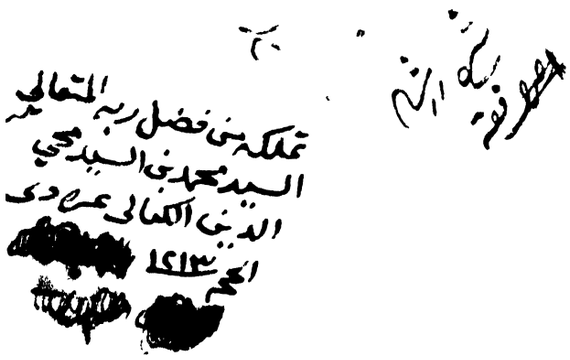
١٧٤
شرح الارشاد




تملكه من فضل ربه المتعالي
السيد محمد بن السيد محي
الدين الكمالي عمر أدي
الحسيني ١٣١٤




22 DEC


LIBRARY

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

قال الشيخ الامام العالم العلامه، الحبر البحر الفهامه، جامع اشتات الفضايل، شمس الملة والدين، قدوة النبلاء والافاضل، مفتي الحجاز والامصار والقبايل، ابو عبد الله شهاب الدين احمد بن حجر الشافعي الانصاري اصلا الهيتمي بلدا، طيب الله ثراه وجعل الجنة ماواه ونفعنا بعلومه امين. الحمد لله الذي اختص من شاء اليه بمزايا امداده، وحقق لمن خضع بين يديه غاية ارشاده، ووفقه للصواب في اصداره وايراده، احمده حمد من رتع في رياض مواهبه واسعاده، وكرع من حياض معارفه ووداده، واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة انتظم بها في سلك اوليايه وعبّاده، واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله الذي لم يزل قايما بنصرة دينه وايضاحه لعباده، صلى الله وسلم عليه وعلى اله واصحابه الحايزين قصب السبق في مضمار مراده صلاة وسلاما دايمين بدوام سوددهم في معاشه ومعاده، اما بعد فكتاب الارشاد قد حفّه الله بغاية القبول، واتحف مؤلفه الامام المدقق شرف الدين اسماعيل ابن المقري بتحقيق المامول، وكيف لا وقد استودعه من اسرار الايجاز ومهمّات الالغاز ما اعجز من بعده عن الارتقاء الى مدارج كماله، والنسج على منواله، وغاص في عباب بحر الفروع وينبوعها، وديم مطلها وهموعها، على جواهر الفوايد، وغرر الفرايد، فمن ثم عمّ الانتفاع به شرقا وغربا، وتزاحمت الفضلا على اقتنا من فوايده عجما وعربا، وكان اجل من تصدي لشرحه مع التحقيق والتحرير والتدقيق، والتنقير، الامامان المحققان الكمال بن ابي شريف المقدسي والشمس الجوجري فاتيا كل من نبات افكاره، ومستغرَبات ايراده واصداره، بما انبا عن رفعة محلّه، واجل من تصدّي لشرح هذا الكتاب بعدهما وان كان من اهله، فلذلك اعرضت عن التمادي في سلوك هذا السبيل الاقفر، بعد ان عبرته اوايلُه ضنّة من عدم التظفر، حتى قدم علي بام القرى من اكرمني باحسن القِرى، واسعفني بدعواته الصالحة، وامدّني باشارته الناجحة، لما تحلّى به من حليتَي العلم والولاية، وفضيلتَي النسب والهداية، فالزمني بتتميم ما كنت سودته، واظهار ما عن الناس خبأته، فلما لم اقدر على خلافه، شرعت في ذلك سايلا منه ان يسال الله لي مزيد اتحافه واسعافه، وافرغت جهدي في تنقيح هذين الشرحين، وضممت اليهما من مولفات شيخنا شيخ الاسلام زكريا سقى الله عهده وغيرها ما ينشرح له الصدر وتقر به العين مع فوايد هي لباب آراء المتقدمين، وفرايد هي نتاج افكار المتاخرين، وابحاث سح بها الفكر الفاتر، وتعقّب ما وقع لهؤلاء الايمة وغيرهم مما لا يدركه الناصر، لا سيما ان خالف ما عليه اماما المذهب ومحرراه ومنقحاه ومهذّباه، اعني الامام ابا القاسم عبد الكريم الرافعيّ، والامام ابا زكريا يحيى بن شرف النواويّ، قدس الله روحهما، ونور ضريحهما، وافاض علينا من مددهما، وحشرني في زمرتهما هذا وحيث اطلقت الشارح فمرادي الشمس الجوجريّ اذ هو الذي اظهر مخبّات هذا الكتاب واتى في تقرير عبارته، وفرقان ما بينهما وبين عبارة اصله بالعجب العجاب، واوشحنا فهو زكريا خاتمة المحققين الانجاب، وحيث كانت عبارة الارشاد احسن من عبارة اصله قررت مفادها مستظلا في سلكها، مايتما على حسنها ورفعة محلها، غير مصرّح غالبا بذلك، لما ان هذا هو شان المختصر سيما ان كان اهلا لما هنالك، واما عبارة اصله فحيث كانت اشمل او احسن، ذكرتها منبها على كونها اتقن او ابين، وحيث عثرت او ان الغاية اشرت الى انها خلاف او رد ما توهم في تلك القضية، واعتبر عن الحديث الحسن او الصحيح بقولي لصحّ او نحو ذلك، اذ الفقهاء كثير من المحدثين لا يفرقون بينهما في الاطلاق والاحتجاج بكل في جميع

المسالك واقتصر من الدلايل على اجمعها ومن العلل على انفعها واغمض عتازلت به اقلام آخرين تصدّ وا لشرح هذا الكتاب ايثارا لما هذا الشرح بصدده من سلوك جادة الاختصار والتجافي عن وعر الاطناب لما ان هذا الزمان قد عُطِلت فيه مشاهد العلم ومعاهده وسدّت مصادره وموارده وخلت الاقطار عن اهله واعرضت القلوب عن طلبه وابله وطلّه وافلت شموس الفضايل واندرست اطلال الفواضل ولم يبق الا طالب مال او متحلٍّ زورٍ ليحلّ اهل الكمال غير نزر من الافاضل استوطنوا زوايا الخمول يتلهفون وعلى انحكاس احوال العلم آسٍ يتاسفون ولم لا وقد صار التحلي بالفضايل مزريا باهلها والاتصاف بالرذايل متكفلا بنيل المآرب واجتماع شملها لكني مع ما اشتملت عليه من قبايح تتضاءل دونها الشوامخ وتطيش في مقابلتها الروايح ارفع الى اسه البر الجواد الكريم الذي ليس لكرمه من نفاد اكفّ الضراعة والابتهال والجاء اليه وهو لا يخيب من اعتمد عليه في ان يوقظ من اهل كل قطر من يُدأب في تحصيل العلوم حتى ينيل عنهم اصر الجهل والضلال وان يلحقني باوليايه اولي العناية والكمال وان ينفع بهذا الكتاب الباديَ والحاضر وان يتقبّله بفضله فانه ولي كل نعمة وعليها قادر وان يوفقني فيه لسلوك جادّة الصواب وان يديم لي توالي افضاله فانه الكريم الوهاب وهو حسبي ونعم الوكيل واليه افزع في الكثير والقليل ولا حول ولا قوة الا باسه العلي العظيم واستغفر اسه مما قدمت واخرت فانه الروف الرحيم (قوله وباسه التوفيق) افتتح المولف رحمه اسه كتابه كاكثر المولفين بالتسمية والتحميد تاسيا بالكتاب المجيد وعملا بالخبر الآتي واداء لحق شيء مما يجب عليهم من شكر نعمايه التي تاليف كتبهم اثر من اثارها وفيض من انوارها فقال بسم اسه متعلق بمحذوف والاولى كونه مناسبا لما جُعلت التسمية مبدأ له اذ كل فاعل يبدأ في فعله ببسم اسه يُضمر لفظ ما جعلت التسمية مبدأ له فهوهنا ابتدي واولى منه خلافا للشارح اولّف او افتتح فهما سواء اذ كل فيه مزية ليست في الآخر كما حققته في بشري الكريم وتقديره فعلا وكذا موخرا كما في بسم اسه مجراها اولي لزيادة الاضمار في تقدير مخر ابتدايي ولاقتضاء المقام مزيد اهتمام بتقديم اسمه تعالى ولا فادة ذلك اختصاصه تعالى به في كل امر ذي بال اي جعله مقصورا عليه الابتدا قطعا لشركة الاصنام ولا يرد اقرا باسم ربك لما بيّنته في شرح التسهيل لابن مالك والباء للاستعانة وهو الاولى او للاستعانة نظرا الى ان ذلك الامر لا يعتد به شرعا ما لم يُصدّر به وكُسرت على خلاف القياس للزومها الحرفية والجر والاسم عند البصريين ما حذف عجزه لكثرة الاستعمال وبني اوله على خلاف السكون وادخل عليه همزة الوصل ويشهد له تصريفه على اسماء واسام والقلب في الاوايل بعيد غير مطرد فهو مشتق من السمو وهو العلو لان الوسم وهو العلامة لما بيّنته ثم شمّ ان اريد به اللفظ فغير المسمّى او الذات فعينه او الصفة انقسم الى ما هو عين كاسه والى ما هو غير كالخالق والى ما ليس بعين ولا غير كالعليم على ما قرر في محله ولم يحذف حذرا من ايهام القسم واشعارا بحصول التبرك والاستعانة بجميع اسمايه تعالى وحذفت الفه خطا ايضا على خلاف القياس لكثرة الاستعمال ولشبه بسم اسه مجراها والبسملة من النمل به وان لم تتكرر كتابتها في القران الحقابه دون اقرا باسم ربك وان لم تعد من الجلالة وما بعدها لمنع القياس على خط المصحف الامام على ان الباطولت لتدليط حذفها واسه علم على الذات الواجب الوجود لذاته المستحق لجميع الكمالات واصله الاله وفيه محل معروف ونظر لبعض المحققين بينته ثم وهو اسم جنس لكل معبود ثم استعمل في المعبود بحق وعليه مفهوم الجلالة بالنظر لاصله كليّ وبالنظر اليه جزيّ ومن ثم كان من الاعلام الخاصة من حيث انه لم يسمّ به غيره تعالى ومن الغالبة من حيث ان اصله الاله ومن زعم انه اسم لمفهوم الواجب الوجود لذاته او المستحق للعبودية

وكل منهما كلي اعتبري فرد فلا يكون علما لان مفهوم العلم جزئي فقد سها الاتري ان قولك لا اله
الا الله كلمة توحيد اتفاقا من غير ان يتوقف علي اعتبار عهد فلو كان اسما لذلك المفهوم لاعلما للمفرد الموجود
منه لما افاد التوحيد لان المفهوم من حيث هو محتمل للكثرة وايضا فالمراد بالاله المستغني منه علي هذا
الزعم اما المعبود بالحق فيلزم استغناء الشئ من نفسه او مطلق المعبود فيلزم الكذب لكثرة المعبودات
الباطلة فيجب ان يكون الاله بمعني المعبود بالحق واسما علما للفرد الموجود منه والمعني لا مستحق للعبودية
في الوجود وموجود الا الفرد الذي هو واجب الوجود لذاته وهذا معني قول صاحب الكشاف ان الله
مختص بالمعبود بالحق لم يطلق علي غيره اي بالفرد الموجود الذي لا يعبد بالحق غيره تعالي وتقدس
واما القول بانه صفة لدلالته علي الذات باعتبار معنيً كالمعبودية هنا مردود واما محمول علي النظر
لاصله قبل العلمية علي ان الدلالة علي الذات باعتبار معنيً لم يلاحظه الواضع عند الوضع لاقتضي
الوصفية وهو عربي ووروده في غير العربية من باب توافق اللغات ومشتق عند الاكثر خلافا
لجمع محققين من اله اذا تحير او اذا عبد او اذا اعتمد وفزع او اذا سكن او من لاه اذا احتجب او ارتفع
وهذا كله لا ينافي علميته لما قدمته وهو الاسم الاعظم عند الاكثر واختار النواوي كجمع انه الحي القيوم
وهو اي اسم اعرف المعارف اتفاقا وان كان علما ولم يسم به غير الله قط ولامه مفخمة عند جميع العرب
اي مغلظة حيث لم تل كسرة الرحمن هو صفة في الاصل بمعني كثير الرحمة جدا ثم غلب علي المبالغ في الرحمة
والانعام بحيث لم يسم به غيره تعالي ولا عبرة بتعنت اهل اليمامة في كفرهم وغلبة علميته لا تمنع
اعتبار وصفيته فيجوز كونه نعتا باعتبارها لوقوعه صفة ولكونه بازاء المعني ومجيئه غير تابع للعلم
بحذف موصوفه وهو عربي ونفار العرب منه انما هو لتوهمهم التعدد في الرحمن اي ذي الرحمة الكثيرة
فالرحمن ابلغ منه بشهادة الاستعمال ولقولهم رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الاخرة والقياس لان زيادة
البناء في الصفات الغير الجبلية المتجددة نوعا واشتقاقا تدل علي زيادة المعني غالبا فلا نقض بحذر
الابلغ من حاذر واتي به تتميما لو صفه تعالي بالرحمة واشارة الي ما دل عليه من دقايق الرحمة وان
ذكر بعد ما دل علي جلايلها الذي هو المقصود الاعظم مقصودا ايضا للملا بتوهم انه غير ملتفت اليه
فلا يسال ولا يعطي واتما لم يجر به علي سنن الجادة في الترقي من الادني الي الاعلي لتقدم رحمة الدنيا
ولانه صار كالعلم وكلاهما صفة مشبهة من رحم بجعله لازما بنقله الي فعل بالضم او تنزيله منزلته وهو
غير منصرف بناء علي ان شرط منع صرف فعلان انتفاء فعلانة اذ لم تسمع وقيل منصرف لان الشرط
وجود فعلي ولم توجد والحاصل انه تعارض فيه الاصل وهو الصرف والغالب وهو عدم صرف
ما علي هذه الصيغة والزمخشري وغيره يوثرون مراعاة الغالب فيقولون عدم صرفه اولي
وغيرهم يوثر الاصل فيقول صرفه اولي والذي اعتمده السعد التفتازاني جواز كل والرحمة عطف
وميل روحاني غايته الانعام فهي لاستحالتها في حقه تعالي اما مجاز عن نفس الانعام فتكون صفة
فعل او عن ارادته فتكون صفة ذات واما تمثيل لحاله تعالي بحال ملك عطف علي رعيته ورفع لهم
معروفه فاطلقت عليه تعالي واريد غايتها التي هي فعل اوارادته لامبدوها الذي هو انفعال فهو
استعارة تمثيلية الحمد لله اردف التسمية وان كانت من افراد الحمد بها اقتداء باسلوب الكتاب العزيز
وعملا بما صح من قوله صلي الله عليه وسلم كل امر ذي بال اي حال يهتم به لا يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم بجيم
فمهملة وفي رواية اقطع وفي اخري ابتر اي قليل البركة وقيل مقطوع وفي رواية بسم الله الرحمن الرحيم
وفي اخري بذكر الله ولا تعارض حملا للابتداء علي العرفي او الحقيقي فالحقيقي بالنسبة للبسملة والاضافي
بالنسبة للحمدلة علي ان الرواية الاخيرة تبين ان المقصد الابتدا باي ذكر كان ودفع بعضهم التعارض

بان الباء في باسم وبحمد للاستعانة وهو شيء لا بنافيها تاخرا لملابسة وفيه نظر وبحث طويل بينته
في شرح الالفية والحمد مصدر حمد بالكسر وحكي الفتح وممدلول مادة ح م د لغة الثنا باللسان
على الجميل اي الفعال الجميل من انعام وغيره الاختياري على قصد التعظيم سواء تعلق بالفضائل
اي الصفات التي لا يتعدى اثرها للغير ام بالفواضل اي الصفات المتعدي اثرها اليه وقابلية
ذكر اللسان مع ان الثنا لا يطلق على ما ليس به حقيقة بيان اجزا الماهية او دفع توهم ارادة الجمع
بين الحقيقة والمجاز عند من يجوزه كالشافعي رضي الله عنه والمراد به بنا على شمول الحد لحده تعالى لنفسه
ما يصح ان يعبر عنه به وقد اطلق الثنا بمجازا شايعا على ما ليس بلسان في قوله صلى الله عليه وسلم
انت كما اثنيت على نفسك وكذا يقال في ذكر الجميل اذ الثنا عند الاكثر حقيقة في الخير فقط لكن
صنيع القاموس مشعر بترجيح انه حقيقة في الشر ايضا وعليه العز بن عبد السلام فيخرج به حمد
الثنا باللسان على القبيح وخرج بالاختياري الذي زاده الرافعي كالفخر الرازي واعتمده السعد
التفتازاني الثنا على الجميل الاضطراري كحسن الجوهرة فانه مدح لاحمد ذكره الرافعي والسعد
وقضية ما في الكشاف في الحجرات ان هذا في العرف واما في اللغة فلا مانع من كونه حمدا قال لانهم رأوا
وسامة المنظر في الغالب تسفر عن اخلاق محمودة يعني اختيارية فسموه حمدا وعلى هذا يحمل
ما مشى عليه في الفايق من ترادفهما ومما يدل ايضا على كونه يقول بترادفهما جعله الذم نقيض
الحمد ولا شك انه نقيض المدح ويلزم من كونه نقيضا لها اتحادهما لامتناع تعدد النقيض لشيء
واحد وظاهر كلامه ان المراد ترادفهما في اختصاص كل منهما بالاختياري ويؤيده قول
بعضهم لم يقل احد ممن يوثق به ان الحمد يعم الاختياري وغيره قال ولا شاهد في قولهم حمدته
على حسبه وشجاعته لان الشجاعة كما تطلق على نفس الملكة الغير الاختيارية تطلق على اثارها
الاختيارية كالخوض في المهالك والحسب ما يعد المرء من مفاخر نفسه وآبائه ومنهما هو اختياري
وتوسلم انهما يطلقان على غير الاختياري فالمتناول الذي ذكره صاحب الكشاف في المدح بالجمال وحسن
الوجه فانه لما ذهب الى ان المدح يختص بالاختياري كالحمد تاول المدح بالجمال بانه يدل على الافعال
الحسنة الاختيارية فالمدح راجع اليها فكذا الشجاعة اثار اختيارية تدل هي عليها وتستلزمها فيرجع
الحمد اليها ويقاس بالحسب وما تقرر يعلم الرد على من فهم من كلام صاحب الكشاف ان المراد ترادفهما
في شمول كل منهما للاختياري وغيره نعم للسيد هنا تحقيق دقيق ينبغي التفطن له وهو ان
الجميل هنا يعني في حد الحمد بالوصف بالجميل يتناول الاختياري وغيره لكنه محمود به ثم قال ولابد هاهنا
من اعتبار قيد زايد وهو ان يكون ذلك الوصف بازا امر اختياري هو المحمود عليه من نعمة او غيرها فيخص
الحمد بالفاعل المختار ونا المدح اذ يجوز فيه ان يكون الممدوح عليه كالممدوح به ما ليس باختياري
انتهى وحاصله ان المحمود به لا يشترط كونه اختياريا بخلاف المحمود عليه وان الممدوح به وعليه لا فرق
بين ان يكون كل منهما امرا اختياريا او غيره وتحقيق ما اشار اليه من تغاير المحمود به وعليه ان
كلا من مفهوم الحمد والمدح والشكر لابد له من خمسة امور وصف وواصف وموصوف وموصوف
عليه وموصوف به وجه تغاير الاخيرين ان الواصف وهو الحامد كثيرا ما يلاحظ في موصوف
صفة من صفاته ثم يصفه بسبب ملاحظة هذه الصفة بما فيه من سايرصفاته وقد يتغايران باعتبار
فقط كان حمده على شجاعته بها فان فيها حيثيتين كونها موصوفا بها وعليها فهي باعتبار الاول
محمودا بها وباعتبار الثاني محمود عليها وتحقيقه ان المحمود به ما يقع به الحمد قيل ودخل في الاختياري
اي بنا على اتحاد المحمود به وعليه في اشتراط الاختياري وان الجميل يعم الفعل وغيره ووصفه

تعالى بصفاته الذاتية وان لم تكن اختيارية بناء على ان الصدور بالاختيار يستلزم الحدوث كما تقرر في محله وسيأتي ما فيه لانه يتناول الافعال التابعة لارادته المختارة له بمعنى ان اثارها اختيارية اوان ذاته المقدس لما كان كافيا فيها كان بمنزلة الافعال الاختيارية ليستقل بها فاعلها فاطلق الاختياري على ما يعمها تغليبا وحاصله دفع فساد العكس بارتكاب مجاز في التعريف ولو من غير قرينة اذ خفا المراد اخف عندهم منه على ان بعضهم منع استلزام اختياره تعالى للحدوث بناء على انه يجوز ان يصدر منه تعالى قصد مستمر الى وجود مستمر وذلك لان قصده وارادته تعالى من الكمال بحيث لا تتخلف عنه المقصود اصلا فالملازم تقدم القصد بالذات وهو لا يوجب الحدوث نعم ارادة الواحد منا يتخلف عنها المراد لقصورها وعدم استلزامها اياه وخرج بالاخير ما كان على جهة السخرية نحو ذق انك انت العزيز الكريم وردبانه ليس ثناء بالجميل اذ شرطه مطابقة الاعتقاد والجوارح له وان كان تهكما او تمليحا بل هو وصف له باعتبار ما كان او باعتبار ضد حالته المتهكم به فيما وهو مجاز وهو لا يحتاج عنه في التعريف فالتحقيق انه للبيان كما مر ولدفع توهم دخول صورة التهكم وان لم يشملها الجنس واعتبار فعل الجنان والجوارح في الحمد ليس لكون شيء منها جزءا منه ولا جزئيا له بل لكونه شرطا له كما اشرت اليه فيما مر وفرق بين الاعتقاد هنا وفي الشكر بان الحمد لما عم الانعام وغيره من صفات الكمال ناسب ان يجعل الاعتقاد فيه اعتقاد اتصاف بصفات الكمال والشكر لما اختص بالانعام ناسب ان يكون الاعتقاد فيه اعتقاد اتصاف المنعم بالانعام ومما تقرر يعلم ان حد الحمد بالثناء وحده كاف بناء على ما مر وان مورد المحمود خاص ومتعلقه عام وان كان حمدنا له تعالى لا يمكن ان يكون الا في مقابلة نعمة اذ الحمد نفسه نعمة الا ان يصرفه الحامد بان يقصد ان حمده ليس في مقابلة بل لاستحقاقه تعالى له وان انتقم وعرفا اي في عرف محققي العلوم العقلية فعل ينبئ عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحامد او غيره وهذا هو الشكر لغة خلافا لمن توهم فرقا بينهما ومعنى ابتناء الاعتقاد عن التعظيم بالنسبة لغيره تعالى ايذانه به لو اطلع عليه بالهام او اخبار وان سمي الاخبار شكرا ايضا اذ الاطلاع عليه به لا يوجب انحصار الابتناء فيه حتى يكون هو الشكر بل يكون هنا شكران احدهما ينبئ عن الاخر وكلاهما عن تعظيم المنعم وقول بعض اللغويين الشكر الثناء على المحسن معارض بتصريح الاكثرين بخلافه لكن احتجاجهم بقول الشاعر

افادتكم النعماء مني ثلاثة ... يدي ولساني والضمير المحجبا

فيه نظر اذ ليس في البيت تصريح بل ولا ايماء بتسمية واحد منها شكرا الذي وقع النزاع فيه اذا علمت ما تقرر علمت ان مورد العرفية اعم ومتعلقه اخص على اللغوي فبينهما عموم وخصوص وجهي لاجتماعهما في ثنا بلسان في مقابلة نعمة كالثناء على زيد بالكرم في مقابلة كرمه والمغايرة الاعتبارية بين المحمود عليه وبه في نحو ذكائه وانفراد الاول في ثناء بلسان لا يقابلها والثاني في ثناء بالاركان والجنان في مقابلها فعلم ان الوجهي لا بد في تحققه من ثلاث صور والشكر عرفا صرف العبد جميع ما انعم به عليه الى ما خلق لاجله قيل وصرف الجميع واحدا عتبارا لكا لعسكر وان كان افعالا حقيقية فيصدق عليه الحمد العرفي وفيه نظر ان اريد بالصدق التساوي بل التحقيق انه اخص مطلقا من الثلاثة قبله لاختصاص متعلقه به تعالى ولاعتبار شمول الالات فيه بخلاف الثلاثة قال السيد وما يقال من ان النسبة بالعموم المطلق بين العرفيين انما يتضح بحسب الوجود دون الحمل الذي كلامنا فيه لان الحمد كصرف القلب مثلا فيما خلق لاجله جزءا من صرف الجميع غير محمول عليه لامتيازه

في الوجود

في الوجود وعن سايراجزايه فغلط من باب اشتباه مفهوم الشئ بما صدق هو عليه احمد اعني
صرف القلب وحده لا مفهوم المذكور لانه يقال صرف الجميع افعال متعددة فلا
يصدق عليه فعل واحد لانا نقول هو فعل واحد فرد تعدد متعلقه فلا ينافي وصفه
بالوحدة كما يقال صدر عن زيد فعل واحد هو ضرب القوم مثلا وتحقيقه ان المركب
قد يوصف بالوحدة الحقيقية كبدن واحد والاعتبارية كعسكر واحد وصرف الجميع من قبيل الثاني
كما لا يذهب علي ذي مسكة وقد اشرنا الي ذلك فيما مر ايضا والمدح لغة بنا علي مغايرته للحمد
الثنا علي الجميل مطلقا وعرفا ما يدل علي اختصاص الممدوح بنوع من الفضايل ثم لا تخفي بعد تامل
ما سبق النسبة بين معانيها فالوجهي يكون بين ما مر وبين كل من الحمد العرفي والشكر اللغوي
مع المدح اللغوي والتساوي بان يتصادقا كليا من الجانبين بين الحمد العرفي والشكر اللغوي علي
ما يأتي والمطلق بان يتصادقا كليا من جانب واحد يكون بين الحمد العرفي والشكر اللغوي اذا قيدت
النعمة في اللغوي بوصولها الي الشاكر والا كانا متحدين قاله السيد وب يعلم ان تخطية الشارح
لمن ذكر ذلك ليست في محلها لكن في عبارة ذلك الذي خطاه نظر من حيث انها ما ان الحد يعتبر فيه
حذف القيد دائما والشكر يعتبر فيه ذكره دائما وليس كذلك كما عرفت ولو حملت تخطئة الشارح علي
انها من هذه الحيثية اتجه كلامه وان كان سياقه يابي ذلك ويكون ايضا كما مر بين الحمد اللغوي والشكر
العرفي بالنظر لشمول متعلقه بالله ولغيره واختصاص متعلق الشكر به تعالي وبين الشكر بين لصدق
العرفي بالنعمة وغيرها والتباين يكون بين الحمد اللغوي لا بالنظر لشرطه والشكر العرفي لصدقه بالثنا
باللسان فقط والشكر انما يصدق بذكر مع غيره وبيانه انه اذا لم ينظر لشرطه صدق ثنا بلسان
يناقضه الاعتقاد والجوارح وقيل الحمد والشكر مترادفان وقيل الحمد مختص بالقول والشكر مختص
بالفعل قال السيد رحمه الله اعلم ان القول المخصوص ليس حمدا لخصوصه بل لانه دال علي
صفة الكمال ومظهر لها ومن ثمة قال بعض المحققين من الصوفية حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية
وذلك قد يكون بالقول كما عرفت وقد يكون بالفعل وهذا اقوي لان الافعال التي هي اثار الصفات
تدل عليها دلالة عقلية قطعية لا يتصور فيها تخلف بخلاف الاقوال فان دلالتها عليها وضعية فقد يتخلف
عنها مدلولها ومن هذا القبيل حمد الله تعالي وثناؤه علي ذاته وذلك انه تعالي حين بسط الوجود بسط
علي ممكنات لا تحصي ووضع عليها مواليد كرمه التي لا تتناهي فقد كشف عن صفات كماله واظهرها
بدلالات قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود تدل عليها ولا يتصور في العبارات
مثل هذه الدلالات ومن ثمة قال عليه الصلاة والسلام لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت علي نفسك
انتهي وجملة الحمد لله خبرية لفظا انشائية معني اذ القصد بها حصول الحمد بالتكلم بها مع الاذعان لمدلولها
قيل ويجوز ان تكون وضعت شرعا للانشا وليس ببعيد وقال في الاسعاد التحقيق انها اخبارية
لفظا ومعنا اذ ليس معني كونها انشائية الا انها جملة انشاء الحامد الثنا بها اي اتي به وذلك لا ينافي كونها
اخبارية معني فليتامل انتهي وهو عجيب منه مع قوله في وهو حسبي المقصود بهذه الجملة انشا التوكل
عليه لا الاخبار بانه كافيه فجعلها انشائية كما يفيده كلامه وصرح به ايضا وما الفارق بين الجملتين ثم
ما ذكره فيه نظر لان حاصل ما ذكره العاينون وغيرهم في تعريف الخبر والانشا ان الخبر ما يكون لنسبته
خارج في احد الازمنة تطابقه او لا تطابقه وقد يقال بمعني الاخبار عن الشئ والانشا ما ليس لنسبته خارج
كذلك وقد يقال علي القا المتكلم للكلام الانشايي بيان ذلك انك اذا قلت ابيع واردت به الاخبار
الحالي فلا بد له من وقوع بيع خارج حاصل بغير هذا اللفظ تقصد مطابقته لذلك الخارج بخلاف بعت

بساط

الانشائي فانه لا خارج له تقصد مطابقته بل البيع يحصل في الحال بهذا اللفظ وهذا اللفظ وجد له
فاذا فهمت ذلك علمت ان معنى الانشاء مضاد لمعنى الاخبار وانه لا يمكن اجتماعهما في محل واحد وان
تفسير الانشاء بما ذكره امر خارج عما ذكروه ثم قوله اي اتي به آن اراد به على جهة الاخبار عنه بوقوعه
في الخارج كانت الجملة محضة للاخبار فلا ثواب له لانه لا يلزم من الاخبار عن شيء بوقوعه الاذعان له وهذا
لا يقصده حامد بوجه وان اراد انه اتي به موجدا لمدلوله ومدعنا له كان هذا هو معنى الانشاء فيثاب لانه
امتثل الامر بالحمد وحيث وجد معنى الانشاء انتفى معنى الخبر فالصواب انها اخبارية لفظا انشائية معنى
فان قلت لا نسلم التنافي بين الخبرية معنى والانشاء لانه يلزم من الاخبار بوقوع الحمد لله الثناء عليه بذلك
قلت لزوم ذلك انما هو بالنظر لان مودي هذا اللفظ يلزمه ذلك من حيث هو وذلك لا يستلزم كون
الحامد مذعنا لمعناه فضلا عن كونه مثنيا به فان فرض ارادته لذلك اللازم كانت الارادة عملا قلبيا
لا لسانيا وكلامنا في الحمد اللساني وهو لا يوجد الا ان كانت الجملة انشائية معنى وفرق ظاهر بين لفظ يصير
معناه انشاء ولفظ يلزم معناه الانشاء لا يقال لا معنى لكونها اخبارية الا دلالتها على معنى الخبر فكيف سميت
اخبارية مع انتفاء ذلك لانا نقول هذا حد للاخبارية لفظا ومعنى بان طابق معناها لفظها لا للاخبارية لفظا
فقط فهي التي لفظها لفظ الخبر ولم يطابق معناها لفظها بان استعملت في غير ما وضعت له اذ صيغ الانشاء
محصورة وليس نحو هذه الصيغة منها والحمد مختص بالله كما افادته الجملة سواء جعلت لام لله للاستحقاق
ام للاختصاص وال على كل منهما للاستغراق وهو ظاهر ام الجنس لان المسند اليه اذا كان معرفا بلام الجنس
يفيد قصره على المسند وعكسه واختصاص الجنس يوجب اختصاص جميع افراده به تعالى لان ثبوت
فرد لغيره ينافي اختصاص الجنس به لو استحقاقه اياه لوجوده في ضمن ذلك الفرد لا يقال قصر جميع الافراد
عليه تعالى مشكل لان كسب الخير الصادر عن العباد فعل جميل فيستحق ان يحمد عليه فهذا الحمد راجع اليهم
لانا نقول كسب الخير وان كان من العبد لكن لما كان خلقه وايجاده من الله سبحانه كان في الحقيقة مضافا اليه تعالى
فرجع الحمد عليه اليه تعالى ولم يصح رجوع حمد لغيره بالحقيقة ام للعهد الذهني على معنى ان الحمد الذي حمد به
نفسه وحمد به اولياءه مختص به والعبرة بحمد من ذكر فلا فرد منه لغيره واولى الثلاثة الجنس من حيث ان
الحمد قبل دخول ال من المصادر السادة مسد الافعال واصله النصب والعدول عنه الى الرفع للدلالة على
الدوام والثبوت والفعل المنسوب عنه انما يدل على الحقيقة فقط وتنظير السعد في هذا اشرت الى رده
فتامله وان الجنس هو المتبادر الشايع لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن وانه يفيد اثبات الشيء بيقينه وهو
ادخل في البلاغة كانه قيل جميع افراد الحمد مخصوص به تعالى لانه ملزومه وهو اختصاص الجنس ثابت له
والا ستغراق من حيث ان التبادر الى الفهم من اسم الجنس المعرف باللام مصدرا كان او غيره في المفتاح الخطابي
والشايع في استعماله فيه انما هو الاستغراق لاقتضاء المبالغة لا سيما مقام تخصيص الحمد به تعالى فعلم
ان مرجح الجنس قرينة لفظية ومرجح الاستغراق قرينة حالية وانما حصرت اللام فيما مر ليدخل ثناؤه تعالى
على نفسه فانه قديم لا يوصف بالمملوكية ومن الزم الاول كفرا لاقتضائه جعله الله تعالى محلا للحوادث
لحدوث حمدنا فقد وهم لان ثبوت شيء لاخر لا يقتضي قيامه به كثبوت الدار لزيد وقرن الحمد بالجلالة للدلالة على
استجماعه تعالى لصفات الكمال واستحقاقه الحمد لذاته لئلا يتوهم اختصاصه بصفة دون اخرى فان قلت
هذا مشكل لانهم خصوا جهة استحقاق الحمد في الفضايل والفواضل فما معنى الاستحقاق الذاتي ولانه كم
يعرف من قواعدهم ان تعليق امر باسم غير صفة يفيد منشائية مدلول الاسم لذلك الامر وانما المعلوم ان
تعليق المشتق يفيد عليته ما خذه لما علق به وبينهما بون بايّن قلت الجواب عن الاول ان استحقاقه
تعالى للحمد لم يختص بوصف بل كان جميع اوصافه سوآء في ذلك وذاته تعالى كافية في صفاته من غير

استعانة

ا. تعالى واحد عدا استحقاقه لجميع الصفات استحقاقا ذاتيا لانه المفهوم من تعليق الحمد بلفظ موضوع
للذات وعن الثاني بان هذا الاسم لما دل على جميع الصفات لم يبعد ان يجعل التعليق به في حكم التعليق
بالمشتق الدال على منشائية جميع الصفات لذلك الامر وبعضهم يجعل بدل الجلالة ضمير المخاطب او الموصول
اشارة الى ان هذا استجماع من الظهور بحيث لا يحتاج للدلالة عليه وانما اخرت مع ان ذكره تعالى اهم في
ذاته لان المقام مقام حمد فتقديمه اهم رعاية للمقام وعملا بالاصل وهو تقديم المبتدا وآثر المصنف
الجملة الاسمية لانها ابلغ صيغ الحمد كما يأتي وآثروا الحمد على الشكر لان الحمد يعم الفضايل والفواضل
والشكر يختص بالاخير كما مر وتما سيأتي بالكتاب والسنة وعلى المدح لهذا ولان المدح قد يكون على غير الاختياري
على ما مر ولان فيه قولا انه يعم غير الحي ويكون قبل الاحسان وبعده والحمد يختص الحي ويكون بعد الاحسان
فالحمد اولى لدلالته على ان تعالى حي وصل احسانه الى العباد وان ماله من جزيل النوال وصفات الكمال
باختياره تعالى واعلم انه ينبغي للبليغ مراعاة امور منها براعة الاستهلال بان يأتي في ابتداء كلامه لانه
اول ما يقع السمع فعذوبته تقبل بالسامع عليه حتى يعي جميعه بما يناسب مقصوده بان يكون
فيه اشارة الى ما سيق الكلام لاجله ومنه الاشارة الى الفن المصنف فيه او الى ما اختص به فيه كما يأتي
ووجه تسمية ما ذكر بذلك ان البراعة من براع الرجل اذا فاق اصحابه في العلم وغيره والاستهلال المراد به
هنا الاهلال وهو اول ظهور الشيء فاشتمال الابتداء على ذلك يصيره كالرجل البارع بالنسبة لغيره وقد
راعى المصنف ذلك وغيره مما سنشير اليه لانه كان بليغ عصره فقال [illegible] جمع موهبة
بالكسر كمنقبة اي لا يحيط به عد وان تعد وانعة اسم لا تحصوها فان قلت قياس الاية الاتيان
بالمفرد لانه ابلغ اذ عدم احصايه ونفاده وحصره يدل على عدم ذلك بالاولى في الجمع ولا عكس
وكون المفرد فيها مضافا فهو للعموم لا ينافي ذلك لان مدلول العلم كلية فالمعنى وان تعدوا كل نعمة من نعمه
تعالى على حيالها لا تحصوها قلت قصد المصنف الاشارة الى انه انعم عليه بمواهب وعجايب
ومنن كثيرة من جملتها توفيقه لهذا المختصر الذي هو موهبة من المواهب الالهية وعجيبة ابداعها باهر
القدرة الازلية ومنة من منن الله تعالى انعم بها عليه وعلى من انتفع بكتابه ولو عبر بالمفرد فات التنبيه
على ذلك وربما توهم منه انه لم يحصل له من المواهب والعجايب والمنن الا هذا الكتاب وليس كذلك فكان
التعبير بالجمع لافادة ذلك اولى وايهامه لما مر غير منظور اليه للعلم بخلافه من الاية وغيرها رسمة تبهج
عينه اذ ما فيه مكسورها وبالمهملة اي لا تنقضي عجايبه جمع عجيب وهو ما يتعجب منه ولا تحصر منه
[illegible] جمع منة وهي النعمة اي لا يحيط احد بنعمه تعالى بل ولا بواحدة منها والاصل ولا تحصر منه
محوله المصنف الى ذكر رعاية للفاصلة [illegible] بل هي مستمرة على من شاء في سائر
الاوقات واكد بها تين ما قبلها السوق للرد على من استبعد الاتيان باخصر من الحاوي نظما
وابسط علما ولذا شارة الى انه وان تاخر عصره فقد حصل له من انعام الله تعالى عليه بالعلم وغيره
مواهب كثيرة يتعجب منها وما جاء من آثارها وهو هذا المختصر النفيس الذي ابدع فيه واعجز والغز
واوجز فاليه لم يسبق وغايته لا تلحق ومن ثم قال [illegible] اي اصفه بجميع
صفاته في مقابلة انعامه علي باقداري على هذا التاليف البديع لاكون مقابلا للنعم بالقيام بواجب
مولاها سبحانه مستمطرا من فيض فضله ما ضمنه صادق وعده بقوله لئن شكرتم لازيدنكم
وذكر الحمد مرتين للجمع بين نوعيه الواقع في مقابلة صفاته تعالى والواقع في مقابلة نعمه التي من
جملتها التوفيق لذلك التاليف وخص الاول بالجملة الاسمية الدالة على الثبوت والاستمرار والثاني بالفعلية
الدالة على التجدد والتعاقب لقدم الصفات واستمرارها وتجدد النعم وتعاقبها وفي الابلغ من

الحد بن كلام بسطته في شرح الالفية مع الجواب عن النزاع في دلالة الاسمية على ما مر وحاصله
بعض المحققين رجع كون الفعلية ابلغ ووجهه ما ملخصه مع تقريب وتوضيح انها تتضمن الثنا
ببعض الصفات او بجميعها برعاية المقام والاسمية انما تدل على صفة واحدة هي استحقاق الحمد او ملكه
او الاختصاص به ورعاية الجميع ابلغ في التعظيم وكذلك رعاية البعض الذي اريد به الثنا في الفعلية لصدقه
بتلك الواحدة التي دلت عليها الاسمية وبغيرها الكثير فالثنا به ابلغ منه بها في الجملة وان كان بها من حيث
تفصيلها الذي دلت عليه لام نحو الاستحقاق ونحوها اوقع في النفس منه به ووجهه
غيره بانها دالة على التجدد المستفاد استمراره من المضارع وهو اليق بالمقام من الثبوت والدوام المستفاد
من الاسمية لدلالته على ان ما يقابل بالحمد من انواع الانعام استمر وتجدد على الدوام فلا تخلو لمحة
من احسان وعليه فصيغة المضارع اولى من بقية صيغ الفعل لاختصاصها بالدلالة على ذلك وبعد اختيارها
بعضهم يختار صيغة المتكلم مع الغير كما في المفصل للدلالة على عظم شان حمداته وانه لا يمكن ان يتولاه
وحده او على عظم شان المنعم عليه المستلزم لعظم شان النعمة المحمود عليها المستلزم لعظم شان المنعم وبعضهم
يختار صيغة المتكلم وحده كما مشى عليه المصنف اشارة الى ان حمده تعالى واجب على كل فرد من افراد الانسان
مع قطع النظر عن الفرد الاخر والتحقيق ان الاسمية ابلغ لافتتاح الكتاب العزيز وسور منه بعد البسملة
بها ولانها تفيد اثبات جميع المحامد على وجه اظهر مما مر لافادتها استغراق جميع المحامد مع المقام كما مر
وهو اظهر من دلالة المقام وحده وما مر من دعوى عدم افادتها لذلك ممنوع اذ الاسمية تفيد الثنا بان
كل حمد مستحق له ومختص به كما دل عليه لام التعريف والجر بالطريق التي قدمتها في شرح الحمد فالثنا
بها وان كان بصفة واحدة اظهر في رعاية الابلغية لتضمن تلك الصفة الثنا بالجميع اجمالا لان كل حمد معناه
كل ثنا جميل وكل صفاته تعالى جميل والتوجيه الثاني مردود ايضا بانه بعض ما صدق عليه مفاد الاسمية
من الدوام والثبوت الشامل للماضي والحال والاستقبال وبانه لا يأتي الا في فعلية في مقابلة نعمة والكلام
في اعم من ذلك هذا ودلالة الاسمية على ما ذكر نوزع فيه بان خبرها ظرف وعامله فعل عند ابن الحاجب
والرضي وكل اسمية خبرها فعل تفيد التجدد كالفعلية كما صرحوا به على ان اصلها فعلية اذ الاصل
حمدت الله حمدا فاقيم المصدر مقامها وجعلت اسمية وردت بتصريحهم بان سلام عليكم يفيد الدوام فحمل افادتها
للتجدد حيث لا داعي للدوام كالعدول هنا على ان معنى قولهم وكل اسمية الى اخره ان سلم شموله لما خبرها
فعل ولو بالقوة ان ذلك من حيث ان القصد في الفعلية نسبة الفعل لفاعله وهي دالة على التجدد وفيما
خبرها فعلية نسبتها للمبتدا ولزوم التجدد في نسبتها مع قطع النظر عن المبتدا لا يستلزم ان نسبتها اليه كذلك
وقضية كلام الرضي ان تقدير الفعل في الظرفية غير منظور اليه وكون اصل الحمد لله حمدت الله لا يقتضي
اعطاها حكمه ويدل لذلك اتفاقهم على ابلغية سلام ابرهيم في قالوا سلاما قال سلام مع ان اصله كما اشار
اليه الرضي سلمنا سلاما فحذف الفعل لكثرة الاستعمال فبقي المصدر الاعلى الحدوث لدلالته على الفعل
فازيل النصب الدال على الحدوث بعزمه قصد للدوام والاستمرار وانما دل عليه كلام الشيخ عبد القاهر
من انه لا دلالة في الاسمية ولو غير ظرفية على دوام فعلا فحمل عند بعضهم ليوافق ما مر على ما اذا لم يكن عدول
وقرره آخرون بان الدوام لم يات في الاسمية من حيث ان اللفظ دل عليه بل من حيث انها تدل على الثبوت
والاصل في كل ثابت دوامه وهذا هو التحقيق وحذف المحمود عليه في الحمد الاول دون الثاني ليجمع بين
نوعي الحمد الواجب وغيره ومعنى كونه واجبا انه يقع كذلك لانه يجب الحمد عند كل نعمة فان قلت ما الاولى
قلت حذفه لتعذر ذكره تفصيلا وذكر بعضه قد يوهم الاختصاص به وذكره اجمالا وان امكن لكن
التفصيل ابلغ وهو غير مقدور عليه فناسب حذفه راسا ايذانا بالعجز عن ضبطه وتحصيله لنكتة

الشمول

الشمول للواجب وغيره الابلغ من الاقتصار على احدهما لا يقال كان ينبغي للمصنف التعبير بالماضي لدلالته على سبق الحمد في مقابلة النعمة السابقة وهو يجلب اللاحقة لقوله تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم بخلاف المضارع اذ لا يدل الا على اللاحق مع احتمال خلق الازمنة السابقة عن النعمة او الحمد في مقابلتها على ان مفهوم المضارع يحتمل الوعد بالحمد وهو لا يكون حمدا لانا نقول يجوز ان يكون حمده وقع في مقابلة النعم السابقة فيجلب اللاحقة فيكون كالماضي وهذا وان اشعر بتاخير الحمد عن النعم وهو قد يكون في نوع تقصير الا ان ذلك غير مراد لان المتاخر هو الحمد المشابه للحمد من ذكره لا مطلق الحمد ولا تقصير في ذلك واحتمال الوعد ترده قرينة السياق والمقام والاجماع على ان الآتي بذلك حامد شرعا ثم عقب الحمد بطلب الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وسلم امتثالا لقوله تعالى ورفعنا لك ذكرك اي لا اذكر الا وتذكر معي كما جاء في حديث وذكره الشافعي رضي الله عنه عن مجاهد فقال وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ اي ادعو اسمه ان يصلي وسلم اذ الصلاة لغة منا الدعاء وهو يلزمه التعظيم فاطلق الملزوم واريد اللازم ومنه تعالى الرحمة الاان الشرع خص الانبياء عليهم الصلاة والسلام بالافراد بالدعاء بلفظ الصلاة تعظيما لهم والسلام من التسليم وهو التحية بالسلام ومعناها في الاصل الاخبار بالسلامة من كل مكروه وجمع بينهما امتثالا لقوله تعالى صلوا عليه وسلموا تسليما ولما نقله النووي عن العلماء من كراهة افراد احدهما عن الاخر وظاهر هذا انه اجماع وعدم معرفة نقله عن البعض في ذلك لا ينفيه اذ يكفي فيه قول البعض واقرار الباقين عليه لكن العذر عمن افرد انه يحتمل ان محل الكراهة فيمن اتخذه عادة فيخرج عنها بالجمع مرة او ان من فعله منهم جمعهما بلسانه واقتصر على كتابة احدهما او ان الكراهة بمعنى خلاف الاولى لا طلاقها عليه كثيرا فلا ينتهض التخاصي عن ارتكابه او يحمل الحال على الذهول ومن ثم علم ان افراد بعضهم كما وقع للشافعي رضي الله عنه في اماكن من الام وغيرها لا يدل على عدم الكراهة ومقتضى الجواب الثاني الذي صرح به بعض المحققين ان افراد احدهما عن الاخر فقط لا يكره وهو ظاهر فقول الزين العراقي انه يكره ايضا فيه نظر وان جزم به بعضهم وقيد بعض فقهاء اليمن كراهة الافراد بما اذا لم يجمعهما مجلس او كتاب قال والا فلا افراد انتهى وهو غير بعيد وان كان ظاهر كلام غيره قد ينازع فيه وسمي بشيرا نذيرا هز من النبوة بمعنى الارتفاع لعلو رتبته او بالهمز من النبا وهو الخبر لانه مخبر عن الله وهو فعيل بمعنى فاعل او مفعول والاضافة لمزيد تعظيمه وهو ذكر من بني آدم اوحي اليه بشرع وان لم يومر بتبليغه فان امر بذلك فرسول ايضا او امر بتبليغه وان لم يكن له كتاب او نسخ فان كان له ذلك فرسول ايضا قولان قال لنبي اعم عليهما وقيل هو بمعنى الرسول على الاول المشهور وقيل الرسول يطلق على اعم من ذلك وقال في شرح مسلم وهو بيننا ولجميع رسل الله ولومن الملايكة لقوله تعالى الله يصطفي من الملايكة رسلا ومن الناس وله يسمى الملك نبيا انتهى وعليه فبينهما عموم من وجه واثر المصنف ذكر النبي صلى الله عليه وسلم على الرسول لانه اكثر استعمالا ويحتمل انه يميل لما عليه ابن عبد السلام من تفضيل النبوة المتعلقة بالحق على الرسالة المتعلقة بالخلق لكن الراجح خلافه اذ الرسالة فيها التعلقان كما هو ظاهر بخلاف النبوة والكلام في نبوة الرسول مع رسالته والله فالرسول افضل من النبي قطعا مُحَمَّدٍ عطف بيان او بدل وهو علم منقول من اسم مفعول المضعف موضوع لمن كثرت خصاله الحميدة سمي نبينا بالهام من الله لجده بذلك ليطابق اسمه صفته وشرفه بموافقة الاشتقاق في الحميد من اسمائه تعالى فهو ابلغ من محمود سَيِّدِ بَشَرٍ بل الخلق كلهم اشامل للملايكة وغيرهم اي افضلهم واكرمهم على ربه من ساد قومه اذا فضلهم في سائر الخصال الجميلة وفيه اعلال معروف واستعمال السيد في غير الله شايع ذايع يشهد له الكتاب والسنة وعن مالك انه مكروه وتقل في الاذكار عن ابن القاسم جواز الاطلاقه

الاسم

علي غيرها الا ان يعرف بدليل ثم رده بان الاظهر جوازه معها والدليل علي كونه افضل الخلق قوله تعالي
كنتم خير امة اخرجت للناس لان خيرية الامة بحسب كما لها في دينها وذلك تابع لكمال نبيها وصح
من قوله صلي الله عليه وسلم انا سيد ولد آدم يوم القيامة ولا فخر وما من نبي يومئذ آدم فمن
سواه الا تحت لوائي وتخصيص يوم القيمة لظهور سوددة فيه لكل احد وادعائه له ومعني ولا
فخر انه لم يقله فخرا بل امتثالا للامر بالتحديث بالنعمة او بيانا لما يجب عليه تبليغه ليعتقد او ولا
فخر اكمل من هذا واذا افضل صلي الله عليه وسلم الانبيآء المصرح به في الحديث المستلزم لتفضيله علي
آدم اذ اولوا العزم منهم افضل منه وبدليل قوله آدم فمن سواه تحت لوائي فصل الملائكة وغيرهم بالاولي
اذ مذهب اهل السنة تفضيل الانبيآء علي سائر الملائكة وتفضيل خواص الملائكة علي غير الانبيآء
وهؤلآء والمراد بهم الصلحاء علي عوام الملائكة وحديث لا تفضلوا بين الانبيآء محمول بقرينة ما ذكر وقوله
تعالي تلك الرسل فضلنا بعضهم علي بعض علي انه قاله قبل ان يخبر بسيادته لهم او تواضعا او علي
تفضيل يودي لتنقيص او خصومة او تفضيل في نفس النبوة اذ لا تفاوت فيها بل في الخصائص
ونحوها ولما كانت الصلاة علي غير الانبيآء لا تكون الا تبعا وتكره استقلالا لانها من شعار اهل
البدع وقد نهينا عن شعارهم ولانها عرفا صارت شعارا لذكرهم ولهذا كره محمد عز وجل وان كان عزيزا
جليلا وكذا السلام الا اذا كان خطابا او جوابا فان الابتدآء به سنة ورده واجب ومن ثم قالوا في خبر
اللهم صل علي آل ابي اوفي انه من سرع صاحب الحق به لمن شآء عطف علي نبيه قوله [illegible] وهم لغة
عترة الرجل المنسوبون اليه وهذا معني قول سيبويه هم الذين يؤول امرهم الي المضاف اليه وشرعا عند
الشافعي رضي الله عنه كالجمهور اقاربه المؤمنون من بني هاشم والمطلب لخبر مسلم في الصدقة انها
لا تحل لمحمد ولا لال محمد والذين حرمت عليهم الصدقة هم اولئك لا غيرهم وقيل هم كل مومن الي
في مقام الدعا ونحوه لا في نحو الزكاة والفي كما هو جلي واختاره النووي لحديث ضعيف فيه وقال
الازهري انه اقرب للصواب اي لانه ماخوذ من آل يؤول الي الشي اذا رجع اليه بقرابة او رأي ونحوها
وامته صلي الله عليه وسلم راجعة اليه في الدنيا والاخرة من حيث حصول الشرف به لكل مومن
بحسب قربه منه في المعني وان بعد عنه في النسب واصله اهل كما قاله سيبويه واقتصر عليه في
الكشاف قلبت الهاء همزة وهي الفا قبل وهو مخالف لحكمة اللغة لثقل الهمز مع قلبها الفا فابي حاجة
دعت الي كثرة التغيير واجيب بان ابدال الالف من الهآء لم يوجد خلافا للهمزة وقولهم اهيل واهيلة
واهله والدليل ظاهر علي ذلك وقيل اول من آل يؤول كما مر وهو الارجح وفاقا للكسائي لتصغيره
علي اويل قلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها وقولهم اهيل لا شاهد فيه للاول لانه لا دليل فيه
علي ان اهيل المصغر اصله ال الذي هو محل النزاع لاحتمال كونه تصغير اهل بل هو الاقرب وهو اسم
جمع كما دل عليه كلام سيبويه ولا يستعمل الا في الاشراف بخلاف اهل وانما قيل آل فرعون لتصوره
بصورة الاشراف او لشرفه عند قومه والاصح جواز اضافته الي الضمير كما استعمله المصنف وليس
من لحن العامة خلافا لمن زعمه وشيخ اسم جمع لصاحبه بمعني الصحابي وهو من لقي النبي صلي الله عليه
وسلم مسلما ولو اعمي وان لم يجالسه ومات علي ذلك وان تخللته ردة وحذف بعض المحققين
لهذا القيد الاخير لانه في ذلك لان غرضه تعريف مطلق الصحابي وغرضنا تعريف من يطلق عليه ذلك
بعد موته حتي يترضي عنه والاولي في مثل هذا المقام ما سلكناه لانه مقام بيان الصحابي المترضي عنه
ومتبع الصحاح من انه جمع محمول علي انه اراد المعني الاعم وهو الدال علي ما فوق الاثنين الصادق باسم
الجمع وغيره فلا تخالف وقدم الآل لشرفهم وعطف الصحب عليهم لتشمل الصلاة باقيهم اذ هم عليهم مستحبة

على المعنى الذي اقتضاه كلام الرافعي وصرح به غيره لانها اذا اطلقت على الآل غير الصحابة فعلى الصحابة اولي وقول ابن عبد السلام لا يستحب ان يذكر الا من صح ذكره وهم الآل والازواج والذرية بخلاف من عداهم صحابيا كان او غيره ضعيف سَرِيّ جمع مصباح وهو السراج جمع غرة وغرة الشيء افضله او اشرفه او سيده او اوله وجميع ذلك صحيح هنا اذ الآل والاصحاب افاضل الناس واشرافهم وساداتهم وهم اول المؤمنين ووصفهم بالمصابيح لان كلا منهم للاهتداء به من ظلمات الجهل بمنابة المصباح الذي يهتدي به في الظلام وقد قال صلى الله عليه وسلم اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم اخرجه جماعة وصححه بعضهم ويصح ان يراد بالمصابيح النجوم لاطلاقها عليها حتى في القرآن واتوصف بها للمبالغة في التشبيه المذكور في الحديث واتى بالوصف الاول ليكون متمما للمقصود بما يفيد المبالغة في الكمال وبالثاني ليكون مكملا له بما يفيد بلوغه الى اقصى مراتب الجلال فالتتميم جعل الكلام تاما والتكميل جعل التام كاملا وتعقل اتى بها اقتداء بغيره وقد كان صلى الله عليه وسلم واصحابه يأتون بامثلها في كتبهم للانتقال من اسلوب الى آخر اذ لا يجوز الاتيان بواو الكلام وهو اما بعد بدليل لزوم الخلو في خبرها غالبا لتضمن اما معنى الشرط وفعله وهو مهما يكن ثم التزموا حذف الفعل وتعويض اسم عنه وقع بين الشرط وجوابه تخميسا لكثرة الاستعمال او تنبيها على ان المقصود بها بيان حكم الاسم الواقع بعدها فوقعت اما موضع اسم هو المبتدا او فعل هو الشرط وتضمنت معناهما وتضمنها معنى الشرط لزمتها الفا اللازمة للشرط غالبا وتضمنها معنى (امّا) لزمها لصوق الاسم اللازم للمبتدا قضا لحق ما كان وابقاء بقدر الامكان وبعد ظرف وفي دالها لغات مشهورة وعاملها عند سيبويه اما أي اوما نائب عنها وهو الواو في وبعد نيابة اما عن الفعل والفعل نفسه عند غيره والاصل مهما يكن من شيء بعد الحمدلة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فَقَدْ المؤلف الحاضر في الذهن وان تاخر وضع الخطبة عن مراعاته وهذا هو الذي نقل ويومي اليه وصفه بما يأتي والقول بانها ان تاخرت كانت الاشارة الى موجود خارجي لا يصح هنا اما ان اريد اللفظ او معناه فواضح اذ لا وجود للالفاظ المرتبة ولا لمعانيها في الخارج وان اريد الشخوص فالحاضر منها لا يكون الا شخصا وواضح انه لا يصح وصف ذلك الشخص بالاوصاف الاتية التي من جملتها انه خميص من اللفظ بطين من المعنى الا بتكلف مع انه يلزم محذور وهو حصرها في ذلك الفرد المشار اليه وان اريد المركب من الثلاثة او اثنين منها فالمركب لا وجود له في الخارج وانما يوجد في ضمن افراده كالانسان بالنسبة لزيد وعمرو والحيوان بالنسبة لزيد والفرس واذا تاملت ذلك علمت ان المشار اليه هنا هو النقش الكتابي الدال على تلك الالفاظ المخصوصة الموضوعة بازاء المعاني المخصوصة اعم من ان يكون ذلك الشخص الموجود حال قول المصنف هذا او غيره مما يشاركه في ذلك المفهوم ولا شك في انه لا حضور لهذا الكلي في الخارج فالاشارة الى الحاضر في الذهن على جميع التقديرات كما اشار اليه بعض المحققين قال ومن هنا علمت ان اسامي الكتب من اسما الاجناس عند التحقيق انتهى وما زيد ايضاح ما تقرر ان المختار في اسمّ الاشارة انها كليات استعمالا وليست موضوعة للمعنى العام فلا يقال هذا والمراد احد ما يشار اليه والا لزم ان يكون استعماله في الخصوصيات مجازيا ولا قائل به ولا للخصوصيات المشتركة والا لزم ان يكون من المشترك اللفظي ولا قائل به ايضا فتعين ما مرّ وَقَلَّ لفظه وكثر معناه من الاختصار وهو الايجاز وزعم بعضهم فرقا بينهما ولا مستند له فيه ومما يدل على ان الاختصار محمود قوله صلى الله عليه وسلم في عدّ ما اختصّ به واختُصِرَ لي الكلام اختصارا بل قد يكون الاختصار سببا لازالة الوهم كما في رايت زيدا واكرمته مَعَ اي جمع مع غاية اختصاره مُذْهِبَ العهود في الذهن وهو مذهب الشافعي رضي الله عنه اي ما ذهب اليه من الاحكام وتسميته باسم

بعض المحققين هو ملا جلال الدواني في شرح تهذيب الكلام في اصول الدين ق

محل الذهاب مجاز لغوي وحقيقة عرفية اي حوي معظم المذهب او اصول مسايله التي يتفرع عنها
الباقي او المعتمد منه المفتى به اخذا من قولهم المذهب في المسئلة كذا من باب اطلاق الشي على ركنه الاعظم
لان ذلك هو الاهم للفقيه بالنسبة الى غيره وكل من هذه المعاني مناسب هنا لكن الثالث اظهر لدلالته على
ان ما حواه المختصر المذكور [illegible] هو المعتمد في المذهب لا غيره ونصبها على التمييز للنسبة المحول
عن الفاعل اي حوي منطوقه وهو ما دل عليه اللفظ في محل النطق ومفهومه المذهب وهو ما دل عليه اللفظ لا
في محل النطق فكانه تضمنه وانطوى عليه فمن ثم سماه ضمنا جمعه [illegible] هو في الاصل ضامر البطن ثم
استعير لقلة الالفاظ [illegible] هو العظيم البطن ثم استعير لكثرة المعاني فشبه المختصر بالرجل
الخميص والبطين من حيث لطافة الحجم وغزارة العلم استعارة بالكناية واثبات خميص وبطين المختص
بالمشبه به للمشبه استعارة تخييلية وقرنه بما يلايم المستعار له وهو ذكر اللفظ والمعنى استعارة مجردة
وبما يلايم المستعار منه وهو اختصار الكلام استعارة ترشيحية ومن ثم قال [illegible]
اي في المختصر المذكور [illegible] الصغير مصنف الشيخ الامام العالم الزاهد مجد الدين عبد العفار القزويني
الشافعي سقى الله عهده صوب الرحمة والرضوان واسكنا واياه اعلى فراديس الجنان [illegible]
بما منحه من الاحاطة بقواعد اسرار البلاغة وحواشيها [illegible] وكني بذلك من حيث ان فيه
من الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية والتجريدية ما لا يخفى على متامل ما مر عن كونه عدم
النظير في المعنى المذكور وان مولفه لم يسبق الى مثله وليس وقوع ذلك له اتفاقيا بل لتعسره او تعذره
على غيره من ثم [illegible] اي في ذلك الاختصار المنسبم بيت عال لا يوصل اليه الا بعد قطع درج كثيرة
لعلو قدره كما مر بدليل ما مر عنه صلى الله عليه وسلم وفيه من الاستعارات ايضا ما يغرب مما مر فتامله [illegible]
اي المنزلة [illegible] لصعوبتها وتعسرها على غيره لعدم تهيؤه وصرفها عن ذلك ما لصرفها لما هو اهم
وهو حال المتقدمين او لغير ذلك بسبب التناهي في تقليل الالفاظ وتكثير المعاني واذا كان هذا حاله مما ظنك
بمختصره الذي زاد في تقليل مبانيه وتكثير معانيه مع التسهيل والايضاح والاستدراك والاحكام وغير
ذلك مما سنراه ان شاء الله واضحا مبينا في مواضعه ومن ثم عطف على قوله اختصرت جملا مشيرة الى جميع
ذلك فقال [illegible] مطاوع قلل فالثاني مطاوع لا مطاوع الاول اي قبل اثره ولم يمتنع فالمطاوع
هو الدال على معنى حصل عن تعلق فعل معتد به اذ المطاوعة ان يدل احد فعلين على تاثير وبدل الاخر
على قبول فاعله لذلك التاثير او هي حصول الاثر عن تعلق الفعل المتعدي بمفعوله والاول مطاوع لانه
طاوعه الثاني [illegible] بمهملة وهو ما صعب استخراج معناه [illegible] بان قبل التسهيل وهو التيسير
فقرب فهمه [illegible] اي بينت [illegible] اي كلامه لان اللسان يعبر به عما في ضميره [illegible] اي التبس على
كثير بان بدلت بالملتبس من كلامه كلاما مبينا للغرض المقصود منه كما وقع له في التيمم وغيره مما ياتي [illegible]
على اصله [illegible] من المسايل ولوضوح رجوع الضمير هنا الى المختصر المحدث عنه او لا
لم يبال بايهام كونه يرجع الى الحاوي [illegible] في كثير من المسايل [illegible] فيه من [illegible]
اي الاقوال الشاملة لوجوه الاصحاب واقوال الشافعي رضي الله عنه او في الاصح في المذهب على جهة
اعتمادها لكونها خلاف مرجح الامام النواوي رحمه الله ورضي عنه او لغيره ذكر ما استعلمه [illegible] هذا
المختصر بسبب ما اشتمل عليه من هذه الاوصاف البديعة [illegible] من اصله مجملا لتقليل لفظه و [illegible]
منه على الزيادة مسايله و [illegible] منه حكما لانه لا يعني فيه الا على المعتمد غالبا سيما فيما تبع فيه الحاوي
الرافعي [illegible] منه معنى وفهما لتسهيل عويصه ولم يات بالنسق على ترتيب الف لانه ابلغ او رعاية
للسجع ثم ابتهل الى الله تعالى في تحقيق ما املة فقال [illegible] الذي لا يخيب من لجا اليه [illegible]

سبحانه وتعالى اولعلم الفقه بان يلهمه الاعتناء به بحفظ او تفهم او شرح او الخير بان يلهمه الاعانة
على ذلك بحفظ او وقف او نقل الى البلاد او غير ذلك و نفع الطالب به يستتبع نفع المصنف لان السبب
فيه واسأله ان يوجه [illegible] في مثله او في الفقه او في الخير على وزان ما قبله ليتم الغرض
المقصود من الانتفاع به [illegible] هو اسم فعل معناه استجب وفيه لغات تاتي في صفة الصلاة
وفي سخة واسال بواو وهي للاستيناف وتضمن سواله ذلك كثرة الثواب المستلزمة لمغفرة كثير
من الذنوب فلم يخالف ما اعتاده الاكثر من ختم خطبهم بطلب ذينك رجاء لجازاة نشرهم للعلم
وسعيهم في الانتفاع به وخوفا من تفريط يقع منهم في خلال تصانيفهم هذا

في مقدمات الطهارة وهي اربعة المياه والنجاسات والاجتهاد والاواني والطهارة بالضم بقية
ما يتطهر به وبالفتح لغة الخلو من الدنس ولو معنويا كالعيب وشرعا تطلق حقيقة على زوال
المنع المترتب على الحدث والخبث بما او تراب ومجازا من اطلاق المسبب على السبب على الفعل
الموضوع لزوال ذلك بالكلية كالوضوء او بالنسبة لبعض اثاره كالتيمم ومن ثم عرفها النووي بانها
رفع حدث او ازالة نجس او ما في معناها وعلى صوريتهما وبتامل ما تقرر يعلم اندفاع الاعتراض
عليه بان الطهارة ليست فعلا فلا تعرف بالرفع الذي هو فعل وبان تعريفه لا يشمل الطهارة بمعنى
الزوال لان هذا وضع اخر لها كما مر وانما لم يعرف لانه ليس مناسبا هنا فلا يعترض بعدم شمول التعريف
لافراده لان التعريف باعتبار وضع لا يعترض بعدم شموله افراد وضع اخر ثم قوله وعلى صورتها
يفهم انه لم يرد بما في معناها مشاركها في الحقيقة ولهذا قال انما اراد به التيمم والاغسال المسنونة
ونحوها من نوافل الطهارة وطهارة المستحاضة والسلس فاندفع الاعتراض عليه بان ما لا يرفع
حدثا ولا نجسا ليس في معنى ما يرفعهما وقد تعرف ايضا باعتبار المعنى المجازي بانها فعل ما يتوقف
عليه استباحة او ثواب مجرد كالغسل المسنون وباعتبار المعنى الحقيقي بانها صفة حكمية اي تصح
والا فالشرط غير موجب بخلاف العلة على ان التعبير بالايجاب لا يناسب مذهب اهل السنة
كما هو مقرر في محله لموصوفها اي لاجله جواز الصلاة به او فيه او له فالاولى ان الطهارة عن النجس
والاخيرة الطهارة عن الحدث وحذف كاصله التراجم من جميع الابواب اختصارا لفهمها من المسائل
فكان التنوين عوضا عن ياي والباسبه لغة ما يتوصل منه الى غيره وعرفا اسم لجملة مختتمة من
العلم [illegible] وهو لغة الشيء الحادث وشرعا يطلق على امر اعتباري يقوم بالاعضاء يمنع صحة الصلاة
حيث لا مرخص وعلى الاسباب التي ينتهي بها الطهر وعلى المنع المترتب على ذلك والمراد هنا الاول
اذ هو الذي لا يرفعه الا الماء بخلاف الثاني فانه لا يرتفع والثالث فان التيمم قد يرفعه بالاعتبار
التي فيه فقول الشارح المراد الثالث فيه نظر نعم ان اريد بالمنع المنع المطلق صحت ارادته
هنا لانه بهذا المعنى لا يزيله الا الماء بخلاف التيمم فانه وان ازاله لكن بالنسبة لفرض ولعدد لاكثر وما
اومأ اليه كلامه من ان كلام المتن لا يشمل طهارة دايم الحدث الا ان حمل على الثالث ممنوع كما يعلم
مما ياتي حتى وهو لغة ما يستقذر وشرعا مستقذر يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص مغلظا كان
او متوسطا او مخففا وقد يطلق على معنى يوصف به المحل الذي لاقته عين من ذكر مع ترطب احد الجانبين
وهذا هو المراد هنا لما مر وبهذا يعرف بانه صفة حكمية توجب لموصوفها المنع من الصلاة به
او فيه كما ان الطهارة صفة حكمية كما مر وحكمة تقديم الخبث في هذه الجملة مع ان رتبته التاخير
كون الحدث اصل القياس المشار اليه بها والخبث فرعه وايضا فحكم الحدث متفق عليه بخلاف حكم

ای لاجل زوال المنع فاللام للتعليل والسببية لاصلة الموضوع له

فانه وضع ليفيد جواز الصلاة الذي هو بعض من اثار الزوال ٥

توجب مع

الخبث ولان في تصدير الكلام بالخبث استهجانا وليكون مرجع الضمير في الجملة الثانية المجهنة للحكم
المطلوب من القياس في الاولى وهي قوله رفعه يعني زواله اذ الخبث لا يوصف بالرفع اصطلاحا لكن
سوغه تشبيهه بما يوصف به كذلك بآء بالمد وقد يقصر قريبا لا لتصحيح الابتداء به لان فيه مسوغا
اخر وهو افادته لمعنى العموم اذ هو نكرة اريد به الجنس فتكون بمعنى المعرف بلام الجنس الاستغراقية
ويؤيده قول المطول كابن الحاجب والنكرة في الايجاب ظاهرة في عدم الاستغراق وقد تستعمل
فيه مجازا كثيرا في المبتدا نحو تمرة خير من جرادة وقليلا في غيره نحو علمت نفس ما قدمت انتهى وكذا
يقال في قوله كحدث خبث وح فيساوي ذلك قول اصله كالحدث الخبث فان قلت العموم في النكرة
المراد بها الحقيقة نحو رجل خير من امراة وتمرة خير من جرادة انما جاء كما قاله ابن هشام من حيث انه
لما فضل واحد من جنس على واحد من جنس علم انه لا خصوصية لفرد منه على فرد وهذا لا يتاتى
في ما نحن فيه على ان المرادي في شرح التسهيل قال ان عمومها بدلي لا شمولي قلت لا نسلم عدم
تاتي ذلك فيما نحن فيه لانه لما قيس واحد من جنس الخبث على واحد من جنس الحدث علم انه لا خصوصية
لذلك لعدم المرجح على ان ما ذكره ابن هشام قد يمنع بالعموم انما تاتي من حيث ان التي اريد بها الحقيقة
لا تعرض فيها للافراد البتة اذ المراد بها تفضيل الماهية من حيث هي مع قطع النظر عن افرادها ومن لازم ذلك
اندراج جميع الافراد وعدم خروج واحد منها وهذا قريب من معنى العموم الشمولي وح فلا فرق في افادة
التي اريد بها الحقيقة للعموم بين ان تكون في نحو رجل خير من امراة وكحدث خبث وغير ذلك وعلم مما قررته
ان ما ذكره المرادي ممنوع على ان ظاهر كلامه وكلام غيره ان العموم البدلي من مسوغات الابتداء ايضا
ويصح ان يكون رفعه بماء خبرا عن خبث وكحدث حال من المضاف اليه فالكلام ح جملة واحدة واستفيد
من قوله رفعه بماء لان اضافة المصدر الى مفعوله تفيد الحصر كما صرح به البيانيون وللعموم المبتدا
وهو المصدر المضاف فيكون في قوة موجبة كلية وهي كل رفع لخبث يكون بماء وح ينتفي نقيضها وهي السالبة
الجزئية اي بعض رفع الخبث ليس بماء الحصار ما ذكر اي باعتبار الصحة والحل معا في الماء اما الحدث
فلآية التيمم والاجماع واما الخبث فلما صح من امره صلى الله عليه وسلم بغسل ولاتها فيه ما صح عن عايشة
من ازالتها لما يصيب ثوبها من دم الحيض بريقها لانها لم ترد تطهيره بل اذهاب صورته لقبح منظره على
انها لم تقل انها صلت فيه قبل تطهيره بالماء والنص على الماء اما تعبدا ولما فيه من الرقة التي لا توجد في
غيره وعلى كل فلا يقاس به غيره وان كان لقبا وهو لا مفهوم له وكون الماء شرطا في طهارة السلس
وجميع الطهارات المسنونة ايضا يعلم من كلامه كما صله في باب التيمم والجمعة وغيرها وشمل قوله كالاية
والحديث ما كل ما ينطلق عليه اسم الماء من غير قيد لازم اي بالنسبة للعالم بحاله كما هو ظاهر وذكر ماء البحر
وما ينعقد منه الملح ويحمل اليه نحو البرد والذي استهلك فيه الخليط والزرع المتولد من بخار الماء
الطهور المعلى فان المعتمد كما رجحه النووي انه طهور والمتغير عالا غني عنه اوبعا ور لانه يسمى ماء لغة وعرفا
فالمتغير لم يمنعه اطلاق اسم الماء خلافا لمن وهم فيه وما باطن دود الماء وهو المسمى بالزلال لانه ليس بحيوان
واستشكال الزركشي له اجبت عنه في بشرى الكريم في شرح اختصاري للروض وما جمع ندي والقول
بانه نفس دابة في البحر لا دليل عليه وان اطال ابن العماد في الانتصار له وخرج به المايع كالخل والجامد
كالتراب في التيمم اذ هو مبيح فقط وفي النجاسة المغلظة اذ المطهر الماء بشرط مزجه به والجري في الاستنجاء وادوية
الدباغ ونحو الورد مما قيد بلا رم فلا ترفع حدثا ولا تزيل نجسا وخرج ايضا القليل المتنجس بملاقاته
والمستعمل اذ المعتمد انه ليس بمطلق لان العالم بحالها لا يطلق عليها اسم الماء بلا قيد ولم يكتف كاصله باضافة
الماء اي المطلق بل اعتبر فيه صفات اذا اجتمعت كان مطلقا فاكتفى بها عن وصفه بالاطلاق ومن ثم قال

[illegible] فلا يرفع النجس لاستحالة كونه مطهرا [illegible] وهو بصفة القلة كما افاده قوله الاتي حتي يكثر [illegible] اي في رفع ما ذكر من الحدث ولو حدث صبي مميزا وغيره ان قلنا باشتراط طهره لصحة الطواف به وهو الاوجه كما حررته في حاشية الايضاح والخبث ولو معفوا عنه اذ هو فرض اي لابد منه باعتبار الاصل وان فعبارة المصنف وعبارة اصله متساويتان خلافا لمن فهم تفاوتا بينهما ومن شرط العطف بلا ان تسبق بايجاب او امر او ندب وان لا يصدق احد متعاطفيها علي الاخر وهذا الاخير مفقود هنا فتكون بمعني غير ظهر اعرابها فيما بعدها كونها بصورة الحرف وهي معه صفة لما قبلها ومثل هذا يقع في عبارته كاصله كثيرا فلا يخفي عليك بعد تمهيد هذه القاعدة اجراء ذلك في نظائره ويصح رجوع الضمير في فيه لرفع الخبث فقط ويكون عوده لرفع الحدث معلوما من قياس الخبث عليه [illegible] مستعمل [illegible] بالفتح علي الافصح لا رفع فيه لكنه [illegible] لغة عبادة كغسل دائم الحدث ووضوء او لغيرها كغسل ميت وكتابية عن حيض او نفاس لحل لمسلم من زوج او سيد مكلف يعتقد توقف الحل علي الغسل فيما يظهر فيهما لان الغسل في غيرهما لم يزل مانعا بالنسبة للوطي ويحتمل اشتراط كونه معصوما ايضا ويؤيده ما ياتي في الكافر بل الكافر اولي منه لانه معصوم وكغسل مجنونة غسلها حليلها لذلك فلا يرفع حدثا ولا يزيل نجسا واقاد العطف ان هذا لا رفع فيه كما تقرر اذ الناوي اما الذمية او مغسل المجنونة والممتنعة وكلاهما لا نية له ومن ثم وجب اعادته علي الذمية والمجنونة بعد الكمال وعلي المسلمة الممتنعة مطلقا وخرج بالمسلم المذكور في المجموع وغيره الكافر لان الاكتفاء بنيتها او نيته في نحو الممتنعة انما هو للتخفيف عليه في حل وليه لها والكافر لا يستحضر لقدرته علي الاكتفاء بذلك بان يسلم ودل علي سلب طهوريته ما ذكرانه حصل باستعماله لزوال المنع من نحو الصلاة فيقال اليه كما ان الغسالة لما اثرت في المحل تاثرت وعدول النبي صلي الله عليه وسلم والصحابة رضوان الله عليهم عنه الي التيمم مع قلة مياههم وقد ينظر فيه بان تحصيل الماء قبل الوقت لا يجب فعدم الجمع يحتمل ان يكون لذكر فهي واقعة حال فعلية احتملت ولا ينافي ذلك قولهم المنع من المستعمل تعبد لان هذا انما ياتي فيما يظهر ان قلنا المستعمل مطلق وقد مر ان المعتمد خلافه او يقال علي بعد هذا ذكر علي جهة الحكمة لا العلة وظهور في الاية يحتمل ان يكون اسما للالة كسحور وخبر انه صلي الله عليه وسلم مسح راسه بلل يده او لحيته ضعيف علي انه يحتمل مسحه ببلل الغسلة الثانية او الثالثة وعلي طهارته عدم احترازهم عنه الدال اصالة علي الطهارة فسقط ما قد يقال من ان احترازهم للعفو عنه لا للطهارة وخرج بقليل الكثير ابدا او انتهاء بان جمع المستعمل فبلغ قلتين وان قل بعد ذلك لدفعه النجاسة عن نفسه فالاستعمال اولي وبما بعده المستعمل في طهر مسنون وفضل ما نحو جنب بوي الاغتراف وما غسل به الرجلان بعد مسح الخف لانه لم يزل مانعا ودخل فيه ما غسل به الوجه قبل بطلان التيمم لرفعه الحدث المستفاد به اكثر من فرض وما غسل الراس والخف والجبيرة بدل مسحها وما طهر الحنفي وان لم ينو كما صححه النووي وغيره خلافا للاسنوي ومن تبعه اذ لا بد لصحة صلاته منه عنده وان اعتقد الشافعي خلافه ولا تفاقهم علي ان حكم الله في حق كل مكلف ما فعله باجتهاد او تقليد صحيح ومن ثم لم نقتل بترك الصلاة بالنسبة لاعتقادنا اتفاقا وانما لم يصح اقتداؤه به اذا مسي فرجه اعتبارا باعتقاد المأموم لاشتراط الرابطة في الاقتداء لا في الطهارات ولان الاستعمال قد يحصل بلا نية كغسالة الخبث ومحل عدم رفع المستعمل الحكم لما مر مما اذا كان استعماله الثاني [illegible] عن المحل المستعمل فيه حكما كان جاوز منكب المتوضي او ركبته وان لم ينفصل حسا فلو كان بنحو ورك حيث لم يطهره ذلك لان جري اليه علي الاتصال ومثله عكسه او حسا وان لم يكمل طهره كانا انفصل في الوضوء من يده ولو بالنسبة ليده الاخري وفي الجنابة من راسه الي نحو قدمه مما لا يغلب فيه التفاوت

اي سيلان الماء علي الاتصال مع الاعتدال بخلاف انفصاله من محوكفه الي ساعده وان خرقه الهواء اما لو جري علي الاتصال فانه لا يضر مطلقا وكان نوي قبل تمام انغماسه ثم خرج او اغترف بيده او اناء وهو في الماء ثم صب علي باقيه فان باقيه لا يطهر وان نوي الاغتراف لانفصال الماء وظاهر كلامهم هنا ان ما بيده مستعمل فلا يرفع حدث ذراعه وعليه فيفرق بينه وبين مسئلة الجويني الآتية بان الماء لم ينفصل عن اليد المقصود رفع حدثها ولم يتصل بما يقدر معها عضوا واحدا بخلافه هنا فانه انفصل عما لاقى الجزء المنغمس ولا نظر لاتصاله باليد لانه مع ما انفصل الماء عنه كالعضو الواحد فصار منفصلا عنها حكما وان اتصل بها حسا ثم رأيت الزركشي اشار لذلك ثم قال فتأمله فانه مما يلتبس اما اذا لم ينفصل كجنب انغمس في قليل وفي بدنه لمعة مستورة فانقلع عنها اثر بعد الخروج فاغتسلت بما علي البدن فانه يطهرها وكحدث ادخل يده بعد غسل وجهه في قليل بلا نية اغتراف فله ان يغسل يده بما فيها وان صار ما اغترف منه مستعملا لان ما بيده لم ينفصل عنها وما في النهاية عن الجويني من امتناع غسل ذراعه بما في يده مبني علي وجه ضعيف للخضري علي انه رجع عنه وانما لم يثبت له حكم الاستعمال ما دام متردد اعلي العضو لتعسر افراد كل موضع منه بما جديد واختلف المتأخرون في محل نية الاغتراف والاوجه ان محلها اذا ادخل مريد الطهارة يده اليمني او اليسري بقصد الغسل عن الحدث اولا بقصد بعد نية الجنب او تثليث غسل وجه الحدث او بعد الغسلة الاولي ان قصد ترك التثليث ففي هذه الثلاثة اذا لم توجد نية الاغتراف عند اول ملاقاة جزء من اليد للماء مستعملا وان لم تنفصل يده عنه ومع ذلك فله ان يحركها فيه ثلاثا ويحصل له سنة التثليث فعلم انه لا يرفع حدثا ولا يزيل خبثا بعد فصله مطلقا بالنسبة الي باقي ذلك العضو والي غيره وان اتحد نوع طهارتهما لكن لا مطلقا بل بالنسبة لحدث حدث علي المحل بان كان غير الذي كان عليه اولا كما لو نوي ذو الحدث الاكبر غسل الجنابة بعد انغماسه في ماء قليل ثم مس ذكره وهو في الماء فلا يرتفع حدث المس وان لم ينفصل الماء والمصنف في هذا كأصله تابع لبحث الرافعي والمنقول المعتمد عند النووي وغيره خلافه وأجابوا عنه بان صورة الاستعمال باقية الي الانفصال والماء في حال استعماله علي طهوريته ويؤيده انه لو كان به خبث بمحلين ولو متباعدين لا يغلب فيهما التقاذف كما يؤخذ من كلام المجموع فمن الماء باعلاهما فانهما يطهران معا كما لو نزل من عضو جنب الي محل خبث عليه فازاله بلا تغير خلافا للبغوي وواضح مما مر في مسئلة الجنب ان صورة رفع الخبث الذي بمحلين متباعدين ان يجري الماء اليهما علي الاتصال والا صار الماء بانفصاله مستعملا فلا يرفع الخبث الثاني وكذا يقال في مسئلة البغوي بالنسبة لحدث حدث كما لو انغمس في القليل محدث ناويا فان الحدث يرتفع عن وجهه فقط ويصير الماء مستعملا في حق سائر الاعضاء لتعدد المحل كذا قال وهو مخالف لصريح كلامهم والاظهر لكون اعضاء المحدث كابدان متعددة عملا بقضية الترتيب لما يأتي من اني في مسئلة الانغماس تقديري في لحظات لطيفة فالاوجه كما بينته في بشري الكريم وغيره انه ان اخر النية الي تمام الانغماس ارتفع عن الكل وان انغمس مرتبا علي ترتيب الوضوء ونوي عند الوجه صار مستعملا بالنسبة للباقي وعليه قد يحمل كلام المصنف او جنب ونوي مع انغماس جنب آخر ونوي فان الماء يصير مستعملا بالنسبة للثاني لتعدد المحل بخلاف ما لو نويا معا ولو احتمالا علي الاوجه ويفرق بينه وبين نظيره في الجمعتين بان الاصل هناك طهورية الماء وعم عدم وقوع جمعة بعضهم بعد تمام انغماسهما فان جنابتهما ترفع لذم يتعدد محالها اي فلا ترد هذه الصورة علي عبارته لان الشرط التعدد بعد الانغماس والنية بان يكون فيه تعاقب ولو انغمسا فيه معا او بين قبل تمام انغماسهما طهر اول ملاق من كل منهما وصار الماء مستعملا بالنسبة لما بقي فيهما للتعدد بخلاف ما اذا نوي الواحد قبل تمام انغماسه اذ لا تعدد وخرج بقوله لحدث الخبث فان

سابقة

وان كثرت وغيرها فانها تنجس بوصول النجس الذي يُرى اليها وان لم تتغير لان التفصيل بين القليل
والكثير لم يرد الا في الماء وغيره ليس في معناه لقوته ولانه يشق حفظه من النجس بخلاف غيره ولما
شمل عموم غير الجاف وكان لا بد في تنجسه من توسط رطوبة في الطرفين اوا حدهما بين ذلك بقوله
من زوايده غاطفا بلا النافية (قوله فان) فانه لا يحكم عند اتصالها بتنجس الطاهر لعدم الرطوبة ٥
المقتضية لنقل النجاسة اليه وعُفِيَ عن النجس المتصل بما ذكر عن متنبٍ (قوله عند) عند شق عضو منه
في حياته ويلحق شاذا لجنس غالبه وما شك في سيل دمه لحكم ما يتحقق عدم سيلان دمه فيما يظهر
من كلامهم وقول الغزالي يُحرَج للحاجة ضعيف بل اللايق بقاعدة عدم المشقة الا لدليل انه لا يحرج
مطلقا ولا حاجة الى معرفة كونه مما يسيل دمه اولا لان الاصل طهارة ما يقع فيه حتى يعلم انه مما يسيل
دمه اذ الاصل عدم سيلانه فلا ينجسه بالشك ولانه لا يلزم من النجاسة التنجيس ولانه لا يعلم الا بحرج
غالب جنسه اذ العبرة به وذلك متعسر بل متعذر على انه يودي الى كبير ضرر وذلك كزنبور وعقرب
ووزغ وعلق وخل وبق وقراد وقمل وبرغوث ودم حاصل من بدن آخر بالمص ولا عبرة به
وخنفسا وذباب وسام ابرص لا حيّة وضفدع لما صح من الامر بقتل الذباب كله فيما وقع فيه وانه
يتقي بجناحه الذي فيه الداء وروى ابن ماجة احد جناحي الذباب سم والاخر شفا فاذا وقع في الطعام
فامقلوه فيه فانه يقدم السم ويوخر الشفا وغسه يفضي لموته كثيرا فلو نجس لما امر به وقيس به ما في
معناه مما لا يسيل دمه اذ عدم الدم المتعفن يقتضي خفة النجاسة بل الطهارة عند القفال فكان
النظر اليه اولى من عموم البلوى على ان عمومها انما يغلب فيما لا دم له متعفن فكان من ما صدقاته
فلم يحسن النظر اليه مستقلا وح فقد ظهر من الدليل بما قررته دفع ما اطال به في الاسعاد تبعا للسبكي
وغيره وانه لا فرق في الحي بين الوقوع والايقاع وكذا الميت فالمطروح منه وغيره سواء في العفو كما اقتضاه ٥
حذفه قيد عدم الطرح من اصله ونسب ذلك في الشرح للشيخين اي لدلالة كلامهما عليه اقتضاء ظاهرا خلافا
لمن نازع في ذلك ومحله فيما اذا كان نشوها منه فان لم يكن نشوها منه اي نشوجنسها فيما يظهر ثم رايت
في كلام الاسنوي ما يويده ضرطرحه جزما كما في الشرح الصغير سواء كان بفعل متيمم غيره لا ريح
فيما يظهر ايضا ومثل ذلك فيما يظهر ايضا ملاقاتا قصدا لرطب غير مايع ويفارق العفو عن قليل دم القملة
المتولدة قصدا بالحاجة اي ذلك بخلاف هذا كما مر ولو تعددت فاخرجها كلها بخواصبعه لم يضر كما هو ظاهر
لطهارة بللها اذ هو جزء ما انفصلت عنه ويوخذ من كلام الزركشي في الاطعمة ان غير الذباب لا يلحق
به في ندب الغسل لانتفاء المعنى الذي طلب لاجله غسل الذباب من مقاومة الداء الدواء بل صرح بحرمة
ذلك في النحل وعفي ايضا عن سمّ بفتح الفاء وذال معجمة كثر لم تطر اعليه نجاسة اجنبية ومثله كما افهم
كلام الشيخين سائر الحيوانات الطاهرة غير الادمي اذا وقع في ماء قليل او مايع لعسر الاحتراز عنه ومتى تم
لم يعف عن منفذ الادمي المستجمر والحق الزركشي بمنفذ الطير ما على منقاره اذا شرب من الماء ولم يتحلل
عنه لتعذر صونه عنه ويستثنى العفو عنه وعن الميتة السابقة (قوله ما اصاباه) ولو بسيرا فيعفى لا عفو
اذ لا مشقة ولو جعل هذا غاية لما بعده لكان اولى واعم ولو زال تغير غير الماء الكثير طهر خلافا من قول
جمع متقدمين ان التحزم والكراهة في الجلالة يزول بزوال تغيرها عني الزمان واقتضاه كلام
المجموع وجزم به غيره وان اقتضى كلام الروضة واصلها ضعفه والجامع بينهما زوال العلة التي
نشاء منها عدم العفو هنا والكراهة او الحرمة ثم يويد ذلك فيهما عود الطهورية بزوال تغير الماء
الكثير بطول الزمان بجامع ان المقتضي لامتناع كل انما هو التغير فكما زال في الماء بزوال التغير
فكذا غيره مما هو في معناه فاطلاقهم ان قليل الماء وكثير غيره لا يطهر حيث حكم بنجاسته الا ان

كثر الاول يحمل على ما عدا ذلك بقرينة ما تقرر مما يدل له من كلامهم وعفي ايضا عن قليل دم
من نجس العين دون المتنجس فان دخانه طاهر مطلق كما صرح به في الروضة في الاطعمة لكن ظاهر كلامه
في باب الاشربة خلافه ومشى عليه في التحقيق والمجموع وعن قليل شعر او ريش نجس وكثيره من مركوب
لمشقة الاحتراز والمرجع في قلة جميع ذلك وكثرته العرف ولو قطعت أنمل شعرة او ريشة اربعا فكالواحدة
على الاوجه ويشترط ان لا يغير كما مر وان لا يكون من مغلظ وان لا يحصل بقصد ومعنى العفو عن
ذلك عدم التاثر بملاقاته والعفو عنه في المنفذ وما بعده من زيادته وكالدخان البخار ان
تصاعد بواسطة نار لا تقوتها تفصل اجزاء من النجاسة بخلاف المتصاعد لا بواسطتها كبخار الكنيف
والريح الخارج من الشخص وان كانت ثيابه رطبة خلافا للجمع وقول البلقيني دخان الخمر طاهر قطعا
لان سبب نجاستها الشدة المطربة وهي منتفية عن الدخان فيه نظر اذ قضيته طهارة دخانها وان
كان بواسطة نار وليس كذلك وان لم يوجد فيه الشدة لانه نجز منها والشدة لا يشترط وجودها
في كل جزئية من جزئياتها ونقل المحب الطبري العفو عن جرة البعير والحق به فم ما يجتر من ولد البقر
والضان اذا التقم اخلاف امه وفم صبي نجس وبحث الاذرعي العفو عن رؤس ما نشوه في الماء مما لم يغيره
والزركشي العفو عن ذرق الطيور في الماء وان لم تكن من طيوره والغزاري العفو عن بعر فارة عم الابتلاء بها
ونقل ابن العماد العفو عن بعر شاة وقع في اللبن حال الحلب وبحث جمع يمينون العفو عما يبقى في نحو
الكوش مما يشق تنقيته ويكثر ذلك نظرا ومخالفة لكلامهم ويعفى عما يحمله نحو الذباب وان ادركه
الطرف على الاوجه ويعفى بفتح الهاء افصح من ضمها وكسرها وبكسر اوليه من الماء القليل المتنجس بمجرد
الملاقاة دون المائع مطلقا منه اي القليل المتصل حسا وحكما كالراكد او بحريته بكسر الجيم واحدة من
الجاري وهي كما في المجموع الدفعة بين حافتي النهر اي ما يرتفع وينخفض بين حافتيه الماء عند موجه تحقيقا
او تقديرا وعرفها في البحر بانها ما وقع تحت ادق خيط من احدى حافتي النهر الى الاخرى واخذ منه
صاحب الكفاية تعريفها بانه بسطح طوله عرض النهر وعرضه عمق النهر ومن ثم قال القمولي انها في
نفسها متصل بعضها ببعض عرضا وعمقا وان كانت منفصلة عن غيرها من الجريات طولا وعرفها
المتولي بانها القدر المقابل لحافتي النجاسة الى حافتي النهر وبينه القطب الرازي بان يفرض خيطان
مستقيمان من حافتيها الى حافتيه فما بين الخيطين هو الجرية ويرد تعريف البحر نظرا لاقتضائه ان
لا توجد جرية وهي قلتان الا في نحو النيل وكلامهم والمعنى بإباه وكذلك تعريف المتولي لقصوره
على جرية النجاسة وردّ القطب له بانه غير منضبط لا اختلافها عليه بحسب غلظ النجاسة ودقتها
وبانه يلزم منه عود الطهارة لو زيدت النجاسة رده شيخنا بانه لا محذور في ذلك فان الماء اذا زاد
بزيادة النجاسة حتى بلغ قلتين عادت طهارته وعلى كل حال فالمجموع هو المعتمد الا منضبط اذ هي
عليه من قبيل الاجسام المحسوسة التي تختلف مساحة ابعادها الثلاثة الطول والعرض والعمق
ومعه تقرب معرفة كونها قلتين بالمساحة بان يوخذ عمقها ويضرب في طولها ثم الحاصل في قدر عرضها
بعد بسط الاقدار من مخرج الربع فلو كان عمقها في طول النهر ذراعا ونصفا وطولها وهو عرض النهر
كذلك فابسط كلا منهما ارباعا واضرب احدها في الاخر ثم الحاصل وهو ستة وثلاثون في عرضها
وهو عمق النهر بعد بسطه ارباعا فان كان ذراعا فالحاصل اكثر من قلتين او ثلاثة ارباع ذراع
فالحاصل مائة وثمانية فليست الجرية قلتين اذ هما بالمساحة مائة وخمسة وعشرون ربعا حاصلة
كما ياتي من ضرب طولها وهو ذراع وربع في مثله وهو العرض بعد بسط الكل ارباعا ثم الحاصل
في خمسة بسط العمق يحصل ذلك وافهم كلامه بالتقدير الذي قدمته بناء على كون الكاف للتمثيل

عن قليل دم من نحو سمك جنس
كان اصاب عضو المثل او غيره

الاحسن ما قاله من انها للتنظير لاستلزامه عود ضمير منفصله على الراكد مع عدم تقدم ذكر ان الجرية
في نفسها متصلة حكما وحسا ومع غيرها منفصلة حكما وان الجاري وهو ما اندفع في صبب او مسنو من
الارض فان كان امامه ارتفاع فكالراكد منفصل الجريات حكما وان تواصلت حسا فلا يتقوى بعضه
ببعض اذ كل جرية طالبة لما امامها هاربة مما وراءها فاعتبر تقوي اجزاء الجرية الواحدة بعضها ببعض
بخلاف الجريات ومتى تم فصلوا في النجاسة اذا وقعت فيه بين ان تجري بحذيه فموضع الجرية المتنجسة
بها نجس ولا ارة بعدها حكم غسالة النجاسة حتى يشترط مرور سبع جريات على محل المعلطة وبين
ان لا تجري كذلك بان تكون جامدة واقفة او جري الماء اقوى من جريها فكل جرية قر عليها دون قلتين
تكون نجسة وان امتد النهر فراسخ الى ان يجتمع منه قلتان في موضع بالتراد او في نحو حوض سقي اي
المتصل المذكور خالص زيد عليه ولو نجسا او مخالا من ملح ماء قلتين حسا بكسر الراء افصح
من فتحها بغدادي وارطاية وستة واربعين رطلا وثلاثة اسباع رطل مصري بناء على مرجح النووي
ان رطل بغداد مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم لخبر اذا بلغ الماء قلتين السابق
زاد الشافعي رضي الله عنه والترمذي والبيهقي عن ابن جريج بقلال هجر وهي بفتح الجيم والهاء قرية
بقرب المدينة النبوية وروى الشافعي رضي الله عنه ايضا ان الواحدة منها تسع فرتين او وشيا فاحتاط
وحسب الشيء نصفا اذ لو كان فوقه لقال تسع ثلاث قرب الاشياء على عادة العرب فتكون القلتان
خمس قرب والقربة لا تزيد غالبا كما قالوه على مائة رطل بغدادي فالمجموع ما ذكره تقريبا لا تحديدا
كما عرفت فيعفى عن نقص رطل ورطلين فقط على الاشهر في الروضة وصوبه الاسنوي لكن صحح في التحقيق
ما جزم به الرافعي من انه لا يضر نقص قدر لا يظهر بنقصه تفاوت في التغير بقدر معين من الاشياء
المغيرة والمعتمد الاول لما يلزم على الثاني من المشقة ان اعتبرنا ذلك في كل مغير وعدم انضباط الامر
لاختلاف التفاوت المذكور باختلاف المغيرات ومن نوع تحكم وعدم انضباطه ايضا لو علمنا قدر
التفاوت في شيء وطردناه في سائر التغيرات فتأمله ولا تغتر عن انتصر للثاني لا يقال يلزم على الاول
الرجوع للتحديد لان هذا غير التحديد المختلف فيه ذكره النووي كابن الصلاح وكان وجه اعتماد
الرطلين فقط انهما امر وسط بين ادنى مراتب القلة وهو الواحد واول مراتب الكثرة وهو الثلاثة
وهما بالمساحة في المربع ذراع وربع طولا وعرضا وعمقا بذراع اليد المعتدلة هذا في مستوي الاصلاع
فان اختلف فبحسابه وفي المدور ذراع بها ايضا عرضا وهو ما بين حائطي البئر من سائر الجوانب
وذراعان عمقا بذراع النجار وهو بذراع الادمي كما اعتمده شيخنا ذراع وربع تقريبا وقال غيره
اعتبرته فوجدته ذراعا ونصفا وكتبته في كون البلوغ الذي ذكره يحصل الطهارة بالضم وهو مفرق
بعد ذلك او كان مع تيمنا لصافي عن الكدر ما لم يكن بقدر حاجز والا اعتبر للطهورية لا للنجاسة لان
العبرة في هذه بمجرد الاتصال وفي تلك به مع الانعطاف اتساعه وطول مكثه كما لو كان الماء المزيد
او المزيد عليه جاريا وضع بضم السين اي اتسع رحبة اي الظرف بحيث يتحرك ما فيه بتحرك الآخر
تحركا عنيفا وقيل هو الذي لو حرك انكبت لم يتحرك ما فيه او حله وقيل المعتبر العرف ولعل الاولين
قريبين من التساوي بيان لم ترايت الشارح اشار لبعض ذلك ويشترط ايضا ان يساويه بان يكون
الاناء ممتلئا او يمتلئ بدخول الماء فيه وان يكون قد مكث طويلا بحيث يزول فيه التغير لو كان لان
تقوي احد الماءين بالآخر انما يحصل بذلك فان كان ضيق الراس او واسعه لكن لم يكمل الماء قلتين لو كمل
ولم يطل مكثه او طال ولم يساوه الماء فلا يطهر فعلم ان الماء ما دام يدخل الاناء لم يطهر وكذا لو مكث
الصبي حتى انتفى تغير ما فيه على الاوجه ولا نظر لاتصاله صورة لفقهم اذا كان غير متلي فادام

والقلتان قلال دمشق مائة وسبعة
وعشرون رطلا وسبع رطل وما واقفه من
البلدان وبالحلبي تسعة وثمانون رطلا
وسبعا رطل وما واقفه من البلدان
وبالمقدسي ثمانون رطلا وسبعا رطل
ونصف سبع رطل وما واقفه من
البلدان واما واقيتها العراقية عشرة
دراهم وخمسة اسباع درهم واوقية
المصري اثنى عشر درهما واوقية الشام
خمسون درهما واوقية الحجاز مائتان درهما
واوقية المقدسي ستة وستون درهما
وثلثا درهم في التحرير

المايد محله فلا اتصال و فارقت مسئلة الكوز وفي الحاجز ما قبلها بان فيها حايلا بخلاف وافهم ما تقرر انه لو كان في كل حفرة قلة وبينهما اتصال من نهر صغير غير عميق فوقع في احداها نجاسة لم يدفعها ما في الاخرى كما قاله الامام وخرج ببلوغه قلتين ما اذا لم يبلغهما وان اورد عليه ماء طهور لانه قليل بنجس وبقوله بماء ما لو بلغ مايع فلا يطهر وان استهلك فيه وباباحة التطهر بالجميع حيث لا نجاسة لاستهلاك المايع فيه لا لانه صار ماء وانما جعل المستهلك كالماء في اباحة التطهر به لا في دفع الاستعمال كما قاله جمع متاخرون والنجس عن نفسه لغلظ امر النجاسة ولان الاول من باب الرفع والثاني من باب الدفع وهو غالبا اقوى من الرفع فيجب كون الدافع اقوى من الرافع اذ الماء القليل يجوز التطهر به ولا يدفع الاستعمال والنجس عن نفسه اذا وقع فيه ومن ثم جرى خلاف في طهورية المستعمل اذا بلغ قلتين مع القطع بطهورية ما استعمل وهو قلتان لان هذا دافع للاستعمال والاول رافع له والدافع اقوى ولو شك في بلوغ الماء قلتين فله حكم الكثير عملا باصل الطهارة ولانه لا يلزم من النجاسة التنجيس فاندفع تصويب الاسنوي انه ان جمع شيأ فشيأ فالاصل القلة وان كان كثيرا واخذ منه لم شك فالاصل بقاء الكثرة وان ورد نجس على ما يحتملهما وهو محل التردد ووجه اندفاعهم لم ينظروا لكثرة ولا قلة حتى ينظر لاصل وجودها او عدمها وانما النظر الى اصل بقاء الطهارة وانه لا يلزم من النجاسة التنجيس وهذا موجود في الحالين ويؤيد ذلك ما ياتي انه لو شك في التقدم على الامام صح مطلقا وقيل ان جاء من خلفه صح او من امامه فلا عملا بالاصل وهذا هو الموافق لكلامهم فيكون ضعيفا مثله ولو وقع في كثير نجس جامد لم يجب التباعد عنه بقدر القلة اي الماء المتصل البالغ حد الكثرة من نقطة النجس الواصل اليه كما دل عليه كلامهم فلا اثر للتغير بنحو جيفة على الشط ولا فرق بين المجاور والمخالط والتغير الكثير واليسير في احد الاوصاف الثلاثة للاجماع المخصص لعموم خبر الماء لا ينجسه شيء ولو لم يتغير حالا بل بعد مدة فالاوجه الرجوع الى اهل الخبرة ان علموا والا فالاصل طهارته قال البغوي ولو وجد فيه وصف لا يكون الا للنجاسة ولم يعلم وقوعها فيه نجس وفيه نظر اذ قد يكون من تروح فالذي يتجه خلافه ولو تغير بعضه فكل حكمه فان بلغ غير المتغير قلتين فطاهر والا فنجس كما يعرف من كلام المصنف هنا مع ما مر وقس بثم لانها اقوى في افادة الاستيناف من الواو التي عدت بها اصله وان كانت احصر ويؤثر التغير المذكور وان كان في النجس المتصل به الموافق له في الصفات كبول منقطع الرايحة مخالفا له في كلون الخبر وريح المسك وطعم الخل فان كان بحيث يغيره ادنى تغير فنجس اتفاقا فلو في عبارته كاصله ليست مثيرة لخلاف وفارق هذا ما مر في الطاهر حيث يعتبر الوسط وفحش التغير لغلظ النجاسة كما مر ثم لا يزال التغير المذكور ريحا وطعما بنجاسته بالتغير الحسي او التقديري بان يعفى عليه ما لو مضى على الحسي لزال عادة او يضم اليه ما لو ضم اليه ما لو ضم لذلك لزال بغير طول مكث او هبوب ريح ونحوه يضم اليه ولو نجسا او ينبع فيه او ينقص منه ان بقي قلتان لانتفاء علة التنجيس وهي التغير ولا يضر عود ه بعده وله حيث خلا عن نجس جامد وافهم كلامه انه لا اثر لزواله بنحو مسك او تراب وقع فيه لان الظاهر استتار وصف النجاسة به لا زواله بنحو ان صفا الماء من كدورة التراب ولا تغير به طهر قطعا وكذا التراب كما في المجموع ومثل ذلك كما افهمه التعليل المذكور ما لو كان تغيره باللون مثلا فوقع به ما لا يؤثر في اللون اصلا وان كان يؤثر في الريح والطعم فلو طرح مسك على متغير الطعم فزال تغيره ظهرا ذا المسك ليس له طعم يغلب فانتفى ظهور استتار وصف النجاسة به وقول القفال لو زال تغيره بجاور ظهر يتعين حمله على مجاور ليس له نحو ريح يؤثر ولو وقع في كثير متغير بالمكث قدر زواله فان فرض تغيره

بهذه النجاسة نجس والافلا ولما ذكر نجس الماء استدعى ذلك ذكر النجاسة فقال (النجاسات)
السابق بيانها لغة وشرعا تطلق كما مر ويراد بها الحكم الشرعي وهو المراد في بعض ما مر وفي ما ياتي
ويطلق ويراد بها الاعيان النجسة وهو المراد هنا وعرفت بهذا الاعتبار بانها عين يحرم تناولها على الاطلاق
في حال الاختيار مع امكان التناول وسهولة التمييز لا لحرمتها ولا لاستقذارها ولا لضررها في بدن او عقل
وبينت في بشرى الكريم ما يخرج بذلك مع فوائد جليلة تتعلق به وهي خلاف الاصل اذ الاصل في
الاعيان عما كانت او حيوانا الطهارة لانها خلقت لمنافع العباد ولا تحصل او تكمل الا بالطهارة ويستثنى
من هذا الاصل ما ذكره لا غير وهو [illegible] ولو معللا لما صح من امره صلى الله عليه وسلم بالتسبيع من
ولوغه وبارافة ما ولغ فيه اذ لو لم يكن نجسا لما امر بها للنهي عن اضاعة المال والاصل عدم التعبد الا لدليل
على ان الدار قطني والحاكم اخرجا انه صلى الله عليه وسلم دعي لدار فاجاب ثم لا خرى فلم يجب فسئل
فقال ان في تلك كلبا فقيل له وفي هذه هرة فقال الهرة ليست بنجسة وانما تبتت بجاسة فمه مع
كونه اطيب ما فيه فبقية اجزايه اولى وتجب ازالة ما ولغ فيه فورا ان اريد استعماله والا سنت كسائر
النجاسات الا نحو الخمر غير المحترمة فتجب ازالتها فورا مطلقا لطلب النفس تناولها والا اذا عفي بالتنجس
بان تضمخ بها في بدنه بلا حاجة لاكولي مستحاضة قاله ابن العماد ونجس ثوب غيره اي ولم ينقصه
الغسل او خرجت نجاسة من الميت اوضاق الوقت او راي نجاسة في المسجد وما ذكره في الاولى
ينافيه اطلاقهم في الغصب انه لا يجوز للغاصب تطهير ما نجسه الآن بحمل ما قاله على نجاسة تنقصه
لو لم يبادر لتطهيره بالذي لا ينقصه ولم يمكنه ردة حالا لما لكه [illegible] لانه اسوا حالا من الكلب اذ لا يجوز
اقتناؤه ولا الانتفاع به بحال اي مع تاتي الانتفاع به فاندفع ايراد الاسنوي الخشرات على
قولهم لا يقتني ولا ينتفع به وسياتي انه يحل الانتفاع به لضرورة ونحو [illegible] منها ولو مع حيوان طاهر
كما افاده بن ياد تكل وان سفل تغليبا للنجاسة وللقاعدة المشهورة وهي ان الفرع يتبع الاب
في النسب والام في الرق والحرية واشرفهما في الدين وايجاب البدل وتقرير الجزية واخفهما
في عدم وجوب الزكاة واختمها في النجاسة وتحريم الذبيحة والمناكحة فعلم انه لو نزى كلب او
خنزير على ادمية فولدت ادميا كان نجسا ومع ذلك هو مكلف بالصلوات وغيرها وظاهر انه
يعفى عما يضطر الى ملامسته وانه تجوز امامته اذ لا اعادة عليه ودخول المسجد حيث لا طوبة
للجاعة ونحوها وليس من ذلك خلافا للزركشي دود ميتته لانه متولد منها لا منها كتولد الدود
في الخل وليس منه كما في المجموع ولا نحو شاة ربيت بلبن نحو كلبة لكن تكره كالجلالة [illegible] اي ما من شانه
ذلك وان لم يسكر لقلة متن حمر وهي عند جمع كل مسكر وعند الاكثرين المتخذ من عصير العنب
ولو محترمة بان عصرت بقصد الخلية اولا بقصد شيء ونبيذ وهو المتخذ من غير العنب للاجماع
في الخمر على ما ذكره الشيخ ابو حامد وابن عبد البر لكن المراد اجماع الصحابة كما في المجموع وغيره عن
جمع انها طاهرة ورد بقولات الامتنان ح بكون شراب الجنة طهورا اي طاهرا وبتسميتها في الاية
رجسا وهو النجس وبان ذلك للتغليظ والزجر عنها قياسا على الكلب وما ولغ فيه ولا يقال الرجس لغة
القذر ولا يلزم منه النجاسة لان الادلة الشرعية جارية على العرف الشرعي والرجس فيه هو النجس
والنبيذ ملحق بها في ذلك ولا يرد نحو الحشيش فانه غير مسكر اذ ليس فيه شدة مطربة اتفاقا وقول
النووي وغيره انه مسكر اراد وا بالاسكار ستر العقل فقط كما هو جلي فلا خلاف بين من عبر به ومن
عبر بالتخدير وان اوهم كلام كثير خلاف ذلك وظاهر كلامه ان الخمر المنعقدة نجسة وان انتفت عنها
الشدة المطربة وهو متجه لانها لا تطهر الا بالتخلل ولم يوجد وان الحشيشة المذابة نجسة ان وجد

هوكذلك ومينة حيوان وان لم يسل دمه اوكان نحو دود خل
سر تميزه غير مشير م تؤكل وهي ما زالت حياته لابذكاة شرعية
ع فقد بعض الشروط لقوله تعالي حرمت عليكم الميتة والتحرم مع
قذا رمستلزم للنجاسة اما البشر فطاهر لما صح من قوله صلي الله
المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا والتعبير بالمسلم غلي الغالب والمراد
ستناهم كالنجس او نجاسة الاعتقاد لا الابدان واما الميتة المأكولة
بحيرند وعقر وجنين مذكاة وصيد مات بضغطة لان هذه
نصوص الشهيرة والاجماع واستثني من نجاسة الدم الدم المحبوس
كاة ويرد بان حل تناوله نبعا لا يقتضي طهارته فلا استثنا ويحكم
ين وو براي معه ومع عظم وقرن وظفر وحافر وسن وظفر لانها اجزاء
ما تحلله الحياة منها من النجاسات ايضا لكنه تنفصل عن الحيوان
لم علي ما نقله الشيخان عن الجمهور لكن قال جمع متقدمون بطهارتها
الوا في الانتصار له والحق به الزركشي سائر الانبيا عليهم الصلاة والسلام
ة في البدن وما ليس كذلك فالاول كمني صغر او سوادا وفيح وفي
لبد نحو سمك او بقي علي نحو العظام لكنه معفو عنه ومن عبر بانه ظاهر
عيف والتعبير في الاية بالمسفوح اي السائل المراد به ما من شانه ذلك
من ماكول والآدمي شرب ابوال الابل في قصة العرنيين للتداوي
الخمر بشرطه الآتي ووذي بهملة ساكنة ويقال بالمعجمة وبكسر
ما ابيض كدر ثخين يغلب خروجه عقب البول حيث استمسك
مذي بمعجمة ساكنة او مكسورة مع تشديد الياء وتخفيفها ويقال
قيق يغلب خروجه عند ثوران الشهوة بغير شهوة قوية اجماعا
لبا بحيث لو زرع نبت كان متنجسا لا نجسا ولا يرد علي كلامه
لا سيما فضلة الآن بضم كل من فرج بفتح اوله وضمه وهو الجرح
ي كل منهما لونا او ريحا علي الاوجه خلافا لغير المتغير فانه طاهر لانه
للتغير في الطعم اذ الغالب في العرق ذلك ويستثني من الفضلة صوف
نسل حيوان طاهر كمني ولودما وعلقة ومضغة ولو من خصي
علي الاوجه اذ غايته انه من زايد وخروجه منه لا يغير وصف الطهارة
ن غير ادمي وبيض ولو من غير ماكول خلافا لتقييد اصله تبعا للرافعي
ما يشته رضي الله عنها كانت تحك المني من ثوبه صلي الله عليه وسلم وهو
ه وهذا مبني علي ما مر عن الجمهور في فضلاته صلي الله عليه وسلم فعلي
حجة علي المخالف لانه يقول بما مر عن الجمهور او الغالب في منيه صلي الله عليه وسلم
احتلام عليه وعلي فرض جوازه منه من غير يقظة كما قيل به فذلك
نادر جدا فلا تقصر عليه كنت الدالة علي التكرر علي الخلاف فيها وبين
في مسند احمد ولا نظر لعدم اجزاء الغرك عند المخالف لمعارضته لسنة
من مخرج البول لان ذلك ممنوع بل مخرجها مختلف وعلي تقدير

الخادم فلا اثر للملاقات النجاسة في الباطن وعلي تسليم تاثيرها فيه فهذا معفو عنه لعموم البلوى به قاله ابن الصباغ وقيس بالادمي غير الكلب والخنزير بجامع انه اصل حيوان طاهر وبالبيض العلقة بان صار دما عبيطا والمضغة بان صار قطعة لحم بجامع ذلك ايضا بل هما اولى منه لقربهما من الحيوانية والبيض ولو من ميتة ان كان متصلبا بجامع ذلك ايضا وفارق بيض غير المأكول لبنه بانه ليس جزءا من اصله واللبن جزء منه كاليد وبهذا فرق ايضا بين نجاسة الميتة وطهارة بيضها المتصلب وفي الاول خفاء واوضح منه ان بيض اصل حيوان يخالف اللبن وهذا هو الفرق بين منيه ولبنه ومنه يزول العفو فانه اصل الزرع ونحو زاكل بيض غير المأكول حيث لا ضرر فيه كما صححه النووي وان نازع فيه كثيرون واقام دليل طهارة اصل غير الادمي من الحيوان الطاهر تبعا للنووي من زيادته خلافا لتغليبه اصله بالادمي تبعا للرافعي ولا لبن كلب ولو ميتا وذكرا وخنثى وصغيرة اذ لا يليق بكرامته ان يكون منشأ وهو نجسا اي باعتبار النجس بل قد يزني بلبن الرجل والقول بنجاسة لبن الميتة وما بعدها مفرع كما افاده الروياني واقتضاه كلام غيره على نجاسة ميتة الادمي ولا لبن حيوان مأكول وان خرج على لون الدم او من جلالة على الاصح وذلك للاية والاجماع وشمل ذلك الذكر والصغير وهو كذلك خلافا للبلقيني في الثور والفرس وان ولدت بغلا وخوالشاة اذا احبلها كلب خلافا للزركشي لان اللبن حادث فيها من لحمها فلا دخل للفحل فيه ولو مات مأكول فاللبن في ضرعه نجس خلافا للروياني ولعله انما سكت عليه في الجوع للعلم بنجاسته من باب اولى ولا يطهر اي المأكول بان اخذ منه بعد ذبحه ولم يطعم غير لبن ولو نجسا خلافا للزركشي لاطباق الناس على اكل الجبن المعمول بها من غير انكار ولا نظر لغنا نحو القرظ عنها لانه لا يقوم مقامها في اشتداد الجبن واصلاح طعمه وقضية اطلاقهم هنا طهارتها مادام يأكل اللبن وان كبر سنه لكن قد ينافيه ما ياتي في مجاورة الطفل للمحولين من ان اللبن ح بمنزلة الطعام الا ان يفرق بان الاصل في البول عدم العفو الا لضرورة ولا ضرورة بعدها والاصل في الانجاس الطهارة الا ان خرجت الى اسم الكرش ولا تخرج اليه الا باكل غير اللبن وهي بكسر الهمزة وفتح الراء وتخفيف الكاف على الافصح لبن في جوف نحو سخلة في جلدة تسمى انفحة ايضا فتسمية اللبن انفحة مجاز لغوي ثم صار حقيقة عرفية اما اذا اخذت من ميتة او مذبوحة اكلت غير لبن فهي نجسة في الاول وكذا ما معها فيهما لانها بعد الاكل لا تسمى انفحة بل كرشا وما فيه يسمى فرثا ومن ثم استغنى كأصله عن ذكر شرط الثاني بما افهم لفظ انفحة كما استغنيا عن الاول باضافتها الى المأكول وتغليط صاحب القاموس صاحب الصحاح انما هو في تسميتها كرشا قبل اكل غير اللبن لا بعده فلا يرد علي من سماها من الخفاء بعد اكل ذلك كرشا خلافا لما يوهمه كلام الاسعاد ويستثنى ايضا العسل وان شرب نحلة عسلا نجسا على الاوجه سواء قلنا انه يخرج من فم النحلة او دبرها او من تدبين تحت جناحيها للصدق حدا الفضلة السابق عليه ثم ذكر الفهم الثاني من قسمي الفضلة وهو ما ليس لاجتماع واستحالة وانما برشح رشحا عاطفا لم علي ما خرج من القسم الاول لاتحاد حكمهما منبها على تخالفهما في الحقيقة باعادة لا فقال ولا من بيض كدمع ولعاب وعرق ووسخ ينفصل عن الجلد لانه اذا كان من حيوان طاهر يخالف المترشح من نجس الحاقا لكل باصله لما صح من حكمه صلى الله عليه وسلم بطهارة سؤر الهرة المستلزم لطهارة لعابها ومن انه ركب فرسا معروريا فركضه ولم يحترز عن عرقه وفيس بها الدمع ونحوه وحديث انتوضأ بما افضلت الحمر قال نعم وبما افضلت السباع كلها قال البيهقي اذا جمعت طرقه احدثت قوة ويلحق بالمترشح المذكور رطوبة الذكر جزما لانها لزجة لا تنفصل بنفسها ولا بما يزيلها كسائر رطوبات البدن ورطوبة الفرج على الاصح وهي مذي ابيض متردد بين المذي والعرق فهي طاهرة من الحيوان الطاهر مالم يتحقق خروجها من الباطن ومن ثم لم يحكم بنجاسة ذكر الجامع اذا وطئ

من استنجى

من استنجث بماء او حجر ولم يتحقق اصابة البول للذكر ولا لمدخله لعدم تحقق خروجها من الباطن
ولم يجب غسل بيض وولد لم يلق بما خارج الفرج وتردد ابن العماد في طهارة القصة البيضا
والذي يتجه انه ان تحقق خروجها من الباطن او انها تخرج دم متجمد كانت نجسة والا فلا ولا لبعض
غير معدة من حيوان طاهر كراس وصدر وقد يسمى الخارج منه نخامة بخلاف المتحقق خروجه
من المعدة لان له استحالة في الجملة وهو من القسم الاول ولما كان بعض البلغم من الاول وبعضه من
الثاني صرح به للايتوهم انه كله من احدهما نعم في المجموع ان تسمية بعضهم الرطوبة الخارجة
من المعدة بلغما غير صحيحة فعليه لا يحتاج لزيادة المصنف غير معدة والماء السايل من فم النائم طاهر
مطلقا ما لم يتحقق خروجه من المعدة والا ثر لبن وصفرة ومني هم ابتلاء شخص بما تحقق خروجه
منها عفي عنه هذا حاصل ما في المجموع ولما تم اقسام فضلات الحيوان اخذ في بيان ما ينفصل منه من
الاجزاء فقال وما بان حي بالاضافة على معنى اللام او من اي والجزء البان منه كقطع تخرج من الجلد
الخشن وقد تسمى وسخا وهو مبتدا وعطف عليه قوله ومشيمته وهي وعاء الولد وللخبر قوله كبيضه
بالتخفيف اي طاهرة ونجاسة مخرجه كالادمي ومشيمته طاهرة بخلافها من نحو الفرس لما صح
من قوله صلى الله عليه وسلم ما يقطع من البهيمة وهي حية فهو ميتة وقوله ما قطع من حي
فهو ميت وما انقطع ملحق بما قطع لاسعر ماكول ورشته وصوفه ووبره اذا ابين في حياته وكذا اذا
شك هل ابين في حياته او بعد موته كما لو شك انه من ماكول او غيره فليس كميته بل هو طاهر سواء
جز ام نتف ام تناثر لقوله تعالى ومن اصوافها الاية فهي مخصصة لعموم الخبر السابق ولو انفصل
من ماكول جزء عليه شعر فهما نجسان ولا يرد على عبارته لانه شعر العضو والعضو غير ماكول اما نحو
شعر غير الماكول فنجس لكن من العفو عن قليله والحكمة في ذكره الريش مع الشعر هنا وافراده الشعر
فيما مر ان الريش اقوى اتصالا فتعلم نجاسته من نجاسة الشعر بالاولى ولا تعلم طهارته من طهارته
وبه يعلم ان الريش يغني عن الشعر هنا لعكسه ثم وخرج بالشعر وما ذكر معه القرن والظفر
والظفر والسن فهي نجسة لفقد المعنى الذي خرج به نحو الشعر ولا مسك منفصل من حي ماكول
للنصوص والاجماع وخلاف الشيعة لا يعتد به ومذورته بالهمز وتركه كما قاله النووي فقول الشارح
بغير همز لعله لبيان الافصح اذ لو كانت نجسة لتنجس المسك وهي خراج بجانب سرة الظبية تحتك
لاقاية ومنه نوع من غير ماكول قيل انه طيب وانه المسمى بالتركي فيتعين اجتناب ما علم فيه ذلك
لنجاسته وصوب الزركشي طهارة الشعر الذي عليها هذا انفصلت في حياته او بعد ذكاته والا فهي
نجسة كما علم مما قدمته في نجاسة الميتة وفارقت البيض المتصلب لنموه بعد الموت وكذا المسك الذي
فيها على ما قاله مع متأخرون لكن الذي جرى عليه البلقيني والزركشي واقتضاه كلام الشيخين
طهارته وهو الاوجه كما بينته في شرحي الكبير وعليه فلو كان في احد الجانبين رطوبة كان متنجسا
ومحل الخلاف كما هو ظاهر في مسك انعقد وصار متجسما اما اذا كان مائعا او قريبا منه فهو نجس
اتفاقا ولو شك في انفصالها في الحياة فهي طاهرة على الاوجه كما بينته ثم ايضا وذكر المسك هنا توطئة
لقارنه والا فالاولى ذكره في الفضلات المستثناة بل على القول بان القارة في الجوف كالانجحة وانها تلقيها
كالبيضة الاولى ذكرها معا ثم وعلم من حصر النجاسات فيما ذكر طهارة الزباد وهو عرق سنور الزباد
وقيل لبن سنور بحري وجمع ابن الرفعة بينهما بانه نوعان لكن الغالب الاول وعليه فالشعر الذي فيه
لا يحكم بنجاسته الا ان تحقق انه من البري كما هو ظاهر فليحترز عنه لكن بحث بعضهم العفو عن قليله
ويؤيده عموم قولهم فيما يعفى عن قليل شعر غير الماكول وطهارة العنبر وهو نبت في البحر يلفظه

اي من غير المركوب وعن كثيره من المركوب ٥

ان ٩

اي البس كما قاله الشافعي ونقله عن جمع من اهل الخبرة والقول بانه من حوت لانه يأكله او من دابة لا يؤكل لحمها غلط قايله وعليه متنجس لانه متجسد غليظ لا يستحيل في البالعين فتم عقب ما ذكره من اقسام النجاسات بذكر ما يطهر منها بالاستحالة وهو ثلاثة لا غير الاول الخمر وما يتبعها ومن ثم يطهر دبغ لها وان كان مما يتشرب كالخزف حتى ولو غير محترمة ان حلت اي استحالت خلا وكانت قد صاحبت عينا وان لم يكن لها اثر في التخليل او وقعت بنفسها للهوم خبر مسلم اتخذ الخمر خلا قال لا ولزوال شدة من غير مباشرة خلقتها فلا اثر لفتح الدن ولا لنقلها من شمس الى ظل وعكسه لان العلة الصحيحة ان المطروح يتنجس بالملاقاة فيتنجس الخل لا الاستحالة بفعل محرم الذي دل عليه الخبر السابق ويؤخذ من ذلك ان التخليل بغير العين لا يحرم وهو كذلك كما دل عليه كلام الشيخين في الرهن خلافا لمن توهم حرمته مطلقا ويؤيد ذلك قولهم النهي عن اتخاذ الخمر خلا محمول على التخليل بالعين اي لانه يستبطن من النص معنى يخصه اما اذا تخللت بمصاحبة عين نجسة ولو مجاورة سوا وقعت في عصيرها ونزعت منه قبل التحام ام لا وطاهرة استمرت فيه الى التخلل او لم تستمر لكن تخلل منها شيء فلا تطهر لبقائها على نجاستها في الاولى باقسامها اذ النجس يقبل التنجيس والتنجس بعد تخللها بالعين التي تنجست بها في الثانية ومن ثم لو نزعت منها قبل التخلل ولا تخلل منها شيء طهرت ويستثنى العناقيد وحباتها فلا يضر مصاحبتها للخمر اذا تخللت كما افهم كلام المجموع وصرح به الامام كالقاضي والبغوي وجزم به البلقيني ومشى عليه في الانوار وتأويل كلام المجموع بما يخالف ذلك بعيد لا دليل عليه وكذا تفريع مقالة القاضي والبغوي على ضعيف ونوى الرطبات كحبات العنب ونحو كالخمر فيما ذكر فيطهر بالتخلل كما صرح به الشيخان في السلم حيث جزما بطهارته في خل التمر والزبيب وبه صرح القاضي والبغوي وتبعهما السبكي وغيره لان الامر من ضرورته وتقل القاضي ابي الطيب خلافه عن الاصحاب معللا بمنع النجس الطهارة غير مسلم له بدليل مسئلة السلم السابقة على ان قضيته تعليله ان نبيذ الرطب يطهر قطعا اذ لا مانع فيه ومثله عنب اعتصر ماؤه واحتيج لصب ماء عليه لاخراج ما بقي منه وعلى هذا يحمل قول البغوي كالقاضي لو القى في عصير العنب حالة عصره ماء لم يضر بلا خلاف لانه من ضرورته وتطهر الخمر مع دنها كما تقرر ومن ثم فيه وارتفعت بسبب الغليان ثم نزلت للضرورة والاتم يوجد خل طاهر اي غالبا لقول الحليمي قد يتخلل العصير من غير تخمر اذا صب في دن معتق بالخل او على خل او جردت الحبات عن عناقيدها وملا منها الدن وطين راسه وقيل ما نزلت عنه نجس معفو عنه واليه الاشارة بان اما اذا ارتفعت بفعل فاعل كان وضع في الدن ظرف فارتفعت بسببه فلا يطهر كما في الانوار تبعا لفتاوي البغوي اما الدن فلعدم الضرورة واما الخمر فلا تصالها بنجس قال نعم لو عفن المرتفع قبل جفافه فخمر اخرى طهرت بالتخلل فان اجزاء الدن الملاقية للخل لا خلاف في طهارتها تبعا له انتهى وقوله قبل جفافه يقتضي انها لا تطهر فيما لو عمره بها بعد جفافه وتعليله يقتضي خلافه وفي هذا وآخر المتأخرين بسطتها مع بيان كل وما فيه في فتاوي مؤلف مستقل اولها انه لا يضر طرح خمر فوق خمر مطلقا وظاهر كلام الزركشي وابن العماد انه منقول فانهما ذكراه على جهة نقل المذهب ثم قالا ويحتمل ان يقال ان كان المطروح من جنسها طهرت والا فلا وافتى بعض من تبعهما وملت اليه وعليه فتقييد البغوي بقبل جفافه للتصوير فحسب وزعم ان هذا الراي غلط فاحش نجاسة مطلقا وظاهر كلام شيخنا في بعض كتبه اعتماده اخذا باطلاق الاكثرين اذ ظاهره ان مصاحبة عينا اخرى مضر وان كانت من جنسها ثالثها الاخذ بمفهوم تقييد البغوي وعليه جمع وظاهر كلام شيخنا في بعض كتبه موافقتهم وعليه يفرق بانه ما دام لم يجف فالاثار الملصقة للدن قابلة للتخليل فاذا خالطها من جنسها ما غمرها جميعها بان وصل الثاني الى جميع ما وصل اليه الاول اثر التخليل

فيها

في الطهارة اذ لا عين اجنبية تخالطها واما بعد الجفاف فانها صارت نجاسة حكمية وهي غير قابلة للتحلل فهي كعين نجسة اجنبية وفي الانوار لو نقلت من دن الى آخر طهرت بالتحلل قال البغوي بخلاف ما لو اخرجت منه ثم صب فيه عصير فتخمر ثم تخلل لا يطهر انتهى وهو ظاهر خلافا لمن زعم انه مبني على ضعيف والثاني ما صار صوفا كالميتة ولو مغلظة اذا صارت دودا لحدوث الحياة كما ان زوالها يقتضي النجاسة ويؤيد التمثيل بما ذكر ما مر من ان الدود مخلوق في الميتة لا منها لانه متولد من العفونات الحاصلة فيها وهي نجسة لكن قضية ما ياتي في حقيقة الاستحالة ان هذا ليس منها فكان ينبغي للمصنف حذفه وانما ذكره واصله بناء على نجاسة دم البيضة وان صار فرخا والمعتمد خلافه لانها اصل حيوان طاهر فيكون طاهرا كمني غير الادمي ولا يصح التمثيل ايضا بدم استحال لحما لانه جزء حيوان مع عدم صدق حقيقة الاستحالة الاتية عليه ايضا والثالث جلد ميتة نجس ومنه بان كان من غير كلب وخنزير وفرع كل فيطهر ظاهره وهو ما لاقاه الدباغ وباطنه ان دبغ وان لم يقصد كان وقع في مدبغة وعاء من الرطوبات المعفنة له بحيث لا يعود النتن او الفساد اليه لو نقع في الماء لما صح عن قوله صلى الله عليه وسلم اذا دبغ الاهاب فقد طهر وقوله طهور كل اديم دباغه وقوله يطهرها الماء والقرظ وعن خبر امر نا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستمتع بجلود الميتة اذا دبغت وانما تحصل التنقية المذكورة بجريف وهو بلذع اللسان بحرافته ولو نجسا كذرق حمام لا نحو ملح وشمس وتراب لستره الزهومة مع بقائها ولا يجب الاستعانة بالماء في اثناء الدبغ لانه احالة لا ازالة ومن ثم جاز بالنجس ولو مغلظا وخبر يطهرها الماء والقرظ محمول على الندب او الطهارة الكاملة وخرج بقوله جلد الشعر نعم يطهر قليله عرفا وان كان الشعر لا يتاثر بالدبغ تبعا للجلد على الاوجه قياسا على دن الخل اذ هو لا يتاثر بالتخلل وعليه يدل قول التحقيق فيطهر تبعا والمجموع وحكم بطهارته وقول جمع انه نجس معفو عنه اخذا من قولها يعني عنه يرد بان التعريف عليه بالفاء في فيطهر ينفي ذلك وبما بعده جلد الكلب والخنزير وفرع كل لان الحياة التي هي ابلغ اذا لم تفده الطهارة فالدباغ اولى وجلد نحو الادمي لانه طاهر بلا دباغ ويحرم اكل المدبوغ وان كان من ماكول كذبح محترم لا يوكل لنحو حلده ومع الحرمة يطهر جلده بالدبغ كما هو ظاهر خلافا لمن وهم فيه م ش اي الجلد بعد اندباغه نجس نجاسة متوسطة فيطهر بما يطهر به ما ياتي لان الدباغ انما طهر عينه حتى يجوز بيعه ويبقى متنجسا وان كان الدباغ طاهرا التنجسه علاقاته واستفادة حضر ما يطهر بالاستحالة في الثلاثة المذكورة بخلاف نحو عذرة صارت رمادا وكلب صار ملحا بوقوعه في ملاحة لا تهم الا من عبارة اصله فهي اولى على ما قيل وما اورد عليها من المسك والمني واللبن قيل لا يرد لان اصلها لا يحكم عليه بالنجاسة ما دام في الجوف ما لم يتصل بخارج لكن قال الشنائي حقيقة الاستحالة ان يبقى الشيء بحاله وتتغير صفته وهي تحصل جميع ما ذكر وكونها لا يحكم عليها بما ذكر انما هو بالنسبة لغيرها اما ذاتها فنجسة ولو في الجوف الا تري انهم عللوا طهارة نحو المسك مع كون اصله نجسا بانه استحال لصلاح فالاولى عبارة المصنف الدالة على عدم الحصر فيما ذكر على ان الاستحالة لصلاح قد لا تقتضي الطهارة كاستحالة دم غير ماكول لبنا الا ان يقال الاصل في الاستحالة لصلاح انها مقتضية للطهارة الا لمانع واعلم ان النجاسة بمعنى الاعيان تنقسم كما مر الى مغلظة ومخففة ومتوسطة وكل منها اما عيني وهو ما يحس طعما او لونا او ريحا واما حكمي وهو ما لا يحس كذلك ويكفي فيه حيث لم يكن من مغلظ جري الماء مرة ولو سكبا ولحما سقيا نحو فيطهر ظاهرها وباطنها واما لم يطهر باطن آجر عجن بماء نجس لسهولة وصول الماء الى باطنه بالذوق ونحوه بخلاف فيها وذلك لخبر كانت الصلاة خمسين والغسل من الجنابة والبول سبع مرات فلم يزل صلى الله عليه وسلم يسال حتى جعل الصلاة خمسا والغسل من الجنابة مرة

وغسل الثوب من البول مرة رواه ابو داود ولم يضعفه فيكون عنده صالحا للاحتجاج به ولا يجب في ازالة
النجاسة نية لانها من قبيل التروك كترك الزنا ولا جفاف ولا عصر ولو في بساط له ثمن خلافا لمن زعم ان كلام
المجموع يدل على وجوب عصره اتفاقا والطهارة الغسالة بشرطها الآتي وقد نبه على ذلك كله بقوله يغسل
مرة وتزاد العينية اشتراط زوال العين ولهذا قال ما زالت اي مع محاولة ازالتها بدليل قوله وان
في آخره اي ازالة او صفا من الطعم واللون والريح فان زالت طهر المحل والا اشترطت ازالة الطعم لسهولته
ازالته وعسر هما نادر ويعرف بقاؤه فيما اذا دميت لثته او غلب على ظنه زواله فيجوز له ذو قالمحل
استظهارا ولا تشترط ازالة غيره ان عسر ومن ثم حكم بطهارة المحل المتنجس ولو بمغلظ خلافا للمزني وقد
بقي به عسر لون وريح باضافة الصفة الى الموصوف بان لا يزول بالحت او القرص لكون الدم والصبغ
بان صفت غسالته ولم يبق الا اثر محض كما يعلم مما يأتي وريح الخمر سواء في ذلك الرائحة التي ندرك عند الشم
او بالهواء خلافا لما في البسيط بخلاف ما لا تعسر بان امكن ازالة ذلك بحت بنحو عود او قرص بالظفر
او نحو ما يقدر عليه بان كان فاضلا عما يعتبر في الخطوة فيما يظهر فلا يطهر مع بقاء اللون او الريح اذ لا عسر
ح وما في الروضة وصلها من ندب نحو الحت محمول على ما اذا لم يتوقف زوال الاثر عليه واعتماد جمع انه لا يجب
نحو الصابون مطلقا ضعيف مخالف لما في التحقيق والتنقيح وغيرهما ولا بد في طهر المتنجس بصبغ ان تصفو
غسالته بان ينفصل ويصير اثرا محضا وان لا يزيد وزنه بعد الغسل عليه قبل الصبغ فح لا يضر بقاء
اللون في المحل او الغسالة لعسر زواله فان لم ينفصل عنه لتعقده به او زاد وزنه لم يطهر مطلقا ونبه
باو على انه يضر بقاء اللون والريح معا بمحل واحد وان عسر زوالهما فان كانا في محلين لم يضر على الاوجه
ويفارق ما لو كان بثوبه دمان كل منهما قليل ولو اجتمعت كثرت فان الاوجه فيها عدم العفو لوجود
الدم الكثير الذي في العفو في الثوب وهنا لم يوجد منا فيه ان علة عدم العفو عنها دلالتها على بقاء العين
وعند اختلاف محلها تنتفي هذه الدلالة وحيث عسر زوال ما ذكر فالمحل طاهر حقيقة وقيل نجس معفو
عنه ولا يشترط غسل المتنجس دفعة بل لو غسل بعضا منه وبعضا آخر بورده اي مع مجاوره من البعض
الاول لطهر الكل بخلاف ما اذا لم يغسل المجاور فانه يبقى نجسا بملاقاته وهو رطب للمتنجس وينجس به
ما لاقاه من المغسول ثانيا ويطهر ما عدا موضع تلاقيهما وقيل يشترط غسله دفعة واليه الاشارة
بلولان المجاور ينجس به مجاوره وهكذا الى آخر الثوب ودفع بان نجاسة المجاور لا تتعدى الى ما بعده
والا ينجس جميع السمن الجامد بالفارة الواقعة فيه وهو خلاف النص وقيد في المجموع ذلك تبعا لجمع بما اذا
غسله بصب الماء عليه في غير جفنة فان غسله بها لم يطهر الا بغسله دفعة واحدة لانه اذا وضع بعضه
فيها وصب عليه الماء لاقى الماء جزاها لم يغسل وهو نجس وارد على ماء قليل فينجسه فينجس الموضوع
فلك شيخنا والاوجه انه يطهر مطلقا كما اقتضاه اطلاق الجمهور وصرح بتصحيحه البغوي في تهذيبه
والقول بتنجس الماء بما ذكر ممنوع فقد قالوا انه لو صب الماء في اناء متنجس ولم يتغير فهو طهور حتى لو توارد
على جوانبه طهرت انتهى ووافقه على ذلك الشارح فقال ان ما في المجموع خلاف المشهور لكن اعتمد في الاسعاد
ما فيه وله ان يجيب عن مسئلة الاناء بان الملاقاة فيها ضرورية اذ لو كلفنا بصب ما يملؤه دفعة واحدة لشق
ذلك مشقة لا تطاق بخلاف ما في مسئلة الجفنة لسهولة جعل الجميع فيها ثم صب الماء عليه فلا ضرورة بل ولا
حاجة الى الملاقاة فح ويكتفى في التطهير من النجاسة مطلقا بايراد الماء الكثير على المحل وعكسه وبايراد القليل
عليه ولو من اسفل كصاعد من فوار لاقاه نجس اعلى منه كما هو ظاهر بورده اي المحل او وروده ما قبله
لان ملاقاة القليل للنجاسة تنجسه الا اذا كان وارد الا نه عامل فالقوة له لما يأتي من منع المستيقظ غمس
يده في الاناء قبل غسلها الدال صريحا على تنجسه بايرادها لو فرض تحقق نجاستها واستلزاما على عدم

طهرها

طهرها به لاستحالة كون النجس مطهرا فاندفع التنظير فيه بانه انما يدل على الاول دون الثاني واذا طهر المحل ندب تثليث بان يغسله مرتين بعد طهره بغسلة او اكثر لانه اذا طلب عند الشك في صورة المستيقظ فعند التيقن اولى واتهم قوله كجامد وهو الذي اذا اخذ منه قطعة لا يترادم علا موضعها على قرب ان المايع لا يطهر بالغسل لامره صلى الله عليه وسلم باراقته مع نهيه عن اضاعة المال وهو اباحة لامكان الانتفاع به مع نجاسته ومثله صبغ نجس وان لم يمكن تطهير ما صبغ به على الاوجه والنزيق ان حصل فيه تقطع بين تنجسه وغسله فكالمايع والا فكالجامد ومقتضى تقديره دون اصله ندب التثليث على المغلظة والمخففة انه لا يسن فيهما والمعتمد خلافه كما بينته في شرح الكبرى ولو اخر قولة بازالته وما بعده عن المغلظة ليكون مرجعا في جريان الاحكام الثلاثة فيها كما فعل اصله لكان اولى وان كان بعض ذلك مفهوما من عبارته بالاولى ان سلم ادعاوه و يغسل جامد تنجس من كلب بلعابه او غيره نجاسة حكمية او عينية ولو كان ذلك المتنجس به صيدة وقيل يعفى عن محل نابه ولعمره وقيل هو ظاهر وقيل يجب تقويره وصيد الخنزير والفرع ليس كذلك فالتخصيص في عبارته ليس لموافقته الغالب فقط خلافا للشارح و من خنزير و من الفرع اي فرع كل منهما ولو مع حيوان طاهر سبعا للامر بها كما مر وانما يعتبر السبع بعد زوال العين فمزيلها وان تعدد غسلة واحدة وبحث الاذرعي انه لا يكفي التتريب قبل زوالها وهو محتمل نعم ان ازالها الماء المصاحب للتراب اتجه الاجزاء ويكفي وان تعدد الولوغ او كان معه نجاسة اخرى وغسل في ماء كثير مع تحريكه سبعا او مر و سبع جريات عليه كغسله سبعا والاحسب غسلة واحدة وان طال مكثه في الماء وانما ارتفع الحدث بالغسل فيه ولو بلا مكث لانه لا يشترط فيه عدد فان قلت لم قدر الترتيب ثم ولم يقدر العدد هنا قلت لان الترتيب صفة تابعة والعدد ذوات مقصودة فلا يقاس احدهما بالاخر وانما تطهر سبع من احد دن سوا الاولى والاخيرة وغيرهما سر مسم ولو بالقوة كالطين وان افسد الثوب لنجاسته فلا يكفي نجس ونحو صابون وسحاقة خزف وحجر ورمل لاغبار فيه ومختلط بخود قيق ومستعمل وذكره من زيادته للنص على التراب وغيره لا يقوم مقامه كما في السيم فيما صح من قوله صلى الله عليه وسلم طهور اناء احدكم اذا ولغ فيه الكلب ان يغسله سبع مرات اولاهن بالتراب وفي رواية اولاهن او اخراهن وفي اخرى وعفروه الثامنة بالتراب اي بان تصاحب السابعة لرواية السابعة بالتراب المعارضة لرواية اولاهن في محل فيتسا في تعيين محله ويكفي في واحدة من السبع كما في رواية احداهن بالبطحا على انه لا تعارض لامكان الجمع بحمل رواية اولاهن على الاكمل لعدم احتياجه بعد ذلك اي التتريب ما يتشق من جميع الغسلات ورواية السابعة على الجواز ورواية احداهن على الاجزاء وانما لم تقيد رواية احداهن برواية اولاهن او اخراهن كما زعمه الاسنوي لضعف دلالتهما بالتعارض او بالشك من الراوي في ايهما الوارد كما بينه البيهقي وغيره فاندفع قول الاسنوي ان او للتخيير ولما كان القصد بالتراب التطهير بنا على الاصح الآتي ان علة ايجابه الجمع بين نوعي طهور وهو لا يحصل بدون المزج لم يكف ذره على المحل ولا كله به من غير ماء ولا زيادة غسلة ثامنة مكانه ولا مزجه بمايع وحده وان غسل سبعا بالماء لابد بعده من المزج بالماء وان يكون بحيث لا يغير الماء تغيرا فاحشا صالا و تقديرا واطلاق بعضهم الاجزاء محمول على ذلك والواجب من التراب ما يكدر الماء ويصل بواسطته الى جميع اجزاء المحل فيكفي ما كدر ظهر اثره فيه ولا يجب المزج قبل الوضع على المنقول المعتمد خلافا للاسنوي بل يكفي سبق التراب ولوم رطوبة المحل لان الطهور الوارد على المحل باق على طهوريته ولا يجب التراب في تطهير ارض ترابية كما نبه عليه

بل لموافقة الغالب والخلاف في ان موضع العض كغيره في الغسل سبعا او يكفي غسله مرة او يعفى عنه او يقوم او هو ظاهر ٥

بالتراب صح قطان

بقوله لان اي للتراب اذ لا معنى لتتريب التراب وقضية كلامه انه يجب تتريب نحو المستعمل وليس
مراد ودخل فيه غبار الرمل وان لم يصح التيمم لنعومة الرمل فيما يظهر لان العلة ثم ان الرمل
يحول بينه وبين العضو وهذه مفقودة هنا لكن مر ان المختلط بدقيق لا يجزي هنا ايضا مع
بقاء علة منعه ثم وتفرق بان نحو الدقيق مطلق مخالط فيمنع الماء لاختلاطه بجميع اجزائه من
ان يتكدر بالتراب ويصل بواسطته الى جميع اجزاء المحل وبما لو تطاير على ثوبه مثلا تراب
متنجس بغلظة فلا يجب تتريبه لانه تتريب للتراب وهو ظاهر بالنسبة للتراب اما بالنسبة
للرطوبة الحاصلة في الثوب من ملاقاة التراب له فلا بد من التتريب ولو ولغ كلب في جامد
الفى ما اصابه وما حوله وبقي الباقي على طهارته او في ماء كثير لم ينقص بولوغه عن قلتين لم يتنجس
الماء ولا ما لاقاه من الاناء لكثرة الماء مانعة من تنجسه به ومن ثم لو امسك كلبا داخل لم تتنجس يده
كما افهمه كلام المجموع وسبقه اليه الامام واعتمده شيخنا وغيره لكن صرح الاذرعي بان المعتمد ما في
التحقيق من تنجس ما اصابه داخل الماء الكثير وتبعه جمع ووجهه بعضهم بان قوة الماء كيف تدفع
ما لا يقوى ذلك الماء على ازالته ويرد بانه استدلال محل النزاع اذ المدعي انه لم يحصل تنجس بالمس
فكيف يقال لا يقوى على ازالته ويؤيد الاول بان كثرة الماء لما منعت تاثره بولوغ الكلب فيه سرت
تلك القوة منه لما سواه فامتنع تاثره به ايضا تبعا لما وراءه اذ مجاورة القوي تورث قوة مجاورة غالبا
او في ماء قليل فكوثر حتى بلغ قلتين طهر الماء دون الاناء تنبيه انما لم يلحق بالتراب نحو الصابون
وان ساواه في كونه جامدا امر به في التطهير لانه لا يجوز ان يستنبط من النص معنى يبطله فان قلت
يرد عليه الحاقهم بالشب والغرظ المنصوص عليهما في الدبغ كل مزيل قلت النص على التراب
لم تتضح علته ومن ثم قيل انه تعبد وقضية العزيز تصحيحه خلافا للشب والغرظ فان القصد
بهما ازالة العفونة اتفاقا فاستنبط من هذا معنى عم النص وهو جايز على ان الاصح ان القصد
الجمع بين نوعي الطهور وغيره ليس كذلك فلا يلحق به ثم ننتقل الى النجاسة المخففة فقال
تطهير بول صبي لا صبية لم يطعم بفتح الياء اي يتناول غير اللبن للتغذي رش بالماء حتى يعم موضع
البول ويغلب عليه وان لم يسل لما صح انه صلى الله عليه وسلم جيء له بابن صغير لم يأكل الطعام فاجلسه
في حجره فبال عليه فدعا بماء فنضحه عليه ولم يغسله ومن نقل عن النص انه طاهر فقد وهم فانما
استثناه من الوجوب فغسل سائر الابوال الا من نجاسته مخرج بالبول غيره من الفضلات وبالصبي
الانثى والخنثى لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم يغسل من بول الجارية ويرش من بول الغلام
ولاحتمال انوثة الخنثى وفرق بينهما بكثرة الابتلاء بحمل الصبي وبان بوله ارق لانه خلق من الماء
والطين وهي من اللحم والدم لان حواء خلقت من ضلع آدم القصير ذكره الشافعي رضي الله عنه ومعناه
ان الذكر لحظ فيه شبهه بابيه آدم والانثى لحظ فيها شبهها بامها حواء اعتبارا لكل بجنسه فاندفع
الاعتراض عليه بان كليهما مخلوق من دم ولحم ودخل في قوله لم يطعم بقيده اكله وشربه غير اللبن
للتحنيك والتداوي والتبرك فيكفي الرش معه نعم الرضاع بعد الحولين بمنزلة الطعام والشرب
وقضية كلامهم كالخبر الاكتفاء بالرش وان بقي الطعم واللون والريح وهو ظاهر ويحمل ذلك على الغالب
من سهولة زوالها بالنضح تضييق للرخصة والاوجه ان شرب اللبن النجس وشرب لبن الشاة ونحوها
لا يمنع الرش خلافا للجمع متاخرين والفرق بين الرش والغسل يشترط فيه مع تعميم المحل السيلان
والزوجية في الاناء والبدن لان الماء فيهما حيث عم سال بطبعه لا يضر اذ يكفي افتراقهما في صورة وهي
الارض الترابية وكذا الثوب ولما انتهى الكلام على التطهير من سائر النجاسات ثم ذكر بذكر حكم

ان العسل

غسالتها

غسالتها فقال والمغسول في الطهارة والنجاسة غسالته قليلة واجبة ولو اصالة كغسالة دم معفو عنه
حيث انفصلت عنه ولم تغيره بطعم او لون او ريح ولم تستعمل وزنا بعد اعتبارها يابا خذه الثوب من الماء
ويعطيه من الوسخ الطاهر فان طهر المحل فهي طاهرة لا مطهرة لا ستعالها في الخبث وان لم يطهر فهي نجسة
لان البلل الباقي فيه بعضها والماء القليل لا يتبعض طهارة ونجاسة ولا نظر لانتقال النجاسة اليه مع قلته
لان الماء قهرها وغلبها فكانه اعدمها والا لم يكن تطهير بماء قليل وفيه من عظيم الحرج مالا يخفى اما اذا تغيرت
فهي نجسة اجماعا وكذا ان زاد وزنها على المنقول المعتمد كما في المجموع وغيره وان نازع فيه جمع متاخرون
لان زيادته تدل على انتقال النجاسة من مجرد تغير اللون فقط ولا نظر لزيادته في الماء الكثير لما مر انه
لا يحس الا بالتغير ولذكر ترك التقييد بما تكلا على ما قدمه وافهم اطلاقه انها كالمغسول انه اذا اخفت نجاسته
كانت كذلك فيغسل ما اصابته غسالة المرة السادسة من المغلظة مرة وما اصابته غسالة الاولى سبع
لتغير ان تاخر عن اصابتها وافهم ايضا انه حيث تغيرت او زاد وزنها لم تكن كالمغسول اي بالنسبة للنجاسة
نبيها على ان المغلظة يستانف تطهيرها منها بسبع مع التتريب وان كان ما انفصلت عنه يطهر بما بقي من
السبع وليس المراد انها اذا انفصلت متغيرة او زايدة الوزن ولم يبق بالمحل عين ولا اثر انه يكون طاهرا
وهي نجسة لما مر ان الماء الواحد القليل لا يتبعض طهارة ونجاسة بل هو باق على نجاسته هذا حاصل
ما ذكره في الاسعاد وفيما ذكره من استيناف التطهير بسبع مع ان ما انفصلت عنه يطهر بما بقي نظر
لخالفته لظاهر كلامهم من ان حكمها في ذلك كالمحل مطلق نعم قد يوجه ما ذكره بان التغير او زيادة
الوزن دليل على وجود عين المغلظة فيها فوجب غسل ما اصابه منها شيء سبعا لوصول عين المغلظة
اليه بخلاف المحل اذا لم يبق فيه عين فان نجاسته حكمية وقد خففت ببعض الغسلات فلم يجب الا ما بقي
منها وعلى الاول فقد يقال انما احتيج للشرط المذكور مع انه قد تبين انها كالمحل مطلق لان تغيرها او
زيادة وزنها دليل على نجاسة المحل وان لم يبق به عين ولا اثر كما انه اذا بقي به عين او اثر يكون دليلا
على نجاستها وان لم تكن متغيرة ولا زايدة الوزن وفي الخادم لو وضع ثوبا في اجانة وفيه دم معفو عنه
وصب الماء عليه تنجس بملاقاته لان دم نحو البراغيث لا يزول بالصب فلا بد بعده والم من صب
ماء طهور قال ولهذا يغفل عنه اكثر الناس انتهى ويؤيده ان الماء الوارد انما يبقى على طهوريته
ما دام لم ينفصل عن المحل حيث ازال النجاسة ولم يتغير ولا زاد وزنه خاتمة تجب المبالغة
في الغرغرة عند غسل فمه المتنجس ليغسل كلما في حد الظاهر ويحرم ابتلاع نحو طعام قبل ذلك وكذا
غسالة الفم اذا حكم بنجاستها ولو شك بعد الفراغ من الغسل في استيعاب المحل به فقياس ما يأتي
في الشك في بعض الفاتحة بعد فراغها ان ذكر لا يؤثر ومن اكل محرما او نجسا ولو مكرها وجب عليه
ان يتقياه حيث قدر عليه فصل في بيان المقدمتين الاخيرتين من المقدمات الاربعة
السابقة وهما الاجتهاد والاواني والاجتهاد والتحري والثاني بذل المجهود في تحصيل المقصود
وهو علي مزيد الطهارة ما او تراب معلوم بمستقر تحري كما سيذكره اي اجتهد وتطهر بما ظنه المطلق
لما يأتي وبه بزيادته مطلق على ان المتعمل ليس بمطلق وهو ما في المجموع وغيره لكن في شرح التنبيه
عن الاكثرين وجزم به الرافعي انه مطلق منع منه تعبدا الا ان اشتبه مطلق بنحو ماء ورد فلا يجتهد اذ من
شروط الاجتهاد ان يكون لكل من المشتبهين اصل في التطهير ومن ثم فارق هذا المتعمل الموقوف بكل
مرة ويعذر في تردد النية للضرورة اي في الجملة وان امكنه الجزم بان يضع في كف من هذا وكف من هذا
ويغسل بكل جانبا من وجهه معا من غير خلط مقترنا بالنية ثم يعيد غسل وجهه مع غسل بقية
اعضائه باحدهما ثم بالاخر فيه وقضية التعليل بالضرورة امتناع ذكر عند القدرة على طهور بيقين

ويرد بانهم كما لم يوجبوا عليه ما ذكر من الطريق المحصلة للجزم فكذلك لا يجب عليه استعمال الطهور
بيقين اذا قدر عليه وان كان محصلا للجزم فعلم ان مرادهم بالضرورة الضرورة بالنظر الى جواز
استعمال ذلك مع قطع النظر عن القدرة على غيره والعجز عنه ثم رأيت بعضهم اجاب بان المراد بها
هنا دفع المشقة وبالوضوء بهذا مرة وبهذا مرة من غير تعيين الكيفية السابقة دفع مشقة هذه
الكيفية ودفع مشقة الوضوء بالمتيقن وهو يرد لما ذكرته ومال في المهمات الى انه لا يكلف الوضوء
بالورد لما فيه من اضاعة المال بلا فائدة وارتضاه في الاسعاد وان لم تزد قيمة ماء الورد على ثمن مثل ماء
الطهارة وفرق بينه وبين ما مر في الخليط المستهلك في ماء لا يكفيه الا به بانه ثم لم يكلف زيادة على ماء طهارة
وهنا يكلف زيادة لا محالة وكل ذلك مردود بل حيث لم يقدر على طهور يقين لزمه ما ذكر وان زادت
قيمة ماء الورد على قيمة ماء الطهارة وفارق الخليط بضعف ما ليته بالاشتباه وبانه في ملكه فلم
تعتبر قيمته اذ النظر انما هو عند التحصيل لا الحصول كما يعلم من كلامهم في النيمم وبان الصورة هنا
في ماء ورد انقطعت رائحته وصار كالماء وهذا لا قيمة له غالبا او قيمته تافهة بخلافه ثم وايضا فهو هنا
قدر على طهارة كاملة بالماء وقد اشتبه وما لا يتم الواجب الا به واجب ومتى لم يقدر على الكاملة
فلا يكلف التكميل بالناقص ويفرق ايضا بان الخليط ثم يذهب ما ليته بالكلية من حيث كونه ماء ورد
وهنا استعماله منفردا لا يذهبها بالكلية لامكان تحصيل غسالته ولو اجتهد فيها للشرب فطهرية بالاجتهاد
الماء من ماء الورد لم تجز له التطهر بالماء خلافا للماوردي لما بينته في بشرى الكريم وعلى تسليمه فلا يأتي
في نحو الماء والبول خلافا لما في القوت وغيره وان اشتبه طاهر كماء وتراب وثوب وطعام نجس من
ذلك او غير مسموم به تحري ايضا لان اصل الطهارة لما عارضه يقين النجاسة تركت فوجب التطهر في التعين
لان اشتباه طاهر من ذلك بشيء نجس كماء وبول ولبن بقرة واتان وخمر وعصير وميتة ومذكاة
فلا يتحرى لان للنجس اصلا في الطهارة يرد اليه بالاجتهاد وخلافا في نجس العين اذ لا تأثير للامارة فيه
باستصحاب اصل اذ لا اصل له في حل المطلوب فيعدل الى ما لا اشتباه فيه كالتيمم في الماء والبول
اذا لم تجد طهورا آخر لكن بعد اراقتهما او اراقة احدهما او خلطهما فان تيمم قبل ذلك لم يصح لان معه
طهورا بيقين يمكنه اعدامه وبهذا فارق صحة تيممه بحضرة ما منعه منه نحو سبع ومحل ما ذكر
اذا كان المشتبه به محصورا والا كميتة بمذكيات بلد واتان بول بأوانيها فله اخذ بعضها بلا اجتهاد الى
ان يبقى واحد قيل وليس المراد بقولهم له اصل في التطهير الحالة التي كان عليها من قبل لان البول
كان ماء قبل امكان رده الى الطهارة بوجه كالكاثرة في النجس بخلاف البول ويرد بالتزام الاول ويمنع
ما وهم به بان المراد بالحالة التي كان عليها من قبل اي قبل عروض مانع الطهر به من غير استحالة والنجس
كذلك بخلاف نحو البول فان عروض المانع به من الاستحالة التي نقلته الى اسم وطبع آخر فظهر اتجاه نظرهم
الى ان اصل التطهير في الاول لبقاء اسمه وحقيقته بخلاف الثاني لانتفائهما عنه ثم قولهم في التطهير المراد به في باب
الطهارة والمناسب لما يعقبه وغيره ما مر ان يقال ان يكون لكل منهما اصل في محل استعماله فيما يراد
استعماله فيه وجميع ما مر ثابت له اتفاقا وليكن كل من الاشتباه والاستعمال والنجس الذي حصل
به الاشتباه والاجتهاد المذكور انما ثبت خبر عدل في الرواية كمرآة وعبد سواء اخبر باستعماله او
نجسه على الابهام او التفصيل ثم رأيت والدي يعتمده ان لم يؤول خبره بان بين السبب او اطلق وكان
فقيها موافقا للمخبر في مذهبه في باب نجس غير المياه او علم المخبر منه انه يعلم مذهبه ولا يخبر الا بما
لا يذهب نفسه كما هو ظاهر بخلاف ما اذا اطلق وهو عامي او فقيه مخالف في ذلك لتأويل خبر الاول
بظنه ما ليس بمتنجس متنجسا ومنه يؤخذ انه متى كان في الصورة المخبر عنها اختلاف ترجيح وشك في

اعتقاد المخبر فيها اشترط بيانه للسبب وان كان فقيها موافقا وآثنان باعتقاده نجاسة ما يعتقد
مخبره طهارته وخرج بالعدل الصبي ولو مميزا عهد منه الصدق والمجنون والفاسق والكافر نعم
ان اخبر من غير الجانبين عددا التواتر وجب العمل به من حيث افادة المتواتر العلم لا من حيث كونه
خبرا وكذا لو اخبر المجنون عن فعل نفسه اخذا من قولهم لو وجد شاة مذبوحة فقال ذمي ذكتها غير ع
حلت وما في موضع من المجموع من قبول خبر المميز فيما طريقه المشاهدة ضعيف ولو اخبر عدلان مع عن عدل ع
بيان السبب او الموافقة وجب قبوله وانما اكتفي في الشهادة على المرتد بالاطلاق على ما فيه لانه يمكنه ان
يبرهن عن نفسه بخلاف الماء ويفرق بين هذا واشتراط البيان في الشهادة بالجرح ولو من فقيه
موافق بان الاعتراض يحتاط لها اكثر لانها بالابضاع اشبه ولو تعارض خبر عدلين او عدول وليس احدهما
اوثق او اكثر او تعارض خبر الاوثق والاكثر ولم يمكن الجمع بينهما سقطا وحكم بطهارة الاناءين وانما عرف
في جميع ذلك لان التطهير شرط من شروط الصلاة وحل التناول والاستعمال والتوصل الى ذلك ممكن
بالاجتهاد فوجب عند الاشتباه وكيفيته ان ينظر الى ما يغلب على الظن كتغير ونقص واضطراب وتشبث
ما حوله وقرب نحو كلب منه وكذا وقد اذا المعتمد جوازه لعدم تحقق النجاسة وللاحتياج اليه وما في المجموع
عن البيان من تخريجه ضعيف او محمول على ذي نجاسة محققة وللاجتهاد شروط اربعة اشار
الى اولها وهو ان يكون لكل من المشتبهين اصل في الحل بما قدمه ولا يشكل بما لغته لقاعدة الاجتهاد
في الاحكام حيث لم يشترط فيها الاعتضاد باصل الحل لان ادلة الاحكام نصبها الشارع فهي قوية يسهل الغلط
فيها والى ثانيها وهو ان يكون للعلامة فيه مجال بقوله كذا ومحل الذي يتوقع ظهور الحال فيه بسببها فيحث
لا مجال للاجتهاد كما لو اختلط محرم بنسوة الا تعلم انه يمتنع اخذا احد المشتبهين بالاجتهاد لان
اصل الطهارة عارضه يقين النجاسة فوجب النظر في التعيين وانه لا يكتفي بظن الطهارة مع عدم ظهور دليل
لان الاحكام الشرعية لا تبنى على الخواطر والالهامات فلو هجم وتوضأ وصلى اعاد لتلاعبه وان بان ان
ما تطهر به هو الطهور وكذا لو هجم وصلى باحد الثوبين بخلاف ما لو نسي احدى صلاتين لا يجتهد بل
يصليها لان الالتباس هنا في شرط كالقبلة ولان فعله يودي الى محرم وهو صلاته بالنجاسة بخلاف
الناسي ولا يشترط في ادراك العلامة البصر بل يجتزي بمن وقع له الاشتباه وركان اعمى فان لم طريقا
في التوصل الى المقصود بالشم والذوق واللمس كسماع صوت وحس الرشاش ونقص الماء ولعوجاج
الاناء واضطراب الغطاء وقيل لا يجتهد كالقبلة وردبان ادلتها معتمدة بصرية بخلاف ادلة هنا ومحل
الخلاف حيث كان له آلة ادراك والا امتنع اجتهاده جزما ولا يشترط في جواز الاجتهاد فيما مر العجز
عن طاهر او طهور غير المشتبه بل له الاجتهاد وان كان سبق لنهر ومعه مشتبها لانه غير مكلف باليقين
في امر الطهارة لجواز ترك ما نزل من السماء مع تيقن طهوريته والوضوء بما يجوز تنجسه ولان الصحابة
رضي الله عنهم كان يسع بعضهم الحديث من بعض ويعمل به مع سهولة اليقين بسماعه من رسول الله صلى الله
عليه وسلم وقيل يمتنع التحري لخبر دع ما يريبك الى ما لا يريبك وردبانه لا استبراء مع غلبة الظن وانما
امتنع على من بالمسجد الحرام في ظلمة الاجتهاد في القبلة لانها في جهة واحدة فاذا قدر عليها كان طلبها في
غيرها عبثا بخلاف الماء الطهور فانه في جهات كثيرة وايضا فالماء ونحوه مال وفي الاعراض عنه تفويت مالية
بخلاف غيره وايضا فاليقين في القبلة حاصل في محل الاجتهاد بخلاف الماء والثياب ولا يرد عليه ما لو
جاء من خلط احد الاناءين بالآخر قلتان لانه قبل الخلط لا ظاهر بيقين وبعد الخلط لا اجتهاد ولو وجبت
عليه الطهارة ولم يقدر الا على المشتبه وجب عليه الاجتهاد موسعا بسعة الوقت ومضيقا بضيقه
وكذا لو اضطر للتناول فيما لو اشتبه ملكه بملك غيره والقول بانه يوصف بالوجوب ولو مع وجود

متيقن لان كلا من خصال المخير يصدق انه واجب يرد بمنع كون هذا من الواجب المخير بل الواجب
عينا الطهارة من غير نظر لجزئياتها بخلاف الكفارة المخيرة فان جزئياتها واجبة بالنص الشرط
الثالث بقاء المشتبهين ومن ثم امتنع الاجتهاد الا ان بقيا خلافا لما في الحاوي كالرافعي فيما اذا
تلف احدهما وتعليله بانه قد تظهر امارة النجاسة فيه فيأخذ الباقي وبان الاجتهاد ثبت فيه قبل ردة
النووي بان الاصح انه لا يجتهد بل يتيمم ويصلي ولا يعيد لانه ممنوع من استعمال غير قادر على الاجتهاد
اي لانه انما يكون بين متعددا قال ولا نظر لانه رجح مشكوك في نجاسته وهو لا يؤثر لان باب الاجتهاد قد
ترك فيه الاصل بالشك لعدم المرجح قال الا اي ان التالف قد يعطي حكم الباقي كما في الحاوي فيما لو تلف
احد المتداعيين وتخير من اسلم على اكثر من اربع بعد موت بعضهن لان حكم النسب والنكاح من
ارث وغيره باق في الموتى والمال بعد تلفه لا حكم فيه وحيث بقيا اجتهد واعاد وجوبا اجتهاده بكل وضوء
ولو بعد دا وان نقص احدهما عن كمال طهارته لوجوب استعمال الناقص كما يعيد القاضي والمفتي الاجتهاد
اذا تغيرت الواقعة فلو كان معه خمسة اوان فيها واحد نجس اجتهد لكل وضوء حتى يبقى واحد وظاهر
لم يستعمل بالاجتهاد سوى واحد وافهم كلامه دون كلام اصله انه ما دام على طهارته لا يلزمه اعادة الاجتهاد
بل يصلي بما شاء من الفروض ولا تجب اعادة التحري في الثوب لفرض اخر كما في المجموع والتحقيق وحمل
على الغالب من الستر بجميعه حتى لو كثر فظن طهره بالتحري فقطع منه قطعة استتر بها وصلى ثم احتاج
للستر لتلف ما استتر به اولا لزمه اعادة تحري الثوبان كالماءين والحاجة للستر كهي للتطهير والستر للعورة
كالماء الذي استعمله قال شيخنا ويدرك للتحري اذا ظن طهارة احد الاناءين واستعمله او لم يستعمله سبب
الاناء الاخر الذي ظن نجاسته ولم يجتهد اليه وصبه قبل الاستعمال اولي وذلك لعلا يغلط فيستعمل النجس
او يتغير ظنه فيقع في الاشكال واذا صبه ثم اراد الطهارة ثانيا وليس عنده الا بقية ما تطهر به لم يجتهد بل
يتيمم ويصلي ولا قضا عليه فان لم يصبه وبقي مما استعمله بقية اجتهد ثانيا كما علم مما مر فان وافق
اجتهاده الاول فذاك والا لم يعمل بالثاني بل يتيمم ويقضي ما لم يتلف الباقي او يخلطها او يصبها احدهما
قبل التيمم الشرط الرابع ظهور العلامة بالفعل وهذا شرط للعمل بالاجتهاد لا للاقدام عليه فاذا
تحيرا فان لم تظهر له العلامة لم يعمل به سوا الاعمى والبصير لكنهما يختلفان في التقليد عند التحير
من ثم لو عبر عنه بعد اجتهاده وقلد بصير مقبول روايته يجتهد له لتحقق عجزه عن التوصل الى المقصود
بنفسه فهو كالعامي يقلد المجتهد وانما جاز له التقليد في الوقت وان لم يتحير لان الاجتهاد ثم انما يتأتى
بتعاطي اعمال مستغرقة وفيه مشقة ظاهرة بخلاف هنا ولك ايضا ان يقلد اعمى اعظم منه ادراكا
فيما يظهر وتعبيرهم بالبصير جرى على الغالب وقول الاسعاد لا يقلد اعمى لان عجزه يؤذن بان
الامارات المتعلقة بغير البصر لا تفيد في حصل الاجتهاد فلم يبق الا المتعلقة بالبصر يرد بان عجزه
انما يؤذن بذلك في حق من هو مثله في الادراك او دونه بخلاف من هو اعلى منه فيه فليحمل كلامه على
غير هذا قال ابن الرفعة وانما يقلد لتحيره اذا ضاق الوقت والا صبر واعاد الاجتهاد وفيه من المشقة
ما لا يخفى بل قولهم الآتي في التيمم لو تيقن الآخر الوقت وانتظاره افضل يرده لانهم كما نظروا ثم الى
الحالة الراهنة دون ما يأتي وان تيقنه فلينظروا هنا الى ذلك بالاولى لانه وان صبر واجتهد ليس على ثقة
من ادراك العلامة فان فقد من يقلده بان لم يجده او وجده وتحير او خلف عليه بعضهن او اعيا ان
اجتهد له واكثر واستوى الجانبان في اعتقاده فظن احدهما طهارة واحد والآخر نجاسته سقم لعجزه عن
الطهارة بالماء وانما قلد احدهما في نظيره من القبلة لانه لا بدل لها اما اذا اعتقد رجحان احدهما فانه تجب
عليه تقليده كما بحثه في الاسعاد وقد ينازع فيه ما يأتي في نظيره من ان تقليد الارجح اولى الا ان يفرق

ملخص مسائل حسب
الوسع والطاقة
فصح ولله
الحمد والمنة
ا

اقفى

وقضى ما صلاه بالتيمم لفقد مجتهدا وغيره او اختلاف من ذكر إن سهيا اي الا ما آن حالة تيممه لان معه ح طاهر يقين مع تقصيره بترك اعدامه فان صبهما او احدهما او من احدهما في الآخر او خلط احدهما بالاخر قبل تيممه ولا قضاء ان كان بمحل يغلب فيه فقد الماء والا فلا فرق بين بقايهما وعدمه بالنسبة للقضاء لا محل التيمم لتوقفه على اعدامهما مطلقا حيث لم يحج لهما كما هو ظاهره وكتوقف صحة التيمم هنا على الصب لم يات فيه الخلاف في صب الماء عبثا في الوقت واحتمال ان يكون صب من الطاهر في المحس فلا تلف لين اولي من ضده فضعف بذلك طهورية احدهما فالغي النظر اليها وهذا كبسر يحيرا وعشرة عند اعادته الاجتهاد حيث بقي من الاول بقية ظن طهارة ما ظن نجاسته اولا فانه في الحالين لا يقلد لان المجتهد لا يقلد مجتهدا ولانه لو استعمل ما ظن طهارته ثانيا فاما ان يورده موارد الاول فيكون ناقضا للاجتهاد اذ الحكم بطهارة الماء وما اصابه بالنسبة للصلاة الاولى ثم بنجاستها بالنسبة للصلاة الثانية تناقض وان لم يوجب قضاء الاولى فاندفع اعتراض ابن الصباغ بذلك وان قال الاسنوي انه متجه جدا وان لم يورده كذلك كان مصليا بيقين النجاسة بل يتيمم ويقضي ان بقيا عند التيمم واخذ البلقيني من ذلك ان محل عدم العمل بالثاني ما لم يستعمل بعد الاول ماء طهورا بيقين او باجتهاد آخر والاعمل بالثاني لانه لا يلزم عليه ح ما ذكر فان لم يبق مما طهر منه شيء فلا اجتهاد ولا قضاء لانه لم يتيمم بحضرة طهور بيقين واعلم ان الذي دل عليه كلام المجموع والتحقيق كلام الجمهور ان الصب او الخلط في جميع مسايل الباب شرط لصحة التيمم لا لسقوط القضاء فقط خلافا للاسنوي وان كان كلام الشرحين وغيرهما قد يساعده ولو ظن طهارة احدا لثوبين المشتبهين بالاجتهاد وصلى فيه لم يجب تجديده لفرض آخر كما مر فان جدده فتغير عمل بالثاني كالقبلة ولا يجب اعادة واحدة من الصلاتين وكذا لو كثرت الثياب والصلوات اذ لا يلزم هنا نظير ما لزم في الاواني من نقض الاجتهاد بالاجتهاد ويحرم لما في اشتباه نحو شاته او ثوبه او طعامه بمثله لغيره لان الملك شرط لصحة التصرف يمكن التوصل الى معرفته بالاجتهاد لان العلامة فيه مجال فشرع له عند الاشتباه بعلامة تغلب ظن الملك في الماخوذ وغلبة الظن كافية في الاموال بدليل جواز اعتماده على خط ابيه الموثوق به بدين وحلفه عليه ومن ثم جاز الاجتهاد في المالين مع اتفاق اصل الحل في احدهما فان نازعه من هو في يده فالقول قول ذي اليد لان اليد مع تحري سوار اراد وطئها وهذا من زيادته كما لو اشتبه زوجته او امته باجنبيات ولو غير محصورات لان الاصل التحريم والبضع يحتاط له بطلب اليقين ولا يكتفي فيه بغلبة الظن بخلاف الاموال ام تكافا كما لو اشتبهت محرمه باجنبيات فانه لا يتحرى وان كن محصورات ايضا تحكيما في اشتباه محرمه بغير محصورات بيقين ان ينكح منهن بلا اجتهاد بلا خلاف الى ان تبقى واحدة على الاوجه كما لو اشتبه انا بول او ميتة بماء وان او مذكيات غير محصورة ليلا ينسد عليه باب النكاح كما ياتي فيه مع بيان المحصور وغيره في كلام الخطابي ولا يكره له لانها رخصة من الله تعالى ولو اشتبهت حليلته الحرة بحليلته الامة ولي بلا اجتهاد من شاء منهما وبحث الشارح ندبه في هذه الصورة حيث كانت الزوجة امة واشتراها اخذا من ندبهم استبراءها ليتميز ولد النكاح عن ولد الملك لانه قد يتعقد حرا وتصير الامة ام ولد وفي النكاح ينعقد رقيقا ثم يعتق بالملك والتحري طريق الى هذا الاستبراء المستحب وفيه نظر لانه لا تسلم ندب الاستبراء في هذه الصورة للاشتباه والتحري لا مدخل له في التمييز هنا وعلى تسليمه فلم يرتق آخر وهو استبراؤها وانما منع فيما ذكر لتعذره عند فقد العلامة وعدم تاتيها باصل عند وجودها بالامور الخلقية المعتبرة في القيافة لان الاصل في الابضاع الحرمة وجواز الحاق القايف بالعلامة لثبوت النسب بمجرد الامكان بخلاف حل الفرج وانما جاز الوطي في اشتباه المحرم بغير

المحصور لانه لما طرح في العقد طرح في الوطي الذي هو ثمرته قال في المجموع ولان العادا جتهالات فيما لواشتبهت امته بامة غيره وقد يقال انما اجتهد بقصد تمييز الملك فقط جاز له الوطي تبعا لانه من ثمرة الملك وكلام المجموع المذكور ظاهر في هذا لا يمكن رده وان اجتهد بقصد تمييزه ليطأ لم يجز الاجتهاد ولا الوطي وقد يدل لذلك قولهم يجوز الاجتهاد للملك لا للوطي وانما يثبت الملك فقط في الحال الاول لان فضيلة التصرف ومنع نقلها الى غيره ممن له وطوها ومنع الحمل النقل او تجويزه ومنع الثاني من الوطي وهكذا بعيد وكما لا يتحري للبضع لا يتحري في [illegible] كما شتبه بكم آخر هو جزء من تلك العين ايضا بل آن اشتبه بسائر الثوب غسل جميعه او بالكم الآخر غسلهما فقط ولا يتحري الا ان فصل احدهما لانهما صارا بمنزلة عينين وانما اشترطنا لجواز التحري لانه في اجزاء الواحد اضعف وهذا يوخذ منه شرط خامس وهو ان يكون الاجتهاد بين عينين لا في عين ولا بين جزأي عين ولا يغني عن هذا قوله ان بقيا لان هذا يفيد ان الشيئين وان تميز كل منهما عن الآخر من كل وجه وهما بعضان من شئ واحد فليسا بعينين لعدم الانفصال وكان اتصالهما بالثوب جعلهما جزا واحدا وبقي شرط سادس لكنه خاص بالاجتهاد ليعرف الطاهر من النجس لاجل الصلاة وهو اتساع الوقت له مع الطهارة والصلاة فلو ضاق عن ذلك تيمم وصلى واعاد قاله صاحب البيان قيل وبقي سابع وهو اتحاد ما كلف الاتيان والاتوضا كما لو قال ان كان ذا الطاير غرابا فامراتي طالق وحكمه الآخر وكلاهم يا باه فيحرم له الاجتهاد اذ لا ما نع منه بوجه فاذا ظهر له الطاهر فان عرف مع ذلك انه اناؤه او اناء غيره فواضح انه يستعمل اناءه دون اناء غيره الا باذنه او ظن رضاه فان انتفا هم طهره وحرم عليه وان لم يعرف ذلك توقف جواز استعماله لاصحة وضويه على اذن الغير وان لم يظهر له الطاهر عدل الى غير المشتبه من مائه او تيمم واما في مسئلة الغراب فلا مساغ للاجتهاد فيها لما مر من امتناعه في الابضاع فلا يقاس ما نحن فيه بها وانما جاز فيها لكل الوطي لاصل بقاء العصمة وتيقن زوالها بالنسبة الى احدهما على الابهام لا تاثير له فان قلت سيعلم مما ياتي انه لا اجتهاد ولو في غير الزوجتين كما قال كل ان كان ذا الطاير غرابا فعبدي حر فلكل استخدام قنه قلت يفرق بان حل الاستخدام لا يتوقف على نية فاكتفي باصل استصحاب الملك بخلاف ما هنا فان اصل الطهارة ضعف بالاشتباه فوجب الاجتهاد ليحصل لكل الجزم بالنية وهاهنا قاعدة يتعين الاعتناء بها دفعا لعظم ضرر الوسواس المودي الى اختلال العقل والدين غالبا وهي ان كل اصل الطهارة ولكن عرض على الظن نجاسته لغلبة النجاسة في مثله ولم تتحقق نجاسته فيه قولان معروفان بقولي الاصل والظاهر والغالب فيها سواء لا تعويل على الفرق بينهما اذ الظاهر ما ترجح وقوعه وهو مساو للغالب وارجح القولين انه عامل عملا بالاصل المتيقن لانه اضبط من الغالب المختلف باختلاف الاحوال والازمان يويد ذلك حمله صلى الله عليه وسلم لابنته ابنته اماما في صلاته اذ كانت بحيث لا تحترز عن النجاسة فهي من فروع القاعدة اذ منها ما لو ادخل كلب راسه في اناء واخرجه وفمه رطب واحتمل تر طبه من غيره وشك في ولوغه فيه وثياب الصبيان والجوارين ومدمني الخمر واواني كفار متدينين بالنجاسة ونهيه صلى الله عليه وسلم عن استعمال اوانيهم ان وجد غيرها والا فبعد غسلها للتنزيه على انه خرج جوابا للسوال عن آنية يطبخون فيها لحم الخنزير ويشربون فيها الخمر كما بينته رواية ابي داود ومزعم نص الشافعي رضي الله عنه على كراهة استعمال اوانيهم وثيابهم ما لم يتيقن طهرها وطرده بعضهم في كل ما غلبت فيه النجاسة ويويده قول ابن عبد السلام متى لم يبعد احتمال النجاسة فالورع العمل بشرط ان لا يتعدى ورع السلف فقد كانوا يصلون في نعالهم ويمشون في الطين ويصلون ومنها غير ذلك كطين شارع لم يتيقن نجاسته وكبئر حيوان طاهر بالهمز وهو ما بقي بعد اكله او شربه وقد يريد به العفرآء لعابه وطوبته فمه ولا فرق في ذلك بين ان يعم اختلاطه بالناس

LIBRARY

او لا نحو هرة او صبي تنجس فمه ثم غاب بحيث امكن طهره فعاد وولغ في ماء قليل او ما يعلم بنجسه لاحتمال ولوغه ولو علي بعد في ماء جار او كثير فالاصل فيما ولغ فيه بقاؤه علي طهارته وان كان الظاهر تنجسه بفمه المحكوم بنجاسته علي الاصل اما اذا لم يمكن ذلك فانه ينجس ما ولغ فيه اذ لا رافع لاصل بقاء النجاسة ولا يعفي عنه لسهولة الاحتراز عنه بعد تيقن نجاسة فمه وكون الكلب كالهرة كما تقرر هو ما صرح به معترضا قول اصله وسوره بانه يقتضي انه ليس من فروع القاعدة وليس كما قال بل عبارة اصله احسن اذ هذه الصورة من تعارض الاصلين اصل بقاء فمه علي النجاسة واصل بقاء نحو الماء علي الطهارة لا من تعارض الاصل والغالب وانما لم ينجسه الغم مع الحكم بنجاسته لانه لا يلزم من النجاسة التنجيس ولان احتمال الطهر قوي اصل طهارة نحو الماء فلم يؤثر فيه اصل بقاء النجاسة لان ذاك الاصل انضم له ظاهر فكان اقوي واستشكل امكان طهر فم الهرة بامكان مطلق ولو فرضا بانها لا تعب الماء بل تلعقه بلسانها وهو قليل فينجس واجيب بمنع تنجسه بوروده عليه كوروده علي جوانب الاناء النجس ولو تنجس بعض ثوبه واشتبه فغسل بعضه لم ينجس ما وقع فيه ولا تصح الصلاة به والفرق ان اصل طاهرية الماء لا تنزول بالشك والصلاة لابد فيها من يقين الطهارة او ظنها وكذا يقال بمثله فيما لو اصابه شيء من احد المشتبهين وان ظهر له بالاجتهاد انه النجس فلا ينجسه وان امتنع استعماله وشرط الماوردي في ترجيح اصل الطهارة ان لا تطرد العادة بخلافه كاستعمال السرقين في اواني الخمار والا قدمت عليه قطعا فيحكم بنجاسة الاواني المذكورة والاوجه خلافه وكذا يقال في النوشاذر لامكان البعد في مسألة الهرة السابقة اذا منع من العمل بالنجاسة المحققة فاولي ان يمنع احتمال خلو هذا الاناء مثلا عن السرقين وان كان بعيدا من العمل بالعادة التي هي اضعف من النجاسة المذكورة نعم ان قال عدلان خبيران ان الخمار والاجر لا يحترق الا ان عجن بالسرقين او النوشاذر لا يعقد الا من هباب النجاسة صرفا او مخلوطا عمل بقولهما وحكم بنجاسة ذلك فان فرض ذلك او قلنا بكلام الماوردي او تحقق استعمال السرقين فيما ذكر عني عنها فيجوز استعمالها في نحو الوضوء وغيره لكن بحث الزركشي ان محل ذلك اذا فقد غيرها من الاواني الطاهرة وفيه نظر وكلامهم في نحو دم البراغيث ولعل الشارع بنا فيه وقد يعمل بالاصل قطعا كمن ظن انه احدث او طلق او عتق وقد يعمل بالظاهر كذلك كبينة عدلين او علي الاصح كالشك بعد الصلاة في ترك ركن غير النية والتحرم وتصديق مدعي الصحة فعلم ان محل النظر للاصل هنا حيث كانت غلبة ظن النجاسة مستندة الي الغالب فقط لا الي امر آخر ومن ثم قال الاسنوي اي لامر كثير لا في نوع من نحو ظبية او نحوه من النجاسات ووجد متغيرا بعد ملاقاته له وقد حبس وان كان التجويز مرجوحا بعيث به مع امكان ان يكون تغير لطول المكث فانه لا يحكم بطهارته عملا بالاصل بل بنجاسته عملا بالظاهر وهو استناد التغير الي البول للف سبب متيقن فهو اولي بالاحالة عليه من غيره المشكوك فيه وبحث المصنف ان المعمول به هنا ليس هو الظاهر فقط بل مع الاصل لانا لا نحكم بنجاسة الماء الا ان امكن تغيره بالبول فنحن حينئذ نشك هل استهلكت النجاسة التي هذا وصف في الماء وهذا التغير صفة غيرها ام هذا وصف النجاسة لم يستهلك الماء والاصل بقاؤه حتي يتيقن الاستهلاك فاجتمع اصل وظاهر فقدما علي اصل طهارة الماء انتهي وعليه فهي كمسألة الهرة فيما ذكرناه لا فيما ذكره وان كان المرجح ثم الطهارة وهنا النجاسة وقد ينظر فيما ذكر وان اقره الشارع بان ذلك لا يتم له الا فيما اذا رآه عقب البول متغيرا ثم غاب عنه ووجده باقيا علي تغيره وشك هل هذا التغير هو الاول او من طول مكث وليس الكلام فيه علي ان التغير المستصحب هنا باق فيه ايضا ما سنذكره وانما في مسئلتنا فلم يتحقق ان التغير من البول في حالة من الحالات وليس الاصل في البول ان يغير بل الاصل فيه ان لا يغير وان كان الغالب ان يغير فالحق ما ذكروه لا ما ذكره لان امكان التغير لا يلزم

منه وجوده فالحكم بوجوده ظاهر قدم على اصل طهارة الماء وشمل اطلاقه ما لو وجده غير متغير ثم تغير او لم يره عقب البول اصلا ثم راه بعد مدة متغيرا والمنقول في هاتين الصورتين عدم الحكم بنجاسته لضعف احتمال التغير على السبب الظاهر فقول اصله فشك بالفاء المفيدة للتعقيب الثانية اولي وخرج بقوله جوز ما لو كثر الماء بحيث لا يتغير عادة بمثل ذلك البول فانه لا اثر لتغيره وتغييره بجوز المفيد لا ستواء الشك والوهم والظن هنا اولي من تعبير اصله بالشك وان كان مراد الفقهاء به هنا وفي معظم ابواب الفقه مطلق التردد وعند الاصوليين التردد على السواء شك والا فالراجح ظن والمرجوح وهم ومحل ما ذكر في الثانية ما لم يقل اهل الخبرة ان تغيره منه كما بحثه الاذرعي وهو ظاهر وقولهم الواحد يكفي لورود نجاسة حلت في ماء كثير فلم تغيره محمول على ما لم يتغير به ضعيف فان كان التغير جامدا لا يتحلل قريبا فالاوجه انه يرجع اهل الخبرة ان علموا والا فهو باق على طهارته كما لو توقفوا ثم رأيت ابن كج صرح بذلك وعبر على المكلف ولو نائيا شرع له في الطهارة وغيرها لنفسه او غيره ولو صغيرا كسقيه في مسغبة وشربه في الحانات وغيرها كالكعبة وعبيده وهو الاقتناء ولو بعد ملكه قهرا فيما يظهر ثم رأيت ما يؤيده وهو قول بعضهم يجب كسره بعد زوال الاحتياج اليه وان احتمل عوده ما لم وان صغر بحيث يساوي الصفة المباحة والمكحلة بضم اوله وثالثه وميل لم يحتج اليه لجلاء عينه ولو بقول طبيب عدل رواية او معرفة نفسه فيما يظهر وخلاف وهو ما يتحلل به اذا كان كل من ذلك من ذهب او من فضة او منهما اما الاستعمال اكلا او شربا فلما صح من النهي عنه مع اقترانه بالوعيد الشديد ولو قليلا خذا منه بان ذلك كبيرة لم يبعد وقيس على الاناء من احدهما الاناء منهما وعلى الاكل والشرب سائر وجوه الاستعمال كالاحتواء على محمرة وشم رائحتها من قرب بحيث يعد عرفا متطيبا بها فتحمير نحو الثياب بها استعمال بالاولى اما اذا شم رائحتها من بعد فلا يحرم الا ان قصد تبخير ثيابه او بيته والمكحلة اناء والخلال في معناه والعلة في الحق مع العين بشرط الخيلاء كما يعلم مما يأتي في مسئلة التغشية واما الاتخاذ فلانه يؤدي الى استعماله كالة اللهو المحرمة لان النفس تتشوف الى استعمال كل اناء الا لة فواضح واما الاناء فلان واجده يلتذ باستعماله استلذاذا نفسانيا ولذلك حرم الاستئجار على صنعتها واخذ الاجرة عليها ولم يجب على كاسرها ارشا واما جواز اتخاذ الحرير لانه اخف وفتح باب في جداره وسمره على ما يأتي في الصلح لانه لا مانع هنا من الاستعمال بعد الاتخاذ بخلاف الاستطراق بعد الفتح فان اهل السكة متمكنون من منعه على انه قد يمنع كون هذه نظيرة ما هنا لان الحرمة ثم لحق الغير وقد برضي فلم يتحقق جره لمحرم بخلافه هنا واما التزيين فلانه ما حرم لاجله الاستعمال وهو السرف والخيلاء موجود فيه بالاولى واما استعمال الرجال والنساء هنا وحل لهن التحلي بصرف الذهب لان فيه من التجمل والتزين للزوج في الجملة ما ليس في هذا ومن عبر بأي غير ذهب وفضة كنحاس عبر بأحدهما فانه يحرم بشرطه الآتي لظهور السرف والخيلاء فيه لا كسور وهو ما لو غشي انا او نحوه من ذهب او فضة بنحو نحاس فلا يحرم حيث عمته التغشية لانتفاء جزء العلة السابقة وهو ظهور السرف والخيلاء ومحل ما ذكر في الصورتين المذكورتين من زيادته ما اذا كان الغشاء محتملا منه شيء بالعرض على النار ربما فان لم يحتمل منه شيء في الاولى كمموه تمويها خفيفا جاز استعماله ونحوه لانتفاء احد جزئي العلة وهو العين نعم التمويه باحد النقدين حرام مطلقا اتفاقا كما في المجموع سواء الاناء والخاتم وغيرهما لانه اضاعة مال ولا فرق بين الكعبة وغيرها وفارق ستورها بالحرير بانه اوسع والتفصيل انما هو في الاستدامة اما الفعل فحرام مطلقا او في الثانية حرم لتحقق الخيلاء والعين وما مشى عليه من التفصيل المذكور تبعه عليه جماعة اجلهم شيخنا في شرح الروض والمنهج وشرحه لكن كلامه في شرح البهجة يؤيد ما سنذكره ونسبوه

لابن الرفعة وكلامه قد يقتضيه كما بينته في بشري الكريم مع بيان ان الاوجه ما اقتضاه كلام الروضة والمجموع من انه حيث طلي اناء النقد بنحو نحاس ستر جرمه حتى وان لم يتحصل منه شئ بالعرض على النار لانتفاء جزء العلة وهو الخيلاء ويشهد له ما في المجموع وغيره وان نازع فيه الاذرعي من انه لو صوغ اناء الذهب حل استعماله اذ ظاهر انه لا فرق في القديم بين ستر العين بين قليله وكثيره فالتمويه والتغشية مثله وقوله في الاسعاد التمويه بنحاس يتحصل منه قدر يسير بالعرض على النار قد لا يمنع ظهور الخيلاء ممنوع وعلى ما ذكرناه لابد من تمويه ظاهر الاناء وباطنه اذ لا يندفع الخيلاء الا بذلك وقوله ابن الرفعة عن النووي يحل وان رصص ظاهر فقط اي اخذا من ان عبارة الروضة قد يقتضي ذلك ضعيف لاقتضائها خلاف الاوجه ويفارق ذلك الاتفاق على جريان التفصيل في اناء النحاس اذا موه بنقد بان العلة مركبة كما مر فحيث موه بما لا يتحصل وجد احد جزئيها فقط وهو الخيلاء ظاهرة وحيث موه بما يتحصل وجدت بتمامها لوجود العين والخيلاء وأما في صور تناول الخيلاء منتف بالتمويه بنحو النحاس وان لم يتحصل منه شئ كما مر تنبيه صح الطهارة من اناء النقد قطعا ومن المغصوب على الاصح وفرق بما فيه نظر ويتجه ان يفرق بان هذا حق لله فقط فسومح فيه بما لم يسامح في ذلك لانه حق ادمي وكذا سنه من ذهب او فضة او من غيرهما اذا غشيت باحدهما لا العكس مع اعتبار التحصل بالعرض على النار في الصورتين على ما مر فيحرم اتخاذها واستعمال اناياها والتزين بها ان كانت ذهبا او مغشاة بذهب يتحصل مطلقا خلافا لما في اصله كالرافعي وأما مضبة الفضة والمغشاة بها ففيها تفصيل افاده بقوله لا مضبة اي لاضبة فضة حاجة اي سمو الاناء والحق به البغوي الباب اي معها ومع صغر في قدرها فيحل لحواستعمال اناياها بدون كره لما صح من ان انسا رضي الله عنه سلسل قدحه صلى الله عليه وسلم بفضة لانصداعه وفعله ذلك على فرض انه انما كان بعده صلى الله عليه وسلم لا يخفى مثله على الصحابة عادة لمبالغتهم في التفتيش عما يتعلق به صلى الله عليه وسلم فسكوتهم عليه مع شدة محافظتهم على النهي عن تغيير لا يليق بانائه صلى الله عليه وسلم حجة لا باحة اتخاذه واستعماله والحق بهما التزيين وانما لم يلحق الذهب بالفضة لانها اوسع لجواز التختم بها بل ندبه وحرمته به لان الخيلاء فيه اشد والضابط في الصغر والكبر العرف فلا يضر الصغير ولو مع التعدد للناظر من بعد وقيل ما لم كذلك كبير ولو شك في الكبر فالاصل الاباحة كما في المجموع وضبة فضة بواحد اي مع واحد من الصغر والحاجة فقط كره اي مكروه استعمالها ونحوه مع الحل اما في الكبر مع الحاجة فتعليلها لظهورها وأما في الصغر مع الزينة فلانتفاء الخيلاء لقدرة معظم الناس على مثلها ولو تعددت الضبة لحاجة فواضح او لزينة وكل منها صغير لكن لو جمعت كانت بقدر الكبيرة فهو محل نظر وظاهر كلامهم الجواز وهو محتمل وتحل الضبة المذكورة ولو كانت محل شرب اي فيه او ستر شئ خير من الاناء كما سيأتي اواحد جوانبه وضح بجزء ما لو استوعب الجميع فانها تحرم قطعا كما قاله الماوردي وقيل ان كانت محل الشرب حرمت مطلقا وقيل الكبيرة ما استوعبت جزاو صل الضبة ما فعل للاصلاح والا فما على ما هو للزينة مجاز سوغه المشابهة في الصورة وقوله عرفا وان لمع مع قوله ولو الى آخره من زيادته ويوخذ من كلامه كما صلحه وقيل لا يوخذ ذلك من اصله تحرم ضبة الفضة الكبيرة اذا كان بعضها للزينة وان صغر وبعضها للحاجة وليس المراد بالحاجة العجز عن غيرها لان ذلك يبيح المحض منها بل المراد الغرض المتعلق بالتضبيب سوى التزيين كشد وتوثق واصلاح كسر بان لا يجاوز محل الاصلاح الا بقدر ما يستمسك به وافادت عبارته هنا من المسايل ما يبهر العقل اكثرها يوخذ من منطوقه والذي فصله منها في الشرح وتبعه الشارحان الف وسبعمائة وعشى

وخمسون مع انه يمكن الارتقاء عن ذلك بكثير بل بلغ بعضهم الاوجه في مسائل الضبة مع مسائل الاناء والتمويه الى اثني عشر الفا وجها واربعمائة وعشرين وجها ولو تعرض للخلاف في ضابط الصغر والكبر لزاد على ذلك بكثير ومن ثم لما اعتنى بعضهم باوجه المسئلة بلغها الى ثلثمائة الف وجه وتسعين الفا ومائتين وستة عشر ومفهوم كلامه حل نحو الاناء من غير النقد والمعتبر به وان كان من نفيس كياقوت ومرجان وعقيق وبلور ومسك وعنبر وعود لانه لا يعرفه الا الخواص لكنه يكره للخلاف في حله الا فص الخاتم وافادت عبارته حله دون عبارته حيث قيد الاناء بالطاهر ولو قيد به الملعمة والخلال ايضا لكان اولى حرمة استعمال الاناء النجس لكن فيه تفصيل وهو انه ان استعمل في رطب او مايع وكذا ما قليل حرم او في جاف كره او ما كثير جاز قيل مع الكراهة فيه ايضا لكن اجاب الشارح اخذا من كلام بعض شراح المنهاج بان الحرمة ليست لكونه اناء بل من حيث تعدي النجاسة الى المظروف وذلك معروف مما قدمه قبل ذكر اي فلا يحتاج للتقييد بالطاهر ومن ثم اعترضه النشيائي بانه مستغنى عنه بقوله في باب الخوف والنجس للاستصباح اي انما حل لذلك فخرج الطرف واستشكل ما ذكر من الحرمة بكراهة البول في الماء القليل وبجاب بحمل هذا على ما اذا استعمل النجس في القليل والمايع ليستعملها في البدن او الثوب وذاك على ما اذا لم يقصد به ذلك بدليل قولهم يحل استعمال جلد الميتة في ماء قليل لا طعام نار وبناء جدار وسقي دابة قال الرويائي وجعل الدهن في عظم الفيل للاستعمال في غير البدن وبهذا يعلم فساد الجواب بان ماخذ الحرمة هنا ليس هو التنجيس وحده بل مع استعمال نجس العين لما تقرر من حل استعمال جلد الميتة وعظم الفيل فيما ذكر مع وجود ذينك فيه على انه يرد عليه المغصوب وجلد الادمي غير المرتد والحربي ولا يقال الحرمة فيها لامر خارج لانا في النجس لتنجيس المظروف كما تقرر لا لذاته والا لحرم في نحو الجاف نعم ان اريد من حيث انه ظاهر لم يرد عليه شئ وتفصيل الضبة السابق ياتي في سم الدراهم في الاناء دون طرحها ومن ثم لو كان بفمه او انا يشرب فيه دنانير ودراهم غير مسمرة لم يكره ولو فتح فاه للمطر النازل من ميزاب الكعبة لم يحرم على الاوجه لانه لا يعد مستعملا له بخلاف ما لو مسه بفمه او قرب منه وان قصد التبرك اخذا مما ذكروه فيما لو شم رائحة مجمرة النقد من بعد وقبل حلقة الاناء وراسه اي غطاءه وسلسلته وان كانت من فضة لانفصالها عنه وفي المجموع كالعزيز ينبغي ان يجعل كالمنصب وفيه ينبغي تاتي خلاف الاتخاذ في الراس وقد يقال ان يحي انا بان صلح لما صلح له تعين البحث والا تعين الاول ثم رايت بعضهم صرح بذلك والزركشي قال ان راس الاناء سواء المثبت فيه كحلق الاسنان وغيره كالقدح لا يكون الا لحاجة لان تغطية الاناء مستحبة فلو علل الجواز بهذا لكان اقرب وعليه يجوز وان كبر انتهى وهو ظاهر ان لم يسم اناء والحاق الكافي بذلك لحلق الكوز اي صفحة فمه يبعد لانه يسمى اناء ولا يشكل ما ذكروه هنا بحل الاستجاء بالنقد كما ياتي لان محله في قطعة لم تهيأ له او تطبع اذ المهيأة ملحقة بالاناء والمطبوعة محترمة وقول بعضهم المراد بالحل ثم الاجزاء ان حرم مخالف لكلامهم وبما تقرر يندفع استشكال بعضهم حرمة البول فيه بحل الاستجاء به ولو عجز الا عن صرف ومضبب بما يحرم استعمل تخييره ولا ينافيه ما عثه بعضهم على فرض تسليمه من انه لو عجز عن غير النقدين ووجدهما تعين لفضة لانها اخف من الذهب خلاف ذينك لاستوايهما قال في المجموع والحيلة في استعمال ما في اناء النقد ان يخرج الطعام منه الى شئ بين يديه ثم ياكله او يصب الماء في يده ثم يشربه او يتطهر به او ما الورد في يساره ثم ينقله ليمينه ثم يستعمله انتهى وكان الفرق بين ماء الورد والماء فيما ذكره اي الماء يباشر استعماله من اناء من غير توسط اليد

قوله ما ذكر من الحرمة اي حرمة استعمال الاناء النجس في ما قليل وغوه

مطلب

لو فتح فاه للمطر النازل من ميزاب الكعبة لم يحرم اما لو مسه بفمه او قرب منه وان قصد التبرك فانه حرام

عادة فلم يعد صبه فيما ثم تناوله منها واستعمالا لا ناية بخلاف الطيب فان لم يعتد فيه ذلك الا بتوسط اليد فاحتيج لنقله منها الى اليد الاخرى قبل استعماله والا كان مستعملا لانائه فيما اعتيد فيه ثم الظاهر ان هذه الحيلة انما تدفع اثم الاستعمال من الاناء دون اثم الوضع فيه لانه لا حيلة في دفعه باب في مقاصد الطهارة

وهي الوضوء بما يشتمل عليه من مسح الخف والاستنجاء والحدث والغسل والاصل في الوضوء الكتاب والسنة والاجماع وهو معقول المعنى على الاوجه وانما اختص الراس بالمسح لستره غالبا فاكتفي فيه باد في طهارة وفرض مع الصلاة قبل الهجرة بسنة قاله الحليمي وهو من خصائص هذه الامة اي بالنسبة لبقية الامم لا لانبيائهم لكن ينافيه ما في البخاري في قصة سارة ان الملك لما هم بالوثوب منها قامت تتوضأ وتصلي وفي قصة جريج الراهب انه قام فتوضأ وصلى وقد يجاب بان الذي اختصت به هذه الامة هذا الوضوء المخصوص ومنه الغرة والتحجيل كما في مسلم وموجبه الحدث وارادة فعل ما يتوقف عليه ويعتبر عنه بدخول الوقت وكذا يقال في الغسل فلو توضأ او اغتسل قبل الوقت وارادة بنية الفرض او لا دائما ثم الشخص بتركه او الادائما المصطلح عليه لم يصح لنفلا عنه ويصح وضوء الرفاهية قبل الوقت اجماعا بل يسن وشروطه كالغسل مما مطلق وظن انه مطلق وسلام وتمييز وعدم الصارف ويعتبر عنه بدوام النية حكما بان لا يأتي بما ينافيها كردة او قطع والا احتاج لاستيناف فيها وعدم المنافي من نحو حيض في عبر عواغسال الخ وازالة النجاسة على تفصيل يأتي فلو كان بعضوه حدث اصغر واكبر وخبث معلط او غيره كفاه غسلة عنهما لان مقتضي الطهرين واحد والماء مادام مترددا على العضو لا يحكم باستعماله والمراد بالغسلة في الحكمية الاولى وفي المغلظة السابعة مع التتريب وفي العينية مزيلة العين وان لا يكون على العضو ما يغير الماء ومنه الطيب الذي يحتي به الشعر على انه قد يكتفى فيمنع وصول الماء للباطن فيجب ازالته وان لا يعلق بيته فان قال نويت الوضوء ان شاء الله لم يصح الا ان قصد التبرك وان يعرف كيفيته بان لا يقصد بفرض معين النفلية وان لا يكون على العضو حائل كدهن جامد ووسخ تحت الاظفار وغبار على البدن لا عرف متجمد عليه لانه كالجزء منه ومن ثم نقض مسه وافتى البلقيني بان نحو الخضاب المغطي للبشرة الذي لا يمكن زوال جرمه عند الطهارة يحرم فعله ولو قبل الوقت بخلاف ما يتغير به لونا فقط او يمكن زوال جرمه المانع ومنه الخضاب بالعفص ولا ينظر لتنفط الجسم من حرارته لان ذلك الجرم من نفس البدن وان لا يجري الماء على العضو ولا يمنع من عد هذا شرطا كونه معلوما من مفهوم الغسل لانه قد يراد به ما يعم النضح ودخول الوقت في حق سلس او من دخوله وتقدم استنجاء وتحفظ احتيج اليه وموالاة بينها وبين الوضوء وبين افعاله كما ذكره جمع وبينه وبين الصلاة وعدم التعليق ومعرفة الكيفية والاسلام والتمييز وعدم الصارف وعدم المنافي شروط للنية واكثر هذه الشروط تؤخذ من متفرقات كلامه قيل ومنها تحقق المقتضي لما يأتي في وضوء الاحتياط وغسل ما لا يتم الواجب الا به والمشتبه بالاصلي وما ظهر بالقطع في محل الفرض ويرد بان الاول ليس شرطا مطلقا بل عند التبين وتابعد بالاركان اشبه واما فرض الوضوء بمعنى فروض اذ هو مفرد مضاف الى معرفة فيعم وهو بضم الواو استعمال الماء في افعال مخصوصة وهذا هو المبوب له وهو اسم مصدر وبفتحها ما يتوضأ به وقيل بالفتح فيهما وقيل بالضم فيهما ماخوذ من الوضاءة وهي النظافة فهي سنة الاول غسل ظاهر الوجه اي انغساله وكذا يقال في سائر الاعضاء الاتية وقدمه كما صله على النية ليربط بقوله

حكم مخارجها وما للاختصار المقصود له ولانه اول اركان الظاهرة وصرح بظاهره داخل الانف والعين والفم وان ظهر بقطع كوجفن لانه في حكم الباطن قيل ويكره غسل باطن العين لانه يضر والوجه ما خوذ من المواجهة وهي تقع بما يظهر منه ودخل فيه ما ظهر من جرة الشفتين مع اطباق الفم وما يظهر من انف الجذوع فيجب غسلها كغسل سايربشرة الوجه وشعره من حاجب وهدب وعذار وهو الشعر النابت على العظم الناتي بقرب الاذن بتصل اعلاه بالصدغ واسفله بالعارض وشارب وعنفقة ولحية وهي الشعر النابت بمجتمع اللحيين وعارض وهو ما بينها وبين العذار وشعر خد بعظم اي مع موضع العظم وهو ما ينبت عليه الشعر من جهة الافم سواء سوجهها ام لا اذ لا عبرة بنباته في غير محله كما لا عبرة باخذ شعر الناصية وصرح به مع دخوله فيما قبله دفعا لتوهم انه من شعر الراس لاتصاله به مع ملاقاته للوجه من كل ناحية كما يجب امساك جزء من الليل ليتحقق استيعاب النهار اذ ما لا يتم الواجب الا به واجب وكذا يزيد اذني زيادة في اليدين والرجلين فعلم انه يجب لتحقق استيعاب الوجه غسل شيء مما يجاوره اما من اعلاه بان يكون من [illegible] ويكفي بعض موضع صلع ومن [illegible] بفتح الزاي افصح من اسكانها واما من جوانبه بان يكون من [illegible] بالمجمة ومن اذن مع غسل البياض الذي بينهما وبين العذار واما من اسفله بان يكون ما تحت ذقن بفتحتين ومجمة وهو مجتمع اللحيين وما تحت لحي بالفتح على الاشهر من كل من الجانبين واللحيان العظمان اللذان ينبت عليهما الاسنان السفلى فعطفه اللحي على الذقن من عطف الكل على الجزء لانهما منتهاها وهو منهما وافادت عبارته تحديد الوجه بانه ما بين المذكورات وان الفم والجبينين وهما جانبا الجبهة ومنتهى اللحيين منه اي ما اقبل منهما دون النزعتين وهما بياضان يكتنفان الناصية لانهما في حد تدوير الراس فهما منه ودون موضع الصلع وهو ما بينهما اذا انحسر عنه الشعر ودون موضع التحذيف وهو ما ينبت عليه الشعر الخفيف بين ابتداء العذار والنزعة داخلا في الجبين من جانبي الوجه يعتاد مخوالنساء حذفه ليتسع الوجه لاتصال شعره بشعر الراس ولا يضر وجها بفعل بعض الناس وضبطه الامام وافره النووي بان يضع طرف خيط على اعلى الاذن وطرفه الثاني على اعلى الجبهة ويفرض مستقيما فما نزل عنه لجانب الوجه هو محل التحذيف دون وتد الاذن فلا يجب ان يغسل من ذلك الا ما يتحقق به الاستيعاب وافادة وجوب غسل الملاقي ما ذكر من زيادته وتبين غسل محل التحذيف والصلع والنزعتين وان يأخذ الماء جميعا وان يبدأ باعلى وجهه للاتباع ويجب غسل كل من الشعور المتقدمة خفيفا كان او كثيفا ظاهرا وباطنا لندرة الكثيف مما لحق بالخفيف ولا نظر لكونه اذا وقع يدوم والقاعدة ان النادر الدايم كالغالب لان ذاك بالنسبة للاعذار المسقطة للقضاء فلا مدخل له فيما هنا على فيه خلافا لمن زعمه [illegible] نوعين واراد به بالنسبة للثاني ما يشمل البشرة تحته احدهما باطن [illegible] يعني خرج عن حد الوجه بان انتشر عن سبته حتى جاوز حد الوجه طولا او عرضا لحية كان او عارضا او عذارا او سبالا او غيرها مما مر فلا يجب غسل باطن الخارج واما ما في حد الوجه فيجب غسله مطلقا وافادة ما بعد اللحية ما ذكر من زيادته والثاني باطن [illegible] واراد به ما يشمل العارض اذ هي حقيقة اسم للشعر النابت على الذقن وهي غير اللحي فانه منبت الاسنان وان لم يكن عليه شعر كثيرا كثيفة ولو في حد الوجه لان نحو الوجهة بواحد منها ومما صح من انه صلى الله عليه وسلم [illegible] عرف غرفة لوجهه مع غزارة لحيته الشريفة وهي غالبا لا تصل الى باطن الغزيرة وخبر انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا غسل لحيته فقال اكشف لحيتك فانها من الوجه ضعيف واما وجب غسل باطن الكثيف في الغسل من الجنابة لعدم المشقة فيه لقلة وقوعه بالنسبة للوضوء

وخرج بالرجل المرأة لندرة لحيتها فضلا عن كثافتها ولانه يسن لها نتفها او حلقها لانها مثلة في حقها والخنثى لاحتمال انوثته اذ الاصل في احكام العمل بما يتيقن وما مشى عليه كالروضة واصلها والمنهاج من اطلاق وجوب غسل ظاهر الخارج من غير فرق بين الخفيف والكثيف ضعيف والمعتمد ما صوبه في المجموع من التفصيل بالكثيف فلا يجب غسل باطن الخارج منه خلافا لما في داخل الوجه مطلقا والخفيف الخارج وهو ما ترى البشرة من خلاله في مجلس التخاطب فانه يجب غسله ظاهرا وباطنا لحصول المواجهة به مع ندرة كثافته في الصورة الاولى وعدم المشقة في غسله في الثانية فان خف البعض وكثف البعض فكل حكمه ان تميزا والا وجب غسل الكل كما قاله الماوردي وهو متجه وان تعقبه في المجموع بانه خلاف ما قاله الاصحاب لان كلامهم في غير هذا المحل بقتضيه ولو خلق له وجهان وجب غسلهما كما شمله كلامه لحصول المواجهة بهما او راسان كفى مسح احدهما لان كلا منهما يسمى راسا ويجزي غسل ما ذكر وان لم يقع استيعابه الا فيما بعد الاولى لكن ان كان ذلك بتقصير للغسل اي بنيته او لاجل سيما كان اغفل لمعة في الاولى فانغسلت في الثانية او الثالثة بقصد تثليث وكان اغفلها في وضوء ثم نسي فاعاده ظانا وجوبه فانغسلت فيه لان الثلاث في الاولى طهارة واحدة وقضية نيته الاولى ان لا تقع الثانية الا بعد كمال الاولى وتوهم الغسل عن غيرها لا يمنع الوقوع عنها كما لو نسي سجدة من الاولى فاتم سجدة من الثانية وان توهمها منها وانما لم تقم سجدة التلاوة مقام سجدة الصلاة لان نيتها لم تشملها من حيث الحسبان بل من حيث عدم افتقارها فهي لنية لانها من توابع القراءة المطلوبة فيها فكلوزها تابعة لم تقم مقام ركن ولم تحتج لنية مستقلة وخرج بالتثليث ما لو انغسلت في الرابعة وتعرق بان قصد الثانية او الثالثة لا ينافي نيته لتضمنها لها بخلاف قصد الرابعة في لمعة وان كانت هي الثانية في الواقع لان قصدها منافى للنية لعدم شمولها لها فهي كسجدة التلاوة بالنسبة لسجدة الصلاة بل اولى ولانه في الثانية اتى به على اعتقاد الوجوب بنية جازمة وقيل لا يجزي انغسال اللمعة في الصورة الاولى لقصد التنفل وقيل يخرج ذلك في الثانية على الخلاف في تفريق الصفقة لان انغسل في كل مرة لوضوء بعينه لان انغسل في وضوء شك بان شك بعد تطهره هل احدث فتوضأ احتياطا فلا يجزي فيهما فيعيده حيث علم الحال لان النية في الجديد لا تتوجه الى رفع الحدث اصلا بل هي صارفة عنه فاندفع القول بان غايته انه كغسل الرجلين مثلا مع الغفلة عن النية وفي وضوء الاحتياط غير جازمة للتردد في الحدث ولا ضرورة يقتضي لاجلها خلافا لما اذا لم يبن الحال فانه يجزيه كما في المجموع للضرورة كما لو نسي صلاة من الخمس حيث يكفيه اداؤهن بنية لا يكفي مثلها حالة الانكشاف قال فان علم المنسية احتمل قياسه على ما هنا واحتمل احتمال القطع بالاكتفا لوجوبها عليه وفعلها بنية الواجب بخلاف الوضوء فانه يتبرع به فلا يودي الفرض وهذا اظهر انتهى وسبقه الى الجزم بذلك صاحب البحر واعترض قوله للضرورة بانه يمكنه ان يحدث ثم يتطهر فلا ضرورة بخلافه في المقيس عليه واجاب بان نفي الضرورة انما بالنسبة لعدم اجزائه عند التبين اذ لا ضرورة لاجزايه حينئذ واثباتها انما هو بالنسبة لاجزايه عند عدمه وهذا فيه ضرورة اذ تكليفه الحدث فيه نوع مشقة في الجملة وبما تقرر يعلم صحة ما في المجموع وغيره من انه يسن لمن شك في الحدث الوضوء احتياطا وان استشكل بالاستوي له بانه لا فايدة فيه لانه ان كان محدثا فحدثه لا يرتفع والا فلا حاجة اليه فالوجه ان يحدث ثم يتطهر مردود بان فايدته رفع الحدث ان كان موجودا ولم يظهر له الحال كما مر وقيل يجزي في الصورتين لان كلا منهما طهارة مامور بها هنا وقت الحدث فترفعه وردبمنع الملازمة ويأتي ما ذكر في سايرالاعضا وغير الجديد في الغسل ومحل ندبه ان صلى بالاول صلاة تما ولو ركعة كما هو ظاهر ولا يكفي نحو سجدة التلاوة وفي الانوار اذا لم يفعل بالاول شيا لا يكره التجديد وفيه نظر بل القياس الحرمة فضلا

اي خفيفا كان او كثيفا من غير اللحية اذ ما في داخل الوجه منها لا يجب غسل باطنه ان كان كثيفا كما لا يجب غسل منبته

عن الكراهة ان جدد نية العبادة كاعادة الصلاة لا في جماعة تعمد ان كان في صحته خلاف سن تجديده
فيما يظهر من كلامهم وكذا يقال في اعادة الصلاة ولو احدث ثم شك في الطهارة فتطهر ثم تيقن عدمها
لم يجب اعادتها وليس هذا وضوءا حتياط لوجوبه اذ لا تجوز الصلاة بدونه لان الاصل بقاء الحدث
بل الوضوء في هذه الصورة رفع حدثه اذا كان محدثا والا فتجديد صح وان تذكر كما في المجموع وفيه ايضا
انه لو توضأ وصلى الصبح ثم نسي الوضوء والصلاة فتوضأ وصلى قبل ان يحدث ثم علم ترك مسح
ويجده جهل موضعها فظهر تمام ويلزمه اعادة الصلاة لاحتمال ترك المسح من الطهر الاول والسجدة
من الصلاة الثانية وانه لو نوى بوضوئه القراءة ان كفت والا فالصلاة في البحر تحتمل صحته كما لو نوى
زكاة ماله الغايب ان كان باقيا والا فعن الحاضر ولو نوى به الصلاة محل بحس يحتمل ان لا يصح والاوجه
عدم الصحة في الاولى ايضا وانما اغتفر التردد في الزكاة لانها عبادة مالية وهي لو سيع لقبولها النيابة
الفرض الثاني النية لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص
النية والامر به يقتضي الوجوب وتاسع من قوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات اي انما صحة الاعمال
او انما الاعمال المعتد بها شرعا بالنيات ولان الوضوء عبادة فعلية محضة فاعتبر فيه النية كالصلاة
مخرج نحو الاكل ونحو الاذان ونحو ستر العورة والكلام عليها من سبعة اوجه حقيقتها وهي لغة القصد
وشرعا قصد الشيء مقترنا بفعله والمتقدم عزم اذ القصد التباط حال الايجاد ولا يقبل شركة
وضعفا والعزم قد يتقدم عليه وقليلها وحكمها وهو الوجوب ومحلها وهو القلب في سائر العبادات
ويندب اللفظ والعبرة بما فيه وان خالفه اللسان وانما لم يصرح بذلك المصنف وان تعرض له اصله
في الصلاة لوضوحه والمقصود بها وهو تمييز العبادة عن العادة او تمييز رتبها وشرطها وهو ما مر
من اسلام الناوي وما معه ووقتها وهو اول المفروض كبعض الوجه هنا لوجود مسمى الغسل بخلاف
مقارنتها لبعض تكبيرة الاحرام لانه لا يسمى تكبيرا وانما لم تجب المقارنة في الصوم لعسر مراقبة الفجر وتطبيق
النية عليه بل امتنعت ويوجه بانه يلزم عليها تبعيض الصوم اذ الجزء الذي قارنته من اول النهار لم
يقع فيه صوم ولا ينافيه انه يتبين بزوال التحرم دخوله في الصلاة من اول لوضوح الفرق بينهما فتامله
وكيفيتها وهي تختلف باختلاف الابواب فعلم ما تقرر انه يجب هنا ان يكون المتوضئ ولو مجددا
لوضوئه على الاوجه لان قضية التجديد ان يعيد الشيء بصفته الاولى والا لم يكن تجديدا ويؤيده ما ياتي
من وجوب نية الفرضية بالمعنى الاتي في الصلاة المعادة قد قرن وتعبيره بالاولى من قوله اصله
مقرونة لانه لا يقتضي وجوب النية ولا وجوب قرنها اذ لا يلزم من الامر بشيء الامر بقيده الا مع ملاحظة
ما ياتي من جواب ذلك في مسح الخف وقوله اي الوجه النية فما تقدم عليها منه لاغ وما قارنها هو اولها فيجب
اعادة ما غسل منه قبلها وسياتي ندب تقديمها من اول الاوضاء ليثاب فلو اقترنت ببعض السنن
المتقدمة ثم غربت قبل الوجه لم يصح وضوءه تعمد بقي قرنها بمضمضة انغسل معها شيء من الوجه
كحمرة الشفة وان قصد المضمضة دون غسل الوجه لوجود غسل جزء منه مقرونا بها لكن اذا قصد ذلك
وجب اعادة ما غسل منه مع الوجه لوجود الصارف من قصد شيء مغاير له جنسا وصورة وبه يفرق
بين هذا وما مر من قيام غير الغسلة الاولى عنها لاتحاده معها جنسا وصورة ولا تجزي المضمضة في ذلك فيما ظهر
ثم رايت عن الجيلي التصريح بما يؤيده ووجهه عدم تقدمها على غسل الوجه وان وجبت اعادة ما غسل
لانه لمعنى اخر فالنية حينئذ لم تقترن بمضمضة حقيقة واستشكل الاسنوي ذلك وتبعه كثيرون بان
وجوب الاعادة يخرجه عن كونه مفروضا فكيف يعتد بالنية ويجاب بان الاعتداد بالنية انما هو
لعدم وجود صارف الا ان قصد المضمضة لا ينافيها لتضمنها لها بخلاف قصد المضمضة فانه ينافي غسل

الوجه

الوجه لمغايرته له جسما وصورة كما مر فلم يجب اعادة النية لاقترانها بغسل شئ من الوجه ووجب
اعادة ما لم يغسل لوجود الصرف ووجوب الاعادة وان اخرجه عن كونه مفروضا في العين لم
يخرجه عن كونه مفروضا اصالة فاغتفر فيه لاصالته اقتران النية به وان وجبت اعادته لعين اخر
وشرط الاعتداد بالنية المقرونة باول الوجه ان تكون بنية رفع حدث اي رفع حكمه ولو لماسح الخف
او رفعه نفسه ان اريد به المانع القايم بالاعضاء او المنع المترتب عليه لان رفع احد هذين المستلزم
لرفع الآخر هو المقصود من الوضوء ورفع النجس لهذا الاخير انما هو بالنسبة لغرض واحد لا مطلقا
كما يأتي فيه ولا فرق بين ان يكون سبب المانع المذكور حدثا واحدا فيتعرض له في نيته او احدثا
فيتعرض لها او لواحد منها لانه لا يتجزأ فاذا ارتفع بعضه ارتفع كله ومنه يؤخذ ان الاوجه انه لو نوى
رفع بعض حدث البول صح ايضا خلافا للزركشي اولا يتعرض لشئ منها ومتى لم تكف نية رفعه ونوى ان
الحدث الذي نوى رفعه من غير حدثه اي الاسباب التي اسند اليها حدثه لكن بشرط ان يكون تعرضه
له سببا او غلطا لان حكم الاسباب وهو المنع المترتب على المانع واحد والمقصود رفعه والتعرض
للسبب ليس شرطا فلا يضر الغلط فيه اذ القاعدة ان ما لا يجب التعرض له بوجه لا يضر الخطأ فيه بخلاف
ما يجب التعرض له جملة او تفصيلا كالخطأ من الصوم للصلاة وعكسه وفي تعيين الامام والميت
والكفارة على ما يأتي وقيل يخرج ذلك على الخلاف فيما لو نوى رفع بعض احداثه ويرد بانه معذور هنا
بالغلط بخلاف ثم ومن ثم قطع في الروضة بصحة وضوئه ان كان تعرضه لغير حدثه تداخلا عبه
بالطهارة ومنه ما لو نوى الذكر رفع حدث نحو الحيض اذ لا يتصور فيه الغلط واستشكل ابو زرعة
تصوير العامد بانه كيف يتصور منه قصد ما يعلم انه ليس عليه ويرد بقولهم لتلاعبه ونكتفي عدوله
بقوله لا عمدا عن قولي اصله غلطا الاحصر منه شمول عبارته للنسيان المتعلق بالقلب والغلط المتعلق
باللسان وقرن به نية رفع حدثه اي عن الحدث ولو كان من غير احداثه لا عمدا كما مر لانها في معنى الرفع
فلو نوى ها غير مقيدة بكونها عن الحدث لم يكف على المعتمد لانها تكون عن حدث وعن خبث فاحتاجت
لمميز وكون التطهير في اعضاء الوضوء على الاوجه الخاص لا يكون عن خبث لان له ان القرائن الحالية
لا تعتبر مخصصة للنيات لارتباطها بالقلب ولا شغل للقرينة به ويشهد له وجوب تعيين سنة الظهر
القبلية احترازا عن البعدية وان لم يدخل وقتها فان قلت يشكل ذلك بنية رفع الحدث مع شمولها
للاصغر والاكبر قلت الغالب انصرافه للاصغر على ان الاكبر ليس مخالفا للاصغر الا في صورة وغسل
الخبث مخالف للغسل عن الحدث صورة وجنسا وكالطهارة من الحدث اذ فرض الطهارة كما صرح به جمع
منهم سليم في تقريبه والطهارة لنحو الصلاة ويفرق بينها وبين مطلق الطهارة بشمول تلك لطهارة الخبث
الواجبة فورا وان لم يرد الصلاة بخلاف هذه فكانت اقل اجزاء منها ومنه يؤخذ ان الطهارة الواجبة
كمطلق الطهارة كالطهارة للصلاة خلافا لبعضهم او نية ادآء فرضه او نية وضوء فكان ينبغي
له حذف لفظ ادآء لايهامه اشتراط جمعهما الذي مشى عليه اصله كالرافعي تحسينا له الجمع بينهما
خروجا من الخلاف ومع نية نحو الفرض او رفع الحدث تدخل السنن تبعا كنية فرض صلاة الظهر
وسيأتي في الصلاة انه لا بد من نية فعلها ولا يكفي فيه مطلق الصلاة مع الغفلة عن الفعل فقياسه
هنا كذلك كما اشار اليه الامام وانما لم يشترط نية الفرضية هنا لان النية لم تعتبر هنا الا للتمييز فقط
ومن ثم صح بنية الفرضية قبل الوقت مع ان موجبه امر وايضا فليس المراد بالفرض هنا لزوم الاتيان
به والا لم يصح وضوء الصبي بهذه النية بل فعل شرط نحو الصلاة وشرط الشيء يسمى فرضا وشرطيته ثابتة
مطلقا والمراد بالادآء هنا ادآء ما عليه لا المقابل للقضاء لاستحالته واعلم ان الوضوء اما وضوء فاهية

ان القرائن الحالية لا تعتبر مخصصة للنيات بشرط وجوب تعيين سنة الظهر القبلية احترازا من البعدية

او وضوء ضرورة وهو وضوء دائم الحدث والصحة بجميع الكيفيات السابقة انما هي للسليم لان الدائم حدثه مستمر وذي سلس بول ونحوه فانه لا تجوز له نية رفع الحدث ولا الطهارة عنه لان حدثه لا يرتفع وقضية عبارة اصله ان نية اداء الوضوء تكفي للسلس ايضا وهو المعتمد عند اكثر المتاخرين خلافا لما اقتضته عبارة المصنف هنا وصرح به في شرحه وان وافقه ابن كبن فالسليم والسلس سواء في ذلك كنية الاستباحة وتجزئ فيكفي كلا منهما ان ينوي بامر نيته اداء الوضوء او فرضه او نيته الوضوء او الطهارة لفرض الصلاة او نية استباحة مفتقر الى وضوء كصلاة لا تحل لجنب وان لم يدخل وقتها كالعيد وان كان في رحب وطواف وان كان في مصر ومس مصحف لان استباحة ذكر هي المقصود من رفع الحدث فاذا نواها فقد اتى بالمقصود ويستبيح السلس بذكر ما يستبيحه المتيمم مما ياتي ويسن للسلس الجمع بين هذه ونية رفع الحدث خروجا من الخلاف ويخرج بذلك المفتقر للوضوء مما لا يفتقر اليه سواء استحب له كقراءة نحو علم شرعي وتدريسه وكتابة العلم الشرعي وحمل كتبه وسماع حديث وفقه وغضب وقبيح كلام وحمل ميت ومسه ونحو فصد وزيارة قبر وعند نوم ويقظة وجماع وانشاد شعر واستغراق ضحك وخوف وقيء وكل ما قيل انه ناقض ونقض نحو شارب وحلق راس وللمعيان اذا اصاب بالعين قيل ولما ورد فيه حديث وان لم يذكروه كشرب البان الابل ومس الكافر والابرص والصنم وبقي صور تركتها لعلمها من الابواب الاتية او ايجاب كلبس وصوم وعقد نكاح وخروج لسفر ولقاء قادم وزيارة والد وصديق وعيادة وتشييع جنازة واكل لانه يستبيح ذكر بلا وضوء والذي يظهر انه لو قال نويت الوضوء لقراءة القرآن فان قصد مع النية تعليقه بالقراءة لم يصح بخلاف ما لو طوله ذكر بعدها ويتردد النظر في حال الاطلاق والذي افقه بالاول اقرب ويكفيه نية رفع معين او استباحة وان بقي عمره او غير المنوي في مسئلتي نية رفع الحدث او الطهارة عنه ونية الاستباحة فالاول كما لو بال ولمس ومس ثم نوى رفع حدث البول او الطهارة عنه مثلا ونفى غيره فلا يضر لما مر من انه لا يتجزأ ومن ان المنوي رفع حكمه وهو واحد وان تعددت اسبابه فيلغو التعرض لها وبه يندفع ما قد يورد من ان الحدث لا يتجزأ فاذا بقي بعضه بقي كله والثاني كالمنوي استباحة الطهر لصلاة دون غيرها لاستلزام استباحتها رفع الحدث وهو لا يتبعض فيستبيح المنعية ايضا ما لم يكن سلسا فانما يستبيح فرضا فقط اما النافلة المعينة في حقه فكالفرض في حق غيره وخرج بما قاله ما لو نوى نفس المنوي كالمنوي بوضوئه رفع حدث النوم وان لا يرفعه او ان يصلي به صلاة وان لا يصليها فلا يصح لتلاعبه وتجزئ كيفية مما مر وان نفى غير المنوي كما تقرر او نوى معا ابتداء او غلانتا وهو ذاكرها بتردد ونحوه كتنظف لانه حاصل وان لم ينوه فينبغي لا عينة اما اذا لم يكن ذاكرا لها فلا يصح ما بعدها لوجود الصارف ولذلك لو بقي رجلاه مثلا فسقط او التقى مكرها في نهر او صب عليه غيره بغير امره وعلم لم يتم وضوءه الا ان كان ذاكرا للنية بخلاف ما لو غسلها بنفسه او ماموره فانه لا يشترط ذلك ولا تقطع نية الاغتراف حكم النية السابقة وان عزبت كما رجحه الجلال البلقيني لانها لمصلحة الطهارة اذ تصون ماءها عن الاستعمال فالاتي بها ذاكر للطهارة او اتى بما هو من مصالحها ومقتضياتها بخلاف نية التبرد فانها تستلزم الاعراض عن نية الطهارة الى منافيها فاشترط تذكره لها تنبيه حيث وضع تشريك بين عبادة وغيرها كما هنا فالذي رجحه ابن عبد السلام انه لا ثواب مطلقا لما صح من خبر من عمل عملا اشرك فيه غيري فانا منه بريء هو للذي اشرك وقال الغزالي يعتبر الباعث فان غلب باعث الاخرة اثيب والا فلا والحديث عنده محمول على الرياء ونحوه والحاصل ان عموم الحديث يؤيد الاول وكلام المجموع وغيره في باب الحج يؤيد الثاني وهو الاقرب

فانه لو نوى بوضوئه الصلاة بحل حسي لا يصح على الاوجه كما مر نقلا عن المجموع ٥

المنقول وان رجح الزركشي الاول ومرّ آخرا كان نوى عند غسل الوجه رفع الحدث عنه لا عن غيره او رفع حدثه ولا يتعرّض لغيره كما يجوز تفريق اعضاء الوضوء وفي الصورتين يحتاج للنية عند بقية الاعضاء لان الاولى لم تقع الا عن الوجه ومرّ ترجيح الزركشي بان تفريقها انما يظهر في نية رفع الحدث اي والطهارة عنه ولو نوى عند كل عضو رفع الحدث والحق ياتي فيه خلاف التفريق قال ابن الصلاح لان النية الثانية تتضمن قطع الاولى وآذا بطل نحو الوضوء والصلاة اثناه فالاوجه انه يثاب على ما مضى ان ابطل ذكر لعذر والا فلا والفرض الثالث غسل كل شعر بكل اي مع كل شعر فيهما وهو بكسر اللام وفتح الواو افصح من عكسه يجمع على اشعار كسبب واسباب ويديكم الى المرفق فان الى هنا بمعنى مع ان قلنا ان اليد الى الكوع فقط لان احدا لم يقل بغسل الكوعين والمرفقين دون ما بينهما او على حقيقتها واستفيد دخول المرفق من فعله صلى الله عليه وسلم والاجماع ومن كون الغاية غير للاسقاط بناء على ما ياتي لانا انما نفيد هذا الحكم اليها او اسقاط ما وراءها وضابطه ان اللفظ ان تناول محل لولا ذكرها افادت الثاني والا افادت الاولى فالليل في الصوم منه بخلاف اليد هنا فانها من الثاني لصدقها على العضو الى الكتف لغة فكان ذكرها لغاية اسقاط ما وراء المرفق ودخل المرفق وما نقض به الضابط من نحو قوله تعالى الى سورة كذا مدفوع بمنع خروج السورة عن المقروء الا بقرينة ويجوز جعل اليد التي هي حقيقة الى المنكب او الكوع مجازا الى المرفق مع جعل الى للغاية الداخلة في المغيا بقرينتي الاجماع والاحتياط للعبادة وكذا يقال في وارجلكم الى الكعبين وامسحوا برؤسكم بعد بانة الساعد عنه فانه يجب غسله لانه جزء من المرفق كما مر والميسور لا يسقط بالمعسور مع ما يأتي اي اليدين من شعر ان كثف واظفار وان طالت كيد وسلعة نبتت بمحل الفرض وبالمن ثقب وشق فيه لانه صار ظاهرا لكن ان كان لها عروق في اللحم لم يجب الا غسل ما ظهر منهما وكذا يقال في سائر الاعضاء ولو انكشطت جلدة الساعد حتى بلغ تكشطها العضد ثم تدلت منه لم يجب غسل شيء منها لتدليها من غير محل الفرض بخلاف عكسه كما ياتي ومع ما حاذاها من يد زائدة بان نبتت فوق محل الفرض وتدلت ولم تشتبه بالاصلية لنحو ضعف بطش او فقد اصبع لحصول ذلك القدر في محل الفرض مع وقوع الاسم عليها فخرج نحو سلعة والشعر المتدلي من العضد والجلدة المنكشطة منه اذا لم يبلغ التكشط محل الفرض فانه لا يجب غسل المحاذي منها ولا غيره لعدم وقوع الاسم عليها وعبر بالمحاذي احتراز باليد فان جاوز تكشطها المرفق وتدلت على الساعد وجب غسل المتدلي مطلقا ما لم يلتصق به والا غسل ظاهرها بدلا عما استتر منه ومن ثم لو زالت بعد غسلها وجب غسل ما ظهر بخلاف ما لو لصقت لحيته الكثيفة لان الالتصاق على غسل ظاهر الملتصقة انما كان للضرورة وقد زالت بخلاف اللحية اذ يمكن غسل باطنها ولو انكشطت من الساعد والتصق راسها بالعضد وبقيها متجاف وجب غسل المحاذي لمحل الفرض منها ظاهرا وباطنا دون ما فوقه كما في التهذيب خلافا لما في القوت لانه على غير محل الفرض فلا نظر لاصله ان العبرة كما صرحوا به بما اليه التكشط لا بما منه التكشط ويؤخذ من تعبيرهم بالمحاذاة ان الزائدة لو نبتت بعد قطع الاصلية لم يجب غسل شيء منها اذ لا محاذاة وهو محتمل ويحتمل خلافه بناء على ان المحاذاة تشمل ما بالفعل وما بالقوة ولعله الاقرب ولو طالت الزائدة حتى جاوزت اصابعها اصابع اصلية فهل يجب غسل الزائد على الاصلية او لا لانه ليس محاذيا لشيء كل محتمل ايضا والاقرب الاول ثم رأيت في شرح البهجة لشيخنا ما يصرح به وراينه ايضا قال ولو بين ساعد اليد الاصلية من المرفق او من فوقه فظاهر وجوب غسل المحاذي لمحل الفرض قبل الابانة من الزائدة ويحتمل عدم وجوبه في الثانية انتهى

مطلب فيمن حلق لحيته الكثيفة بعد غسل الوجه فانه لا يجب غسل ما ظهر

وهذه غير المسئلة التي ذكرتها فان السنة بنت الزيدة بالاصلية كان اتفقتا بطشا وطولا او ضدهما
غسلتا جميعا وجوبا وان خرجتا من المنكب لتحقق اتيانه بالفرض وانما قطعت احداهما في السرقة لان
الوضوء مبناه على الاحتياط لانه عبادة والحد على الدرء لانه عقوبة والفرض الرابع مسح بعض بشر
رسه كالبياض الذي وراء الاذن و بعض شعر منه ولو بعض شعرة واحدة بيد او غيرها بلا بنة
وياصح من مسحه صلى الله عليه وسلم لناصيته وعلى عمامته الدالين على الاكتفاء بمسح البعض اذ لم
يقل احد بخصوص الناصية والاكتفاء بها يمنع وجوب الاستيعاب او الربع لا نادونه بل دون نصف
ولان الباء الداخلة في حيز متعد كما في التبعيض وغيره كما في وليطوفوا بالبيت العتيق للالصاق ووجوب
التعميم في التيمم مع استوآ يتهما لثبوته بالسنة ولم يجب في الخف للاجماع والاذنان ليستا من الراس
وخبر الاذنان من الراس ضعيف وافهم كلامه كما صله ان كلا من البشرة والشعر اصل وهو كذلك وفارق
عدم الاكتفاء في الوجه بغسل ما تحت الشعر وحده بان المواجهة انما تقع به وكل من البشرة والشعر
هنا يسمى راسا لانه اسم لما راس وعلا وانما يجزي المسح على الشعر ان كان في داخل حد الراس بحيث
لا يخرج ذلك الممسوح عنه اي عن الراس بمد من جهة نزوله من اي جانب كان خلافا لمن فهم تخصيصه
بجهة الرقبة والمنكبين فالنازل الى الوجه من الناصية مثلا لا يجوز مسحه وان كان لو مد من جهة القفا
لم ينزل وانما اجزاه تقصيره في الحج لتعلقه بشعر الراس الصادق بالخارج بخلاف المسح فانه متعلق
بالراس والجاوز لا يسمى راسا اذ هو ما تراس وعلا ولا تتعين في نادية هذا الفرض صورة المسح المتوقفة
على مد اليد على الممسوح بل يحصل امسح ما ذكر وبلته من غير امرار يد وغيرها بتقطير او وضع شيء
مبتل عليه لحصول المقصود من وصول البلل اليه او سنده لان القصد ايصال البلل اليه فلا نظر لكيفية
ايصاله ولا نمسح وزيادة قاله الرافعي ومعناه ان محصل المقصود من المسح وهو وصول البلل اليه
كامر وزيادة قاله الرافعي ومعناه انه سقط ما لابن دقيق العيد هنا من الاعتراض وان
اقره الزركشي وظاهر كلامه كما صله ان الواجب احد الامور الثلاثة وهو قياس ما ياتي لهما ان الواجب
غسل الرجلين او المسح على الخفين وقد يخير بين الشيء وبدله كالقصر والاتمام للمسافر وانما ايح الغسل
بلا كراهة لانه الاصل والعدول للمسح انما كان للتخفيف وانما لم يكن سنة لذلك لان المسح رخصة وهو
افضل كما قتضاه كلام الرافعي ومراده ان ذكر هو الاصل الاولى لغسل الرجلين فانه افضل
من مسح الخف والفرض الخامس غسل رجليه قال تعالى وارجلكم اي الكعبين قري بالنصب
وبالجر عطفا على الوجوه لفظا في الاول ومعنى في الثاني لجره بالجوار او لفظا ايضا عطفا على الروس
ويحمل المسح على مسح الخف او على الغسل الخفيف الذي تسميه العرب مسحا وتكتفي ايثاره طلب
الاقتصاد لان الارجل مظنة الاسراف وعليه فالباء للتعدية للالصاق والحامل عليه الجمع بين القرآتين
وياصح من وجوب الغسل بكل اي مع كل شق وغيره مما مر في اليد وكل كعب وهو العظم الناتي
عند مفصل الساق والقدم لما مر وتجب ازالة ما يذاب في الشق من نحو شمع ولو لم يكن لرجله
كعب او ليده مرفق اعتبر قدره اي من المعتدل من غالب امثاله ولا يجب غسل الرجلين عينا على
لابس الخف بل انما هو وهو الافضل اصالة ويمسح على الخفين لما صح فيه من الاخبار الكثيرة قال بعضهم
بل المتواترة واخشى ان يكون انكاره اي من اصله كفرا وهو من خصائصنا واستفيد من كلامه انه
لا يجب عينا ولا بسنة ولا يحرم ولا يكره وهو كذلك اصالة وقد يكون تركه رغبة عن السنة اي من
حيث ايثاره بتقديم الافضل عليه او شكا في جوازه اي لنحو معارض كدليل الاعتقاد هدمه وامره به
مع ذكر يقهر نفسه المتحيلة لمنع ما علم واستغفر ثم رايت الشارح اجاب بما يوول لما ذكرته او كان

ارساله

من يقتدي به او وجد في نفسه كراهته الي ان تزول بل يكره له تركه في كل ذلك وكذا سائر
الرخص كما سياتي في صلاة المسافر او خاف فوت الجماعة بل يكره تركه ايضا وقد تجب كما في الصورة
الآتية آخر الباب وكان خاف لو اشتغل بغسل قدميه فوت عرفة او وقت الرمي او الطواف
الوداع او نفاذ اسير او الجمعة وقد وجبت عليه او الوقت بان لم يدرك الصلاة كاملة فيه
او نجاسة رميت تعينت عليه الصلاة عليه وانما يجزي المسح بشروط الاول ان يكون في الوضوء
كما افاده ذكره له فيه فلا يجوز في الغسل ولو مندوبا ولا في ازالة النجاسة الثاني ان يمسح بالخف
اي بعض ظاهر علاه الحاذي لظاهر القدم فلو مسح باطنه او اقتصر علي اسفله او عقبه او حرفه
لم يجزه لانه لم يرد الا قتصارا الاعلي الاعلي ويكفي مسح الكعب وما يوازيه من محل الفرض غير العقب
كما اقتضاه كلام الشيخين خلافا لما نقله الاذرعي عن جمع من ان العبرة بما قدام الساق اي رؤس الاظفار
لا غير وبحث انه لو كان عليه شعر لم يكف قطعا بخلاف الراسي وواضح ان لا فارق بينهما فالاوجه
استواؤهما ويدل لاجلهم جميع احكامه السابقة هنا كما جزا الغسل ونحو الثالث ان يمسح علي
كل خف فلو غسل رجلا ومسح خف الاخري لم يجز اذ لم يرد منع انتفاء الارفاق فيه المجوز للمسح
ولان التخيير بين شيئين في عبادة يمنع التوزيع ومن ثم قال صاحب المصباح هذا علم من تخييره بين
الغسل والمسح نعم ان فقدت احدي الرجلين جاز المسح علي خف الباقية الرابع ان يسمي
خفا كما افاده عبارته سواء اتخذ من جلد ولبد وخرق مطبقة وخشب وغيرها فلا يجوز ان يمسح
علي ما لا يسمي خفا كما لو لف علي قدميه قطعة ادم وشدها اقتصارا علي مورد النص الخامس
ان يمسح علي خف طاهر لا نجس العين ولا متنجس بما لا يعفي عنه وكذا بما يعفي عنه ان اختلط بها
ما المسح فلا يجوز المسح عليه ولا يستبيح به نحو صلاة ولا مس مصحف لعدم امكان الصلاة فيه وفائدة
المسح وان لم تقصر فيها في الاصل وغيرها تتبع لها هذا حاصل كلام المجموع وصاحبي الاستقصا
والذخاير وجزم به ابنا الرفعة والنقيب وغيرهما خلافا لما مشي عليه المصنف في غير هذا
الكتاب وان صححه البلقيني وغيره وصوبه الاذرعي وغيره من جواز المسح علي الطاهر المتنجس
بغير معفو عنه فيستبيح به نحو مس المصحف نعم قد يؤيده قول القولي محل الخلاف في بطلان
تيمم من علي بدنه نجاسة اذا تيمم للصلاة او الطواف اما اذا تيمم للقراءة او مس المصحف فيستبيح القراءة
مع بقاء النجاسة قطعا وكذا مس المصحف علي الصحيح لان النجاسة لا تمنع من ذلك وانما يمنع من
مسه الحدث والتيمم كاف في عدم المنع منه انتهي وقد يجاب بان هذه طريقة ضعيفة اذ
الذي دل عليه كلام التحقيق والروضة في الاستنجاء وهو المفتي به عدم الصحة مطلقا لانه لا اباحة
ولا اباحة مع المانع اي من المقصود الاصلي وهو الصلاة فاشبه التيمم قبل الوقت وقول بعضهم
كلام المجموع متناقض وهم وبقي عن خرقة بشعر الخنزير للحاجة اليه فيصلي فيه الفرض والنفل وترك
اني ريد الفرض فيه احتياط السادس ان يكون علي خف صالح لسرد عليه وان كان لابسه مقعدا
بان يكون قويا يمكن ولو مع مشقة تردد المسافر عليه بنفسه لا بمعين لحاجات ثلاثة ايام ولياليها
والمقيم كذلك لحاجة يوم وليلة بلا نعل علي الاوجه في الجميع ثم رأيت صاحب الاستقصا صرح بالاخيرة
وكلام المجموع صريحا فيه فلا يجزي رقيق يخرق بالمشي عن قرب ولا ثقيل لا يمكن متابعة
المشي عليه كضيق لم يتسع بالمشي عن قرب ومفرط السعة لان اللبس انما شرع لحاجة الاستدامة
ولا يأتي الا فيما كان بهذه الصفة والسابع ان يمسح علي خف صالح لنحو ترمما لو صب عليه
كما في المجموع فالعبرة بما الغسل لا بما المسح كما زعمه جمع لانه لا ينفذ مع انه علم من قوله صالح

لتردد فلا يجزي ما لا يمسح نفوذه الى الرجل كمسوح لا صفاقة له والمعتبر منعه لذكرين غير
مواضع الخرز بسكون الراء صفا لنصوص المسح الى ما هو الغالب في الخفاف والتقييد بذلك من زيادته
والثامن ان يمسح على خف ساتر لما اي للرجل التي هي محل الغسل من الجوانب والاسفل ولو زجاجا
شفافا ولا يجب لصحة المسح الستر من اعلى فلا تضر رؤية القدم من راسه وانما كان هذا عكس
ستر العورة لان الخف يلبس من اسفل ويتخذ لستره بخلاف القميص فيهما ولكون البرا ويل
من جنسه الحق به وان تخلفا فيه والتاسع ان يكون قد لبس وان البسه له غيره بلا اذن ولا يأتي فيه
خلاف التيمم لان شرط القصد تخلاف اللبس على طهر من وضوء او غسل او تيمم لنحو جرح لا لفقد الماء
وصورته ان يتكلف مع بقاء علته غسل وجهه ويديه ومسح راسه ليمسح على الخف والا وجب ان تكلفه
لما ذكر من الغسل حرام اذ الصورة انه يضره كما بينته في شرحي الكبير مع رد ما عترض من الزركشي على
هذا التصوير بانه فاسد اما من تيمم لفقد الماء ثم لبس الخف فانه لا يجوز له المسح لبطلان طهره بروية
الماء وينبغي ان يعرب قوله لبس حالا من ضمير ساتر ليفيد القيدية لا وصفا لخف لانه لا يكون ساترا
في ذلك لان الصفة كما تحتمل التخصيص تحتمل التوضيح لا يقال يلزم على الحالية فساد اذ لا يلزم
من الامر بشيء الامر بقيوده لان محل ذلك اذا لم تكن الحال من نوع المامور به ولا من فعل المامور كما في
اضرب هندا جالسة بخلاف ما اذا كانت من ذلك نحو ج مفردا وادخل مكة محرما فان الحال مامور
بها فيهما وما هنا من هذا القبيل والعاشر ان لا يلبسه الا ان تم اي كمل طهره من الحدثين بحيث لا تبقى
لمعة من بدنه فلا يجزي لبسه قبل كماله لما صح من خبر زر خصي رسول الله صلى الله عليه وسلم للمسافر
ثلاثة ايام ولياليهن وللمقيم يوما وليلة اذا تطهر فلبس خفيه ان يمسح عليهما والعبرة باستقرار
القدمين فلو غسل رجلا ولبس خفها ثم الاخرى ولبس خفها امر بنزع الاولى من موضع القدم وردها
ويجزي غسلها فيه قبل قرارها ويضر الحدث قبله ايضا لا خراجها بعد اللبس والمسح بشرطه
من مقرهما ان اعتدل الخف ولم يظهر شيء من الغرض والخرق العمل بالاصل فيهما ايضا فالدوام
اقوى من الابتداء كالاحرام يمنع ابتداء النكاح دون دوامه فان جاوز طوله العادة وبلغت رجله
محلا لو كان الخف معتادا لم يظهر شيء منها ضر وحيث جمع الخف الشروط المعتبرة جاز المسح عليه
ولو كان مغصوبا وما في معناه مما يحرم استعماله من نحو الذهب والفضة كالصلاة في الثوب المغصوب
ونحوه لان حرمته ليست لذات اللبس ومن ثم لا يجوز لمحرم لبسه بلا عذر المسح عليه لان حرمته
ح من حيث اللبس لا الامر خارج عنه وهو المجوز للرخصة خلافا لابن الرفعة فلا يبيح مع حرمته
لذاته كسفر المعصية والاستيجار محترم وقيل لا يجزي المسح على المحرام لان المسح رخصة فلا
تناط بمعصية ورد بان انا طته بها انما هو فيما اذا حرم اللبس لذاته وقد علم امتناعه وجاز ايضا
ولو كان الخف مسفوفا او زربولا او جواربا ان شد بالشرج في الاول ونحوه في الباقي بحيث لا يظهر منه
شيء عن محل الغرض لحصول المقصود من الستر والارتفاق وقيل لا يجوز كما لو لف على قدميه
قطعة ادم وشدها ورد بان نحو الشقوق يسمى خفا بخلاف قطعة المذكورة ولو انحل الشرج بطل
المسح حالا وان لم يظهر شيء كما يأتي وانما يمسح على خف استجمع ما مر من الشروط لا خف موضوع فوق
جبيرة لانه ملبوس فوق ممسوح كالمسح على العمامة ولا خف مخرق في محل الغرض وان قل خرقه
او كان من مواضع الخرز ان بدا منه شيء من محل الغرض لظهور بعضه وانما عفي عن وصول الماء من محل
الخرز لتعسر الاحتراز عنه بخلاف ظهور بعض الغرض منه ووجوب الغسل على المحرم في لبس
المخرق لحصول الترفه به ايضا بخلاف الستر الذي يمسح به ولو تخرقت البطانة او الظهارة لو هما

اي ولم تختلفا في الراويل فانه تختلف فيه الاخاد ذكر الاسفل ووجد فيه اللبس من اسفل ك

لاعلي الجاذاة لم يضر ان كان الباقي صغيرا يمكن متابعة المشي عليه وان نفذ الماء منه الي محل الفرض
لو صبت عليه في الثالثة ولو تخرق وتحته جورب يستر محل الفرض لم يكف بخلاف البطانة لانها
متصلة بالخف ولهذا تتبعه في بيعه بخلاف الجورب والاعلي جَرْمُوقٌ وهو بضم الجيم فارسي معرب
شبه الخف فيه وسع يلبس فوق الخف واطلق الفقها انه خف فوق خف وان لم يكن واسعا لتعلق
الحكم به هذا اذا كان فوق خف قوي يصح المسح عليه سواء كان الاعلي صالحا ايضا ام لا اما الاول
فلان الرخصة وردت في الخف لعموم فلا يلحق به غيره لندوره واما الثاني فلفوات شرط المسح
اللهم الا ان وصله اي القوي الاسفل بدلا من المسح علي الجرموق والحال انه لم يعص الجرموق فقط
بان قصدهما او لم يقصد واحدا منهما او قصد الاسفل فقط فيجزيء المسح ح علي الجرموق لانه
في الجميع قصدا سقاط فرض الرجل بالمسح علي ساترها وقد وصل الماء اليه ولا يضر في الاول قصد
غير محل الفرض معه بل يلغو كنية التبرد مع النية المعتبرة اما اذا قصد الجرموق فقط فلا يجزيه
لصرفه القصد الي ما لا يجزي مسحه ويتصور وصول الماء الي الاسفل في القويين بصب في محل الخرز
وخرج بقوله فوق قوي ما اذا كان فوق ضعيف سواء كان الاعلي ضعيفا ام قويا فان كان قويا
جاز المسح عليه لحصول الشرط فيه ويكون الاسفل كالفاقة وان كان ضعيفا لم يجز مسح الاعلي ولا الاسفل
لفوات الشرط في كل منهما ونقل البغوي في خف من طاقين غير ملتصقين ان المسح علي الطاق الاعلي
كالمسح علي الجرموق وان مسح الاسفل هنا كمسحه فيما مر ثم قال وعندي يجوز مسح الاعلي لا الاسفل
لان الجميع خف واحد فمسح الاسفل كمسح باطن الخف انتهي والذي يتجه ترجيحه ان الاسفل ان لم يتيان
انفصاله عن الاعلي كخيا طته فيه فهو كالبطانة وعليه يحمل كلام البغوي والا فالاعلي كالجرموق وعليه
يحمل كلامهم ولو تخرق الاسفل وهو بطارنة لبسه او مسحه فلمسح الاعلي لانه صار اصلا وان كان محدثا
فلا كالبس علي حدث وصح لابس الخف في غير سفر قصر مقيما كان او مسافرا سفرا قصيرا او طويلا
لاسيح القصر لما يأتي في بابه يوما وليلة للحديث السابق في المقيم وغيره المسافر سيفر القصر المستفاد
من كلامه الاتي في حكمه وقيل لا يستبيح العاصي شيئا كما لا يباح له اكل الميتة اذا كان مضطرا ويرد بانه
انما لم يبح له لان سببه السفر وهو معصية ومن ثم لو كان عاصيا باقامته جاز له اكلها ان كان سببه
اعواز الحلال بخلاف ما لو كان سببه الاقامة التي هي معصية كاقامة عبد مأمور بالسفر علي ما يأتي في
صلاة المسافر ويكون ابتداء اليوم والليلة للمقيم من احدث بعد اللبس الاصغر اذ هو المراد حيث اطلق بعد اللبس انتهاء ص
وان بقي بطارنة ايام لان اللبس لان وقت جواز المسح يدخل بالحدث اذ قبله لا يتصور اسناد جواز
الصلاة الي المسح ولا معني لوقت العبادة سوي الزمان الذي يجوز فعلها فيه كوقت الصلاة وغيرها
ومن هنا يتضح ما قاله المحب الطبري وغيره من انه لابد من انتهاء الحدث فلا يحسب زمن استمراره
بولا كان او نوما او غيرهما علي الاوجه اذ لا يتمكن من المسح ح ولا ينتقض هذا بالمسح في الوضوء المجدد
قبل الحدث فانه وان جاز بل ندب كما في المجموع والتنقيح فليس محسوبا من المدة لان جواز نحو
الصلاة ليس مسندا اليه وقضية عبارته كغيره ان من توضأ بعد حدثه وغسل رجليه في الخف ثم
احدث كان ابتداء مدته من الحدث الاول لا الثاني وهو كذلك وتلائه من الايام بثلاث ليال من انتهاء
الحدث ايضا سفرا قصر للحديث السابق والمراد ثلاث ليال كاملات سواء تقدم بعض الليالي علي
الايام ام تاخر كما يفيده قولهم غاية ما يمكن فعله للمقيم من الصلوات المفروضات المؤداة بالمسح ست
صلوات ان لم يجمع وسبع ان جمع وللمسافر ست عشرة ان لم يجمع وسبع عشرة ان جمع اما النوافل
والفوائت فلا يحصر ولو اقام في اثناء السفر لم يستكمل الثلاث لانها سفر القصر فان كانت الاقامة

بعد مضي يوم وليلة نزع والا استكملها وانما يستبيح ثلاثا في سفر قصر ان لم يمسح رجليه او احداهما
كما افادته عبارته دون عبارة اصله الى مشية على مرجح الرافعي من اشتراط مسحهما بخمس والا اقتصر
على يوم وليلة تغليبا للحضر كما لو اقام في جزء من صلاته فانه لا يجوز له القصر وانما دت عبارته لنه
لا عبره بالمس والحدث وغسل غير الرجلين في الحضر وسع الخف وجوبا عوجنب ممن وجب عليه الغسل
لحديث اكبر كحايض ونفسا كما صح من خبر امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كنا مسافرين او سفرا
ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غائط وبول ونوم والولادة وان ذكر لا يكثر
وقوعه فلا يشق النزع له بخلاف الحدث ومنه يؤخذ رد ما بحثه الغزي من ان جنابته اذا تجردت عن
الحدث وغسل رجليه في الخف جاز له المسح وخرج بنحو الجنب من وجب عليه غسل بدنه لنحو ستة
اوجبها فيه فانه يكفيه غسل رجليه في الخف بخلاف نحو الجنب فانه وان غسلهما فيه لا يبقى صحة المسح من
نزعهما وقول الشارح لو قال لاكبر لكان احسن اذ نحو الجنب لا يشمل الجنب لفظا فيه نظر لان عبارته
تفيد ان الجنب اولى لكونه مشبها به لورود النص فيه وان كان ليس اولى في الحكم ولو قال لكان اخصر بل
احسن لتمام له وان انعصت مدة مسح المقيم او المسافر وشك في انقضائها كان شك هل ابتدأ وقت الظهر
او العصر او هل ابتدأ حضرا او سفرا او محل تردد بالفتح ومجيئه وجيم وهو العروي التي يشد بها الخف
المشقوق وان لم يظهر شيء من محل العرض وانما ذكر هذه مع علمها من اشتراط صلاحيته لترد دفع
توهم ان يراد بما مر الابتداء فقط لقوة الدوام وليس ببعيد ما ياتي من غسل الرجلين وتفرق بين
منزلهم الظهور بالقوة هنا منزلة الظهور بالفعل بخلافه في ستر العورة فيما لو احرم وعورته تبدو عند الركوع
كما ياتي بان الخلال النسج هنا يخرجه عن اسم الخف لا تنتفاه صلاحيته المشي عليه بخلاف رؤية العورة من
جيبه عند الركوع فانه لا يمنع كون القميص ساترا قبله وتكشف جزء من القدم او ما عليه من نحو جورب
مما لا يجزي مسحه وهذا من زيادته ومثله خروج جزء اي ساق الخف الطويل كما مر وهو بطهارة المسح في
كل من الصور الاربع وان غسل بعده رجليه لانه لم يغسلهما باعتقاد الفرض لسقوطه عنه بالمسح وقول
البغوي يحتمل خلافه لان تارك الرخصة لا يقال فيه انه لم يود الفرض كما قالوه ما مر جاء بعضه
شيخنا بانه هنا قد اتى بالرخصة بخلافه ثم غسلنا اي الرجلان في كل منها وجوبا لبطل مسحه اذ ليس
بعد ذلك لان المسح رخصة بشروط فاذا انتفى شرط منها او شك فيه وجب العود للاصل وهو
الغسل اجذا باليقين والواجب غسل الرجلين فقط دون الوضوء لان المسح بدل عن غسلهما فقط
فاذا بطل وجب الرجوع الى المبدل فقط نعم يسن اعادة الوضوء خروجا من الخلاف وشمل كلامه السلس
فيكفيه غسل رجليه ولو للفرض حيث حصل التوالي بين طهره وصلاته هذا هو الذي يظهر وبحث
الاذرعي وجوب الاستبراء عليه فيه نظر ولو مسح اي ابتدأ مسحه على الخف بعد سفر اي في
اثنائه بالنسبة للواقع وشك هل اي ابتدأ مسحه قبله اي السفر فيقتصر على مدة المقيم او في السفر
فيتم مدة المسافر لم تجز له الزيادة على مدة المقيمين كما علم مما مر فان مسح اليوم الثاني على الشك مع
كونه ممنوعا منه وصلى وعلم في اليوم الثالث الحال وانه كان ابتدأ المسح في السفر مثلا اي الثالث مسحا لتحقق
الشرط وارتفاع المانع واعاد ما مسح على شاكا وما صلى على شاكا لوقوعه على الشك ومعنى اعادة المسح انه
اذا تذكر وهو على طهارة مسح اليوم الثاني يعيد وحده من غير ان يعيد معه غسل الاعضاء المغسولة
ثم يعيد الصلاة لانه مسح شاكا اما اذا تذكر وهو بطهارة مسح اليوم الاول فانه يعيد بتلك الطهارة ما صلى
شاكا فقط لانه لم يمسح شاكا وان تذكر وهو محدث توضأ ومسح واعاد الصلاة وفي قوله شاكا ايما الى
علة الحكم وان تصوير المذكور ليس بشرط بل لو تذكر في اثناء اليوم الثاني بعد ما صلى بعض صلواته

اعاد ما جلاه منها للمعنى المذكور وفي المجموع لو شك اصلي بالمسح ثلاث صلوات ام اربعا اخذ في وقت المسح بالاكثر ويعاد الصلاة بالاقل احتياطا للعبادة فيهما والتناقيت باليوم والليلة وبالثلاثة انما هو في متطهر اي تمم حدثه اما حكم المستبيح وهو من ينوي بطهره الاستباحة ولا يرتفع حدثه كالسلس والمتيمم لفقد الماء كتيمم المريض او الجريح المضموم الي ونويه فهو ما افاده بقوله وان احدث مستبيح كان تيمم لنحو جراحة او توضأ السلس ثم لبس الخف ثم احدث مع حدثه الدائم حدثا اخر قبل اداء فرض بذلك الوضوء مسح له اي للفرض ويستبيح معه النوافل واحدث بعده اي بعد اداء فرضه لا قبله مسح للنوافل فقط ولا يستبيح به الفريضة لان طهارته التي يجب لصحة المسح تقدمها على اللبس لا تبيح له الا فريضة واحدة ونوافل فمسحه المرتب عليها لا يفيده هي فعلم انه لا يستبيح بالمسح الا ما يحل له لو بقي طهره الذي لبس عليه وذلك فرض واحد وما شاء من النوافل فان اراد نفلا اجزاه المسح له يوما وليلة او ثلاثة ايام وان عمي بشك الفروض في هذه المدة على الاوجه او فرضا اخر وجب النزع والوضوء الكامل كما لو حصل له الشفاء قبل المسح فانه ينزع وليس على طهر كامل لان طهارته قد زالت بالشفاء فامتنع ترتب المسح عليها وشفاؤه بعد المسح كهو بعد الوضوء فيما يأتي اخر الحيض كما هو ظاهر اما المتيمم لفقد الماء اذا لبس الخف على تيمم فانه لا يجوز له المسح اذا وجد الماء لبطلان طهره بوجدانه وان لم يكف الطهارة وشمل عبارته لم سلم منه عبارة اصله فهي احسن ودخل في عبارتها معا كغيرهما المتيمم للبرد ونحوه وهو كذلك كما صرح به كلام الشيخين خلافا للاذرعي وان اطال في رد ذلك وحث على لابس الخف بشرطه السابق للبس ليمسح عليه لقلة ماء بان دخل الوقت ومعه منه ما يكفيه لو مسح ولا يكفيه لو غسل لقدرته على الطهارة الكاملة وهذا من زيادته وبحثه ابن الرفعة واعتمده الاسنوي بل نقل فيه الاتفاق ولا يجب على عيني اللابس حيث كان متوضئا فارقه حدث شك ليمسح بعده ماء بحيث لا يكفيه للغسل والفرق انه في الاولى وجبت عليه الطهارة بالماء وقد قدر على ذلك باستصحاب حالة هو عليها وفي الثانية لم يجب عليه لان الحدث لم يوجد فلا وجه لتكليفه الاتيان بفعل مستانف لاجل طارئ لم تجب عليه بعد وشمل كون المسح على الخف خطوطا بان يفرج بين اصابعه ولا يضمها لان استيعابه يشقه غالبا والاصح انه صلى الله عليه وسلم مر برجل يغسل خفيه فحركهما وقال انما امرنا بهذا ثم اراه بيده من مقدم الخف الى اصل الساق وفرج بين اصابعه وافهم كلامه انه لا يندب استيعابه وهو ما في الروضة واصلها وقول الجمهور يندب اراد بالهيئة الاتية فقول الاصل يندب عدم الاستيعاب لا يوافق ذلك ولا قول ابن الرفعة يكره استيعابه على الاصح فهو ما تفرد به الاصل وسن ان يكون المسح من اعلاه مستقبلا وعقب من الرجلين اي معا مع كونه خطوطا ايضا والاولى في كيفيته ان يضع كفه اليسرى تحت العقب واليمنى على ظهر الاصابع ثم يمر اليمنى الى ساقه واليسرى الى اطراف الاصابع لان ابن عمر رضي الله عنهما كان يفعل ذلك واستحسنه الشافعي رضي الله عنه لكونها امكن واسهل كذا ذكره الشيخان واعترض بان المحفوظ عنه انه كان يمسح اعلى الخف واسفله رواه الشافعي والبيهقي ولم يصححا بالكيفية وروى ابو داود والترمذي وغيرهما انه صلى الله عليه وسلم مسح اعلى الخف واسفله وتواخر خطوطا بعده لافادان السنة في مسح العقب والسفل ان يكون خطوطا ايضا وقضية كلامه انه لا يسن مسح حرفه وهو ما يقتضيه كلام المحققين والمجموع كالبغوي فقول بعضهم يسن فيه نظر وان كان هو قياس ندب مسح العقب وكرره تكرار في مسح الخف وانما جاز لانه يعرضه للفساد ولانه بدل كالتيمم وقضية الاولى انتفاء الكراهة في نحو خف الحديد وقضية الثانية خلافه وهو الاقرب وشمل له لانه يفسده وقضية عدم كراهته في نحو الخشب وقضية قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر السابق انما امرنا بهذا خلافه وهو الاقرب ايضا عملا بالاتباع ولا يكره لبسه مع مدافعة

اكثر ما تفيده ص

الحدث بخلاف الصلاة لان المدافعة فيها تذهب الخشوع الذي هو مقصودها بخلاف لبس الخف
والفرض السادس للوضوء ولو وضوء من شك هل الخارج منه مني او مذي او واضح او لم يشك في دبره
على المعتمد فيهما الترتيب بان يغسل وجهه مع النية ثم يديه ثم يمسح راسه ثم يغسل رجليه لانه صلى
الله عليه وسلم لم يتوضأ الا مرتبا ولو لم يجب لتركه في وقت اودل عليه اعلاما بالجواز كما في التغليث ونحوه
وكما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ابدؤا بما بدا الله به الشامل للوضوء وان ورد في الحج لان العبرة بعموم
اللفظ وهو عام فلو قدم عضوا على محله لم يعتد به ولو غسل اربعة اعضائه معا ولو بغير اذنه ارتفع
حدث وجهه فقط حيث نوى معه لان المعية تنافي الترتيب وانما صحت حجة الاسلام وغيرها عن واحد
بعام لان الشرط ان لا يتقدم عليها غيرها اي لانه لا دال على الترتيب المانع للمقارنة ثم رفع الترتيب
بالنعاس متوضئ ولو في مآء قليل كما مر بنوى نيته معتبرة مما مر كما افاده كلامه دون كلام اصله ومنه نية
الجنابة او نحو فرض الغسل او ادآئه لا الغسل غلطا خلافا للزركشي وان لم يمكث زمنا يمكن فيه الترتيب
لحصوله تقديرا في اوقات لطيفة لا تظهر في الحس وقيل لانه صير وضوءه غسلا اي جعله قايما مقامه
فلو اغفل لمعة من غير اعضآء الوضوء مع مطلقا فيما يظهر كما اقتضته العلة الاولى وقول القاضي لا يجزيه
ينبغي ان يكون مبنيا على العلة الثانية لان الغسل لم يتم فيه الاسعاد ببعاث شيخنا من التفصيل بين ان
يمكنه الترتيب حقيقة فيجزيه وبين ان لا فلا يجزيه غير ماش على كل من التعليلين والوجه ما قدمته وقضية
الثانية انه لو جعل الغسل نفسه وضوءا بان نواه اورفع الحدث الاصغر به لم يصح وبه صرح ابن الصلاح
كالروياني واعتمده شيخنا وفيه بما اذا لم يمكنه الترتيب حقيقة وفيه نظر اذ المعتمد في التعليل هو
العلة الاولى المقتضية للصحة مطلقا وهو الذي يتجه وخرج بالانعاس ما لو اغتسل عن الاصغر فعسل
اسافله قبل اعاليه فانه لا يجزي لعدم الترتيب صاح وسقط وجوب الترتيب عن الحدث ويلزمه
سقوط الوضوء من اصله لان الماهية تنعدم بانعدام جزيها فاندفع قول الزركشي اعتراضا على
الماوردي انه يوهم سقوط ترتيبه مع وجوبه كما في الانعاس وليس كذلك بل لم يجب اصلا ان سقط او
حاض او نفس بعد حدثه او قبله او معه لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اما انا فاحثي على راسي ثلاث
حثيات فاذا انا قد طهرت من حيث انه لم يفصل بين جنابة مجردة وغيرها مع ان الغالب عدم التجرد
ولان الاصغر يرتفع بالاكبر مطلقا فكان الاصغر كالمحل ولم يبق له حكم فلا فرق بين ان ينوي الوضوء
ويقدم اعضاءه ام لا ولو غسل الجنب ما سوى اعضآء الوضوء ثم احدث لم يجب ترتيبها ولو غسل ما سوى
عورة رجليه ثم احدث ثم غسل رجليه اجزاه غسلها عن الجنابة والحدث لسقوط الترتيب ولزم غسل
ما عداها من اعضآء الوضوء او في اثنائها لارتفاع حدثها بغسلها عن الجنابة وهذا وضوء حال
عن غسل عضو مكشوف بلا علة لان الترتيب اذا لم يجب فيه غسل عورة الرجلين لان نسي المتوضي
الترتيب فلا يسقط بالنسيان كغيره من الاركان فرع لا يجب تيقن عموم الماء لجميع العضو
بل يكفي غلبة الظن كما مال اليه جمع متاخرون اخذا من نقض الامام في باب التيمم على من لم يكن ذلك وسبقهم
الى التصريح بعين المسالة ابن عبد السلام في فتاويه ويؤيده الحديث الحسن كما قال بعض الحفاظ
رد على من قال انه لا يعرف انه صلى الله عليه وسلم في حديث الوادي توضا ومنوء لم يبل منه الشرع
وسن للمتوضي ولو بآء مغصوب كما اقتضاه اطلاقهم خلافا للاذرعي لان الوضوء مع ذلك قربة
والاثم به لامر خارج كنجاسة الماء من قوله صلى الله عليه وسلم توضوا بسم الله اي قائلين ذلك ومتبركين
به والتبرك ظاهر في الاتيان به وقوله كل امر ذي بال اسابق اول الكتاب واقلها بسم الله واكملها
بسم الله الرحمن الرحيم وسن قبلها التعوذ على ما نقله المحب الطبري عن بعضهم وبعدها الشهادتان على

ترجيحه

مرتبا ونهاه فله غسلها قبل بقية اعضاء الوضوء

ملخص معاملات عبد الوسيع والطاهر وسلكها والله

ما قاله

ما قاله الشيخ نصر والحمد لله الذي جعل الحق ظهورا على ما قاله الرافعي وانما لم يجب لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم توضأوا كما امركم الله وليس فيه تسمية واما خبر لا وضوء لمن لم يسم الله فمحمول على الكمال على ان النووي ضعفه لكنه متعقب وتسن تسمية من وضوئه بان ترك اوله ولو عمدا سواء وسطه وغيره خلافا لما يوهمه تعبير اصله بالنسيان وبالوسط تداركا لما فات فيقول لسم الله اوله وآخره كاكل او شرب او غيرهما كما هو ظاهر اي كما يسن اتيانه بها اول اكله او نحوه واثنائه لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا اكل احدكم فليذكر اسم الله تعالى فان نسي ان يذكر اسم الله تعالى في اوله فليقل لسم الله اوله وآخره ويقاس بالاكل الوضوء وغيره مما يشتمل على افعال متعددة كالاكتحال والتاليف والشرب مما يكره الكلام في اثنائه كالجماع وبالنسيان العمد لكنها في نحو الاكل سنة كفاية وفي الوضوء سنة عين وافهم كلامه كغيره انه لا ياتي بها بعد فراغ الوضوء وهو ما في المجموع وان الاكل كذلك وهو متجه قياسا على الوضوء وقول شيخنا الظاهر انه ياتي بها بعد فراغه ليغيظ الشيطان ما اكله فيه نظر اذ القصد بها التبرك وتغيظ الشيطان امر زايد على ذلك على انه قيل انه ليس المراد به حقيقته ثم رايت حديثا في الاوسط للطبراني ولفظه من نسي ان يذكر اسم الله في اول طعامه فليذكر اسم الله في آخره وهو يؤيد ما قاله الشيخ وان كان في سنده ضعف لكنه مقيد بحالة النسيان وتسن التسمية في كل مهم لا نحو الصلاة والحج والاذكار والدعوات فلا تسن والاعلى مكروه او حرام فتكره بل اطلق جمع ان التسمية على الحمى كفر وبحث الاذرعي حرمتها عند كل فعل او قول محرم وسن له شيخنا بشيخنا وضوئه ذكرا الى آخره لان الاصل وجوب قرنها بجميع اجزاء العبادة فاذا سقط وجوبه لعسره نفي كمالها اما استصحابا لما حكما فقدم ان شرطه وسن له ان يستصحبها فيه من ابتدائه بان ياتي بها اوله على اي كيفية شاء من كيفياتها السابقة خلافا لمن بحث انه لا ينوي هنا رفع حدث ولا استباحة لان ما نوي عنده لا يحصل ذكر ويرد بان نية الرفع او الاستباحة تشمل السنن تبعا كما مر فيكفي تقدمها عندها لانها ما صدقاتها ويستصحبها الى غسل شيء من الوجه ليحصل ثواب السنن المتقدمة عليه ولو غربت قبل غسل الوجه ولو عن نحو مضمضة كما مر لم يصح الوضوء وزاد الواو لينبه على ان هذه سنة مستقلة وأولى التسمية على المعتمد المجزوم به في المجموع وغيره فينوي معها عند غسل الكفين كما صرح ابن الفركاح واقره ابن الرفعة وليس كلام الشافعي والاصحاب مخالفا له كما زعمه الزركشي لان ثم في كلام الشافعي بعني الواو بان يقرنها بها عند ادخالهما ثم يتلفظ بها سواء عقب التسمية فالمراد بتقديم النية على غسل الكفين الواقع في كلامهم تقديمها على الفراغ منه وبما قررته يندفع ما قيل قرنها به مستحيل لندب التلفظ بها ولا يعقل التلفظ معها بالتسمية وقال جمع متقدمون اوله السواك ويلزمهم مخالفة الحديث واخراج الاستياك عن التبرك فيه بالتسمية ومتى لم جعلت التلفظ بالنية متاخرا عنها ليلا يلزم على تقديمه عليها ذلك ثم رايت ابن الرفعة نقل ذلك عن بعضهم وانما تسن تقدم التلفظ على تكبيرة الاحرام لانها تسمية ثم يعرض عن التسمية ولان الكلام بعد التحرم مبطل واذا قلنا ان اوله التسمية فمحل السواك بعد غسل الكفين وقبل المضمضة وسن له غسل تميته الى الكوعين مع التسمية كما مر وان لم يقم من النوم ولا اراد ادخالها انآء ولا شك في ظهرها للاتباع وزاد معا اشارة الى انه لا يسن البداءة في غسلها باليمين ولو قال ومعا افيد حصول اصل السنة ولو بالغسل مرتبا لكان اولى ويغسل الكفين واحدة في الاقل القليل قبل غسلها اي فيكره اي كراهة ان حق بحيث لا آء بغسلها فيه لعدم تيقن طهارتها لقيام من نوم او نحو من غسل لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا استيقظ احدكم من نومه فلا يغمس يده في الآناء حتى يغسلها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده دل على ان المقتضي للغسل التردد في نجاسة اليد بسبب النوم واستحارهم

فقول بعض المتاخرين لا يقول ذلك بعد فراغ الطعام لانه انما شرع ليمنع الشيطان وبالفراغ لا منع يرد بانا لا نسلم انه انما شرع لذلك فحسب وما المانع انه شرع بعد الفراغ ايضا لتغيظ الشيطان ما اكله والمقصود حصول شروره وهو حاصل في الحالين ٥ قال الشيخ في شرح الشمائل ٥

بالجر والحق به الترديد بغيره وبالماء القليل المائع وان كثر قال في الانوار ويكره ان يمس شيئا رطبا
ايضا واوهم قوله جوز انه لا فرق بين الشك والظن والوهم وانه لو كان الماء كثيرا لم يكره الغسل لانتفاء علة
التنجس وانه اذا تيقن طهرهما لا يكره غسلهما قبله بل هو مخير كما في المجموع فعلم
ان هذه الثلاث هي المندوب اول الوضوء لكن سن تقديمها عند الشك على الغسل وان الكراهة لا تزول
الا بالثلاث وان تيقن الطهارة بالاولى وهو كذلك خلافا لما قد توهمه عبارته وذلك لان الشارع اذا فوض
حكما بغاية فانما يخرج من عهدته باستيفائها وان لم يفهم لذلك معنى يعلل به فسقط بحث الاسنوي والاذرعي
بواحدة وانجه قول الاذرعي محل عدم الكراهة عند تيقن الطهر اذا استند لغسلها ثلاثا فلو غسلها قبل
من نجس متيقن او متوهم دون الثلاث كره غسلهما قبل اكمال الثلاث والذي يظهر ان الكراهة لا تزول في
الملفظة الا بمرتين بعد السبع نظير ما مر في تثليثها وسن له مضمضة ثم استنشاق للاتباع ولم تجب
للامر في التسمية وتحصل افضلهما بايصال الماء الى الفم والانف وان لم يدر في الفم ولا مجة ولا جذبة
به الانف ولا شره واكملهما بان يديره ثم يجه او يجذبه ثم ينثره مع ما ياتي وبين اخذ الماء لهما بيمينه وقول القولي
بين المضمضة بيمينه والاستنشاق بيساره انما ياتي ان قلنا بالفصل بينهما وافادة الترتيب ثم من
زيادته وهو مستحق لا مستحب لاختلاف العضوين كالوجه واليدين وبه يرد تعليل ندب الجمع
بينهما بانهما كعضو مستحقا ان ما قدم عن محله لغو فلو اتى بالاستنشاق مع المضمضة او قدمه عليهما او
اقتصر عليه لم يجب ولو قدم المضمضة والاستنشاق على غسل الكفين حسب دونهما كما دل عليه كلام
المجموع لفعله في محله وما في الروضة مما يخالف ذلك سهو كما قيل وحكمة ندب الثلاثة المذكورة او لا معرفة
اوصاف الماء الثلاثة قبل الشروع في الواجب اللون بالنظر وغسل الكفين والطعم بالفم والريح بالانف
وترتيبها كذلك نظافة اليدين قبل ايصالهما الماء الى بقية الاعضاء ثم الفم لانه اشرف من الانف لكونه محلا
للقرآن والاذكار واكثر منفعة وسن مبالغة فيهما لمعطٍ بان يبلغ الماء في المضمضة الى اقصى الحنك ووحي
الاسنان واللثات مع امرار الاصبع اليسرى على ذلك وفي الاستنشاق بتصعيد النفس الى الخشوم
من غير استقصاء ليلا يصير سعوطا مع ادخال اصبع اليسرى ليزيل ما فيه من الاذى لما صح من قوله
صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فابلغ في المضمضة والاستنشاق ما لم تكن صائما فالصائم يكره له المبالغة
فيهما خشية الافطار بما سبقه من مائهما وانما لم يحرم لكونهما مطلوبين في الوضوء بخلاف قبلة الصائم
المحركة لشهوته وتحصل سنة كل من المضمضة والاستنشاق بالفصل والجمع ولكن جمع بينهما اولى
من الفصل بينهما بغرفة يتمضمض منها ثلاثا واخرى يستنشق منها ثلاثا او ست ثلاث للمضمضة وثلاث
للاستنشاق وذلك لان رواياته كثيرة صحيحة ولم يثبت في الفصل بكيفيته شيء وان حصل بهما اصل السنة
لكن اولاهما اولى وتحصل الجمع بغرفة واحدة يتمضمض منها ثلاثا ثم يستنشق منها ثلاثا ولكن الجمع بثلاث
يتمضمض من كل غرفة ثم يستنشق اولى خبر جمع وما عطف عليه وسوغ الابتداء به عمله في الظرف الذي
صرحت به او خبر فقط وخبر المعطوف محذوف لدلالة المذكور عليه او عكسه وقس على ذلك ما يشابهه
مما ياتي في كلامه وذلك لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم تمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث
غرفات وسن تعليك كل من مغسول وممسوح وتخليل ودلك وسواك وذكر كتسمية ودعاء كما شمل ذلك
كله كلامه كما صله وهو ظاهر وذلك لاتباع في اكثر ذلك وقياسا في غيره اعني نحو الدلك والسواك والتسمية
بقيسا بان يبني على الاقل عند الشك عملا بالاصل ولا نظر لاحتمال زيادة رابعة وهي مكروهة لانها
لا تكون بدعة الا ان علم انها رابعة وعلم مما مر في بحث المستعمل ان من توضأ من ماء كثير او قليل
تحصل له سنية التثليث سواء قصد باخذ الماء للوجه بعد الاولى الثانية والثالثة او اطلق وانه تحصل

بغسل اليد في ماء قليل ولو بلا نية اغتراف وتحريكها فيه مرتين وانه لو ردد ماء الغسلة الثانية حصلت له الثالثة خلافا للسبكي في الاخيرتين وكثيرين في الاولى ولا يجزيء التغليث قبل تمام عضو ولا بعد تمام العضو خلافا للجمع كما لو توضأ مرة مرة ثم ثانيا وثالثا كذلك ويجب ترك التغليث كسائر السنن لضيق وقت عن ادراك الصلاة كلها فيه وقلة ماء بل لو وجد ماء لا يكفيه حرم عليه استعماله في شيء من السنن لانه يجب عليه استعماله فلو خالف وتلث تيمم عن الباقي ولا يعيد كما لو صب الماء سهوا في الوقت وقول البغوي لانه صب لغرض لا سهوا يناقضه قولهم تحرم التغليث مع قلة الماء والاحتياج الى الفاضل لعطش ويسن ترك ذلك لادراك جماعة ما لم يرج جماعة اخرى على الاوجه نعم ينبغي ان يستثنى منه نحو الدلك مما قيل بوجوبه اخذا مما ياتي من انه تسن رعاية الترتيب بين فوائته وان فاتته الجمعة ويكره التغليث في مسح الخف والعمامة والجبيرة على الاوجه لانه خلاف الاتباع والمراد بالكراهة خلاف الاولى ويكره ايضا الزيادة على الثلاث بنية الوضوء والنقص عنها والاسراف في الماء ولو على الشط الا في ماء موقوف فيحرم حتى الزيادة على الثلاث وسن ذكر وهو امرار اليد على الاعضاء المغسولة احتياطا ورعاية لدليل من اوجبه وتتعهد الموقين بسبابتي شقيهما ان لم يكن بهما نحو مص والا وجب وتماخت خاتم يصل الماء اليه والاوجب والسنة ان يبدأ في غسل يديه ورجليه من اطراف مابهما سوآء صب على نفسه ام صب عليه غيره على المعتمد فيجري الماء على يده ويديره الاخرى عليها مجريا الماء بها الى مرفقه ويجريه على رجله ويديره عليها مجريا له بها الى كعبه ولا يكتفي بجريانه بطبعه وان يصب عليهما بيمينه ويدلك بيساره وان يجتهد في ذلك العقب ونحوه لا سيما في الشتا فان الماء يجافي عنه وسن ولا يجب افعاله بما يشرع في تطهير كل عضو قبل جفاف ما قبله مع اعتدال الهواء والمزاج والزمان والمكان فان فرق كثيرا بلا عذر لنسيان فخلاف السنة والا اعتبر فيما اذا غسل ثلاثا بالاخيرة ويقدر الممسوح مغسولا وذلك للاتباع وخروجا من خلاف من اوجبه لقوة دليله وهو انه صلى الله عليه وسلم راى رجلا يصلي وفي ظهر قدميه لمعة قدر الدرهم لم يصبها الماء فامره ان يعيد الوضوء والصلاة وقول الجموع انه لم يثبت معترض بقول احمد اسناده جيد واستدلاله بفعل ابن عمر معترض بانه واقعة حال محتملة وعدم الانكار عليه لانها مسئلة اجتهادية والمجتهد لا ينكر على مثله ويمكن ان يجاب بان الجرح مقدم على التعديل مطلقا كما هو الاوجه في الاصول فقول النووي لم يثبت مقدم على قول احمد اسناده جيد لان كلا منهما يرجع اليه في الحكم على الحديث فاذا تعارضا في حكم قدم الجرح بالقاعدة واذا بطل الاحتجاج بهذا الحديث فالاصل عدم الوجوب ولا يقال بمثله في الترتيب لانه من حيث ابدا به دل على انه في نظم الاية ما يقتضيه وهو الفصل بين مغسولين بممسوح ولا حكمة له الا الاشارة الى ايجاب غسل هذه الاعضاء على ترتيب ذكرها فالحاصل ان الاتباع في الترتيب عضدته قرينة قوية بخلافه في الموالاة فانه لم يعضده شيء وقد تجب الموالاة لضيق وقت وفي وضوء السلس كما مر اول الباب وسن تسمية في اثنايه بغير ذكر لما فيه من التشاغل عن العبادة الا لعذر كانذار اعمى ونحوه ولا يكره السلام عليه ولا منه ولا رده على الاوجه وسن ترك استعانة بما لصب عليه من غير عذر لانها ترفه لا يليق بحال المتعبد فهي خلاف الاولى لا مكروهة وهي في احضار الماء مباحة وفي غسل الاعضاء بلا عذر مكروهة وان كان المعين كما مر على الاوجه خلافا للزركشي وتجب على العاجز ولو باجرة مثل ان فضلت عما يعتبر في زكاة الفطر على الاوجه والاصلي بالتيمم واعاد وقضية العلة المذكورة انه لا فرق بين طلب الاعانة وعدمه مع القدرة على المنع فتعبيرهم بالاستعانة جري على الغالب وسن ترك تنشيف بلا عذر لما صح انه صلى الله عليه وسلم اتي بمنديل بعد

غسله من الجنابة فرده والتعبير بالتنشيف لا يقتضي ان المسنون تركه هو المبالغة فيه خلافا لمن زعمه لانه أخذ الماء بنحو خرقة كما في القاموس أما هو لعذر فلا يسن تركه بل يتأكد سنة اذا خرج عقب الوضوء في هبوب ريح بنجس أو آلمه شدة برد او كان يتيمم فالكل على الاولى تركه بنحو ديله وطرف ثوبه وورد بانه صلى الله عليه وسلم فعله بهما وبحث الزين العراقي ان الاولى ان يبدأ بتنشيف اليسار ليأمن بقاء اثر الوضوء على العضو تكرمة له وفي المجموع عن الماوردي ان حامل المنشفة يقف على اليمين وعليه فقد يفرق بينه وبين وقوف المعين على اليسار بان ذلك هو الامكن ثم فروعي بخلافه هنا وبحث الاسنوي انه لا يسن تركه من غسل نجاسة وفيه نظر وسيأتي ان الميت يسن تنشيفه لا مقيص فلا يسن تركه بل هو مباح لانه صلى الله عليه وسلم فعله هذا ما في الروضة والمجموع والاوجه ما رجحه في غيرهما من انه خلاف الاولى لانه كالتبري من العبادة وسن لغاسل السنن المتقدمة كلها فهو مشارك للوضوء فيما وفيما يتبعها من كراهة الكلام مع نحو بزه النجاسة قبل الغسل ثلاثا ووقع انه لا مسح فيه فلا يتأتى فيه تثليثه وقضية عبارتهما صلة اختصاص ما يأتي من السنن بالوضوء وليس كذلك خلافا للقونوي وغيره اذ يسن فيه السواك والتيامن والتخليل والذكر بعده وسن للوضوء كالغسل اوله التيمم سواك اوله على ما مر وكذا اثناءه على الاوجه قياسا على ما مر في التسمية مصدر ساك يسوك فاه اذا دلكه وقد يراد به الآلة وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل طهور رواه احمد وغيره اي امر ايجاب وفي رواية عند كل وضوء وفي اخرى لفرضت عليهم السواك ولو كل وجبت ازالته دسومته بسواك او غيره وسن كونه باليد اليمنى على المعتمد وان كان لا زالة تغير لان اليد لا تباشره وبه يفرق بينه وبين ما مر في نحو الاستنثار وكونه عرضا اي في عرض الاسنان ظاهرها وباطنها لحديث مرسل فيه وكيفية ذلك ان يبدأ بجانب فمه الايمن ويذهب الى الوسط ثم بالايسر ويذهب اليه كما نقلوه عن ابن الصباغ والمتولي ويكره طولا لانه قد يدمي اللثة ويفسد هاالا في اللسان فسن لحديث فيه ونبه بزيادة الواو على ان هذه سنة مستقلة فيسن وان كان طولا ولا ينافي ذلك كونه مكروها لان الكراهة لامر عارض وكذا يقال في الاستياك بالمبرد وبعود ريحان اورمان يوذي فانه مكروه وتجري لحصول المقصود من ازالة القلح به ويسن غسله للاستياك به ثانيا ويكره في دمويته قاله الصيمري وظاهر ان محله في الاولى ان علق به قذر والا فلا وان قل وآن نحو الوضوء مثله وروى البيهقي كان سواك رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنزلة القلم من اذن الكاتب وروى ابو داود باسناد حسن كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يستاكون خلفا اذا نهم قيل ويكون غلظ الخنصر وطول شبر ودونه ويجعل الخنصر والابهام تحته والبقية فوقه لان قبضه يورث البواسير ويندب بلع الريق اول الاستياك فانه ينفع من كل داء سوى الموت لا بعده لانه يورث الوسوسة ولا يمصه لانه يورث العي ولينصب ولا يوضع بالارض لما روي عن ابن جبير من وضعه بالارض لجن فلا يلوم الا نفسه ولا يستاك بطرفيه ولا بسواك غيره اذن ولو بعد غسله لانه يورث النسيان ومع ذلك لا كراهة فان لم يأذن ولا علم رضاه حرم ولا يضعه حتى يغسله فعن الحسن ان الشيطان يستاك به ان لم يغسله ويكبس الريق بتراب مثلا لئلا يلعب به الشيطان ولا يبعق في ثوبه لانه يخاف منه آفة انتهى وانما تحصل السنة ان نوى بالاستياك الذي لم يقع بعد نية طهر السنة وكان بحسب ولو بخو شنان او بحجا او فيه قشر وعصيانه باستعماله لامر خارج وفارق الاستنجاء بانه رخصة فلا تناط بمعصية وهذا عزيمة وخرج بما ذكر المضمضة بخو ماء الغاسول وان نقى الاسنان وازال القلح لانه لا يسمى سواكا بخلاف ما لغاسول نفسه لان صبغه المتصلة وان كانت خشنة قالوا لانها لا تسمى سواكا لانها جزء منه وفيه ما فيه ومن ثم اختار في المجموع الاجزاء بالخشنة لحصول المقصود وعليه فواضح انه يكون بما ليس يابسا ان كان لا زالة

فائدة
في بلع ريق السواك

قد لما شرته لح اما اصبع غيره او اصبعه المنفصلة فيجزي ان كانت خشنة وان وجب دفنها فورا
وقوله لا اصبعه من زيادته وأولاه كما دل عليه كلام المجموع وغيره وصرح به الاذرعي وغيره الا راك
فالنخل فذ والريحان الطيب فالبارسن المندي بالمآقبي الورد فبغيرهما كالريق فالعود وقول القمولي
يكره بالجريد فيه نظر والعراقي يحرم بالمشموم ضعيف اوشاذ وفي خبر اورده الزركشي نعم السواك
الزيتون من الشجرة المباركة يطيب الفم ويذهب بالحفرة هي سواكي وسواك الانبياء من قبلي وأقره
الزركشي فعليه ينبغي ان يكون هو الاولى بعد النخل وسن السواك مطلقا لكثرة فوائده كرضي الرب
وفرح الملائكة وسخط الشيطان وتذكير الشهادة عند الموت ومضاعفة الاجر وجلاء البصر وشدة اللثة
وبياض الاسنان ونظهير الفم وزيادة الحفظ وكذا الفصاحة كما في حديث وجلب الرزق وطيب النكهة
وقوة المعدة وتصفية الذهن وقطع البلغم وابطاء الشيب وازالة الصداع وتسوية الظهر وتنمية
المال والولد واجابة الدعاء وقضاء الحوائج الا للصائم بعد الزوال كما يأتي في بابه وتأكد سنة بولو نفلا
وان سلم من كل ركعتين وسجدة تلاوة او شكر ولو لفاقد الطهورين وان لم يتغير فمه لما صح من قوله ركعتان
بسواك افضل من سبعين ركعة بغير سواك ومحل ندبه لها فيما يظهر حيث لم يخش تنجس فمه ويظهر ايضا
انه لو نسيه ثم تذكره فيها تداركه بفعل قليل والا وجه انه يندب لها وان استاك للوضوء ولم يتغير فمه
وقرب الفصل لاجل ندب القرآن او حديث او ذكر وكذا لعلم شرعي قياسا على ندب الوضوء له وبحث
الزركشي انه يكون قبل الاستعاذة وتغير فمه اي نكهته بنحو نوم وسكوت واكل كريه وسن بنحو صوفة
واقادة تغير السن من زيادته وافهم التعبير بالفم دون السن ندبه لتغير فم من لا سن له وهو ظاهر بل
يسن له الاستياك مطلقا ويتأكد عند مر ومايأتي كما افاده حديث الطبراني عن عايشة قلت يارسول الله
الرجل يذهب فوه فيستاك قال نعم قلت كيف يصنع قال يدخل اصبعه في فيه فيدلكه وهذا فرع
حسن لم ينبهوا عليه ومن نظايره حيث لا شعر امرار الموسى على من لا شعر له وعلى فرج من ولد مختونا
وفي قوله يدخل اصبعه الى آخره تاييد لمختار المجموع السابق ويتأكد ايضا عند كل لهو وخطبة ويقظة
واكل ونوم ودخول منزل وبعد الوتر وفي السكر وللصائم قبل الزوال وعند الاحتضار لانه يسهل
طلوع الروح ويسن التخلل قبل السواك وبعده ومن اثر الطعام والاولى ان يكون من عود السواك ويكره
بالجريد والقول بانه افضل من السواك مردود بان السواك اختلف في وجوبه وورد فيه من الحث والفضل
ما لم يرد في التخلل وسن له مسح كل رسيه للاتباع وخروجا من خلاف من اوجبه والمعتمد من اضطراب
طويل ان الذي يقع رضاها وفي نظايره الا البعير المخرج في الزكاة عن خمس لانه لا يمكن تجزيه هو القدر المجزئ
فقط سوآ مسح الكل معا ام مرتبا وسن ابتدآ المسح من مقدم للاتباع فيضع مسبحتيه على مقدم
راسه وايهاميه على صدغيه ثم يذهب بمسبحتيه مع بقية اصابعه غير الابهامين لقفاه ثم يردهما ان
كان له شعر ينقلب ليصل الماء بالذهاب الى ما على المقدم وظاهر الوجز وبالرد الى عكس ذلك والرد مع
الذهاب مرة واحدة فان لم يكن شعر ينقلب لم يردهما فان رد لم تحسب ثانية لان الماء صار مستعملا
أما بلل اليد فواضح لانفصاله وأما غيره فلا تصاله به هذا ما يظهر في الجواب عما يورد على ذكر من ان
الماء المتردد على العضو لا يحكم باستعماله حتى ينفصل واجاب الشارح عن ذكر بما فيه نظر بينته مع
ايضاح الجواب الاول في بشرى الكريم فاطلب ذلك منه فانه مهم ويمكن ان يجاب ايضا بان الماء المتردد على
العضو وان لم يكن مستعملا بالنسبة للغسلة الاولى هو مستعمل بالنسبة للغسلة الثانية والثالثة وان
لم ينفصل والا لزم ان من صب الماء على يده فعاد الماء اليها صابعه ان هذه تحسب ثانية
وهو بعيد وح فقولهم الماء المتردد على العضو لا يحكم باستعماله لا يعارض ما ذكروه هنا وبتنه بزيادة

التي نزيد على السبعين ذ
مطلب
في فوائد السواك

مطلب
الماء المتردد على العضو وان لم يكن مستعملا بالنسبة للغسلة الاولى هو مستعمل بالنسبة للغسلة الثانية والثالثة وان لم ينفصل ذ

الواو على ان اصل السنة يحصل بالتعميم ولو بغير الكيفية المذكورة وتم عطف على فعل يقدر به
مسح مع ان اي سن له ان مسح كل راسه او بعضه وتم عمامته اي عليها وان سهل نزعها كما افادته عبارته
دون عبارة اصله لما صح من انه صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وعلى عمامته فيسن لمن تمم عليها ان يمسح
من الراس الناصية وكالعمامة نحو القلنسوة وظاهر كلامهم اجزاء المسح عليها وان كان تحتها عرقية ونحوها
وهو محتمل ويؤيده ما بحثه بعضهم من اجزاء المسح على الطيلسان وتحت الاستوي انه يشترط
حيث كمل عليها ما يشترط في الراس من عدم رفع اليد وبحث جمع ان المحرم المتعدي بلبسها لا يتم عليها
لان الرخص لا تناط بالمعاصي وهو ظاهر ان سلم ان ذلك رخصة كما يمتنع المسح على خف المحرم المتعدي
بلبسه وافهم كلامه كغيره انه لا يشترط لهذا التكميل لبسها على طهر وقد رقت الخف بانه يدل دونها
لمسح بعض الراس وانه لا يكفي الاقتصار على مسحها وهو كذلك لان الماسح عليها غير ماسح على الراس وفي
القفال بانه يسن للمرأة استيعاب مسح راسها ومسح ذؤابتها المسترسلة تبعا والحق غيره ذوابة
الرجل بذوابتها في ذلك وسن عطف جبيرة كنحو لرجل وغيرها من سائر شعور الوجه اذا كثفت وخرجت
عنه بما بعده من اسفل وبمجدد للاتباع فان ترك ذلك كره ويسن ولو لمحرم على الاوجه لكن برفق
وتخليل اصابع يد تم بقيد زاده بقوله بمسبحتي لحصول المقصود بسرعة وسهولة ويحل كراهة التشبيك
فيمن بالمسجد ينتظر الصلاة لانه الذي لا يليق به العبث واصابع رجله لما صح من امره صلى الله عليه وسلم
بتخليل اصابع اليدين والرجلين والاكمل فيه ان يبتدي من اسفل جنصر ليمناه الى جنصر ليسراه
لما مر ذكر من السهولة مع المحافظة على التيامن والاولى في كيفيته ان يكون جنصر يسرى يده ثم لخبر ابي
داود رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضاء كفر اصابع رجليه بخنصره وخصت اليسرى
بذلك لانها اليق وهذا ما جرى عليه الرافعي ونقله عن معظم الائمة لكن رجح في المجموع ما قاله الامام من انه
لا يتعين التخليل به ولو قال وتشبيك ومن وخنصر ليفيد حصول اصل السنة باي كيفية كان
لكان اولى والاوجه حصولها سواء كان التخليل عقب صب الماء ام معه خلافا لما يقتضيه كلام المطلب
ومحل ندبه حيث وصل الماء بدونه والا وجب ولو احتملت اصابعه حرم قطعها لانه تعذيب بلا ضرورة
وسن بدء من اي تقديم يمين على يسار للاقطع ونحوه في جميع الاعضاء ولغيره في يديه ورجليه وان كان
لا سن خف على الاوجه خلافا لمن قال يمسحهما معا لما صح من الامر به وانه صلى الله عليه وسلم كان يحب
التيمن في تنعله وترجله اي تسريح شعره وطهوره وفي شانه كله اي ما هو من باب التكرم كالاكتحال ونتف
الابط وحلق عورات وليس نحو نعل وثوب وتعليم لهز وقص شارب ومصافحة واخذ وعطاء اما
الكفان والخدان والاذنان وجانبا الراس لغير نحو الاقطع فيطهران دفعة واحدة ويكره ترك التيامن وسن
بعد مسح الراس مسح كل اذن ظاهرا وباطنا ولا يشترط ترتيب اخذا من قبل لو بل اصابعه فمسح بعضها
راسه وبعضها اذنيه كفى ومسح كل منهما خرقا الادن ويشترط بكل اي لحصول سنة مسح كل من
الاذنين والصماخين ماء جديد للاتباع في ذلك كله فلا يكفي لكل اذنين بلل الراس اي مما المرة الاولى بخلاف
الثانية والثالثة فانه يحصل اصل السنة كما هو ظاهر لانه غير مستعمل والا للصماخين اي لكمال السنة فيهما
لما ذكرته بلل الاذنين والاوجه في كيفية مسحهما مع الصماخين ان يدخل مسبحتيه في صماخيه ويديرهما
على المعاطف ويمر ابهاميه على ظهرهما ثم يلصق كفيه مبلولتين بهما استظهارا والمراد منها ان يمسح براس
مسبحتيه صماخيه وبباطن انملتيهما باطن الاذنين ومعاطفهما فاندفع ما قيل ان هذا لا تناسب سنية
مسح الصماخين بماء جديد اوان يمسح بالابهامين ظاهر الاذنين وبالمسبحتين باطنهما ويمر راس الاصبع
في المعاطف ويدخل الخنصر في صماخيه والاولى افضل كما قاله الرافعي ونقله في المجموع عن جماعات وبدل

مطلب يكفي لمسح الاذنين بلل الراس غير مرة الاولى

.

لها حديث صححه الترمذي وغيره ويسن غسل الاذنين مع الوجه ومسحهما ايضا مع الراس خروجا
من الخلاف في انهما من الراس او من الوجه وغلط النووي ابن الصلاح حيث غلطا ابن سريج في فعل ذلك
زاعما ان الجمع لم يقل به احد بانه يسن غسل النونتين مع الوجه مع مسحهما مع الراس ولم يقل بذلك احد
وحذف من اصله مسح الرقبة لان المذهب الذي هو به في المجموع والروضة انه ليس بسنة بل بدعة
قال وحديث مسح الرقبة اما ان من الغل موضوع واعترض بانه ضعيف فيعمل به في فضايل الاعمال
ويجاب عنه بنظير ما مر في الولاء وهو ما لين سلم الضعف فقد يجاب عنه بنظير ما يأتي في دعاء
الاعضاء وسن تطويل الغرة واراد بها ما تشمل التحجيل لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم انتم الغر
المحجلون يوم القيمة فمن استطاع منكم فليطل غرته وتحجيله وتحصلان بغسل ادنى زيادة على الواجب
وغاية تطويل الغرة ان يستوعب صفحتي عنقه ومقدم راسه وتطويل التحجيل ان يستوعب عضده
وساقه ويعتد به قبل غسل اليد والرجل خلاف الغرة فيما يظهر لاعتبار مقارنة النية لمتبوعها وهو
الوجه ومن ثم لو فرق النية كانا سواء وفارقت السنن المتقدمة بان تلك مقصودة التقديم فشملها
النية المتقدمة بخلاف هذه وسن تطويلهما ولو سقط سن لذهاب محله او تعذر غسله كان قطع
فوق المرفقين والكعبين او تعذر غسل نحو الوجه لعلة لان الميسور لا يسقط بالمعسور وانما سقطت
الرواتب عن المجنون اذا افاق تبعا لسقوط الفرايض لان سقوط المتبوع للتخفيف مع امكانه في نفسه
واتباع اولى بالتخفيف وسقوط المتبوع هنا ليس للتخفيف بل لتعذره فحسن الاتيان بالتابع لامكانه
محافظة على العبادة بقدر الامكان كما يسن لمحرم لا شعر براسه امرار الموسى عليه وسن الوضوء ثلثا
لا قول لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يغسله الصاع ويوضيه المد وتبعاني تفسيره في زكاة الفطر ويجزي
الوضوء بدونه لما صح انه صلى الله عليه وسلم توضا بثلثي مد وحمل ابن عبد السلام وغيره سنية المد على
من بدنه كبدنه صلى الله عليه وسلم اعتدالا وليونة والا زاد او نقص بالنسبة وسن للوضوء لذكر المأثور
عقبه وقراءة انا انزلناه مع الاستقبال ورفع البصر فيهما الى السماء وهو اشهد ان لا اله الا الله وحده
لا شريك له واشهد ان محمدا عبده ورسوله اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين سبحانك
اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت استغفرك واتوب اليك وعبر اصله بالذكر المأثور فشمل دعاء الاعضاء
وهو مشهور واخرجه المصنف بقوله بعده تبعا لقول النووي لا اصل له لكنه اعترض بانه روي من طرق
ضعيفة يعمل بها في فضايل الاعمال وانتصر له بعض المحدثين فقال طرقه كلها ساقطة لا تخلو عن كذاب
او متهم بالكذب اي كصهيب بن عباد كما وثقه احمد وغيره فقد صرح الذهبي بان حديثه الذي رواه
ابن حبان عنه هنا باطل وممن جرحه البخاري والنسائي وابن المديني وابن حبان وزاد انه قدري داعية
يروي اشياء اذا سمعها المبتدي شهد لها بالوضع انتهى قال السبكي والنووي من الحفاظ المرجوع اليهم في
الحكم بورود الحديث او وضعه ولي في المعترضين عليه من هو كذلك وقد وافقه حافظ عصره
شيخ الاسلام ابن حجر فاليه على الاذكار انتهى ويؤيده جزم ابن القيم بان الاحاديث الواردة في ذلك
كلها مختلقة موضوعة وفي المجموع في صلاة النفل ما يقتضي ان الحديث اذا اشتد ضعفه لا يجوز العمل به
ولا في فضايل الاعمال وبه صرح السبكي فبان بذلك صحة ما قاله النووي ورد ما اعترض عليه سايل المتاخرين
ومن سنن الوضوء ايضا استقبال القبلة وتوفي الرشاش وان يلطم وجهه بالماء وان ياخذه اليه بكفيه
معا لانه امكن فهو اكمل لان غيره خلاف السنة اخذا من كلام المجموع ووضع ما يغترف منه عن يمينه وما
يصب منه عن يساره ووقوف من يصب عليه على يساره وتقديم التسليم الاستحبابي عليه وصلاة ركعتين
عقبه كالغسل والتيمم والشرب من فضل وضوئه وترشش ما بين ازاره بعد فروغ من المجموع

وغيره لا يضر الشك بعد الوضوء في ترك فرض ولا يضر الدخول في الصلاة بظهر مشكوك فيه لاستصحاب
الاصل كما لو شك في حدثه فان شكه في اثنايه وجب عليه الاتيان بما شك فيه ومحله فيما يظهر اخذا مما ياتي
في الشك في الفاتحة قبل الركوع في اصل الاتيان بالركن اما لو غسل وجهه ثم شك في اعضائه لمعة منه فانه لا يضر
والذي يتجه ان الشك بعد الوضوء في النية لا يوثر قياسا على الصوم ويدل له عموم قول المجموع السابق
في ترك فرض وفارق الصلاة بانه وسيلة فيغتفر فيه ما لا يغتفر فيها اما الشك في اثنايه فيها فانه يوثر كما هو
ظاهر مالم يزل الشك ويرتفع حدث العضو بمجرد غسله والحدث الاصغر يحل اعضاء الوضوء فقط فانما امتنع
مس المصحف بغيرها لان شرط الماس ان يكون متطهرا ولهذا لم يجز مسته بيده بعد تطهيرها وقبل فراغ
وضوئه مع ان المذهب ان الحدث يرتفع عن كل عضو بمجرد غسله فصل في الاستنجاء
وآدابه قضاء الحاجة وقدمت لان اكثرها قبل الاستنجاء عم ندبا مبتدئ اي مريد التبرز في بناء وقضاء
واصله الخارج الى البراز بفتح الباء اي الفضاء كني به عن قاضي الحاجة للملازمة له في عادة العرب ثم غلب
استعماله فيه اسم لله تعالى واسم بني من الانبياء وان لم يكن رسولا كما افاده عبارته دون عبارة اصله
والقرآن اي شيا منه ما يجوز حمله مع الحدث دون التوراة والانجيل الا ما علم عدم تبديله منهما
فيما يظهر لانه كلام الله تعالى وان كان منسوخا وكالقرآن كل اسم معظم كما في الكفاية تبعا للامام كالملايكة
اي مكتوب شيء من ذلك لما صح من انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل الخلا وضع خاتمه وكان نقشه محمد
رسول الله محمد سطر ورسول سطر والله سطر قالكلي في المهمات وفي حفظي انها كانت تقرا من اسفل
ليكون اسم الله تعالى فوق الجميع وبحث الاذرعي تحريم ادخال المصحف الخلا بلا ضرورة اجلالا له
وتكريما والمنقول الكراهة ككل ما عليه معظم والمشترك كعزيز وكريم ومحمد واحمد وما يوجد
نظمه من القرآن في غيره على ما نحته الزركشي كالمختصر ان قصد به المعظم ودلت على ذلك قرينة
وظاهر كلامهم هنا ان ما دل عليه الجلالة لا يقبل الصرف لكن كلامهم على كتابته على نعم الصدقة يقتضي
خلافه وقد يفرق وانه لا فرق بين عوام الملايكة وخواصهم وبه صرح الاسنوي حيث عبر بجميع الملايكة
وهل يلحق بعوامهم عوام المومنين اي صلحاؤهم لانهم افضل منهم محل نظر وقد يفرق بان اولئك معصومون
وقد يوجد في الفضول مزية لا توجد في الفاضل ولو غفل عن تنحية ما ذكر حتى دخل الخلا غيبه ندبا بنحو
ضم كفه عليه وكذا لو دخل به عمدا فيما يظهر ثم رايته صرح به في المجموع ونازع في التنقيح في هذا الحكم بانه مخالف
لقول الجمهور وبانه مستصعب له وان ضم كفه عليه ولو تحت في يساره بما عليه معظم وجب نزعه عند الاستنجاء
لحرمة تنجيسه كما قاله الاسنوي وغيره وعند بالمتبرز للاستنجاء بضم الباء بنون مضمومة فموحدة مفتوحة
وقيل بضمها وقيل بفتحهما اياجارا صغيرة او كبيرة ان كان يستنجي بها لما صح من امره صلى الله عليه
وسلم بذلك ولئلا ينتشر الخارج لوطيها بعد فراغه فيتعين الماء وقضيته انه لا يندب له اعداد الماء لكن صرح
في روضه بندبه وبتوبيده ما صح عن انس انه كان يحمل هو وغلام معه الماء لاستنجائه صلى الله عليه وسلم وايضا
فينبغي التنزه عن الانتشار وان كان منوطها ولو قدر على الماء وعند بالبول في غير الصحراء خلافا
لمن خصه بالغايط وبالصحراء ان كان ثم غيره اي حيث لا يسمع خارجه صوت ولا يشم له ريح وتبين ان يغيب
شخصه حيث امكن للاتباع بل صح انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد بمكة يذهب الى المعرس لقضاء حاجته وهو
على نحو ميلين منها وهذه المبالغة في البعد لعلها كانت لعذر كانتشار الناس حوالي مكة او طيب هو اذكر المحل
يتمرو هذا من زيادته ونعوذ بعد التسمية عند ارادة دخول الخلا ولو لغير قضاء الحاجة فيما يظهر ثم رايت
بعضهم صرح به في هذا وبتنحية المعظم وترك التكلم وتغطية الراس ولبس النعل وتقديم اليسرى وما ذكره من
من ترك التكلم يا تي ما يرده او وصوله للمحل الذي اراد الجلوس فيه في الصحراء فيقول بسم الله اللهم اني اعوذ بك من

الخبث والخبائث للاتباع ولان المحل ماواهم وغيره يصير ماوى لهم بخروج الخارج واخذ منه الاسنوي ندب تقديم اليمنى للمحل الذي عينه للصلاة فيه لشرفه بذلك والخبث بضم الخاء مع ضم الباء او سكونها جمع خبيثة اي ذكور الشياطين واناثهم وانما قدم التعوذ على التسمية عند القراءة لان البسملة من القرآن المامور بالاستعاذة له وقدم رجله اليسرى عند الدخول للخلاء او الوصول لمحل قضائها بصحراء لانه يصير مستقذرا بارادة قضاء الحاجة به كالخلاء الجديد لا تسرعا بل يقدم عنده اليمنى وهذا بعكس مسجد اذ يقدم في الخروج منه اليسرى وفي الدخول له اليمنى تكريما لها في ذلك اذ اليسرى للاذى واليمنى لغيره واخذ منه الزركشي ان ما لا تكرمة فيه ولا اهانة يكون باليمنى ولو خرج من مستقذر لمستقذر او من مسجد لمسجد او بيته وقد اتصلا فهل يراعى الخروج فيقدم اليمنى في الاول واليسرى في الباقيين او الدخول فيعكس او يسقط عنه اعتبار ذلك اذ لا خروج محل نظر والثالث محتمل نعم في الكعبة مع بقية المسجد وفي المسجد والبيت يتجه مراعاة الكعبة والمسجد لانها اشرف وبدل الرجل في حق الاقطع ونحوه كيمنى فيما ذكر وكالخلاء في ذكر الحمام والمستحم والسوق ومكان المعصية ومنه الصاغة وتسن ندبا ثوبه شيئا اي كشفا قليلا قليلا وهو صفة للمفعول المطلق لا معمول مطلق خلافا لما يوهمه كلام الشارح الا اذا قلنا ان صفته تعطى حكمه كما جرى عليه بعض المحققين نعم ان خاف تنجسه كشفه بقدر حاجته وسدله كذلك قبل انتصابه محافظة على الستر بحسب الامكان ويجوز كشف ثوبه دفعة واحدة اذا كان خاليا قطعا ولا يخرج على الخلاف في كشف العورة خاليا كما في الكفاية لانه في الكشف لغير حاجة وعمدها اي اليسرى ناصبا اليمنى برفع ما عدا اصابعها لما روي من خبر علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتينا الخلا ان نتوكا على اليسار وليكون مستعلا في هذا المحل لما يليق به ولانه اسهل لخروج الخارج ولا فرق على الاوجه بين القائم والقاعد كما اقتضته عبارته كغيره والتعبير بالجلوس جرى على الغالب نعم ان خشي من الاعتماد على اليسرى تنجسها فظاهر انه يفرج بينهما معتمدا عليهما ح وعليه يحمل ما في صحيح ابن خزيمة انه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وليكن في حال نكشفه لقضاء حاجته مستترا اي ساترا لعورته عن العيون لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من اتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليستتر به فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ويحصل الستر هنا بثني طوله ثلثا ذراع وقد قرب منه ثلاثة اذرع فاقل كراحلته ونحو ذيله ولا بد هنا ان يكون له عرض وكذا ارتفاع في حق القائم اي محاذاة ستره مخلاف الساتر عن القبلة فيهما كما هو ظاهر لان القصد هنا الستر مع التعظيم وثم ان يكون بحيث لا يعرف غالبا تسفيفه ولو تعارض الستر والابعاد فالظاهر كما قاله شيخنا رعاية الستر ومحل ذلك كله حيث لم يكن ثم من لا يغض بصره عن عورته ممن يحرم عليه نظرها والا وجب الستر مطلقا كما في شرح مسلم واعتمده المتاخرون وقد يجب غض البصر عنه لا يمنع الحرمة عليه خلافا لمن توهمه ولا يشكل عليه جواز خروج المراة مسفرة وعلى الرجال الغض لان العورة هنا اقبح والستر لا يشق بخلافه ثم فيها وبحث بعضهم انه لواخذ البول وهو محبوس بين جماعة جاز له التكشف وعليهم الغض وكذا لو احتاج للاستنجاء وقد ضاق الوقت ولم يجد الا ما بحضرة الناس وظاهر التعبير بالجواز ان ذلك لا يجب في الثانية وهو محتمل لان ح ذلك مما يشق تحمله وسكت المتبرز ندبا فلا يتكلم حال خروج الخارج بذكر ولا غيره فان عطس حمد بقلبه لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا يخرج الرجلان يضربان اي يباشران الغائط كاشفين عن عورتهما يمقتان فان الله يمقت على ذلك والمقت البغض وقيل اشده وترتبه على المجموع لا ينافي كراهة بعض افراده وبوبه رواية الحاكم ان تحدثا فان الله يمقت على ذلك وانما يندب السكوت بقيد زاده بقوله ان حاز له السكوت فان حرم كالسكوت عن انذار نحو اعمى يقع في بئر لم يكن السكوت ادبا والكلام فيما عدا ذلك مكروه

حتى بقراءة القرآن كما افهمه كلامه وبه صرح في المجموع لكن اختار الاذرعي تحريمه وكره النبر بول او غائط
في اناء غير مملوك لاحد وهو ممكن اجتماع الناس لنحو حديث مباح كالظل في الصيف والشمس في الشتا
اما محل الاجتماع لحرام فلا كراهة فيه بل لا يبعد ندب ذلك لتغيرها وفي بعض كذلك جمع طريق لما صح من قوله
صلى الله عليه وسلم اتقوا اللاعنين قالوا وما اللاعنان قال الذي يتخلى في طريق الناس او في ظلهم
اي تخلي الذي يتخلى وهو التغوط والحق البول به خلافا لمن زعم ان التخلي يشملهما وفي رواية صحيحة
بجالسهم بدل ظلهم وهي تتناول الشمس في الشتا لقلة وسميا لاعنين لانهما يجلبان اللعن كثيرا عادة
وفي رواية صحيحة اتقوا الملاعن هي الثلاث السابقة في الموارد وقارعة الطريق والظل والنهي للتنزيه
لكن بحث في المجموع الحرمة لظاهر الاحاديث ولما فيه من الايذاء وصوبه الاذرعي وبوافقه قول صاحب
العدة ان التغوط في الطريق صغيرة لكنه وجه وان سكت عليه الشيخان في باب الشهادات للعلم
بذلك مما ذكراه هنا وفي شجر لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا يبولن احدكم في مستحمه فان عامة
الوسواس منه وهو المغتسل او المتوضأ من الحميم وهو الماء الحار ومحله في مستحم صلب لا تراب فيه
ولا منفذ له لان الصلبة يخشى فيها عود الرشاش بخلاف اللينة ذكره النووي وذكر غيره ان محله فيما
ارضه لينة لان البول فيها يستقر موضعه وفي الصلبة يجري ولا يستقر فاذا صب عليه الماء ذهب
اثره بالكلية قيل وما قاله النووي سبق قلم ويرد بانه لا سبق في ذلك اذ المدار على ما ينشأ الوسواس
وهو مفهوم من كلا العلتين وان اوهم الاقتصار على الصلبة او اللينة الاختصاص بها على ان التقييد
بالصلبة واضح لما مر ولا نظر لاستقرار البول في اللينة لانه لا ينفك لدمنه وسواس اذ لا يخفى منه عود
رشاش عليه فالاوجه ما قاله النووي وكره النبر بما قليل مطلقا وكثير راكد مالم يستبحر بحيث
لا تعافه نفس البتة اكثيرا واركدا استبحر كذلك لما صح من نهيه صلى الله عليه وسلم عن البول في الماء
الراكد الشامل لقليله وكثيره ولان العلة الاستقذار وهو في القليل اشد لتنجسه والقليل الجاري
اولى من الكثير الراكد لزيادة المعنى المذكور فيه فيعتمد النص حكمه بالاولى وانما يكره في الكثير الجاري
للاجماع عليه في المستبحر واتفاقا عند ثالث في القلتين لكن الاولى اجتنابه واختار النووي الحرمة في القليل
مطلقا وبحثها في الكثير الراكد في شرح مسلم وتعليله الحرمة في القليل بان فيه اتلافا فاعليه وعلى غيره اجيب
عنه بامكان طهره بالمكاثرة على ان الكلام في الماء المباح دون المستبل والمملوك وهو لا يحرم اتلافه فكيف
يكون سببا للحرمة ولا يؤيد البحث ما مر من حرمة استعمال الماء النجس في القليل خلافا لمن توهمه
لما سبق ثم ولو انغمس في قليل راكد ليستنجي به حرم والا لم يكره لانه ليس في معنى البول ونظر فيه الاذرعي
بانه افحش من قطرات بول واولى بالكراهة من مجرد الاغتسال في الماء الراكد ويكره ابوال حتى في الكثير
الجاري ليلا لما يقال ان الماء بالليل مأوى الجن ويكره كالتغوط بقرب الماء او القبر المحترم ويحرمان عليه
وعلى نحو عظم مما يمتنع الاستنجاء به وفي مسجد ولو بانا بخلاف الفصد لخفة الاستقذار في الدم ولذا
عفي عن قليله وكثيره بشرطه وبحث الاذرعي الحاق ذلك على جدار القبر به عليه والحجب الطبري الحاقه
في الصفا والمروة او قرح بهما في المسجد ونحوه ان محل الرمي كقرح بل اولى وقضية اطلاقه حرمته في جميع
السنة ويوجه بانها محال شريفة ضيقة فلو جاز ذلك فيها لاستمر وبقي الى وقت الاحتياج لها فيؤدي
الى دون عرفة ومزدلفة ومنى لسعتها وبحث كراهة على الصخرات التي يندب الوقوف عليها وفيه
نظر وقياس ما مر في قرح الحرمة لان الوقوف على كل بخصوصه سنة وكره النبر تحت شجر ثمر اي
من شأنه ذلك ولو مباحا وفي غير وقت الثمرة لما روي من النهي عن ذلك وللصيانة لها عن التلويث
عند الوقوع فتعافها الانفس ومنه يؤخذ ان شرطها ان تكون مأكولة الا ان يقال الانفس تعاف

الاستنجاء بالمتنجس ايضا فلا فرق وانه لو كان يأتي تحتها ما يزيل ذلك قبل الضرر فلا كراهة وهو ما اقتضاه كلام الاسنوي واستبعاد الشارح له بانها قد لا تظهر بذلك يرد بانه لا عبرة بالاحتمالات النادرة الوقوع والا لم يحرم لان التنجس غير متيقن وبحث الرافعي ان كراهة البول شديدة لانه قد يجف ويخفى فلا يحترز عنه بخلاف الغايط وكره التبرز قائما حيث لم يعلم انه يتلوث به بلا عذر لانه في البول خلاف الاكثر من احواله صلى الله عليه وسلم وفي اقتضاء ذلك للكراهة نظر وخبر نهي النبي صلى الله عليه وسلم ان يبول الرجل قائما ضعفه البيهقي وغيره اما مع علم التلوث فحرام وان كان بحضرة المحرمة التضمخ بالنجاسة مطلقا واما مع العذر فلا لانه صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال قائما استشفاء من وجع الصلب او لعلة باطن كبثيه او لفقد محل يصلح للجلوس او بيانا للجواز او للامن من خروج شيء من السبيل الآخر او لان البول حفرة فلم يتمكن من الجلوس وبكل ذلك يمثل للعذر المذكور واضافة السباطة لهم لكونها بفناء دورهم وينتفع بها عموم الناس اولانها ملكهم وهم قطعا يرضون ذلك منه صلى الله عليه وسلم وافهمت عبارتنا انه لا فرق بين البول والغايط وهو كذلك بل ينبغي ان يكون الغايط اشد كراهة لانه افحش واقتصارا صله وغيره على البول جري على الغالب وكره ثم ومثله الغايط على الاوجه وان لم يكن مايعا بجيم مضمومة فمهملة ساكنة وهو الثقب المستدير واراد به ما يشمل الشق وهو المستطيل لما صح من نهيه صلى الله عليه وسلم عن البول في الجحرة بضم جيم وحكى فتحها الراوي بانها مساكن الجن ولانه ربما كان فيه حيوان فيؤذيه او يتأذى به وبحث في المجموع تحريمه قال الا ان يعد لذلك فلا تحرم ولا كراهة وما بحثه متجه ان تحقق ايذاؤه لما يحرم قتله او تأذيه والا ففيه نظر وكره بول وغايط مايع في مكان صلب بضم الصاد وسكون اللام ومستو اي محل هبوبها وقت هبوبها كما اقتضاه كلام المجموع ومنه المراحيض المشتركة بل يستدبرها في البول ويستقبلها في الغايط المايع للاتباع شفى بذلك وصح من قوله صلى الله عليه وسلم استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ولخبر استنزهوا من البول والريح اي اجعلوا ظهوركم اليها واستقبلوها اي اولا عند ارادة قضاء الحاجة ليعلم جهتها فينحرف عنها ولا يكره استدبارها عند التغوط بغير مايع على الاوجه خلافا لمن قال يكره لما فيه من عود الرائحة الكريهة عليه لان ذلك لا يقتضي الكراهة ولو لم يجد الا مكانا صلبا دقة بحو رمل ونحوه وكره استقبال قمر بدر اي الشمس والقمر تعظيما لهما لانهما من ايات الله الباهرة بخلاف استدبارهما هذا هو المنقول وان كان الاقرب للمعنى ما في التنقيح من انه مباح وقضية اطلاقهم انه لا فرق في القمرين بين الليل والنهار لكن قيده الحضرمي واقره الزركشي وغيره بالليل قال ولا يعلل الاطلاق بان في حافتيه ملكا لان زوجته معها الحفظة ولا يكره استقبالها ويكره التبرز بعذرة خنزير ولو باعتبار ما كان فمثل بيت المقدس بمر جه قبلا كان او دبرا لما صح عن معقل نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستقبل القبلتين ببول او غايط والاستقبال بالغايط هو الاستدبار وكونه في الكعبة للتحريم في بعض احواله لا يقتضي نفيه في بيت المقدس كذلك اذ لا فاصل بين فيه من يعتد به ولا فرق فيه بين البنيان والصحراء بخلاف الكعبة فان محل الكراهة فيها في البنيان والمراد به حيث استتر بمرتفع ثلثي ذراع فاكثر وقد قرب منه ثلاثة اذرع فاقل وان لم يكن له عرض لما مر سواء اكان بيتا يمكن تسقيفه ام لا واما الحاذاة الكعبة بعمد فالمراد به المحل المعد لذلك بان لا يكون بينه وبينها مرتفع ثلثي ذراع فاكثر ولم يقرب منه ثلاثة اذرع فاقل بذراع الادمي المعتدل في حرم وهذا التفصيل هو المنقول في المجموع وغيره المعتمد خلافا للروضة واصلها وقد جمع به الشافعي رضي الله عنه بين ما صح من خبر اذا تبرز الغايط فلا يستقبل القبلة ببول ولا غايط ولكن شرقوا او غربوا وخبر ابن عمر رقيت يوما على بيت حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم يقضي حاجته على لبنتين مستقبل الشام مستدبر الكعبة وخبر عايشة ذكر عند النبي صلى

والكراهة في الغايط اخف من حيث انه يرى فيجتنب او يظهر وفي البول اخف من حيث اقدام الناس غالبا على اكل ما طهر منه بخلاف الغايط وعلى هذا يحمل الاختلاف في ذلك كما قاله الشارح في شرحه على المنهاج

اوجه طهورها اجتناب ذلك التزمن ولم يكن ما يجب به فعل للاجود بمرشاشة ظاهر كما قاله الشارح في شرحه على المنهاج

الله عليه وسلم ان ناسا يكرهون استقبال القبلة بفروجهم فقال صلى الله عليه وسلم اوقد فعلوها
حولوا بمقعدي الى القبلة حيث جل الاول المفيد للحرمة على الفضاء والاخير يعني للجواز على البنيان
وفرقوا بانه لا مشقة في الاجتناب في الصحاري لسعتها بخلاف البنيان وظاهر انكاره صلى الله عليه وسلم
على من كره ذلك انه اراد كراهة تحريم ولذا حمل مقعده تلبيين الجواز بالفعل الذي هو ابلغ منه
بالقول فلا ينافي كراهة التنزيه التي ذكرها المصنف تبعا للتولي والمعتمد انه لا كراهة لكنه خلاف الاولى
ومحله في غير المعد اما فيه فليس خلاف الاولى بل خلاف الافضل حيث امكن الميل عن القبلة بلا مشقة
واعلم ان العلة الصحيحة للتحريم فيما مر هي تعظيم جهة القبلة والتعليل بان الفضاء لا يخلو غالبا عن
مصل انسي او غيره فقد يرى قبله ان استدبرها او دبره ان استقبلها ضعيف كما في المجموع لان غير المحترم
كذلك مع خلوه غالبا عن ذكر ولانه لو حال بينه وبينها ساتر جاز وان كان دبره مكشوفا على المعتمد فيه
ايضا خلافا لما اطال به شيخنا في شرح البهجة كما بينته في بشرى الكريم مع بيان انه لو استقبلها بصدره
وحول قبله عنها وبال لم يحرم بخلاف عكسه وانه حيث اشتبهت عليه القبلة وجب الاجتهاد حيث
لا ستره والا ستر وانيناتي هنا جميع ما ياتي قبيل صفة الصلاة ومنه حرمة التغليط مع القدرة على الاجتهاد
وانه لو تحرى فخالف يجب التعلم لذلك وانه لو اختلف عليه اجتهاد اثنين فعلى ما ياتي ثم وان محل ذلك
كله ما اذا لم يغلبه الخارج او يضره كتمه والا فلا حرج وانه لو هبت ريح عن يمين القبلة ويسارها جاز
الاستقبال والاستدبار فان تعارضا وجب الاستدبار لان الاستقبال اخشن وان كلام النووي لا يخالف من
هذا الاخير ولا يكره استقبالها باستنجاء او جماع او اخراج ريح او فصد او حجامة نعم يسن ذلك بعد
انقطاع البول بنحو مشي او وضع المرأة يسراها على عانتها او نتر ذكر ثلاثا بان يمسح بباطن يسراه
ومسحها من مجامع العروق الى راس ذكره وينثره بلطف ولا يجذبه خلافا للبغوي لان ادمان
ذلك يضره وقول ابي زرعة يضع اصبعه الوسطى تحت الذكر والسبابة فوقه مردود بانه من تفرده
او تنحنح او غير ذلك مما يظن به من عادته انه لم يبق بمجرى البول ما يخاف خروجه ليلا يتنجس به واعتمد
لم يجب لان الظاهر من انقطاع البول عدم عوده فان فرض اعتياده لخروج شيء لم يجب ايضا فيما يظهر
لانه يمكنه اذا احس به غسله او مسحه فلا يلزم من عدم الاستبراء التنحنح ثم رايت جمعا نقلوا عن
ابن البزري بكسر الباء وبزاي فراء الوجوب وفيه نظر وقضية كلام المصنف انه ليس الاستبراء من
الغائط ايضا وليس ببعيد ان احتمل خروج شيء لو لم يستبرئ وان كان نادرا ويكره لغير السلس حشو الذكر
بنحو قطنة لانه يضره ويسن مسح عانته عن محل قضاء الحاجة لئلا يعود اليه الرشاش فينجسه هذا ان كان في
محل له والا لم ينتقل لفقد العلة كما لو كان يستنجي بالحجر ولان قيامه قد ينقل الخارج فيتعين الماء وقوله
في غير متخذ له من زيادته وهو في حال كونه حاريا يعني منصرفا من محل قضائها ولو بصحراء ثم رايت الحديث
الذي اذهب عني الاذى وعافاني الاتباع ونصب غفرانك على انه مصدر بدل من اللفظ بفعله او مفعول
مطلق وحكمة سؤال المغفرة اما تركه الذكر بلسانه او خوف التقصير في شكر هذه النعمة العظيمة التي
انعم بها تعالى عليه اذ طعمه فهضمه فسهل خروجه فراى شكره قاصرا عن بلوغ حق هذه النعمة فتداركه
بالاستغفار وظاهر كلامه انه لا يكرر غفرانك واعتمده بعضهم وضعف قول الشيخ نصر يكرره مرتين وقول
المحب الطبري يكرره ثلاثا ومن الاداب ايضا ان يقدم في خروجه رجله اليسرى وان لا يدخل حافيا ولا مكشوف الراس ولا
ينظر بلا حاجة لفرجه وخارجه ولا يبصق عليه ولا الى السماء وان لا يعبث بيده ولا يلتفت يمينا ولا شمالا
ولا يستاك ولا ياكل ولا يشرب ويطيل قعوده لانه يورث الباسور وحملا على الغوص بل عند القيام
للصلاة غسل خارج ملوث لمحل الخروج بالماء معتادا كان او نادرا كالمذي والقيح والدم وقلع ذي دمو

اونجم

المفيدين صح

يورث الوسواس

ايوان صعد منه هو آمقلوب
فيكره خشية تنجسه

او نجم لاجمل كما يعلم مما ياتي في بابه وكان الملوث حسيا بحيث يحتاج كما ياتي ثلاثا اي ثلاث مرات
فاكثر الي ان ينقي المحل بحيث لا يبقي الا اثر لا يزيله الا الماء او صعار الحزف فيعفي عنه حينئذ علي المعتمد اما الغسل
فعلي الاصل واما المسح بالجامد المذكور فلما صح من قوله صلي الله عليه وسلم وليستنج بثلاثة احجار ومن نهيه
عن الروث والرمة وعن الاستنجاء باقل من ثلاثة احجار وفي معناها ثلاثة اطراف حجر لان القصد عدد المسحات
وبه فارق عدم حسبانه في رمي الجمار ثلاثا لان القصد ثم عدد الرمي لا يقال النص علي الثلاثة لحصول
النقاء بها غالبا لانا نقول النقاء شرط اتفاقا فكيف يخلي به ويذكر ما ليس بشرط مع ايهامه الشرطية وانما
نص علي العدد لانه مما يخفي بخلاف النقاء والرمة بكسر الراء العظم البالي وخرج بالملوث الرطب وان
كان المحل رطبا ونحو البعرة الجاف فلا يجب الاستنجاء من ذلك لكنه سن في نحو البعرة والرجيع مع الرطوبة
وان اطلق في المجموع كراهة الاستنجاء منه خروجا من الخلاف وقيل لا يجزي الحجر في دم الحيض لان عليها
غسل جميع بدنها فلا فائدة فيه وهو مردود لظهور فائدته فيمن انقطع حيضها واستنجت بالحجر
ثم تيممت لسفر او مرض فانها تصلي بلا اعادة ولو لم يجز الحجر لوجبت الاعادة لكونها تصلي بنجاسة
والواجب علي الثيب والبكر غسل ما يظهر عند الجلوس علي القدمين دون ما وراءه وما يظهر من
الثيب فوق ما يظهر من البكر ومدخل الذكر تحت مخرج البول والغالب نزول بول الثيب ليحيث
تيقنت ذلك تطهرا بالماء والا فلا كما يعلم مما ياتي فاندفع قول الاسنوي محل ما ذكر في دم الحيض
في البكر دون الثيب لانتشار الدم الي ظاهر فرجها والنص علي جواز الحجر للبكر لامكانه دون الثيب
لتعذر وصوله الي ما يبدو عند القعود ضعيف لامكان ازالته بخرق ونحوها اذ الحجر ليس بشرط وقضية
كلامه انه لابد من الانقاء في الثلاث فلا يجزي الثلاث بدون الانقاء ولا هو بد منها والا لم يكن لاشتراطها
معني ولعدم ازالة الحجر للاثر احتيج فيه الي الاستظهار بالعدد كالعدة بالاقراء وان حصلت البراءة بقرء
كما في الاستبراء وظاهر كلامه ما صرح به اصله من وجوب التعميم بكل مسحة من الثلاث وانه لا يكفي توزيعها
لجانبيه والوسط وفي ذلك اضطراب طويل بين المتاخرين والحاصل ان كلام الشيخين كالصريح في عدم
الوجوب ومشي عليه جمع محققون منهم المصنف في الشرح وان ابني الرفعة والنقيب والسبكي وغيرهم
ماشون علي الوجوب واولوا كلام الشيخين وغيرهما وتبعهم شيخنا في كتبه وغيره ويؤيده قول الاصحاب
السابق لابد من الثلاث وان انقي بدونها اذ لا يتصور ذلك الا مع التعميم بكل حجر لانه لو مسح كلا من الصفحتين
بواحد وبالثالث المسربة لم يتصور انقاء قبل الثلاث وقولهم انما وجبت الثلاث (استظهارا) اي لا يتصور
الاستظهار الا عند التعميم بكل كما علم مما تقرر فقول الشارح ان وجوب التعميم هو المتجه من حيث المعني
وان لم يكن في المنقول تصريح به بل ظاهره يخالفه فيه نظر لما علمت من ان في المنقول ايماء اليه بل تصريحا به
والحاصل ان في كلامهم شبه تعارض فرجح ابن الرفعة ومن تبعه الوجوب رعاية للمدرك ورجح غيره عدم
الوجوب اخذا بظاهر الظواهر من غير نظر لما عارضها ما ذكرته ويجب تقديم الاستنجاء علي التيمم لانه مبيح
لا علي الوضوء الا وضوء السلس كما بحثه الاسنوي وغيره ونقله بعضهم عن المجموع والتحقيق وما قيل
من ان المحل الاصل فيه ان يرفع الحدث بخلاف التراب يرد بانهم الحقوه به في كيفية النية وفيما يستتبعه
وغير ذلك ولو نظروا لذلك لما الحقوه به فيما ذكرناه او في بعضه وانما يخير بين الغسل والمسح المذكورين
ان خرج من مخرج معتاد لا ان خرج من غيره كثقبة انفتحت ولو تحت المعدة لانه ليس ما تنعم به البلوي ولا
ان خرج من قبل مشكل بل يتعين الماء وان خرج من احد قبليه فقط لاحتمال زيادته ولا يجزي الحجر ايضا
في بول من لم يذكر ان مغتبها ان وبول الاقلف اذا وصل للجلدة كما هو الغالب علي الاوجه فيهما وانما يجزي القلع
عامد ولو غير مجتهد لانه صلي الله عليه وسلم جيء له ببروثة فرماها وقال هذا ركس فتعليله منع الاستنجاء بها

ركسا لا بكونها غير مجرد لبل على ان ملاقي معفي المجر كالمجر وانما تعين في رمي الجمار كالتراب في التيمم لان الرمي
لا يعقل معناه والتراب فيه الطهورية وهي مفقودة في غيره ولا يكره بجارة الحرم والقول بالحرمة شاذ
او غلط فخرج المايع طاهر لا نجس للنهي عن الروث كما مر ولا متنجس لان النجاسة لا تزال به وانما جاز الدبغ بالنجس
لانه عوض عن الذكاة الجائزة بالمدية النجسة ولانه احاله وهو كان حريرا لكن انما يحل للنساء على الاوجه
لانه استعمال وقول ابن العماد لا فرق لانه استعمال للحاجة في مقام الامتهان فكان كاستعمال الصبية الجائزة
وليس من باب اللبس حتى يختلفا فيه مردود بان حرمته ليست مخصوصة بالبس بل بمطلق الاستعمال
ما اختلفا فيه ويفرق بينه وبين الصبية بان من شانها الاحتياج اليها ثم الحق بها الصغيرة التي للزينة لانتفاء
الخيلاء فيها وليس من شان الحرير الاحتياج اليه في الاستنجاء فقط فان فرض احتياج اليه
لفقد غيره مثلا جاز للرجل اخ وكان ذهبا او فضة لم يطع او هو في ذلك كما مر والاحرم واجزا بخلاف ما
لا يقلع لملاسته او لزوجته او تناثر اجزايه كالنحم الرخو والتراب المتناثر وقيل لا يجوز الاستنجاء بالذهب
كالمحترم والاشارة بلو لذلك كالتصريح بكون المانع قيدا من زيادته ودخل في الجامد المذكور الحجر الثاني
او الثالث اذا لم يتلوث فيجوز بلا كراهة الاستنجاء به ايضا وفارق الآلة المستعملة لانها زال عنها الخبث وهذا
خففه فقط وفارق تراب التيمم حيث حكم باستعماله وان لم يزل الحدث لانه طهور كالماء وبدل عنه
فاعطي حكمه بخلاف الحجر ولان المانع هنا النجاسة ولم يتصل منها شيء بالحجر وان وجب استعماله تعبدا
فطهارته باقية والمانع ثم الحدث والرافع لمنعه هو جملة التراب فزالت طهوريته فالحاصل ان التعبد انحصر
في استعمال الطاهر دون التراب فانه يستعمل جملة دون تعدد فلا يتمحض فيه التعبد بحرم نجس محترم اي
كتبه تعظيما له وهو العلم الشرعي والآلية كالمنطق بل هو اعلاها وافتى النووي كابن الصلاح بجواز الاستنجاء
به يحمل على ما كان في زمنهما من خلط كثير من كتبه بالقوانين الفلسفية المنابذة للشرايع بخلاف الموجود
اليوم فانه ليس فيه شيء من ذلك ولا مما يودي اليه فكان محترما بل فرض كفاية بل فرض عين اذا وقعت
شبهة لا يتخلص عنها الا بمعرفته اما غير المحترم ومنه التوراة والانجيل ان علم تبديلهما وخليا عن اسم
معظم فيجوز الاستنجاء به وما في الروضة في السير من حرمة الانتفاع بكتبهما محمول على ما علم تبديله او
شك فيه وانما الحقنا الشك هنا بالعلم بخلافه في الاستنجاء احتياطا فيها ومن ثم لو حلف لا يتكلم لم يحنث
بقراءة ما شك في تبدله بخلاف ما علم ومنه الجلة لان فيها مبدلا قطعا وسقوط غير المأكول وان كان نجسا وان حرف
وفارق الجلد اذا دبغ بانه بالاحراق لم يخرج عن كونه مطعوما للجن بخلاف الجلد فانه بالدباغ خرج
عن كونه مطعوما للانس وجرح حربي متصل به ولو فارقه على الاوجه ويفرق بينها وبين جواز به بلحية
الحربي ولو حيا على الاوجه ايضا بانه المهدور لنفسه مع قدرته على عصمتها بخلاف الفارة فان قلت
قضية تعليلهم طهارة ميتة الادمي الشامل للحربي بتكرمته احترام الحربي فلا يستنجى بحربي لا حيا ولا ميتا
قلت الطهارة وصف ذاتي فتعلقت بالجنس من حيث هو من غير نظر لافراده اذ هذا هو شان
الاوصاف الذاتية فكان الحربي كغيره في ذلك بخلاف الاحترام بالنسبة للاستنجاء بحربي واغرا الكلاب على
جيفته وغيرها فانه وصف عرضي فتعلق بوصف العصمة دون وصف الحرابة لما فاته له والمرتد كالحربي
الا ان كان منفصلا عن حيوان غير آدمي محترم فانه لا يحرم الاستنجاء به حيث حكم بطهارته كشعر المأكول فيمتنع
الاستنجاء به متصلا لا منفصلا بخلاف جزء الادمي المحترم فانه يحرم به ولو منفصلا والذي يظهر ان المراد بالمحترم
هنا في الحربي والمرتد وان جاز قتله كالزاني المحصن والمتحتم قتله في الحرابة ويفرق بين هذا وعده في باب
التيمم وغيره غير محترم بان المدار ثم على حفظ النفس ونحوه مهدرا وهنا على ما يشعر بتعظيمه وهو ممن
ثبت له نوع تعظيم في الجملة بدليل ما مر في الفارة اما غير نحو شعر المأكول فمعلوم مما قدمه لانه ان كان من

ماكول مذكي فطعوم او من غيره فنجس والاصل في ذلك ما صح من نهيه صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بالعظم وتعليله بانه من طعام الجن فغيره مما اعتيد اكله كطعوم الانس وكتب العلم وجزء الحيوان المذكور اولي ولا يحرم بمطعوم البهائم فان شاركهم الادميون اعتبر الاغلب فان استويا حرم اخذا من كلام المجموع قياسا على ثبوت الربا فيه والفرق بان الربا اضيق يرد بان هذا هو الاضيق لما فيه من مباشرته بالاذي بخلافه ثم رجحوا بحث القوت الجواز اليابس لكن مع الكراهة ان كان له فيه ويجزي الحجر بعد المحترم وغير الطاهر ما لم ينقلا النجاسة ومثل الجامد الموصوف بما ذكر لا جزء الحيوان المنفصل خلافا للشارح بقوله بجلد دبغ ولو من غير مذكي لان الدباغ يقلبه لطبع الثياب ومن ثم حرم اكله مطلقا كما مر خلافا للمرافعي ويلزمه تحريم الاستنجاء بالمطعوم لكن اجيب بان اكله غير مقصود لانه لا يعتاد بخلاف غير المدبوغ لانه اما مطعوم او نجس وقيد جمع متقدمون الاول بما اذا لم يكن عليه شعر كثير لكن استغربه في المجموع وضعفه بان طريقة الاصحاب كلهم انه لا يجوز بغير المدبوغ مطلقا والذي يتجه في جلد الحوت الكبير الخالي انه ان قويت صلابته بحيث لو بل لم يلن جاز الاستنجاء به والا فلا ويؤيده قول الغزي لو يبس الجلد الطاهر من المذكي وتحرر جاز الاستنجاء به ويستثني جلد جعل لكتاب علم محترم فيحرم الاستنجاء به ما دام متصلا بخلاف جلد المصحف فانه يحرم به وان انفصل وانما لم يحرم مس المنفصل على ما يأتي لان الاستنجاء به يفحش فان جاوز الخارج من الدبر صفحة وهي المستتر بانطباق الالیتين عند القيام وجاوز الخارج من القبل حشفة اي قدرها من مقطوعها كما بحثه الاسنوي ودخل بول المرأة مدخل الذكر بان كانت ثيبا وتحققت ذلك او سعل الخارج عن محله الذي استقر فيه عند الخروج او جف على المحل بحيث لا يتلطخ الحجر وان بال ثانيا فوصل الى ما وصل اليه بوله الاول على الاوجه وما اعتمده شيخنا نقلا عن القاضي والقفال من اجزاء الحجر فيه والحق به الغائط المائع مردود بانهما بنياه على ضعيف اولا فالي المحل حسي ولو من الخارج كرشاشه او لاقاه ماء غير مطهر له وان كان طهورا ومائع آخر بعد الاستجمار او قبله ماء متعين في كل من الصور المذكورة لان كلا من غير الاخيرتين امر نادر جدا فلا يلحق بما تم به البلوي ولان مورد النص الخارج النجس الاجنبي ليس في معناه وبانتقال غيره بطرو المحل نجاسة لا بسبب الخروج فالحق به وتنجس الماء والمائع فيصير نجسا اجنبيا وكالمائع مالو استنجى بجسم رطب او كان المحل مترطبا بما فيلاقي الخارج وكذا يعرق على ما اقتضاه كلام القفال لكن قضية كلام المجموع العفو عنه وهو متجه لعموم البلوي به لا سيما في الحر ولو تقطع الخارج تعين في المنفصل الماء وان لم يجاوز صفحته ولا حشفته فان تقطع وجاوز بان صار بعضه بالمحل الالية او في الحشفة وبعضه خارجها فكل حكمه ومسئلة دخول البول مدخل الذكر وملاقاة الماء من زيادته ويندب ايثار في عدد المسحات حيث حصل الانقاء بشفع بعد الثلاث لما صح من الامر به ولم ينزلوا منزل العين هنا منزلة المرة الواحدة لان المقام مقام تخفيف وبحث ابن النقيب ان الانقاء ان حصل بوتر سن ثنتان لتحصل فضيلة التثليث لتقدم على ندبه في ازالة النجاسة بزيادة ثنتين بعد الحكم بالطهارة او بشفع سن ثلاث ثنتان للتثليث وواحدة للايثار ويرد بانه مخالف لكلامهم ويفرق بين هذا وما ذكره بان هذا ليس مزيلا فيراد الامر فيه على حصول الايثار رعاية للامر به وذاك مزيل فطلب التثليث فيه تاكيد او مبالغة في النظافة ويوضح ذلك ندب تثليث الغسل والوضوء دون التيمم وندب ان يستنجي بيسار للاتباع وللصحيح من نهيه صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء باليمين فهو مكروه بل قيل حرام ويكره مس الذكر والاستعانة بها بغير عذر وكيفية الاستنجاء باليسار انما ان يغسل بها وصب باليمين وانما يجب في حق المرأة ان تمسح بما فيها من غير استعانة باليمين في شيء وكذا في حق الرجل في الغائط

بخلاف البول فانه ان استنجى بنحو جدار امسك الذكر بها ومسحه على ثلاثة مواضع فان رده على
محل مرتين تعين الماء وقضية كلام المجموع وغيره اجزاء المسح مالم ينقل النجاسة سواء كان من اعلى الى
اسفل او عكسه وهو ظاهر خلافا للقاضي ولما استحسنه الاذرعي او بغير جدار رجعل الحجر بين عقبيه
او بين رجليه فان عسر حمله بيمينه وامسك ذكره فيهما وحركه بيساره وندب في الدبر وكذا القبل
على الاوجه خلافا لما صوبه الاسنوي وغيره ويجمع بين الماء ونحو الحجر بان يوخر الماء عنه ليزيل العين ثم
الاثر فتقل ملابسة النجاسة ومنه يوخذ انه لا فرق في ندب الجمع بينهما ان يكون الحجر بحيث لا اقتصار
عليه اولا وهو متجه وبه صرح الغزالي على ما نقل عنه في التحقيق ولا يعارضه ما نقل عن المجموع من
عدم ندبه في الثاني لاجل الاستنجاء لما تقرر من ان ماخذ الندب قلة ملابسة النجاسة ومن ثم الحق
الحاق بعضهم سائر النجاسات العينية بذلك فيسن فيها الجمع لما ذكر بل يجب استعمال النجس حيث
لم يكفه الماء او لم تزل عين النجاسة عن محل الاستنجاء او غيره ولا بين الثلاث ودونها اذا وانه لا يشترط
في حصول سنة الجمع طهارة نحو الحجر وهو ما نقل عن الغزالي بل قد يجب استعمال النجس حيث لم يكفه
الماء لو لم يزل عين النجاسة عن محل الاستنجاء او غيره ولا استعمال الثلاث اذا حصل الانقاء بدونها
وهو متجه ولا يعارضه ما مر من بقاء كراهة النجس قبل استيفاء الثلاث خلافا لما في الاسعاد لان الثانية
والثالثة ثم غير معقولتي المعنى لحصول المقصود بالاولى فطلب فعلهما مطلقا لئلا يبطل التقييد في
الحديث بالثلاث وهنا المعنى وهو تخفيف النجاسة معقول وقد يحصل بالاولى وبغيرها فانتفى
الحكم بحصوله لا بالعدد على انه لم يرد هنا نص على عدد بخصوصه حتى يلزم على ذلك ابطاله فلا جامع
بين المسئلتين ثم الافضل حيث اراد الاقتصار على احدهما ما مر لكن خلاف الاولى كما مر
وذلك لانه يزيل العين والاثر ويطهر المحل بخلاف الحجر ثم يسن للمستنجي بحجر ان يبدأ بدبره
ويمر ان يبدأ بقبله ودلك يده بنحو الارض ثم غسلها ونضح فرجه وازاره بعده واعتاد اصبعه الوسطى
ولا يتعرض للباطن فانه منبع الوسواس نعم يسن للبكر ان تدخل اصبعها في الثقب الذي في الفرج
لتغسله ذكره في المجموع وكل ما لا يصل الماء اليه فباطن ويكفي غلبة ظن زوال النجاسة وشم ريحها في اليد
بخلاف دون المحل مالم يعلما بشمها من محل ملاق له فيما يظهر ولا يسن له شم يده وقياسه الحاق الثوب
بعد غسلها باليد في ذلك الا ان يفرق وليحذر من ضم شرج مقعدته بل يستريح قليلا لبقاء النجاسة
في تضاعيفه ولو استنجى بالاحجار فعرق محله فان سال منه وجاوزه لزمه غسل ما سال اليه والا فلا للعموم
للبلوى به وينبغي وضع الحجر على محل طاهر بقرب النجاسة ويديره قليلا قليلا ولا يضر النقل الحاصل
من عدم الادارة كما في المجموع خلافا لما في الروضة واصلها فصل في الحدث اخره عن الوضوء
وقدمه آخرون قال الرافعي وكل سائغ اما التقديم فليعرف ما يتوضا منه واما التاخير فليعرف ما يبطله
ومؤنه يطلق على معان ثلاثة الحدث اما الكبير وسياتي واما الصغير وهو المراد هنا وعند الاطلاق غالبا
والمراد به هنا الاسباب التي ينتهي بها الطهر وهي اربعة لا غير وما ورد من نقض فهمه المصلي ضعيف
واكل ما مسته النار واكل لحم الابل منسوخ على نظر فيه ولا نقض بالردة لانها لا تحبط العمل الا ان
اتصلت بالموت ولا بشك في الحدث لان حدثا لم يرتفع ان خرج شيء اثناء الوضوء او بعده والا
فوضوءه باق ونحو نقض مدة المسح يوجب غسل الرجلين فقط كما مر احدها خروج غير معتاد
اي المتوضي الحي اولا وان لم تدفعه الطبيعة كعود خرج بعد ادخاله فادخاله ليس بناقض وكذا دود
اخرجت راسها وان رجعت وكريح ولو من قبل وكرم ولو من باسور داخل الدبر لا خارج عنه
هذا ان خرج من مخرج معتاد حي كبير مطلقا وقبل ذكر وانثى سواء مخرج الحيض والبول او مشتبه

فائدة الردة لا تحبط العمل الا ان اتصلت بالموت ومن ثم لم ينتقض الوضوء بها

به او زايد عليها ملء او على سننه كما يأتي والا نقض الاصلي فقط وان كان يبول بهما على الاوجه قال تعالى
او جاء احد منكم من الغائط الاية وهو المكان المطمئن تقضي فيه الحاجة سمي باسم الخارج للمجاورة وفي
تقديم وتاخير اي اذا قمتم الى الصلاة من النوم او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء فاغسلوا
الى قوله او على سفر فيقال عقبه فلم تجدوا ماء فتيمموا ذكره الشافعي رضي الله عنه عن زيد ابن اسلم
والظاهر انه توقيف مع انه لابد منه فان نظمها يقتضي ان المرض والسفر حدثان ولا قائل به ومنهم قال
الزهري ان او في او جاء احد بمعنى الواو الحالية ويغني عن تكلف ذكر ان يقدر جنبا في قوله وان كنتم مرضى
او على سفر وصح انه صلى الله عليه وسلم قال في المذي يغسل ذكره ويتوضأ والذي يخيل اليه انه في الصلاة
لا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا والمراد العلم بخروجه لا شمه وسمعه ونفى وجوب الوضوء بالشك
في خروج الريح لاحصر الناقض فيه وفي الصوت ويقاس بذلك كل خارج وهذا قد يشكل بقولهم ان علة
النقض بالانواع الاربعة غير معقولة الا ان يقال المراد انه لا يقاس عليها نوع آخر كالقهقهة والفصد واما هنا
فالقياس وقع في جزئيات نوع لا في نوع مغاير لتلك الانواع فالتحقيق ان حصرها في الاربعة غير معقول
وان النقض بالبول مثلا معقول والا تناقض كلامهم وانما لم يلحق غير الخارج المعتاد به لما تقرر وانما الحقوا
به المنفتح الآتي لما سيجيء والاوجه انه لو راى على ذكره بللا لم ينتقض وضوءه الا اذا لم يحتمل طروه من خارج
خلافا للغزي كما لو خرجت منه رطوبة وشك انها من الظاهر او الباطن اما خروج مني الشخص نفسه كان امني
بمجرد نظر او ولي ذكرا او بهيمة او محرمه او احتلم وهو مكلف فلا ينقض لانا اوجبنا اعظم الامرين
وهو الغسل خصوصه فلا يوجبها دونها بعموم كونه خارجا كزنا المحصن لما اوجب الرجم بخصوص
كونه زنا محصن لم يوجب الحد بعموم كونه زنا وفي القياس نظر بينته في بشرى الكريم مع التنظير ايضا
في الفرق بين المني والحيض والنفاس بمنعهما صحة الوضوء مطلقا فلا يجامعانه بخلاف خروج المني يمنعه
الوضوء في صورة سلس المني وبانهما لم يوجبا الوضوء لذاتهما بل لاختلاطهما برطوبة الفرج وهي لو خرجت
نقضت بخلاف المني وفي قول الزركشي مقتضى تعليلهم ان الولد الجاف لا ينقض لانه مني منعقد بان فيه
من مني الرجل وخروج غير مني الشخص ينقض كما افهمه عدول المصنف عن تعبير اصله بالمني الى قوله
منيه فالاوجه النقض بالولد لذلك ولو انفصل منه منيه فعاد اليه ثم خرج منه نقض ثم المشكل كالواضح
في الخارج من الدبر دون القبل ومن ثم قال كعبي مشكل لتحقق الخروج من الاصلي بخلاف الخروج
من احدهما مع انفتاح الاخر لاحتمال زيادته فيكون كمنفتح تحت المعدة مع انفتاح الاصلي ومن تعبيره
او كنقبة انفتحت او فتحت بعده بفتح او كسر مع سكون ففتح او كسر وبفتح فكسر وبكسرها والمراد
بها هنا السرة وما ماذاها وان كان حقيقتها ما قاله الفقهاء والاطباء واللغويون من انها من السرة الى العصر
وقول الرومنة مرادهم بتحتها ما تحت السرة وبعورتها السرة ومحاذاتها وما فوقها فيه تسميتها باسم ما فوقها
غير الا تحاد حكمهما شرعا لا لغة وطبا فاندفع القول بانه يقتضي انه لا عورة اصلا والمنفتح فيها هنا اعني
اذا كان بلا مخرج اصلي له المنفتح فوقها او تحتها خذ منه كلي نسخة اولي وفي نسخة ولا اصلي والحال انه لا اصلي
له بان لم يخرج منه شيء سواء كان ملتئما ام لا اذ المنفتح حج هو سبيل الحدث فالخارج منه ناقض كيف كان
والمنسد حج كالعضو الزايد من الخنثى لا وضوء به ولا غسل بايلاجه والايلاج فيه قاله الماوردي قال
في المجموع ولم ار لغيره تصريحا بموافقته ولا بمخالفته لكن في نكت التنبيه اشارة الى انه ما ذكره مستفاد
من تعبيرهم بالانسداد وبذلك صرح جمع متاخرون وكلامهم فيما قيد به كما هو ظاهر وعليه فلا فرق بين
الخارج من الفرج وغيره كما شمله كلامهم واما قوله والمنسد الى آخره ففيه نظر لا يخفى وحمل شيخنا له على المنسد
بالالتحام في اطلاقه نظر ايضا بينته في بشرى الكريم مع بيان ان المتجه الذي دل عليه كلام المجموع وغيره

حتى يصير سنسله وان لم يتوضأ اتفاقا على ما قيل وينبغي
بوضوء له سنة الغسل لارفع الحدث وزعم ان المتيمم
حينئذ يصلي به فرضا نظرا لبقاء وضوئه غلط لان الحنابة
وحدها توجب التيمم لكل فرض وذا لا ناقض اوجب اعظم الامرين

انه لا يثبت للمنفتح ولا ينتفي عن الاصلي الا النقض بالخارج وقوله وثقبة اي اخرى من زيادته او من ثقبته
انفتحت حكما اي المعدة لا فيها ولا فوقها والحال انه قد انسد المخرج الاصلي اي عرض له الانسداد فصار
لا يخرج منه شيء وان لم يلتقم سواء كان الخارج معتادا او نادرا لان الانسان لا بد له من مخرج يخرج منه
ما تدفعه الطبيعة فاذا انسد اقيم هذا مقامه في النقض فقط فلا يثبت له شيء من احكام المخرج غيره
قال في الجواهر الاجوار وطي الزوجة وفيه نظر ثم رايت الزركشي استشكله فعلم انه لا اثر له وقال
والا يلاج فيه وغيرهما كجواز الجمر فيه وعدم حرمة نظره ان كان فوق العورة لخروجه عن مظنة الشهوة
لكن رجح في المجموع عدم النقض بما اذا نام ممكنا له من الارض وهو متجه للامن حينئذ من خروج ريح او غيره
بخلاف نظيره الآتي في المستفرغ وظاهر كلام الجمهور انه يكفي انسداد احد المخرجين لكن صرح الصيمري
باشتراط انسدادهما وانه لو انسد احدهما فالحكم للثاني لا غير ولم يرا ابن النقيب ذلك فترددت ثم بحث انه
يكفي انسداد احدهما اذا كان الخارج من الثقبة مناسبا كما اذا انسد القبل فخرج منه بول ثم قال لكن
يشكل بما اذا كان الخارج ليس معتادا للواحد منهما كما يقع انتهى وظاهر كلام الجمهور النقض بما ايضا اذ هو
مناسب لكل منهما وظاهر قولهم السابق اذ لا بد للانسان الى اخره يشهد لما قاله ابن النقيب فيقيد
ظاهر كلام الجمهور وانما ما اشترطه الصيمري ووافقه عليه الماوردي فضعيف كما صرح به الاذرعي وغيره اما
اذا لم ينسد المعتاد او انسدا وانفتح فوق السرة او فيها او بجنبها فلا نقض اذ لا ضرورة اليه في الاول والخارج
منه بالي شبيه في الثاني لانه ما لا تحيله الطبيعة اذ ما تحيله تدفعه الى اسفل والثاني رَوْثٌ نَعَمٍ اي تميز
اما بارتفاعه بالجنون او انغماره بالسكر بالاغماء ونحو السكر او استتاره بنحو النوم بخلاف النعاس والوايل
نشأة السكر لبقاء الشعور معهما وذلك لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم العينان وكاء السه فاذا نامت
العينان استطلق الوكاء فمن نام فليتوضأ قال شيخ الاسلام ابن حجر قال الحاكم لم يقل فيه فمن نام فليتوضأ
غير ابراهيم بن موسى الرازي وهو ثقة كذا قال وقد تابعه غيره انتهى والسه الدبر والوكاء حفاظه عن ان
يخرج منه شيء لا يشعر به والعينان كناية عن اليقظة فعلم ان الذهول مظنة لخروج شيء من الدبر وهو
حاصل بجميع ما ذكر فاقامه الشارع مقام اليقين وان كان الاصل عدم خروج شيء فصار لنا خبر
معصوم بعدم خروج شيء الخ ان لا نقض فان قلت كلامهم يصرح بخلافه وهو ان ما ينيط بالمظنة
لا عبرة بتخلف العلة عنه في بعض افراده وان قطع بذلك كالمسافر يقتصر وان قطع بانتفاء المشقة عنه
ولا مس الانثى ينتقض وضوءه وان قطع بانتفاء الشهوة كما يأتي قلت فرق بين القطع المستند
لاصل المعصوم والقطع المستند لمجرد العادة ونحوها قد يتخلف على انه قد يقال لمس الاجنبية الكبيرة
انيط بعام كالسفر فلم ينظر لافراده بخلاف النقض هنا فانه انيط بخاص بدليل التفرقة في بعض افراده
بين النوم ممكنا وغيره فنظر لافراده لا سيما قاعدة مكي معدة من مقره ولو ظهرا دابة سايرة وان كان نحيفا
لم تشتد خافته بحيث لا يحس بخروج الخارج وبهذا يجمع بين اطلاق النقض واطلاق عدمه او كان مستندا
الى شيء بحيث لو زال لسقط ولا نظر لاحتمال خروج ريح من قبله لندرته وان اعتاده شخص على ما اقتضاه
اطلاقهم وفيه نظر وعلى ذلك حملوا ما صح عن الصحابة رضي الله عنهم انهم كانوا ينتظرون العشاء فينامون
حتى تخفق رؤوسهم الارض ثم يصلون ولا يتوضؤون جمعا بين الحديثين وظاهر كلامه انه لا فرق في غير
النوم بين الممكن وغيره وهو ما صرح به في المجموع وغيره فبحث البلقيني الحاق غير النوم به وانه لم ير ذلك
لاحد عجيب والفرق ان عدم الشعور في غير النوم ابلغ اما غير الممكن فينتقض وضوءه وان كان مستغرقا
ومثل الممكن اذا انتبه بعد ان زالت الدابة عن مقره يقينا بخلاف ما لو شك في ذلك او في انه كان ممكنا
اولا وان يتيقن النوم كأن نام او نعس وان راى رويا اذ ان ما رآه رويا او حديث نفس على المعتمد

جميع

في جميع ذلك كما بينته في بشري الكريم ولا ينتقض وضوءه صلى الله عليه وسلم كسائر الانبياء بالنوم لصحة ان اعينهم تنام دون قلوبهم وبه يتبين وهم من جعل ذلك من خصايصه صلى الله عليه وسلم الا ان يريد انه من خصايصه بالنسبة لامته وبقية الاسم والثالث اللمس وهو تلاقي شيء من بشرتيه اي الذكر وبشرة اي الانثى ولو مع هرم وعدم شهوة ونحو عضو شل او زايد وآراد بالبشرة ما يشمل اللحم كالسان والا لورد عليه ذكر اذ هي ظاهر الجلد لكن قال في الانوار المراد بها هنا غير الشعر والسن والظفر فعليه لا يرد عليه شيء وذكر لقوله تعالى اولامستم النساء اي لمستم كما قرئ به لاجامعتم لانه خلاف الظاهر والمس الجس باليد وغيرها اوبها والحق غيرها بها والمعنى في النقض بذلك انه مظنة التلذذ المثير للشهوة التي لا تليق بحال المتطهر ولا نظر للقطع بعدمها في بعض الافراد لكفاية مظنتها في الجملة واستعمالها لما كان اعم تعبيره بالتلاقي انه لا فرق بين وقوع ذلك عمدا او سهوا ولا بين اللامس والملموس لاشتراكهما في لذة المس وانما اختص النقض بمس الفرج ببطن الكف لان الشهوة انما تثور به فقط وخرج بما ذكره التلاقي بشرتي ذكرين وان كان احدهما امرد حسنا بحيث يشتهى لمسه لما مر ان كلما قيل انه ينقض بين الوضوء منه خروجا من الخلاف او انثيين او خنثيين او خنثى مع غيره او ذكر وانثى بحايل وان رق ولو بشهوة لانتفاء مظنتها ولمس غير البشرة من شعر وسن وظفر وكذا عظم بان كشط اللحم حتى ظهر العظم وبياض عين وسوادها فيما يظهر فيهما وان اقتضى ما مر عن الانوار خلافه اما الاول فواضح واما الثاني فلانه لا لذة بمسه قطعا فهو كالشعر بل اولى وينقض التلاقي المذكور بركان الذكر ميتا او الانثى مثلا فيحدث الميت منهما وقيل لا ينقض الميت اذ لا شهوة ويرد بامكان مظنتها وايضا فاستصحابا لما كان تلاقي بشرتهما محرمتين اي مع محرمية بينهما بنسب او رضاع او مصاهرة لانتفاء مظنة الشهوة التي انيط بها الحكم لانضباطها دون الشهوة وانما طلبت بها تعليق لم بعني مستنبط من النص حتى لاجل عموم لفظ النساء بغير المحارم وخرج بقوله محرمية الشاملة للانواع الثلاثة فقط المحرمية باختلاف دين اولعان او وطي شبهة مالم يطرا عليه تحريم مصاهرة او رضاع وازواجه صلى الله عليه وسلم لان تحريمهن لحرمته عليه الصلاة والسلام لا لحرمتهن والذي يتجه خلافا لما يأتي عن البلقيني في النكاح ان بنته المنفية بلعان لا تنقض اخذا من قولهم لو اشتبهت محرمه باجنبيات فلا نقض لاحتمال ان تكون الملموسة محرمة وظاهر كلامهم بل صرح كلام الجموع انه لا فرق بين المحصورات وغيرهن وهو متجه خلافا للزركشي لان الاصل الطهارة وانما جاز له النكاح للاجتهاد عليه بما لا حد مختلف لا تلاقيهما مع سفير فيهما او في احدهما لانتفاء مظنة الشهوة من اصلها اذ المراد بالصغير من لا يشتهى عرفا غالبا لذوي الطباع السليمة فلا تتقيد بابن سبع او اكثر لاختلاف ذلك باختلاف الصغيرات كما في المجموع ومثلهن الصغار ولا مع ابانة الجزء الملموس لانتفاء الاسم ومظنة الشهوة وقيده الماشري وغيره بما دون النصف قالا فان كان فوقه نقض او نصفا فوجهان انتهى والذي يتجه منهما ان لا نقض لانه الاصل ولم يتحقق موجب النقض خلافا لما اذا كان فوقه لانه حينئذ منه لا حينما عرفا فالاسم باق عليه والرابع مشتر بحي او ميت صغير او كبير قبل او دبر من نفسه او غيره ولو اشل او زايدا على سنن الاصلي او مشتبها به عمدا او سهوا واضحا كان الماس او الخنثى على ما يأتي لما صح عن بضعة عشر من ائمة المحدثين ومحققيهم من قوله صلى الله عليه وسلم من مس ذكره وفي رواية فرجه وفي آخر ذكرا فليتوضأ ومن قوله اذا افضى احدكم بيده الى فرجه وليس بينهما ستر ولا حجاب فليتوضأ ومس فرج غيره افضى لهتك حرمته على ان رواية ذكرا تتناوله وفهم من تعبيره بالمس دون التماس ان وضوء الملموس لا ينتقض لانه لا هتك حرمته والتاقض من الدبر ملتقى المنفذ ومن قبل المرأة هو ملتقى شفريها على المنفذ لا ما وراءها كحل ختانها خلافا لمن وهم في ذلك فقال المراد الشفران من اولهما الى آخرهما

لا ما هو على المنفذ فقط فخرج نحو باطن الاليه والانثي والخانثه وان نبتت على محل ناقض خلافا
للقفال والخبر الذي فيه الامر بالوضوء من ذلك قيل موضوع قال الماوردي ولو صح حمل على الندب
وفرج البهيمة اذ لا تشتهي ومن ثم جاز كشفه والنظر اليه ومس محل قطعه لا بقي معناه اذ هو
اصله وهو محل الحد كله على المعتمد لا الثقبة فقط خلافا للقاضي ولو نبت محله جلدة نقضت
ايضا ومس مبان ذكره سوآ كله او بعضه كما قاله البغوي الا ما يقطع في الختان اذ لا يقع عليه اسم
الذكر كما قاله الماوردي فعلم ان القدر الناقض لا يتقيد بقدر الحشفة وكما لذكر القبل والدبر ان بقي
اسمها بعد قطعهما كما اشار اليه الغزي وغيره ويدل له تعليلهم النقض باسمان بشمول الاسم له اذا الحكم
منوط به كما انه منوط بالمس وافادة النقض ببعض المبان من زيادته بطن كف اصلية ولو شلآء او
مشبهة بها او زايدة عاملة او على سنن الاصلية كما يؤخذ من كلامه الآتي لانه هو مظنة التلذذ وخبر
الافضا السابق اذ هو باليد لغة المس بباطن الكف فيتقيد به اطلاق المتن في بقية الاخبار واعترضه
القونوي بان المس عام لانه صلة الموصول وهو من والافضا فرد منه وذكر فرد من افراد العام
لا يخصصه قال والاقرب ادعآء تخصيص عموم المس بمفهوم خبر الافضآء وقرره غيره بان من مس اما مطلق
او عام او مجمل ومفهوم الشرط وهو اذا مقيد المس بالافضا او مخصص له به او مفسر لما فيه من الاجمال
والمراد ببطن الكف الراحة وبطون الاصابع دون حرف الكف وروس الاصابع وما بينها وحرفها وتحديده
بانه ما انطبق عليه الراحتان بتحامل يسير فيه قصور عن بطن الابهام وقتله باليسير ليدخل المنحرف
الذي يلي الكف من حرفه وروس الاصابع وهو ما بعد موضع الاستوآء منها والحق الحرف هنا بالظاهر
وفي الخف بالباطن رجوعا لاصل فيهما وعلم مما تقرر ما صوبه النووي وغيره رد على ابن الصباغ من
انه لو مس بذكره ذبن غيره لم ينتقض وضوءه قال لان الرويا في لان الاعتماد على الخبر ولم يرد بطن كف
زايد وليست عاملة بدليل قوله مع عامله ولا على سنن الاصلية لخروجها عن مشابهة الاصلية معنى
وصورة ويستفاد من مفهوم كلامه النقض بباطن العاملة مطلقا وبباطن كل من المتفقتين في العمل
او عدمه والعاملة والزايدة كذكرين في حكم الاصالة والزيادة فيحدث بمس كل من الذكرين المتفقين
في العمل او عدمه وبالزايد ايضا ولو غير عامل ان اشتبه او سامت الاصلي ولا يشكل على ما تقرر
النقض بالاشل مطلقا لتعين اصالته بانفراده بخلاف الزايد هنا او مس بطن اصبع زيد سامت
الاصلية وهو مراد المجموع بقوله انما ينقض بها ان نبتت ببطن الكف لا بظهره او كانت عاملة او اشتبهت
بها كما علم مما مر لشابهتها الاصلية معنى وصورة وبما قررته يعلم الجمع بين اطلاق قول الروضة لا ينقض
بكف وذكر زايد مع عامل وقول التحقيق ينقض الزايد مع العامل وان حمل ابن العماد الاول على ما اذا
كانا على معصمين متقيد بما اذا لم يكونا على معصم وسامت واطلاق ما مر من كون المس حدثا محله في الدبر
وقبل الواضح اما قبل المشكل ففيه تفصيل مداره على تحقق ما هو حدث من مس او مس بعد وضع ذكر
مثل ما ثم من ختثي مشكل وليس بينهما محرمية كأن مس ذكر دبره او ذكره لان الخنثى ان كان ذكرا فقد
حصل المس اوانثي فقد حصل المس أو الانثي دبره او فرجه لانه ان كان انثي حصل المس والا فالمس
اما لو مس ذكر فرجه او انثي ذكره فلا نقض لاحتمال كونهما في الاول فالممسوس ثقبة زايدة وفي
الثاني فالممسوس لحمة زايدة ويحدث مشكل بهما اي بمس فرجي المشكل مكلا اما من
نفسه او من مشكل آخر ولو كان الفرجان الممسوسان من مشكلين غيره او نفسه ومشكل آخر مس
من احدهما الذكر ومن الآخر الفرج لتحقق الحدث بمس الفرج الاصلي فيما اذا كانا من نفسه او مشكل
واحد وبالمس او المس فيما اذا مسهما من مشكلين ولا محرمية بينهما لانه اما ذكر او انثي والخنثيان

عاملين والثاني على ما اذا كانا على معصم مقيد بما اذا كانا كذ

ملخص معانيها مع
الوسيط والطح
وشرحه
والمس
م

اما ذكران

اما ذكران او انثيان او احدهما ذكر والاخر انثى فالصور ستة او ثمانية اما اذا اقتصر على مس احدهما فلاحدث لاحتمال الزيادة فيما اذا مسه من نفسه او مشكل وكونهما فيما اذا مسه من مشكلين ذكرين ان مس الفرج او انثيين ان مس الذكر هذا كله في الماس اما المسوس فلا يحدث بذلك لاحتمال كونه مثل الماس وسلمت عبارته ما اوهمته عبارة اصله من عد ما ذكرهنا ناقضين اخرين غير الاربعة السابقة فان مس المشكل ذكره وصلى احدى الصلوات كالصبح ثم مس فرجه ثم صلى اخرى كالظهر لغت الثانية وهي الظهر ان لم ينو ضابيهما اي بين المسين او بين المس الثاني والصلاة الثانية لكن هذا القسم لظهوره لم يذكره كغيره لحدث بان لم يتوضأ اصلا او توضأ احتياطا على ما ياتي لانه حينئذ يحدث عند قطعا بخلاف الصبح اذ لم يعارضها شيء وانما وجبت اعادة صلاتين صلاها بوضوئين ثم علم ترك عضو من احدهما لانه لم يتيقن رفع حدث بخلافه هنا فانه يتيقن رفعه وشك في رافعه اولانه لم يعلم ثم الحدث في احدهما بعينه ولا مرجح بخلافه هنا اما اذا توضأ بين المسين بان يكون عن حدث آخر كما قاله كثيرون واعتمده الاسنوي وغيره او عن المس احتياطا كما قاله ابو الفتوح بل الوضوء حينئذ سنة وتبعه المصنف وغلط من عين التصوير بالحدث وعلى الاحتياط فشرطه ان لا يخلي الحال لحظة ومنويه حينئذ كما مر فلا تجب اعادة واحدة من الصلاتين وان وقعت احداهما مع الحدث قطعا لانفراد كل بحكم وقد بناه على ظن صحيح فصار كصلاتين لجهتين باجتهادين وان مس مشكل ذكر مشكل مثله ومس المشكل الآخر المسوس فرجه اي فرج الماس او مس فرج نفسه مسوس وجد من طهرهما يقينا مع احتمال انتقاض طهرهما معا لانهما ان كانا رجلين فقد انتقض لماس الذكر او امرأتين فلماس الفرج او مختلفين فكليهما بالمس الا ان هذا غير متيقن فلم يتيقن الحدث فيهما ولذا صحت صلاتهما وفائدة الانتقاض لاحدهما لا بعينه انه اذا اقتدت به امرأة في صلاة لا تقتدي بالاخر لتعينه للبطلان في حقها وحيث لا انتقض بمس الخنثى او لمسه او الايلاج فيه فبان خلافه اعاد هو ولامسه ما صليا له كما في المجموع وفيه لو مس ذكرا مقطوعا وشك هل هو ذكر رجل او خنثى انتقض لندوره قال الاسنوي وقياسه الانتقاض لو لمست شخصا وشكت هل هو رجل او خنثى او عكسه انتهى وفيما ذكراه نظر ظاهر وقياس مسائل الباب وما ياتي من انه لا يرتفع يقين الطهر بظن الحدث يقتضي ان لا انتقض في المسائل الثلاث الا ان يوخذ من هذا تخصيصها بما اذا كان الاحتمال لا تستبعده العادة وفوقه جدا ولا يرتفع ظن الطهر للشك اولي يقين حدث ولا يرتفع ظن الحدث يقين طهر فلو مس المشكل فرجه مرتين وشك هل المسوس ثانيا الاول او الاخر او شك هل لمس البشرة او نحو الشعر او هل نام متمكنا ام لا او غير ذلك مما لم ينتقض طهره بل ياخذ باليقين استصحابا له لانه الاصل ولما مر من خبر فلا ينصرف حتى يسمع صوتا او يجد ريحا وقيس به يتيقن الحدث وظن الطهر وقول الحاوي كالرافعي يعمل بظن الطهر بعد يقين الحدث مردود او محمول على من لا يعتاد التجديد اذا اخذ بالطهارة فيما ياتي لانه رافع لحكم يقين حدثه الواقع بعد الطهارة الاولى بظن تاخر طهارته الثانية عنه ومستند هذا الظن عدم اعتياد التجديد وقيل مراده ان الماء المظنون طهارته بلا اجتهاد يخير برفع يقين الحدث واستثنى بعضهم من القاعدة ما مر من النقض بخوارج الكفين مع الشك في اصالته وردبانهم جعلوا ذلك حدثا كالنوم وان لم يخرج منه شيء وليس المراد باليقين في عبارته كغيره اليقين الجازم لاستصحابه مع الظن بل مع الشك والوهم في متعلقه بل المراد انه ما كان يقينا لا يترك حكمه بالشك بعده استصحابا له لان الاصل فيما ثبت الدوام والاستمرار فهو في الحقيقة عمل بالظن وطرح للشك ومن شك في السابق من الحدث والطهر بعد تيقن وقوعهما منه اخذ بضد ما ذكره قبلهما من حدث مطلقا تعود تجديد الطهر اولا او من

طهر لكن ان كان قد تعوّد تجديده بان وقع منه ولو مرة في عمره كما اقتضاه كلام السبكي وصرح به غيره وفيه نظر ظاهر وواضح ان محل النظر لاعتباده ما اذا احتمل وقوعه منه فان تيقن انتفاءه فهو كمن لم يتعود تجديد ما ذكر في قوله والا يتعود تجديده فيه اي بالطهر يأخذ لا بضده فلو تيقن طهرا وحدثا بعد الشمس وجهل اسبقهما نظر فيما قبلها فان كان محدثا فهو الان متطهر وان تعود التجديد لانه تيقن الطهر وشك في رافعه والاصل عدمه ولا يقال تيقن الحدث وشك في رافعه والاصل عدمه لان احد حدثيه رفع بيقين والاخر يحتمل وقوعه قبل الطهارة فيكون مرفوعا ايضا وبعدها فيكون ناقضا لها فهي متيقنة وشك في ناقضها والاصل عدمه أو متطهر افهو الان محدث ان اعتاد التجديد لانه تيقن الحدث الرافع للطهارة الاولى وشك في رافعه وهو تاخر الطهارة الثانية عنه والاصل عدمه مع ان الظاهر من حاله توالي طهارتيه من غير حدث بينهما فان لم يعتده اخذ بالطهر لان الظاهر تاخر طهره الثاني عن حدثه فعلنا به وان كان خلاف الاصل لما مر آنفا ولو تذكر قبلها طهرا وحدثا ايضا وجهل السابق نظر لما قبل قبلها فان كان الوقت الذي وقع فيه الاشتباه وترا اخذ بالضد او شفعا فبالمثل بعد اعتبار اعتياد التجديد وعدمه فان نظر فيما قبلها ولم يتذكر شيئا توضأ وجوبا ان كان يعتاد التجديد لتعارض الاحتمالين في حقه بلا مرجح بخلاف من لا يعتاده لانه يأخذ بالطهر مطلقا كما مر فلا اثر لتذكره وعدمه وقول المصنف هذا ما يرجع به للاصل والاصل هنا فليس كون الطهارة المتيقنة طارية على الحدث اولى من عكسه فلم يصح لاداء صلاة الاصل بقاؤها في ذمته الا تراه لو اشترى زوجته الامة لم يحل له وطؤها في زمن الخيار وان حلت له على كل تقدير اذ لا يدري ايقاعا بالملك او بالزوجية فالاصل عدم الحل مع ان الاصل بقاء الزوجية فلا معلوم ترجع اليه مردودا ذ قوله ليس هنا اصل يرجع اليه ان اراد في الواقع فممنوع او انه لم يتعين عند الشاك فلا حاجة اليه غاية ما فيه انه تعارض اصلان اعتضد احدهما بالظاهر فعمل به وكون الاصل بقاء الصلاة في ذمته لا اثر له مع ذلك الا تراهم جوزوا الدخول في الصلاة بالطهر المشكوك فيه لقوته باستناده الى كون الاصل بقاءه ولم ينظروا لذلك فكذلك هنا ومحل حرمة الوطء المذكور ما اذا لم يكن الخيار للمشتري وحده على ما ياتي بيانه ثم ما ذكره المصنف في هذه المسالة هو المعتمد من اضطراب طويل ومنع الحدث على غير ايمه وفاقد الطهورين كما ياتي وهو هنا الامر الاعتباري السابق بيانه او المنع المترتب على الاسباب السابقة عن صلاة وسجدة تلاوة او شكر وخطبة جمعة وطواف اجمعا في الصلاة واتفاقا في السجود ومثل صلاة الجنازة خلافا للشعبي وابن جرير وما ياتي في الخطبة والطواف في محليهما وتعمد نحو الصلاة مع الحدث كبيرة كما في المجموع وظاهر ان نحو مس المصحف معه ليس كذلك وسياتي في الردة ان استحلال الصلاة معه كفر ومنع الحدث ما لم يعد حمل مصحف وحمل اوعية كتب عليه قرآن بقيد زاده بقوله لا بامتعة اي لاجل كل منهما مع امتعة او متاع كما قاله جمع متاخرون ويؤيده ما ياتي في المجموع عن الجمهور من التصوير به ان قصد المتاع وحده او الطلق وان صغر جدا لان المدار على القصد وعدمه فلا نظر للحجم ويمنع بالغا المس ولو بلا قصد او الظرف المشتمل عليه المتخذ له فحواشيه اولى والواو في كلامه بمعنى او اما المس فلقوله تعالى لا يمسه الا المطهرون اي المتطهرون وهو خبر بمعنى النهي لان محض الخبرية يلزمه الخلف اذ غير المتطهر يمسه ومحض النهي يلزمه وقوع الطلب صفة وهو ممتنع وو صفه بالتنزيل ظاهر في ان المراد المصحف اللوح المحفوظ وتوجه النهي للملائكة مستبعد لانهم كلهم مطهرون فلا يصدق فيهم النفي والاثبات وصح انه صلى الله عليه وسلم قال لا يمس المصحف الا طاهر وحمله ابلغ من مسه وجلده جزء منه ان اتصل به والا فجلد مسته كما رجحه الاسنوي اخذا من كلام البيان وفرق بينه وبين حرمة الاستنجاء بانه افحش لكن نقل الزركشي عن الغزالي خلافه ورجحه ابن العماد وفيه نظر وعلى تسليمه فمحله كما قاله جمع ما اذا لم تنقطع

نسبته عنه والا كان جعل جلد كتاب جازمه جزما ولكون الظرف المشتمل عليه المتخذ له منسوبا
اليه اشبه الجلد وقيل يجوز مسه لانه غير المصحف ويرد بما قبله وانما حمله مع منع في الصورتين
السابقتين لان المحرم هو الحمل المخل بالتعظيم ولا اخلال ح بخلاف ما اذا قصد المصحف ولو مع المتاع
وان اقتضى كلام الرافعي الحل فيما اذا قصدهما واعتمده الاذرعي ونقله عن الحرر لسلم لان الاخلال
بالتعظيم حاصل مع ذلك وبحث الدميري جواز حمل حامل المصحف وينبغي ان يجري فيه هذا التفصيل
ولا ينافيه قولهم لو حلف لا يحمل طبقا فحمل رجلا حاملا طبقا لم يحنث لان المدار في الايمان على العرف
ويستثنى من كلامه العاجز عن الطهر بالماء والتراب وعن الايداع لمسلم ثقة اذا خاف على نحو المصحف
تنجسا او كافرا او تلفا او ضياعا فله حمله مع الحدث بالتيمم للضرورة بل تجب عليه في غير الضياع
ويلزمه تيمم امكنه خلافا للقاضي ابي الطيب وخرج بالمسلم غيره فحل له ان كان ميزا اي لنحو وليه تمكينه
من نحو حمله لمشقة استمراره متطهرا سواء كان محدثا ام جنبا كما افتى به النووي وجزم به ابن السبكي
وبحث الاسنوي خلاف ذلك لعدم الطلاعه عليه وبحث جمع ان محل ذلك فيمن حمل احتيج اليه
في التعلم او الدراسة فان كان للغرض او لغرض آخر منع منه جزما خلافا لقول ابن عادله مسه
للتبرك وينبغي ان يكون حمله للمكتب ما يحتاج اليه للتعلم ويتجه للولي والمعلم منعه من نحو حمله
مع الحدث مطلقا وان جاز له اي غير الميز ومنه المجنون فيحرم تمكينه منه كما في التحقيق وجزم به جمع
متقدمون لئلا ينتهكه وقول الاسنوي لا اصل له في التحقيق وهم ويمنع الكافر ولو من مسلم
اللوح على الاوجه وان جاز تعليمه ثم رايته في المجموع والتحقيق صرح بذلك لا حمل ومس نحو درهم
او دينار وان ندرت المعاملة بهما خلافا للماوردي او ثوب عليه قرآن وان عمه ونام فيه او كان
جنبا خلافا لما في الاسعاد وغيره اخذا بعموم كلامهم لان هذه الاشياء لا تقصد باثبات القرآن فيها
قراءة فلا يجري عليها احكام القرآن ومنه يؤخذ انه لا عبرة بقصد الدراسة ولا بقصد غيرها بل
بما تقصد في العرف باثبات القرآن فيه فرآته فيحرم وان قصد جعله نحو تميمة ومالا فيجوز وان
قصد به الدراسة ويحتمل ان يقال حيث قصد الدراسة حرم مطلقا تعظيما للقرآن وحيث اطلق
او قصد غيرها اديرا الحكم على العرف وهذا اقرب لكلامهم في غير هذا المحل وعليه فهل العبرة
بقصد الكاتب او الآمر محل نظر وقضية اعتبارهم النية من المامور في الحج ومن الآمر في التيمم نظرا
للمباشر لانها للعبادة ان العبرة هنا بقصد المامور وهو الكاتب ولو غير بالغ لانه المباشر كما
ولا حمل ومس نحو حديث وفقه وان اشتمل كتبه على آيات ويفرق بين ذلك بالنسبة لكتب نحو
الفقه وحرمة بيعها للكافر على ما ياتي فيه بان علة المنع ثم خشية اهانته بالقرآن وذكر متاع
وان كان في ضمن غيره وهنا الاخلال بالتعظيم والاخلال به مع اندراجه في ضمن غيره وخروجه بذلك
عما وضع له وسمع مرة كتوراة وانجيل وآية الرجم لزوال حرمتها بالنسخ بخلاف منسوخ الحكم فقط
ومنه يؤخذ انه لا فرق بين ما علم عدم تبديله من التوراة والانجيل وغيره وهو ظاهر خلافا لما في الخادم
كمنسوخ التلاوة بل اولى ولا حمل ومس كتاب تفسير لما صح من انه صلى الله عليه وسلم كتب كتابا الى هرقل
وفيه يا اهل الكتاب تعالوا الاية ولما من الحامل بالحافظة على الطهارة ولان المكتوب فيه ليس
للدراسة الا ان كان تفسيرا بقدر فيحرم حمله ومسه تغليبا للقرآن وقضية كلامه كالروضة الحل مع
التساوي واعتمده الاسنوي وغيره لكن صحح في التحقيق الحرمة وهو الاوجه وفارق استواء الحرير
مع غيره بحرمة تعظيم القرآن والمراد فيما يظهر التفسير وما تبعه ما يذكر معه ولو استطرادا وان لم
يكن له مناسبة به والكثرة من حيث الحروف لفظا لا رسما ومن حيث الجملة فتحص احدى الورقات

قوله
فصيه كلامه يحل مع التساوي
لكن صحح في التحقيق الحرمة وهو الاوجه

من احدهما لا عبرة به ويمنع الحدث البالغ مسّ المصحف ونحوه لا مثل ورقه بعود ولا كتبه اي كتابة
حيث لم يمس المكتوب لانه غير حامل ولا ماس ومنه يوخذ ان الورقة لو ارتفعت على العود لا تفعل الحرم
ومشي الاصل كالرافعي على تحريم ذلك ورجح ابن الاستاذ محل الاول على ما اذا كانت الورقة قايمة فيها
بالعود او وضع طرفه عليها والثاني على خلاف ذلك وردبان فيه حالة للخلافية لعدم التوارد على محل
واحد على ان التمثيل المذكور لا يسمى قلبا فلا ينبغي ان يكون من محل الخلاف ثم رايت الشارح ذكر ذلك
وخرج بالعود ما لو لف كمه على يده لانه منسوب اليه ويحرم كتابة شيء من القران كل اسم معظم فيما يظهر
بخبر او عليه وكذا مسه بان كان غير معفو عنه والاستثناء الكتب منه على جد ما ذكره ابن العماد
ويرده جواز لبس ثوب مكتوب عليه قران ويحرم ايضا توسد شيء منه وان خاف سرقته خلافا ما اذا خاف
عليه نحو نجس او كاد تلف فيجوز بل يجب وتوسد علم محترم ان لم يخف عليه ولو من سرقة والا حل
وان اشتمل على ايات نظير ما مر في مسه ومد الرجل الى ذلك على ما ذكره الزركشي وفيه نظر وسفر بالمصحف
للكافر خيف اخذهم له وتعليم قران لكافر معاند ويمنع من تعلمه وغير المعاند ان رجي اسلامه جاز تعليمه
والا فلا ويكره كتبه الحديث وذكر على نحو حايط ولو لمسجد وثوب وطعام وعلى بسط لم تعد بقصد الجلوس
عليها والاحرم وعلى هذا يحمل قول الكفاية يكره والزركشي يحرم ولا يكره هدم ولبث واكل ما كتب عليه
وفارق ابتلاع قرطاس عليه اسم الله وكل اسم معظم فيما يظهر فانه يحرم للقاء حرم المعظم لنجاسة المعدة ولانه
شيء منه في انا ليسقي ماؤه للشفا لا في الجوع ونكره قراءته بنحو لاجام او طريق ان لم يلتبه واحراق حشيش
نقي به ما لم تقصد صيانته والاوجه انه يجوز اي حيث كان الدخان غير نجس كما هو ظاهر احراقها خلافا
للقاضي وجزم النووي بكراهته وفيه رد لما نقله الزركشي من انه اولى من الغسل ورد حنش ويعاش على
الحدث الاصغر مع تعلق مراءة بلسانه ان اسمع نفسه مع اعتدال سمعه ولم يكن ثم نحو لغط ولو لحرف ولا يتاتى
قول ابن عبد السلام لا ثواب في قراءة جزء جملة لان نطقه بحرف بقصد القراءة شروع في المعصية
فالتحريم لذلك لا لكونه يسمى قارئا واما حرم القراءة على الحايض والنفساء والجنب المسلم كما سيذكره بعضهم
وبعضها او مع غيرها لقوله صلى الله عليه وسلم لا يقرء الجنب ولا الحايض شيا من القران وهو وان كان
ضعيفا له متابعات يحسن بها بل حسنه المنذري ويقرا بكسر الهمزة على النهي وبضمها على لفظ الخبر بمعنى
النهي وللاخلال بالتعظيم اما آذا لم يقصد بان قصد ذكره او موعظته او حكمه وحده كالبسملة لنحو الاكل
او اطلق كان جرى بلسانه بلا قصد شيء فلا يحرم لعدم الاخلال حج لانه لا يكون قرانا الا بقصد قاله
النووي وغيره وظاهره انه لا فرق في ذلك بين ما لا يوجد نظمه الا في القران وغيره لكن صرح جمع متقدمون
بان ما لا يوجد نظمه الا فيه كآية الكرسي يحرم مطلقا قال الزركشي كالاذرعي ولا باس به اي لظهور مدركه
وان كان الاقرب للمنقول الاول ويويده ان الفتح على الامام لا بد فيه من قصد القراءة ولو لما لا يوجد نظمه
الا في القران والفرق بين الباب بين ممنوع للتامل ثم رايت الشارح اعتمده ايضا وقال انه قضية تسويه
الجمع بين الاذكار وغيرها ونقل التصريح به عن القاضي ابي الطيب في الاوامر وعن دلالة كلام الشرح
والروضة ثم قال ان كلام الزركشي ممنوع وضعفه ظاهر يدرك بادنى تامل انتهى وخرج بتنفل القراءة
والتقييد به من زيادته فرضها كالفاتحة في صلاة جب فقد الطهورين فانه يجب عليه قراءتها للضرورة
اذ لا تصح صلاته بدونها ومنه يوخذ ان مثلها في ذلك قراءة آية الخطبة وقراءة سورة منذورة بان نذرها
في وقت فقد الطهورين فيه وهو قريب ويحتمل في الثانية خلافه لان النذر قد يسلك به مسلك
جايز الشرع ولا يجوز له قراءة غير الفاتحة لمس المصحف ووطي الحايض اذ لا ضرورة بخلاف المتيمم
فان له ذلك بالتيمم وبالقراءة المنصرفة عرفا لقراءة القران ما لم تحسب تلاوته وبالسان اجراوها

لمن راى ورقة مصحف بالية ان يضعها في شق وقال الحليمي يحرم وامر يحرم تمزيقها وانه تجوز صح

على قصده والنظر في المصحف وتحريك لسانه وهمسه بحيث لا يسمع فان الاوجه انه لا يحرم وان كان قياس الزركشي له على ما لو حلف لا يكلم زيدا فكلمه بحيث لا يسمع نفسه مدخولا وتحرم اشارة الاخرس بالقرآن وتحريك لسانه به على الاوجه ايضا ومنع مكلف بمسجد ونجاسة وهو ايه وجنابة بحدث وان كان كله في هوائه الشارع كما يقتضيه كلام المجموع سواء كانت البقعة كلها مسجدا او بعضها مسجدا شايعا بان ملك جزءا شايعا من ارض فوقفه مسجدا وان كان اقل من المملوك على الاوجه وفارق التفصيل السابق في التفسير مع ان حرمة القرآن آكد من حرمة المسجد بان المسجدية لما انبنت في كل جزء من اجزاء تلك الارض التي وقع فيها المكث كان يصدق عليه انه مكث في مسجد شايع بخلاف القرآن مع التفسير فانه ليس مبهما فيه بل متميز عنه فلم يصدق عليه انه مس مصحفا شايعا وايضا فاختلاط المسجدية بالملك لا يخرجه عن كونه مسجدا بخلاف اختلاط التفسير بالمصحف فانه يخرجه عن كونه يسمى مصحفا مالم يزد القرآن بل قيل وان زاد كما به مكلف مسلم في زيادة الامرين لقوله تعالى لا تقربوا الصلاة الاية اي مواضعها كما قاله ابن عباس وغيره ولقوله صلى الله عليه وسلم لا احل المسجد لحايض ولا جنب رواه ابو داود وحسنه ابن قطان وغيره وروى ابن ماجة نحوه وتضعيف الامام احمد له معترض وخرج بالمكث العبور لانا نعلم هو للحايض والنفساء اذا امنتا التلويث مكروه والا فحرام وللجنب خلاف الاولى الا لعذر كقرب وقت ابن العماد انه لو دخل بنية الاقامة حرم المرور وفيه نظر اذ الحرمة لقصد المعصية فلا تصير المرور حراما وانه لو ركب دابة او فسانا ومر فيه لم يكن مكثا لان سيرها منسوب اليه بخلاف نحو سرير يحمله انسان وهو قريب وانه اذا دخل بقصد انه اذا وصل للباب الآخر رجع قبل ان يجاوزه لم يحرم لانه يشبه التردد وان السابح في نهر فيه كالماكث من دخل فنزل بيوم ولم يمكث حتى اغتسل جاز وهو متجه وان كان له احتمال بالمنع لان حصول المرور ولو بعد مدة لا فيه جازله المكث بقدر الاستقاء منه ويتيمم لذلك كما هو ظاهر وتردد فيما لو جامع زوجته فيه وهما مارآن والاوجه الحرمة كما يؤخذ من قوله ايضا من كلام ابن عبد السلام لو مكث جنب فيه هو وزوجته لعذر لم يجز له مجامعتها وبالمسجد المدرسة والرباط وهل شرط الحرمة تحقق كونه مسجدا او تكفي القرينة كل محتمل والاقرب لكلامهم الاول وعليه فالاستفاضة فيه كافية مالم يعلم اصله كالمساجد المحدثة عني ولو اغلق عليه بابه او خاف من الخروج على تلف نحو مال جازله المكث للضرورة ويجب عليه التيمم بغير تراب المسجد اما التيمم بترابه والمراد به الداخل في وقفه وهو حرام وبقوله مسلم الجنب الكافر فلا يمنع من القراءة والمكث بالمسجد لانه لا يعتقد حرمة ذلك ومر الكلام في تعلمه وتعليمه وانما منع من مس المصحف كما مر لان حرمته آكد بدليل حرمة حمله مع الحدث وحرمته بنجس بخلافها اذ يجوز مع الحدث ويغتفر بنجس فعلم اندفاع ما في الاسعاد هنا اخذا من كلام المهمات من قياسها عليه ثم رأيت الشارح رد ذلك ايضا وقضيته صنيع المصنف ان الحايض الزمنة وان امنت التلويث تمنع من ذلك مطلقا كالمسلمة وهو المعتمد الذي صرح به الشيخان في باب الصلاة بل يحرم الجلوس في الحيض لاختلاف فيه فيما وقع لهما في اللعان من انهما كالجنب الكافر ضعيف وزاد حيض ونفاس منع حضورهما عند المحتضر على ما في الروض وغيره وتبعه النووي لاضراره بامتناع ملائكة الرحمة من الحضور عنده بسببهما قيل وهو غريب ومنع مانع سترة مصلية سوى الوطي ولو بحايل وغيره لا مع حائل لقوله تعالى فاعتزلوا النساء في المحيض ولما صح من انه صلى الله عليه وسلم لما سئل عما يحل قال ما فوق الازار وخص عفو مسلم اصنعوا كل شيء الا النكاح وانما لم يجعل هذا مخصصا لعموم ذاك حتى لا يحرم الا الوطي كما اختاره النووي

لما بينته في شرحي الكبير وقوله ما بين يشمل اللمس والنظر بشهوة وبغيرها لكن عبر في الروضة وغيرها بالتمتع الشامل للنظر واللمس بشهوة لا بغيرها وفي التحقيق وغيره بالمباشرة الشاملة للمس ولو بلا شهوة دون النظر ولو بشهوة فبينهما عموم وخصوص وجهي والاوجه كما بينته ثم أيضا خلافا لشيخنا ان التحريم منوط بالتمتع وقولهم النظر بشهوة ليس اعظم من تقبيلها في وجهها بشهوة ممنوع اذ ما بين السرة والركبة اقوى في الافضاء الى الوطي المحرم من غيره ويحرم عليها تمكينه من ذلك مع القدرة على منعه وبحث الاسنوي ان تمتعها بما بين سرته وركبته كعكسه واعترضه كثيرون بانه ليس فيه ذم حتى يلحق بها فسها لذكره غايته انه استمتاع بكفها وهو جايز وبغير ذلك مما هو ممنوع عليه وفي الكل نظر اذ الذم ليس له مدخل في علية حرمة تمتعه بما بين سرتها وركبتها وانما علته ما مر نعم ينظر فيه بما يخالف قضية كلامهم لانهم اباحوا له التمتع بذكرها فكفها مثلا ويلزم من ذلك تمتعها بما بين سرته وركبته وح فالفرق ان تمتعه هو بما بين سرتها وركبتها اقوى في الدعاية الى الوطي من عكسه فاندفع بذلك ما في الاسعاد تبعا لغيره من الميل لما قاله الاسنوي وايضا فانه يلزمهم الحكم بحل تمتعه بذكرها وحرمة تمتعها بكفها في ذكره مع انهما سيان في الدعاية للوطي فالفرق بينهما مع ذلك تحكم وخرج بما بين السرة والركبة ما عداه ومنه السرة والركبة كما في المجموع وغيره فلا يحرم التمتع به مطلقا وان اصابه ذم الا من جهة التنفير بالنجاسة وذلك للخبر السابق ويتمم المنع من كل ما مر لما غسل من الحيض والنفاس او الجنابة او تيمم بشرط لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن على قراءة التشديد وكذا على قراءة التخفيف ان حملت على تلك والا فمن قوله تعالى فاذا تطهرن وغيرا لاستمتاع مقيس عليه ومر حرمه وطي فاقدة الطهورين ولو رأت الدم بعد التيمم ولو في اثناء الوطي حرم الاستمتاع فيجب النزع وزاد الحيض والنفاس ايضا مع تحريم فرضا كان او نفلا ولا يصح اجماعا وظاهر تعليلهم حله بعد الانقطاع بانقطاع علة التحريم انه معقول المعنى وهو متجه وفارق حدث الحيض حدث الجنابة ونحوه بانه افحش ويجب قضاء الفرض منه بامر جديد دون الصلاة بل يحرم قضاؤها على الاوجه سواء كعبتا الطواف وغيرها لخبر مسلم عن عايشة كنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ويتمم منع الصوم في طهر عن حيض ونفاس بانقطاعهما وان لم تغتسل اذ لا يشترط لجوازه بل لوجوبه الطهارة ويعلم مما يأتي في الطلاق جواز الطلاق قبل الغسل ايضا ويحرم ايضا ظهرها بنية التعفف الا لخوف شكل ويحل بالانقطاع ايضا والوطي في الحيض والنفاس من عامد عالم مختار بفرج كبيرة يكفر مستحله ويعزر غيره ويسن له حيث حرم عليه زوجا كان لغيره وكذا للناسي والجاهل على ما بحثه بعضهم لكن خالفه غيره التصدق ولكن تصدق ان وطئ اولا وهو من قوة الدم غالبا بدينار اي مثقال ذهب اسلامي خالص قال الزركشي كابن الاستاذ او قدره وتجزي ولو على فقير وتصدق ان وطئ آخره وهو من بعد ضعفه الى الطهر كما في المجموع خلافا لما يوهمه كلام الاسعاد ولمن توهم انها واسطة فقال القياس انه اذا وطيء وسطه تصدق بثلثي دينار بنصف اي نصف دينار تبعا لما صحح من الامر بذلك في الحيض وقيس به النفاس وانما تجب كفارة نحو الظهار لانه وطي محرم للاذي يشبه اللواط والاوجه ان العسر اذا يسر بعد يسر لم ذلك ووطي المتحيرة صغيرة ولا كفارة فيه

فصل في الغسل

وهو لغة سيلان الماء على الشيء وشرعا سيلانه على جميع البدن مع النية في غير غسل الميت بشرايط تاتي وتجوز فتح عينه وهو الافصح الاشهر لغة وضمها وهو الجاري على السنة اكثر الفقهاء ويقال بالضم للماء الذي يغتسل به وبالكسر لما يغتسل به من سدر ونحوه ولا يجب فورا صالة ولا يجب فورا ولو على الزاني خلافا لابن العماد والكلام اولا في موجباته فواجباته فسننه فما يتعلق به وقد ذكرها كذلك فقال يجب غسل كما سيصرح به على آدمي حي فاعل او

مفعول به

ورد وه بانه استمتاع بما بين سرتها وركبتها وهو جائز اذ لا فرق بين استمتاعه فيما عداها بلمسه بيده وسائر بدنه او بلمسها له بكفها تمتع بمنعه ولا عكس ع فانه الشارح في شرحه على المنهاج

او مفعول به بغيبة حشفة لا بعضها ولو مع اكثر الذكر بان شق وادخل احد شقيه كما يصرح به كلامهم
او قدرها من فاقدها وان جاوز حد الاعتدال فلا يعتبر قدر حشفة معتدل اخذا من كلامهم في التحليل
ولا ادخال قدرها مع وجودها على الاوجه كما لو تبقى ذكره وادخل قدرها منه خلافا لجمع متاخرين
ولا ادخال دونها وان لم يبق من الذكر غيره خلافا للغزي وغيره فيما مر قبل او دبر ولو كانت الحشفة
او قدرها من مبان او كان او العنين الذي غاب فيه احدهما لبهيمة كسمكة وميت وغير مميز وان لم يشته
ولا حصل انزال ولا انتشار ولا قصد ولا اختيار ولو مع حائل كثيف لما صح من قوله صلى الله عليه
وسلم اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل وان لم ينزل وخبر انما الماء من الماء ونحوه منسوخ وذكر
الختان جري على الغالب اذ يجب بايلاج ذكر لا حشفة له فيه بل لانه في معنى المنصوص عليه
وليس المراد بالتقائهما انعنامهما اذ لا يوثر اجماعا بل تحاذيهما وهو مستلزم لادخال الحشفة
وقد صح ايضا اذا جاوز الختان الختان وجب الغسل وختان المراة فوق مخرج البول وهو فوق
مدخل الذكر وقدر الحشفة في معناها ومخرج البهيمة والميت في معنى غيره والذي يظهر في ذكر خلق
بلا حشفة كذكر بهيمة انها تعتبر بنسبة حشفة الذكر المعتدل من الادمي اليه اخذا مما مر في ان
من لا كعب له ولا مرفق يقدر بقدره وما تعاد عشرة اي الميت لا بايلاج ذكره او ايلاج فيه لانقطاع
تكليفه ويجب طهر المميز ويجب على الولي امره به وعند ابي حنيفة لا اثر لغير البهيمة والميت فلو اشارة
اليه هذا كله في ذكر الواضح وفرجه اما الخنثى فسياتي وايلاج احد ذكرين كاملين فيما مر ويجب
الغسل ايضا بخروج ولو بلا بلل وان لم ينفصل الولد كله على الاوجه لانه مني منعقد ومع عدم البلل
يجب العسل عقب الولادة ويجب الغسل ايضا بخروج مني اي الولد من العلقة والمضغة الحاقا لهما
بالولد ومن مني الرجل او المراة اجماعا وان لم يجاوز فرجها بان وصل ما يجب غسله او خرج من غير قصد
وشرطه ان يخرج من معتاد ومن فرج المثكل مطلقا ومن تحت صلب الرجل وترائب المراة ان كان
متحكما بالا يخرج لنحو مرض وانسد الاصلي وافهم التعبير بالخروج انه لا اثر لنزوله لقصبة الذكر وان حكمنا
ببلوغه ولا لقطعه وهو فيما اذا لم يخرج من المتصل شيء كما قاله البارزي والاسنوي ولو كان الاصل
للخارج بعد جماعه اياها او استدخاله فيما يظهر منيه مما بعد غسل ان كانت قد قضت شهوتها بذلك
الجماع او الاستدخال ان تصور بان تكون بالغة مختارة مستيقظة لانه حينئذ يغلب على الظن اختلاطه بها
به فهو اعتبار للمظنة كالنوم اما اذا خرج من غير قضاء وطر فلا غسل لان ذلك لم يتناوله النصوص ولا هو
في معنى المنصوص عليه وقيل لا غسل بذلك مطلقا لان خروج منيها غير متيقن ويرد بما ذكر من كونه
مظنة ذلك قال الشارح والتعبير بالمني احسن لانه اذا فرض ان الخارج منيه لا يحسن ان يقال خرج معه
منيها وفيه نظر بل التعبير عنه احسن للاشارة الى انه يكفي في الوجوب خروج منيه وان غلب على ظنها
عدم خروج شيء منها لان خروجه مظنة لخروج منيها كما مر وتجب الغسل ايضا من خروج حيض ونفاس مع
انقطاعهما ونحو القيام للصلاة اجماعا ويشترط هنا فيما مر ايضا ولعل تعبيره هنا بتم الحمل للاستقلال
وعدمه وبالبناء فيما مر الظاهرة فيه للاشارة الى ان لما ذكره دخلا في الايجاب اذ لو اتى بالبعض في الكل
لاوهم استقلال هذه الاسباب بالايجاب والاصح خلافه كما تقرر هنا ومر اول الوضوء ولم يعد الموت
من الموجبات كغيره قال اخذا من كلام الرافعي لان المراد عد الاغسال التي تجب لها النية والا فغسل
جميع البدن لتنجس كله او بعضه وقد جهل وفيما الزم به نظر لان تنجس البدن كذلك ليس موجبا للغسل
بل لازالة النجاسة حتى لو فرض كشط الجلد حصل العرض بخلاف الموت فلو حذف هذا الالزام وضم الى
علته كون هذا باقيا في بابه لكان اولى والغسل الواجب بكل من الموجبات الثلاث السابقة هو غسل

جميع ظاهر شعر وهو ظاهر الجلد ومنه باطن جدري انفتح راسه لا باطن قرحة برات وان نفع قشرها
ولم يظهر شيء ماتحته وجميع ظهر وشعر ظاهرا وباطنا وان كثف وفارق الوضوء لكثرة المشقة فيه بتكرره
وما ظهر من منبت شعرة زالت قبل غسلها وصاخ وانف جذع وشقوق لا عور لها والا فكما مر وفي
فرج بكرا وثيب اذا قعدت لقضاء حاجتها وما تحت قلفة الاقلف لما صح عمن فعله صلى الله عليه وسلم
المبين للتطهر المامور به في قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وصح من ترك موضع شعرة من جنابة
فعل به كذا وكذا من النار فالمراد علي فمن ثم عادت شعر راسي وكان يحز شعره لا غسل باطن فم وانف
فلا يجب مضمضة واستنشاق وفرج وعين وشعر نبت سطح انف او عين تبعا لمنبته بل لا يسن
غسل باطن العين وانما وجب غسل ما ذكر من النجاسة لانها الخبث ولا غسل بطن عمد لشعرة او
اكثر ولا يجب قطعها للمشقة وبه فارق الضفاير فانه يجب نقضها ان لم يصل الماء الى باطن الشعر
الا به ومن التعليل بالمشقة يوخذ انه يشترط ان لا يكون العقد بفعله ويحتمل خلافه وقوله وظفر
لا ببطن عين وعقد من زيادته ولا بد في الغسل المذكور ان يكون قد قرن المغتسل اوله وهو اول
مغسول منه نية لئلا فلو سبقت على السنن او اقترنت بها كالسواك او عزبت فكما مر في الوضوء ويجب
كونها كنية الوضوء بكيفيتها المعتبرة كرفع الجنابة او الحيض اي رفع حكمه او نية فرض الغسل او ادائه
او الغسل المفروض او الواجب او الطهارة للصلاة لا الغسل فقط لانه قد يكون عادة وبه فارق
الوضوء وهذه واردة على كلامه او نية استباحة مفتقر للغسل كحايض نوت وطئا ولو محرما
على الاوجه او رفع الحدث او الحدث الاكبر او عن جميع البدن لتعرضه للمقصود في غير رفع الحدث
ولاستلزام رفع المطلق رفع المقيد فيما اذ رفع الماهية يستلزم رفع كل من اجزائها فلا يقال الحدث
اذا اطلق ينصرف للاصغر غالبا على ان قولهم غالبا يخرج نحو ما هنا وافهم قوله كنية الوضوء انه يشترط
جميع ما مر ومنه انه يجب على سلس البول نحو الاستباحة اذ لا يكفيه نية رفع الحدث او الطهارة
عنه بخلاف سلس البول فان ذلك يجزيه هنا وانه لو نوى من احداثه غير ما نواه اجزاه وانه لو نوى منهوء
جنابة جامع وقد احتلم او الجنابة الخالف لمفهوم الحيض وحدثه حيض او عكسه صح مع الغلط دون
العدد وبه صرح في المجموع وقياسه عدم ارتفاع النفاس بنية الحيض وعكسه ان تعمد وقد اضطرب
في ذلك المتاخرون فقيل يرتفع كل بنية الآخر مطلقا وقيل لا مطلقا وقد يتوسط فيقال ان قصد
بذكر احدهما الآخر صح لانه قد يتجوز به عنه وان قصد حقيقة ما نواه او اطلق فلا لانه متلاعب في الاولى
ولان الاطلاق في الثانية ينصرف للمسمى الشرعي وهو غير ما عليه وبين كما في المجموع ان يبتدي بالنية
مع التسمية وان يقدمها من يغتسل من نحو بريق بغسل محل الاستنجاء بعد فراغه منه لانه قد يغفل
عنه او يحتاج الى لمس فينتقض وضوءه وشرط اسلام فيهما اي الوضوء والغسل فلا يصحان من كافر
لكل ما يشترط فيه النية من العبادات لعدم صحة نيته خلافا لغير العبادات ومنهم قوله غسل كتابية
حائض او نفساء وهي حليلة مسلم لولي لاجل حله بعد انقطاع دمها فانه يصح منها مع الكفر للضرورة ويباح مراد به نحو
وهو ما افتى به القفال خلافا لما نقل عن التحقيق كالتيمم يجامع ارتفاع الحدث فيهما وانما هي كما يصح
غسل المجنونة من ذلك لحل الولي وان فقد التمييز للضرورة لكن انوى هنا وفيما اذا امتنعت فعلها
قهرا الزوج وكيفية نيتها ان ينوي استباحة التمتع وخرج بالمسلم الكافر فلا يصح لهذا الغسل الولي لان
الاكتفاء بذلك انما هو للتخفيف على المسلم والكافر ليس من اهله لقدرته على الاكتفاء بذلك بان يسلم كما مر
ويعد الغسلة المذكورة من الكتابية والمجنونة والممتنعة الغسل اذا كملت باسلام او افاقة او زوال امتناع
لزوال الضرورة وترك من اصله اشتراط ازالة النجس عن العضو تبعا للرافعي لان الاصح عند النووي وغيره

ان يكون

مطلب
يسن وضوء بكفاية غسلة
واحدة للحدث والنجس

انه يكفي للحدث والنجس غسلة واحدة لما مر اول الوضوء لكن قيد النووي بالنجاسة الحكمية والسبكي بما اذا لم تحل بين الماء والعضو وكثر الماء او قل وزال بمجرد ملاقاته لها والا لم يكف قطعا ولا بد من تقييدها بغير المغلظة ايضا فغسلها بدون ترتيب او معه قبل استيفاء السبع لا يرفع الحدث وسن للغسل زيادة على ما مر من سننه في الوضوء رفع ذي ظاهر كمني ومخاط او نجس حكمي وان كفى لهما غسلة استظهارا تم مضمضة واستنشاق ثم وضوء كامل للاتباع رواه الشيخان فتأخيره او بعضه عن الغسل خلاف الافضل الاكثر من احواله صلى الله عليه وسلم ويكره تركه كتركهما والاستنشاق فيعيد ذكره لكن ندب اعادة الاخيرين اكد لقوة الخلاف فيهما دون الاول للاجماع على عدم وجوبه الا ما شذ به ابو ثور وداود ويتوي به سنة الغسل ان تجردت جنابته عن الحدث كما لو احتلم او جامع ثم ما بعد الغسل والا نوى به رفع الحدث الاصغر وان قلنا باندراجه في الغسل خروجا من خلاف من اوجبه هذا ما اختاره النووي كابن الصلاح وقول جمع ان نية الغسل كافية فيه محمول على ما قاله التاجي على انا لا نجمع نية الغسل لاني سنيتها فيرجع لما اختاره النووي ورد الاسنوي له بانه ينتفي شمول نية الغسل للوضوء غلط كما بينته في شرحي الكبير وحاصله ان رفع الجنابة عن اعضاء الوضوء لا ينافي الاتيان بصورة ما استظهر به ابن الرفعة من عدم ارتفاعها لانه غسل بنية السنية فيه نظر لان قصد ذلك لا ينافي نية رفع الحدث السابقة اذ هو من مقتضياتها وقياس ما ياتي في غسل الجنابة والجمعة انه لا يثاب على سنة الوضوء اذا كان عليه حدث اصغر ونواه الا ان نوى معه سنة الغسل كذا بحثه الاذرعي وفيه نظر اذ نية رفع نحو الجنابة السابقة هنا تتضمن نية سنة الغسل كما علم مما مر ولا كذلك تم غسل كل معطف من معاطف البدن كالاذنين وطبقات البطن والمرق واللحاظ وتحت المقبل من الانف والاذن بان يأخذ كفا من ماء ويضعها برفق عليه ميلا لها ليصل لعاطفها من غير نزول لعماصه فيضر به ويتأكد ذلك في حق الصائم وقول الزركشي يتعين يحمل على ذلك اخذا مما مر في المبالغة وانما سن تعهد ما ذكر لانه اقرب الى الثقة بوصول الماء وابعد عن الاسراف فيه ثم غسل رجليه بالافاضة عليه بعد تخليله ان كان عليه شعر للاتباع ثم غسل شقه الايمن ثم الايسر للاتباع ايضا فالاكمل ان يغسل بيديه شقه الايمن المقدم ثم الموخر ثم الايسر كذلك مرة ثم ثانية ثم ثالثة كذلك وفارق غسل الميت حيث لا ينتقل للموخر الا بعد الفراغ من المقدم لسهولة ذلك هنا على الحي بخلافه ثم لما يلزم فيه من تكرير تقليب الميت قبل الشروع في شيء من الايسر فقول الاسنوي باستوائهما مردود وعلى الفرق فلو فعل هنا ما ياتي ثم فالذي يظهر انه يكون آتيا باصل السنة في مقدم شقه الايمن دون موخره لتأخره عن مقدم الايسر وهو مكروه قياسا على ما مر في الوضوء وظاهر كلامهم انه لا يسن في الراس البداءة بالايمن وبه صرح ابن عبد السلام واعتمده الزركشي الا في حق اقطع لا يتأتى منه افاضة والا في التحليل للاتباع وهو متجه ان كان ما يفيضه يكفي كل راسه والا فالبداءة بالايمن اولى وسن ايضا ان يكون الغسل بصاع فاكثر لما صح من انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل بالصاع فلو نقص وسع كفى ويحمل ذلك كما مر في الوضوء في البدن المعتدل والا زيد او نقص لائق بالحال وقضية كلام الشيخين وكثيرين ان الزيادة على الصاع والمراد به صاع الزكاة الآتي اذا لم يكن فيها سرف لا تكره بل قد تسن وقضية كلام آخرين انه يندب الاقتصار على الصاع واعتمده ابن الرفعة ورده الاسنوي اذ سنته لا يتصور معها الاقتصار على ذلك ويرد بمنعه ما ذكره لانه صلى الله عليه وسلم كان يفعلها مع الاقتصار عليه وسن تطييب محل من قبل وثقبة انثى انسد فرجها او خنثى حكم بانوثته وآفادة هذين من زيادته وان لم ينبه عليها كالشارحين وما ذكر فيها غير بعيد وان نافاه ظاهر العلة الآتية لحل الوطء فيها على ما مر فيندب تطييبها لخبر
رجين

اي لاجله دون دم الفساد وغير الدم كما افاده بزيادته اللام لكنها توهم ما ياتي عن الحاملي وكالحيض
النفاس وقد يشمله ولو من بكر وخلية بان تجعل بعد غسلها مسكا ثم طيبا ثم طينا على خوقطنة وتدخلها
الى ما يجب غسله من فرجها وما الحق به على ما مر لما صح من امره صلى الله عليه وسلم به مع تغيير عايشة
له بذلك وعلته تطييب المحل لاسرعة العلوق ويكره تركه قال الاذرعي الا لطين وفيه نظر والاوجه
ان جعله بعد الغسل والترتيب المذكور شرطان لكمال السنة لا لاصلها وتستثني المحرمة فيمتنع
عليها استعمال الطيب مطلقا والحدة لكن يسن لها تطييب المحل بقليل وسط او اظفار لما صح من انه
صلى الله عليه وسلم ارخص لها في ذلك فهو رخصة من حيث حرمة الطيب عليها وسنة لما فيه من تطييب
المحل ولا تستثني المستحاضة خلافا للزركشي لان وجوب غسلها عند تجسه بخروج الدم لا يمنع
تطييب المحل ويحتمل استثناء الصائمة فيندب لها تركه اخذا من ان المطلوب منها ترك الطيب ولو لم تجد
كما عبر به الرافعي لجماعة اولم تفعل كما عبر به في الروضة كاصلها وجماعة الا الماوردي في دفع الكراهة
كما في المجموع لا عن السنة خلافا للاسنوي وغيره وعلم من كلامه دون كلام اصله بجعل اللام
صلة لمحل انه لا يندب تطييب ما اصابه دم الحيض من بقية بدنها وقول الحاملي بسن غريب ضعيف
كما في شرح مسلم وحمل بعضهم على ما اذا عرض بجنابة او حيض او نفاس وعلى العيد وجمعة ان نوى
عليها نواه لا ان نوى احدهما فقط فكل من المنوي منهما يحصل سنة فاذا اغتسل بنية الجنابة مثلا
حصل له الغسل عن الحيض لمساواته لمنويه في الوجوب دون الغسل عن نحو العيد لانه قربة مقصودة
فلم يندرج كسنة الظهر معه او بنية غسل الجمعة مثلا حصل العيد لان مبنى الطهارات على التداخل
لا سيما مع اتحاد الجنس بخلاف الجنابة واقهم كلامه انه لو نواهما حصلا واستبعد كل مثله ايضا وانه لو كان
عليها حيض وجنابة فنوت رفعهما حصلا وكانت مغتسلة عنهما حتى اذا كانت حلفت ان لا تغتسل عن
جنابة تحنث بخلاف ما لو نوت الحيض وحده وان اجزاءها عنهما لانها لم تغتسل عن الجنابة هذا
ما ذكره الشيخ ابو علي وقال القفال تحنث مطلقا وهو القياس ولو احدث في اثناء غسل
من اعضاء الوضوء بنية الوضوء ما سبق غسله الحدث فيتوضا ان احدث بعد غسلها والا غسل منها
بنيته ما احدث بعده منها وان نوى المغتسل عن حدث اكبر ناسيا حدثا لم يرتفع شيء من جنابته لتلاعبه
او عمدا من الاكبر اليه بان ظن انه حدثه رفع تلك الجنابة حتى معفو عنه اي الاصغر وهو ما عدا الراس من
اعضاء الوضوء الاربعة لان غسلها واجب عن الحدثين وقد غسلها بنيته بخلاف الراس لان غسله
وقع بدلا عن مسحه الذي هو فرضه اصالة وان اجزا الغسل فيه وهو انما نوى المسح والمسح لا يغني
عن الغسل وافهم كلامه ان باطن لحية الذكر الكثيفة ليس كالراس لانه من مغسوله اصالة كما ياتي فترتفع الجنابة
عنه وهو الاوجه وقول جمع منهم الشارح والمصنف كالاسنوي تبعا للشيخين انه مثل الراس لان ايصال
الماء اليه غير واجب في الوضوء فلم تتضمنه نيته مردود بان غسل الوجه جميعه الشامل لذلك هو الاصل فقد
اتى به مع كونه مندوبا والمندوب يقع عن الواجب كما مر في اغتسال اللمعة في نحو الثانية بخلاف الراس
فان الغسل وان كان هو الواجب فيه اصالة ايضا والمسح رخصة لكن غسله غير مندوب فلا يقع عن الواجب
واعترض الشارح عليه بانه يلزم عليه ارتفاع الحدث عما غسل من الغرة والتحجيل لانه يسن في الوضوء
وبان ذكر قياس اغتسال اللمعة بنية التجديد لانه في نحو الثانية يرد بما مر من ان غسل الوجه هو الاصل
ولا كذلك الغرة والتحجيل فالعلة مركبة من كون غسله هو الاصل مع ندب غسله وبان التجديد
طهارة مستقلة بخلاف نحو الثانية فانه جزء طهارة وما هنا كذلك فكان الحاقه باولى من الحاقه بالوضوء
المجدد وخرج بمميز ثلاثة اشياء لا عبرة بكل منها على حدته لانه لا يوجد في غيره احدها ندب غسل

خروجه بحيث لا يسيل دفعة واحدة سيلانا متصلا قال تعالى من ماء دافق وثانيها تلذذ بخروجه ويلزمه فتور الذكر وانكسار الشهوة عقبه غالبا وثالثها رائحة طلع ومجيئ ما دام رطبا والا فرائحة بياض البيض فان فقدت هذه الثلاثة فلا غسل ولا اثر للون وغيره من الصفات كالتخانة والبياض في مني الرجل والرقة والاصفرار في مني الانثى لوجود الرقة في المذي والثخن في الودي ولا بيض فقدها فقد يحس مني الرجل لكثرة الجماع او يرق ويصفر لمرض وبيض مني المرأة لفضل قوتها وبهذا يعلم ان ما (اقتضاه) كلامه كما صله من انه لا فرق في الخواص الثلاث بين الرجل والمرأة هو المعتمد من اضطراب طويل ولو راي منيا بثيابه ولم يحتمل كونه من غيره وجب الغسل واعادة كل صلاة علم انه فعلها معه وبين اعادة المحتلم مع الغسل له وعبر محمل الحديثين اي صاحب ذكر وان الشخص نفسه يسمي محتلما ايضا وذكر بان شك في خارجه هو مني او مذي ويحمل وجوبا بمقتضى احتياره وان غلب علي ظنه خلافه لان حكم الظن والشك في الطهارات واحد فان جعله منيا اغتسل ولم يغسل ما اصابه ان كان مستجمرا بالماء او مذيا توضا مرتبا وغسل ما اصابه لانه اذا اتى بمقتضى احدهما بري من يقينا والاصل براءته من الآخر ولا معارض له بخلاف من نسي صلاة من صلاتين لاشتغال ذمته بهما جميعا والاصل بقاء كل منهما وانما وجب الاحتياط الآتي بتزكية الاكثر ذهابا وفضة في الاناء المختلط لان اليقين ثم امكن بسببه بخلافه هنا وقد ينظر فيه بامكانه هنا ايضا بالعمل بمقتضاها فالاحسن ان يعرف بان الزكاة فيها حق ادمي فضيق فيها اكثر مما هو محض حق الله تعالى ثم رايت الشارح اشار لفرق آخر وهو انه لم تيقن شغل الذمة بالنوعين فوجب البراءة منهما بيقين ولا يحصل الا بتزكية الاكثر بخلافه هنا فانه لم يتيقن شغل الذمة بمقتضي الحدثين قال ابو زرعة وبهما اختاره ترتب عليه سائر احكامه وقضيته تحريم القراءة والمكث في المسجد وان كان شاكا في الجنابة وهو متجه وقضية كلام الزركشي انه لا رجوع عما اختاره وهو ظاهر اذ التفويض الى خيرته ولو بالتشهي يقتضي ذلك جزما واعلم ان ما مر من وجوب الغسل بادخال الحشفة (او قدرها) الفرج محله اذا كانا من واضحين والا ففيه تفصيل فان اولج واضح في دبر خنثى اجنبا يقينا وكذا عكسه وحده يقينا خنثى مشكل اولج ذكره وفرجه او اولج المشكل المولج فيه في فرج شخص اخر غير الذي اولج فيه سواء الدبر مطلقا وقبل المرأة لانه ان كان امرأة فقد اولج فيه او ذكرا فقد اولج فهو مجنب بكل تقدير بخلاف الاخر لان ما اولجه فيه يحتمل الزيادة نعم يحدث المولج فيه بالنزع لا ان اولج المشكل المولج فيه في قبل خنثى مشكل فلا يجنب واحد منهما ولا يحدث لاحتمال ان يكونا ذكرين وخرج بقوله اخر ما لو اولج المشكل في دبر المولج فيه فانهما يجنبان معا يقينا وثب جنب وحايض ونفساء بعد انقطاع دمها غسل فرج ودبر نحو نسوم ودمل وصح اكل او شرب لما صح من الامر به في الوطي وانما نشط في العود وللاتباع في البقية ما عدا الشرب وقيس به الجنب نحو الحايض بعد الانقطاع وبالاكل الشرب وظاهر كلامه وصريح كلام غيره انه يسن غسل الفرج مع الوضوء في غير الوطي ايضا وهو ظاهر ويدل له وروده للنوم في رواية صحيحة والحكمة في ذلك تخفيف الحدث غالبا والتنظيف ويكره فعل شيء من ذلك بلا وضوء وطواف صلى الله عليه وسلم على نسائه بغسل واحد يحتمل انه كان يتوضأ بينها او تركها بيانا للجواز والكراهة والندب في غير الوطي الثاني اشد باب

في التيمم وهو لغة القصد وشرعا ايصال التراب الى الوجه واليدين بشرايط تاتي وفرض سنة اربع اوست وهو رخصة مطلقا وان صح بنحو تراب مغصوب واجمعوا على انه من خصايصنا وانه مختص بالوجه واليدين وان كان الحدث اكبر والاصل فيه الكتاب والسنة والاجماع يتم الحدث من كل واحد من الحدثين الاصغر والاكبر كالموت بدلا عن الوضوء والغسل لقوله تعالى وان كنتم جنبا

ولا يضر فيما ذكر زوال بعض اجزاء ودم قبل غسله لان ذكر يرد اليه في الاخرة جنبا قاله الشارح وفيه الشرود المعجم على الارشاد وينقال كل شعرة تقابله جنابتها

والطهر والاية وما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لعمار لما اجنب فتمرغ كالدابة انما كان يكفيك ان تقول بيديك هكذا وضرب بالحدث النجاسة فلا يتيمم بدلا عن غسلها لعدم وروده نعم يشرع للمأمور بغسل مسنون كما يستفاد من كلامه في محاله وكذا للمأمور بوضوء مسنون كما رجحه جمع متأخرون وانما يصح التيمم للصلاة كما هذا التراب له وقت جواز فعلها وهو صحة فعلها فرضا كانت او نفلا موقتا او ذا سبب او مطلقا فلا يصح قبل وقت جواز فعلها لانه طهارة ضرورة ولا ضرورة قبله ولو تيمم لشاكا فيه لم يصح وان صادفه وافهم كلامه انه يتيمم للمطلقة في جميع الاوقات الا وقت الكراهة بشرط ان يتيمم فيه او في غيره ليصلي فيه والاصح على الاوجه ولا يقال تيممه الآن لما لم يدخل وقت فعله لانا نقول هو وقت فعله في الجملة الا ترى الى صحته فيه في حرم مكة وهو كثير من عصر مثلا استباحة الطواف اذ صريح كلامهم في الوضوء صحة ذلك في التيمم ايضا وانه لا يتيمم للعصر مثلا في جمع التقديم الا بعد فعل الظهر لتوقف جواز فعلها على ذلك فان دخل وقت العصر قبل فعلها بطل مطلقا كما سيذكره بخلاف ما لو تيمم لفائتة قبل وقت الحاضرة فانها تباح بها لانه في هذه استباح ما نوى فاستباح غيره بدلا وفي تلك لم يستبح ما نوى بالصفة التي نوى ولانه في الفائتة تيمم لها بعد دخول وقتها الحقيقي وخص كالصلة بالتمثيل ما يخفى كونه كونه وقتا جريا على عادتهما فقال كبعد عصر اي اقله او تيممه وان لم يكفن بالنسبة للصلاة عليه اذ لا تصح قبله ولو تعذر غسله وتيممه لم يصل عليه كما يأتي وبعد صبح وشمس بالنسبة لصلاته هذان اراد ان يصليها مع جماعة والا تيمم لها وان لم يجتمعوا وقوله الا سنوي يصح التيمم لها بمجرد انقطاع الغيث رده جماعة بان الوجه ما ذكر من التفصيل والمراد اجتماع المعظم ولو اراد الخروج معهم الى المحراب وجب تاخير التيمم اليها على الاوجه كما لا يتيمم لتحية المسجد الا بعد دخوله وبعد ذكرها بتية بالنسبة لصلاتها لقوله صلى الله عليه وسلم ان ذكر وقتها رواه البيهقي وغيره فلو شك او ظن ان عليه فائتة فتيمم لها ثم بان انها عليه لم تصح كما رجحه في المجموع وان رد ما علله المتولي من ان القصد من التيمم استباحة الصلاة وما لم يتحقق لا يباح له فعلها بان فعلها مستحب وأجاب عنه شيخنا بما لا يشفي وقال الشارح وتبعه المصنف يصح لانه امر بالتيمم لتوهم بقاء الفائتة عليه فاذا تحققه كان ذكرا وليها بالجزء وأجيب عنه بما لا يخفى ما فيه من النظر على متأمل والذي يتضح به هذا المقام ان يقال امره بالتوهم ذكرا ان سلم مشروط بعدم التذكر فيما على ما مر في وضوء الاحتياط فلا يلزم من ذكر صحة التيمم مطلقا بل بشرط ان لا يتذكر ولا يغني عن هذه المسألة ما يأتي له بعد من ان من تيمم لفرض ثم تذكر فائتة اداها به لافادة هذه ما مر فيما اذا شك هل هي عليه فتيمم لها ثم بان انها عليه وتلك ما مر ايضا من ان صحة تيممه لفرض لا يعين فعله به بل له العدول لغيره وتبيح التيمم العجز عن استعمال الماء بتعذره او تعسره واسبابه ثلاثة قال الرافعي ويكفي فيها الظن اي لا الوهم والشك الاول ان يكون لفقد ما يأتي لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا والفقد الشرعي كالحسي كان وجد ماء مستحقا للشرب او وجد محتاجا اليه لعطش فيشترط في الماء الذي يجب الطهر به ان يكون قد فضل عن ري حيوان بكسر الراء وفتحها والمراد به ما يدفع ضرر العطش المحترم وهو ما حرم قتله ومنه الكلب الذي لا ضرر فيه ولا منفعة على المعتمد بل نقل في المجموع في موضع الاتفاق عليه فخرج نحو الكلب العقور وتارك الصلاة بشرطه والزاني المحصن والفواسق الخمس فلا يجوز صرف الماء اليها بل يجب عليه الطهر به وان افضى الى تلفها وظاهر ما ذكر ان من معه الماء لو كان غير محترم كزان محصن لم يجز له شربه ويتيمم وهو محتمل ويحتمل خلافه لانه لا يشرع له قتل نفسه وكما لا يحتاج للماء الا حتياج لبيعه لطعم المحترم او لنحو دين عليه او لغسل نجاسة وحيث احتاج اليه لذلك حرم الطهر به كما في المجموع وغيره في العطش سواء عطشه وعطش احد في القافلة وان كثرت

ولم يكن

ولم يكن من رفقته وضيع لو وجد العاجز بسمزه ماء فاحتاج اليه للعطش لم يجز له التيمم اتفاقا وكذا لو كان به قروح وخاف من استعماله الهلاك لانه قادر على التوبة وواجد للماء انتهى وبما علل به يفرق بين هذا وصحة تيممه لفقد الماء وان كان رخصة ولا يجوز ادخار الماء للطبخ وبل كعكه كما في المجموع في الاولى والاحياء والجواهر في الثانية وبحث ابو زرعة الجواز فيهما ويمكن حمل الاول على ما اذا احتاج اليه للطبخ لترفقه وتحويل كعكه يقدر على اكله يابسا والثاني على ما اذا احتاج اليه للطبخ لعدم ادم او احتياجه لما معه من الادم ماء لا او لعجز رفيق وقت سويق لا يتأتى اكله بدونه وبل كعكه لا يقدر على اكله يابسا ولو كان الرفيق المذكور ماء لا وان ظن وجود الماء بل يتيمم دفعا لما يلحقه من الضرر الناجز او المتوقع وظاهر كلامه انه لا يجب الظهور به ثم شربه لان النفس تعافه اي من شأنها ذلك وان كان هو لا يعافه على الاوجه خلافا لما لو احتاجه لسقي بهيمة لانتفاء العيافة ولا يجوز شرب النجس من الماءين حتى يتطهر بالطاهر على المعتمد من اضطراب لمويل بل يشرب الطاهر قبل الوقت وبعد دخوله فان كان العطشان دابة سقاها النجس وتطهر بالطاهر وضبط العطش كضبط المرض الآتي وظاهر كلام الجواهر ان حاجة احد من القافلة ولو مالكا حاجة المالك وانه يجب التزود له ان امكنه ووافقه الاذرعي في الحاجة الناجزة دون المستقبلة والذي يتجه انه حيث علم احتياج احد من القافلة اليه ماء لزمه التزود ان قدر عليه والا فلا ولو تزود فوصل اليه ومعه فضلة فالاوجه ما افتى به البغوي من انه ان عز على ماء لم يعهد ثم فلا قضاء والا فان عطشوا انفسهم او مات بعض دوابهم واسرعوا في السير على خلاف العادة ولو لم يقع ذلك لم يفضل شيء لم يقضوا ايضا والا قضوا واذا فضل عن ربي المحترم ماء لا يكفي لطهره لم يجز ولو للجنب ان يتيمم الا بعد استعمال ما قدر عليه من ماء فيرفع الحدث بغسل لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم وانما وجب تأخير التيمم للآتي ليتيمم ومعه ماء ثم ان كان محدثا رتب او جنبا ولو محدثا فالاولى غسل اعضاء الوضوء ثم الرأس ثم الشق الايمن فالايسر في المجموع وحيث استعمل الحدث او الجنب في بعض تيمم للباقي تيمما واحدا كما لو عمت الجراحة اما ما لا يصلح الا للمسح كجلبة وبرد لا يذوبان او ما لا يمكن ان يسيل لقلته فلا يؤمر المحدث باستعماله في مسح الرأس اذ تقديمه لا بد منه كما تقرر والترتيب بينه ويجب ايضا ستر ما ناقص واستعمال تراب ناقص ولو وجد محدث نجس بدنه بما لا يعفى عنه ما لا يكفي الا احدهما تعين الخبث ان كان مسافرا بخلاف الحاضر لوجوب الاعادة عليه على كل تقدير بخلاف لا يبعد ان الاولى تقديم الخبث لان الصلاة معه نفض وظاهر ان تنجس الثوب اذا لم يمكنه نزعه كتنجس البدن فيما ذكر وكما لا يتيمم الا بعد استعمال الماء الناقص كذلك لا يتيمم حيث جوز وجود الماء في ذلك المحل الا بعد طلبه للماء لانه قبله لم يتحقق السبب المجوز للتيمم وهو العدم ولا يتعين الطلب بالنفس بل يطلبه اما بنفسه كما ذكر او نائبه الثقة ولو واحدا عن جمع لقيامه مقامهم فلا يجزي من لم يأذن له والعطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار كثير في كلامهم ايثارا للاختصار ويجب ان يطلب هو او نائبه الثقة لكل تيمم تجدد وجوبه لنحو عروض حدث وان لم يصل بالتيمم الاول او طلوع ركب ويجوز كون الطلب الثاني اخف من الاول في الحالة الاولى دون الثانية ويجب ان لا يطلب لكل تيمم الا وقته لتحقق الضرورة حتى فلو طلب شاكا فيه لم يجز وان صادفه نعم يجوز تقديم الاذان في الطلب عليه على الاوجه ان قال اطلب لي فيه او اطلق فان قال قبله لم يجز ويتيمم ما يأتي في كلامه ان محل وجوب الطلب ثانيا ما اذا لم يتيقن بالاولى ان لا ماء اي ولو بقول عدول طلباه فلم يجدوه كما اعتمده جمع وينبغي ان يلحق العدلان ولو عدلي رواية بالعدول وفارق ما يأتي من الاكتفاء في تيقن وجود الماء بواحد بالاحتياط للعبادة في الموضعين ولا يأتي في هذا ما مر من ان طلب غيره بغير اذنه لغو لان ذلك فيمن طلب له لا لنفسه فطلبه للغير بغير اذنه لما كان كالعبث اورث

ربية في خبره او يحمل ذلك على ما اذا لم يتعدد المخبر وكيفية الطلب ان يفتش رحله ثم ان كان معه رفقة
وجوز بذلهم سالهم بنفسه او نايبه حتى يشنوعب المنسوبين له كما في المجموع اي لمنزله عادة ولو بالبداءة
فيهم بمن معه ما يجود به ولو بالثمن او يبقى من الوقت قدر ما يسع الحاضرة ثم ينظر في الجهات الاربع الى الحد الآتي
ان كان بمستوى ويحتمل مواضع الخضرة واجتماع الطير بمزيد احتياط ولا يلزمه تردد وان كان بغير مستوى لزمه
طلبه ولو بنايبه الثقة مع التردد بحد عوث بان يتردد الى حيث يدرك الغوث لو استغاث بالرفقة
مع ما هم عليه من التشاغل باشغالهم والتفاوت في اقوالهم ويختلف ذلك باستواء الارض واختلافها صعودا
وهبوطا وقد يقرب من غلوة بسهم ولا يخالف التحديد بذلك قولهم ان كان بمستوى يحتج لتردد او بقرب
جبل صعد ونظر حواليه لان هذا الاطلاق محمول عليه كما قاله السبكي ومن ثم قال في المجموع وليس المراد
من التردد ان يدور الحد المذكور لان ذلك اكثر ضررا عليه من اتيان الماء بل الموضع البعيد بل المراد ان
يصعد جبلا او نحوه بقربه ثم ينظر حواليه هذا كله ان توهم وجود الماء في ذلك المحل اي جوزه فيه ولزمه
قصده بحد قرب وهو ما يقصده النازلون لنحو احتطاب واحتشاش وهو فوق حد الغوث السابق قال
الرافعي وهذا يختلف ضيقا وسعة وسهولة وحزونة فيعتبر الوسط المعتدل من ذلك قال محمد بن
يحيى ولعله يقرب من نصف فرسخ ان تيقن وجوده فيه ولو بخبر عدل رواية وكذا فاسق وقع في قلبه
صدقه رجاء احتمال وعلم ما تقرر ان المراد بالطلب في عبارته بالنسبة لحد الغوث الالتماس لا نفس
من وجود الماء وبالنسبة لحد القرب القصد ويشترط في الالتماس والقصد المذكورين ان يكون قد بقي
بعضا تيمم بان امن عدم موذ له بمبيح تيمم كبطء سير وما لا له ولغيره وان قل ما لم يكن قدر يجب بذله في تحصيل
الماء ثمنا واجرة في الحالة الثانية على المعتمد وقول الاسنوي القياس خلافه لانا نأخذه من لا يسعه يتردد
بانه لا نظر لذلك لانه متيقن الذهاب على كل تقدير ومثله في ذلك الاختصاص وان كثر اخذا من قولهم قبل
الماء اولى من كثره اما في الحالة الاولى فالاختصاص كالمال مطلقا على الاوجه وامن فوت رفقته فوق ذلك
فلو خاف على نفسه او نحو عضوه او ماله الذي معه او المخلف في رحله او انقطاعا عن رفقته وان لم يستوحش
على الاوجه وفارق الجمعة بانه لا بدل لها جاز له التيمم كما لو كان في سفينة وخاف لو استقى من البحر لما يلحقه من
الضرر وقد قال تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج او خاف فوت الوقت لو قصده من اوله او من
حيث نزوله جاز ايضا على المنقول المعتمد عند النووي وغيره خلافا للرافعي في الثانية بل يجب كما هو ظاهر لانه
لا قضاء عليه لو صلى به وكما يأتي فيمن علم ان النوبة لا تنتهي اليه الا بعد الوقت بخلاف ما لو وجده وخاف
فوت الوقت لو توضأ او غسل النجاسة به لانه غير فاقد وانهم كلامه انه لو تيقنه فوق الحد المذكور لم يجب قصده
وان اتسع الوقت لانه فاقد ولانه لا فرق بين نفس الطالب وماله وغيرهما كما مر وان المقيم لا يجوز له التيمم وان خاف
فوت الوقت لو سعى الى الماء لانه لا بدل من القضاء كما قاله الشيخان وغيرهما ويؤخذ منه ان المسافر مثله اذا كان
محل يندر فيه فقد الماء لوجوب القضاء عليه ايضا كما يأتي وقوله ووقت من زيادته ويدبلغ قدر ما يجاوز
وعاجز عن قيام ومنفرد يأتي للصلاة الجايزة اول الوقت عند تيمم وجوبا او ندبا وقادر على القيام وقاعد
يأتي بان وثق بحصوله وقد بقي من الوقت ما يسع كل الصلاة بحيث لا يتخلف عنه عادة وان لم ينتف احتمال
عدم الحصول عقلا ما في التاخير من تادية الصلاة على الوجه الاكمل اذ فضيلة الصلاة بنحو الماء ولو آخر الوقت
ابلغ منها بنحو التيمم ولو اوله وقيد الماوردي الاول بما اذا تيقنه في غير منزله الذي هو فيه اول الوقت قال
والاوجب التاخير جزما لان المنزل كله محل الطلب فلا وجه لما اطلق استحباب التاخير من اصحابنا وقد ينظر
فيه بان العبرة في الطلب بالحالة الراهنة وهو فيها فاقد للماء حسا وشرعا فالاوجه ما اطلقوه ومحل ما ذكر
ما اذا كان يصلي في الحال منفردا او في جماعة اما لو كان اذا قدمها صلاها بنحو التيمم في جماعة واذا اخرها نحو

الوضوء انفرد فالوجه اخذا من كلام الاذرعي ان التقديم افضل ومحله ايضا مالو اراد الاقتصار على
واحدة فان صلاها بغير تيمم اول الوقت ثم اعادها اخره مع الكمال فهو الغاية في احراز الفضيلة والآتي
الرفعة تحت ان فائدة الاعادة كما صرحوا به في الجماعة والفرق بينها وبين نحو الوضوء منوع بتحصيل الكمال
للاولى والحاقها بها حتى كانها فعلت كذلك فلا يقال هي الفرض ولم يشملها فضيلة نحو الوضوء وان محل قولهم
الصلاة بالتيمم لا تسن اعادتها بالوضوء قبل خروج الوقت وبعده تساوي فضلها فيمن لا يرجو الماء
بقرينة سياق كلامهم وبما تقرر يعلم ان هذا لا ينافي ما مر من ان فضيلة الصلاة بالماء ولو آخر الوقت
ابلغ منها بالتيمم ولو اوله والفرق ان المتيقن اوقع الفرض مع الخلل وهو قادر على الكمال بخلاف غيره
اما اذا لم يتيقن ذلك بان ظنه او ظن او تيقن عدمه او شك فيه آخر الوقت فالتعجيل افضل لتحقق
فضيلة تعجيل اذا ظن الجماعة اتت، الوقت سيتأخر لها مالم يخش اي عرفا فيما يظهر ويحتمل ضبطه
بنصف الوقت وينبغي ان يلحق بما في ذلك ما ذكر معها بل اولى وان كان ظاهر كلامهم ربما يأباه اذ هي ادون
من غيرها مما ذكر فاذا كان ظنها يترتب عليه ندب التاخير فاولى ظن غيرها ومن نظائر ذلك ان ادراك الجماعة
اولى من الاشتغال بآداب الوضوء اي التي لم تحز خلافا في وجوبها كما مر وان ادراك الركعة الاخيرة اولى من
ادراك الصف الاول وهو اولى من ادراك غير الركعة الاخيرة ويجب على مريد الطهارة بعد دخول الوقت
لا قبله ثمن ماء للطهارة واخذ دلو ونحوه من آلة الاستقاء شرى واجارة كما ياتي بعوض مثله من ثمن او اجرة
وهو القدر اللائق بهذه الاشياء بفتح المثلثة حينئذ اي في ذلك المكان والزمان فلو طلب ما لا كثير زيادة
ولو هبة لم يجب تحصيلا لكنه افضل ولكن يجب في ثمن الآلة اجاب عنه البلقيني وحمل هذا حيث
لم يتيقن الامر اي شراء الماء لسرعة الرمق فان الثمن حينئذ لا ينضبط اذ قد يرغب في الشربة حتى بدنانير وانما
يجب الاخذ المذكور اذا امكن ذلك العوض عن ثمن الحال والموجل لكن بشرط ان يكون يحل قبل وصوله
لوطنه او بعده ولا مال له به والا وجب الشراء فيما يظهر قياسا على ما ياتي في النفقة ولا فرق بين ان
يكون الدين لله تعالى او لادمي ولا بين ان يتعلق بذمته او بعين من اعيان ماله كعين اعارها فرهنها المستعير
باذنه وانما لم يعط ذو الموجل من الزكاة لانها لما فيها من حقوق الادميين يضايق فيها اكثر مما هنا اذ هو
محض حق الله تعالى وعن كسوة اللائقة به مما يترك للمفلس فيما يظهر ثم رأيت المصنف ذكر نحو ذلك
فلا يتقيد بسائر العورة ومنه يؤخذ ما صرح به اصله من ان من احتاج للستر وليس عنده الا ما يكفي
الماء او الثوب قدم الثوب وان لم يستر سوأتين او احداها على الاوجه خلافا لبعض شراح الاصل
لدوام نفعه ولانه لا بدل له ومر ثم وجب على السيد ان يشتري لمملوكه ساتر عورته دون ما يظهر به
في السفر وعما يلزمه من مؤنة اي اكل او شرب حيوان محترم ممن تلزمه نفقته وان لم يكن معه ومن
رفيقه وحيوان معه ولو لغيره ان عدم نفقته ولو عبر بمؤنة بدل طعم لشمل الملبوس ايضا والاناث
الذي لا بد منه قياسا على ما ياتي في الكفارة واجرة الطبيب والمركوب وكذا المسكن والخادم المحتاج
اليهما ان لائقا كما يجيء فيما يظهر ويحتمل الفرق بان للطهر بدلا عن مؤنة سفره ولمن ذكر هما وايا ما
ان كان مسافرا سفر ما حالان هذه الاشياء لا بدل لها بخلاف الماء فان فقد شرط من ذلك لم يجب
ويظهر انه يعتبر في الحاضر ان يفضل عن يوم وليلة كالفطرة وافهم كلامه انه لا يعتبر دين من معه
ولا نحو كسوته مما مر اي حيث لم تلزمه مؤنته ولم تحتج اليها بحيث يضره تركها ولو احتاج الى ثمن الماء الذي
معه لما ذكر فكالعدم وخرج بالمحترم غيره مما مر فلا اثر لوجوده ويجب الاخذ بالعوض المذكور يسيرا
يسير اجارة كما مر ولو كان كل منهما بعوض مثله سيئة بكسر الياء بزيادة النسيئة على عوض المثل الحال
اذا كانت لا يقنع بمثل تلك النسيئة عرفا كما تشعر به الاضافة لغيرها وانما يجب الاخذ نسيئة لموسر

بمال غايب الى اجل يبلغه موضع ماله ولو غير وطنه وقيل لا يجب ذلك لجواز تلف ماله فيبقى الدين في
ذمته ويرد بان الاصل بقاءه فلا نظر لذلك اما المعسر فلا يجب عليه ذلك قطعا ويجب بعد دخول
الوقت ايضا ان توسع طاعة مالكه فيما يظهر اخذا مما قيد به الزركشي وجوب استعارة الثوب ولم يحتج اليه
المالك ولا ضاق الوقت عن طلب الماء ولا امكن تحصيله بغير ذلك استعار وجوبا طلب اعارة نحو دلو ورشا
من آلة الاستقاء التي تتوقف عليها القدرة على الماء وان زادت قيمتها على ثمن مثل الماء لان الاعارة لا
تعظم المنة فيها والاصل عدم تلف المستعار وقام من وجوب الاستعارة وجوب قبول الاعارة بالاولى
ولذا عدل عن تعبير اصله به فانه لا يلزم منه وجوب الاستعارة وافتراضه ماء وتابه لانه يجد بعد واجدا
للماء اذ المسامحة غالبة فيه فلا تعظم المنة في قبوله بخلاف ما لو وهب منه رقبة ليعتقها في الكفارة وافهم تعبيره
بذلك وجوب قبول القرض والهبة بالاولى كما مر نظيره ولو امتنع من طلب ذلك او قبوله لم يجز تيممه ما دام
قادرا عليه لاهي اي الدلو ونحوها من آلة الاستقاء فلا يجب اتخاذها ولا اقتراضها ولا اقتراض اوانيها بعوض
من ثمن او اجرة وهي من زيادته لثقل المنة فيه ولو من اب او ابن او كان قابل المقترض موسرا عاجل
غايب وفارق التراب بسهولة القرض بانه لا يتاتى بحمل والثوب كالدلو فيما ذكر يجب شراؤه واستئجاره واستعارته
ولا يجب قبول هبته وهبة ثمنه وبطل ممن يحتاج للطهارة بثمنه اي الماء او نحو الدلو او الستر او ما يعتمد عليه
القائم في الفرض او ثمن ذلك كما هو ظاهر وهبته ونحوها كبيع اذا كان صاحبه للبايع اي ثمنه او المشتري
والمتهب اليه لعطش لان بذله حرام لكونه مستحقا للتطهير به فهو محجور عن تسليمه شرعا لكن لو تلف
في يد الموهوب له لم يضمنه بخلاف المشتري لان فاسد كل عقد كصحيحه في الضمان وعدمه غالبا وفارق
هذا صحة هبته من لزمه كفارة او ديون ما يملكه وان حرم ذلك حيث لم يرج له وفاء بان الاصل في الصلاة
انها على الفور فان وقتها محدود الطرفين وفي الدين والكفارة انها على التراخي والفوري منهما على
خلاف الاصل فلا ينظر اليه وفي الدين ايضا ان يتعلق بالذمة وقد رهن به فلم يكن له حق في العين
اما لو باعه او وهبه قبل الوقت او فيه لحاجة اليه لعطش مشتريه او اوانيه ثمنه جاز وحيث بطل البيع
او الهبة بطل ثمنه اي لم يملك ما بقي للماء في يده او يد المبتاع او المتهب او غيرهما بقرب اي بعد قرب
فيما اذا كان البايع مسافرا لانه باق على ملكه فهو واجد له بخلاف ما لو جاوز حد القرب او تلف
فانه يصح تيممه ولا قضاء كما لو صلى سفرا وقوله بقرب زاده من تفقهه اخذا مما مر من انه لا يجب
طلبه مع تيقن وجوده فيما فوق حد القرب واذا لم يصح البيع والهبة اشترك المالك والماء وجوبا
من هو في يده ولا يتيمم مع قدرته على استرداده فان عز عليه استرداده مع بقائه بان تغلب
عليه المشتري او غيره تيمم المالك لانه فاقد حكما وصلى وقضى لان الذي باع الماء في وقتها لتقصيره ولا يقضي
غيرها لان تفويته الماء قبل دخول وقتها وقوله واسترد الى اخره من زيادته ولا يسترد عارية ثوب
تنا وبه عراة ولا واجد للماء في بيوتنا وبه الناس زحون ولا من قدر على القيام في مقام واحد ضيق لا يمكن
فيه الصلاة مع القيام الا لواحد وتنا وبوبه تيقن انها انما انتهى اليه بعد نوبته وفيه وقد بقي منه
ما لا يسع الصلاة بل يصلي عاريا ومتيمما وقاعدا في الوقت لان حرمته لا بد من رعايتها وهو عاجز
حالا وتبه فارق ما مر فيمن خاف فوت الوقت لو توضأ مثلا ولا قضاء لان جنس عذره غير نادر
ولا اثر للقدرة بعده فان توقع انتهاءها اليه فيه قبل ان يبقى منه ما لا يسعها صبر لعله يجد فرصة
ويؤثر مالك الماء به الفقير المحترم فاللام للعهد الذكري فقط دفعا لضرر مهجته دون غيره من يحتاج
اليه للطهارة فلا يجب ايثاره بل لا يجوز وان كان اصوج او حدثه اغلظ فذا العطشان ماخذ جواز
من مالكه فهو اولى بالمقاتلة عليه عند امتناعه من بذله بالعوض وان ادى الى قتله لانه بمنعه ما يهدر

فان قيل

فان قتل المضطر ضمنه لانه مظلوم ويجوز ان تكون اذ لمحض الظرفية وانما يجوز له اخذه قهرا بقيمة
له في ذلك المكان والزمان وان كان مثليا لما مر من اخذ المثل من الاجحاف به لان المالك في الحضر قادر
ان اخذه في مفازة وان غرم القيمة في الوطن ونحوه مما لا قيمة للماء فيه فان فرض الغرم محل الشرب
او محل آخر للماء فيه قيمة ولو دون قيمة يوم الاتلاف وان كانت يسيرة غرم مثل الماء كسائر المثليات
ذكر ذلك في المجموع كالمحرر والعدة واستشكل وجوب المثل عند كونها يسيرة واجيب بانه الاصل وانما
يعدل عنه حيث لا مالية له ولا نظر لزيادة قيمة المثل ونقصها كما لا نظر لتفاوت الاسعار عند رد العين
وهو وجيه وقول الشارح الاشكال اقوى لان قيمته اذا كانت في تلك الحالة تدرها وفي مكان الاتلاف
وزمانه الذي يجاب دون القيمة اجحاف بالمالك وهم انما عللوا العدول الى القيمة بدفع الاجحاف
يرد بان تعليلهم بذلك انما هو عند عدم القيمة بالكلية اذ به يتحقق الاجحاف واما حيث كان للمثل قيمة
فلا عدول عنه كما يصرح به كلامهم الآتي في الغصب واجاب المصنف بان الماء وان كان مثليا لكن
لنقله مؤنة ومن اتلف شيأ لنقله مؤنة اذا ظفر به المالك في غير بلد التلف لا يطالبه بالمثل بل بقيمة بلد التلف
ولا يكلف المالك قبول المثل ويرد بان الآتي بكلامهم مما مر من التفصيل سواء كان لنقله مؤنة ام لا واعتبار
مؤنة النقل امر زايد على ذلك قد يجامعه وقد لا فحيث كان المثل متقوما ولم يكن لنقله مؤنة وجب
ولو في غير محل الاتلاف وان كانت القيمة فيه دون قيمة بلد الاتلاف وحيث لم يكن متقوما لم يجب
وان لم يكن لنقله مؤنة وما اقتضاه جوابه من انه ليس له ان يؤدي الماء في محل الاتلاف اذا كان له فيه قيمة
دون قيمة محل الاتلاف مخالف لصريح كلامهم واخذ العطشان الماء من مالكه المحتاج اليه للطهارة اذا
بذله او قدر على اخذه من غير مقاتلة واجب لو كان ذلك الماء لميت يحتاج الى غسله به وتيمم الميت لا ان
لغسله بدلا وهو التيمم لا كذلك الروح لان الماء الذي احتاج اليه العطشان لعطشه فلا يأخذه قهرا
لان مالكه احق ببقاء مهجته ومع ذلك لما يشاره به وفارق حرمته بخوماء وضوئه بان الطهارة حق لله
تعالى محض فلا يجوز تفويته بخلاف الشرب تغليبا لما للنفس فيه من الحظ والايثار في حظوظها
ممدوح شرعا قال تعالى ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة اي حاجة والذي يظهر انه لو كان
مع المالك ادمي محترم يلزمه مؤنته وهو عطشان كان كعطشه في حرمة اخذه منه قهرا وفي المجموع
حكاية وجهين فيما لو احتاجه مالكه مآلا ونحن من يحتاجه حالا والاول اوجه تقديما لتحقق الحاجة في الحال
وان وجبا لبدله للمجهول به اي بالماء ووكل بصرفه بدأ وثوبا به وقد حضر محتاجون اليه
فالمحترم المحترم ولو غير ادمي مقدم على غيره وجوبا عند ضيقه وندبا عند اتساعه حفظا لمهجته
فان تعدد قدم الافضل ثم يقرع ان لم يكن عطشان او فضل منه شيء قدم ميت ولو غير متنجس وان
لم يكن له وارث يقبله عنه لان ذلك خاتمة امره وقيل يقدم الحي المتنجس على الميت غير المتنجس اذ لا بدل
للحي بخلاف طهر الميت قال شيخنا وينبغي ترجيحه ان تعين للصلاة عليه وقال غيره ان تعين للامامة
فلكل وجه والاول اولى فان ماتا ان وجدا قبل موتهما او بينهما قدم اول ميتين سبقه فان ماتا معا او جهل
سابق بان لم يعلم ترتيب ولا معية او علم الترتيب ولم يعلم السابق او علم ونسيا او ماتا قبله اي قبل وجوده
ثم وجد وان كان احدهما صبيا والآخر بالغا عاقلا الا وجه ان افضل منهما بغلبة الظن بكونه اقرب الى الرحمة
على الاوجه هو المقدم لابالحرية والنسب والابوة والبنوة والذكورة والانوثة وفارق ما يأتي في التقديم
في اللحد بان التقديم فيه دائم ولا بدل بخلافه هنا ثم ان استويا في الافضلية قرع بينهما ويقدم من خرجت
قرعته لعدم الترجيح ثم ان لم يكن ميت او فضل عنه شيء قدم متنجس لان طهره لا بدل له ولما مر من ان
المتنجس المحدث يجب عليه ازالة الخبث ان كان مسافرا والا فيمن وجبه يعلم ان التقديم هنا واجب

ولو في الحاضر المتنجس لانه وان تخير فالنجس اولي فيقدم لنص المالك علي الصرف اليه فاندفع قول
الاسنوي ومن تبعه يقرع بين المتنجس والمحدث اذا كانا حاضرين اخذا من قول التحقيق يتخير في الحاضر
اي لوجوب القضاء علي كل تقدير قال وهذا الذي قاله في الواحد يأتي في الاثنين لاتحاد العلة فيهما انتهي
وقد غفل عما بينهما من الفرق الواضح فانه ثم يتصرف لنفسه وهنا يتصرف لغيره بالاذن فلزمه
حسبه وهو مقصور علي الاولي والمتنجس أولي وقد صرح في التحقيق مع قوله بالتخيير في الحاضر
بان النجاسة اولي ومنه يؤخذ ان المالك لو قال لغيره استعمل الماء في اولي الطاريين تعين استعماله في
الخبث والقياس كما قاله الزركشي تقديم ذي خبث مغلظ علي ذي متوسط اي وذي متوسط علي ذي
مخفف ويحتمل الاستواء لوجوب القضاء مع كل منها ثم تقدم حاجبن او نفسه علي الجنب لان حدثهما
اغلظ فان اجتمعا قدم افضلهما ثم يقرع ثم جنب علي محدث ان كفي الماء كلا منهما او لم يكف واحدا منهما او
كفي الجنب لكونه كصف الخلق دون المحدث لكونه مخففا لغلظ حدثه بِأَنَّ يَكُونَ لِلْمُحْدِثِ مَاءٌ دُونَهُ اي الجنب فالمحدث
ح اولي وان لم يفضل منه شيء لارتفاع حدثه بكماله دون الجنب قاله الرافعي وقياس هذا التفصيل
يأتي في الميت مع المتنجس وفي الجنب مع الحايض اي وفي كل منهما ومن ذكر معهما كما هو ظاهر ولو استعمل
غير المقدم اساء وصح ولا فرق فيما ذكر بين ان يعين الموصي المكان اولا كما بينته في شرحي الكبير والصغير ولو صرف
المالك بنفسه وجب عليه تقديم الظامي فقط وسن له الترتيب في غيره فـــــرع فضل من الجنب
عضو بلا غسل فتيمم له ثم احدث فتيمم للحدث ثم وجد كافيا للعضو فقط تعين له وبقي تيممه الثاني
لانه وقع عن الحدث ولم يقدر بعده علي ما يرفعه ولو وجد الماء قبل الحدث تخير بين تقديم التيمم
وغسل العضو لان التيمم للحدث الطاري والماء المجنابة فجاز تقديم احدهما علي الآخر فلو اراقه بعد
التيمم لم يصل به بل يجدد تيمما آخر عن العضو الباقي والامر الثاني ما يبيح التيمم ان يكون لخوف اي ظن
محذور من تلف نفس او عضو او منفعة لبرد او مرض حاصل او متوقع ولو كان ذلك الحدوث مَرَضٍ
وان لم يطل البرء وبطؤ برء وان لم يزد المرض وخاف شَيْنًا فاحشا من نحو تغير لون وتحول واستحشاف
شين وتعرقة ولحمة تزيد لما صح من انه صلي الله عليه وسلم اقر عمرو بن العاص لما تيمم للبرد وصلي باصحابه
ولاطلاق المرض بطلانه ولان مشقة الزيادة والبطؤ فوق مشقة طلب الماء من فرسخ وضرر الشين المذكور
فوق ضرر الزيادة اليسيرة علي ثمن مثل الماء واحتراز عن اليسير ولو علي عضو ظاهر كاثر جدري وسواد
قليل وعن الفاحش بعضو باطن وهو ما يعد كشفه هنكا للمروة بان لا يبدو في المهنة غالبا والظاهر
بخلافه فلا اثر لخوف ذلك فيهما ادليس فيهما كبير ضرر قاله في المجموع ولا نظر لكون المتطهر قد يكون
رقيقا فتنقص قيمته بذلك نقصا فاحشا وفارق عدم وجوب بذل فُلَيْسٍ يزيد علي ثمن المثل كما مر
بان الخسران ثم محقق بخلافه هنا ولتسمحنا هنا جواب في بعضه نظر بينته في شرحي الكبير مع رد قوله
الاسنوي المتلمس مثلا هون علي النفوس من اثار الجدري علي الوجه ومن الشين الفاحش في الباطن
لاسيما الشابة المقصودة للاستمتاع ويباح التيمم لخوف ما مر ولو كان خوفه بِغَيْرِ اي بسبب حَقٍّ
بِغَيْرِ وهو المسلم البالغ العدل ولو عبدا وامراة وقيل يشترط اثنان كما في الاخبار يكون المرض مخوفا في
الوصية وغير ذلك من الشهادات ويرد بان ذلك فيه حق ادمي فاحتيط له اكثر وآكدهم كلامه انه يكتفي بمعرفة نفسه
بالاولي فان لم يكن عارفا بذلك ولا اخبره من ذكر وخاف ما مر لم يتيمم علي ما جزم به في التحقيق ونقله في الروضة عن
النص واقره واعتمده ابن العماد وانتصر له بما حاصله ان شان كل واجب اذا شك في وجود مسقطه لا يسقط بل
لابد من تحققه او ظنه بعلامة شرعية قال في المجموع ولم ار من وافقه ولا من خالفه انتهي لكن وافقه الروياني
وخالفه البغوي فافتي بانه يتيمم واعتمده جمع متاخرون وانتصروا له ويؤيده ما في المجموع عن النص ان المضطر

اذا خاف

اذا خاف من طعام حضر اليه انه مسموم جاز له اكل الميتة واذا صلى بالتيمم على الثاني اعاد اذا برئ او وجد الخبز وان اخبره عدوان التيمم لا لخوف تام باستعمال الماء حالا دون خوف محذور مآلا فلا يباح له التيمم لقدرته على الماء من غير كبير ضرر ثم ان لم يختص العذر بعضو اقتصر على التيمم والا غسل ذو جرح يكسر صحيح من ذلك العضو وتيمم عن عليل منه لخوف المحذور تيمما كاملا ولا يكفيه التيمم وحده وان لم توجب استعمال الماء ضمن الماء لان اعتدال ذلك العضو لا يدين على فقده وهو لا يسقط عنه غسل الباقي واذا غسل الصحيح فليتلطف بوضع خرقة مبلولة بقرب العليل فان تعذر ذلك امته مايلا افاضة كما في التحقيق والمجموع وقول الاسنوي عنهما مسحه بالماء سهو فان عبارتهما ما مر وبينهما فرق اي فرق ومتى عجز استأجر من يفعل له ذلك كما مر في الوضوء ولا يجب مسح موضع العذر بالماء وان لم يضر لان واجبه الغسل فاذا تعذر فلا فائدة في المسح بخلاف المسح على الساتر الآتي لشبهه بالمسح على الخف ويجب ان يمر التراب عليه ان كان في محل التيمم ما لم يضره كما هو ظاهر ومثله ما لو كان بالجراحة افواه منفتحة وامكن امرار التراب عليها لانها صارت ظاهرة ولا فرق في التيمم وغسل الصحيح المذكور بين ستر محل العذر بنحو جبيرة ولصوق وعدم ستره ويشترط ان يكون التيمم عن موضع العلة ومسح نحو الجبيرة ان كان عليه شيء وقت غسله لان التيمم بدل عن غسل العليل ومسح الساتر بدل عن غسل ما تحت اطرافه من الصحيح ومن ثم لو كان بقدر العلة فقط او بازيد وغسل الزايد كله لم يجب المسح كما صرح به السبكي وقال ان كلامهم يدل عليه وهو كذلك ومن ثم اعتمده من بعده ونقل الزركشي عن المتولي والتحقيق وقوله انه ضعيف رددته في شرح الكبير اذا تقرر ذلك فمتى احدث الاكبر بفعلهما متى شاء اذ هو وقت غسل العليل اذ لا ترتيب فيه ومتى الاصغر لا ينتقل عن عضو حتى يكمله غسلا ومسحا وتيمما على بقية الترتيب فلو كانت العلة في اليد فالواجب تقديم التيمم والمسح على مسح الراس وتاخيرهما عن غسل الوجه وله تقديمهما على غسل الصحيح وهو الاولى ليزيل الماء اثر التراب وتاخيرهما عنه وتوسطه بينهما اذ العضو الواحد لا ترتيب فيه ولو كانت العلة في وجهه ويديه تيمم في الحدث الاصغر فيمين عن الوجه قبل الانتقال لتيممه وغسل صحيحها وتيمم عن اليد قبل الانتقال لمسح الراس وبعد الفراغ من تطهير الوجه فله موالاة التيممين ويكفيه تيمم واحد في الاكبر عن الكل اذ لا ترتيب عليه كما مر كما لو عمت الجراحة اعضاء الوضوء الاربعة لسقوط الترتيب بسقوط الغسل فان جرح بعض كل من الاربعة وجب ثلاث تيممات وان عمت الجراحة ما عدا الراس وجب تيمم عن الوجه واليدين ثم مسح صحيح الراس ثم تيمم عن الرجلين وما اقتضاه كلام بعضهم من وجوب تيمم للوجه وتيمم لليدين يرده كلام المجموع فيمن وجد ثلجا لا يذوب بناء على وجوب استعماله في الراس فانه قال يتيمم عن الوجه واليدين تيمما واحدا ثم يمسح الراس ثم تيمم عن الرجلين وهذا صريح فيما ذكرته في مسئلتنا ويدل له ايضا تصويرهم المجموع وغيره وجوب ثلاث تيممات بما اذا لم تعم الجراحة كلا من الاعضاء الاربعة لانها لا ينتقل عن عضو حتى يكمل غسلا وتيمما اذ لو غسل صحيح الوجه ثم تيمم تيمما واحدا عن جرح الوجه واليدين لزم وقوع التطهر بعضها معا بالنسبة للتيمم مع وجوب الترتيب بالنسبة للغسل وذلك ممتنع بخلاف ما اذا عمت الجراحة الاعضاء الاربعة لسقوط الغسل وانتقال وجوب الترتيب للتيمم لانه واجب الان ذكره النووي وغيره وقياسه انها اذا عمت الوجه واليدين سقط غسلهما معا وانتقل وجوب الترتيب للتيمم منهما ولو جرحت يداه فجعلهما كعضو وبين جعلهما كعضوين لانه اذا طهرهما معا بتيمم واحد خالف سنية تقديم اليمين فان ستر محل العلة بشيء وكان الساتر تحت الطرافة شيء من الصحيح كما علم مما مر انفاذه اي الساتر وجوبا مسحا بما ابتدع التيمم وغسل الصحيح حتى ما تحت الطرافة الساتر منه بالتلطف السابق حيث امكن فلا يعدل به الى الاقتصار على مسح بعض الساتر لانه مسح لضرورة العجز عن الاصل فيجب

فيه التعميم كالمسح في التيمم فخرج مسح الخف فانه تخفيف وخرج بالماء التراب لانه ضعيف فلا يوثر من ورا حائل والماء يوثر من وراءه في نحو مسح الخف ويشترط في الساتر ان لا يستر الا ما لا يستمسك بدونه وان يضع على طهر كالخف والا وجب نزعه والوضع على طهر ان امكن فان تعذر مسح وقضى كما ياتي وافهم قوله ابدا انه لا يتاقت لان التاقيت لم يرد هنا بخلافه في الخف فله المسح الى ان يبرا والساتر كجبيرة وهي خشب تسوى وتشد على موضع الكسر والصوق بفتح اللام وهو ما يجعل على الجرح كعصابة فصد والاصل في ذلك ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم فيمن احتلم فاغتسل وبراسه شجة فان اغتسل كان يكفيه ان يتيمم ويعصب على جرحه خرقة ثم يمسح عليها ويغسل سايرجسده والسر لموضع العلة ليمسح على الساتر بدل اي مندوب خروجا من خلاف من اوجبه وهذا من زيادته وسياتي انه لا يودي بالتيمم اكثر من فرض فاذا تيمم لخوف جرح وصلى فرضا وبقي على طهارته فانه يعيد التيمم وحده دون ما صلاه اليه من غسل ومسح لعروض جرح جنبا كان او محدثا كما صححه النووي خلافا لما في الحاوي الكبير والرافعي لضعفه عن اداء الفرض الثاني لا لبطلانه لجواز التنفل به ولو كان بجنب جرح في غير اعضاء الوضوء فغسل الصحيح وتيمم ثم احدث قبل ان يصلي فرضا فعليه لزمه الوضوء فقط لان تيممه عن غير اعضاء الوضوء فغسل الصحيح وتيمم عنه فلا يوثر فيه الحدث فان احدث بعد ان صلى فرضا فان اراد التنفل كفاه الوضوء من غير تيمم او فرضا آخر وجب الوضوء والتيمم وسايرالفروض العينية كالصلاة في ذلك اما اذا احدث فانه يعيد جميع ما مر ولا يلزمه نزع جبيرته وان كان حدثه اكبر المشقة وبه فارق وجوب نزع الخف للحدث الاكبر ويشمل التيمم لخوج برء اي بسببه اذا تحققه فعسله اي موضع العلة للقدرة عليه فهو كوجدان الماء بعد فقده ويقتصر على ذلك ان كان تيممه لجنابة اذ لا ترتيب وفي الوضوء يغسل ما بعده من الاعضاء دون ما قبله وما معه اذ ببطلان تيممه بطل غسل ما بعده لوجوب الترتيب فيه ولا يبطل التيمم برفع لصوق في او جبيرة على الجرح ولو في الصلاة واراد بالصوق ما يعم لصوقه اي البرء فاذا هو لم يبرا فلا يعيد التيمم ولا يغسل الموضع ولا ما بعده لتبين بقاء العذر ولو توهم الماء بطل تيممه وان بان خلاف ما توهمه وفرقوا بان طلب الماء واجب عند توهمه بخلاف البرء فان توهمه لا يوجب البحث عنه وتوقف الامام فيه مردود بان طلب الماء سبب لتحصيله بخلاف البرء ولا ياتي في ما ذكر قول المجموع والتحقيق لو سقطت جبيرته في الصلاة بطلت وان لم يبرا كانخلاع الخف اما الان بطلانها ليس لبطلان تيممه في نفس الامر بل للتردد في بطلانه ثم ينظر فان وجد عضوه بري بطل تيممه ايضا والا فلا وخرج بقولي المسئلة فيما اذا توهم البرء ليحصل التردد وعليه فشرط طول زمن التردد او مضي ركن معه لانه انما لا تبطل بمجرد التردد واما الان ما هنا محله ما لم يظهر من الصحيح ما يجب غسله وما هنا كما محله اذا ظهر منه ذلك وهذا لولا ذا الاول لا يناسبه التنظير بمسح الخف فان لم يظهر منه ذلك ووضعت على طهر تعين المصير الى الاول واما لانها في تيمم قبل وضعها على طهر كامل وما هنا كما في تيمم عن حدث بعد وضعها لوجوب ايصال الماء عند سقوطها الى ما انكشف مما لا تستمسك بدونه وتجب قضاء ما صلاه بالتيمم من حين البرء وان جهله ولو شد جبائر بعضها فوق بعض جاز له المسح على العليا على المعتمد ولو رفع ذو جبيرتين احداهما لم يلزمه نزع الاخرى فصل في اركان التيمم وواجباته وسننه ومبطلاته ركن التيمم سبعة على ما في اصل الروضة وستة على ما في المجموع باسقاط التراب فانه شرط لا ركن وخمسة على ما في المنهاج كاصله باسقاط القصد ايضا لذلك ولانه الرافعي بانه لو حسن عد التراب ركنا لحسن عد الماء ركنا واما القصد فداخل في النقل الواجب قرن النية به ومن ثم اختار المصنف هذا الاخير فمشى عليه كما ستعرفه من كلامه الركن الاول نقل تراب لي عضو التيمم لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اي اقصدوه فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه وذلك بنقله اليها وهذا غير النية الآتية واحتيج به عن مسئلة الريح الاتية وما لو كان على العضو تراب فرده عليه فانه لا يجزي ما لم

يفصل

يفصله عنه ثم يرده اليه والكفي كما صله بذكر النقل لاستلزامه القصد كما مر والعكس فانه لو وقف
بهب ريح يحصل عليه تراب يحصل و نوي ورده كان قاصلا غير ناقل فعدم الصحة لعدم
النقل وان وجد القصد والمراد بالنقل تحويل التراب من نحو الارض الي العضو وخرج بذكر التراب
مالو ضرب علي صلدا ورمل لا غبار له او نوعا او زرنيخ لقوله تعالي فتيمموا صعيدا طيبا فان ابن عباس
وابن عمر رضي الله عنهم فسراه بالتراب الطاهر ويؤيده ما صح من قوله صلي الله عليه وسلم جعلت الارض كلها
لنا مسجدا و ترتبها طهورا وفي رواية ترابها ومفهوم اللقب حجة مع القرينة وهي هنا كونه في سياق الامتنان
لانه يقتضي تكثير ما يمتن به فالاقتصار علي التراب يدل علي تخصيص الطهورية به وتخصيص بعض اجزاء
الارض بعد ذكرها الدال علي نفي الطهورية عن بقية اجزائها والا لم يكن لذكر هذا الجزء معني وما يصرح
بان المراد بالصعيد في الاية التراب قوله تعالي منه اذ مقتضاه حصول شئ منه في اليد فلو كان علي
نحو ثوب تراب ينفع منه بالضرب غبار بقدر الحاجة اجزا ودخل فيه الاصفر والاحمر الذي يخلص
بياضه والاسود والاحمر كالارمني المأكول تداويا والابيض المأكول سفها والبطحاء وهو ما في مسيل الماء
والسبخ الذي لا ينبت ان لم يعلم ملح وتراب ارضية اخرجته من مدر لانه تراب وان اختلط بغيره
لا من خشب كما يأتي ومعجون نحل جفاظاهر لما مر فلا يصح بالمتحجر كالمآء بل اولي ويصح بتراب علي
ظهر كلب ما لم يتيقن اتصاله به مع رطوبة وبتراب مقبرة ما لم يتحقق نبشها وان عم المطر لاختلاط
بصديد الموتي وهو لا يطهره المطر اذ لا يذهبه ولا كراهة في التيمم من مقبرة لم تنبش وانما كرهت
الصلاة فيها لمجاورة النجاسة وغيره مما يأتي خارجي عما يخالطه من غيره وان قل بحيث لم يظهر لعدم وصول
التراب موضعه لكثافته بخلاف الماء اللطافته وسريانه لغير متنجس لم يلصق بالعضو خشنا كان او ناعما بخيل
يفيد انه من جملة التراب اذ هو من طبقات الارض او تنظير للتراب بما يصح التيمم به من غيره كذا قاله
الشارح وفيه شبه تناف لان الاول يفيد انه يسمي ترابا والثاني يفيد انه لا يسماه الا ان يجاب بانه سماه
مجازا ولا يسماه حقيقة كما سيأتي وعبارة ابي زرعة صريحة في انه لا يسماه وعبارة شيخنا في شرح البهجة
وغيره صريحة في انه يسماه وكذلك عبارة العزيز حتي قال تبعا لفتاوي النووي انه لو سحق الرمل الصرف
وصار له غبار جزما اي بان صار كله بالسحق غبارا وبقي منه خشن لا يمنع لصوق الغبار بالعضو
حتي لا ينافي ذلك ما يأتي قال خلاف الحجر المسحوق وقد يؤيده قول المآ وردي الرمل ضربان مالا
غبار فيجوز به لانه من جنس التراب ومالا غبار له فلا لعدم الغبار لخروجه عن جنس التراب انتهي
اذ ظاهره انه تراب حقيقة وان لم يكن له غبار فيناني كلام ابي زرعة السابق وقول الشارح يجوز
ان يكون تنظيرا لكن تعليلهم عدم اجزاء الرمل الذي لا غبار له بانه حصي متصاغرة جدا كالحجارة المدقوقة
يرشد الي كلام ابي زرعة ويوضح انه لا يسماه حقيقة وان سُمِّيَ مجازا اما اذا لصق الرمل الذي له
غبار بالعضو فلا يصح التيمم به وعلي هذا التفصيل يحمل ما وقع في كتب النووي من اطلاق الاجزاء واطلاق
عدمه ثم رأيته في المجموع صرح بذلك حيث حمل منع التنبيه الاجزاء علي رمل دقيق يلصق بالعضو وقول
الاصحاب يجزي علي رمل خشن لا يلصق اي او ناعم لا يلصق كما يفيده قوله اولا دقيق يلصق ومنشؤه
من التراب نبات شئ بان لم يحترق وان اسود خلاف ما استجد له اسم آخر بسبب الشئ كالرماد والخزف
والآجر لعدم صحة الطلاق التراب عليه ويكفي النقل ولو كان بفعل غيره المميز لكن ان كان بإذن منه ولو غير مميز
بغير عذر اقامة لفعل ما دونه مقام فعله اما اذا لم يأذن او كان الغير مميزا فلا يصح لانتفاء قصده وكون
المباشر من اهل العبادة ويكفي ايضا ولو حصل بواسطة متحرك بوجهه ويديه علي الارض ولو لم يكن به عذر
لتحقق القصد الي التراب بهذه الطريق ويعلم منه ان المراد بالمسح الآتي ايصال التراب لا خصوص بحو يد

وبالضربتين الآتيتين وصوله في دفعتين لاخصوص الضرب ويكفي ايضا ولو حصل من جسم كان
نقل ما حدث علي وجهه او بعضه بعد ر وال ماسحه به الي يده او الي بعضه الآخر وعكسه او من احدي
يديه بعد ر وال ماسحها به الي يده الاخري او من بعض اليد الي بعض كما افادته عبارته دون عبارة اصله
لحصول النقل الي العضو من غيره فصار كالمنقول من الراس او الظهر ويكفي ايضا ولو كان من ريح كان
اخذه من الهواء عند اثارة الريح له او سفته علي وجهه بعد ر وال ماسحه به فاخذه الي يده او عكسه
لحصول القصد بالنقل كما مر وفي كل من هذه المسائل خلاف كما افاده بلو وقوله وريح من زيادته
لا حصول ما اي تراب سفته الريح عند وقوفه فيه فهما علي عضو تيمم ورده عليه ونوي فانه
لا يجزي لانتفاء القصد بانتفاء النقل المحقق له وان كان قد قصد بوقوفه التيمم لانه لم يقصد التراب
انما هو اتاه لما قصد الريح بخلاف ما لو برز للمطر فاغتسل اعتد به لان اسم الغسل الماموربه يطلق
دون تقييده بالقصد يقال غسل الماء السطح بخلاف التيمم ونقل الزركشي عن فتاوي القفال وقوه
انه لو اخذ التراب لمسح وجهه فتذكر مسحه لم يجز ان يمسح به يديه وعكسه لان القصد الي التراب
للعضو الذي يمسحه به شرط فصار كمن حصل علي يده غبار من الريح لم يجز ان يمسح به يديه وفيه
نظر والذي يتجه انه ان تذكر بعد جعل التراب علي وجهه جاز له ان ياخذه ويمسح به يديه
وان تذكر قبل ذلك لم يجز ان يمسحهما به وانه لو اخذ ليمسح به يديه لظنه انه مسح به وجهه فتذكر
انه لم يمسحه فيه به اجزاه كما لو حصل عليهما من ريح ثم مسح الوجه به ويفارق ما نظر به بان هذا
فيه نقل في الجملة بخلاف ذاك وتقدير نقل بعد لا الدال عليه عبارته لا ينافي ما تقرر فيها لانه تردد فيه
نقل صوري لا شرعي ولا نقل تراب مشمس كما هو جامع ان كلا منهما ادي به فرض وابراح الصلاة وليس
خاصا بالمنفصل بالعضو بل لا يكفي به ولو كان مستترا عن العضو المستعمل فيه وقيده الرافعي بما اذا انفصل
بالكلية واعرض عنه قال لان في ايصاله للاعضاء عسرا فيعذر في رفع اليد وردها وفهم شيخنا منه
ان ما ذكره خاص بما اذا رفع يده ثم اعادها وكل ما مسح العضو قال فقوله اذا انفصل بالكلية اي
انفصل عن اليد الماسحة والممسوح جميعا انتهي لكن فهم منه الاسنوي وغيره انه لو بادر الي اخذه من
الهواء مع وهو ظاهر التعبير بالانفصال بالكلية ولا يعارضه التعليل والتفريع المذكوران لانهما لبعض
ما صدقات فالاقتصار عليهما لا يقتضي تخصيص الحكم بهما وقيل لا يثبت للتراب حكم الاستعمال ويرد
بان القياس علي المتقالم من احوال الاستعمال وكون التراب كثيفا فالتصق منه يمنع غيره ان يلتصق
به بخلاف الماء ممنوع ولا نقل تراب ارضه حسلا انه ليس بتراب وتسميته به مجاز لعلاقة الشبه الصوري
بخلاف ما اخرجته من مدر وانما اختلط بلحمها لطهارته وهو كالتراب المعجون بخل فاذا تيمم به بعد
الجفاف والركن الثاني النية فلا بد من ان يكون قد قرن به اي بالنقل السابق نية ما ياتي رد حال
كونه لا مكدر اوحال كونها متجردة عنه الي مسح شيء ما ياتي لقوله صلي الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات
ومر الكلام علي النية في الوضوء نعم وقتها وكيفيتها هنا مخالفان لما مر ثم اذ يشترط هنا اقترانها بالنقل
واستدامتها الي مسح شيء من الوجه مع التجرد عن الحدث فلو احدث مع النقل او بعده وقبل المسح
او عزبت النية بينهما بطل النقل وعليه اعادته لانه اول الاركان فلا يجوز خلوه عنها كغسل الوجه
في الوضوء ولما لم يكن مقصودا لذاته لم يكف اقترانها به فقط بل لا بد من استدامتها الي المقصود وهو
مسح الوجه وفارق ما هنا نظيره في غسل الوجه بان قصد المانع نقله لا يجب وما افهمه كلامه من انها
لو عزبت بينهما لم يكف هو ما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما وصححه ابن الرفعة خلافا لما رجحه الاسنوي
ولو نقل ما دونه فاحدث الامر بطل النقل كما بحثه الشيخان وقول القاضي يصح مفرع علي ضعيف



كما بينته في بشري الكريم وانما لم يوثر جماع الموجز من احرام الاجير لان النية من الآمر وثم من الاجير ومن ثم لم يوثر حدث المامور هنا وحيث بطل نفله قبل وصول يديه لوجهه فنوى برفعهما اليه او مرغ عليهما كفى فيما يظهر وقد يشمله قولهم لو نقل من وجه الى يد او عكسه كفى وذلك لان قرن النية بهما نقل كما لو سفت الريح عليهما ترابا فنوى ومسح بهما كما مر وافهم قوله بان الذي يشترط قرن النية به هو النقل ولا ينافيه قول المجموع الذي يجب قرن النية به هو الضرب لان المراد بهما هنا واحد وهو تحويل التراب كما مر لكن لما كان معنى النقل في الاصل وهو مجرد ملاقاة اليد مثلا للارض خفيفا عبر بالضرب عنه لظهوره لا لاعتبار مفهومه الاصلي ولا يكفي هنا جميع ما مر من كيفيات نية الوضوء بل لا بد من نية استباحة مفتقر اله التيمم كصلاة وسجدة تلاوة وشكر ومس مصحف فلا يصح بنية رفع حدث لانه لا يرفعه لما صح من تسميته صلى الله عليه وسلم عمرو بن العاص بعد تيممه وصلاته بأصحابه جنبا ولان الحدث وان اريد به المنع هو منع عام من كل فرض لان هذا هو المرتب على احد الاسباب السابقة والتيمم لا يرفع هذا ايضا وانما يرفع منعا خاصا وهو المنع من فرض فقط وما يستباح معه فان نوى بالحدث هذا المنع الخاص فظاهر انه يكفي ولا بنية فرض التيمم ولا اداء التيمم المفروض لانه غير مقصود في نفسه اذ لا يسن تجديده فلا يصلح مقصودا وظاهر كلامهم انه لا بد من نية الاستباحة فيه وان كان بدلا عن غسل مسنون ويكون المراد بها استباحة تلك الصلاة على الاوجه الاكمل لكن الاوجه انه تكفي نية التيمم عن نحو غسل الجمعة لا يدل له التعليل السابق وتصح النية وان اطلق المنوي كما مر وابهمه كاستباحة احد فرضين فيما اذا كان عليه فرضان مؤديان او مقضيان او منذوران او واحد من احد الثلاثة مع واحد من الآخر كما لا يشترط تعيين الحدث الذي ينوي رفعه لان عمارا الذي يريد استباحته من نحو فرض او نفل فأحفاء الى ما هو عليه او الى غيره فلا تصح نيته وان لم يجب التعيين كما اذا راعين الامام فاخطأ خلاف نظيره في الوضوء لانه يرفع الحدث والتيمم يبيح فنيته ما دفت استباحة ما لا يستباح ولو تيمم للاصغر فبان انه الاكبر او عكسه صح لان مقتضاهما واحد ولانه ينوي بتيممه كل منهما الاستباحة ويصح وان نوى فرضا كما يأتي في كلامه والركن الثالث مسح الوجه للاية السابقة ومرجعه في الوضوء لكن لا يجب هنا الاسم بشرته مع جزء من كل ما يجاورها وظاهر شعره الخفيف والكثيف من رجل او غيره فلا يجب مسح باطنه بل ولا يندب لعسر ايصال التراب اليه وفي نسخة صحيحة مسح ظاهر الوجه وشعره وما شرحت عليه احسن والرابع مسح يديه للاية ايضا بمرفقيها اي معهما لما صح من انه صلى الله عليه وسلم مسح وجهه وذراعيه لكن قوي في المجموع القول باجزاء مسح الكفين بانه الاقرب الى ظاهر السنة الصحيحة ثم قال قال الخطابي الاقتصار على الكفين اصح رواية ووجوب مسح الذراعين اشبه بالاصول واصح في القياس ويأتي في الزايد وتدلي الجلدة ونحوها ما مر في الوضوء قال الامام ويستوعب المسح باليد المغبرة من غير ربط الكور بانبساط الغبار قال النووي وهو ظاهر اي لانه لا يشترط تيقن وصول التراب الى جميع اجزاء العضو بل تكفي غلبة الظن كما نص عليه في الام ومر ح به الغزالي وغيره واعلم ان صورة المسح غير معتبرة كما يدل عليه ما قدمه في مسئلة التعكل بل الواجب ايصال التراب ولو بنحو خرقة من غير اشتراط امرار اليد على العضو وانما يكفي مسح ما ذكر بقيد زاده بقوله بظهر اي مع ظهر يد سواء محل النجو وغيره من النجاسة لعدم صحته معها كما في التحقيق والروضة في الاستنجاء ونص عليه في الام ونقله في المجموع عن جماعات لان التيمم للاباحة ولا اباحة مع المانع فاشبه التيمم قبل الوقت ومنه يؤخذ انه لا فرق في ذلك بين المسافر والحاضر وان وجبت عليه الاعادة على كل تقدير فما في الروضة هنا والمجموع عن الامام والبغوي من

الجواز كعريان تيمم وعنده ستترة ضعيف والفرق كما في المجموع ان ستر العورة اخف من ازالة الخبث
ولهذا تصح الصلاة مع العري بلا اعادة بخلاف الخبث وصوب فيه ان صورة المسئلة ان يكون معه من
الماء ما يكفي لازالة الخبث فقط قال ويتصور ايضا فيمن تيمم لخوف مرض انتهى ويتصور ايضا فيمن
معه ما يكفي لازالة الخبث وبعض الحدث ويؤخذ من كلام المصنف انه لا يشترط طهر البدن عند نقل
التراب المقترن بالنية وهو متجه لان مقصود التيمم هو المسح وذكر وسيلة اليه ويؤيده التعليل السابق
وأنه لا يصح مسح وجهه بيده النجسة وان غسلها قبل مسحها خلافا لما في الروضة اي هنا والا فالصحيح فيها
كما تحقيق في باب الاستنجاء المنع كما في شرح الروض واعتمده الزركشي لان مسح الوجه ايضا للاباحة
فلا يصح مع وجود خبث بيده وأنه لو تنجس بعد التيمم لم يبطل ولا يصح ايضا قبل الاجتهاد في القبلة كما اقتضاه
تشبيه التحقيق له وتقدم في الروضة وغيرها عن الرويا في يتيمم من عليه نجاسة وفارق ستر العورة بامر
وقول شيخنا الاوجه الصحة لانها اخف منها لصحة صلاة من صلى اربع ركعات لاربع جهات بالاجتهاد
بلا اعادة بخلاف ازالة النجاسة يرد بانه ليس نظير مسئلتنا وانما يتم له ذلك لو لم تجب الاعادة مع عدم
الاجتهاد بخلاف ما مع عدم ازالة النجاسة وأما ما ذكره فيه اجتهاد فهو كازالة النجاسة لاكبعاء و
الخامس ترتيب المشهور بان يكون مسح اليدين ولو في صورة المنكب بعد مسح الوجه كما في الوضوء فلا
يسقط بالنسيان وأخذ عن النقلين فلا يجب ترتيبهما حتى لو ضرب بيديه ومسح باحداهما الوجه
وبالاخرى الماسحة جاز اذا خذ التراب ليس مقصودا لنفسه بل لغيره وَوَجَبَ لِلتَّيَمُّمِ ضَرْبَتَانِ
وان امكن الاستيعاب بضربة بخرقة لورودهما في خبر ابي داود والحاكم لكن هذا موقوف والآخر
ضعيف ومن ثم كان الاقوى دليلا ما صححه الرافعي وتبعه الحاوي من الاكتفاء بضربة واحدة لحديث
صحيح فيه ويكره الزيادة على ضربتين ان حصل الاستيعاب بهما والا وجبت وليس المراد كما مر
خصوص الضرب فلو وضع يده على تراب ناعم فعلق بها غبار كفى فالتعبير به هنا كما ان قوله في الخبر ضربة للوجه وضربة لليدين كذلك اذ لو مسح ببعض ضربة الوجه وبعضها مع اخرى
اليدين كفى كما هو ظاهر وكذا لو مسح اليدين بالفاضلة فقط واقتصر في الوجه على مسحه ببعض الاولى ولو
جب لبقاء عند مسحها اولا جل استيعابها بالمسح والمراد بها هنا الجنس ليشمل اليدين جميعا ولو جاء
فلا يكفي تحريكه لان التراب لكثافته لا يصل لما تحته بخلاف الماء ويجب لتعميمها بالمسح تفريج بين اصابعها
عند الضرب في الثانية او خلل بينها عند مسحها ان لم يغلب على الظن وصول المقصود من وصول التراب الى جميع اجزائها
باحداهما وان لم يكتف بالتفريج في الاولى لوقوع المسح الحاصل به قبل مسح الوجه فاحتيج الى التخليل بعده
ليكون ماسحا بعده وتوقف المسح على التخليل لكونه الغالب في حصوله والا فلو حصل بانضمام الاصابع
والتصاق بعضها ببعض كفى وقيل يجزم في الاولى لان التراب الحاصل بالتفريق يمنع وصول الثاني الى
المحل ويرد بمنع ما ذكر ولهذا لا يكلف المتيمم نفض ما غشيه من غبار السفر ونحوه ذكره الرافعي وما في التهذيب
من انه اذا كان على وجهه تراب لا يصح تيممه حتى ينفضه محمول على كثيف يمنع الوصول المعتبر على ان التفريق
بين النقلين لا يشترط فلعل هذا الوجه مبني على مقابله ومعلم من كلامه انه لا يشترط اتصال اليد
ولا اتصال المسح لكن يبن ذلك فلو قطع المسح برفع اليد ورد ها بلا تراب جديد جاز وجذر في ذلك
كما يعذر في التقاذف الذي يغلب في الماء ولا يحكم باستعمال المتقاذف وسن اذا فرج الاصابع في الثانية
التخليل لها احتياطا وسن لليد ايضا الاولان وهما نزع الخاتم والتفريج اولا اي في الضربة الاولى أما النزع
فيكون مسح جميع الوجه بجميع اليد اتباعا للسنة وأما التفريج فلانه ابلغ في اثارة الغبار فيكون تعميم
الوجه بضربة واحدة اسهل وامكن وسن تسمية في ابتدائه وتسن مُوَالَاةٌ بين افعاله بحيث يمسح الثاني قبل

هو شعاع يرى فيها نصف النهار في شدة الحر يشبه السراب

في الاول لو كان مغسولا مع الاعتدال ويجب الولاء في طهر السلس لما مر في الوضوء ويخيف تراب كثير بنفخه بحيث يبقى قدر الحاجة للاتباع وليلا يشوه خلقته والاحب كما في الام ان لا يمسح التراب حتى يفرغ من الصلاة ومن سننه ايضا أن يضرب بيد به معا وأن يمسح باليد وأن اجزأ بضربة خرقة وأن يمسح احدى الراحتين بالاخرى عند فراغ مسح الذراع وأن لا يكرر المسح والسواك وما يقال عند الوجه واليدين وعدم الكلام واستقبال القبلة وبعد نحو الوقت والمقبل من الانف فان كثيرا يغفلون عنه وتركه الاستعاذة والبداءة باعلى الوجه على المعتمد والتشهد بعده وغير ذلك مما يمكن ان يأتي من سنن الوضوء هنا ومسح عضده بالتراب والقياس سن اطالة الغرة ايضا والكيفية المشهورة وان نازع جماعة في ندبها اخذا من قول المجموع كابن الصلاح لم يثبت فيها خبر وبطل التيمم بما مر مما يبطل الوضوء وبردة لضعفه اذ هو مبيح فقط ومعها لا استباحة بخلاف الوضوء والغسل لرفعهما الحدث فلم يتأثرا بعد الفراغ كالصلاة والصوم وبما تقرر علم ان طهر نحو السلس يبطل بالردة ايضا ويبطل ايضا التيمم الذي لمرض او لفقد ماء بدخول الصلاة اذا جمع تقديما وصلى الاولى وجب وجوبا موسعا بعد التيمم لها وقبل فعلها لزوال رابطة الجمع بدخول وقتها فصار التيمم واقعا لما قبل الوقت بخلاف ما اذا جمع تأخيرا وتيمم للظهر قبل دخول وقت العصر لانه وقتها اصالة وهذا من زيادته وبحث ان التأخير المانع من الجمع مبطل ايضا لانه تيمم لها قبل وقتها وهو متجه والذي لفقد ماء قبل احرام بنحو توهم ماء كتخيل السراب ماء وظنه كطلوع ركب وطباق غيم ويتيقنه في حد القرب وان ضاق الوقت بحيث لو توضأ خرج لا تنتفي البيع في اليقين ووجوب الطلب في غيره وان قل لوجوب استعمال الناقص كما مر وانما لم يوثر توهم السترة لغلبة عدم وجدانها بالطلب للضنة بها ولكون الصوم في الكفارة والاشهر في العدة مقصودين لم يوثر وجود الرقبة والحيض بعدهما بخلاف التيمم هذا كله ان كان بلا مانع من استعماله فان قارنه مانع كعطش او حيلولة نحو سبع لم يبطل تيممه لان ذلك يبيح ابتداء فاولى ان يمنع بطلانه دواما ومن المانع ان يسمع من يقول عندي للعطشان ماء ولا نظر لكونه قد يعده لعطش غير محترم خلافا للزركشي لان الاصل الاحترام او واجد في فلان ماء وهو يعلم غيبته فلان ابى ولم يكن يعلم رضاه فيما يظهر اما اذا علم حضوره فيجب الطلب منه او لم يعلم شيأ فيجب السؤال عنه او كان يعلم رضاه باخذه ورجي ان الوديع يمكنه منه فيجب الطلب ايضا والظاهر انه حيث وجب الطلب او السؤال بطل تيممه بخلاف ما لو قال عندي ماء او دعنيه فلان او ماء بخمسة او من ثمن خمر ماء فان تيممه يبطل مطلقا لان المانع لم يأت لابعد التوهم وقوله من ثمن خمر في الاخيرة ليس بمانع وقضية قوله قبل احرام انه لو راه في اثناء تكبيرة الاحرام كان كذلك لان الاحرام انما يتحقق بانتهائها وبعده اي وبعد الاحرام بان تم تكبيرته يبطل التيمم فتبطل الصلاة بعدم رؤية الماء اي تبدة التيمم عليه لتحقق وجوده بلا مانع او لزوال مانعه من نحو برد ومرض فلا اثر للتوهم والظن هنا بخلاف اليقين وزوال المانع لكن انما يوثر ان هنا اي بعد الاحرام بالصلاة ان وجب قضاؤها فرضها بان كانت بمحل يندب فيه فقد الماء كما يأتي لانه لا بد من اعادتها فلا فائدة لاستمراره فيها وافهم قوله قضاؤها فرضها انه لا فرق في البطلان هنا وعدمه فيما يأتي بين الفرض والنفل كما مر اي صلاة قاصر رأى ماء وهو فيها متنفل بعد ركوعه في ثنائية الصلاة المقصورة لانه بنية الاقامة لزمه الاتمام وهو زيادة اوجد سببها بعد الفراغ وبنية الاتمام نوى الزيادة فكان كما لو نوى افتتاح صلاة اخرى وافهم كلامه ان نية ذلك قبل رؤية الماء او معه لا يوثر وهو كذلك وافاد بقوله كغلصمة ان فرض ذلك فيمن افتتح صلاة مقصورة ونوى اقامة واتماما وان كان في محل تسقط الصلاة فيه بالتيمم لما مر من ان نية ذلك تضمنت زيادة فكانت كافتتاح صلاة اخرى فالبطلان هنا لذلك لا لكونها يجب قضاؤها وهو حق فالكاف فيه للتنظير وما اعترض به

الاسنوي على الشيخين بما ذكر من التصويب وان كانت عبارة الروضة ربما يتوهم منها خلافه
ولا يجب قضاء فرضها كما يأتي ولا ينوي في المتصور مما مر بعد رؤية الماء فبسلامه منها يبطل التيمم لا قبله
فلا يبطل هو ولا هي كما لو شرع في صوم كفارة مرتبة ثم وجد الرقبة وانما بطلت صلاة لابس الخف بخرقه
لانه لا يجوز افتتاحها مع حائل ولتقصيره بعدم تعهده وصلاة مستحاضة بانقطاع الدم فيها لتجدد حدثها
بعد الطهارة واستصحابها للنجاسة وهذان منتفيان هنا وليس كمعتدة بالاشهر حاضت فيها وانهى قبله
في القبلة ثم بصر في الصلاة للقدرة على الاصل قبل الفراغ من البدل اذا دام في الصلاة فهو مقابل بخلاف
المتيمم وقد ان يسلم الثانية كما بحثه في الروضة وقال في المجموع ينبغي القطع به خلافا لوالد الرويا في لون
صوبه الزركشي لانها وان لم تكن جزأ من الصلاة لكنها من توابعها ومكملاتها فاغتفر له الاتيان بها ولو تيمم بيت
وصلى عليه ثم وجد الماء بعد الصلاة او اثنائها وجب غسله والصلاة عليه كما افتى به البغوي اي سواء ادرج
في كفنه ام لا على الاوجه ومحله كما اشار اليه الاذرعي والزركشي وغيرهما في الحضر اما في السفر فلا يجب
شيء من ذلك كما جزم به ابن سراقة لكنه مردود في الوجدان بعدها فعلم ان صلاة الجنازة كغيرها من
الصلوات الخمس وبه صرح ابن الرفعة ونقل الاتفاق عليه وفرق الاسنوي بينهما عجيب كما قاله الزركشي
وبه يعلم انه يجوز التيمم لها في الحضر وان لم تتعين عليه وهو متجه ولا نظر لكونها لا تفوت بالدفن لان تقدمها
عليه من اكرام الميت المطلوب وان يتيمم الميت كتيمم الحي وعلى كلام البغوي فاذا وجد الماء بعد دفنه وقبل
تغيره وجب اخراجه وغسله او بعده فالاوجه انه يكتفي بتيممه السابق مراعاة لحرمته ويصلي بالوضوء على
القبر والبطلان بسلامه مستمر وان بلغ الماء ولم يعلم بتلفه الا بعد الفراغ لان التيمم ضعف بر وية الماء وكان
مقتضاه بطلان الصلاة التي هو فيها لكن خالفناه لحرمتها ويؤخذ منه انه لو راه وعليه سهو فسلم ناسيا لم يسجد
له وان قرب الفصل وهو كذلك ولو مر راكب وهو فيها فمنع منها وقد ذهب الركب فله التنفل وفارق
رؤية الماء فيها وتلفه قبل سلامه بانه هنا محقق بخلافه ثم وكذا من راى الماء اثناء صلاته فيها على كما نواه
من ركعة او اكثر اذا قبلت الزيادة وهي النافلة المطلقة لان الزيادة كافتتاح نافلة لا فتتقارها لنية
او عهد فيها شرعا حيث لم ينو شيئا وهو ركعتان لانهما الاحب ولو نوى ركعتين ثم زاد ثالثة ثم راى الماء
فيها اتمها فقط لانها لا تنبعض وحكم ما فوقها كذلك وبحث لم تبطل صلاته برؤية الماء فيها وقطع قرين ليصليه
بالوضوء خروجا من خلاف من حرم استمرارها ومنه يؤخذ ندب ذلك وان كان يصليها مع جماعة ولو قطعها
وتوضأ صلاها منفردا وهو متجه وانما لم يبن قبلها نفلا والتسليم من ركعتين كمنفرد قدر في صلاته
على جماعة لان تأثير رؤية الماء في النفل كهو في الفرض ولان رؤيته مانعة من الصحة في الجملة بخلاف الجماعة
ويؤخذ مما مر في مسألة الفاصل قبلها نفلا مع الاستمرار فيها لا يجوز الوجه بان القلب مع الاستمرار
كافتتاح نفل آخر بدليل ان قبلها الى ركعتين يبطلها كما تقرر فاذا ابطل القلب مع النقض فمع عدمه اولى
الا ان يقال النقض صيرها كاجنبية بخلاف عدمه ومحل ندب ما ذكر حيث اتسع الوقت كما افاده بزيادة
قوله وحرم قطعه لمسبوق ونحو له لئلا يخرجه عن وقته مع قدرته على اداء فيه هذا ما في التحقيق والمجموع
قيل لكنه ضعفه في الروضة واصلها انتهى وليس كذلك وبتأمله يعلم انه لم يضعفه الا من حيث ان مقتضى
جواز قطع الفرض مطلقا من غير فرق بين المتيمم وغيره قبل ضيق الوقت ثم رايته في الاسعاد اشار لذلك
لا يقال تاخير الصلاة الى ان يبقى من وقتها ما لا يسع الا ركعة مغتفر للخروج من الخلاف كما جرى عليه
في الكفاية فيما اذا كان عليه فائتة واراد قضاءها قيل المودة لانا نقول ليس رعاية خلاف من اوجب
قضاءها اولى من رعاية خلاف من حرمه مطلقا وبهذا يفرق بين ما هنا وما قاله ابن الرفعة ان سلم
اذ ليس هناك الا خلاف واحد فراعيناه وهنا خلافان متعارضان فتساقطا اذ الامر رجع وبقي العمل

وبوجه

بالاصل

بالاصل وهو حرمة اخراج بعض الصلاة عن وقتها مع القدرة على ايقاعها كاملة فيه وفرضه وجود
الماء في الصلاة ليس لان غيرها يخالفها في ذلك بل لمجرد التصوير والمايز غيرها من مزيد التفصيل ومنه والتفريع عم
ان الحايض المتيممة للفقد اذا راته وهو بها معا وجب النزع لبطلان طهرها بخلاف ما اذا راه هو وانه
لو راه في اثناء الوقت او قراءة تيمم لها بطل تيممه وان نوى قراءة قدر معلوم وبرء مريض تيمم في الصلاة
حيث لا ساتر او كان ولم يسقط عن عضوه ليوافق ما مر قبل فصل كروية الماء فيما فيما مر ولما انهى
الكلام على مبطله اخذ فيما يباح به فقال ويباح لمتيمم لفقد ماء او مرض عن اصغر او اكبر ونوصي
اذا كان التيمم لمرض او اكثر مرض وجد من فروض عينية ولو لموقوفا وتعلم ذي حدث اكبر فرضا عينيا
كالفاتحة بخلاف تعليمه اياها وان تعين فانه كصلاة الجنازة كما هو ظاهر وذلك لان التيمم طهارة ضرورة
تقدر بقدرها وصح عن ابن عمر تيمم لكل صلاة وان لم يحدث ولا يعرف له مخالف من الصحابة كما قاله
البيهقي وما يوديه الصبي كالفرض في النية وغيرها تعم لو تيمم للفرض ثم بلغ لم يصل به الفرض لانه
صلاة نفل وقيل يجوز جمعه بين فرضين بتيمم لذلك وانما صحت نية فروض مع انه لا يستبيح لانه نوى
فرضا وزاد فلغت الزيادة وفارق ما لو نوى استباحة الظهر خمس ركعات لانه لا يتصور معه استباحة ان تيمم مع
كله ولا بعضه والمراد بالفرض العيني فيما مر ما هو عبادة اصالة كخطبة الجمعة فلا يستبيح معها لاحداها
كما اقتضاه كلام المصنف وغيره كالشيخين لكن بحث بعضهم اخذا مما يأتي من ان فرض الكفاية كالنفل
انه ان تيمم لخطبة لم يستبح الصلاة لانها فرض كفاية او عكسه استباحها ويمكن توجيه ما اقتضاه كلام الشيخين
وغيرهما بانهم راعوا القول بان الخطبة نائبة عن ركعتين وان كان ضعيفا وبهذا الاعتبار يصح كون الكاف
للتمثيل وان كان التنظير فيما اظهر على ان في البحث نظرا من جهة اخرى وهي ان التيمم للجمعة لا يبيح الا بعد
فراغ الخطبة كما اعتمده بعض المتاخرين اخذا من قولهم لا تيمم لعرض قبل وقت فعله وتويده عدم صحة
التيمم لتحية المسجد قبل دخوله ولسنة الظهر البعدية قبل فعله وافهم كلامه انه يكفي للخطبتين
تيمم وهو ظاهر وصلاة منذور صلوها بالنذر مسلك واجب الشرع نعم لو نذر اتمام كل صلاة
شرع فيها كان له الشروع في نفل بتيمم اذي به فرضا لان ابتداءه نفل قاله الرويا ني وخرج بقولنا
عبادة اصالة تمكين الحليل اذ يجوز مرارا وجمعه مع فرض بتيمم واحد لمشقة تكرر التيمم بتكرره
ولا يشترط ان يعين المتيمم في نيته ما يستبيحه بل لو عين فرضا لم يتعين فله ان يودي فرضا ولو نوى
بالتيمم فرضا ثم كان تيمم لفائتة تذكرها صحوة فصلى به الظهر في وقتها او لم يعلم بصلاة حتى دخل وقت
العصر فصلاها او لمكتوبة فصلى به منذورة او عكسه او طاف به وفي عكسه نظر واستواوها
غير بعيد وقيل لا يجوز ذلك وله فعل الفرض المذكور بالتيمم مع فعل نفل وان كثر لانه لا ينحصر
فقد يجاب التيمم لكل منه حرج ومنه الصلاة المعادة في جماعة اذ الفرض هو الاولى ومع فعل جنائز
وان كثرت لشبهها بالنافلة في جواز الترك وتعينها بانفراد المكلف عارض وانما لم يجز للقادر الجلوس
فيها لانه يحوجها صورتها والظاهر ان الفرائض منها اذ هي فرض كفاية فان تعينت لخوف نسيان فالذي يظهر
انه يستبيح منها بتيممه لها ما نواه مالم يقطعها بنية الاعراض ولا يقال قراءة كل اية فرض فيتيمم لها
لما فيه من المشقة التي لا تطاق ويباح لمتيمم لعذر صلاة مطلقا او لصلاة جنازة كما علم من كلامه بعذر
لا فرض لان الفرض اصل يتبعه النفل فلا يجعل تابعا ولان الصلاة المطلقة تنعقد نفلا والجنازة في
مرتبته ولو نوى غير هذه الثلاثة من نحو سجدة ومس مصحف استباح ما عدا الصلاة ولم يستبح
شيئا منها فالحاصل ان نية الفرض تبيح الكل ونية النفل او الصلاة او الجنازة تبيح ما عدا الفرض ونية
غير هذه الثلاثة تبيح ما عدا الصلاة كذي حدث من نحو سلس ومستحاضة فانه وان توقف

لا يستبيح الا ما يستبيحه المتيمم مما ذكر لضعف وضوئه كالمتيمم فرع قال صاحب الاصل والواجب متوضئ فيتيمم للجنابة لفقد الماء وصلى ما شاء من الفرايض لانه يصلي بالوضوء وتيممه انما للجنابة وهو وهم وان جزم به غير واحد لان الجنابة مانعة ومن نسي من الخمس المكتوبات فرضا واحدا ولم يعلم عينه صلاهن كلهن وجوبا للخروج عن العهدة بيقين بتيمم واحد لان المقصود فرض واحد والباقي وسيلة اليه وذكر هذا عقب ما مر لينبه على ان المراد بالفرض العيني فيما مر الواجب عينا اصالة لا بطريق الوسيلة والمقدمة ومنسي من الخمس اكثر من فرض فاما ان يختلف ذلك المنسي او يتفق فان اختلف كان علم ترك صلاتين او اكثر من يوم ونسي عينهما فيخرج من التيممات يصلي الخمس مرة واحدة ان شاء ويبرأ يقينا وهذه طريقة ابن القاص او يتيمم بعدد ما نسي ويصلي بكل من التيممين فاكثر صلوات يكون عدد هن عدد غير المنسي ووجد زايدا على ذلك العدد وترك في صلوات كل تيمم ما بدأ به من الصلوات صلة اي قبل ذلك التيمم لخروجه عن العهدة على كل تقدير فاذا كان المنسي صلاتين تيمم مرتين وعود غير المنسي ثلاث فيزيد واحدة ويصلي بكل تيمم اربعا يبدا ما شاء لكن بشرط ان يترك في صلوات التيمم الثاني ما بدأ به اولا فاذا صلى بالاول الصبح والظهر والعصر والمغرب صلى بالثاني الظهر والعصر والمغرب والعشاء او ثلاثا تيمم ثلاثا وغير المنسي اثنتان فيزيد واحدة ويصلي بكل تيمم ثلاثا فان صلى بالاول الصبح والظهر والعصر صلى بالثاني الظهر والعصر والمغرب وبالثالث العصر والمغرب والعشاء وفي علي ذكر اما اذا لم يترك ما بدأ به فلا يبرأ بيقين لجواز كون المنسيتين في الصورة الاولى العشاء وواحدة غير الصبح فبالتيمم الاول تفوتكل الوقت غير العشاء وبالثاني لم يصل العشاء وعلم من كلامه انه لا يشترط ولا ما ذكر خلافا لما يقتضيه كلام المنهاج وان الشرط ترك المبدوء بها وان لم يرتب ما بعدها وهذه طريقة ابن الحداد وهي المشهورة المستحسنة عند الاصحاب ولهم في بسطها غير ما ذكر المصنف واصله عبارتان اخريان احدهما وهي التي في الشرح الصغير ان تضرب المنسي في المنسي فيه وتزيد على الحاصل قدر المنسي في نفسه وتسقط الحاصل من الجملة والباقي عدد الصلوات فان كان المتروك اثنين فاضربهما في خمسة ثم زد اثنين ثم اضربهما في نفسها واسقط الحاصل وهو اربعة من الجملة يبقى ثمانية او اربعة فاضربها في خمسة ثم زدها تصر اربعة وعشرين ثم اضربها في نفسها تبلغ ستة عشر اسقط من الحاصل يبقى ثمانية وهو عدد ما يصلي فيتيمم اربعا يصلي بالاولى الصبح والظهر وبالثاني الظهر والعصر وبالثالث العصر والمغرب وبالرابع المغرب والعشاء وشرط هذه الطريقة ان يصلي بكل تيمم في كل مرة ما تقتضيه القسمة والعمل المذكور وله شرط آخر يأتي في الثانية ما في الروضة واصلها وهي ان تزيد في عدد المنسي فيه ما لا ينقص عما يبقى من المنسي فيه بعد اسقاط المنسي وينقسم المجموع صحيحا عليه ففي المثال الاول المنسي اثنان يزاد على المنسي فيه ثلاثة وهي اول عدد يوجد فيه الشرط المذكور والمجموع وهو ثمانية ينقسم على الاثنين صحيحا ويشترط في هاتين الطريقتين ايضا ان يترك في كل مرة ما بدأ به في التي قبلها كما عرف ولو تذكر المنسية بعد ذلك لم تجب اعادة كما مر ما فيه اوايل الوضوء ويفارق ما لو ظن حدثا فتوضأ ثم تيقنه بان الوضوء غير واجب عليه بخلاف ما فعله هنا ولو شك هل ترك طواف الركن او حدثي الخمس صلاهن وطاف تيمم واحدا مما مر وان اتفق المنسي كان ترك صلاتين متما ثلاثين من يومين لا يعلم عينهما او سكرا متفق هو او مختلف تيمم بعدد ما نسي وصلى بكل اي بكل تيمم الخمس فيخرج عن العهدة بيقين كما هو ظاهر ايضا ان هذا يخلصه عن العهدة بيقين في صورها خلاف المنسي ايضا ووضوء دايم الحدث كالتيمم فيما ذكر هنا ايضا كما علم من كلامه السابق فصل ختم هذا الباب بذكر قاعدة في القضاء وعدمه تشمل التيمم وغيره تكميلا للفايدة وحاصلها ان العذر اما عام وهو ما يغلب وقوعه واما نادر وهو اما كدايم فلا قضاء في العام والدائم لما في ايجابه مع العموم والدوام من الحرج او غيره وهو اما قتال او فرار مباح

ولا قضاء ايضا او غيرها فيجب ومن ثم قالوا وقضى الصلاة المختلة بسبب التيمم متيمم لعقلي ندر في
محل التيمم اي بالنسبة لذلك الوقت فيما يظهر وان غلب في محل الصلاة على الاوجه مسافرا كان او مقيما
اذ العبرة بندرة فقد الماء وعدمها لا بالسفر والاقامة فتعبيرهم الاصل كغيره بما جرى على الغالب من ندرة
الفقد في السفر وعدمها في الحضر اما اذا غلب الفقد او استوى الامران فلا قضاء وان كان مقيما وقضى
المختلة ايضا متيمم لفقد ماء في سفر معصية كآبق وناشزة لان عدم القضاء عن المتيمم بسبب السفر
الذي لا يندر فيه فقد الماء رخصة فلا تناط بسفر المعصية فسقوط القضاء في حق المسافر منوط بكون سفره
مباحا كما انه منوط في حقه وحق المقيم بغلبة الفقد فيجب على العاصي بسفره لا باقامته كما يمتنع على المضطر
العاصي بسفره اكل الميتة دون العاصي باقامته على اضطراب فيه يأتي تحقيقه في صلاة المسافر وبذلك
يندفع ما اورده السبكي من انه اذا كان المراد ندرة الفقد وغلبته دون السفر والاقامة لم يكن للعصيان
بالسفر اثر في وجوب القضاء هذا ان كان الفقد حسيا فان اراد التيمم لخوف مرض او عطش مع وجود الماء
لم يصح تيممه كما مر اما العاصي في سفره فلا قضاء عليه ومتيمم لاجل برد لانه وان لم يندر فالعجز عن التسخين
وتدفئة الاعضاء نادر وان اتفق فلا يدوم وقضى من به بوثاق او على خشبة صلى بالايماء كغريق تشبث مردود
بخشبة لندرة عذره مع عدم دوامه وكان جرحه كثر دمه بخروجه وخاف من غسله ضررا يبيح التيمم او قال
ومع التراب بان كان في اعضاء التيمم لنقصان البدل والمبدل في الثانية ولحله نجاسة غير معفو عنها في الاولى
ومنه يؤخذ ان محل ذكره في كثير جاور محله او حصل بفعله لغيرها جنايا بالعفو عن دم الشخص نفسه
وان كثر بشرط ان تتآكل من هذين الشقين والجواب بان التيمم طهارة ضعيفة فلا يغتفر فيه الدم الكثير
كما لا يغتفر فيه جواز تاخير الاستنجاء عن خلاف الطهر بما يأتي بما مر من انه انما لم يغتفر فيه ذكر لانه للاباحة
ولا اباحة مع المانع واما الكثير هنا فليس مانعا لجواز الصلاة معه بخلاف نجاسة محل التيمم والتنفيل بالكثرة
من زيادته ولم يكثر دم جرحه لكن ستره بما اخذ شيئا من الصحيح لما مر محال كونه محدثا وتعذر نزع الساتر
فمسح عليه وصلى لفوات شرط الستر من الوضع على طهر كالخف ومنه يؤخذ ما صرح به الامام وصاحب
الاستقصا من انه لا بد في اسقاط القضاء من الوضع على طهر كامل فترجيح بعض المتاخرين اشتراط
طهر محل الجرح فقط فيه نظر واستره لكن كان محل تيمم كالوجه واليد وان وضعه على طهر لنقصان
البدل والمبدل وهذه من زيادته تبعا لاصل الروضة ونقله في المجموع عن جمع وان تعقبه بان الاطلاق
الجمهور يقتضي ان لا فرق ومن شخص نام حوله كان رأى سوادا ظنه عدوا فصلى صلاة شدة الخوف
فبان غير عدو لاستناد الاخلال الى ظن تبين خطاؤه او وجد المبهور بن الماء والتراب الطهور فيقضي الاختلاف
لندرة عذره ان وجد ماء او ترابا طهورا محل يسقط فيه القضاء بخلاف غيره اذ لا فائدة فيه سوى وجد
ذلك في الوقت ام بعده ويجب عليه الصلاة لحرمة الوقت وهي صلاة صحيحة فيبطلها ما يبطل غيرها
كسبق الحدث وبحث بها من حلف لا يصلي ويحتمل الا ذر عي انه لا يجوز له صلاة الفرض الا ان ضاق الوقت
وفيه نظر بل الاوجه خلافه ويجوز له فعل الجمعة بل يجب وان وجب عليه قضاء الظهر ولا يجوز له ان
يتنفل قبل وبين له التيمم على نحو محل مراعاة لمن قال باجزايه وهو ظاهر ان قلد القايل بذلك والا حرم عليه
لانه تلبس بعبادة فاسدة في عقيدته او نسي ماء يجب استعماله في بير او غيرها او نسي عدة الذي يجب
صرفه اليها او آلة استقاء قرب اي في حد قرب يلزمه طلبه منه فتيمم وصلى فيقضي لانه واجد للماء حكما لتقصيره
في طلبه وحديث رفع عن امتي الخطا والنسيان خص منه ذلك كما خص منه غرامة المتلفات وصلاة
المحدث ناسيا وافهم تعبيره بالنسيان انه لا بد من سبق علمه فان لم يعلم بها اصلا فلا قضاء كما لو كان
بقربه بير ضعيفة الماء بخلاف ظاهرها وان لم يعلم بها اصلا لتقصيره ح بعدم الامعان في الطلب او

اصلها اي الماء او ثمنه وغوه كآلة الاستقاء وافراد الضمير اولى لان العطف بأو وليس على حد ان يكونا غنيا او فقيرا فالمراد اولى بهما لان تلك بين نقيضين ورجل لم وهو منزلة ويطلق على اثنانه ومتاعه والحكم لا يختلف فظلمها فلم يجدها لانه ان لم يعن فهو مقصر وان اعن فلم يجد فعذره نادر وقيد الرافعي وجوب القضاء بما اذا وجدا بعد الاضلال وقضيته انه لا يقضي اذا لم يجده اصلا واعتمده الاسنوي وما اذا غلب على ظنه عدمه قال الاسنوي وقضيته انه اذا تحقق وجوده لكن التبس عليه وضاق الوقت انه لا يجوز له التيمم بل يستمر على الطلب الى ان يجده كما لا زدحام على البير انتهى والمعتمد في الازدحام على البير انه لا يضر على ان الفرق ان القابل بالصبر فيها نظر لتحقق الوصول الى الماء بعد الوقت وهذا لا يتاتى هنا فالاوجه انه يتيمم هنا ويصلي لحرمة الوقت لا ان اضلها معه اي الرحل في رحال او ضل عن القافلة والماء او غصب رحله وفيه الماء فلا يقضي اذا اعن في الطلب لانصلي ولا ماء معه بخلاف ما تقدم ولان محبة الرفقة اوسع من رحله فالتقصير فيه ابعد وقضية العلة الثانية ان محبته اذا اتسع جدا لا قضاء وقضية الاولى خلافه لكن الاولى فيها نظر لاقتضائها انه اذا اضل رحله في رحال وكلها في حد القرب يجب القضاء وهو بعيد اما اذا لم يعن في الطلب فيجب الاعادة قطعا ولو فاتته صلوات مع النسيان ووجود الماء والماء لا يكفي لوضوء واحد فهل يقضي الجميع او الصلاة الاولى او الاخيرة قال في الخادم عن ابن الاستاذ ينبغي فيه ما في الهبة انتهى وينبغي ان مراده هبة الماء مع بقاء القدرة عليه حتى يجب قضاء الجميع هنا وارادة هبته مع القدرة عليه المقتضي للزوم قضاء واحدة هنا فيه نظر لوضوح الفرق فان الماء لم يوجد الا عند الاولى بخلافه هنا فانه موجود عند التيمم لكل وذلك يقتضي وجوب قضاء الجميع وعلى اعتماد الثاني فالذي يتجه من الاحتمالين الاخيرين اولهما لان الاولى استحقته فصار مصروفا لها دون غيرها ولا يقضي المتيمم لفقد الماء او ثمنه ان جهل كونه في رحله اي في رحله بان ادرج فيه ولم يعلم لانه غير مقصر بخلاف الناسي لسبق العلم الموجب لتقصيره ومن ذلك يؤخذ انه لو ورث ماء ولم يعلم به لم تجب عليه الاعادة وهو متجه وانما لزمت في نظيره من المال الزكاة ولزم الحج بسببه لان المدار ثم على وجود المال من غير نظر لتقصير وعدمه بخلافه هنا لانه وسيلة فاغتفر فيها ما لم يغتفر في المقصود بالذات ويتجه ايضا ان محل ما مر في المكفر لو ورث رقبة ولم يعلم فصام لم يجزئه الصوم وهو متجه ايضا خلافا لمن قال يجزئه وان نقل عن الاصحاب او صته اي الماء او ثمنه سواء ولو بعد دخول الوقت ثم تيمم لفقده لصحة تيممه وان عمي بصبه او تجبيسه سواء في الوقت كمن قطع رجله فصلى جالسا ولما كان استيعاب موجب القضاء او عدمه متعسرا ذكر ضابط ذلك ايثارا للاختصار المطلوب له فقال ولا يقضي ذو عذر عام كمرض حوج الى الصلاة بتيمم او مع خوجلوس او ايماء حيث كان مستقبلا والا فالقضاء لندرة فقد من بوجهه لا المرض ومن ثم لو كان مرضه ماشا للغير من ان بوجهه لم يجب القضاء على الاوجه لانه من محض المرض ح وليس من ذلك الجنون كما وقع في الاصل لان المجنون لا تجب الصلاة عليه حتى توصف صلاته بالخلل لكن اجيب عنه بانها قد تجب عليه كان يتصل جنونه بردته او شرب مسكر تعدى به وهذا كاف في التمثيل وبانه انما مثل بالجنون ليقاس عليه العذر الدائم لا للحكم في نفسه وذلك معتاد وفيهما من النظر ما لا يخفى وذو عذر نادر دائم كاستحاضة وسلس لا مرار وذو مبار كبر وعي وهو من صلى صلاة شدة الخوف في قتال او فرار ما دون فيه شرعا كقتال مسافر لقطاع وعادل لباغ وهرب من كافر زاد واعلى الضعف او من نحو حريق اوسبع وهرب معسر عاجز عن بينة الاعسار من دائنه وهرب من مستحق قود برجوعه فاركب ما يعد فيه من استدبار القبلة وكثرة افعال وتلطخ بدم وقضية كلامه ان هذين ليسا من العام

ولا من

ولا من العام وهو كذلك كما مر وحاولته الامام كما مر جعلهما من العام لا تتم له الا في نوع خاص لانهما انما يكثر وقوعهما في حق القافلة فقط وسقوط القضاء عن غيرهم من ذكر فيما سلف عليهم أما الكثير والعزيز الحرام فيجب معه القضاء او ذو عزي صلى بلا سترة لعجزه عنها في الحضر والسفر لان العري أما عام بالنسبة لناحية لا يعتاد اهلها للبس اولا يجدون ساترا وأما نادر اذا وقع دام بالنسبة لناحية يعتاد اهلها ذلك فلم يجدها بخوشر ومثل ذلك اذا وقع على ندور يدوم ويتم من صلى عاريا لفقد الستر اركان الصلاة ولا يقتصر على القعود والايماء لان الميسور لا يسقط بالعسور ولا اثر لغير الدائم او العام اذا دام او عم وعكسه الحق بالمفرد النادر بالاعم الاغلب ويجب القضاء ايضا على ذي نجاسة خاف من غسلها شيأ مما مر او حبس عليها ويجب كما في المجموع وغيره على المحبوس ان يصلي ايماء ان كان بحيث لو سجد سجد عليها فينجس بحيث لو زاد صابها لان الايماء بدل السجود وليس لطهارة النجاسة بدل ولا يشتغل ذو النجاسة بتعميمه لان صلاته الفرض لحرمة الوقت والنفل لا ضرورة اليه ومثله هنا ايضا على الاوجه صلاة الجنازة وان تعينت عليه ولو لم يجد الا ما يستنجي به او يفرشه على النجاسة وجب عليه فرشه عليها وصلاته عاريا ويتم الركوع والسجود خاتمة الفرض على من لزمته الاعادة هو الغائبة لانها السقطة ويحرم الطهر بالمستبل للشرب وبما جهل حاله ان دلت القرينة على انه مستبل له كالخوارج الموصوفة بالطرق بخلاف ما دلت القرينة على خلافه كالطهر يرجع على ما قاله القمولي لكن قال ابن عبد السلام انه كالخوابي وهو متجه اذ الاصل المنع الا بمسوغ متيقن وفي الخادم عن العبادي يحرم حمل شيء من المستبل الى غير ذلك المحل وهو متجه وان تعقبه بان فيه حرجا وتضييقا نعم ان ان خشي ضررا لو لم يحمله منه جاز له حمل ما يندفع به ضرره كما هو ظاهر وهل المراد بالمحل محلة كمقال الزكاة او المحل المنسوب اليه عادة بحيث يقصد المستبل اهله بذلك فيه نظر والاقرب الثاني وقد يوخذ من كلامهم في التكفين بالاكفان المستبلة انه لا يجوز تثليث الطهارة من الماء المستبل لها وقد يفرق بان الماء يتسامح فيه بما لا يتسامح به في بقية الاموال فكان الظاهر ان المستبل هنا قصد الطهارة الكاملة بخلافه ثم رويته افتاء ابن الصلاح بان لغير الموقوف عليهم الشرب من ماء المدرسة ونحوها جرت العادة به ولا قضاء على متيمم بحضرة نحو مستبل وحدث متيمم لنحو جنابة بنقض طهره الاصغر دون الاكبر فيحرم عليه ما يحرم على المحدث فقط قال النووي وغيره لا يعرف جنب يباح له القراءة والمكث في المسجد دون نحو الصلاة ومس المصحف الا هلا بأ

في الحيض والاستحاضة والنفاس الحيض لغة السيلان وله عشرة اسماء وشرعا دم جبلة يخرج من اقصى رحم المراة في اوقات العهدة وتحيض ايضا الارنب والضبع والخفاش والناقة والوزغ والكلبة والاستحاضة دم علة يخرج من عرق فمه في ادنى الرحم يسمى العاذل بالمعجمة مع اللام او الراء بالمهملة مع اللام وقيل هي المتصل بدم الحيض خاصة وغيره دم فساد ولا يختلف الاحكام بذكر لرجوع الخلاف الى مجرد التسمية والنفاس سيالي واصل الباب قوله تعالى ويسئلونك عن المحيض الاية وما صح من قوله صلى الله عليه وسلم هذا شيء كتبه الله تعالى على بنات آدم قيل لان حواء لما اكلت من الشجرة ادمتها قال الله تعالى لادمينك كما ادميتها وابتلاها بالحيض اقل زمن حيض تقطع الدم والتصل بنوم وليلة اي قدرهما متصلا وهو اربع وعشرون ساعة زمانية باستقراء الشافعي رضي الله عنه ومن وافقه وهو المعتمد فيما ياتي ايضا من سن الحيض واكثره واقل الطهر اذ لا ضابط لشيء منها شرعا ولا لغة فرجع فيه الى المتعارف بالاستقراء فما نقص عن قدر يوم وليلة فليس بحيض بخلاف ما بلغهما على الاتصال او التفريق فانه حيض ولو كان ماء اصفر او كدرا ليس على لون الدم وهما شيء كالصديد تعلوه صفرة وكدورة لان ذلك ذي فتشمله الاية وقول ام عطية

كنا لا نعدها شيا مفيد بعولها في رواية صحيحة في زمن الطهر ومعارض بما صح عن عائشة رضي الله
عنها من ان ذلك حيض وافاد بلوغ فيها خلافا في ايام العادة وغيرها وهو كذلك واسقط الصفرة اكتفاء بفهمها
بالاولى اذ هي اقرب الى الوان الدم وان جرى فيها الخلاف ايضا وسنة بالرفع عطفا على اقل اي وسنة الله لا تتقدم
عليه وبالجر عطفا على حيض اي وأقل سنه كرضاع اي كسنه او اقل بشع من السنين الغريبة ولو بالبلاد الباردة
بالاستقراء كما مر قال الشافعي رضي الله عنه اعجل من سمعت من النساء بحضن نساء تهامة بحضن لتسع
سنين واما كونها قمرية فلانه يسئلونك عن الاهلة واما كون الرضاع كذلك بمعنى انه لا يحرم الا بعد استكمال
المرضع ذلك فلانه لاحتمال الولادة اذ اللبن فرعها والرضاع تابع والنسب مغرب لا تحديد (فيسامح بالاسبوع
اقل حيض وطهر دون ما يسعهما فلو رأته قبل تمامها بما لا يسع ذلك لم تحض والا فلا أو اياما بعضها قبل
زمن الامكان وبعضها فيه فالقياس كما قاله رجع جعل الممكن حيضا وكذا يقال فيما لو نازعها الابن قبل
استكمال التسع كما يصرح به كلام المصنف واقتضاه كلام الرافعي وصرح به البارزي ولا آخر لسن الحيض
فما دامت حية فهو ممكن في حقها قاله الماوردي واستظهره في المجموع ومتى لها فرجان يكون الخارج من
كل منهما حيضا ولا حيض للخنثى الا ان اتضح والتسع في ذكر خبر لا ظرف خلافا لمن وهم فيه ولعله اغتر
بمقابلة الدارمي وبقول ابن الرفعة ان نقص الام يؤيدها وهي ذكر الخلاف في ان ذكر تقريب او تحديد
خطأ والمرجع فيه للوجود فايّ قدر وجد في اي حال وسن كان وجب جعله حيضا وقوله تقريبا من
زيادته ووجوده كقرينة في بعض نسخ الاصل من غلط النساخ واكثره اي الحيض زمنا خمسة عشر
يوما بلياليها وان لم يتصل بسواد اي مع نقاء ناقص عن اقل الطهر بخلل دما لان الدم يشبه الفترة بين دفعات
الدم فينسحب عليه حكم الحيض بشرط ان تكون تلك الدماء مجتمعة خمسا بان لا ينقص مجموعها عن قدر يوم
وليلة فاذا رات دما يوما وليلة ونقاء ثلاثة عشر والخامس عشر دما او عكسه فالكل حيض اما النقاء الذي
لم يتخلل بين دمين فليس بحيض فلو رات يوما دما ويوما نقاء الى اخر الثالث عشر فالرابع عشر ولم يعد الدم في الخامس عشر صح
والخامس عشر طهرا قطعا كالنقاء الذي قبل الدم الاول ولو نقص مجموع الدماء المتخللة عن اقل الحيض
كما لو رات ساعة دما ويوما نقاء وهكذا الى اخر الخمسة عشر فكالطهر قطعا كما ان الفترات المتخللة
بين الدماء حيض قطعا وتفارق الفترة النقاء بان الحالة التي ينقطع فيها جريان الدم ويبقى اثره بحيث لو ادخلت
القطنة فرجها تلوثت والنقاء بان يصير الفرج بحيث لو ادخلتها فيه لم تتلوث وأفهم كلامه انه يشترط ان
لا يجاوز المنقطع خمسة عشر يوما فان جاوزها فمستحاضة وسيأتي وزاد قوله كالمتواصل ظهرا لتكون خبرا
ثانيا عن اكثره اي اكثر الحيض كما قال طهر بعده خمس فاقل خمسة عشر يوما بلياليها سواء اكان طهرا
من حيض او نفاس امامابعده نفاس فقد يكون دون ذلك فلو رات حامل الدم ثم طهرت يوما مثلا ثم ولدت
فالدم بعد الولادة نفاس وقبلها حيض وافهم قوله كالمتواصل بعده حيض انها لو رات النفاس ستين يوما ثم طهرت
يوما مثلا ثم رات الدم لا يكون حيضا والمصرح به في المجموع نقلا عن المتولي واقره انه حيض وبه افتى بعض
الروضة والمزاج وغيرهما تبعا للاصحاب بقولهم اقل طهر بين الحيضتين خمسة عشر للظاهر في الاحتراز عن
الطهر الذي قبل النفاس والذي بعده يرد قول المصنف انما احتيج لزوائد ذكر عن طهر فاصل بين حيض
سابق ونفاس لاحق فقط كما يدل له قول العزيز فيما لو حاضت الحامل ثم ولدت ونقصان الطهر انما
يؤثر فيما قبله لا فيما بعده انتهى اذ كلام العزيز ليس صريحا في غرضه وعلى التنزل فهو معارض بتصريح
النووي وغيره من الائمة بخلافه واما استدلاله بقولهم لو رات حامل عادتها خمسة ثم اتصلت الولادة
بآخرها كان ما قبل الولادة حيضا وما بعدها نفاسا ولو جاوز الدم بعدها ستين كالمستحاضة ولو
اعتبروا مجرد الاختلاف لجعلوا المتصل بالنفاس حيضا لعكسه والمتفاصل بدون خمسة عشر

كالمتواصل

كالمتواصل شرعا فيمكن رده بان الولادة فاصل حسي لا سيما ان كان معها دم لقولهم الدم الخارج مع الطلق ليس بحيض ولا نفاس فاعلي كل ما قبلها وما بعدها حكما مستقلا بخلاف المتصل بالنفاس فان عدم الفاصل بينهما اوجب امتناع الحكم بالحيض واجرا احكام الاستحاضة الآتية عليها كما لو جاوز الحيض نفسه خمسة عشر فامتنع القياس الذي ذكره وقولهم المتفاصل الي آخره محله كما يصرح به كلامهم ما اذا اتحد الجنس ولم يستوف الاكثر وهنا ليس كذلك ويحكم بان اقل الطهر خمسة عشر ولو كان الدم الواقع بعده واقعا بِمَرَّةٍ بِنَاسٍ اي فيما كان نفست ساعة او اكثر ثم طهرت خمسة عشر ثم رات الدم يوما وليلة فاكثر فالاول نفاس والعائد حيض وما بينهما طهر فان في الجموع لا نهما دمان تخللهما طهر كامل فلا يضم احدهما الي الآخر كدمي حيض وقبل ليس العائد حيضا فان عاد او راته قبل خمسة عشر فالكل نفاس وان تخلل العائد عن يوم وليلة كان دم فساد لان الطهر الكامل قطع حكم النفاس وان كانت مدته باقية وابتدآوه اذا لم يتصل بالولادة علي ما في التحقيق وموضع من الجموع من رؤية الدم ويحكي ما في الروضة وموضع آخر من الجموع ايضا من الولادة وعلي الاول فزمن النقاء كما قاله البلقيني لا نفاس فيه وان كان محسوبا من الستين ولو وجدت امراة او نسا تخالف عادتهن ما مر فلا عبرة بها لان استقرار الاولين اتم وتحقق امراة رات الدم في سن يحتمل الحيض برؤيته فتومر باجتناب ما تجتنبه الحايض من نحو صوم وصلاة ووطي ولا تنتظر بلوغه يوما وليلة عملا بالظاهر من ان ذلك حيض فيحكم به ولو كانت حاملا سوا راته قبل تحرك الولد او نفخ الروح فيه او بعده في ايام عادتها اولا ولو راته كذلك شيئا شيئا او بعد سقوط عضو من الولد وباقيه محتقن قياسا علي الحايل بجامع ان كلا دم في ايام الحيض بصفته وافادت لوان في كل ذلك خلافا وهو كذلك وعلم مما قررت به كلامه ان قوله ولو الي آخره يصح ان يكون غاية لقوله برويته وهو كذلك خلافا لما في الاسعاد لانه اذا حكم بمجرد رويته في حق الحامل وما بعدها فاولي غيرها مما لم يجر فيه خلاف بل يوخذ من ذلك ان كونه غاية لذلك اولي من كونه غاية لقوله تحيض مع قطع النظر عن قوله برويته وانما يحكم بان الدم في هاتين حيض في تحريم عبادة ووطي وحيض دون ما زاده بقوله لاني تحرم طلاقي ولان علة تحريمه تطويل العدة وهي منتفية لان العدة بوضع الحمل ولا في انقضاء عدة لصاحب الحمل عملا بالتداخل او وجوبه لان عدة الحمل مقدمة سوآء اكانت للطلق ام لوطي الشبهة ثم بعد الوضع تشرع في العدة الاخري ومحل ذكر في حمل محترم لما سياتي من ان الحامل بزنا تعتد بالاقراء وفي حال حملي او مع خروج الولد لان انزعاج البدن بالطلق يدل علي ان خروجه لهذه العلة لا للجبلة فلا يكون حيضا لذلك ولا نفاسا لتقدمه علي الولد ولعاد لا في مع امكان الاستغناء عنهما ينبه بتغيير الاسلوب علي ان بينهما مخالفة وهي ان النفي في الاولين خاص بالتحريم والانقضاء فهو حيض فيما عداهما وفي الاخير الحيض من اصله فان حكمنا بالحيض برويته الدم ثم تقص عن يوم وليلة قضت ما كانت تركته من صوم وصلاة ولا يلزمها غسل لعدم الحيض وكما انها تحيض برويته تطهر برويته اي يحكم بطهرها ما لم يعاودها بعد بلوغ اقله بان خرجت القطنة نقية ليس عليها شيء من اثار الدم فتومر بالغسل والصلاة والصوم ويحل وطوها فان عاد في زمن الحيض تبين وقوع عبادتها في الحيض فتومر بقضاء الصوم فقط ولا اثم بالوطي لبناء الامر علي الظاهر فان انقطع حكم بطهرها وهكذا ما لم يعتبر خمسة عشر يوما واعلم ان المستحاضة اما مميزة او لا وكل اما مبتدأة او معتادة وهذه اما ذاكرة للوقت والقدر او لاحدهما فقط او ناسية لهما واذ قد علمت ذلك اجمالا فاعلم تفصيلا ان المميزة ان عبر اي جاوزدم الخمسة عشر وكان مبتدأة كانت او معتادة ذكرت عادتها ام لا دم قوي تارة وسياتي ضابط ما به القوة وضعيف اخري والقوي يصلح ان يكون حيضا بان لم ينقص عن يوم وليلة ولا زاد علي خمسة عشر ولا نقص الضعيف عن اقل الطهر وهو خمسة عشر علي الاتصال

فهو للقوي المذكور الحيض والضعيف المذكور الطهر وان خالفت العادة لتمييزها والاصل في ذلك
ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لمن تستحاض اذا كان دم الحيض فانه اسود يعرف فاذا كان كذلك فامسكي
عن الصلاة فاذا كان الاخر فتوضئي وصلي فاقتضى اطلاق الامر فيه بالاخذ بالقوي انه لا فرق بين المعتادة
والمبتدأة ولا بين من وافق التمييز عادتها او خالفها فلو كانت خمسة ثم استحيضت فرأت سوادا عشرة
ثم حمرة مطبقة فالعشرة السوداء هي الحيض لان التمييز قوي اذ هو علامة ناجزة وفي الدم وهي علامة
منقضية وفي صاحبته ومحله حيث لم يتخلل بينهما اقل طهر والا كان رأت عشرين احمر ثم خمسة اسود
ثم احمر فالخمسة الاولى من الاحمر حيض وخمسة الاسود حيض آخر لان بينهما خمسة عشر يوما وليس القوي
المذكور حيضا فقط بل هو حيض بصفة اي مع ضعيف حله وحقه والحال ان بعد طهر هذا اللاحق
دم ضعف منه وكان القوي ولاحقه قد صلحا لان يكونا حيضا بان استجمعا الشروط السابقة مثاله
رأت خمسة سوادا ثم خمسة حمرة ثم طبقت الشقرة فالاحمر مع الاسود حيض لانه بعد قوي منه وبعده
اضعف منه ولان الحاق الشيء بتبوعه الاقوى اولى من الحاقه بتابعه الاضعف وهذا الاحمر يسمى لاحقا نسبيا
كما في الحاوي لضعفه بالنسبة لما قبله وقوته بالنسبة لما بعده فان كان الضعيف غير لاحق بل سابقا كان
رأت خمسة حمرة ثم خمسة سوادا ثم طبقت الشقرة فحيضها السواد فقط وكذا لو كان لاحقا غير نسبي كان
رأت سوادا خمسة ثم صفرة خمسة ثم حمرة مطبقة على ما قاله الروياني وصححه في التحقيق ومشى عليه شراح
الحاوي وغيرهم لكن الذي في الروضة واصلها خلافا لمن قال ان كلامها يقتضي ترجيح الاول والمجموع خلافه
فانه جعل ذلك كتوسط الحمرة بين سوادين وقال في تلك لو رأت سوادا ثم حمرة ثم سوادا كل واحد سبعة
فحيضها السواد الاول مع الحمرة ولو لم يصلحا معا حيضا كما اذا رأت عشرة سوادا ثم ستة حمرة فحيضها السواد
فقط لتعذر جعلهما حيضا وقولي فيما مر على الاتصال خرج به ما لو رأت يوما اسود وبومين احمر وهكذا
ابدا فان هذا لا تمييز فيه وعلم من كلامه انها لو رأت الاسود اقل الحيض فاكثر ثم اتصل به احمر قبل الخمسة
عشر وجب عليها ان تمسك في مدة الاحمر عما تمسك عنه الحائض لاحتمال ان ينقطع قبل مجاوزة المجموع خمسة
عشر فيكون الكل حيضا فان جاوزها علم انها مستحاضة ميزة فيكون حيضها الاسود فقط وطهرها الاحمر
وان طال زمنه الا ان كان ميزة مبتدأة كانت او معتادة بان لم يكن لها قوي وضعيف بالشروط المتقدمة
بان ترى الدم لونا واحدا او فقدت شرط تمييز كان رأت القوي دون اقله كنصف يوم اسود او فوق
اكثره كستة عشر اسود ثم الهبطت الحمرة فيها او الضعيف دون خمسة عشر كان رأت الاسود يوما
وليلة ثم الاحمر اربعة عشر ثم عاد الاسود يوما وليلة وهكذا كل ذي ثلاثين يوما تبتدئ وبقية
الثلاثين طهر لها لان سقوط القضاء عنها في هذا الوقت متيقن وفيما عداه مشكوك فيه فلا يترك لليقين الا
بيقين او امارة ظاهرة كالعادة او التمييز وعبر بالثلاثين لانها هي شهر الاستحاضة لا نصف طهر ودون الشهر
لانه قد يكون تسعة وعشرين وعادة اي قدرها تعتاد وهي التي سبق لها حيض وطهر بانقطاع دمها
لخمسة عشر او سبق تمييز لها ثم زال وهي ذاكرة لها واذا ركدت الى عادتها ركدت الى طهر وحيض قدرا
وزمانا فيعمل بها في كل ذلك باعتبار محله من الشهر ونحوه وباعتبار قدره لما صح من قوله صلى الله عليه
وسلم في امرأة تصف الدم لتنظر عدد الليالي والايام التي كانت تحيضهن من الشهر قبل ان يصيبها
الذي اصابها فلتترك الصلاة قدر ذلك من الشهر فاذا خلفت ذلك فلتغتسل ثم لتستثفر بثوب ثم تصلي
واعلم كلامه ان العادة في الحيض والطهر معمول بها سواء كانت العادة اقلها ام غالبها ام اقل الطهر
واكثر الحيض ام غير ذلك وانه لا اثر لمدة الطهر وان طالت حتى لو كانت عادتها ان تحيض يوما وليلة
وتطهر عشر سنين مثلا كان دورها عشر سنين خلافا للقفال وغيره حيث جعلوا غاية الدور

تسعين يوما واكتفي بذكر الوقت عن القدر المذكور في اصله لاندراجه فيه كما علم من تقريب
عبارته ومهما اقتضت العادة جعله حيضا كان حيضا بعد اي مع نقاء اكثر ايام عادة الحيض عملا
بقول السحب وتثبت العادة المرة واحدة للحديث السابق فان اللام في الشهر المذكور فيه
لخلق الحقيقة الصادق بفرد وتقوم الاستحاضة المنزل لذلك منزلة العدم والآن الظاهر انها في هذا الشهر
كالذي قبله وتعتبر المرة ولو كانت يسيرة لستحاضة وليس من شرطها ان تستفاد من حيض وطهر صحيحين
بلا استحاضة فاذا رات خمسة سوادا وبقية الشهر حمرة ثم استمر لون واحد فقد ثبت بما سبق من
التمييز ان عادتها في الحيض خمسة وطهرها بقية الشهر فيعمل بهما وقوله في نسخة وقدم اي التمييز على
العادة لما مر مستغنى عنه بما قدمه من اطلاق تقديم التمييز ومن ثم سقط من اكثر النسخ هذا كله في عادة
منتقلة لا تنقل فيها واما اذا كانت مستقلة فانما يثبت سبعة بتمامها مع الاتساق اعني وقوع الادوار
المختلفة على منوال واحد كان رات شهرا ثلاثة ثم شهرا خمسا ثم شهرا سبعا ثم عاد دور آخر هكذا فاذا
استحيضت في السابع ردت لثلاثة او في الثامن ردت لخمسة او في التاسع ردت لسبعة وهكذا لان
عاقب الادوار المختلفة قد صار هو العادة فصار كالوقت كالقدر والوقت المعتادين فلو لم يتكرر كان
استحيضت في الرابع ردت الى السبع لانا ان اثبتنا العادة مرة فالاخر بنسخ ما قبله والا فلا قدار لم تتكرر
حتى تصير عادة وسيذكر حكم المختلفة غير المتسقة وخص اي يحكم بحيض المبتدأة والمعتادة من خمس
اي جاوز الدم المرد وهو يوم وليلة للمبتدأة وايام العادة للمعتادة وانما الدم في المميزة معتادة كانت
او مبتدأة فلا تشتغل بصوم وصلاة لاحتمال ان لا يعبر الخمسة عشر فيكون الجميع حيضا فتترقب لتبين
الحال فان استمر وجاوز الخمسة عشر بان الزمن الذي حيضناها فيه طهرا فتقضي صومه وصلاته
وفي قول تتحرى اي يحكم بانها طاهر بمجرد الجاوزة والضعف فتصوم وتصلي ويضناها الحليل
لان الاستحاضة علة فالظاهر بقاؤها وانما انتقض الدم لخمسة عشر بان الزمن الذي حكمنا بانه طهر حيضا ولا تأثم
بما فعلته فيه من نحو صلاة ووطئ لبناء الامر على الظاهر ويجري ذلك في كل انقطاع يحصل في الخمسة عشر
من الدور الاول ثم ان كان الانقطاع بعد اقل الحيض اغتسلت والا فلا لكن تتوضأ وتصلي في سائر الانقطاعات
ولا تحتشن لحو مبتدأة ممن ترد للاقل كمعتادة يوم وليلة اذا انقطع دمها بان رأت يوما دما وليلة نقاء
وهكذا حتى تمر خمسة عشر لان زمن الدم وحده لا يمكن جعله حيضا لنقصه عن اقله ولا مع النقاء الذي
بعده دون اخذ شئ من اليوم الثاني لكون النقاء حينئذ لم يحتوش بدمي حيض ولا مع اخذ شئ منه لزيادة ذلك
على المرد فتعين انه لا حيض لها اما اذا لم يعبر الدم الخمسة عشر فانه مع النقاء حيض وعبارة اصله احسن
لتنصيصه على ضابط يشمل الصورتين المذكورتين وسلامتها من ايهام ان ذلك لا يكون للمبتدأة وان استفيد
حكمها بمفهوم الموافقة والقوي الذي مر انه حيض في حق المميزة هو ما اجتمع من تخين وسواد وقوة ورائحة
ونتن من غيره منها فالتخين اقوى من الرقيق والمنتن اقوى من غيره والاسود ثم الاحمر ثم الاشقر ثم الاصفر
ثم الاكدر اقوى وذو صفات كسواد وتخن ونتن اقوى من ذي صفتين وذو صفتين كاحمر منتن
اقوى من ذي صفة كاشقر منتن ثم عند تساويها في الصفات المذكورة القوي منها ما سبق كما لو رات
خمسة اسود تخينا ثم خمسة احمر تخينا منتنا ثم طبق الشرة فالاولى هي الاقوي كذا قالوه هنا لكن قدموا
ان الضعيف اذا تعقب القوي وتعقبه اضعف منه فالاحق النسبي حيض ان امكن وسيعلم ان اللاحق
المساوي حيض هنا ان امكن بالاولى وهذا يقتضي ان الحمرة في هذا المثال حيض ايضا لكن لا تنافي بين
الكلامين خلافا لمن فهمه المصنف لانهم لم يبينوا هنا الا ما به القوة والضعف وهناك بينوا ما هو الحيض
من جملة القوي والضعيف من حيث التمييز وقد ذكروا ان القوي اذا كان بعده اضعف منه

وامكن الجمع فذاك مبين لما هنا فلو رات حمرة ونتنا خمسة ثم حمرة وثخنا خمسة ثم حمرة مطبقة أو
خمسة حمرة منتنة ثم طبق لون اضعف فالعشرة حيض في الصور تين بخلاف ما لو رات عشرة سوادا
ثم ستة حمرة منتنة فان الحيض هو السواد فقط وان رأت مُبتدأة خمسة عشر يوما خمسة حمرة مجردة عن
نتن وثخن او معهما او مع احدهما ثم رات عقبها ما وهو خمسة عشر سوادا مجردا كذلك ولا قطر بهما
جميعا واجتنبت فيهما سائر ما تجتنبه الحايض اما الاولى فلانها ترجو الانقطاع فيها واما الثانية فلتبين
انها الحيض وان الاولى استحاضة فتقضي صلاتها وصيامها ثم ان اسنمر الاسود فلا تمييز لها فيكون
حيضها يوما وليلة من اول كل شهر بعد الثلاثين المذكورة فتترك لذلك نحو الصلاة فيهما ايضا ولا يتصور
ترك مستحاضة غير هذه لنحو الصلاة احدا وثلاثين يوما كما في الروضة والمجموع عن المتولي والاصحاب
واعترضه الاسنوي بانه يتصور امرها بترك ذلك ثلاثة اشهر وخمسة عشر يوما بان ترى كدورة
خمسة عشر ثم صفرة مجردة كذلك ثم شقرة كذلك ثم حمرة كذلك ثم سواد كذلك ثم حمرة وثخنا ونتنا
كذلك ثم سوادا وثخنا ونتنا كذلك لوجود العلة المذكورة في الثلاثين وهي قوة المتاخر على المتقدم
مع رجاء انقطاعه ورد بانهم انما اقتصروا على المدة المذكورة لان دور المرأة غالبا شهر والخمسة عشر
الاولى ثبت لها حكم الحيض بالظهور فاذا جاء بعدها ما ينسخ القوة رتبنا الحكم عليه فلا جاوز خمسة
عشر علمنا انها غير مميزة فيكون حيضها يوما وليلة بعد الثلاثين كما مر ويؤيد ذلك قول الولي العراقي وغيره
اي صاحب البهجة بزات الابتداء من هذه المرأة في الشهر الثاني فتعاد راي العبادات في النصف الاول
لما استقر من عادتها ويستثنى من قوله النصف الاول اليوم والليلة اللذان تحيضها فيهما وقوله لما استقر
من عادتها اي من عدم التمييز اما المعتادة فقال البارزي وصاحب المعين يتصور تركها للصلاة خمسة
واربعين يوما بان تعتاد خمسة عشر من اول كل شهر فرات من اول شهر خمسة عشر حمرة ثم طبق السواد
فتومر بالترك في الخمسة عشر الاولى ايام عادتها وفي الثانية لقوتها رجاء استقرار التمييز وفي الثالثة لانه
لما استمر السواد تبين ان مردها العادة وهاط متحيرة وهي امرأة ناسية قدر عادتها ووقوعه من الشهر
لغوا غالبا وغفلة بان تجعل كل حيض في اول والاستمتاع بما بين السرة والركبة وان وصلت لسن اليأس
لما مر من ان المرأة ما دامت حية فالحيض ممكن في حقها ويحرم القراءة في غير الصلاة ونحو مس المصحف واللبث
في المسجد لاحتمال الحيض كذا قاله الشيخان قال الاسنوي وهو متجه ان كان دخولها المسجد لغرض دنيوي
اي ولا لغرض فان كان للصلاة فكقراءة السورة فيما تبعا لها ولاعتكاف او لطواف فكالصلاة فرضا ونفلا انتهى
ويؤيده قول المجموع لها دخول المسجد للطواف ولو نفلا وقول الشاشي لها المكث فيه تبعا لاداء الفرض وواضح مما مر ان
الكلام فيمن تأمن من التلويث وكما هو في العبادات لاحتمال الطهر اذا من زمان الاودم فيه يحتمل الحيض
والطهر والانقطاع ولا يمكن جعلها طاهرا دائما لانه خرق للاجماع ولا طاهرا دائما لان الدم قائم ولا متحيضة
لانه تحكم فوجب الاحتياط للضرورة فتصلي وتصوم وتطوف كل فرض ونفل ولو غير راتب كما يعلم من
كلامه الآتي بالنسبة للصلاة اما الفرض واما النفل فكالمتيمم فان له فعله مع بقاء حدثه ولانه من مهمات
الدين وتفعل فرض الصلاة اول وقتها لتكفيها الكيفية الآتية في القضاء اذ لو اخرت جاز لكن تحتاج
لزيادة على تلك الكيفية ويلزمها ان تاتي بعد ذلك لكل فرض صلته لاحتمال الانقطاع قبله ومحله حيث
لم تعلم وقتا لانقطاع دمها فان علمته كعند الغروب مثلا اغتسلت كل يوم عقبه فقط ثم تصلي به المغرب
وتتوضأ لغيرها وتراعي فيه ما يغير نفاس كما هو ظاهر مما مر خلافا لما يوهمه صنيع المصنف ان
هذا قيد في غسل القضاء فقط فانه لم يتعرض له هنا وجعله قيدا ثم كما ياتي ترتيب الوضوء لاحتمال انه
فرض دون الغسل ولا يلزمها المبادرة بالصلاة عقب الغسل لاحتمال الانقطاع وهو لا يتكرر بين

سوادا ثم خمسة حمرة

فوائد حمرة

الغسل والصلاة واحتمال وقوع الغسل في الحيض والانقطاع بعده لاحليته في دفعه وان كانت المبادرة
تقلله الاحتمال لكونه في الزمن الطويل الظهر منه في التقصير وانما يجب لكل فرض حال جريان الدم لا
حال كونه في نقاء وقد اغتسلت بعد الانقطاع لعدم موجب الغسل ح ولا حال كون الغسل لنفل كما
بحثه في المجموع وجزم به الرفعة بل تصليه قبل الفرض وبعده بطهارة الفرض تبعا له كالمتيمم ويؤخذ ابن حج
من ترجيح ما صححه في زوائد الروضة من ان لها فعله ولو بعد الوقت وان صح في التحقيق والمجموع خلافه
ويستثنى من العمل بالاحتياط في حقها العدة اذ لها ان تعتد بثلاثة اشهر او ثلاثة ادوار ان علمت مقدار
دورها او قالت اعلم انه لا يزيد على سنة مثلا ولا يجب الصبر لسن الياس واذا صلت الفرض اول وقته
لم يبطل بل يعيده اي تقضيه وجوبا على المعتمد عند الشيخين وغيرهما وان اطال كثيرا وفيه رده لاحتمال
الانقطاع في اثنائه او وقد بقي من الوقت تكبيرة فتلزمها صاحبة الوقت والتي تجمع معها كما ياتي وان صلتها
لوقوعها في الحيض ولهذا تومر بتاخيرها الاعادة عن وقت ما بعدها مما يجمع معها كما ياتي قريبا وكفاها
اعادة الفرض المذكور بوضوء تفعله بعد اداء فرض لا يجمع ذلك الفرض معه اي مع المعاد ولا حاجة
ح الى الغسل له اكتفاء بغسلها للفرض المؤدى فاذا قضت الظهر والعصر واخرتهما عن اداء المغرب
اغتسلت لها وكفاها ايضا لان الانقطاع ان كان قبل المغرب لم يفت الخمس عشر وبعده لم يلزمها الظهر
والعصر الان تتوضا لكل منهما كما هو شان المجموعات مرتبة بعد ان سبقت الوقت منها عليها فان جمعت ح
غسل الظهر وضوء العصر وغسل المغرب لاحتمال الانقطاع في خلال احدهما او عقبهما وانما كفاها غسل لها لان
الانقطاع ان كان قبل المغرب فقد اغتسلت بعدها وبعثها لم يجب عليها ما مكنها منه في اثناء المغرب
والعشاء ولما الصبح فتقضيها قبل اداء الظهر التي تليها وجب غسل لقضائها او بعده كفاها وضوء لها
مع الغسل للظهر لانها ان لم تدرها طاهرا اجزاها او حايضا او انقطع في الوقت اجزاها الاعادة والا فلا شيء عليها
فتحصل مما تقرر ان مجموع ما ياتي به في القضاء والاداء فيما اذا بدات في القضاء بالحاضرة خمسة اغسال
وخمسة وضوءات فان قضت الصبح بعد الخمس اغتسلت لها فالمجموع ح ستة اغسال واربع وضوءات
وفيما اذا بدات بالمقضية ثمانية اغسال ووضوءان هذا ان قدمت الصبح والا اكتفي بسبعة اغسال وثلاث
وضوءات وح فالتاخير اولي لكون العمل معها قل ولانه يخرج عن عهدة الوظايف الخمس بخلاف التقديم
فانه انما يخرج عن عهدة ما عدا المغرب والصبح لاستلزامه تاخيرها عن اول وقتهما مع مضي ما يسع كلا
مع الغسل وهاج لا يكفي فعلها مرة اخرى بعد الوقت لجواز ان تكون طاهرا اوله ثم يطرا الحيض فتلزمها
الصلاة مع وقوع المرتين في الحيض ولكون التاخير اولي لما تقرر اختاره كما صله وما اوهمته عبارتهما من
وجوبه غير مراد الا ان يحمل على الوجوب عند الاقتصار على وضوء لكل مقضية فانه لا يتاتي الا ان
قدمت المودأة وانما قيدوا قولها بعد فرض لا يجمع معه بمعونة السياق اختصاص ذلك بصلاة تجمع
مع ما بعدها فيخرج ما لا يجمع اصلا كالصبح والجمعة معا قبلها كالعصر والعشا فيقضي كلا منها بعد
خروج وقتها وان لم يخرج وقت ما بعدها وانما ذكرنا ايضا ان ما يجمع مع ما بعده لا يقضي الا بعد خروج
وقت اثنانية فلا تعيد الظهر الا بعد الغروب والمغرب الا بعد الفجر او فيما لا يسع تكبيرة ان امكن لانها
لو قضت الظهر في وقت العصر او المغرب في وقت العشا احتمل الانقطاع آخر وقت العصر او العشا
بتكبيرة فلا تخرج من العهدة ولا يشترط البدار الى القضاء بل تخرج عن العهدة اذا اتت به فيما بين خروج
الوقت وقبل مضي خمسة عشر يوما من اول وقت الفرض المعاد لان للحيض ان انقطع فيه بقي الطهر
خمسة عشر يوما والا فلا شيء عليها ثم هذه الكيفية لا تتعين بل من ادت الفرايض اول وقتها مخيرة
بين ان تعيد كما ذكر او تهمل حتى يمضي ستة عشر يوما او اكثر ثم تقضي الخمس وهكذا تقضي الصلوات

الخمس التي هي صلوات يوم وليلة لكل ستة عشر يوما لانها لا تقضي ما وقع في الحيض او الطهر وانما تقضي
تا خر الانقطاع عن غالبها وهو في ستة عشر لا يحتمل الا مرة لانها اقل مدة يمكن فيها اقل حيض واقل طهر ويحتمل
تا خره عن الغسل في تلك المرة وان يجب بذلك الانقطاع قضاء صلاتي جمع فاذا اشكل الحال وجب قضاء الخمس
فيكون كمن نسي مختلفتين منهن وافهم ما تقرر ما في المجموع عن الامام انه لا مخالفة بين ما افهمه كلامهم انه
لا يجب في كل خمسة عشر الا قضاء خمس وما مر حوابه انه يجب قضاء كل صلاة لان هذا محله اذا اراد ت
ان تبرا في كل يوم وليلة عما عليها خوفا من الموت فاما اذا اخرت القضاء فلا يجب لكل خمسة عشر الا قضاء
خمسة وبذلك صرح البغوي وغيره ايضا والتعبير بستة عشر تبع فيه اصله الآخذ له من كلام الغزالي وصرح
النشائي وغيره والذي جرى عليه الشيخان فرض ما ذكر في خمسة عشر يوما والتعليل السابق يؤيد الاول
وقول الزين الكتناني وغيره من اهل عصره انه غلط لان اعتبار كل ستة عشر يقتضي ان يلزمها عشر صلوات
مطلقا لاحتمال طهر وحيض اثنا صلاة في اول الستة عشر وانقطاعه في مثلها من السادس عشر فيفسد
عليها صلاتان متفقتان فيلزمه عشر وايده في الخادم واقره الشارح هو الغلط ومنشاوه اشتباه الصلوة
اول الوقت بالصلاة متى اتفق والصورة هنا فيمن تصلي اوله وح فالذي طهرا الحيض اثناها اول الوقت
لا تجب لان شرط وجوبها علي ذي الضرورة ان يمضي من اول الوقت ما يسعها مع الطهارة كما يعرف مما يأتي
فيجاب العشر علي من صلت متى اتفق المذكور في قوله وان لم تود الغرايض كلها اول وقتها بل
متى تعين في وسط الوقت او اخره والعشر في اي الخمس مرتان هي التي تقضي وجوبا لكل ستة عشر يوما لجواز
طرو الحيض اثنا صلاة فتبطل وقد مضى من الوقت ما يسعها فتجب وانقطاعه في اخري كذلك فتجب
ايضا ويجوز ان يكونا متفقتين ومن نسي متفقتين لزمه ان يصلي الخمس مرتين وسيذكر كيفيته قضاء
الخمس وتصوم الحيرة وجوبا شهر رمضان وتصوم بعده ثلاثين يوما ولا تحسب عليها منه يوما ما علما
سواء كان ثلاثين ام تسعا وعشرين لاحتمال ان حيضها الاكثر وابتداء اثنا يوم وانقطع اثنا سادس عشره
فيفسد ستة عشر ويحصل لها منه اربعة عشر ان تم وثلاثة عشر ان نقص ومن الثلاثين اربعة عشر ايضا
لما ذكر فيبقي اليومان والثالث لها من صومها وصوم غيرها تخيير في قضائه بين طريقين احداهما لقضاء
اربعة عشر فاقل والثانية لقضاء سبعة فاقل فاذا كان الفائت يوما فاكثر الي اربعة عشر فانها تصوم
مرتين بحيث تكون المرة الاخري منهما ابتداؤها من السابع عشر من صومها في المرة الاولي ويكون
ذلك بريادة اي مع زيادة صوم يومين بينهما اي بين المرتين المذكورتين ولا يمكن اكثر من اربعة
عشر في شهر لانها تستوعبه بصومها مرتين مع زيادة يومين في قضائهما فيما مر تصوم يومين متواليين
ويومين كذلك من سابع عشر اليوم الاول وتزيد يومين بينهما متفرقين او متواليين متصلين باحد
الصومين اولا كما شمله كلامه لان الحيض ان بدا اثنا اليوم الاول انقطع اثنا السادس عشر فيلحق السابع
عشر وما يليه والثاني صح الاول والثامن عشر والثالث صح الاولان او الرابع فكذلك حتي يفرض ابتداؤه
في السابع عشر فيكون قد انقطع في الثاني فيصح لها المتوسطان ووجه اعتبار الولاء في المرة الثانية
التي زاد اشتراطه اخذا من كلام الشيخين واعتمده البارزي وغيره خلافا للغزنوي وغيره انها قد لا تخرج
عن العهدة مع التفريق كما لو وصلت يومها لزيادة بالمرة الاولي فصامت الاول والثاني والثالث
والرابع فانها لا تبرأ بصوم السابع عشر والتاسع عشر لاحتمال انقطاعه في الرابع وطهرها في التاسع
عشر فلا يحصل لها الا السابع عشر فتقضي صوم الثامن عشر ليحصل علي هذا التقدير ولك ان تقول انها
ان وصلت يومي الزيادة بالمرة الاولي اشترط التوالي في المرة الاخيرة والا لم يشترط لحصول البراءة
علي كل تقدير وعلي هذا التفصيل يحمل اطلاق اشتراط التوالي في الاخيرة او عدمه او تصوم ان شاء

الثالث مرتين ايضا لكن بزيادة صوم يوم واحد بينهما ان فرق الصوم المذكور في المرتين اي تفريق
كان وكان كل ايام كل يوم من صوم المرة الاخرى بحيث يقع سابع عشر نظيره من المرة الاولى وهو
موجز عن سابع عشر نظيره الى خامس عشر بانيه من المرة الاولى اذا خالف سابع عشر الاول خامس
عشر الثاني بان يكون التفريق باكثر من يوم اذ لو كان بيوم لم يكن تخالف لانه يكون سابع عشر الاول هو
خامس عشر الثاني لكن هذه الطريقة الثانية انما تاتي في صوم يوم الى سبعة دون ما فوقها لان السبعة
بالتفريق بينهما في الصوم مع زيادة يوم تستوعب الخمسة عشر فالمزيان تستوعبان الشهر فلو ثمنين
مثلا اردت قضاءها بهذه الطريق تصوم ثمانيا وتفرق بيوم فتصوم تاليته وتصوم ما بينهما هذا في الخمسة
عشر الاولى وتصوم في الخمسة عشر الثانية سابع عشره وسابع عشره مثلا فتخرج عن عهدتها بيقين
لان الحيض ان بدا اثنا الاول انقطع في السادس عشر فيحصل السابع عشر والتاسع عشر وان بدا في الثاني
صح الاول والتاسع عشر وفي الثالث فكذلك او في الرابع صح الاول والثالث وهكذا حتى يفرض ابتداؤه
في السادس عشر والسابع عشر فيصح الثالث والخامس فان ابتدا في الثامن عشر او تاليه الخامس عشر صح
والسابع عشر او في العشرين صح السابع عشر والتاسع عشر وفي هذه الصورة سابع عشر الاول هو
خامس عشر ثانيه فلا يجزيها ان تصوم في المرة الثانية غير السابع عشر والتاسع عشر فان فرقت باكثر
من يوم كان صامت يوما ورابعه وعاشره صامت سابع عشره والعشرين منه لان كلا منهما سابع
عشر نظيره واحزاها ان توخر نظير الاول الى اليوم الثامن عشر لانه خامس عشر ثانيه وهو الرابع وان
توخر نظير اليوم الثاني الى اليوم الرابع والعشرين لانه خامس عشر ثانيه فتصومه وتصوم يوما من الثلاثة
قبله وبعد العشرين لان الاول والرابع انكان منهما طهرا فذاك او حيضا فغاية امتداده الى السادس
عشر ولا يعود الى اخر الشهر فيصح لها السابع عشر وما بعده او الاول حيضا دون الرابع صح الرابع
والعاشر وبالعكس فغايته الامتداد الى التاسع عشر فيصح الاول والعشرون فما بعده فلو ترد اليوم
او قدمت الصوم على ما ذكرا واخرته عنه لم تخرج عن العهدة بيقين فلو اخلت بزيادة الواحدة صامت
الاول والثالث والسابع عشر والتاسع عشر احتمل الانقطاع في الثالث والعود في الثامن عشر فلا يصح
الا السابع عشر او صامت الخمسة عشر احتمل وقوع كلها في الحيض او الاول وتاليته والسابع
عشر وتاليه ولم تفرق اصلا او فرقت الثاني كان صامت التاسع عشر بدل الثامن عشر احتمل الانقطاع
في الثالث والعود في الثامن عشر فيصح السابع عشر فقط او فرقت في الاول فقط كان صامت الاول
والثالث والخامس والسابع عشر والثامن عشر احتمل الطرو في الثالث فلا يصح الا الاول ولو جعلت
الزيادة في المرة الثانية كان صامت الاول والثالث والسابع عشر والتاسع عشر والحادي والعشرين
احتمل الانقطاع في الثاني والعود في السابع عشر فيصح الثالث فقط ولو صامت الثامن عشر بدل
السابع عشر المذكور في المتن احتمل الانقطاع في الثالث والعود في الثامن عشر فيصح الخامس فقط
هذا كله في الصوم الغير المتتابع وصوم المتعة المتتابع بخلاف ذا اردت قضاء ثمنين في
خمسة عشر يوما وتصومه مرة ثالثة بعدها اي الخمسة عشر بتخلل ندوع اي مع تخلل قدر الزمن
الذي تريد قضاءه فيها اي فيما قبل الخمسة عشر وبعدها فعلم انها تصوم قدر ما عليها ثم تهمل قدر
ثم تصوم قدره ثم تهمل بعد الخمسة عشر قدره ثم تصوم قدره ففي صوم اليومين المتتابعين تصومها
متواليين ثلاث مرات متفرقة مرتين في خمسة عشر ومرة من الثامن عشر لانها ان فقدا الحيض في الاولين
فقد صح صومهما والا انقطع قبل صوم الثامن عشر فيصح الا ان يكونا ان لم يعد فيهما والاصح المتوسطان
وهذه الطريقة مستمرة في يومين الى خمسة لان الخمسة عشر لا تتسع لاكثر من الخمس مع التفريق

صح

المذكور وانما وجب التفريق كما ذكر لانها لو والت بين الاولين بان صامت الاول والرابع وما بينهما احتمل
الانقطاع في الرابع والعود في التاسع عشر فيصح الثامن عشر فقط واحتمال الانقطاع في الثالث والعود
في الثامن عشر فلا يصح الا الرابع والسابع عشر يلزمه وقوع التفريق بغير حيض فينقطع التتابع ولو تفرق
بين الخمسة عشر والمرة الثالثة كان صامت الخامس عشر اي ثامن عشر احتمل الانقطاع اثناء الاول
والطرو اثناء السادس عشر فلا يصح الا الثاني والخامس عشر ويقطع التفريق بغير حيض ايضا آثما
قضاؤها لما زاد على الخمسة ففيه تفصيل وهو انها تصوم قدره ايضا مرتين في الخمسة عشر ولا يتأتى هذا
الا في ستة وسبعة ولكن يشترط ان تكون هاتان المرتان تتخللهما اي مع تخلل ثلاثة من الايام بينهما ستة
اي للبراءة من ستة لانه لا يمكن تخلل اكثر من ثلاثة ومع تخلل يوم بينهما لسبعة اذ لا يمكن تخلل اكثر منه
لان الواجب وقوع الصومين بما يتخللهما من زمن من الامهال في الخمسة عشر وغير بعد الخمسة عشر لكل من
الستة والسبعة مثله اي مثل الامهال الواقع بين الصومين الواقعين في الخمسة عشر ونصب مثله
هو ما رايته في نسخة معتمدة ويجوز رفعه وفي النوبة الثالثة ولكل ثلاثة ايام تمهلها بعد الخمسة عشر في
الستة ويوم تمهله بعدها في السبعة لكن في هذه النوبة لا تصوم قدر ما صامت اولا فقط بل تضرح
فيها بتسعة لتسع فيكون مجموع ما تأتي به لها في المرات الثلاث من الصوم احدا وعشرين يوما ووجه زيادة
التسعة الخروج عن احتمال طرو الحيض اثناء السادس من المرة الاولى فانه ينقطع اثناء حادي عشرينها
وتبه يعلم وجه زيادة الثلاثة عشر في السبعة وتصوم ثلاثة عشر يوما لتسعة فيكون مجموع صومها لها
سبعة وعشرين يوما فابتدا التسعة من التاسع عشر والثلاثة عشر من السابع عشر واذا ادارت
القضاء لما زاد على ذلك فطريقها لما يجيء ان شاء الله تعالى تصوم تسعة وتصوم معه خمسة عشر يوما
وتصوم الجميع ولا تصوم لثمانية مثلا احدا وثلاثين يوما متوالية لانها لو افطرت يوما فاكثر من الخمسة
عشر او الستة عشر احتمل ان يكون ذلك اليوم طهرا واقعا في خلال الثمانية فلو قدر ان الثمانية آخر ايام
طهرها وان الدم طهر في التاسع وانقطع في الرابع والعشرين لم يبق الا سبعة ايام فلم تحصل ثمانية متتابعة
وهذا على ضابط الجيلوي الآتي اما على ضابط الحاوي الآتي ايضا فيكفيها للثمانية صيام اربعة وعشرين
يوما متوالية ووجهه شارحوه بانه لا يحتمل ان يكون الحيض فيها اكثر من ستة عشر فيكون الباقي طهرا
ويجزي عن صوم المتتابع وهو مبني على ان تخلل الحيض في صوم المتحيرة لا يقطع التتابع وان وسع زمن
الطهر ما عليها للضرورة تحيرها كما صرح به القونوي ووجهوا اشتراط الولاء بانها لو صامت ثمانية اول الشهر
وافطرت التاسع ثم صامت ستة عشر من العاشر الى الخامس والعشرين احتمل الانقطاع في الاول والعود
في السادس عشر فلا يصح من الثمانية الا سبعة ومن الستة عشر الا ستة لان تخلل افطار اليوم على هذا
التقدير في الطهر فانقطع به التتابع وطريقها لما زاد على اربعة عشر ولو بيوم انها تصوم تسعة وتصوم معه
ستة عشر يوما لكل اربعة عشر يوما هكذا فان كان عليها خمسة عشر صامتها وزادت ستة عشر
مرتين مرة لاربعة عشر ومرة لليوم الزايد وهكذا الى ثمانية وعشرين يوما تصوم ما عليها وتزيد الستة
عشر مرتين ولتسعة وعشرين الى اثنين واربعين صامت ما عليها وثمانية واربعين يوما وهي الستة
عشر ثلاث مرات ولثلاثة واربعين الى ستة وخمسين صامت ما عليها واربعة وستين يوما وسبعة
وخمسين الى سبعين صامت ما عليها وثمانين يوما فلو نذرت ثمانية متتابعة صامتها وصامت
معها ماية وثمانية وعشرين يوما او شهرين متتابعين صامتهما وزادت الستة عشر خمس مرات ولا
وذلك ماية واربعون يوما هكذا ذكره المصنف تبعا للجيلوي شارح الحاوي وقوله انه لا يحيض عنه
لان التحيض بالحيض لا يعذر فيه الا اذا لم يكن منه بد بان لم تتسع مدة الطهر للصوم واما عند

بلغ معامله حسب الوسع
والطاقة فلله الحمد والمنة
على علي دكل

امكان

امكان التخلص منه فلا يعذر فيه كما ذكره الحاوي في الاعتكاف لكن اذا تامل ما مر عن القونوي علمت
ان ما ذكره المصنف عنه محيص بناء على انه لا فرق هنا بين ما يتسع لما لا يتسع له
في كون تخلل الحيض عذرا ضرورة التحيير بخلاف ما ذكره في الاعتكاف فعلى الاصح تصوم لسبعة
فاقل قدرها مرتين في خمسة عشر مفرقتين ومرة بعدها حيث يكون سابع عشر هو اليوم
الاول للمرتين الاوليين الاربعة عشر فاقل تصوم قدر ما عليها وستة عشر متتابعة فتصوم لاربعة
عشر ثلاثين ولشهرين مائة واربعين متوالية لانه يحصل من كل ثلاثين اربعة عشر ولنذكر وجه
الخروج عن العهدة بما فعلته فيما مر لينتبه به الى غيره فنقول اذا صامت المائة والاربعين في المثال
الاخير خرجت عن عهدة الشهرين لان طهرها ان دام شهرين من هذه المرة فواضح والا فقد طهرت
منها صحيح قطعا وضرورة صحة اربعة عشر من كل ثلاثين والاربعة الباقية من العشرين الباقية وتخلل
الحيض لا يقطع التتابع كما مر ولو لم تزل كان صامت شهرين وافطرت شهرا مثلا ثم صامت البقية احتمل
كون اول كل من الشهرين اي السادس عشر منه حيضا فيكون آخر الشهر الثاني طهرا مع شيء مما بعده
وقد افطرت فيه فيقع التفريق بالافطار في الطهر هذا حاصل ما يتعلق بكيفية خروجها عن الصوم
اداء وقضاء، اما قضاء الصلاة فقد مر في احدى طريقيها انها تقضي لكل ستة عشر الحيض ان صلت اول الوقت
والعشرين صلت متى اتفق، وكيفية قضاء تلك الحيض انها تصلي الخمس ثلاث مرات مرتين وخمسة عشر
يوما تغتسل في كل مرة للاولى من الخمس وتتوضأ لكل ما بعدها كما سيذكره بتخلل اي مع تخلل بينهما
فاذا فرغت من فعل الخمس في المرة الاولى على ما ذكرنا امهلت زمانا ولو كان ذلك الزمان قدر مرة من
فعل الصلوات المذكورة بالطهر اي مع التطهر المتقدم من الغسل للاولى والوضوء لكل ما بعدها
فلا ينقضي زمن الامهال عن زمن الطهارة والصلاة ولها ان تزيد وتفعل ما ذكر من الطهارات والصلوات
مرة ثانية ولكن لا تفعل ذلك الا بعد مضي زمن مثله اي مثل ذلك الزمن المتخلل بين المرتين الاوليتين
ويكون ذلك الفعل بما يسبقه من الامهال من اول السادس عشر من فعلها الاول ويعلم بقيد زائده
بقوله مرتين تحقيقيا ان لم تنقص وتقديريا ان انغسلت لان فرضها قد يكون هو الوضوء وبحث
المصنف انه يلزمها نية الوضوء بناء على ان الغسل بنية الجنابة او الحيض عما لمن حدثه الاصغر
لا يحصل به الوضوء وردّه الشارح بان جهلها بالحال في هذه الصورة يخرجه عن كونه عدا ويكون ذلك
اولى من النسيان لاولى كل من الصلوات في النوب الثلاث وسوسا لكل من الاربع الباقيات في تلك
النوب ايضا بعد اي بعد الاولى من كل نوبة وايضاح ذلك انها تغتسل مرتبا للصبح مثلا ثم تتوضأ
وتصلي الظهر وهكذا في العصر والمغرب والعشاء ثم تمهل زمنا يسع كل ذلك ثم تتطهر وتصلي مرة
اخرى كذلك قبل انقضاء خمسة عشر ثم تمهل من السادس عشر زمن يسع الخمس وطهارتها ثم تاتي بها
كذلك مرة ثالثة ولا تؤخرها عن اول السادس عشر باكثر من الزمن المتخلل بين المرتين الاوليتين
لان الدم ان طال اثناء صلاة ما في المرة الاولى انقطع في مثل ذلك الوقت من السادس عشر فتاتي به
ح بعد الامهال السابق مجزي وان انقطع في اثنائها طرا في مثل ذلك الوقت من السادس عشر فتتم ليها
صلوات المرة الثانية وبيان الكيفية في قضاء العشرين انها تصلي الخمس خمس مرات بجعل المرتين المفعولتين
في الخمسة عشر في قضاء الخمس ثلاثا في المرة المذكورة بان تزيد عليها فيها مرة وتجعل المرة المفعولة بعدها
ثم مرتين هنا بان تزيد عليهما مرة بذكر اي مع ذكر تخلل السابق بين كل مرتين واقله قدر الصلوات
الخمس وطهارتها من الغسل للاولى والوضوء لكل من الباقيات ولكن التخلل قبل المرتين الاخيرتين
بعد الخمسة عشر وبينهما كما بين الاولى والثانية من الثلاث الواقعة فيها لا اكثر فعلم انه لا بد من

الخلل المذكور بين كل مرتين من المرات الخمس الواقعة في الخمسة عشر وبعدها وحكمة وجوبه
هنا وفيما مرّ ان قضاء الخمس بمنزلة قضاء صوم يوم واحد وقضاء العشر بمنزلة قضاء يومين فكان
قضاء الخمس او صلاة يوم لاجلها بهن تفعلهن ثلاث مرات فازمنة المرات هنا بمنزلة الايام ثم والاتمال
الاول كافطار اليوم الثاني والاتمال الثاني بعد الخمسة عشر كافطار السادس عشر وكما ان قضاء اليومين
بصيام خمسة ايام كما سبق بتعليله كذلك قضاء العشر بفعل الخمس خمس مرات والتنظير على المنوال
السابق لا يقال قولهم قضاء الخمس انما وجب لاحتمال قوات صلاة لا يعرف عينها يقتضي انه لا يتعين
الوضوء لكل صلاة بل هي مخيرة بينه وبين ان تتوضأ مرتين وتزيد ثلاث صلوات للخمس المذكورة
وتصلي بالاول الصبح والمغرب وما بينهما وبالثاني الظهر والعشا وما بينهما فهذه مرة
يوضوئين لان اكثر ما عليها صلاتان متفقتان كما مر فتلزمها انها لم يتم نسي صلاتين من الخمس
لانا نقول هنا يلزمها المبادرة بالصلاة لحدثها الدايم والمنسي يحتمل ان تكون هو الاخيرة وقد
فصلت بينهما وبين الوضوء بالثلاث التي قبلها من غير ضرورة لانها متمكنة من دفع هذا الاحتمال
وليس التاخير بذلك كالتاخير لانتظار الجماعة لانها كمال في الصلاة فاغتفر لها التاخير لاجلها مع
لها في تحصيل الكمالات وسلوك هذه الكيفية في القضا ليس كمالا ولا مشروعا فكان ممتنعا فاندفع المعترض
هنا من الاعتراض هذا تمام ما يتعلق بالمخيرة المطلقة وهي كما مر الناسية للقدر والوقت ومثلها
الحافظة لقدر عادتها الخمسة مع جهلها بابتدا الدور كان قالت كان حيضي خمسة واضللتها في دوري
ولا اعرف غير هذا الاحتمال كل زمن يمر عليها الحيض والطهر والانقطاع وكذا لو قالت كان حيضي
خمسة ودوري ثلاثين ولا اعرف ابتداه او حيضي خمسة وابتدا دوري يوم كذا ولا اعرف قدره
قاله الشيخان قال القونوي وقد يتوقف في كون الاخير كالاولين لامتناع احتمال الانقطاع
فيه قبل مضي قدر الحيض من ابتدا ما عينته وهو كما قال وبيانه انها اذا قالت كان حيضي خمسة
وابتداوه عاشر الشهر مثلا ولا ادري قدر دوري فهي وان لم يكن لها هنا حيض متيقن ولا طهر كذلك
لان ما بعد عاشر كل شهر كما يحتمل ان يكون حيضا ان كان دورها شهرا كذلك يحتمل ان يكون
طهرا ان كان دورها اكثر لكنه من العاشر الى الخامس عشر من كل شهر لا يحتمل الانقطاع بل هو
اما حيض واما طهر فلا ينبغي ان يجب الغسل فيه واما الناسية للقدر فقط او الوقت فقط بقيدها
الآتي فتخيرها نسي محتاط للتمسك حيث حصل في زمان فاحتمل كونه طهرا وكونه حيضا بان يجعل
فيه بالنسبة للعبادات طاهرا ولنحو الوضوء حايضا متحيرة حافظة قدر لعادتها فقط وحافظة وقت
فقط مع حفظ قدر الدور مع ابتدايه والا لم يفدها ذلك ولا احتياط عند يقين الطهر والحيض ذا لاشكال
في حافظة القدر انما يكون لاضلال الحيض واضلاله قد يكون في جميع الدور وقد يكون في بعضه فاضللته
في الجميع فقدر الحيض من اول الدور لا يحتمل الانقطاع ويحتمل الطهر والحيض وما بعده يحتمل الثلاثة فلو
قالت مثلا دوري ثلاثون ابتداوها كذا وحيضي خمسة اضللتها فيما في الخمسة الاولى تتوضأ لكل فرض
بلا غسل كما يأتي وتحتاط في الجماع وغيره كما مر وفيما بعدها تغتسل لكل فرض مع الاحتياط وان
اضللته في البعض كان قالت حيضي خمسة عشر اضللتها في عشرين من اول الثلاثين فالعشرة الاخيرة
منها طهر يقيني والخمسة الثانية والثالثة حيض يقيني والخمسة الاولى تحتمل ما عدا الانقطاع
من الحيض والطهر فتتوضأ لكل فرض والخمسة الرابعة تحتمل الثلاثة فتغتسل لكل فرض ولا يقربها
الزوج فيها ومتى زاد المضل على نصف المضل فيه كان لها حيض يقيني من وسط المضل فيه كما
مثلنا والا كان اضلت عشرة في عشرين من اول الثلاثين لم يكن لها حيض يقيني هذا في الحافظة للقدر

فقط

اليوم بصوم ثلاثة ايام كما سبق كذلك قضاء

فقط وأما الحافظة للوقت فقط فكان تقول كان دوري ثلاثين دايما يبتدي الدم من اول اولا يعرف
اعرف شيا سوي ذلك فيوم وليلة اولها حيض بيقين وما بعدها الى اخر الخامس عشر يحتمل الثلاثة
فتحتاط فيه ثم الى آخر الثلاثين طهر بيقين فلو قالت كان ينقطع اخر كل ثلاثين فالنصف الاول
طهر بيقين وما بعده يحتمل غير الانقطاع وليلة الثلاثين ويوم حيض بيقين وتغتسل العادة
آخر كل نوبة من عاد محتلمة نظم كان رات شهرا ثلاثة ثم شهرا خمسة ثم شهرا سبعة ولم يتسق هذا
النظم في سائر الادوار بل كان بعضه يتقدم تارة ويتاخر اخرى او اتسق النظم لكن نسي فلم يعرف
فتجعل كالمختلفة احتياطا فلتغتسل اخر الثلاث وهي حيض بيقين ثم آخر الخمس ثم آخر السبع لاحتمال
الانقطاع اخر كل وتتوضأ فيما بين الاغسال لكل مرض لانه طهر مشكوك فيه ثم هي بعد السبع طاهر
بيقين الى آخر الشهر اما العادة المتفقة فقد مر انها تثبت بمرة وان المختلفة المتسقة تثبت بمرتين
ولا احتياط عليها والنفاس بكسر النون من النفس وهو الدم او من تنفس الصبح اذا ظهر وهو مصدر
نفست بضم النون على الافصح وبفتحها مع كسر الفاء فيهما واما فعل الحيض فهو نفست بفتح النون
وكسر الفاء لا غير ذكره في المجموع وهو لغة الولادة وشرعا دم يخرج بعد فراغ الرحم بالكلية ولو من
نحو علقة ومضغة هي مبدا خلق آدمي وقبل مضي خمسة عشر من الولادة ومن عبر بانه الخارج عقب
الولادة جرى على الغالب ووقته من اول خروج الدم بعدها لا منها على ما مر ويكون من لحظة وهي اقل
وليس المراد تحديدها ولا بالمحنة الواقعة في عبارة المحققين والتنبيه اذ لا حد لا قلة كما في الروضة
واصلها بل بيان اقل ما ينصور به فلا تنافي بين العبارات الى ستين يوما وهي اكثره وغالبه اربعون
للاستقراء ولم يذكره كغالب الحيض لانها لا ترد اليها المستحاضة ولو جاوز الستين فهي مستحاضة
هنا فترد المميزة الى التمييز ان لم يزد القوي على ستين ولا ضبط في الضعيف والمبتدأة غير المميزة
الى لحظة والمعتادة غير المميزة اما حافظة او ناسية على ما مر من التفصيل ولو ولدت مرارا ولم
ترد نفاسا ثم ولدت واستحيضت فهي مبتدأة في النفاس ولو انقطع ولو بعد ساعة وجب الغسل
وحل الوطء بلا كراهة وان خافت عوده استحب لها التوقف احتياطا واعلم ان دم الاستحاضة
كسلس بول في انه حدث دائم لا يمنع صوما ولا صلاة ولا وطأ لما صح ان زوج حمنة كان يجامعها
وهي مستحاضة لكن يجب فيه الاحتياط بتقليل النجاسة والحدث ما امكن فتغسل مستحاضة
كسليس بكسر اللام صفة مشبهة وهو من به حدث دائم غير الدم المذكور بولا كان او مذيا لمرض
لا لنحو نظر وقبلة او ودي او غيرها كزي جرح سائل لكن لا وضوء عليه لكل فرض ومثله ذو ناصور
خارج مقعدته بحيث لا ينقض خارجه فرجا اي ظاهره الذي مر في الغسل دون باطنه خلافا لما يوهمه
كلام الماوردي قبل ظهرها من وضوء او يمم وجوبا وتعصبه اي تعصبه فلو عبر بالفاء لكان اصوب
بان تشد بوسطها كحرقة وتاخذ خرقة مشقوقة الطرفين قدر خلايين تحذيها وتجعلها على ما على
العوج ملصقة به الصاق جيدا ثم تخرج احد طرفيها الى جهة البطن والآخر الى جهة الظهر وتشد الطرفين
فيما بوسطها وتحكمه لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لحمنة تلجمي وقد يطلق العصب على مجرد حشو
الفرج بنحو قطن ولذكر الحلقة كما صله ليشمل القسمين اذ كل منهما واجب لكن ان اندفع الدم بدون
الاول لم يجب ومحل وجوبهما او وجوب احدهما اذا لم تتاذ به واحتاجته لتقليل الدم او دفعه ومحل
وجوب الحشو حيث لم تكن صائمة فان تاذت لم يجب شيء وكانت صائمة اقتصرت على الشد نهارا رعاية
لصحة الصوم دون الصلاة وانما عكسوا اذكر فيمن ابتلع بعض خيط قبل الفجر وطرفه خارج
لان الاستحاضة علة مزمنة فالظاهر دوامها فلو روعيت الصلاة هنا لتعذر قضاء الصوم للحشو

فينظر الى مبتدأة ومعتادة مميزة
او غير مميزة وباقي جميع ما مر في المستحاضة

سمي بذلك لانه يؤنفس
قاله الشارح في شرحه
على البهجة

ولان الحذور هنا لا ينتفي بالكلية فان الحشو يتجسى وهي حاملته بخلافه ثم وبعد ما تقدم من الاحتياط كما مر
تتوضأ المستحاضة وتجدد الاحتياط السابق لكل فرض او انتفاض طهر او تاخير للصلاة عنه كما يعلم مما يأتي
او خروج دم بتقصير في نحو شد لانه لا يرفع الحدث فاشبه التيمم والمراد من امره صلى الله عليه وسلم المستحاضة
بالوضوء لكل صلاة ولما مع الفرض ما شاءت من النوافل ولا يجوز لها ذلك كله للفرض او النفل الموقت الا
وقته اي فيه لا قبله كالتيمم ويجب المبادرة بالفرض بعد التطهر تقليلا للحدث بخلاف التيمم فان اشتغلت
بعد الاحتياط والطهارة عن المبادرة بالصلاة بغير سبب الصلاة كالاكل اولم تشتغل بشيء ولكن انقطع
الدم بشفاء او غيره وعادته العود بعد امكان الطهارة والصلاة اولم تعتد شيأ ولم يخبرها ثقة بعوده
قبل امكانهما ولو كان انقطاعه فيها اي في الصلاة جددت جميع ما فعلته من الوضوء بعد ما مته في غير صورة
الشفاء ودونها فيه وان لم تزل العصابة عن محلها ولا ظهر الدم من جانبها لتكرر حدثها مع استغنائها عن
احتماله بالمبادرة ولزوال الضرورة بالانقطاع مع ان الاصل عدم العود سواء ظنت عدم عوده او
بعده او لم تظن واحدا من العود وعدمه او واحدا من القرب والبعد لان ظنت وربما عوده بان ظنته
قبل مضي ما لا يسع الطهارة والصلاة اما باعتياد ها لذلك لا على ندور على الاوجه او بقول ثقة عارف
فلا يبطل طهارتها في هذه الصور الا بالتبين خلافها بان طال زمن الانقطاع على خلاف العادة بحيث
يسع الطهارة والصلاة اي اقل ما يجزي منهما على الاوجه اذ لا ضرورة حينئذ لاغتفار الصلاة مع الحدث مع انه
لا عبرة بالظن البين خطؤه واستفيد ايضا من قوله من زيادته الا بالتبين انا حيث حكمنا ببطلان
طهرها فيما اذا لم تعتد عودا واعتادته بعدد من يمكن فيه الطهارة والصلاة فعادت عن قرب بحيث
لا يسع ذلك تبين بقاء طهارتها اذ لا عبرة بالظن البين خطاؤه لكن لو كانت قد صلت في الزمن المذكور بين
اعادت لصلاتها مع التردد آما لو اخرت لسبب من اسبابها كاجابة المؤذن والاجتهاد في القبلة وستر
العورة وانتظار الجمعة والجماعة وان تاخرت عن اول الوقت او كانت بحيث لو صلت منفردة خلا
بعض صلاتها عن الحدث ونحوها كالذهاب الى المسجد الاعظم اي حيث سن لها الذهاب اليه بان كانت
عجوزا في ثياب بذلتها قاله الماوردي او كل موضع فاضل وتحصيل سترة تصلي اليها قاله في المجموع
ومنه يؤخذ ان كل فضيلة في الصلاة كذلك ويحتمل تقييده بالفضائل المتاكدة ولها التاخير لصلاة
الراتبة القبلية كما اقتضاه كلام الروضة فانه لا يضر مراعاة لمصلحة الصلاة وآما لو انقطع بعد صلاتها
فقد مضت على الصحة وبطلت طهارتها فلا تستبيح نافلة ولا غيرها وتمر في التيمم الفرق بينه وبين هذه
حيث سوي فيما بين ما قبل الصلاة وما فيها بخلافه واستفيد مما مر دون كلام اصله الاكتفاء هنا
بالظن وهو كذلك وعن تعبيره بقوله من زيادته ولو فيها دفع ما توهمه عبارة اصله من اقتضاء ذلك ما قبلها
وان اعتذر عنه القونوي بانه انما قصد به الاشارة الى انها بمجرد الانقطاع قبلها تومر بالغسل ولا يجوز لها
الشروع فيها بالوضوء السابق لاحتمال ان هذا الانقطاع شفاء فيجب عليها انتظار انقطاع اعتادته اثناء
الوقت ان وثقت بانقطاعه فيه بحيث تامن خروجه لاستغنائها عن الصلاة بالحدث والنجس فان
رجت انقطاعه فيه ولم تثق به فالتقديم افضل كما اقتضاه كلام الروضة وان رجح الزركشي وجوب التاخير
والسلس كالمستحاضة في جميع ما مر الا ان كان سلسه منيا وقل ما يعيش فانه تجب عليه الغسل لكل فرض
ولو استمسك الحدث بالجلوس في الصلاة وجب بلا اعادة قال في الكفاية ولا يجوز للسلس ان يعلق طاهرة
ليقطر فيها بوله لانه يصير حاملا للنجاسة في غير معدنها لغير ضرورة قال ابن العماد ويعفى عن قليل سلس
البول في الثوب والعصابة بالنسبة لتلك الصلاة خاصة تتمة يجب على المراة ان تتعلم ما تحتاج اليه
من هذا الباب كله فان كان زوجها عالما لزمه تعليمها والا فلها الخروج لتعلم ذلك وغيره مما وجب عليها

تعلم عينا يجب ويحرم منعها الا ان يسأل ويجبر عليها وهو ثقة كما هو ظاهر وليس لها خروج الي مجلس
ذكر او تعلم غير واجب عيني الا بإذن باب

ة الصلاة هي لغة الدعاء علي ما مر وشرعا اقوال وافعال مفتتحة بالتكبير المقترن بالنية مختتمة بالتسليم
وهذا في الغالب اذ صلاة الاخرس لا قول فيها وصلاة المريض الجاري به علي قلبه لا شئ فيها من الافعال الظاهرة
التي هي المراد بدليل عطفها علي الاقوال كذا قاله الشارح ويدل له العطف علي ذلك نظر بل يدعي انه
دال علي ان المراد منها ما يشمل فعل القلب بدليل مقابلتها بالاقوال فقط فتدخل صلاة المريض المذكورة
وسميت بها لاشتمالها علي الدعاء والاصل فيها قبل الاجماع الايات والاحاديث الشهيرة ومدارها
كالاكثرين بالمواقيت لان اهم الصلاة الخمس واهم شروطها مواقيتها اذ بدخولها تجب وبخروجها تفوت
والاصل فيها قوله تعالي فسبحان الله حين تمسون الاية اراد بالمساء صلاة المغرب والعشاء وبالصبح
الصبح وبعشيا العصر وبظهرون الظهر وخبر جبريل المشهور امني جبريل عند باب الكعبة
الي آخره ولما كانت الظهر اول صلاة ظهرت ومن ثم سميت بذلك وقد بدا الله تعالي بها في قوله
اقم الصلاة لدلوك الشمس وكانت اول صلاة علمها جبريل للنبي صلي الله عليه وسلم بدأ بغيره بوقتها
فقال من زوال للشمس وهو ميلها عن وسط السماء المسمي بلوغها اليه بحالة الاستواء الي جهة المغرب في الظهر
في الظهر لنا بزيادة الظل عند تناهي نقصه وهو الاكثر او حدوثه ان لم يكن لانعدام الميل فانه يوجد قبل ظهوره
لنا وليس هو اول الوقت فلو حرم قبل ظهوره ثم اتصل الظهور بالتحريم علي قرب لم تنعقد وكذا يقال في
الفجر لان موافيت الشرع مبنية علي ما يدركه الحس الرابع ذو ظل كل اي كل شاخص كما افادته عبارته
دون عبارة اصله علي ما كان عند الاستواء ان وجد عنده شئ او علي ما حدث بعده مثله غير ظل الاستواء
ان وجد قال في اصل الروضة وذلك يتصور في غير مكة وصنعاء اليمن في اطول ايام السنة وقال
ابو جعفر يكون بمكة في يومين قبل اطول يوم بستة وعشرين وبعده كذلك وكلام المجموع عنه لا ينافي
ذلك ظهر مبتدا قدم عليه خبره اي وقت الظهر ما بين الزوال فليس الزوال منه خلافا لما اقتضته عبارة
اصله والزيادة علي قدر ظل المثل للاجماع علي وقته بالزوال ولخبر جبريل وغيره بخروجه بالزيادة علي
ظل المثل فحيث وجد الزوال جاز فعل الظهر ولا يندب التاخير الي مصير الفيء قدر الشراك كما دلت عليه
الاخبار الصحيحة والتاخير في خبر جبريل لمصير الفيء مثله ليس للاشتراط بل لان الزوال لا يتبين باقل
من هرضه عادة فان فرض تبينه باقل منه عمل به ويؤخذ مما مر لو احرم مستندا علي ذلك بالحساب
لم يصح كما هو ظاهر كلامهم انتهي وهو ظاهر ان استند اليه قبل ظهوره لنا والا فسيأتي ان للعليم
ان يعمل بحسابه ولا يقلد غيره ويؤيد ذلك قولهم بتبعيض بعضهم علي دقيقة وهي ان كثيرا من الموقتين
يعتمدون في الغيم علي حساب نصف قوس النهار فاذا مضي حكموا بدخول الوقت وفيه نظر فان ذلك اول
زوالها في نفس الامر وهو غير معتبر فيجب التاخير قدر ما لو كانت ظاهرة ظهر انه فيء انتهي وهو ظاهر
وقد صرح بما يوافقه ابن العماد وغيره وللظهر وقت فضيلة وهو اول الوقت علي ما ياتي تحريره ويجري
ذلك في سائر الصلوات وقول المجموع في العصر بان يصير ظل الشئ مثله ونصف مثله كانه اراد به
التقريب والا فقد يزيد علي ذلك ما سامحوا به مما ياتي وتجري في كل الصلوات ايضا ووقت الحرمة وهو
التاخير الي ان يبقي ما لا يسعها ووقت الضرورة بان يزول المانع الا قدر وقد بقي من الوقت قدر تكبيرة
ولها وقت اختياري الي اخر الوقت كما في المجموع عن الاكثرين خلافا للقاضي ووقت عذر وهو وقت العصر
لمن جمع فيما آخر وقت الظهر من غير فاصل بينهما كما اشعر به عطفه بالفاء دون عطف اصله ثم الي غروب
الشمس والاختياري وقته من ذلك الي مصير ظل الشاخص مثليه بعد ظل الاستواء ان كان غير مبتدا نظير ما

اي وقته ذكر لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر ومن قوله وقت العصر ما لم تغرب الشمس وقوله في خبر جبريل الوقت ما بين هذين اي مصير
ظل الشيء مثله ومصير ظله مثليه محمول على وقت الاختياري السابق جمعا بين الادلة وافهم عطفه بالفاء
كما تقرر انه لا يشترط حصول زيادة فاصلة بينه وبين وقت الظهر وهو كذلك لخبر مسلم وقت الظهر اذا
زالت الشمس ما لم يحضر العصر وقوله صلى الله عليه وسلم في خبر جبريل صلى بي الظهر حين كان ظله مثله
اي فرغ منها كما شرع في العصر في اليوم الاول قال الشافعي رضي الله عنه فيما اشتركا فيه وقت واحد
الصبح بعدهم خبر مسلم السابق ولو غربت الشمس ثم طلعت عاد الوقت لما اخرجه كثير من المحدثين وصححه
بعضهم انه صلى الله عليه وسلم دعي بعود هاتي صلى علي كرم الله وجهه العصر لاشتغاله بنيام رسول الله صلى
الله عليه وسلم في حجره حتى غربت وللعصر وقت جواز بلا كراهة الى اصفرار الشمس ثم معها الى بقاء ما يسع
الصلاة وقت عذر وهو وقت الظهرين يجمع فيها بعتبار ذلك مع ما مر في الظهر سبعة اوقات ومعنى
وقت الفضيلة وغيره فيما يظهر ان وقت الفضيلة يحصل تمامها ووقت الاختيار يحصل بعضها ووقت
الجواز لا فضيلة فيه من حيث الوقت ووقت الكراهة يزيد على ذلك بوجودها فيه من حيث التاخير
اليه لا من حيث الصلاة فيه خلاف الصلاة في بعض الحمام فانها في نفسها مكروهة لما بينته في شرح الكبير ومن
الغروب وهو سقوط جميع القرص ولا يضر بعد تكامله بقاء شعاع هناك في الصحاري وهو الضوء المستعلي كالمتصل
بالقرص وذهابه عن اهل الحيطان والجبال في غير الفضاء دليل على سقوط القرص الى مضي قدر ذهابه اي
المغرب الآتي ولتقدمه رتبة اعاد الضمير عليه وان تاخر لفظا شروط لها اي مع مضي قدر جميع شروطها
كالاجتهاد في القبلة ومقدمات تلك الشروط كالطلب في التيمم وسنن لها ولشروطها كاذان حتى في صوت المراة
كما بحثه الاسنوي خلافا للاذرعي لندب الاجابة لها واقامة ومضي لبعاءة وتعمم وتقمص وركعتين قبلها وركعت
بعدها ويعتبر الخبث مغلظا كما بحثه الاسنوي لانه قد يصيبه والاكل حتى يشبع كما صوبه النووي
وقوله بشروط وسنن المفيد لما قررته اولي واعم مما عبر به اصله مغرب مبتدا موخر نظير ما مر اي وقت
قدر مضي ذلك وان لم يتجه اليه بان كان متطهرا مثلا والصورة بالوسط المعتدل اي من فعل كل انسان
على حدته كما بينه القفال واستحسنه الاسنوي هذا ما في اصله وهو الجديد في غير الاملاء ونقله في المجموع
عن الجمهور لكن القديم المفتى به انه يبقى الى مغيب الشفق الاحمر ورجحه في المنهاج والمجموع وصوبه في الروضة
بل هو الجديد في الاملاء لانه فيه علق القول به على ثبوت الحديث وقد صح وقت المغرب ما لم يغب الشفق
وفي رواية ما لم يسقط الشفق وفي اخرى الى ان تذهب حمرة الشفق وصلاة جبريل في اليومين اول الوقت
لانه وقت الاختيار على ان احاديث مسلم السابق بعضها مقدم متاخرها ولانها اكثر رواة واصح
وبما تقرر علم ان وقت اختياريها هو وقت فضيلتها وقول القاضي يبقى الى نصف الوقت زيفه في المجموع
بحديث جبريل وبنقل الترمذي عن العلماء كافة كراهة تاخيرها ولها وقت عذر وهو وقت العشاء
لمن يجمع ومرلها وقتان فاوقاتها خمسة ولما كان بين آخر وقت المغرب على ما ذهب اليه واول وقت
العشاء فاصل خلاف ما مر عطف بالواو والشعرة بذلك فقال ومن غروب حمرة وهي الشفق الاحمر
الى طلوع صادق بفجر لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ليس في النوم تفريط انما التفريط على من لم يصل
الصلاة حتى يجيء وقت الصلاة الاخرى اذ ظاهره يقتضي امتداد وقت كل صلاة الى دخول وقت الاخرى
من الخمس ما عدا الصبح لما ياتي وخرج بالصادق الكاذب وهو ما يطلع مستطيلا باعلاه ضوء كذنب
الذيب ثم يذهب وتعقبه ظلمة ثم يطلع الصادق معترضا بنواحي السماء وسمي الاول كاذبا لانه يضيء
ثم يسود ويذهب والثاني صادقا لانه يصدق عن الصبح ويبينه والاختيار للعشاء اي وقته من

غروب الشفق الى منتصف الليل وعليه حمل قول جبريل الوقت ما بين هذين متفق عليه اي وقتا ذكر للاجماع على دخوله بالشفق والاصح هو المعروف المتبادر من اطلاق الشفق ونحن الازرقي ان الصفرة بقية الحمرة لضعف نورها بعد الشمس ولو لم يغب الشفق بناحية لقصر ليلها او لم يوجد بناحية اعتبر غروبه في اقرب البلاد اليهم ويختلف غروبه بطول الليل وقصره غالبا والافكثيرا ما يطول مع قصره ويقصر مع طوله كما هو معروف في علم الميقات ولو اتفق بناحية ان لا يجد وا وقت العشاءين يطلع الفجر كما غربت الشمس ففي الخادم عن البرهان الغزاري وجوب العشا وعن معاصريه خلافه لعدم سبب الوجوب في حقهم وهو الوقت وايد غيره فيهم الاول بحديث الدجال الآتي وهو الاوجه وان لم يخل التاييد بذلك عن نظر وفيها يضا عن الشيخ ابي حامد فيمن لا تغيب الشمس عندهم الا بمقدار ما بين العشاءين ان يعتبروا حالهم باقرب البلاد اليهم وفرع عليه انهم يأكلون في رمضان نهارا الى وقت طلوع الفجر في الاقرب اليهم ايضا ثم يظهر ون قبل غروبها اذا فرغت في الاقرب اليهم كما في ايام الدجال الآتية وقد يقال الاقرب خلاف ذلك والفرق ان ايام الدجال لا ليل فيها حتى يحال الحكم عليه بخلافه هنا وان قصر جدا فيحال الحكم عليه في سائر الجزئيات وح فتنسب ما بين العشاءين في الاقرب الى بقية الليل ونا خذ بمثل تلك النسبة هنا من الليل القصير فنجعل ما بين العشاءين ولبا فيه لبقية الليل ومن ثلث الليل الى الفجر الكاذب وقت جواز بلا كراهة ثم معها الى بقاء ما يسع هذا هو الذي يتجه فيما ساعلي ما مر في العصر وما ياتي في الصبح وقال الرويا ني الجميع وقت كراهة ولا اوقات آخر تعلم مما مر هي سبعة كالعصر فمن طلوع الفجر الصادق الى الطلوع للشمس قال عوض لو للعهد الذهني لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة الصبح من طلوع الفجر ما لم تطلع الشمس وطلوعها هنا بطلوع بعضها بخلاف غروبها فيما مر لما قالا لما لم يظهر بما ظهر فيهما والاجتزاء وقتئذ من ذلك ايضا ان تكبر وهو الاصح لخبر جبريل صليت مبتدا ايضا واوقاتها ستة معلومة مما هنا ومما مر اذ ليس لها وقت عذر لعدم الجمع فيها ولا وقت جواز لا كراهة الى الحمرة ثم معها الى بقاء ما يسعها والعلم انه ثبت في مسلم ان الدجال يلبث في الارض اربعين يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة والباقي كبقية الايام وفيه قلنا يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا فيه صلاة يوم قال لا اقدروا له قدره قال في المجموع فيستثنى هذا اليوم مما ذكر في المواقيت ويقاس به اليومان التاليان له قال الاسنوي وما ذكر لا يخفى بحيث في سائر الاحكام المتعلقة بالايام كاقامة الاعياد وصوم رمضان ومواقيت الحج ويوم عرفة ومدة الآجال كالسلم والعدة والقياس ايضا ان يفعل نحو الوتر ويسير في نحو المغرب نهارا لانه لا يزيد على القضاء واذا وقع ذلك فصل وزعت الاوقات على نسبة الايام الواقعة بعد ذلك الفصل انتهى والاوجه خلاف ما ذكره في بل القياس الجزم لانه صرح بعد ذكر بانها اداء لا قضاء ويأتي تظهر ما تقرر فيما لو مكث الشمس طالعة عند قوم مدة طويلة وفي ليلة طلوع الشمس من مغربها فانه ورد انها تطول بقدر ثلاث ليال لكن لا يتاتى هنا التقدير لانها مهما على الناس فاذا طلعت وجب قضاء الصلوات عن الليلتين الزائدتين ويكون بحساب يوم وليلة فيقضون الخمس مرة فقط فرع صلاة الصبح نهارية ويسمى صبحا وفجرا لاغلاة تعصر لا يكره تسميتها بذلك والعصر هي الصلاة الوسطى المفضلة على بقية الصلوات لصحة الاحاديث بذلك ونص الشافعي رضي الله عنه على انها الصبح لعدم صحة الحديث عنده بانها العصر وقد صح فصار مذهبه لان مذهبه اتباع الحديث الذي لا معارض له وصار القول بانها الصبح معدود من اقواله ومن ثم وهم الماوردي من قال في المسئلة قولان ويكره تسمية المغرب عشاء والعشاء عتمة للنهي عن ذلك ويكره النوم قبل العشاء اي بعد دخول وقتها وقبل فعلها كما قاله الزركشي

لعله اذا غربت

عجب سر الاسرار ص

ولعل احتمال سبقه اليه الاسنوي ورجحه لا فرق نظرا للعلة وهي خشية الفوات ويكره الحديث والحق به
غوالي الخياطة بعدها الا ان خيرا ولعذر كمذاكرة علم شرعي او آلته وايناس ضيف وملاطفة زوجة وبحث
الاسنوي كراهة النوم قبل غير العشاء ايضا والاوجه خلافا لابن العماد انه اذا جمعا تقديما لا يكره الحديث
الا بعد دخول وقتها ومضي وقت الفراغ منها غالبا واعلم ان الصلاة يجب اول الوقت وجوبا موسعا
فله التاخير عن اوله الى وقت يسعها بشرط ان يعزم على فعلها فيما لانه حيث لم يغفل عن كونه مامورا بها
فلا يترك العزم الا بضده وهو العزم على الترك مطلقا وهذا حرام وما لا خلاص من الحرام الا به فهو واجب
وعلى هذا يعذر ميت مات وسط الوقت اي اثناءه ما لم يضق بلا ادراء وقد كان اخر عازما على الفعل
فلا اثم عليه حينئذ لا من حيث ترك العزم ولا من حيث ترك الفعل خلافا لمن لم يعزم فانه وان لم يأثم بترك
الفعل لكنه يأثم بترك العزم ولا نظر هنا للتمكن من الفعل خلافا لتطيرفيه لان اخر وقته غير معلوم فيتجه
له تاخيره بشرط ان يبادر الموت والا كان مقصرا خلافا لآخر وقت الصلاة فانه معلوم ويحتمل جواز
التاخير ايضا ما لم يظن موتا اثناء الوقت او يشك فيه اخذا مما يأتي في النوم والا كان اراد ذو قصاص
عليه استيفاء عصى بالتاخير لتضيق الوقت عليه بظنه والموت مثال والا فالضابط هو ظن الاخراج
باي سبب كان كطرو الحيض ثم آداغا عنه الولي لا تصير الصلاة قضاء خلافا لكثيرين نظرا الى انه
فعلها في الوقت المقدر لها شرعا ومثل ذلك ما لو شرع فيها ثم افسدها فالاصح انها لا تصير قضاء لذلك
وقول القاضي ومن تبعه تصير ضعيف كما بينته مع متاخرون اما لو مات وقد بقي من الوقت ما لا يسعها
فانه يأثم قبل الموت لتقصيره باخراج بعضها عن الوقت لو عاش وان كانت بحيث تقع اداء ويحرم النوم الذي
لم يغلب حيث توهم الفوت بعد دخول الوقت وان عزم على الفعل وكذا قبل الوقت كما قالاه ابن الصلاح
وغيره واعتمده جمع متاخرون لكن قال ابو زرعة المنقول انه لا يحرم وان ظن استغراق الوقت بالنوم
انتهى وبذلك جزم السبكي وعلله بان التكليف لم يتعلق به بعد والاول ايلق بالاحتياط اما الذي يغلب
بان زال التمييز فيما يظهر فلا حرمة فيه ومع الصلاة المفعول بعضها في الوقت ركعة تفعل مما مر
اداء وبدونها قضاء لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادرك الصلاة
اي مودلة ومفهوم من ادرك ركعة لا يدرك الصلاة مودلة واختصت الركعة بذلك لاشتمالها
على معظم افعال الصلاة اذ معظم البقية كالتكبير لها فجعل ما بعد الوقت تابعا لها بخلاف ما دونها ونواب
القضاء دون ثواب الاداء سيما ان عصى بالتاخير ويتجه بالتاخير حتى ضاق الوقت عنها وان كانت اداء وهذا
من زيادته وفائدة كونها اداء جواز القصر لو سافر وقد بقي من الوقت ركعة لارفع الحرج ولو ضاق
الوقت عن سنن الصلاة بحيث لو اتى بها لم يدرك ركعة ولو اقتصر عليها لو اجب ادرك الجميع في الوقت
اتى بها وجبر بالسجود وكذا بغيره ويحتمل ان لا يأتي به الا اذا لم يدرك ركعة قاله البغوي ونظر فيه الاسنوي
بانه ينبغي ان لا يأتي بها اذا لم يجز اخراج الصلاة عن وقتها والذي يتجه ان حكم ذلك حكم ما لو مدها
بالقراءة وهو انه اذا شرع في الصلاة وقد اتسع وقتها بان كان بسع اقل ما يجزي من اركانها بالنسبة
الى الوسط من فعل نفسه فيما يظهر ولم تكن ركعة جاز ان يطولها بالقراءة ونحوها حتى يخرج الوقت ويبين
ذلك خلاف الاولى كما في المجموع وغيره ولا فرق بين ايقاع ركعة منها في الوقت وعدمه كما قاله جمع متاخرون
خلافا للاسنوي وغيره لانا استغرق الوقت بالعبادة ولا نظر هنا لادراك ركعة لان المصلي غير مقصر
على ان ادراكها لا يمنع الاثم لو لم يمد فلا فائدة لاشتراطه في المدوحيث مد اي ما بعد الوقت وجب
القطع عند ضيق وقت الصلاة الاخرى فان استمر لم تبطل لان الحرمة لامر خارج ويدب بعيد زاد
التصريح به بقوله لا لعذر مما يأتي تعجيل لكل من الصلوات ولو عشا لان ذلك من الحق فظنه على الماموم

لعله قبل

ولما صح انه صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل فقال الصلاة لاول وقتها ومن ثم كان يصلي العشاء الساقط الثلث وحبذا سفروا بالفجر فانه اعظم للاجر معارض بذلك وبما صح ان نساء المؤمنين كن ينقلبن بعد صلاتهن الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا يعرفهن احد من الغلس وفي رواية ولا يعرف بعضهن بعضا وخبر كان صلى الله عليه وسلم يستحب ان يؤخر العشاء معارض بان تعجيلها هو الذي واظب عليه وانما يحمل التعجيل المذكور بسبب اي بالاخذ في اسباب الصلاة كطهر وسنن واذان واقامة وضابطها هنا ما مر في المغرب على الجديد فيما يظهر حين دخل الوقت اي عقب دخوله فلا يشترط تقدمها عليه بل لو اخر من هو متلبس بها بقدرها لم تفته الفضيلة كما في الذخاير وغيره وان لم يخل عن نظر ثم رأيت المصنف قال فيه تردد وهو يحتمل انه لم يرفيه نقلا ويحتمل انه تردد من حيث المدرك ولا يضر ايضا التأخير لعذر آخر كما افهمه كلامه كخروج من محل تكره الصلاة فيه كالوادي الذي نام به صلى الله عليه وسلم حتى طلعت الشمس وارض ثمود ووادي محسر وارض بابل ومسجد الضرار وكقليل اكل وكلام عرفا وكذا كثيرهما الذي لا يخفى فيما يظهر ان احتاج اليه بحيث يؤثر في خشوعه وتحقق دخول وقت واخراج خبث يدافعه وغير ذلك من اعذار الجماعة التي تأتي هنا بخلاف نحو اكل كريه الريح لمن يصلي منفردا ويعلم مما مر في التيمم ومما يأتي في مواضع ان كل تأخير لتحصيل الكمال خلا عنه التقديم يكون افضل وفيه صور كثيرة كما براد وتيقن الجماعة والماء والستر والقدرة على القيام والمعذور يترك الجماعة يؤخر الظهر الياس منها والواقف بعرفة يؤخر المغرب لمزدلفة وان كان زلا والماء في البرقت الاولى يؤخرها لوقت الثانية ودائم حدث يرجو الانقطاع اخره والمتيمم للزمي يؤخر الظهر عنه وكالاشتغال بفائتة وميت وقضاء دين وصلاة خوفا وكسوف وحفظ ما يخاف ضياعه وذبح بهيمة لو صلى ماتت وعلفها وقتل نحو حية وورد نحو وديعة طلبت واكرام ضيف واداء شهادة تعينت وزوال غيظ ونحوه من كل ما يشوش الفكر ولا يكلف العجلة على غير العادة فيما ذكر بل يعتبر في حق كل احد الوسط المعتدل من فعل نفسه وندب ابراد اي دخول في البرد كالاصباح اي الدخول في الصباح غالبا في شهر للتعدية اي سن ادخاله الظهر في البرد اي تأخيره حتى يعتدل الحيطان ظل يمشي فيه قاصد مكان الجماعة وغايته نصف الوقت لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا اشتد الحر فابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم وفيحها بفاء مفتوحة فمهملة غليانها وانتشار لهبها ولما يأتي ذكره من المشقة الماضية للخشوع او كماله فهو كمن دافعه الحدث ومما يخالف ذلك منسوخ كما بينه البيهقي لاجمعة فلا يسن الابراد بها لما صح عن سلمة كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس وللامر بالتبكير اليها قبل الحر ولان تأخيرها ربما كان عرضة لفواتها اذ الجماعة شرط لصحتها بخلاف الظهر وابراده صلى الله عليه وسلم بها لبيان الجواز ايضا على ان المراد به الاقامة للتصريح بها في رواية الترمذي وانما يندب الابراد بشروط الاول ان يكون ذو حر اي بلد حار الثاني ان يكون بتدريج اي مع شدة الحر وفيه الثالث ان يكون لجماعة تقام في مسجد او غيره وتقييد اصله بالمسجد جرى على الغالب الرابع ان يكون تلك الجماعة تنتظر بالبناء للقاعد والمفعول يجب ان يكون في الاتيان منه الى محل الجماعة مشقة تذهب الخشوع او كماله الخامس ان يسعوا الى محل الجماعة في الشمس لا في ظل وهذا من زيادته فلا يسن الابراد في غير شدة الحر ولو بقطر حار ولا في قطر بارد او معتدل وان اتفق فيه شدة الحر ولا لمن يصلي منفردا او جماعة ببيته او محل حضره جماعة لا يأتيهم غيرهم او يأتيهم غيرهم من قرب او من بعد لكن نجد ظلا يمشي فيه اذ ليس في ذلك كبير مشقة قال ابن الرفعة ويسن الابراد في الحضر وان قربت منازله لشدة مشقة

الحر في البرية وقضية كلام المصنف كاصله انه لا يسن لمنفرد يريد الصلاة في المسجد لكن في كلام الرافعي الاشعار بانه يسن له وهو الاوجه نبه عليه الاسنوي ولو حضر موضع الجماعة اول الوقت اذا كان مقيما به ولكن ينتظر غيره يسن له ما ما كان اوما موما الا براد تبعا لما قاله الاسنوي والاذرعي واقتضاه كلام الرافعي وهو ظاهر النص وانما سن للمنفرد الذي جماعة اثناء الوقت الصلاة اول منفردا ثم مع الجماعة لان التاخير بلا براد مندوب غير منظور فيه الى اول الوقت ولا كذلك التاخير لرجاء الجماعة فانه لا يندب بل المندوب هو التقديم اول الوقت على ما يأتي وتندب للمصلي ماجرة للصلاة عن اول الوقت ستة اشياء يصلي معهم فرض ذلك الوقت اثناءه وان خشي التاخير كما اختاره في المجموع وان قال بعده يحتمل ان يقال ان لم يخشى التاخير اي عرفا لا انتظار افضل والا فالتقديم افضل ومشى عليه المصنف في روضه تحصيل شعارها الظاهر ولانها فرض كفاية او عين فرعايتها اولى من رعاية اول الوقت لذا يقال احد بالاثم بالتاخير عنه ومحله ما اذا لم يصل الى ان يخرج بعضها عن الوقت والمراد بتيقن الجماعة الوثوق بحصولها بحيث لا يتخلف عنه عادة وان لم ينتف احتمال عدم الحصول عقلا وخرج به ظنها فلا يندب التاخير لها الا اذا لم يخش التاخير كما ارتضاه في التحقيق وزوائد الروضة خلافا لما يوهمه كلام الشارح والظاهر ان المراد الخشي عرفا ويحتمل ان يضبط بنصف الوقت وما اذا استوى وجودها وعدمها في ظنه فلا يندب له التاخير مطلقا لتحقق فضيلة اول الوقت فلا تترك لمتوهم وانما سن التاخير لمن رجى زوال عذره المسقط للجمعة قبل فواتها لانها تفعل اول الوقت غالبا ولانها اكد من الجماعة هنا واختار في المجموع في مسئلة التيقن ومثله الظن بالاولى انه يصلي اول الوقت منفردا ثم آخره مع الجماعة لتحصيل الفضيلة واستدل بحديث في مسلم وقوله وتاخير الى آخره من زيادته وحاصل ما اشتبه عليه وقت الصلاة نحو وبخوه بان يستدل عليه بما يغلب على الظن دخوله كصوت ديك جربت اصابته للوقت وورد وضعة اعمى على ما مر في الاجتهاد في نحو المياه ولا فرق في ذلك بين القادر على اليقين وغيره ومن ثم جاز لمن توضأ بتحر دخوله لان القدرة على اليقين في المآل لا تمنع التحري حال الاشتباه بل للقادر على تحصيل اليقين في الحال بصحة الخروج من بيت مظلم لرؤية الشمس الاجتهاد بخلاف القادر عليه بأذان عدل ولو عدل رواية عارف بالمواقيت بالصحو او مخبر ثقة عن علم لا يجوز له الاجتهاد لوجود النص وقد يستشكل الفرق بين هذين بل الاول اولى بالمنع لان رؤية الشمس تفيد اليقين الذي لا يحتمل النقيض بخلاف الاذان والخبر المذكورين الا ان يجاب بان في التكليف بالخروج الى رؤية الشمس مشقة بخلاف سماع الاذان والخبر واذا تحرى وصلى فان لم يبن له الحال فلا شيء عليه لمضي صلاته على الصحة ظاهرا او تبانه بما يمكنه وان بان له الحال ولو بخبر عدل رواية عن علم الاجتهاد وان قدم الفعل على الوقت لم يجزه واعاد الصلاة لوقوعها في غير وقتها سواء علم في الوقت ام بعده ثم ان اعادها في الوقت كانت اداء والا فقضاء وان لم يعد فلا اعادة ولا اثم لوبان له انها اوقعها بعد الوقت لعذره بالجهل اما اذا علم من لزمه الاجتهاد وصلى بدونه فانه يعيد وان بان انه صلى في الوقت لتقصيره وهذا كمن اشتبه عليه وقته فتحرى وفعله فان لم يبن الحال فلا شيء عليه وان بان وقوعه قبل وقته اعاده او فيه او بعده فلا لكن في الثانية ان كان الشهر الذي صامه ثلاثين لانه قضى يوما او يومين الا ان يكون ثلاثين ورمضان تسعة وعشرين فلا يقضي شيأ او ذا الحجة وهو كامل قضى اربعة ايام ان كل رمضان وذي الحجة ان نقص فان نقص ذو الحجة قضى خمسة ان تم رمضان واربعة ان نقص وشمل كلامه كاصله خلافا للشرح الصغير الموقت فيأتي فيه ما ذكر وقضاء رمضان اذا خاف من دخول رمضان اخر فتحري لاشتباه الشهور عليه وصامه فان وافق رمضان لم يجزه اذ لا يقبل سواه وما بعده اجزاه ووجب عليه مد

لكل

لكل يوم كما يأتي والنفل المؤقت كما مر يسن قضاؤه ثم تارة بين قبل الوقت او بعده وبأي ما مر لكن ما يجب ثم يسن هنا ولا يأثم بصبر او بصيرة مجتهد في الوقت بخلافه ورد وصنعة اذا استنبه عليه وتقليد الثقة عارف بحجته في الجملة وانما تخير هنا وامتنع عليه التقليد في الاولى عند عدم التحري لان الاجتهاد هنا انما يتأتى بتعاطي اعمال مستغرقة للوقت وفيه مشقة ظاهرة بخلاف ثم اما البصير القادر على الاجتهاد فلا يقلد مجتهدا مثله لان المجتهد لا يقلد مجتهدا نعم له تقليد العدل الموذن في العيم كما صححه النووي خلافا للرافعي قال ابن سريج ولعله اجماع المسلمين لانه لا يوذن عادة الا في الوقت ولو كثر الموذنون وغلب على الظن اصابتهم جاز اعتمادهم مطلقا قطعا فان تحير البصير القادر اخر وجوبا الى ان يغلب على ظنه دخول الوقت احتياطا ومتى ثم لم يكف هنا مجرد الظن كما اقتضاه كلام بعضهم وكفى في حق المجتهد غير المتحير والاعمى ان يعمل حسابه ولا يقلد غيره كالصوم والاصل ان الوقت اما وقت رفاهية وهو ما مر واما وقت ضرورة وهو ما يصير فيه المعذور من اهل لزوم الصلاة بزوال مانعها من صبي وجنون واغماء وحيض ونفاس وكفر وعده عذرا تغليب لان الاصح ان الكافر مكلف بالفروع بمعنى انه يخاطب بها خطاب عقاب في الآخرة لا خطاب مطالبة بها في الدنيا لعدم صحتها منه مع قيام المانع من الصحة وليس بعذر فتحرم هذه الاعذار قد تستغرق الوقت وقد تزول فيه وقد تطرأ فيه الا الصبي فانه لا يمكن طروه والطاري قد يمنع الوجوب وقد لا يمنعه، تفصيل ذلك ان العذر ان زال بان بلغ ذو صبي ذكر او انثى او اسلم كافر او افاق مجنون او مغمى عليه او طهرت حائض او نفساء وذكرها من زيادته ولو كان زوال كل مما ذكر في الوقت بحيث لم يبق منه الا قدر يسير بقدر تكبيرة للاحرام وصلاة ذلك الوقت كما تجب اذا بقي منه اكثر من ذلك كقدر ركعة لخبر من ادرك ركعة السابق بجامع ادراك ما يسع ركنا وقياسا على اقتداء المسافر بالمتم بجامع اللزوم وانما لم تدرك الجمعة الا بركعة لان ذاك ادراك استقلال وهذا ادراك ايجاب فاحتيط فيهما ومفهوم الخبر لا ينافي القياس المذكور لان مفهومه انها لا تكون ادآ لا انها لا تجب قضاء اما اذا بقي دون تكبيرة فلا لزوم وان تردد فيه الجويني ومتى لزمت بما ذكر لزمت بما اي مع الصلاة التي قبلها فقط اي دون ما بعدها وانما تلزم القبلية معها ان جمعا كالظهر مع العصر والمغرب مع العشاء لان وقتها وقت لها حالة العذر في الضرورة اولي بخلاف ما لا يجب معها كالعشاء مع الصبح وهي مع الظهر والعصر مع المغرب فلا تلزم وانما تجب صاحبة الوقت وحدها او مع قبلية بجمع ان مكن منها اي في الصورتين من فعل الاخف الذي لا يجزي الاقتصار على ما دونه بان بقي بعد زوال العذر سالما من الموانع زمنا يسع اخف ما يمكن من ركعتين للمسافر القاصر ومن نحو ظهر عن خبث او حدث اكبر او صغر وستروا جتهاد في القبلة كما افاده كلامه تبعا للاسنوي دون كلام اصله ومن قضاء لما لزمه من صلاة او صلاتين كما افاده ايضا كلامه دون كلام اصله ويرد عليهما معا انه لا بد ان يسع ايضا مودأة وجبت عليه بخلاف ما لو بلغ ثم جن مثلا بعد ما لا يسع ذلك فلا يكلف الا نفس الا وسعها وخرج بذكر المودأة ما لو ادرك ركعة آخر العصر مثلا وخلا من الموانع ما يسعها وطهرها فعاد المانع بعد ان ادرك من وقت المغرب ما يسعها فانه يتعين صرفه للمغرب وما فضل لا يكفي للعصر فلا يلزم بخلاف ما لو ادرك من وقت العصر ما يسع ركعتين ومن وقت المغرب ما يسع ركعتين فان العصر تجب فقط ذكره البغوي في فتاويه واعترضه البلقيني بما رددته في شرحي الكبير وقيد ابن الرفعة الاولى بما اذا لم يشرع في العصر قبل الغروب والا تعين صرفه لها لعدم تمكنه من المغرب لاشتغاله بالعصر التي شرع فيها وجوبا قبل المغرب وهو اوجه من اخذ غيره بمقتضى كلام البغوي من انه يتبين بعود المانع وقوع العصر نافلة ويبقى المغرب في ذمته

ويجري ما ذكر في غير المغرب ايضا حتى اذا ادرك تكبيرة من وقت العشا وخلا بعدها من وقت الصبح
ما يسع تسع ركعات للمقيم او سبعا للمسافر وجبت الصلوات الثلاث وان خلا ما يسع ثمانيا او سبعا
او ستا وهو مقيم وجبت الصبح والعشا لا غير او ما يسع خمسا او اربعا وثلاثا او ركعتين لم تجب سوى
الصبح فعلم انه لو ادرك ما يسع العصر والمغرب مع الطهارة دون الظهر تعين صرفه للمغرب والعصر
ولو ادرك من وقت العشا ما يسعها فقط وجبت لان الوقت لها او ما يسع المغرب فقط بان لم يحرم
القصر وادرك ثلاث ركعات ففي التهذيب يجوز ان يجب المغرب وكان القاضي يتوقف فيه لسقوط التابع
بسقوط متبوعه انتهى وعدم الوجوب اوجه كما قاله شيخنا واذا قد انتهى الكلام على زوال المانع
فلنبين حكم طروه وهو انه لا يعتبر التمكن من فعل شروط الصلاة شرطا للوجوب بل طرو العذر
المذكور اول الوقت واستغرق باقيه والحال ان تلك الشروط قد امكن تقديمها كوضوء الرفاهية
بل اذا طرا بعد ان مضى زمن يسع تلك الصلاة بالخف مجموعا ويسع طهرا لا يصح تقديمه كتيمم وطهر
سلس لزمت مع فرض قبلها ان صلح لجمعه معها وادرك قدرها لانه ادرك من وقتها ما يمكن فيه فعلها
فلا يسقط باطرا بعده كما لو هلك النصاب بعد الحول وامكن الاداء وفارق طرو السفر حيث
اسقط الاتمام بانه مسقط لصفة فاثر طروه بخلاف الموانع هنا فانها مسقطة لاصل العبادة فلم
يؤثر طروها ولو خلا عن الموانع القدر المذكور كان الحكم كذلك لكن لا يتاتى استثناء الطهر الذي
يمكن تقديمه في غير الصبي ويجب الثانية هنا وان اتسع لها زمن الخلو من وقت الاولى بخلاف
عكسه لان وقت الاولى لا يصلح للثانية الا اذا صلاهما جمعا بخلاف العكس ولان وقت الاولى
في الجمع وقت للثانية تبعا بخلاف العكس لامتناع تقديم الثانية في جمع التقديم وندب تقديم الاولى
في جمع التاخير بل وجوبه على وجه واعتبر الاخف لحصول التمكن بفعله وانما لم يؤثر هنا ادراك ما لا
يسع بخلاف نظيره اخر الوقت كما مر لامكان البناء على ما وقعه فيه بعد خروجه بخلافه هنا وانما لم
يشترط الاتساع للطهر يصح تقديمه لامكان تقديمه في الجملة ومر ان الصبي لو بلغ آخر الوقت اشترط
لالزامه بها حيضه خلوه من الموانع قدر ما يسع ما مر ومنه طهر وان صح تقديمه ثم ظاهر كلام كثير من
انه لو بلغ اول الوقت لم يشترط لالزامه بها حيضه خلوه قدر ما يسع طهر يصح تقديمه وقضية
كلام الاسعاد وكلام ابن الرفعة وغيره يومي اليه اشتراط الاتساع هنا للطهر مطلقا وهو الاوجه
كالذي قبله بل اولى لان الصبي ثم توجه اليه الخطاب بها في الوقت من وليه وهنا لم يتوجه اليه
قبل الوقت شيء اصلا وان احرم صبي او معذور بما يسقط الجمعة بظهر وبلغ الصبي او زال العذر
بجمعة في الصلاة ولا يتصور في الاولى الا بالبلوغ بالسن او بعدها الا ان زال اشكال الخنثى الذي
صلى الظهر دون الجمعة اجزاه لانه في الاولى صلى الواجب بشرطه وقد يجب الاتمام مع ان الاول
تطوع كحج وصوم مريض شفي اثناءه وقيد ذلك الاذرعي بما اذا نوى الظهر مثلا او صلاة
الوقت او فرضه اما لو نوى التطوع فهو متطوع لا محالة وتلزمه الاعادة جزما ويرد بان ذلك لا ياتي
الا ان قلنا بوجوبه وهو المعتمد ان نية الفرضية لا يجب عليه اما اذا قلنا بوجوبها وهو المعتمد
فصلاته باطلة من اصلها حيث لم ينو الفرض ثم رايت الشارح اشار لذلك وفي الثانية اذا صحت
فلا يجب اعادتها كاملة صلت مكشوفة الراس وعتقت في الوقت بخلاف نظيره في الحج لانه لا يتكرر
فاعتبر وقوعه حال الكمال تحصيلا لسنن الاعادة في الصورتين ليقع الاداء حالة الكمال اما الخنثى
اذا صلى الظهر ثم اتضحت ذكورته فيلزمه فعل الجمعة لانها انما سقطت عنه للشك وكان من
حقه ان يحتاط فهو كالمقصر ولتبين كونه من اهل الجمعة وقت فعله الظهر ولو اتضح اثناء

الظهر فالاوجه انه تجب قطعا ان كان بحيث يدرك الامام قبل التسليمة الاولى والا فلا وقوله لا اشكال
المفيد لما تقرر من زيادته وتجدد ان علم زوال العذر وطروه فلتبين ما اذا عم وقت الرفاهية
والضرورة معا وحكما ان يمنع الوجوب ومن ثم سقطت الصلاة بخبر ونفاس ولو بقي زمن الردة
والسكر وانما استحلته بدوا ونحوه فلا يطالب بها اداء ولا قضاء للاجماع ومر حكم قضائها وكذا
تسقط الصلاة اداء وقضاء بجنون بسائر انواعه واغماء لخبر رفع القلم عن ثلاث وانما وجب القضاء
على النائم والناسي بامر جديد وهو قوله صلى الله عليه وسلم اذا نسي احدكم الصلاة او نام عنها
فليصلها اذا ذكرها الا ان كان الجنون او الاغماء مع ردة او مع زمن سكر ينتهي اليه غالبا حال كونه
عدوا اي تعديا بان عصى به فانه لا يسقط القضاء بل يقضي المرتد اذا اسلم ايام الجنون ونحو الواقع
في الردة تغليظا عليه ويقضي من سكر ثم جن صلوات المدة التي ينتهي اليها السكر غالبا خلافا لما يوهمه
تعبير الشارح بقوله لا محالة دون ما زاد عليها من ايام الجنون وفارق المرتد بان من جن في ردته مرتد
في جنونه حكما ومن جن في سكره ليس بسكران في دوام جنونه قطعا وفارق نحو الحيض حيث يمنع
القضاء ولو مع الردة والسكر نحو الجنون بان سقوط الصلاة عن الحايض عزيمة لانها مكلفة بالترك
وعن المجنون رخصة والمرتد والسكران ليسا من اهلها ولذلك لا يجب القضاء باستجال الحيض بخلاف
استجال الجنون وامر الحايض بترك الصوم مع وجوب قضايه خارج عن القياس اتباعا للنص
اما اذا لم يتعد بالسكر كما اذا تناول دواء لا يعلم انه مزيل للعقل او شرابا لا يعلم انه مسكر فلا قضاء
عليه كما في الاغماء لعذره بخلاف ما اذا علم ان جنسه مجنن او مسكر وان جهل ان مقدوله كذلك لانه كان
من حقه الامتناع ولو وثب لحاجة فزال عقله لم يقض او عبثا قضى وعلم مما تقرر ان من ارتد
ثم جن او اغمي عليه او سكر بلا تعد ومن سكر او اغمي عليه بتعد ثم جن او اغمي عليه بتعد ثم جن
يجب عليه قضاء مدة الجنون او الاغماء او السكر الحاصلة في مدة الردة والسكر والاغماء بتعد لتعديه
واما قوله كذا ان ما بعد لا يختص بما بعد كذا وزاد ذلك تاكيدا باعادة الباء وقوله زمن وعدوا
من زيادته بين بها دفع ما يوهمه كلام اصله يؤمر ولد ذكرا او انثى بقيد زاده بقوله
مميزا بان صار ياكل وحده ويشرب وحده ويستنجي وحده ويختلف باختلاف الصبيان احوال صحة
فقد يحصل مع الحس وقد لا يحصل الا مع العشر فالة في الجموع اي يجب على كل من ابويه وان علا
ثم الوصي او القيم وكذا الملتقط ومالك الرقيق والمودع والمستعير ونحو كما بحثه الاسنوي تعليمه
ان النبي صلى الله عليه وسلم ولد بمكة وبعث بها ومات بالمدينة ودفن بها ثم امروا بها اي بالصلاة
ولو قضاء كما صرح به ابن عبد السلام كغيرهم اطاقه بان لم يحصل له منه مشقة لا تحتمل عادة وان لم يبلغ
التمييز فيما يظهر لسبع اي بعد سبع من السنين وان ميز قبلها كما افهمه كلامه خلافا لما في الاقليد
قال الطبري ولا بد مع صيغة الامر من التهديد ويضرب على ترك كل منهما لعشر اي بعدها على
المنقول المعتمد لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم بالصلاة وهم ابناء سبع واضربوهم
عليها وهم ابناء عشر ومن قوله مروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبع سنين واذا بلغ عشر سنين فاضربوه
عليها وهم وقيس بها الصوم وحكمة ذلك التمرين على العبادة ليتعوها فلا يتركها ووجه اختصاص
الضرب بالعشر انه زمن احتمال البلوغ بالاحتلام وانه يحتمل الضرب وعلى من مر ايضا نهيه
عن المحرمات صغايرها وكبايرها وبيانها له وتعليمه الواجبات ونحوها وامره بها كالسواك
وحضور الجماعات وسائل الوظايف الدينية هذا حاصل ما في الجواهر والمجموع وان خالف فيه
الزركشي كالاسنوي ولا ينتفي ذلك الا بالبلوغ مع الرشد ولا تقضي الصلاة المفروضة على المكلف

ولا المعادة كما رجحه الاسنوي وغيره من الصبي قاعدا وان كانت نفلا في حقه وآجرة تعليمه ماذكر في ماله كاجرة تعليمه القرآن والاداب فان لم يكن له مال فعلى ابيه ثم على امه ونحو الا في الحرم المكي اذ هو المتبادر عند الاطلاق الصلاة الآتية في خمسة اوقات ثلاثة منها تتعلق بالزمان من غير نظر لمن صلى ومن لم يصل واثنان يتعلقان بفعل صاحبة الوقت فمن فعلها حرم عليه ما ياتي ومن لا فلا فالاثنان هما بعد اداء آخر فرض صبح الى طلوع الشمس وبعد اداء فرض عصر وان جمعا تقديما في وقت الظهر الى الغروب والثلاثة هي عند طلوع الشمس وعند ضيق وقت لها وعند استوائها وهي صيرورة الشمس في كبد السماء ووقته وان ضاق جدا لكنه يسع التحرم الانعقاد فلا يحرم التنفل عنده في يومها وان لم يحضر لما صح من النهي عن الصلاة في الاوقات المذكورة ومن استثناء حرم مكة بقوله صلى الله عليه وسلم يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار ونعم هي فيه خلاف الاولى خروجا من الخلاف ولا يقال هو معارض لسنة صحيحة لان تاويل المخالف بحمله الصلاة على ركعتي الطواف قريب يدل عليه قرينة السياق ومن ثم قواه الاذرعي وحكاه عن النص لكن الدارقطني وابن حبان اخرجاه بدون ذكر طاف وبه يقوي ما قال الشافعي رضي الله عنه وذكر طاف في الخبر الاخير لا تخصصه سنة الطواف لانه عام لو قوعه في حيز النفي وذكر بعض افراد العام على فرض تسليم ان صلى بعد طاف في الخبر الاول فيختص بسنة الطواف لا يخصص على ان بعضهم منع حتى سنة الطواف ولا فرق بين المسجد وخارجه من بقية الحرم واما استثنا يوم الجمعة ففي خبر ابي داود وان كان مرسلا لانه صلى الله عليه وسلم استحب التبكير اليها ثم رغب في الصلاة الى حضور الامام من غير تخصيص والحرم في هذه الاوقات هو صلاة لا بسبب كالنوافل المطلقة بخلاف صلاة لها سبب فلا تحرم فيها الا ان يكون السبب متاخرا عن الصلاة على المعتمد كالاحرام والاستخارة لتاخر سببهما عنهما فلا تنعقد لضعف السبب المتاخر باحتمال وقوعه وعدمه ومثلها الركعتان لمن اراد الخروج من منزله او المزعن محل نزوله وبحث بعضهم ان صلاة التسبيح والحاجة سببها متاخر واستدل له بحديث في الطبراني في صلاة التسبيح وهو ظاهر في صلاة الحاجة دون صلاة التسبيح وصرح بالمتاخر وذكره من زيادته المقارن للصلاة والمتقدم عليها كصلاة كسوف وعيد بنا على ان وقتها يدخل بالطلوع واستسقاء وجنازة لم يخش تاخير الصلاة عليها الى الوقت المكروه كما بحثه الزركشي قياسا على ما ياتي في التحية ومنذورة ومعادة وسنة وضوء وطواف ودخول منزل وسجدة تلاوة لم يأت بها لبعد وان قرأ في الوقت وتكرر تحية مسجد لم يعد بدخول اليه بقصدها فقط وفائتة غير نفل اتخذه ورد او لم يقصد تاخيرها الى الوقت المكروه ليقضيها فيه او يداوم عليها فلا يكره جميع ما ذكر في هذه الاوقات لانه صلى الله عليه وسلم فاتته سنة الظهر التي بعده فقضاها بعد العصر والخصوصية هنا المداومة الدليل عليها لا اصل الفعل لعدم دليل عليه والاصل عدم الخصوصية والاجماع على جواز صلاة الجنازة بعد الصبح وعلم مما تقرر في الفائتة والتحية انه لو قصد الى الاوقات المكروهة ليقضيها فيها او داوم عليها او دخل فيها المسجد بنية التحية فقط لم تنعقد وهو كذلك خلافا للسبكي في الفائتة ولا نظر لكونها قد يتضيق وقتها بان فاتته عدا لان ذلك لا يقتضي صحتها فيما ذكر لانه بالتاخير الى ذلك مراغم للشرع بالكلية ولان المانع وهو التحري الثابت بقوله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم طلوع الشمس ولا غروبها مقدم على المقتضي وهو التضيق عند اجتماعهما وانما كره تاخير المودة تنزيها لا فعلها لو قوعها في وقتها الاصلي لتعددها

والعصر هو

هو مقتضى

هو المقتضي تعين الوقت اصالة لايقاعها فيه والمراد بالتحري كما دل عليه كلام غير واحد قصد
ايقاع الصلاة في الوقت المكروه من حيث كونه مكروها لان مراغمته اي معاندته للشرع انما تاتي
ح فلو اخر الجنازة لزيادة مصلين اولرجاء صلاة صالح او نحو ذلك او قصد التاخير غافلا عن الحيثية
المذكورة لم يحرم على احتمال في الاخيرة ولو احرم بصلاة قبل الوقت فدخل وهو فيها لم تبطل ما لم
يتعمد ايقاع بعضها فيه بالتاخير الى دخوله على الاوجه ولو قرا اية سجدة قبله ثم سجد فيه جاز ما لم
يتحر ايضا كما لو قرأ فيه وقد دلت الاحاديث الصحيحة على ان التحريم يبقى عند الطلوع حتى ترتفع
الشمس رمحا اي قدر رمح في راي العين والا فلمسافة طويلة وعند الاصفرار حتى تغرب وعند الاستواء
حتى تزول عن كبد السماء الى ناحية المغرب وما ذكر من التحريم زيادة على ما في اصله هو مليحا لروضة
والمجموع هنا وهو المعتمد وقيل يكره تنزيها وجرى عليه في التحقيق وفي المجموع في الطهارة وعلى كل
منها تبطل الصلاة يعني لا تنعقد فرضا اي في الازمنة الخمسة لان النهي الراجع الى نفس العبادة اولازمها
يقتضي الصحة وان كان للكراهة اذا المكروه لا يتناوله مطلق الامر والا لزم كون الشيء مطلوب الفعل والترك
من جهة واحدة وهو ممتنع كما تقرر في الاصول تنبيه زعم بعضهم ان النهي هنا للازم الذات
وهو الوقت ويرده ما يأتي في المكان من الانعقاد مع انه لازم ايضا والفرق بينهما الآتي قبيل الفصل لا يمنع
ذكر فالوجه انه لذات الصلاة بدليل اختصاصها بذلك من بين سائر العبادات لانها افضلها فصينت
عن المواقفة الاتية فان قلت ما ذكرته في المكان ينافيه قولهم ان النهي الراجع للذات قلت
ينبغي ان يراد اللازم لذلك المنهي بخصوصه والمكان ليس كذلك فتامله وقيل تنعقد لرجوع النهي الى
امر خارج وهو موافقة عباد الشمس الدال عليه خبر مسلم ويجاب بان هذا حكمة النهي وليس بعلة
لعدم اطراده والاحرم ولو بمكة ومع وجود السبب ولا ينعقد في تلك الاوقات ايضا نذر صلاة لا تنعقد
فيها ويبقى تقييده عما اذا قصد ان يصلي فيها فان قصد ان يصليها خارجها فالذي يظهر صحة النذر ويتردد
النظر فيما اذا اطلق وقضية ما مر في التحية وسجدة التلاوة الصحة ايضا ويحتمل الفرق وعلم من كلامه
ان غاية الحرمة المتعلقة بالفعل الطلوع والاصفرار لانه جعلها ابتداء وقت الحرمة المتعلقة بالزمان
وكما ورد النهي عن الصلاة متعلقا بازمنة كذلك ورد متعلقا باماكنة وان كان في تلك للتحريم كما مر وفي هذه
للتنزيه لحديث كره الصلاة تنزيها بمرابض اي فيها وهي بفتح الباء وضمها موضع الزبل ومثله غيره من النجاسات
وذكر ايضا في معاطن بفتح الزاي موضع جزر الحيوان اي ذبحه وفي مقبرة بتثليث الباء ان لم يتحقق نبشها
سواء صلى الى القبر وعليه او بجانبه كما قاله ابن الرفعة لكراهة الصلاة بجانب النجاسة وخلفها
وتوقف الاسنوي رده الزركشي بنص الام على الكراهة فوق القبر والى ناحيته وفي طرق بنيان
دون بريته وفي الوادي الذي نام فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن معه عن صلاة الصبح وقال
اخرجوا بنا من هذا الوادي فان فيه شيطانا وفي حمام بسكون الميم اي معه وهو محل سلخ الثياب اي طرحها
وفي عطن الابل اي موضعها الذي تحبس اليها اذا شربت ليشرب غيرها او لتشرب هي عللا بعد نهلى
وفي مراحها وهو ما واها ليلا لكن الكراهة اخف وعلى ظهر الكعبة لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلاة
في المذكورات خلا الوادي رواه الترمذي وقال ليس بالقوي ورواه ابو داود في الحمام والمقبرة واحمد
في عطن الابل ولان الوادي ملوي الشياطين وليس مثله غيره من الاودية كما قاله النووي وغيره
وتبعهم المصنف في النسخ المعتمدة حيث زاد على اصله ال العهدية خلافا للرافعي وغيره وان تبعهم
الحاوي والمصنف في نسخة ولحاذاته للنجاسة في الثلاثة الاول ومنه اخذ البهاء السبكي واقره مع
استثنائه مقابر الانبياء لانهم احياء في قبورهم يصلون ومافي الخادم من بعضهم من ان الكراهة في مقابرهم

للازم كالراجع

اشد مردود بانتفاء علة الكراهة نعم تحرم الصلاة الى قبور الانبياء والاولياء تبركا واعظاما
وظاهر انه لا كراهة في المقبرة الجديدة لانتفاء المعنى السابق خلافا لمن زعم انه لا فرق وتحت الزين
العراقي عدم الكراهة في مسجد طوا دفن الناس حوله اي او فيه وكانه اعتفر هذا النجاسة حق السبق
حرمة المسجد والالزم تنفير الناس عنه ولاشتغال القلب بمرور الناس في الطريق وقطع الخشوع
ومنه يؤخذ ان المدار على المشاهدة بالفعل فيما احتمل طروقها وهو في الصلاة يكره ولو في البرية ومالافلا
ولو في العمران فتعبيرهم فيما مر جري على الغالب وان الصلاة في الطواف وقت طواف الناس فيه كهي
في الطريق والان الحمام مأوى الشياطين قال الرافعي ولان دخول الناس يشغله وقضية العلة
الاولى انه لا فرق بين الجديد والذي لا يدخله احد وغيرهما وقضية الثانية خلافه والاوجه الاول
وان توقف فيه الاذرعي لالحاق هؤلاء الحمامات الجديد بغيره كما مر ولان العطن مأوى الشياطين لحديث
ابن حبان صلوا في مرابض الغنم ولا تصلوا في معاطن الابل فانها خلقت من الشياطين ولنفار الابل
المشوش للخشوع ولهذا لم يكره في مراح الغنم ومنها البقر كما قاله ابن المنذر وغيره واعتمده جمع متأخرون
خلافا للاذرعي والحمير والخيل والبغال كما قاله ابن العماد وقضية العلة الاولى انه لا فرق بين ان تكون
الابل في العطن اولا وهو الاقرب وقضية الثانية خلافه وانما كانت الكراهة في مراحها اخف لانها فيه
اقل نفارا ولا ستعلائه على ظهر الكعبة المنافي للادب اما اذا تحقق نبش المقبرة ولم يحل طاهر فان
الصلاة تبطل وكالمنبوشة النجسة التي تصل اليها النداوة من اسفلها لاعلاها وان طهرت هذه بمطر او جريان
ماء عليها بخلاف المنبوشة لان الصديد المختلط بها يجعد فلا يزيله الماء ولو بسط شيئا وصلى عليه كره لانه
في معنى المقبرة واقتضاء كلام المجموع خلاف ذلك غير مراد لتصريحه فيه بكراهة الصلاة في مزبلة او غيرها
من النجاسات فوق حائل طاهر وبما تقرر علم ان اماكن المواشي مطلقا تكره الصلاة فيها مع حائل لحاذاة النجاسة
الا ان اعطان الابل تزيد بانها محل الشياطين ولما ورد النهي فيها فنهيهم الكراهة في غيرها معناه نهي تنزيه من حيث
ان محل ليس مأوى الشياطين فلو طهرت زالت الكراهة بخلاف اعطان الابل وفي كنيسة وبيعة وحش
قال في الاحياء وسوق ورحاب خارجة عن المساجد قال الاذرعي عن اللباب وفي المسجد منفردا قبل
اقامة الجماعة وقيده بعدم العذر وفي محل معصية الحاقا لذلك كله بالحمام ويحتمل في الكنيسة ان دخل
باذنهم والا حرمت صلاته فيها لان لهم منعنا من دخولها ولا فرق بين ان يكون فيها صور ام لا نعم ان كانت
معظمة مرتفعة حرم دخولها وعليه يحمل اطلاق ابن العماد الحرمة وغيره الحل وشرط الحل ايضا ان لا تحصل
مفسدة من تكثير سوادهم وتعظيم متعبداتهم ونحو ذلك وقوله وكنيسة من زيادته وتكره الصلاة ايضا
كما اقتضاه كلام ابن العماد في الاراضي الملعونة والتي حل بها غضب كارض ثمود وبابل وديار قوم لوط
ويحتمل بناء على ان العذاب نزل به ويحمل الكراهة في جميع ما ذكر ما اذا لم يضق الوقت والا وجب الاداء
ان تيقن الفوت او ظنه لوا خروسن ان خشيه ويقاس بخشيته غيره من الاعذار كان يجد فيها جماعة
دون غيرها والاوجه ان الكراهة فيما ذكر لا تنافي اصل الثواب كما حققته في بشرى الكريم وتصح الصلاة
في المواضع المذكورة جميعا فان النهي فيها للتنزيه لامر خارج وفارقت الكراهة الزمانية بان تعلق الصلاة
بالاوقات اشد من تعلقها بالاماكن فان الشارع عين لها اوقاتا ولم يعين لها اماكن فكان الخلل في الوقت
اعظم فصل في الاذان والاقامة هو لغة الاعلام وشرعا قول مخصوص يعلم به وقت
الصلاة اصالة والاقامة لغة مصدر اقام وشرعا الكلم المخصوص الآتي بذكر لانه يقيم الصلاة والاصل
فيها قبل الاجماع قوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة وعما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا
اقيمت الصلاة فليؤذن لكم احدكم واحتج ت بقولي اصالة عن الاذان الذي بين لغير الصلاة وله انواع

يأتي بعضها في الحقيقة ومنها انه ليس للهموم ان يأمر من يؤذن في اذنه فانه يزيل الهم كما رواه الديلمي عن علي يرفعه وروى ايضا من سأ خلقه من انسان او بهيمة فاذنوا في اذنه ويسن ايضا اذا تغولت الغيلان اي تلونت بحيرة الجن والشياطين في صور لانه الاذان يدفع شرهم فان الشيطان اذا سمعه ادبر شن علي الكفاية فيحصل بفعل البعض كما بتدأ السلام ولو اذن في جانب من بلد كبيرة حصلت السنة لاهل ذلك الجانب فقط ولا قتال علي تركه كسائر السنن لذكر ولو صبيا ميزا خلافا لما قد يوهمه تعبيرا صله بالرجل وكونه اذا الحق في مقابل المرأة يشمل الصبي لا يصلح جوابا عنه لانه هنا لم يبن المقابل وشمل كلامه المنفرد بالصلاة فيؤذن وان سمع اذان غيره كما في التحقيق والتنقيح وما في شرح مسلم من انه ان سمع اذان الجماعة لا يشرع وقواه الاذرعي يحمل علي ما اذا اراد الصلاة معهم ثم رأيت ابن الرفعة ذكر ما يصرح بذلك ويكفي في اذان المنفرد اسماع نفسه خلافا لاذان الاعلام كما يأتي والمراد بالمندوب في عبادة الصبي مثلا لانه المطلوب طلبا غير جازم لعدم تكليفه كما ان المراد بالفرض فيما مر ما لا بد منه لا المطلوب طلبا جازما اما غير الذكر من المرأة والخنثى فلا يندب له الاذان ولو لمظنة الفتنة من رفع الصوت فان اذن سرا له او المرأة لنسائه او محارمه كان مباحا لا مكروها نعم يثاب عليه من حيث كونه ذكرا لا اذانا كما في البويطي وان رفع صوته فوق ما يسمع صواحبه وثم من يحرم نظره اليه حرم للافتتان بصوته كوجهه وانما جاز غناء المرأة مع استماع الرجل له لانه يكره له استماعه وان امن الفتنة والاذان يسن له استماعه فلو جوزناه لغير الذكر لادى الى ان يؤمر الرجل باستماع ما يخشى منه الفتنة وهو ممتنع وايضا فالنظر للمؤذن حال الاذان سنة فلو جوزناه لغير الذكر لادى الى الامر بالنظر اليه وهو لا يجوز وتنظير الشارح فيه بان اذانها غير عبادة فلا يسن الاصغاء اليه ولا النظر اليها يرد بان هذا لا يأتي الا ممن علم انها امرأة والكلام في الجاهل بحالها ولا شك ان في تمكينها من الاذان جلالة علي الاصغاء والنظر الموقعين له في الفتنة بخلاف تمكينها من الغناء فانه ليس فيه حمل احد علي ما يوقعه في الفتنة البتة وفارق جواز رفع صوتها بالتلبية ولو فوق ما تسمع صواحبها خلافا لبعضهم بان كلا احق بتلبية نفسه بخلافه هنا وايضا فالتلبية لا يسن الاصغاء اليها وانما سن اذان للجمع السابق والعارف لها وغيره عن الوجوب ما قام عندهم وتركه صلي الله عليه وسلم له في ثانية الجمع لا دليل فيه لاحتمال انه من رخص السفر علي انها واقعة حال فعلية احتملت ذلك وغيره فسقطت وانما يسن لمكتوبة من الخمس دون غيرها كالسنن وصلاة الجنازة والمنذورة كما افهمه كلامه دون تعبيرا صله بالفرض وكونه اذا الحق يختص بفرض العين بعد تسليمه لا يمنع الايهام وذكر لعدم بثوته في ذكر بل يكره فيه كالاقامة كما في الانوار وغيره وسيأتي ما يقال فيه وشمل قوله مكتوبة المقضية وسيصرح به ايضا وهو وان كان القديم لكنه المعتمد الثابت عنه صلي الله عليه وسلم خلافا لتقييد اصله بالاداء وبما في بعض مكتوبتين فاكثر كان جمع تقديما او تاخيرا او صلي فائتتين او فائتة وحاضرة فللاولي منهما يسن الاذان دون الثانية ولو كانت الاولي فائتة قدمها علي الحاضرة او كانت غير فريضة الوقت وقد قدمها في جمع التاخير كما رجحه المحب الطبري لانه الثابت من فعله صلي الله عليه وسلم خلافا لما في الحاوي فيهما بناء علي انه لا يندب الاذان للفائتة وهو الجديد اما اذا لم يوال فيؤذن للثانية في جمع التاخير ولو صلي فائتة قبيل الزوال اذن لها ثم اذا دخل وقت الظهر عقب سلامه من الفائتة اذن للظهر ايضا وكذا لو اخر صلاة لاخر الوقت فاذن لها ثم عقب سلامه دخل وقت صلاة اخري فيؤذن لها قاله النووي وقد ترد ها تان علي عبارته نظرا لصورة الموالاة فان اريد موالاة نشأت عن فعله كما اشعر به قوله والي فلا يراد لان التوالي هنا لم ينشأ الا من دخول الوقت

شرط لصحة الاذان وجوازه كالاقامة وقت اذا المقصود به الاعلام ولا معنى له قبل الوقت مع ما فيه
من التدليس وافهم كلامه صحته ما دام الوقت باقيا وبه صرح النووي كما مر في مسئلة الموالاة الاخيرة
واقتضاه كلام الرافعي فتقييد ابن الرفعة بوقت الاختيار ينبغي حمله على بيان الافضل نعم
اذا فعلت الصلاة بطلت مشروعيته كما نقله الاسنوي عن البويطي وظاهر كما قاله الشارح ان ذلك
بالنسبة للمصلي في تلك الصلاة وتحت الزركشي الاعتداد به اذا صادف الوقت وان اذن جاهلا به
وفرق بينه وبين التيمم والصلاة بتوقفهما على النية بخلافه وفي بعض النسخ لا يصح وشروط
من اكثرها لفهم مما ياتي اي فيؤذن له قبل وقته من نصف الليل لما ياتي ونقل عن رونق الشيخ
اي حامد ان اذان الجمعة الاول لا يشترط له الوقت ايضا وهو بعيد والقياس على الصبح غير صحيح
على انه نوزع في نسبة الرونق للشيخ ابي حامد اما الاقامة فلا تصح الا في الوقت ولو للصبح نعم
يغتفر ان لا يطول الفصل عرفا بينها وبين الصلاة ويشترط في المؤذن المنصوب للاذان من الامام
او نايبه ان يكون بالغا مسلما عارفا بالوقت باما رة او اخبار ثقة عن علم اذ رتب له ليخبره دايما بخلاف
من يؤذن لنفسه او لجماعة من غير نصب فلا يشترط معرفته به بل اذا علم دخوله صح اذانه
كاذان الاعمى فغير العارف لا يصح نصبه وان صح اذانه هذا حاصل ما دل عليه كلام المجموع وغيره كما بينته
في شرحي الكبير خلافا لصاحب الاسعاد وغيره حيث فهموا منه غير ما دل عليه كلامه فاعترضوا عليه
وشرطي صحة الاذان كالاقامة من حيث الفاعل شروط الاول ان يفعله ذكر ولو عبدا فلا يصح اذان
المراة للرجال والخناثى لحرمة نظرها اليها ولا الخنثى للرجال او النساء او الخناثى كما هو ظاهر لحرمة نظر
كل اليه وقياسا على ما ياتي في الامامة وان نوزع في القياس ولا فرق في الرجال بين المحارم وغيرهم
كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما خلافا لما اشار اليه الاسنوي وان قال شيخنا انه الظاهر لان
الاذان من شعار الرجال فلا يصح لهم من غيرهم لا سيما وفي رفعهن الصوت به تشبه بالرجال
اما اذان كل من المراة والخنثى لنفسه واذان المراة للنساء فهو جايز غير مستحب كما مر عما فيه
ولا يرد ذلك على عبارته لانه انما جعل الذكورة شرطا للاذان المستحب الثاني ان يفعله مسلم
فلا يصح كالاقامة من الكافر لان في اتيانه بها نوع استهزاء اذ لا يعتقد حقيقة ذلك نعم يسلم
الكافر غير اليهودي والنطق بالشهادتين ومع ذلك لا يعتد باذانه واقامته لوقوع اولهما في الكفر
بخلاف اليهودي لاعتقاده ان محمدا صلى الله عليه وسلم رسول الله الى العرب خاصة ولو ارتد
المؤذن ثم اسلم قريبا بني لان الردة لا تبطل ما مضى الا ان اتصلت بالموت وان ارتد بعده ثم اسلم
ولو بعد طول الفصل جازت اقامته نعم يسن ان يعيد ذلك غيره لان ردته تورث شبهة
في حاله الثالث ان يفعله مميز ولو صبيا فيما ادى باذانه واقامته الشعار وان لم يقبل خبره
بدخول الوقت وملء الجوع من قبول خبره فيما طريقه المشاهدة كرؤية النجاسة ضعيف كما ذكره
في محل آخر منه نعم قد يقبل خبره فيما احتفت به قرينة كاذن في دخول دار وايصال هدية
واخباره بطلب ذي وليمة له فتجب الاجابة ان وقع في القلب صدقه اما غير المميز كالمجنون والمغمى
عليه فلا يصح اذانه لعدم اهليته للعبادة نعم يصح اذان سكران في اوايل نشاته لانتظام قصده
وفعله الرابع ان يفعله كالاقامة من ذكر سمع صوت ان اذن او اقام لجماعة فيجب اسماع
واحد جميع كلماته لان الجماعة تحصل بهما فلا يجزي الاسرار ولو ببعضه ما عدا الترجيع لفوات
الاعلام والتقييد بذكر من زيادتي اما المؤذن او المقيم لنفسه فيجزيه اسماع نفسه فقط لان
الغرض منه الذكر لا الاعلام ويسن المؤذن ندبا سوى الاذن لنفسه او لجماعة واسمع واحدا حيث

مسئلة
لا تقبل خبر الصبي بدخول
الوقت سوى الاذان وغيره

اي في مكان من مسجد او رباط وغيرهما من امكنة الجماعة ولو مطروقا اقيمت فيه صلاة باذان من
جماعة فرادى او مجتمعين وانصرفوا قبلا يوهم السامعين دخول صلاة اخرى لاستماع يوالغيم
بخلاف ما اذا فقد شرط ما ذكر فلغير بين الرفع وان كانت الجماعة الثانية مكروهة بان يكون له امام راتب
لان الاول فاتتني حكمه بصلاة الجماعة الاولى ولا ابهام وقول الاسنوي ينبغي ان لا يسن اذا كانت
الثانية مكروهة لان للوسائل حكم المقاصد مردود بانه لا يأتي الا ان قلنا الاذان حق للجماعة والقديم
المعتمد كما مر انه حق للصلاة وبنظير ما في التقييد بالانصراف الذي ذكره الشيخان بانه يوهم غيرهم
من اهل البلد يرد بانه لا نظر لهذا الايهام لان رعايته تفوت سنة الرفع مع انه لا يترتب عليه كبير
ضرر قليل وانما قيد وا بوقوع جماعة لانه لا يسن له الاذان قبله لانه مدعو بالاول ولم ينته حكمه
وانما يجيء ما قاله ان اراد الصلاة معهم الخامس ان يأتي به متتابعا الا التكبير اوله فانه اريج والتهليل آخره
فانه فرد للاتباع واستغني عن الاستثناء المذكور لشهرته السادس ان يأتي به مرتبا الترتيب
المعروف للاتباع ولان تركه يوهم اللعب ويخل بالاعلام فان عكس ولو ناسيا لم يضر وبنى على المنظم
منه ولو ترك بعض كلماته اتى بالمتروك مع اعادة ما بعده السابع ان يأتي به بر لا بان لا يفصل بين
كلماته بسكوت او كلام يضر يسيرهما ولو عمدا كيسير نوم واغماء وجنون اذ لا يخل بالاعلام
والاولان خلاف الاولى ويسن الاستيناف في غير الاولين وكذا فيهما في الاقامة وكانها اقرب من الصلاة
وتاكد هنا لم يسامح فيها بفاصل البتة بخلاف الاذان وان يجد سرا اذا عطس وان يوخر رد السلام
وتشميت العاطس الى الفراغ وان طال الفصل كما اقتضاه اطلاقهم ويوجه بانه لعذره سومح له
في التدارك مع طوله لعدم تقصيره بوجه فان لم يوخر ذلك للفراغ خلاف السنة كالتكلم ولو لمصلحة
نعم يجب ان راى خوخية تقصد محترما او اعمى محترما كما هو ظاهر يتجه في بير ولا يشترط
للاذان نية بل عدم الصارف ولو ظن انه يوذن للظهر فكانت العصر صح كما بحثه في المجموع الثامن ان
يأتي به كالاقامة ملازما على اذانه اطراقامته لانه يخل بالاعلام اذ صدوره من شخصين يوهم اللبس
في الجملة وان اشتبها صوتا وهذا يؤذن اوعمرة فان من شرع في احدهما ومات لا يجوز لاحد البناء على فعله
لانه لو احصر فتحلل ثم زال الحصر لا يبني على فعل نفسه فعدم بناء غيره على فعله اولى ويسن ان يوذن
وان يقيم عدل لانه امين على الوقت فان اذن الفاسق كره اذلا يوامن ان يوذن في غير الوقت ولان
ينظر الى العورات لكن يحصل باذانه السنة وان لم يقبل خبره وان يوذن ويقيم حر لانه اكمل من غيره
ويسن تركهن الحدث الاصغر والاكبر بحدث او تراجما صح من قوله صلى الله عليه وسلم كرهت ان اذكر الله
الا على طهر اوقال طاهر رواه الترمذي لا يوذن الا متوضئ وفيس بالاذان الاقامة قال الرافعي
ولا نريد عوالي الصلاة فليكن بصفة من يمكنه فعلها والا فهو واعظ غير متعظ وقضية كلام المصنف
انه يسن له التطهر من الحدث ايضا وهو متجه بل نقل الزركشي عن ابن دقيق العيد كراهة اذانه وتجزي
اذان الجنب ولو بمسجد ومع عدم سترة لحصول المقصود والتحريم لمعنى آخر ولو احدث في اثنائه
ولو حدثا اكبر خلافا لما يوهمه كلام الشارح سن له اتمامه لان قطعه يوهم التلاعب فان تطهر بنى ان قصر الفصل
والا فلا ومطلوع بالاذان لا ياخذ عليه رزقا ولا اجرة لخبر من اذن سبع سنين كتبت له برآة من النار رواه
الترمذي وغيره وان كان فيه مقال فان لم يتطوع به رزقه الامام من مال المصالح ان لم يوجد من يتبرع به
والا لم يجز نعم ان تطوع فاستوفى امين اوامين وثم احسن صوتا منه واتي الامين في الاولى والاحسن صوتا
في الثانية وراه الامام مصلحة اجرى فمن مال المصالح قدر حاجته او ما له ان شاء ما شاء ولو رزق موذنين
تعددوا ولو بمساجد متقاربة لئلا تعطل ويبدا وجوبا عند ضيق بيت المال وندبا عند اتساعه بالاهم

ورقة مو

قال هم وكل من الامام وغيره السلم على ما قاله البلقيني الاستيجار على الاذان كما يأتي في الاجارة ويختص الامام عند استيجاره من بيت المال بجواز ذلك مع جهل المدة ويبطل افراد الاقامة بالاجارة لدخولها ضمنا ولعدم الكلفة فيها على ما فيه من اشكال للشيخين ويجوز جمعهما في الاجارة كما هو ظاهر وصَحَّ اي على الصوت لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم القه على بلال فانه اندى صوتا منك اي ابعد مدى صوت ولزيادة الابلاغ و حَسُنَ لامره صلى الله عليه وسلم لعوامر من عشرين رجلا فاذنوا فجعل صوت ابي محذورة فعله الاذان رواه جماعة ولانه لترقيقه قلوب سامعيه يكون ارق فيكون ميلهم الى الاجابة اكثر وان يكون الاذان برفيع اي مع رفع الصوت لمنفرد فوق ما يسمع نفسه ولمن يؤذن لجماعة فوق ما يسمع واحدا منهم ويبالغ فيهما كل في الجهر ما لم يجهد نفسه لما في البخاري عن ابن ابي صعصعة ان ابا سعيد الخدري قال لابي اراك تحب الغنم والبادية فاذا كنت في غنمك او باديتك فاذنت للصلاة فارفع صوتك بالنداء فانه لا يسمع مدى صوت المؤذن جن ولا انس ولا شيء الا شهد له يوم القيمة سمعته من رسول الله صلى الله عليه وسلم اي سمعت جميع ما قاله لك خطاب لي هذا ما فهمه الرافعي كالامام والغزالي واعترضهم النووي وغيره بان الحق عوده الى قوله لا يسمع الى آخره دون ما قبله من قوله ابي اراك الى آخره قيل ولعل هؤلاء اطلعوا على مأخذ لهم على ذلك وآن يؤذن حال كونه مُرَتِّلًا لكلماته لكلمات الاذان بان يأتي بها مبينة من غير تمطيط مجاوز للحد بخلاف الاقامة فانه يسن الاسراع فيها لما صح من الامر بهما وحكمته ان الاذان للاعلام فكان الترتيل فيه ابلغ والاقامة للحاضرين فكان الادراج فيها اشبه ومن ثم لم تسن المبالغة بالجهر بها فوق ما يسمعون و مُرَجِّعًا بان يأتي بكلمتي الشهادة سرا قبل الجهر بهما فهو اسم للاول وهو المعتمد لما صح انه صلى الله عليه وسلم علم ذلك لابي محذورة وحكمته تدبر كلمتي الاخلاص وخفاؤهما اول الاسلام ثم ظهورهما والمراد باسرار ذلك ان يسمع من يقربه عرفا واهل المسجد ان كان واقفا عليهم والمسجد متوسط الخطة وفي نسخة مرتلا مرجعا بالبناء للمفعول فيهما حالان من الاذان وما شرحنا عليه انسب وقائمًا لامره صلى الله عليه وسلم بلالا بها بالقيام ولانه ابلغ في الاعلام فيكره للقاعد والمضطجع اشد وللراكب المتهم بخلاف المسافر لا يكره له ذلك لحاجته للركوب لكن الاولى له ان لا يؤذن الا بعد نزوله لانه لا يخل منه للفريضة وقضية كلام الرافعي انه لا يكره له ترك القيام ولو لغير راكب ويوجه بان من شان السفر التعب والمشقة فسومح له ومن ثم قال الاسنوي ولا يكره لما يضا ترك الاستقبال ولا المشي لاحتماله في صلاة النفل في الاذان اولى والاقامة كالاذان فيما ذكر والاوجه ان كلا منهما يجزيء الماشي وان بعد عن محل ابتدائه بحيث لا يسمع آخره من يسمع اوله وآن يؤذن على موضع عال كمنارة وسطح للاتباع ولزيادة الاعلام بخلاف الاقامة لا يسن فيها ذلك الا ان احتيج اليه لكبر المسجد كما في المجموع وفي البحر لو لم يكن للمسجد منارة سن ان يؤذن على الباب وينبغي تقييده بما اذا تعذر رقي سطحه والا فهو اولى فيما يظهر وان يكون في حال تاذنه في اقامته اصبعاه اي انملتا سبابتيه مَضَامَّ حِبْهِ لما صح من فعل بلال ذلك بحضرته صلى الله عليه وسلم والمعنى فيه انه اجمع للصوت وبه يندفع الاعم على كونه اذانا فيكون ابلغ في الاعلام ولو تعذر ت احدى يديه جعل السليمة فقط نعم ان كانت العلة بسبابتيه فينبغي ان يسن لمن جعل غيرهما من بقية اصابعه ولو عطف جميع السنن المتقدمة والآتية بالواو كما فعل هنا ليفيد ان كلا سنة مستقلة لكان احسن وآن يكون مُسْتَقْبِلًا للقبلة لانه المنقول سلفا وخلفا ولانها اشرف الجهات فان لم يستقبل كره ومُلْتَفِتًا في الاذان والاقامة وان قل للجمع كما قاله الرافعي وغيره ونقل ابن الرفعة عنه خلافه سهو يُغْتَفَر كالالتفات الآتي في سلام الصلاة دون صدره ورجليه محافظة على الاستقبال ثم بفتح اليآء مرة بحيّ على الصلاة في المرتين ثم بشرة بفتح اليآء ايضا مرة بحيّ على الفلاح اي يجب على الفلاح في المرتين لما صح ان بلالا كان يفعل ذلك

بلغ مقابله بحسب الوسع والطاقة فلله الحمد والمنة على ذلك

واختصب

واختصت الحيعلتان بذلك لان غيرهما ذكروها خطاب كالسلام في الصلاة وانما كره الالتفات في الخطبة
وسن في الاقامة لانه وعظ للحاضرين فالادب ان لا يعرض عنهم والقصد من الاقامة الاعلام فليس فيما
ترك ادب وقضية كلامهم انه لا يلتفت في التثويب وبه صرح ابن عجيل قيل والحاق مرتين بالحيعلتين
لم وجه لانهما في المعنى دعاء الى الصلاة مثلهما وسن بعد فراغ الاذان والاقامة الصلاة مصدر صلى اي
ان يصلي اي ويسلم على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء المأثور اي المنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم
في البخاري وغيره وهو اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة آت محمدا الوسيلة وابعثه مقاما
محمودا الذي وعدته وتنكير مقاما محمود اهو رواية البخاري ورواه ابن حبان بالتعريف وزاد بعضهم
بعده يا ارحم الراحمين ولا وجود لهذه الفضيلة والدرجة الرفيعة في كتب الحديث ولكن لا بأس به
والتامة السالمة من تطرق النقص اليها والقائمة اي التي ستقام والوسيلة اعلى منزلة في الجنة والفضيلة
وما بعدها بيان لها والمقام المحمود مقام الشفاعة العظمى في فصل القضاء يحمده فيه الاولون
والاخرون وظاهر عطفه كالرافعي وغيره بالواو تأدي السنة بتقديم الدعاء على الصلاة والسلام
لكن قضية تعيين الروضة كالحديث بثم خلافه ويمكن حمل الاول على حصول اصل السنة والثاني
على كمالها ويحصل اصلها باللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة اعط محمدا سؤله يوم القيمة
رواه الطبراني وسن ما ذكر لكل من المؤذن والسامع والمستمع وكذا المقيم لحديث فيه رواه ابن السني
وذكره النووي في اذكاره وسن ان يقول بعد اذان المغرب اللهم هذا اقبال ليلك وادبار نهارك واصوات
دعاتك فاغفر لي وفي الكفاية ونقل عن الاصحاب انه يقول بعد الصبح اللهم هذا ادبار ليلك واقبال
نهارك الى آخره واعترض بان الوارد هو الاول ولا مجال للقياس في ذلك وقوله والتصلية والدعاء المأثور
من زياداته وبين كون المؤذن من جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان في ابنائه ان وجد ثم
الاقرب فالاقرب اليه ثم موالي ثم اولاد مؤذني بعض الصحابة كذلك ثم اولاد الصحابة والاقرب اليه
فموالي ثم من الحبشة لحديث صحيح فيه وسن للمؤذن حدث ولو فائتة كما قاله ابن عجيل واقروه
تثويب بالمثلثة في اذانيه كما في التحقيق ونقلي المجموع عن ظاهر كلام الاصحاب قال في الروضة ولعلها
بما لغة ضعيف وهو ان يقول بعد الحيعلتين الصلاة خير من النوم مرتين لما صح انه صلى الله عليه وسلم
لقنه لابي محذورة وهو من ثاب اذا رجع لان المؤذن دعا الى الصلاة بالحيعلتين ثم عاد فدعا اليها
بذلك وتعني العود انه اولا دعا لخصوص الصلاة بحي على الصلاة ثم للعموم بحي على الفلاح ثم عاد الى الدعاء
بالخصوص بقوله الصلاة خير من النوم فاندفع ما قد يقال هو بالتثويب مستمر في الدعاء لا عائد اليه
وخص بالصبح لما يعرض للنائم من التكاسل بسبب النوم ويكره في غير الصبح وبين في الليلة المطيرة
او المظلمة او ذات الريح ان يقول بعد الاذان وهو الاولى او بعد الحيعلتين الا صلوا في رحالكم لما صح من
الامر به وقضية قولهم في قول ابن عباس يرفعه لا تقل حي على الصلاة اي لا تقل ذلك مقتصرا عليه
لانه يقوله عوضا انه لو قاله عوضا لم يصح الاذان وهو كذلك وبه صرح ابن الاستاذ خلافا لما في الاسعاد
ويكره ان يقول مع الحيعلتين حي على خير العمل فان اقتصر عليه لم يصح كما صرح به ابن الاستاذ ايضا خلافا
لمن وهم فيه وسن لصبح دون غيره من بقية الصلوات اذانان ولو من واحد اذان قبل الفجر وآخر بعده
للاتباع فان اقتصر على احدهما فالذي بعد الفجر اولى ويكون الاول منهما بعد ثلثي الليل كما صححه النووي
لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى يؤذن ابن ام مكتوم وجعل
وقته في النصف الثاني لانه اقرب الى وقت الصبح وتشبيها بالدفع من مزدلفة ولان العرب تقول بعد
نصف الليل انعم صباحا واحتج الرافعي لما رجحه من انه يدخل وقته اذا بقي سبع الليل ستة ونصف

سبعه صيفا وتبعه الحاوي بحديث قال في المجموع انه باطل واختار رجح اخذا من ظاهر الخبر دخوله
بالسحر ويحرز من الاذا بني احدكم اذا اقتصر عليه سواء ما قبل الفجر وما بعده لحصول مقصود الاذان
من الاعلام وصرح بهذا لانه لا يلزم من سنيتهما اجزاء ما قبل الفجر اذا اقتصر عليه ويجب ندبا السامع
ولو لصوت لم يفهمه كما جزم به الرفعة وان كان نحو جنب كما قاله الشيخان خلافا للسبكي المؤذن والمقيم
اذا كان غيره وان كره اذانه واقامته وحرمها على الاوجه فيهما نعم الاوجه انه لا يجب اذا ان المرتكب
لا يسجد لقراءته لانه من حيث هو اذان غير مشروع لها بخلاف غيرها من الحرمة في حقه لمعنى خارج والاوجه
ايضا انه لو سمع بعض الاذان فقط اجاب في الجميع مبتدئا من اوله وان كان ما سمعه اخره وذكر بان يقول
مثله عقب كل كلمة لما صح ان من فعل ذلك دخل الجنة ويجيبه في الترجيع ايضا وان لم يسمعه كما بحثه
في المجموع خلافا للبارزي ومن تبعه لقوله في الخبر مثل ما يقول ولم يقل مثل ما تسمعون نعم لا تسن
الاجابة لاصم ونحوه من لا يسمع وتسن للقاري والذاكر والطايف والمشتغل بالعلم فيقطع ما هو فيه
لها وتسن عدم التكلم بغيرها حتى بفرغ والاوجه انه لا يجب في الزيادة اذا تنى المقيم ولو حنفيا الاقامة
او زاد المؤذن في اذانه ما لم يشرع فيه اعتبارا بعقيدته وقال ابن يونس في الاولى يثنى مثله ولو ترك
المتابعة الى الفراغ ولو لغير عذر كما في المجموع تدارك ان قرب الفصل وانما تدارك الناسي التكبير الخامس
التكبير الشروع عقب الصلاة ايام النحر وان طال الفصل لوجود ما دل على التعقيب هنا وهو القاء
في الخبر ولا تنقطع الاجابة مع الطول لشبهها برد السلام لما فيه من الخطاب بخلاف التكبير فيها ويحث الاسنوي
الاعتداد بها وان ابتدأ مع ابتداء المؤذن لكن ان فرغا معا او المؤذن قبله وافتى البلقيني فيمن تعارض عليه
الذكر عقب الوضوء والاذان بانه يبدأ بذكر الوضوء لانه للعبادة التي فرغ منها ولو ترتب المؤذنون اجاب
الكل مطلقا والاولى بل يكره ترك اجابة فان اذنوا معا كفت اجابة واحدة واذانا الصبح والجمعة
سواء لتقدم الاول فيهما ووقوع الثاني في الوقت في الاولى ومشروعيته في زمنه صلى الله عليه وسلم في
الثانية وكون الاول فيها محدثا في زمن عثمان رضي الله عنه لا يقتضي عدم سنية الاجابة وان حكاه الشيخ
ابو حامد عن نص الام ومال اليه الاسنوي لاجماع الصحابة والسلف عليه لا حال كونه مصغيا وهو
من يكره له الكلام كقاض حاجة وجماع وغيرهما من يأتي فلا يسن لهولاء الاجابة بل تكره بل ان كانت اجابة
المصلي تبطلها وتثويب لو صدقت وبرت او قد قامت الصلاة بطلت بخلاف صدق رسول الله
صلى الله عليه وسلم واقامها الله وادامها وتتأكد له الاجابة بعد الفراغ ان قرب الفصل لان طال كما اقتضاه
تشبيه الامام له بسجود السهو لكن فيه نظر لوضوح الفرق فانه بسجود السهو بعود للصلاة فاشترط
عدم فاصل طويل لاشتراط الموالاة فيها بخلاف الاجابة بعدها فانه لا ارتباط لها وهو غير مقصر فالاوجه
اخذا من اطلاقهم انه يجيب هنا وان طال الفصل وكذا يقال في كل من طلب منه ترك الاجابة لعذر كقاضي
الحاجة والجامع ومن بمحل النجاسة لكراهة الذكر فيه بخلاف من بالحمام كما حكى النووي الاتفاق عليه
وكذا من ببدنه غير فمه نجاسة وان وجد ما يتطهر به فيما يظهر لانه لا يكره له الذكر والاوجه من تردد الاذرعي
فيما اذا شرع الخطيب انه حيث سمعه سن له عدم الاجابة والا سنت لانه حينئذ يسن له الاشتغال بالذكر وهو منه
وقوله لا مصليا من زيادته وتحمل كون المجيب يقول مثل ما يقول المؤذن في غير الحيعلتين والتثويب
ونحو لفظ المجيب اي يأتي بلفظه وهي ان يقول لا حول اي عن المعصية ولا قوة اي على الطاعة ومنها ما جيب
اليه الاباسه وسميت بذلك لتركبها من حروف هذه الكلمة كالحمدلة والبسملة وتغيره بذلك تبعا لبعضهم
لغة ضعيفة والصحيح المشهور كما قاله النووي الحوقلة لتركبه من جميع الفاظ الكلمة اذ الحاء
والواو من حول والقاف من قوة واللام من الجلالة والحوقلة مركبة من حول وقوة فقط فان جعلت

مركبة من لكل كان فيها خلال بترتب الكلام ويصدق اي يقول صدقت وبررت واكتفي بصدقت
عن برر ت لملازمتها لها وهذا من زيادته ان يجعل المؤذن او المقيم اي اتى بالحيعلة وهي حي علي الصلاة
حي علي الفلاح فيقول الحوقلة بعد كل حيعلة اي اتى بها اربعا في اجابة المؤذن واثنين في اجابة المقيم للاتباع
وكذا يحوقل لو قال المؤذن صلوا في رحالكم كما بحثه الاسنوي ويؤيد اي اتى بالتثويب وهو الصلاة خير
من النوم فيقول بعد كل مرة صدقت وبررت بكسر الراء الاولى وقيل بفتحها اي صرت ذا بر اي خير كثير
لخبر ورد فيه قاله ابن الرفعة واعترض بانه لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقيل يقول صدق
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مناسب بل هو اوفق لما مر من تلقين النبي صلى الله عليه وسلم
التثويب لابي محذورة وانما قدموا الاول عليه مع ذكرهم ان تصديق المؤذن اوفق بنمط الاجابة على انه
يستلزم تصديقه صلى الله عليه وسلم بوجه اظهر من تصديقه ابتدا ويقول في اجابة المقيم في كل من كلمتي
الاقامة اقامها الله وادامها وجعلني من صالحي اهلها كما ورد بسند ضعيف زاد في التنبيه ما دامت السموات
والارض وذكر ذلك في النهاية بلفظ اللهم اقمها الى آخره قيل وهو مروي عنه صلى الله عليه وسلم ايضا
ويفصل الاذان اذا انصمت الاقامة اليه كما قاله النووي في نكته واعتمده ابن الرفعة وغيره لكن قال
ابو زرعة ظاهر كلام الجمهور ان التفضيل بين الاذان والاقامة وحدها على الامامة كما رجحه النووي
ونقله عن نص الام واكثر الاصحاب لانه علامة على الوقت وهو اكثر نفعا منها وتاسيس قوله صلى
الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في النداء والصف الاول لاستهموا عليه اي اقترعوا وقوله ان خياركم
عباد الله الذين يراعون الشمس والقمر والنجوم والاظلة لذكر الله وقوله المؤذنون اطول اعناقا
يوم القيمة اي اكثر رجاء لان راجي الشيء يمد عنقه اليه وقيل لانهم اكثر الخلق بخلاف غيرهم وقيل
اعناقا بالكسر اي اسراعا الى الجنة وقوله الامام ضمان والمؤذنون امناء رشد الله الائمة وغفر
للمؤذنين والامانة اعلى من الضمان والمغفرة اعلى من الارشاد ولخبر ابي داود وغيره المؤذن
يغفر له مدى صوته ويشهد له كل رطب ويابس وانما طلب صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده
علي الامامة ولم يوذنوا لاشتغالهم بمهمات الدين التي لا يقوم غيرهم فيها مقامهم ومن ثم صح عن عمر
رضي الله عنه لولا الخليفي الاذان مع خليفي لاذنت ولانه صلى الله عليه وسلم لو اذن لوجب حضور
الجماعة ورد الاسنوي بانه صلى الله عليه وسلم اذن في بعض اسفاره يرد بان الجماعة الذين
اذن لهم كانوا حاضرين معه على انه معنى اذن فيه امر كما في رواية اخرى ولا فرق عند النووي بين
ان يقوم بحقوق الامامة ام لا لان التفضيل قولي ثابت ولانها لخطرها كانت سببا للضمان ومظنة
للتقصير وان يصون فيها وصححه الرافعي وتبعه الحاوي انها افضل اي مطلقا لما تقرر خلافا لمن قيده
بما اذا قام بحقوقها وتبعه السبكي والاذرعي واقوى ما استندوا اليه حديث الصحيحين ليؤذن لكم
احدكم وليؤمكم اكبركم ويجاب عنه بان الاذان لا يحتاج في صحته الى كبير شروط ومزيد تبصر
فطلب من كل احد بخلاف الامامة وطلب من الاكبر لقدرته على احكام شروطها واتيانها على الوجه
الجزي واما رجح النووي الاذان مع انه عنده سنة والجماعة فرض كفاية لان السنة قد تفضل الفرض كرد
السلام مع ابتدائه على ان مرجوحية الامامة ليس من جهة الجماعة بل من جهة خصوص كونها مظنة التقصير
وايضا فالجماعة ليست خاصة بالامام لانها قد تدرك مشتركة بين الامام والمأموم فقد اتضح بذلك ما قاله
النووي وانه لا تناقض على طريقته وان مليء الاسعاد على الخادم مردود وان ارتضاه ونص الشافعي رضي
الله عنه في الام صريح فيما قاله فلا معدل عنه وان لم يظهر له دليل فكيف وقد ظهر لحظوا حب الاذان
لحديث اللهم اغفر للمؤذنين واكبره الامامة للضمان وما على الامام فيها ثم قال فان فعل اي قام بحقوقها

رجوت ان يكون احسن حالا من غيره اي غير المؤذن بدليل صدر كلامه هذا وكلامه بعده وبين للتأمل
للاذان والاقامة الجمع بينهما الحديث حسن فيه وقول جمع يكره كون الاقامة مؤذنا الحديث فيه رده
الامر الاذن في بقوله ولا احسبه ثبت وكما سن اذان على الكفاية كما مر سن اقامة على الكفاية ايضا لكنها نسن
لكل مكتوبة ولو مع نوالي النوافل بخلاف الاذان كما مر ولا تسن وضنى لانها لاستفتاح الصلاة فطلبت
منها كالرجال بخلاف الاذان لاحتياجه لرفع الصوت المؤدي للفتنة كما مر وينبغي ان يكون في اقامة
المرأة والخنثى للرجال ما في اذانهما مما مر وهي كالاذان في اشتراط الاسلام والتمييز كما في اصله
والكتفي بفهمهما من ذكرهما في الاذان بالاولى وفي غير ذلك من الشروط والسنن كما قدمت التنبيه على
اكثره وبين للمقيم ذكر او غيره ان يأتي بالاقامة حال كونه مترسلا كلماتها اي مسرعا بها اذ الادراج الطيّ
ثم استعير لادخال بعض الكلمات في بعض للاصح من الامرين كما مر مع ذكر حكمته وحال كون معظم كلماتها
مفردا لورود ذلك في خبري عبد الله بن زيد وبلال فقد ما على ما صحح عند الترمذي من قول ابي محذورة
علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقامة سبع عشرة كلمة لان كلا منهما اصح واشهر اما لفظ الاقامة
والتكبير اولها وآخرها فمثنى للاتباع ايضا ولان لفظ الاقامة هو المصرح بالمقصود فثني اعتناء به
وبين للمؤذن ناسيا بفعله صلى الله عليه وسلم ويندب ان يزاد عليها بقدر الحاجة
والمصلحة ولا يتقيد باربعة كما نقله النووي عن النص وكثيرين وقال الرافعي الاحب ان لا يزاد
على اربعة لان الخلفاء الراشدين لم يزيدوا عليه ويجاب بانه كان قدر الحاجة وحيث زاد
فالشفع اولى من الوتر للتأسي السابق وسن مؤذنون تعدد والمسجد واحد فاذا نهم يؤذنون
اي تسع ذلك لانه ابلغ في الاعلام ولا يؤذنوا معا لانه خلاف المنقول ولا يناح بعضهم على بعض
لئلا يذهب اول الوقت وتلا يظن من سمع الآخر ان هذا اول الوقت فان تنازعوا فيهن يبدأ
منهم فالقرعة ونقل الاسنوي عن النص انه يسن اجتماعهم في الاذان الذي بين يدي الخطيب لئلا
يطولوا على الحاضرين اما اذا ضاق الوقت فان كبر المسجد تفرقوا في جوانبه والا اجتمعوا حيث
لا تهويش فان تنازعوا اجتماعهم لذلك اذن بعضهم بالقرعة ان تنازعوا ويندب الاذن دون غيره
للاصح من قوله صلى الله عليه وسلم ومن اذن فهو يقيم فان اذن جماعة اقام راتبهم وان تأخر
اذانه لان له ولايه الاذان والاقامة وقد اذن ثم ان لم يكن راتب او كانوا كلهم راتبين اقام اول السبعة ثم
ان اذنوا معا وتنازعوا اقرع بينهم ويقدم من خرجت قرعته فان اقام غير من قدم في الصور كلها خلاف
الاولى ويعتد به ولا يزاد على مقيم واحد ان كفى اتباعا لما درج عليه السلف فان لم يكف زيد بحسب الحاجة
وهل تسن رعاية الوتر هنا لانه الماثور في المقيم نظير ما مر من رعاية الشفع في الاذان لانه الماثور فيه او يفرق
بان الزيادة هنا تؤدي للمبالغة في الجهر وهي غير سنة هنا وسنة ثم محل نظر وكلامهم الى الفرق اميل
وهي اي الاقامة اي وقتها منوط ببظر الامام لا الاذان فانه منوط بنظر المؤذن لا يحتاج فيه الى مراجعة الامام
للاصح من قوله صلى الله عليه وسلم امكل بالاذان والامام امكل بالاقامة ولانه لبيان الوقت فيتعلق بنظر
الاصل وهو المؤذن وهي للقيام الى الصلاة فلا تقام الا باشارته فان اقيمت بغير اشارته اجزات
وبنا دى لجماعة تفعل مشروعة فيه كعيد وتراويح ووتر معل وحده كما هو ظاهر خلافا لما اذا فعل
عقبها فان النداء له الصلاة جامعة بنصبهما الاول بالاغراء والثاني بالحالية ورفعهما على الابتداء والخبر
ورفع احدهما على انه مبتدأ حذف خبره او عكسه ونصب الآخر على الاغراء في الاول والحالية في الثاني
لورود ذلك في الصحيحين في كسوف الشمس وقيس به الباقي وكالصلاة جامعة الصلاة وهلموا الى الصلاة
او الصلاة رحمكم الله ويكره حث على الصلاة ومحله عند الصلاة كالاقامة كما هو ظاهر عبارة الاذكار

ويتجه نعم عند دخول الوقت ليكون سببا لاجتماع الناس وخرج بقوله لجماعة نفل الناقلة التي لا تسن الجماعة فيها والتي تسن فيها اذا صليت فرادى والمنذورة وصلاة الجنازة لان المتعين لا حاضرون فلا حاجة لاعلامهم وكره الاذان بحدث تابعي معه للخبرين السابقين عند قوله متطهر ولا يكره اذان الجنب وقول ابن الرفعة يكره ضعيف والكراهة مع الحدث تتبع اشدهما للمؤذن لانها تعقبها الصلاة فان انتظر القوم ليتطهر شق عليهم والا سارعوا به الطهور والكراهة في كل منهما بحسابه (يتبع) اشد منها فيه مع الحدث لانه لجنابة اغلظ والاقامة بجنابة اشد من الاذان بها كما افهمه كلامه السابق وقضية كلام اصله ان الحدث في الاقامة اشد من الجنابة في الاذان وهو قضية كلام الشيخين ايضا وله وجه وكان الاسنوي اخذ ما بحثه من تساويهما من تنظير شيخه القونوي فيما اقتضته عبارة الحاوي ومر ان الحيض والنفاس اغلظ من الجنابة فتكون الكراهة معهما اشد منها معها وبه صرح الزركشي وغيره فروع يسن ان يجمع المؤذن كل تكبيرتين بنفس واحد ويفرد كل كلمة غيرهما بصوت لطول الفصل بالتكبير وفي الاقامة يجمع كل كلمتين فتبقى الاخيرة فيفرد كل منهما بصوت خلافا لمن بحث انه يضم ما قبلها ولو زاد المؤذن او المقيم ذكوا اجنبيا او غير ذلك ولم يشتبه بالاذان او قال اسم الاكبر ولقن كذلك لم يضر لان ذلك لا يخل بالاعلام والسنة تسكين راء التكبيرة الثانية وكذا الاولى فان لم يفعل ضم او فتح على ما فيه ما بينته في شرحي الكبير مع ما يقع للمؤذنين من اغلاط تبطل اذا تعمدوا كمد همزة اشهد وتا اكبر وهمزته والخامسة والصلاة والفلاح وعدم النطق بها الصلاة وغير ذلك وصرح ابن عبد السلام بانه يحرم تلحين الاذان وهو ظاهر ان اريد ذلك لتغيير معناه او ابهامه محذور ويسن ان يكون الاذان بقرب المسجد ويكره الخروج منه بعد قبل ان يصلي الا لعذر وان يكون الامام مؤذنا وليس معه من يعرف الوقت لانه ربما غلط فيه ولتفويته على الناس فضيلة اوله بالسؤال والتحري ولا يصح بالعجمية وهناك من يحسن العربية ان اذن لجماعة فان اذن لنفسه صح مطلقا وترك المسافر والمرأة لا خوف كراهة من ترك غيرهما

فصل في الاستقبال والاصل فيه قوله تعالى وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره وما ياتي من الاحاديث وكان صلى الله عليه وسلم اول امره يستقبل بيت المقدس قبل بامر وقيل برايه وكان يجعل الكعبة بينه وبينه فيقف بين اليمانيين فلما هاجر استدبرها فشق عليه فسال جبريل ان يسال ربه التحول اليها فنزل قول وجهك الاية وقد صلى ركعتين من الظهر فتحول وما في البخاري ان اول صلاة صليت للكعبة العصر اي كاملة وكان التحويل في رجب بعد الهجرة بستة عشر او سبعة عشر شهرا وقيل غير ذلك شرط بانيا للمفعول لصلاة معلل بمر بالمد قدر على التوجه فرضا كانت الصلاة او نفلا حضر لمانع في توجه البيت مصدر مضاف للمفعول اي التوجه اي فمن بناء البيت الحرام وهو الكعبة فلا يكفي التوجه لجهته لما صح انه صلى الله عليه وسلم ركع ركعتين قبل الكعبة وقال هذه القبلة مع خبر صلوا كما رايتموني اصلي وقيل بضم القاف والموحدة وبجوز اسكانها قبل معناه مقابلها وقيل ما استقبل منها اي وجهها والمراد الثاني ويؤيده رواية ابن عمر وصلى ركعتين في وجه الكعبة فالاشارة بهذه الى العين وحصر القبلة فيها ظاهر او صرح به ان المشروع استقبال عينها فحسب والمعتبر في تعيين جهة واحدة الصلاة اجتماع الفكر الذي هو اهم مقاصدها وجعلت تلك الجهة جهة الكعبة لشرفها وخبر الترمذي الذي صححه ما بين المشرق والمغرب قبلة محمول على اهل المدينة ومن دانا هم وسميت قبلة لان المصلي يقابلها وكعبة لتكعبها اي ارتفاعها وقيل واستدارتها والتوجه الى غرفيته عند نهدامه والعياذ بالله تعالى وان لم يكن فيها شاخص قياسا على من يصلي على ما على منكبي قبيس مع ان كلا منهما متوجه الى هواء البيت والشرط توجه المصلي بكله اي

العبودي صحيح الاسنوي

بجميع بدنه بان يساميها به فلو خرج بعض بدنه او بعض صف طويل امتد بقربها عن محاذاتها بطلت الصلاة
اذ يتحمل في الاولى ما استقبلها انما استقبلها بعضه ولان البعض الخارجين في الثانية ليسوا مستقبلين لها
ولا فرق بين من باخريات المسجد وغيرهم كما حكي ابن الصباغ والمتولي الاتفاق عليه وبه يعلم ما في قول الامام
لو وقف صف آخر المسجد بحيث يخرج بعضهم لو قربوا عن السمت صحت صلاتهم خلاف ما لو قربوا فانه لا تصح
صلاة من خرج عن السمت مع القطع بان حقيقة المحاذاة لا تختلف في القرب والبعد فتعين ان المتبع فيه
حكم الاطلاق والتسمية لا حقيقة المسامتة انتهى وسكت عليه الشيخان ويمكن حمل كلامه على ما اذا كان
الواقف في الصف آخر المسجد يرى انه مسامت بكل بدنه وان كان بحيث لو فرض تقدمه الى البيت بحيث
لا يخرج عما يقابل موضع وقوفه يمنة ولا يسرة يخرج مع التقدم المذكور عن المسامتة لانها تحصل مع البعد
ومن ثم قالوا لو امتد صف بعيد عنها صحت صلاتهم لمحاذاتهم لها وان طال الفصل لان صغير الجرم كلما زاد بعدا زدت
محاذاته كالنار الموقدة من بعد واستشكل بان ذلك انما يحصل مع الانحراف في الصف واجاب ابن الصباغ
بان الخطي فيه غير متعين ورده الغزالي بانه يلزم عليه ان من صلى ما موما في صف مستطيل وبينه وبين الامام
اكثر من سمت الكعبة اذ لا تصح صلاته لخروجه وخروج امامه عن سمتها ويرد وان نقله جمع واقروه بان اللازم على
تسليم ما ذكر خروج احدهما فقط لا بعينه فالمبطل مبهم وهو لا يوثر نظير ما يأتي في لو صلى اربع ركعات لاربع جهات
وعلى عدم تسليمه الاصح فمن لا نعلم مقدار المسامتة لانتباع المسامتة مع البعد كما تقرر فاحدهما وان كان
بينه وبين الآخر قدر سمت الكعبة مرارا يحتمل انه هو وامامه من المسامتين ولا بطلان مع الشك في وجود
المبطل وخرج بقوله امن صلاة شدة الخوف بما يباح من قتال او غيره ما يأتي بيانه فرضا كانت او نفلا فلبس
التوجه شرطا فيها كما يأتي ثم للضرورة وكذا من خاف من النزول عن دابته كما يأتي وبقوله من زيادته تبعا للرافعي
وكثيرين قدر صلاة العاجز كمريض لا يجد من يوجهه ومربوط على خشبة وغريق ومصلوب فيصلي
كل على حاله ويعيد وجوبا كما مر في التيمم وقول ابن الرفعة وجوب الاعادة دليل الاشتراط اي فلا يحتاج للتقييد
بالقادر مردود بانه لو كان شرطا لما صحت الصلاة بدونه وبان وجوب القضاء لا دليل فيه ولو قدر على الصلاة
قائما لغير القبلة وراكبا اليها وجب الاستقبال راكبا لانه اكد من القيام لسقوطه في النافلة بغير عذر بخلاف
الاستقبال ولو مال عنها ناسيا بطلت صلاته ان طال او مكرها بطلت مطلقا لندرته تنبيه مفهوم
قولهم بكله انه لو وقف عند طرف ركن ومد يده مخرج بعضها عن سمت الكعبة ضر وان سامتها جميع عرض بدنه
وبه اخذ القونوي على ما قد يتبادر من عبارته وهي ويفهم من قوله ان قرب ان قوله فيما قبل توجه الكعبة
فيما اذا لم يقرب فكانه قال شرط الصلاة توجه الكعبة وان لم يكن بكل البدن ان لم يقرب منها وتوجه سمتها بكل
البدن يقينا ان قرب منها حتى لو كانت يده خارجة عن سمتها او شك في خروجها لم تصح صلاته انتهت وليس ذلك
المقتضى مرادا فان الرافعي لما علل الوجه الصيرالي ان خروج بعض بدنه عنها لا يضر بانه توجه اليها بوجهه وحصل
الاستقبال واعترضه الاسنوي بانه صرح في العبرة في الاستقبال بالوجه قال في الخادم ورد عليه ما ذكره
من صراحة كلام الرافعي في ذلك ليس كذلك بل ما ذكره من انه يكون جميع بدنه مقابلا لسمتها هو بالنسبة الى جميع
البدن عرضا ثم ذكر كلاما للرافعي وقال انه صريح في ان الاعتبار بالصدر لا بالوجه ثم قال الوجه القابل بان
موخرة الرحل تكون بقدر البدن طولا وعرضا عادل بالمقابلة بجميع البدن طولا وعرضا وهذا قد يقتضي
عند قائله وجوب المقابلة بالوجه ومنع الالتفات والذي صرح به صاحب التتمة والنووي في شرح المهذب
نقلا عن الاصحاب ان المعتبر في الاستقبال الصدر انتهى المقصود من عبارته وهي صريحة كما ترى في ان الذي
عليه الاصحاب انما العبرة بالصدر وانه ليس المراد به حقيقته بل عرض البدن وهو من طرف المنكب الى طرف
منكب الآخر وكلام القونوي بفرض انه حكاه عن عبارة الحاوي التي اعترضها كثير من شراحه لكنه من وجه آخر

مرتضيا متعينا حل اليد فيه على اصل المسمى بدا ايضا وهو راس المنكب لان الخروج بجزء منه خروج بجزء من عرض البدن وقد اوضح بعض مختصري الروضة ذلك حيث عقب تعبيرها بكل البدن بتعبير الجمع بالصدر ليبين انه المراد به وبعضهم حذف التعبير بكل البدن وابدله بالتعبير بالصدر في الاستقبال والى ذاة وهو صريح فيما ذكرناه وتردد بعضهم فيما اذا حرف راسه قدميه عن سمتها وقضية ما تقرر من ان العبرة بعرض البدن ان ذلك لا يضر لانه مستقبل بالعرض عرضا مستقبلا لها كما صرحوا به ويجب ان يكون توجهه اليه يقينا بمعاينة او مس للاعمى ومن في ظلمة فمتى قدر عليه لم يجزه ولو لخبر عن علم خلافا للقاضي ابي الطيب ومن تبعه لان خبره انما يفيد الظن وهو لا يعتبر مع القدرة على اليقين كما ياتي نعم ان اداه الخبر العلم كان بلغ المخبرون عدد التواتر فظاهر انه يجوز له العمل به والاقرب ان المحراب المعتمد كالكعبة فمتى قدر الاعمى ونحوه على مسه لم يجزه غيره كالاخذ بالخبر ويوخذ من تنزيلهم من بمكة ويعرف الكعبة بامارات يفيده اليقين منزلة المعاين لها حتى لا يجوز له الاخذ بالخبر وغيره ان الاعمى اذا عرف الكعبة او قبلة المسجد بامارات بحيث تفيده ما يفيده المس انه لا يجب عليه المس وانما يشترط اليقين بالمعاينة او المس ان قرب من البيت بقيد زاده بقوله ولا حائل من نحو جبل او بناء يقيده الآتي فلا يكتفي بالظن كما لا يكتفي بالاجتهاد مع القدرة على النص ومتى لم يكن له التوجه للعين بكسر الحاء وان اعيد البيت على قواعد ابرهيم لان كونه من البيت ظني لنبوته بالاحاد وذلك لا يكتفي به في القبلة فاندفع ما للاذرعي هنا من الاشكال ومثله الشاذروان ولو استقبل الركن صح لانه مستقبل للبناء الحي والركن وان خرج بعضه عن الركن من الجانبين وهما جهتان فلا يجوز التقدم عليه في احدهما مطلقا اذا كان اماما خلافا للزركشي اما البعيد عن مكة ومن داره بها ولكن حال بينه وبين الكعبة حائل وان طرا لكن لحاجة فان له الاجتهاد كما ياتي للمشقة في تكليفه المعاينة وقضيته انه لو لم يكن عليه في الرقي على الحائل المذكور مشقة البتة وجب وليس ببعيد وقياسه ان من قدر على اليقين في الوقت بمثل ذلك كازالة سماتي بينه وبين الشمس بلا مشقة البتة لزمه وهو محتمل اما اذا بني حائلا يمنع المشاهدة بلا حاجة فلا تصح صلاته بالاجتهاد لتفريطه ومثله حائل يحرم بناوه فيما يظهر او توجه شاخص فهو معطوف على البيت اي مرتفع منه اي من اجزاء البيت كعتبته وباب مردود وشجرة وعمي ممتنع فيه او منبتة وتراب جمع من اجزاء دون الذي تلقيه الريح ونزول في منخفض منه وان نزل عن قواعده خلافا للحلية ويجب ان يكون ذلك الشاخص قدر ثلثي ذراع تقويبا فاكثر بذراع الادمي وان بعد عنه ثلاثة اذرع فاكثر وكان الفرق بينه وبين نظيره في سترة المصلي وقامي الحاجة ان القصد ثم السترة عن الكعبة والمال ولا يحصل الا مع القرب وهما شيء يستقبله حتى يخرج عن استقبال الهواء وذلك حاصل مع البعد كالقرب وانما يكتفي بتوجه الشاخص المذكور دون الهواء بالنسبة لمن هو في البيت لوعلمه بخلاف الخارج عنه فانه يكفي توجهه للهواء كما مر والفرق ان ذلك يعد متوجها اليها بخلاف هذا اما اذا كان الشاخص دون ثلثي ذراع او لم يكن منه كشيء ثابت به وهي مغمورة فيه فلا يكفي استقباله اما الاول فلانه سترة المصلي فاعتبر فيه قدرها ولا اثر في استقباله خروج بعض البدن عن محاذاته لانه مستقبل ببعضه جزاوبا فيه هواء الكعبة واكتفى هنا باستقبال الهواء لانه تبع لا مستقبل الشاخص لا قصد فلا ينافي ما مر واما الثاني فلان ذلك لا يعد من اجزائها وعدا وتاوالذارمنها حتى تدخل في بيعها لجريان العادة بغرزها فيها للمصلحة واقتضى كلامه صحة صلاة الفرض والنفل في الكعبة وهو كذلك خلافا لاحمد ومالك في الفرض ولابن جرير فيهما بل الصلاة فيها افضل منها خارجها كما ياتي واما لم ير خلافهم لمخالفته سنة صحيحة وهي صلاته صلى الله عليه وسلم النفل فيها ولا فرق بينه وبين الفرض لان الاستقبال شرط فيه في الحاضر وهو ظاهر بالنسبة لخلاف ابن جرير في النفل لا لما قبله

فان القياس فيه قابل للمنع بان جنس النفل يصح فيه بمالم يصح به في الارض فلا يقال لا فرق بذلك
انه خلاف سنة صحيحة والنفل غير كعبتي الطواف كما هو ظاهر داخلا وبقربها وبالحجر افضل كصلاة تطلب
فيها الجماعة ولم يرجها او رجاها داخلها وخارجها او داخلها فقط فانها فيها افضل لشرف المحل بخلاف ما اذا رجاها
خارجها فقط لان المحافظة على فضيلة تتعلق بنفس العبادة اولى من المحافظة على فضيلة يتعلق بمكانها
ومن ثم كانت النافلة في البيت افضل منها فيها ثم ان لم يقرب من البيت او حال بينه وبينه حائل وان طرا
لحاجة اخذ بخبر عدل في الرواية يخبر عن علم كرقيق وامرأة لا فاسق وصبي مميز قيسا ساعي الوقت وسوا
اخبر برؤية الكعبة او المحراب المعتمد او قال رأيت القطب ونحوه او الجمع الكثير من المسلمين بحيث تقضي العادة
بعدم خطائهم كما هو ظاهر يصلون هكذا ففي هذا كله لا يجوز الاجتهاد بل يعتمد الخبر وان اخبر والا وجب
عليه سؤاله ان لم يكن عليه فيه مشقة لبعد مكان ونحوه قيسا ساعي ما مر في الحائل خلافا للاسنوي حيث
فرق بينهما وأخذ الاذرعي من نص الام قبول المستور هنا حيث لم يوافقه كذبه قال وهي فائدة حسنة انتهى
وهو كما قال لان الكلام هم يأباه ولو دخل دار انسان استخبره ولا يجتهد وهو ظاهر ان علم ان صاحبها يخبر عن
غير اجتهاد والا لم يجز تقليده ثم عند فقد العدل المخبر عن علم يجتهد القادر على الاجتهاد وجوبا ولا يجوز
له التقليد ولا الهجوم من غير اجتهاد فان فعل اعاد وان بانت صلاته للقبلة كما مر في الاجتهاد في المياه والوقت

القطب الشمالي وهو نجم خفي حوله نجوم دائرة خلافا لجمع وانما تحصل القدرة على الاجتهاد ببصر كما يعلم مما يأتي وعلم ادلة وهي كثيرة كالنجوم
كفرقدتين الرجح في احدهما قرب فيه الفرقدان وفي الاخر
الجدي وبين ذنبه نجم صغير مستقوسة ثلاثة من
فوق وثلاثة من اسفل يدور هذه الفرقدة
حول القطب دورا فرقدة الرجح حولها سبع
في كل يوم وليلة دورة في الليل نصفها وفي
النهار نصفها والقطب لا يزيل مكانه في جميع الازمنة
وقيل يتغير تغيرا يسيرا لا يبين ولا تؤثر
وهو نجم خفي يراه حديد البصر ان لم يكن
القمر طالعا ويختلف دلالته باختلاف
الاقاليم

القبلة

خلف اليسرى وفي اليمن قبالته ما يلي جانبه الايسر وفي الشام وراءه وهذا تقريب والا فبعض نواحي
تلك الاقطار تختلف كما لا يخفى وتعلم الادلة عند ارادة سفر يقل فيه العارفون بالقبلة فرض عين
وفي حضر او سفر بين قريبا بمحاريب معتمدة بحيث لا يخرج الوقت قبل المرور على واحدة او يكثر العارفون
فيه بحيث يسهل مراجعة ثقة منهم قبل خروج الوقت فيما يظهر فرض كفاية وانما يجتهد في القبلة تحيرا لا عمي
لان معظم ادلتها المذكورة بصرية وتجب الاجتهاد والتقليد الآتي لكل فرض عيني ولو مندورة ومعادة لفاقد
الاولى كما اقتضاه كلام المجموع او في جماعة وان لم يشكل عن موضعه سعيا في اصابة الحق لتأكد الظن عند الموافقة
وقوة الثاني عند المخالفة لانها لا تكون غالبا الا لدليل اقوى ومحل ذلك ما لم يكن ذا كالدليل الاول والا لم يجب
لحصوله دلته لا يريد عند ارادة الفعل الثاني وقيد بعضهم ايضا بما اذا لم يعده الاجتهاد الاول اليقيني ويرد
بان هذا لا يتصور هنا لان اليقيني هنا مقصور على رؤية الكعبة او الخبر المتواتر بها عن علم ولا يصح ان يريد بالبعض
الظن لانه لا فرق في وجوب الاجتهاد ثانيا بين ان يكون عنده ظن قوي او ضعيف اما النفل وصلاة الجنازة
فلا يجب التحديد لهما وانما كم تجب اعادة الاجتهاد في ثوب اجتهد وصلى فيه ولاية الآتي المشتبه قبل الحدث
كما مر لبناء القبلة في الاصل على اليقين واختلافها بالاختلاف الامكنة بخلاف الطهارة والستر ثم اذا اجتهد ثانيا
فان وافق فذاك والا عمل بالثاني على تفصيل يأتي في آخر الباب وحرم الاجتهاد بخبر راوٍ بالمحل الذي علم
بطريق التواتر خلافا لمن قال لا تثبت بظني ويحتمل الاكتفاء بخبر عدل ان النبي عليه الصلاة والسلام
صلى فيه لانه صلى الله عليه وسلم لا يقر على خطأ فلو تحيل حاذق فيه يمنة او يسرة فخبر الباطل ومن
ذلك يؤخذ ان القدرة عليه كهي على الكعبة فلا يجوز اعتماد الخبر عن علم مع القدرة عليه ومراده كغيره
بالمحراب ما قرره لانه لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم محاريب ومن ثم كانت بدعة لكنها حسنة وحرم
الاجتهاد ايضا بمحاريبنا معشر المسلمين بقيد زاده بقوله الموثوق اي الموثوق بها كمحاريب طريق يمر بها
المسلمون وهم اكثر من غيرهم ومحاريب قراهم القديمة التي نشأ بها قرون منهم وان خربت لكن بشرط ان

سلم من الطعن لانها لم تنصب الا بحضرة جمع من اهل المعرفة بسمت الكواكب والنجوم فجرى ذلك مجرى الخبر وعلله ابن الرفعة نقلا عن غيره بانه اذا تكرر الزمان ووقف على العدد الكثير ولم ينكروها ما ركنا جماعهم عليها قال والا فيجوز ان يكون الوضع باجتهاد فلا يجوز للمجتهد تقليدهم وانما يمتنع الاجتهاد فيما في الجهة لا يمينة ويسيرة فلا يمتنع لان الخطاء في الجهة مع استمرار الخلق الكثير بين واتفاقهم ممتنع بخلاف التيامن والتياسر وظاهر كلامهم جواز الاجتهاد فيها لا وجوبه وبه صرح ابن الرفعة بل قال لا قائل بالوجوب فقول السبكي به بحث انفرد به في المحراب بالنسبة للجهة كالخبر وبالنسبة اليها رتبة متوسطة بين الخبر والتقليد اذ لو كان من باب الخبر مع الاجتهاد ومن باب التقليد وجب وهو بقوله من زيادته الموثوق بمحاريب قرية صغيرة لم يسكنها مارون من المسلمين وطريق يندر مرورهم بها او يستوي مع مرور غيرهم وقرية خربة لا يدري بانيها هم الكفار ومحاريب طعن هي اكثر قبلة جامع طولون وتربة الامام الشافعي رضي الله عنه والخرافة واربا في مصر ولم يثبت ما يدفع الطعن فلا يجوز اعتمادها لعدم الوثوق بما في جميع ذلك وظاهر كلام المصنف وغيره ان ما هذا محاربه صلى الله عليه وسلم يجوز الاجتهاد فيها يمنة ويسرة وفيل لا يجوز في قبلة الكوفة والبصرة والشام وبيت المقدس وجامع مصر العتيق لاتفاق الصحابة عليها ويرد بانهم لم ينصبوها الا عن اجتهاد واجماعهم لا يوجب القطع بعدم الخطأ وان قل وافتى ابن رزين بجواز الصلاة الى كل محراب وافق محراب مصر المتفق عليه والى ما فيه تياسر من يسرة او تياسر كذلك بان يطلق عليه عرفا اسم الاستقبال مع الميل وكانه اخذ ذلك من كلام الامام حاصله ان في ايجاب خلاف ذلك عسرا ومشقة لكن الملازم امتناع اقتداء احد مجتهدين اختلفا تياسرا وتياسرا بالآخر لانه يرى بطلان صلاة يقتضي انه لا فرق بين يسيره وكثيره الا ان يحمل اليسير فيه ما ذكره ومقلد عاجز في الحال وان امكنه التعلم بعد عن علم الادلة القبلة لعمى بصر او بصيرة مجتهدا عارفا بها عدلا في الرواية ولو امرأة او عبدا لقوله تعالى فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وللعجز الاول لان اكثر الادلة بصرية والاشتباه عليه في الريح اكثر واكثاني لانها سواء الا من الاول وفارقت هذه المسئلة نظيرها من الاواني ونحوها لان القبلة لا تبدل لها والتقليد قبول قول فوق المستند للاجتهاد ومر ان قول العدل رايت القطب ونحوه اخبار عن علم فالاخذ به قبول خبر لا تقليد ولو اختلف عليه مجتهدان فالاوثق الاعلم عندي وقيل واجب ورجحه في الشرح الصغير فان كانا احدهما اوثق والاخر اعلم فالظاهر استواؤهما لان كلا فيه معنى ليس في الاخر فله تقليد من شاء منهما ثم رأيت الشارح اشار لذلك لكنه فرع على التساوي العمل بقول الاول وفيه نظر بل الاوجه ما فرعته عليه من التخيير هذا كله ان وجد العاجز العدل والا وجد صلى كيف اتفق لحرمة الوقت وفي كمحتبر بعد اجتهاده لتعارض الادلة او خفائها فانه يصلي كيف اتفق لحرمة الوقت ويقضي وليس له ان يقلد اما القادر على التعلم فان قصر بان وجب عليه تعلمها عينا لارادة سفر بقيد السابق فتركه فلا يقلد فان قلد قضى لتقصيره فان ضاق الوقت عن التعلم صلى كيف اتفق واعاد كالمتحير وان لم يقصر بان كان فرض كفاية في حقه فيجوز له التقليد كالاعمى ولا اعادة مطلقا ويستثنى من كون توجه البيت شرطها لصلاة آمن قدر سفر بقيد زاده بقوله مباح بان لم يكن حراما مكروها كان او غيره طويلا كان او قصيرا وضبطه الشيخ ابو حامد بميل او نحوه والقاضي والتولي وغيرهما بان يخرج الى محل لا يلزمه فيه الجمعة لعدم سماعه النداء وبينهما تقارب والاول اضبط والثاني اهوط لزيادته على الاول فهو الذي ينبغي اعتماده ومر ثم لما نقله في المجموع عن البغوي ارتضاه حيث قال على ما نقل عنه وهكذا قاله غيره وقضية السفر المذكور اي التوجه لما بعد موضع معين بدل عن التوجه للكعبة فيجوز استقباله دونها وكذا لعكسه كما ياتي بنفل اي فيه كعيد وركعتي طواف وغيرهما ونحو ظلاوة

او شكر فله فعله لصوب مقصده وان لم يسلك طريقه لعذر او غيره خلافا لما يوهمه كلام الاسعاد وغيره
راكبا كان ولو دابة مغصوبة او ماشيا متردد اي في حاجاته ام لا لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي على
راحلته في السفر غير المكتوبة حيث ما توجهت به اي في جهة مقصده وقيس بالراكب الماشي وسبب ذلك اجياح
الناس للاسفار فلو كلفوا الاستقبال لتركوا اورادهم او معايشهم فسومح لهم في تركه ومن تمة بحث الاذرعي
انه لو كان لمقصده طريقان يمكنه الاستقبال في احدهما فقط لم يكلف سلوكه لمزيد التوسعة في النوافل
وتكثيرها وبه فارق منع القصر في نظيره آتيا من لا مقصد له معين كهائم ومتردد لطلب ضال ومن له مقصد
معين غير مباح بان يكون عاصيا بسفره لما فيه كما مر فلا ترخص لهما بالتنفل لغير القبلة كغيره من سائر
الرخص كما يأتي في صلاة المسافر وافهم التقييد بالسفر انه متى صار مقيما كان وصلت دابته دار اقامته امتنع
عليه الترخص المذكور لزوال سببه ولا بد ايضا من دوام سيره فلو وصل المنزل في خلال الصلاة نزل
وجوبا ما لم يمكنه الاتمام عليها للقبلة وهي واقفة فالشرط دوام سفره وسيره فلو نزل في اثناء صلاته لزمه
الاتمام للقبلة وامتنع عليه الركوب والسير قبل السلام قال الاذرعي الا ان اضطر للركوب وانما ابطلها
الركوب قبل السلام دون النزول لانه اخف من الركوب واقل عملا وانما يكون صوب السفر بدا في حق
ماش وراكب في نحو سرج لراكب بهودج ومحارة وسفينة فانه اذا امكن توجهه واتمامه الاركان كلها او بعضها
لزمه ذلك لتيسره عليه نعم هذا في السفينة تعبر مستبرقا اما سيرها وهو من لم دخل في سيرها
وان لم يكن رئيس الملاحين فلا يلزمه التوجه في جميع صلاته ولا اتمام الاركان خلافا لما في الشرح الصغير
وان تبعه الحاوي لان تكليف ذلك يقطعه عن التغل او عمله بل يجب عليه التوجه في التحرم فقط ان سهل
كراكب الدابة لا يكون صوب السفر بدا في حرم سهل ايقاعه مع الاستقبال بان كان ماشيا او راكبا
والدابة غير صعبة ولا مقطوعة بان تكون واقفة وسيرها سهل انحرافه عليها او تحريفها او سايرة وبيده زمامها
وهي سهلة لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان اذا اراد ان يتطوع في سفره استقبل بناقته فكبر ثم صلى القبلة مع
حيث وجهه ركابه وليكون ابتدا صلاته بصفة الكمال ثم تخفف دواما للشقة كما في النية في العبادة
وخرج بقوله سهل ما لو لم يسهل ذلك بان تكون صعبة او مقطورة ولم يسهل انحرافه عليها ولا تحريفها
فلا يلزمه توجه للمشقة واختلال الامور عليه اما غير المحرم فلا يجب على الراكب الاستقبال فيه
وان سهل كما يصرح به كلام التحقيق وان استبعده الاسنوي لان الانعقاد يحتاط له ما لا يحتاط لغيره
قال ابن الصباغ والقياس انه ما دام واقفا لا يصلي الا الى القبلة وهو متجه وقال الماوردي ان وقف
لاستراحة او لانقطاع رفقة لزمه الاستقبال ما دام واقفا فان سار ثم نزل بغير جهة سفره الا ان كان سيره لاجل
سير الرفقة بخلاف ما اذا كان مختارا بلا ضرورة لانه بالوقوف لزمه فرض التوجه انتهى وله كما في المجموع ان
ينزلها بلا نية ما دام واقفا يجب عليه الاستقبال دون اتمام الاركان ونقل ابن الرفعة ما قاله الماوردي
عن الاصحاب متعقبا بانه من تفرده ومن ثم خالف جمع متقدمون فجوزوا له السير بعد وقوفه والبحث
مطلق لان المسافر يحتاج للوقوف لذلك وفارق النازل اذا شرع في صلاته للقبلة بان ذلك التزم الصلاة
اليها ثم التزم نقصا لم يكن وهذا التوجه للمقصد كان سابقا له وانما عدل عنه للحاجة فيجوز له العدول
الى ما كان له اولا والحق بعضهم بالسير لاجل الرفقة في كلام الماوردي بنفسها وقضيته انه لا فرق
بين ان يمكنه ضبطها ام لا وهو محتمل لا في ركوع ماش وسجوده بل اذا اراد اتمامها استقبل فيهما وانما جاز
لسهولة ذلك عليه ومثلها الجلوس بين السجدتين ولا يمشي الا في قيامه ومنه الاعتدال وتشهده مع
السلام لطول زمنها بخلاف غيرها وفارق الاعتدال الجلوس بين السجدتين بان مشي القائم يسهل
فسقط عنه التوجه فيه لمشيا فيه شيئا من سفره قدر ما يأتي بذكره ومشي الجالس لا يمكن الا بالقيام

غير جائز فلزمه التوجه فيه ومنه يؤخذ انه لو كان يمشي زحفا او حبوا لعجزه عن المشي على رجليه كالجلوس بين السجدتين في حقه كالاعتدال وليس ببعيد ثم رايت الشارح اشار لذلك وأومى راكب بركوعه وسجوده لكن يجب كون السجود اخفض للاتباع في ذلك رواه الترمذي ورواه البخاري بدون تقييد السجود بكونه اخفض وانما وجب تمييز اينهما ولا يلزمه في سجوده وضع جبهته على عرف الدابة او سرجها او نحوه لتعذره او تعسره قال الامام والظاهر انه لا يلزمه بذل وسعه في الانحناء وانما يومي راكب سرج ونحوه لا بمرفع ونحوه لتمكنه من الاتمام فيه كما مر واستثناؤه من زيادته وبطل صلاة الماشي بعدو حصل منه بلا حاجة وصلاة الراكب بسبب اعد له منه للدابة بلا حاجة تقتضيه لوجوب الاحتراز عن الافعال التي لا يحتاج اليها حالة العدو والاعداء لحاجة كخوف مجرد الانقطاع عن الرفقة وان لم يتعلق بالسفر كصيد بريدا مسكه كما افتضاه كلامهم وان رجح الاذرعي خلافه فلا يضر وان كثر وظاهر كلامهم انه لا يضر دون العدو والاعداء وان كان زايدا على عادته في مشيه او عادة الدابة ولو قيل المراد به الزايد عليها وان لم يسم عدوا لم يبعد الا ان يجاب بان في رعايته مشقة فسومح له في غير العدو والاعداء وان زاد على عادته تسهيلا عليه وتبطل بعدول عن صوب سفره سواء استد به ام انحرف عنه كما افادته عبارته دون عبارة اصله لانه في حقه كالقبلة لما مر من ان المقصود بالذات اجتماع فكر المصلي ولا يحصل الا بلزوم وجهة واحدة لان عدل بانحراف عن مقصده وبركوبه مقلوبا كما في المجموع خلافا لمن بحث خلافه وكانهم لم يطلعوا عليه او على جنب كما في الخادم لذلك وهو القبلة لانها الاصل ومن ثم جاز له جعل وجهه لها وظهره لمقصده والتصريح بقوله لا للاصل من زيادته وانما تبطل بالعدول لغير القبلة ان تعمد وان كثرة عليه بان امسك لغير القبلة قهرا كالمصلي على الارض سواء قرب الفصل ام طال لا بعدول وصبر عرفا خطأ اي معه بان يظن العدول الباطريقه وليست كذلك ومع ذهوله عن كونه في الصلاة ومع حيد من الدابة بان نفرت به فلم يقدر على ضبطها فلا بطلان في هذه الصور الثلاث للعذر وسجد فيها للسهو لان عدد ذلك مبطل وفعل الدابة منسوب اليه حتى في صورة الجماح لما ياتي والسجود في الجماح هو ما صححه الشيخان وقياسه الخطأ خلافا لما يأخذ الاسعاد والشرح من الحاقه بالنسيان وسيأتي الفرق بينهما وفي الذهول هو ما في الشرح الصغير ونقل عن النص واعتمده الاسنوي وهو الموافق للقاعدة الآتية في سجود السهو لكن الذي صححه النووي فيه في جميع كتبه انه لا يسجد ونقله الرافعي عن النص ووجهه ظاهر اذ هو اللايق بالرخصة وفارق الاولين بان التقصير فيهما ظهر وفارق الاكراه النسيان بانه مما يكثر وقوع الاكراه في مثل ذلك بخلاف الجماح بالنسيان وان اشبه الاكراه في الصرف قهرا اما العدول الطويل في الصور الثلاث فانه مبطل كما لو تكلم بكلام كثير ناسيا لان الصلاة لا تحتمل الفصل الطويل ولان الكثرة فيهما مما تندر وتبطل ايضا بوصيه بان كان ماشيا لا بوطئ او راكبا لنحو مربط او غيرها من مركوبه حاسة في طريقه رضة غير معفو عنها كطين شارع وذرق طير عمت البلوى به وان اخطا لانه بصرها ملاها وطئه يابسة ان كان وطوه لها عدوا وان عفي عنها في الثانية او عم الطريق فيهما ولم يعد مصرفا عنها كما في الروضة واصلها والتحقيق لملاقاتها له وتعبيره بعمت اقرب الى ما تقرر من تعبير في نسخة بكثرت كاصله بخلاف وطئه اليابسة خطأ وان لم تعم للطريق للجهل بامع مفارقتها حالا فاشبه مالو وقعت عليه محاها حالا اما اذا اوطا دابته رطبة او يابسة او وطيئا او بالت فلا تبطل صلاته لانه لم يلاقها بخلاف مالو دمي فمها فجاء بيده ويعلم مما ياتي في شروط الصلاة انه لو نجس عضو من اعضائها ابطل مسكه لها فذكر نجس الفم هنا مثال ولا يجب على الماشي التحفظ عن النجاسة لكثرتها في الطريق فتكليفه ذلك يشوش عليه عرض السير والتقييد بالرطبة وبالعدو من زيادته ولا يجوز ان تصلي فرض ولو حارة ومنذورة على دابة سائرة

وغيره صو

وان امكنه اتمام الاركان ولا يجوز ذكر ما شئ ايضا لان الاستقرار واتمام الاركان في الفرض شرط احتياطا لم
ولما مر من انه صلى الله عليه وسلم كان لا يصلي على راحلته المكتوبة نعم ان خاف من النزول على نفسه
او ماله وان قل او فوت رفقته اذا استوحش به وان لم يتضرر وكذا لو خاف وقوع معادل له لميل الحمل او
تضرر الدابة او احتاج في نزوله اذا ركب لمعين وليس معه اجير لذلك ولم يتيسر نحو صديق اعانته او النزول
معه فيما يظهر في جميع ذلك كان له ان يصلي الفرض عليها وهي سائرة اي مقصده ويومي ويعيد ما اذا كانت
واقفة وان لم تكن معقولة او كان على سريرة يمشي به رجال او في زورق جاز او ارجوحة معلقة بحبال فيصح
الفرض اذا استقبل واتم ركوعه وسجوده لانه مستقر بخلافه في الدابة السايرة لان سيرها منسوب اليه
بدليل جواز الطواف عليها فلم يكن مستقرا في نفسه ونظر فيه ابن الرفعة بالنسبة للسفينة بانه لو فرض
سيل حول الكعبة فطاف في شئ لم تظهر الاصحة وفرق القاضي بان العادة البقاء فيها شهرا ودهرا في الكالبيت
في البر بخلاف الدابة وكان الشارح لم يرد ذكر فنقله عن المهمات وفرق المتولي بين السايرة والماشين بالسير
بانها لاتكاد تثبت على حالة واحدة فلا تراعى الجهة بخلافهم قال حتى لو كان لها من يلزم لجامها وسيرها
بحيث لا تختلف الجهة جاز وسبقه الى هذا الاخير القاضي ابو الطيب واعتمده الاذرعي وغيره ونظر في الاسعاد
فيما فرق به المتولي بان المنظور اليه مراعاة السير بنفسه لاستقبال اختيارا ولا اختيارا للدابة وليس
سيرها كالحامل السايرة بنفسه ويرد بان العلة ليس هي اختيار السير اذ لا يصلح مناطا للتعلق الحكم به بل
الامن من التحول عن القبلة بالانحراف المبطل لصلاته وهذا موجود في المسئلتين وفرق غير المتولي بان السرير
منسوب لحامله دون راكبه ولهذا احتيج في وقوع الطواف للمحمول الى قرينة تصرفه عن الحامل كما سياتي
وقضية تعليلهم بان سير الدابة منسوب اليه انها لو مشت به في اثناء الصلاة بطلت صلاته بثلاث خطوات
متواليات ومثلها الوثبة الفاحشة وهو محتمل وانما كانت الجنازة والمذورة كالمكتوبة لسلوكهم بالثاني
مسلك واجب الشرع ولان الركن الاعظم في الاولى القيام وفعلها على الدابة السايرة يحصوصورتها فان فرض
اتمامه عليها فكذلك كما اقتضاه كلامهم واعتمده جمع لندرتها بخلاف النفل وقول الامام يجوز ضعيف وان
صوبه الاسنوي ومتى تعمد في المجموع امتناع المشي فيها على الماشي وقول الدميري اخذا من كلام الاسنوي
انه سهو هو السهو ولو نذر ركعتين على الدابة جاز فعلها عليها على ما نقله الاذرعي واقره وكان وجهه
انه التزمهما كذلك فلا يسلك بهما مسلك الواجب حتم وانما جاز سجود نحو التلاوة على الدابة مع انه يحوي ركنها
الاعظم وهو تمكين الجبهة من السجود لانها تتكرر فيشق تكليف النزول لها بخلاف الجنازة وبسبب سعي
محرم في القبلة اجتهد وصلى خمسا معتقدا في الجهة التي صلى اليها بان علم او اخبر عن علم بها لصلاة او بعدها
ان الجهة التي صلى اليها ليست هي القبلة ولو كان خطؤه المتيقن بسائر ما اوتيا سر عن القبلة اعاد تلك الصلاة
او الصلوات التي تيقن الخطا فيها اذ ظهر له الصواب وان لم يظهر له الآن لتيقنه الخطا فيما يأتي مثله في العادة
كالحاكم يحكم باجتهاده ثم يجد النص بخلافه وآخرزوا بذلك عن الاكل في الصوم ناسيا والخطا في الوقوف بعرفة
لانه لا يومن مثله فيها وانما سوى بين الجهة والتيامن والتياسر فيما ذكر لاشتراكهما في عدم استقبال العين
وقول لتتبع ظهور الخطا في التيامن والتياسر مع البعد عن مكة لا يوثر مبني على القول بان الواجب
الجهة لا العين او موول بانه مع البعد لا يتيقن الخطا عينة وبسرة وخرج بقوله معينا ما اذا تيقن خطا غير معين
كما اذا صلى الظهر اربع ركعات لاربع جهات باربع اجتهادات فانه لا اعادة عليه لانه وان تيقن الخطا في ثلاث
قد اداي كلا منها باجتهاد لم يتعين فيه الخطا ومثل ذلك ما لو صلى اربع صلوات لاربع جهات بالاجتهاد ثم عرف
القبلة ولا يدري اعين الثلاثة التي اداها الى غيرها فلا يلزمه اعادة شئ وان نازع فيه البلقيني ويعيد
مقلد في ذلك الاجتهاد ايضا لتبين خطايه فيه وكذلك يعيد اذا اخبره عدل بخطا مقلده عن علم سواء

اخبره

اخبره في الصلاة ام بعدها فان كان عن اجتهاد فسيأتي وخرج بقوله اعاد المقتضي ان الصورة فيما اذا تيقن ذلك في الصلاة او بعدها كما نقرر تيقنه او ظنه قبلها فانه يجب عليه وعلى مقلده اتباع ما تيقنه او ظنه وتغير الاجتهاد بعد الصلاة لا يؤثر فيها مطلقا ومن ثم يتحول المتحري وجوبا فيها الى جهة اخرى او تيامن او يسار بسبب تغير مقتضى اجتهاده بمقتضى اجتهاد آخر واحترز من الاجتهاد الاول وانما يقول بقيد زائد بقوله ان قارن ذلك الاوضح الذي هو مقتضى الاجتهاد الثاني ظن خطأ الاجتهاد الاول بان ظنهما معا او ظهر الصواب عقب ظهور الخطأ من غير تخلف وانما لم تبطل لما فيه من نقض الاجتهاد بمثله وخرج بقيدها بعدها ولا يؤثر التغير مطلقا وبالاوضح ما لو استويا فانه قبلها يتخير وفيما يجب العمل بالاول والفرق انه التزم بدخوله فيها جهة فلا يتحول الا بارجح مع ان التحول فعل اجنبي لا يناسب الصلاة فاحتيط لها وهذا التفصيل المخالف لما في اصله هو ما نقله الشيخان عن البغوي واقراه واعتمده جمع متأخرون فلي المجموع وغيره من وجوب التحول اخذا من اطلاق الجمهور ضعيف اذا طلاقهم محمول على ما اذا كان دليل الثاني ارجح بدليل تقييدهم له باقتران ظهور الصواب بظهور الخطأ اذ كيف يظهر له الصواب مع التساوي المقتضي للشك وبتقييد الاول بل هو مفرد من افراده قول المجموع عن الام واتفاق الاصحاب لو دخل في الصلاة باجتهاد ولم يترجح له جهة اتمها الى جهته ولا اعادة وقول الاسنوي المتجه ما بحثه الزامي من ان الثاني ان كان مثل الاول فكالمتحير يصلي الى ما شاء منهما ضعيف وقوله اخذا من كلام الرافعي اعتراضا على تقييد المصنف من زيادته بقوله باوضح التحقيق ان الظن الحاصل بالاجتهاد لا يتغير الى ظن الا اوضح والا كان شاكا فينبغي ان يكون ذكر الاوضح للبيان لا للاحتراز ممنوع ايضا على ان الرافعي قيد بالارجح في صورة التغير قبل الصلاة مع اعتراضه على البغوي في التقييد به فيها بان الثاني ان كان اضعف لم يتغير به الاجتهاد ومثله فقيه النوقف قال الاذرعي فكان ينبغي له ايراده على نفسه والا يقارن بالمخالف عن ظن الخطأ بطلت صلاته وان قدر عليه وظهر له على قرب لمضي جزء من صلاته الى غير قبلة محسوبة وكما يتحول المجتهد في الصلاة بتغير اجتهاده يقيوده السابقة كذلك يتحول المقلد فيها ولو من جهة الى اخرى خلافا للروياني بسبب مخبر مجتهد سرت عنده بمن قلده اولا اذا قال له اخطأ بك فلان وكذا لو قال له ولو عن ظن انت مخطئ قطعا وان لم يكن عنده اعرف من الاول سواء بين له الصواب فيهما او قال له الذي قلده ذلك ام لا لكن انما يتحول ان بان له الصواب مقارنا للقول والا بطلت كما مر وذلك لبطلان تقليد الاول بقول من هو ارجح منه في الاولى وبقطع التابع في الثانية ولتغير اجتهاده في الثالثة فلو كان الاول ايضا في الثانية قطع بان الصواب ما ذكر ولم يكن الثاني اعلم لم يقبل قوله كما قاله الامام واعتمده ابن الرفعة ولو عبر المصنف بقوله تحري ارجح كالروضة والتحقيق لكان اولى لانه قد يترجح قوله عنده لزيادة عدالته مع استوآئهما في المعرفة فيأخذ بقوله لعكسه ولو ترجح احدهما بزيادة المعرفة والآخر بزيادة العدالة استويا فيتخير خلافا لقول الشارح فيعمل بالاول كما مر وخرج بقيدها ما لو قال له ذلك بعدها فلا اثر له مطلقا او قبلها فيتخير ولا كالاولى وما في التتمة ما يخالف ذلك ضعيف وبقوله تحري ما لو قاله مخبر عن علم كان قال لاعمى قبلته غير الشمس صلاتك اليها فيستأنف مطلقا قال السبكي ولو صلى بالخبر ثم اخبره آخر بخلافه اتجه لانه لا بعيد حتى ينتهي الى اليقين بالتواتر وغيره مما عرف الحال به والاذون والمشكوك فيه مساوان وعدما فلا يتحول واستشكل المصنف وجوب التحول هنا بقول الاعلم عامي من ان له تقليد غير الاعلم قبل الاحرام فبعده اولى ثم قال الاذرعي انه لو اخبره غير الاعرف اشاها لم يجز له التحول فيما وان جاز له تقليده اولا وهو مرد وبان الكلام هنا فيما اذا تبين الثاني للمصلي خطأ الاول فكيف يعتمده مع بيان خطأه وهو لو بان له قبلها لم يقلده وجواز تقليد غير الاعلم انما

ثم شك مر

يكون حيث لم يظهر خطاؤه للمقلد وقوله اتى الى آخره غير موئد لما قبله ويؤيد بذلك نظر ان اريد
اشتراط بيان سبب الخطا الذي هو ظاهر العبارة فان ظاهر كلامهم وجوب التحول بقول الاعلم وان
لم يتبين ذلك وعليه فيفرق بينه وبين ما قبل الصلاة مطلقا وخبر غير الاعلم فيما بان المصلي التزم جهة
فلا يتحول عنها الا باوضح وهو انما يكون حيث كان الثاني اعلم بخلافه اذا كان غير اعلم وبخلافه قبل الدخول فيها
اذ لم يلتزم شيئا فصل وفي نسخة باب اي في صفة الصلاة اي كيفيتها المشتملة
على واجب وينقسم لداخل في ماهيتها ويسمى ركنا وخارج عنها ويسمى شرطا وسياتي في فصل مستقل وعلى
مندوب وينقسم ايضا لما يجبر بالسجود ويسمى بعضا لتاكد شانه بالجبر لشبهه بالبعض حقيقة وسياتي
في سجود السهو ولما لا يجبر ويسمى هيئة وهو ما عدا الابعاض ركن الصلاة مفرد مضاف فيعم اي جميع اركانها
اربعة عشر بجعل الطمانينة في محالها الاربعة الآتية ركنا واحدا واما فقد الصارف فشرط للاعتداد بالركن
وليس ركنا مستقلا كما افاده صريح عبارته وظاهر عبارة اصله خلافا لمن فهم منها خلاف ذلك وعدها
في المنهاج كاصله ثلاثة عشر بجعل الطمانينة هيئة تابعة وبتوجيه ما ياتي في التقدم والتاخر بركن وفي الروضة
كاصلها سبعة عشر بجعل اي في كل من محالها ركنا والخلاف لفظي ويعتد المصلي ركنا على قياس عد الصائم
والبائع ركنين تكون الجملة على ما هنا خمسة عشر ثم الركن كالشرط في انه لا بد منه ويفارقه بامرين بان
الشرط ما اعتبر في الصلاة بحيث يقارن كل معتبر سواه والركن ما اعتبر فيها لا بهذا الوجه ولا يرد الاستقبال
لانه وان كان حاصلا في القيام والقعود حقيقة هو حاصل في غيرهما عرفا مع انه ببعض مقدم البدن
حاصل حقيقة ايضا وشمل هذا التعريف الترك كترك الكلام ونحوه وهو ملغى في الروضة كاصلها لكن
صوب في المجموع انها مطلقات الاولى النية لما مر في الوضوء وهي فعل قلبي اذ حقيقتها القصد
بالقلب فالقلب محلها كما صرح به اصله وهو اولى من جذهه وان اعتذر عنه بانه معلوم اي من حقيقتها
فانها القصد وهو فعل القلب فلا يجب النطق بها ولا يكفي مع غفلة القلب ولا يضر بخلاف ما فيه كان نوى
الظهر وجرى على لسانه العصر ومتعلق النية كما قاله الرافعي ما عداه من الاركان والا لافترقت بنتها الى
نية وتسلسل فقول النواوي اصلي من التعبير باسم الشيء عن معظمه وكون متعلقها ما عداها لا يقتضي
عدها شرطا وان اختاره الغزالي ولا يمنع اعتبارها جزءا من مسمى الصلاة شرعا ثم الصلاة ان كانت
نافلة مطلقة وهي التي لا تتقيد بوقت ولا سبب وجب بنية وقربة من غير زيادة على ذلك اما الاول فلتميز
عن بقية الافعال فلا يكفي احضارها في الذهن مع الغفلة عن قصد فعلها لانه المطلوب وهي هنا ما عدا
النية لانها لا تنوى على ما مر واما الثاني فلانها ادنى درجات الكمال فاذا نواها وجب ان تحصل له وان
كانت غير نافلة مطلقة وجبت نية فعلها لما ذكر مع تعيين لعينة بوقت او سبب ليتميز عن غيرها كظهر
وصبح وبحث بعضهم انه يكفي في الصبح صلاة الغداة وصلاة الفجر لصدقهما عليها وكسنة العصر وسنة
الفجر او العشاء او راتبتها وكوتر فلا يضاف للعشاء لانه مستقلة بل بنويه او سنته او صلاة الليل في الاخير
وما قبلها على الاوجه او مقدمة الوتر في غير الاخيرة ولو نوى الوتر من غير عدد صح على الاوجه وحمل على ما يريده
وعيد اضحى او اصغر فلا يكفي صلاة العيد فيهما ولا يا حدهما خلافا لابن عبد السلام وفارق ذكر الكفارة
بان الصلاة عبادة بدنية لا بد فيها النية ولا يجوز تقديمها على وقت وجوبها بخلاف الكفارة فيهما في
اوسع وكصلاة الاستسقاء او الكسوف او الخسوف وكصلاة الضحى فانه في المجموع وكسنة الظهر
التي قبلها او التي بعدها وتبعه جمع ووجهان تعيينهما انما يحصل بذلك لاشتراكهما في الاسم والوقت
وان لم يوهن المقدمة كما يجب تعيين الظهر ليلا تلتبس بالعصر فاندفع قول الاسنوي لا وجه لاشتراطه
عند تقديم المقدمة وكالظهر فيما ذكر كل صلاة لها سنة قبلها وسنة بعدها وينوي بما قبل الجمعة

وما بعدها سنتها وقيل ينوي بما قبلها سنة الظهر وقيل سنة فرض الوقت ويبين ان لا يطول
الفصل بين القبلية والبعدية والفرض وقيل يشترط وهو غريب او شاذ ويستثنى من اشتراط التعيين
تحية المسجد وسنة الوضوء والاحرام والطواف والاستخارة ذكر ذلك جماعة وعللوه بحصول المقصود
بكل صلاة ومنه يؤخذ ان كل سنة حصل المقصود بفعلها وفعل غيرها تكون كذلك وينظر فيه بما في
الكفاية عن الاصحاب من ان سنة الاحرام والطواف لا يكفي فيهما ذكر الا ان يحمل على انه لا يكفي من حيث
حصول الثواب ويحمل الاول على انه يكفي من حيث الصحة واسقاط الطلب واذا تداخل السنتان
لم تصح فيتهما بصلاة واحدة ووقع في الغازي الاسنوي صحة سنة العشا والوتر بنية واحدة ولا يخفى
ما فيه ويجب نية الفعل والتعيين مع نية الفرضية وقرنها لو كفاية او نذرا لتمييز عن النفل والمعادة لانها
وان وجب فيها نية الفرض ليس المراد حقيقته كما سيجيء تحقيقه وانما يجب التعرض للفرضية بقيدها في النسخة
المعتمدة بقوله لبيك فلا تجب على الصبي كما صوبه في المجموع وصححه في غيره قال اذ كيف ينوي الفرضية
وصلاته لا تقع فرضا لكن الذي في الروضة واصلها وهو ما مشى عليه الحاوي انه لا فرق لتمييز صلاته عن
النفل ويجاب عما علل به الاول بان المراد به بيان حقيقته في الاصل لا المفروض عليه كما يأتي في الصلاة
المعادة لا عدد ركعاتها اي ما ينويه من نفل او فرض او الضمير للفرض لقربه والنفل مفهوم بالاولى فلا
يجب ذكره في النية لان العدد محصور بالشرع لكن يسن خروجا من خلاف من اوجبه ولو اخطأ فيه
عمدا بطلت صلاته والا فلا وتعيين الفرض كنية فرض الظهر او فرض الظهر او فرض صلاة الظهر خلافا
لمن فرق بينها محتجا بان الظهر اسم للوقت لا للعبادة او فرض الجمعة وان ادرك الامام في تشهدها
كما يأتي وما في التتمة من انه يجب تمييز الجمعة عن الظهر بان ينوي صلاة الجمعة فرض الوقت او الصلاة
المفروضة ركعتين ضعيف وان اقره في الانوار لا نية فرض وقت ولا نية الظهر فقط او الظهر المقصورة
بالجمعة فيهما لعكسه فلا يكفي لانه لم يميز في الاولى لصدقه بفائتة تذكرها ونوى غير ما عليه في غيرها ولو
رأى الامام يصلي العصر فنوى ظهر الوقت لم يصح لان الوقت ليس وقت الظهر اوظهر اليوم صح لانه ظهر يومه
قاله التاجي وافاد كلامه انه لا تجب نية النفل في غير الفرض ولا الاضافة اي الله تعالى ولا التعرض للاستقبال
وغيره من الشروط ولا للاداء والقضاء سواء كان عليه فائتة مماثلة للمؤداة ام لا والمعتمد وجه ضعيف
قواه الاذرعي فاغتر به بعضهم وقيد به اطلاق الاصحاب ولا للوقت كاليوم فان عين اليوم واخطأ
صح في الاداء والقضاء كما اقتضاه كلام الشيخين في التيمم لكن قال البغوي واقره في المجموع يصح في الاداء ان
عرفه بالوقت المتعين للفعل يلغى خطاه فيه لا في القضاء لان وقت الفعل غير متعين له بالشرع وسيأتي
عن التتمة ما يوافقه ولان النطق بالمنوي قبيل التكبير لكن يسن جميع ذلك خروجا من الخلاف في بعضه
وعد الصلاة الموقتة فرضا كانت او نفلا اداء او قضاء اي مع نية قضاء بقيد زاده بقولي اي ظنه الناوي
بسبب جهله بالوقت لغيم ونحوه كعكسه اي كما يقع قضاء بنية اداء ظنه كذلك وكان الوقت قد خرج في الواقع
لان كلا منهما يأتي بمعنى الاخر بخلاف ما لو نوى احدهما مع علمه بخلافه وقصد المعنى الشرعي دون اللغوي
وكذا ان اطلق فيما يظهر فانه لا يصح لتلاعبه وافتى البارزي فيمن مضى عليه عشرون سنة مثلا وهو يصلي
الصبح قبل وقتها بانه عليه قضاء صبح واحد لان صلاة كل يوم قضاء لما قبله ونية القضاء لا تشترط وخالفه
المصنف والتحقيق اخذا مما يأتي في الخادم عن صاحب الوافي جوابا عن الزام ابن الصباغ التزامه يجيء على صحة
كل من الاداء والقضاء بنية الآخر انه ان نوى كل يوم فعل المفروضة عليه من غير تقييد بما ظن الآن دخول
وقتها تعين الاول لصحة القضاء بنية الاداء عند العذر ومن ثم لو لزمه ظهران احدهما اداء نوى الظهر المفروضة
عليه مع خلافا للاذرعي ثم يحصل الاخر بنية كذلك ومع التقييد بذلك عبر عنه بالاداء ام لا تعين الثاني فلا تصح

صلاته فرضا لا ينوي كل يوم صلاة لم يدخل وقتها ولا اثر لظنه دخوله وانما لم تقع عن مثلها الذي في ذمته لانه صرفها عنه بقصده بها التي ظن دخول وقتها وهذا مبطل لها وفي التتمة لا يشترط تعيين اليوم الذي فاتت فيه الصلاة فان عين واخطأ لم يسقط الفرض عنه لان وقت الفعل اي القضاء غير معين لشرعا وانما يقضي عن ذمته والتي عليه مانواها والتي نواها ليست عليه فروع تبطل الصلاة بالتلفظ بان شاء الله او بنيتها ان قصد التعليق او اطلق للمفاجأة وبنية الخروج والتردد فيه بخلاف الصوم والحج والاعتكاف والوضوء لان الصلاة اضيق وبتعليقه بشئ وان لم يحصل وفارق من نوى وهو في الاولى مبطلا في الثانية بانه جازم والمعلق غير جازم والوسواس القهري لا اثر له ولو ظن انه في صلاة اخرى فرضا او نفلا فقام عليه صحت صلاته وسيأتي ذلك قبيل سجود السهو ولا تبطل بشك جالس للتشهد الاول في ظهر فقام لثالثة ثم تذكره والاصح القنوت في سنة الصبح بظن انها هو وان طال الزمن واني بركن فيما يظهر خلافا للقمولي ومن تبعه كما بينته في شرحي الكبير ولا بنية الصلاة ودفع الغريم او وصول دينار فيما اذا قيل له صل ولك دينار بخلاف نية فرض ونفل لا يندرج فيه للتشريك بين عبارتين مقصودتين وبخلاف نية الطواف دفع الغريم لانه من جنس ما يدفع به عادة بخلاف الصلاة ويجب في النية المشتملة على جميع ما يعتبر فيها ان تكون مقارنة للتكبيرة الاحرام وهي الركن الثاني كما استفيد من اشتراط وجودها للاعتداد بالنية اي لجميعها كما افادته عبارة اصله فيها حسن لانها اول افعال الصلاة فتجب مقارنتها لها كالحج وغيره الا الصوم لما مر بان يستحضر في ذهنه ذات الصلاة وما يجب التعرض له من صفاتها ثم يقصد الفعل هذا المعلوم ويجعل قصده هذا مقارنا لاول التكبير ولا يغفل عن تذكره حتى يتم التكبير فلا يكفي توزيعه عليه ونازع فيه الامام بان هذا لا نحويه القدرة البشرية ومن ثم اختار في المجموع وغيره الاكتفاء بالمقارنة العرفية عند العوام بحيث يعد مستحضرا للصلاة وقال ابن الرفعة وغيره انه الحق الذي لا يجوز سواه ومشى السبكي وبحث شيخ الاسلام صالح البلقيني وجوب المقارنة للجليل ايضا من اسم الجليل اكبر والاصح انه تخلل في التكبير عدم المقارنة وكلامهم صريح فيه ويتعين في لفظ التكبير ان يكون الله اكبر اي هذا اللفظ للاتباع رواه ابن ماجة وغيره مع خبر البخاري صلوا كما رأيتموني اصلي ولما علمتموني حتى لا يرد الاقوال وصح تحريمة التكبير وهي صيغة حصر كما لا يخفى فلا يكفي اسم كبير لغوات معنى افعل ولا الرحمن او الرحيم اكبر ولا اسم لعظم واجل لانه لا يسمى تكبيرا ويتعين امر اكبر كما ذكر واسم الاكبر ولا يضر زيادة ال لانها لا تغير المعنى بل تقويه بافادة الحصر لكنه خلاف الاولى خروجا من الخلاف ويضر ابدال حرف من اسم اكبر المحرم ومثله تكبيرات الانتقالات وزيادة حرف يغير المعنى كمد همزة اسم والف بعد الباء لانه يصير جمع كب بالفتح وهو طبل له وجه واحد وزيادة واو قبل الجلالة كما في فتاوي القفال بخلاف وعليكم السلام وتشديد الباء او الراء من اكبر كما افتى به ابن رزين لكن رد ابن العماد وغيره الثاني بان الواجب تكرير فزيادته لا تغير المعنى وابدال همزة اكبر واو من العالم دون الجاهل فيما يظهر وان كان ظاهر كلام جمع الصحة مطلقا لانه لغة وابدال الكاف همزة وتخلل واو بين الكلمتين ساكنة او متحركة لان ذلك لا يسمى تكبيرا ولو زاد في المد على الالف التي بين اللام والهاء الى حد لا يراه احد من القراء ضر فيما يظهر ووصل همزة الله اكبر بما قبلها كما مر خلاف الاولى وقال ابن عبد السلام مكروه وانما لم يبطل لانه لم يترك حرفا ثابتا في حال الدرج ولا يضر ضم الراء خلافا لما اعتمده جمع متأخرون تبعا للمحلي انقلا له عن نص الام فقد رده الجلال البلقيني بانه لم يرد ذلك في الام وبان الجليلي لا يعتمد عليه قال واما ما روي التكبير جزم فمعناه لا يمد انتهى على ان الحديث المذكور لا اصل له وانما هو من قول ابرهيم النخعي وقوله ان صح عنه كانوا يجزمون التكبير لا حجة فيه ويجزي كل منهما وان تخلل بين اللفظين سير نحو شبر للباري

ولا يقال ان للغالب من عدم الزيادة لان عليهم مزيدة لانا نقول لا فرق ولا يضر عزو ما بعد تمام التكبير

تعالى كالله عز وجل اكبر لبقاء النظم والمعنى بخلاف ما اذا طالت كالله لا اله الا هو اكبر فانه يضر والتمثيل
للطويل بما ذكرته هو ما في التحقيق فقول الماوردي فيه انه يسير ضعيف وأولى منه زيادة شيخنا عليه
الذي بعد الجلالة وخرج بقوله تخلل الحاق الصفات للتكبير فلا يضر وان طالت وبقوله نعت بدل قول
اصله ذكر تخلل غيره كالله هو اكبر فيضر مطلقا كما قاله ابن الرفعة وغيره ومثله الله يا رحمن اكبر ونحوه على
الاوجه لايهامه الاعراض عن التكبير الى الدعاء ويسير سكوت خلافا لما توهمه عبارة اصله بان يكون
قدر سكتة التنفس كما قاله المتولي وغيره ولعله تقريب بخلاف ما اذا طال لان ذلك لا يسمى حينئذ تكبيرا وانما يعتد
بكلمتي التكبير ان كانا متواليين بينهما اي معه فلا يكفي اكبر الله او الاكبر الله قالوا لانه لا يسمى تكبيرا بخلاف
عليكم السلام وتارك الرا في ذلك وقضية فرقهم الآتي بين الفاتحة ونحو الاذان حيث يبنى المعتد
فيه لا فيما الحق التكبير هنا بنحو الاذان وهو قريب فله البناء هنا وان طال غير المرتب فيما يظهر لان
الطويل متقدم على كلمتي هذا كما يأتي فانه يجب ترتيبها لانه مناط الاعجاز والبلاغة فان تعمد تركه التكبير مع
ولم يغير المعنى استأنف القراءة وفارق نحو الوضوء والاذان والطواف والسعي بان الترتيب هنا لما كان مناط
الاعجاز كان الاعتناء به اكثر فجعل قصد التكميل بالمرتب صارفا عن صحة البناء بخلاف تلك الصور وبهذا
صرح بانه يبني هنا مراده ما اذا لم يقصد التكميل بالمرتب ولم يطل غير المرتب اخذا مما يأتي أما اذا غير المعنى
فيبطل صلاته وأما اذا سهى بتركه فان طال غير المرتب استأنف والا بنى وجب الترتيب بين تلك الجملة
المذكورة بما عجز عنه واحسن غيره من قران او ذكر فيجب ان يأتي به في محل المعجوز عنه فان كان بدل النصف
الاول وجب تقديمه على الثاني اجراء للبدل مجرى المبدل وأفهم كلامه انه لا بد ان يأتي ببدل ما لا يحفظه فلا يكفي
ان يكرر ما يحفظه منها وأنه لا فرق في البعض بين الاية وبعضها لكن الاوجه ان بعض الاية كالعدم فلا يجب قرانه
ولا تكريره لما صح انه صلى الله عليه وسلم كما مر امر من لا يحسن شيئا من القران ان يحمد الله ويهلله ويكبره مع
ان الحمد من الفاتحة ولم يامره بتكريرها ولا بتقديم قدر البسملة عليها المستلزم لكون الامر بها من حيث
كونها ذكرا لا بعضا من الفاتحة والا لوجب تقديم ذلك لاستتباع ما بعده من الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم
وهي من زيادته والسلام فانه لا يجب الترتيب في شيء منها بقيد زاده بقوله ستر اه وبه يعلم ان معناه اذ لا اعجاز
في ذلك وان غير تركه المعنى وتعمد ذلك وعلم تحريمه بطلت صلاته والا اعاده وواضح ان ترك الترتيب بين
كلمتي التسليم لا يتصور فيه الا خلل بالمعنى بخلاف غيره ثم رأيت الشارح ذكر ذلك وكالتشهد في ذلك القنوت
بل اولى وان قلنا بتعين كلماته خلافا لما في الخادم عن ابن الاستاذ والسورة خلافا لما اطلقه في الانوار
من عدم البطلان بترك ترتيبها والاوجه عدم حصول السنة بها اذا لم يغير ترك ترتيبها المعنى نعم
اول اية مقروءة منها واقع في محل فيحصل ذلك وان لم يترتب ما بعده وترجم بتكبير وتشهد وما بعده
عجز عن النطق بها بالعربية بأي لغة شاء اذ لا اعجاز فيها ولا بد لها من بدل والترجمة اولى بان تكون بدلا لادائها
المعنى اذا كان العجز بمرة اي فيه فلا يجوز الترجمة عنه مطلقا لان الاعجاز مختص بنظم العربي دون
معناه وقوله لا بقران من زيادته وللعاجز الترجمة عن سائر الاذكار المأثورة لاختراع دعوة يدعو بها
بالعجمية فتبطل صلاته بذلك أما القادر فتبطل صلاته بالترجمة مطلقا لخبر صلوا كما رأيتموني اصلي
وأما العاجز لنحو خرس فانه يحرك لسانه وشفتيه ولهاته بهذه الاركان بحسب ما يمكنه ويجب على
العاجز المذكور تعلم كل من التكبير والفاتحة والتشهد وما بعده ان قدر عليه ولو بسفر طاقه وان
طال كما اقتضاه اطلاقهم لان ما لا يتم الواجب الا به واجب وانما لم يجب السفر للحج على فاقده لدوام
نفع هذا بخلافه ويؤخر الصلاة وجوبا عن اول وقتها له اي لاجل التعلم الى ان يضيق الوقت فلا يجوز
الصلاة للقادر عليه ما دام الوقت متسعا اذ لو جازت لم يجب لم يلزمه التعلم اصلا لانه بعد ان صلى لا يلزمه

التعلم في هذا الوقت وفي الوقت الثاني مثله وانما جاز له التيمم اول الوقت مع تيقن الماء آخره لان وجوده
لا يتعلق بفعله فان ضاق الوقت صلى لحرمته واعاد لكل صلاة تركت التعلم لها مع امكانه وامكانه يعتبر
من الاسلام فيمن لم اعليه وفي غيره التمكن كما قاله الاسنوي وغيره اعتبارا من التيمم لكون الاركان والشروط
لا فرق فيها بين الصبي والبالغ ويطرد ذلك في جميع نظائره والركن الثالث القيام من القادر عليه
ولو بغيره في فرض صلي ولو منذورا وعلى صورته كما لمعادة وصلاة الصبي فيجب حال التحرم به اجماعا والخبر
البخاري صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع فمستلقيا
لا يكلف الله نفسا الا وسعها وانما اجروا القيام من النية والتكبير مع تقدمه عليهما لانهما ركنان في كل صلاة بخلافه
ولانه قبلهما شرط وركنيته انما هي معهما وبعدهما ويتحقق القيام بكون المصلي منتصبا بان ينصب فقار
ظهره اي عظامه التي هي مفاصله لان اسم القيام دائر معه فلا يضر انحراق الراس بل يسن ولا الاستناد
الى نحو جدار وان كان بحيث لو رفع لسقط لوجود اسم القيام لكن الاستناد مكروه نعم ان استند
بحيث امكن رفع قدميه بطلت صلاته لانه معلق نفسه وليس بقائم ومنه يوخذ صحة قول العبادي
يجب وضع القدمين على الارض فلو اخذ انسان بعضده ورفعاه في الهوا حتى صلى لم يصح وتبطل ايضا
بالانحناء ان كان اقرب الى اقل الركوع لان كان اقرب الى القيام واستوى الامران كما افهمه كلام اصل الروضة
والمجموع وان نظر فيه الاذرعي وبالميل يمنة او يسرة بحيث يخرج عن سنن القيام ولو عجز عن القيام
مستقلا وقدر عليه متكيا على شئ او عليه على ركبتيه او على نهود من بعيد ولو بالجرة مثلا وجدها
فاضلة عما يعتبر في زكاة الفطر فيما يظهر يومه وليلته لزمه ذلك لانه ميسور وقال القاضي يجوز القعود
في الثانية وصوبه ابن الرفعة لانه لا يسمى قياما وبرده وجوب القراءة في الهوا كما ياتي ويكره القيام على رجل
والالصاق بين رجليه وتقديم احدهما على الاخرى ثم ان عجز عن تمام الانتصاب انتصب ما قدر حتى لو
تقوس ظهره وصار كالراكع لزمه ان يعتقد كذلك لانه اقرب الى القيام من غيره ويجب ان يزيد انحناءه للركوع
ان قدر ليتميز عن قيامه ولو عجز عن الركوع والسجود ان قام وجب ان يقوم ويومي بهما بصلبه ثم برقبته
ثم براسه ثم بطرفه امكانه لان الميسور لا يسقط بالمعسور ولان القيام اكد منهما وستعرف في الفعل دونهما
لا يات في ذلك خلافا لمن زعمه كما لا يخفى ولو امكنه القيام والاضطجاع دون الجلوس قام لان القيام قعود وزيادة
كما في الروضة عن البغوي ويفعل ما يمكنه من الايماء كما مر ثم ان عجز عما ذكر بان شق عليه القيام مشقة
شديدة قال في المجموع بان يكون كدوران راس راكب السفينة وضبطه الامام بان يكون بحيث يذهب
خشوعه والمذهب الاول انتهى وهو صريح في انه ليس المراد بهما واحدا خلافا لمن توهمه اذ الخشوع يذهب
بدون دوران الراس المذكور والذي يتجه ان المراد مشقة لا تحتمل في العادة وان لم تبح التيمم لما ياتي
عن الامام في العجز عن القعود اذ لولاه لكان الوجه ضبطها بمجيء ذلك كخوف رقيب غزاة لسوا بغاة
على الاوجه او كمن منهم ان صلوا قياما قصد عدوهم وان طولوا الظفر به او رويته اياهم فيفسد تدبيرهم
فتدبر كيف شاء المحرر السابق لكن في مسئلة الغزاة الثانية تجب الاعادة لندرة العذر فيها بخلاف الاولى
على ما في التحقيق لان العذر فيها اعظم لكن الذي صححه في المجموع وارتضاه الاذرعي لزومها فيها للندرة ايضا
وحيث جاز القعود في السفينة فصلى كذلك لم يعد كما في المجموع زاد في الكفاية وان امكنه الصلاة على
الارض ومنازعة الزركشي كالاذرعي فيه بندرة ذلك ممنوعة وقول الماوردي تجب الاعادة يحمل على ما اذا
كان العجز للزحام لندرته ولو قدر على القعود مستندا او بمعين فقياس ما مر لزومه ومن عجز عن
القيام في اثناء السورة او ان صلى مع الجماعة فالاولى قطع السورة والصلاة منفردا قائما لان المحافظة
على القيام اكد لكونه ركنا ولو استمسك بولي السلس بالقعود قعد وجوبا ولا اعادة عليه وتوجب

القاعد

القاعد لعذر كثواب القائم وان لم يكن صلى قبل مرضه لكونها دون على الاوجه خلافا للاذرعي نعم ان عمي بنحو قطع رجله لم يتم ثوابه وان كان لاقضاء عليه ولا يتعين للقعود كيفية لكن الافتراش افضل في سائر جلسات الصلاة الا في التشهد الاخير بشرطه الاتي ويكره مد رجليه والاقعاء الاتي في سائر الجلسات وقد تسن الاقعاء في الجلوس بين السجدتين بان يضع اطراف اصابع رجليه وركبتيه على الارض واليته على عقبيه ومع كونه سنة الافتراش افضل منه ومن صلى قاعدا حاذى بجبهته ما وازى ركبتيه حال كونه راكعا وهذا اقل ما يجزيه والاكمل ان يحاذي موضع سجوده وركوع القاعد في النفل كذلك وهما على وزان ركوع القائم في المحاذاة اي بالنسبة الى النظر فانه بين لموضع السجود كما ياتي والا فالراكع من قيام لا يحاذي محل سجوده بل دونه لسجوده فوق ما يحاذيه بقدر عليه شيخنا وهو واضح ثم ان عجز عن القعود بالمعنى المتقدم في القيام خلافا للامام حيث اشترط ميح نجم وتبعه ابن عبد السلام اضطجع وجوبا على جنبه مستقبلا للقبلة بوجهه ومقدم بدنه للحديث السابق ويكره الاضطجاع على الجنب الايسر بلا عذر كما في المجموع ثم ان عجز عن الاضطجاع بالمعنى السابق استلقى على ظهره واخمصاه للقبلة ويجب ان يرفع راسه في غير الكعبة اذا كان لا سقف ليتوجه الى القبلة بوجهه ومقدم بدنه ولمن بعينه رمد او وجع او نحوه ان يستلقي بنحو رمد بعيد ارادته بقوله خبر باني قال له طبيب عدل رواية او عرف من نفسه انه يخاف بوعي ينزول ماء في عينه او غيره ونزوله لا يسمى رمدا حقيقة عند الاطباء او بطء برء الا اذا صلى مستلقيا كما يجوز الافطار والعدول الى التيمم بذلك ولان القيام اذا ترك لما مر فترك الجلوس خوف ما ذكر اولى وهي عائشة وغيرها ان عباسا رضي الله عنهم عن الاستلقاء لاجل العين لم يصح وكراهته لفعل ذلك لا دليل له لا يدل على المنع ومتى امكن كلا من المضطجع والمستلقي زيادة على اكمل الركوع تعينت تلك الزيادة للسجود كما لم يطقه الا بمقدم راس او صدغ وكان بكل منهما اقرب للارض فان ذلك يتعين للسجود لانه ميسوره فان لم يستطع ذلك كرر الركوع عنه وعن السجود ولا يلزمه جعل اقله واكمله للسجود فان عجز عن كل ذلك ومال الى صوب القبلة ركع وساجد براسه ويومي به وجوبا ايماء خفض من ايمائه به الى الركوع ويقرب في الايماء بهما جبهته من الارض ما فوقه اي قدرها لان ذلك ميسوره وظاهر ما تقرر الموافق للغة
لما في الروضة وغيرها انه لا يكفي للسجود ادنى زيادة على الركوع اذا قدر على اكثر من ذلك بل لا بد من الما فيه طاقته بل ظاهر كلامهم ذلك في الركوع ايضا لولا ايجابهم التمييز بينهما المستلزم لعدم وجوب ذلك فيه ثم ان عجز عن الايماء براسه اومأ ببصره ومن لازمه الايماء بالجفن والحاجب وكلامه كغيره ظاهر في انه لا يجب هنا ايماء للسجود اخفض وهو متجه خلافا للشارح لظهور التمييز بينهما في الايماء بالراس دون الطرف ثم ان عجز عن الايماء بطرفه الى افعال الصلاة سقط بقلبه بان يجري اركان الصلاة وسننها كما افادته عبارته دون عبارة اصله الفعلية وكذا القولية ان عجز عن النطق ايضا على قلبه بان يمثل نفسه قائما وقارئا وراكعا وهكذا لانه الممكن ولا اعادة عليه والقول بندرته ممنوع ولا يلزم نحو القاعد والمومي اجراء نحو القيام والركوع والسجود على قلبه كما قاله الامام لانا لم نجد له ولما تقرر علم انه لا سقط عنه الصلاة ما دام عقله ثابتا لوجود مناط التكليف ودليل الترتيب المذكور قوله صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم متفق عليه والمامور به هنا الصلاة وهي مشتملة على القيام والقعود وكذا الاضطجاع في النافلة وعلى اجزاء الافعال في حال النية فالاتي بشئ من هذه الهيآت آت بما اشتمل عليه المامور عند العجز عنه وتعذر على القيام الى القعود وعنه الى الاضطجاع وعنه الى الاستلقاء لتعذر ما عليه اثناء صلاته لان ذلك وسعه وانتقل ايضا من الايماء وما قدم من المراتب الى ما علي منه لسبب تذرع عليه في الاثناء ايضا ويبني لذلك فان قدر على القيام فترك فعاد العجز فان كان في محل جلوس كالتشهد الاول لم

تبطل صلاته والا بطلت ما لم يكن جاهلا معذورا فيما يظهر ومرّ المتنفل وجوبا وان اطال الركني في الانتصار بخلافه الفاتحة او بدلها حال كونه هاويا من القيام الى القعود او منه الى الاضطجاع او منه الى الاستلقاء حال كونه دانيا من نحو اضطجاع الى ما قبله لان الهوي اقرب الى الاكمل المعجوز عنه فكان اولى بالقراءة فيه بخلاف النهوض فان المعذور اكمل منه فوجب تاخير القراءة اليه ومتى قدر على القيام بعد القراءة وقبل الركوع وجب وان لم يطمئن كما صرح به اصله وشمله قوله وانتقل لقدرة وانما وجب ذلك ليركع من قيام لقدرته عليه وانما لم تجب الطمانينة لانها غير مقصودة في نفسه وانما تستحب لعادة الفاتحة في حال الكمال وقام وجوبا ثم ان معتدل قدر على القيام في الاعتدال قبل الطمانينة وهذا من زيادته فان قدر بعدها لم يلزمه حيث لا قنوت وقام راكع عن قعود قدر على القيام في ركوعه قبل الطمانينة وخرج بالركوع عن قيام لبطمئن فان انتصب ثم ركع بطلت صلاته ان علم وتعمد فيما يظهر لما فيه من زيادة ركوع اما اذا قدر بعد الطمانينة فلا يجب الرفع الى حد الراكعين بل يجوز له ان ينتقل منحنيا لا منتصبا وعلى الاول حمل اطلاق الروضة الجواز وعلى الثاني حمل اطلاق المجموع المنع وقام شيخ معتدل قدر على القيام بعد الطمانينة وارادا القنوت في محله فان قنت قاعدا بطلت صلاته لانه زاد جلوسا في غير محله وينبغي تقييده بما اذا طال به الجلوس اخذا مما ياتي انه لا يضر الجلسة اليسيرة بين الاعتدال والسجود لانه يسير فلا يجب القيام لاجله على معتدل قدر على القيام بعدان الطمانين في اعتداله لان الاعتدال ركن قصير فلا يطول فاك شيخنا وقضية التعليل جواز القيام وقضية التعليل منعه وهو الاوجه انتهى وفيه نظر والذي يتجه ان له القيام كما اقتضاه التعليل ما لم يحصل به تطويل الركن القصير كما اقتضاه التعليل بانه زاد به على مقدار اذكاره المشروعة فيه وقراءة الفاتحة وفارق هذا من سقط لوجهه من الاعتدال حيث يجب عوده اليه ليسجد لوجود الصارف وتعين قدر على القيام اي له صلاة النفل كعيد ونحوه ولو كان مسيئا بجنبه قاعدا اولى وللقاعد نصف ثواب القائم وللمضطجع نصف ثواب القاعد لخبر البخاري من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله نصف اجر القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد وهو وارد فيمن صلى النفل كذلك مع القدرة وهذا في حقنا امن خصايصه صلى الله عليه وسلم ان نطوعه قاعدا مع قدرته كنطوعه قائما وقيل لا يجوز مضطجعا لانحطاط صورة الصلاة وهو مزيف اذ لا نظر لذلك مع الحديث وافهم قوله مضطجعا امتناع الاستلقاء وهو كذلك وان تم الركوع والسجود لعدم وروده بخلاف الانحناء فانه لا يمتنع على الاوجه خلافا للاسنوي لانه اكمل من القعود كما مر نعم اذا قرأ فيه واراد ان يجعله للركوع اشترط كما هو ظاهر ان يمضي بعد القراءة جزء منه وهو مطمئن ليكون عن الركوع اذ ما قارنه لا يمكن حسبانه عنه ولا يبعد القعود في ركعتين بعدا لونين خلافا لما ذكره الحامل مع كيفية اخرى لم تثبت ولو اراد عشرين ركعة قاعدا وعشرا قائما ففيه احتمالات في الجواهر والذي يظهر ان العشرين قائما افضل من حيث كثرة القراءة والتاهب وحالها والعشر افضل من حيث زيادة القيام واية زيادتين افضل محل نظر وحديث افضل الصلاة طول القنوت يومي الى ترجيح زيادة القيام وصورة المسئلة ما اذا استوى الزمنان كما هو ظاهر واما اذا صرف الزمن الزايد للقيام كما علم مما تقرر واذا صلى مضطجعا وجب ان ياتي بركوعه وسجوده تامين لانهما لعدمهما وروده ويكفي الاضطجاع بين السجدتين وفي الاعتدال ووجوب القعود للركوع والسجود لا يخيل ذلك لانه يتصور بترك الطمانينة في ذلك القعود الرابع من الاركان الفاتحة في كل قيام ومنه القيام الثاني من ركعتي صلاة الخوف او بدله للمنفرد وغيره في السرية والجهرية حفظا او تلقينا او نظرا لقوله صلى الله عليه وسلم لا صلاة لمن لم يقرا فيها بفاتحة الكتاب رواه الشيخان والمراد في الصحة لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا تجزئ

مطلب يجوز للمتنفل القراءة في الهوى لانه اقرب الى القعود وان وصل الى حد الركوع

صلاة

ـلاء لايقع فيها بفاتحة الكتاب قالوا لان الاجزآ لا يقال الا في الواجب ومعناه ان ما نفي اجزاء العبادة لانتفآئه لايكون الا واجبا اي لابد منه لصحتها واجبة كانت او مندوبة وهذا غير محل الخلاف في الاصول في الموصوف بالاجزآ اثباتا ونفيا هل هو المطلوب او الواجب والاوسع الاول وعلى الثاني يتم الاستدلال بالحديث ويظهر قول اصحابنا المذكور اولا وان كان خلاف مرجحهم اذ الحديث حجة على اصل المخالف القائل بانه لايوصف بالاجزآ الا الواجب ادل على ما قلناه وابلغ في الزامه ويدل لدخول المأموم في هذا العموم ماصح عن عبادة كنا خلف رسول اسه صلى اسه عليه وسلم في صلاة الفجر فثقلت عليه القراءة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلفي قلنا نعم قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلاة لمن لم يقرأ بها وخبر من صلى خلف امام فقراءة الامام له قراءة ضعيف عند الحفاظ كما بينه الدارقطني وغيره واما قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر منه فوارد في قيام الليل او نحوه كخبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن على الفاتحة لما صح من قوله صلى اسه عليه وسلم للمسيء صلاته كبر ثم اقرأ بام القرآن ثم افعل ذلك في كل ركعة او على العاجز عنها جمعا بين الادلة وخبر مسلم واذا قرأ فانصتوا محمول على السور لحديث عبادة وغيره مما ذكر ودل على ان محلها القيام فلا يجزي في نحو الركوع ماصح من قوله صلى اسه عليه وسلم اني نهيت ان اقرأ القرآن راكعا او ساجدا اي ركعة مسبوق بها حقيقة او حكما فلا تجب الفاتحة بل يحملها الامام عنه لان الاصح انها وجبت عليه فيدرك الركعة بادراكه مع ركوعه المحسوب له كما ياتي بيانه مع ذكر من في معناه من كل مخالف بعذر كزحمة ونسيان وبطيء حركة بان لم يقم من السجود الا والامام راكع اوها والركوع وح فقد يتصور سقوط الفاتحة في سائر الركعات وتجب الفاتحة بتسمية اي مع قراءة البسملة فانها اية منها على الاصح من انه صلى اسه عليه وسلم قراها في الفاتحة وعدها اية منها ومن قوله صلى اسه عليه وسلم اذا قرأتم الفاتحة فاقرؤا بسم اسه الرحمن الرحيم فانها ام القرآن والسبع المثاني وبسم اسه الرحمن الرحيم احدى اياتها ويجهر بها فيما يجهر فيه بالفاتحة للاتباع رواه احد وعشرون صحابيا بطرق ثابتة كما قاله ابن عبد البر وقول انس كان صلى اسه عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي اسه عنهم يفتتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين اي بسورة الحمد لما صح عنه انه كان يجهر بالبسملة وقال لا آلوان اقتدي بصلاة النبي صلى اسه عليه وسلم وقوله صليت مع هؤلآ وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم اسه الرحمن الرحيم رواية للفظ الاول بالمعنى الذي عبر عنه الراوي بما ذكر بحسب فهمه وايضا فهو معارض بقول ابن عباس رضي اسه عنهما كان صلى اسه عليه وسلم يستفتح الصلاة ببسم اسه الرحمن الرحيم ومما تقدم عن الصحابة المذكورين علي ان ابن عبد البر قال لا يجوز الاحتجاج به لتلونه واضطرابه فانه صح عنه بعبارات مختلفة المعاني منها انه قال كبرت ونسيت وانه سئل اكان صلى اسه عليه وسلم يستفتح بالحمد لله او بالبسملة فقال انك لتسئلني عن شيء ما احفظه وما سألني عنه احد قبلك فجزم تارة بالاثبات وتارة بالنفي وتارة توقف وكلها صحيحة فلما اضطربت وتعارضت سقطت ورجحنا الاثبات للمخالفة ولجهر الان رواته اكثر كما مر ولعله صلى اسه عليه وسلم ترك الجهر في بعض الاوقات لبيان الجواز والبسملة اية من كل سورة ايضا ما عدا براءة لما صح من قوله صلى اسه عليه وسلم انزلت علي آنفا سورة فقرأ بسم اسه الرحمن الرحيم انا اعطيناك الكوثر الى آخره لا يقال القرآن انما يثبت بالتواتر لان هذا فيما ثبت قرآنا قطعا لا حكما على ان اجماع الصحابة على اثباتها في المصحف بخطها اوائل السور سوى براءة دون نحو الاعشار وتراجم السور وتوالي ذلك في سائر الازمنة من غير نكير في معنى التواتر لانا يقال لو كانت قرآنا لكفر جاحدها لانها لو لم تكن قرآنا لكفر مثبتها وايضا التكفير لا يكون بالظنيات ومع تشديدات فيها لان الحرف المشدد بحرفين فاذا خفف بطل منها حرف ومع مراعاة مخرج ضاد وغيرها وغصت لعس

مخرجها فيفهم غيرها بالاولي ومع الاحتراز عن اللحن فان خفف القادر او العاجز المقصر مشددا او ابدل حرفا
بآخر كضاد بظا وذال الذين المعجمة بالمهملة خلافا للزركشي ومن تبعه او لحن لحنا يغير المعني كضم تاء انعمت
او كسرها فان تعمد ذلك وعلم تحريمه بطلت صلاته في المغير للمعني ابدا لا كان اولحنا وقراته في الابدال الذي لا يغير
نعم ان اعاد علي الصواب قبل طول الفصل كمل عليها خلافا لما اعتمده الاسنوي اما العاجز الذي لم يقص
فلا تبطل قراته مطلقا وكذا اللاحن لحنا لا يغير المعني لكنه ان تعمد حرم والاكره وعد القاضي منه المهدلة
بالهاء اقره في الكفاية لكن عده جمع متقدمون من المغير واعتمده الزركشي ويؤيده قول الاسنوي اقامة
الواو مقام الياء في العالمين مضر وان كان لحنا لا يغير المعني لما فيه من الابدال والقراءة الشاذة التي لا تغير
معني ولا زيادة فيها ولا نقص لا تبطل بها القراءة وان تعمد وعلم التحريم ومنها التي فيها ابدال حرف بآخر نحو انا
اعطيناك الكوثر قال ابن الرفعة وغيره ويخص ما تقرر من اطلاق البطلان في الابدال ولو نطق بالقاف
مترددة بينها وبين الكاف صح مع الكراهة علي ما جزم به جمع متقدمون وتبعهم ابن الرفعة لكن نظر فيه
في المجموع واخذ بمقتضاه من البطلان بذلك المحب الطبري وابن العماد وفيه عن الجويني واقره ولو اخرج بعض
الحروف من غير مخرجه كمستعين بنا، بشبه الدال والصراط لا بصاد محضة ولا بسين محضة بل بينهما
فان كان لا يمكنه التعلم صحت صلاته وان امكنه وجب وتلزمه اعادة كل صلاة في زمن التفريط انتهي وهو
ظاهر وبه جمع بين الكلامين هنا وفي سائر انواع الابدال وان لم يغير المعني ولو شدد مخففا عمدا وعرف
تعمد ذلك كما هو ظاهر ولانه فيه قول المجموع المبالغة في التشديد خلاف الاحسن لانه ليس القصد به الا الي وقف
علي الاتيان به لا الزيادة علي الوارد وفيه عن الجويني تحرم وقفة لطيفة بين السين والتاء من نستعين
وبه يعلم انه يجب علي القاري للفاتحة وغيرها ما اجمع القراء علي وجوبه من مد واد غام وغيرهما ولا حرج
في ذلك ولا مشقة خلافا للمنقلة الزركشي عن بعضهم وفيه عنه ايضا ان الاولي ان لا يقف علي انعمت
عليهم لانه ليس بوقف ولا منتهي آية عندنا وان يصلي بين البسملة والحمدلة انتهي نعم الافضل الوقف
علي راس كل آية من بقية الفاتحة للاتباع واذا قرا بقراءة كمل عليها فان وزع لم يجز اذا لم يرتبط الثاني
بالاول ويظهر البطلان ان غير المعني المقصود من ذلك النظم بالنسبة لقراءة واحدة ومع وزع بين اجزاء
الفاتحة عند قراءتها للاتباع مع حسن صلواكما رايتموني اصلي قال ابن الرفعة عما المتولي وكذا التشهد
واقره جمع ولا يخلو عن وقفة والعرف واضح فيعد قراءة الفاتحة سكوتا طالت فيها بان زاد علي
سكتة الاستراحة او الاعياء وان طالت كما تقتضيه كلام المجموع وان كان كلام اصل الروضة قد يتعين
خلافه ولو لم ينو به قطع القراءة او قصد نوي به قطعها لاشعاره الطول بالاعراض عنها ولا فرق ان العمل
بنية القطع كنقل الوديعة بنية التعدي بخلاف ما اذا لم يطل السكوت ولم ينو القطع لانه قد يكون لهو
ينفيه وكنقل الوديعة بلا نية تعد وما اذا نواه من غير سكوت لان القراءة باللسان وكنية تعد في الوديعة
من غير نقل وانما بطلت الصلاة بنية قطعها لان النية ركن فيها فيجب ادامتها حكما والقراءة لا تفتقر لنية
خاصة فلا تتاثر بنية القطع وقضيته ان نية قطع الركوع او غيره لا يؤثر وهو ظاهر كما قاله الاسنوي
خلافا لمن اعترض عليه وبخلاف ما اذا سكت طويلا سهوا وفارق ما مر في الترتيب بان نظر الشارع اليه
اكد لان تركه يخل بالاعجاز بخلاف ترك الموالاة وبما تقرر علم بالاولي ان نسيان الفاتحة ليس عذرا بل يجب
علي غير المأموم العود اليها اذا تذكرا وشك هل قرأها اولا قبل القيام في ركعة اخري وعلي المأموم ركعة
بعد سلام الامام ولو نسي اية فسكت طويلا لينذكرها لم يؤثر كما قاله القاضي وغيره ولو كرر اية منها
للشك او للتفكر اولا لسبب عدا في المجموع عن جمع انه يبني وعن ابن سريج انه يستانف ونحن المتولها
انه ان كرر ما هو فيه او ما قبله واستصحب بنيا والا كان وصل الي انعمت عليهم فقرا مالك يوم الدين

فقط

فقط فلا يجزي ان كان عالما متعمدا لانه غير معهود في التلاوة ومحل البغوي انه ان كرر آية منها لم يؤثر وان
قرأ نصفها ثم شك هل بسمل فاتما ثم ذكر انه بسمل اعاد ما قراه بعد الشك فقط والاول هو المذهب
في التحقيق لكنا عتمد الاسنوي وغيره الثالث وعلى الطلاق الاول عليه وحرم به في الانوار والذي يتجه
في صورة البغوي انه يعيد ها كلها و يعيد القرآة ايضا بتعمد ذكر اجنبي فيها وهو ما ليس من مصالح الصلاة
المختصة بها وان قل كآية او بعضا من غيرها وكمد عالمي وان كان سنة فيها كخارجها وكاجابة المؤذن لان
ذلك ليس مختصا بها لصلحتها فانه تعرض للاعراض ولتغييره النظم بلا عذر بخلافه مع النسيان وانما لم يضر
قليل السير في العفو لانه ثم لا يتعرض للاعراض عن الجواب لصدوره من غير المتكلم وهو المطلوب جوابه
بخلاف هنا الآن اني اثناها بشئ من مصالح الصلاة بان امر به لمصلحتها فلا يجب الاستيناف وان كان
هو الاولى كما في المجموع خروجا من خلاف من قطع الموالاة وكانهم لم يبالوا بالقول ببطلان الصلاة بالكثير
ح وان كان بعد فراغ الفاتحة لان مدركه اضعف من مدرك الخلاف الاول وبه يظهر انه اذا تعارض خلافان
يقدم اقواهما وهي مسئلة مهمة لم ار من تعرض لها ثم رايت الزركشي ذكر لمراعاة الخلاف شروطا منها ان يكون
الجمع بين المذهبين ممكنا والاقدم مذهبه ثم مثل لما لا يمكن بقول بعض اصحابنا من سبق الامام بالفاتحة
لزمه اعادتها قال فرعاية هذا لا يمكن معها رعاية القول بان تكرار الفاتحة مرتين مبطل الا ان يختص البطلان
بغير العذر انتهى وظاهر كلامه انه عند التعارض يترك رعاية القولين معا والذي يتجه ما ذكرته من رعاية اقواهما
كما يصرح به تقديمهم لخلاف احمد على خلاف ابي حنيفة رضي الله عنهما في ملاح يديم السعي بها هلة كما يأتي في باب
صلاة المسافر وذلك كما مر في سجدها مع امامه وسجود قارئ آية رحمة او عاذة من عذاب وقوله بلى وانا
على ذلك من الشاهدين او سبحان ربي العظيم وغير ذلك لقراءة امامه الآية التي سن فيها ذلك في كل من الصور
الثلاث وفيه من الموموم كما في الامام اذا توقف فيها ومحله كما في التتمة اذا سكت فلا يفتح عليه ما لم يرد
التلاوة فان فتح فالظاهر انقطاع الموالاة لان الفتح غير مطلوب ح ووجه كون الدعاء من مصالحها انه اثر
الخبر المطلوب للقراءة فيها وفائدته كقراءة امامه فيما ذكر قراءة نفسه بالنسبة لنحو الدعاء وخرج بقوله
لقراءة امامه ما لو اتمن او دعا لقرآة اجنبي او سجد لقراءة غير امامه او فتح على غيره او وسبح لمستاذن عليه
فان الموالاة تنقطع بل تبطل صلاته في صورة السجود وكثير يقولون اذا ارتج عليه سبحان الله ونحوه فاذا
قصد به الاستعانة على الفتح او التذكر لم تنقطع الموالاة على ما بحثه الاذرعي لانه من مصلحة القراءة
والاوجه خلافه وما علل به ممنوع وافهم كلام المصنف انه لا يتعين للدعاء ونحوه صفة وهو كذلك لانه
لم يثبت فيه شئ فيأتي بما يناسب اللفظ المتلو وبما يتضمن استدعاء ما يأمر به نحو اللهم انا نسألك من فضلك
العظيم عند واسألوا الله من فضله وسبحان ربي العظيم عند فسبح باسم ربك العظيم ولا يكفي اعادة الآية
التي فيها ذكر الاستغفار الا ان صلح لفظها لان يكون استغفارا كقوله تعالى واغفر لنا ربنا انك انت العزيز
الحكيم ثم ان جهل الفاتحة ولم يمكنه تعلمها لضيق وقت او بلادة ولاقرآتها في نحو مصحف ولا التسبب الى
حصوله بنحو اجارة كما لا يخفى عنها اي عن حروفها وهي بالبسملة والتشديدات الاربعة عشر مائة
وسبعة وخمسون حرفا بقراءة مالك والمراد ان المجموع وان تفاوتت الآيات ويجب المشدد بحرفين
من الفاتحة والبدل من بيان لما آي بالمد جمع آية سميت علامات لانها اشباهها او لانها تصح في خبر الصبي صلاته
من قوله صلى الله عليه وسلم فان كان معك قرآن فاقرأ والا فاحمد الله وهلله وكبره والاهلاف القرآن فيه
مرسل على الترتيب المستفاد من دليل عدم اجزآء الصلاة بدون ام القرآن كما مر آمادون السبع
فلا يجزيء وان طال لرعاية العدد فيها في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني وقوله صلى الله عليه وسلم
هي السبع المثاني وكذا ما نقص من الحروف وان كان سبعا وانما اجزاموم قصيرة عن طويل لعسر

مطلب
اذا تعارض خلافان
يقدم اقواهما

لا يخص عن المجموع مر

رعاية الساعات وتجزي الايات السبع ولو كانت متفرقة سواء احفظ متوالية اولا وسواء احفظ المتفرقة
معين منظوما ام لا كما صححه النووي فيهما فان خالف جاهلا كاثرا فهي في الاولى وتبعه الحلواني والاسنوي
واطال في الانتصار له وكالاذرعي في الثانية وتبعه في الاسعاد ثم ان لم يحسن شيا من القرآن فالركن
سبعة انواع لا تنقص عن حروف الفاتحة من ذكر او دعاء اخروي كما في المجموع وغيره للحديث السابق امما
واعتبار سبعة انواع هو ما قاله البغوي وصححه الشيخان تشبيها لها بمطلع الانواع بغايات الآي وقال
الامام لا يجزي نوع منه وصححه ابن الرفعة للحديث وتجاب بان ظاهره وجوب ثلاثة انواع ولم
يقل به احد فلا حجة فيه وورد بل قيل صح ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني لا استطيع
ان آخذ من القرآن شيا فعلمني ما يجزي في صلاتي فقال قل سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر
ولا حول ولا قوة الا بالله وهذا مشتمل على خمسة انواع او ستة فهو اولى للدلالة لكلام البغوي اقرب
قال الامام ولو لم يعرف غير الدعاء المتعلق بالدنيا اتى به واجزاه ونازع الاسنوي كالسبكي في
اجزاء الدعاء مطلقا بقول الشافعي رضي الله عنه لا يجزي غير الذكر قال والدعاء ليس بذكر للحديث
من شغله ذكري عن مسئلتي وتجاب بمنع اطلاق قوله والدعا ليس بذكر ولا دلالة في الحديث
لانه كما يدل عليه الاصطلاح الشرعي ان قوبل به الذكر كان غيره باعتبار وهو ما في الحديث والا شمله
وهو ملحظ كلام الشافعي وتجاب ان لا يقصد بالذكر او الدعاء غير البدلية فلو اتى بنحو افتتاح لا بقصد او
بقصد بدلية اعتد به بدلا لعدم الصارف والا فلا ان عجز عن ذلك كله حتى عن ترجمة الذكر والدعاء فالركن
ما لا ينقص عن قدر حروفها من وقفة قدرها في ظنه لانه واجب في نفسه فلا يسقط بسقوط غيره وحد
وقفة كما يدل عليه ما قدرته هو الذي جرى عليه الشارح ورايته في نسخة معتمدة وهو اولى من رفعه
الذي مشى عليه في الاسعاد لما فيه انه لا بد ان تكون الوقفة لا ينقص زمنا عن زمن قراءة الفاتحة كما تعرف
ولا يتوجه عن الفاتحة كبدل لها من القرآن بخلاف التكبير وغيره لما مر والتشهد الاول والقنوت والسورة
كذلك فان عجز عنها وقف او جلس بقدرها ولو احسن شيا من الفاتحة اتى بما يحسنه في محله وبدل الباقي
كما مر فان لم يعرف بدلا كرر ما يعرفه منها حتى يبلغ سبعا او آية فاكثر من غيرها اتى به ثم بدل الباقي
تغليبا للجنس على غيره ولا يكفي التكرير هنا الا اذا لم يحسن شيا من الذكر وان قدر على الفاتحة كان لقنها
او راى مصحفا يقرأها منه قبل فراغ من بدلها فقبل الشروع اولى قراءة الفاتحة ولا يجزيه ما قرأ من البدل كرؤية
الماء في التيمم وانما لم يؤثر وجود المتنع الهذي والمكفر الرقبة اثنا آخر صومهما لان الصوم عهد وجوبه
صالح ثم والذكر في محل القراءة لا يجب الابدال فاشبه التيمم اما اذا قدر عليها بعد فراغ البدل ولو
قبل الركوع فيجزيه البدل كقدرته على الماء بعد الصلاة بالتيمم وانما بطل بقدرته على الماء بعد لعدم
شروعه في المقصود بخلافه هنا ولو شك بعد الفاتحة في القراءة من اصلها او في اثنائها في بعضها وجب
استينافها لان الاصل عدم قراءتها بخلاف ما لو شك بعد فراغه في بعضها لان الظاهر حينئذ انه
كالفاتحة في ذلك التشهد قاله الزركشي وكذا سائر الاركان فيما يظهر فلو شك في السجود مثلا من
اصله لزمه الاتيان به او بعده في نحو وضع اليد لم يلزمه شئ للحالة المذكورة ولو كان يقرأ فلا فضل
وهو يقرأ غير المغضوب عليهم ولم يتيقن قراءة السورة لزمه استينافها وان كان الغالب انه لا يصل
اخرها الا بعد قراءة اولها قاله في المجموع والخامس الركوع للكتاب والسنة والاجماع ويتحقق بالنسبة
للقوام المعتدل الخلقة باخذ راحتيه خالص عن اخمص بحيث بلغ بتشديد اللام واخمص وهما ما عدا الاصابع
منه لكفيه فلا يكفي وصول الاصابع كما اقتضاه كلامهم وان نظر فيه الاسنوي ركبتيه لو اراد وضعهما
عليهما فلا يحصل بالمحاذاة وبه مع اخذ الراحتين ما مر كوضع القاعد فتقدم وآلا قطع وقصير الدين يحفظ كل

منهما

منها هيئة الركوع فلا يوصل يديه فيه ركبتيه لما يلزم عليه من فوات استواء الظهر بخلاف نظيره
من رفع اليدين للتحرم وغيره ويرسل غير السليمة من يديه معا واحداهما ان سلمت الاخرى
ولو شك هل الحني قدرا تصل به يداه ركبتيه لزمه اعادة الركوع لان الاصل عدمه ولو عجز عنه الا بمعين
او اعتماده على شئ او انحنى على شقه لزمه او عن الانحناء المذكور مع المعين انحنى مكانه فان عجز
عنه صلى وما بلسه ثم بطرفه كما مر والسادس الاعتدال ولو في نفل على المعتمد لخبر المسيء صلاته اذ فيه
ثم ارفع حتى تعتدل قائما ويتحقق بعود بعد الركوع لبدء مصدر بمعنى المفعول اي لمبدوء به من الاركان
الفعلية وهو ما كان عليه قبل الركوع من قيام او قعود فهو مقصود لغيره وهو العود الى ما كان عليه
ولذا كان ركنا قصيرا فان طوله بطلت كما ياتي وسياتي انه يشترط عدم الصارف المفيد لما في اصله من انه
لو سقط منه وجب العود اليه وشمل كلامه ما لو طرأ من لم يطق انتصابا فيعود الى الممكن ومن لم يقدر
على غير القيام فيعود اليه بعد الايماء للركوع ولو شك في الموهوم في السجود هل اتم اعتد له عاد اليه
فورا وجوبا ثم سجد وكذا يقال في سائر الاركان كما ياتي والسابع السجود مرتين في كل ركعة للكتاب
والسنة والاجماع ويجب ان يكون سجود المصلي على بعض جبهته بان يباشر بعضها مصلاه مكشوفا مع كشفه
بقيد زاده بقولي ممكن لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا سجدت فمكن جبهتك ولا تنقر نقرا
ومن انه صلى الله عليه وسلم لم يزل شكوا هم حر الرمضاء في جباههم واعتبر كشفها دون بقية الاعضاء
لسهولته فيها ولحصول مقصود السجود وهو غاية التواضع والخضوع لمباشرة اشرف ما في الانسان
لوطيء الاقدام والمعال من غير حائل واكتفى ببعضها وان كره لصدق اسم السجود بذلك ومن ثم خلق له
وجهان كفاه جزءا من جبهة احدهما وخرج بها نحو الجبين وهو جانبها والخد والانف لان ذكرا ليس في معناها
اما اذا اضطر لستر بعضها بان يكون بها نحو جرح به عصابة تشق ازالتها مشقة شديدة وان لم تبح التيمم
فيما يظهر كما مر في العجز عن القيام فيصح السجود عليها ولا اعادة عليه ولو سجد على شعر نبت بجبهته
او بعضها جاز مطلقا على المنقول المعتمد خلافا لما بحثه الاسنوي في الثانية لان ما نبت عليها مثل بشرته
ومع تكسير بان نرفع اسافله اعني عجيزته وما حولها على اعاليه من راسه ومنكبيه لما صح عن البراء
عنه انه فعل ذلك وقال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل فلو انعكس او تساويا لم يجزه
ما لم يكن به علة لا يمكنه معها السجود الا كذلك ومع عامل بجبهته فقط على مصلاه بان يناله ثقل راسه
وعنقه بحيث لو سجد عليها نحو قطن انكبس وظهر اثر معلى يده لو فرضت تحته لما مر من الامر بتمكين
الجبهة ولا يجب التحامل بغير الجبهة من بقية الاعضاء كما اقتضاه كلام الروضة واصلها واعتمده الزركشي
وغيره خلافا لشيخنا كابن العماد وقوله وتحامل من زيادته لان السجود عمل اي شيء جملة في صلاة وتحرك
مع بحركته في قيامه وقعوده فلا يضر انه كالجزء منه فان سجد عليه عالما عامدا بتحريمه بطلت صلاته والا
اعاد السجود وخرج بقولي ما لو سجد على سريره تحرك بحركته ويقوله وتحرك معه ما لو سجد على ما لا يتحرك
معه فيصح فيهما اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه في معنى المنفصل عنه واما من مقارنته لنحاسة
لان المعتبر ثم ان لا يكون شيء مما ينسب اليه ملاقيا لها وهذا منسوب اليه والمعتبر هنا وضع جبهته على قرار
للامر بتمكينها كما مر وبالحركة يخرج القرار ويصح السجود على نحو عود او منديل بيده خلافا لما توهمه
عبارته وفارق ما مر بان اتصال الثياب به ونسبتها اليه اكثر لاستقرارها وطول مدتها بخلاف هذا وليس
مثله المنديل الذي على عمامته ولو سجد على شيء فالتصق بجبهته وجب ازالته لاجل السجود الثاني وكما يجب
السجود على بعض جبهته يجب كما صححه النووي خلافا للحاوي كالمواظبة على بعض ركبتيه وبعض بعض كفيه و
بعض بطن قدميه وان كانت مستورة لخبر الصحيحين امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين

والركبتين واطراف القدمين ولخبر البخاري انه صلى الله عليه وسلم سجد واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة
ومن لازم ذلك اعتماده على بطونها وشمل بطن الكف الراحة وبطون الاصابع دون ظهره وحرفه ورؤسها
ويؤخذ منه ضبط الباطن بما ينقض مسه الذكر والكفين ببعض كل وان كره قياسا على ما مر لما سبق في الوجه
وآخر كلامه انه لا يجب وضع الانف وهو كذلك لكنه ليس بل يتأكد لخبر صحيح فيه ومن ثم اخيره وجوبه وقد يؤخذ
من قوله بطن قدميه انه لو قطعت اصابعه وقدر على وضع شئ من بطن القدم وجب لكن قضية قول الشيخين
ان الاعتبار في الرجل ببطون الاصابع خلافه وفي المجموع لو قطع طرف الكف او القدم لم يجب وضع طرف الباقي
لفوات محل الفرض وانما جاز ستر بها لانه صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد بني الاشهل وعليه كساء ملفع بعضه
يديه عليه يقيه الحصى رواه ابن ماجة ولم يجب الايماء بها عند العجز كالجبهة لان معظم السجود وغاية الخضوع
انما هو بالجبهة لا غير ومن لم يكفه فالذي يظهر اخذا مما مر خلافا لبعضهم ان الاصليين يكفي بعض احدهما
والمفتيين يجب وضع جزء من كل منهما فان عرى الزايد لم يكف وضع شئ منه ويجزئ عن وضع جبهته على الارض
وجب وضع غرز سادل ليسجد عليه ان تنكس اي امكنه السجود عليه بهيئة التنكيس والا يمكنه عليه بتلك الهيئة
ندب له وضعه ولا يجب اذ لا يحصل به مقصود السجود وهو التنكيس وما في الشرح الصغير من الوجوب
مطلقا ضعيف وانما وجب الاعتماد المتوقف عليه القيام لانه معه يأتي بهيئة القيام وهنا لا يأتي بهيئة السجود
مع الوضع فلا فائدة فيه وقوله ندب من زياداته والثامن الجلوس بينهما اي السجدتين المفهومين من قوله
مرتين ولو في نفل نظير ما مر والتاسع الطمأنينة في كل من الركوع والاعتدال والسجود والجلوس لما في خبر
المسئ صلاته عند ابن حبان وغيره فاذا رفعت راسك اي من الركوع فاقم صلبك حتى ترجع العظام الى
مفاصلها وعند ابن ماجة بعد الركوع ثم ارفع حتى تطمئن قائما وفي بعض روايات الصحيحين ثم اجلس حتى
تطمئن جالسا وضابطها ان تستقر اعضاؤه بحيث ينفصل ما انتقل اليه عما انتقل عنه فلا يكفي عنها زيادة
الهوي في الركوع مثلا وشرط لكل من الاركان عدم صارف للفعل او القول عن الركن الى غيره وان لم يشترط
قصد الركن لدخوله في عموم نية الصلاة المستصحبة حكما وان عزبت عالم يوجد ما يصرفها فيجب ان لا يقصد بهويه
غير الركوع او السجود ولا برفعه غير الاعتدال او الجلوس فلو هوي لسجود تلاوة ثم بدا له ان يجعله ركوعا او
رفع منه او من السجود فزعا من شئ لم يكف ذلك عن ركوعه وسجوده واعتداله وجلوسه لوجود الصارف
فيجب العود الى القيام ليهوي منه والى الركوع او السجود ليرتفع منه ولو ركع اماما فظن انه يسجد للتلاوة
فهوي لذلك فراه لم يسجد وقف عن السجود حسب له هذا عن الركوع ولقتضى له للتابعة قاله الزركشي وقال
شيخنا الاقرب انه يعود للقيام ثم يركع وكلامهم لا يميل ولو اراد ان يركع او يسجد فسقط وجب ان
يقوم ثم يركع او يسجد وبه كالاذي في المتن يعلم ان تقييد الشارح قصد بعد عدم خلاف الاولى لانه بوهم
اخراج هذه اذ ليس فيها قصد صارف وانما السقوط بنفسه صارف فالشرط عدمه لا عدم قصده فحسب
ولو ركع بنية النفل اجزاه عن الفرض على ما بحثه الزركشي لكنه بعيد فالاوجه خلافه بل بطلان
الصلاة ولو سقط عن ركوعه من قيام الطمأنينة عاد اليه واطمأن ثم اعتدل او بعدها نهض معتدلا ثم سجد
وعلم مما تقرر انه يشترط ان لا يقصد بهويه للسجود دون ما سقط لوجهه بقيد زاده بقوله لا بنية هوي
للسجود بل من الاعتدال عاد ليسجد ثم ان كان سقط بعد الطمأنينة عاد ثم سجد او قبلها عاد واطمأن
ثم سجد وخرج بما زاده ما لو هوي ليسجد فسقط فانه لا يضر لان السقوط لم يصرفه عن مقصوده نعم
ان سقط على جبهته فقصد الاعتماد عليها او لجنبه فانقلب بنية الاستقامة فقط لم يجزه السجود فيها
لوجود الصارف فيعيده لكن بعد الجلوس في الثانية ولا يقوم فان قام عامدا عالما بطلت صلاته اما اذا انقلب
بنية السجود اولا بنية على او بنيته ونية الاستقامة فيجزيه على المنقول حتى في الاخيرة خلافا لابن العماد

وانما لم تنعقد صلاة من قصد بتكبيرة الاحرام الافتتاح والهوي لانه يغتفر في الدوام ما لا يغتفر
في الابتداء والاصل ثم عدم دخوله في الصلاة وهنا الاصل بقاؤه فيها فلا يخرجه عنها عدم قصد الركن
ولا تشريكه مع غيره في القصد ولو عجز العاطس او تذكر نعمة ثم اراد ان يكمل عليها بقية الفاتحة لم يجز والاحسن
التشهد الاخير اي الماتي به آخر كل صلاة ليشمل تشهد غير الصبح واقله التحيات بتمه الى آخره اي سلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله او عبده ورسوله
وان رسالته عامة كما ذكرناه لثبوته في رواية وظاهر اخذا من قول الانوار الاتي والاعراب المخل ان حذف التنوين
هنا لا يضر لانه لحن في الوارد لا يغير المعنى وجاز حذف اشهد الثاني كما ذكرناه ايضا لثبوته في مسلم لكن لفظه
وان محمدا عبده ورسوله فلا يكفي وان محمدا رسوله كما اقتضاه كلام كاصله تبعا للرافعي وصرح به
في المجموع وغيره وهو المعتمد وما وقع في الروضة من انه يكفي ضعيف وان صوبه الاذرعي واطال في الانتصار
له ولا بد من ذكر الواو والفاصلة بين الشهادتين قال الزركشي ولو عبر بالرسول بدل النبي في ايها النبي
او عكسه في وان محمدا رسوله لم يكف وقياسه ان احمد بدل محمد خلافا لمن نظر فيه ويؤيد ذلك قول المجموع لا يكفي عبده
يتعين لفظ اشهد فلا يكفي اعلم ومن ثم يجب موالاته كالفاتحة ومن ثم قال في الانوار وشرطه رعاية الحروف
والتشديدات والاعراب المخل والموالاة والالفاظ المخصوصة واسماع النفس كالفاتحة ويؤيده
افتاء الرافعي بان خفف تشديد التحيات بطلت صلاته والتحية ما يحيى به من سلام وغيره ايها تعالى
ما كل تحيات الخلق والسلام التسليم او السلامة والصالح القائم بما عليه من حقوق الله وحقوق
العباد وصرح بالاخير التشهد الاول فانه سنة كما ياتي والتصريح بقوله وجاز الى آخره المفيد لان التعريف
وذكر الشهد الثاني افضل من زيادته والحادي عشر القعود للتشهد الاخير والثاني عشر الصلاة
عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فيه اي في التشهد الاخير كذا قال والاولى رجوع الضمير للقعود ليفيد انه
ركن فيها ايضا واولى منها بعدة لما ياتي في الترتيب والاصل في وجوب التشهد ما صح عن ابن مسعود كنا
نقول قبل ان يفرض علينا التشهد السلام على الله قبل عباده السلام على جبريل السلام على ميكا ئيل
السلام على فلان فقال صلى الله عليه وسلم لا تقولوا السلام على الله فان الله هو السلام ولكن قولوا
التحيات لله الى آخره فالتعبير بالفرض والامر ظاهران في الوجوب وليس في عدم تعليمهم الصلاة هنا
ما خير بيان عن وقت الحاجة لاحتمال ان فرضها تاخر عن ذلك وفي وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم
مرة في العمر بقوله تعالى صلوا عليه وسلموا قال ابن عبد السلام وقد اجمع العلماء على انها لا تجب في غير الصلاة فتعين وجوبها فيها
والغالب بوجوبها مرة في غيرها صحح باجماع من قبله وفيه نظر فقد قال به الحليمي وجمع من ائمة المذاهب
الثلاثة وعلى تسليم صحته فلا مانع من وجوبها خارجها وفيها لدليلين وصح امرنا الله ان نصلي عليك اذا فكيف نصلي عليك مع
عن صلاتنا عليك في صلاتنا فقال قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم الى آخره
صرح الزاد على الصلاة عليه هنا وفيما ياتي بالاجماع فيهما وجوبها وصح اذا صلى احدكم فليبدا بحمد ربه
والثناء عليه وليصل على النبي صلى الله عليه وسلم وليدع بعد بما شاء من الدعاء والمراد الصلاة ذات
الاركان بدليل رواية البغوي في مصابيحه اذا صليت فقعدت فاحمد الله بما هو اهله وصل علي ثم
ادعه وتقدم فرغت قبل فقعدت لا دليل عليه وصح ايضا لا تكون صلاة الا بتشهد وقراءة
وصلاة على وصح ايضا عن ابن مسعود مرفوعا يتشهد الرجل في الصلاة ثم يصلي على النبي صلى
الله عليه وسلم ثم يدعو لنفسه بعد فتامل قوله ثم يصلي الدال على وجوبها ومحلها وروى الشافعي
في الام من كعب بن عجرة كان صلى الله عليه وسلم يقول في الصلاة اللهم صل على محمد وعلى آل محمد الخبر
وظاهره وجوبها عليه صلى الله عليه وسلم فيها وهو ظاهر وروى ابو عوانة انه صلى الله عليه وسلم فعلها

في تشهده الاخير ولم يثبت انه تركها فيه وبما تقرر يعلم غلط من قال شذ الشافعي حيث اوجبها
ولا سلف له ولا يتبعها وغلط من سبقه الى نحو هذه التشنيع المنبي على مزيد حمية لانه لم يخالف
نصا ولا اجماعا ولا قياسا ولا مصلحة راجحة بل هو المتمسك بالعروة الوثقى فقد دلت الاحاديث
له كما علمت ووافقه على قوله جماعة من الصحابة فمن بعدهم كعمر وابنه عبد الله وابن مسعود وابي
سعيد البدري وجابر بن عبد الله من الصحابة ومحمد بن كعب القرظي والشعبي والباقر ومقاتل من
التابعين وهو قول احمد الاخير واسحق وقوله لما لك واعتمده ابن المواز من اصحابه وصححه ابن الحاجب
في مختصره وابن العربي في سراج المريدين فهولاء كلهم يوجبونها في التشهد وبه يرد قول ابن جرير
والطحاوي بعدم وجوبها فيه اجماع المتقدمين والمتاخرين بل قال بعض محققي المحدثين لم ار احدا
من الصحابة والتابعين صرح بعدم الوجوب الا ما نقل عن النخعي وكذلك يرد بما ذكر ايضا قول من اعتر
بما مر عن ابن جرير والطحاوي الدليل لعدم وجوبها عمل السلف الصالح قبله واجماعهم عليه
على انه ان اراد بعملهم عملهم في صلاتهم كان من اقوى الحجج اذ لم يزل عمل الناس مستمرا قرنا بعد قرن
على فعلها في آخره ولا يمكن انكار ذلك واجماعهم فيما نقل ما علمت من الائمة القائلين بمثل قوله ولم يخالفه
من اصحابه الا من لم يطلع على نسبة هذا القول لمن مر ولا على الاحاديث المذكورة او لم تصح عنده كغيره
من لم يوجبها وقد عد دكوس محاسن مذهبه بل قال بعض المحققين لو سلم تفرده بذلك لكان حقا
التفرد في الفعود لذلك انه محل ذكر واجب فوجب كالقيام ويجب القعود في السلام ايضا فلو
قام قبله ساهيا فتذكر وجب القعود ليسلم واقل الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم اللهم صل
على محمد او صلى الله على محمد او على رسوله او على النبي دون احمد وعليه ويكفي في الخطبة وصلى الله على
الرسول او النبي او الحاشر والعاقب والبشير والنذير وقياسه هنا الاجزاء الا ان يفرق ويؤيد الفرق
قولهم ثم يكفي احمد بخلافه هنا وكان الفرق ان الصلاة لتزيد طلبا لاحتياط فيها لم يكتف فيها ما فيه نوع
ابهام بخلاف الخطبة فهي اوسع ومن ثم تعين هنا صيغة الدعاء الدائم اذ يجزئ ثم والصلاة على محمد هنا
ويتجه انه لو نوى الدعاء بقوله والصلاة على محمد كفى هنا ايضا ولا يكفي ابدال لفظ الصلاة بالسلام او الرحمة
قال في الانوار وشروطها شروط التشهد والثالث عشر السلام الصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم
وتحليلها التسليم واقله السلام عليكم للاتباع ويكره عكسه واجزاء التابينه معناه ويشترط الموالاة بين قوله
السلام وعليكم كالاحتراز عن زيادة او نقص يغير المعنى وان يسمع نفسه وسيأتي في سجود السهو انه
لو قام لخامسة بعد تشهده في الرابعة ثم تذكر عاد واجزاه تشهده فيأتي بالسلام من غير اعادته خلافا
للقاضي حيث اشترط اعادته في نظير ذلك ليكون السلام عقب التشهد الذي هو ركن لا السلام عليكم بالتنكير فلا يجزئ
كما صححه النووي خلافا للحاوي والرافعي وانما اجزأ في التشهد لوروده فيه والتنوين لا يقوم مقام ال في
العموم والتعريف وغيره وقضية كلام النووي بطلان الصلاة به وهو منهم خلافا لمن نظر فيه لكن ينبغي
تقييده بغير الجاهل المعذور ومثله خلافا للاسنوي السلام عليكم بكسر اوله لانه يأتي بمعنى الصلح نعم
ان نوى به السلام لم يبعد اجزاؤه لانه يأتي بمعناه وقد توي ذلك ويبطل ايضا تعمد سلامي او سلام
عليكم او عليك او عليكما والسلام عليك او عليكما لامع صيغة الغيبة لانه دعاء لا خطاب فيه ولا يجزيه في
الرابع عشر الترتيب بين الاركان المتقدمة كما ذكرناه وعدها المشتمل على قرن النية بالتكبير وجعلها مع
القراءة في القيام وجعل التشهد والصلاة والسلام في القعود فالترتيب عندهم اطلق مراد فيما عدا ذلك
ومنه الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فانه يجب ان يكون بعد التشهد خلافا لما في شرح المسند وتقديم
الانتصاب عليها بعد تكبيرة الاحرام شرط لها لا ركن كما مر لخروجه عن الماهية ودليل وجوبه الاتباع والاجماع

وعده

وعده من الاركان بمعنى الفروض صحيح و بمعنى الاجزاء فيه تغليب وخرج بالاركان السنن فالترتيب
بينها كالفاتحة والسورة والتشهد والدعا ليس ركنا في الصلاة بل شرط في الاعتداد بسنيتها وانما لم يعد
الولا ركنا وان حكاه في اصل الروضة لان المشهور انه شرط اذ هو اشبه بالمتروك وصورة الرافعي كالامام
بعدم تطويل الركن القصير وابن الصلاح بعدم طول الفصل بعد سلامه ناسيا وان بعد الاخلال
بالترتيب بتقديم ركن فعلي كان سجد قبل الركوع بطلت صلاته لتلاعبه بخلاف القولي لما ياتي وان
وان سها عما لم يوم في الترتيب بترك ركن لغا ما فعله حتى ياتي بذلك المتروك فان تذكر قبل بلوغ
مثله المتروك اتى به والا فنسياتي او شك غير الماموم ايضا في ركن هل فعله اولا اتى به فورا وجوبا ان كان
الشك قبل بلوغه مثل المشكوك فيه واذا لم يتذكر او يشك حتى فعل مثله من ركعة اخرى تمت ركعته
وقام متلوه من الركعة الاخرى مقامه ولغا ما بينهما كما ياتي فلو شك بعد القيام من الركعة الاعن جلوس
محقق في ترك سجدة مع الجلوس وجوبا مطمئنا ثم يسجد تداركا لما فاته ولا يجزيه قيامه عن الجلوس لان
الواجب الفصل بين السجدتين بهيئة الجلوس او بعد القيام عنه كان جلس ولو بقصد نفل كان قصد
هنا جلسة الاستراحة تجد من قيام ولا يعود الى الجلسة لانها ركن قصير ولو ذكر ذلك او شك فيه وهو
في الركوع لم يعتد بل يسجد ويجلس من ركوعه وانما اجزاء الجلوس بنية الاستراحة كتشهد اخير ظنه
الاول لان قصية نيته السابقة ان لا تكون جلسة استراحة الا بعد السجدتين وفارق نحو سجدة التلاوة
ولو لقراءة اية بد لا من الفاتحة فيما يظهر خلافا للزركشي و سجود السهو فانها لا تقوم مقام السجود بان نية
الصلاة لم تشملها لانها عارضة فهو ليست منها والتعيين في مسئلة الزركشي عارض للاعتداد به واما جلسة
الاستراحة فنية الصلاة شاملة لها لانها من منها تعم بشكل على ذلك ما افتى به البغوي من انه لو سلم
الثانية على اعتقاد انه سلم الاولى فبان انه لم يات بها لم تجزه الثانية وقد يفرق بانه هنا قصد بالثانية
غير التحلل لظنه وقوعه بالاولى وهذا القصد صرف للسلام عن التحلل بقصده به الثانية وهي خارجة
من الصلاة فعدم الحسبان لذلك لا لاعتقاد النفلية فقط خلافا لما يوهمه كلام البغوي ولا عبرة اي
لاغير ما ماثل المتروك فلا يقوم مقامه كالقيام فانه لا يكفي في الفصل بين السجدتين بدلا عن الجلوس
بينهما في الصورة السابقة كما مر بتعليله وانما حمل بين المتروك ومثله كالقيام والقومة والاعتدال
في الصورة السابقة لوقوعه في غير محله هذا كله ان علم عين المتروك ومحله كما تقرر فان جهل عينه وجوز انه
النية وتكبيرة الاحرام بطلت صلاته لشكه في انعقادها او انه السلام سلم وان طال الفصل على الاوجه
لان غايته انه سكوت طويل وتعمده لا يضر ولا يسجد للسهو لفوات محله بالسلام وانه غير المحرم والسلام
احذ بالاسوا وبني على ما فعله لان الاصل عدم الاتيان بالمشكوك فيه فوجب الاحتياط فيسجد سجدة
يقينا او شكا من رباعية او غيرها صالحة بان لم يدر محلها بان كبر ولو كان المذكر بعد السلام وقبل طول الفصل
لاحتمال انها من غير الاخيرة فان تذكر بعد طول الفصل استانف ويفرق بينه وبين هذا وما قبله حيث اغتفر
فيه طول الفصل بانه هنا تيقن الترك بعد الخروج من الصلاة فكان القياس انه لا يبني وان قصر الفصل لكنه
لما عذر بكونه لم يتذكر الا بعد الخروج اشترط قصر الفصل بين تذكره والخروج ليقل الزمن المتخلل بينهما
حتى يكون مغتفرا وما ثم فهو لم يتحقق الخروج من الصلاة لان الصورة انه جوز ان المتروك هو السلام فاغتفر له
طول الزمن لانه على تقدير ان يكون المتروك هو السلام يكون قد سكت طويلا بين التشهد والسلام وهو
لا يضر فاندفع ما ظنه بعضهم من استوا المسئلتين ولا اثر للشك بعد السلام كما ياتي و بترك سجدة من اول
موضعها من رباعية ياتي بركعة لان الاسوا تقدير سجدة من الاولى وسجدة من الثالثة فتجبر الاولى بسجدة
من الثانية ويلغو باقيها وتجبر الثالثة بسجدة من الرابعة ويلغو باقيها فيحصل له ركعتان ويلزمه

جلس ح

ركعتان وبترك ثلاث من السجدات اصلها من رباعية يأتي بها اي بالركعتين بعد سجدة لان الاسوان
يكون المتروك الاولى من الاولى والثانية من الثانية فيحصل منهما جبر الجلوس بين السجدتين لا جبر
السجود لعدم جلوس محسوب في الاولى اذ ليس قبله سجدة فتكمل الركعة الاولى بالثالثة ويلغو
ما فيها وتجعل السجدة الثالثة متروكة من الرابعة فيلزمه ما ذكر سواء كان المتروك من الرابعة سجدتها
الاولى ام الثانية لان جلوس التشهد يقوم مقام الجلوس بين السجدتين وعلم بما تقرر ان السجدة التي
بها انما هي لاتمام الرابعة وتعبير السبكي بانها لاجل الجلسة المتروكة مراده ان ترك الجلسة سبب فيها والمقتضي
بعد هنا وفيما يأتي المقتضي لوجوب الاتيان بالسجدة اولا من زيادته وبترك اربع من السجدة اصلها
وبترك خمس كذلك يأتي بثلاث من الركعات لان الاسوا في ترك الاربع ترك الاولى من الاولى والثانية
من الثانية فيحصل منهما ركعة الا سجدة وثنتين من الثالثة فلم تتم الركعة الا بسجدة من الرابعة ويلغو
ما سواها اذا اتى بصورة الجلوس والغينا منه ما لم يتقدمه سجود لما مر فان لم يأت به في الكل فسيأتي وفي
ترك الخمس ترك واحدة من الاولى وثنتين من الثانية وثنتين من الثالثة فتكمل الاولى بالرابعة ويأتي بثلاث
ركعات وبترك ست من السجدات يأتي بثلاث ركعات لما مر بعد سجدة اذ الاسوا ترك اولى الاولى وثانية
الثانية وثنتين من الثالثة وثنتين من الرابعة فتنجبر الاولى بجلسة الثانية لما مر من الغاء الجلوس
الذي قبلها اذ لا سجود قبله والثانية الثانية اذ ليس قبلها جلوس ايضا فحصل من مجموعها ركعة الا سجدة
والثالثة والرابعة لا سجود فيهما وبترك سبع من السجدات يأتي بهن اي بالركعات الثلاث بعد سجدة فالحاصل له ركعة
الا سجدة هذا ان اتى بجلوس محسوب له والا كان ظن ان السجدة التي اتى بها الثانية فقام ولم يجلس وهكذا فيجب
ان يجلس ثم يسجد ثم يأتي بثلاث ركعات وكذا الحكم في ترك اربع سجدات وجلستين فيلزمه ثلاث ركعات وسجدة
لان الاسوا ان يكون المتروك سجدتي الاولى وسجدتي الثانية وجلسة من الثالثة وجلسة من الرابعة فيلزمه
ما ذكر كما في المجموع وكان المصنف لم يره حيث ذكر انه انكره وانهم لم يذكروه واقره على ذكر شراح كلامه لعدم
رويتهم لذكرا ايضا وبهذا يزيد لك ايضاح ما يأتي من الرد على من خطأ الاصحاب وانما لزمه ذلك لانه لم يحصل
له من الاولتين سوى القيام والركوع والاعتدال ومن الثالثة والرابعة سوى سجدة لعدم الجلوس فيهما فاذا
جلس للتشهد الاخير حسب عن الجلسة بين السجدتين فيأتي بسجدة ثم بثلاث ركعات وفي هذه الصورة
لا اعتبار بجلوسه للتشهد الاول لانه لم يتقدمه سجود ولو قدرنا ترك الجلستين من الاولى والثانية والسجدات
ثنتين من الثالثة وثنتين من الرابعة لكان واجبة ايضا ما ذكر اذ لا يحصل له من الاولتين الا سجدة ولا
يحصل له شيء من الاهيرتين اذ لا سجود فيهما وفي هذه الصورة يجب جلوسه للتشهد الاول وهو قائم هوي
ساجدا ثم يأتي بثلاث ركعات واتمام بحذف كذا في ويوخرهن ليكون اخر صلاته توهم عود الضمير
للاربع مع الجلستين وهو خطأ ويتصور ترك ذلك كله او بعضه بالسجود على ظهر دابة التصقت
بجبهته او كور عمامته بفتح الكاف اولم يطمئن واعلم ان الذي مشى عليه الحاوي كالشيخين وغيرهما
من الاصحاب انه يلزمه لترك ثلاث ركعات تقديرا لاسوا ترك سجدة من الاولى فتنجبر بالثانية وسجدة
من الثالثة فتنجبر بسجدة من الرابعة ويلغوا ما فيها وسجدة من ركعة اخرى ولا اربع سجدة ثم ركعتان
تقديرا لاسوا بسجدتين من ركعة وسجدتين من ركعتين غير متواليتين كسجدتي الاولى وسجدة من الثانية
وسجدة من الرابعة وليست ثلاث تقديرا لسجدة من الاولى وسجدتين من الثانية وسجدتين من الثالثة
وسجدة من الرابعة فاستدرك ذلك جمع متأخرون بان الاسوا ما مر في تقدير كلام المصنف وكلام الاسنوي
كابن النقيب الاسوا في الاربع وجوب سجدتين ثم ركعتين لاحتمال ترك اولى الاولى وثانية الثانية وسجدتين
من الرابعة وردّه المصنف تبعا لاي زرعة بان تقدير السجدتين من الثالثة اسوا لبلزمه ثلاث ركعات

وفي الحقيقة

وفي الحقيقة لا استدراك على الاصحاب لانهم فرضوا كلامهم فيما اذا اتى في الركعات بجلوس محسوب
وانه لم يترك سوى السجود فرتبوا عليه ما مر وهو صحيح وقد اشار لذلك الدارمي خلافا لمن وهم فيه
والرويا في فان فرض خلاف ما ذكروه اديرعليه الحكم كما صرح به في المجموع في الصورة السابقة فقول
الاسنوي ما فرضه خيال باطل هو الخيال الباطل واذا اتى بالاسواي جميع الصور المذكورة يسجد للسهو
كما فهمه كلامه الاتي في بابه والتنبيه على الاستدراك وما يتفرع عليه مما ذكر من زيادته وسن للمصلي
ولو امرأة رفع يديه وان اضطجع بان يجعل كفيه حذا منكبيه بحيث يكون راس ابهامه حذاء اي مقابل شحمة
اذنيه وراس بقية اصابعه مقابلا لاعلى اذنيه وكفاه مقابلين لمنكبيه وهذه الكيفية جمع بها الشافعي
رضي الله عنه بين الروايات المختلفة في ذلك وسن كون هذا الرفع سرا اي مع نشر اصابع للقبلة ليقع
الاستقبال ببطونها ولا يميل اطرافها نحوها خلافا للحلي ومع كشرها بل يكره خلافه كما صرح به جمع ومع ضم
بينها ليكون لكل عضو استقلال في العبادة وقيد اي وسط وخالف في المجموع فقال المشهور استحباب التفرقة
اي من غير تقييد بوسط لما فهم عنه في المهمات من استحباب المبالغة فيها وقوله بنشر اي اخره
من زيادته وهذه الكيفية كلها تسن مع جميع حرم بان يقرنها بكله كما في التحقيق والمجموع والتنقيح خلافا
لما في الروضة واصلها من انه تسن المعية في الابتداء دون الانتهاء وان جزم به الشاربان والخلاف في الافضل والاصل
في الرفع الاتباع رواه الشيخان بل قال البخاري رواه سبعة عشر من الصحابة ولم يثبت عن احدهم خلافه
وحكمته كما قال الشافعي رضي الله عنه اعظام الجلال الله تعالى ورجاء ثوابه والتاسي بنبيه صلى الله عليه وسلم
ووجه الاعظام تضمنه الجمع بين ما يمكن من اعتقاد القلب علو كبرياء الله وعظمته والترجمة عنه باللسان
واظهار ما يمكن اظهاره به من الاركان وقيل لاشارة به الى التوحيد وقيل ان يراه من لا يسمع التكبير فيقتدي به
وقيل الاشارة الى طرح ما سوى الله تعالى والاقبال بكله على صلاته ولو تعذر الرفع الا بالزيادة على المشروع
او نقص اتى بالممكن فان امكناه اتى بالزيادة فان تعذرا وتعسر رفع احدي يديه رفع الاخرى ويرفع الاقطع
ما بقي الى حد لو كان سليما وصل كفه واصابعه للهيئة المشروعة ولو ترك الرفع ولو عمدا حتى شرع في التكبير
رفع اثناءه لان بعده لزوال سببه وافاد كلامه ان كلا من الرفع والنشر وكونه وسطا والقبلة سنة مستقلة
فاذا فعل شيئا منها اثيب عليه وان فاته الكمال قال المتولي وغيره وينبغي ان ينظر قبل الرفع والتكبير
الى موضع سجوده ويطرق راسه قليلا ويرفع يديه وسن ايضا مع ركوع للاتباع رواه الشيخان لكن يسن
ان يكون ابتداء الرفع وهو قائم مع ابتداء تكبيرة فاذا حاذى كفاه منكبيه انحنى قال في المجموع نقلا عن الاصحاب
وفي البيان وغيره نحوه وصوبه الاسنوي قال في الاقليد لان الرفع حال الانحناء متعذر او متعسر قال
فمقتضاه كلام الروضة واصلها من ان الهوي يقارن الرفع ضعيف وينبغي مع انها التكبير قياسا على ما مر
وسن ايضا مع اعتدال بان يكون مع ابتداء رفع راسه ويستمر الى انتهائه للاتباع رواه الشيخان ويسن ايضا
مع القيام من التشهد الاول كما صححه النووي للاتباع رواه البخاري وكلام المصنف واصله قد يقتضي خلافه
ولا يسن مع الهوي للسجود ولا مع الرفع منه لانه صلى الله عليه وسلم لم يكن يفعل ذلك كما في البخاري و
سن للمصلي بعد الفراغ من الرفع المقارن لتكبير التحرم ان لا يستديمه كراهة بل يرد يديه تحت صدره
مهاودي من ارسالهما بالكلية ومن ارسالهما ثم ردهما الى تحت الصدر وتصريح البغوي بكراهة الارسال
محمول على من لم يأت من العبث واذا ردهما فالسنة في القيام والقعود البدل عنه كما اقتضاه اطلاقهم ويحمل
الحاق القيام البدل عن القعود بذلك ويحتمل خلافه وقوله المجموع في الاعتدال فناظر يديه مع
قوله هنا السنة ان يحط يديه بعد التكبير ويضع اليمنى على اليسرى يقتضي الاقتصار ثم على الحط وضم
الرفع اليه هنا عدم الوضع في الاعتدال وبه يتاييد الاحتمال الثاني بل اولى ثم رايت الدميري وغيره صرحوا

بانه لافرق في ندب ذلك بين القائم والقاعد والمضطجع لكن في القيام البدل عن التعوذ والاعتدال نظر يعرف مما ذكرته ثم رأيتهم صرحوا في الاعتدال بما اقتضاه ما قدمته عن المجموع فانهم فرقوا بين عدم الرفع في دعاء الافتتاح بخلافه في القنوت بانه ليديه ثم وظيفة اي وهي جعلهما تحت صدره ولا وظيفة لهما هنا فقوامهما ولا وظيفة الى آخره صريح في ندب الارسال هنا والالم يتأت الفرق بما ذكره وضع عن علي كوع يسار وهو العظم الذي يلي ابهام اليد وعلي بعض ساعد ورسغ وهو المفصل بين اليد والساعد بان يقبض ذكر بجميع كف يمينه واصابعها ويسن ان يكون هذا الوضع تحت صدره وفوق سرته لما صح من فعله صلى الله عليه وسلم كذلك وحكمة جعلهما في هذا المحل ان يكونا فوق اشرف الاعضاء وهو القلب فانه تحت الصدر بما يلي الجانب الايسر وقيل كونه محل النية والعادة ان من احتفظ على شيء جعل يديه عليه وقيل يبسط اصابعها في عرض المفصل او ينشرها صوب الساعد وكلام الروضة قد يوهم اعتماده وتم اغتر به المصنف في روضه وغيره كالشارحين وقضية كلامهما انه يفرج اصابع يسراه وسطا لكن قضية كلام المجموع انه يضمها كما ذكره وسن للمصلي ولو بحضرة الكعبة خلافا للماوردي وان كان اعمى او في ظلمة بان تكون حالته حالة الناظر لمحل سجوده نظر موضع سجوده اي ادامة النظر اليه في جميع الصلاة لحديث ضعيف فيه ولانه اقرب للخشوع نعم يسن في التشهد كما في المجموع ان لا يجاوز بصره اشارته لحديث صحيح فيه والظاهر ان ندب نظرها ما دامت مرتفعة والا ندب نظر محل السجود ويسن ايضا لمن في صلاة الخوف والعدو امامه نظره الى جهته ليلا يبغتهم ولا يكره تغميض العينين ان لم يكن فيه ضرر والنهي عنه ان صح كما اشار اليه الاذرعي يحمل على من خافه وقد يجب اذا كانا الغرر آيا صفوفا وقد يسن كان صلى لحايط مزوق ونحوه ما ينقوش فكره قاله العز بن عبد السلام والحق خوف النظر الى من يسئ في صلاته والتعرض للانكار عليه نحو فوه نظر ما يلهي ويسن فتح عينيه في السجود ليسجد البصر قاله صاحب العوارف واقره الزركشي وغيره وسن بعد تحرم في غير جنازة بقيد زاده بقوله لمنكس بان ادركه في القيام دون الاعتدال وآمن فوت الصلاة او الاداء وغلب على ظنه انه مع الاشتغال بالافتتاح يدرك الفاتحة قبل ركوع امامه استفتاح اي دعاء وهو سرا ان لم يتعوذ او يجلس مع امامه وان امن لتامينه وهو وجهت وجهي اي قصدت بعبادتي للذي فطر السموات والارض اي ابدعهما على غير مثال سبق حنيفا اي مائلا عن كل الاديان الى دين الاسلام مسلما وانا من المشركين ان صلاتي ونسكي اي عبادتي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين لما صح من انه صلى الله عليه وسلم كان يقوله ذلك وفي رواية وانا اول المسلمين وكان صلى الله عليه وسلم يأتي بها تارة لانه اول مسلم هذه الامة فلا يقولها غيره وظاهر ان المراة تاتي بجميع ذكر بالفاظه المذكورة للتغليب الشائع لغة واستعمالا او ارادة الشخص في نحو حنيفا محافظة على لفظ الوارد فمن قال القياس ان تراعي صيغة التانيث يرد عليه بما ذكر ويسن للمأموم ان يسرع بها اذا كان يسمع قراءة امامه وكالامام ان يقتصر عليه الا ان كان امام جمع محصورين لم يتعلق بعينهم حق بان لم يكونوا ملوكين ولا مستاجرين اجارة عين على عمل ناجز ولا نساء متزوجات ورضوا بالتطويل ولم يطرا غيرهم وان قل حضوره ولم يكن المسجد مطروقا فيزيد كالمنفرد اللهم انت الملك لا اله الا انت الى آخره وهو مشهور وصح فيه اخبار آخر منها الحمد لله حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه ومنها الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا ومنها اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي اومن الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي واغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد قال في المجموع وبايها افتتح حصل اصل السنة لكن افضلها الاول وظاهره انه يسن الجمع بين جميع ذكر اي المنفرد وامام من ذكر وهو متجه خلافا للاذرعي ثم يسن لمتمكن بعد

او هنا كما امرد كما قاله المصنف في شرح الصغير

الافتتاح

الافتتاح وتكبير صلاة العيد بكل اي في كل ركعة مالم يشرع في القراءة ولو سهوا تعود ولو في جنازة بالشرط السابقة في دعاء الافتتاح كما ذكروه في بعضها ويقاس به الباقي ماعدا الجلوس معه لانه معفوف ثم لفوات الاستفتاح به لانه للقراءة ولم يشرع فيها سرا ولو في صلاة جهرية ويحصل بكل ما اشتمل على التعوذ من الشيطان وافضله على الاطلاق اعوذ بالله من الشيطان الرجيم وآما سن في ركعة كالقيام الثاني من ركعتي صلاة الخسوف لانه مامور به للقراءة وقد حصل الفصل بين القراءتين بالركوع وغيره ولكن الاولى اكد للاتفاق عليها ولا تسن اعادته اذا سجد للتلاوة وبين كل لحاجز اي بالذكر بدل القراءة على الاوجه آما في صلاة الجنازة ولو على قبر او غايب كما اقتضاه اطلاقهم لكن بحث ابن العماد خلافه ولا يسن افتتاح طلبا للتخفيف وكذا لا يندبان لغير المتكي بان اختل فيه شرط مما ذكرناه بل قد يحرمان او احدهما عند خوف فوت الوقت وآما دعاؤه بثم من زيادته انه لو بدأ بالتعوذ فات الاستفتاح وهو كذلك كما اشرت اليه فيما مر ويسن تامين عند فراغ الفاتحة او بدلها من القرآن او الذكر سواء تضمن دعاء ام لا على الاوجه وبعد سكتة لطيفة مالم يتلفظ بشيء ولو سهوا فيما يظهر قياسا على ما مر في التعوذ وذلك تامين النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من قراءة ام القرآن رفع صوته فقال آمين يمد بها صوته وبين تخفيف ميمها بمد وهو الافصح الاشهر وقصر وفيها ايضا المد مع الامالة والتخفيف والمد مع التشديد والقصر مع التشديد وهما شاذان وكلها الا الاخيرة بقسميها اسم فعل مبني على الفتح بمعنى استجب ومعنى الاخيرة قاصدين اليك وانت اكرم من ان تخيب قاصدا فان اتى بما يقصد دلك لم تبطل كما في المجموع خلافا لما في الانوار وغيره ولو زاد عليها الحمد لله رب العالمين او غيره من الذكر فحسن وجهر به المصلي مأموما او غيره ندبا ان جهر اي ان طلب منه الجهر ويسر به ان طلب منه الاسرار آما الامام فلما روى ابن حبان عن عطاء قال ادركت مائتين من الصحابة اذا قال الامام ولا الضالين رفعوا اصواتهم بامين وصح عنه ايضا عن ابن الزبير وامن من وراءه حتى ان للمسجد لجة وآما المنفرد فبالقياس على المأموم وآية تامينه كالامام من زيادته ولو آسر به او بالفاتحة للامام في الجهرية او عكسه فالذي يتجه انه يأتي فيه ما في المجموع والشرح الصغير فيما لو جهر الامام بالسورة في السرية او عكسه فالذي في الاول انه يسن للمأموم اسوة باعتبار بفعله والذي في الثاني انه لا يسن اعتبارا بالمشروع وجهر الامي والخنثى به كجهرهما بالقراءة وسيأتي ويسن للمأموم الذي يسمع قراءة امامه دون غيره وان علم تامين الامام فيما يظهر التامين والاولى كونه مع تامين امامه لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا امن الامام فامنوا اي اذا اراد التامين بدليل ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا قال الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين وصح اذا قال احدكم آمين وقالت الملايكة في السماء آمين فوافقت احداهما الاخرى غفر له ما تقدم من ذنبه والمراد موافقة الملايكة في الزمن وقيل في الصفات كالاخلاص وغيره وهم سايرو الملايكة ولا يختص بالحفظة على الاقرب لخبر من وافق قوله قول اهل السماء وان اجيب عنه بانه جاء ان الحفظة اذا قالوها قالها من فوقهم حتى تنتهي الى ملايكة السماء ولو من امامه عقب الفاتحة بلا فصل امن معه على الاوجه ولا يفصل ثم يؤمن لان المتابعة لا مزية ولو لم يقارن تامين امامه امن عقبه وان شرع في الصورة على الاوجه ويسن للمأموم ترك امامه التامين ان يجهر به ليتركه اي لاجل ترك الامام ليسمعه فيأتي به ويتأكد ندب الجهر في هذه الحالة وهذا من زيادته ولو لم يعلم تامينه او اخره عن الوقت المندوب امن ولو قرأ معه فان فرغا معا كفى تامين واحد والمأموم امن لنفسه ثم للمتابعة كما صوبه في المجموع آما السرية ومثلها الجهرية بالنسبة لمن لم يسمع قراءة الامام كما علم مما مر فلا يجهر بالتامين فيها ولا معنى بل يؤمن الامام وغيره سرا مطلقا ويسن للمصلي في المكتوبة ونحوها مما يأتي دون المندورة قاله الاسنوي وفيه وقفة

لان المذور اما ان يسلك مسلك واجب الشرع او جائزه وكل منهما يقتضي ندبها فيه سورة اي بقراءة شيء من القرآن اية فاكثر والاولى ثلاث والاوجه ان ما دون الاية يحصل به اصل السنة ان افاد وانه لو قرأ البسملة لا بقصد انها التي اول الفاتحة حصل اصل السنة لانها اية من كل سورة ولا يجزي اعادة الفاتحة عنها اذا لم يحفظ غيرها على الاوجه ويكره تركها وعليه دليلنا ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ام القرآن عوض عن غيرها وليس غيرها عنها عوضا ومن ثم لتيمم حرمة ما زاد على الفاتحة على الجنب اذ فقد الطهورين وسورة كاملة افضل من قدرها من طويلة وكذا من الطول منها من حيث الاتباع الذي قد يربو على زيادة الحروف هذا حاصل ما ينبغي اعتماده من اضطراب طويل نعم الاوجه ان كل محل ثبت فيه الامر بشيء معين كآيتي البقرة وآل عمران في الصبح يكون افضل من السورة للاتباع ايضا وقراءة سورة في ركعتين لا يحصل به ثواب قراءة السورة الكاملة على الاوجه ولو كرر سورة في الركعتين حصل اصل سنة القراءة وتسن في كل من ركعتي الصبح والجمعة والعيد وغيرها مما يأتي في محله وفي الاوليين من باقي المكتوبات وان نوى ان يصلي الظهر مثلا بتشهد واحد خلافا لقضية كلام الزركشي في باب التطوع لما صح من فعله صلى الله عليه وسلم لها في سائر المكتوبات وقيل يسن في غير الاوليين للاتباع ايضا وفي ترجيحهم الاول تقديم لدليله الثاني على دليله الثاني المثبت عكس الراجح في الاصول لما قام عندهم في ذلك وكانه خشية حصول الملل على المصلي ومن ثم يسن ان تكون الركعة الاولى اطول من الثانية وليس علته فيما يظهر الا ان النشاط والفراغ فيها اكثر وح فقراءته صلى الله عليه وسلم في غير الاوليين لبيان الجواز اولانه كلما طالت صلاته زادت قوة عينه خلاف غيره وهذا نظير قولهم يستنبط من النص معنى يخصصه وسيأتي في اخر صلاة الجماعة انه تسن للمسبوق قراءة في الاخيرتين وقراءتها فيهما لغير المسبوق على الاول لا تسن ولا يقال يسن عدما والفرق بين العبارتين ظاهر وتسن للامام والمنفرد في الصبح طوال المفصل وقريب مما يقرؤه فيه في الظهر وفي العصر والعشاء وساطه وانما يسن ذلك للامام من مر في دعاء الافتتاح كما في التحقيق والمجموع وغيرهما خلافا لمن نازع فيه وفي المغرب قصاره للاتباع رواه النسائي وغيره وأول المفصل بحجرات وفيه اقوال عشرة جمعتها في بيتين مع بيان الراجح وزيادة حديث يودن بعظم شان المفصل فقلت

مُفَصَّلُ حُجُرَاتٍ وَقِيلَ قِتَالُهَا ... فَيَسِّ مُكَلٌّ ثُمَّ فَتْحٌ وَجَاثِيَهْ
فَقَافُ ضُحًى صَفَّ وَسَبِّحْ غَاشِيَهْ ... وَجَاءَ وَاعْطَيْنَاكَ لِلْمُفَصَّلِ نَافِلَهْ

قال ابن معين وطواله الى يبعث ومنها الى الضحى اوساطه ومنها الى اخر القرآن قصاره وفيه نظر والمنقول كما قاله ابن الرفعة وغيره ان طواله ق والصافات والمرسلات واوساطه كالجمعة وقصاره كسورتي الاخلاص وتسن ان يقرأ على ترتيب المصحف لانه ان كان توقيفيا وهو ما عليه جماعة فواضح او اجتهاديا وهو ما عليه الجمهور فقد وقع اجماع الصحابة ومن بعدهم عليه وقرأ صلى الله عليه وسلم في صلاة الصبح بعد البقرة ثم آل عمران لبيان الجواز اما ترتيب آي كل سورة على ما هي عليه الآن في المصحف فتوقيفي من الله تعالى بلا خلاف وعلى التوالي وخصه الاذرعي بما اذا لم تكن التي تليها اطول كالمفصل وبراة للانفال وبالثانية على الاولى وهو خلاف السنة وتسن في صبح الجمعة الم تنزيل في الاولى وهل اتى في الثانية للاتباع وتسن المداومة عليهما ولا نظر الى ان العامة قد تعتقد وجوبها خلافا لمن نظر لذلك ولو ضاق الوقت عنهما فسورتان قصيرتان افضل من بعضهما على الاوجه خلافا للفارقي وصح انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ عشاء ليلة الجمعة بالجمعة والمنافقين وفي مغربها بالكافرين والاخلاص فينبغي ان تكون سنة كما اعتمده تاج السبكي وتسن الاخيرتان في سنة الصبح والمغرب والطواف والاحرام والاستخارة وكذا في صبح المسافر كما قاله الغزالي واقروه لحديث ضعيف فيه وفي اخر المعوذتان ولا يختص التخفيف في حقه بالصبح ولا فرق بين النازل وذي السفر

كما في التروح وركعتي بجر كما ذكره شارح بصري في شرحه لصغير عائد الارشاد ه

الطويل

الطويل وعبرها على الاوجه ومن ثم سن في سنة الصبح آيتا البقرة وآل عمران قولوا امنا بالله الي مسلمون وقل يا اهل الكتاب تعالوا الي مسلمون ايضا ولو اقتصر المشغل على تشهد سن له السورة في الكل واكثر سنن فيما قبل التشهد الاول لا ما مؤم يسمع قراءة امامه في الجهرية فلا تسن له السورة بل تكره كما هو ظاهر للنهي الصحيح عن قراءة خلفه ما اذا لم يسمع لصمم وغيره او سمع صوتا لا يفهم فيقرأ سرا اذ لا معنى لسكوته لكن يندب له تأخيرها تحته عن فاتحة امامه بل قال المتولي واغتفره ابن الرفعة يكره الشروع فيها قبله ولو في السورة للخلاف في الاعتداد بها ج وبحر بان قول البطلان ان فرغ منها قبل انتهي فعليه يطيل الافتتاح او يأتي بذكر او دعاء آخر وظاهر ان محله في السرية ما اذا غلب على ظنه ان امامه يقرأ السورة على ان ابن عبد السلام افتي بان ذلك لا يكره وعلله بما فيه نظر وتأخر بعد ركوع امامه لقراءة السورة او تكملتها مكروه بل مبطل بشرطه الآتي وسن جهر لامام ومنفرد فيما يأتي للاتباع والاجماع في الامام وقيس به المنفرد بجامع احتياج كل منهما اليه للتدبر لا المأموم فلا يسن له بل يكره لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لما قرأ انسان خلفه مالي انازع القرآن ولا الخنثى او امرأة اذا صلى احدهما عند رجال اجانب فلا يسن لهما بل يكره خشية الفتنة فان لم يكن عندهما اجنبي سن لهما الجهر ويكون بالقراءة والتكبيرات دون جهر الرجل وهذا من زيادتي وفي الجمع والتحميد ان الخنثى يسن بحضرة الرجال والنساء وكأنه وجه حرمة نظر الفريقين له لكن الفرق واضح فان الذكر يسن له الجهر ولو بحضرتهن كما فعله صلى الله عليه وسلم والائمة بعده والسنة للانثى الاسرار بحضرة الخنثى وله الاسرار بحضرة مثله وانما يسن الجهر في اداء صبح وجمعة وعيدين وخسوف القمر والاستسقاء والتراويح والوتر في رمضان وركعتي الطواف وقت الجهر كما يأتي في محالها واوله عشاء وهي المغرب والعشا وكني فيه تسمية المغرب عشاء حتى يكره لانه من باب التغليب وفي قول او نفل مقضي بعد غروب وقبل طلوع شمس اعتبارا بوقت القضاء لا الاداء كما في الروضة واصلها خلافا لما في المحاوي لانه اداء ظهر وعصر ولانه ثالثة ورابعة بالاجماع وللاحاديث الصحيحة في كل ذلك ولانه مقضي بعد طلوع شمس لما مر فلو قضى فائتة ليل نهارا اسر او عكسه جهر والاوجه خلافا لما اقتضته عبارتهما ان من صلى ركعة من الصبح قبل الطلوع يسر في الثانية وان صلاته اداء لان النظر في الجهر الي الوقت لا الاداء والقضاء والسنة في نوافل الليل المطلقة ان يتوسط بين السر والجهر ان لم يخف رياء او تشويشا على مصل او نائم والتوسط هو ان يزيد على ما يسمع نفسه من غير ان تبلغ الزيادة الي سماع من يليه وفيه عسر وكان هذا هو ملحظ قول بعضهم لا يكاد يجهر وفسره بعضهم بانه يجهر تارة ويسر اخري كما ورد من فعله صلى الله عليه وسلم في صلاة الليل واستحسنه الزركشي وقال لا يستقيم تفسيره بغير ذلك اي بنا على ما قاله من عدم تعقل الواسطة بينهما وقد علمت تعقلها وسن للمنفرد والامام والمأموم تكبير الانتقال من ركن الي آخر وفي نسخة اضافة هذا لما بعده فيكبر للركوع والسجود والرفع منه ومن التشهد الاول لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يكبر في كل خفض ورفع وقيام وقعود غير انه في الاعتدال فلا يكبر له بل يرفع من الركوع قائلا سمع الله لمن حمده اي تقبل منه حمده ويحصل اصل السنة بقوله من حمد الله سمعه فاذا انتصب قال ربنا لك الحمد او ربنا ولك الحمد او اللهم ربنا لك او ولك الحمد او لك الحمد ربنا او الحمد لربنا للاتباع كل ذلك والصيغ الاربع الاولي وردت في الصحيح والاولي اولي ولا فرق في ذلك بين الامام والمأموم والمنفرد وخبر اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد اي مع ما علمتموه من سمع الله لمن حمده وانما اقتصر علي ربنا لك الحمد لانه كان يجهر بسمع الله لمن حمده فيتبعونه للتأسي وكان يسر بربنا لك الحمد فلا يسمعونه غالبا فنبههم عليه ويجهر الامام والمبلغ بكلمة التسميع انما يشرع له

وحين مدّه اي تكبيرة الانتقال الى ان يصل الى الركن المنتقل اليه وان فصل بجلسة الاستراحة لئلا يخلو
جزء من صلاته عن الذكر وانما يندب الاسراع في تكبيرة الحرم لئلا تزول النية والمد المذكور انما هو على لام
الجلالة وسن في الركوع نصب كل ركبة مع الساق الى الحقو لانه اعون على مد الظهر والعنق وبين تفريق
ركبتين كما في السجود واخذ كل ركبة بكفٍ للاتباع رواه البخاري وسن ان تكون الكف الآخذة للركبة
فوق وفرّجت اي فرّقت اصابعها للاتباع ايضا رواه ابن حبان تفريقا وسطا لما مر في التحرم وان تكون
لجهة القبلة لا يمنة ولا يسرة لانها اشرف الجهات ولو تعذر وضع يديه اوا حداهما فعل الممكن ويكره
التطبيق وهو ان يطبق يديه ويجعلهما بين ركبتيه للنهي عنه بعد فعله فهو منسوخ وقوله فرّجت
ولفادتان كلا من الوضع ونصب الركبة سنة مستقلة من زيادته وسن في الركوع مدّ ظهر وعنق
حتى يستويا كالصفيحة فلا يكون راسه ورقبته اخفض من ظهره ولا اعلى للاتباع رواه مسلم فان تركه
كره كما في الام وغيرها وسن لذكر تحنية ولو صبيا خلافا لما يوهمه تعبير اصله بالرجل يحوّنه بمعجمة وهي
التفريج بان يفرق ركبتين ويرفع بطنه عن فخذيه ومرفقيه عن جنبيه فيرا ي في الركوع وفي السجود
للاتباع الا في رفع البطن عن الفخذين في الركوع فيما القياس فيه الذكر من الانثى والخنثى ولو صبيين
فيضم بعضه الى بعض في الركوع والسجود ولو في خلوة على الاوجه لانه استر لها واحوط له وتحت
الاذرعي ان الافضل للعراة الضم وعدم تفريق القدمين في القيام والسجود ولو في الخلوة وكذا السنن
اذا استمسك حدثه بالضم وفي الاخير نظر وقضية كلامهم في بابه وجوب الضم الذي يحصل به استمساك
وسن في اعتدال ثانية الصبح بعد الذكر الراتب على الاوجه وهو الاولى من شئ بعد فوت لما صح انه صلى الله
عليه وسلم لم يزل يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا وهو كما في العزيز اللهم اهدني فيمن هديت
وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت اي معهم وباركلي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت
انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت ربنا وتعاليت للاتباع رواه جماعة زاد البيهقي
قبل تباركت ولا يعز من عاديت والنسائي في قنوت الوتر فانك وواو في انه فيسن ذكر في الصبح
قياسا ولاتباس بزيادة فلك الحمد على ما قضيت استغفرك واتوب اليك بعد تعاليت ويسن بعده
كما يأتي الصلاة والسلام على النبي صلى الله عليه وآله واصحابه للاتباع في الصلاة وقياسا في الباقي خلافا
لمن قال لا يسن غيرها قال الروياني وغيره ولو زاد بعد الصلاة على الآل رب اغفر وارحم وانت خير
الراحمين كان حسنا واقرهم الزركشي وغيره ويجزي عنه آية فيها دعاء ان قصده وكذا دعاء محض
ولو غير مأثور ان كان بأخروي او دنيوي على الاوجه وانما تعينت كلمات التشهد لانه فرض او من جنسه
ومرا بذلا يجب ترتيبه ولا يجزي القنوت قبل الركوع وان صح من فعله صلى الله عليه وسلم ايضا لان رواة
الاول اكثر واحفظ وعليه درج الخلفا الراشدون في اشهر الروايات عنهم واكثرها وجهر به بدبا امامه
في السرية كان قضى الصبح او الوتر بعد طلوع الشمس والجهرية للاتباع رواه البخاري وغيره وليكن
الجهر به دون جهره بالقراءة كما قاله الماوردي واستحسنه الزركشي وغيره فان اسر به حصل
سنة القنوت وفوت سنة الجهر خلافا لما اقتضاه كلام اصله من فواتها فقط اي دون المنفرد والمأموم
اذا لم يسمعه فيرفع به مطلقا وامّن جهرا كما في الكافي واقتضاه كلام التهذيب مأموم سمع قنوت امامه
للدعاء منه كما صححه اصله فعبارته احسن وان سلم اشعار لفظ امّن به ومن الدعاء الصلاة على النبي
صلى الله عليه وسلم فيؤمن لها على الاوجه خلافا للشارح كالعزيز ولا بأس فيه خبر رغم انف رجل ذكرت
عنده فلم يصلّ عليّ لان طلب استجابة الصلاة عليه يأمين في معنى الصلاة عليه اما الثناء وهو انك
تقضي الى آخره فيقوله سرا وهو الاولى او يسمع قال في الاحياء وتبعه القمولي وغيره او يقول اشهد

قوله
من بعد القنوت الصلاة
والسلام على النبي صلى
الله عليه وسلم وآله
وصحابه
ه

او صدقت وبررت او بلي وانا علي ذلك من الشاهدين او ما اشبه ذلك انتهي وكان الفرق بين صدقت وبررت هنا وفي اجابة المؤذن ان هذا متضمن للثناء فهو المقصود منه بطريق الذات وذلك ليس متضمنا له اذ هو بمعني الصلاة خير من النوم وهذا مبطل وهذا بمعني انك تقضي والا يقضي عليك مثلا وهذا غير مبطل ولا نظر للخطاب لانه متضمن للثناء ايضا وعليه فمارقه نحو الفتح بقصده بان ذلك بمعني تنبه مثلا فلم يتضمن الثناء ولا نظر لان المحفوظ به نظم القرآن لان القرينة صرفته عنه وصيرته كاللفظ الاجنبي كما يعلم مما ياتي علي ان التسوية بين ما هنا والاذان في البطلان غير بعيد لان ما ذكر فيه من التجسيم مالا يخفى وان لا يسمعه او سمع صوتا لا يفهم قنت سرا كما يشاركه في الدعوات والاذكار السرية ويسن لكل رفع اليدين في القنوت ولو في حال الثناء كسائر الادعية للاتباع رواه فيه البيهقي باسناد جيد وفي سائر الادعية الشيخان وغيرهما وخبرهما كان صلي الله عليه وسلم لا يرفع يديه في شيء من الدعاء الا في الاستسقاء نفي او يحمل علي رفع خاص وهو المبالغة فيه وتجعل فيه وفي غيره ظهر كفيه الي السماء ان دعا لرفع ما وقع به من البلاء وعكسه ان دعا لتحصيل شيء كرفع البلاء عنه فيما بقي من عمره واستحب الخطابي كشفهما في سائر الادعية ويكره للخطيب رفع يديه حال الخطبة قال البيهقي لحديث فيه مسلم والذي يتجه في الدعاء خارج الصلاة كراهة رفع اليد المتحسر ولو بحايل وان غاية الرفع حذو المنكب الا اذا اشتد الامر قال الغزالي ولا يرفع بصره الي السماء وقال غيره الاولي رفعه الي ما يلي غير الصلاة وبحث ابن العماد ويسن الاشارة بسبابته اليمني ويكره باصبعين ولا يسن مسح الوجه وغيره بعد القنوت بل قال جمع يكره مسح نحو الصدر والجبين المروي في مسح الوجه حمله بعضهم مع ضعفه علي الندب خارج الصلاة اي لانها منزهة عن العبث وما يشبهه بكل طريق امكن وكما يسن جميع ما ذكر يسن في اعتدال ركعته الثانية كما تقرر كذلك يسن جميع ذلك فيما ياتي ومنه آخرة وبر رمضان من ابتداء يشمل النصف الثاني الي انتهائه فيقنت فيها بما مر للاتباع رواه البيهقي وصح عن عمر رضي الله عنه انه اذا انتصف رمضان تلعن الكفرة في الوتر بعد ما تقول سمع الله لمن حمده ومن ثم يسن للمنفرد وامام من مر فقط ان يريد قنوت عمر الذي كان يقنت به في الصبح لا الوتر كما رواه البيهقي وغيره وهو اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونستهديك ونومن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك اي يعصيك وبالحذف ضحاك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واياك نسعي ونحفد بالمهملة مع فتح النون وضمها اي نسرع نرجو رحمتك ونخشي عذابك ان عذابك الجد بكسر الجيم اي الحق بالكفار ملحق بكسر الحاء علي المشهور اي لاحق بهم فهو كما نبت الزرع بمعني نبت ويجوز فتحها لان الله الحقه بهم اللهم العن كفرة اهل الكتاب الذين يصدون عن سبيلك ويكذبون رسلك ويقاتلون اولياءك اللهم اغفر للمومنين والمومنات والمسلمين والمسلمات واصلح ذات بينهم اي امورهم ومواصلتهم والف اي اجمع بين قلوبهم واجعل في قلوبهم الايمان والحكمة وهي العلم والعمل وثبتهم علي ملة رسولك واوزعهم اي الهمهم ان يوفوا بعهدك الذي عاهدتهم عليه وهو ما التزموا به من الشرايع وانصرهم علي عدوك وعدوهم آلهة الحق واجعلنا منهم وزيادة ربنا لا تواخذنا اي آخر السورة مكروهة كما في المجموع خلافا للاذرعي ويسن ان يقول بدل كفرة اهل الكتاب عذب الكفرة ليعم كل كافر وذكر اهل الكتاب ليس للتخصيص كما لا يخفي فاندفع قول الاسنوي انما ذكر النووي ذلك لان حال التتار المستولين في زمنه علي اكثر بلاد الاسلام وهم لاكتاب لهم وقد زال ذلك فينبغي ان ياتي بما ورد انتهي واذا جمع بين هذا وقنوت الصبح سن ان يبدا بقنوت الصبح لثبوته عن النبي صلي الله عليه وسلم في الوتر ايضا اما وتر النصف

كاسدة يكره للخطيب رفع يديه حال الخطبة لحديث فيه مسلم وان غاية الرفع حذو المنكب ويكره رفع المسبحة حارج الصلاة ولو بحايل

الاول فيكره القنوت فيه كبقية السنة نعم ان طول به الاعتدال بحيث زاد على ذكره المشروع فيه بقدر الفاتحة بطلت صلاته وعلى هذا التفصيل يحمل كلام من اطلق البطلان ومن اطلق الصحة ثم رأيت الشارح نقل ذلك وقال ان كلام الشيخين يرده وليس كما قال لان اطلاقهما محمول على ما ذكراه ويجود السهو سن القنوت مع ما مر ايضا خلافا لما في اصله تبعا للرافعي من انه جاء لا سنة بكل مكتوبة من الخمس في اعتدال الركعة الاخيرة لنازلة نزلت بالمسلمين ولو واحدا لكنه جمع لكن اشترط فيه الاسنوي ان ينتعدى نفعه كاسر العالم والشجاع وهو متجه وذلك لما صح انه صلى الله عليه وسلم قنت شهرا متتابعا في الخمس في اعتدال الركعة الاخيرة يدعو على قاتلي اصحابه ببئر معونة ويؤمن من خلفه والدعاء كان لرفع ضررهم عن المسلمين لا بالنظر للمقتولين اذ لا يمكن تداركهم ومنه يؤخذ انه يسن في هذا القنوت ان يتعرض فيه للدعاء برفع تلك النازلة لكن بشرط ان لا يطوله وسواء فيما الخوف من نحو عدو ولو مسلمين كما هو ظاهر والجراد ونحوها كالوباء وكذا الطاعون كما يميل اليه كلام الزركشي اخذا من انه صلى الله عليه وسلم دعا بصرفه عن اهل المدينة وبه افتى شيخ الاسلام العلائي وآثار رد قول الاذرعي المتجه عندي المنع لوقوعه في زمن عمر وبعده ولم يقنتوا له حيث قال لا ريب انه من النوازل العظام لما فيه من موت غالب المسلمين وتعطيل كثير من معايشهم وشهادة من مات به لا يمنع كونه نازلة كما انا نقنت عند نازلة العدو وان حصلت الشهادة لمن قتلوه وعدم نقله عن السلف لا يلزم منه عدم الوقوع وعلى تسليمه فيحتمل انهم تركوه ايثارا لطلب الشهادة ثم قال بل يسن لمن لم ينزل بهم الدعاء عمن نزل بهم انتهى ويسن مراجعة الامام الاعظم بالنسبة للجوامع فان امر به وجب وخرج بالمكتوبة النفل والمنذورة فلا يسن فيهما لكنه لا يكره عند النازلة والاوجه كراهته في صلاة الجنازة مطلقا لبنائها على التخفيف ويسن في السجود وضع كل ركبتيه على الارض اولا ثم بعد ذلك يسن وضع كلتي يديه اي كف خد ومنكب وهو مجتمع عظم الكتف والعضد لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يضع ركبتيه قبل يديه وانكان يضع يديه حذو منكبيه وحديث تقديم اليدين منسوخ بقول ابي سعيد كنا نضع اليدين قبل الركبتين فامرنا بوضع الركبتين قبل اليدين رواه ابن خزيمة واعترض بضعف سنده ويجاب بان الاول اثبت من الثاني كما قاله الخطابي فقدم لذلك مع ما فيه من السهولة وحسن الهيئة والمنظر وسن التفريق بين ركبتيه ومخذيه بشبر اخذا مما يأتي ووضع اصابع يديه بشبر اي مع نشرها للقبلة فلا يقبضها ومع ضم بعضها الى بعض فلا ينشرها للاتباع فيهما رواه في النشر البخاري والضم ابن حبان وكونها الى القبلة رواه البيهقي ومع تسهيلها للاتباع ايضا ويسن رفع ذراعيه عن الارض معتمدا على راحتيه للامر به في خبر مسلم ويكره بسطهما للنهي عنه نعم لو طال سجوده فشق عليه الاعتماد على كفيه وضع ساعديه على ركبتيه لحديث فيه ذكره في المجموع ثم بعد وضع ركبتيه ثم يديه يسن وضع جبهته وانفه معا للاتباع رواه ابو داود وغيره والجبهة هي ملتقى اصل الوضنة والحاجب والمجموع عن البندنيجي وغيره لكنه في موضع آخر منه عن الشيخ ابي حامد انهما كعضو واحد يقدم ايهما شاء وميل كلام المجموع الى وجوب وضع الانف لقيام الدليل عليه من غير معارض له والاقتصار على الجبهة لا ينافيه لانه زيادة ثقة ويسن في الانف ان يكون فوق قليلا ساعيا لكشف اليدين ويكره مخالفة الترتيب المذكور وعدم وضع الانف ويسن ايضا ان يفرق قدميه بشبر وينصبهما موجها اصابعهما للقبلة ويفرجهما ويعتمد على بطنهما قال في الكفاية ويرفع ظهره ولا يحدودب ويبرز هما من ذيله مكشوفتين حيث لا خف وسن لغيامم اي لاجل قيام عن سجود لغير تلاوة جلسة استراحة بعد السجود وقبل القيام بقدر الجلوس بين السجدتين للاتباع رواه

البخاري وكذا الترمذي عن ابي حميد الساعدي في عشرة من الصحابة وصححه وخبر كان صلى الله عليه
وسلم اذا رفع راسه من السجود استوى قاعدا غريب او محمول على بيان الجواز ولا يضر تخلف المأموم
لاجلها وان كره لانه يسير وبه فارق ما لو تخلف للتشهد الاول تعمدا ان كان بطئ النهضة والامام سريع
وسريع القراءة بحيث يفوته بعض الفاتحة حرم كما بحثه الاذرعي ولا تسن للقاعد والاوجه سنها في محل
التشهد الاول عند تركه وفي غير العاشرة لمن صلى عشر ركعات مثلا بتشهد وفي التتمة يكره تطويلها
على الجلوس بين السجدتين وظاهره انه لا تبطل مطلقا وفيه نظر اذ صريح قولهم بين السجود
لتطويلها سهوا ان عدها مبطل فليحمل كلام التتمة على تطويلها على اقل الجلوس بين السجدتين
بخلاف ما لو طولها الى حد لو طوله اليه ابطل فانه يبطل هنا ايضا على ان المتولي ممن يرى ان تطويله
لا يبطل فاولى هي فلا يحتج بظاهر عبارته السابقة لانها مبنية على ضعيف ثم رايت البلقيني افتى
بان تعمد تطويلها مبطل واطال فيه وفي الخادم في سجود السهو مرجح قاطعة للنزاع في ان تطويلها
مبطل وما هو مرجح في ذكر ما فيه في صلاة الخوف فيما لو صلى بهم ثنائية وفرقهم فرقتين وصلى بالاولى
ركعة وفارقته عقب رفعه من السجود ثم انتظر الاخرى جالسا فقال قال الاصحاب ان جهل ان ذلك لا يجوز
لم تبطل والا بطلت وهي فاصلة وقيل من الركعة الاولى وقيل من الثانية والخلاف فوايد غير التعليق
على ركعة منه المسبوق اذا احرم والامام فيها فيجلس معه على غير الاخير قاله البارزي ونظر فيه
بانها خفيفة فيجوز ان يقال ينتظره وان كانت مستقلة ولهذا لا يجب موافقته فيها وسن لاجل القيام
عن سجود او قعود اعتماد المصلي ذكرا كان او قويا او ضدها على فخذيه اي بطنهما مبسوطتين على الارض
للاتباع رواه البخاري في الاولى ويقاس بالثانية والنهي عن ذلك ضعيف ولا يتوهم خلاف ذلك من قول الحاوي
كالرافعي يقوم كالعاجن بالنون لان معناه التشبيه به في شدة الاعتماد عند وضع اليدين لا في كيفية
ضم اصابعها وحديث كان يضع يديه كما يضع العاجن ضعيف او باطل ولو صح كان معناه ما مر
قاله في المجموع والخبر الصحيح كان صلى الله عليه وسلم اذا نهض رفع يديه قبل ركبتيه وفي رواية نهض
على ركبتيه واعتمد على فخذه محله اذا لم يات المصلي بسنة الاعتماد السابقة له تقديم رفع
اليدين والاعتماد بهما على الفخذين ليستعين على النهوض وعليه يحمل ايضا اطلاق ابن الصباغ ندب
رفع يديه قبل ركبتيه وسن التشهد الاول وهو التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي
ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا
عبده ورسوله وسن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وآله واصحابه كما مر في التشهد الاخير لما صح من الامر بها فيه دون الاول لبنائه على التخفيف
وقيل تسن فيه ايضا واحتج لحديث صحيح فيه وقيل يجب في الاخير وردا بانه خلاف الاجماع قبله وفي
الاجماع نظر لان قضية كلام الروضة انه قول للشافعي رضي الله عنه واقلها اللهم صل على محمد وآله
واكملها كما في الروضة وعلى آل محمد كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم وبارك على محمد كما باركت على
ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفي الاذكار وغيره زيادة على ذلك هي الافضل والسلام تقدم
في التشهد فليس هنا فراد الصلاة عنه ولا باس بزيادة سيدنا قبل محمد والنهي عنه ضعيف بل لا اصل له
وقول الطوسي انها مبطلة لعله غلط وزيادة وارحم محمدا وآل محمد كما رحمت على ابراهيم بدعة كما في الاذكار
وغيره تبعا للصيدلاني ونظر فيه بانها وردت في عدة احاديث صح الحاكم بعضها مرارا وترحم على محمد ورد به

ولا باس بزيادة سيدنا
محمد والنهي عنه ضعيف

بعض المحدثين بأن ما وقع للحاكم هنا وهم وبأنها وان كانت ضعيفة لكنها شديدة الضعف فلا يعمل
بها ومر في الوضوء ما يؤيده ويؤيده ايضا قول ابي زرعة وهو من فن الحديث بالمحل الاسمى بعد ان
ساق تلك الاحاديث وبين ضعفها ولعل المنع ارجح لضعف الاحاديث فذكر اي لشدة ضعفها وبما تقرر علم
ان سبب الانكار كون الدعاء بالرحمة لم يرد هنا من طريق يعتد بها والباب باب اتباع لا كما قاله ابن عبد
البر وغيره من انه لا يدعى له صلى الله عليه وسلم بلفظ الرحمة ان اراد وا امتناع ذلك مطلقا لان الاحاديث
الصحيحة صريحة في رده وقد صح في سائر روايات التشهد السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته وصح
انه صلى الله عليه وسلم اقر من قال ارحمني وارحم محمدا وانما انكر عليه قوله ولا ترحم معنا احدا وصح انه لما قال
له بعض اصحابه غفر الله لك قال ولك ولأما قاله الصيدلاني من انه لا يجوز ان يقال رحمت عليه فقد قال
الصغاني ان ذلك جايز ولأما توهم من انه صلى الله عليه وسلم عين الرحمة فلا يدعى له بها لان المراد بالرحمة
في حقه تعالى غايتها المارة اول الكتاب وهو صلى الله عليه وسلم احزل الخلق حظا منها وحصوله له لا يمنع طلبها
له كالصلاة والوسيلة والمقام المحمود نظرا لما فيه من عود الفايدة له صلى الله عليه وسلم بزيادة ترقيه
التي لا نهاية لها وللداعي بزيادة ثوابه على ذلك وآل ابرهيم اسماعيل واسحق وابنها وخص لان الرحمة
والبركة لم يجتمعا لنبي غيره وقد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل فلا تشبيه به لأجل ذلك او ليطلب له صلى الله عليه وسلم
ولآله وليسوا انبيا منازل ابرهيم وآله الانبيا او التشبيه عايد لقوله وعلى آل محمد فقط وقد يشكل على
الاخيرين ان غير الانبيا لا يساويهم مطلقا الآن يجاب بان المساواة في هذا المقام بخصوصه ان سلم ان التشبيه
يفيدها انما هي بطريق التبعية له صلى الله عليه وسلم ولا مانع من ذلك وسن ان يزيد في التشهد بين
على ما تقدم بعد قوله التحيات المباركات وهي النامیات الصلوات وهي الخمس وقيل الادعية بخير الطيبات
وهي الصالحات للثنا على الله تعالى للاتباع رواه مسلم وفي رواية التحيات لله الزاكيات لله الطيبات لله الصلوات
لله وقدم الاول لانه اصح والمباركات فيه بمعنى الزاكيات هنا فاندفع ما للاسنوي هنا من الاعتراض ومر له
يسن زيادة اشهد الثاني وتعريف سلامه وسن ان يفرش المصلي جلسة ايراي في كل الا الاخيرة كما ياتي في
بان يجلس على كعب يسراه بحيث يلي ظهرها الارض وينصب يمناه ويضع بطون اصابعها على الارض وروسها
للقبلة لما صح من فعله صلى الله عليه وسلم له في غير الجلوس موضع القيام وقياسا فيه وتربعه صلى الله عليه وسلم
لبيان الجواز وكره افتراشا في سايره جلساته وهو ان يجلس على اليه وينصب فخذيه زاد ابو عبيدة ويضع
يديه على الارض والظاهر خلافه وان ذلك شرط لتسميته افتعالة لا شرعا وذلك لما صح من النهي عنه
في الصلاة لما فيه التشبه بالكلاب والقردة كما جاء في رواية وتسن افتعاء آخر قد يسن كما مر والجلوس
مجتبيا خلاف السنة والاقعاء المكروه سنة كجلسة الاستراحة لا يمنع نواله على الاوجه لانه ذو وجهين
كالمستوفز في الجمام وسن ان يتورك في جلوس التشهد الاخير والتورك كالافتراش لكن يخرج يسراه
من جهة يمناه ويلصق وركه بالارض للاتباع رواه البخاري والحكمة في الجملة انها اقرب لعدم اشتباه
تعداد الركعات وان المسبوق اذا راي الامام على اي التشهدين هو في التخصيص ان المصلي مستوفز
في غير الاخير والحركة عن الافتراش اهون والمراد بالجلوس ما يعقبه سلام المصلي فلا يتورك المسبوق
في تشهد امامه الاخير ولا من يشك هل يسجد للسهو بان فعل سبب السجود وارده وكذا ان لم يرد شيا اول جلوسه
على الاوجه الذي اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما خلافا للاسنوي وغيره وان تبعهم الشارحان نظرا
للغالب من السجود مع قيام سببه ويفرق بين هذا وما قاس عليه الاسنوي واقره الزركشي وغيره
من ان من طاف للقدوم لا يسن له الرمل والاضطباع الآن قصد السعي بعده بان سبب السجود
هنا قائم ولم يقصد مخالفته فروعي بخلافه ثم فان السبب للرمل ونحوه هو قصد السعي لا غير

مع معاملة بحسب
الوسع والطاقة
لله الحمد والمنة
على ذلك

فاذا

فاذا طلق الثني القصد الذي هو السبب اما اذا قصد عدم السجود فيتورك وسن في جميع جلسات
الصلاة وضع كل كفٍّ على فخذ وان يكون الوضع مشيرا للاصابع في صوب القبلة اي معه ومع ضمٍّ لها فلا يقبضها
ولا يفرجها وكون وضعها المذكور من الفخذ قرب ركبة بحيث تسامت رؤسها الركبة للاتباع في غير الفم وقياسا
فيه على ما مر في السجود بجامع المحافظة على الاستقبال بجميعها وخالف الخاوي كالرافعي فقالا السنة في
التشهد التفريق الوسط ولا يضر اي في اصل السنة فيما يظهر انعطاف رؤس الاصابع على الركبتين والحكمة
في ذلك منع اليدين من العبث وان هذه الهيئة اقرب الى التواضع وذكروا الواو المفيدة لان كلا سنة مستقلة
من زيادته وسن بسنتهما خيرا اول ايمن في جلوسه وضع يسراه فقط على هذه الهيئة وعند ثناه مصدر
مضاف لمفعوله ويصح لفاعله والاول احسن واظهر تلاوة وحسبي بان يقبض منها غير المسبحة وهي التي
تلي الابهام ويقبض الابهام بجنبها بان يضع راس الابهام عند اسفلها على حرف الراحة للاتباع رواه مسلم
وكون هذه الكيفية ثلاثة وخمسين طريقة لبعض الحساب واكثرهم يسميها تسعة وخمسين وآثر
الاول تبعا للفظ الخبر ولتوارسل الابهام والسبابة معا وقبضهما فوق الوسطى او حلق بينهما برأسهما
او بوضع انملة الوسطى بين عقدتي الابهام اتى بالسنة والاول افضل لورود الجميع لكن رواية الاول افقه
وسن رفعٌ مُسَبِّحِهِ مع امالتها قليلا كما في الرونق واللباب وفيه خبر صحيح وخصت بذلك لان لها اتصالا
بنياط القلب فكانها سبب لحضوره في قوله الا الله بان يبتديه عند الهمزة للاتباع في ذلك رواه مسلم ويقصد
ان المعبود واحد ليجمع في توحيده بين اعتقاد وقوله وفعله وتبين ان يكون رفعها للقبلة وان ينوي
به الاخلاص في التوحيد قال الشيخ نصر وان يقيمها ولا يضعها وهو ظاهر او صح في بقائها مرفوعة الى
القيام او السلام فبحث جمع متاخرين اعادتها مخالف للمنقول لا خير بكرٍ لها فلا يسن بل يكره خروجا من
خلاف من حرمه وابطل به وقيل يسن للاتباع فيهما ورد بان المراد بالتحريك الرفع لا التكرير كما اشار اليه
البيهقي وعلى التسليم انما في على عكس القاعدة كانه لكونه يذهب الخشوع ولانه نوع عبث والصلاة معصومة
عنه ما امكن ولو قطعت يمناه كرهت اشارته بيسراه لفوات سنة بسطها وسن بعد التسليمة الاولى
سلامٌ ثانٍ وان تركه اماما للاتباع واخبار التسليمة الواحدة ضعيفة او لبيان الجواز وقد يحرم السلام
الثاني ان عرض عقيب الاولى منافٍ كحدث وخروج وقت جمعة وتخرق خف ونية اقامة وهو وان لم يكن
جزءا من الصلاة الا انه من توابعها ومكملاتها ومتى ثم وقع للشيخين مرة انه منها واخرى انه ليس منها ولا تناقض
لما علمت وسن ان يقرن كلا من التسليمتين كما افادته زيادته بنيتها الآتية برحمة الله دون وبركاته على
المنصوص المنقول لكنها ثبتت من عدة طرق ومن ثم اختار جمع ندبها وذكروا الواو المفيدة لان ذلك سنة مستقلة
من زيادته وسن ان تكون التسليمتان مع التفات او وسن التفات فيهما يمينا في الاولى وشمالا في الثانية
للاتباع رواه ابن حبان وغيره وتبين ان يبتديه وهو مستقبل بوجهه اما بصدره فواجب ثم يلتفت
حتى يرى خده لاخواه ويتم بتمام الالتفات وتبين للمصلي عند ابتدا التسليمة الاولى ان يكون ناويا بها
خروجا من الصلاة رعاية للمقول بوجوب ذلك وان رد بالقياس على سائر العبادات لان النية تلبق
بالاقدام دون الترك وخرج بقولي عند ما لو نوى قبل الاولى فان صلاته تبطل او مع الثانية او اثناء الاولى
فانه لا يحصل السنة خلافا لما يوهمه كلامه ولا يضر تعيين غير صلاته خطأ كخلافه عمدا خلافا لما في المهمات و
سن للمصلي ان ينوي بسلامه اما ما كان اوما موما او منفردا من حضر من ملائكة ومؤمن انس وجن ويندبُ
في الثلاثة خلافا لما يوهم كلام الاسعاد وردًّا بالنسبة للموم فينويه على الامام باي سلاميه شاء ان كان
خلفه وبالثانية ان كان عن يمينه وبالاولى ان كان عن يساره ولا مام اذا لم يفعل بين عن يساره السنة بان يسلم
قبل ان يسلم الامام الثانية ولم يصبر الى فراغه منها فيسن له ان ينوي الرد عليه بالثانية خلافا لما في اصله من

متقدم سه

اختصاص الرد بالمأموم وتبين ان ينوي بعض المأمومين الرد على بعض فينويه من على يمين المسلم بالتسليمة الثانية ومن على يساره بالاولى ومن خلفه وامامه بايتهما شاء والاولى والاصل في ذلك خبر البراء امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نسلم على ايمتنا وان يسلم بعضنا على بعض في الصلاة وسن الاذكار الشاملة للدعاء وغيره المأثورة في الصلاة غير مامر من نحو الافتتاح والقنوت وبعدها اي المنقولة بسند صحيح او ضعيف والاول هو الاكثر فلذا اذكرها محذوفة الاسانيد فمنها ذكر الركوع وهو سبحان ربي العظيم وبحمده واقله مرة ولو بتحو سبحان الله واكثره احد عشر والزيادة على الثلاثة انما تسن للمنفرد وامام محصورين لهما ايضا اللهم لك ركعت وبك آمنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي وشعري وبشري وما استقلت به قدمي لله رب العالمين واستقلت حملت والمحمول كل البدن ففيه تعميم بعد تخصيص لمزيد المبالغة وقدمي مفردا ذلو كان مثنى لكان قدماي ولله رب العالمين تأكيد لتوكل وينبغي ان يجري الخشوع عند ذكره والا يكون كاذبا مما لم يرد انها بصورة من هو كذلك والتسبيح افضل من هذا لانه اكثر في الاحاديث ومن المأثور فيه ايضا سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم اغفر لي ومنه سبوح قدوس رب الملائكة والروح ومنه سبحانك اللهم وبحمدك لا اله الا انت ومنه سبحان ذي الجبروت والملكوت والكبرياء والعظمة وذكر الاعتدال فيقول كل من الامام والمأموم والمنفرد بعد سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ملء السموات وملء الارض وملء ما شئت من شيء بعد اي بعدها كالكرسي ومل بالرفع صفة وبالنصب حال اي ما ذكر بتقدير جسم ويزيد من مر اهل اي يا اهل الثناء اي المدح والمجد اي العظمة احق ما قال العبد وكلنا لك عبد لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت ولا ينفع ذا الجد منك اي عندك الجد اي لا ينفع ذا الغنى او الحظ او النسب في الدنيا غناه او حظه او نسبه في العقبى بل انما ينفعه طاعتك واحق مبتدا ولا مانع الى آخره خبره وما بينهما اعتراض وآلف احق وواو كلنا ورد اعتذار وتم بقل عبيد مع انه القياس لان المقصود ان يكون الخلق جميعا بمنزلة عبد واحد وقلب واحد وجهر الامام والمبلغ المحتاج اليه بسمع الله لمن حمده ويسر الكل بربنا لك الحمد كما مر وذكر السجود وهو سبحان ربي الاعلى وبحمده من مرة الى احد عشر كما مر ووجه التخصيص ان الاعلى ابلغ من العظيم فجعل للابلغ في التواضع الافضل وهو السجود وايضا ورد اقرب ما يكون العبد من ربه اذا كان ساجدا فمن ما يتوهم قرب مسافة فندب سبحان ربي الاعلى اي عن قرب المسافات ويزيد من مر على الثلاثة الى الاحد عشر اللهم لك سجدت وبك آمنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره بحوله وقوته تبارك الله اي فتبارك الله احسن الخالقين اي المصورين ومن الى آخره ومنه اللهم اغفر لي ذنبي كله دقه وجله وآخره وعلانيته وسره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ومنه رب اعط نفسي تقواها وزكها انت خير من زكاها انت وليها ومولاها ومنه سجد لك سوادي وخيالي وآمن بك فؤادي ابوء بنعمتك علي هذه يدي وما جنيت على نفسي يا عظيم يرجى لكل عظيم اغفر الذنب العظيم ويسن فيه كثرة الدعاء للنص على استجابته فيه وذكر الجلوس بين السجدتين وهو اللهم اغفر لي وارحمني واجبرني وارفعني وارزقني واهدني وعافني ويكرر اغفر لي ثلاثا ويزيد من مر هب لي قلبا تقيا نقيا من الشرك بريا لا كافرا ولا شقيا وآي دعا كان يحصل اصل السنة وذكر التشهد وهو الدعاء بعد حميد مجيد ومنه اللهم اغفر لي ما قدمت وما اخرت ولا مانع من طلب مغفرة ما سيقع اذا وقع فلا يحتاج لتأويل ذلك وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني انت المقدم وانت المؤخر لا اله الا انت ومنه اللهم اني اعوذ بك من عذاب القبر ومن عذاب النار ومن فتنة المحيا والممات ومن فتنة المسيح الدجال وهذا اكد للقول

بوجوبه ومنه اللهم اني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولا يغفر الذنوب الا انت فاغفر لي مغفرة من عندك
وارحمني انك انت الغفور الرحيم ومنه اللهم اني اعوذ بك من المأثم والمغرم ومنه يا مقلب القلوب
ثبت قلبي على دينك وبين ان يجمع بين الادعية المأثورة في كل محل على الاوجه لكن السنة ان يكون الدعاء
هنا اقل من التشهد والصلاة اي من اقلهما سوا المنفرد وغيره كما في الروضة لكن الطال الاسنوي ومن بعده
في رده بالنسبة للمنفرد وانه يطيل ما شاء مالم يخف سهوا وبين بعد السلام الاكتار من الذكر والدعاء
فمن المأثور استغفر الله ثلاثا اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام والتسبيح ثلاثا
وثلاثين والتحميد كذلك والتكبير اربعا وثلاثين وفي رواية كذلك وتمام المائة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك
وله الحمد وهو على كل شئ قدير وفي آخري احدي عشرة من كل ثم لا اله الا الله وحده لا شريك له كذلك ومنه
اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومنه قراءة الاخلاص والمعوذتين وآية الكرسي والفاتحة
ومنه لا اله الا الله وحده لا شريك له الي آخره بزيادة يحيي ويميت عشرا بعد الصبح والمغرب والعصر
ومنه سبحان ربك رب العزة عما يصفون الي آخر السورة وآية شهد الله وقل اللهم مالك الملك الي بغير
حساب ومنه غير ذلك فان اردته معليك بكتابي بشري الكريم فانه جمع في ذلك وغيره فاوعى والسنة في
الذكر والدعاء بعدها ان يكون سرا الا الامام يريد التعليم وما في الروضة ان السنة في الذكر الجهر غير
مراد واختنا الاذرعي ندب رفع الجماعة اصواتهم بالذكر دبرا وان اذا مكث الامام محله لذلك فالافضل
ان يجعل يمينه للمأمومين ويساره للمحراب ولو بالمسجد النبوي وقول ابن العماد يحرم جلوسه بالمحراب
ردته ثم بما فيه مقنع وبين ان ينصرف صوب حاجته والا فيمينه وان يمكث الرجال حتى ينصرف
النساء وسن الصلاة كثيرة ومن ثم قال ابن حبان من اصحابنا من صلى الظهر اربع ركعات كان عليه
فيما يستقبله سنة فصل في مبطلات الصلاة وهي نوعان فقد شرط ووجود مانع
والشرط اصطلاحا ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم لذاته فخرج بالقيد
الاول المانع فانه لا يلزم من عدمه شئ وبالثاني السبب فانه يلزم من وجوده الوجود وبالثالث
اقتران الشرط بالسبب كوجود الحول الذي هو شرط لوجوب الزكاة مع النصاب الذي هو سبب
للوجوب او بالمانع كالدين على القول بانه مانع لوجوبها فانه وان لزم الوجود في الاول والعدم في الثاني
لكن لوجود السبب والمانع لذات الشرط وشروط الصلاة خمسة معرفة الوقت والاستقبال ومر
الكلام فيهما مستوفي وطهارة الحدث والخبث وستر العورة وقدمها في هذا الباب على وجود المانع
وهو اصطلاحا ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه وجوده ولا عدم لذاته ولما كان انتفاؤه
معتبرا كالشرط جامع الابطال بوجود هذا وفقد ذاك ادرجهما في حيز واحد فقال تبطل الصلاة
فرضا كانت او نفلا بحدث اصغر او اكبر يقارنها او يطرأ فيها وان عصرت بطنه حتى خرج منه شئ قليل
وان كان فاقد الطهورين على الاوجه خلافا للاسنوي ومن تبعه للاجماع في تقدم الحدث ولما صح من
قوله صلى الله عليه وسلم اذا قضى احدكم في صلاته فلينصرف وليتوضأ وليعد صلاته والقديم يبني لخبر فيه
ورد بانه ضعيف اتفاقا ومثل الحدث السلس لا يضر على تفصيل فيه وبين لمن احدث في صلاته ان
يأخذ بانفه ثم ينصرف ستر على نفسه لئلا يخوض الناس فيه فيأثموا ومنه يؤخذ انه ينبغي لكل من
ارتكب ما يدعو الناس الي الوقيعة فيه ان يستره لذلك ثم رأيت ابن العماد صرح بذلك لحديث فيه
وتبطل ايضا بغير معفو عنه من خبث متغاير وكذا طاهر ما لم يخ محله او هو بشرط ان يكون يابسا
وان يحيه بنحو نفض لا بنحو يده او عود فيما اوكمه على الاوجه وكذا لو لصق آخر اليه متنجسا بخلاف
ما اذا مسه هو فان صلاته تبطل مطلقا وذلك لقوله تعالى وثيابك فطهر ولما صح من قوله صلى

فالافضل ان يجعل يمينه
للمأمومين ويساره للمحراب

اسه عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وقوله واذا ادبرت احداكن الحيضة
فاغسلي عنك الدم وصلي ثبت الامر باجتناب النجس وهو لا يجب في غير الصلاة فيجب فيها والامر
بالشيء نهي عن ضده والنهي في العبادات يقتضي فسادها نعم يحرم التلطخ به خارجها في البدن
بلا حاجة وكذا الثوب كما في الروضة واصلها وسيأتي التحقيق من تحريمه في البدن فقط مراده به ما يعم ملابسه
لسوابق ما قبله وإن جهل وجوده او كونه مبطلا لان الطهر عنه من قبيل الشروط كما يدل له خبر يعاد الصلاة
من قدر الدرهم من الدم وهي من باب خطاب الوضع وهو لا يوثر فيه الجهل والنسيان وفي قول قديم ان
لم يعلم فلا قضاء وفي طريقة ان علم ثم نسي فلا قضاء لان استصحابه من قبيل المناهي التي من خطاب
التكليف فيوثر فيه نحو الجهل ويرد بالخبر السابق وانما يوثر وجود حيث مدة في بدن المصلي او ملبوسه
وان لم يتحرك بحركته او المصلي بحمله بشرطه الآتي في جزء من صلاته كان فرش ثوبا مهملا عليه وما سه من
الفرش ومن ثم لو فرشه على حر بقي التحريم على الاوجه لا محاذ لبدنه ومحمول به كان صلى ببساط بطرفه
حيث او سرير تحت قوائمه ذكرا او على بساط طاهر او حاذاه صدره او غيره كما شمله كلامه دون كلام اصله
في سجود او غيره فانه لا يضر وان تحرك بحركته لعدم صلاة فانه له نعم تكره الصلاة مع محاذاته كاستقبال
نجس او متنجس قال جماعة وعموم كلامهم يتناول السقف ولا قائل به ويرد بان السقف تارة يقرب
منه بحيث يعد محاذيا له عرفا فالكراهة واضحة وتارة لا فلا كراهة ثم المراد في كحمل مسجور نحو او نحوه وذي
حيث آخر معفوي عنه كشيء فيه هيئة لا دم لها سائل وكحمل حامل ذلك على الاوجه وكحمل طير بمنفذ
حيث فتبطل الصلاة في جميع ذلك لسعيه اي لاجل نجاسة منفذ المستجمر والطير وغيرهما ما ذكر ولا
نظر للمعفو عنها كالمعفو عن منفذ الطير اذا وقع في الآلة للحاجة ولا حاجة اي حمل ذكر فيما خلاف حمل طاهر
المنفذ ولو لغير حاجة ولا نظر للحيث بباطنه لانه في معدن الخلق مع وجود الحياة المؤثرة في دفعه كما في
جوف المصلي وبهذا فارق حمل المذبوح والميت الطاهر الذي لم يطهر باطنه ويوئيد ذكر ما صح انه صلى
الله عليه وسلم صلى وهو حامل امامة بنت زينب وكحمل دم يعسر بقيد زاده مستندا على ما مر له من
طهارة اصل الحيوان خلافا لاصله بقوله مدر بان فساد ما في جوفه بقول اهل الخبرة ويكفي واحد فيما يظهر
وحمي بعنب وحيث بقارورة رصصت عليه للنجاسة التي بباطن ما ذكر بخلاف الحيوان الحي خلافا للاذرعي
لما مر اما البيض غير المذر فلا يضر حمله وان كان بباطنه دم لما مر في النجاسات من انه طاهر كما مر في انه اصل
حيوان طاهر وكحمل حبل لفمه نجاسة كما ذا اتصل بميتة وان لم يتحرك بحركته خلافا للشرح الصغير لا تصال
النجاسة بمحمولة وحبل شد به جلد كلب اي قلادته لانه حامل للساجور وحبل شد بزور او حمار
حملها اي محمل طاهر من سفينته فيها نجاسة وهي صغيرة بحيث تجن بحر الحبل او قابضه وهذه من زيادته
بخلاف كبيرة لا تجن بحره كما لو شد بباب دار فيها نجاسة وصور الاسنوي كالقمولي تبعا للكفاية ذكر ما اذا
كانت في البحر والا لم تبطل مطلقا وفيه نظر والاوجه ما اقتضاه اطلاقهم وصرح به في البحر من ان الصغيرة اذا
امكن جرها في البر تبطل وزاد شد ليفرق بين ملاقاة الحبل النجس فتنجي فيه بمجرد الملاقاة والطاهر متصل
بنجس فلا بد فيه من الشد لكن ليس المراد خصوصه بل هو او ما في معناه لان ذا اي المصلي الحبل المذكور
بان جعله تحت قدمه فلا يضر وان تحرك بحركته لانه ليس حاملا للنجاسة ولا لمتصل بها ولو كان باسفل نعله
حيث جاز جعله تحت رجليه ما لم يكن فيه شيء مما صابعه ذكره ابن الرفعة ولا تبطل ايضا بدم عصفور بضم
اوله وبجوز فتحه كبق وقمل وغيرهما مما لا نفس له سائلة ولا بدم سترنه بالمثلثة وهي خراج صغير وان كثر
فيهما وانتشر بعرف خلافا للتقييد اصله كالرافعي بالقليل فيهما لان ذلك من جنس ما يتعذر الاحتراز عنه
فالحق نادره بغالبه كالتوخص في السعر بلا مشقة والحرج في تمييز الكثير هذا كله ما لم يكثر الدم بفعل

للبراغيث ونحوها وعصر البثرة او يكن الكثير في غير ملبوسه او تفاحش على ما ياتي آما اذا كانت الاصابة بفعله فصلا كان قتالها في ثوبه او بدنه او عصر البثرة او حمل ثوب نحو براغيث وصلى فيه او فرشه وصلى عليه او كان زايدا على ملبوسه لاغراض من تحمل ونحوه فلا يعفى الا عن القليل كما في التحقيق والمجموع وغيرهما وان اقتضى كلام الروضة العفو عن كثير دم الدمل والبثرة وان عصر واعتمده ابن المقيب والاذرعي آما اذا تفاحش بحيث يغلب على الثوب ويطبقه فلا يعفى عنه على ما اشار اليه الامام واعتمده الاذرعي لكن المنقول المعتمد خلافه فان الرويا في نسبه لجميع الاصحاب وابن الرفعة للنووي وجزم به الزركشي في بعض كتبه وغيره وبحث ابن العماد انه لو نام في ثوبه فكثر فيه دم البراغيث الحق بما يقتله من اعمالها لغالبة السنة من التعرض عند النوم ولانه فيما يقطعها فهو غير محتاج اليه ومن علله بوخذ انه لو احتاج اليه كان لم يعتده عفي عنه وهو ظاهر على ان في اصل بحثه وقفة ثم محل العفو هنا وفي نظايره الاتية بالنسبة للصلاة فلو وقع الملوث بذلك في مآء قليل نجسه ولا فرق بين البدن الجاف والرطب عند المتولي وخالفه الشيخ ابو علي وعلله بما يوخذ منه انه لا اثر للرطوبة الى صلة من نحو آما الوضوء والغسل وحلق الراس وغير ذلك مما يشق عنه الاحتراز ولا نظر لامكان تنشيف البدن وان اشترطه ابن العماد لعسره والمرجع في الكثير والقليل للعرف فما يغلب عادة التلطخ به ويعسر الاحتراز عنه عادة ايضا قليل وما زاد عليه كثير ويختلف ذلك باختلاف الاوقات والبلاد وذكروا لذلك تقريبا في طين الشارع لا يبعد جريانه في الكل ولو شك في شئ اقليل هو ام كثير فله حكم القليل لان الاصل في هذه النجاسات المذكورة والآتية العفو الا اذا تيقنا الكثرة وخرج باضافة البثرة لغير الصلي دم بثرة غيره فانه كدم الاجنبي فيما ياتي بل هو من افراده ولا تبطل بدم دملٍ وان كثر ما لم يكن بعصره كما علم مما مر في البثرة خلافا لما يوهمه صنيعه وكذا بهما قبلها وصديدها ولا تر مصديدٍ وقيحٍ وان كثر فلو عبر بدم بَدَلَ اثر لكان اولى واخصر ولعله آثره لبشاعة تقييد المعفو عنه بكونه في محل الفصد والحجم وذكر الاحتراز وفارق ما مر من عدم العفو عن كثير ما حصل بفعله بان الغالب هنا او المطرد انه لا يفعل الا لحاجة بخلاف ذاك والعفو عن الكثير هنا وفي الدماميل والجروح هو ما في الروضة والمنهاج وما في التحقيق والمجموع تبعا للجمهور منه انه كدم الاجنبي ينبغي حمله على ما اذا جاوز محل فصد وهو المنسوب اليه عادة بان يغلب السيلان منه اليه وهذا اوجه من حمله على طهر التيمم لما قد منه فيه واضاف هنا الى الضمير ليفيد نظير ما مر وحذف من اصله ذكر الجرح لانه في معنى الفصد والحجم ولا بول حمارٍ وروثه وروثِ دُبابٍ وبوله وان كثرت لعسر الاحتراز وذباب مفرد جمعه ذبان واذنه كعنبة بان واعرته ولا قليل دمٍ وقيح اجنبي خلافا لما اقتضاه كلام اصله لان جنس الدم يتطرق اليه العفو فيقع القليل من ذلك في محل المسامحة ومن الاجنبي ما انفصل من بدنه ثم اصابه قاله الاذرعي وانما يعفى عن ذلك من غير مغلظ من كلبٍ وخنزير ومن عرقهما آما دم المغلظ فلا يعفى عن شئ منه تابع في المجموع عن العمراني واقره لغلظ حكمه وسبقه اليه الشيخ نصر ونقل ابن الرفعة عن الائمة واعتمده البارزي وغيره ولا قليل طين شارعٍ متيقن النجاسة وان اختلطت بمغلظة كما رجحه الزركشي وغيره وفارق الدم السابق بالمشقة اكثر تها في هذا دون ذاك ومر تعريف القليل وقربوه هنا بانه الذي لا ينسب صاحبه لسقطة على شئ من بدنه او كبوة على وجهه او قلة تحفظ وتضعيف الزركشي له بان المدار على العرف مردود وبان هذا ضبط للعرف المطرد فيه ويختلف ذلك باللوقت وموضعه من الثوب والبدن فيعفى في الذيل والرجل عما لا يعفى عنه في الكم واليد وبحث الزركشي وغيره العفو عن قليل منه تعلق بالخف وان مشى فيه بلا نعل وخرج بالطين عين النجاسة اذا بقيت في الطريق فلا يعفى عنها نعم ان عمها فللزركشي احتمال بالعفو ومال كلامه الى اعتماده كما لو عم الجرادان رض الحرم وخرج بالقليل الكثير فلا يعفى عنه لانه لا يعسر

بعينه وكالنجس غيره وان غلبت نجاسته عملا بالاصل وهو الطهارة وفي اقتصاره كغيره على ما ذكره اشارة
الى انه لا يعفى عن غيره من بول وغيره حيث ادركه الطرف وهو كذلك وللزركشي هنا بحث في البول ذكرت الجواب
عنه في شرحي الكبير نعم المنقول في المجموع عن الاصحاب في غير مظنة العفو عن قليل دم الحيض
والرعاف كما بينته ثم وبقاس بهما بقية دم المنافذ بل اولى الا الخارج من معدن النجاسة كالمثانة ومخرج الوطء
فلا يعفى عن شيء منه ونقل صاحب التنبيه الاتفاق وتبعه الشيخان وغيرهما على العفو عن ذرق الطيور
في الماجد اذا كثر لمشقة الاحتراز عنه لكن قيده ابن العماد اخذا من كلام النووي بما اذا لم يعتد الوطء
عليه من غير حاجة ولا ضرورة وينبغي تقييده ايضا بما اذا لم يكن هواء وما سه رطبا ومحله كذلك فيما لو وطئ
مصلي النفل في السفر او طاف بنجاسة ثم ظاهر كلام جماعة وصريح قول بعض الاصحاب لما سئل عن صلاة
وهو في ثوب ابان حنبلي اي في هذه المسئلة لا شافعي فيها تخصيص العفو عنه بالمكان الذي تزاد فيه الصلاة
ولو غير مسجد كما هو ظاهر لكن قضية قول الشرح الصغير انه معفو عنه وتشبيه المجموع المعفو عنه بالعفو
عن طين الشارع انه يعفى عنه في الثوب والبدن ايضا وهو متعه ان تعذر او تعسر الاحتراز عنه فيهما والا فلا
وعليه يحمل قول الانوار لا يعفى عنه فيهما وتعقب الزركشي لمن اطلق العفو والاوجه ان دم السراعيث
الحاصل على حصر المسجد من بنام عليه كذرق الطيور خلافا لابن العماد ونزع وجوبا متعذر بحبر عظمه
بعظم آدمي او بعظم نجس مع عدم خوف الضرر بتركه الجبر او وجود طاهر يصلح للجبر من غير آدمي عظما
جبرا ومن آدمي جبر به حصة لتعديه فيجبر عليه وان اكتسى لحما وتا لم ينزعه ما لم يخف منه في المآل لحمله
نجسا او محتر ما تعدى بحمله مع تمكنه من ازالته فان امتنع لزم الحاكم نزعه لتصح صلاته لان خيف منه
ضرر بسبح التيمم ولو خوفين في عضو ظاهر خلافا للاذرعي وحذف المصنف ذلك اعتمادا على ما قدمه
في التيمم لكن لو ذكره كما صنعه على ما في عبارته من الابهام لكان اولى فلا يلزم النزع للضرر الظاهر بل قال في
الانوار يحرم وتصح الصلاة معه لكن مع الاعادة ما دام العظم مكسورا على ما قاله البلقيني كما اذا كان
بجرحه دم كثير يخاف من غسله والذي يتجه الاخذ بما لهم وتفرق بينه وبين الدم الكثير بان الغالب انه
لا يدوم بخلاف هذا فهو داخل في عموم قولهم ذو العذر النادر الذي اذا وقع دام غالبا لا قضاء عليه
واذا لم تلزمه اعادة صحت امامته اذن فلا ينزع وان لزم النزع قبل موته لهتك حرمته وليسقط التعبد عنه
ويحرم نزعه كما في البيان عن عامة الاصحاب وصرح بما ماوردي والروياني مع التعليل بالعلة الثانية اما اذا
لم يتعد بان خاف الضرر بتركه الجبر ولم يصلح غير عظم المحترم والنجس ولو من معلف فيجوز الجبر ولا تبطل
به الصلاة ولا يلزم النزع قال جمع متاخرون وغيرهم الا اذا لم يخف من النزع ضررا وقضية كلام
الشيخين خلافه وقد يتوسط فيقال ان خشي تالما لم يجب وان لم يخش جبح تيمم وعليه يحمل كلام الشيخين
والا وجب قطعا اذ لا ضرورة اليه بوجه وعليه يحمل كلام غيرهما ولو وجد نجسا يصلح وعظم آدمي
كذلك وجب تقديم الاول وخياطة الجرح ودواؤه بالنجس كالجبر بتفصيله المذكور وكذا الوشم وهو
غرز الجلد بالابرة حتى يخرج الدم ثم يذر عليه كحوبلة ليذر قا به او يحضر فيه تفصيل الجبر خلافا لمن
قال ان بابه اوسع ولا فرق بين ان يفعل برضاه وهو مكلف او لا بالنسبة لوجوب النزع عند امن الضرر
اذ لا مقتضي لاباحة الصلاة مع النجس حينئذ وان افترقا في الحرمة وعدمها فنقل الزركشي ان من لم يفعل برضاه
وهو مكلف لا يلزمه ازالته يرد بما ذكروا وتبطل الصلاة بعدم سترة العورة مع القدرة عليه ولو خاليا او في
ظلمة لاجماعهم على الامر به فيها والامر بالشيء نهي عن ضده وهو هنا يقتضي الفساد كما مر وصح لا يقبل امه
صلاة حايض اي بالغ الا بخمار والواجب في الذكر والامة ستر لون ما بين سرة وركبة وان حكي الجمد كسروال
ضيق لكنه للمرأة مكروه ومثلها الخنثى فيما يظهر وخلاف الاولى للرجل فلا يكفي ما يحكي لون البشرة بان

يعرف بها وجوبا ضمنا من نحو شواد هاكزجاج وقف فيه ومعلهل استتر به وهو لا يمنع اللون لان المحصور الستر لا يحصل بذلك كالاصباغ التي لا جرم لها من نحو حمرة وصفرة فان الوجه انها لا تكفي وان ستر اللون لانها لا تعد ساترا والكلام في الساتر ويجب هذا الستر ابدا اي في الصلاة وغيرها عن العيون اي عيون الانس والجن والملائكة قاله ابن الرفعة وتؤيده قولهم لا فرق بين الخلوة وغيرها لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا تمشوا عراة وقوله لجرهد بفتح الجيم والهاء غط فخذك فان الفخذ من العورة وقوله اسماحق ان يستحيى منه قال الزركشي والعورة التي يجب ستر هافي الخلوة السوأتان فقط من الرجل وما بين السرة والركبة من المرأة نبه عليه الامام واطلاقهم محمول عليه انتهى والخنثى مثلها كما هو ظاهر لا ستر هاخارج الصلاة عن نفسه او في الخلوة بغسل ونحوه مما يحوج للتكشف كالاستجداد وغلبة الحر وتوسخ الثوب الذي يتحمل به او تقطعه اذا لم يكن عنده غيره ويشق عليه غسله فيما يظهر ولا يجب للعذر ثم رأيت عن الدخايرتجوز كشف العورة في الخلوة لادبي غرض ولا يستر لظهور الحاجة ومن الاغراض كشفها للتبريد وصيانة الثوب من الادناس والغبار عند كنس البيوت وغيره انتهى وهو يشهد لما قلته لكنه اوسع منه وقوله لا بعذر من زيادته ويحرم للشخص نظر قبله ودبره لغير حاجة وعورة الرجل والامة ولو مبعضة ومستولدة ما بين السرة والركبة كما افهمه كلامه لخبر عورة المومن ما بين سرته الى ركبته وهو وان كان فيه مختلف فيه لكن له شواهد تجبره بينها البيهقي والدارقطني وقيس بالرجل الامة بجامع ان راس كل ليس بعورة وروى ابو داود اذا زوج احدكم امته عبده او اجيره فلا ينظر الى ما تحت السرة وفوق الركبة ويجب ستر جزء من السرة والركبة اذ لا يتم الواجب الا به ويجب بالنسبة لحرة صغيرة او كبيرة ستر لون غير وجه وكفين الى كوعيها ظهرا وبطنا من سايربدنها ما اي في الصلاة ويجب على بالغة وولي مراهقة ستر ذلك عند رجال كما يأتي خارجها لقوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال ابن عباس وغيره رضي الله عنهم ما ظهر منها وجهها وكفاها وروى ابو داود ان تصلي المراة في درع وخمار ليس عليها ازار فقال صلى الله عليه وسلم نعم اذا كان سابغا يغطي ظهور قدميها وانما يكون عورة حتى يجب ستر هما لان الحاجة تدعو الى بروزهما ونظر ما عدا ما بين سرة وركبة الامة كما يأتي مبسوطا في النكاح مع الجواب عن نقل اجماعين ظاهرهما التناقض وذلك مظنة الفتنة ولا تلازم بين حرمة النظر ووجوب الستر الآتي ان الامرد يحرم نظره ولا يجب عليه الستر وكذا الرجل يحرم على النساء نظره ولا يجب عليه الستر واما عورة الحرة خارج الصلاة في الخلوة وعند النساء والمحارم فهي ما بين السرة والركبة كما افاده زيادة قوله وعند اجانب وغير البالغ بل وغير المميز فيما ذكر كغيره هنا وان جاز نظر عورته كما يأتي ثم فلا يصح طواف الولي به بدون ستر عورته ويعلم من كلامه في النكاح ان الخنثى للشكل كالانثى فيما مر فان استتر كرجل لم تصح صلاته على الاصح في الروضة والاقعد في المجموع لكن صحح في التحقيق صحتها للشك في عورته وكلام المجموع في نواقض الوضوء يقتضيه قال الاسنوي وبه الفتوى فانه قضية كلام الاكثرين وعليه لا ولي يجب قضاء وان بان ذكرا خلافا لما يأتي في الاقتداء به لشكل حال الصلاة وانما يجب الستر من جهة اعلى الساتر ومن جوانبه لانه الستر المعتاد لا من اسفل لعدم اعتياده فلو رؤيت عورته منه كان صلى بمكان عال لم يوثر ويتردد النظر في رؤية ذراع المرأة من كم اذا ارسلت يدها ويكفي ستر جيب لمتسع نحو لحيته او يده او شوكة او شد وسطه لما صح انا صلى في الثوب الواحد قال نعم وازراره ولو بشوكة فان لم يستره بشيء صح احرامه ثم عند الركوع ان استتر والا بطلت صلاته ولو الستر ولو بيده من غير مسك لناقض لحصول المقصود به وقيل لا يكفي لان الساتر لابد ان يكون غير المستور فلا يجوز ان يكون بعضه ويرد بمنع ذلك ويفرق بين ما هنا وعدم حرمة ستر راس

واما حرمة نظرهما فهو

المحرم بيكره لان المدار ثم على ما فيه ترفه ولا ترفه في الستر باليد وهنا على ما يستر لون البشرة وهو
حاصل باليد وبغير معتاد وغير ساتر كالجص الاعصار كدر وطين وحمرة وخابية ضيقي راس
يستر ان من اعلاها الواقف فيهما وان وجد ثوبا كما افادته عبارته دون عبارة اصله لحصول المقصود
بذلك بخلاف نحو الخيمة الضيقة لان شرط الساتر ان يشمل المستتر لبسا ونحوه كالطين وتفرض الصلاة
في الماء فيمن يمكنه الركوع والسجود وفي صلاة العاجز عنهما والصلاة على الجنازة ولو قدر على ان يصلي
فيه ويسجد على الشط لم يلزمه كما في المجموع عن الداري ووجه ما فيه من الحرج فاندفع النظر لقاعدة
ان الميسور لا يسقط بالمعسور وقيل لا يجزيء الماء والطين لعدم اعتبار الستر بهما اما الصافي
فلا يكفي الا اذا تراكم بالحضرة بحيث منعت الرؤية وتعين الستر بالكدر والطين وان رق ولو خارج
الصلاة على الاوجه لفقد ثوب ونحوه وتعين الستر بالطين كما ذكر تفيده عبارة اصله دون عبارته فهي
احسن واعتراضه عليها مردود ويكفي الستر بلحاف فيه امرأتان او رجلان وان حصلت مماسة محرمة
على الاوجه كما لو كان بازاره ثقبة فوضع غيره يده عليها فانه لا يضر كما صرح به القاضي والخوارزمي واعتمده
ابن الرفعة وان توقف فيه الاذرعي ولو لم يجد الا ما يستر بعض عورته وجب لانه ميسوره وقدم وجوبا
قبل ذكرا وغيره على الدبر لانه يتوجه بالمقبل للقبلة فستره اهم تعظيما لها ولستر الدبر غالبا بالاليتين
بخلاف القبل فدبر على بقية العورة لانه اغلظ ولا تفاق على انه عورة والمراد بهما كما هو ظاهر ما ينقض
مسه وظاهر كلامهم ان بقية العورة سوآن كان ما قرب اليهما افحش لكن الاولى تقديمه والاولى ستر
ذكر الخنثى عند امرأة او نساء وفرجه عند رجل او رجال وايهما شاء عند الخنثى او الفريقين وان جعل
ساتر الأوثى بالستر بوصاية او وكالة او وقف فامرأة تقدم وجوبا لان عورتها افحش ثم خنثى لاحتمال
انوثته ومقتضى كلام المصنف وغيره تساوي الامرد والرجل لكن بحث بعضهم تقديم الامرد والحرة ولامنه
وليس ببعيد والقول بان عورة الحرة اوسع فينبغي تقديمها يرد بان الموجود ان كفى ما بين السرة
والركبة فقط فيهما فيه سواء وان زاد فلا تعارض في الزايد اذ لا عورة للامة وتساوي الخنثيين وان
اختلفا رقا وحرية لذلك وتقديم الامة على الخنثى الحر وان توقف فيه في الاسعاد لتحقق انوثتها
وفحش عورتها بخلافه والذي يظهر انه حيث كفى سواتا المرأة او الخنثى قدم كل منهما على الرجل وان كان
بستر جميع عورته لان عورتهما اقبح وبه يفرق بين هذا وما مر في التيمم خلافا للشيخان حيث سوى بينهما
وبحث بعضهم انه لو تعارض ميت ومصلي عليه اعطيه المصلي ثم بعد الصلاة يعطاه الميت وسيأتي وجوبا
حال كونه عاريا من لم يجد ثوبا طاهرا بملك ولا اجارة ولا غيرهما مما يبيح الانتفاع ولو مع وجود ساتر حسي
لم يجد ما يغسله به اولم يجد من يغسله وهو عاجز او وجده ولم يرض الا باجرة فقدها او وجدها ولم يرض
الا باكثر من اجرة المثل وكذا الوحشي على نجاسة واحتاج الى فرشه الستر عليها فانه يصلي عاريا ايضا
ويتم الاركان ولا اعادة عليه كما مر ومتى امكنه تطهير الثوب او المحل وجب وان خرج الوقت ولا يصلي فيه
عاريا ويجب الستر بالمتنجس الذي لم يجد غيره في غير الصلاة خلافا لما يوهمه كلام اصله ولو في الخلوة وظله
الحرير ويجب تقديم الاولى عليه حتى في التكفين كما قاله البغوي لان المقصود الستر لا العبادة لا مع
حرير لم يجد غيره فلا يصلي عاريا بل لا يسأله لانه يباح لبسه للحاجة اي ومنها الستر للصلاة بخلاف
النجس فان ستر العورة للصلاة لا يبيح لبسه لمنافاته لها وجواز لبسه فيها لنحو برد امر عارض فاندفع
استشكال الاسنوي احدهما بالآخر والاوجه انه لا يجب قطع ما زاد من الحرير على قدر العورة وان لم
ينقص اكثر من اجرة الثوب لمسامحتهم في الاعذار المجوزة للبس الحرير ومثلها بل اولى وجود نقص
وان قل وليس للعاري غصب الساتر من مستحقه لجواز صلاته عاريا ويجب عليه قبول عاريته وطلبها

وهيئته نحو الطين كذلك خلافا للثوب للمنة والافتراض والاستيجار والشرا فيه ما مر في التيمم ويجب
تقديم الثوب على الماء لدوام نفعه ولانه لا بدل له وتبطل الصلاة بحرفين ان توالبا فيما يظهر قياسا
على ما يأتي في الافعال من كلام معشر الادميين لخبر مسلم كنا نتكلم في الصلاة حتى نزلت وقوموا لله قانتين
فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وروي ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال لمن قال لعاطس يرحمك
الله ان هذه الصلاة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وأقل ما يبنى منه الكلام حرفان وهو في اصطلاح
النحاة والنحويين والاصوليين يشمل المهم وغيره وتخصيصه بالمهم عرف طارئ فبطلت بهما ولو لم يفهما
او كانا من اية نسخ لفظها او نطق بهما لمصلحة الصلاة كقوله لامامه قم او كرها لندرة بخلاف النسيان
وظاهر ان الاكراه على الاكل كهو على الكلام وقيل لا تبطل كغصب ثوب المصلي ويرد بان ذاك للغاصب
فيه غرض اي من شانه ذلك بخلاف الكلام قيل والمراد بالحرف هنا مسماه لا سمه انتهى اي لا لفظه لان
الحرف نفسه اسم لا مسمى اذ نحو لم اسم خاص وهو مهمل وعام وهو حرف وتبطل بهما اي بالحرفين
ولو بحرف صدر همن سرا اي يمكنه القراءة الواجبة دونه ولو سرا اذ لا ضرورة اليها بخلاف ما لو تعذرت
عليه القراءة الواجبة ومثلها كل واجب قولي كالتشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم كما اعتمده
جمع بل نقل الاذرعي فيه الاتفاق فلا تبطل الصلاة بها للاضطرار اليها والذي يتجه ان الزيادة عليها
مغتفرة ايضا حيث سمي الجميع كلاما قليلا عرفا وخرج بالواجب المصرح به في المجموع وغيره السنة اذ لا
ضرورة الى التنحنح لاجلها لكن المتجه كما بحثه الاسنوي وتبعه جماعة جواز التنحنح للجهر بالذكر الا ان تطول
عند الحاجة الى اسماع المأمومين وبحث الاذرعي جوازه عند تزاحم البلغم بحلقه اذا خشي ان يخنق والزركشي
جوازه للصائم ايضا لاخراج نخامة تبطل صومه والاقرب جوازه لغير الصائم ايضا لاخراج نخامة تبطل صلاته
بان نزلت بحد الظاهر ولم يمكنه اخراجها الا به وتبطل بالحرفين كما افاده كلامه دون كلام اصله اذ ظهر
في ضحك وبكاء وتأوه ولو للاخرة ونفخ ولو من الانف كما قاله جمع لكن في تصويره بعد وسعال وعطاس
وتنحنح هذا ان كان كل من ذلك بلا عذر اذ لا ضرورة اليها ومع الغلبة انما تبطل بكثرة من الحرف
لان الكثير يقطع نظمها دون القليل والمعتبر العرف فيهما وبهذا التفصيل من زيادته وهو ما في المجموع
كاصله الروضة في غير الضحك والسعال والعطاس ومثلها التنحنح لكن موبلا سنوي وغيره فيه وفي السعال
والعطاس للغلبة انها لا تبطل وان كثرت اذ لا يمكن الاحتراز عنها ولو ظهر من اماته حرفان بنحو تنحنح لم يضر
حملا على العذر لان الظاهر تعذره عن المبطل نعم قال السبكي قد تدل قرينة حاله على عدم عذره
فتجب مفارقته لاخرس فلا تبطل به لانه ليس من جنس الكلام الا ان فهم نحو اوع او ول او وط من الوقاية
والوعاية والولاية والوطي او مد بالبناء للمفعول وان لم يفهما ذا لمد الفا وواو او ياء فالممدود في الحقيقة
حرفان ولا تبطل الصلاة بالنطق فيها بقرآن كنذر وعتق وذكر ودعاء جائزين ندبا او لا خلافا لما تقتضيه
عبارته لنفسه او غيره هذا ان كان ذلك بلا تعليق وبلا خطاب لمخلوق غير النبي صلى الله عليه وسلم كقوله علي
كذا او عبدي حر فان في المجموع لان النذر مناجاة لله فهو من جنس الدعاء وبحث الاسنوي لحاق الوصية
والعتق والصدقة وسائر القرب المجردة بالنذر وتبعه المصنف حيث عبر بالقربة ومثل لها بالنذر والعتق
تنبيها على الباقي وهذا كله لتقييد بعدم التعليق والخطاب من زيادته لكن رده جمع بان الصدقة لا تتوقف
على لفظ فلا تلفظ بها في الصلاة لحاجة اليه بل ولا يحصل به لانه لا بد فيها من القبض وبان النذر نحو سه
مناجاة تتضمن ذكرا بخلاف الاعتاق نحو عبدي حر والا ايضا نحو لفلان كذا بعد موتي وقد يرد بان
قوله له ليس بشرط فاي فرق بين علي كذا ونحو عبد حر لفلان كذا بعد موتي والصدقة وان لم يحصل
تمام الملك بها باللفظ يحصل سببه كما ان الوصية لا يحصل بها الملك بل سببه قيل والبطلان بالانذار

امع وجوبه وان لم يتضمن خطابا اي بناء على ما في الروضة واصلها وخلافا لما في التحقيق بعدم البطلان
هنا بالاولى ويرد بان القرينة عارضة فلم ينظر اليها بخلاف ما هنا اما عند التعليق كان شفي الله مريضي فعلي عتق
او ان كملت زيدا فعلي كذا واللهم اغفر لي ان شئت او ان دخل عبدي الدار فهو حر فتبطل به كما بحثه الاذرعي
والزركشي في النذر ويلحق به ما ذكر معه وواضح ان النذر انما يكون في قربة فنذر الحج مبطل لكراهته
وان تحمل ما ذكروا ذاتي به على قصد الانشاء لا الاخبار والا كان غير قربة فتبطل واما عند خطاب مخلوق
غير النبي صلى الله عليه وسلم من انس وجن وملائكة وكغيرهم كقوله لغيره سبحان ربي وربك او لعاطس
رحمك الله او نذرت لك بكذا او لعبده لله علي ان اعتقك فتبطل به واستثنى من ذلك دعاء فيه خطاب
لما لا يعقل كربي وربك الله للارض او للهلال والعنكبوت بلعنة الله اعوذ بالله منك للشيطان اذا احتى به وربك
الله ليت في الصلاة عليه ذكره جمع متاخرون وفيه نظر وكلامهم يأباه والمعتمد خلافه والحديث المحتج
به في بعض ذلك منسوخ او قبل تحريم الكلام قاله في شرح مسلم اما خطاب الخالق كاياك نعبد وخطاب النبي
صلى الله عليه وسلم ولو في غير التشهد على الاوجه خلافا للاذرعي فلا يبطلان وسيأتي في الخصائص وجوب
اجابته صلى الله عليه وسلم ولا تبطل الصلاة بذلك والحق به الزركشي عيسى عليه الصلاة والسلام وقت
نزوله ولا فرق بين قليل الاجابة وكثيرها بالقول او الفعل كما بحثه الاسنوي وفارق اجابة الابوين والاستاذ
وان قلنا بوجوبها بان خطابه صلى الله عليه وسلم معهود في الصلاة وبان يشرفه صلى الله عليه وسلم
ما يمنع الحاق غيره به لا سيما النادر الذي عرض وجوبه ويشترط لما علم مما مر ان ينطق بالذكر والدعاء العربية
ان احسنها والا بطلت بغير الوارد منها ويلحق الحاق النذر وما ذكر معه بها في ذلك وعلم مما تقرر ان
اشارة الاخرس لا تضر ولو ببيع وان صح بيعه ويسن رد السلام بها ولو من ناطق ويجوز الرد بقوله
وعليه والتشميت بقوله يرحمه الله لانتفاء الخطاب ويسن لمن عطس ان يحمد ويسمع نفسه خلافا لما في
الاحياء وغيره ولو قال قال الله او النبي كذا بطلت او قرأ امامه اياك نعبد واياك نستعين فقالها بطلت
ان لم يقصد تلاوة او دعاء هذا ما في التحقيق لكن ظاهر كلام المجموع الصحة مطلقا واعتمده جمع ولو قال
استعنا بالله او نستعين بالله فظاهر كلام الخبر بي البطلان مطلقا باتفاق المجموع والتحقيق وهو
واضح حيث لم يقصد الدعاء ولو قرأ والذين امنوا وعملوا الصالحات ولملك اصحاب النار متعمدا بطلت
والا سجد للسهو ويكفران اعتقده وتنظير المجموع في البطلان رده الاذرعي ومحله ان لم يقصد انتهالا
من اية لاخرى من غير قصد وصل بينهما وياتي ما تقرر فيما لو وقف على ملك سليمان وما تم سكت طويلا
اي زيادة على سكتة تنفس وعي فيما يظهر ثم قرأ لعن سليمان لان الوقف المغير للمعنى كاللحن المغير له
والذي يظهر في ضبط الذكر انه ما ندب الشارع الى التعبد بلفظه وفي الدعاء انه ما تضمن حصول شيء وان لم
يكن اللفظ نصا فيه كقوله كم احسنت الي واستر وقوله انا المذنب ونحو ذلك وافتى القفال بانه لو قال
السلام بقصد اسم الله او القرآن لم تبطل والا بطلت ومثله الغافر وكذا النعمة والعافية بقصد دعاء ولا
تبطل الصلاة بسبب وجود قليله اي الكلام من المصلي واعاد الضمير لتحتمل احكام الآتية بالقليل بسهو
اي مع سهوه عن كونه في الصلاة بان نسي انه فيها خلافا لمن نسيان تحريمه فيها فانه كنسيان نجاسة ثوبه ولو طال
بطلان صلاته بكلامه ساهيا ثم تكلم يسيرا عامدا لم تبطل او مع سبق لسان او جهل حرمة الكلام فيها لقرب
اسلام وان كان بين المسلمين على الاوجه او لبعد محله عن العلم اي عن يعرف ذلك فيما يظهر لما صح انه
صلى الله عليه وسلم سلم من ركعتين من الظهر او العصر سهوا ثم تكلم قليلا معتقدا انه ليس في الصلاة واجابوه
بكلام قليل مجوزين النسخ ثم بنى هو وهم عليها واسجد للسهو بل اوجبه لما مر من انه صلى الله عليه وسلم
لم يبطل صلاة من تكلم قليلا جاهلا لقرب اسلامه ومثل ذلك ما لو سلم ناسيا ثم تكلم عامدا اي يسيرا كما ذكره

الشيخان

الشيخان خلافا لمن قال لا فرق أو جهل تحريم ما اتى به مع علمه بتحريم جنس الكلام او كون التخلي مبطلا
مع علمه بتحريم الكلام لخفاء ذلك على العوام وخرج بقوله جهل حرمة ما لو علم الحرمة وجهل كونه مبطلا فانه
يبطل كما لو علم تحريم شرب الخمر ولم يجانبه الحد فانه يحد اذ حقه بعد العلم بالتحريم الكف وبقوله قليل الكثير
عرفا فتبطل به لانه يقطع نظمها كما مر وتبطل بتجريد قصد تفهيم غير قرآن عن القرآن بنظمه اي بنظم القرآن كذكر
اي كما تبطل بتجريد قصد تفهيم غير الذكر بالذكر كقوله لجماعة استأذنوا في الدخول عليه ادخلوها بسلام آمنين
او لبسم الله لانه يشبه كلام الادميين ح وخرج بتجريد القصد اي التفهيم كما لو قصد القرآن والذكر وحده او
التنبيه وهما لوالطلق وهو ما قاله جمع متقدمون واعتمده بعض المتأخرين لكن الذي في التحقيق والدقايق
البطلان وهو المعتمد لان الغير بينة متى وجدت صرفته اليها ما لم ينو صرفه عنها وفي حال الاطلاق لم ينو
شيأ فاثرت ولا فرق بين ان يكون انتهى في قراءته الى تلك الاية او انشاها كما اقتضاه اطلاق التحقيق وغيره
وهو الاوجه وان بحث في المجموع بعد ان قال اطلاق البطلان هو ظاهر كلام المهذب وغيره وعدم البطلان
في الاول واعتمده الاذرعي وشمل كلامه الفتح على الامام بالقرآن او الذكر كان ارتج عليه كلمة نحو التشهد
فقالها المأموم والجهر بتكبيرات الانتقالات من الامام او المبلغ فيأتي فيها التفصيل بين الصور الاربعة المذكورة
كما اقتضاه كلام الرافعي وغيره واعتمده الاسنوي وغيره ومنازعة المصنف فيه تبعا للبلقيني وغيره مردودة
كما بسطته في شرحي الكبير وظاهر كلامه واصله وغيرهما ان التفصيل السابق جار فيما لا يصلح لتخاطب الناس
به من نظم القرآن والاذكار كالتسبيح والتكبير بقصد التنبيه والتبليغ وفيما يصلح وهو المتجه اذ القصد
مناجاة الحق سبحانه بتلاوة كتابه وذكره على الوجه الخاص المشروع وقصد مجرد نحو التنبيه يصرفه عن
ذكر الى معنى ما يتخاطب به فاشبه كلام الناس فانطبق عليه تعليلهم ان سبحان الله بمعنى تنبه واما كبر
ركع الامام فقول الاسنوي المتجه اختصاص التفصيل بما يصلح للتخاطب به دون غيره وان تجرد لقصد
الافهام ضعيف وان نقله عن جمع وخرج بقوله بنظمه ما لو غير النظم بقوله يا ابرهيم سلامكن فان صلاته تبطل
مطلقا تعمدا ان لم يصل بعضها ببعض وقصد القراءة فلا بطلان وتبطل بفعل زايد من غير جنس
افعالها ان خفي وان لم يتعدد كوثبة ونصب مرقاة وخطوة ولو غير مفرطة للعب وضربة مفرطة لحاقا لها
بالكثير الآتي في منافاة كل للصلاة واشعاره بالاعراض وافهمت عبارتنا ان الوثبة لا تكون الا فاحشة وهو
كذلك خلافا لمن قيدها بالفاحشة فاوهم ان لنا وثبة غير فاحشة يحترز عنها ووجه فحشها ما فيها من
الانحناء المخرج عن حد القيام السابق ومن ثم نافت واشعرت بالاعراض كما تقرر أما التي لا يخرج بها عن
حد القيام فلا يضر وكان من قيد بالفاحشة احترز عن هذه وانما يسلم له لو سميت وثبة وافهمت ايضا
بخلاف عبارة اصله ان نحو التصفيقة بقصد اللعب من جزئيات الفعل الفاحش وهو كذلك فتبطل الصلاة
ما من عالم بتحريمها ووجهه ان قصد اللعب اورثها فحشا في المعنى أما التصفيقة لغير اللعب كالاعلام
فلا تضر وان كانت بضرب الراحتين خلافا لما يوهمه كلام اصله من ان ضرب الكفين لا يكون الا للعب
وافهمت ايضا انه لا فرق في البطلان عند قصد اللعب بين ان يكون ببطن كف على بطن اخرى اولا وهو
متجه اخذا من قولهم يشترط عدم البطلان بالقليل ان لا يقصد به منافاتها والا بطلت كما لو خطى خطوة
او استند الى جدار او التفت بوجهه قاصدا به منافاتها انتهى وتجب بعلم ذكره الشارح او كثرة بان تكرر
حتى بلغ ما يأتي حال كونه ولاء لانه يقطع نظم الصلاة ويشعر بالاعراض عنها بخلاف القليل والكثير المتفرق
بحيث تعد كل واحدة منقطعة عما قبلها لما صح انه صلى الله عليه وسلم حمل امامة ووضعها في الصلاة ولانه
لا يشعر بالاعراض ويبطل بكل من النوعين اعني الفاحش والكثير المتوالي ولو كان كل منها سهوا لانه يقطع
نظم الصلاة كالعمد وقيل لا يضر السهو لحديث ذي اليدين لمشيه عليه الصلاة والسلام فيه ساهيا

واختار بعضهم التحقيق وتجاب بانها واقعة حال فعلية احتملت المشي الكثير المتوالي وضدها فلا حجة فيها قيل وفارق هذا قليل الكلام بسهولة بان الفعل اقوى من القول بدليل نفوذ حال المجنون دون اعتاقه وقبله نظر لان الكلام هنا في فعل كثير فقياسه الكلام الكثير وهو مثله في انه لا فرق فيه بين العمد والسهو فهما هنا سيان وان افترقا في العفو عن يسير الفعل لان من شانه الاحتياج اليه فيها بخلاف قليل الكلام كما ياتي ه والمرجع في القلة والكثرة والولاء للعرف فالكثير عرفا كثلاث حطات بضم الخاء وان كانت بقدر خطوة معتدة وثلاث مضغات وكتحريك يديه وراسه ولو معا اخذا من قولهم لا فرق عند كثرة الافعال بين كونها من جنس واحد او اكثر وكفعل واحدة مع نية الثلاث بان نوى فعلهن ثم اتى بواحدة والخطوة بفتح الخاء المرة وهي المراد هنا وبضمها ما بين القدمين وهو المراد في صلاة المسافر وقيل لغتان فيهما ذكره الاسنوي وغيره وقضيته ان الخطوة عبارة عن نقل رجل واحدة فقط حتى يكون نقل الاخرى الى محاذاتها خطوة اخرى لكن رجح بعض المتاخرين ان نقل الاخرى الى محاذاتها داخل في مسمى الخطوة وهو قريب اذ العرف يساعده وان خالف الوضع اللغوي لان المدار هنا على العرف ويؤيده ان ذهاب اليد ورجوعها ووضعها ورفعها حركة واحدة مع ان الوضع اللغوي خلافه وكون الخطوة فيها انتقال بكل البدن فهي المشي بخلاف الحركة لا اثر له اما نقل كل من الرجلين على التعاقب الى جهة التقدم على الاخرى او التاخر عنها فخطوتان بلا شك ولو شك في فعل اقليل هو او كثير فلا بطلان لان قليل عرفا كخطوتين وان اتسعتا بحيث توازيها الثلاث عرفا على الاوجه حيث لا وثبة خلافا للامام وكضربتين ولبس خفيف وفتح كتاب وفهم ما فيه لكنه مكروه وكالحركات الخفيفة المتوالية كتحريك شيخ بتثليث الهمزة مع تثليث الباء والعاشرة اصبوع وليس بقيد بل الاصابع كذلك بسبحة وليه وفي حكه وحل وعقد وغيرها ولو لغير غرض فلا بطلان بجميع ذلك وان تعمده لما صح انه صلى الله عليه وسلم رد السلام بالاشارة وخلع نعليه واخذ باذن ابن عباس وهو فيها فداره من يساره الى يمينه وامر بقتل الاسودين الحية والعقرب فيها وانما لم يبطل قليل الفعل وكثيره كالقول لتعسر او تعذر الاحتراز عنه فعفي عما لا يخل منه بالصلاة بخلاف القول والحق الاذرعي بذلك ادامة تحريك الاجفان وكانه نظر لكونها غير مستقلة بالحركة هي كالاصابع ويتجه الحاق اللسان بها وكذا الاذن ان تصور لا يقال كلام الاذن يقتضي البطلان في اللسان وهو ولو بصق او صوت بلا هجاء لم تبطل الا بثلاث مرات متواليات انتهى ملخصا اذ لا موجب للبطلان ح الا تحرك اللسان والشفة لانا نمنع انه لا موجب الا ذلك ونحمله على تحرك اللحي ح وخرج بالاصبع تحريك اليد فانه مبطل ان كان ثلاثا الا ان يكون به جرب لا يقدر معه على عدم الحك والاولى تركه الحركات الخفيفة المتوالية ويسن الفعل القليل لقتل نحو الحية للامر به كما مر ويكره لغير ذلك ويسن ان يصلي الى خوجدار او عود فان لم يجد فشاخص من نحو عصي ومتاع يجعله بشرط ان يكون تلقاء ذراع فاكثر وان لم يكن له عرض كسهم وان لا يبعد عن قدميه اكثر من ثلاثة اذرع بذراع اليد المعتدلة تحسب الثلاثة من رؤوس الاصابع او من العقب كل محتمل ولعل الثاني اقرب فان لم يجد شاخصا فصلى يفترشه كسجادة فان لم يجد خط خطا من قدميه نحو القبلة طولا كما في الروضة وقضية كلام المصنف الآتي واصله انه يكفي عرضا اي لحصول اصل السنة والترتيب المذكور هو المعتمد خلافا للاسنوي وان كان كلام المصنف الآتي يميل اليه وكلام اصله صريح في الاول وهو احسن فمن عدل من رتبة الى اخرى مع القدرة عليها كانت كالعدم كما صرح به الاذرعي ولو راه مستترا بالاذون وشك في قدرته على ما فوقه لم يجب له المرور رعما يظهر ان الاصل احترام الستر حتى يتحقق خلاف ذلك والاصل في ذلك اخبار صحيحة كخبر استتروا في صلاتكم ولو بسهم وخبر اذا صلى احدكم فليجعل تلقاء وجهه شيا فان لم يجد فلينصب عصي فان لم يكن معه عصي فليخط خطا ثم لا يضره ما مر امامه كجماعة وضعفا حرون وخبر اذا صلى

قال في المهمات والقياس انهما كقدر السترة اي فيعتبر في كل منهما ان يكون ثلثي ذراع فاكثر وهل سواء كان الخط طولا او عرضا لان المقصود حكما يتقدمها الشاخص ولا يتم الا بهذا القدر انتهى قاله الشارح في شرحه الصغير ه

احدكم

احدكم الى سترة فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته وخبر انه صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة
وبينه وبين الجدار نحو من ثلاثة اذرع وخبر انه صلى الله عليه وسلم سئل عن سترة المصلي فقال
كمؤخرة الرحل وفي حديث قاله الحاكم على شرطهما يجزي من السترة مثل مؤخر الرحل ولو بدقة شعرة
ويسن أن يميل السترة عن وجهه يمنة او يسرة ولا يجعلها بين عينيه لحديث بذلك لكن في اسناده من
ضعف وجاز بل ندب لمصل امتثل ندب الصلاة الى سترة بان استتر بشيء مما ذكر بشرطه المذكور
ومنه ان يكون قدر ما اي قرب ثلاثة اذرع فاقل والدنو ابتداء الثلاثة يكونان من سترة شاخص مرتفع ثلثي
ذراع خلافا لما توهمه عبارته صلى او مصلى أو حي بالترتيب السابق دفع مار بينه وبين تلك السترة لاثم
بالمرور كما يأتي فحرج الصبي والمجنون والجاهل العذور فلا يجوز دفعهم على الاوجه وكما يسن ذلك للمصلي
كذلك يسن لغيره كما بحثه الاسنوي وانما عبر وابه نظرا للغالب فلو حذفه كما صلة لكان اولى فعبارة اصله
احسن لانه وان كان للغالب لا يخلو عن ابهام سيما مع كونه محذوفا في اصله وقد يعتذر عنه بان ظاهر صنيعه
انه لا يعتمد بحث الاسنوي ويدفع بالتدريج كالصائل وان ادى الى قتله لما صح من امره صلى الله عليه وسلم
بذلك وقضيته وجوب الدفع وكان الصارف عنه شدة منافاته لمقصود الصلاة من الخشوع والتدبر ومن ثم
لم ينظر لقدرته على ازالة حرمة المرور وقضيته وجوب الدفع على غير المصلي لانه لا صارف له في حقه لوجوب
الامر بالمعروف وفاته كما صلة التنبيه على ان الصلاة الى السترة المذكورة سنة وقول الشارح ان اشارتهما
الى تفضيل الشاخص على ما بعده يعلم منها السنية اذ لا تفاضل بين افراد المباح يرد بان ذلك انما هو ترتيب
لجواز الدفع وحرمة المرور فلا تنبيه فيه على ما ذكره على انه لا مفاضلة هنا كما لا يخفى وحرم مروره بين المصلي
صلاة صحيحة في اعتقاد المصلي فيما يظهر فرضا كانت او نفلا والقبلة حينئذ اي حين اذ استتر بالسترة المطلوبة
كدابة او ادمي لم يحصل له بسببهما اشتغال بنا في خشوعه والا كان كانت الدابة نفورا والادمي مستقبلا له
بوجهه او يتحدث او امرأة يشتغل قلبه بها لم يعتد بتلك السترة على الاوجه لكراهة الصلاة اليها ومثله فيما
يظهر ايضا ما لو صلى بصيرا الى شاخص من وقف وعلم من ذلك بالاولى ان السترة لو كانت مغصوبة لم يعتد بها
ويحرم المرور فيما ذكر ولو لضرورة بان لم يجد الا رسبيلا غيره كما صوبه في الروضة لما صح من قوله صلى الله
عليه وسلم لو يعلم المار بين يدي المصلي ماذا عليه من الاثم لكان ان يقف اربعين خريفا خيرا له من ان يمر بين
يديه وهو مقيد بالاستثمار المعلوم من الاخبار السابقة وانما يحرم المرور مع السترة السابقة للاثم لو لم يكن ثم
سترة او كانت ولم يدن منها ثلاثة اذرع او اختل شرط عما مر لان القصد من السترة ان يظهر لصلاته حريم
يضطرب فيه فحركاته وانتقالاته ولا يزحمه غيره ولا يشغله فاذا لم يستتر فهو المهدر لحرمة نفسه وكذا اذا
بعد عنها اكثر من ثلاثة اذرع لانها لا تعد منسوبة اليه عرفا فلا يحترم لاجلها ولا ان قصر المصلي كان وقف
بقارعة الطريق او الشارع او رحبة او باب مسجد او نحوها كالمحل الذي يغلب مرور الناس فيه في وقت
تلك الصلاة ولو في المسجد كالطائف وكان ترك فرجة في صف فاجتاز المرور بين يديه لفرجة تلك اي لاجل تلك الفرجة التي امامه للصلاة فيها فلا يحرم المرور في جميع ذلك بل ولا يكره عند التقصير ولا يجوز الدفع
وان تعددت الصفوف في المسئلة الاخيرة ووهم من ثم ان هذه هي مسئلة التخطي الآتية في الجمعة فقيدها
بصفين وذلك لتقصير المصلي بخلاف المرور في الصورتين الاوليتين خلاف الاولى كما في الروضة وفي
التحقيق وغيره مكروه بخلافه عند التقصير فانه لا كراهة فيه كما في الكفاية اخذا من كلامهم وقيل يحرم في حزم
المصلي مطلقا لانهم تعبير وبجائز بل ندب انتفاء جواز الدفع عند انتفاء شرط ندبه وهو كذلك بخلاف اقتصار
اصله كغيره على الندب فانه يوهم انتفاء الندب الصادق بالجواز وحيث جاز الدفع فشرطه ان يكون
بالتدريج كما مر وان لا يزيد فيه على مرتين الا متفرقا والا بطلت صلاته قاله البغوي ولو ازيلت

امامه مر

سترته حرم المرور على من علم بها كما بحثه الاذرعي اذ لا تقصير وقياسه ان من استتر بسترة هو لها مقلده ولا يراها مقلد الما رحرم المرور لذلك وكذا ان لم يعلم مذهب المصلي بل بحث الزركشي اخذا من ذلك انه لو لم يجد سترة ولم يمكنه الخط فان له الدفع قطعا لعدم تقصيره انتهى لكن فيه نظر ثم رأيت الاذرعي صرح بخلافه ويظهر انه لو صلى بلا سترة فوضعها غيره له بلا اذنه لم يعتد بها لتقصيره خلافا لما بحثه ابن الاستاذ ولو لم يحصل تقصير بترك الغرزة كان حر شخص من الصف لم يجز الخرق اليها على الاوجه وان نابه في صلاته امر كتنبيه امامه على السهو واذنه لداخل وانذار نحو اعمى ان يقع في محذور سبح الرجل ندبا بقصد الذكر وحده او مع التنبيه والا بطلت صلاته كما علم مما مر وصفقت المرأة والخنثى ندبا ايضا والاولى ان يكون ببطن كف على ظهر اخرى سواء اليمنى واليسرى لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من نابه شيء في صلاته فليسبح فانه اذا سبح التفت اليه وانما التصفيق للنساء فلو صفق وسبحت خلاف السنة تعمدا بحث جمع انها تسبح اذا خلت عن الاجانب بحيث لا تسمعها القراءة ولا تتوقى خوف الفتنة التي امرت بالتصفيق لاجلها وشرط عدم البطلان بالتصفيق ان لا تكثر ولا تظن لكونه مندوبا كدفع المار السابق وقضية كلام الشيخين وغيرهما انه بقصد الاعلام لا يضر ولو بضرب الراحتين ثم التنبيه فيما ذكر مندوب لمندوب كتنبيه الامام على سهوه ومباح لمباح كاذنه لداخل وواجب لواجب كانذار اعمى ان تعين وان كثر بالقول او الفعل لكن الكثير من الفعل والكلام بغير التسبيح يبطل الصلاة وان وجب لعروض وجوبه كما مر والمنقسم هو التنبيه نفسه واما التسبيح للرجل والتصفيق للمرأة فهو السنة في كل من الاقسام فقول النووي انهما مندوبان لغرضه ومباحان لجاز فيه نجوز وتبطل بمفطر وصل لجوفه كما ظن اذنه خلافا لمن نظر فيه وان قل ولو بلا حركة فم او مضغ اذ هو وحده فعل يبطلها كثيره كما مر وذلك لان وصوله مشعر بالاعراض عنها وبغير مفطر نحو اكل اي ماكول ليس سهوا ولا جهلا تحرم به في القرب عهد ولو بلا حركة فم وانما يفطر به عند النووي لان الصلاة ذات افعال منظومة والكثير يقطع نظمها والصوم كف والتلبس المصلي بهيئة يبعد معها النسيان بخلاف الصوم اما القليل من الناسي والجاهل المعذور عامر والمغلوب كان جرى ريقه بباقي طعام بين اسنانه وعجز عن تمييزه ومجه كما هو ظاهر وكان نزلت نخامة ولم يمكنه امساكها فلا يبطلها للعذر وقوله واكل كثير من زيادته واصله بري كالرافعي انه مفطر فلم يحتج لذكره والظاهر ان المراد قلة الماكول عرفا ولا يتقيد بنحو السمسمة وتبطل ايضا بسبب بعذر بأدنى ركن مغاير لغير المتابعة وان لم يطمئن فيه لتلاعبه بالصلاة ثم ومتى لم يفرقوا بين قليله وكثيره وكونه تدارك ذكره او غيره تعمد ينبغي عذره بجهل تحريم الزيادة للجل التدارك مطلقا لا ما يخفى بخلاف الزيادة لغيره فانما يجهل تحريم الكلام فيما مر كما هو ظاهر لا تعمد زيادة فعود قصير عرفا فيما يظهر وقد عهدي الصلاة غير ركن كان جلس بعد الهوي من اعتداله وقبل سجوده قدر جلسة الاستراحة ثم سجد او جلس من سجود التلاوة للاستراحة او جلس المسبوق بعد تسليمي الامام في غير محل جلوسه قدر جلسة الاستراحة فلا يضر لان هذه الجلسة معهودة في الصلاة غير ركن بخلاف نحو الركوع فكان تأثيره في تغيير نظمها اشد تعمد لو انتهي اليه لقتل نحو حية لم يضر بل يندب كما مر وصورة المسبوق مذكورة في نسخة اخذا من كلام الاذرعي وخرج بتعمد الزيادة وقوعها سهوا لانه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر خمسا وسجد للسهو ولم يعدها رواه الشيخان وبالركن السنة كرفع اليدين والسجدة في غير محله وبالفعلي القولي كالفاتحة اذ لا يغير نظمها وبقوله لا تعود الى آخره بقيده الذي ذكرته وقوله فيه بعد الهوي من زيادته تعمد جلسة لم تعهد كالجلوس قبل الركوع فانه مبطل وان لم يقم واطلاق الرافعي وتبعه الحاوي ان تعمد الجلوس القصير في غير موضعه غير مبطل يحمل على غير هذا او يقال بانه غير مستقل بالابطال بل المبطل هو مع الهوي وعقولي لغير المتابعة ما لو ركع وسجد

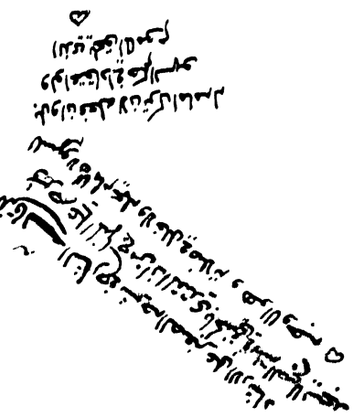
قبل

قبل امامه ثم عاد اليه وما لو رفع من ركوعه فاقتدى بمن لم يركع ثم ركع معه فلا تبطل صلاته بذلك لتأكد
المتابعة وتبطل بتخلفه عن امامه للتشهد الاول وان جلس امامه للاستراحة لما يأتي في شرح قوله حيث قطعا
ويفرق بين هذا وما يأتي من ان من ترك امامه القنوت فله التخلف ليقنت اذا لحقه في السجدة الاولى بانه
لم يحدث قياما مخالفا لقيام الامام في الحكم ولا في الصورة وهنا احدث جلوسا يخالف جلوسه حكما اذ هو
للتشهد الاول لا يبطل تطويله بخلافه للاستراحة فكان هذا فحشا ويقطعه اي يقطع الركن الفعلي بمثله
اي لاجله كقيام عن التشهد الاول سهوا اي مع سهو عنه او مع جهل بمشروعيته عاد للتشهد الاول بعد
ان استوى قائما فتعمد القعود مع العلم بالتحريم للنفل وهو التشهد الاول بعد تلبسه بركن فعل حرام
مبطل للصلاة لقوله صلى الله عليه وسلم وان استوى قائما فلا يجلس ويسجد سجدتي السهو رواه ابو داود
وله شاهد صحيح سواء كان منفردا ام اماما ام مأموما عاد غير متابع لامامه لان تابع المأموم امامه في الجلوس
بان قام ساهيا او عامدا وجلس امامه وتقييد الاسعاد بالسهو اخذا من صنيع المتن فيه نظر فانها هنا
اشتركا في وجوب العود على الساهي لانه لا قصد له وتخير العامد لانه قصد من الانتقال من فرض وهو
المتابعة لفرض آخر وهو القيام وانما لم يجب العود على من ركع قبل الامام مطلقا لان الخلاف هنا افحش
أو نهض الامام والمأموم جميعا ثم تذكر الامام قبل الانتصاب فعاد وقد انتصب المأموم ناسيا او عامدا
ثم عاد المأموم اليه وسبق العائد حين عاد تحريم العود او جهل تحريمه فلا بطلان في هذه الصور الثلاث
لانه في الاولى لم يقطع الفرض الا لفرض آكد وهو المتابعة وفي الاخيرتين معذور بسهوه او جهله وان كان
مخالفا للعلماء كما هو ظاهر لان هذا مما يخفى على اكثر العوام وقوله او جهل الاول من زيادته وما ذكره
فيه فقه واضح والثاني استغنى به في نسخة عن ذكر النسيان الذي يأتي صلته وخرج بقيامه ما لو ذكر قبل
انتصابه فيعود له ندبا واذا عاد ساهيا او جاهلا فلا يأتي وجوبا عند تذكره وارشاده لان المحل قد
صار بالقيام محلا له للتشهد وخرج بقولنا ثم تذكر الامام قبل الانتصاب ما لو انتصبا معا او انتصب
الامام وحده فان الامام اذا عاد فيهما يلزم المأموم ان يستمر قائما في الاولى وان يقوم في الثانية لوجوب
القيام عليه فيها بانتصاب الامام وأما في الاولى فاما معذور بالعود فلا يؤثر فقعوده خطأ او عامد
فصلاته باطلة وكعامد ترك التشهد الاول قصدا ثم عاد اليه وهو قائم فرث فعوده حينئذ مبطل ايضا
لقطعه نظم الصلاة بخلاف ما اذا عاد وهو اليه القعود اقرب او كانت نسبته اليهما على السواء لكن
بشرط ان يقصد بالنهوض من ترك التشهد ثم يبدو له العود اما لو زاد هذا النهوض عدا لا لمعنى فان صلاته
تبطل بذلك كما في المجموع والقنوت كالتشهد في جميع ما مر فيه ومنه ان من نسيه ان كان غير مأموم
عاد اليه ندبا او مأموما عاد اليه وجوبا وانما يجوز لغيره العود قبل وضع الجبهة وان وضع غيرها
خلافا لمجلي ومن تبعه فان عاد بعد وضعها بطلت صلاته ان تعمد وعلم والا فلا وتبطل بسبب طال
عمدا او جلوس بين السجدتين عمدا بغير مشروع فيه من ذكر او سكوت لان كلا منهما ركن قصير
على المذهب واطالة الركن القصير تخل بنظم الصلاة لا اطالة احدهما بذكر مشروع فيه كقنوت في
محله وتسبيح في صلاة التسبيح الآتية ومقدار التطويل المبطل كما نقله الخوارزمي عن الاصحاب
وكلام الشيخين قد يدل عليه ان يلحق الاعتدال بالقيام والجلوس بين السجدتين بالجلوس للتشهد
ومراده كما قاله جمع قراءة الواجب وهو الفاتحة واقل التشهد اي بعد مضي قدر ذكر كل المشروع
كالقنوت في محله بالقراءة المعتدلة ويحتمل ان يعتبر اقل زمن يسع ذلك لا قراءته مع المندوب
كما زعمه بعضهم وقول الزركشي القياس اتباع العرف يرد بان هذا بيان للعرف هنا واختار النووي
من حيث الدليل جواز تطويل الاعتدال بذكر لا بسكوت وانتصر له جمع وجعلوه هو المذهب وصحح

في التحقيق هنا ان الجلوس بين السجدتين ركن طويل ويشهد له حديث في مسلم وكان المصنف اغتر
بالاول فاطلق الذكر والثاني فحذف من اصله الجلوس والمعتمد ما في اصله فعبارته احسن وقوله عمدا
لا بذكر من زيادته اما تطويلها سهوا فلا تبطل وتبطل بشك في شيء اي في انه نوى او اتم النية او اتى ببعض
اجزائها الواجب او بعض شروطها اولا او هل نوى ظهرا او عصرا ان طال زمن الشك عرفا وان لم يتم معه
ركن او تم شيء اي معه قبل انجلاء ركن بان قارنه الشك من ابتدائه الى تمامه وان كان في عبارته عن ذلك قصور
وعبارة اصله اوضح في المراد فهي احسن وتشمل الركن الفعلي والقولي كالفاتحة لانقطاع نظم الصلاة بذلك
وندرة مثل ذلك في الاولى ولتقصيره بترك التوقف الى التذكر في الثانية وان كان جاهلا بخلاف من زاد
ركنا ناسيا اذ لا حيلة في النسيان وبعض الركن القولي على المنصوص كله لكن ان طال زمن الشك اولم يعد
ما قراه فيه كما صوبه القاضي وقول ابن عبد السلام يعتد بما قراه مع الشك ضعيف وتوقف بعض الفعلي
كبعض القولي فيما ذكر لم يبعد الا ان يفرق بان بعض القول يسمى مع الاقتصار عليه بعضا منه بخلاف بعض
الفعل لان الانحناء والهوي مغدمتان للركوع والسجود وليسا منهما فلو حصل الشك اثناء الهوي مثلا
واستمر الى تمام الركوع لم تبطل فيما يظهر ثم رأيت الامام نقله عن قطع الائمة والحق البغوي في فتاويه
قراءة السورة والتشهد الاول بقراءة الفاتحة فيما ذكر وهو متجه ان قرأ منها قدرها او قدر بعضها وطال
وفيما لو رجع عن الاصحاب لوظنا انه في صلاة اخرى فاتم عليه صحت صلاته اي سواء كان في فرض وظن انه
في نفل او عكسه وهذا خارج بتعبير المصنف بالشك اذ ليس المراد به هنا مطلق التردد كما ذكر عن
الاصحاب وان خالف فيه البغوي كما في حيث سوى بين الظن والشك في البطلان بشرطه السابق
وخرج بما ذكره ما لو تذكر قبل طول الزمن وانيانه بركن فلا بطلان لكثرة عروض مثل ذلك وتبطل سجدة
او اعتقاد فرض بعينه من فروضها نفلا لتلاعبه وقضيته البطلان بمجرد ذلك وفي اطلاقه نظر فالمتجه
انه في نحو الفاتحة لا تبطل الا اذا لم يتداركها قبل الركوع بنية الفرض اولا بنية شيء وفي نحو الركوع تبطل مطلقا
ثم رأيت القفال ذكر ما قد يوافق الاول ويخالف الثاني حيث قال لو علم ان الفاتحة او الركوع مثلا فرض
وقال افعله تطوعا ثم فرضا ففعله اولا بنية التطوع وقع عن الفرض وما ذكره ضعيف والذي يتبين البطلان
بمجرد الركوع بنية ذلك لقصد المبطل وهو قصد فرض معين بالنفلية وقصد تكرار الركوع وقد شرع فيه
وان قصد التطوع بالفاتحة يوجب الغاءها فيعيدها بقصد الفرضية اولا بقصد شيء كما مر واغتفر في
المهمات التعليل بالتلاعب بعدم الاقتداء بمن يرى سنية الطمأنينة وليس في محله اذ الكلام في اعتقاد
الانسان نفسه وانما صح الاقتداء بمن يرى ذلك لان المدار فيه على الاتيان بما يعتقده المأموم لا بما
يعتقده بما يعتقده والا لم يصح الاقتداء بمخالف وأجاب في الاسعاد بغير ذلك مما فيه نظر لا تخفى
بان ظن نفلا من افعالها فرضا ومثله ما اذا علم ان فيها فرضا ونفلا ولم يعين بينهما ولا قصد بفرض معين
النفلية او ظنها او اعتقد ان الكل فروض لانه ليس فيه اكثر من انه ادى سنة باعتقاد الفرض وذلك لا يؤثر
ولان نية الجملة في الابتداء كافية ولم ينقل انه صلى الله عليه وسلم الزم الاعراب بذلك وامره المسيء بالاعادة
لعله فعله للبطلان وهو عدم احسان الركوع والسجود لا لكونه لم يقصد الفرضية وظاهر كلام المصنف
انه لا فرق في العكس بين العالم والعامي وهو ما بحثه الاسنوي لكن المنقول تقييد ذلك بالعامي
فغيره يشترط ان يقصد بكل من الفرض والنفل حقيقته اي بان لا يقصد خلافها ولو اعتقد او ظن
فرضية كل صلاة صحت صلاته ولو مفروضة كما هو ظاهر مما ذكر ولو جهل فرضية مكتوبة لم تصح منه
ومثلها في جميع ما ذكر الوضوء ونحوه والظاهر انه لا يضر قصد الركن بالشرط وعكسه لان كلا منهما لا بد من
الاتيان به وتبطل صلاة الصوم واعتكاف وحج ووضوء والفرق انها اضيق بابا من الاربعة فكان تاثيرها

باختلال النية اشد سنة قطع لها بالخروج منها مطلقا او الى صلاة اخرى مثلها او لا وبنية تعليقه
اي قطعها بحصول شي وان لم تحصل ولو محالا عاديا لا عقليا فيما يظهر لان الاول قد ينافي الجزم بخلاف
الثاني والتعليق باللفظ علم ابطاله مما مر بقي ما لو تعذر ان كان بكلام قليل من جاهل معذور ابطل من
حيث كونه تعليقا لا كلاما فلا يعرف ذكر الامن هنا ونرد فيه اي في قطعها او الاستمرار فيها لان ذكر بنافي
الجزم بالنية ولا المواخذة بالوسواس القهري الذي يطرق الفكر بلا اختيار في الصلاة والايمان وغيرها
لان في المواخذة به من الحرج ما لا يطاق لا بسبب فعل مبطل لها بان نوى في الركعة الاولى ان يفعل في الركعة
الثانية معلا مبطلا فلا تبطل في الحال بل حتى يشرع في المنوي فاذا شرع فيه كان اتى بخطوة من ثلاث
نواها بطلت وهذا من زيادته وفرق في المجموع بانه هنا قبل الشروع عازم والمحرم عليه انما هو فعل المنافي
ولم يات به بخلاف نية نحو القطع فانه معها غير عازم وذكر ابن الرفعة فرقا آخر لكنه يرجع الى هذا ويوافق
ذلك قول ابي الطيب لو نوى بعد ما احرم ان يفعل ما يبطل الركعة الثانية او الثالثة لم تبطل في الحال
حلافا لمن غلط فيه ومن ثم انعقدت صلاة من بقي مدة مسحه ما لا يسع الصلاة بخلاف ما اذا عزم على
قطع الصلاة في الركعة الثانية مثلا لان ذلك ينافي اشتراطهم استصحاب النية على جميع افعال الصلاة
لفوات الجزم في الحال بخلاف الفعل المناقض فانه لا يتحقق قبل حصوله وتبطل بنية معلم وصرح في اثنائها لتضمنها
العزم على الخروج منها ولو نواه عند الاحرام لم ينعقد وهذه هنا انسب من ذكر اصل لها في صلاة المسافر
بسبب عروض امر مسافر لها بلا بعض من المصلي اذا دعته حالا ويوخذ من قوله دفعه وهو حال من مسافر
اوصفة ثانية ان هذا لا يتاتى الا في الاستقبال كان انحرفت به السفينة عن جهة القبلة فانحرف اليها فورا
وفي طهارة الخبث وستر العورة كمن تنجس ثوبه فولى بذرق عصفور كما قاله ابن العماد او بعدته ريح فهتكه
حالا بان لم يمض معه زمن يمكن الدفع فيه في الاولى بغير نحو عود بيده كما مر او رده على عورته في الثانية
فلا تبطل صلاته ويغتفر هذا العارض لعذر وكما مر عفي في صلاته وهي مكشوفة الراس والساتر قريب
منها فتناولته من غير ان تستدبر القبلة ولا كثر فعلها وسترت به راسها فورا فلا تبطل صلاتها ايضا كما مر وكما كشفته
الريح فورا وستر غيرها كستره ها اما لو بعد عنها بحيث تحتاج في المضي اليه الى فعل كثير كخلان خطوات وقد
تعدت اليه او انتظرت من يلقيه عليها ومضت مدة في التكشف تحتاج في تناول ذلك فيها الى افعال مبطلة
او استدبرت فتبطل صلاتها وان جهلت سائرا بقربها او العتق لكثرة الافعال في الاولى وطول المدة في الثانية
والاستدبار في الثالثة ولو عجزت عن الستر فلا بطلان للعذر اما مع التقصير كان تسبب في وقوع
الخبث عليه او كشف عورته فتبطل مطلقا لجهل الامة ما مر ولو تخرق خفه او انفتحت مدة مسحه
بالصلاة بطلت مطلقا لوجوب غسل رجليه وبصر الصلاة المفروضة في ظنه نفلا في الواقع بسبب
ظهور شي ما في التنوين فرضه لا نفليه سواء قارن التحرم او حدث في الاثناء بعذر اي معه كان ظن دخول
وقت الفرض فاحرم به فبان خلافه او قلبها منفرد نفلا مطلقا ليدرك جماعة شرعت فسلم من ركعتين
وكذا من ركعة كما بحثه البلقيني او شرع في صلاة فنا عليه فبان ان لا شي عليه او عليه غيرها او ركع مسبوقا
قبل تمام التحرم او قلب صلاة هو فيها اخرى او تحرم قادر بفرض وهو قاعد او قبل الوقت عالما وقد
حرم حرمة ذلك لكن ينبغي في الاخيرين ان لا يعذر بجهله الا لقرب اسلامه لان هذا مما لا يخفى غالبا
فيستقل له نفلا في الكل للعذر ولا يلزم من بطلان الخصوص بطلان العموم ولو صلى سنة الظهر مثلا
مثل وقتها جاهلا فالظاهر صحتها ايضا ويكون الباعث لها فيها خصوص كونها سنة الظهر والعموم الباقي
فيها كونها صلاة وخرج بالنفل المطلق غيره كركعتي الضحى فلا يصح لافتقاره الى التعيين وشرعت ما لو
كان في الظهر فوجد جماعة يصلون العصر فلا يجوز القطع ويقول المصنف بعذر ما لو لم يعذر فتبطل الصلاة

فصل في السجدات التي ليست من صلب الصلاة وهي سجود السهو والتلاوة والشكر
وقدم الاول لانه لا يفعل الا في الصلاة ثم الثاني لفعله فيها وخارجها واخر الثالث لانه لا يفعل الا خارجها وشرع
سجود السهو لجبر السهو تارة وارغاما للشيطان اخرى اي يكون قصده احد هذين بالذات وان لزمه الآخر
وعليه يحمل اطلاق من اطلق انه للاول واطلاق من اطلق انه للثاني سُنَّ سجدتان كما يأتي في الفرض والنفل
ما عدا صلاة الجنازة لاسباب خمسة كما اقتضاه صنيعه ترك بعض او الشك فيه وزيادة ما يبطل عمده
ونقل نحو ركن ذكري وفعل فرض مع التردد في زيادته وهي راجعة الى قولهم مقتضيه اما ترك مامور
او فعل منهي وفعل الفرض مع التردد راجع الى الاول لانه يدل على عدم التحفظ المأمور به في الصلاة
فعلم انه يسجد بترك واحد من الابعاض الاثني عشر ولو عمدا فلا سجود لترك غيرها من سائر السنن اذ الابعاض
من الشعائر الظاهرة المختص طلبها بالصلاة بخلاف غيرها كالسورة وتكبير العيد فان تتبع لترك غير
بعض بطلت صلاته ان كان عالما عامدا وانما لم يجب سجود السهو لانه بدل ما ليس بواجب وهو لا يكون
واجبا بتشهد الاول للامر انه صلى الله عليه وسلم تركه ناسيا وسجد قبل ان يسلم وقيس بالنسيان العمد
بل خلله اكثر فكان للجبر احوج والمراد به كما قال جمع اللفظ الواجب في الاخير فقط وترك بعضه كترك كله على
الاوجه قياسا على القنوت بل اولى ولا نظر لان الكلمة من القنوت تسمى قنوتا بخلافها من التشهد لان النظر
هنا الى الاخلال بالوارد وهو موجود فيهما ويستثنى من ذلك ما لو نوى اربعا واطلق او قصد ان يتشهد
تشهدين فانه لا يسجد مطلقا كما قاله جمع متقدمون واعتمده جمع متأخرون وعزمه على الاتيان به لا يلحقه
بتشهد الظهر لانه مع ذكر مخير بين تشهدين وثلاث وتشهد واحد كما يعلم مما سيأتي فهو ليس بسنة مطلوبة
لذاتها في محل مخصوص ومعود به قياسا عليه لانه مقصود له وصورة تركه وحده كالقيام في القنوت ان لا يحسنها
لانه يسن له على المعتمد ان يجلس ويقف قدرها اي من فعل نفسه ان لو قدر فيما يظهر فاذا لم يفعل
سن له السجود وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والمراد الواجب منها في التشهد الاخير اخذا مما مر في
اي في التشهد الاول لانه ذكر يجب الاتيان به في الاخير فيسجد لتركه في الاول كالتشهد وقيس به القنوت فيسجد لترك
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه كما جزم به ابن العماد واعتمده جمع متأخرون والجلوس له في الاول
والقيام لها في الثاني كالقعود للتشهد والقيام للقنوت فيكونان من الابعاض وصلاة على آله صلى الله عليه وسلم
في التشهد الثاني والجلوس لها وهي والقيام لها في القنوت كذلك كما جزم به ابن العماد ايضا وشمله عبارة
المنهاج وان نظر بعضهم فيه وذلك للقياس على الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيما مر وصورة السجود
لترك الآل ان يتيقن تركه لما مر لها بعد ان سلم امامه وقبل ان يسلم هو او بعد ان سلم وقصر الفصل ويترك
قنوت بقيد زاده بقوله راتب وهو قنوت الصبح والوتر في نصف رمضان الثاني دون قنوت النازلة لانه
سنة عارضة في الصلاة يزول بزوالها فلم يتأكد شأنه بالجبر وترك بعض القنوت ولو كلمة ككله كما مر وان
قلنا لا تتعين كلمات لانا اذا شرع فيه تعين في ادائه السنة ما لم يعدل الى بدله ولان ذكر الوارد على نوع من
الخلل يحتاج للجبر بخلاف ما يأتي به من قبل نفسه فان قليله كثيره وقياسه قياسا لهما على التشهد الاول
وقعوده وهذا من زياداته ولو تركه تبعا للامام الحنفي سجد كما صرح به في اصل الروضة وقول القفال الذي
اعتمده الاسنوي لا يسجد مبني على الضعيف وهو ان العبرة بعقيدة الامام والاوجه انه لو اقتدى به في الصبح
يصلي ستا سجد خلافا لما اعتمده الزركشي كالقمولي وسن السجود ايضا بسبب شك مفصل اي تردد جازم
او مساواة فيراعي في ترك بعض من الابعاض السابقة بعينه كالقنوت هل فعله اولا ومثله ما لو تيقن
سهوا وشي عينه كان شك فيه هل هو ارتكاب منهي او ترك مأمور او هل هو القنوت او التشهد الاول
مثلا وما لو شك هل سجد للسهو اولا فيسجد في الجميع لان الاصل عدمه في الاولى وعدم السجود في الثالثة



والتحقق للمتحري في الثانية لا بسبب شك مُعْتَبَرٍ في ترك بعض بان لم يدر هل ترك بعضا او غيره لضعفه
بالابهام و بهذا علم ان للتقييد بالمعين معنى خلافا لمن زعم خلافه كالزركشي تبعا للاذرعي فجعل المبهم كالمعين
ومثل ذكر ما لو شك في فعل منهي عنه كالكلام ناسيا وكان شك وهو في التشهد الاخير هل زاد ركعة ام لا وفارق
ما ياتي فيمن قام الى ركعة وشك انها ركعة رابعة او خامسة بالقيام في احد محتمليه زايد والجلوس واجب بكل
حال وما لو شك هل سها ام لا لان الاصل عدم الفعل المنهي عنه ومر ما لو شك في النية وعبارته تفيد حكم الجمل
منطوقا ايضا في اوضح من عبارة اصله اذ لا تفيده الا مفهوما وسن ايضا بسبب سهو يُبْطِلُ عَمْدُهُ لا هُوَ
كلام قليل واكل كذلك وتطويل نحو الاعتدال بغير مشروع وزيادة ركن فعلي لما صح انه صلى الله عليه وسلم
صلى الظهر خمسا وسجد للسهو بعد السلام وقيس غيره ذلك عليه بخلاف ما يبطل سهوه ايضا كالكلام كثير وردة
وحدث لانه ليس في الصلاة وبخلاف ما لا يبطل عمده كالالتفات والخطوتين لانه صلى الله عليه وسلم لم يسجد
للفعل القليل ولا امر به ولا يسجد لعمده ايضا كما في التحقيق والمجموع خلافا لما في الخادم عن القاضي وغيره
وسن ايضا بسبب نَقْلِ رُكْنٍ دُبِرَ بِكَسْرِ الذال اي قولي بقيد زاده بقوله غَيْرُ مُبْطِلٍ كفاتحة وتشهد وبعض
احدهما الى غير محله عمدا او سهوا ونقل مراة مندوبة وهي السورة الى غير محلها عمدا او سهوا ايضا لتركه التحفظ
المامور به في الصلاة فرضها ونفلها امرا موكدا كتاكد التشهد الاول نعم لو قرا السورة قبل الفاتحة لم يسجد
قبل الفاتحة كما قاله ابن الصباغ لان القيام محلها في الجملة وقضية قوله من زيادته او قراءة ان نحو التسبيح من كل
مندوب قولي مختص بمحل لا يقاس عليها وهو ما يقتضيه كلام القاضي ونقله بعض المتاخرين عن المجموع لكن
تتبعت كلام المجموع في مظانه فلم ار ذكر فيه فان وجد فيه فلا كلام لاحد والا فالاوجه ما اقتضاه كلام ابن عبدان
وكلام الكفاية واعتمده الاسنوي وغيره من انه لا فرق وفرق الشارح بان القيام محل التسبيح في الجملة بدليل
صلاة التسبيح والافتتاح بقوله سبحانك اللهم الخ ولا كذلك القراءة في غير القيام او بدله يرد بان الكلام في نقل
التسبيح المختص بمحل كتسبيح الركوع والقيام ليس محلا له ويبطل ما ذكره قولهم لو قنت قبل الركوع
بنية سجد مع ان القيام محل للدعاء في الجملة في دعاء الافتتاح ويؤخذ من التقييد في هذه بالنية
انه لا بد في نقل نحو التسبيح ان ينوي به ان هذا تسبيح نحو الركوع كالقنوت بل اولى ولا يشترط النية
في نقل الركن القولي والسورة والسجود لما ذكر مستثنى من مفهوم قولهم ما لا يبطل عمده لا سجود لسهوه
ولا لعمده ويضم اليها صور كثيرة منها القنوت قبل الركوع كما مر في وتر غير النصف الاخير من رمضان فانه
يسجد كما قاله الزركشي وتكرير الفاتحة كما نقله عن الرافعي خلافا لمن جزم بعدم السجود له والقعود القصير
جدا عوالهوي من الاعتدال قاله الزركشي وفيه نظر واستثنى من منطوق كلام المصنف مسائل كلها
مردودة بان التحقيق انه لا استثناء فيها وخرج بنقل القولي نقل الفعلي فان تعمده مبطل وبقوله
غير مبطل نقل السلام وهو ظاهر وتكبيرة الاحرام لان قصد كونها تكبيرة الاحرام قصد لابطال الصلاة
كما صرحوا به فيما لو كبر مرادا عند نحو هر فليست كالتشهد خلافا لمن زعمه وتمثيل المصنف بنقل القولي
للاعتدال حتى طال به مردود بان المبطل تطويل الاعتدال لا النقل وسجود السهو سُجُودًا بِانِ للاتباع
كسجدتي الصلاة في الاقل والاكمل وما بينهما فان سجد واحدة بنية الاقتصار عليها ابتدا بطلت
صلاته بخلاف ما اذا بدا له الاقتصار عليها بعد فراغها وكذا اذا دخل بشرط من شروط السجود في احداهما
فان كان كونه قصد به الرجوع عن اتمامها بان لم يطرا له ذلك الا وقد وضع الجبهة مثلا فرفع فورا جاز
وان قصد السجود مع عدم الاتيان بالشرط بطلت صلاته هذا هو الاوجه في المسئلتين ولا بد عند
ارادة فعلها من نية سجود السهو كما بينته في شرحي الكبير ومحلها سواء اسها بنقص ام بزيادة ام
بهما قبل سلام بحيث لا يتخلل بينهما شيء من افعال الصلاة كما افاده تصغير الظرف المفيد لتقريب

و بينهما مر

الزمن فعلم انه لا يندب التشهد بعدها وانه لا يندب الفصل بينهما بسكوت وانه لا يجوز فعلها بعد
السلام خلافا لما ورد في وان قال لا خلاف بين الفقهاء فيه لان هذه طريقة ضعيفة وذلك لما صح من امره
صلى الله عليه وسلم به قبيله مع التعرض للزيادة في خبر مسلم الآتي ومن سجوده للنقص قبيلة قال الزهري
وفعله قبيله هو آخر الامرين من فعله صلى الله عليه وسلم وأجابوا عن سجوده بعده في خبر ذي اليدين
بحمله على انه لم يكن عن قصد مع انه لم يرد لبيان حكم سجود السهو وعن خبر انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر
خمسا وسجد للسهو بعد السلام بانه تدارك المتروك قبيل السلام بدليل الامر به قبيله مع التعرض
للزيادة كما مر ولو اقتدى بمن يراه بعد السلام وتوجه على الموموم سجود سهو في اعتقاده سجد هو قبل
سلامه اعتبارا بعقيدته ولا ينتظر الموافق ليسجد معه لانه فارقه بسلامه ولو سجد امامه الحنفي مثلا
لما يراه هو ونه لم يجز له متابعته اعتبارا بعقيدته ومر ان المقتدي يسجد لما هو سهو عنده وان لم يقتض
السجود عند امامه وهو ظاهر اذا سلم امامه الذي حال اقتدائه به ولا يسن للسهو اكثر من سجدتين وان تكرر
السهو والمراد به هنا وفي كثير من المواضع المقتضي للسجود ولو عمدا ويصح رجوع الضمير للمقتضي المفهوم
من السياق ولا فرق بين ان يكون من نوع او اكثر كما في خبر ذي اليدين انه صلى الله عليه وسلم سلم وتكلم
واستدبر ومشى واقتصر على سجدتين ولو سها قبلها او فيهما او بعدها بنحو كلام قليل كفتاه اذ لو شرع
سجود آخر لم يؤمن حدوث سهو آخر وتسلسل وهو للكل ان نوى ذكرا واطلق فان نوى شيأ اختص به
وكان تاركا للسجود الباقي وقد يتعدد صورة كما لو سجد في نحو مقصورة ثم عرض موجب اتمام فانه يعيد
آخرها ولو نحو سهو اسجد فان خالفه او ترك سنة لا يقتضيه او شك في سهو جاهلا فيها ثم علم فانه
يسجد كما يأتي بعض ذلك مع صور اخر فان وجد منه سهو وشك ان يسجد له قبل السلام او جهل ان محله قبله
كما بحثه الزركشي واراده فعقيبه اي السلام يسجد للسهو لما مر من محل سجوده صلى الله عليه وسلم بعد
السلام على تدارك المتروك سهوا للدليل الآخر الذي مر ويلحق سلامه ناسيا سجدتيه فورا لا به بالسجود
حيث شرع له تداركه بان لم يطل منافيا ومنه خروج وقت الجمعة ونية الاتمام في حق المسافر يعود الى الصلاة
بلا احرام كما لو تذكر بعد سلامه ركنا فلابد من سلام ثان وافهم تعبيره بسجدتيه انه لا يعود اليها الا بوضع
جبهته بالارض ولو من غيرها نية وبه صرح الاسنوي في شرح المنهاج وهو اقرب من قوله في المهمات المتجه
القطع بانه يعود اليها بالهوي بل بارادة السجود كما افاده كلام الروضة والغزالي ومتى عاد فطرأ المنافي
كحدث قبل السلام بطلت صلاته وان طرأ قبله خروج وقت الجمعة او موجب اتمام في مقصورة اتم
الجمعة ظهرا والمقصورة ويحرم العود اليها ان علم ضيق وقت الصلاة لاخراجه بعضها عن وقتها
نقله الاسنوي عن فتاوى البغوي وخرج بقوله بني وما بعده ما لو سلم قبله ذاكرا للتشهد عالما بان محله
قبل السلام وبقوله فعقيبه وهي بالياء لغة قليلة والاشهر الاخصر حذفها ما لو طال الفصل عرفا بين السلام
وتيقن الترك بان مضى زمن يغلب على الظن انه ترك السجود قصدا او نسيانا كما في المجموع عن الامام وقال
انه حاول به ضبط العرف وبقولي واراده ما لو لم يرده وان قرب الفصل فلا سجود لان المتعمد فوته على
نفسه ولفوات محله وتعذر البناء بطول الفصل ولعدم الرغبة فيه اذا لم يرده فصار كالمسلم عمدا وخرج
بالسلام موقوف فان عن له ان يسجد قريبا وسجد تبينا انه لم يخرج به من الصلاة والا تبينا انه خرج به
فاندفع ما طال به الزركشي هنا كالاذرعي وهنا اصل لا يختلف بهذا الباب وهو ان ما شك في تغيره عن
اصله بان كان الاصل وجوده او عدمه رجع به الى اصله وطرح الشك ومر من ذلك جملة قبيل الاواني
فحكم كعدوم مشكوك فيه فلو شك في ترك بعض معين كما مر سجد لان الاصل عدمه او في اركاب منهي فلا
لان الاصل عدم فعله او شك هل سجد للسهو او هل سجد الثانية سجد تين في الاولى وواحدة في

الثانية

لع مقابله بحسب
الوسع والطاقه
فلله الحمد
والمنه
٥

الثانية عدها اصل العدم ولو شك اصلي ثلاثا ام اربعا بنى على الاقل لانه المتيقن وان ظن خلافه
او اخبره كثيرون راقبوه مالم يبلغوا حد التواتر كما بحثه الزركشي والاصل في ذلك خبر مسلم اذا شك احدكم
في صلاته فلم يدر اصلى ثلاثا ام اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان
يسلم فان كان صلى خمسا شفعن له صلاته اي ردت الى الاربع وحذف من الزيادة لجبرها خللها
كالنقص وان كان صلى اتماما لاربع كانتا ترغيما للشيطان والمراد بتحري الصواب في خبر الصحيحين
تيقنه جمعا بين الادلة ولو اعتقد انها اربع مثلا فاخبره من ذكر بانها قل منها ولم يعتقد خبره شكا عنده
لم يجز الاخذ به خلافا لمظير في الطواف لان الزيادة لا تبطله ويستثنى من الاصل المذكور الشك في
الركن بعد السلام فانه لا يعتد به على تفصيل فيه ذكر من زيادته تبعا للبغوي في فتاويه وان وافق
شيخه في غيرها في ان الشك في الركن يضر مطلقا واعتمده الاسنوي وغيره وكلام المجموع والتحقيق صريح
فيه بقوله لا ركن غير تحرم بعد سلام لان الظاهر وقوعه عن تمام ولما في النظر الى الشك بعده من
العسر لكثرة عروضه والشرط كالركن غير التحرم في ذلك على المنقول المعتمد كما بينته في شرح الكبير
خلافا لمن اعتنى بوضع في المجموع فلا يضر الشك فيه بعد تيقن وجوده عند الدخول في الصلاة الا في
الطهارة فانه يكفي تيقن وجودها ولو قبل الصلاة لقولهم يجوز الدخول فيها بظهر مشكوك فيما بظهر
مشكوك فيه اما التحرم والمراد به النية وتكبيرة الاحرام فان شك فيه بعد السلام لزمته الاعادة وكذا لو
شك فيما هل نوى الفرض او النفل كما لو شك هل صلى ام لا ذكره البغوي وقول بعضهم في الروضة
واستحضاه ان الشك بعد الصلاة في النية كالشك في ركن منها وهو انما الذي فيها ثم ان شك بعد
فراغ يوم صامه في نيته لا بيوت وكان الفرق ان الصوم بالنهار كالشيء الواحد ومحل ما ذكر في سلام يحصل
بعده عود والا كان شك في ركن بعد ان عاد لسجود السهو لشروط السابقة فانه يلزمه تداركه وان
تردد فيه الزركشي لانا تبينا بالعود انا لشك لم يقع الا في صلب الصلاة وفي المجموع والتحقيق لو شك
كل من الامام والمأموم بعد الفراغ انه نوى الامامة او الايتمام او شك احدهما في نوي الاخر لا اقتدا
لزمتهما الاعادة في الصورتين بخلاف ما لو شك هل نوى الاقتدام لا ولو شك هل سلم اولا ولم
يفعل منافيا سلم ولا سجود لانه فات بالسلام وفارق غيره من الاركان بان السجود تم لاتيانه
بالركن المشكوك فيه وهنا اذا اتى به يفوت محل السجود كما تقرر وخرج بالشك في الركن المذكور
ما لو تيقن تركه فانه يبني مالم يطل الفصل عرفا كما مر في مبحث الترتيب بما فيه ويطاخبثا وان تكلم
قليلا او مشى كذلك او استدبر القبلة واذا كان المشكوك فيه كالمعدوم فاتى به وهو ركن او اكثر
فانه يسجد وان زال شكه لا مطلقا بل ان جوز زيادة وفعله لانه ان كان زايدا فالسجود للزيادة والا
فللتردد الموجب لضعف النية مثال شك في تشهده هل هو الاول او الاخير فان زال شكه بعد تشهده
بان بان بعد قيامه انه الاول سجد لفعله زايدا بتقدير او قبل قيامه فلا او في ركعة هو فيها اثالثة
هي رابعة واستمر شاكا اليان انتصب سجد وان زال شكه للتردد كما مر فان زال شكه بعد تردده
وقبل انتصابه لم يسجد وان صار الى القيام اقرب خلافا للاسنوي ومن تبعه لان صيرورته
الى ذلك لا تقتضي السجود لان عوده لا يبطل وانما المبطل عوده مع عوده نبه عليه ابن العماد و
سن للمأموم سجدتا ان نسهوا امامهم له او عوده اذ لا فرق بينهما كما مر بخلاف ما لو سهوا ما معه اي امام
الامام وامام امام الامام وهكذا بان اقتدى مسبوق بسباه فلما قام ليتم اقتدى به آخر وهكذا ولو
كان سهوا امامه او امام امامه قبل قدوته اي اقتدائه هو في الاولى وامامه في الثانية لتطرق الخلل
فيما لصلاته من صلاة امامه ولتحمل الامام عنه السهو دون المأموم السجود فيهما ايضا ورن

فارقه او بطلت صلاة الامام بعد وقوع السهو منه بحدث اوغيره او ترك الامام السجود لدخول النقص
على صلاته فاذا لم يجبره الامام جبره هو وعند سجود الامام يلزم المأموم متابعته فيه مسبوقا كان
اوموافقا فسجوده لسهوه مسنون ومتابعته فيه واجبة فان تخلف عامدا عالما بطلت صلاته ويعيد
المسبوق السجود آخر صلاته كما يأتي ولو اقتدى به مسبوق آخر وهكذا سجد كل مع امامه ثم في آخر صلاته
وتكرر السجود هنا لسهو واحد صورة لاحكما نظير مامر ومر انه لو اقتدى بحنفي فترك القنوت
عملا بمذهبه لم يسقط السجود عن المأموم اعتبارا بعقيدته فلا يصح دعوى الاحتراز بالتعبير بسهو
الامام عن هذه الصورة كما قيل وانما يسجد المأموم لسهو امامه المذكور لا لغير ذلك فلا يسجد لسهوه الواقع
منه حال كونه خلف امام له سهو وان لم ينو الامامة او تخلف عنه المأموم حال السهو بعذر كزحام او طوله
الحدث بعد وقوع السهو لان سهوه في حال قدوته به يحمله كما يتحمل عنه القنوت وغيره ولانه صلى الله
عليه وسلم لم يأمر من شك الخاطس خلفه بالسجود ومعنى تحمله عنه كونه غير مخاطب به فلا كراهة
في حقه من جهة الترك ولا ثواب له لعدم الفعل وخرج بقوله في المسئلة السابقة غير محدث وقوله هنا
متطهر والتغاير بينهما للتفنن ما اذا بان امامه محدثا فلا يلحقه سهوه ولا يتحمل الامام عنه اذ لا قدوة
حقيقة حال السهو وكون الصلاة خلف المحدث جماعة انما هو من حيث حصول ثوابها للمأموم لقصده
لها من غير جبلة له في الاطلاع على حدث الامام لا من حيث وجود رابطة بينهما اذ الامام ليس في صلاة
فسقط اعتراض كثيرين على الشيخين بذلك وبقوله خلف امام ما لو سها منفردا ثم اقتدى به وفارق عقب
سهوا امامه له ولو كان قبل اقتدائه كما مر بانه قد عهد تعدي الخلل من صلاة الامام الى صلاة المأموم
دون عكسه ولو نسي المأموم نحو الركوع اتى بركعة بعد سلام امامه ولا يسجد والاوجه انه لا فرق بين
ان يتذكر ذلك بعد سلام الامام او قبله لوقوع السهو حال القدوة وان لم يعلم به الا بعد انقضائها
ولو سلم المسبوق بعد سلام الامام سهوا سجد لانه سهو بعد انقطاع القدوة بخلاف ما لو سلم معه
كما اعتمده ابن الرفعة والاذرعي وغيرهما واقتضاه كلام اصل الروضة خلافا للمصنف في روضه وان
اقره شيخنا في شرحه فان سها الامام فسلم قبل ان يسجد ناسيا للسهو ثم عاد وسجد حيث جاز له ذلك
بان وجدت فيه الشروط السابقة في قول المصنف فان نسي فعقبه ناسيا وجوبا من المأمومين
من سلم معه ناسيا ومن تخلف لا ليسجد بل ليتم التشهد او ينتظر عود الامام او سهوا عن سلام الامام
كما حكته البلقيني في الاخيرة اخذا من كلام جماعة وان كان كلام الحاوي كالعزيز يقتضي خلافه وخلاف ما تقرر
في الصور تين قبله لانه لم يحدث نية تقطع المتابعة والامام قد عاد الى الصلاة فان لم يوافقه عالما عامدا
بطلت صلاته ولو قام المسبوق ليأتي بما عليه فالقياس انه يلزمه العود لمتابعة الامام اذا عاد من
منهم عائدا مع تذكر سهو الامام فلا يجوز له موافقته لانه مع ذلك يتعذر رجوعه للصلاة او يحل ليسجد لانه
قطع المتابعة بتخلفه بنية السجود فلو لم يسجد حتى عاد الامام سجد منفردا ولا يتابعه وفارق هذا المسبوق
السابق بان قيام ذلك واجب وتخلف هذا ليسجد مخير فيه وقد اختاره فانقطعت القدوة وعلم من كلامه
بالاولى انه يلزم المأموم موافقة الامام الذي لم يسلم سهوا في سجود السهو وان جهل سهوه وهو كذلك ما لم يعلم
ان سجوده لغير مقتض كهو من قليل فلا يوافقه اذا سجد اعتبارا بعقيدته نعم يلحقه سهوه سجوده كذلك
فيسجد له كما قاله جمع خلافا لمن زعم انه لا يسجد اولا وثانيا والاوجه انه بمجرد وضع الامام جبهته يتوجه على
المأموم السجود لكن لا يجوز له فعله الا ان نوى مفارقته او سلم الامام لان من لحقه سهو امامه ولم يسجد له
الامام لا يجوز له فعله الا بعد مفارقته او سلام امامه ولو علم غلطه وهو ساجد معه وجب عليه العود
الى الجلوس ثم ان شاء فارقه وسجد او انتظر سلامه ثم سجد ويتصور علم المأموم بغلط الامام في ذلك بقوله

له ذكر بعد سلامه او بكتابته او بخبر معصوم لا بغير ذلك لاحتمال انه شك في فعل بعض معين وذلك
مقتض وان علم الموم انه اتى به فيلزمه موافقته فيه وبما تقرر علم اندفاع استشكال كثيرين لهذه المسئلة
حكما وتصويرا وظن انه سها فسجد للسهو فانه يعيد اي السجود صورة لما مر انه لا يتعدد وان بان ان لا سهو
بالكلية لزيادة سجود الاول سهوا قاله في المطلب وقضية هذا ان ظن السهو يجوز السجود وليس كذلك انتهى
ويجاب بحمله على ما لو اعتقد ان ظن السهو مقتض وعلى ما لو ظن ترك ما يقتضي السجود وهذا يجوز له
والشك كالظن في هذا فلا فائدة للتعبير به اما لو بان سهو ولكنه غير ما ظنه كان ظن ان المتروك القنوت
فاذا هو التشهد مثلا فانه يجزيه لانه قصد به جبر الخلل وهو يجبر كل خلل ويعيده ايضا من قام بنية
كمسبوق سجد مع امامه ثم قام ليتم وكذا مسبوق سها فسجد في آخر الركعتين ثم حصل موجب اتمام من نية
اقامة او غيرها فقام ليتم وكاما مام جمعة سها وسجد واخرج الوقت قبل السلام فقاموا لاتمامها ظهرا
فيعيده كل من هؤلاء لتبين وقوع السجود الاول في غير محله اذ محله آخر الصلاة ولو كان من قام ليتم
خليفة امام ساه حال اقتدائه به او قبل سهوه لم يعد بعض الصلاة فان هذا الخليفة الذي هو مسبوق
يعيده بجريانه على ترتيب صلاة امامه فيسجد آخر صلاة الامام وآخر صلاة نفسه فان لزمه
الاتمام بعد ان سجد ثانيا آخر صلاته سجد ثالثا وقيل لا يعيده فرع ظن المسبوق ان امامه
سلم فقام واتى بركعة او اكثر لغا ما اتى به لفعله في غير محله فان وقت التدارك بعد انقضاء القدوة
ومتى علم انه قام قبل سلامه ولو بعده وجب ان يجلس لان قيامه غير معتد به وسجد للسهو ان
وقعت منه زيادة بعد سلام الامام لانه لا يتحلل حتى يأتي بما عليه من سجود السهو ان وجد
عندنا والاصل في مشروعيته قبل الاجماع ما يأتي والخلاف انما هو في وجوبه ومن ثم سن فعلها على
التاكيد وانما لم تجب لما صح انه صلى الله عليه وسلم تركها لما قرئت عليه سورة النجم ومن قول عمر على
منبره بحضرة الجم الغفير ان الله لم يكتبها علينا ولم ينكره احد فكان اجماعا سكوتيا وهي سجدة
فردة فلا يجوز ضم اخرى اليها وانما تجزئ ان وقعت بسترة وسكنا بي معها من طهر وستر واستقبال
ودخول وقت وهو هنا آخر الآية فمتى قدمها عليه او لم يسمع او لم يقرأ الا بعضها لم تجزئه ولا تركب غير كلام ووضع
الجبهة مكشوفة وغير ذلك مما مر مع تحرم حتما ان كانت خارج الصلاة كما يفيده كلامه الآتي وهو تكبيرة الاحرام
مسنونة بالنية بخلاف ما اذا كانت فيها فانها لا تحتاج لنية فعل السجدة وان كان لا بد من قصد مطلق
السجود لان نية الصلاة منسحبة عليها ومعنى قولهم نية الصلاة لا تشملها انها لا تشملها على جهة كونها
تنوب عن سجدة منها لانها لسبب قد يوجد وقد لا يوجد ومع سلامها ان كانت خارجها ايضا كما يفيده
كلامه الآتي ايضا لانها تفتقر الى حرام فافتقرت الى التحلل كالصلاة ومع سن كل من السجود والسلام والتحرم معه
ندبا فيسن رفع يديه عند التحرم كما مر لا مع الهوي وان يكبر في هويه وان يستقبل بوجهه مع صدره
وان يكون مستترا بثوبين وان ينطق بالنية وان يسلم ثانية وان ينوي الخروج منها والى ضربين بالتسليم
وان يفترش قبلها وينوي بعدها وان يضع انفه وكل يديه ورجليه وان لا يكف شعرا ولا ثوبا وان يأتي
بذكر السجود السابق فيها وان يرفع رأسه مكبرا وغير ذلك مما مر وقوله وسن كل الشامل لما ذكر من زيادته مما علم مر
ولا يسن التشهد ولا القيام ان كان جالسا على المعتمد في المجموع وغيره والسجود المطلوب لتلاوته اي لاجلها
فهي سبب له كما افاده كلامه دون كلام اصله يكون في اربع عشرة آية من القرآن منها سجدتا الحج كما في اصله
وحذفه لانه لا خلاف فيه عندنا وان خالف فيه ابو حنيفة وثلاث المفصل في النجم والانشقاق واقرأ
لما صح وان ضعفه بعضهم من قول عمرو بن العاص اقرأني رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس عشرة
سجدة في القرآن منها ثلاث في المفصل وفي الحج سجدتان والخامسة عشرة سجدة ص الآتية وخبر لم يسجد

صلي الله عليه وسلم في شيء من الفصل منذ تحول المدينة ضعيف علي انه ناف وغيره مثبت وصح عن ابي هريرة
انه سجد مع النبي صلي الله عليه وسلم في الانشقاق واقرا مع ان اسلامه سنة سبع ومرآته لا يجوز قبل
آخر الاية والاصح ان اخرها في النحل يومرون وفي النمل العظيم وفي ص وانا ب وفي م السجدة يسامون
وفي الانشقاق يسجدون والبقية لا خلاف فيها لابي ص فسجدتها ليست من سجدات التلاوة خلافا
لابن سريج بل هي مطلوبة خارج الصلاة لاجل الشكر علي قبول توبة داود عليه الصلاة والسلام
والتلاوة سبب لتذكر ذلك ولا يقاس بذلك تذكر قبول توبة ادم عليه الصلاة والسلام عند قراءة آيتها لان
السجود لذلك علي خلاف الاصل فيقتصر فيه علي ما ورد فقط ومنه ما صح انه صلي الله عليه وسلم قال في
سجدة من سجدها داود توبة ونسجدها شكرا ما في الصلاة فتحرم سجدة ص فيها وتبطلها ان تعمد وعلم
التحريم والا فلا ويسجد للسهو ولا فرق في البطلان بين ان يفعلها استقلالا او تبعا لامامه الذي يراها في الصلاة
بل يفارقه ولا يسجد للسهو مطلقا او ينتظره قائما وانما لم تجب المفارقة لكون الامام فعل مبطلا في عقيدة
المأموم لاستثناء هذا من تلك القاعدة ووجهه ان جنس سجود التلاوة يغتفر في الصلاة ولا يسجد للسهو
لاجل انتظاره لان الامام يتحمله لانه زيادة شيء خلفه لم يفعله فكان كالسهو بل اولي وانما يسجد سجدة
امامه لان عوده مبطل اصالة لكن لما اغتفر للامام لما مر كان كسهوه فيلحق المأموم فيسجد له بعد سلام
الامام وبما تقرر يعلم معني عبارة الروضة كالمجموع وان دفاع اعتراض الاسنوي عليها وانما بين سجود
التلاوة بعد الاية فورا فان طال الفصل عرفا بعد سماع الآية او قراءتها جميعا ولو بعذر كان يمضي
زمن يغلب علي الظن فيه انه اعرض عنها لسبب او لغيره وان لم يفارق مجلسه فانت لانقطاع النسبة ح
بينها وبين سببها وعلة الاذرعي ان قصد الاعراض معفو وان قصر الفصل ولو كان محدثا
فتطهر ومصليا وقرا ايتها قراءة مشروعة فسلم او قرا بعد آيتها آيات ولم يطل الزمن في الكل لم يضر
وسن لقارئ لمأموم وسامع ولو من غير قصد خلافا لما يوهمه كلام اصله من التقييد بالمستمع وان
كان السجود له اكد لما صح من سجود الصحابة رضوان الله عليهم لقراءته صلي الله عليه وسلم وخرج بالسامع
اي لجميع الاية كما مر الاصم وان علم برؤية الساجد ونحوه وقضية كلامه انه يسجد حتي لسماع قراءة المراهق
وهو كذلك ان لم يكن لها القراءة فيما يظهر بان لم تجهر بها بحضرة الاجانب وحل له استماع صوتها كما بحثه
جمع بان لم يخش منه فتنة وقول الشارح استماع القرآن مشروع في كل حالة وان اقترن به شهوة
او خوف فتنة فليس عدم المشروعية ح من حيث التلاوة بل من حيث الصوت فلا يبعد ملاءمة
استحباب السجود كما ذكره النووي بما اذا لم يسجد للقراءة في نحو الركوع او صلاة الجنازة لكراهتها
مع ان عدم المشروعية ليس من حيث التلاوة بل لامر خارج فبالاولي ان لا يسجد هنا وايضا فالقارئ
اذا لم يسجد لقراءته غير المشروعة فالي السامع لا يسجد لسماعه غير المشروع وكسماع قراءة الكافر اي
ان حلت له القراءة بان رجي اسلامه ولم يكن معاندا وصبي ومحدث ومصل ان قرا في قيام وتارك لها
وملك وجني كما قاله البلقيني والزركشي لصحة الاقتداء بالجني كما في اكام المرجان نعم الجنب
كما قاله القاضي وغيره خلافا لمن ضعفه والسكران كما في البيان والساهي والنائم كما قاله الاسنوي
ونحو الدابة من الطيور المعلمة كما قاله جمع متأخرون لا بين السجود لسامع قراءتهم لعدم مشروعيتها
او عدم قصدها فالشرط حل القراءة والاستماع اي عدم كراهتهما لاندبهما خلافا لمن وهم فيه وانما سن
لقراءة السورة قبل الفاتحة لان القيام محل القراءة في الجملة فاغتفر فيه ما لم يغتفر في غيره ولو قرا بقصد
السجود لم يسن بل تحرم القراءة بقصد السجود فقط في صلاة او وقت مكروه كما افاده كلام
الروضة وتبطل الصلاة بها كما افتي به ابن عبد السلام اما لو قرا بقصد السجود وغيره مما يتعلق

بالقراءة فلا كراهة مطلقا كما في الروضة ولان مسلما انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صبح الجمعة
بالسجدة لقصد السجود فحسب خلافا لما زعمه البلقيني وليس القصد من قرأتنا ذكر السجدة فحسب
ايضا بل اتباع السنة في قراءتها في الصلاة المخصوصة ومَيل الاذرعي الى عدم حرمة ذلك مبني على
ضعيف كما بينته في شرحي الكبير وبتأكد السجود لكل من السامع والمستمع بسجوده اي القاري لما
قيل ان سجودها يتوقف على سجوده وله الاقتداء به كما اعتمده جمع متأخرون وحملوا قول الروضة
ولا يلزمه الاقتداء به على ان المراد انه لا يلزمه ذلك وبين تركها للخطيب ان لم تمكنه محلا (وعلى الارض
بان كان في النزول والصعود كلفة وان لم يخل بموالاة الخطبة فان امكنته بحد محلا ان خفي لطول
الفصل لو نزل او كان فيه كلفة والا نزل وبحد هذا يحمل عبارتي الروضة هنا وفي الجمعة خلافا لمن
وهم ان بينهما تناقضا وسن سجدتي غير صلاة الجنازة لسجود فقط اي دون تحرم وسلام وبين له
التكبير دون رفع يديه عند الهوي اليه والرفع منه وانما يسن له لقدوة اي لاجل بان كان ماموما في سجد
امامه للتلاوة فان سجد دون امامه لقراءة امامه او غيرها من قراءة نفسه او غيره كما افهمه ذلك كلامه في
كلام اصله او تخلف عنه في سجوده لها وان لم يسمع قراءته بطلت صلاته ان علم وتعمد وبهذا يعلم ما في
تعبيره بسجدتها للموم لانها عند عدم سجود الامام محرمة وعند سجوده واجبة فاي حالة يتحقق فيها
مخالفته بالسنية ويجاب بان المُوقِع في ذلك هو تقديره سُنَّ المذكور بخلاف ما اذا جعل قوله
والفصل مستانفا فان عبارته حينئذ تفيد ان ذلك جائز وهو يشمل الواجب على انه قد تمكن مخالفته بالسنية
لقولهم لو تركه امامه سن له فعله بعد سلامه اي وان طال الفصل هنا على الاوجه لعذره بالاشتغال
بالصلاة او لمراده اي المصلي فيه اي في الصلاة اية سجدة في القيام ولو قبل الفاتحة لا في غيره كما يعلم مما مر
حال كونه مُستَمِعًا بان كان اماما او منفردا اما اذا سجد لقراءة غيره او لقراءة نفسه قبلها كما افاده كلامه
دون كلام اصله وان قرب الفصل فيما يظهر فتبطل صلاته ان علم وتعمد نظير ما مر ويكره للموم
قراءة اية سجدة بخلاف الامام والمنفرد فلا يكره لهما ذلك بخصوصه ولو في السرية لكن يسن للامام
تاخير السجود في السرية الى السلام اي وان طال الفصل كما اقتضاه اطلاقهم وصرح به بعضهم لما مر
وتسن السجود لهما لا تقتضي ندب قراءة اية السجدة لهما بخصوصها ويكره للمستمع الا صغا لقراءة
غيره وكذا اصغاء الموم لقراءة امامه لعدم التمكن من السجود لا بطاله الصلاة كما مر وعبارته ايضا لعمرو
تشمل تسع صور اشرت اليها ثلاثة منطوقا وستة مفهوما وعبارة اصله تفيد من ذلك خمسة فقط
ثنتين منطوقا وثلاثة مفهوما كما يظهر بتاملها ومن سجد لتلاوة ولو في الصلاة يُعيدُ السجود كلما اعاد
بسببه المقتضي له وان كان التكرير في ركعة سواء قرب الفصل واتحد المكان ام لا لتجدد السبب
بعد توفية حكم الاول وللاذرعي احتمال ان من يكرر للحفظ تكفيه مرة لئلا ينقطع عن قراءته وحفظه
وهو قريب لكن المتجه خلافه وانما يسن للامام التكرير بل السجود ان امن التشويش على الماموم
والا لم يسن ذلك ولا يقال يحرم لانهم بصددان يفارقوه اما لو كرر بدون سجود فيكفيه للكل سجدة خلافا
لما توهمه عبارة اصله من انه يكرر السجود وقضية تعبيرهم بكفاه انه يجوز له التكرير وقول الشارح
كالزركشي لا يسجد الا واحدة يرد بقولهم لو طاف اسابيع ولم يصل عقب كل سنته سن فصلا
عن الجواز ان يوالي ركعاتها كما والاها فكذا يقال بمثله هنا وسن سجدة كسجدة التلاوة في شروطها وكيفيتها
وستر لكنها لا تشرع في الصلاة بل خارجها لشكر لله تعالى بسبب حدوث نعمة ظاهرة من حيث
لا يحتسب سواء كان يتوقعها قبل ذلك ام لا خلافا لمن قيده بحدوث الشامل للقسمين او لي
من تعبيره بروضه بهجوم المشعر بانه لم يتوقعها قبل وسواء كانت له او لنحو ولده كما اقتضاه كلام

الكفاية وافرة الاسنوي وغيره كحدوث ولد او خواج كما قاله جمع او مال او جاه وان كان له شئ من ذلك
وقدوم غايب ونصر على عدو والذي يظهر ان محل ذلك اذا كان جاها او مالا او نصرا مباحا او غايبا
يحد الفرح بقدومه ويعد نعمة عرفا والا لم يكن ذلك نعمة اذ هي ما يلايم النفس من غير عقوبة عليه
في الآجل وبسبب حدوث اندفاع نقمة ظاهرة من حيث لا يحتسب توقعها ام لا عنه او عن نحو ولده
على قياس ما مر كنجاة من غرق او حريق لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه امر يسر به خر ساجدا
ومن انه شفع لامته فاعطي ثلثهم فسجد شكرا ثم سأل فاعطي ثلثا فسجد ثم سأل فاعطي الثلث الباقي
فسجد ومن سجوده لما جاءه كتاب علي من اليمن باسلام همدان ولما اخبره جبريل ان من صلى عليه مرة
صلى الله عليه عشرا وخرج بالظاهرتين المذكور في المجموع عن الشافعي والاصحاب وجزم به مع ولا نظر
لقول الاسنوي الصواب خلافه وان اغتر به الشارح وغيره والمعرفة وستر المساوي كذا قاله شيخنا
وفيه وقفة فان السجود لحدوث المعرفة واندفاع المساوي اولى من السجود لكثير من النعم ومما يرد
سجوده صلى الله عليه وسلم لاخبار جبريل السابق والاولى ان يحترز به عما لا وقع له عادة كحدوث
درهم وعدم رؤية عدو لا ضرر فيها ثم رأيت الامام اشترط في النعمة ان يكون لها بال اي وقع وخطر
وهو يؤيد ما ذكرته وقول ابن النقيب المراد بالظهور المجوم للاحتراز عن الاستدراج فيه مخالفة
لكلامهم من غير دليل ويقولي من حيث لا يحتسب اي من حيث لا يدري تبعا لما في الروضة واصلها وان
نازع فيه الاسنوي ايضا واغتر به الشارح وغيره ايضا مالو تسبب فيها تسببا تقضي العادة حصولها
عقبه ونسبتها اليه فلا سجود اذ ليس في ذلك من الوقع ما في الحدوث والاندفاع بغير ذلك وعلم
مما قررته انه لا نظر لتسببه في حصول الولد بالولي والعافية بالدواء الان ذلك لا ينسب في
العادة الى فعله ويعد فيها نعمة ظاهرة وخرج بالحدوث استمرار النعم واندفاع النقم كالعافية
والاسلام والغنى عن الناس فلا يسجد له لان ذلك يودي الى استغراق العمر في السجود وفي المجموع ان
حدوث النعمة واندفاع النقمة العامين للمسلمين كالخاصين فيسن السجود لهما كالمطر عند القحط
وزواله عند الاذى وبسبب رؤية فاسق يتجاهر بمعصيته كما في الكفاية عن الاصحاب وان نازع
فيه الزركشي ومنه الكافر كما في البحر قياسا على سجوده صلى الله عليه وسلم لرؤية المبتلى الاتي ومصيبة
الدين اشد من مصيبة الدنيا فطلب منه السجود شكرا على السلام من ذلك وقضيته ان الفاسق
لا يسجد لرؤية فاسق لكن الذي يظهر انه ان قصد زجره سجد مطلقا او الشكر على السلامة مما ابتلي به لم
يسجد ان كان مثله من كل وجه او فسق الرائي اقبح وافحش تعييره كما صله وغيره بالفاسق انه لا يسجد
لرؤية العاصي مطلقا قال ابن رزعة وغيره وهو متعين ومن الفاسق المصر على صغيرة ان غلبت
معاصيه طاعته والا فلا ويبين كون السجود لكل من هذه الاسباب الثلاثة ظاهرا مما في الاولين فلا بد
من التحدث بالنعمة المامور به ومحله ان لم يتأذ غيره بالاظهار والا كان تحدث له ثروة بحضرة فقير او
عافية بحضرة مبتلى او جاه بحضرة ضعيف او ولد بحضرة من لا يولد له فلا يسن اظهارها وهو سنة
اخرى غير السجود وان لم يعطه كلامهم وما في الثالث فليتوب الفاسق ومحله ما لم يخف منه مضرة او
ضرر والا فالسنة الاخفاء وبسبب رؤية مبتلى ببلية في بدنه او عقله لانه صلى الله عليه وسلم سجد
مرة لرؤية زمن واخرى لرؤية قرد واخرى لرؤية رجل به قصر بالغ وضعف حركة ونقص خلق
او بلا واختلاط عقل على الخلاف فيه والحديث وان كان مرسلا فقد اعتضد بشواهد اكدته والسجود
هنا على السلامة من ذلك ايضا وقضيته ان المبتلى لا يسجد لرؤية مبتلى آخر وهو ظاهر وان ساواه
من كل وجه او زاد الرائي والا فالذي ينبغي انه يسجد ولا فرق بين ان يكون مع الفاسق والمبتلى بقميه

في منزله وتكرر رويته له او تهيله رويته او لخلافا للاذرعي فيهما وبين ان يكون السجود لرؤية المبتلي
سرّ المبتلا يتأذى بالاظهار نعم ان كان غير معذور كمقطوع في سرقة او مجلود في زنا وان لم تعلم
توبته اظهرها له والحجة كما قاله جمع انه لو حضر المبتلي او العاصي عند امين او سمع صوتهما سامع و لم
يرهما سن السجود ايضا فالشرط اما الرؤية ولو من بعد والتعبير بها جري على الغالب او حضورهما
عند الامين او سماع صوتهما له او لغيره والا وجه وفاقا للاذرعي وغيره وخلافا للشارح انه يظهرها للناس
المبتلي قال الاذرعي لانه احق بالزجر والانزجار وانه يسن له ان يبين له السبب وهو الفسق ان امكن
فرع يحرم التقرب الى الله تعالى بسجدة من غير سبب ولو بعد الصلاة كما يحرم بركوع مفرد
ونحوه ونقل صاحب التقريب الجواز عن الاصحاب رده الامام بانه لم ير ذلك الا له وليس من ذلك سجود
الجهلة بين يدي مشايخهم ولو بقصد التقرب الى الله تعالى فان ذلك حرام اتفاقا وقد يكون كفرا وقوله تعالى وخر راكعا وأناب سجدا منسوخ او مؤول على ان شرع من قبلنا ليس بشرع لنا سيما وقد
تقرر في شرعنا ما يرده فصل في صلاة النفل وهو لغة الزيادة وشرعا ما عدا
الفرائض وهو كالسنة والمندوب والمستحب والمرغب فيه والحسن بمعنى وهو ما رجح الشارع فعله
على تركه وجاز تركه ولا نظر لكونه بعض السنن آكد من بعض والنصان الفرض المتروك سهوا اي
او جهلا وعذر يكمل به وقضية الحديث انه يكمل به مطلقا وافضل عبادات البدن بعد الشهادتين الصلاة
ففرضها افضل الفروض وتطوعها افضل التطوع ولا يرد الاشتغال بالعلم وحفظ القرآن لانهما فرض
كفاية افضل نفل ما شرع جماعة الا التراويح كما يعرف من كلامه وافضل هذا صلاة عيد اكبرا فاصغر
لشبههما الفرض في الجملة وتعين الوقت والخلاف في انهما فرض كفاية وخبر فضل الصلاة بعد
الفريضة صلاة الليل محمول على النفل المطلق وانما كان الاكبر افضل كما قاله الزركشي خلافا لابن عبد
السلام لانه في شهر حرام وفيه نسكان الحج والاضحية وتفضيلهم تكبير الاصغر على تكبيره لا يستلزم
تفضيله على انه منصوص عليه بقوله تعالى فصل لربك وانحر اذ هو المراد كما قاله بعض محققي المفسرين
وان سلم ان اكثرهم على خلافه فاخذ تفضيله من النص عليه اولى من اخذ تفضيل الفطر من النص
على تكبيره فخسوف للشمس فخسوف للقمر لخوف فوتهما بالانجلاء لوقت بالزمان والاتفاق على مشروعيتهما
خلاف الاستسقاء وتقديم خسوف الشمس لتقدمها في القرآن والاخبار ولان القمر مستمد منها والذي
عليه الجمهور ان الخسوف والكسوف بمعنى وقيل وهو الاشهر ان الكسوف للشمس والخسوف للقمر
واستسقاء لتأكد طلب الجماعة فيها ولعموم نفعها وتتربص بفتح الواو وكسرها اي فصلاة تليها في
الفضل فهو افضل من جميع الرواتب لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اوتروا وقوله الوتر
حق على كل مسلم ولوجوبه عند ابي حنيفة والصارف له عندنا ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
لمعاذ لما بعثه الى اليمن فليكن قبيل دعائك فاعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة
ومن قوله لمن قال هل علي غيرها اي الخمس لا الا ان تطوع والوتر ثلاث ركعة وهي اقله الى احدى عشرة
ركعة هي اكثره فلا يجوز الزيادة عليها بنية الوتر وما بينهما اوسطه وانما تفعل اوتارا اما ثلاثا وهي
ادنى الكمال او خمسا او سبعا او تسعا وكل اكمل مما قبله للاخبار الصحيحة في ذلك وروايات ثلاث
عشرة تأولوها بان من ذكر ركعتين سنة العشا وضعفه النووي وغيره وبرواية خمس عشرة محمولة
على انه صلى الله عليه وسلم كان يفتتح صلاة الليل بركعتين خفيفتين ومن ثم كانتا سنة غير
الوتر ووقته بين اداء العشاء وان جمعا تقديما لطلوع فجر ثان كالتراويح هو قتا ذكر ايضا للاجماع قاله
ابن المنذر ونقل الخلف عن السلف قال جمع ووقته المختار الى نصف الليل او ثلثه كالعشا وهو

قبلنا هو قوله تعالى وخر راكعا وأناب سجدا اخطأ لاوضع جبهته وكان جسيم يهدد الرمان ٥

عيتها

محمول على من لا يريد التهجد ومع ذلك هو بعيد ايضا كما قاله ابو زرعة والاوجه انه ان اراده قبل النوم امتد وقت الاختيار في حقه الى ثلث الليل اي بعيده ليجامع وقت العشا المختار فان لم يرده قبل النوم كان وقته المختار هو آخر الليل واما وقت التراويح المختار فقيل انه الى ذلك ايضا ويرده قول الحليمي يدخل وقتها المختار بربع الليل الاول ووصلها بالعشا اول وقتها من بدع الكسالى والمترفين وليس ظاهرا هو انه لا يدخل وقتها الا بذلك كما زعمه الاذرعي وتوبان بطلان عشائه وقعا نفلا مطلقا ولو فاتته العشا فالاوجه كما رجحه جمع محققين الروضة خلافا للشارح انه ليس له قضاؤها قبلها اذ الاصل في القضاء ان يحكى الادآء وتعبير قصور التبعية على الوقت تحتاج لدليل وقولها صلة فرض عشاء يفيد ذلك بخلاف قوله ادآء فكلام اصله احسن والوتر بعد نفل اولى منه قبله فيسن تاخيره عن صلاة الليل من راتبة او تراويح او تهجد وهو الصلاة بعد النوم ولو في وقت لا يكون الناس فيه نياما او صلاة نفل مطلق قبل النوم او فائتة اراد قضاها ليلا لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا وتعبيره بنفل الظاهر في شمول ما ذكر اوضح من تعبير اصله بصلاة الليل لانه قد يتبادر منها التهجد فقط ويسن ان لا يتعقد صلاة بعده فان اراد فصلها عنه وصلاته صلى الله عليه وسلم ركعتين جالسا لبيان الجواز وليس بسنة خلافا لمن وهم فيه كالحاملي ولا يندب اعادته وان اخر عن التهجد لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا وتران في ليلة والاوجه حرمة اعادته بنية الوتر وان اقتضى تعبيرهم بالندب خلافه ويسن لمن وثق بيقظته قبل الفجر بنفسه او غيره ان يوخره عن اول الليل ولمن لم يثق ان لا يوخره ويأتي هذا التفصيل فيمن له تهجد اعتاده ثم الوتر ان فعل بعد النوم حصل به سنة التهجد ايضا والا كان وترا لا تهجدا وعليه يحمل قول الشيخين في النكاح يتغايرهما فبينهما عموم وخصوص وجهي لصدقهما على صلاة بعد النوم بنية الوتر وانفراد الوتر بالصلاة قبل والتهجد بالصلاة بعده لا بنية الوتر والايتار بفصل بالسلام من كل ركعتين ان اوتر بثلاث فاكثر اي معتدا به اي افضل منه مع الوصل سواء كان يصلي جماعة ام منفردا لانه اكثر اخبارا وعملا ولقول الفعال وغيره لا يصح الثلاث الموصولة ولا نظر لقوله ابي حنيفة رحمه الله لا تصح الثلاث المفصولة لمخالفة السنة الصحيحة وهي انه صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الاحدى عشرة من كل ركعتين ثم يوتر بواحدة بل صح لا تشبهوا الوتر بالمغرب ومن ثم قال جمع بكراهة ذلك قال الشارح وقضية التعبير بالسلام من كل ركعتين انه لو اوتر باحدى عشرة سلم ست تسليمات ولا يجوز النقص عن ذلك كان يصلي اربعا بتسليمة وستا بتسليمة ثم يصلي الركعة وان وجد مطلق الفصل لان المرجع في ذلك الاتباع ولم يرد الا كذلك انتهى وليس قضيته ذلك كما هو جلي لان الكلام في بيان كون الفصل افضل فصوروه بذلك ليفيد ان هذا هو الذي كان صلى الله عليه وسلم يفعله وح فالاوجه ان له ذلك قياسا على جواز جمع الاربع القبلية قبل الظهر بتسليمة والست كالاربع ثم رايت بعضهم صرح بالفصل في الفضيلة الا يتار مع وصل بين الركعتين تشهد آخره لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يوتر بخمس لا يجلس الا آخرها او تسع لو قال ثم تشهد بين كل اولي آخرة اي في الركعتين الاخيرتين ووجه افضلية الاول على هذا ما فيه من الفرق بينه وبين المغرب بخلاف هذا فان فيه التشبيه بها وهو منهي عنه كما مر وقضية ما مر عن جمع من كراهة الوصل كراهة تشهدين لكن كلامهم ياباه وان كلام المصنف واصله ربما يقتضي ان الوصل بنوعيه خلاف الاولى الا ان يحمل اولى على ان المراد به افضل كما قررته فيوافق كلامهم ح فعليه يحتاج الجواب عن النهي وآخر قوله آخره انه لا يجوز له ان يتشهد في غير الاخيرين فقط او معهما او مع احدهما لانه خلاف المنقول بخلاف النفل المطلق فانه لا حصر لركعاته وتشهداته والثلاث الموصولة افضل من ركعة لكثرة العبادة بل قال القاضي ابو الطيب ان الايتار بالركعة مكروه لكن مراده كما قاله القمولي ان الاقتصار

عليها

عليها خلافا لابي يوسف وقد صح انه صلى الله عليه وسلم اوتر بركعة والاصل عدم الكراهة الا لدليل ثم الافضل
بعد الوتر ركعتان قبل صبح لما صح من شدة مثابرته صلى الله عليه وسلم عليهما اكثر من غيرهما
ومن انهما خير من الدنيا وما فيها ثم الافضل بعدها بقية الرواتب المؤكدة فهي في مرتبة واحدة وهي
ركعتان قبل ظهر وركعتان بعده وركعتان بعد مغرب ويقرأ فيهما كما في الروضة سوري الاخلاص
لكن قضية خبر ابي داود انه يطول قراءتهما حتى يتفرق اهل المسجد ومال اليه ابن الرفعة وركعتان
بعد عشاء للاتباع رواه الشيخان وهذه العشرة هي الرواتب المؤكدة وسيأتي غيرها وقد تطلق
الراتبة مجازا على الموقتة فتعم الضحى وغيرها والجمعة كالظهر في الرواتب قبلها وبعدها من المؤكد وغيره
كما في التحقيق والمجموع وان اوهم كلام المنهاج خلافه سواء صلى سنتها في بيته ام في المسجد والسنة
المقدمة يدخل وقتها بدخول وقت منبوعها والموخرة لا يدخل وقتها الا بفعله ويخرجان بخروج
وقته ومن ثم تؤخر سنة راتبة مؤكدة او غيرها كما افاده صنيع اصله حيث اخر هذا عما ياتي من
قوله ويندب زيادة ركعتين الى آخره فهو احسن من صنيع المصنف لان فيه ايهام اختصاص
هذا بما قبله دون ما ياتي معدمه على المكتوبة بان يأتي بها بعدها في الوقت جوازا وقد يندب
كمن حضر والصلاة تقام او قربت اقامتها سوى الصبح او غيرها وتكون اداء وقتا وما ياتي وقت متبوعها
ولا عكس فلا يجوز تقديم الموخرة على الفرض لعدم دخول وقتها ويجري ذلك ايضا بعد خروج الوقت
فلا يجوز تقديم الموخرة على الاوجه وفاقا لابن العجيل وخلافا للشارح لما مر ثم بعد الرواتب في الفضل
التراويح ولو في جماعة لمواظبته صلى الله عليه وسلم على الراتبة دونها وهي لغير اهل المدينة الشريفة
على مشرفها افضل الصلاة والسلام عشرون ركعة في ليلة من رمضان بنية سنة التراويح او صلاة
التراويح والاضافة فيها للبيان او قيام رمضان لما صح انه صلى الله عليه وسلم صلى التراويح ليالي
اربعا فصلوها معه ثم تاخروا فصلى في بيته باقي الشهر وقال خشيت ان تفرض عليكم فتعجزوا عنها
قال الاسنوي والمراد خشية توهم الافتراض انتهى وفيه نظر وان اومى اليه قول الخطابي ان صلاة
الليل كانت واجبة عليه صلى الله عليه وسلم وافعاله التي واظب عليها صلى الله عليه وسلم يجب التاسي به
فيها فترك الخروج اليهم لئلا يتوهموا وجوبه من جهة التاسي به لا من جهة انشاء فرض جديد انتهى ملخصا
وهو مبني كما ترى على وجوب صلاة الليل عليه والمعتمد خلافه كما ياتي في النكاح وقد يقال يحتمل ان صلى
الله عليه وسلم خشي ان يكون افتراضها معلقا في اللوح المحفوظ على دوام اظهارها جماعة ولم يخش
ذلك في غيرها لعلمه بعدم التعليق ولا ينافي خشية ذلك قول الله تعالى له ليلة الاسراء هن خمس وهن
خمسون لا يبدل القول لدي لان ذلك في الاخبار بمنع النقص عن الخمس كما دل عليه السياق وعلى التنزل
فيحتمل ان المراد انه لا يزاد عليهن ما يتكرر بتكرر هن والتراويح ليست كذلك فلم تكن زيادة عليهن وايضا
فحط ما عدا الخمس كانت تخفيفا فالتبرع بالزيادة على وجه يخص الخمس لا يتكرر ان يكون سببا لافتراض ذلك
ارغاما لمن لم يقبل الرخصة كما واصل صلى الله عليه وسلم بأصحابه ثلاثة ايام كما لعنف لهم لما لم يقبلوا
التخفيف بعدم مخاطبتهم به وابوا ان ينتهوا عنه واجيب ايضا بغير ذلك مما فيه نظر وتعين كونها عشرين
انما جاء في حديث ضعيف لكن اجمع الصحابة عليه لما جمع عمر رضي الله عنه الرجال على ابي والنساء على سليمان بن
غيثمة فكانوا يقومون على عهده بعشرين ورواية احد عشر في الموطا قال ابن عبد البر وهم واعترض بانه صح
من طريق اخر ويجاب بانه صلى الله عليه وسلم لما صلى بالناس ثمان ركعات والوتر فلعلهم قصدوا في بعض
الليالي التشبه به وان استقر امرهم على العشرين ورواية ثلاث وعشرين مرسلة ووهب معها الوتر
فانهم كانوا يوترون بثلاث اما اهل المدينة فلهم فعلها ستا وثلاثين وان كان اقتصارهم على العشرين

افضل سواء اقروا فيها ما ينقل في الست والثلاثين ام لا خلافا لما يوهمه كلام الحليمي ولا يجوز لغيرهم فعلها بنيته
بدليله الواضح في بشرى الكريم ردا علي من اطال في الاعتراض علي الشيخين وغيرهما وتجب ان يكون فيها مثنى
بان يسلم في كل ركعتين فلو صلي اربعا بتسليمة لم يصح من العالم ويقع للجاهل نفلا مطلقا وذكر لشبهها
بالفرض في طلب الجماعة فلا يغير عما ورد خلافا لما بحثه الزركشي واذا نوي هذه اربعا او ثنتين لم تجز له تغيير
النية بزيادة ولا نقص لان ذكر من خصوصيات النفل المطلق ويغتفر فيه مالا يغتفر في غيره ثم بعد
التراويح في الفضيلة صلاة الضحى لمشروعية الجماعة في التراويح وأقلها ركعتان ويزاد عليهما فتفعل
اشفاعا يسلم ندبا من كل ركعتين اي ثمان من الركعات فهي اكثرها كما في المجموع عن الاكثرين وهو
في التحقيق فلا تجوز الزيادة علي الثمان بنية الضحى وفي اصل الروضة اكثرها اثنتا عشرة وافضلها
ثمان وفي المنهاج اكثرها ثنتا عشرة لخبر ضعيف فيه والاصل في ذلك ما صح من قوله صلي الله عليه وسلم
يصبح علي كل سلامي من احدكم صدقة ويجزي عن ذلك ركعتان من الضحى ومن انه صلي الله عليه وسلم كان
يفعلها احيانا ويتركها كذلك وقول عائشة رضي الله عنها ما رايته صلي الله عليه وسلم صلاها اي ما عاينته
لقولها كان يصلي الضحى اربعا ويزيد ما شاء وقول ابن عمر انها بدعة لانه لم يبلغه ذلك وصح عن ام هانئ انها صلي
النبي صلي الله عليه وسلم يوم فتح مكة لما دخلها سبحة الضحى اي صلاتها ثمان ركعات يسلم في كل ركعتين
وبه يندفع قول السبكي ليس في حديثها تصريح بان تلك صلاة الضحى وبين ان يقرأ فيها سورتي الشمس
والضحى لحديث فيه ووقتها بين ارتفاع الشمس قدر رمح وانبساطها كما في الرافعي والمجموع والتحقيق
والكفاية والتعبير بالزوال الواقع في المجموع والتحقيق المراد به الاستواء فلو تحري الاحرام بها عنده لم تنعقد
لانه وقت كراهة وليس بوقت لها وفي الروضة عن الاصحاب انه من الطلوع وتظر فيه الاذرعي والزركشي
بان العرف في كلامهم الاول بل قال الاذرعي ما فيه غريب اوسبق قلم والاختيار فعلها عند مضي
ربع النهار لحديث صحيح فيه وليلا يخلو كل ربع من النهار عن عبادة ثم بعد صلاة الضحى في الفضيلة ركعتا الوضوء
للخلاف في وجوبهما ثم يليهما فيها ركعتا تحية لداخل المسجد دون نحو الرباط وما بعضه مسجد مشاع
عليه الاوجه علي وضوء ولو زحفا وكان محمولا وان تكرر دخوله وتقاربت مرات او كان محتكفا وخرج لما
يقطع اعتكافه لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم اذا دخل احدكم المسجد فلا يجلس حتي يصلي
ركعتين ومن ثم كره الجلوس بدونهما من غير عذر ولا فرق بين مريد الجلوس وغيره وتقييد الشيخ ابي نصر
به اخذا من الخبر خرج مخرج الغالب كما قاله جمع متاخرون خلافا لمن جعله كصلاة الاحقاب والاسعاد ويجوز
الزيادة علي ركعتين بسلام واحد وتكون كلها تحية فان سلم ثم اتي بركعتين للتحية ايضا لم تنعقد الا من
جاهل فتنعقد له نفلا مطلقا وتفوت بالجلوس ما لم يسئ او يطل ويقصر الفصل فيهما فلا تفوت
كما في التحقيق والمجموع وغيرهما وان استغرب به في الروضة لانا لقيام وان طال وقياس ذلك انها لا تفوت
في حق القاعد الا باضطجاع وهو محتمل نعم يتردد النظر في الداخل مضطجعا او مستلقيا ولا يبعد
فواتها عليه بطول الزمن عرفا لانه لا تمييز في حقه الا الزمن فاعتبر التمييز به فيه بخلاف غيره فان تغاير
صفتيه من نحو القيام والقعود ميز فلم يعتبر الزمن في حقه ثم هذا ظاهر في مضطجع او مستلق لا يمكنه
الجلوس او القيام والا فهل يكون جلوسه او قيامه بمنزلة جلوس القائم او مضطجع الجالس او لا عبرة بهما
هنا لانهما لا يحدان تمييزين هنا محل نظر والاوجه كما قاله جمع متاخرون انه لو احرم بها قاعدا ما كان له القعود
لاتمامها ولا تفوت بهذا الجلوس بل كلام ابن العماد صريح في جواز الاحرام بها جالسا اذا جلس بنية صلاة
جالسا وفي الاحياء يكره ان يدخل المسجد بغير وضوء فان دخل فليقل سبحان الله والحمد لله ولا اله

الا الله

الا الله والله اكبر فانها تعدل ركعتين في الفضل وجزم به جمع كابن الرفعة وزاد ولا حول ولا قوة الا بالله وغيره وزاد العلي العظيم وفي الاذكار عن بعضهم يسن لمن لم يتمكن منها لحديث او شغل ونحوه ان يقول ذكرا ربعا قال النووي ولا بأس به وتسن لكل داخل لا لخطيب يريد صعود المنبر لاجل الخطبة فلا تسن له بل تكره فيدعها ويرقى المنبر للاتباع وقول الاسنوي الاقوى انه كغيره مردود وفي الخادم عن بعض من ادركناه ان المدرس كالخطيب بجامع التشوف اليه وفيه نظر ثم رأيت كلام المجموع صريحا في رده وكذا لو وصل اي العالم مجلس الدرس صلى ركعتين فان كان مسجدا تأكد لحث على الصلاة انتهى ولا داخل عند اقامة لجماعة فرض او نفل او قريبا بحيث تفوته فضيلة التحرم لو اشتغل بها كما دل عليه كلام المجموع فيكره له الاشتغال بها فيهما لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلاة فلا صلاة الا المكتوبة اي لا صلاة كاملة ولو كان الداخل قد صلى المكتوبة جماعة فالاوجه انه لا كراهة لكن الاولى له الاشتغال بالجماعة لا بالتحية او منفردا فالكراهة باقية واستثنى ما ذكر من زيادته وتستثنى ايضا داخل المسجد الحرام قاصدا للطواف وقد تمكن منه فيكره له الاشتغال بها عنه لانه الاهم مع اندراجها تحت ركعتيه وللاتباع رواه الشيخان والداخل وعليه نفل يفوت اذا صلاها فيكره له الاشتغال بها بنية منفردة عنه وادت التحية بغيرها من فرض او نفل آخر وان لم ينو معه بقيد زاده بقوله ان لم يتقض ذلك الغير عن ركعتين لان القصد ان لا ينتهك المسجد بلا صلاة وانما لم يأت هنا الخلاف فيما لو نوى غسل الجنابة هل يحصل معه غسل الجمعة ولا فيما اذا نواها لان غسل الجمعة سنة مقصودة بخلاف التحية قاله في المجموع وقول الاسنوي فيه نظر ولو قيل بسقوط الامر لا بحصول التحية لم يبعد القياس انه لا يجوز اخرها ما لم ينوها ورد بان هذا لا ينظر اليه مع المنقول لكن انتصر له في الاسعاد فقال ما ذكره انه القياس هو المتجه لخبر وانما لكل امرئ ما نوى لان مقتضاه ان ما لم ينوه لا يحصل له وهو وان جاز ثواب الفرض او النفل المنوي لا يجوز زيادة على ثواب قصد صيانة حرمة المسجد عن الانتهاك اذ لم يخطر بباله تحسم يمكن ان يقال اذا نوى النفل او الفرض الاخر فقط فحصل مقصود التحية من الصيانة المذكورة تبعا لم يبعد ان يكون الثواب المترتب عليه اكثر من ثوابه لو لم يحصل الصيانة المذكورة وذلك الزايد هو المراد بثواب التحية انتهى وما قاله اولا متجه وقوله نعم الى آخره فيه نظر اذ هو عند عدم الصيانة لا ثواب له فكيف يقال اكثر من ثوابه لو لم يحصل فاندفع قوله وذلك الزايد الى آخره اذ لا زايد ح والحاصل ان كلام النووي وغيره من الاصحاب يقتضي حصول الثواب مطلقا ومن ثم اطلق ابن الرفعة عدم الحصول وقال الاذرعي كلامهم الى حصوله مطلقا اقرب وعليه فانما اثيب على من لم ينوه لانه من توابع عمله والقياس كما قاله جمع متأخرون انه لا يحصل فضل التحية الا اذا نويت والا سقط الطلب ح فقط وزالت الكراهة فالمتعلق به حكما ان كراهة الجلوس قبل صلاة وتستثنى باي صلاة كانت ما لم ينو عدم التحية وحصول الثواب عليها وهو متوقف على النية اما اذا نفل الغير عن ركعتين بان كان ركعة او سجدة تلاوة او شكر او صلاة جنازة فلا تحصل به التحية للخبر السابق ويحرم الاشتغال بها عن فرض ضاق وقته او فاتت وجب عليه فعله فورا ثم بعد التحية في الفضيلة ركعتا الاحرام لتقدم سبب التحية وهو الدخول وتاخر سببهما وهو الاحرام مع احتمال ان لا يقع والترتيب بين ركعتي الطواف والتحية والاحرام من زيادته تبعا لبحث الاسنوي وقضية علته المذكورة ان ركعتي الوضوء افضل من ركعتي الاحرام ايضا لكن في المجموع تقديم سنة الاحرام والتحية على سنة الوضوء والظاهر ان ما يتعلق بفعل كسنة الغسل والتوبة والحاجة ونحوها كصلاة الزوال في مرتبة واحدة ان اتفقت في صحت دليلا والا قدم ما صح دليله ثم ما ذكره المصنف قبل ركعتي الطواف هو ما في اصل

الروضة وهو الاوجه وان خالف في التحقيق ويندب لاعلي التاكيد زيادة ركعتين علي ما مر من المؤكد
قبل ظهر وركعتين بعدها وركعتين قبل مغرب وهذه الركعات الاربعة من زيادته وندب ايضا اربع قبل
عصر لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم من حافظ علي اربع ركعات قبل الظهر واربع بعدها حرمه الله
علي النار ومن قوله صلوا قبل المغرب اي ركعتين كما رواه ابو داود ومعني السنة في حديث صلوا
قبل المغرب ركعتين ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة الطريقة اللازمة ليوافق
ما مر وللا يكون آمرا بغير مندوب وهو ممنوع وقول ابن عمر ما رايت احدا يصليهما نفي لما لم يعلمه وغيره
مثبت مع انه اكثر واتقن فوجب تقديمه وبين تخفيفهما وان لا يشتغل بهما عن اجابة المؤذن بل ان
كان بين الاذان والاقامة ما يسعهما فعلهما والا اخرهما ومن قوله صلي الله عليه وسلم رحم الله امرأ
صلي قبل العصر اربعا وظاهر صنيع المصنف ان الرواتب غير المؤكدة ليست في رتبة الرواتب المؤكدة
حتي تقدم علي التراويح فما بعدها مما مر وكانه اخذ ذلك من تعليلهم تقديم الرواتب علي ما ذكر تاكدها
لمواظبته صلي الله عليه وسلم عليها وفيه نظر بل ظاهر كلام الشيخين وصريح كلام غيرهما ان الرواتب
المؤكدة وغيرها في مرتبة واحدة بالنسبة لتقدمها علي ما مر وان كان المؤكد منها افضل وبحاب
عن التعليل المذكور بان المواظبة لما حصلت في جنسه اقتضت تقدمه ومن المندوب ايضا
ركعتان بعد الوضوء والحق به البلقيني الغسل والتيمم ينوي بهما سنته وركعتان للاستخارة
وتحصل السنتان بكل صلاة كالتحية والحاجة لحديث فيها ضعيف وفي الاحياء انها ثنتا عشرة ركعة
وللقتل بحق او غيره لقصة خبيب رضي الله عنه المشهورة في الصحيحين وللتوبة قبلها وبعدها ولو
من صغيرة لحديث حسن وعند الخروج من المنزل ولو لغير سفر وعند دخوله وعقب الاذان
وبعد طلوع الشمس عند خروج وقت الكراهة وهي غير الضحي علي ما في الاحياء وعند قدوم المسافر
يبدا بهما في المسجد قبل دخوله منزله ويكفيانه من ركعتي دخوله وعقب الخروج من الحمام ومن
مسجد رسول الله صلي الله عليه وسلم للسفر ولمن دخل ارضا لا يعبد الله فيها ولمن زفت اليه امراته
قبل الوقاع وبعده بان لها ايضا وللمسافر في كل منزل قبل وركعتان بعد العيد وبعد الخروج من
الكعبة مستقبلا بهما وجهها وقبل عقد النكاح وعند حفظ القرآن انتهي وصلاة الزوال بعده وهي
ركعتان او اربع وصلاة التسبيح مرة كل يوم والجمعة والكسوف والاستسقاء والتراويح في العمر وهي
اربع بتسليمة وهو الاحسن نهارا او بتسليمتين وهو الاحسن ليلا كما في الاحياء يقول في كل ركعة
بعد الفاتحة وسورة سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر خمس عشرة مرة وفي كل من الركوع والاعتدال وكل من السجدتين والجلوس بينهما والجلوس
بعد فعله من السجدة الثانية عشرا فذلك خمس وسبعون مرة في كل ركعة علمها النبي صلي الله عليه وسلم
للعباس وذكر له فيها فضلا عظيما منه ولو كانت ذنوبك مثل زبد البحر ورمل عالج غفرها الله لك وكلام
الشيخين مصرح بسنيتها وهو ما جري عليه المتاخرون وصرح به جمع متقدمون قال ابن الصلاح
وحديثها حسن وكذا قال النووي في التهذيب لكن في المجموع والتحقيق انه ضعيف وان في ندبها نظرا
ومن استحبها عللها بما رفع شأنها وهو قول التاج السبكي والبدر الزركشي قالا وحديثها قريب
من الحسن بل جاء من طريق حسنة وردا جعل ابن الجوزي له في الموضوعات واطال في الادعية التي
فيها وفي انه لا يسع بعظيم فضلها وتركها الامام وتبعه الدين قال البغوي ولو رفع راسه من الركوع قبل
تسبيحاته لم يعد له العود اليه ولا قضاءها في الاعتدال بل في السجود ويكبر عند جلوسه للاستراحة
فاذا سجد وقام قام غير مكبر ويحتمل ان يقوم مكبرا انتهي وصلاة الرغائب اول جمعة من رجب

وركعتين قبل عشاء الخبر بين كل اذانين صلاة صح

فالضحي صح

وصلاة الاوابين وهي عشرون ركعة بين المغرب والعشاء وورد ست او اربع علي ركعتين فعلها فذلها صح

وليلة نصف شعبان بدعتان قبيحتان مذمومتان وحديثهما باطل ومن زعم انه لا فرق في الاولى
وان الكراهية لا خلاف في بدعا فرادي فقد وهم وآتي فرق بينهما مع ان الملحظ بطلان حديثهما وان في ندبهما
بخصوصهما جماعة او فرادي احداث شعار لم يصح وهو ممنوع في الصلوات سيما مع توقيتهما بوقت
مخصوص وبعضي ابدا نافلة ذات وقت كالعيد والضحى والراتبة وذات عادة ولو غير موقتة كورد
اعتاده من تهجد ونحوه لعموم ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها
اذا ذكرها ومن انه اذا قضى بعد الشمس ركعتي الفجر وبعد العصر ركعتي الظهر البعدية ولو شي عين
المتروكة احتاط كما في الفرايض لا ذات سبب كتحية وكسوف واستسقاء مما يفعل لعارض اذ فعل لذلك
العارض وفورا لو قولهم لو سعوا قبل الصلاة سن اي لطلب الاستزادة لا للقضاء فلا تنافي كما زعمه
الاسنوي قال الغزالي وينبغي لمن فاته ورد ان يتداركه في وقت آخر لئلا تميل نفسه الى الدعة والرفاهية
وندب قضائه صرح النووي وحكمه الاذرعي لعدم رويته لذلك وكان المصنف اخذ منه قوله من زيادته
وعادة وهو اخذ ظاهر وافهم كلامه ان النفل المطلق لا يقضى نعم ان شرع فيه ثم افسده ندب قضاؤه
وندب ركعتا قوائت لانه صلى الله عليه وسلم رتبها يوم الخندق وخروجا من خلاف من اوجبه وانما لم
يجب لانها عبادات مستقلة والترتيب فيها من توابع الوقت وضروراته فلا يعتبر في القضاء كصوم ايام
رمضان والاوجه ان من عليه فوايت يبدا بالصبح ولو كان بعض الفوايت بغير عذر قال الزركشي
لم يجب نقديمه مراعاة للترتيب وقال الاذرعي يجب وهو الاقرب اذ قضاء الموخرة واجب فوري و
المقدمة واجب موسع فلا يترك الفوري الواجب لاجل الترتيب المندوب الا ان يقال سوغ له في ذلك مراعاة
للخلاف وندب بسعي وجب لحاضرة وفوايت بان بقي منه ما يسع الحاضرة كما مع الفوايت بقدر
اي الفوايت على الحاضرة وان كانت تصلى جماعة وخاف فوت جماعتها فيسن تقديم الفائتة ح ايضا
وان صلاها منفردا لان الترتيب مختلف في وجوبه والقضاء خلف الاداء مختلف في جوازه فاستحب الخروج
منها ولا يحصل الا بما ذكرناه من تقديم الفائتة فقول الاسنوي ذكر مردود نقلا وحكما هو المردود كذلك
ولا نظر للخلاف في وجوب الجماعة عينا لان القائلين به ليسوا متفقين على انه شرط للصحة اذ المعتمد
عندهم الصحة عند عدمه بل الرواية عن احمد بانها شرط للصحة شاذة بخلاف القائلين بوجوب
الترتيب فانهم متفقون على انه شرط للصحة فكانت مراعاته اولى اما اذا لم يتسع وقتها بان كان لو
قدم الفائتة خرج جزء منها فلا يجوز تقديمها لحرمة اخراج بعض الصلاة عن وقتها وما قررته في
المراد بسعة الوقت هو ما في الروضة والشرحين ولا ينافيه تعبير غيرها كالحاوي والتحقيق والمنهاج
بلم يخف فوتها لان معناه لم يخف فوت جزء منها عن الوقت فاخذ شيخنا بقضيته من انه لو امكن بعد
فعل الفائتة ادراك ركعة جاز تقديمها فيه نظر لقوله بعد لحرمة اخراج بعض الصلاة عن وقتها على
عرهذا لانه مناف لصريح كلامهم من غير دليل وندب نفل مطلق عن التقييد بعدد او وقت او سبب
لقوله صلى الله عليه وسلم لابي ذر الصلاة خير موضوع فستكثر منها او قال رواه ابن حبان والحاكم
في صحيحيهما وندب التنفل المطلق بركعة اي مع نية ركعة فاكثر وافادت عبارته بخلاف عبارة اصله
انه يجزي فيه نية مطلق الصلاة وح فله ان يصلي ما شاء ولا يكره له الا اقتصار على ركعة على الاوجه بل بحث
ابن الرفعة استحبابه وكلام المصنف ظاهر فيه لكن فيه وقفة ثم رايت في المجموع والجواهر تغليط القائل
بالكراهة فترجيح بعضهم لها وهم وتنفل في ليل او نهار مثنى بان يسلم من كل ركعتين احب من ان
يزيد عليهما او يسلم من ركعة لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الليل والنهار مثنى مثنى وجاز
في النفل المطلق ان يسلم من كل ركعة او اكثر وان ياتي بتشهد واحد يسلم عنه وهو الركن الذي لا بد منه

و قد بالغ في المجموع في انكارها
ولا فرق بين صلاتهما جماعة
او فرادي كما يصرح به كلام
النووي و غيره

وبتشهدين وبتسليم سواء كان في كل ركعتين او كل ثلاث او اكثر كما في التحقيق والمجموع لان ذلك معهود في الفرايض في الجملة لا كل اي في كل ركعة من غير سلام لانه اختراع صورة في الصلاة لم تعهد وما في الخادم كالمحرر من جواز بكل ركعة لجواز التطوع بها ضعيف ولو نوى ركعة فلما تشهد نوى اخرى وهكذا جاز على الاوجه لانه لم يخترع الصورة التي لم تعهد قصدا بل وقعت ضمنا فاغتفرت ويسن ان يقرأ السورة ما لم يتشهد فلو تشهد تشهدين فاكثر قرأها فيما قبل الاول او تشهدا فقط قرأها في الكل واذا احرم في النفل المطلق بعدد معين عنه وزاد عليه ان شاء كما صرح به اي يريد ذلك بعد ان صلى ركعتين ان نوى بانشاء الفاعل اي نوى المتنفل الزيادة او النقص قبل فعلها ونوى الفاصل الاتمام قبل حدوث موجبه فلو قام لثالثة او نوى المتنفل اربعا وسلم من ركعتين او قام لخامسة قبل تغيير النية بطلت صلاتهما ان تعمدا او علما التحريم لان الزيادة صلاة ثانية فاحتاجت لنية وفي نسخة بالبناء للمفعول اي الزيادة والنقص الدال عليهما زاد ونقص فان قام احدهما كما افادته عبارته بخلاف عبارة اصله اي زيادة ما يسع او جاهلا بالتحريم ثم تذكر او علم تعمد وجوبا ان شاء الزيادة لان الماتي به سهوا او جهلا لغو ثم يسجد للسهو اخر صلاته ان سها بنقص فلو اراد في مسئلة السلام سهوا من ركعتين ان يقتصر عليهما سجد للسهو وسلم ثانيا ولا تجب اعادة التشهد او بزيادة ولو بان صار الى القيام اقرب فروع النفل المطلق بالليل افضل منه بالنهار وبا وسطه افضل من طرفيه ان قسمه ثلاثة اقسام متساوية وباخره افضل من اوله ان قسمه قسمين والافضل من ذلك كله السدس الرابع والخامس ويكره ترك التهجد اذا اعتاده وتخصيص ليلة الجمعة بصلاة كما في المجموع وغيره لا بغيرها واحياء كل الليل دائما لان من شانه ان يضر ويسن أن لا يخليه من صلاه وان قلت وان يوقظ من يطمع في تهجده ان لم يخف ضررا وان يمسح عند يقظته عن وجهه وينظر الى السماء ويقرأ ان في خلق السموات الى آخر السورة وان ينام من له تهجد وقت القيلولة ومثله كل من يسهر في خير فيما يظهر وان ينام او يستريح من نعس او فتر في صلاته ويتأكد الدعاء والاستغفار في جميع ساعات الليل وفي النصف الاخير اكد وعند السحر افضل فصل في الجماعة واحكامها من القدوة والامامة وغيرها والاصل فيها الكتاب والسنة كخبر الصحيحين صلاة الجماعة افضل من صلاة الفذ بسبع وعشرين درجة وفي رواية للبخاري بخمس وعشرين ولا منافاة لان القليل لا ينفي الكثير او انه اخبر اولا بالقليل ثم اعلم بالكثير فاخبر به او ان ذلك يختلف باختلاف احوال المصلين والصلاة قالوا في الجمع ووجه الحكمي التخصيص بهذا العدد بان في الجماعة فضايل بعددها امتازت بها عن الانفراد بين ذلك وقال غيره لم يرد الحصر في السبع والعشرين بل المبالغة لان السبع تستعمل عند العرب لارادة ظهور شعار الجماعة بان تقام في القرية الصغيرة وضبطها البيع او جماعة بان يكون فيها ثلاثون رجلا ولعله تقريب على أنها لو ضبطت بالعرف لكان اقرب الى المعنى وكلامهم يحمل في الكبيرة والبلد محال بحيث يمكن قاصدها ان يدركها من غير كبير تعب فيما يظهر فلا يشترط اقامتها في كل محلة منها خلافا للجمع فلا يكفي اقامتها في البيوت والاسواق لانتفاء حكمة المشروعية من اظهار السلام والتودد ومعرفة احوال اهل المحلة للمواساة والعيادة ونحوها يؤدى مكتوبة غير الجمعة اذ هي فيما فرض عينا كما يأتي لأحد ذكور مقيمين ولو بادية بان توطنوها قلوا او كثروا مستورين غير معذورين بشيء مما يأتي في فرض كفاية خلافا للحاوي كالرافعي فاذا قام بها البعض وظهر الشعار كما مر فلا اثم على احد والا اثم الكل وقولهم لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ما من ثلاثة في قرية ولا بدو لا تقام فيهم الصلاة اي جماعة كما افادته رواية اخرى الا استحوذ عليهم الشيطان

اي غلب

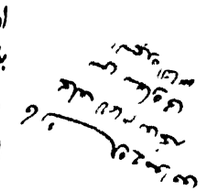
ايه غلب وليست فرض عين والا لم يكن بينها وبين صلاة المنفرد مفاضلة وقد وقعت بينهما كما مر
وحينئذ هممت ان امر بالصلاة فتقام ثم آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم من حطب
الى قوم لا يشهدون الصلاة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وارد في قوم منافقين يتخلفون عن الجماعة ولا
يصلون مرادي وخرج بالاداء القضاء وبالمكتوبة المنذورة وصلاة الجنازة والنوافل ودخل فيها المكتوبة
التي وجبت لحرمة الوقت مع وجوب اعادتها ويكون الجماعة فيها فرض كفاية نظر ظاهر وبما لحر من فيه رق ولو
معضا وان كان بينه وبين سيده مهاياة والنوبة له سواء انفرد الارقاء ببلد ام لا خلافا لمن رجح خلاف ذلك
وبالذكر المرأة والخنثى وبما لمقيم المسافر وبالمستوطن العاري فليست فرض كفاية في حقهم كما ذكر خلافا للسبكي
وغيره في المسافر لان السفر اذا اسقط الجمعة اتفاقا فالجماعة اولى فتمس الامم المخالف لذلك مرجوح او مؤول
نعم تسن في القضية ان اتفقت مقضية الامام والمأموم والا لم تسن كالاداء خلف القضاء وعكسه
ولا تسن في المنذورة ولا في نحو الرواتب ولا تكره فيها كما قاله الشيخان وان خالف الاذرعي في الثانية وسيأتي
سنية ذلك للمرأة والخنثى وتسن للرقيق والعراة ان كانوا غير ظلمة والا فهي والانفراد في حقهم سواء وتعاد
بالمعنى اللغوي لا الاصطلاحي اذ لا يتأتى هنا لانه يعتبر فيه اشتمال الاولى على خلل من فقد ركن او شرط
بدئا المكتوبة المؤداة في جماعة اخرى اي مع جماعة اخرى قل من الاولى او مثلها او اكثر وان زادت الاولى
بفضيلة من كون امامها اعلم او ورع او غير ذلك وفهم من كلامه اعادتها في جماعة من صلى منفردا بالاولى وانما
تطلب الاعادة من الجماعة في حقه افضل خلافا لجمع العاري وفي الوقت كما في المعين واقروه وذكر لما صح من
قوله صلى الله عليه وسلم لا تثنين راهما لم يصليا معه وذكر انهما مصليا في رحالهما اذا صليتما في رحالكما ثم اتيتما
مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة دل بتركه الاستفصال هل صليا جماعة ام لا مع الطلاق قوله
اذا صليتما على انه لا فرق بين من صلى جماعة ومنفردا ولا بين اختصاص الاولى والثانية بفضل او لا
وصح انه صلى الله عليه وسلم قال وقد جاء بعد صلاة العصر على من يتصدق على هذا فيصلي معه فصلى
معه رجل ومن ثم تسن الاعادة بموضع واحد اتفاقا وان كان صلى اولا مع جماعة كثيرين كما دل عليه هذا
الحديث ودل ايضا على انه تسن الجماعة الثانية من يصلي مع الحاضر من له عذر في عدم الصلاة معه وان
الجماعة تحصل بامام ومأموم وان المسجد المطروق لا تكره فيه جماعة بعد جماعة وانه لا فرق بين الاعادة
في وقت الكراهة وغيره ووجه سن الاعادة فيمن صلى منفردا تحصيل الجماعة في فريضة (الوقت
حتى كانها فعلت كذلك وجماعة (احتمال (اشتمال الثانية على فضيلة وان كانت الاولى اكمل منها ظاهرا ويؤخذ
من هذا مسائل ابديتها في بشري الكريم فراجعها فانها مهمة مع ان اكثرها لا ثقل فيه ومنها ان محل ندب
الاعادة لمن صلى جماعة مع المنفرد اذا كان من يرى جواز الاعادة ولا يكره الاقتداء به والا لم يجز له لانتفاء
المعنى الذي يعيد لاجله وهو الفضيلة وانه لا تجوز الاعادة لمن صلى جماعة الا في جماعة غير مكروهة
بخلاف من صلى منفردا الان القصد تحصيل صورة الجماعة في فرضه وانه يجب على الاول نية الامامة
اذا صلى اماما بخلاف الثاني لما ذكر وانه لو اخرج نفسه من المعادة في وقت الكراهة لم تبطل ما لم يكن السبب
المجوز للاعادة تحصيل الفضيلة لنفسه بان كان صلى جماعة وانه لو اعادها منفردا (لم تنعقد الا السبب
كان كان في صلاته الاولى خلل ومن ثم جريان خلاف في بطلانها كان شك في طهر ونحوه وانه لو اعادها بعد
الوقت او العراة وهي غير مندوبة لهم لم تنعقد وخرج بالمكتوبة اي على الاعيان المنذورة فلا تسن
اعادتها بل لا تنعقد وصلاة الجنازة اذ لا يتنفل بها كما يأتي فان اعادها صحت ووقعت نفلا وهذه
خرجت عن سنن القياس عليها والتنفل لكن الاوجه ان من سن له الجماعة منه كالفرض في سن الاعادة وحمل
المكتوبة الجمعة فيسن اعادتها خلافا للاذرعي ومن تبعه عند جواز التعدد وسيأتي لبسط آخر لهم

مهمات

لم يصلوها ولو صلى معذور الظهر ثم ادرك الجمعة او معذورين يصلون الظهر سنت له الاعادة فيهما
ولا يخفى اعادة الجمعة ظهرا وكذا عكسه لغير المعذور المذكور ولو قصر مسافر ثم اقام ووجد جماعة
في تلك المقصورة سن له الاعادة معهم وان كان يتم ومحل سن الاعادة لمن لوا قتصر على الاولى اجزته
فلو تيمم لبرد لم تسن له الاعادة وانما تسن الاعادة مرة على كلام فيه بينته ثم وتعاد المواة المذكورة
بنية صلاة الوقت من نحو ظهر او عصر فلا يجب التعرض لنية الفرضية كما رجحه في الروضة والمجموع
لكن الذي في الحاوي كالرافعي والمنهاج وعليه الاكثرون ورجحه جمع متاخرون انه ينوي بها الفرض اي
اعادة الصلاة المفروضة حتى لا تكون نفلا مبتدا وما هو الفرض على المكلف لا عليه والاول تبع كما هو ظاهر
لتلاعبه وتبع الثانية نفلا اذ فرضه الاولى لقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث السابق فانها لكما نافلة
فلو تذكر خللا في الاولى لم تكفه الثانية كما بينته ثم نعم لو نسي انه صلى الاولى فصلاها مع جماعة فبان
فساد الاولى اجزاه الثانية لانه نوى بالفرض حقيقته خلافه ثم وهي اي الجماعة للنساء والخناثى سنة الا في
الجنازة لانه صلى الله عليه وسلم امر امراة ان تؤم اهل دارها رواه ابو داود وغيره ولا تجب عليهن
لنقصهن وطلبا لستورهن لانها لا تاتي غالبا الا بالخروج الى المساجد وقد قال صلى الله عليه وسلم
وبيوتهن خير لهن وهي في التراويح سنة لما مر وهي ايضا في الوتر حال كونه مفعولا معها اي مع التراويح
يعني في رمضان وان لم يصل التراويح او تخلل بينهما زمن طويل سنة لنقل الخلف ذلك عن السلف والاتيان
ان يوخره الى ما بعد تهجد ان كان له تهجد وان صلاه منفردا وهي في افضل منه اي من الوتر وهو الجماعة
والعيد والخسوف والاستسقا اي غير منذور سنة لما يأتي في ابوابها وزاد قوله لا منذورة لورودها على
الطلاق اصله انها في الافضل منه سنة وهي افضل منه مع انها لا تسن فيها كما مر وهي لرجل حيث سنت له
افضل من الامراة وخنثى لمزيته عليهما قال تعالى والرجال عليهن درجة وهي في المسجد بالنسبة له اي للرجل
والمراد به الذكر نعم الامرد الذي يخشى منه الفتنة كالمراة على الاوجه افضل منها لها في غيره لما صح من قوله صلى
الله عليه وسلم افضل صلاة المرء في بيته الا المكتوبة اي ففي المسجد افضل والاخبار الشهيرة في فضل المشي
الى المسجد اما النساء والخناثى فبيوتهن افضل لهن من المسجد لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا تمنعوا
اماكم المساجد وبيوتهن خير لهن واستر البيت افضله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة المراة
في بيتها افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها والحجرة صحن الدار
والمخدع بيت داخل البيت ولا يكره للنساء والخناثى تركها لعدم تاكدها في حقهن واقتدا وهن بالرجل
فالخنثى افضل من اقتدائهن بالمراة لمزيتها عليها وتحرم خلوة الرجل او الخنثى الاجنبي وان تعددا لم يستحل
عادة وقوع الفاحشة مع تلك الكثرة فيما يظهر بالمراة والخنثى والامرد الحسن لخوف الفتنة وتجوز خلوة
رجل ورجال بامراة ثنتين فاكثر ويكره لذات الهيئة كالشباب الفاخرة والطيب والزينة ولو عجوزا والشابة
وان كانت بثياب رثة الحضور مسجدا وغيره مع رجال لصلاة جماعة او طواف او غيرها ويكره للسيد
والولي والزوج الاذن لها في ذلك ويسن الحضور والاذن لعجوز شوهاء بثياب بذلة ان امن عليها المفسدة
وعلى غيرها ولم تكن متطيبة ولا ذات خلاخل يسمع صوتها ولا مختلطة بالرجال ولم يكن بالطريق ما تخاف
به مفسدة وعلى من هذه صفاتها حمل النهي عن منعهن من المساجد وهي بجع اي في جمع كثير افضل منها في جمع
قليل لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم صلاة الرجل مع الرجل ازكى من صلاته وحده وصلاته مع الرجلين
ازكى من صلاته مع الرجل وما كان اكثر فهو احب الى الله تعالى وقضيته كلامه ان كثير الجمع في البيت افضل
من قليله في المسجد حتى المساجد الثلاثة وهو ما قاله الغزالي وابو الطيب في غير المساجد الثلاثة وعضده
الاذرعي والزركشي بان ظاهر النص يومي اليه وبالقاعدة المشهورة وهي ان الفضيلة المتعلقة بنفس العبادة

اولى من الفضيلة المتعلقة بمكانها او زمانها وعكس الماوردي وهي قضية كلام الشيخين وغيرهما وبجاب
بان القاعدة اغلبية والحديث مخصوص بغير ما في معنى وكذا هنا وبان مصلحة طلبها في المسجد تزيد
على مصلحة وجودها في البيت لان فيها فضيلتين الجماعة والمكان اما المساجد الثلاثة فقليلا افضل فيها
من كثيرها خارجها باتفاق الماوردي والقاضي وغيرهما بل قال المتولي الانفراد فيها افضل من الجماعة خارجا
لكن المعتمد خلافه ما قاله وافقي الغزالي وابن عبد السلام بان من يمتنع خشوعه مع الجماعة في اكثر صلاته
الانفراد له اولى واطال الاذرعي والزركشي في رده وتصويب خلافه والذي اتجه ان انتفى مع الجماعة
الخشوع في جميع صلاته اتجه الاول للاختلاف في صحة صلاته مع الجماعة وان وجد في جزء منها معهم اتجه الثاني
او مامه ابو الكثير الذي لمسجد قريب او بعيد مبتدع كمعتزلي ومجسم وجهمي وقدري ورافضي
وشيعي ومثله الفاسق كما في المجموع والمتهم بذلك كما في الانوار وكل من يكره الاقتداء به كما في الوسيط والخادم
او مخبر مبطلا من مبطلات الصلاة كالحنفي او غيره ممن لا يعتقد وجوب بعض الاركان او الشروط
معبرة بذلك اولى واعم من تعبير اصله بالحنفي فقليل الجماعة في هذين افضل من كثيرها بل الانفراد
بهما افضل كما قاله الروياني وغيره ونقله الشيخان عن ابي اسحق واقراه واعتمده جمع متاخرون
خلافا للسبكي والاسنوي وان تبعهما في الاسعاد بل كلامهم صريح في كراهة الصلاة خلف الفاسق والمبتدع
وفي عدم ندبها خلف المخالف لنا وجهان قوي قال به ابو اسحق ونقله الشيخ ابو حامد عن اكثر اصحابنا
بطلانها خلف المخالف مطلقا ونقل عن المجموع انها لا تبطل الا ببدعة ونحوه فالصلاة معهم احب
بالاتفاق وهو وهم فان ذلك ليس في المجموع بل بحث الاذرعي في الفاسق وطرده الدميري في نحو المبتدع
وكلاهما ضعيف وبحث الاذرعي ان امام القريب لو كان اولى بالامامة بعلم او صلاح او غيرهما كان الحضور
عنده اولى وبه صرح الروياني (وتعتبر) اي من الجماعة مسجد مر قرب منه لغيبته عنه لكونه امامه
او بعض الناس بحضوره فصلاته فيه مع قلة جماعته افضل منها في غيره وان كثر جمعه لان اعتناء الشارع
باحياء المساجد بالجماعات اكثر منه بكثرة الجمع وقوله قريب ليس بقيد اذ البعيد مثله كما صرح به الاسنوي
وقال ان ذكره للتمثيل لكونه الغالب وصاحب طراز المحافل ورد الزركشي عليه بان القريب له حق
الجوار وكونه مدعوا منه ولا كذلك البعيد يرد بان اقامة الجمع القليل الذي لولاه وجوده لم يوجد اولى من
رعاية الجمع الكثير لما مر من ان اعتناء الشارع باحياء المسجد بالجماعات اكثر منه بكثرة الجمع ولو كان كثير
الجمع بني من اموال خبيثة او في بقعة شك في ملك بانيه لها او كان امامه سريع القراءة والملموم بطيها
بحيث لا يدرك معه الفاتحة او يطيل طولا مملا والمأموم لا يطيقه او يزول به خشوعه ففي هذه المسائل
الجمع القليل افضل اما اذا لم يحضر حضور احد فتعطيله والذهاب لمسجد الجماعة اولى اتفاقا كما في
وفاقا للقاضي والبغوي الاولى ان يصلي فيه منفردا ثم مع الجماعة وتقع الجماعة للمصلي اي يحصل
له فضلها (بجزء) اي بادراك جزء من الصلاة مع الامام سواء كان من اول الصلاة او ثانيها بان بطلت
صلاة الامام عقب اقتدائه او فارقه بعذر او من اخرها وان لم يجلس معه بان سلم عقب تحرمه لادراكنا
معه لكنه دون من يدرك منها من اولها فالمعتمد خلافا للشيخ ابي محمد وصاحب الوافي انه يحصل جميع فضل الجماعة
وثوابها لكنه دون ثواب من ادرك منها من اولها وهذا مراد الرافعي بقوله والثاني بطئ تحلل اولى لتحصيل
كل طائفة فضيلة الجماعة على التمام والاوجه كما رجحه الاسنوي وقال انه مصرح به انه لو تحرم بعد ان
شرع الامام في السلام ثم فرغ قبل نطقه بالميم من عليكم ادرك الفضيلة وصح اقتداؤه خلافا للاذرعي
ومن تبعه لان التحلل انما يتحقق بالنطق بالميم لا قبله ومن ثم لو خرج وقت الجمعة قبل النطق
بها لزمته الظهر او احدث قبلها بطلت صلاته لوجود ذكر وهو في الصلاة واذا كان فيما فليصح

الاقتداء به ولا نظر لكونه انما عقد النية والامام في التحلل لان التحلل لم يوجد حال عقدها ويستحب كما قاله المتولي وغيره لجماعة حضروا والامام قد فرغ من الركوع الاخير ان يصبروا الى ان يسلم ثم يحرموا وقول القاضي ليس لهم الاقتداء به ضعيف وقيد الاذرعي ذلك بما اذا لم يضق الوقت او يخش التاخير ويخرج وقت الاختيار والاول ظاهر والثاني فيه نظر قال الروياني كالمتولي ايضا وكذا يسن لمن سبق ببعض الصلاة ورجا جماعة يدركهم في الكل التاخير ليدركهم كل الصلاة مع الجماعة الاخرى وظاهر تقييد هذا بما مر عن الاذرعي وبما اذا غلب على ظنه وجود جماعة مساوية لهذه الجماعة في جميع ما مر مني كان في هذه صفة ما يقدم بها الجمع القليل كانت اولى ان ادرك معهم ركعة فاكثر وتقع له جمعة اي تحصل بتحرمه يدركها مع الامام محسوبة له وان كان مسبوقا بالقراءة لما قال منها لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك من صلاة الجمعة ركعة فقد ادرك الصلاة وقوله من ادرك من الجمعة ركعة فقد ادرك الصلاة وقوله من ادرك ركعة من الجمعة لم يدرك ركعة بان سبقه الامام بالركوع فلا يكون مدركا للجمعة بل يصلي اربعا ولكن يجب عليه ان ينوي الجمعة لاحتمال ان يحصل له ولو على بعد بان يأتي الامام بركعة بتذكره ترك ركن من ركعة وتسن المحافظة على ادراك تحرم الامام لخبر من قطع من صلى اربعين يوما في جماعة يدرك التكبيرة الاولى كتب له براءتان براءة من النار وبراءة من النفاق ويقع اي تحصل التكبيرة التي للاحرام اذ هي المراد حيث اطلقت اي فضلها المذكور شهود اي حضور من الماموم لها واتى به من الامام فيما من غير تراخ لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم فاذا كبر فكبروا وروي البزار لكل شيء صفوة وصفوة الصلاة التكبيرة الاولى فحافظوا عليها ولو قال كما صله فاتباع لكان انص على الفورية تحرم بعذر بوسوسة خفية كما في الجموع والتحقيق فلا يضر الا بطء لاجله بخلاف ابطائه لغير وسوسة ولو لنحو الطهارة اولوسوسة ظاهرة وهذا موافق لقوله في الجموع وغيره الوسوسة في نحو القراءة غير عذر في التخلف بتمام ركنين فعليين لطول زمنهما اذ المراد بالوسوسة الظاهرة دون الخفية بدليل علته المذكورة وفهم جمع التناقض بين البابين وبعضهم فرق بان الوسوسة تغلب في التحرم وتندر في غيره وبعضهم الشارح وكل ذلك سهو عما تقدم ويندب عدم الاسراع لخوف فوت التحرم وكذا الجماعة كما صرح به جمع متقدمون ونقله في الجموع عن الاصحاب وقول اخرين يسعى ضعيف وان كان ظاهر حديث اذا اقيمت الصلاة فلا تاتوها تسعون وايتوها تمشون وعليكم السكينة والوقار فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا يرد الآن يجاب بان قوله فاتكم يتناول الكل كالبعض والتعبير بالاتمام راجع للثاني وبان المعنى الذي شرع عدم الاسراع لاجله يتناول الحالين جميعا وفي غير الجمعة اما فيها فيجب على الاوجه الاسراع اي الذي لا يشق مشقة ظاهرة فيما يظهر لتحصيل الركعة الثانية ان رجاها والا فلتحصيل الاحرام قبل السلام ويتبع الامام بل يدب له ومثله المنفرد كما هو ظاهر لاحتياجه اي تحصيل الجماعة وظاهر انه لا يتقيد بما يأتي في الامام لانه يشرع له التطويل متى شاء انتظار رداحين محل الصلاة من مسجد وغيره في ركوع غيرهما من صلاة الكسوف وفي تشهد اخيرة ليأتي في نسخة وحذفها في نسخة من صلاة تشرع فيها الجماعة وان لم يخش عن القضاء خلافا لبعضهم فرضا كانت او نفلا ولا فرق على الاوجه بان يكون الماموم محصورين ويرضوا بالتطويل ام لا ويشترط في الانتظار المذكور ان يكون بلا تطويل بحيث يخشى الانتظار وبلا عسر لهذا من بين الداخلين ولو لملازمه او دين او علم او مشيخة او استمالة او نحوها بل ليسوي بينهم في الانتظار لله تعالى ويشترط ايضا ان لا يعلم بقصد استمالتهم بل ينتظرهم لله تعالى ايضا وذلك لما رواه ابو داود انه صلى الله عليه وسلم كان ينتظر في صلاته حادم يسمع وقع نعل وللاعانة على ادراك الركعة في المسئلة الاولى ومنه يؤخذ انه لو تخلف الموافق لاتمام الفاتحة سن انتظاره في السجدة الثانية لئلا تفوته الركعة وعلى ادراك فضل الجماعة في الثانية وضم



الزركشي

الركني الذي لك صورا خري فيما نظروا ستثني بعضهم من سن الانتظار ما اذا كان الداخل يعتاد البطو
ونا خير الاحرام الي الركوع فلا ينتظره زجرا له وما اذا خشي خروج الوقت لو انتظره وما اذا كان الداخل ممن
لا يعتقد ادراك الركعة او فضيلة الجماعة بادراك ما ذكرا ذ لا فائدة في الانتظار وينبغي ان يضم اليه ما لو
اراد الداخل جماعة لا تسن كمقضية خلف مودا ة وكان اراد الاقتدا به وهو منفرد لغير عذر لانه لا ثواب علي
هذه الجماعة فلا فائدة في الانتظار واما اذا احتس به خارج موضع اقامة الصلاة او داخله ولم يكن في الركوع او
التشهد الاخير او كان فيهما وخشي فيه بان طول تطويلا لو وزع علي جميع صلاته لظهر له اثر محسوس في كل ركن علي
حاله ولا يكفي ظهوره في نحو الركوع وحده مثلا كما نقله الرافعي عن الامام واقره او ميز بين الداخلين او سوي
بينهم لكن لم يقصد بانتظارهم وجه الله تعالي فلا يندب له الانتظار بل يكره حتي عند النووي كما في التحقيق
وصرح به المصنف في روضه اخذا من كلام الروضة بعورته ما في المجموع فما توهمه بعضهم من انه اذا فقدت
الشروط كان الانتظار مباحا غفلة عما في التحقيق والمجموع وان كانت عبارة الروضة قد توهم واما كره
ذلك لتقصير المتاخرين وضرر الحاضرين مع انه لا فائدة ان انتظرني غير الركوع والتشهد بل ان انتظر للتودد
حرم كما جزم به الغوراني لكن ينبغي حمله علي تودد لغرض دنيوي وانما انتظر الداخل وان كبر المسجد
دون الخارج وان صغر لان الداخل ثبتت له فضيلة الحضور مع ان الصورة انه لا فرض في انتظاره
بخلاف الخارج لم تثبت له تلك الفضيلة الي الآن فلا مسوغ لانتظاره وظاهر كلامهم انه لو انتظر انسانا
ولم يطول فجاء آخر انه ينتظره ان لم يطول بالنسبة له لا مع ضميمته الي الاول سواء كان في ركوع او رفع عن
لكن خالف فيه الامام وحيث كره هنا الصلاة صحت وملخ الكفاية من الاتفاق علي بطلانها اذا قصد
بوجه الله تعالي للتشريك قال ابن العماد سبق قلم كما يدل له كلامه بعد وقوله بل ندب من زيادته تبعا
للنووي خلافا لما في الحاوي كالرافعي من ان الانتظار عند وجود الشرط مباح فقط وعبارته تفهم انه عند
انتفائها غير مباح وهو كما يصدق بالكراهة التي هي المراد يصدق بالحرمة الآتي يجاب بان انتظارها ظاهر
فاكتفي بظهوره **فرع** يستحب للامام تخفيف القراءة والاذكار بحيث لا ينقص علي الاقل ولا
بسنن الاكمل بل يقتصر علي ادني الكمال مع فعل الابعاض والهيآت نعم ان رضي بتطويله محصورون
شرطهم السابق في دعاء الافتتاح ندب له التطويل بهم ولو قل من لم يرض لمرض ونحوه كاثنين ونحوهما
فان كان ذلك مرة ونحوها خفف وان كثر حضوره طول مراعاة لحق الراضين ولا يفوت حقهم لهذا الفرد الملازم
قاله ابن الصلاح وفي المجموع انه حسن متعين لكن صوب جمع متاخرون خلافه والاوجه الاول ويكره تنزيها
وقيل تحريما التطويل لتكثير جمع او انتظار شريف وان رضي الحاضرون وعدها اي الجماعة المرخص في تركها
حتي تستثني الكراهة حيث سننت والاثم حيث وجبت ولكن لا يحصل فضلها كما في المجموع وان طال كثيرون
برده وانها تحصل له علي تفصيل ذكر بعضهم وبعضهم اطلق واستدلوا بالاحاديث وكلام جماعة من
الاصحاب نعم كلام المجموع ظاهر الا في صورة وهي ما لو كان ملازما لها ونواها ولا عذر ولم يكن تعاطيه
باختياره وما استدلوا به لا ينافي كلامه فيما عداهذه كما لا يخفي علي متامل اما هذه فينبغي حمل نفي الفضيلة
فيها علي فضيلتها من حيث الثواب الكامل علي الفعل ولا رخصة في ترك الجماعة بدون العذر وان قلنا
سننة لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يات فلا رخصة له الا من عذر بالحجة فان
لعذر هنا عذرا في الجماعة وان انفردت الجماعة بعذر اخري كما يأتي وخير عذرها الذي هو منفرد
مضاف قوله مطر وثلج وبرد بقيد زاده بقوله بكل منها نوبة او كان نحو البرد كبارد ليلا او نهارا
لاتباع رواه الشيخان وصح انه صلي الله عليه وسلم قال لمامطر وا في سفر ليصل من شاء في رحله اما اذا كان
صعبا لا يبالي القرب منزله او كثر ماشي فيه فليس بعذر ولو قطر عليه الماء من سقوف في الطريق كان عذرا

وان لم يبل ثوبه لان الغالب فيه النجاسة اي او الغدارة نقله في الكفاية عن القاضي ومرض مخشية كمشقة
المطر بان يشغله عن الخشوع في الصلاة وان لم يبلغ حد اسقط القيام في الفرض للحرج وقيسا على المطر
اما الخفيف كصداع يسير وحمى خفيفة فليس بعذر لانه لا يسمى مرضا وعريض مريض بان يطمئن بسقيه
ويتعاطى ما يحتاجه بقيد زاده بقوله ضايع بان لا يكون له متعهد اصلا او كان لكنه لم يتفرغ لخدمته
لاشتغاله بشراء الادوية ونحوها لان رفع الضرر عن الادمي من المهمات ولا فرق بين القريب
والشريف على الموت وغيرها او تمريض نحو مرتب وصديق وزوجة وصهر ومملوك واستاذ وعتيق ومعتق
كما افاده عبارته دون عبارة اصله وان كان له متعهد ولكنه ياض به اذا حضر ويستوحش له اذا غاب
وان لم يمرض فلو قال وانسى نحو قريب لكان اخصر واحسن وهذه المسئلة من زياداته او استدراكه بالرفع على
الموت وان لم يانس به وان كان له متعهد لتضرره لغيبته عنه فحفظه اولى انسيه اولى من حفظ الجماعة
وخوف على معصوم من نفس او عرض او مال له او لغيره ممن يلزمه الدفع عنه ولو كان الخوف ملازما عن يتم
او حبس معسر بما فاته المصدر الى المفعول ويشترط ان يتعسر عليه اثبات اعساره بخلاف الموسر عاليه
والمعسر القادر على الاثبات ببينة او يمين وبحث الزركشي ان الحاكم لو كان لا يسمع البينة الا بعد حبسه
كانت كالعدم ولو كان الخوف ايضا مسعة ممرض حتى خبزه في التنور وطبخه في القدر على النار ولا
متعهد غيره يخلفه وان علم حال وضعه انه لا ينضج الا بعد فوت الجماعة او الجمعة تعين يشترط ان لا
يقصد باستخلافهما والا لم يسقطا وكرره له هنا واثم في الجمعة والمرض اذا تسبب فيه كذلك وقوله وضيعة
متمول كاطلاق الخوف الشامل للامر من زياداته ورجاء عفو عمومه كقوده في نفس او طرف وحد قذف
حتى نا او على مال بالنسبة الى القود خلافا لبعضهم ويلحق بهما التعزير لادمي او لله تعالى اذ للامام
العفو عنه اما حد الزنا والسرقة والشرب ونحوها من حدود الله فلا يعذر بالخوف منها اذا بلغت
الامام اي وثبتت عنده لانه لا يرجو العفو عن ذلك فلا يرخص به بل يحرم التغييب عنه اذ لا غاية فيه
وذا التغييب عن الشهود حتى لا يرفعوا امره الى الامام واستشكل الامام جواز تغييب من عليه قود
لان موجبه كبيرة والتخفيف بنا فيه واجاب بان العفو مندوب اليه والتغييب طريقه قيل والاشكال
اقوى منه وقيد الشيخان رجاء العفو بتغييبه اياما ولا يستفاد منه خلافا لبعضهم ان القود لو كان
لصبي لم يجز تغييب لتوقف العفو على البلوغ فيودي الى ترك الجمعة سنين وذلك لان المراد انه يغيب
ما دام يرجو العفو ولو على بعد وقد يرفع لمن يرى الاقتصاص للولي او لمن يحبسه خشية من هربه
الى البلوغ فلا يمكنه التغييب وحمن بان يكون يدافع البول والمراد به ما يهم مدافعته كالريح والغائط
والحق به الاذري مدافعة كل خارج من الجوف كدم الناصور وسلس نحو المذي ودم الفروج وغلبة
النوم ويؤيده قول ابن عبد السلام ينبغي ان يعفو الصلاة بكل مشوش يوجد به الحاكم الحكم وانما يكون
ذلك عذرا بسعة اي مع سعة وقت لقضاء الحاجة وللصلاة اما اذا خشي بتخلفه للذكر فوت الوقت ولم يخش
من كتم حدث ونحوه ضررا كما بحثه الاذرعي وغيره وهو ظاهر فانه يصلي وجوبا مع مدافعة ذكر ولا كراهة
لحرمة الوقت وح اذا امكنته الجماعة لم يكن الحق عذرا في تركها ولا يكلف تقديم تفريغ نفسه على الوقت
وبما تقرر يعلم ان للتقييد بسعة الوقت هنا فائدة وان كان لا يختص به بل يجري في اكثر الاعذار خلافا
لمن قال لا معنى له هنا وانما ينبغي ذكره في كراهة الصلاة كما ذكره الشيخان ويندب ان يتخلف عن الجماعة
ليفرغ نفسه بل تكره الصلاة مع الحقن وان خاف فوت الجماعة لو فرغ نفسه كما صرح به جماعة فتنظر
الشارح في ذلك كانه لعدم رويته لما ذكر وخبر لا يحل لمرء من يومن بالله واليوم الآخر ان يصلي وهو
حاقن حتى يتخفف محمول على ما اذا اشتد به الحال اذ حبسه حرام للضرر والذي يظهر انه حيث حدث له

بلغ مقابلة حسب الوسع والطاقة فلله الحمد والمنة على ذلك

الحقن

للعذر بالصلاة لم يجز له قطع العرض لان اشتد الحال وخشي ضررا و مُدُن نُسِّس كعامة وقيل لا يتبع به كما جري
عليه المتاخرون وكلام المجموع صريح فيه وان وجد سائق عورته او بدنه لا راسه مثلا خلافا لابي هريرة تعبير
اصله بالعُرْي لان عليه مشقة في خروجه كذلك بخلاف ما اذا وجد لا يثقا به بان اعتاده بحيث لم تخل به
مروءته فيما يظهر ويظهر ايضا ان العجز عن مركوب لمن لا يليق به المشي كالعجز عن لباس لا يليق وسُنّ رفقة
لمريد سفر مباح وان قصر ولو سفر نزهة لمشقة تخلفه باستيحاشه وان امن علي نفسه او ماله وأكل
بكسر النون وبالمد والهمز مُنتِن كبصل او ثوم او كراث او فجل ومثله مطبوخ بقي له ريح يوذي وان
كان خلاف الغالب وقول الرافعي الريح الباقي بعد الطبخ محتمل يحمل علي ريح يسير جدا لا يحصل منه اذي
البتة وذلك لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم من اكل بصلا او ثوما او كراثا فلا يقربن مسجدنا وليقعد
ببيته وفي رواية المساجد فان الملائكة تتاذي مما يتاذي منه بنو آدم قال جابر ما لاه يعني الا نيئة زاد
الطبراني او فجلا وبه صرح النووي كالقاضي واشترط ان يكون من يَخشَي منه وهو ظاهر اذ لا ريح له كريحه
الاتح ومثل ذلك من بثيابه او فمه او بقيته بدنه ريح كريهة كالمقتابين وارباب الحرف الخبيثة وذي
الجزم والصنان المستحكم والجراحات المنتنة والجذوم والابرص ومن داوي نحو جرحه بنحو ثوم بل
الداوي بكثير من ذلك اشد منه باكل نحو الفجل ومن ثم نقل القاضي عياض عن العلماء ان الجذوم والابرص
يمنعان من المسجد ومن صلاة الجمعة ومن اختلاطهما بالناس وانما يكون اكل ما مر ونحوه عذرا ان
عسر وال ريحه بعسل ومعالجة بخلاف ما اذا سهل من غير مشقة ولا فرق علي الاوجه بين اكل ذلك
لعذر او غيره ولا بين ان يصلي مع الجماعة في مسجد او غيره نعم ان اكل ذلك بقصد اسقاط الجمعة
او الجماعة اثم في الجمعة ولم يسقط عنه كالجماعة ولا يكره للمعذور دخول المسجد ولو مع الريح كما صرح
ابن حبان بخلاف غيره وان كان المسجد خاليا وكذلك يكره له الحضور عند الناس ولو في غير المسجد وشدة
جوع وشدة عطش بحضرة ماكول او مشروب يشتاقه وقد اتسع الوقت لما صح من قوله صلي الله
عليه وسلم لا صلاة بحضرة طعام ولقوله اذا وضع عشاء احدكم واقيمت الصلاة فابدوا بالعشاء
ولا يعجلن حتي يفرغ منه وقول الاسنوي وتبعه في الاسعاد الظاهر الاكتفاء بالتوقان وان لم يكن به
جوع وعطش مردود بعد مظنة مفارقتهما له اذ هو لا شتياق لا الشوق فشهوة النفس بدونهما
لا سمي توقانا وانما تسمي اذا كانت بهما بل بشدتهما وقول جمع لا يشترط الحضور غريب مخالف للاحاديث
والكلام نعم يمكن حمله علي ما قرب حضوره اذ هو كالحاضر كما قاله ابن دقيق العيد وكان المصنف
ترك التقييد بما ذكرته اخذا من ذكره وما افهمه كلام الماوردي وغيره من ان نفس شدة الجوع والعطش
عذر لاذهابها الخشوع وهو متجه وان بلغت الشدة به الي ذلك ولم يمكنه دفعها في الحال وافهم تعبيره
بالشدة ان السقوط بهما وبما بعدهما لا يتوقف علي زواله بالكلية بل يكفي ان يصير الي حالة لا يكون
ذلك عذرا في الابتداء كان يخف وحينئذ فيكسر شهوته فقط في الجوع وتصويب النووي للشيخ وان كان ظاهرا
من حيث المعني الان الاصحاب علي خلافه وقد يحمل كلامهم علي ما اذا وثق من نفسه لعدم التطلع بعد
اكل ما ذكر وكلامه علي خلافه ويدل له قولهم تكره الصلاة في كل حالة تنافي الخشوع ويأتي في المشروب
كاللبن لكونه ما يأتي عليه مرة واحدة وشدة نُعاس اي نوم عند انتظاره للجماعة او عزمه علي الذهاب
اليها لحرج والمشقة وهذا من زيادته وشدة حَرّ وقت الظهر كما في المجموع والروضة واصلها اول كلامه وهو
المعتمد وان اقتضي كلامه بعد عدم التقييد به وجري عليه المحب والمحاج والتحقيق ولا فرق هنا بين ان
يجد ظلا يمشي فيه اولا وبه فارق مسئلة الابراد السابقة خلافا لجمع نعم هما اتحادهما وشدة برد ليلا
او نهارا خلافا للخفيف منهما ولا فرق بين ان يكون ما العهد في ذلك المحل اولا خلافا للاذرعي لان المدار علي

مايدفع به الاذى والمشقة فيجب وجد كان عذرا والا فلا وشدة وحل بفتح الحاء واسكانها الحة ريح ليلا او نهارا كالمطر وتقييده بالشديد هو مافي الروضة واصلها لكن الذي في المجموع والتحقيق انه لافرق واعتمده الاذرعي والزركشي وقالا ان الاحاديث دالة عليه ومثله كثرة وقوع البرد والثلج على الارض بحيث يشق المشي على ذلك كمشقته في الوحل وشدة ظلمة او ريح ولو غير باردة خلافا لما يوهمه كلام المجموع في ليل او بعد الصبح الى الشمس للمشقة ولامره صلى الله عليه وسلم مناديه في الليلة المطيرة والليلة الباردة وذات الريح بان يقول الا صلوا في رحالكم رواه الشافعي رضي الله عنه اما الريح والظلمة الخفيفة ليلا او الشديدة نهارا فليست عذرا نعم لو تاذى بالشديدة نهارا كان اذيه بالوحل كانت عذرا فيما يظهر وكلامهم محمول على غير هذه الصورة ويؤخذ من تقييده بالليل انها ليست عذرا في ترك الجمعة ومن الاعذار النعوم وهو ريح حارة ليلا او نهارا والزلزلة والبحث عن ضال يرجوه والسعي في استرداد مغصوب له اولغيره والسمن المفرط كما في صحيح ابن حبان وغيره لخبر فيه وكونهما اي بحيث يمنعه الهم من الخشوع والاشتغال بتجهيز ميت وحمله ودفنه ووجود من يوذيه في طريقه او المسجد ولو بنحو شتم مالم يمكن دفعه من غير مشقة وزفاف زوجته اليه في الصلوات الليلية خلافا للاذرعي ونحو النسيان والاكراه وتطويل الامام في المشروع وتركه سنة مقصودة لانا اذا عذرنا في الخروج من الجماعة ففي استقاطها ابتداء اولى قاله الزركشي وكونه سريع الفواة والماموم بطيئا او ممن يكره الاقتداء به والاشتغال بالسابقة او المناصلة كما اشار اليه الاذرعي والزركشي وكون الاعمى لا يجد قائدا وان احسن المشي بالعصى وكونه يخشى الافتتان به لفرط جماله وهو امرد وقياسه ان يخشى هو افتتانا ممن هو كذلك وصوف مصادرة ظالم وغير ذلك مما ذكرته في شرحي الكبير واعلم ان للامام يطلب فيه صفات بعضها واجب وبعضها مندوب وسيأتي في آخر الباب ممن الواجبة ان تكون صلاته صحيحة عند الماموم مغنية عن القضاء والا لم يصح الاقتداء به ومن ثم يقضي صلاة ابي يعيد وجوبا في الوقت والا فبعده ان قدر فيما بين تعين لبطلان في صلاته كما مر في اقتدي بكل منهما وقد اجتهد حتى تيقن في اثناء احدهما نجاسة فتطهر كل بما ظنه الطاهر بالاجتهاد واتم في صلاته سواء كان المقتدي توضأ بتيقن الطهارة او بظنون بالاجتهاد ايضا بان كانت الاربعة ثلاثة والنجس واحد فظن كل طهارة امامه وتطهر به وام كل في صلاة فكل منهم يقضي ما اقتدي فيه ثنائيا لانحصار البطلان فيه فان كان النجس في هذه الصورة اثنين صحت صلاة نفسه وامتنع اقتداؤه بكل من صاحبيه لاستعمال المتنجس في ظنه كما لو كانوا اربعة وهي اربعة والنجس ثلاثة او خمسة والنجس اربع فان كانوا اربعة والنجس اثنان صح اقتداؤه بواحد والحصر للبطلان في الاثنين الباقيين وانهم فرضه المسئلة في اقتداء ثالث بهما انه لا يجوز اقتداؤه احدهما بالآخر لانحصار البطلان عند كل في صلاة صاحبه بالاجتهاد وثاني امامين سمع منهما حدثا ينقض الوضوء وتذاكراه لتعيينه للبطلان كما مر ولو سمع بينهما اكثر من اثنين فكالاولين فيما تقرر نعم تعدده ليس كتعدد الاولين النجسة الا ان يحقق ان كل صوت من واحد ولم يعلم عينه واقتدي بمن رعمد بطلان صلاته بان علمه ارتكب مبطلا في اعتقادهما او اعتقاد الماموم فقط كما في اقتدي بحنفي مس فرجه او ترك الطمانينة دون ما اذا اقتصد اعتبارا باعتقاد الماموم ان المس ينقض دون العمد وعلى اعتقاد البطلان لا يمكن الارتباط لان الامام عنده ليس في صلاة ولا يشكل على ذلك الحكم باستعمال مائه وعدم مفارقته عند سجود لص لما مر فيهما ولا قولهم لو نوى مسافر شافعي وحنفي اقامة اربعة ايام بموضع انقطع بوصولها سفر الشافعي فقط وجاز له الاقتداء بالحنفي مع اعتقاده بطلان صلاتهما لان كلا منهم هنا في ترك واجب لا يجوزه الشافعي مطلقا بخلافه ثم فانه يجوز القصر في الجملة وايضا فالمبطل هنا وهو لو سجد لص او تنحنح عمدا عهدا غتفر نظيره في اعتقاد الشافعي لو وقع من جاهل والحنفي مثله بجامع اعتقاد كل جواز ما اقدم عليه فاغتفر له قياسا عليه بخلاف الصلاة

مع نحو

يعلم
مثلثى

يح نحو المسح فان الجاهل وغيره فيها سواء وقيد جمع صحة اقتدائه به القصد بما اذا نسيه الحنفي والشافعي يعلم فيصح ح اقتداؤه به لجزمه بالنية بخلاف ما اذا احرم عالما به فانه ملتبس بعبادة فاسدة عنده فلا يتصور منه الجزم بها وهو محتمل وان كنت اجبت عنه في بشري الكريم ولو ترك اما مه البسملة فكما لم يكن امرا وسلطانا فتصح صلاته خلفه ولا يفارق خوف الفتنة هذا ما استحسنه الشيخان بعد ان نقلا عن تصحيح الاكثرين وقطع جمع عدم الصحة واعتمد جمع متاخرون والمعتمد الاول كما بينته ثم او بمن اعتقد في صلاته وجوب قضاء فقط كمن يتم لعقد ما يجلب فيه وجوده وحدث في صلى على حسب حاله لاكراهه او لكونه فقد الطهورين ومتحيرة ولو كان للاموم مثلم وان خالف فيه جمع لعدم الاعتداد بصلاته فكانت كالفاسدة من هذه الحيثية وان صحت لحرمة الوقت اما من لا قضاء عليه كمتيمم عند مجبرة ومستحاضة ومتيمم وعار ومضطجع وماسح خف بشرطها فيصح الاقتداء به كموم ولو بحنظرفه على الاوجه ان امكنه اعلام المقتدي بتكبير الانتقال او بقرينة اخرى او بمن حوله ما موما كان وجد رجلين يصليان وتردد في ايهما الامام فلا يصح اقتداؤه بواحد منهما وان ظنه الامام ولو باجتهاد فيما يظهر خلافا للزركشي اذ لا معنى هنا عند الاستواء في الموقف والافعال الموجبة للتردد الا النية والاطلاع عليها متعذر فلا علامة بخلافه في نحو القبلة ومن كلامه يعلم انه لا يصح الاقتداء بمن تحققه ما موما بالاولى اذ لا يجتمع ومنا الاستقلال والتبعية وما صح من اقتداء الناس بابي بكر رضي الله عنه خلف النبي صلى الله عليه وسلم يحمل على ان ابا بكر كان يسمعهم التكبير كما صح ايضا ولو اعتقد كل انه امام صحت صلاتهما او ما موم فلا فان شك واحد ولم يدر آخر انه الامام صحت للظان فقط او اقتدى بامي وهو لغة من لا يكتب نسبة الى امه كتابة عن الحالة التي ولدته عليها ثم نقل الى من يخل بالفاتحة او بعضها ولو بحرف منها بان يعجز عنه بالكلية او عن اخراجه من مخرجه او عن اصل تشديد منها لرخاوة لسانه ولو في الستة وان لم يعلم بحاله لان الامام يصدد تحمل القراءة وهذا لا يصلح للتحمل وكذا من يصلي بسبع ايات من غير الفاتحة لا يقتدي بمن يصلي بالذكر ولو عجز اماموم في الاخيرتين فارقه وجوبا فان لم يعلم حدوث الخرس حتى فرغ اعاد لان حدوث الخرس نادر بخلاف الحدث قاله البغوي ومحل عدم صحة الاقتداء بالامي ان كان الامام والماموم لم يسويا في العجز عنه بان احسنه الماموم فقط او احسن كلا منهما غير ما احسنه الآخر كارث بالثاء وهو من يدغم بابدال في غير موضع الادغام الجائز لغة غلافه بلا ابدال كتشديد لام اوكاف مالكا اقتدي بالتبع وهو من يبدل حرفا بآخر كالسين تا والراء غينا وكان احسن احدهما اول الفاتحة والاخر وسطها او اخرها وكأن كان احدهما الثغ الواو والاخر الثغ السين او كان الامي واحتلفت رتبتهما لان كلا منهما لا يصلح للتحمل عن الاخر ولا يضر لثغة يسيرة بان يأتي بالحرف غير صاف كان يأتي بالسين لكنه يشبهها تأ، اما اذا عجز امعا عن شئ واحد كالسين او الراء وان ابدلها احدهما لاما والاخر غينا وعن اول الفاتحة مثلا فيصح اقتداء احدهما بالآخر ولو في الجمعة كان اتفق اربعون امتيا في الحرف عنه فتصح اماما احدهم بل تلزمهم الجمعة ح وذلك لاستوائهما نقصا كالمرأتين ولعدم القضاء عليهما فارقا مع اقتدائهما بقادر قد الطهورين بمثله وبحث الاذرعي في صحة اقتداء من يحسن التكبير والتشهد والسلام بالعربية بمن لا يحسنها بل ووجه ان هذه لا مدخل لتحمله الامام فيها فلم ينظر لعجزه عنها وتكره القدوة لمن يكرر حرفا من حروف الفاتحة وبه كلاهن لا يغير المعنى فان غير ولو بابدال او قراءة بشاذ فيها زيادة او نقص او تغيير معنى فان كان في الفاتحة او بدلها وعجز عن النطق به الا كذلك فكما مر او في غيرهما صحت صلاته والقدوة به ان عجز لو جهل او نسي او اقتدى رجل بامي ذكرا ذهو المراد حيث قوبل بامراة فلا اعتراض خلافا لمن توهم الاسعاد بامراة او خنثى مشكل اذ هو المراد عند الاطلاق وكذلك اقتدي خنثى بامراة وخنثى لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لن يفلح قوم ولوا امرهم امراة وقد تكون في امتها افتتانها والخنثى

المقتدي بامرأة يحتمل كونه رجلا والمقتدي به الرجل يحتمل كونه انثى و في اقتداء الخنثى بالخنثى يحتمل ان الامام امرأة والمأموم رجل اما اقتداء المرأة بالمرأة وبالخنثى وبالرجل واقتداء الخنثى والرجل بالرجل فيصح اذ لا محذور وبما تقدم يعلم ان عبارته تفيد تسع صور اربعا بالمنطوق وخمسا بالمفهوم وان الواو بمعنى او الواقعة في نسخة واذا وجب القضاء في الصور المتقدمة لم يسقط وان بان ان لا خلل كان بان لمامه الذي ظنه غير متطهر من حدث متطهرا بعده او مأموما او غير قارئ قارئا او بان رجلا والمأموم امرأة او بان الخنثيان رجلين او امرأتين في اثناء الصلاة او بعدها لعدم صحة القدوة في الظاهر للتردد عندها ومنه يؤخذ انه لو اقتدى بخنثى وعنده انه رجل ثم بان بعد الصلاة خنثى ثم تنبه بالذكورة لا اعادة وهو منجه خلافا للماوردي اذ لا تردد حين القدوة ويكره اقتداء خنثى بانثى لو ثبتت بغير علامة قطعية كما هو ظاهر بامرأة ورجل بخنثى بانت ذكورته او اقتدى ممن ظنه اهلا للامامة فبان خلافه كان تبين رجلا فبانا امرأة او خنثى او غير مأموم فبان مأموما او عاقلا او قارئا فبان مجنونا او اميا الان حال هو الا يخفى فالباقا المقتدي مقصر بترك البحث او ظنه مسلما فبان كافرا او مرتدا او زنديقا خلافا لما في الحاوي بحثا للرافعي وهو من يخفي الكفر لنقصه به ولان من شان الكافر الاطلاع على حاله لان اقتدى بمن ظنه متطهرا فبان ذا حدث اصغر او اكبر كحيض وذا خبث خفي كما في المنهاج واصله وقوامه في المجموع ونسبه الاسعاد اليه خلافا لذكر وهم وقال ابن الرفعة انما المنقول والذي في الذخائر والتركشي انه الاقيس ويشهد له النص فلا قضاء لصحة الامامة وجمعه وان كان الامام عالما به لانتفاء تقصيره اما موم لما صح انه صلى الله عليه وسلم اخرهم بالناس ثم ذكر انه جنب فاشار اليهم كما انتم فخرج واغتسل ورجع ولم يامرهم بالاعادة وفي الصحيحين انه ذكر ذلك قبل ان يحرم ولا منافاة لانهما قضيتان كما في المجموع وخبر انه اعاد واعادوا ضعيف مرسل والصلاة خلف المحدث جماعة فتحصل للمأموم فضيلتها وغيرها من احكامها اما اذا كان الخبث ظاهرا فلا يصح الاقتداء به فان بان وجب القضاء صحيح في التحقيق واعتمده الاسنوي انه لا فرق والخفي ما يكون ببا طن الثوب والظاهر ما بظاهره حال بينه وبين الامام حائل اولا وضبطه في الانوار بان يكون بحيث لو تامل المأموم رآه والخفي بخلافه وقضيته انه لو كان بعمامته ويمكنه رؤيته لو قام قضى وان صلى الامام جالسا لعذر لكن صرح الرويا في بخلافه وقوله لا فرق بين ان يكون بينهما حائل اولا يقوي كلام الانوار والا وجه انه لا قضاء على الاعمى وان كان ظاهر العذر ويحمل الصحة في الجمعة كما افادته من زيادته حيث زاد الامام فيها على الاربعين لتمام العدد بدونه وقد مر ان الصلاة خلف المحدث جماعة يترتب عليها سائر احكامها بخلاف ما اذا لم يتم الا به لفوات شرطها لبطلان صلاة الامام فلم يتم العدد ولو بان الحدث او الخبث انتقاء الصلاة وجب مفارقته بالنية ولا يخفى عنا ترك المتابعة كما في المجموع ولا يقضيها ايضا ان اقتدى بمن ظنه عاجزا عن القيام والسترة فبان قادرا عليه او على ثوب على المنقول المعتمد في الاولى خلافا للمصنف او في ركعة اصلية فبان سابقا في اتيانه بزيادة قام اليها فقام معه رجل جاهلا زيادتها واتى بما كلها كما يعلم مما ياتي تحسبانها له اذ لا تقصير منه لخفاء الحال عليه ومنه يؤخذ انه لا فرق بين العامد والساهي كما دلت عليه عبارة الحاوي وغيره فيما ساعلي ما مر من انه لا فرق بين كونه عالما بالحدث نفسه اولا فتقييد المصنف من زيادته بالثاني فيه نظر وسيأتي انه لو لم يدرك المقتدي بذي حدث او خبث او في ركعة زيادة الفاتحة بكمالها لم تحسب له الركعة ولا قضاء في المسائل الثلاث اعني الاقتداء بذي حدث وما بعده الآن علم المأموم حال الامام وبنى فاقتدي به ولم يحتمل وقوع طهارة منه لعدم صحة قدوته فيقضي في كل منها خلافا لما يوهمه كلام اصله استنهضها بالحكم العلم ولا نظر لنسيانه لان فيه نوع تقصير منه وآخر كلامه انه لا فرق هنا بين الجمعة وغيرها وله بين ان يكون من الاربعين اوزايدا عليهم وهو منجه خلافا لما في نسخة معتمدة من تاخير قوله ولو جمعة

امامه

حيث ذكر في هنا والكشاف حيث ارتضى ما افهمته هذه النسخة فعلم صحة الجمعة مطلقا خلف
القائم بزيادة سهو فليضف اليها اخرى لان الساهي في صلاة يخلاف ذي الحدث والخبث واذا توفرت
الصفات المعتبرة في الامام اشترط بعد ذلك شروط الاول ان لا يتقدم المأموم عليه في الموقف للقدوة مر
فان ساواه فيه لم يضر وان كره او تقدم عليه في جزء من صلاته التي في غير شدة الخوف كما جزم به جمع واعتمده
الاذرعي القائم بغيب لما اعتمد عليه من رجليه او احدهما على الاوجه بان تقدم عقب ما اعتمد عليه
المأموم على عقب ما اعتمد عليه الامام وهو موخر القدم مما يلي الارض او القاعد بالية ولو راكبا
او المضطجع بجنب لم تصح صلاته فيجب قضاؤها كالتقدم بالحرم فيما سلف لكان على الزمان ولما مر من قوله
صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به ولان يتم الاتباع والمتقدم غير تابع ولو شك في تقدمه عليه
لم يؤثر مطلقا سواء اجاء من خلفه ام لا لان الاصل عدم المبطل وافهم التعبير بالعقب انه لا نظر للاصابع
تقدمت او تاخرت لان تقدم العقب يستلزم تقدم المنكب بخلاف غيره ولو تاخر وتقدمت رؤس اصابعه
على عقب الامام فان اعتمد على العقب صح او على رؤس الاصابع فلا قاله الاسنوي ويؤيده تعليلهم اعتبار
الالية والجنب بانهما محل الاعتماد وقوله لو لم يعتمد على رجليه كان جعل تحت ابطيه خشبتين او تعلق
بحبل فالظاهر ان الاعتبار في الاول بالجنب والثانية بالمنكب فيه نظر فان الصلاة لا تصح كما مر في بحث
القيام عن القاضي انه يجب وضع قدميه بالارض اي والاعتماد عليهما او على احدهما ومحل اعتبار الالية فيما مر
اخذا مما فهمه التعليل بانها محل الاعتماد ما اذا اعتمد عليها والا كان اعتمد على رجليه او ركبتيه فالذي
يتجه اعتبار ما اعتمد عليه ولو قام الامام او قعدا او اضطجع او استلقى وعكس المأموم وفيه صور كثيرة فالذي
يظهر ان العبرة في المستلقي منهما بالعقب وفي غيره بما ذكر فيه كما بينته في بشرى الكريم مع بيان بلوغ الصور ليست
وثلاثين ذكرها الاسنوي في الغازه على ما فيها من نقد ورد الشرط الثاني العلم بافعال الامام بمشاهدة
او بعض صف او سماع صوت المبلغ الثقة والامام الثقة ايضا فيما يظهر وظاهر ان المراد بالثقة هنا عدل الرواية
او بهداية تقة بجنب اعمى وبصير امم في محوطة فمتى لم يكن ثقة او دخل المأموم وعكسه اي افعال الامام الظاهرة
كالركوع والسجود لم تصح صلاته فيقضي لتعذر المتابعة ح الشرط الثالث ان يجمعهما موقف
او من مقاصدا لا قتداء اجتماع جمع في مكان كما عهد عليه الجماعات في العصر الخالية ومبنى العبادات على رعاية
الاتباع ولاجتماعهما اربعة احوال لانهما اما ان يكونا بمسجد او غيره من فضاء او بناء او يكون احدهما بمسجد
والاخر بغيره وقد اخذ في بيان كل فقال او لم يجمعهما اي ويقتضي المأموم اذا لم يجمعه وجمع الامام مسجدا ولم
يجمعهما اذا كانا بغير المسجد ثلاثمائة ذراع بذراع الادمي المعتدل وهو شبران بعرض بناء فلا يضر زيادة ثلاثة
اذرع ونحوها وما قاربها كما في المجموع عن الاصحاب وجزم به في الجواهر واعتمده الاذرعي وغيره ومتقيد البغوي بثلاثة
ضعيف وكانهم انما لم يعتفروا في الثلثين ازيد من رطلين على ما مر لان المدار هنا على العرف وثم على قوة
الماء وعدمها وهذا التقدير ماخوذ من العرف والحال الزركشي في رده بما رددته عليه في بشرى الكريم اما اذا
جمعهما مسجد ومساجد تنافذت ابوابها وان كانت معلقة غير مسمرة او انفرد كل مسجد بامام وموذن
وجماعة فيصح الاقتداء وان زادت المسافة على ما ذكروا واختلفت الابنية كبئر وسطى ومنارة داخلين فيه
لان كل مبني للصلاة فالمجتمعون فيه مجتمعون لاقامة الجماعة مودون لشعارها والمساجد المتنافذة مثله
بقيد ذكر خلاف ما اذا كان في بناء لا ينفذ كان سمر بابه وان امكن الاستطراق من فرجة من اعلاه فيما يظهر لان
المدار على الاستطراق العادي وكسطحه الذي ليس لمرقي منه وان كان له مرقى من خارجه او حال بين جانبيه
او بين المساجد المذكورة نهر او طريق قديم بان سبق وجوده او وجودها فلا تصح القدوة وان الحال البلقيني
بخلاف ذلك فعلم ان بعض الشباك فلو وقف من ورائه بجدار المسجد ضر وقول الاسنوي لا يضر قال الحصني

سهو والمنقول في الروافي انه يضر اي اخذا من شرطه كالروضة والمجموع وغيرها نافذ بانية المسجد
فحرر ثم رجع به كالشارح وغيره غفلة عن ذكر ومنه رعجبته والمراد بها هنا ما كان خارجه مجرا عليه لاجله
ولم يعلم كونها قبل الآن شارعا او نحوه سواء علم وقفيتها مسجدا او جهل امرها عملا بالظاهر وهو التحويط
عليها وان كانت منتهكة غير محترمة ولا فرق بين ان يكون بينها وبين المسجد طريق اي لم يعلم سبقه للمسجد
ام لا اما اذا علم سبقه فهما كمسجدين فيما مر لآخر حريمه وهو الموضع المتصل به المهيا لمصلحته كانصباب
الماء وطرح القمامات فيه فليس لرحكمه فيما مر ولا في غيره وامّا اذا جمعهما في غير المسجد والمراد به الغصب
ولو محوطا ومستغفا مملوكا اوموانا او وقفا او مختلفا من ثلاثة اذرع تقريبا فتصح القدوة ايضا
ولا قضاء لاجتماعهما عرفا كما مر والعبرة ان لا يزيد ما بين الامام ومن خلفه او بجنبه الايمن او الايسر
على هذه المسافة ككل صفين او شخصين من يصلي خلفه او بجانبه فان العبرة ان لا يزيد ما بينهما على
ما ذكروان بلغ ما بين الامام والاخير فراسخ اي والامام يطيل حتى تنتهيا للقوم متابعته واشترط القرب
حيث لم يجمعهما مسجد يعم مالو كان في فضاء او فلكين مكشوفين وما لو كانا في بناءين كبيتين وصحن وصفة
من مكان او مكانين سواء في ذلك المدرسة والرباط وغيرهما ومالو كانا في فلكين اي سفينتين شحنا بالتشديد
او التخفيف كما في نسخة معتمدة قياسا على الغصب فالشرط في الكل القرب وعدم الحائل يمنع الاستطراق او
رؤية الامام او من خلفه كما يعلم من كلامه الآتي وما ذكره هو ما جرى عليه النووي كالعراقيين وخالف الرافعي
كالمراوزة وتبعهم الحاوي فشرط فيما اذا صلى بجنبه اتصال المناكب بعضها ببعض بحيث لا يكون بين
البناءين فرجة تسع واقفا وفيما اذا صلى خلفه ان لا يزيد ما بينهما على ثلاثة اذرع تقريبا ومسقف
المدارس الشرقية او الغربية اذا كان الواقف فيها لا يرى الامام ولا من خلفه لا تصح قدوته به على الطريقين
وعند امكان المرور والرؤية لا يضر انعطاف في جهة الامام خلافا لما يوهمه كلام الزركشي وانما تصح القدوة
على الطريقة العراقيين في البناءين والفلكين المستقيمين او احدهما خلافا لما يوهمه كلامه حيث كان يلزم
مشتبكي بيتهما لمنع الاستطراق وان لم يمنع المشاهدة والحق به الشيخ ابو محمد الخوخة وهو ظاهر في خوخه
صغيرة لا يستطرق منها عادة والذرعي مالو كان على سطح يرى الامام منه وبينهما حايط المسجد وكانه نظر
الى عدم امكان المرور الى الامام من جهته وهو متجه ويؤيده قول القمولي لو صلى الامام بصحن المسجد
والمأموم بسطحه دار اشترط امكان الاستطراق بينهما ولا تكفي المشاهدة وبلا تخلل باب يمر دون وان
لم تغلق ضبته لمنع المشاهدة وان لم يمنع الاستطراق ومن باب اولى ما منعهما ونقل ابن الرفعة ان المستتر
الرحى كالباب المردود لانه كان مع تخلل سهم فانه لا يضر وان كثر والوجوه اي سباحة اولم يمكن عبوره ومثله
النار والشارع وان كثر لمروقه لان هذا لا تعد الحيلولة فلا يسمى واحدها حائلا عرفا ولو صلى فوق سطح
وامامه فوق سطح آخر فالشارع كالنهر كما في التتمة واعتمده ابن الرفعة عريضا كان اولا ولا يضر فيه مامر عن
القمولي وعلم من كلامه انه حيث كان بين البناءين وان كان احدهما مسجدا او بين السابات والغصب والمملوك
وغيره منفذ يمكن الاستطراق منه ولا يمنع المشاهدة صحت قدوة من في احدهما بالاخر لكن ان وقف واحد
من المأمومين حذاء المنفذ اي مقابله حتى يرى الامام او من معه في بنائه لم تصح صلاة من في المكان الآخر
تبعا لهذا المشاهد ولا يضر الحائل بينهم وبين الامام وهذا في حقهم كالامام فيضر تقدمهم عليه في الموقف
والاحرام لا في الافعال على الاوجه خلافا للمصنف بل قال الزركشي لا قائل به ويفرق بان صدق اسم الرابطة
لا يحصل مع التقدم في الاولين وكان القياس اشتراط عدم التقدم في الافعال ايضا لكن يلزم عليه فحش لغة
الامام الاصلي في الافعال فيما لو كان بطئ القراءة مثلا فتخلف لها فذكر مبطل ويشترط ان لا يحول بينهم و
ما يمنع المرور او المشاهدة ولا يضر فراقه لهم بعد الاحرام لحدث حصل له او لغيره لا يختفي في الدوام ما لا

يختفي

بعنف بحيث لو مشى آخذا خلافا للبلقيني نعم ان كانت ازالته عن محله بفعل المأموم بطلت صلاته بتقصيره وافتى البغوي بان الريح لو رد الباب اثناء الصلاة فان امكنه فتحه حالا فتحه ودام على المتابعة والا فارقه ولا ينكفل عليه عدم وجوب مفارقة البقية الذين يصلون بصلاته لانه محمول على ما اذا لم يعلم وحده انتقالات الامام بعد رد الباب ولا نظر لتقصيره بعدم احكام فتحه لان ذلك لا يعد تقصيرا بخلاف ازالة الرابطة ولو بقي بين الامام والمأموم حائل لم يضر كما رجحه الاذرعي اخذا بعموم القاعدة السابقة وظاهر ما مر ان محله ما لم يكن البناء بامره والمسجد ومن في عمره من بناء او فضاء مملوك او لا سواء كان خلف المسجد او عن يمينه او يساره او امامه كالصفين فيشترط ان لا يزيد ما بينهما على ثلثمائة ذراع وان لا يحول ما يمنع المرور او المشاهدة وان يقف واحد حذاء منفذ بينهما وعلم من كلامه ان المسافة انما تعتبر من حائط المسجد ومنه رحبته كما مر سواء كان الامام به والمأموم خارجا عتبر من آخره او بالعكس اعتبرت من صدره وانما لم يعتبر من آخر مصلى فيه لانه مبني للصلاة فيه فلا يدخل في الحد الفاصل ولو خرجت الصفوف منه اعتبر آخر صف وان الواقفين في دارين او فلكين يعتبر المسافة بينهما لا بين محليهما بخلاف ما يوهمه كلام اصله لانهما لم يبنيا للصلاة واذا وقف الامام او من على المنفذ بعلو والمأموم بسفل او عكسه ولم يحتجا على الوجه المذكور واجتمعا لكن لم يحاذ الاسفل اي راسه العالي اي قدمه آخر من الراس والقدم قضي لانهما لا يعدان مجتمعين والمعتبر محاذاة معتدل القامة فيما اذا كان السافل قصيرا او قاعدا وانما يشترط الى المحاذاة المذكورة بقيد زاده بقولي غير متحدر لما مر من صحة الاقتداء فيه وان بعدت المسافة وحالت الابنية كان وقفا حدها بمنارته والاخر ببيرفيه وفي غير كام بكسر الهمزة جمع اكمة بفتحتين وواحد الاكام اكمة وهو دون الجبل وفوق الربية والمراد هنا اعم من الجبل والربية وغيرهما ووجه استثنائه ان الارض فيها عال ومستو ومن ثم نقل الشافعي رضي الله عنه على صحة صلاة من على الصفا او المروة او جبل ابي قبيس خلف من بالمسجد الحرام وان كان اعلى منه لان ذلك متصل بالقرار وقد يكون القرار مستعليا او مستويا او مستفلا ولا كذلك السطح لانه ليس من القرار ولم نقل آخر في ابي قبيس بالمنع صوبه الاسنوي وليس كذلك بل الصواب المنقول انه محمول على ما اذا لم يكن المرور في الامام الا بانعطاف من غير جهة الامام او على ما اذا بعدت المسافة او حالت ابنية هناك منعت الرؤية ويؤخذ منه ما اشرت اليه فيما مر من انه يعتبر في الاستطراق السابق ان يكون استطراقا عاديا وان يكون من جهة الامام وبه صرح الشيخ ابو محمد وان لا يكون هناك ازورار وانعطاف بان يكون بحيث لو ذهب الى الامام من مصلاه لا يلتفت عن القبلة بحيث يبقى ظهره اليها والاعتبار لتحقق الانعطاف من غير الامام ولو كان الامام بابي قبيس والمأموم في الكعبة فيما مر ثم ما ذكره المصنف من اشتراط المحاذاة في غير المسجد والاكام حتى على طريقة العراقيين تبع فيه جماعة من المتاخرين كابن الرفعة والسبكي وابن النقيب والبلقيني في التدريب والزركشي وخالفهم ابو زرعة فقال عندي ان ذلك انما يأتي على طريق المراوزة وذكر ان عبارة الروضة واصلها مصرحة بذلك وبينه وعبارة المجموع كعبارة الروضة وما ذكره هو الظاهر الجاري على قواعد العراقيين وعبارة صاحب الانتصار تؤيده وجرى عليه شيخنا تبعا لشيخه محقق عصره الجلال المحلي وجزم به بعض مختصري الروضة ويكره ارتفاع المأموم على امامه وعكسه سواء كان في المسجد او غيره كما نص عليه الشافعي وجزم به في الجواهر خلافا لمن وهم فيه الا لحاجة كما لتبليغ (الشرط الرابع من شروط القدوة) ان يبني المأموم الاقتداء او المجاعة والاوجب القضاء كما افاده بقوله او تابع اي ويقضي من تعمد متابعة آخر في فعل او سلام بان وقف سلامه على سلامه وكما لو عرفا انتظار منه له ليتبعه في ذلك الركن وكانت

بالمسجد هو

وهو ترجيح ضعيف مخالف

المتابعة المذكورة بلا نية قدوة او جماعة او اتمها بالامام الحاضر او بمن في المحراب او بخوف ذلك لانه وقف
صلاته على صلاة غيره بلا رابط بينهما فبطلت وقوله اي زفر وقف فعله على فعله هو نية الاقتدا
يرد بان هذا اعم اذ هي قصد ربط صلاته بصلاة الغير لينشأ عنه تعدي الخلل من احدهما الى الاخرى وبمجرد
الوقف لا يلزم منه ذلك الربط المقصود اما اذا تابعه اتفاقا او بعد انتظار يسير او انتظره كثيرا بلا متابعة
فانها لا تبطل لانه في الاولى لا يسمى متابعة وفي الثانية مختفر لقلته وفي الثالثة لم يتحقق الانتظار لفائدة
وهي المتابعة فالنفي للتطويل والذي يتجه ان الجاهل العذور بجهله والناسي يغتفر لهما المتابعة بلا نية وفهم
قوله قدوة او جماعة ان احدهما كافية وهو كذلك لكن اشترط جمع انه لا بد ان يستحضر الاقتدا بالحاضر
فلا يكفي مجرد نية ذلك لانه قد يقتدي بالحاضر وغيره والذي يتجه خلافه كما يعلم من جواب استشكال
الرافعي الاكتفاء بنية الجماعة المطلقة بانه ليس فيها نية الاقتدا بالغير لاشتراكها بين الامام والمأموم واجاب
عنه جمع بما حاصله ان اللفظ المطلق يدل على المعهود الشرعي والمعهود شرعا هو الاقتدا بامام فنزل عليه
حيث لم يخطر بالبال خلافه لا سيما والعادة لم تجر عرفا ايضا بالاقتدا بمأموم ولو لم تقترن نية نحو الاقتدا
بالحرم لم تنعقد الجمعة لاشتراطها بالجماعة فيها بخلاف غيرها فانها تنعقد فرادى او تابعه عمدا في فعل
او سلام ايضا بان عرض له الشك في التشهد الاخير فوقف سلامه على سلامه مع شكه فيها اي في نيته
اقتدائه به وقد انتظره كثيرا كما يفيد عطفه هذا على عدم نية المقتدي بذلك والتقييد بذلك من زيادته
وما ذكره هو قضية قول الشيخين انه في حال شكه كالمنفرد وبذلك صرح في المجموع ايضا لكن قضية قول
العزيز والتحقيق وغيرهما ان الشك هنا كالشك في اصل النية انها تبطل بالانتظار الطويل وان لم يتابع
وبالسير مع المتابعة واعتمده جمع متأخرون والاوجه الاول لان ذلك انما اثر مع الشك في اصل النية لانه
في الحقيقة ليس في صلاة وانما اغتفر لم ذكر مع قصر الزمن لكثرة عروضه بخلافه هنا فانه وان شك في
نية الاقتدا هو في الحقيقة في صلاة فهو كالمنفرد بلا فرق فلا بد من مبطل وهو مأموم من المتابعة
مع الانتظار الكثير ولو عرض ذلك في الجمعة ابطلها حيث طال زمنه لان نية الجماعة شرط فيها فالشك فيها كالشك
في اصل النية او تابع المأموم من ظن امامه الذي علم سهوه يركني فيه فعلا كان او تركا لانه ليس من افعال الصلاة
لعدم حسبانه للامام والتقييد بعلم السهو وبالمتابعة في ركن من زيادته احترازا عما لو جهل سهوه او تبعه
في سهوه بتركه بعض فانه لا يضر وعبر المأموم امامه بان قال اصلي خلف زيد وظنه او اعتقده زيدا او
اماما وحكم تعيين الامام بالشخص او الصف او غيرهما انه لا يجب على المأموم سواء التبس عليه ام لا
بل يكفي عند اللبس اصلي خلف الامام منهم لان مقصود الجماعة لا يختلف بالتعيين وعدمه بل قال جمع
الاولى ان لا يعينه خلافا لابن يونس فأخطأ بان بنا على عزا في المسئلة الاولى ومأموما او غير مصل في الثانية
لانه ربط بمن لم ينو الاقتدا به فبطلت صلاته كما لو عين الميت في صلاته عليه فاخطأ وبحث السبكي وتبعه
جمع انه ينبغي ان لا تبطل الا نية الاقتدا ويصير منفردا وردّه الزركشي وغيره بان فساد النية مبطل
للصلاة كما لو اقتدى بمن شك في انه مأموم وبان تقصيره بالتعيين الفاسد الذي لم يكلف لغيره في حكم
المذاهب ومحل البطلان حيث لم يشر او يقيد بالحاضر والا كان قال اصلي خلف زيد ذا او الى الحاضر او ذا
الحاضر او خلف ذا او من في المحراب وظنه او اعتقده زيدا فبان عمرا فان صلاته صحيحة كما في الروضة وان
نازع فيه المتأخرون اذ لا اثر للظن مع الربط بالشخص ومن ثم قال ابن العماد محله اذا علق القدوة
بالشخص والا بان نوى الاقتداء بالحاضر ولم يخطر بباله الشخص فلا يصح كما نقله الامام عن الائمة لان الحاضر
صفة لزيد الذي ظنه وأخطأ فيه ويلزم من الخطأ في الموصوف الخطأ في الصفة اي فبان انه اقتدى بغير
الحاضر بخلاف ما اذا علق به لان الشخص لا يتصور فيه خطأ اصلا فصفته تابعة له اي فالخطأ لم يقع في

الشخص .

الشخص بعدم تنبيه فيه بل في الظن ولا عبرة بالظن البين خطأه وأعلم أن نية الاقتداء بزيد والصلاة عليه في صورة الميت من غير ربط قلبي بالحاضر حتى إذا تبين عدم تبطل في تصويرها عسر كما نبه عليه الإمام قال المصنف وقوله هو الحق وبينه بما ذكره الشارح عنه ثم صور بما إذا وقف الإمام وسط الصف واشكل على المأموم فله أن يصلي خلف الإمام الحاضر فإن عين شخصا منهم اعتقده إماما فإن أصاب صحت وإلا فلا وهو مر في الجنازة مما إذا حضر جنازتان صلى على أحدهما ثم اشتبهتا فإذا عين المصلي عليه فإن اعتقده زيدا وأصاب صحت وإلا فلا وهو مردود فإنه ليس مطابقا للمقصود وهو تصوير الاقتداء بزيد مطلقا من غير ربط بالحاضر ليكون البطلان لذلك بمجرده وهذا التصوير لو تحقق في كل صور في البطلان فيه مع الاقتداء بزيد الربط القلبي بالحاضر فالحكم بالبطلان إنما هو لسبب آخر وهو تجويز كونه مأموما أو كونه مأموما حقيقة والأحسن ما أجاب به ابن الأستاذ وهو أنه في صورة أصلي خلف زيد وظنه زيدا أو إماما فبان خلافه صورة في ذهنه شخصا اسمه زيد وظن أنه الحاضر واقتدى به ثم ظهر أنه غيره فلا يصح لأنه لم يجزم بإمامة من هو مقتد به وفي صورة أصلي خلف زيد هذا وما معه جزم بإمامة الحاضر وقصده بعينه لكنه أخطأ في اسمه فلم يضر الخطأ لأنه وقع في تابع لا مقصود لأن عين الإمام في غير الجمعة مأمومة وأخطأ في تعيينه فإنه لا يقتضي لأن غلطه في النية لا يزيد على تركها الجائز له أما الجمعة فيضر ذلك فيها لأن ما يجب التعرض له يضر الخطأ فيه وهي يجب فيها نية الإمامة مقترنة بالتحرم بخلاف غيرها فإن ذلك سنة فيه كما يأتي الشرط الخامس توافق نظم صلاتي الإمام والمأموم بأن يتفقا في الأفعال الظاهرة كالركوع والسجود وإن اختلفا عددا وإلا لم يصح الاقتداء ووجب القضاء كما أفاده بقوله وإن اختلفت صلاتهما أي ويقضي من اقتدى بآخر في صلاة تخالف صلاته نظما كفرض أو نفل خلف جنازة أو كسوف وعكسه وكجنازة خلف كسوف وعكسه فهي عشر صور سواء علم نية الإمام لها أو جهلها وإنما بان له ذلك قبل التكبيرة الثانية من صلاة جنازة خلافا للروياني محتجا بأن الإمام في القيام الثاني من الركعة الثانية من صلاة الكسوف صحت القدوة كما بحثه ابن الرفعة وتبعه جمع خلافا خلافا للشارح وتأييده تعليلهم عدم الصحة بتعذر المتابعة فإنا هنا غير متعذرة وإذا جوزنا القدوة لم تحصل له الركعة لما يأتي قال الأسنوي ومنع الاقتداء بمن يصلي جنازة أو كسوفا مشكل إلا أن يبقى أن يصح الاقتداء به في القيام لما ذكر ثم إذا انتهى إلى الأفعال التي لغة فإن فارقه استمرت الصحة وإلا بطلت كمن صلى في ثوب ترى عورته منه عند الركوع ويرد بأن الربط مع التنافي مبطل فهو نظير ما مر فيما لو أخطأ المأموم في التعيين بل أولى ثم رأيت الشارح أجاب بنحو ذلك ولحق البلقيني بالجنازة والكسوف سجدتي التلاوة والشكر والذي يظهر جواز اقتدائها خلف الآخر وإذا اعتبرت هذا مع الصور السابقة بلغت نحو العشرين ويصح الفرض خلف صلاة التسبيح كما جزم به بعضهم ونقله عن الكفاية ولا تجب المفارقة في الاعتدال بل يجب انتظاره في السجود على الأوجه وإذا طالت جلسة الاستراحة سبح فيها من التسبيح وجب انتظاره في القيام إن قلنا تطويله مبطل وكذا يقال في الجلوس بين السجدتين وأوهم كلامه صحة العشاء مثلا خلف التراويح والعيد والاستسقاء وعكسه وليس كذلك لا يوافق في تكبيرها الزوائد وتركه وليس في الاستسقاء استغفار كما يأتي في بابه ممن عبر بقوله لا يوافق في الاستغفار فيأتي على القول به إن ثبت أن فيه قولا والا فهو وهم سري إليه من الخطبة إلى الصلاة لا إن اختلفت صلاتهما نية فقط كالظهر خلف العصر والفرض خلف النفل والأداء خلف القضاء وعكسه وعددا ومن لازمه اختلاف النية ولما صح عن جابر كان معاذ يصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم العشاء فينطلق إلى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم مكتوبة وهي إلى آخره إن كانت من قول جابر فهو لا يقول إلا بعلم

كالصبح خلف الظهر وعكسه فلا تصح الاقتداء لأن نظم الصلاة لا يتغير بما خلف فإن النية

وغيره ذلك مقيس عليه ثم ان كانت صلاة المأموم اطول كملها بعد سلام امامه وان كان فراغ الامام اطول فان أتم المأموم صلاته فارق امامه ان شاء وسلم او انتظر ان شاء ليسلم معه وهو الافضل كما في الروضة وغيرها وان استغربه الاذرعي لغرض ادراء السلام في الجماعة ولو وروده في صلاة الخوف والاوجه ان الانتظار انما هو بالسلام لا بالتشهد وانه لا يعيده معه بل يستديم الدعاء وان طال لضعف التشهد وانما يجوز الانتظار بقيد زاده بقوله حيث قعد كما اذا صلى الصبح خلف الظهر وجلسا في التشهد والا بأن قعد المأموم وحده كان صلى المغرب خلف العشاء امتنع الانتظار لانه يحدث قعودا لم يفعله الامام بخلافه في الاول فانه يكون مستصحبا لجلوس الامام وتعبيره بالقعود خلاف تعبير اصل الروضة والمجموع والتحقيق بالتشهد وتبعه السبكي وغيره وقضية كلام المصنف عكس الاول هو المنقول فما اقتضاه هو المعول به كما يفهمه كلام الاذرعي ويتوجه بان جلوس الاستراحة لما كان تطويله مبطلا لم ينظر لفعل الامام له لانه اذا استدامه كان غير ما فعله الامام لان الامام لو استدامه بطلت صلاته وجلوسه من غير تشهد كلا جلوس فلم يعتد به ايضا بخلاف جلوس الاستراحة وقضية التعبير بالله فائدة وهي عدم فحش المخالفة باستمراره فيما كان فيه الامام وهي منتفية عند تركه ذلك بخلاف ما اذا فعله فيتخير بين ما ذكر كمن ترك امامه فرضا كالركوع او القعود في محل القيام للمفروض وعكسه فانه يتخير بين ان يفارقه بالنية او ينتظره وهو الافضل فيما علي ما مر ولا يتابعه حتى يتوافق نظم صلاتهما الا ان تعمد فصلاته باطلة والا ففعله غير معتد به ويشترط ان لا يفضي انتظاره الى تطويل ركن قصير كما نبه عليه جماعة فان افضى لذلك وجب ان ينتظره في السجود وشمل كلامه ما لو قام الامام لخامسة فيتخير بين المفارقة والانتظار ايضا وهو ما صرح به في المجموع وغيره وهو المعتمد وان وقع في محل آخر منه انه لا ينتظره واغتر به الاسنوي وغيره **الشرط السادس** الموافقة في السنن التي تفحش المخالفة فيها ومن ثم يقضي المأموم بحسبها مخالفة وقعت بينه وبين الامام في سنة سجدة تلاوة او تشهد اول فعلها احدهما وتركه الآخر عمدا وان لحقه على القرب كما اقتضاه كلامهم وصرح به الزركشي وغيره خلافا لمن قيده بذلك لعدوله عن فرض المتابعة الى سنته ويخالف سجود السهو والتسليمة الثانية لان ذلك يفعل بعد فراغ الامام نعم لو ترك المأموم التشهد الاول وقام عمدا دون الامام لم تبطل صلاته كما مر آما اذا لم يفحش المخالفة فلا يضر الاتيان بالسنة كجلسة الاستراحة والقنوت ان كان مع الاتيان به يدرك الامام في السجدة الاولى لان ذلك تخلف يسير وفارق القنوت التشهد الاول بانه في التشهد احدث قعود او قولا لم يفعله الامام وفي القنوت انما طول ما كان فيه الامام فلا فحش ومن ثم لو جلس الامام للتشهد واتى بشئ منه ثم تركه باقيه جاز للمأموم اكماله لانه ح كالقنوت ويرجع المأموم وجوبا عن سجدة التلاوة مع امام سجدها بسرعته هوايا والحال ان المأموم يهوي لعذر كطوله اونسيان اذ المتابعة فرض والسجود سنة فان كان التخلف بلا عذر اولم يرجع معه بطلت صلاته ان علم وتعمد ولم يصل نحو ظهر خلف صبح او مغرب الفراق عند القنوت في الصبح والتشهد في المغرب وهو فراق بعذر فلا كراهة فيه والانتظار وهو افضل ولا يضر تطويله الاعتدال متابعة الامام في القنوت وجلسة الاستراحة متابعة له في التشهد الحاقا له بالمسبوق ويصح الصبح خلف نحو الظهر وله الفراق للقنوت ان لم يمكنه ويكون بعذر فلا كراهة ايضا ويقاس به الفراق لسجدة التلاوة **الشرط السابع** المتابعة في افعال الصلاة واقوالها بان يجري على اثره بحيث يكون ابتداؤه بكل منها متأخرا عن ابتداء الامام ومستقدما على فراغه منه وهذا بيان للمتابعة الكاملة واما الواجبة منها

وفيه انه لو جلس الامام للاستراحة في الثاني او التشهد في الاول ولم يتشهد لم يكره صفارفنه

نستعلم من كلامه ومنه انه يقتضي ايضا بأن لم يتخلف اي بسبب عدم تخلفه باحرامه عن احرام امامه بان قدم عليه به اوقارنه فيه اوفي بعضه اوبسبب شكه اثناء التكبير او بعده هل قارنه فيه اولا اوطال شك منه فيه اي في تخلف اوعدمه اوبسبب اعتقاده تاخر تكبيره فبان خلافه لظاهر الاخبار ولانه نوى الاقتدا بغير مصل لانه يتبين بتمام التكبير الدخول فيها من اوله فالاقتدا قبل تمامه اقتدا لمن ليس في الصلاة اوبمن يعلم كونه فيها ولا امكان الاطلاع على حال الامام في الاخيرة وبه فارق ما لو بان جنبا فعلم انه يشترط تيقن تاخر جميع تكبيرته عن جميع تكبيرة الامام وخرج بقوله من زيادته تبعا للاسنوي وغيره طال ما اذا زال عن قرب كالشك في اصل النية او نية الاقتدا كما جمع بين هذين في المهمات وتبعوه وفيه نظر فان بينهما فرقا كما مر في الشرط الرابع والاوجه قياس ما هنا بالشك في اصل النية لان نية الاقتدا وآكد من كلامه ان المقارنة في غير التحرم ولو في السلام لا تضر وهو كذلك لكنها مكروهة كما تخلف عنه الى فراغ الركن والتقدم عليه بابتدائيه المنهي عن ذلك وتفوته عند قصده لاحد هذه الثلاثة وفعله له فضيلة الجماعة كما ذكره الشيخان كالبغوي في جماعة صحيحة لكن لا ثواب فيها وفاتته صحة الخ سقوط اثم تركها ان كانت واجبة وكراهته ان كانت سنة فقول جمع انتفاء الفضيلة يلزمه الخروج عن المتابعة حتى يصير كالمنفرد ولا تصح له الجمعة وهم كما بينه الزركشي وغيره ولجري ذكر في كل مكروه من حيث الجماعة بمعنى انه لا يمكن وجوده الا فيها كالانفراد عن الصف ونحوه مما يأتي والاوجه اختصاص الفوات بما قارن فيه من الكل او البعض دون غيره وانا حيث قلنا بالفوات فالمراد انتفاؤه من اصله لان الكراهة لذات الجماعة لا لامر خارج عنها وبسبب ان محل الموم تقدمه على امامه بركنين فعليين وان لم يكونا طويلين نقض المخالفة بلا عذر وبه فارق ما يأتي من عدم الاعتداد بالركن القصير فالكلام في اصل الروضة ويخفى بيان السبق بركنين من قياس ما ذكرناه في التخلف ولكن مثله العراقيون بان يركع قبل امامه فحين ركع رفع هو فحين رفع سجد هو فلم يجتمعا في الركوع ولا في الاعتدال وهو مخالف لما سبق في التخلف فيجوز ان يقال يعمل هذا هناك اي وعكسه وان يختص هذا بالتقدم لفحشه وهذا الثاني هو الاوجه ويؤيده ان التقدم بتمام ركن فعلي كان ركع ورفع والامام قائم حرام بخلاف التاخير به فان لم يعتدل كره وتبين له العود ليوافقه وقيل يحرم وتبطل وجزم به في الانوار فاشبه بالركوع قبله تخيير بين العود والدوام وان التقدم بالفعليين جهلا او سهوا يمنع حسبان الركعة حيث لم يعدها مع الامام بخلاف التاخير بهما كذلك فانه لا يمنع حسبانها وقول النشائي ظاهر كلام الشيخين التسوية ممنوع بل ظاهره ما ذكرناه وخرج بتعمد الجهل والنسيان المذكوران وتمام صورة الحرمة المذكورة وبالفعليين القوليان كالتشهد والصلاة والقولي والفعلي كالفاتحة والركوع تقدم التقدم بالتحرم مبطل كما مر ومثله التقدم بالسلام والفعلي ولو طويلا وهو المقصود في نفسه وقوله هنا وفيما بعده من زيادته وبسبب تعمده تخلفا عن الامام بهما اي بركنين فعليين تامين حيث لا عذر كما يعلم مما يأتي وان لم يكونا طويلين لفحش المخالفة نظير ما مر كان سجد الامام السجدة الثانية وقام وقرأ وهوي للركوع والموموم جالس بين السجدتين او ركع الامام واعتدل وهو للسجود وان كان للقيام اقرب والموموم قائم هذا ما عليه الشيخان وقيل يعتبر ملابسة الامام ركنا ثالثا كالسجود بان يضع جبهته بالارض في المثال الثاني وخرج بالفعليين التامين غيرهما نظير ما مر وبسبب تعمد الموموم الموافق وسيأتي تعريفه تخلفا عن الامام باربعة طويلين من الاركان وهي المقصودة في نفسها فلا يعد منها القصير وهو الاعتدال والجلوس بين السجدتين كما صرح به وان نافاه ما اقتضاه كلام المتن السابق من ان الجلوس بين السجدتين طويل ثم تعبيره كاصله بالاربعة مخالف لتعبير الاصحاب باكثر من ثلاثة طويلة واجيب بان مراده اربعة طويلة

كاملة من القولية والفعلية فتجب المتابعة في الخامس منها والاصحاب لم يعتبروا القولية اذ لا يظهر بها فحش
المخالفة فاوجبوا المتابعة في الرابع فلا خلاف في المعنى وان كان صنيعهم اولى وقد مثلوا لذلك بان يركع الامام في
الثانية مثلا والماموم في الاعتدال الاولى فيتابعه في الركوع فان تخلف بطلت صلاته وعبارة الحاوي
توهم تعلق قوله باربعة بالتقدم ايضا وهو غير مقصود وتكلف تصويرها فيه كما وقع لبعضهم وهم بمحل
التقييد بها اذا كان التخلف عنه بعذر أَوْ جَهْلَهُ اي اقتضى وجوب ذلك التخلف نحو اشتغال موافق بافتتاح
او تعوذ او نحوهما في قراءة الواجبة لعجز لسانه ونحوه وشك في قراءة واجبة ايضا كالفاتحة او بدلها بخلاف قراءة
السورة فان البطلان فيه والشك في قراءتها لا توجب التخلف بل تبطل صلاته بتمام ركنين فعليين وكذا لو كان تخلفه
لوسوسة كما في المجموع والتحقيق بان كان يرد الكلمات من غير موجب سواء كانت ظاهرة ام لا كما مر ونقل القولي
عن النووي ان الوسوسة عذر وهم ومر ما يوخذ منه انه لا يحتاج هنا الى تقييد الوسوسة بالظاهرة لان
ما هو بسببها الى تمام ركنين يستلزم ظهورها واذا علم ان التخلف لعذر اوجبه بتمام الاربعة مبطل ودام
عذر المتخلف حتى يسبقه الامام بثلاثة اركان طويلة كالركوع والسجود تغتفر في صورة التخلف لاتمام الفاتحة
فليقف امامه وجوبا في الركن الرابع وهو القيام في هذه الصورة والركوع فيما اذا كان الماموم في اعتدال
الاولى لزحمة والامام قد ركع الثانية مثلا فانه يستمر معه قائما في الاولى ويركع معه في الثانية ويستمر متابعا
ويتسكع ترتيب نفسه لما فيه من المخالفة الفاحشة المبطلة والمحسوب لح في المسئلة الثانية من ركوعها هو الاول
لوقوعه في محله والثاني انما اتى به للمتابعة وتصير ركعته ح ملفقة من ركوع الاولى وسجود الثانية وتدرك بها
الجمعة ان كانت الزحمة فيها ثم يتدارك التارك للسعي على ترتيب نفسه بعد سلام الامام ما بقي عليه بان
ياتي بركعة مثلا في الجمعة او غيرها بعد سلام الامام وهذا في الموافقة والتدارك كما لص من زحمة عن السجود
بان امكنه ولو على ظهر انسان ولو بغير اذنه للحاجة مع ان الامر فيه يسير قال في المطلب وفيه وقفة ان لم
يعلم رضاه بذلك او ادبا وكان مع ذكر يرتفع اسافله على اعاليه وكخالص من ذهول لنسيانه العذوة
بان تذكرها فانه يجب على كل منهما موافقة الامام فيما هو فيه وقت خلوصه اذا كان الامام في الرابع فما بعده
ولو بعد مضي اركان كثيرة زائدة على الاربعة لعذره في التخلف ما دامت الزحمة قائمة والذهول حاصلا ولو
بان كانت كثيرة كما اقتضته عبارته وجزم به في الشرح اخذا من كلام الاذرعي وهو ظاهر وان اقتضت عبارة الحاوي
خلافه واذا وافق عند الخلوص تدارك بعد سلام الامام ما فاته من ركعة او اكثر وان زال عذره كان فرغ
من القراءة او زالت الزحمة او الذهول قبل الرابع بان لم يشرع الامام فيه حتى زال العذر اتى بركعته
بالسعي خلف الامام على ترتيب نفسه وافهم كلامه انه لا عبرة بشروعه في الانتصاب للقيام او الجلوس
بل لا بد من استقرار في احدهما لان ما قبل ذلك مقدمة للركن لا منه وبعد تمام ركعته وافق الامام فيما
هو فيه وهو كمسبوق فاذا ادركه في القيام ولم يركع حتى اتم الفاتحة فذاك والا سقط عنه بانيا وادرك
الركعة كما اذا ادركه في الركوع بشرطه الاتي او بعد الركوع وقبل السلام تابعه فيما هو فيه وفاتته هذه الركعة
وان حسبت له الركعة التي اتى بها على ترتيب نفسه حتى اذا كان في الجمعة اتى بعد سلامه بركعة وان وجده سلم
فاتت الجمعة لان الركعة التي اتى بها على ترتيب نفسه لم تحصل له وهو مقتد بالامام فيما ياتي بعد سلامه بثلاث
ركعات فان خالف الماموم ما امرناه به من موافقة الامام في الرابع مع علمه بوجوب المتابعة لغا ما ياتي به على ترتيب نفسه للمخالفة ولا تبطل
المفارقة بطلت صلاته وان خالف جهلا منه بوجوب المتابعة لغا ما ياتي به على ترتيب نفسه للمخالفة ولا تبطل
به صلاته للعذر خلافا لما يوهمه كلام اصله ولكن لا يعتد له بتلك الركعة كما نص عليه في انه يلغو ما خالف به ساهيا
ويعذر وهذا من زياداته فاذا سجد ثنيا فان سجد الامام حسب وكذا اذا سجد على ترتيب نفسه قبل
سلام الامام فيحسب له حتى في الجمعة كما في المنهاج كاصله تبعا للمحرر وتكون ركعته في الحالين ملفقة من ركوع

الاولي وسجود الثانية بخلاف ما اذا وقعتا واحداها بعد سلام الامام ونحث فيه الرافعي بانا نامره بالمتابعة بكل حال فكما لم يحسب سجوده والامام راكع لكون فرضه المتابعة وجب ان لا يحسب والامام في ركن بعد الركوع قال والمفهوم من كلام الاكثرين انه لا يحسب له شيء مما يأتي به على غير سبيل المتابعة فاذا سلم الامام سجد سجدتين لتمام الركعة ولا يكون مدركا للجمعة وتبعه في الروضة وقال في المجموع قطع به المصنف والجمهور واعتمد جمع متأخرون الاول منهم الاسنوي والسبكي وغيرهما واجابوا تبعا للسبكي عن الاشكال بانه انما لم يحسب له السجود والامام راكع لانه يمكنه بعد ذلك ان يأتي به متابعة فلا تفوته الركعة بخلاف ما بعده فلو لم يحسب له فاتته الركعة قالوا ولا نسلم وجوب المتابعة في هذا وانما يجب فيما اذا تأتي به مع الامام ركعة وفي كلامهم شواهد لما ذكرناه فان الرافعي وغيره متفقون على انا اذا قلنا بالضعيف وهو انه يجري على ترتيب نفسه ففرغ من السجود ووجد الامام في السجود او التشهد لزمه المتابعة ولا يجري على ترتيب نفسه لانه لم يدرك من هذه الركعة شيئا يحسب له فهو كالمسبوق بخلاف الركعة الاولى فانه ادرك منها الركوع وما قبله فلزمه ان يفعل ما بعده من السجود فكما خالفنا تفريع هذا القول لهذا المعنى وجعلناه مخصوصا بالركعة الاولى كذلك نقول في تفريع القول بوجوب المتابعة فثبت ان ما في المنهاج هو الاصح من جهة الفقه ولعله في المجموع اعتمد في النقل عن الجمهور على ما في الروضة من ان المفهوم من كلام الاكثرين لا انهم صرحوا به وصورة المسئلة ان يستمر سهوه او جهله الى اتيانه بالسجود الثاني والا فعلى المفهوم من كلام الاكثرين تجب متابعة الامام فيما هو فيه ولا يحسب له ما يأتي به فان ادرك معه السجود تمت ركعته انتهى وهو وجيه وان مال في الاسعاد الى ما في الروضة واصلها وقال ان ما في المنهاج جوابا عنه لا ينهض بدفعه عند التأمل انتهى ولعله لم ير غير كلام المنهاج ولو رأى اصله وهو كلام السبكي المذكور لم يسعه ان يقول ذلك وبكلام المصنف وما قررته فيه يعلم احوال مسئلة الزحمة الموصوفة بالاشكال وانها لا تختص بالجمعة وانما ذكروها فيها لغلبة وقوع الزحمة فيها ولا يجتمع فيها اشكالات منها ما ذكر والتردد في ادراكها بالقدوة الحكمية وغير ذلك وحاصل تلك الاحوال فيها ان من زحم عن السجود مع الامام في ركعتها الاولى فان امكنه على بعد ظهر انسان مع التنكيس ولو بغير اذنه لزمه ذلك والا فقد تخلف بغير عذر وان لم يمكنه انتظار التمكن به ولا تجوز له المفارقة كما نقله الشيخان عن الامام واقراه لكن اعترضا بان ذلك بحث له ومنقول لغيره الجواز للعذر ولا الا يعد لقدرته على السجود وندفع هذا العذر وعدم دوامه وتيسن للامام تطويل القراءة ليلحقه ثم اذا تمكن قبل ركوعه سجد ثم ان ادركه قائما او راكعا فكالمسبوق كما مر او بعد الركوع وقبل السلام تابعه واتى بركعة بعد سلامه فان سلم قبل رفع راسه من السجود فاتته الجمعة لانه لم تتم له ركعة قبل سلام الامام والا بان ركع الثانية قبل سجوده لم يسجد بل يركع ويسجد معه وفرضه الركوع الاول كما مر فان اشتغل بترتيب صلاة نفسه عالما عامدا بطلت صلاته ولزمه الاحرام بالجمعة وان ادرك الامام في الركوع كذا يحصل الروضة لكن قال الاسنوي انه غير مستقيم بل يلزمه ذلك وان علم ان الامام يسلم لاحتمال انه نسي القراءة فيعود اليها او جاهلا او ناسيا لغا سجوده فان ادركه في الركوع لزمه متابعته فان تابع فكما لو لم يسجد او في السجود سجد معه وحسبت وكانت ركعته ملفقة ويدرك بها الجمعة او في التشهد تابعه وسجد بعد سلامه ولا جمعة ويفرق بين هذا وما يأتي عن النووي بان هذا ينسب لتقصير في الجملة بخلاف ذاك وان معنى على ترتيب صلاة نفسه حسب له السجود الثاني على ما مر عن المنهاج بما فيه ولو لم يتمكن حتى سجد الامام في الركعة الثانية سجد معه وكانت ركعته ملفقة فان لم يتمكن الا في السجدة الثانية سجد معه فيها والذي يتجه كما يعلم مما يأتي عن النووي انه يسجد الاخرى ويرجح الزركشي انه ينتظره ساجدا حتى يسلم قال لان الاول يؤدي الى المخالفة

والجلوس معه يودي الي تطويل الركن القصير ويرد الاول بان هذه مخالفة يسيرة تغتفر لاصلحة ادراك الجمعة والثاني بان الاوجه كما دل عليه كلام جماعة جواز تطويل الركن القصير في مثل ذلك أو حتى تشهد سجد فان رفع راسه من السجدتين قبل سلام الامام حصلت له ركعة وادرك الجمعة كما مر والافلا هذا ما جزم به النووي واعتمده الاذرعي وغيره بانه مبني علي انه يجري علي ترتيب صلاة نفسه أما علي القول بانه يتابعه فلا يسجد بل يجلس معه ثم بعد سلامه يسجد سجدتين ويتمها فليراجع ولكن رده بانه انما اغتفر له ذلك حتي القول الثاني ايضا لانه لما كان معذورا لم يكن في ذلك منه مخالفة ولان مصلحة ادراك الجمعة سوغت له ذلك وقد مر في كلام السبكي وغيره ما يويده ولو زحم في الركعة الثانية عن السجود تدارك قبل السلام وبعده بحسب امكانه اوفي الاولي عن ركوعها ولم يتمكن الا حال ركوع الثانية ركع معه وحسبت له الثانية غير ملغقة لسقوط الاولي وسهوه في حال تخلفه محمول كما مر وان رفع الامام معتمايي مع الامام فشك هل قرأ الفاتحة او تذكر انه لم يقرأها ولو عبر به ليفهم حكم الشك كان اولي لكنه راعي اولوية بالنسبة لقوله وتدارك في كل مرجح لم يعد اي لم يجز له العود الي القيام ليقرأ الفوات محل القراءة بالركوع فان عاد عالما عامدا بطلت صلاته والا فلا وتدارك بعد سلام الامام ركعة لبطلانها بترك قراءتها وافهم قوله هل قرأ انه لو تيقن القراءة وشك هل اكمل اولا لم يؤثر وهو كذلك كما مر اما لو شك في ذلك قبل ركوعه فانه يتخلف لقراءتها ويكون كبطيء القراءة كما مر وكذا لو نسيها قال جمع متاخرون او انتظر سكتة الامام ليقرأ فيها الفاتحة فركع امامه عقبها ولا يسقط عنه خلافا للزركشي تبعا للمحب الطبري ولو تعمد تركها الي ان ركع الامام فالاوجه انه يشتغل بقراءتها الي ان يجاوز المتخلف بتمام ركنين فعليين فينوي المفارقة ولو شك بعد ركوع الامام او بعوده مثلا في ركن غير الفاتحة فان تيقن فوت محل المتروك لتلبسه مع الامام بركن بعده لم يعد له والا عاد وان كان الامام فيما بعده فلو شك حال قيام امامه دونه فيما نسجد معه سجدتا بعده او بعد قيامها فلا او وهما ساجدان هل ركع لم يعد او بعد رفع امامه من الركوع عاد له ثم قوله او بعد اربعة طويلة الي اخره انما هو في الموافق كما قدمته وهو كما قاله جمع متاخرون ودل عليه كلام المجموع والتحقيق من ادرك مع الامام محل قراءة الفاتحة اي قدرا يسعها بالنسبة للوسط المعتدل فيما يظهر لقراءة نفسه كما رجحه الزركشي المبينة في بشري الكريم وهل يلحق به في جميع احكام من شك هل ادرك زمنا يسع الفاتحة الآن الاصل وجوبها في كل ركعة حتي تتحقق سقوطها وعدم تحمل الامام لشيء منها ولان ادراك المسبوق الركعة رخصة او في معناها فلا تحصل مع الشك في السبب المقتضي له ولان التخلف لقراءتها اقرب الي الاحتياط من تركها والمتابعة اولي لان الاصل عدم وجوبها علي من ركع الامام قبل اتمامه لها حتي يتحقق خلافه كل محتمل والاول اقرب ثم رايت ابن كبن والشارح افتيا بالثاني وعلله بان الاصل عدم سعة ما ادركه من الزمن لقراءة جميعها وشيخنا قال بعد ان افتي بالثاني مرتين الظاهر انه يتخلف لاتمامها ولا يدرك الركعة ما لم يدرك في الركوع لانه تعارض فيه اصلان عدم ادراكها وعدم تحمل الامام عنه فرجحنا الثاني احتياطا للعبادة واما المسبوق وهو ضد الموافق فهو اذا لم يشتغل بسنة يقطع الفاتحة اذا ركع الامام ليركع معه ويسقط عنه بقيتها لانه لم يدرك غير ما قراه ويجزيه كما ياتي فيما لو ادركه في الركوع ويشترط للادراك هنا ما ياتي ثم اذا له فرق بين تحمل البعض والكل ويحكم بانه مسبوق حيث لم يدرك قدرا يسع الفاتحة ولو في كل الركعات كان تخلف فيما بعد الاولي لنحو زحمة او بطوء حركة خلافا لما يوهمه كلام بعضهم من اختصاصها بالركعة الاولي فان خالف المسبوق ما امرناه به من قطع الفاتحة بان بنى فرأي انه الركوع مع الامام بان لم يطمئن قبل ارتفاع الامام عن اقل لعت ركعته اذ لم يدرك مع الامام ركوعها ويكون حينئذ قد تخلف عن امامه

بلا عذر

علي مر

بطلت صلاته من شك بعد الركوع هل قرأ الفاتحة او اكمل لم يؤثر اما لو شك بعد ذلك قبل ركوعه فانه يتخلف لقراءتها

بلا عذر فلو ارتكب مكروها وبطلت صلاته على وجه وكذا على المذهب ان سبقه بتمام ركنين فعليين
هذا كله ان لم يشتغل بسنة فان اشتغل بسنة كالتعوذ والافتتاح او سكت او استمع قراءة الامام او غيره
قدر الفاتحة بعد ركوع الامام قدر ما اي قدر ما اشتغل به منهما او من احدهما وجوبا للتقصير بعد وله من
فرض الى نفل اذا المطلوب منه ان لا يشتغل بغير الفاتحة كما مر في صفة الصلاة ولا فرق بين ان يظن ادراكها في ركوع
الامام على خلاف ما ظنه ام لا اذ لا عبرة بالظن البيني خطوه وظاهر ان المراد قدر حرفا فيجب ان يعدها
او يحتاط بان يقرا ما يغلب على ظنه قدرها والظاهر في مسئلة السكوت انه يصرف قدر الزمن الذي سكته او
اسمعه الى قراءة الفاتحة او بعضها وغرر كما قاله الشيخان كالبغوي لالتزامه بالقراءة وقال القاضي والمتولي لا يعذر
لتقصيره بالعدول المذكور قال القاضي الا ان جهل ان فرضه الاشتغال بالفاتحة دون الافتتاح فانه يعذر
وتبعه الاسنوي في العالم فمقتضية الاول انه لا تفوته الركعة وان لم يدرك الامام في الركوع فيصير حكمه حكم الموافق
ومقتضية الثاني انها تفوته ان لم يدركه فيه واختلف المتاخرون في ذلك اختلافا كثيرا بينته في شرحي الكبير مع
بيان الاقرب للمنقول الاول وان عليه اكثر المتاخرين وان تاويل كلام البغوي بان مراده بكونه معذورا انه
لا كراهة ولا بطلان بتخلفه قطعا لانه كبطئ القراءة يحتاج لسند في صرفه عن ظاهره المخالف لذلك مع ان كلامه
في تعليقه يرد هذا التاويل ولا نظر لتقصيره السابق لان وجوب التخلف عليه قطع النظر عنه بالنسبة لادراك
الركعة وان اقتضى وجوب التخلف لتدارك ما فاته ومن ثم علل الشيخان وجوب التخلف عليه بكونه مقصرا
مع كونهما سميا ما كالبغوي معذورا وعلى الثاني فاذا لم يدركه الا في هوية السجود وجبت متابعته ولا يركع
والا بطلت صلاته ان علم وتعمد وتحمل وجوب التخلف للتدارك عليه ايضا كما قاله لجمع ما اذا ظن انه يدركه
قبل سجوده والا تابعه لكن قال الاذرعي عن الامام محله ان ظن انه يدركه في ركوعه والا فارقه والذي يتجه
كما بينته ثم انه يتخلف لقراءة ما لزمه حتى يريد الامام الهوي للسجود فان كمل وافقه فيه والا فارقه وفي
مسئلة السكوت والاشتغال بما لا يسن كالتسبيح يكون مقصرا بلا خلاف فاذا فاته الركوع فاته الركعة
اتفاقا وقوله وعذر من زيادته وتدرك ركعة المسبوق الذي ادرك الامام راكعا او في آخر محل قراءته بامر
تكبيرة الاحرام ثم اخرى لهوي مطلقا فان اقتصر على تكبيرة اشترط ان ياتي بها لاحرام فقط وان نواها قبل
ان يصير اقرب الى اقل الركوع منه واقله ومع التحرم احدهما لا بعينه او الطلق فلا تنعقد صلاته فرضا مطلقا
ولا نفلا ما لم يكن جاهلا لخلوها عن التحرم في الاولى والتشريك في الثانية بينه وبين ما لم يحصل لولم ينوه
ويفرق بين هذا وبين صحة نية الغسل المفروض والمندوب بان مبني الطهارات على التداخل وبين عدم بطلان
الصلاة بنية الذكر ونحوه لاذن لداخل بان حالة الانعقاد يحتاط لها ولتعارض قرينتي الافتتاح والهوي تعين
فلا بد من قصد معين لوجود الصارف ومن ثم وجبت نية التحرم وان كان قصد الركن غير شرط لتمانع
عما عارضها من تكبير الهوي فاندفع اعتراض الاسنوي بان قصد الركن لا يشترط وبادراك ركوع
محسوب للامام بان يكون متطهرا في ركعة غير زايدة وان قصر الموم فلم يحرم حتى ركع امامه
للصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم من ادرك ركعة من الصلاة قبل ان يقيم الامام صلبه فقد ادرك
بخلاف ما اذا كان محدثا او في ركعة زايدة قام اليها سهوا او نسي نحو سجدة من الاولى مثلا فاقتدى به في قيام
الثانية او نسي تسبيح الركوع فاعتدل ثم عاد اليه ظانا جوازه فادركه فيه فانه لا يجزيه لعدم اهلية الامام
لتحمل القيام والقراءة ولو احدث بعد ان لحقه في الركوع والطمانينة معه لم يؤثر على الاوجه ولو قراءة الفاتحة
ادرك الركعة وان كان الامام محدثا في زايدة ما لم يعلم بحدثه او سهوه وان نسي بعد كما مر تاما بان يطمئن
قبل ارتفاع امامه عن اقل الركوع تقريبا بخلاف ما لو لم يطمئن او اطمئن بعد ارتفاع الامام عن اقل الركوع
وهو بلوغ راحتيه ركبتيه او شك هل اطمئن قبل وصول الامام لحد اقل الركوع فان ذلك لا يكفيه

والاظهر تنعقد الا لما هل فتنعقد له نفلا اما اذا نوى الركوع ثم

فلا تحسب له الركعة اما في الاولين فواضح والتصريح بالاحتراز عنها بقوله تام من زيادته واما في الثالث
فلان الاصل عدم ادراكه وان كان الاصل بقاء الامام فيه ورجح الاول بان الحكم بادراك ما قبل الركوع يرخص
فلا يصار اليه الا بيقين قاله الرافعي وغيره ويؤخذ منه انه لا يكتفي بغلبة الظن وهو مخالف للزركشي
تبعا للغارقي ثم رأيت الاذرعي اعتمد الاول وضعف كلام الغارقي وحيث اتى الشاك بالركعة بعد سلام الامام
سجد للسهو كما استظهره في المجموع وعلله بانه شاك بعد سلام الامام في عدد ركعاته فلا يخل عنه وقيل لا تدرك
الركعة بادراك الركوع مطلقا وعليه جمع متاخرين اكتفوا بما واعتمدا وقيل شرط ادراكها ان لا يقصر وقيل شرطه ان يكون
الامام بالغا وقضية كلام الشيخين ان هذا خلاف ضعيف فلا يسن الخروج منه لمخالفته لصريح الحديث السابق
ولضعف مدركه وقضية كلام جمع متاخرين انه قوي وانه يندب الخروج منه وبحث الاسنوي وجوب الركوع
اذا ادرك به ركعة في الوقت ويدرك المسبوق الركعة في صلاة الكسوف الشامل لكسوف القمر او الشمس بادراك
ركوع اول من ركعة كسوف بالشروط السابقة لا بادراك الركوع الثاني لانه وفيامه كالتابع للاول وقيامه سواء
في ذلك الركعة الاولى والثانية وان بطلت الصلاة للامام ولو بطلانها عمدا جمعة كانت او غيرها بحدث او غيره
جاز له والمأمومين او احدهم استخلاف صالح للامامة ولو متنفلا وصبيا لان الصلاة بامامين بالتعاقب
جائزة كما صح ان ابا بكر كان اماما فدخل النبي صلى الله عليه وسلم فاقتدى به ابو بكر والناس واذا جاز هذا فمن
لم تبطل صلاته فهي من بطلت بالاولى لضرورته الى الخروج منها واحتياجهم الى امام ولا يشترط لصحة الاستخلاف
ان يستخلفه الامام او المأمومون بل لو بطلت صلاة الامام فتقدم بنفسه على الفور كما افاده القاضي بان
لا يمضي منهم ركن قبل تقدمه وللا متنع في الجمعة مطلقا وفي غيرها بغير تجديد نية اقتداء شخص ولو عرف حدثه
بشرطه الآتي مسبوقا كان او لاحقا بنظمه اي بنظم صلاة الامام يجري على نظمها حتى يفعل ما كان يفعله
جاز بل لو لم يتقدم احدهم في اولى الجمعة لزمهم ان يستخلفوا كما يأتي فيه بخلاف ثانيتها فلهم ان يتموها جمعة فرادى
بل لو استخلف فيها جاز لهم المتابعة والانفراد ولبعضهم الاقتداء وبعضهم الانفراد وخرج بقوله من زيادته
عارف بنظمه غيره فلا يجوز له استخلافه على ما افهمه كلامه وافتى به القاضي وفي الروضة انه الاوجه دليلا
وفي المجموع انه القياس لكن صحح في التحقيق الجواز تبعا للسبكي ولنقل ابن المنذر له عن النص واعتمده الاسنوي
ونقله عن جزم الصيمري وعليه فيراقب القوم بعد الركعة فان هو ابا القيام قام والا قعد وقد استشكل بما مر
في سجود السهو من انه لا يجوز تقليد الغير وان كثر وراقبوه الا ان يجاب بان هذا مستثنى للضرورة على ان
محل ذاك فيمن قام به شك معارض للاخبار وهذا غير متأت هنا مما ذكر واضح في الثنائية واما الرباعية والثلاثية
فيلزم قعودان فاذا لم يهموا بقيام قعد وتشهد ثم قام فاقاموا معه علم انها ثانيتهم ويجوز كما في المجموع التحقيق
والمجموع خلافا للامام وغيره ان يتقدم اثنان فاكثر يصلي كل بطائفة الا في الجمعة لامتناع تعددها وكلام المصنف
اقرب الى هذا من كلام اصله لان قوله فتقدم واحد ربما يوهم امتناع التعدد وان كان تعبيره بالواحد
لكون الاقتصار على واحد هو الاولى ولو بطلت صلاة الخليفة جاز استخلاف ثالث وهكذا وعلى الجميع مراعاة
ترتيب صلاة الامام الاصلي ويصح اقتداء القوم بالخليفة وان لم يجدد وا نية للاقتداء به لتنزيله منزلة الاول
في دوام الجماعة وكلامه كاصله ومن تبعه يقتضي جريان ذلك في متقدم الامام ومتقدمهم ومن تقدم بنفسه
وهو متجه وكلام الشيخين وغيرهما يقتضي اختصاصه بالاول وبحث الاذرعي وجوب التجديد في الثانية وقيل
يشترط مطلقا لانهم صاروا منفردين ويرد بان مراعاة نظم صلاة الاول تدل على بقاء حكم الجماعة الاولى ويشترط
لثانية من صلاة ثنائية او غيرها استخلاف فيها وفي الاستخلاف في ركعة أخيرة من رباعية او مغرب وفي
الاستخلاف في جمعة ان لا يستخلف الا من هو متأهب للامام قبل حدثه بموافقة نظم صلاتهم ثم ان استخلف
في اولى الجمعة اتما جمعة وان لم يحضر الخطبة او ثانيتها ولم يدرك الاولى اتما وحده ظهرا لانه لم يدرك معه

مطلب
يصح اقتداء القوم بالخليفة وان لم يجددوا نية للاقتداء به لتنزيله منزلة الاول في دوام الجماعة

وان استخلف في الركعة الثانية من الجمعة ولم يدرك الاولى اتمها وحده ظهرا

ركوع

ركعة وانما ادرك ركعة من الجمعة في جماعة ويخالف الماموم لانه امام لا يمكن جعله تابعا وفارق
اتمامه جمعة في الاولى مع انه لم يدرك معه كما لو ادركه في وقت كانت جمعة القوم موقوفة
على الامام فكان اقوى من الادراك في الثانية وانما لم يمتنع عليه فيها التقدم لما فيه من فعل الظهر
قبل فوت الجمعة لان التقدم مطلوب في الجمعة فيعذر به وان لم يستخلفه الامام كما اقتضاه اطلاقهم
لكن قضية كلام الرافعي انه ان استخلفه القوم او تقدم بنفسه لم يجز وعلم من كلام المصنف
انه لا يشترط في جواز استخلافه في الثانية اقتداؤه به في الاولى وهو كذلك وخرج بقوله لثانية واخيرة غير
المقتدي به فيهما فلا يجزي استخلافه وان جد القوم نيته الاقتداء به خلافا لما يوهمه كلام اصله كذا قيل
والاوجه الجواز اذا جدد النية به لوجود الرابطة وهي تجديد النية فلا نظر للمخالفة لكنه في هذا لا يسمى خليفة
ويؤيد ذلك ما يأتي من جواز الاقتداء بالغير في اثناء الصلاة وان اختلفت ركعتهما ثم يوافقه فيما هو فيه وانما
امتنع اذا لم يجدد والانه يحتاج الى القيام ويحتاجون الى القعود وقضيته انه لو كان موافقا لهم كان حاصله
حصروا جماعة في ثانية منفردا واخيرته فاقتدوا به فيها ثم بطلت صلاته فاستخلف موافقا لهم جاز وهو
ظاهر واطلاقهم المنع حملوا فيه على الغالب وبقوله وجمعة غير المقتدي في الجمعة فانه لا يجوز استخلافه
فيها بل تبطل به صلاة الخليفة وصلاتهم ان اقتدوا به مع علمهم ببطلان صلاته لانضباع انشاء جمعة بعد
اخرى وفعل الظهر الظهر قبل فوات الجمعة وانما جاز استخلاف مسبوق اقتدى به في ثانيته لانه تابع
لا مستخلف والا وجه ان الجاهل تنقلب له نفلا ومحل بطلان صلاة الخليفة ان كان ممن تلزمه الجمعة والا فان
نوى غيرها صحت صلاته وحيث صحت صلاته ولو نفلا واقتدوا به فان كان في الاولى لم تصح ظهر لعدم
فوت الجمعة ولا جمعة لانهم لم يدركوا منها ركعة مع الامام مع استغنائهم عن الاقتداء به بتقديم واحد منهم
او في الثانية اتموها جمعة وسبق وحوبا مسبوق وان تقدم بنفسه ثم استخلفه اي من صار خليفة له
وان لم يستخلفه ولو قال نظم الامام لكان احصر واعم واسلم من الايهام وان صح تاويل عبارته بما ذكرته لانه
بالاقتداء به التزم ترتيب صلاته فيفعل موضع قعود الامام ويقوم موضع قيامه ويقنت لهم في الصبح ولو كان
هو يصلي الظهر ويترك القنوت في الظهر ولو كان هو يصلي الصبح ولو اقتدى في ثانية الصبح فاستخلف
فيأتي لهم وقعد فيما للتشهد وان كانت اولاه ثم يقنت لنفسه في ثانيته وأفهم قوله نظم انه لا يجب عليه
قراءة تشهد اذا جلس بهم وهو كذلك لانه لا يبني بدعائه امامه حقيقة وهو لو بقي لم يجب علي هذا
المسبوق قراءته وان سن له موافقته فيه وانما توافق حصول مقصود القنوت على قنوته دون
التشهد لان كلا من الامام والماموم يقول التشهد والقنوت ينفرد بذكره الامام ثم حين يقوم لاتمام
صلاته لهم فراقه ويسلمون او يستخلفون من تمت صلاته ليسلم بهم وانتظاره ليسلم بهم وهو الا فضل
تعمد فقد يمتنع في الجمعة اذا خشوا به فوات وقتها ويقنت لنفسه في ثانيته كما مر ويعيد السجود اخر
صلاته لسهوا مامه ويسجد ون لسهوه بعد البطلان ولو قبل الاستخلاف لاقبل البطلان لتحمل الامام له وسهو
بين الاستخلاف والبطلان غير محمول بل يسجد له الساهي آخر صلاته واذا قدموا شخصا والامام آخر وارادوا
ان يقدم بنفسه كان من دونه اولى منه من قدمه الامام او تقدم بنفسه لان الحظ لهم ومقدموا ولي من
تقدم بنفسه ما لم يكن راتبا والا فهو اولى حتى من مقدمهم ولمنفرد باحرام صدر آخر بان ينويه بامام في اثناء صلاته
وان اختلفت ركعتهما لقصة ابي بكر رضي الله عنه المشهورة لما جاء صلى الله عليه وسلم اذ الامام في حكم
المنفرد ويكره ذلك للمنفرد دون الماموم الآتي لما في المجموع من انه لو افتتح جماعة ثم نقلها الى جماعة
اخرى بان احرم خلف جنب او محدث جهل حاله ثم علم الامام فخرج فتطهر ثم رجع فاحرم بالصلاة فالحق
الماموم صلاته بصلاته ثانيا او آخرا فالحق الماموم صلاته بصلاته بعد علمه بحدث الاول جاز ذلك بلا

خلاف وتكون صلاة المأموم انعقدت جماعة ثم بعد ذلك صارت جماعة بخلاف من احرم منفردا وكذلك
اذا احدث الامام واستخلف فان المأمومين نقلوا صلاتهم من جماعة الى جماعة انتهى وبه يعلم انه لو كان في جماعة
فنوى قطعها من غير تبين نقص في الامام ثم الاقتداء بامام آخر كره له لوجود الخلاف في البطلان خلافا لمن وهم فيه
ولو فارقه الاول لعذر اتم منفردا ويكره له الاقتداء بآخر فيما يظهر وحيث اقتدى في الاثناء لزمه موافقة الامام
في تشهده وقيامه وغيرهما فان فرغ امامه اولا اتم لنفسه كمسبوق او فرغ هو اولا فانتظاره افضل والظاهر
لما يلزم عليه من تكريره بتكبير الاقتداء اذ لا محذور فيه ويجوز ان يقع الامر بالعكس من ذلك وهو ان ينفرد
المقتدي بان ينوي قطع القدوة ولو في الجمعة بشرط يعلم مما فيها وبغير عذر لان الجماعة امانة وهي لا تلزم
بالشروع فيها الا في الحج والعمرة او فرض كفاية وهو كذلك على الاصح خلافا للاذرعي وغيره الا فيهما وفي الجهاد
وصلاة الجنازة ولما صح ان معاذ رضي الله عنه صلى باصحابه العشاء فطول بهم فتخلف من خلفه رجل وصلى وحده
ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره بذلك فغضب وانكر على معاذ ولم ينكر على الرجل ولم يامره بالاعادة
وفي مسلم ان الرجل قطع الصلاة ثم استانفها وفي غيره انه تجوز في صلاته ولا تنافي لان الواقعة متكررة كما في المجموع
وغيره ومفارقته كانت بغير عذر لانها لسقي نخله ومن المعلوم انه لو تاخر الى فراغ الصلاة لم يخش عليه هلاكا
ولا انقطاع الماء بلا عذر مكروهة لفضيلة الجماعة حتى فيما ادركه مع الامام خلافا للتركشي هنا للامر
اول الشرط السابع وقولهم تدرك الجماعة بمن محله ما لم توجد مفارقة مكروهة كما يعلم من كلامه هنا وبعذر
كمرض في تركها وترك سنة مقصودة كالقنوت والتشهد وتطويل وبالموم ضعف او شغل لا تكون
مكروهة وكذا حيث حيث بين المفارقة والانتظار فيما مر من المسائل وعدل عن قول اصله وعكسه الاخصر لايهامه
العطف على اقتدا وهو فاسد اذا انتهى الكلام على صفات الائمة المستحقة فلنتمم بكثير من صفاتهم
المستحبة فمنها انه يندب للوالي في محل ولايته تقدم على غيره في سائر الصلوات وان اختص ذلك الغير بجميع
الصفات الاتية وتقديمه لمن راى على غيره وان اختص بذلك ايضا كان يكون اماما راتبا وان شرط له الواقف
الامامة على الاوجه لانه اذا قدم على المالك فهذا اولى لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن الرجل
الرجل في سلطانه ولان تقدم غيره بحضرته بغير اذنه لا يليق ببذل الطاعة له ومحل تقدم الوالي كما قاله الاذرعي
وغيره في غير من ولاه الامام الاعظم او نائبه اما من ولاه احدهما في مسجد فهو اولى به من والي البلد وقاصر
بلا شك ومحله ايضا كما قاله الاذرعي وهو منجه فيمن تضمنت ولايته الامامة عرفا او نصا كالقاضي واما
ولاية الحروب والجهاد والشرطة ونحوها من الامور الخاصة ونحوها فلا ويراعى في الولاة اذا اجتمعوا تعاونا
الدرجة فيقدم منهم من كان اعلى فالاعلى كالامام الاعظم ثم والي الاقليم ثم والي البلد ثم ان لم يحضر احد من
الولاه ندب لكل امام راتب في مسجد وغيره من امكنة الجماعة حضروا حضر قبل فوات اول الوقت تقدم على
غيره وان اختص الغير بما ياتي ايضا وتقديم منه لغيره ولو علي من اختص بذلك ايضا لخبر لا يؤمن الرجل الرجل
في سلطانه فان لم يحضر سن الارسال اليه ليحضر او ياذن فان خيف فوت اول الوقت ولا فتنة ولا تاذي
لو تقدم غيره سن لواحد وكونه الاحب اليه او لي ان يؤم بالقوم فان خشيت فتنة او تاذ صلوا فرادى
وسن لهم الاعادة معه فان لم يبق من الوقت الا ما يسع تلك الصلاة جمعوا وان خافوا الفتنة بل تجب
عليهم حيث لم يكن بالبلد ما يظهر به الشعار الا هذا المحل وفارق الجميع هنا عدمه فيما مر بان ذاك فيما
اذا خافوا فوات اول الوقت وارادوا فضيلته وهذا فيما اذا خافوا فوت كله ولم يريدوا ذلك ومحل ذلك
كله في مسجد غير مطروق والا فلا باس ان يصلوا اول الوقت جماعة وهذا الذي ذكر من تقدم الراتب
وتقديمه كساكن في محل بحق كما لك ومستاجر ومستعير ومومى له بمنفعته فيندب له التقدم والتقديم
اذا اقيمت جماعة فيه لخبر ابي داود لا يؤمن الرجل الرجل في بيته خلاف الساكن بلا حق كالغاصب

مطلب
في من فارق اماما بلا عذر فانه معفو لفضيلة الجماعة حتى فيما ادركه مع الامام

وبخلاف ما لو كانوا كلهم ساكنين بحق كسكان نحو مسجد ورباط لا امام له ونازلين بموات او بادية لاستوآئهم من حيث المكان فيقدم بالصفات الآتية لا علي وإلى بان اذن الساكن حق في اقامة الصلاة في سكنه وان لم يأذن في اقامة الجماعة على المعتمد حيث لم يطل زمنها على ما من الانفراد فلا يقدم على الوالي خلافا لما يوهمه كلام اصله فالتصريح بذلك من زيادته بل الوالي هو المقدم لان سلطانه اشمل وقول الشارح لا يحتاج الى هذا لانه نظير الامام الراتب المعطوف بثم على الوالي المقتضية تاخره عنه يرد بانه كما يحتمل ذلك يحتمل انه نظير للوالي ولا مرجح فتعينت هذه الزيادة دفعا لهذا التوهم ولا يقدم ساكن بحق هو مستعير على معير لانه مالك للرقبة او للمنفعة والمستعير ليس مالكا لشئ ولا يقدم ساكن بحق هو فيه اذ لكل سيده في السكنى على سيد لم يكاتبه ولو ماذونا له في التجارة وان ملك المسكن لان فائدة السكنى ترجع الى السيد فهو المالك والساكن فان كان الساكن مكاتبا له كاتبه كتابة صحيحة وليس بمستعير منه قدم عليه لانه معه كالاجنبي لاستقلاله ومثله المبعض بل اولى اوهم كلامه تقديم مالك المنفعة كمستاجر وموصى له بالمنفعة وموقوف عليه على مالك الرقبة لملك المنفعة ولو لم يكن الساكن اهلا للامامة مطلقا كالفرد او بالنسبة لامامة الحاضرين كامرأة وخنثى لرجال او خنثى قدم من شاء لسلطنته على المحل هذا ان كان صحيح العبارة فان كان صبيا او مجنونا استاذن وليه نقله في الكفاية عن الماوردي لكن نظر فيه القمولي وقال الاذرعي الاقرب عدم جواز اذن الولي لانه نوع اعارة وليتنظر فيما لو حضر مع جماعة بمنزلة مولية للحاجة او مصلحة فهل يمتنع عليه التقديم والتقدم او لا ذكرا لماوردي الثاني والاول محتمل وقد يفرق بين الولي شرعا كالاب والحاكم وغيره كالوصي انتهى والاوجه انه لا حق للولي في ذلك وخرج فيحيث جوزنا لهم الصلاة في ملك المولي قدم بالصفات الآتية ولو حضر شريكان او احدهما ومستعير من الاخر لم يتقدم غيرهما الا باذنهما ولا احدهما الا باذن الآخر او احدهما فقط فهو الاحق ان جاز له الانتفاع بالجميع ثم ان لم يكن هناك اولى باعتبار المكان قدم باعتبار الصفة وافهم كلامه حيث صرح من زيادته بقدم ولم يعطفه على ما مر كما فعله اصله ان من هذا انما هو في التقدم لا التقدم بخلاف المقدم بالمكان او الولاية فان حقه فيهما كما مر واولى من يستحق التقدم باعتبار الصفة افقه الحاضرين باحكام الصلاة فيقدم حتى على الاقرا لان افتقار الصلاة للفقه لا ينجبر بخلاف القرآن ولتقديمه صلى الله عليه وسلم ابا بكر في الصلاة مع انه صلى الله عليه وسلم مقدم على ان غيره اقرا منه وما اقتضاه خبر مسلم وهو يؤم القوم اقرؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سنا وفي رواية سلما اي اسلاما من تقديم الاقرا على الافقه اجاب عنه الشافعي رضي الله عنه لان الصدر الاول كانوا يتفقهون مع القراءة فلا يوجد قاريء الا وهو فقيه اي فعلم ان المراد بالاقرا في الخبر الافقه في القرآن فاذا استووا فيه فقدا استووا في فقهه فاذا زاد احدهم بفقه السنة فهو احق فلا دلالة في الخبر على تقديم الاقرا مطلقا بل على تقديم الاقرا الافقه في القرآن على من دونه ولا نزاع فيه فان قلت ينافيه ما مر من الاحتجاج بتقديم ابي بكر رضي الله عنه مع ان غيره اقرا منه قلت كلام الشافعي يحمل على الغالب فقد يوجد قاريء افقه من الاقرا كابي بكر مع غيره ثم ان استووا في الفقه قدم اقرأ الحاضرين على الاورع لان الصلاة اشرف حتى اليه من الورع والاقرا الاحفظ لا الاكثر تلاوة خلافا لمن وهم فيه كالشارح نعم لا اعتبار للقراءة المشتملة على لحن مطلقا لكراهة الاقتداء باللاحن والمجيد للقراءة من حيث تصحيح ادائها ومخارج حروفها ومعرفة لحنها الخفي اولى من الاحفظ الذي لا يحسن ذلك على الاوجه ثم ان استووا في القراءة والفقه قدم اورع الحاضرين اي اكثرهم ورعا وهو اجتناب الشبهات خوفا

مطلقا الان علة تقدم الساكن وتعلم غيره موجودة في الولي والصلحة تعود من ذكر على الولي فلم يكن له دخل في ذكره

من الله تعالى ومن لازمه حسن السيرة والفقه واقدم تعبيرهم بصيغة افعل تقدم الزاهد وهو الاشارك لما اراد
على الحاجة من الحلال على الورع لان الاول اورع لانه اقرب الى حصول مقصود الصلاة من الخشوع والتدبر
ورجاء اجابة الدعاء والامامة سفارة بين الله وخلقه فاولاهم بها اكرمهم على الله تعالى ثم ان استووا
في الفقه والقراءة والورع قدم اسن الحاضرين في الاسلام لخبر مسلم السابق فيقدم شاب اسلم امس
على شيخ اسلم اليوم فان اسلما معا قدم الاكبر سنا كما قاله جمع خلافا للزركشي قال البغوي ويقدم
من اسلم بنفسه على من اسلم تبعا لاحد ابويه وان تاخر اسلامه لانه اكتسب الفضل بنفسه وقضيته
انه لا فرق بين ان يكون اسلامه بعد بلوغ من اسلم تبعا او قبله وهو متجه وان خالف فيه ابن الرفعة
نعم الاوجه تقديم التابع مطلقا اذا اسلم غير مكره حتى ثم ان استووا في السن وما قبله من الصفات
قدم نسيب بما يعتبر في الكفاءة فيقدم الهاشمي والمطلبي ثم سائر قريش على غيرهم ثم العربي على العجمي ويقدم
ابن العالم والصالح على غيره لخبر مسلم الناس تبع لقريش اي في الامامة الكبرى وقيس به الصغرى
وبقريش كل من في نسبه شرف ثم ان استووا في الصفات السابقة قدم الاقدم هجرة واصله وان علا
هجرة النبي صلى الله عليه وسلم او الى دار الاسلام ويقدم من هاجر بنفسه على من هاجر اباؤه
وان تاخرت هجرته قياسا على ما مر في الاسلام وتقديمه كاصله ومن تبعه الورع على الثلاثة بعده هو
المعتمد وان قدمه جماعة على الكل واحرم في التنبيه عنها وتاخير الهجرة الى هنا كما صنعته هو ما اشعر بتصحيحه
كلام اصل الروضة والذي في التحقيق واختاره في المجموع تقديمها على الاسن والنسيب لخبر مسلم السابق
وعلى كل فلا عذر للمصنف كاصله في حذفها وان كانت الهجرة في الاباء تدخل في النسب ثم ان استووا في
الصفات السابقة قدم نظيف ثوب وبدن وصنعة خلافا لما يوهمه تقييدا صله بالثوب عن الاوساخ
والادناس لافضاء النظافة الى استمالة القلوب وكثرة الجمع والكسب الفاضل كالنظيف فمن كان كسبه افضل
او نظف تقدم به ولو تعارضت هذه الثلاثة قدم الانظف ثوبا ثم بدنا ثم صنعة فيما يظهر وظاهر كلامهم انه
لا يعتبر لون الثوب وله وجه وان بحث الاذرعي تقديم ذي الابيض على ذي الاسود ثم ان استووا في ذلك
قدم حسن سمت ليميل القلب الى الاقتداء به واستماع كلامه ثم حسن سوق ليميل القلب الى الاقتداء به ايضا
ولخبر ضعيف فان استويا فاحسنهم وجها هذا ما في اصل الروضة نقلا عن المتولي واقره وجزم به في الشرح الصغير
والذي في التحقيق واعتمده الاذرعي فاذا استويا قدم احسن الذكر ثم بنظافة الثوب والبدن وطيب العرق
وحسن الصوت ثم الوجه وفي المجموع المختار تقديم احسنهم ذكرا ثم صوتا ثم هيئة فان استويا وتشاحا
اقرع بينهما والا وجه ما مر عن الروضة لكن ما في التحقيق من تقديم حسن الذكر على النظافة متجه وح
فينبغي من ذكر ان الاوجه بعد الاستواء في سائر ما مر تقديم الاحسن ذكرا فالانظف ثوبا فبدنا فصنعة
فالاحسن صوتا فوجها لان المدار كما اشعر به تعليلهم على ما هو افضى الى استمالة القلوب وكل واحد من
هذه افضى الى ذكر ما بعده كما لا يخفى وقدم متم على قاصر ونسيب على ولد الزنا وحر وعدل وبالغ على
غيرهم فيقدم الحر على من فيه رق وان قل والعدل على الفاسق والبالغ على الصبي المميز وان كان كل من
العبد والفاسق والصبي افقه واقرأ لكن في التحقيق والمجموع والعبد البالغ اولى من الحر الصبي والعبد العدل
اولى من الحر الفاسق ولو اجتمع حر وعبد وزاد العبد بالفقه فهما سواء وان كان الحر اولى في الجنازة لان المقصد
منها الدعاء والشفاعة وهو بهما أليق وقوله وزاد بالفقه اي او فيه من القراءة وما بعدها على الاوجه خلافا
للشارح لان القصد وجود شيء يجبر نقصه وقد وجد قال صاحب المذكرة ويقدم الصبي او العبد العدل
على البالغ الحر او الفاسق والعبد العدل المسافر على الحر المقيم الفاسق والحر المسافر على العبد
الحاضر وولد الزنا العدل او البالغ او الحر او الحاضر على النسيب الفاسق او الصبي او العبد او المسافر

بلغ مقابلة بحسب
الوسع والطاقة
فلله الحمد والمنة
على ذلك

انتهى

انتهى وكأنه اخذ ذلك مما مر عن التحقيق ومن قوله ايضا ويقدم ضد مسافر وفاسق وولد زنا ومن لا يعرف ابوه عليهم وان كانوا افقه واقرأ وتردد بعضهم في تعارض هذه الصفات والذي يظهر اخذا مما تقرر ان العدل اولى من الفاسق مطلقا وان البالغ العدل اولى من الصبي العدل وان زاد بالفقه ونحوه وان الحر العدل اولى من الرقيق العدل ما لم يزد بالفقه ونحوه فيما سوى وفارق ما قبله بان العبد لا خلاف في صحة الاقتداء به بخلاف الفاسق والصبي والمبعض اولى من كامل الرق ومن زادت حريته اولى وياتي جميع ما تقرر في الاثنين في امامة النساء فالمراد بالعدالة هنا عدالة الرواية ودليل صحة امامة العبد الميز والفاسق المستفاد من كلامه ما صح ان عمرو بن سلمة بكسر اللام كان يؤم قومه على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ابن ست او سبع سنين وان عائشة كان يؤمها عبدها ذكوان ولخبر صلوا خلف كل بر وفاجر وهو وان كان مرسلا لكنه اعتضد بفعل السلف فانهم كانوا يصلون وراء ائمة الجور ثم رأيت بعضهم في الامامة لتعارض فضيلتيهما لان الاعمى لا ينظر ما يشغله فهو اخشع والبصير ينظر الخبث فهو احفظ لنجسه ومعلوم مما مر ان الصورة هنا انهما استويا نظافة وغيرها مما مر والاقدم من ترجح بصفة من الصفات السابقة ويؤيد ذلك قول الماوردي الحر الاعمى اولى من العبد البصير ومثلهما فيما ذكر السميع مع الاصم والنحيل مع الخصي والمجبوب والاديب مع ولده والقروي مع البدوي وندب لذكر ولو صبيا اقتدى وحده بمصل ان يقف عن يمينه لما صح ان ابن عباس وقف عن يساره صلى الله عليه وسلم فاخذ براسه فاقامه عن يمينه ويؤخذ منه انه يسن للامام اذا فعل احد من المأمومين خلاف السنة ان يرشده اليها بيده او غيرها ان وثق منه بالامتثال وقياس المأموم عليه في ذلك بعيد ويكون هذا مستثنى من كراهة العمل القليل ثم رأيته في المجموع والتحقيق قال فان وقف عن يساره او خلفه ندب التحول الى اليمين والا فليحوله الامام لحديث ابن عباس وقضيته عدم الفرق بين الجاهل وغيره وهو متجه وان اقتضى كلام المهذب اختصاصه به وخرج بقوله لذكر الخنثى والانثى فيقف كل منهما خلفه مع تاخر كثيرا فان اجتمعا وقف الخنثى خلفه ثم الانثى خلف الخنثى فان كان هناك رجل وقف عن يمينه وهي خلف الرجل او رجلان صفا خلفه وهي خلفهما والخنثى مثلها في ذلك وتبين ان يكون وقوفه عن يمينه بتراخ اي مع تاخر يسير عنه في الموقف بان لا يزيد ما بينهما على ثلاثة اذرع اخذا مما ياتي ويحتمل ضبطه بالعرف كما يجيء في الافعال وكذا الاقوال غير التأمين كما في المجموع وغيره فانه تندب وهي ان يتاخرا بتدأ فعله او قوله عن ابتدأ فعل الامام او قوله وينقدم على فراغه منه كما ذكره الشيخان وقضيته انه لا فرق بين ان يكون الامام اقرب الى ابتدأ فعله او الى فراغه ونبه اليهما على السواء ويوجه بانه حيث شرع فيه قبل فراغ الامام منه لم يتحقق مخالفة خلافا لما زعمه الزركشي وفي الاحياء ينبغي ان لا يهوي للركوع او السجود حتى يستوي راكعا وتصل جبهته للسجود اما اذا لم يقف عن يمينه او ساواه او تاخر كثيرا او قارنه او تقدم او تخلف فانه يكره له وتكون الكراهة من حيث الجماعة فتفوت فضيلتها كما مر ومثال الكراهة في المسائل الآتية فان جاء وكبر آخر خرم من مساره بفتح الياء على الافصح بتراخ يسير ايضا فان خالف ذلك كره ثم بعد ذلك تأخره عنه ندبا حتى يصير صفا وراءه حال كونهما قائمين بخلاف ما اذا كانا في غير القيام ولو الركوع كما بحثه البلقيني او التشهد للاخير خلافا لما يوهمه كلام الروضة فلا يسن لهما ذلك لانه لا يتاتى الا بعمل كثير ومشق غالبا وحيث امكن تاخرهما وتقدمه متاخرهما اولى فان لم يمكن الا احدهما فعل الممكن لتعينه في ادأ السنة واصل ذلك خبر مسلم عن جابر رضي الله عنه قمت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم فاداري حتى جعلني عن يمينه ثم جاء جبار بن صخر فقام عن يساره فاخذ بايدينا جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه ولان الامام متبوع فلا ينتقل من مكانه اما اذا تاخر من على اليمين قبل احرام الثاني او لم يتاخر في غير القيام فيكره وندب ان يقف ذكران

غير صح

او تاخرا صح

ولو عبر بالعين او بالغا وصبيا قصدا الاقتدا بعمل او نا خر احرامه او تقدم عليهما فيما مر او رجال قصدوا
دكة خلفه صفا ثم ان ضاق صف الرجال وقف صبيان بكسر اوله وحكي ضمه خلفهم وان تميزوا عنهم بعلم
ونحوه خلافا للدارمي لانهم من جنسهم ولو لم يضق صف الرجال كمل بالصبيان ولو حضر الصبيان اولا
لم يجز للبالغين ثم يقف خناثى خلف صف الصبيان وان لم يضق صفهم لاحتمال ذكورتهم ولم يكمل بهم لاحتمال
انوثتهم ثم نساء خلف الخناثى وان لم يضق صفهم ايضا وينبغي تقديم العالمات منهن فيما يعلى ما مر في الصبي
والاهل في ذلك ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ليليني منكم اولو الاحلام النهى ثم الذين يلونهم ثلاثا ويليني
بياء مفتوحة بعدها لام وتشديد النون وبحذف الياء وتخفيف النون وذوو الاحلام والنهى العقول
العقلا ويسن ان لا يزيد ما بين الامام ومن خلفه على ثلاثة اذرع وكذا بين كل صفين فان زاد ما
بينهم وبينه على ذلك كان للداخل ان يصطفوا بينهم وبينه لانهم ضيعوا حقوقهم ومتى خالف الترتيب
المذكور كره وكذا كل ما ندب في هذا المحل المتعلق بالموقف فانه يكره مخالفته كما صرح به في المجموع في اكثره
وقياس به الباقي بل قال السبكي تكره من النووي اطلاق الكراهة على المخالفة في جميع ما استحب في هذا
الباب وجماعة النساء ما منهن سن وسط الصف ندبا لفعل عايشة وام سلمة رضي الله عنهما ولانه استر لها
ويسهل دخول التاء على لفظ الامام مع استواء المذكر والمونث فيه لانه ليس من الصفات التي يستبين
دفع ابهامها توسط امامهن الذكر كغيره بصرة فانه يسن وقوف امامهن وسطهم ويكونون صفا واحدا ما لم يضق المكان
لئلا ينظر بعضهم الى عورة بعض فان كانوا عميا او في ظلمة تقدم امامهم اما اذا ضاق المكان عن وقوفهم صفا
واحدا فيعددون الصفوف بلا كراهة ويقف الامام وسط الصف الاول ويلزم من وقوفه وسطهم
المفهوم من عبارته ما في اصله من كونهم صفا ولا يلزم من كونهم صفا وقوفه وسطهم لصدقه بوقوفه طرفهم
على ان قوله صفا يحتمل الجنس كالتوحيد فعبارة المصنف احسن لسلامتها من هذا وافادتها ما في اصله
مع زيادة ومحاولة الشارح استواءها فيما نظروا ندب ان يقف الامام عند خلف المقام اقتداء بفعله صلى
الله عليه وسلم وفعل الخلفاء الراشدين من بعده وتوهم الشارح من عدم وقوفه خلفه في الجمعة وبعض
الشهور عدم الندبية وهو عجيب فان هذا شيء حادث وعلى تسليم عدم حدوثه فهو لعذر افتضاه
كثرة الناس ايام الموسم وقولنا ان قوله تعالى واتخذوا من مقام ابرهيم مصلى ليس فيه تعيين ما خلف
المقام يرد بانه حينئذ يرد له ضابط يناط بالعرف كما هو القاعدة في مثله فحيث سمي خلفه عرفا حصل سنه
الموقف والا فلا والظاهر ان كل ما قرب منه كان افضل ولا نظر لتفويت فضيلة ركعتي الطواف ثم على الطائف
لانهم ليسوا اولى منه على ان هذا الزمن قصير ويندر وجود طائف حينئذ فكان حق الامام مقدما وندب للمأمومين
الذين يصلون في المسجد الحرام ان يستديروا حول الكعبة وان لم يضق المسجد ليحصل الاستقبال للجميع
ولان ابن الزبير رضي الله عنهما لما فعل ذلك واجمع عليه من في عصره ومن بعده ولم ينقل انه كان لضيق
كان الظاهر انما فعله ليحصل التوجه الى الكعبة من كل جانب حتى يدل ذلك على مزيد شرفها فاندفع
قول جمع لا دليل لندب الاستدارة ولا ينافي ذلك قول الازرقي في اول من ادار الصفوف خالد في امارته لعبد
الملك لانه على تقدير صحته في ادارة الصفوف المتعددة وحيث كمل الصف الذي في جهة الامام فالذي
يظهر ان تحصيل الاستدارة اولى من الوقوف وراءه في الصف الثاني واذا استداروا فهل الصف الاول في
غير جهة الامام ما اتصل بالصف الذي وراءه او ما قرب الى الكعبة او يفرق بينهما ان يكون الطائف خاليا لم
يكونوا اقرب الى الكعبة في غير جهة الامام منه فيكون ما قرب اليها افضل والا فما اتصل بما وراءه افضل للنظر
فيه مجال وقضية ما في الخادم هنا وقبل صلاة المسافر ترجيح الاول مطلقا وتجوز الاستدارة ونوديت
الى الكعبة ازيد من الامام لكن بشرط ان يكونوا في غير جهته اذ لا يظهر بذلك مخالفة فاحشة اما جهته فلا

يكون

يجوز التقدم عليه فيما لفحش المخالفة ح ولو تو جهة ركن الحجر الاسود مثلا فجهته مجموع جانبيه فلا يتقدم عليه
المأموم المتوجه له ولا لاحدي جهتيه وقياس هذا ان من توجه للركن لا يجوز له التقدم علي امامه الذي
بازاء الباب او بين اليمانيين وهو متجه لما علم من كلا منهما جهة له تخصه لو تحول المأموم في الاثناء عن الركن
جاز له التقدم في غير جهة الامام كما هو ظاهر ولو وقف الامام والمأموم في الكعبة او المأموم فقط صح الاقتداء
مالم يجعل المأموم ظهره لوجه الامام والا امتنع للتقدم ح علي الامام في جهته فان كان الامام فيها وحده جاز
مطلقا اذ لا يمكن التقدم عليه وسيرة امامنا قاضي لانه قد يخل ببعض الشروط ومن ثم جري خلاف في صحة
الاقتداء به وكما تكره امامته تكره الاقتداء به حيث لم يخش فتنة بتركه وكذا يقال فيما بعده وقضية كلامهم
انه لا فرق بين ان يوجد احد سواه او لا وهو متجه خلافا للاذرعي ولا نظر لدوام ترك الجماعة لو فرض
لان من اعذارها كون امامها يكره الاقتداء به ولا يجوز للامام ونائبه نصب فاسق للامامة كسائر
الولايات الشرعية ويلحق به كل من تكره امامته علي احتمال فيه وامامة مبتدع لم يكفر ببدعته كالقائل
بخلق القرآن وان نازع فيه البلقيني وان لم يوجد احد سواه كالفاسق بل اولي لملازمة اعتقاده له في الصلاة
بخلاف الفاسق والداعية لبدعته اشد وبحث الاذرعي حرمة الاقتداء به علي العالم الشهير اذا كان سببا
لاغترار العامة ببدعته وظنهم صحة طريقته وهو ظاهر والمراد به هنا من اعتقد شيئا مخالفا لاجماع اهل السنة
وهم من خلف الامام ابو الحسن الاشعري وابو منصور الماتريدي واتباعهما اما اذا كفر ببدعته كمنكر العلم
بالجزئيات وبالمعدوم والبعث والحشر للاجسام قال في المجموع والتحقيق والجواهر وغيرها والجسم فلا يجوز الاقتداء
به كسائر الكفار ويتعين حمله علي من زعم انه تعالي جسم كالاجسام او يعتقد لحوق شئ من لوازم الجسمية لذاته
المقدس واما مثبت الجهة ومثبت الحيز بهمزتين مع المد والقصر وهو من يكرر الفاء والواو
وهو من يكرر الواو وغيرهم ممن يكرر شيئا من الحروف فلو قال نحو تمام كلاما خمسة وهم وذلك للزيادة
ولتطويل القراءة بالتكرير ولنفرة الطباع من سماع كلامهم وصحة امامتهم لعذرهم مما يزيدونه والفقهاء
يعبرون بالتمام والذي في الصحاح وغيره التاتا وهو الفأفأ لكن قسر الخليل وغيره التمتمة بما يرشد لما قاله
الفقهاء ويكره ايضا امامة من يلحن بما يغير المعني ومن ينطق بالحرف بين حرفين علي ما مر في الركن الرابع
القراءة والموسوس كما قاله جمع والاقلف ولو قبل البلوغ علي الاوجه ووجه ما مر في الغسل ان محل صحة صلاته
فضلا عن امامته ما اذا غسل جميع ما وصل اليه البول ما تحت قلفته لانها لما كانت واجبة الازالة كان ما تحتها
بحكم الظاهر واما مة ولد الزنا والمتهم في نسبه والاعجمي في مصر عربي خلاف الاولي ويكره للمأموم ان يرتد عن
الصف ان وجد فيه سعة بل يدخله لما صح من النهي عن ذلك وصح امره صلي الله عليه وسلم لمن رآه يصلي خلف
الصف بالاعادة وقوله لا صلاة لمن خلف الصف وحملوا الاول علي الندب والثاني علي نفي الكمال جمعا
بين ذلك وبين تقريره لمن احرم خلف الصف حتي فرغ ولو كانت باطلته لم يقره علي المضي فيها وهذا اعتراض
علي الدليل اجبت عنها في شرحي الكبير بما ظهر به ولله الحمد وضوح ما ذهب اليه ايمتنا ومحل اكراهة حيث
الحد الحسي فان اختلف كامرأة ولا نسائم يكره الانفراد بل يكره تركه كما مر فان رجم بان لم يجد سعة حرم
خلف الصف بعد تحرمه بحذاء ركن يمانيا في القيام واحدا من الصف اليه ليصطف معه خروجا من الخلاف
ويحل ان جوز ان يوافقه والا فلا جر بل يمتنع لخوف الفتنة وان يكون جرا ليلا يدخل غيره في ضمانه وان
يكون الصف اكثر من اثنين ليلا يصير الآخر منفردا فان امكنه الخرق ليصطف مع الامام وكان مكانه يسع
اكثر من اثنين خرق في الاولي وجرها معا في الثانية علي الاوجه فالخرق في الاولي افضل من الجر وبين الجر
مساعدته لينال فضل المعاونة علي البر والتقوي وذلك يعادل فضيلة ما فات عليه من الصف اما اذا
وجد سعة ولو بان لا يكون خلا خلافا لما يوهمه تعبير اصله بالفرجة بل يكون بحيث لو دخل فيهم لوسعهم

اي من غير مشوشة تحصل لاحدهم كما هو ظاهر في صف من الصفوف وان زاد ما بينه وبين الصف الذي هو فيه على ثلاثة فاكثر وتقييد الاسنوي بصفين غلط سببه التباس ما هنا بمسئلة التخطي الآتية في الجمعة والفرق ان التقصير فيما بعد الدخول في الصلاة اقوى منه فيما قبلها لاحتمال ان يبدوها اذا قاموا ولانظر لتاديهم به لانه ساع في تكميل صلاة الجماعة بتسوية الصفوف وبازالة ما ربما يكبوه من كراهة ترك التسوية فالسنة ان يخترق الصف الذي يليه فاموقه الى ان يدخل تلك السعة ولو كان عن يمين الامام محل يسعه لم يخترق بل يقف فيه واما الجر قبل الاحرام فحرام كما صرح به ابن الرفعة وغيره لانه يصير المجرور منفردا وتسوية الامام الامامة او الجماعة ندبا في غير الجمعة ليحوز فضيلة الجماعة لنفسه واما المأمومون فيحصل لهم فضلها وان لم يسو هو وذكر لانه ليس للمرء من عمل الا ما نوى وتصح مع التحرم وان لم يكن اماما في الحال ولا استصحبها الى احرام الماموم لانه سيصير اماما وقول القولي لا تصح غريب بل بحث الزركشي انه ينوي وان لم يكن خلفه احد اذا وثق بالجماعة واذا نوى في الاثناء جاز لفضيلة من حين النية ولا تنعطف نيته على ما قبلها وان لم يعلم بالماموم على الاوجه ولا تخرج نيته في الاثناء على اقتداء المنفرد السابق لانه لم يربط صلاته بغيره بخلاف هذا وتجب نية الامامة او الجماعة بتحرم مقترنة بتحرم لعدم استقلاله فيها وان كان رابعا على الاربعين نعم ان لم يكن من اهل الوجوب ونوى غير الجمعة لم يشترط ذكر وتجب على المسبوق ان يوافق امامه فيما ادركه معه وان لم يحسب له فلو ادركه في السجدة الاولى فاحدث الامام قبل فعل الثانية لم يفعلها فان فعلها عامدا عالما بطلت صلاته والا فلا فيما يظهر وكذا يقال فيما لو لم يوافقه نعم يندب له متابعته في سجود السهو اي مع الامام لانتقاله وان لم يحسب له فاذا ادركه وهو معتدل كبر للهوي ولما بعده من سائر الانتقالات او في عود السجود لم يكبر للهوي اليه لانه لم يتابعه فيه ولا هو محسوب له بخلاف انتقاله معه بعد ذكر من ركن الى آخر وبخلاف الركوع كما علم مما مر ويكبر المسبوق ندبا ما يحسب له وان لم ينتقل مع الامام اليه كالركوع اذا ادركه فيه قائما الاذرعي وكسجود التلاوة اذا ادركه فيه فيكبر للمتابعة فانها محسوبة له بخلاف سجود السهو فانه يعيده آخر صلاته ويتبين ان يوافقه في كل قول واجب او مندوب ويكبر المسبوق ندبا للقيام او بدله اذا سلم الامام عقب سلامه الاول والثاني ويتبين له انتظار السلام الثاني كما في التتمة وان استبعده ابن عبد السلام لانه من الصلاة بمعنى انه من لواحقها لا من نفسها كما مر اما القيام قبل تمام التسليمة الاولى فانه مبطل مع العلم والتعمد الا ان نوى المفارقة هذا ان كان الحال الذي جلس معه فيه جلوسه لو كان منفردا كان ادركه في ثالثة الرباعية او ثانية المغرب لانه موضع تكبير المنفرد وربما يكون موضع جلوسه لو كان منفردا كان ادركه في ثانية الرباعية او رابعتها او ثالثة المغرب سكت ندبا في انتقاله الى القيام لانه ليس موضع تكبير للمنفرد ولا موافقة للامام ويسر به بعد تسليمتي الامام فان مكث زايدا على قدر جلسة الاستراحة كما اشار اليه الاذرعي وكان ذاكرا عالما بالحكم بطلت صلاته والا فلا ويسجد للسهو كما مر وما ادركه المسبوق مع الامام فهو اول صلاته وما يأتي به بعد سلامه فهو آخرها فيما ادركم فصلوا وما فاتكم فاتموا وتمام الشيء انما يكون بعد اوله وبخبر صلى ما ادركت واقض ما سبقك فالقضاء فيه بمعنى الاداء لبقاء وقت الفريضة وايضا رواه الاول اكثر واحفظ كما قاله البيهقي بل قال ابو داود ان هذه الرواية انفرد بها ابن عيينة واذا علم ان ما ادركه معه اول صلاته وكان قد ادرك معه ركعتين من رباعية ولم يقرأ السورة في اوليه تعين سورة بان يقرأها في اخريتيه بان يقرأها في اخريتيه لئلا يخلو منها صلاة ولان امامه لم يقرأها فيهما وفاته فضلها فيتداركها في الباقي كسورة الجمعة في اولي الجمعة فانه يقرأها مع المنافقين في الثانية فعلم ان المفروغ عليه كون المذكور اول صلاته هو كون السورتين فيهما قضاء لاقترانهما ادعى ذكر ان لا يقرأ لكن خالفناه لما تقرر وفارق ذكر عدم سنية الجهر فيهما ان السنة في الاخريتين الاسرار

وليس

وليس السنة فيها ترك القراءة بل لا يسن فعلها وفرق واضح بين العبارتين ويجب فارق نظيره ايضا من صلاة العيد وهو ما لو ادركه في الثانية فانه يكبر خمسا فاذا قام لثانية كبر خمسا ايضا اما اذا كان قرأ السورة في اولتيه فلا يقرؤها في اخيرتيه قال الجويني وعلى هذا لو ادركه في ثانية الرباعية وتمكن من قراءة السورة في اولتيه لا يقرؤها في الباقي وان لم يتمكن منها في ثانيته وتمكن منها في ثالثته قرأها فيها ثم لا يقرؤها في رابعته انتهى واقره جمع متأخرون وفيه نظر والذي يتجه ان الثانية التي ادركها مع الامام لا يقضي سورتها لانه ادركها محل قراءة الامام فلا فرق بين ان يتمكن من قراءة السورة وان لا الا ترى ان من ادرك اولتيه ولم يسمع قراءته لم يقضها في ثالثته ورابعته كما هو ظاهر وكذا هذا بالنسبة للثانية واما ثانيته التي هي ثالثة الامام فيقرؤها فيها فان لم يتمكن ففيما بعدها ولو راجعة نفسه ليلا تخلو صلاته عن السورة التي طلبت منه بالنسبة للثانية فتأمله واذا قلنا ان ما ادركه اول صلاته فبعيد في الباقي القنوت وسجود السهو وانه اذا ادرك ركعة من المغرب جهر في الثانية ثم تشهد واسر في الثالثة

فرع الجماعة في صبح الجمعة ثم صبح غيرها ثم العشا ثم العصر وان قلنا انها الوسطى اذ التفضيل هنا ليس لكون الصلاة افضل بل لتفاوت المشقة ثم الظهر فيما يظهر ثم المغرب افضل للاخبار المقتضية لذلك وتكره في مسجد غير مطروق بغير اذن امام الراتب قبله او معه او بعده بخلاف المطروق فلا تكره ولو معه على احتمال فيه وتكره امامة من كرهه اكثر من نصف القوم لمذموم فيه شرعا لكونه ظالما او متغلبا على الامامة اولا يستنزه او لا يحترز من النجاسة او نحو هيآت الصلاة او يتعاطى معيشة مذمومة او يعاشر الغسقة او نحوهم قاله في المجموع أما الاقتداء به فلا يكره وكذا لا تكره امامة ان كرهه دون الاكثر وان كانوا هم الصلحاء والعلماء والاكثر لا لمذموم شرعا والكلام هنا في مذموم لا يفضي لفسق والا كرهت امامته والاقتداء به مطلقا كما مر ولا يكره حضور المأموم في جماعة نحو مسجد وان كره اكثر هم

في قصر المسافر وجمعه وتبعه جمع

المقيم بالمطر وشرع ذلك للمسافر تخفيفا عليه لما يلحقه من تعب السفر والاصل في القصر قبل الاجماع قوله تعالى واذا ضربتم في الارض الاية وهي مقيدة بالخوف لكن صح جوازه في الامن وقوله صلى الله عليه وسلم لما سأله عمر عن ذلك تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته والاتمام جائز كما يأتي فقد صح عن عائشة رضي الله عنها يا رسول الله قصرت واتممت وافطرت وصمت فقال احسنت يا عائشة واما خبر فرضت الصلاة ركعتين ايي في السفر فمعناه لمن اراد الاقتصار عليهما جمعا بين الادلة ويأتي ما يدل على الجمع له اي للمصلي ولو صبيا خلافا لما يوهمه كلام الروضة وغيرها في السفر الطويل المباح كما يعلم مما يأتي فشمل ما مر الكتابات الحبي المودي في السفر والغائبة فيه اذا قضى فيه ولو في سفر آخر وفاته ما في اصله من التصريح بان ذكر رخصة وان كان كلامه قد يشير اليه فلا قصر في صبح ومغرب ومنذورة وما فاتة اقتصارا على مورد الرخصة ولا في الرباعي إذ لو قصر يقينا لانه ليس محل قصر وانما قضيت فائتة الصحة في المرض من قعود لانه حالة ضرورة بخلاف السفر ولهذا يفعل لطرو المرض ولا يقصر بعد الشروع فيه في الصلاة في الحضر بطرو السفر او ان شك هل فات في الحضر او السفر لان الاصل الاتمام وللمصلي في السفر المذكور كما يعلم مما يأتي ايضا جمع قصرين اي الظهر والعصر يوقتهما اي تقديما وتأخيرا

قصرين وهما المغرب والعشا فله جمعهما تقديما وتأخيرا وقلت في التشبيه العصر لا فضليتها والمغرب حذرا من توهم تسمية المغرب عشا وان لم يكن فيه ذلك كما قدمته لا الجمع بالسفر او المطر بعدهما بالنسبة لمحرم وفاقد الطهورين وكل من لم تسقط صلاته قاله الزركشي وغيره فلا يجوز لان تقدم الاولى على الثانية شرط كما يأتي وليس تقديما معلوما في الاولى لاحتمال وقوعها في الحيض ولا معتدا به في الباقي

لانها انما فعلت لحرمة الوقت وهذا الاستثناء من زيادته والافضل ترك الجمع وفارق ما يأتي في القصر بان الجمع فيما خلا احد الوقتين عن وظيفته بخلاف القصر تحصل الجمع افضل لمن وجد في نفسه كراهته الى ان نزول عنه الكراهة كما يأتي ولمن كان يقتدي به ولمن ترك شكا في جوازه والحاج بعرفة ومزدلفة لان الجمع ارفق له في الدعاء في الاول وفي السير في الثاني وله ايضا اذا نفر من مني فان السنة ان يرمي عقيب الزوال ثم يسير لمكة فيصلي بها لحسب الظهر والعصر جمعا ولمن اذا رجع صلى في جماعة او خلا محو حدثه الدايم او كشف عورته والذي يظهر ضبطه بان تقترن صلاته في الجمع بكمال لو ترك الجمع فات ذلك الكمال ستمر جمع التاخير افضل للسائر بوقت الاولى ولمن بات بمزدلفة وجمع التقديم افضل للنازل وقتها وللواقف بعرفة لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس اخر الظهر الى وقت العصر ثم ينزل فيجمع بينهما فان زاغت قبل ان يرتحل صلى الظهر والعصر ثم ركب وانه كان اذا جد به السير جمع بين المغرب والعشاء يعني في وقت العشاء وانه جمع بينهما بمزدلفة في وقت العشاء وانه في غزوة تبوك كان اذا ارتحل قبل المغرب اخرها الى العشاء او بعدها عجل العشاء فصلاها معها وانه جمع بين الظهر والعصر بعرفة في وقت الظهر ويستثنى من افضلية التقديم فيما ذكر ما لو خشي من التاخير الغواد لبعد المنزل او خوف نحو عدو فالتقديم افضل وما لو كان اذا جمع تقديما او تاخيرا اقترنت صلاته بكمال خلاف الجمع الاخر كالجماعة والخلو عن الحدث وكشف العورة والقيام في الفرض والظهر بالمآء فالجمع المقترن بالكمال افضل ولو كان سائرا وقتهما او نازلا وقتهما فالذي نجد استواء الجمعين في حقه حيث لا مرجح مما ذكر لانتفاء المرجح وتحصل ابتداء السفر المجوز للقصر والجمع المذكورين بمرأى سور ان سافر من بلد له سور او بعضه او سافر من بلد له بعض سور وهو صوب سمته وان تهدم كما يوخذ من اطلاقهم ويؤيده كلام الاذرعي والاتي وغيره فيما لو لم يكن للبلد صوب سفره سور وان قال وهل للمهدم حكم العامر فيه نظر والظاهر ان محل ذلك ما اذا اثبتت تسميته سورا مع تهدمه او تعدد كما قاله الامام وغيره حارس به وان كان ظهره ملصقا به او كان وراءه عمارة او حنوي على خراب ومزارع لانها ان كان خارجه لا يعد من البلد بخلاف ما كان داخله كالاخيرين والخندق الجبلي به الخندق وخرج بقوله من زيادته خاص غيره كان جمع بلدين او هر بيتين متقاربين فلا يشترط مجاوزته بل لكل منهما حكمه او بغداد بشاطئ ان سافر من بلد لا سور له او له بعض سور وليس هو صوب سفره وان كان ظهره ملصقا به ايضا وتخلله خراب او نهر او ميدان ليفارق محل الاقامة اما الخراب بطرق البلد فان اندرس او بقيت بقايا حيطانه قائمة واتخذوه مزارع او هجروه بالتحويط على العامر فلا يشترط مجاوزته لانه ليس موضع اقامة وان لم يكن كذلك فالعراقيون والجويني يقولون لا بد من مفارقته ومحله في الجموع وقال الاذرعي انه الصحيح الاقرب الى النصوص لانه يعد من البلد والبغوي والغزالي يقولان لا يشترط مطلقا قال الرافعي وهو الموافق للنص وجزم به في المنهاج كاصله لانه ليس موضع اقامة ولا يشترط مجاوزة البساتين والمزارع المتصلة بالبلد وان كانت محوطة او كان فيها دور سكنا ملاكها في بعض فصول السنة كما فهمه كلام المنهاج واصله واعتمده في المجموع حيث قال بعد نقله ما في الروضة كالشرحين عن الرافعي من اشتراط المجاوزة في الاخيرة وقيه نظر ولم يتعرض له الجمهور والظاهر انه لا يشترط مجاوزتها لان ذلك لا يخلصها من البلد انتهى قال الاسنوي وبه الفتوى والقريتان المتصلتان كالقريتين بخلاف ما لو انفصلتا ولو يسيرا فانه لا يشترط مجاوزة الاخيرة أو بغداد جدا بكسر الجيم وهي بيوت مجتمعة ان سافر من خيام حي فلا بد من مفارقتها وان تفرقت ومعارقتها مرافقها كمحاطن الابل ومطرح الرماد وملعب الصبيان والنادي ونحوها كالمآء والمحتطب الا ان يتسعا بحيث لا يختصان بالنازلين لان ذلك كله من جملة موضع الاقامة فتعتبر مفارقته واتحاد الحلة بالنادي الذي يجمعون فيه

للسمر

للسمر او استعارة بعضهم من بعض والحلتان كالقريتين فيما مر او بفراق خربي وادٍ اعتدل ان كان نازلا بواد وسافر في عرضه وكانت البيوت في جميع عرضه فان كانت في بعضه اشترط مفارقتها فقط كما نقله ابن الصباغ عن الاصحاب كهبط اي موضع هبوط اعتدل فلا يترخص من سافر من ربوة الا بان يهبط منها ومصعد اي موضع صعود اعتدل فلا يترخص من سافر من وهدة الا ان صعد منها وخرج بتقييده من زيادته هذه الثلاثة بالاعتدال ما اذا افرط سعتها فالشرط ان يفارق منازل ما يعد من منزله او من حلته هو منها كما لو سافر في طول الوادي ومن كان ببرية لا ربوة فيها ولا وهدة اشترط ان يفارق بقعة رحله التي هو فيها وتنسب اليه في سمر الجمل المتصل ساحله بالبلد جري السفينة او الزورق اليها قاله البغوي واقره ابن الرفعة وغيره وظاهره مع ما مر عن البغوي نفسه في الخراب ان سير البر وكانه لان العرف لا يعد المسافر فيه مسافرا الا بعد ركوب السفينة او الزورق بخلافه في البر فانه بمجرد مجاوزة العمران وان الصق ظهره به كما مر بعده مسافر او عكسه من كلامه انه لا اثر لمجرد نية الاقامة حيث كان سائرا فيفرق الرافعي بينهما بان الاقامة كالقنية في مال التجارة مردودة بانها مستوطن بان فلا حاجة لفارق وانما يجوز له القصر والجمع بفراق ما ذكر ان كان سفره جائزا وان مضى منه مدة الفرض وفارق طهر الحيض بعد مضي قدره فانما تقضي كما مر بان الحيض مانع فاذا طهرت قصرت الامكان في حقها فيما ادركته فكانها ادركت كل الوقت وبان تاثيره انما هو في الاسقاط الكلي وهو مع ادراك وقت الوجوب بعيد بخلاف السفر فيها وكفى في القصر دون الجمع لعدم تصور ذلك فيه اذ لا تصور تقديما وقد بقي من وقت الاولى ركعة ولا تاخيرا وقد بقي من وقت الثانية ذلك خلافا لمن وهم فيه ان سافر وقد بقي من وقت الصلاة التي يريد قصرها بعد فراق ما ذكر قدر ركعة لكونه اداء ولا نظر لحرمة تاخيرها الى ذلك وان كان القصر رخصة لان المراد بالرخيص هنا غير العوات التي تخرج الصلاة عن كونها اداء وله القصر والجمع بفراق ما ذكر حال كونه كائنا عشيا اي مع قصد مكان عينه في ابتداء سفره وهو على مسافة يقصر فيها وان لم يصله بان رجع من اثناء الطريق وحج فلا يقضي ما قصره او جمعه لوجود الشرط عند الترخص وهو قصد ما ذكر وذلك لما صح ان ابني عمر وعباس رضي الله عنهم كانا يقصران ويفطران في ذلك ومثله انما يفعل عن توقيف وهي بالاميال ثمانية واربعون ميلا هاشمية وبالفراسخ ستة عشر فرسخا وبالزمن مسيرة يومين او ليلتين او ليلة ويوم معتدلين مع المعتاد من النزول والاستراحة والاكل ونحوها وذلك مرحلتان بسير الاثقال ودبيب الاقدام والميل اربعة الاف خطوة والخطوة ثلاثة اقدام وستة الاف ذراع والذراع اربعة وعشرون اصبعا معترضات والاصبع ست شعيرات معتدلات معترضات والشعيرة ست شعرات من شعر البرذون نحريرا لا تقريبا حتى يعتفر الميل والميلان كما وقع للنووي في روس المسائل لثبوت التقدير بالاميال عن الصحابة ولان القصر على خلاف الاصل فيحتاط فيه بتحقق تقدير المسافة بعلم لا يشترط تيقن التحديد بل يكفي ظنه ومن ثم لو شك في طول سفره اجتهد فان ظهر له انه الحد المعتبر ترخص والا فلا وقوله تحديدا من زيادته والمسافة في البحر كالبر فيترخص وان قطع المسافة فيه في ساعة كما لو قطعها في البر في نصف يوم وبعد سيرها اي المسافة المذكورة لا قبله بالنسبة لما يأتي كعبد وزوجة وجندي واسير سائر سير متبوعه لكنه شك في مقصد ذلك المتبوع الذي هو السيد او الزوج او الامير او الكفار هل هو طويل او قصير فلا يترخص قبل مجاوزة المسافة

ويعتبر سير البحر كالبر على سير

لا تنتفي شرط الترخص وهو تحقق السفر الطويل خلافا لما اذا جاوزها فانه يقصر وان لم يقصر المتبوع
لبين طول سفره ولا ينافيه ما يأتي من ان طالب العزم او نحوه اذا لم يعرف مكانه لا يقصر وان طال سفره
لان المسافة هنا معلومة بالجملة اذ المتبوع يعلم خلافها ثم اما اذا عرف المقصد وكان على مرحلتين
فله القصر وكذا علم التابع بالقسمة المذكورة ان سفره طويل ونوى الهرب ان وجد فرصة ولو مع التردد
والا بان ترخص مع متبوعه بعد مرحلتين لا قبلهما ولا اثر للنية لقطع مسافة القصر وهذا من زيادته
تبعا لما في المجموع وغيره قيد به اطلاق اصله اعتبارا بقصد المسافة ابتداء وافاد كلامه ان التابع لو نوى
مسافة القصر لم يعتبر نيته بخلاف نية الحر ان نوى الجندي ذلك قصر واستشكل بقولهم لو نوى التابع
حتى الجندي الاقامة ولم ينوها المتبوع قصر لعدم استقلاله بنيته كالعدم وأجيب بانهم حيث
اعتبروا نيته اراد وا به المتطوع وحيث لغوها اراد وا به المثبت في الديوان وفارق المكث بعبره
بانه تحت قهر الامير كالزوجة بخلاف غيره والاوجه ان الصبي مع وليه تابع له فيما يأتي فيه ما مر وما
سيأتي ويشترط في المسافة المذكورة ان تكون ذهابا فقط فلو قصد مكانا على مرحلة بنية ان لا يقيم
فيه لم يقصر ذهابا ولا ايابا وان نالته مشقة مرحلتين سواء لما صح ان ابن عباس رضي الله عنهما
قدر المسافة بعسفان وجدة والطايف دون عرفة فاعتبر الذهاب وحده ولان ذلك لا يسمى سفرا
طويلا والغالب في الرخص الاتباع وخرج بقولي اولا عينه آنفا ما هو من لا يدري اين يتوجه فلا
يترخص وان طال تردده لان سفره معصية اذ تعاب النفس بالسفر لغير غرض صحيح كما نقله
الشيخان واقراه ومن سافر لغرض من طلب عزم او آبق او نحوه ان وجد رجع فلا يترخص وان طال
سفره كالهايم اذ شرط القصر ان يعزم على قطع مسافة القصر فأن علم انه لا يجده قبل مرحلتين او
قصد الهايم سفرهما قصر فيهما لا فيما زاد عليهما اذ ليس له بعدهما مقصد معلوم وانما يترخص المسافر
بقصد المسافة المذكورة لا بعدو له اليها عن طريق ميسر فيما اذا كان لمقصده طريقان احدهما قصير ولا
يترخص اذا عدل عنه الى الطويل بلا غرض او لغرض القصر كما لو سلك القصير وطوله بالذهاب يمينا وشمالا
فان كان له غرض صحيح كسهولة او امن او زيارة او عيادة ترخص وكذا التنزه بخلاف سفره لمجرد رؤية البلاد
كما يأتي ويفرق بان التنزه غرض صحيح يقصد عادة وشرعا لازالة الكدر وان النفس تمل كما تمل وازالة
كثير من الامراض فكان قصده صحيحا للقصر سواء اقصده المسافر ابتداء او عدل الى الطويل بقصده
بخلاف مجرد رؤية البلاد الخالي عن قصد التنزه فانه لا يقصد عادة ولا شرعا بل انما يقصده من لا حاذق
له فكان قصده كالهايم حتى يحرم عليه السفر مطلقا ولا نظر لدخول التنزه فيه ضمنا لان العبرة في
هذا الباب بالسبب الحامل على السفر لا بما يلزمه وبما قررته يعلم رد ما فرق به سبحنا من ان التنزه
هنا ليس هو الحامل على السفر بل الحامل عليه غرض صحيح لكنه سلك الابعد للتنزه فيه بخلاف مجرد
رؤية البلاد ثم فانه الحامل على السفر حتى لو لم يكن هو الحامل عليه كان كالتنزه هنا او كان التنزه هو الحامل
عليه كان كمجرد رؤية البلاد ثم انتهى على انه مخالف لاطلاقهم في الموضعين من غير مدرك يعضده وخرج بقوله
عن قصير ما لو كان الطريقان طويلين فانه يترخص وان سلك الاطول لغرض القصر فقط ولا نظر لقول
الاسنوي امتناع القصر هنا اولى لانه اتعب نفسه بلا غرض اصلا لان المسافة موجودة في كل ومجرد انحاء
ان سلم انه بلا غرض فايته انه معصية في السفر لا بالسفر وانما يترخص في السفر ما حل اي مدة دوام حله
فلو انشاه مباحا ثم عصى به لم يترخص لانتفاء دوام الحل اذ الترخص انما هو للتخفيف او الاعانة وكلاهما
لا يناسب حال العاصي وفهم منه بالاولى عدم الترخص لو انشأ السفر بقصد المعصية كان سافر لمجرد
رؤية البلاد او ليسرق او ليزني او ليقتل ظلما او يتعب نفسه او دابته بالركض بلا غرض او ابق من

سبد او نشزت من زوجها او هرب مع بيساره من غريمه او نحو ذلك لم يترخص ولاجمع ولا افطار
ولا يتنفل على راحلة ولا مسح ثلاث في الخف ولا سقوط جمعة لما مر وكذا لا يترخص باكل ميتة للاضطرار
لامكان تخفيف وهو ممكن من دفع الهلاك بالتوبة فان لم يتب ومات كان عاصيا بتركه التوبة وبقتله
نفسه قال ابن الصلاح وافره الاذرعي وانما يجعل اكلها من رخص السفر حيث ينشأ الاضطرار منه
في حق من كان حيث لو اقام لم يضطر والمقيم اكلها وان عصى والفرق كما في المجموع عن القفال واقره ان اكلها
في السفر سببه سفره وهو معصية بخلاف الاقامة وقضيته ان اكلها اذا كان سببه الاقامة وهي معصية
كاقامة العبد الماموم بالسفر لا يجوز بخلاف ما اذا كان سببه اعواز الحلال وان كانت الاقامة معصية
وهو اوجه مما اقتضاه كلامهم من الجواز مطلقا لان اكلها رخصة من حيث هو فحيث عصى بسببه من الاقامة
امتنع كسائر الرخص وكانهم تركوا هذا التفصيل للعلم به من قولهم الرخص لا تناط بالمعاصي ويترخص العاصي
بسفره بالتيمم لفقد الماء لحرمة الوقت ويلزمه الاعادة لتقصيره بترك التوبة ولو انشأ قصد معصية بسفره
المباح امتنع ترخصه كما مر مالم يتب او عكسه اعتبرت المسافة من حين قصد الاباحة فان قصد مرحلتين
ترخص والا فلا اما المعصية في السفر كشرب الخمر في سفر الحج فلا يمنع الترخص لاباحة السفر فلا نظر
لما يقارنه ولو هرب الصبي من وليه فهل يترخص لانه لا حرمة عليه لعدم تكليفه فسفره غير معصية او لا
لان هذا السفر من جنس سفر المعصية وان لم يأثم المسافر للنظر فيه محال وانما يترخص المسافر بالقصر
او الجمع في سفره ان علم جوازه فلو قصر او جمع جاهلا بجوازه لم تصح صلاته لتلاعبه وكذا لو ظن ان الظهر مثلا
ركعتان فصلاها ركعتين وانما يترخص بالقصر ان دام سفره من اول الصلاة الى اخرها فان انتهت بالسفينة
الى محل اقامته او سارت به منه او نوى الاقامة او شك هل نواها او لا او هل هذه البلد التي انتهى اليها
بلده ام لا وهو في اثناء الصلاة في الجميع اتم للشك في سبب الرخصة في الاخيرتين ولزوالها في الاولى والثالثة
وتغليبا للحضر فيهما ايضا وفي الثانية وصورتها ان ينوي القصر جاهلا بان من شرطه سير السفينة او لا
بعرض في نيته لقصر ولا اتمام فيلزمه الاتمام لعلتين فقد نية القصر عند الاحرام وتغليبا للحضر وانما كان
هذا الشرط خاصا بالقصر لان في الجمع تفصيلا سنذكره بعد وانما يقصر ان نوى القصر كما يفيده كلامه
الاتي عند تحرمه كما صل النية وجعل منها الامام ما لو نوى الظهر مثلا ركعتين ولم ينو ترخصا والمتولي
ما لو قال اودي صلاة السفر فلو اطلق لزمه الاتمام لانه الاصل ودام حرم سيره اي نية القصر حكما ويلزمه
تقدم جزم حقيقة حتى يستصحب حكمه بان لا ياتي بما يخالف الجزم بها وان لم يستدمها ذكرا هذا ما في نسخة
وباخرى وجزم بصيغة الماضي والاولى احسن اذ لا يفهم من الثانية دوام حكم الجزم ويلزم من الاولى
استمراره عند الاحرام كما مر وقوله اصله وجزم نيته ان جرى وافق الاولى وان رفع وافق الثانية فاعتراض
البهجة عليها ان سلم وروده وارد على عبارة المصنف لاتحادها كما تقرر ولاجل هذا زاد على اصله قوله
في نسخة بلا ما يفيد التنصيص على اشتراط عدم المنافي في دوامها وان وجد الجزم في اولها وانه
اذا عرض ما ينافي الجزم كان تردد هل ينقطع بنية القصر او شك هل نواه فانه يتم وان تذكر حالا لانه
الاصل بخلاف الشك في اصل النية اذا تذكرها لانها تادي هنا محسوب لبقاء اصل النية فتادي
جزما على التمام يلزم به الاتمام تغليبا للاصل بخلافه ثم فانه غير محسوب لكنه عفي عنه لقلته او على نية
القصر وهو عطف على دوام العامل في جزم المصدر على النسخة الاولى او على جزم على النسخة الثانية
ليفيد ان الشرط اما الجزم او التعليق بامامه اي نيته بان علم او ظن سفره ولم يعلم قصره فقال ان
قصر قصرت والا اتممت وانما صح لان الظاهر من حال المسافر القصر ولم يضر التعليق لان الحكم معلق
بصلاة امامه وان جزم وتبعه في القصر حيث علم انه نواه وان فسدت صلاة الامام وفي الاتمام

حيث علم انه نواه اولم يظهر له ما نواه فان فسدت صلاته ولم يعلم من حاله شيا احتياطا ويقصر المسافر
بالشروط المذكورة ما لم يعد وطنه بان وصل ما يشترط مجاوزته في القصر وان لم ينو الاقامة اولم يتوطن
حال كونه مستوفلا ماكثا ولو محل لا يصلح للاقامة كمفازة وهذا القيد اعني قوله مستقلا يوخذ مما ياتي
عن الروضة وقوله المصنف ايضا اي من حيث انه قياس ما مر فيها والا فهو ليس فيها عودا الشر اي
الى الوطن لتركه السفر اولا خذ شئ منه من قريب بان يكون قبل بلوغه مسافة القصر لانه يصير مقيما
بابتداء رجوعه الى الوطن فيدخوله له فيما لو سافر من بلد الى بلد وهو بينهما ولو مجرد المرور بالاولى
وبنيته الرجوع اليه فلا يترخص في اقامته ولا رجوعه الى ان يفارق وطنه تغليبا للوطن وقيل يترخص الى
ان يصله وهو شاذ كما في اصل الروضة وان اتصل له جمع وقالوا انه المذهب المنصوص وخرج بوطنه
غيره وان كان له فيه اهل وعشيرة فيترخص وان دخله كساير المنازل ويحتمل من زيادته ينوما لو رجع
ضالا عن الطريق خلافا لما يوهمه كلام اصله ويحتمل من قرب ما اذا رجع او نوى الرجوع من بعيد
لحاجة فيترخص ولو قبل ارتحاله كما قاله المصنف كابي زرعة وهو متجه وان نوى عافيه لان نية الرجوع
ولو للوطن مع البعد لا اثر لها لقيام مانعها وهو السفر الطويل خلافا للقصير لضعفه الى ان ينتهي سفره
وينتهي السفر بوصول مبدايه وان لم يدخل خلافا في الابتداء لا يصير مسافرا الا بخروجه منه والفرق
ان الاصل الاقامة فلا تنقطع الا بتحقيق السفر وتحققه بخروجه من ذلك السفر على خلاف الاصل فانقطع
بمجرد الوصول ولم ينو حال كونه مستقلا ماكثا ايضا قاصدا بمقصده او غيره ولو تبعا انه بلياليها صحيحة
اي غير يومي الدخول والخروج لان في الاول الحط وفي الثاني الرحيل وهما من اشغال السفر بخلاف ما لو نوى
اقامة الاربعة الصحاح وهو مستقل ماكث فان سفره ينتهي بالنية ان كان محل الاقامة والا ففيها عند وصوله
اليه اقامة دون الاربعة وان زاد على ثلاثة فلا يوثر واستفيد من كلامه انقطاع السفر باقامة الاربعة
الصحاح بالاولى والاصل في ذلك خبر الصحيحين يقيم المهاجر بعد قضاء نسكه ثلاثا وكان يحرم على المهاجرين
الاقامة بمكة ومساكنة الكفار فالتي رخص في الثلاثة يدل على بقاء حكم السفر بخلاف الاربعة وفي معنى
الثلاثة ما فوقها ودون الاربعة والحق باقامتها نية اقامتها وخرج بمستقل ماكث ما لو نوى الاقامة والرجوع
الى وطنه وهو سائر الى جهة مقصده فلا يوثر كما في المجموع وغيره خلافا للبغوي وان تبعه الاذرعي
لان سبب القصر السفر وهو موجود حقيقة وكذا لو نواها غير المستقل كالعبد ومن معه ممن مر
ولو ماكثا ولم ينوها المتبوع فان لهم القصر كما في الروضة والمجموع لعدم استقلالهم فيتهم كالعدم وبما تقرر
من استواء نية الاقامة والرجوع الى الوطن في تاثيرهما عند المكث وعدمه عند السير للعلة المذكورة يعلم
رد فرق الشارح بينهما لان الرجوع الى الوطن اقوى في منع الترخص من الاقامة فكانت نيته اقوى من
نيتها ولم ينو اقامة لما امر يقتضيها اي الاربعة الصحاح بان لا يتجزد دونها فان نوى ذلك وهو مستقل ماكث
انتهى سفره بالنية ان كان محل الاقامة والا ففيها عند وصوله اليه وقول انس انه صلى الله عليه وسلم اقام بمكة
في حجة الوداع عشرا يقصر اجاب عنه بانه لم يتم بها اربعا فانه صلى الله عليه وسلم قدمها رابع ذي الحجة فاقام بها
ثلاثا غير يومي الدخول والخروج الى مني ثم بات بها يوم عرفة بعد الوقوف ثم اقام بمنى ثلاثا يقصر في
ثالث ايام التشريق فنزل بالمحصب وطاف في ليلته للوداع ثم رحل من مكة قبل صلاة الصبح فلم يقم
اربعا في مكان واحد واشار بلو لقول ابي حنيفة رحمه الله يعتبر اقامة نصف شهر في غير مكة ومنى
او لم تمض ثمانية عشر يوما لموقع حصول حاجة كريح لمن حبس لاجله في البحر وغيره اقامة بنية ان يرحل
اذا حصلت ومثلها يتوقع حصوله قبل مضي اربعة ايام صحاح خلافا لما يوهمه تعبير كثير بيوما يوما او
وقتا وقتا فادام يتوقع ذكر يترخص بالقصر وغيره من سائر الرخص على المنقول المعتمد الاسقوط

العرض بالتيمم وتوجه الجبلة في النافلة كما عرف في بابها ثمانية عشر يوما غير يومي الدخول والخروج فان زادت المدة على ذلك امتنع الترخص لما صح انه صلى الله عليه وسلم اقامها بمكة عام الفتح لحرب هوازن يقصر الصلاة وروي خمسة عشر وسبعة عشر وعشرين وتسعة عشر وهي اصحها ومن ثم اختارها ابن الصلاح والسبكي والجمع بين هذه الروايات ان راوي عشرين عد يومي الدخول والخروج وراوي ثمانية عشر لم يعدهما وراوي تسعة عشر عد احدهما ورواية خمسة عشر ضعيفة وقدمت رواية ثمانية عشر على رواية سبعة عشر لما قام عندهم من الشواهد الجابرة وغيرها ولا فرق فيما ذكر بين الحارب ونحوه الفقيه وان كان للحرب اثر في تغيير صفة الصلاة لان الرخص ليست لاجلها بل للسفر وكلاهما فيه سواء ولو حبسه الريح في البحر ترخص ما ذكر لتوقعه حصول الريح كل وقت فان فارق مكانه ثم ردته الريح اليه استانف المدة كما في المجموع لان هذه اقامة جديدة وفيه لو خرجوا واقاموا لحمل ينتظرون رفقتهم فان نووا انهم ان اتوا سافروا جمعين والا رجعوا لم يقصروا لعدم جزمهم بالسفر والا ان لم يأتوا قبل اربعة ايام صحاح سافروا قصروا لجزمهم بالسفر ولا فرق فيما اذا قصد مسافة القصر لطلب آبق وغريم ونحوهما او لحاجة اخرى لا تحتاج الى اكثر منها بعد مفارقة نحو السور مما مر وحد حصنه الذي سافر فيه او احد نيته دون اربعة ايام صحاح فاكثر في طريقه بعد مفارقة عامر ولو كانت نية الاقامة ممن خرج من بلده بان يكون بينهما دون مسافة القصر فلا يتاتى ترخصه بالنية في الصور تين بل يستمر حكم السفر مطلوبه في الاولى المقيم بمعنى يصل الى المحل الذي نوى الاقامة فيه في الثانية ويمكن حمله اخذا مما مر ان نية الاقامة مع السير لا تؤثر وذلك لان سبب الرخصة قد انعقد فيستمر حكمه الى ان يوجد ما غير النية اليه بخلاف ما اذا عرض ذلك قبل مفارقة البلد وانما اثرت نية سفر المعصية ولو بعد انعقاد السفر مبادرة دون نية الاقامة هنا لان نقل المباح للمعصية منافٍ للترخص بالكلية بخلاف ما هنا ولان نية المعصية تجعله عاصيا والسفر معصية ونية الاقامة او الرجوع لا تجعله مقيما ولا راجعا لتوقف الحال فيهما على الاقامة والرجوع وشك في اثناء صلاته هل نوى الاقامة او هل البلد الذي دخله هو امامه مقصده او مقصد امامه لانه شك في سبب الترخص والاصل الاتمام وقاصر قدر بقية جزء في صلاة متم ولو مسافرا مثله ولو ظنه قاصرا او كان اقتدى من يصلي الظهر مثلا به في ظن الصبح او جمعة او مغرب او نافلة لانها تامة في نفسها وقيل له القصر في الاولين لاتحاد صلاة الموم والامام وكان المتم قد تحملت اي الامام القاصر سواء اكان مقتديا بمتم لا لزعاف او غيره ثم فسد الامام المستخلف به بعد ازالة المانع فاتم لما صح عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سيل ما بال المسافر يصلي ركعتين اذا انفرد واربعا اذا ايتم بمقيم فقال تلك السنة وافاد كلامه ما في اصله من لزوم الاتمام للمقتدين بالحنفية لانهم مقتدون به حكما بدليل لحوق سهوه لهم كما ان الامام لما اقتدي به لزمه الاتمام لزكن بخلاف ما اذا لم يقتد به وانما صح بمسئلة اقتداء الامام مع فهمها ايضا من قوله او اقتدي بمتم ليفيد ان ما اقتضاه النص من وجوب الاتمام على الامام وان لم يعد ويقتدي ضعيف وان اخذ جمع بمقتضاه ولو استخلف احد او استخلف قاصرا فانهم يقصرون ولو استخلف المتمون متما والحاضرون قاصرا فكل حكمه ولو ام قاصر بالوعين او المتمين سن له ان يقول بعد سلامهما توافانا قوم سفر او اقتدي بمن شك في سفره وان بان مسافرا قاصرا لتقصيره بشروعه مترددا فيما يبهل كشفه لظهور شعار المسافر والمقيم لا اذا اقتدي بمن علم مسافرا وشك في سبب قلة القصر في هذه الصورة اذا بان امامه قاصرا كما علم من مسئلة التعليق السابقة بالاولى لان الظاهر من حال المسافر اذا لم يعلم شك امامه الاتمام هل هو متم او ساه فيلزمه الاتمام وان بان انه ساه كما لو شك في نية نفسه وانما يؤثر شكه في نيته ابتداء لان النية لا يطلع عليها

ولا امارة تشعر بالاتمام وهنا القيام مشعر به ومن ثم لو قامت قرينة على السهو لكونه خفيا لا يرى الاتمام لم يلزمه وفي الحالة الاولى لانتظاره ومفارقته ويسجد فيها لسهو امامه اللاحق له ولو نوى الاتمام لم يجز له ان يأتم به في سهوه لانه غير محسوب له وحيث لزمه الاتمام في صورة ما مر لم يسقط وان فسدت صلاة الامام اوالماموم لانه التزم اتمامها بالاقتداء فلا يقصر بعده كفائتة الحضر فاذا اعادها اتم او اقتدى بمن شك في كونه قاصرا فعلق قصره بقصره ثم فسدت صلاته ولم تعلم الماموم بقصره بان علم انه كان متما او شك فليزمه الاتمام احتياطا لانه الاصل فان علم قصره كان قال له قبل قيامه للثالثة كنت نويته فله القصر ولو اقتدى قاصر بمن ظنه كذلك فبان انه متم محدث فان بان حدثه اولا او بان حدثه واقامته معا فله القصر اذ لا قدوة في الحقيقة وفي الظاهر ظنه مسافرا وبهذا فارق ما لو اقتدى بمن ظنه مسافرا ثم فسدت صلاته بحدث ثم بان مقيما حيث يتم كما مر وان علم حدثه اولا لصحة الاقتداء به وان كان متما ولا ثم بان محدثا او عرض الاقامة او الحدث لزمه الاتمام لانه التزمه بالاقتداء وهو في الاولى كما لو اقتدى بمن علمه مقيما ثم بان حدثه ولو نوى قاطع الظهرين الاتمام ثم وجد احدهما قصر كما قاله جمع متقدمون لان ما فعله ليس بحقيقة صلاة وهو مبني كما قاله الاذرعي على انها ليست بصلاة شرعية بل تشبهها والمذهب خلافه وكما لهم فيما ذكر المسافر التم فلو عبر عما لكان احصر واعم لان اقتدي القاصر بمن علمه محدثا قبل الاقتداء به وبان مقيما فلا يلزمه الاتمام لعدم انعقاد صلاته وان اقتدي بمتم او احرم منفردا بنية الاتمام ثم تذكر حدث نفسه فلا يلزمه ايضا لذكر ومن ثم لو قضى في السفر صلاة حضر سافر في وقتها بعد ما شرع فيها ثم خرج منها لتذكر حدث قصر بخلاف اما اذا خرج منها لحدوثه لا لتزامه اتمامها بانعقادها وقد علم من كلامه ان شروط القصر ستة نيته الجازمة وانتفاؤه منا فيها وان لا يشك في انتهاء سفره وفي سفر الامام او نيته القصر عند قيامه لثالثة او قبلها وبعد فساد صلاته وان لا يقتدي بمتم او مشكوك في امره من حيث الدليل عند المصنف تبعا لجمع منهم النووي وهو مذهب احمد قال الاسنوي وقد ظفرت بنقله عن الشافعي رضي الله عنه حوز تقديما وتاخيرا لمرض بان يكون بحيث يحصل له بايقاع كل صلاة في وقتها مشقة كمشقة الخروج للمطر مع ان كلا مرخص في الجمع ولا يصح ضبطه بغير ذلك وهذا من زياداته ودليله خبر مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما صلى الله عليه وسلم جمع بالمدينة من غير خوف ولا مطر وجوابه ان رواية الجمهور عن ابن عباس نفسه من غير خوف ولا سفر كما مر فقدمت لان تلك في حكم الشاذة او ولا مطر كثيرا او ولا مطر مستداما فلعله انقطع في اثناء الثانية وعلى المختار يسن للمريض ان يراعي الارفق به فمن يحم وقت الثانية قدمها بشروط جمع تقديم الآتية ومنها وجود المرض كان تاتي الحمى في اول الصلاتين وعند تحلل الاولى او وقت الاولى اخرها بشرط نية التاخير والوقت متسع كما قاله الشيخان وغيرهما ولا تنافي بين قولهم تحم وقت الثانية مع اشتراطهم المرض اول الاولى لان المراد بالمرض هنا اصله وبالحمى شدتها وبهذا اندفع ما قيل كلامهم هذا صريح في جواز تعاطي الرخصة قبل وجود سببها وح فيشكل بما يأتي في الصوم من انه لا يدخل جواز الفطر من مجيء الحمى انتهى وعلى التنزل فيفرق بان هذا اخف لانه ليس فيه الا ريح اهدا لوقتين بخلافه ثم فانه فيه ابطال العبادة بالكلية فاحتيط فيه اكثر وبحث جواز لبادٍ بمطر ولو ضعيفا ان كان بحيث يبل الثوب ومثله الثلج وهو بفتح الثين لا غير وتشديد القاف ريح باردة فيها نداوة والثلج والبرد ان ذابا او كان قطعا كبارا جماعة مشقة ولو غير مسجد خلافا لما يوهمه كلام اصله بعيد اراد وا ايقاع الصلاة التي يجمع في السفر فيه لخبر الصحيحين عن ابن عباس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر والعصر جميعا والمغرب والعشاء جميعا زاد مسلم من غير خوف ولا سفر قال الشافعي كما ذكره بعض اصحابنا اري ذكر في المطر ولا تنافيه الرواية السابقة لما مر فيها وصرح به الريح والظلمة والخوف والوحل والمرض لانه لم ينقل ولخبر المواقيت فلا يخالف الا بصريح وانما لم يلحقوا الوحل به كما في عذر الجمعة والجماعة لان

تاركها ثاني بيد لها والجامع يتركل الوقت بلا بدل ولان العذر فيهما عام بكل ما فيه مشقة شديدة
وعذر الجمع مضبوط بما جاءت به السنة أما اذا صلى ولو جماعة ببيته او محل الجماعة القريب بحيث لا يتأذى
في طريقه اليه بالمطر ومشى في كنّ او صلوا فرادى ولو في محل الجماعة فلا جمع لانتفاء التأذي وأما جمعه صلى
الله عليه وسلم به مع ان بيوت ازواجه كانت بجنب المسجد فاجابوا عنه بأن اكثرها كان بعيدا فلعله
حين جمع لم يكن بالقريب وبأن للامام ان يجمع بالمؤمنين وان لم يتأذ به وبحث المحب الطبري ان لمن وجد
المطر وهو في المسجد ان يجمع والا لاحتاج الى صلاة العصر ايضا اي او العشا في جماعة وفيه مشقة
في رجوعه الى بيته ثم عوده او في اقامته في المسجد وكلام المصنف وغيره يقتضيه بخلاف كلام اصله
وانما يجوز الجمع بالمطر بهذه الشروط بَعْدَ مَا فَعَطْ اي لا تاخيرا لان استدامة المطر ليست الى الجامع
بخلاف السفر فقوله فقط من زيادته لتأكيد اخراج جمع التاخير ويجوز جمع العصر الى الجمعة لعذر المطر
وكذا بعذر السفر على الاوجه وَشَرْطُهُ اي جمع التقديم لسفر او مطر او مرض على المقول به الذي لا بد منه
في صحته اربعة الاول نِيَّتُهُ اي الجمع في الأُولَى ولو مع السلام منها او بعد نية التوك بان نواه ثم نوى تركه ثم نواه
تميزا للتقديم المشروع عن التقديم سهوا او عبثا ولان الجمع ضم الثانية للاولى فيكفي سبق النية حالة
الجمع ويفارق القصر بانه يلزم من تاخير نيته عن الاحرام تأدي جزء على التمام وفي المجموع المتولي لو شرع
في الظهر بالبلد في سفينة فسارت فنوى الجمع اجزأت لوجود السير وقتها وعليه فاتما لم يوثر حدوث
المطر اثناء الاولى لان السفر باختياره فنزل اختياره له في ذلك منزلته بخلاف المطر حتى لو لم يكن اختاره
والوجه امتناع الجمع قاله شيخنا وقد يفرق بان الجمع بالسفر اقوى منه بالمطر فاثر طروّ السفر ولو
بغير اختياره بخلاف المطر وبهذا يعلم ضعف ما قاله المتولي ثم من ان حدوث المطر يوثر ايضا فعليه
الفرق والثاني تَرْتِيبٌ بان يقدم الاولى على الثانية للاتباع ولان الثانية تتبع فلا تتقدم على متبوعها فلو
قدمها لم تصح او الاولى وبان فسادها افسدت الثانية ايضا لعدم الترتيب والثالث وَلَاءٌ بينهما لان
الجمع جعلهما كصلاة واحدة فوجب الولاء كركعات الصلاة ولما صح انه صلى الله عليه وسلم لما جمع بنمرة
والى وترك الرواتب واقام بينهما ومن ثم يحصل الولاء وان فصل بينهما بزمن يسير عرفا بشغل او
غيره لمصلحة الصلاة او غيرها كان تيمم وطلب الماء طلبا خفيفا وان تم لِلثَّانِيَةِ بخلاف الفصل الطويل عرفا
فانه يضر ولو بعذر كسهو واغماء والتصريح بقوله للثانية من زيادته والرابع دَوَامُ عُذْرٍ يرخص في الجمع
سفرا كان او مطرا او غيره من حين تحقق الاولى لا عَقْدُ الثَّانِيَةِ اي تمام الاحرام بها فالاقامة او انقطاع المطر
قبل عقدها مبطلة للجمع لزوال العذر قبل تحقق الجمع فيجب تاخيرها الى وقتها بخلافه بعد عقدها لانعقادها
قبل زواله فتصان عن الابطال وانما وجب الاتمام بالاقامة في الاثناء لان وجوبه لا يودي الى بطلان
ما هي بخلافه وجوب تاخير الثانية الى وقتها كما مر لا دوام مصرة سفرا فلا يشترط بل الشرط وجوده عند
تحرم الاولى وتحللها وتحرم الثانية لتحقق الجمع مع العذر واشترط عند تحلل الاولى ليتصل باول الثانية
فيعتبر امتداده بينهما ولا يضر انقطاعه فيما عدا ذلك لعسر انضباطه وآذا علم وجوب الترتيب
والولاء لزم جمع تقديم ثم ذكر بعد فراغه من الصلاتين انه نَسِيَ شرطا او رُكْنًا قوليا او فعليا مِنَ الأُولَى
صَحَّ الاولى بترك الركن وتعذر التدارك بطول الفصل والثانية لفقد الترتيب لا جمع تقديما او تاخيرا
فله ان يعيدها جامعا لوجود المرخص خلافا لما يؤخذ مما من ايهام تعيين اعادتهما بجموعتين او انه نسيه
من الثانية وَطَالَ فَصْلٌ بين تذكره وسلامه بَطَلَتْ الثانية لترك الركن مع تعذر التدارك دون الاولى
لصحتها على الصحة وبطل الجمع لفقد الولاء بخلل الباطلة فيلزمه اعادتها في وقتها اما اذا تذكر انه من الثانية
قبل طول الفصل فانه يتدارك وتصح ان وان تذكر ترك ركن واشكل الحال فلم يدر من ايهما هو بَطَلَتَا لاحتمال

لان [illegible] فيه [illegible]

انه من الاولي بطل الجمع الخ تقديما لاحتمال انه من الثانية فيطول الفصل بها وبالاولي لا المعادة بعدها
فيعيد كلا منهما في وقتها هذا بالاسوا في الطرفين اما جمع التاخير فلا يمتنع خلافا لمن توهم امتناعه اذ لا وجب
لامتناعه لان غاية الشك ان يصيره كانه لم يفعل واحدة منهما ولانه علي احتمال كونه من الاولي واضح وكذا احتمال
كونه من الثانية لان الاولي وان كانت صحيحة في نفس الامر الا انه يلزم اعادتها والمعادة يجوز تاخيرها الي الثانية
لتصلي معها في وقتها وكونه علي هذا الاحتمال لا يسمي جمعا حتي ينتظر اليه لعدم تعين هذا الاحتمال ولو شك بين
الصلاتين في نية الجمع فان تذكر عن قرب جمع والا فلا علي الاوجه وفي عبارته (العطف علي الضمير المرفوع المتصل
من غير تاكيد ولا فصل في المواضع الثلاثة وتؤخر بالبناء للمفعول في جمع التقديم او التاخير السنن الرواتب المجموعين
عنها لا ما قبل ظهر او مغرب لما مر من ان لها سنة قبلية فاذا جمع الظهر والعصر والمغرب والعشا تقديما
او تاخيرا فالاولي ان يصلي سنة الظهر او المغرب القبلية ثم الفرضين ثم سنة الظهر او المغرب البعدية ثم
سنة العصر او العشا القبليتين ثم البعدية ثم الوتر وهذا الترتيب لا نعهمه عبارته ويجوز تاخير القبلية فيهما الي
ما بعد الفرضين سواء جمع تقديما ام تاخيرا وتوسيطها ان جمع تاخيرا سواء قدم الظهر ام العصر ام المغرب
ام العشا ولا توسيط سنة الظهر او المغرب البعدية ان جمع تاخيرا وقدم الظهر او المغرب وسنة العصر
او العشا القبلية وتقديمها ان جمع تاخيرا سواء قدم الظهر ام العصر ام المغرب ام العشا وما سوي ذلك
ممنوع وما في الحاوي تبعا للرافعي من تقديم سنة الظهر البعدية وسنة العصر علي الفرضين رده النووي
بما مر من ان البعدية لا يدخل وقتها الا بفعل الفرض وكذلك سنة العصر لا يدخل وقتها الا بدخول وقته
ووقته هذا لا يدخل الا بفعل الظهر الصحيحة وان جمع تاخيرا بان اخر الاولي الي وقت الثانية فاشترط امرا
الاول شيء اي التاخير للجمع توقف الاداء الاولي فتجزي ما بقي منه قدر ركعة فان اخرها حتي فات وقت الاداء
بلا نية جمع عصي وقضي هذا ما جزم به الروضة كاصلها عن الاصحاب وجرم به البارزي وغيره وصححه ابن الرفعة
وغيره لكن الذي في المجموع وغيره عنهم ويشترط هذه النية في وقت الاولي بحيث يبقي من وقتها ما يسعها
او اكثر فان ضاق وقتها بحيث لا يسعها عصي وصارت قضاء وبتامل قوله او لا يسعها او اكثر وقوله ثانيا وصارت
قضاء ينتج ان شرط الخروج عن الحرمة ان تقع النية وقد يسع جميعها والا عصي وشرط الاداء وقوع النية وقد
بقي ما يسع ركعة والا صارت مع عصيانه قضاء وانه لا تنافي بين عبارة الروضة وعبارة المجموع وهي الذي قرريه
اولا لما ذكره الشارحان وغيرهما كما لا يخفي وتعلم من كلام المصنف انه لا يشترط الترتيب لان الوقت
هنا للثانية والاولي تبع لها ولانه لان الاولي شبيهة بالفائتة لخروج وقتها ولما صح انه صلي الله عليه وسلم
لم يوال فيه ولا نية الجمع في الاولي خلافا لما في اصله كالمحرر لتقدمها في وقت الاولي فاكتفي بها تعلم هذه
الثلاثة هنا سنة خروجا من خلاف من قال بوجوبها والثاني دوام عذرهما اي الثانية فان اقام اثناءها او
قبل الاحرام بها صارت الاولي قضاء خلافا لما بحثه في المجموع لانها تابعة لها في الاداء للعذر وقد زال قبل تمامها قال
الاسنوي كالسبكي وتعليلهم منطبق علي تقديم الاولي فلو عكس واقام في اثناء الظهر فقد وجد العذر في
جميع المتبوعة واول التابعة وقياس ما مر في جمع التقديم انها اداء لكن فرق الطاووسي بين الاكتفاء بدوام
السفر الي عقد الثانية واشتراط دوامه هنا الي فراغه بان وقت الظهر ليس وقت العصر الا في السفر وقد
وجد عند عقد الثانية فيحصل الجمع واما وقت العصر فيجوز فيه الظهر بعذر السفر وبغيره فلا ينصرف فيه الظهر
الي السفر الا اذا وجد فيهما والاجاز ان ينصرف اليه لوقوع بعضها فيه وان ينصرف الي غيره لوقوع بعضها في غيره
الذي هو الاصل ويرد النرخص بالقصر والجمع كغيرهما من سائر الرخص بل يكره تركه لكراهة اي لمن يجد في نفسه كراهة
وان كان سفره مرحلتين لان هذا يكاد يكون رغبة عن السنة فطلب منه مراعاته لنفسه ويتجه انه لو لم يكرهه
رغبة عنها بل ايثارا للاصل وهو الاتمام ونحوه فلا ينافي ما يأتي في الردة لانه لو قيل له قصر الظهر فقال لا افعله رغبة

عن

عن السنة وندب القصر لثلاث مراحل اي في سفر يبلغها للاتباع رواه الشيخان وخروجا من خلاف من اوجبه كابي حنيفة ويخالف الصوم في السفر وان منعه اهل الظاهر لان المحققين لا يقيمون لهم وزنا وليتوجه شغل الذمة اذا افطر اما اذا لم يبلغ ثلاثا ولا كراهة يجدها فالاتمام افضل لان ابا حنيفة يوجبه لا يملح يسا فر في البحر في سفينة لم دخل في تسييرها ومعظم اهله فيها ولا مدخل سفر ملاح بان لم يرل مسافرا بلا وطن فالاتمام لهما افضل خروجا من خلاف من اوجبه كاحد وقدم على خلاف ابي حنيفة لاعتضاده بالاصل وقوله لكارهه واستثنى الملاح وما بعده من زيادته وانما اخرهذا الي هنا ليشمل قوله وندب لكارهه الجمع ايضا وان كان قوله وثلاث مراحل خاصا بالقصر انكا لاعلى شهرة ذلك انتهى والرخص المتعلقة بالسفر الطويل اربع القصر والفطر والمسح على الخف ثلاثا والجمع والمتعلقة بالقصر ترك الجمعة واكل الميتة وليس مختصا بالسفر والتنفل على الراحلة والتيمم واسقاط الفرض به ولا يختص هذا بالسفر ايضا وما لو سافر لودع فلم يجد من يأتي في الوديعة فله اخذها معه وما لو استصحب معه احدى زوجتيه بقرعة فلا فصح عليه وقول المهمات ان هذا مختص بالطويل سهو قاله الزركشي ولو نوى الكافر المسافة ثم سلم في اثنائها قصر في البقية ولو نوى شافعي وحنفي اقامة اربعة ايام كره اقتداء الشافعي بالحنفي القاصر وتم صلاته بعد سلامه لانه مقيم وانما صح مع اعتقاده فساد صلاته لما مر في صحة الائتمام على ان جمعا متقدمين صوروا ذلك بما اذا لم يعلم انه نوى القصر والا لم تصح صلاته خلفه لكن الذي اقتضاه اطلاق الشيخين وغيرهما انه لا فرق وله وجه يعلم من الجواب السابق

ابـ

في الجمعة بضم الميم واسكانها وفتحها وحكي كسرها وهي مرمى عيسى عند اجتماع شروطها لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة اي فيه فاسعوا الي ذكر الله وذروا البيع وصح عنه صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام عن ودعهم الجماعات او لنختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وصح ايضا من ترك ثلاث جمعا تهاونا طبع الله على قلبه وايضا رواح الجمعة واجب على كل محتلم والجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة مملوك او امرأة او صبي او مريض وسيأتي انها ركعتان وهي كسائر الخمس اركانا وشروطا وادابا لكنها اختصت بشروط لصحتها وشروط للزومها وبآداب كما يأتي ذلك كله شرط صحة جمعة زايد اعلي ما يشترط لغيرها ستة الاول جماعة فلا تصح بالعدد فرادي اذ لم ينقل فعلها كذلك وافاد كلامه مع ما يأتي انه لا يلزم من اشتراط العدد اشتراط الجماعة وعكسه اما العدد فلانه قد يحضر اربعون من غير جماعة واما الجماعة فلانها الارتباط الحاصل بين صلاتي الامام والماموم وهو لا يستدعي عدد الاربعين وانه لا يشترط حضور السلطان لها ولا اذنه فيها لكن يسن استيذانه فيها ويسن ان لا يطول فصل بين احرام الامام والعدد المعتبر خروجا من الخلاف وتصح بامام به نحو رق او صغر ولو محدثا بان بان حدثه بعد الصلاة ان كان زايدا علي الاربعين ولا اثر لحدثه قبل انه لا يمنع الجماعة ولا نيل فضلها والا فلا لانتفاء العدد المعتبر ومثله ما لو بان كافرا او امرأة مطلقا لانهما ليسا اهلا للامامة بحال وهل الخنثى كذلك الاقرب نعم لا دام الاشكال فانما به ليسا اهلا للامامة الذكور بحال ولو بان حدث الاربعين او بعضهم صحت للامام كما قاله جمع متقدمون ونقله الشيخان عن العمراني واقراه لانه لم يكلف العلم بطهارتهم بخلاف ما لو بانوا نحو عبيدا ونساء لسهولة الاطلاع علي حالهم وللمتطهر منهم تبعا له كما صرح به المتولي والقولي وسواء ازاد الامام علي الاربعين ام لا كما قاله المتولي وانما صحت للامام مع كون العدد شرطا لانه لم يفت بل وجد في حقه واحتمل فيه حدثهم لانه متبوع ويصح احرامه منفردا فاغتفر له مع ما لا عذر ما لا يغتفر لغيره وللمتطهر الحاقه به لكونه تبعا له كما مر وقيل لا تصح الجمعة له ولا للمتطهر واعتمده الاسنوي كابن الرفعة وشرط الجماعة هنا كشرطها في غيرها من القرب ونية الاقتداء والعلم بالانتقالات وعدم التقدم او التاخر وغير ذلك مما مر لكن الجماعة هنا انما تشترط في الركعة الاولي لا في الثانية كما افاده من زيادته لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم من ادرك من

مطلب لو بان حدث الاربعين او بعضهم صحت للامام وللمتطهر منهم تبعا له

الجمعة ركعة فليصل اليها اخري ويتصل بضم اليآء وفتح الصاد وتشديد اللام ولو صلي الامام بالاربعين ركعة
ثم احدث فاتم كل منهم وحده او فارقوه واتموا منفردين اجزتهم الجمعة كما صححاه هنا ولآ بنا فيه قولها في الانفضاض
يشترط ان لا ينقص العدد عن الاربعين في جميع الصلاة لانه في العدد لا في الجماعة ولا تلازم بينهما كما مر فلو بطلت
صلاة واحد من الاربعين حال انفرادهم في الركعة الثانية لم تصح صلاة الباقين لتبين فساد صلاته من اولها
فكانه لم يحرم ولو ادرك المسبوق ركوع الثانية واسمر معه الى ان سلم اتي بركعة بعد سلامه جهرا كما قاله
ابن الصباغ ونقله الرويا ني عن النص وتمت جمعته ان صحت جمعة الامام كما يفيده قول الاذرعي لو خرج
الامام منها قبل السلام فلا جمعة للموم والذي يرشد قول النووي بعد سلام الامام وهذا اذا لم يدرك مع الامام
ركعة كاملة وهو اوجه من قول الاسنوي انه لا يتقيد بذلك بل اذا ادرك معه ركعة واتي باخري ادرك الجمعة
وان خرج منها الامام كما ان حدثه لا يمنع صحتها لمن خلفه كما مر وقولهم بعد سلام الامام جري علي الغالب وليست
الركعة الاخيرة متوقفة علي السلام لقول الام ومن ادرك ركعة من الجمعة بني عليها اخري واجزاته الجمعة وادرك
الركعة ان يدرك الرجل قبل ان يرفع راسه من الركوع فيركع معه ويسجد انتهي ملخصا ولو شك مدرك الركعة
الثانية قبل سلام الامام هل سجد معه سجد واتمها جمعة او بعد سلامه اتمها ظهرا لانه لم يدرك ركعة معه فعلم انه لو
اتي بركعته الثانية وعلم في تشهده ترك سجدة منها سجدها ثم تشهد وسجد للسهو وهو مدرك للجمعة وان علم من
الاولي او شك فاتته الجمعة وحصلت له ركعة من الظهر ومن ان من ادرك الركعة كاملة مع الامام في ركعة زائدة سهوا
صحت جمعته ان لم يكن عالما بزيادتها كالصلاة خلف المحدث ومنه يوجد انه لا بد ان يكون زايدا علي الاربعين الا ان
يغرق ويجب خلافا لما في الانوار علي من جاء بعد ركوع الثانية نية الجمعة وان كانت الظهر هي اللازمة له موافقة للامام
ولان اياسا منها لا يحصل الا بالسلام اذ قد يعلم ان امامه تذكر ترك ركن فيأتي بركعة فيدرك الجمعة خلاف ما اذا
لم يعلم ومن ثم لم يجز لمن بقي عليه ركعة متابعة امامه حملا علي انه تذكر ترك ركن اثنآء في عقبها خروج من الامام
سيرشد بتحرم اخري وقارب بفتح الراء وحكي ضمها جمعة ثم في ذلك البلد لانه صلي الله عليه وسلم والخلفآء بعده
لم يقيموا سوي جمعة واحدة ولان الاقتصار علي واحدة افضي الي المقصود من اظهار شعار الاجتماع واتعاف الكلمة
ومن ثم امتنع تعددها ولو في مصر عظيم وكثرت مساجده كما نص عليه الا عسر اجتماع في محل مسجد او غيره منه فتح
تجوز تعددها بحسب الحاجة لان الشافعي رضي الله عنه دخل بغداد وهاهم يقيمون بها جمعتين وقبل ثلاثا ولم ينكر
عليهم فحمله الاكثر علي عسر الاجتماع وهل المراد اجتماع من تلزمه او من تصح منه وان كان الغالب انه لا يفعلها الا من
يصدر ان يفعلها او من يفعلها في ذلك المحل غالبا كل محتمل ولعل الاخير اقرب وظاهر النص السابق منع التعدد
مطلقا ومشي عليه جمع متقدمون وانتصر له السبكي وصنف فيه بعد ان كان استبعده ونسبه لاكثر العلمآء وانكر سببه
الاول للاكثر واطنب فيه فالاحتياط لمن صلي ببلد تعددت فيه ولم يعلم سبق جمعة ان يعيدها ظهرا وعدل عن
قول اصله ان سهل الاجتماع في موضع الي ما قاله لانه الذي عبروا به وليفيد انه اذا انتفت السهولة والعسر امتنع التعدد
خلافا لما توهمه عبارة اصله وحيث امتنع التعدد فمن علم سبق جمعته بان وقعت الرآء من تكبيرة الاحرام من امامها
فيها من غيره وان ابتدا بالتكبيرة قبله في الصحيحة وان كان السلطان مع غيرها لاجتماع الشرايط فيها فقط فلا عبرة
بالسبق بابتدآء التكبيرة ولا بالخطبة ولا بالسلام لان انتهآء الحرم هو الذي به يتبين الانعقاد وانما اعتبرت تكبيرة
الامام دون من خلفه لانه متبوع فلو احرم امام جمعة ثم امام اخري بها ثم اقتدي به تسعة وثلاثون ثم بالاول
منهم صحت جمعة الاول كما في المجموع اذ باحرامه تعينت جمعته للسبق وامتنع علي غيره افتتاح جمعة اخري
ولو اخبرت طآئفة انهم مسبوقون باخري اتفق ظهرها والاستينا فافضل او لغير معينة بان علم السبق
واشكل الحال فلم يعلم السابق من الامامين بان سمع معذ ورخارج المسجدين ولو عدلا واحدا علي الاوجه
تكبيرتين متلاحقتين وجهل السابقة فاخبر بالحال او علم ثم نسي فالواجب الظهر علي الجميع لانتباس الصحيحة

بالفاسدة وما اقتضاه كلام اصله تبعا للغزالي من انه اذا علم السبق ولم يعلم السابق استوقفت الجمعة ضعيف
. لان يعلم السابق بان علم وقوعها معا او لم يعلم سبق احدى الجمعة ان اتسع الوقت لتداركهما في الاولى وليست
احداهما اولى من الاخرى ولا احتمال المعية في الثانية واستشكل الامام براتهم بالاعادة لاحتمال تقدم احداهما
فلا تصح الاخرى قال فاليقين ان يقيموا جمعة ثم ظهر اقليل المجموع وما قاله مستحب والا فالجمعة كما فيتيمم
لما لوه لان الاصل عدم وقوع جمعة مجزئة في حق كل طائفة اي ولان الظن طريق الظن المكلف لا الى نفس الامر فلا اثر
لعمال السبق قاله الاسنوي الثالث يجوز الصلاة كل خطبة اي مع وقت حضر للاتباع رواه الشيخان وقول
سلمة بن الاكوع كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم الجمعة ثم ننصرف وليس للحيطان ظل يستظل به محمول على شدة
التعجيل بعد الزوال جمعا بين الاخبار على ان المنفي فيه الظل الذي يستظل به لا اصل الظل فلا يفعل شيء من الجمعة
ولا من خطبتها في غير وقت الظهر اذ لو جاز تقديم الخطبة لقدمها صلى الله عليه وسلم لتقع الصلاة اول
الوقت بل ان لم يسع واجب الخطبتين والركعتين اوشكوا في ذلك تعين الاحرام بالظهر لفوات الشرط ولو ادرك الركعة
الاولى حتى تحقق انه لم يبق ما يسع الثانية انقلبت ظهرا الان كما رجحه الروياني وان لم يخرج الوقت وفارق نظيره فيما
لو احرم بصلاة وكانت مدة الخف تنقضي فيها او حلف ليأكلن هذا الرغيف غدا فاكله في اليوم بان باب الجمعة احوط
ولو خرج الوقت وهم فيها ولو بخبر عدل بخروجه على الاوجه لكن خالفه فيه الداريي واقتضى كلام المجموع تقريره
انموها ظهرا وجوبا كما قاله الشيخان وغيرهما وقيل لهم قلبها نفلا واستيناف الظهر ولا يشترط تجديد نيته لانهما
صلاتا وقت واحد فجاز بناء طولها على قصرها كصلاة الحضر مع السفر كما يأتي ويسن بالقرب من زوال ولا اثر للشك
اثناءها في خروجه لان الاصل بقاؤه ولو سلموا منها هم او المسبوق التسليمة الاولى خارجه مع علمهم بخروجه بطلت
صلاتهم وان كانوا قلبوها قبل السلام نفلا كالسلام في اثناء الظهر عمدا وجاهلين انموها ظهرا لعذرهم وان لم
يحط عن المسبوق الوقت فيما يدارك كما حط عنه العدد ولكونه تابعا لان اعتناء الشارع برعاية الوقت اكثر بدليل
اختلاف قول الشافعي رضي الله عنه في الانفضاض المخل بالجماعة وعدم اختلافه في فوات الجمعة بوقوع شيء من
صلاة الامام خارج الوقت ورده القونوي بانه لا يكفي في اثبات الاعتناء المذكور الاستناد الى ما ذكر اي لانه
يعود السؤال فيقال ولم اختلف قوله هنا لاهناك وكل شرط وجوابه صلى الله عليه وسلم لم يصل الجمعة الا
بعد الزوال وصح عنه صلى الله عليه وسلم من ادرك من صلاة الجمعة ركعة فقد ادرك الصلاة فثبت بالاول
اشتراط وقوع كلها في الوقت وبالثاني اشتراط العدد في الركعة الاولى وبامر من ان النهي عن الصلاة في
الاوقات المكروهة للتحريم وفي الامكنة للتنزيه ان اعتناء الشارع بالاوقات اكثر من غيرها ولو سلم الاولى
الامام وتسعة وثلاثون فيه والباقون خارجه صحت له ولمن معه فقط دون المسبوقين خارجه وكذا فيما ان تفضوا
عن اربعين كان سلم فيه ومن سلم منهم او بعضهم خارجه وانما صحت له وحده فيما لو كانوا محدثين دونه لان
سلامهم وقع في الوقت فتمت فيه صورة الصلاة بخلاف ما اذا خرج الوقت قبل السلام ولان الحدث تمنع
الصلاة صر
صلاته في الجملة فيما اذا فقد الظهورين بخلاف الجمعة خارج الوقت ولانه هنا مقصر بالتاخير الى خروج بعض
على الوقت ومن ثم لو لم يقصر بان سلم فيه واحرموا الى خروجه صحت له على الاوجه والرابع وقوعها مع الخطبة
بجدار لبن وقرية مبنية بطين او قصب او سعف او غيرها او اسراب وهي بيوت في الارض لانها لم تقم في عصر
صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده الا في دار الاقامة فلا تصح الا في ابنية مجتمعة في العرف وان لم تكن في مسجد
او كن وان انهدمت واقاموا العمارتها ولو في غير مظال لانها وطنهم ولا تنعقد في غير البناء الا في هذه وفارقا ما لو
رحلوا عنها واقاموا فيه ليعمروه قرية فان جمعتهم لا تصح فيه قبل البناء باستصحاب الاصل في الحالتين ودخل
بقوله خطة وهي بكسر الجيم ارض خط عليها اعلام للبناء فيها الفضاء المعدود من الابنية المجتمعة بان كانت في محل
لا تقصر فيه الصلاة بخلاف غير المعدود منها وعليه يحمل كلام من اطلق المنع في الكل لخارج عنها ولا فرق في المعدود

منها بين المتصل بالابنية والمنفصل عنها كما بحثه السبكي اخذا من كلام الامام واستحسنه الاذرعي قال وأكثر اهل القرى يوخرون المسجد عن جدار القرية قليلا صيانة له عن نجاسة البهائم وعدم انعقاد الجماعة فيه بعيد وقول القاضي ابي الطيب قال اصحابنا لو بنى اهل القرية مسجدهم خارجها لم تجز لهم اقامة الجمعة فيه لانفصاله عن البنيان محمول على انفصال لا يعد به من القرية انتهى وخرج بقوله بلد او قرية الخيام وان استوطنها اهلها دائما فلا تنعقد جمعتهم فيها لانه صلى الله عليه وسلم لم يأمر المقيمين حول المدينة بإقامتها على هيئة المستوفزين والخامس وقوعها باربعين منهم الامام فلا تنعقد باقل منهم لما صح عن كعب بن مالك اول من جمع بنا في المدينة ابو امامة سعد بن زرارة قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم في نقيع الخضمات وكنا اربعين ونقيع بالنون والخضمات بمعجمتين الاولى مفتوحة والثانية مكسورة ووجه الدلالة كما في المجموع عن الاصحاب ان الامة اجمعوا على اشتراط العدد والاصل الظهر ولا تصح الجمعة الا بعدد ثبت فيه توقيف وقد ثبت جوازها باربعين وثبت صلوا كما رايتموني اصلي ولم يثبت صلاتها لما باقل من اربعين ولا تجوز باقل منه وليس في خبر انفضاضهم فلم يبق الا اثناعشر وانه ابتداها باثني عشر بل يحتمل عودهم او عود غيرهم مع سماعهم اركان الخطبة ورواية البخاري انفضوا في الصلاة محمولة على الخطبة جمعا بين الاخبار على انه سيأتي في بعض صور الانفضاض في الصلاة انه لا يوثر فحمله عليه اولى من حمله على الخطبة كما لا يخفى ونقل الاذرعي عن فتاوى البغوي ان الاربعين لو كان فيهم امي امي وقد قصر في التعلم لم تصح جمعتهم لارتباط صحة صلاة بعضهم ببعض فصار كاقتداء القاري بالامي اما لو كانوا كلهم اميين في درجة او كان فيهم امي لم يقصر فتصح جمعتهم ان كان الامام قاريا في الثانية بخلاف ما اذا لم يكونوا في درجة اذ لا يصح اقتداء بعضهم ببعض كما مر والتفصيل المذكور في الثانية هو ما بحث والعلة المذكورة صريحة في رده ان صلاة المقصر باهلية فلا تعلق به ظاهرا وصريح في ان الغرض انما هو في من لم يقصر لان ذلك لارتباط الشبه بما ذكر صيرهم كانهم مقتدون به والا فاقتداء باهل فلا تصح جمعتهم قال البغوي ولو جهلوا كلهم الخطبة لم تجز الجمعة بخلاف ما اذا جهلها بعضهم لانها شرط لصحتها ويشترط في كل من الاربعين ان يكون مسلما ذكرا مكلفا اي بالغا عاقلا حرا ببلد الجمعة بالا يكون ظاعنا عن وطنه صيفا وشتاء الا لحاجة كتجارة وزيارة فلا تنعقد بالكفار والنساء والخناثى وغير المكلفين ومن فيهم رق لنقصهم ولا بغير المتوطنين كمن اقام على عزم عوده الى بلده بعد مدة ولو طويلة كالمتفقهة والتجار لعدم التوطن ولانه صلى الله عليه وسلم لم يجمع بحجة الوداع مع ان يوم عرفة منها كان يوم جمعة بل جمع بين الظهر والعصر تقديما مع عزمه على الاقامة اياما ولا بالمتوطنين خارج بلد الجمعة وان سمعوا النداء لعدم الاقامة ببلدها ومن ثم قال القاضي والبغوي وتبعهما جمع يشترط تقدم احرام من تنعقد بهم لتصح لهم لانهم تبع وانما صحت له اذا كان اماما فيها مع تقدم احرامه لان تقدمه ضروري فاغتفر فيه ما لا يغتفر في غيره لكن رده اخرون والحال فيه ومن لم يسكنان ببلدين انعقدت به فيما اقامته فيه اكثر قاله الاصبحي والاصفوني فان استويا قال في الاسعاد فالمتجه عدم انعقادها به وفيه نظر فسيأتي في الحج ان المتوطن بمكة ونحوها لا دم عليه وان المراد بذلك في حق من له دار ان يحلين ان تكون مسكنه فاكثرت اقامته فيه مع اهله وماله فاهله اهله على دون مرحلتين من الحرم وقياسه ان يعتبر ذلك جميعه هنا لان ملحظ الباب واحد وهو التوطن

واعلم ان الناس في الجمعة على اقسام ستة من تلزمه وتنعقد به وهو من ذكر ولا عذر له ومن لا تلزمه ولا تصح منه وهو من فيه رق والمسافر والمقيم خارج البلد اذا لم يسمع النداء والصبي والاثنى والخنثى اوصح عدم وهو من به جنون او اغماء او كزاز صلى او سكر وان لزمه القضاء ومن لا تلزمه وتنعقد به وهو المعذور بمرض ونحوه ومن تلزمه ولا تصح منه وهو المرتد ومن تلزمه وتصح منه ولا تنعقد به وهو المقيم غير المتوطن والمتوطن خارج بلدها سمع النداء ويشترط تمام الاربعين في كل اجزاء الصلاة واسماع الواجب من خطبتيها لانه شرط في الابتداء فكان شرطا في جميع الاجزاء كالوقت نعم لا يشترط العدد فيما بقي من

قرية على ميل من المدينة ه

صلاة المسبوق بعد سلام الامام فان نقصوا من الاربعين قاما ان يكون في الخطبة او الصلاة او بينهما
فان نقصوا عن الاربعين بانفضاض او غيره ومثله بالاولى زوال العدد كله في خطبتها او مرة اي في الركعة الاولى
مما او بين الخطبة والصلاة بطلت الخطبة في الاولى والثالثة والجمعة في الثانية فتصير ظهرا لانهم في كل من الصور الثلاث
فوت ممن بعضه ركن من خطبة اولى اوثانية بان عاد المنفضون في كل من الصور الثلاث قبل طول الفصل عرفا
وكان عودهم في الصورة الثانية قبل الركوع فيما مع تمكنهم من الفاتحة فحي يبني على ما مضى كما لو تذكر بعد السلام
ركنا تركه ركن فان كان قد اتى بركن من الخطبة في الصورة الاولى في غيبتهم اعاده لهم اما اذا عادوا بعد طول
الفصل او تم الاربعون بغيرهم ممن فاته ركن من الخطبة او انفضوا بعد ركوع الاولى وان عادوا فورا وفي الاولى
ولم يتمكنوا بعد عودهم من الفاتحة قبل الركوع وان عادوا فورا ايضا فيجب الاستيناف لعدم سماعهم الخطبة
بوتين انفراد الامام في الاولى بانفضاضهم بعد ركوعها اذ العدد معتبر في جميع الصلاة او لتقصيرهم بتباطئهم
لترك الولاة الذي فعله النبي صلى الله عليه وسلم والائمة بعده او تموا ممن حرم سماعا بان انفض بعض
السامعين للخطبة او كلهم من الصلاة بعد احرام من لم يسمعها وقد كمل به العدد وهو تسعة وثلاثون غير الامام خلافا
لما يوهمه كلام الحاوي من اشتراط اربعين غير الامام حتى تتم بهم الجمعة لانهم لما لحقوا والعدد تام صار حكمهم واحدا
فسقط عنهم سماع الخطبة اما اذا انفضوا قبل احرامهم به فلا تصح الجمعة الا ان استانف الخطبة بهم وان قصر الفصل
لانتفاء سماعهم ولحوقهم وبما تقرر من ان حكمهم في الاولى صار واحدا يعلم انه لو تحرم تسعة وثلاثون لا هم فون
بعد رفع الامام من ركوع الاولى ثم انفض الاربعون الذين احرموا بهم او نقصوا فالجمعة باقية وان لم يحضر
اللاحقون الركعة الاولى لانه اذا لم يؤثر انفضاض من الاولين بالنسبة لعدم سماع اللاحقين الخطبة لكون حكمهم
صار واحدا كما تقرر كذلك لا يؤثر بالنسبة الى عدم حضورهم الركعة الاولى لذلك فعلم رد قول المصنف
بطل الجمعة فيتمها الامام ومن بقي معه ظهرا وعلله بما حاصله انه قد تبين بفساد صلاة الاربعين او من
بعضهم انه قد مضى للامام ركعة فقد فاتهم الجماعة والعدد اذا لم يكملوا ومن الذين تفتح بهم الجمعة هم
اللاحقون ولم يحرموا الا بعد ركوعه انتهى وايضا فيغتفر في الدوام لادراك العدد المعتبر للركعة الاولى
او الفاتحة مالم يغتفر في الابتداء لصورة الادراك وحصول النظام ظاهرا وان بان عدمه وعلم ان لحوق اللاحقين
لا يفيد بالركعة الاولى وان اتفقوا على اشتراط ادراك الاربعين الاولى مع الامام وانما اختلفوا فيما اذا تاخر
تحرمه عن ركوعه فالقفال يشترط ان لا يتاخروا والشيخ ابو محمد يشترط ان لا يطول الفصل بين تحرمهم
وتحرم والامام يشترط تمكنهم من قراءة الفاتحة قبل ركوعه وان تباطؤوا بعد احرامهم ورجحه الغزالي وبه
جزم القفال مرة وصاحب الانوار قال البغوي انه المذهب ولو احرم بهم فانفضوا الا ثانية وثلاثين
فكملوا تسعة وثلاثين بحنثي قال السليمي فان كان احرامه بعد انفضاضهم لم تصح جمعتهم للشك في تمام العدد
المعتبر وقبل صحت لانا حكمنا بانعقادها وصحتها وشككنا في نقص العدد بتقدير انوثته والاصل صحة
الصلاة فلا تبطل بالشك كما لو شك فيما هل مسح راسه ومن اطلق انه اذا كمل به العدد ثم بان رجلا وجبت
الاعادة فكلامه محمول على غير هذه الصورة وخرج بقوله في خطبتها او فيما انفضاضهم قبل الخطبة فلا تنعقد
حتى يكملوا اربعين وبينها وبين الصلاة فلا يضر الا ان طال الفصل قبل عودهم كما مر وان بطلت الصلاة
بخروج جاز الاستخلاف كما مر احكامه مستوفاة في صلاة الجماعة نعم ان كانت الصلاة الباطلة هي الجمعة
ولم ينعقد واحد من المأمومين مكانه فالاستخلاف لواحد منهم في الركعة الاولى متجه فاذا صح عليهم ليدركوا الجمعة
خلاف الركعة الثانية فلا يلزمه الاستخلاف فيها وان ندب لادراكهم مع الامام ركعة كالمسبوق ولا يشكل
بالانفضاض فيها لان البطلان به لنقص العدد لا لفقد الجماعة ولو استخلف فيها جاز لهم المتابعة والانفراد
ولبعضهم المتابعة وبعضهم الانفراد ومن ثم انه شرط في خليفة الجمعة اقتداؤه بالامام لا حضوره الخطبة

والركعة الاولى وان الخليفة في الاولى يتم جمعة وكذا خليفة الثانية ان اقتدي في الاولى ثم احدث الامام في الثانية فاستخلفه وحذف ما في اصله من ان الامام اذا فارق في الثانية اتموا الجمعة لان قوله في الاولى واجب يفيد ذلك ويتم ظهرا خليفة ركعة ثانية اي خليفة فيما امتذر به بالامام فيها لانه لم يدرك ركعة خلف امام يكون تابعا له في ادراك الجمعة وانما ادركها وهو خليفة وفارق من ادرك الامام في الاولى واستخلفه فيها وان لم يدرك ركعة مع الامام بان الادراك في الاولى اكد واقوى لان جمعة القوم موقوفة على جمعة الامام وفي الثانية ليست كذلك لجواز ان يتموها فرادى لانس اي مسبوق ادرك اي الثانية خلفه اي الخليفة فلا يتمها ظهرا بل جمعة بناء على الاصح وهو صحة الجمعة خلف الظهر بشرطه لانه صلى ركعة خلف من يراعي نظم صلاة امام الجمعة بخلاف الخليفة في مسئلة المتن فانه لم يصل ركعة خلف امام الجمعة ولا من يراعي نظم صلاته وجاز له فيها الاستخلاف وان كان فيه فعل الظهر قبل فوت الجمعة لعذره بالاستخلاف ويكون التقدم مطلوبا في الجملة كما مر ثم وان استخلفه الامام في اثناء الخطبة او بعدها وقبل الصلاة انس اي واحدا ممن سمع ما ياتي به من بعض اركانها في الاولى وكلها في الثانية صح كما في الصلاة وان كره حيث اتسع الوقت فيتطهر ويستانف ويبني بشروطه خروجا من خلاف جواز الاستخلاف بخلاف من لم يسمع لانه انما يصير من اهل الجمعة اذا دخل في الصلاة كما مر والسماع هنا كالاقتداء ثم والتعبير بالسماع هو ما جرى عليه الاصحاب وقضيته بل صريح كلام الشامل اشتراط حقيقته واعتمده السبكي لكن قال في المجموع كالعراقي والرافعي كما ياتي مرادهم هنا به الحضور وان لم يسمع وجرى عليه البارزي وابن الوردي والحق به مسئلة المبادرة الاتية فتعبير اصله بالحضور اولى من تعبيره بالسماع وقوله ان التعبير بالحضور خلاف ما صرح به في العزيز والروضة مردود بقول العزيز المراد من السماع الحضور ونفس السماع ليس بشرط بلا خلاف وقد صرح به الائمة انتهى وتامل كلام المصنف دون كلام اصله الاستخلاف لحدث اثناء الخطبة او غيره وهو ما مشى عليه الشيخان هنا لكن اختار في الروضة في نظيره من الاعمى فيما منع الاستخلاف وصححه في المجموع فيه وفي الحدث لاختلال الوعظ بذلك وقياسا على منع البناء على اذان غيره لكن يفرق بينهما بان القصد من الاذان الاعلام والغالب ان السامعين لا يرون شخص المؤذن فلو جاز البناء لادى الى الاشتباه والقصد هنا الوعظ مع هذا هزة اكثر السامعين للخطب فلا اشتباه عليهم فالاوجه الاول الحاق الخطبة بالصلاة ثم رايت فرقا اخر يقرب مما ذكرته وهو انها لتحصين فالتلبس وهو الغائبين فيحصل لهم اللبس باختلاف الاصوات وقضية كلام المصنف اشتراط الاستخلاف في الاعتداد بما ياتي به الثاني وليس كذلك بل لو منع الخطيب واحد وكمل الوام صح او خطب واحد وام سامع اركان الخطبة حال كون تقدمه اليها لصلاة وكون امامته مبادرة بان لم يطل الفصل بين الخطبة والصلاة سواء تقدم بنفسه من غير استخلاف ام لا وسواء احدث الخطيب او اعرض ام لا وقوله كما صله مبادرة مستغنى عنه باشتراطها الموالاة بين الخطبة والصلاة الا ان يكون قصد بهذا دفع ما قد يتوهم من اختصاص ذلك بما اذا كان الخطيب هو الامام تتمة لانه من اهلها ويسن لمن يعد اذا خطب فيه واحد غير الذي تم صح وان لم يسمع الخطبة كما يعلم مما يذكره من تقدم صلاة العيد على خطبته وان كان المبادر في الجمعة انما ام بمعين فقط بان لم يقتد به غيرهم فانه يصح ان كانوا قد سمعوا اركان الخطبة وكذا لو بادر اربعون سمعوها وقد موا واحدا منهم صحت جمعتهم وان فوتوها على الباقين لانهم من اهلها ويسن بقيد زاده بقوله عمم اي فيما لا في غيرها من بقية الصلوات ان يؤم بآخر فلو اراد المسبوقون او من صلاته اطول من صلاة الامام ان يستخلفوا في الجمعة من يتم بهم لم يجز لانه يفتتح انشاء جمعة بعد اخرى وظاهر كلامهم انه لا فرق بين كون الخليفة منهم او من غيرهم لكنه ان كان منهم ليس فيه انشاء جمعة الا ان يريد وابالا نشاء ما يعم الانشاء الصوري والحقيقي على ان الجمال ابن كبن والغاشي اعتمد الجواز اذا كان منهم لذلك قال حتى لو اقتدى بامام المسبوقين الذي منهم شخص

بلغ مقابلة بحسب الوسع والطاقة عند الحد والله على ذلك

لبس

ليس منهم وصلي معهم ركعة وسلموا فله ان يتم جمعة لانه وان استفتح الجمعة فهو تابع للامام والامام مستديم لها لاستفتاح نقله صاحب البيان عن الشيخ ابي حامد واقره وكذلك الرمحي في شرحه للتنبيه انتهى اما اقتداء المسبوق بالخرس في غير الجمعة فجائز كما اقتضاه كلام الشيخين في الجماعة وصحح في التحقيق هناك وكذا في المجموع وقال فيه اعتمده ولا يغتر بما في الانتصار من تصحيح المنع اي الذي مشى عليه هنا واقتضاه كلام الحاوي وعلله بان الجماعة حصلت وهم اذا اتموا فرادى نالوا فضلها وردّ بان الاقتداء فوائد اخر كتحمل السهو وتحمل القاعة وكذا السورة في الجهرية ونيل فضل الجماعة الكاملة لكن في هذا الاخير نظر لان غاية ما في الباب ان هذا الاقتداء خلاف الاولى لجريان خلاف بالبطلان به والشرط السادس سبق خطبتين قبل الجمعة للاتباع مع صلوا كما رايتموني اصلي وخرجت خطبتا العيد للاتباع ايضا ولان خطبة الجمعة شرط وهو مقدم ولانها انما تؤدي جماعة فاخرت ليدركها المتاخرون ويشترط ان يكون اركانهما بعد تيقن دخول وقتها للاتباع السلف والخلف فان امكن تعلمها حوطب به الجميع فرض كفاية وان زادوا على الاربعين فان لم يفعلوا عصوا ولا جمعة لهم بل يصلون الظهر واجاب القاضي عن سوال ما فائدة الخطبة بالعربية اذا لم يعرفها القوم بان فائدتها العلم بالوعظ من حيث الجملة ويوافقه قول الشيخين لو سمعوها ولم يفهموا معناها صحت وان لم يمكن تعلمها خطب واحد بلغته وان لم يعرفها القوم فان لم يحسن احد منهم الترجمة فلا جمعة لهم لانتفاء شرطها واركان الخطبتين خمسة الاول حمد الله تعالى في كل منهما للاتباع ويشترط كونه بلفظ الله او لفظ احمد للاتباع كالحمد لله او احمد الله او اسال احمد او نحمد الله والحمد لله او انا حامد الله وقول الحاوي والحمد مراده به هذه المادة اي الحاء فالميم فالدال لا صيغة المصدر فقط لكن مال الاذرعي الى تعيين الحمد لله واستدل له بعبارة المجموع وغيره فخرج الحمد للرحمن والشكر لله ونحوها الثاني الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيهما ايضا لان كل عبادة افتقرت الى ذكر الله افتقرت الى ذكر نبيه صلى الله عليه وسلم كالاذان والصلاة ويتعين صيغة صلى الله على سيدنا محمد وسلم كاللهم صل على محمد او صلى او نصلي على محمد او احمد او الرسول او النبي او الماحي او العاقب او الحاشر او النذير فيخرج سلم الله على محمد ورحم الله محمدا وصلى الله عليه وان تقدم ذكره يرجع اليه الضمير كما صرح به صاحب الانوار والعزيزي وغيرهما وقد بسطت الكلام في ذلك في بعض الفتاوي مع بيان ان هذا هو قياس ما مر في صلاة التشهد ورد ما اطال به بعضهم من الاحتجاج للاجزاء بما لا يجدي وصلى الله على جبريل ونحوها والثالث والرابع الوصية بالتقوى للاتباع رواه مسلم ولانها المقصود الاعظم من الخطبة ولا يتعين لفظ الوصية بالتقوى كما شمل اليه باعادة الباء ولا طول الكلام فيما على الاصح لان غرضها الوعظ وهو حاصل وبنحو اتقوا الله ولا يكفي الاقتصار فيما على التحذير من غرور الدنيا وحقارتها فقد يتواصى به منكرو المعاد بل لا بد من الحمل على الطاعة والمنع من المعصية ويكفي احدهما للاتي بهما وكل ما ذكر من الاركان الثلاثة واجب فيهما اي في كل من الخطبتين لاتباع السلف والخلف وسميت الخطب اركانا تشبيها بالحد بالصلاة والوصية ندبا كما صححه النووي لا وجوبا كما في الحاوي تبعا للرافعي وبسن ترتيب الاركين الاخيرين ايضا بان ياتي بعد الثالثة بالقراءة ثم الدعاء كما جرى الناس على ذكر وانما لم يجب لحصول المقصود بدونه والرابع ان ياتي بدعاء للمومنين والمومنات باخروي في الخطبة الثانية لاتباع السلف والخلف وخص بالمسلمين كقوله رحمكم الله او يرحمكم الله اذ القصد ما يقع عليه اسم الدعاء وظاهر كلامهم انه لا يكفي التعميم ببعض المسلمين او بغائبين وله وجه والخامس وجود قراءة آية للاتباع رواه الشيخان واذا احتمل فعله صلى الله عليه وسلم الوجوب والندب ولا قرينة حمل على الوجوب على الراجح وسواء اية الوعد والوعيد وغيرهما مما تكفي سماعه آية ولو لمولية كما صححه في المجموع وانما يكفي قراءة اية بقيد زاده بقوله مفهمة لاكثم نظر وتم عبسى ولو ان هذا لان الثابت القراءة في الخطبة دون تعيين وبين جعلها في الاولى بعد فراغها كما قاله الاذرعي وقراءة ق في الاولى في كل جمعة للاتباع رواه مسلم قال في شرحه فيه دليل على ندب قراءتها او بعضها في خطبته كل

جمعة ولا يشترط رضى الحاضرين كما لم يشترطوه في قراءة الجمعة والمنافقين في الصلاة وان كانت السنة التخفيف
ولو قرأ آية سجدة نزل وسجد حيث لا كلفة ولا طول فصل والا سجد مكانه ان امكن والا تركه ولا تجزئ اية
تشتمل على الاركان كلها اي ما عدا الصلاة هنا على النبي صلى الله عليه وسلم اذ ليس لنا اية تشتمل على ذلك
لان ذلك لا يسمى خطبة فان اتى بالحمد مثلا من اية اجزاءه دون القراءة للابتداء حلافا ان قصدها بانه
اجزاء عن القراءة فقط وتضمين الايات لغو الخطب كره جاز ورخص فيه آخرون في الخطبة والمواعظ
وشروط خطبتي الجمعة تسعة وقت الظهر وتقديمهما على الصلاة وكونهما بالعربية وقدمت والرابع
وجود قيام قادر على القيام فيهما للاتباع رواه مسلم فان عجز خطب قاعدا ثم مضطجعا كالصلاة ويجوز
الاقتصار به سواء قال لا استطيع ام سكت لان الظاهر ان ذلك لعذر فان بانت قدرته لم يبن والاولى
الحاجز لاستنابة لا في غير خطبة العيد والكسوف والاستسقاء وخطب الحج فلا يجب فيها القيام لما
صح انه صلى الله عليه وسلم خطب على راحلته يوم النحر وقياسا على الصلاة التي سنت الخطبة لها وعلى خطبة
العيد جامع ان كلا سنة واذا جاز القعود مع القدرة جاز الاضطجاع كصلاة النفل وهذا من زيادته
وظاهر كلامه ان خطبة غير الجمعة ما ذكر يجب فيه بقية الشروط الآتية وصرح به المحاملي واقتضاه كلام
المتولي وغيره لكن نقل البندنيجي عن النص جواز خطبتي العيد والكسوف والاستسقاء بلا طهر مع الكراهة
ويؤيده جزم المجموع بندب الجلوس بينهما وندب الوضوء لخطبتي غير الجمعة ومثله الستر فيوخذ منه
انه يعتبر فيهما اركان خطبتي الجمعة لاشروطها كما افاده قول الروضة واصلها والمنهاج اركانها كالتي في الجمعة
وواضح انه لا بد في ادائه السنة من الاسماع والاستماع وكون الخطبة عربية والخامس وجود جلسة بينهما للاتباع
رواه مسلم بل سنة فيه وجوبا كما في الجلوس بين السجدتين فيجب على عاجز جلس ومثله قائم لم يستطع
الجلوس بل اولى فصل بسكتة ولا يكفي بالاضطجاع وعد القيام والجلوس هما شرطين لانهما ليسا جزءا من
الخطبة اذ هي الذكر والوعظ وفي الصلاة ركنين لانهما جملة افعال وهي كما تكون اذكارا تكون غيرها ذكارا و
يكون جلوسه بينهما ندبا قدر سورة الاخلاص تقريبا لاتباع السلف والخلف وخروجا من خلاف
من اوجبه ويقرأ فيه شيئا من القرآن للاتباع رواه ابن حبان والسادس وقوعهما باسماع اي مع اسماع من
تنعقد به الجمعة بان يرفع الخطيب صوته باركانهما حتى يسمعها تسعة وثلاثون سواه كاملون بالاتفاق ولان
مقصودها وعظهم وهو لا يحصل الا بذلك فعلم انه يشترط الاسماع والاستماع بالفعل لا بالقوة وان لم
يفهموا فلا يكفي الاسرار كالاذان ولا اسماع دون اربعين ولا من لم تنعقد به وقضيته كلامهم انه يشترط في
الخطيب اذا كان من الاربعين ان يسمع نفسه حتى لو كان اصم لم يكف قال الاسنوي وهو بعيد بل لا معنى
له اي لانهم يفهم ما يقول وبحث الزركشي اشتراط معرفة الخطيب اركان الخطبة وردّ بان الوجه خلافه
كمن يوم بالقوم ولا يعرف معنى الفاتحة وتجزيه بما ذكرا لمفيد لما تقرر اولى من تعبيره كاصله في النسخة
التي شرح عليها باسماع اربعين والسابع وجود الولاء بين كلمات كل من الخطبتين وبينهما اي الخطبتين
وبينهما وبين الصلاة للاتباع ولان لها اثرا ظاهرا في استمالة القلوب والخطبة والصلاة شبيهتان بصلاتي
الجمع والثامن والتاسع وجود الطهارة عن الحدث والخبث في الثوب والبدن والمكان بالتفصيل السابق
في شروط الصلاة ووجود الستر اي ستر العورة للاتباع وكما في الصلاة فلو احدث في الخطبة اسماعها
وان سبقه الحدث وقصر الفصل لانها عبادة واحدة فلا تودي بطهارتين كالصلاة ومن ثم لو احدث بين
الخطبة والصلاة وتطهر عن قرب لم يضر على الاوجه الذي اقتضاه كلامهم كما في الجمع بين الصلاتين ولا يشترط
طهر السامعين ولا سترهم واغرب من اشترط ذلك ذكره الاذرعي واشتراط الستر من زيادته ولا يخفى عنه
ما من وجوبه ولو في الخلوة لانه لا يلزم من الوجوب الاشتراط واذا قد اقتصاره على ما ذكرا نه لا يجب نية

الخطبة

الخطبة ولا نيته فرضيتها وهو المعتمد الذي جزم به في المجموع واشار اليه في الروضة قال ابن عبد السلام لان ذلك ممتاز بصورته منصرف الى اسم خطبته فلا يفتقر الى نية صرفه اليه ومشى في اصله عن القاضي وجزم به في الانوار من اشتراط ذلك مفروع على ضعيف وهو انها بدل عن الركعتين وبصيرة الجمعة بنفسها من غير نية ظهرا بعقد شرطه بقيد زاده بقوله بحتها وتعذر تداركه كان خرج الوقت قبل تمامها او نقص العدد في اثنائها بشرطه السابق او تبين انعقاد جمعة اخرى قبلها حيث امتنع التعدد فحينئذ يجب اتمامها ظهرا كالمسافر يطرأ شرط قصره بناء على الضعيف وهو انها ظهر مقصورة ولانها بناء على الاصح انها صلاة على حيالها فرضا وقت واحد فجاز بناء اطولها على اقصرها كصلاة الخوف مع السفر ونازع الشارح في اطلاق انقلابها ظهرا بفوات كل شرط بحصرها وقال انما ينقلب ظهرا اذا خرج الوقت وهم فيها لا غير ويرد بما مر من ان اعتناء الشارع بالوقت اكثر فاذا كان فوته ليس مبطلا ففوات غيره كذلك بالاولى فاذا بان انعقادها في غير دار الاقامة او قبل سبق الخطبتين او نحو ذلك تبين انها انعقدت ظهرا وان كان انما نوى الجمعة اما فوات ما لا يخصها كالطهر والستر فيبطلها نعم لو بان الامام محدثا او جنبا صحت ان زاد على الاربعين كما مر وتلزم الجمعة كل مكلف اي بالغ عاقل فلا تجب على صبي ومجنون ومغمى عليه وسكران وان تعدى بسكره اذ المعتمد انه غير مكلف وانما صحت عقوده ونحوها لان ذلك من قبل ربط الاحكام بالاسباب الذي هو خطاب الوضع ومن ثم ترك الجمع هنا بانها تجب عليه مراده وجوب انعقاد سبب حتى يلزمه قضاؤها بعد صحوه ظهرا كغيرها والتكليف شرط في كل صلاة فلو حذفه هو واصله كان اخصر واحسن حر فلا تلزم من فيه رق وان كوتب او كان مبعضا وان وقعت في نوبته للخبر السابق اول الباب ولا شتغاله بخدمة سيده ذكر فلا تلزم الانثى للخبر السابق ولا الخنثى قياسا عليها ولاحتمال كونه انثى فلا تلزم بالشك وقد يستشكل بان الاصل في احكام العمل اليقين ومن ثم وجب عليه غسل ما لف لحيته الكثيفة كما مر فاي فرق بين البابين وبجاب بان الجمعة لكونها وظيفة الكاملين احتيط لالزامها مالم يحتط لغيرها ومن ثم سقطت باسباب واعذار كثيرة بخلاف غسل اللحية ونحوه مغمى عليه بالتذكير يعني المحل الذي تقام به الجمعة اقامة تمنع الترخص وان لم يكن مستوطنه فلا تلزم مسافرا سفر اباحة وان قصر للخبر السابق نعم استثنى البغوي من ذلك من خرج الى قرية يبلغ اليها دار بلدته فتلزمه لان هذه مسافة تقطع الجمعة فلا تعد سفرا مسقطا لها كما لو كان بالبلدة وداره بعيدة عن الجامع اما العاصي بسفره فتلزمه وتسن لمن امكنته من تلزمه كصبي ومن فيه رق باذن سيده ومجنون باذن وليهما وخنثى ومسافر ولا تختص الاقامة الملزمة للجمعة بالاقامة بالبلد بل تلزم المقيم بها او المخيم حيث اي في مكان قريب منها كبساتين او خيام او قرية بها دون اربعين ان كان بحيث يبلغه اذا صيت منهم ولو واحدا بذلك المكان وهو معتدل السمع نداء من بلد الجمعة لخبر الجمعة على من سمع النداء اسناده ضعيف لكن له شاهد باسناد جيد وهو قوله صلى الله عليه وسلم من سمع النداء فلم يأته فلا صلاة له الا من عذر فان حضر من لم يبلغه النداء فله ان ينصرف مع الكراهة خلافا لمن لم يبلغه في البلد يلزمه الحضور قطعا اما لو كان بقرية اربعون فيحرم عليهم كما افهم كلام الرافعي وصرح به جمع متقدمون ان يصلوها في المصر سمعوا النداء لاقامتهم الجمعة في قريتهم وما نعلم آخرون فصرحوا بالجواز وعليها تسقط عنهم الجمعة لو فعلوا والمعتبر نداء صيت اي عالي الصوت يؤذن كوادنه في علو الصوت وهو واقف على الارض من طرف البلد الذي يليه اي يلي المكان الخارج عن البلد في حال كونه هادئ الاصوات ركود للريح واعتبر مع يليه لان البلد قد يكبر بحيث لا يبلغ الواقف النداء بوسطها فاحتيط للعبادة والهدوء والركود المذكوران ليلا يمنعا بلوغ النداء وتعين

عليه الرياح وتوقوفه على الارض لا على عال لاحد لضبطه نعم ان كانت البلدة في ارض بين اشجار تمنع بلوغ الصوت كطبرستان اعتبر فيها العلو على ما يساويها والاتجاروا استثنوا ذلك ليبنوا بان المعتبر السماع لو لم يكن مانع فعند وجوده يقدر زوال او العلو على ما يساويه كما تقرر فاندفع ما قيل المعتبر السماع لو لم يكن مانع وفي ذلك مانع فلا حاجة الى استثنائه والاوجه ان المعتبر السماع فاي بحث يعلم به ان ما سمعه ندا الجمعة وان لم يبن بين كلمات الاذان خلافا لبعضهم حيث اشترط ذلك وخرج بمعتدل السمع الاصم ومن جاوز سمعه العادة فلا عبرة به ولو انتفى السماع لكونهم بوهدة او وجد لكونهم على راس جبل ولو وجد الاسنوا سمع الاولون فقط لزمهم اعتبارا بتقدير الاسنوا والخبر السابق محمول على الغالب اذ ظاهره يقتضي لزومها للبعيد المرتفع دون القريب المنخفض وفيه من البعد ما لا يخفى وان صحح في الشرح الصغير وحضور الاكثر جماعة من بلدين سمعها اولى فان استويا احتمل ان يخير لان في كل مزية اعني مراعاة الجوانب الاقرب وكثرة الاجر في الابعد ومر في صلاة الجماعة ان اعذارها التي يتصور منها في الجمعة اعذار في الجمعة فيلزم زمنا وشخاصا ان وجد امركبا ولو ادميا لا يشق ركوبه مشقة شديدة لا يحتمل غالبا وان لم تبح التيمم فيما يظهر بملك او اجارة باجرة مثل فاضلة عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر ايضا او اعارة وآمن وجد وجدانا قد يحدث من الوهدات ونحوها ما لا علم له به والجمعة تسقط بدون ذلك فقول القاضي والمتولي ان احسنه لزمه وقول العراقي ان اعتاده وحده الى محل الجمعة لزمه فيه نظر وتلزمه ايضا كل معذور بنحو مطر ومرض حضر بعد دخول الوقت محل اقامتها ولا ضرر بالحضور بانتظارها بان لم يزد ضرره بذلك لان المانع في حقه مشقة الحضور وقد زال المانع وتعب العود لا بد منه وان صلى الظهر فان تضرر بالانتظار او لم يتضرر لكن حضر قبل الوقت فله الانصراف خلافا للاسنوي كالسبكي في الثانية وانما وجب السعي على غير المعذور قبل الوقت اذا لم يدرك الا به لانها لزمته فلزمه ما تتوقف عليه بخلاف المعذور هنا فانها لم تلزمه وانما حضر متبرعا فجاز له الانصراف نعم ان اقيمت الصلاة امتنع الانصراف على كل معذور ما لم يكن هناك مشقة لا تحتمل كمن به اسهال ظن انقطاعه فحضر ثم عاد بعد تحرمه وعلم من نفسه انه ان مكث جرى جوفه فله الانصراف كما بحثه الاذرعي بل لو زاد تضرر المعذور بطول صلاة الامام كان قرا بالجمعة والمنافقين جاز له ايضا كما بحثه الاسنوي سواء كان احرم معه ام لا ولمن لا تلزمه لخوف ومابعده مما مر الانصراف مطلقا لان المانع من اللزوم الصفات القائمة بهم وهي لا ترتفع ومن لزمته الجمعة فحرم بالظهر بعث ظهره ان كان تحرمه بها قبل سلام الامام من الجمعة ولو بعد رفعه من ركوع الثانية كما في المجموع وغيره خلافا لما في الحاوي لتوجه فرضها عليه بتأتي الاصح انها الفرض الاصلي ولانه لم يتحقق فوتها لجواز بطلانها فان صلى الظهر جاهلا انقلبت نفلا فان لم يعلم سلام تحراه بان يحتاط حتى يرى انه قد سلم نص عليه في الام وبعد سلام الامام يلزمه فعل الظهر فورا وان كانت اداء لعصيانه بتفويت الجمعة فاشبه عصيانه بخروج الوقت ولو تركها اهل بلد وصلوا الظهر لم يصح الا ان ضاق الوقت عن اقل واجب الخطبتين والركعتين وخير غير ممن لا تلزمه بين ان يصلي مع الامام الجمعة وهذا هو السنة لبعض افراده كما مر وان يصلي الظهر بقيد زائد بقوله ما لم يحرم معه اي مع الامام بالجمعة فيتعين اتمامها فليس له ان يتمها ظهرا بعد سلام الامام لانعقادها عن فرضه ويندب تأخير الظهر لكل راج زوال عذره قبل فوتها كمن يرجو الحق ومريض يتوقع الخفة لما في تعجيل الظهر حينئذ من تفويت فرض الكمال ما لم يفت الجمعة بان يرفع الامام راسه من ركوعها الثاني فيتعين التاخير وقيل انما يحصل فوتها بالسلام وعلى الاول ففارق هذا ما لو احرم غير المعذور

فائدة
لو تركوا اهل بلد وصلوا الظهر
اي صح ؟

بالظهر

الظهر قبل السلام فانه لا يصح بان الجمعة ثم لا زمة له فلا ترتفع الا بيقين خلافه هنا وعلى الصبي الفوت
الجمعة اذا لم يوخرها الامام الى ان يبقى من وقتها اربع ركعات والا لم توخر الظهر ولو زال عذره بعد
صلاته الظهر وامكنته الجمعة لم تجب لانها ادي فرض وقته فصار الخنثى اذا بان رجلا بعد الظهر وقبل
فوت الجمعة تلزمه لانه بان ان لا عذر له اما من لا يجوز وال عذره كالمراة فيسن له الظهر اول الوقت
يجوز فضيلته هذا اختيار الخراسانيين وقال العراقيون يسن لم ايضا التاخير للياس ونص
عليه في الام وقال الاذرعي انه المذهب واختار النووي بعد ان قال ان الاول هو الاصح توسطا
وهو حمل الاول على ما اذا جزم بانه لا يحضرها وان تمكن والثاني على ما اذا كان لو تمكن او نشط حضرها
ويسن للمعذور بين الجماعة في ظهرهم لعموم ادلتها واخبار جماعة فيها ان حبس عذر لهم ليلا يتوهموا
بالرغبة عن صلاة الامام لو الجمعة ويكره لهم اظهارها على ما قاله مع وقيده الاذرعي بالاظهار في المساجد
اما ظاهر العذر فيسن له الاظهار لانتفاء التهمة ولو زال العذر في اثناء الظهر قبل فوت الجمعة وبين
لهم الجمعة تحصل ان بان الخنثى رجلا لزمته كما مر والعذر الطاري ولو بعد الزوال يسقطها عن ذي ير وان
كان من الاربعين على المنقول المعتمد خلافا لما شذ به ابن يونس ولكن بالفجر الثاني يوم الجمعة اي بطلوعه
حرم على من لزمته سفر تفوت به بان لم يدركها بطريقه او مقصده ولو كان طاعة كسفر حجة الاسلام خلافا
لتقييد الحاوي كالمحرر بالمباح اما بعد الزوال فلا تلزمه ولا نظر لكون الوجوب موسعا لان الناس تبع
للامام فيما فتعين انتظاره واما قبله فلا تلزمه مضافة الى اليوم وان كان وقتها بالزوال ولذا اعتد بغسل ولزم
السعي بعيد الدار قبله لا سفر تفوت به سنن للمسافر بالتخلف من نحو فوت مال او رفقة بل مجرد انقطاعه
عنهم عذر وان لم يخف ضررا كما صوبه الاسنوي لما فيه من الوحشة لكن جزم في الكفاية بخلافه وفرق
بينه وبين نظيره في التيمم بان الظهر تتكرر في كل يوم بخلاف الجمعة وبانه يغتفر في الوسائل ما لا يغتفر
في المقاصد او على غيره كما نقله عن اسرار اختطفتهم الكفار وجوز ادراكهم بل يجب السفر في هذه
الحالة كما قاله الاذرعي اخذا من كلام جمع اما اذا سافر من غير عذر ولم يمكنه ادراكها فيما ذكر فيعصي به
ولا يترخص ما لم تفت الجمعة ويجب ابتداء سفره من فوات الا تتاء سبب المعصية وبه اي بالفجر يذب
غسل الجمعة بل يكره تركه لخبر الصحيحين غسل الجمعة واجب اي متاكد على كل محتلم وخبرها حق على
كل مسلم ان يغتسل كل سبعة ايام يوما زاد النسائي هو يوم الجمعة ومر فيها عن الوجوب ما مر من
قوله صلى الله عليه وسلم من توضا يوم الجمعة فبها اي فبالرخصة اخذ ونعمت ومن اغتسل فالغسل
افضل ويختص الندب لكل محتلم اي عازم على فعل الجمعة وان لم تجب عليه اذ الغسل للصلاة
لا اليوم لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من اتى الجمعة من الرجال والنساء فليغتسل ومن لم
ياتها فليس عليه غسل ويفارق العيد حيث كان غسله لليوم فلا يختص لمن يحضر بان غسله للزينة
واظهار السرور وهذا للتنظيف ودفع الاذى عن الناس ومنه يا في النتن بين وتبته بقوله وبه على
انه يدخل وقته بطلوع الفجر فلا يجزي قبله لان الاخبار علقته باليوم وانما اجزا غسل العيد قبله
لبقاء اثره الى صلاة العيد لقرب الزمن ولتسع وقته لاهل السوادين الى العيد قبل الفجر لبعد
ظهم وفعله عند رواح الى الجمعة او ما قرب منه اولى لانه افضى الى الغرض من التنظيف ولو تخلل
هو والتبكير قدم لانه مختلف في وجوبه ولتعدي اثره الى الغير بخلاف التبكير ولا يبطله حدث ولا جنابة
ويدب لجمع بنيته بدلا عن الغسل او بنية طهر الجمعة فيما يظهر لخبر عن استعمال الماء حسا او شرعا
احراز للفضيلة كسائر الاغسال فرع من الاغسال المسنونة اغسال الحج والعيدين
وسياتي والغسل من غسل الميت وان كان الغاسل حايضا كما يسن الوضوء من حمله او مس

ووقت غسله

كما فر اسلم ولم يسبق منه نحو جنابة ويسن غسله بماء وسدر وان يحلق راسه قبل غسله بعد الاسلام وما في خبر ثمامة ما يخالفه محمول على انه اسلم ثم اغتسل ثم اظهر اسلامه بقرينة رواية اخرى اما اذا اسلم منه نحو جنابة يجب غسله وان اغتسل في الكفر لعدم صحته منه وظاهر اطلاقهم انه لا فرق هنا في ندب الحلق بين الذكر وغيره وهو محتمل ويحتمل ان محل ندبه للذكر المحقق وان السنة للمراة والخنثى التقصير كالحج وعلى الاول يفرق بان القصد ثم ازالة شئ من الشعر بدليل ان الواجب ازالة ثلاث شعرات فقط وهنا جميع ما ينبت في الكفر بدليل حبوا لق عنك شعر الكفر وعلى هذا يكون ندب الحلق هنا لغير الذكر مستثنى من كراهته لم نفهم لو لم يكن بالراس هنا شعر ندب امرار الموسى عليه كما يسن ذلك للمحرم ولمن ولد مختونا والغسل للافاقة من جنون او اغماء وانما لم يجب لكون الجنون مظنة لخروج المني كما وجب الوضوء لانه لاعلامة ثم على خروج الريح بخلاف المني فانه مشاهد ولكل اجتماع لنحو كسوف او استسقاء ولتغير ريح ومن نحو حجامة او فصد وخروج من حمام عند ارادة الخروج وان لم يتنور لانه يغير البدن ويضعفه والغسل ينشره وينعشه ومن تنف ابط ويقاس به نحو قص الشارب وحلق العانة وبهذا الثاني صرح في الروض وللاعتكاف ولكل ليلة من رمضان قال الاذرعي ان كان يحضر الجماعة ولدخول الحرم والمدينة وفي الوادي عند سيلانه ولاكلها غسل الجمعة ثم غسل غاسل الميت لان كلا منهما وان اختلف في وجوبه لكن الاول اخباره اكثر ومنه يوخذ ان الافضل ما كثرت احاديثه ثم ما اختلف في وجوبه ثم ما صح حديثه ثم ما كان تعدي نفعه اكثر ومن فوائده معرفة الاكد تقديما فيما لو اوصى او وكل بما لا ولي به وينوي سائر اسباب الاغتسال المسنونة لاغسل الافاقة من الجنون او الاغماء كما نقله الزركشي وارتضاه فانه ينوي الجنابة ويغتفر عدم الجزم بالنية للضرورة وندب بكور الى المصلي لياخذ مجالسهم وينتظروا الصلاة لخبر الصحيحين من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة اي مثله وقيل اغتسل من جماع حليلته لتسكن نفسه ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة ومن راح في الساعة الثالثة فكانما قرب كبشا اقرن ومن راح في الساعة الرابعة فكانما قرب دجاجة ومن راح في الساعة الخامسة فكانما قرب بيضة فاذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر اي طلبوا الصحف فلم يكتبوا احدا كما رواه النسائي وزاد سادسة وذكر في الثالثة وما قبلها ما مر وفي رواية في الرابعة بطة والخامسة دجاجة والسادسة بعصفور وفي اخرى في الرابعة دجاجة والخامسة عصفورا والسادسة بيضة قال في المجموع اسنادها صحيح لكن قد يقال هما شاذتان لمخالفتهما سائر الروايات او محمولتان على ان ذكر يختلف باختلاف احوال الجائين وقد من زيادته سن البكور بقوله لا لام ما يعلم ان المندوب له التاخير الى وقت الخطبة لاتباعه صلى الله عليه وسلم وخلافه قاله الماوردي والمتولي واقره في المجموع والساعات من طلوع الفجر وانما ذكر في الخبر لفظ الرواح مع انه اسم للخروج بعد الزوال كما عليه الجمهور لانه خروج لما ياتي به بعد على ان الازهري قال انه يستعمل عند العرب في السير اي وقت من ليل او نهار وفي اصل الروضة ليس المراد من الساعات الفلكية وهي اربع والعشرون بل ترتيب درجات الساعين على من يليهم في الفضيلة لئلا يستوي فيها رجلان جاء احدهما في طرفي ساعة والاخر في اليوم الشاتي والصائف اذ لا يبلغ ما بين الفجر والزوال في كثير من ايام الشتاء ست ساعات فعليه كل داخل بالنسبة الى من بعده كالمقرب بدنة والى من قبله بدرجة كالمقرب بقرة وبدرجتين كالمقرب كبشا وبثلاث كالمقرب دجاجة وباربع كالمقرب بيضة لكن قال في شرحي المهذب ومسلم المراد الفلكية لكن بدنة الاول اكمل من بدنة الاخر وبدنة المتوسط متوسط كما في درجات صلاة الجماعة القليلة والكثيرة فعليه المراد بساعات النهار الفلكية اثنا عشر ساعة زمانية صيفا وشتاء وان لم يسا والفلكية فالعبرة بخمس ساعات منها او ست فالزمن او قصر كما اشار اليه القاضي وهو اولى من قول الغزالي اخر الاولى طلوع الشمس والثانية ارتفاعها والثالثة

انبساطها حتى ترمض الاقدام والرابعة والخامسة الزوال وصح يوم الجمعة ثنتا عشرة ساعة وهو يؤيد الثاني لاقتضائه ان يوما لا يختلف فلو جعل الساعة على مقدار سدس ما بين الفجر والزوال ويؤيد الثاني ايضا ما يلزم على الاول من ان الاقتصار في الحديث على الساعات الخمس او الست لا حكمة له اذ السبع لا تنضبط مراتبه وصح اعتبار الامرين معا فينظر الى الساعات من حيث الانقسام اليها ويخصص كل واحدة بشئ وينظر الى افراد الجائز في كل منها من حيث تفاوتهم في البيضة مثلا بسبب الترتب في المجئ في ساعتها وصح فلا خلاف في الحقيقة بين الروضة والمجموع وظاهر هذا خلاف ما بأتي في الاعتكاف ان من جاء في الساعة الاولى مثلا بنية تبكير ثم عرض له عذر فخرج له على بنية العود لا تفوته فضيلة التبكير وندب لجمع لبس ثياب بيض والافضل منها اكدها لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم البسوا من ثيابكم البياض فانها خير ثيابكم وكفنوا فيها موتاكم وما صبغ غزله قبل النسج اولى مما صبغ بعده بل يكره لبس المصبوغ بعده كما صرح به البندنيجي وغيره ولم يلبسه صلى الله عليه وسلم ولبس الاول وشيأ في حرمة لبس المزعفر والمعصفر على كلام فيه ويندب للامام ان يزيد في حسن الهيئة والعمة والارتداء للاتباع ولانه منظور اليه وفي المجموع الاولى له ترك لبس السواد حيث لا يحش مفسدة بل المواظبة على لبسه بدعة الا ان منع الخطيب من الخطبة الا به قاله ابن عبد السلام وندب لجمع تقليم الاظفار وقص الشارب كما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من اغتسل يوم الجمعة ولبس من احسن ثيابه ومس من طيب ان كان عنده ثم اتى الجمعة فلم يتخط اعناق الناس ثم صلى ما كتب له ثم انصت اذا خرج امامه حتى يصلي كانت صلاته كفارة لما بينها وبين جمعته التي قبلها وليس له ان يتربص بحلق العانة ونتف الابط وقص الشارب وتقليم الاظفار وروى البزار انه صلى الله عليه وسلم كان يقلم اظفاره ويقص شاربه يوم الجمعة قبل الخروج الى الصلاة وروى النووي كالعبادي من اراد ان يأتيه الغني على كره فليقلم اظفاره يوم الخميس وفي حديث ضعيف ياعلي قص الاظفار ونتف الابط وحلق العانة يوم الخميس والطيب واللباس يوم الجمعة وقص الشارب كما في المجموع وغيره ان يقصه حتى يبدو طرف الشفة ولا يحفيه من اصله للاتباع حسنه الترمذي ومعنى احفوا استوارب اي ما طال عن الشفة ولا بأس بترك السبالين وسيأتي لذلك مزيد في الحقيقة مع بيان كيفية تقليم الاظفار وضابط اخذ ما ذكر طولها ويختلف باختلاف الاشخاص والاحوال وان ينتظف بالسواك وازالة الاوساخ والروائح الكريهة وندب له ترجل اي مشي اليها لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من غسل يوم الجمعة واغتسل وبكر وابتكر ومشى ولم يركب ودنا من الامام فاستمع ولم يلغ كان له بكل خطوة عمل سنة اجر صيامها وقيامها وتخفيف غسل ارجح من تشديده ومعناها اما غسل حليلته بان جامعها فانعها اي الغسل اذ يسن له الجماع في هذا اليوم ليأمن ان يرى في طريقه ما يشغل قلبه او اعضاءه وضوئه بان توضأ ثم اغتسل للجمعة او ثنى بنية وراسه ثم اغتسل وخص الراس لانهم كانوا يجعلون فيه خوذهن وخطمي وكانوا يغسلونه ثم يغتسلون وتخفيف بكر اشهر ومعناه خرج من بيته باكرا ومعنى المشدد اتى بالصلاة اول وقتها وابتكر اي ادرك اول الخطبة وقيل هما بمعنى جمع بينهما تأكيدا وافاد قوله لم يركب نفي توهم حمل المشي على المعنى وان كان راكبا ونفى احتمال ان يراد المشي ولو في بعض الطريق وقيل هو تأكيد ذكر ذلك كله في المجموع واختير من الاوجه الثلاثة في غسل الاخير لخبر ابي داود من غسل راسه يوم الجمعة ويندب ان يكون مشيه الى الجمعة بهينة اي سكينة بقيد زاده بقوله ولا يسعى للوقت لخبر الصحيحين اذا اقيمت الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون وائتوها وعليكم السكينة وفي رواية وائتوها وانتم تمشون وهذا مبين لان المراد بالسعي في الاية المضي كما قرئ به شاذا لانه كما يطلق على العدو يطلق عليه ويكره العدو اليها كسائر العبادات اما اذا ضاق الوقت فالاولى الاسراع وقال الحب الطبري يجب اذا لم يدرك الجمعة الا به وكما يندب عدم الركوب هنا الا لعذر يندب ايضا

ان لعرضها على الاوجه ه

والغسل مع

وعد مال الشامي من رجل المسجد
من يلطف توجيه كلامهم
وبيان ان راجع
الاول ه

في العيد والجنازة وعيادة المريض وقيده الرافعي بالذهاب ورده ابصلاح لخبر مسلم قد فعل الله
لك ذلك اي كتب لك مشاكيها بك وعودك اي افضليته وأجيب بان المعني كتب لك ذلك في مجموع الامرين
لا في كل منهما لما صح انه صلي الله عليه وسلم ركب في رجوعه من جنازة وقيه نظر لاحتمال ان يكون الجواز فلا يخرج به
الحديث عن ظاهره ومن ركب لعذر او غيره سيرد ابته بسكون ما لم يضق الوقت كما في الماشي وندب لخطيب
إنصات بجعل معه الاصغاء الى ما قال تعالى واذا قرئ القران فاستمعوا له وانصتوا وردفي الخطبة كما ذكره
كثير من المفسرين بل اكثرهم وسميت قرانا لاشتمالها عليه ولم يذكر الاستماع مع الانصات كغيره علي وزان
الآية لانه قد يستلزمه وان كان بينهما عموم وخصوص وجهيا ذ الانصات السكوت والاستماع شغل السمع
بالسماع ويكره الكلام لخبر مسلم اذا قلت لصاحبك انصت يوم الجمعة والامام يخطب فقد لغوت وانما لم يحرم
لما صح ان اعرابيا قال للنبي صلي الله عليه وسلم وهو يخطب يا رسول الله هلك المال وجاع العيال فادع الله لنا
فرفع يديه ودعا وان رجلا آخر قال متي الساعة فاومالي الناس بالسكون فلم يقبل واعاد الكلام فقال له
النبي صلي الله عليه وسلم في الثالثة ما اعددت لها قال حب الله ورسوله قال انك مع من احببت فلم ينكر عليه الكلام
ولم يبين له وجوب السكوت والامر في الاية للندب ومعني لغوت تركت الادب جمعا بين الادلة ولا يختص ذلك
بالاربعين بل سائر الحاضرين فيه سواء نعم الاولي لغير السامع ان يشتغل بالتلاوة والذكر ولا يكره الكلام
قبل الخطبة ولو بعد الجلوس علي المنبر ولا بعدها ولا بين الخطبتين ولا كلام الداخل الا ان تحرم له مكانا او يسمع
فيه لانه قبل ذكر يحتاج الي الكلام غالبا وقضية كلام الروضة انه يباح بلا كراهة لمستمع الخطيب ان يصلي
علي النبي صلي الله عليه وسلم ويرفع بها صوته اذا سمع ذكره صلي الله عليه وسلم لكن صرح القاضي ابو الطيب
بكراهته لانه يقطع الاستماع ولعل مراده بها خلاف الاولي قال الاذرعي الرفع البليغ كما يفعله بعض العوام
بدعة مكروهة لا انصات عن رد سلام فلا يسن بل يجب وان كان السلام مكروها كما في المجموع وغيره وانما لم
يجب الرد علي قاضي الحاجة ونحوه لان الخطاب منه ومعه بعد سنها وقلة مروة فلا يلام باجاب الرد
بخلافه هنا فانه يلام فمن ثم وجب الرد وان لم يشرع السلام لان عدم مشروعيته لعارض لا لذاته بخلافه
ثم ولا انصات عن تشميت العاطس اذا حمد الله فلا يسن بل يسن ان يقول له رحمك الله او يرحمك الله لعموم ادلته
وانما لم يكره كسائر الكلام لاشتباهه فيهي ولو عرض مهم ناجز كتعليم خير ونهي عن منكر وانذار مهلك لم يكره الكلام
بل قد يجب لكن يسن الاقتصار علي الاشارة ان اغنت وقوله لا الي اخره من زيادته وذكره تحنا جا عا
كما قاله الماوردي وغيره خلافا لما اقتضته عبارته كاصله وان كانت عبارة اصله اشد ايهاما ما ينقل من احد من
الحاضرين بعد صعود الخطيب المنبر وجلوسه كما في المجموع وان لم يسمع الخطبة لما صح عن بعض الصحابة
قعود الامام يقطع السجعة اي الناقلة وكلامه يقطع الكلام ولا عراضه عنه بالكلية حيث اشتغل عنه
بصورة عبادة ومن ثم فارقت الصلاة الكلام لان الاشتغال به لا يعد اعراضا عنه بالكلية وايضا فمن شان
المصلي الاعراض عما سوي صلاته بخلاف المتكلم وقد يؤخذ من ذلك ان الطواف ليس كالصلاة وهل تمنع
سجدة التلاوة والشكر ينبغي بناء ذلك علي انا ان قلنا انهما صلاة امتنعا او ملحقان بها فلا وهو الاقرب
ويجب علي من كان في صلاة تخفيف عند صعود الخطيب المنبر وجلوسه كما قاله الشيخ نصر واعتمده غيره فالاولي
كما لا نشاء واذا حرمت الصلاة فالتحية كما في التدريب عدم انعقادها كالصلاة في الاوقات الخمسة المكروهة
بل اولي لان لنا قولا يحل ولتفصيلهم فيما بين ذات السبب وغيرها بخلاف هذه فيهما بل قضية اطلاقهم
ومنعهم من الراتبة مع قيام سببها انه لو تذكرها فرضا لاياتي به وان كان وقته مضيقا واتي لو اتي به لم ينعقد
وهو انجه نظير ما مر في الاوقات المكروهة فتعبير المصنف كجمع عنها بالتنفل جري علي الغالب وما اقتضاه كلام
الجرجاني من جواز القضاء محمول علي انه لو احرم به قبل جلوسه كما في التحية وقول الشارح يجوز فعل الفرض

والنفل

والنفل المؤقت وذي السبب لان كلا منها افضل من التحية يرد بان التحية انما تجوز للداخل وهو
لا محتاج بل اولي ولا كلام في تركها انما هو فيما اذا اراد الجالس فعل واحد منهما فلا يجوز له اذا لحاجة به
الي ذكر ولا نظر لخوف فوات ما يمكن فوته لانه مشتغل بما هو اهم من ذكر وكره تنزيها كما هو ظاهر التصريح
بالكراهة هنا من زيادته تحية فوت التكبيرة التي للاحرام بان دخل اخر الخطبة وغلب علي ظنه انه ان
صلاها فاتته تكبيرة الاحرام مع الامام فلا يصلي التحية بل يقف حتي تقام الصلاة ولا يقعد لكراهة الجلوس
قبل التحية ولو صلاها في هذه الحالة سن للامام ان يزيد في الخطبة قدر ما يكملها والا كره له كما في الام فان
صلاها وقد قيمت الصلاة كان ذلك اشد كراهة وهذا من زيادته اما اذا امكنه فعلها وادراك تكبيرة
الاحرام بان دخل والخطيب علي المنبر لا في آخر الخطبة فلا تكره له التحية بل تسن لكن يجب عليه تخفيفها
بان يقتصر علي الواجبات كما قاله الزركشي اخذا من قولهم اذا ضاق الوقت اقتصر علي واجبات الوضوء
وذكر لخبر مسلم اذا جاء احدكم يوم الجمعة وقد خرج الامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما هذا
ان صلي سنة الجمعة والا صلاها مخففة وحصلت التحية ولا يزيد علي ركعتين بكل حال خلافا لما قد
يوهمه كلامه ويندب ان تكون الخطبة علي منبر وان يكون المنبر علي يمين مصلي الامام لان منبره صلي
الله عليه وسلم هكذا وضع وكان يخطب قبله علي الارض وعن يساره جذع نخلة يعتمد عليه ولما اتخذ المنبر
كان ثلاث درج غير الدرجة المسماة بالمستراح وكان يقف علي الثالثة فيندب الوقوف علي التي تلي
المستراح فان كمال المنبر في السابعة كما قاله الماوردي لان مروان زاد في زمن معاوية رضي الله عنه علي
المنبر الاول ست درج فصار عدد درجه تسعة فكان الخلفاء يقفون علي السابعة وهي الاولي من الاول
وينبغي ان يكون بين المنبر والقبلة قدر ذراع او ذراعين قاله الصيمري فان لم يكن منبر فعلي مرتفع لانه
ابلغ في الاعلام فان تعذر استند الي خشبة اونحوها وندب سلام خطيب علي الحاضرين بدخوله
اي عند دخوله عليهم لاقباله عليهم وهذا من زيادته وسلام عند وصوله المنبر علي من يكون قرب
منبره للاتباع رواه البيهقي ولمعارفته اياهم وهذا فيمن يخرج للخطبة من قريب المنبر لما تقرر ان الداخل
ومثله الجاي من آخر بات المسجد يسلم علي كل من مر عليه وان بعد ووصل الدرجة التي تحت المستراح
اقبل علي الناس بوجهه وسلم عليهم ندبا فيهما للاتباع رواه المقدسي في احكامه ولم يضعفه ولا قباله
عليهم وقول صاحبي العدة والبيان يسن له اذا وصل المنبر ان يصلي تحية المسجد ثم يصعد غريب مردود
كما في الروضة وان وقع لابن عبد السلام انه كان يفعله وقال الاسنوي ان استحبابه هو الموجود
لابمة المذهب لانه خلاف ظاهر المنقول عن فعل رسول الله صلي الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين
من بعدهم وقول المتولي يسن له ان لا يحضر الا اول دخول الوقت ليشرع في الخطبة لو لو وصوله
المنبر فاذا وصله صعد ولا يصلي التحية وتسقط عنه بالاشتغال بالخطبة كما تسقط بالاشتغال بطواف
القدوم انتهي ويؤيد قول البارزي ان دخل للخطبة فان لم يقصد المنبر لعدم تحقق الوقت او لانتظار
ما لا بد منه صلي التحية والا فلا وعليه يحمل كلام الغزالي واستحسنه الاذرعي وقال المحتار انه اذا حضر
حال الخطبة لا يعرج علي غيرها واذا سلم جلس ندبا علي المستراح ليستريح من تعب الصعود
ولاذان اي ليؤذن بين يديه في حال جلوسه للاتباع رواه ابو داود وفي البخاري كان الاذان علي عهد رسول الله
صلي الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما حين يجلس الامام علي المنبر فلما كثر الناس في عهد عثمان رضي الله عنه
امر هم باذان آخر علي الزوراء واستقر الامر علي هذا وقال عطاء انما احدثه معاوية ويمكن حمله علي انه احدثه
في غير المدينة بعد ان احدثه عثمان فيها فلا تخالف قال في الام وايهما كان فالامر الذي علي عهده صلي الله عليه
وسلم احب الي وعليه فالذي ينجه انه يصلي سنة الجمعة المتقدمة بعد الزوال قبل الاذان ان كان في المحل الذي

تقام به الصلاة والا فبعده ويندب اتخاذ مؤذن ويكره كما في الام اتخاذ بواب جاعة وهو مخصوص بغير ما مر
آخر الاذان كما هو ظاهر وخطب بليغة ندبا لان المبتدلة الركيكة لا تؤثر في القلوب ويسن كونها قصدا
اي متوسطة بين الطويلة والقصيرة للاتباع رواه مسلم ولا يعارضه خبره ايضا المصرح بالامر بقصرها والحالة
الصلاة وبان ذكر علامة على الفقه لان القصر والطول من الامور النسبية فالمراد باقصارها اقصادها
عن الصلاة وباطالة الصلاة اطالتها على الخطبة فعلم ان سنن قراءة في الاولى لا ينافي كون الخطبة قصيرة
او متوسطة ويسن كونها ظاهرة المعنى بحيث تفهم لكل الناس لان الغريبة الوحشية لا ينتفع بها اكثرهم
وصح عن علي رضي الله عنه حدثوا الناس بما يفهمون اتحبون ان يكذب الله ورسوله واستدبر ندبا الخطيب
القبلة فيهما اي في الخطبتين ليكون مقبلا على الناس بوجوههم للاتباع رواه الضياء بوتيره ما صح كان صلى الله عليه
وسلم اذا قام عليها لنهوا استقبله الناس بوجوههم ولان ذلك هو اللايق بالخطابات فان استقل او استدبر واكره
خلافا لمن قال لا تصح الخطبة ويندب رفع صوته زيادة على الواجب للاتباع رواه مسلم وان لا يلتفت
يمينا ولا شمالا ولا يعبث بل يخشع كما في الصلاة وشغل يديه بآلة والتصريح بها من زيادته نحو سيف او عصي
او قوس لما صح انه صلى الله عليه وسلم توكأ في خطبة الجمعة على قوس او عصي وحكمته الاشارة الى ان هذا الدين
قام بالسلاح ولهذا قبضه باليسرى كعادة من يريد الجهاد به وليس هذا تاما ولاحق يكون باليمين بل هو استعمال
وامتهان بالاتكاء فكانت اليسار اليق به مع ما فيه من تمام الاشارة الى الحكمة المذكورة وشغل يمينه بالمنبر
ان لم يكن فيه نجاسة كعاج او ورق طير فان لم يجد شيأ من ذلك جعل اليمنى على اليسرى تحت صدره او ارسلهما
اذ الغرض ان يخشع ولا يعبث بهما كما مر ولو أمكنه شغلها باليمنى بحرف المنبر وارسال الاخرى فلا بأس ويكره
له ولهم الشرب الا لعطش وان لم يشتد كما اقتضاه كلام الروضة وغيرها ويكره ما ابتدعه جهلة الخطباء من
الاشارة بيد او غيرها والالتفات في الخطبة الثانية وقد في الدرج في صعوده بنحو سيف او رجله والدعاء
اذا انتهى الى المستراح قبل جلوسه عليه وقول البيضاوي يقف في كل مرقاة وقفة خفيفة يسأل الله
فيها المعونة والتسديد غريب ضعيف ومبالغة الاسراع في الثانية وخفض الصوت بها والجارفة في وصف
السلاطين عند الدعاء لهم وهو مكروه على ما قاله جمع لكن اختار النووي انه لا بأس به اذا لم يكن فيه مجازفة
في وصفهم لان الدعاء لصلاح ولاة الامور سنة ويكره الاحتباء حال الخطبة لما صح من النهي عنه ولانه يجلب
النوم ويسن التيامن في المنبر الواسع وختم الثانية بقوله استغفر الله لي ولكم ومن البدع المنكرة كما قاله
القمولي كابن النحاس وغيره كتب كثيرا وراقا يسمونها حفائظ آخر جمعة من رمضان في حال الخطبة لما فيه
من الاشتغال عن الاستماع وكتابة ما لا يعرف معناه وقد يكون دالا على ما ليس بصحيح ثم اذا فرغ نزل
وبادر بالنزول ليبلغ المحراب مع فراغ المؤذن من الاقامة مبالغة في تحقق الموالاة بين الخطبة والصلاة وقضية
انه لو كان الامام غير الخطيب وهو بعيد عن المحراب او بطيء النهضة سن له القيام الى الصلاة بقدر يبلغ به
المحراب مع فراغ الخطيب وان فاتته سنة تأخير القيام الى فراغ الاقامة وصلى الجمعة او سبح في الاولى
ثم بانيا وقيل او هل اتاك في الثانية ولو صلى بغير محصور بن للاتباع رواه مسلم فيهما قال في الروضة
كان صلى الله عليه وسلم يقرأهما تارة في وقت وهاتين في وقت فالصواب انهما سنتان لا قولان كما هو
الوافي انتهى وقراءة الاولين اولى كما صرح به الماوردي وكان هذا هو حكمة اقتصاره كما صلى عليهما دون ترك
الجمعة في الاولى عمدا او سهوا او جهلا كما افادته عبارة دون عبارة اصله وقراءتها المنافقين عكس
بان يقرأ الجمعة في الثانية ولا يعيد المنافقين فيها لتقدم قراءتها في الاولى وهذا من زيادته ولم يجعل في
الاول واحدة منهما جمع بينهما في الثانية كيلا تخلو صلاته عنهما ولا ينظر لتطويل الثانية على الاولى لان
محله فيما لم يرد الشرع بخلافه كما هنا اذ المنافقون والغاشية اطول من الجمعة وسبح وما ذكر يأتي في سبح

والعاشية وان كان الاولان اكد خلافا للشارح وندب كما قد يقتضيه كلامه وصرح به غيره خلافا لما في الاسعاد لجواز والمراد بهن غير المشتهيات تحضر الجمعة باذن زوج او سيد ان كان بشرط ان يكن في ثياب بذلهن كما افاده من زيادته بقوله لا يطيب ورد لخبر مسلم اذا شهدت احداكن المسجد فلا تمس طيبا وصح لا تمنعوا اماء الله مساجد الله ولكن ليخرجن وهن تفلات بفتح المثناة وكسر الفاء اي غير كات الطيب فان لم يحترزن من الطيب او الزينة كره لهن الحضور وان لم ياذن الخليل حرم اما الشابة والمشتهاة فيكره لهن الحضور مطلقا كما مر في صلاة الجماعة بزيادة فعلم انه لا فرق في هذا التفصيل بين الخروج للجماعة او الجمعة او العيد واطلاق الروضة الاباحة في موضع والاستحباب او الكراهة في آخر محمول على هذا التفصيل فاندفع فرق الشارح بين الابواب الثلاثة اخذا بظواهر العبارات التي وقعت فيها وجاز لامام تخطي لا يبلغ المنبر او المحراب الا بمشقة اظهر فان وجد طريقا يبلغ بها بدونه كره له كغيره كما صرح به الماوردي واقتضاه كلام المجموع وجاز بلا كراهة ايضا تخطي صف او صفين لمن وجد فرجة بينه وبينها ذكره وان وجد غيرها لتقصير القوم باخلائها لكن يسن له ان وجد غيرها ان لا يتخطى فان زاد في التخطي عليهما ورجي ان تعقد موا اليها اذا اقيمت الصلاة كره لكثرة الاذى وفارق هذا ما مر في شروط الصلاة وصفة الائمة من اباحة خرق الصفوف وان كثرت بلا كراهة بان في ترك خرقها ادخالا للنقص على صلاتهم وملاتهم بخلاف تخطي الرقاب فانه اذا صبر تعقد موا عند اقامة الصفوف وتسويتها للصلاة لانه يدب للامام ولغيره الامر بتسويتها للاتباع والتقييد بالصفين من زيادتي ولا يأتي فيه تعبير الشافعي وكثير كالنووي في مجموعه برجل او رجلين لان المراد كما قاله جمع اثنان ولو من صف واحد لازدحام اما التخطي لغير الامام ومن لم يجد الفرجة المذكورة فمكروه كراهة تنزيه كما في المجموع وقيل حرام ونص عليه واختاره في الروضة في الشهادات للاخبار الصحيحة الدالة عليه وصح انه صلى الله عليه وسلم راى وهو يخطب رجلا يتخطى رقاب الناس فقال له اجلس فقد اذيت ويكره التخطي ايضا في غير مواضع الصلاة من المقعدات ونحوها واقتصارهم على مواضعها للغالب ويحرم ان يقيم احدا ليجلس مكانه بل يقول تفسحوا وتوسعوا للامر به مع النهي عن الاول في خبر الصحيحين فان قام لحاجة باختياره واجلس غيره فلا كراهة في جلوسه غيره ولا في انتقاله اذا انتقل الى مكان اقرب الى الامام ومثله والاكره ان لم يكن عذر لكراهة الايثار بالقرب بخلافه في حظوظ النفس فانه مطلوب ومنه ويوثرون على انفسهم ولو آثر من هو احق بذلك المكان منه لكونه قاريا او عالما يلي الامام ليعلمه او يرد عليه اذا غلط فهل يكره ايضا او لا لانه لمصلحة عامة الذي ينبغي الثاني ويجوز ان يبعث من يقعد له في مكان ليقوم عنه اذا جاء هو نعم ما اعتيد من فرش السجاد في الروضة الشريفة ونحوها من المحراب وطلوع الشمس مع تاخرهما الى الخطبة او ما قاربها لا تبعد كراهته بل تحرمه لما فيه من تحجير المسجد بلا فائدة وبه فارق ما مر من بعث من يقعد له لان الجالس به فائدة وهي احياء البقعة به فان قلت لا تحجير لجواز تحجير التربة والصلاة مكانها كما صرحوا به قالوا ولا يرفعها بيده او غيرها لئلا تدخل في ضمانه ولا يجلس عليها حيث لم يعلم رضى صاحبها قلت كثير من الناس بل اكثرهم يابون ذلك على انه غالبا تترتب عليه فتنة شديدة ويؤيد ذلك قولهم يحرم على المراة الصوم مع حضور حليلها وان جاز له وطؤها لانه يهاب قطع الصوم وان كان جائزا له ويسن له ان يشتغل في لمريقة وقبل الخطبة بالذكر والتلاوة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويكثر منها عليه صلى الله عليه وسلم في يومها وليلتها للاخبار الكثيرة الشهيرة في ذلك وتخصيص الاكثار بها هو ما صرح به الرافعي والنووي في مجموعه وعبارة الروضة محتملة لذلك ولشمول الذكر والتلاوة ايضا ومن قرأ سورة الكهف فيها فقد صح من قرأها يوم الجمعة اضاء له من النور ما بين الجمعتين وورد

من قرابتها اصلا له من النور ما بينه وبين البيت العتيق وقرآنها راكدوا ولاه بعد الصبح مسارعة للخير ما امكن وحكمة ذلك ان الله تعالى ذكر فيها اهوال يوم القيمة والجمعة تشبهها لما فيه من اجتماع الخلق ولانا القيمة تقوم يوم الجمعة كما في مسلم وعند الدعاء يوم ليصادف ساعة الاجابة فقدح لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله شيئا الا اعطاه اياه والمراد بالصلاة انتظارها وبالقيام الملازمة وارجاها من جلوس الخطيب الى اخر الصلاة كما رواه مسلم والمراد انها لا تخرج عن هذا الوقت لانها مستغرقة له لانها لحظة لطيفة وخبر التمسوها اخر ساعة بعد العصر قال في المجموع يحتمل انها منتقلة تكون يوما في وقت ويوما في آخر كما هو الحال في ليلة القدر انتهى واعلم ان وقت الخطبة يختلف باختلاف اوقات البلدان بل في البلدة الواحدة فالظاهر ان ساعة الاجابة في حق كل اهل محل من جلوس خطيبه الى اخر الصلاة ويحتمل انها مبهمة بعد الزوال فقد يصادفها اهل محل ولا يصادفها اهل محل آخر متقدم عليه او متاخر عنه ويسن ان لا يصل صلاة الجمعة بصلاة اخرى ولو سنة بل يفصل بينهما بتحو بنحو تحول او كلام لخبر بذلك رواه مسلم ويكره تشبيك الاصابع والعبث حال الذهاب لصلاة وغيرها جمعة وانتظارها ولا ينافيه تشبيكه صلى الله عليه وسلم بعد ما سلم من ركعتين في قصة ذي اليدين لانه كان منه صلى الله عليه وسلم بعد الصلاة في اعتقاده ومن جلس بطريق او محل الامام امر بالقيام وكذا من استقبل وجوه الناس والمكان ضيق وحرم على من تلزمه الجمعة باذن خطيبي بالشروع فيها بين يدي الخطيب شغل ببيع ونحوه عن السعي الى الجمعة لقوله تعالى اذا نودي للصلاة من يوم الجمعة الاية وقيس بالبيع نحوه من العقود والصنايع وغيرها مما يشغل عن الجمعة اي من شانه ذلك بجامع التفويت والحرمة لا مر خارج فلا يبطل العقد كالصلاة في المغصوب وتقييد الاذان بذلك لانه الذي كان في عهده صلى الله عليه وسلم كما مر فانصرف النداء في الاية اليه ولو تبايع اثنان احدهما تلزمه الجمعة فقط اثما كما قاله الشيخان ونص عليه الشافعي لارتكاب الاول النهي واعانة الثاني له عليه وكما لو لعب شافعي الشطرنج مع حنفي ونص علي ان الاثم خاص بالاول محمول على اثم التفويت اما اثم المعاونة فعلى الثاني واستثنى الاذرعي وغيره الاحتياج لشراء ما طهره او ستره او ما يقوته عند اضطراره له البيع ونحوه وهو ساكت عليها وكذا في الجامع لكنه مكروه ولو كان منزله بباب المسجد او قربها منه فهل يحرم عليه ذلك اولا اذ لا اشتغال كالحاضر في المسجد كل محتمل وكلامهم الى الاول اميل وهل الاشتغال بالعبادة كالكتابة كالاشتغال بنحو البيع قضية كلامهم نعم وكره البيع ونحوه لمن مر بالرواح قبل الاذان السابق لدخول وقت الوجوب لكن استثنى الاسنوي نحو مكة مما يخشى فيه الشر خيرفلا كراهة لما فيه من الضرر وقيد ابن الرفعة ذلك بمن لم يلزمه السعي حج والا حرم ذلك من وقت وجوب السعي ولو قبل الموقت وقوله وحرم الى هنا من زيادته ولا يكره تبايع من لا تلزمه مطلقا باب

في كيفية صلاة الخوف من حيث انه يحتمل في الصلاة عنده ما لا يحتمل في غيره ويتبعه بيان حكم اللباس وقد جاءت في الاحاديث على ستة عشر نوعا احتاج الشافعي رضي الله عنه منها الانواع الاربعة الآتية وادعى المزني في نسخ اياها وهي واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلاة لتركه صلى الله عليه وسلم لها يوم الخندق مردودة بتاخر نزولها عنه لانه سنة اربع وقيل خمس وهي نزلت سنة ست وتجوز في الحضر ايضا خلافا لمالك فالاول من الانواع صلاة النبي صلى الله عليه وسلم بعسفان رواها مسلم وهي قرية قرب خليص بينها وبين مكة مرحلتان سميت به لان السيول تعسفها وانما يجوز هذا النوع اذا كنا كثيرين بان كنا مائتين فاكثر لقوله تعالى ولتجد طائفة وتحرس اخرى وكان العدو في جهة

القبلة ولم يستتروا عنا بما يمنع رؤيتهم كما افاده من زيادته بقوله فَإِنْ رَأَوْهُ حال كونه قِبَلَهُ اي بالقبلة
منهم الامام صفين ثم احرم وقرأ وركع واعتدل بهم يعني بجميعهم فاتى بهم عبارته كما صلاه عوده للبعض غير
مراد ثم سجد سفر قِبَلَهُ منهم وحرست الفرقة الأُخْرَى التي يقوم الامام من سجوده ثم تَسْجُدُ للحارسة وتلحق
الامام في قيامه ويفعل في الركعة الثانية كذلك ويتشهد ويسلم بهم جميعا وعبارته لغيره صادقة بان يسجد
الصف الاول في الركعة الاولى والثاني في الثانية وكل منهما بمكانه وتحول مكان الاخر بان ينفذ كل واحد
بين رجلين وبعكس ذلك ففي اربع كيفيات تحصل ان كثرت افعالهم في التحول ضروا لافضل من ذلك كما
سلم وهو ان يتقدم الصف الثاني الذي حرس اولا في الركعة الثانية ليسجد ويتاخر الاول الذي سجد
اولا ليحرس وذلك لجمعه بين تقدم الافضل وهو الاول بسجوده مع الامام وخبر الثاني بقوله مكان الاول
وله ان يرتبهم صفوفا ثم يحرس صفان بل لو حرس بعض كل صف بالمناوبة اوحرست طائفة واحدة
في الركعتين جاز لحصول الغرض بكل ذلك مع قيام العذر لكن المناوبة افضل لانها الثابتة في الخبر كما علم
مما مر وشروط هذه الكيفية والكيفية الثالثة اباحة القتال فلا يجوز احداها لاهل البغي اذا قاتلوا
اهل العدل لان كلا منها فيه تخفيف جار مجرى الرخصة فلا يناط بالمعصية ولانها في ما تقرر من حرمة
القتال على البغاة ما سيأتي ان البغي ليس باسم ذم لان معناه انه ليس مفسقا وان كانوا عصاة كما سيأتي
بسطه ثم ويمكن حمل كلامهم هنا على من لم يوجد فيه الشروط الآتية ثم وكلامهم ثم على من وجدت فيه
لكن بنا فيه تضمن بحرمة الخروج على الجائر وايضا فمن لم توجد فيه الشروط لا يسمى باغيا اصطلاحا
النوع الثاني صلاته صلى الله عليه وسلم ببطن نخل مكان من نجد بارض غطفان رواها الشيخان وقد
اشار اليها مع شروطها بقوله وَإِلَّا بِرُوا العدو قبلة بان كان في غير جهة القبلة اوفيها وبينهم وبينه حائل
مع كثرتنا وقلتهم وخوف مكرهم كهجومهم في الصلاة صَلَّى الامام ندبا اذ هذه شروط للندب والا فهذه
الكيفية جائزة في غير الخوف كما ذكره الشيخان بِكُلِّ من الفرقتين مَرَّةً سواء كانت الصلاة ركعتين
ام ثلاثا ام اربعا وتحرس الاخرى بان تقف في وجه العدو وتقع الصلاة الثانية للامام نافلة وقولهم
يسن للمفترض ان لا يقتدي بالمتنفل ليخرج من خلاف ابي حنيفة محله في الامن اوفي غير صلاة المعادة
وقول الاسنوي اعتراضا على الشيخين بل هذه شروط للجواز فان التغرير بالمسلمين اي عند فقدها
او فقد واحدة منها لا يجوز يرد بان مفهوم كلامهما انا اذا انتفت كلها او واحدة منها انتفى الندب
وانتفاؤه صادق مع الحرمة ان وجد تغرير واجبار على الاقتداء ومع الاباحة انه لم يوجد ذلك
النوع الثالث صلاته صلى الله عليه وسلم بذات الرقاع مكان من نجد بارض غطفان رواها
الشيخان سميت بذلك لما صح ان الصحابة رضي الله عنهم لفوا بارجلهم الخرق لما تقرحت وقيل لغير ذلك
من امور عديدة لا مانع من اجتماعها لامكانه وايثارها على بطن نخل هو انه اقرب للخروج من خلاف
ابي حنيفة المعترض بالمتنفل ولا ينافيه الجواب عنه بما مر لان الكلام هنا في الافضلية وثم في الاستحباب
فان كانت صلاة القوم ركعتين كصبح ومقصورة صلى بكل منهما ركعة بان تقف احدى الفرقتين في وجه
العدو ويحاذي الامام اخرى الى حيث لا يبلغهم سهام العدو ويفتتح بهم الصلاة فاذا صلى بهم ركعة فارقوه
بالنية عند انتصابه لقيام الثانية او عقب رفعه من السجود والاول اولى ليستمر عليهم حكم الجماعة حالة
النهوض واتموا لانفسهم ثم ذهبوا الى وجه العدو وجاء الاخرون الى وجه العدو وجاء الاخرون وبين الامام تخفيف الاولى لاشتغال قلوبهم بما هم فيه
والجميع تخفيف الثانية فاذا ذهب اولئك الى وجه العدو وجاء الاخرون والامام قائم في الثانية ويندب
له طول القراءة الى لحوقهم فيصلي بهم وحين يجلس للتشهد يقومون ويتمون الثانية وهم مقتدون به
كما ينتظرهم ليسلم بهم وهذه هي الافضل ولو لم يتم الاولون بل ذهبوا ووقفوا تجاه العدو سكوتا وجاءت

تلك الفرقة الى مكان صلاتهم واتموها لانفسهم وذهبوا الى العدو وجاءت تلك الى مكانهم واتموها جاز وان كان فيه افعال كثيرة بلا ضرورة لصحة الجمعة فيه مع عدم المعارض لان هذه الكيفية كانت في يوم والكيفية الاولى كانت في يوم آخر وذكوي نسخ الثانية بالحاجة لمعرفة التاريخ وتعذر الجمع وكلاهما معقود هنا لكن اشار في المجموع الى اعتراض على الثانية صرح به البلقيني وهو انه لم يرد واحد فيها ان فرقة من العرفتين جاءت الى مكانها تمام صلاتها ومن ثم كانت الاولى هي المختارة كما مر وشرط هذا النوع بكيفيته كما يشير اليه كلامه ان يكون العدو في غير القبلة او فيها ولا يرونه وهذه الانواع الثلاثة من حيث الجماعة والاتحاد الاتم سنة حتى الثالث بكيفيته ليحصل لكل طائفة حظ من الجماعة والوقوف قبالة العدو وتختص الاولى بفضيلة ادراك تكبيرة الاحرام والثانية بفضيلة السلام مع الامام ويكره في الثالث كون الفرقة المصلية والتي في وجه العدو اقل من ثلاثة لانه تعالى ذكرهم بلفظ الجمع والطائفة واقل الجمع ثلاثة فاقل الطائفة هنا ثلاثة وان كان اقل الجمع لغة وشرعا واحدا وقضية كلام الروضة ان الكراهة لا تاتي في النوعين الاولين واعتمد بان الوجه التسوية بين الثلاثة لشمول الدليل لها وبان نص المختصر ظاهر في ذلك كما يدل عليه كلام المجموع وان ادعى في الروضة انه عين التقييد بالنوع الثالث وما ذكر في كيفية فعل الصبح والمقصورة في النوع الاول والثالث هو كما يفعل بجمعة صليت في خطة الابنية للخوف فانه يجوز فعلها ح كصلاة عسفان وكذات الرقاع لا كبطن نخل خلافا لما يوهمه كلام الحاوي اذ لا تقام جمعة بعد اخرى فعلم ان اقامتها هنا كما قامتها في الامن لكن انما تفعل كذات الرقاع ان خطب بكل من الفرقتين ثم تعود به الجمعة بان يكون في كل فرقة اربعون ممن تنعقد به وقد سمع الخطبة بان يخطب بجميعهم ثم يفرقهم او يخطب بطائفة ويجعل منها مع كل من الفرقتين اربعين فاكثر فان نقصت الاربعون السامعون او حدث نقص فيهم في الركعة الاولى لم تنعقد في الحالة الاولى وبطلت في الحالة الثانية وتعقد عنهم قبل اقتدائهم او بعده في الركعة الثانية بغير من صلاة الامام لا بمروا وله اي والحال ان الركعة الاولة صليت باربعين للحاجة مع سبق انعقادها فتتمها الفرقة الثانية جمعة كما صرح به جمع متقدمون كالمسعودي وبه يرد قول الشارح لو جاز نقص الثانية من الاربعين لم يبق لاشتراط سماع الخطبة من اربعين من كل فرقة معنى مع انه يتصور الاكتفاء باربعين فقط سمعوا الخطبة اذا صلوا في الاربعين في الركعتين جميعا او انفضوا في الثانية بعد احرام الفرقة الثانية انتهى ووجه رده ان صلاة الثانية تشبه ابتداء اقامة جمعة فاشترطنا فيها السماع والعدد عند الخطبة ثم اذا انعقدت الجمعة صارت تابعة للاولى فاغتفر النقص من العدد مراعاة للتبعية ولا يمكن نقص السماع ومما يرده ايضا قولهم ولا يأتي هنا خلاف الانفضاض فيما في غير الخوف للحاجة الى ذلك كما تقرر ولا ترتقاب الامام حتى الثانية وقضيته ما تقرر انه لا يجوز نظير ذلك مطلقا في الامن مع ان قياس ما مر انه لو احرم باربعين وصلوا مع ركعة ثم فارقوه واتموا فيها اربعون سمعوا الخطبة واقتدوا به انه لا يضر حدوث نقصهم لكن لما كان الجواز هنا اعم واولى للحاجة بخلافه ثم تعرضوا له هنا كذلك وقوله واولة باربعين من زيادته في محترزه كالذي قبله ونحث الزركشي انه يجب انتظار الثانية لان الجمعة واجبة عليهم وتفويت الواجب لا يجوز على نفسه فكذا على غيره وانما لم يلزمه انتظار داخل احس به في ركوع الثانية في الامن لانه مقصر بتاخره ولانه لم يكن في نفع المصلين كالفرقة الثانية هنا وتجهر الطائفة الاولى في الثانية لانهم منفردون لا الثانية في الثانية لانهم مقتدون ويأتي ذلك في كل صلاة جهرية ولو صلى بهم الظهر لتعذر الجمعة فامكنته لم تجب الاعلى من لم يصل معهم ولا يكره اعادتها لكن يقدم غيره ليخرج من الخلاف ولو لم تكن الصلاة ثنائية كان صلوا الظهر في الحضر واراد واتمامها فصلاته بعد تفريقهم فرقتين

مطلب
في كيفية صلاة الجمعة في الخوف

بكل منهما ركعتين في رباعية أو ثلاثية من جعلهم اربع فرق للاخلاف فيه ولا من الزيادة على انتظارين
خلاف المنقول وعلى الاصح فهو جائز ولو بلا حاجة كما في المجموع خلافا للحاوي كالمحرر واذا فعله صلى
بالاولى ركعة ثم فارقته عقب الرفع من السجود او بعد انتصابه وهو اولى واتمت وجاءت الثانية
وصلى بها ركعة وانتظر الثالثة في قيام الثالثة وهو فصل اولى في التشهد الاول ويفعل كل ما فعل في
الاولتين الى الرابعة فينتظرها في التشهد الاخير ويسلم بها ويكره ان يصلي بفرقة ركعة وبالاخرى ثلاثا
لورود الشرع بالتسوية بين الفرقتين ويسجد مع الثانية للسهو التي لغته بالانتظار في غير محله
بخلاف الاولى لانها فارقته قبل الانتظار المقتضي للسجود واخذ منه صاحب الشامل انه اذا افرقهم اربع
فرق سجد هو وغير الفرقة الاولى للسهو ايضا للتي لغته بما ذكر وبغرب اي فيما اذا افرقهم فرقتين وهو
الاولى لئلا يزيد الانتظار على المنقول كما مر بدلهما اي ركعتيها الاولتين بان يصليهما بفرقة فاذا
انووا معه بالتشهد الاول فارقوه بالنية واتموا لانفسهم ويصلي بالاخرى ركعة لان السابقة احق بالتفضيل
ولان في عكسه المفضول بل المكروه كما في الام تكليف الثانية تشهدا زيدا واللائق بالحال التخفيف
وله ان يصلي بكل فرقة ركعة نظيرما ياتي وانتظر الامام ندبا الفرقة الاخرى في كل من الرباعية والثلاثية
في قيام الثالثة لتجيء فتحرم خلفه لا في التشهد الاول لان القيام محل التطويل بخلافه ولانه في الثالثة
ينتظر قياما فكذا هنا وفي آخر صلاته اذا قامت لتتم وتلحقه في التشهد ليسلم بها وقرأ في القيام وتشهد في الجلوس
حال كونه منتظرا للفرقة الثانية او لغيرها فيما مر لانه لو لم يقرأ ولم يتشهد فاما ان يسكت او ياتي
بغير قراءة وتشهد وكل خلاف السنة فيقرأ الفاتحة وسورة طويلة فاذا جاؤا ندب له قراءة قدر
الفاتحة وقدر سورة قصيرة ليحملهم قراءتها ويركع بهم فان لم ينتظرهم او ادركوه في الركوع
ادركوا الركعة كالمسبوق ولو صلى الكيفية المختارة من النوع الثالث في الامن لم تصح صلاة الثانية
الا ان فارقته عند قيامها بخلاف ما اذا لم تفارقه كذلك لانفرادها بركعة وهي في القدوة ولا خوف
ولا تصح في الامن صلاة المأمومين جميعا في الكيفية الاخيرة ويحمل الامام في المختارة سهو غير الفرقة
الاولى في الركعة الثانية لوجود القدوة ولو حكما بخلاف الاولى فيما ذكر لانقطاع قدوتها بالمفارقة
وسهوه في الاولى يلحق الكل فيسجدون آخر صلاتهم وان لم يسجد وفي الثانية لا يلحق الاولين لانهم
فارقوه قبل سهوه بخلاف الاخرين وفهم من ذلك حكم ما لو صلى بهم الكيفية الاخيرة وفرقهم ثلاثا
او اربعا وسلموا اي المصلون صلاة الخوف على اي كيفية ما مر اي حملوا ندبا السلاح الذي لا يمنع صحة
الصلاة ووضعوه بين ايديهم بالشرط الآتي خلافا لما يوهمه كلام اصله من تعيين الحمل وان مال اليه
الاسنوي وآخرين بانه لو كفى الوضع لاستوى وضع الرمح في وسط الصف وحاشيته وقد صرحوا
بان الاول مكروه او حرام دون الثاني ويرد بان الكلام في وضع لا يبدأ فيه على ان الكلام في مقامين
الخروج عن عهدة الواجب وحصول اي وضع كان بشرطه الآتي وان كره وعدم الابدأ واما يحمل
في نحو الرمح بوضعه في حاشية الصف والسلاح كسيف ورمح وقوس ونشاب لا ترس او درع لكونه
ثقيلا يشغل عن الصلاة كالجعبة ومن ثم كره حمله ويكره ترك حمل الاول لمن لا عذر له احتياطا
وحكوا قوله تعالى وليأخذوا حذرهم على الندب لان الغالب السلامة ومن ثم وجب حمله ووضعه
بين يديه ان سهل تناوله كسهولته وهو محمول على الخوف من نحو هلاك يعرض لو ظاهرا لو تركه سواء اذا دخطر
الترك ام استوى الخطران اذ لو لم يجب لكان ذلك استسلاما للكفار وقضيته ان العدو لو كانوا
مسلمين لم يجب حمله وهو محتمل حيث لم يكن القتال واجبا ولا فرق في حال الوجوب كما قد يؤخذ من
كلامه الآتي في شدة الخوف وبه صرح المحب الطبري وغيره بين المانع من صحة الصلاة كالمتنجس

والبيضة المانعة مباشرة الجبهة وغيره لكن يعين الوضع في المانع من ذلك ان امكن الا تخلا به معه
والا كان خاف ان يصيب راسه سهم لو نزع البيضة المانعة من السجود فلا يتركه حمله ولا تبطل صلاته
بترك الحمل الواجب عليه لان الوجوب لامر خارج والتصريح به من زيادته ويكره حمل سلاح يوذي كرمح
بوسطهم ان خف الادي والاحرم كما قاله جمع النوع الرابع صلاة شدة الخوف فان التحم القتال
ولو مع باغ او صائل عليه او على غيره ولم يمكنهم من تركه او اشتد الخوف ولم يومنوا ان يدركوهم
لو ولوا او انقسموا لم يجز لهم اخلاج صلاة عن وقتها بل يصلون كيف امكن ان ضاق الوقت الصلاة كما ياتي
ومن ثم عذر مريد الصلاة لشدة خوف اي لاجلها وان لم يلتحم قتال بل ولو لم يكن شدة الخوف من قتال
وانما كانت بقرب اي فيه او بسببه ان حل كهرب من نحو سيل او سبع لم يعد معذورا عنه او من
عدو زال دعوى الضعف او من عزم لا يصدقه في دعوى اعساره ولا بينة معه او من قاصد نفسه
او ماله او حريمه او من مختفي رجا بهربه منه سكون غضبه حتى يعفو عنه ففي كل من هذه الصور
يعذر المصلي بركوب احتاج اليه ابتداء او في الاثناء قال تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا اما اذا لم
يحتج اليه كان ركب في الاثناء احتياطا فبعضهم ولو امن وهو راكب نزل فورا وجوبا وبنى ان لم يستدبر
القبلة والا استانف وانما بنى في المزول دون الركوب لان النزول اقل عملا من الركوب غالبا وايضا
نزول كل فارس اخف من ركوبه وان كان اثقل من ركوب آخر ولانه في الاولى فعل مستغنى عنه وفي
الثانية فعل واجبا عليه ويكره انحرافه عن القبلة يمينا او يسرة ويعذر في ايماء بالركوع والسجود
عند العجز عنهما وليكن السجود اخفض لينحني عن الركوع وفي كثرة افعال احتمالوا اليها كالطعنات
والضربات المتوالية والعدو والاعدا وفي اشتداد رقيلة عند العجز عن الاستقبال بسبب العدو
وسوء الراكب والماشي وحالة الغرم وغيرها للضرورة بخلاف نظيره في الماشي المتنفل في السفر ولقول
ابن عمر رضي الله عنهما في تفسير الاية مستقبل القبلة وغير مستقبلها قال نافع لا اراه الا مرفوعا وقال
الشافعي رضي الله عنه انا ابن عمر رضي الله عنهما صرح برفعه ولو امكنه الاستقبال بترك القيام لركوبه ركب
لان الاستقبال اكد بدليل النفل ولا يعذر في تركه لجاح دابة طال زمنه اذ لا ضرورة وفي استدبار
امام والتقدم عليه كما صرح به ابن الرفعة للضرورة فعلم صحة اقتداء بعضهم ببعض وان اختلفت
الجهة بل الجماعة افضل من انفرادهم ما لم يكن الانفراد هو الحزم والاحتياط فيكون افضل على الاوجه
وفي حمل سلاح ملطخ بعضو لا يعفى عنه يحتاج الى امساكه وان لم يضطر اليه فيمسكه لخوف الهلاك ويقضي
على المنقول المعتمد كما في المجموع وغيره لندوره وان نازع فيه الامام اما اذا لم يحتج اليه فيلقيه
وجوبا او يجعله في قرابه تحت ركابه كما في الروضة واصلها وكانهم اغتفروا له هذا الزمن اليسير هنا وان
لم يغتفروه في نظائره كما لو وقع على ثوب المصلي نجاسة ولم يعفها حالا خشية من ضياعه بالالقاء
لان الخوف مظنة ذلك بخلاف الامن ثم رايت الامام صرح به رد القول الرويا في الظاهر بطلانها به
وعلم مما قررته ان قوله يحتاج متعلق بجميع ما قبله لا في صياح فلا يعذر فيه بل تبطل به الصلاة
اذ لا ضرورة اليه بل السكوت اهيب ومثله النطق بلا صياح كما في الام ويصلي في هذا النوع العيد
والكسوف بقسميهما والرواتب والتراويح لا الاستسقاء فانه لا يفوت ولا الفائتة بعذر لذلك الا اذا
خيف فوتها بالموت ونبه بقوله ان هل عليها انه ليس لعاص بقتاله كبغاة بقيده الذي قدمته اول
الباب وقطاع طريق او بهربه كان لم يزد العدو على ضعفنا صلاة شدة الخوف لان الرخص لا
تناط بالمعاصي بخلاف اهل العدل ومن دفع عن نحو مال او بضع له او لغيره وقيد ابن الرفعة وغيره
جواز صلاة هؤلاء ومن جاز هربه صلاة شدة الخوف بما اذا ضاق وقت الصلاة ومر في فاقد الطهورين

والاجتهاد نظير

الاجتهاد نظير ذلك مع رده فيحتمل التسوية والفرق بان هنا تغيرا وعدم قضاء فاحتيط لها اكثر
خلافه ثم وهذا اوجه ولا يصليها طالب عدو خاف فوته لو صلى متمكنا لان الرخصة انما وردت في
فوت فوت ما هو حاصل وهي لا تجاوز محالها وهذا محصل بتحمل ان خشي كرته عليه او كمينا او انقطاعه
عن رفقته كما صرح به الجرجاني فله ان يصليها لانه خايف وقضية ما تقرر ان من خطف ماله وهو
في الصلاة فتبعه لا يصلي صلاة شدة الخوف لانه محصل فقول ابن العماد انه يصليها فيه نظر ولو
لبسوا سوادا عدوا او ظنوه اكثر من صفهم فبان خلاف ظنهم او كظنهم لكن بان دونه حائل كنار او ان
بغروهم ما يمكنهم التحصن به او شكوا في شيء من ذلك كما في المختصر وقد صلوا صلاة شدة الخوف فمنوا
لتقريطهم بخطابهم الناشي عن عدم تاملهم او شكهم وكذا لو صلوا صلاة عسفان او الكيفية الثانية
من النوع الثالث او الاولى منه بالنسبة للفرقة الثانية ان لم تفارقهم بالنية عند اتيانها بثانية لامتنا عهما
في الامن بخلاف غيرهما ولو بان العدو كما ظنوه ولكن نيته خوصلح او بخارا لم يقصدوا كما في المجموع اذ لا تفوت
لان النية لا يمكنه الاطلاع عليها وتؤخر صلاة العشاء اي يوخرها المحرم وجوبا خوف اي لاجل خوفه فوت
الحج بفوت الوقوف لو صلى متمكنا ويقف خلافا للحاوي كالمرافعي لان قضاء الحج صعب بخلاف الصلاة
وقد عهد تاخيرها بما هو اسهل من مشقة الحج كتاخيرها للجمع والمراد بتاخيرها تركها في وقتها بالكلية
فلا تصلي صلاة شدة الخوف لانه محصل لا خايف ولو امكنه مع التاخير ادراك ركعة جاز قطعا للضرورة
وليس للعازم على الاحرام التاخير والحق بعضهم المحرم فيما مر المشتغل بانقاذ غريق او دفع صايل
عن نفس او مال او بصلاة على ميت خيف انفجاره ولما ختم الشافعي رضي الله عنه هذا الباب
ببيان ما يحل لبسه للمحارب وغيره وما لا يحل اقتدي به المصنف كالاكثرين وممر ما يوخذ منه حرمة لبس
المتنجس في نحو صلاة لكن قال الاسنوي المجزوم انما هو لكونه متلبسا بعبادة فاسدة لاتركه الطهارة
كما لو صلى محدثا فانه ياثم بفعله الفاسد لا بتركه الوضوء ولو لبسه في اثناء فرض اثم مطلقا لان قطعه لا يجوز
او نفل جاز لجواز قطعه انتهى وبحث الشارح تقييده بما اذا قصد بذلك قطعه كما لا يباح الفطر لذي العذر
الا بنية الترخص وهو محتمل وحل ليس نجس في غير ذلك لان تكليف استدامة طهارة الملبوس مما يشق
خصوصا على الفقير وبالليل ولان نجاسته عارضة سهلة الازالة ومحله في غير الضرورة حيث لم يكن ثم
رطوبة وحل لغير آدمي كدابة نجس كجلد ميتة لم يدبغ وسايل الاعيان النجسة اي الباسه اياه بخلاف
بدن الادمي وشعره وثوبه فانه يحرم فيه استعمال نجس العين لما عليه من التعبد باجتناب النجاسة
لاقامة العبادة بخلاف غيره وقضية العلة ان غير المميز كالدابة ويحتمل خلافه اعتبارا بما من شانه وهو
الاوفق بالملا قهم ويستثني مما ذكر في الشعر العاج فيحل مع الكراهة حيث لا رطوبة استعماله في الراس
واللحية كما في المجموع وقول الاسنوي انه غريب ووهم عجيب ردوه بانه الغريب والوهم العجيب فقد
نص عليه الشافعي وصرح به جمع متقدمون ووجه استثنائه شدة جفافه مع ظهور رونقه ويحرم
استعمال جلد الادمي المحترم وشعره كما مر اول الكتاب وان كان طاهرا الا لضرورة وانما يحل نجس لغير
الادمي لا جلد كلب اي غير جلد كلب او خنزير او فرع احدهما فلا يحل لباسه لاحد اذ لا يجوز الانتفاع
بالخنزير في حياته بحال وكذا بالكلب الا لاغراض مخصوصة فبعد موتهما اولى الا لمشقة لمساواته له
في التغليظ وليس لباس الكلب الذي لا يقتني او الخنزير جلد مثله مستلزما لاقتنائه المحرم ولو سلم
فيا ثم بالاقتناء دون اللباس على انه قد يجوز اقتناؤه كما هو ظاهر اذا اضطر لحمل شيء عليه او ليدفع به
عن نفسه نحو سبع فلح ان يحلله فاندفع ما في الاسعاد وغيره من استشكال ذلك والتنظير فيه وبتاييد
ما ذكرته ما في المجموع من التفصيل بين كلب يقتني وخنزير لا يومر بقتله وبين غيرهما لكن قد علمت ان

التقييد بالمختبي وما لا يومر بقتله ليس لاخراج غيرها مطلقا بل لانه قد يحرم تحليله ان تضمن اقتناءه
المحرم وقد لا يحرم ان لم يتضمنه والضرورة كخوف علي نحو عضو له او لغيره من نحو حر او برد شديد
وفجاة حرب ولم تجد غيره مما يقوم مقامه فيجوز لبسه والباسه مطلقا اي للادمي وغيره كما يحل اكل
الميتة للمضطر وحل مع الكراهة اشتراء اي ايقاد سراج بنجس غير مغلظ كما له ذكر بالنجس لكن
الكراهة في الاول اشد وذلك لما صح انه صلي الله عليه وسلم سئل عن فارة وقعت في سمن فقال ان
كان جامدا فالقوها وما حولها وان كان مائعا فاستصبحوا به او فانتفعوا به وقيده المصنف
كالزركشي والاذرعي بغير المسجد اما فيه فلا يحل لما فيه من تنجيسه اي لكثرته فلا ينافيه قول
الاسنوي اطلاقهم يقتضي الجواز وتسببه قلة الدخان اي وهو معفو عنه لان محله كما ترى في دخان
قليل ومن شانه انه لا يعشش المسجد ولا يقذره والحق الاذرعي بالمسجد المنزل الموجود العارية
ونحوها اذا طال زمن الاستصباح فيه بحيث يودي الي تنجيس الجدر والسقوف بدخانه واعترضه
الشارح بان تطهير المكان عنه بازالته او غسله لا يتقاعد عن عمارته وترميمه اي وهما علي المالك ويرد
بوضوح الفرق بان العمارة والترميم ضروريان بخلاف هذا اذ لا ضرورة به الي الاستصباح به ويجوز
استصباح بودك مغلظ كما قاله الغوراني والعمراني وغيرهما وحل مع الكراهة سمسم اريد تنجيسه بان
يجعل فيه السماد اي السرجين للحاجة اليه واستثنى الاذرعي نجاسة المغلظ وفي المجموع يجوز طلي السفن
بشحم الميتة واتخاذ صابون من الزيت النجس واطعام الميتة للكلاب والطيور واطعام الطعام
المتنجس للدواب والذي يتجه اخذا مما مر في الاستنجاء من جواز ما لو كس النجس قبل الماء انه يجوز
ازالة جرم نجاسة علي بدنه بحجر نجس قصد التخفيف ليسهل غسل محلها ويكفيه الماء الكبير وان
قدر علي اكثر منه وحرمة علي الذكر البالغ والخنثي حرير ولو قزا اي استعماله بنحو فتراش وتستر
وتدثر ولبس وغيرها من سائر وجوه الاستعمال لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم لا تلبسوا الحرير ولا
الديباج وقول حذيفة نهانا رسول الله صلي الله عليه وسلم عن لبس الحرير والديباج وان نجلس عليه
وعن انه صلي الله عليه وسلم اخذ في يمينه قطعة حرير وفي شماله قطعة ذهب وقال هذان حرام علي
ذكور امتي حل لاناثهم ووجه الامام تخصيصه بان فيه مع معني الخيلاء نوع رفاهية وزينة وامر
زي يليق بالنساء دون شهامة الرجال ولا ينافيه ما في الام من كراهة لبس اللؤلؤ للرجل وعلله بانه من
زي النساء لان الامام لم يجعل زيهن وحده مقتضيا للتحريم بل مع ما انضم اليه مما ذكر علي ان الذي صوبه
في الروضة والمجموع حرمة التشبه بهن كعكسه لما ياتي فاي الام اما مبني علي ان ذكر مكروه فقط او محمول
علي ان مراده ان اللؤلؤ من جنس زي النساء لا انه زي مخصوص بهن وقد ضبط ابن دقيق العيد ما يحرم
التشبه بهن فيه بانه ما كان مخصوصا بهن في جنسه وهيئته او غالبا في زيهن وكذا يقال في عكسه
والحقوا بالرجل الخنثي احتياطا والتقييد في بعض الاخبار باللبس والجلوس جري علي الغالب فيحرم
ما عداهما كما دل عليه بقية الاخبار وحرم علي من ذكر ايضا ما اكثره حرير منه اي من الحرير ولو قز
لانه يسمي ثوب حرير بخلاف ما قل منه وما استوي فيه الامران لانه لا يسمي ذلك والاصل الحل وصح عن
ابن عباس رضي الله عنهما انما نهي النبي صلي الله عليه وسلم عن الثوب المصمت من الحرير اي الخالص
فاما العلم اي الطراز ونحوه وسدي الثوب فلا باس به وافهم قوله من زيادته وزنا انه لا اثر لظهور الحرير
في المركب مع قلة وزنه او مساواته لغيره خلافا للقفال ويجوز لمن مر لنوم علي مخدة محشوة به والجلوس
علي حرير فرش عليه غيره ولو خفيفا مهلهل النسج كما في المطلب وعلله بانه لا يسمي في العرف مستعملا له
ولو كان لحافه او نامو سيته حريرا وغشاه بغيره فهل يحل كما هنا او لا يحل كجعل بطانة الجبة او نحوها

حرير

مر بل الكل محتمل ولعل الاقرب احتمال ثالث وهو ان العشا ان خيط حسل والا فلا كما آه النقد المغني بخاس وكثوب طهارته وبطانته قطن وفي وسطه حرير منسوج فانه يحل على المعتمد ثم رايت في الخادم ما يويد ذلك فانه نقل عن ابن الاستاذ الجزم بحرمة هذا الاخير ثم قال وكان مراد اذا كان الثوب الحرير منفصلا غير متصل بالتوبين بل جعل بينهما وبين الافتراش بان الحائل فيه يمنع الاستعمال عرفا كما مر بخلاف هذا وبينه وبين البطانة بانها تسمى توبا فحرمت مطلقا بخلاف هذا وحار لمن ذكر استعمال الحرير لحاجة الجات اليه كقمل لي فاجاه بغتة فلم يمكنه طلب غيره ولم يجد غيره وكان احتاج الحارب للبس ديباج لا يقي غيره وقايته ودفع حر وبرد شديدين وحكة ان اذاه غيره كما افتى به ابن الرفعة واعتمده الاسنوي ومنه ان يكون بس الحرير ينفعه وليس غيره يفوت عليه ذكر النفع وان لم يوذه وقمل حضر او سفر ابان كان لا يندفع بدونه او باسهل منه للحاجة ولما صح انه صلى الله عليه وسلم ارخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في لبس الحرير لحكة كانت بهما وفي رواية في السفر لحكة او وجع كان بهما وارخص لهما في غزاة في لبسه للقمل وذكر السفر لبيان الواقع لا للتقييد كما يقتضيه المدرك ويجوز بل يجب لبسه اذا لم يجد غيره لستر عورته ولو في الخلوة وحار لا مرأة استعماله ولو فيرشا خلافا للحاوي كالرافعي كلبسه لما مر في خبر حل لاناثهم ولبس علة الحل لها التزين المطلوب شرعا والاصح على الحلية ويجوز للرجل وغيره لبس ثوب خيط به ولا يجب فيه تفصيل المضبب لانه اهون وذاحل للاناث ويحل منه خيط السبحة كما في المجموع والحق به الزركشي لبقية الدواة لاستتارها بالحبر كانقد عني بغيبه ولانها اولى من التطريف بانتفاء الخيلا وكبس المصحف للرجل كما قاله العوراني وكبس الدراهم وغطاء الكوز على ما في الجمانات وفيه نظر للخيلا وقلع الحرير ونحوه من الملوك كما نقل عن الماوردي لقلة زمنه ولا لباس عمر سراقة سواري كسرى وجعل وجعل التاج على راسه واذا جاءت الرخصة في لبس الذهب للزمن اليسير في حالة الاختيار وان ذكر العدد لا يعد استعمالا فالحرير اولى ذكره الزركشي وغيره وخرجه بعضهم على ان امر السلطان اكراه وفيه كما للعلل بعلة الزمن نظر ولا نسلم انه سبب الرخصة في قصة سراقة بل هو الظاهر معجزة صدقه صلى الله عليه وسلم ما بايه بالمغيبات والذي يتجه تعليل ذلك بخوف الفتنة نظير ما مر من جواز الاقتداء بالامام اذا ترك البسملة لذكر لاكتابة الصداق فيه ولو للمراة كما افتى به النووي ونقله عن جماعة من الاصحاب ومنازعته في النقل بان المسئلة ليست منقولة اصلا ليست في محلها فانه النقة الحجة على ان ابن عبد السلام صرح بما قاله في فتاويه الموصلية وقول البارزي وغيره بجوازه ضعيف وليس كخياطة ثوب الحرير للنساء كما زعمه الاسنوي وغيره وان ارتضاه الشارح وقال في الاسعاد انه الاوجه لان الخياطة لا استعمال فيها بخلاف الكتابة ولا اتحاده بلا لبس كما افتى به ابن عبد السلام قال لكن اضم دونا ثم اللبس وما ذكره هو قياس ان النقد لكن كلامهم ظاهر في الفرق بينهما من وجوه كثيرة فلو حمل هذا على ما اذا اتخذه لبلبسه او بلا قصد بخلاف ما اذا اتخذه لمجرد قبه لم يبعد الآن يجاب بان النفس تدعو الى استعمال المحرم وتثابر عليه ما امكن لا سيما الخاصل عندها والاحوط الفطم عنه بالكلية فحرم اتخاذه مطلقا وهو منجه ولا لبس درع نسج بغليل ذهب او زر بازراره او خيط به لكثرة الخيلا فيه بخلاف ما خيط بالحرير وسيأتي جواز تحلية آلة الحرب بالفضة وحار لولي محجون كما في الاحياء وصبي ولو مميزا او مراهقا خلافا لما تقتضيه عبارة الحاوي وغيره لبسه الحرير وتزيينه بالحلي ولو من ذهب في يوم العيد وغيره اذ ليس له شهامة تنافي خنوثة ذكر ولانه غير مكلف وهذان مصرحان بانه يحل للولي تمكينه من سائر استعمال الحرير فاندفع قول الاسعاد لم يتكلموا فيما علمت الا في لباس الولي الصبي وجاز ستر كعبة بالديباج وغيره لفعل السلف والخلف له وافتى الغزالي بان ساتر المساجد ضعيف في ذلك واليه يميل كلام ابن عبد السلام لكن الاصح كما قاله ابن العماد وغيره عدم الجواز

فيها وهو قضية كلام الشيخين في زكاة النقد ويكره تزيين مشاهد العلماء والصلحاء وسائر البيوت بالثياب الحرير لخبر مسلم ويحرم بالحرير والمصور خلافا للغزالي وجاز لرجل وخنثى تحريرا مغنا ذي جعل طرف ثوبه مسجفا بالحرير بقدر العادة سواء جاوزت اربع اصابع ام لا لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان له جبة ٨ يلبسها لها لبنة بكسر اللام وسكون الباء اي رقعة في طوقها من ديباج وفرجاها مكفوفان بالديباج وانه كان له جبة مكفوفة الجيب اي الطوق والكمين والفرجين بالديباج والمكفوف ما جعل له كفة بضم اوله اي سجاف اسما جاوز العادة اي بالنسبة لغالب امثاله فيما يظهر فيحرم وانما لم يتقيد ما هنا بما بين اصابع لانه محل حاجة وقد تمس الحاجة لزيادة عليها بخلاف ما يأتي فانه مجرد زينة فتقيد بها وقضية ان التربيع لو كان لحاجة جاز الزيادة عليها وهو محتمل وان كان اطلاق الروضة يقتضي خلافه والحق ابن عبد السلام بالتطريف طرفي عمامة كل منهما قدر شبر وفرق بين كل اربع اصابع بمقدار قلم من كتان او قطن قال شيخنا وفيه وقفة الا ان يقال تتبعت العادة في العمائم فوجدت كذلك انتهى واقول في كلا الكلامين نظر لان ما في العمامة من الحرير منسوج وقد مر ان العبرة في الحرير المنسوج مع غيره بزيادة الحرير وزنا فحيث زاد وزن الحرير الذي في العمامة حرمت والا فلا وان كان منها اجزاء كلها حريرا كان السدا حريرا وبعض اللحمة كذلك وجاز لمن مر تطريز ونحوه به اذا كان كل منهما كما افاده من زيادته اربع اصابع مضمومة بخلاف ما اذا جاوزها لخبر ابن عباس السابق مع خبر مسلم نهي رسول الله صلى الله عليه وسلم عن لبس الحرير الا موضع اصبع او اصبعين او ثلاث او اربع ولو تعددت كما لهما قال الزركشي وعبره نقلا عن الحليمي اشترط ان لا يزيد على طرازين كل طراز على كم وان كل طراز لا يزيد على اصبعين ليكون مجموعهما اربع اصابع وقال الجيلي وغيره يجوز ما لم يزد الحرير على غيره وزنا وفيه وقفة لانه ذكر انما ذكروه في المنسوج مع غيره والفرق بينه وبين هذا واضح لان الحرير هنا متميز بنفسه بخلافه ثم ولاحل ذلك حرمت الزيادة هنا على اربع اصابع وان لم يزد وزن الحرير وبه يؤيده ايضا كلام السبكي الآتي فالاوجه الاول قال السبكي والتطريز جعل الطراز الذي هو حرير خالص مركبا على الثوب اما الطرز بالابرة فالاقرب اي كما صرح به المتولي وغيره انه كالمنسوج حتى يكون مع الثوب كالمركب من حرير وغيره لا كالطراز وقال الاذرعي الظاهر انه كالطراز وجزم به المصنف في الشرح والاقرب الاول ثم رأيت الاسعاد اعتمده ايما ونقله عن غير السبكي ايضا قال الاسنوي نعم قد يحرم ذلك في بعض النواحي لكونه من لباس النساء عند من قال بتحريم التشبه بهن لا لكون الحرير فيه انتهى وتحريم التشبه بهن صوبه في الروضة والمجموع كما مر ويحرم المطرف والطراز بالذهب على الرجل والخنثى مطلقا وجاز خيط لجبة او نحوها به وليس ذلك الحتو واستعماله لانه ليس ثوبا منسوجا ولا يعد صاحبه لابس حرير وبهذا فارق ما مر من حرمة البطانة وكالحرير فيما مر الزعفر وكذا المعصفر كما في الروضة وغيرها عن تصويب البيهقي قال للاخبار الصحيحة التي لو بلغت الشافعي لقال بها وقد وصانا بالعمل بالحديث الصحيح انتهى على ان للشافعي نصا يوافق النهي ومحله اذا صبغ بعد النسج لا قبله وعليه حمل اختلاف الاحاديث في ذلك ويحمل عليه ايضا اختلاف نص الشافعي رضي الله عنه ايضا فعلم ان نصه اختلف باختلاف الحديث وان الحرمة مذهبه نصا لا وصية ولو صبغ بعض ثوب بخوز عمران فهل هو كالتطريز فيحرم ما زاد على الاربع اصابع او كالمنسوج من الحرير وغيره فيعتبر الاكثر الاقرب الاول لان علة تحريم الزايد على الاربعة ثم وهو كونه مجرد زينة من غير حاجة موجودة هنا نعم ان صبغ السدا واللحمة بزعفران اتجه ان يأتي فيه تفصيل المركب السابق او بمعصفر فلما مر ان محل حرمة المعصفر اذا صبغ بعد نسجه ويحمل المصبوغ بالورس كما هو ظاهر كلام الاكثرين لكن الحقه جمع بالمزعفر ومر في الجمعة حكم المصبوغ بغير ذلك ونقل الزركشي وغيره عن الماوردي والحليمي انه يحرم استعمال

بلغ سماله حسب
الوسع والطاقه
بحمد الله على
ذلك

جلد الفهد والنمر لما ورد من النهي عن افتراش جلود السباع ويحل لبس نفيس الخز ونحوه لان نفاسته بصنعته
ولبس خشن لغير غرض شرعي خلاف السنة كما اختاره في المجموع وقيل مكروه ويحرم اطالة العذبة طولا
فاحشا وانزال ثوبه او ازاره عن كعبيه للخيلاء للوعيد الشديد الوارد فيه فان انتفت الخيلاء كره وضح
ارخاء المسلم بكسر اوله اي هيئة ارخائه الى الكعبين ولا حرج اولا جناح فيما بينه وبين الكعبين والسنة
في العذبة ان تكون بين الكتفين كما افتى به النووي للاتباع رواه مسلم ولا يكره ارسال طرفها ولا عدمه
اذ لم يصح في النهي عن تركه ارساله شئ وفي الكم ان يكون الى الرسغ للاتباع وهو المفصل بين الكف والساعد
والمراد ومثاله الخنثى فيما يظهر ارسال الثوب على الارض الى ذراع من غير زيادة عليه لما صح من
النهي عن ذلك وابتداء الذراع قيل من الحد المنتصب للرجال وهو انصاف الساقين وبرح وقيل من
الكعبين وهو الاقرب عندي وقيل من اول ما يمس الارض وافراط توسيعة الثياب والاكمام بدعة وسرف
وتضييع للمال نعم ما صار شعارا للعلماء يندب لبسه ليعرفوا بذلك فيسألوا وليطاعوا فيما عنه
زجروا كما قاله ابن عبد السلام وعلله بان ذلك سبب لامتثال امر الله تعالى والانتهاء عما نهى الله عنه ويكره
بلا عذر المشي في نعل او خف واحدة للنهي الصحيح عنه بل يخلعهما او يلبسهما ليعدل بين الرجلين ولئلا
يختل مشيه وان ينتعل قائما للنهي الصحيح عنه خوف انقلابه ويؤخذ منه ان المدرسي المعروفة الآن
ونحوها لا يكره فيها ذلك اذ لا يخاف منه انقلاب وبين ان يبدأ بيمينه لبسا وبيساره خلعا وان يخلع نحو
نعليه اذا جلس وان يجعلهما وراءه او بجنبه لما صح من الامر به الا لعذر كخوف عليهما وان يطوي ثيابه
ذكروا سماسما ورد بسند ضعيف ان لها يردا اليها ارواحها ويمنع لبس الشيطان لها وفي المجموع لا كراهة
في لبس نحو قميص وقبا وفرجية ولو محلول الازرار اذا لم تبد عورته نعم لبس القباء ظاهر
في بلادنا مكروه كما نبه عليه القمولي اخذا من كلامهم الاتي في الشهادات وجائز بلا كراهة تختم بنحو
حديد ونحاس ورصاص لخبر الصحيحين التمس ولو خاتما من حديد وخبر مالي اري عليك حلية اهل
النار لرجل وجده لا بساخاتم حديد ضعيف كما في المجموع لكن حسنه شيخ الاسلام ابن حجر وبين
للرجل تختم بفضة في خنصر يمينه وفي خنصر يساره للاتباع رواه الشيخان ولبسه في اليمين افضل
كما صححه النووي وان كان الاكثرون على افضلية لبسه في اليسار لقوله البخاري حديث لبسه
في اليمين اصح ويجوز لبسه فيهما معا بفصي وبدونه وجعله في باطن الكف افضل للاخبار الصحيحة
فيه ويجوز بلا كراهة نقشه ولو بما فيه ذكر الله تعالى قال ابن الرفعة وينبغي ان ينقص عن مثقال لخبر
ولا تبلغ مثقالا انتهى والخبر ضعيف على ما مر عن المجموع وغيره لان هذا بقية ذاك فينبغي الضبط
بما لا يعد اسرافا في العرف كما اقتضاه كلامهم وصرح به الخوارزمي وغيره في الخلخال وعليه فينبغي
ان العرف لو اختلف باختلاف الحال او الحرف ونحوها تقيد اهل كل محل او حرفة بعرفه وح لو
اسقل بعض اهل بلد اعتيد ان خاتمهم مثقالان مثلا الى بلد اعتيد فيها مثقال فقط فهل العبرة ببلد
المنتقل او ببلد المنتقل اليه للنظر فيه مجال ويمكن تخريجه على ما ياتي فيما لو حلف لا يأكل رؤسا
هل العبرة بعرف الحالف او بغيره ويمكن الفرق بان المدار ثم على ما يعرفه الحالف وينصرف اليه لفظه ٥
فاديروا الامر فيه على عرفه وهنا على ما يستقبحه اهل ذلك المحل فاديروا الامر فيه على المحل الملبوس فيه
سواء وافق عرف بلده ام لا وفي الروضة واصلها لو اتخذ الرجل خواتم كثيرة او المرأة خلاخل كذلك ليلبس
الواحد منها بعد الواحد جاز ومعنى قولها بعد الواحد اي فوقه بقرينة الخلاخل قاله ابو زرعة وا لا
لا فنهي لبس اكثر من خاتم وهو وان بحثه المحب الطبري قال لان استعماله للغضة حرام الا ما ورد
الرخصة به ولم ترد الا في خاتم واحد مردود نقلا بقول الدارمي يكره للرجل لبس فوق خاتمين وقول

وغيره مر

الخواتم زهي يجوز له لبس زوج خواتم في يد وفرد في كل يد وزوج في يد وفرد في اخرى ونقل عن الصيدلاني
انه لا يجوز لبس زوجين في كل يد الا للنساء وحكي في حل الخنثى في غير الخنصر وجهين رجح الاذرعي التحريم
للنهي الصحيح عنه ولما فيه من التشبه بالنساء لكن رجح في شرح مسلم الجواز مع الكراهة وحملها بعضهم في
الوسيطي والسبابة وظاهر كلام ابن العماد ترجيح خلاف ما مر عن الصيدلاني وانه يحل اتخاذ خواتم ليلبس
اثنين منها واكثر دفعة مع الكراهة ويحتمل ان محل جواز جمع خواتم في اللبس ما اذا كانت كلها لو اجتمعت
لم تبلغ وزن خاتم لا يجوز لبسه بان عد سرافا عرفا على ما مر ويحتمل خلافه نظرا الى ان كل واحد منها
يجوز لبسه على انفراده فاجتماع غيره معه لا يقتضي حرمته وهذا هو الاوفق باطلاقهم وخرج بالخاتم نحو
سوار ودملج فيحرم على الرجل ولو من فضة لان فيه خنوثة لا تليق بشهامة الرجال وجاز للرجل حلية
مضببة اي تحليته كغلافه وان انفصل عنه بفضة وللمرأة تحليته بذهب اكراما له فيهما والحق الزركشي
به في ذكر اللوح المعد لكتابة القرآن وافتى الغزالي بان من كتب القرآن بالذهب فقد احسن ولا زكاة
عليه اي وان كان رجلا والفرق بين تحليته وكتابته واضح ولا تجوز تحلية سرير المصحف ولا سائر الكتب
بذهب ولا فضة اتفاقا كما في المجموع والمساجد والكعبة ولو بفضة ولا تعليق قناديل النقد او ما عنى به
ان حصل منه شيء بالنار فيها لانها ليست في معنى المصحف ولان ذلك لم ينقل عن السلف بخلاف كسوتها
بالحرير وجاز للرجل تحلية آلة حرب بلا سرف بان لا يجاوز المعتاد كسيف وطبر ورمح واطراف سهام
ومنطقة وخف ودرع وجوشن وبيضة بفضة لانها تغيظ الكفار ولما صح ان قبيعة سيفه صلى الله عليه
وسلم كانت من فضة وخرج بها الذهب فيحرم تحلية ذكر بها واما خبر انه صلى الله عليه وسلم دخل مكة
وعلى سيفه ذهب وفضة فهو وان حسنه الترمذي لكن ضعفه ابن القطان وقوله بفضة متعلق بالتحم
وما بعده كما قرره لا تحلية نحو سوط واما زين ولجام وركاب وبرة ناقة وقلادة دابة وسكين حدمة
او مقلمة ومقراض فلا يجوز ولو بفضة لانها غير ملبوسة للراكب كالاواني وكفضة ذهب في الجوار للرجل
لا مطلقا لخبر هذان حرام على ذكور امتي حل لاناثهم نعم ان صدئ بحيث لا يتبين جاز استعماله
مطلقا كما في المجموع عن قطع جماعة واجابوا عن قول القاضي ابي الطيب انه لا يصدأ بان منه نوعا يصدأ
وهو ما يخالط غيره ومزيفه الا واني وان علة تحريمه العين والخيلاء بذلك يتضح ما قالوه هنا وبندفع قول
الاذرعي الصحيح التحريم لان العلة انما هي العين بل الخيلاء ثم خف منه اي لاجله لما صح ان عرفجة
قطع انفه في وقعة في الجاهلية فاتخذ انفا من ورق فانتن عليه فامره النبي صلى الله عليه وسلم فاتخذ
انفا من ذهب ولاتخاذ انملة منه ولو لكل اصبع قياسا على الانف وخرج بها وهي بتثليث الهمزة واليم
والاشهر فتح الاول وضم الثاني طرف الاصبع قالوا وفي كل اصبع غير الابهام ثلاث انامل الا انملتان من اصبع
والاصبع والكف فلا يجوز من ذهب ولا فضة لانها لا تعمل فيكون لمجرد الزينة ومنه اخذ الاذرعي تقييد
جواز تعويض الانملة بما اذا كان ما تحتها سليما دون ما اذا كان اشل لانها لا تعمل على الاصلية ح اي والانملة
وان امكن ان تعمل لكنه على ضعيف فلا اثر له ولا تخاذ سن منه قياسا على الانف ايضا ولاخبر عثمان وغيره
رضي الله عنهم شدوا اسنانهم به ولم ينكره احد وجاز ذكر بالذهب وان امكن بالفضة الجائزة لذكر
بالاولى لانه لا يعد ولا يفسد المنبت لاحال كون السن لحاجة بان يجعل له شعبة من ذهب يستمسك
بها العظم فلا يجوز وان صغر لعموم ادلة المنع ولانه لا حاجة اليه وانما لم يلحق قليل هذا بالضبة الصغيرة
لان الخاتم ادوم استعمالا من الاناء ونحوه كالعائم والسقف والجدار وغيرها كآلة الحرب والاواني بذهب
حرام قطعا نعم ان حصل منه شيء بالعرض على النار حرمت استدامته والا فلا قاله في المجموع وعليه
يحمل اختلاف كلام الروضة واصلها ويتعين انه لا فرق بين الاواني والملبوس وان كان متصلا بالبدن

منهما مو

وشديد

وشديدا الملازمة له بخلاف ما فاندفع ما في الاسعاد وغيره مما خالف ذلك وحليا اي الذهب والفضة حيث كانا بلا سرف لامرتجاعا بان تلبس منهما خوسوار وخلخال وطوق ونعل وكذا منسوج بهما في الاصح لعموم الحلال للاناث في الخبر السابق ومثلهن في ذلك وفيما ياتي الصبي اذ لا شهامة له تنافي خنوثتهما وصوب في المجموع حل التاج لهن سواء اعتدنه ام لا لعموم الخبر ولدخوله في اسم الحلي لكنه فيه هنا كالروضة واصلها مشى على الحل ان اعتدنه والا فلا حذرا من التشبه بالرجال والذي يتجه انه يحرم عليهن في ناحية اطردت عادة الرجال بلبسه دونهن ويحل لهن فيما عدا ذلك اما اذا اسرفن في شئ من ذلك فلا يحل كخلخال وزنه مائتا مثقال لان المختفي لا باحة الحلي لهن هو التزين للرجال المحرك للشهوة الداعي الى كثرة النسل ولا زينة في مثل ذلك بل تنفر منه النفس لاستشناعه وقضية كلامه كاصله انه لا اسراف في سرف كاف في التحريم وليس كذلك فقد قيد في المنهاج كاصله والمجموع التحريم بالمباهي فيه ورجحه ابن العماد بان ما يبيح اصله لا يمنع من اباحته قليل السرف بدليل الزيادة على الشبع اذ لم ينته الى ضرر بالبدن قال وباد في سرف تجب الزكاة لان غايته انه مكروه وكل حلي مكروه تجب زكاته وفي الروضة واصلها تحرم قلادة فيها دنانير ودراهم مثقوبة لكن رده في المجموع بان الاصح الجواز لدخوله في اسم الحلي وظاهر كلامه انه لا زكاة فيها لعدم كراهتها وهو محتمل وقول الاسنوي انها مباحة وفيها الزكاة لانها لم تخرج بذلك عن النقدية مخالف لكلامهم وتباح المعراة اي التي جعل لها عري وجعلت في القلادة ولا زكاة فيها وحيث حرم الحلي على الرجال والنساء حل كسره ولم يجب فيه ارش وحيث حل لاحدهما لم يحل ووجب ارشه وكما لا يحل الذهب والفضة لهما المباحة في السرف لا يحلان لها بالضرب وان جاز لها المحاربة بالة الحرب كما لا يحل لها لبس زي الرجال المختص بهم وعكسه لما في ذكر من التشبه بهم وهو حرام لعكسه للخبر الصحيح لعن المتشبهين بالنساء من الرجال والمتشبهات من النساء بالرجال واللعن لا يكون على مكروه وانما جاز لهن لبس الة الحرب للضرورة ولا ضرورة بل ولا حاجة الى الحلية ولم يذكر المصنف الخنثى وحكمه انه محرم عليه من الذهب والفضة ما حرم على كل من الرجل والانثى احتياطا

باب في صلاة العيدين والاصل فيما قبل الاجماع

قوله تعالى فصل لربك وانحر ذكر انه صلاة الاضحى وان اول عيد صلاة النبي صلى الله عليه وسلم عيد الفطر في السنة الثانية من الهجرة ولم يتركها وهي سنة تشرع فيها الجماعة كما مر في باب صلاة النفل والصارف عن الوجوب خبر الصحيحين هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع وقول الشافعي رضي الله عنه من وجب عليه حضور الجمعة وجب عليه حضور العيدين محمول على التاكيد فلا اثم ولا قتال بتركها فعلى العيدين ندبا كل مكلف وان لم تلزمه الجمعة اذ لا تتوقف صلاتهما على شروطها السابقة لانهما سنة كصلاة الاستسقاء لا حاج بمنى فلا تسن له كما في الروضة والمجموع للاتباع قاله الماوردي وغيره ومحله في صلاتها جماعة لسن الانفراد كما صرح به القاضي وشارح المنوبي والرافعي لان التجميع مشق على الحاج لكثرة اعمالهم في ذلك اليوم بخلاف مجرد فعلها فرادى وعلى ما في الخادم عن رواية فعله صلى الله عليه وسلم لها جماعة تقديم صحتها اذ لو فعلها جماعة في مثل هذا اليوم لاشتهر والذي يظهر ان التقييد بمنى جري على الغالب فيسن فعلها للحاج فرادى وان كان بغير منى لحاجة او غيرها والصلاة المشروعة للعيدين عيد الفطر وعيد النحر لا تكون الا ركعتين اجماعا بنية صلاة العيد الفطر او الاضحى كما مر والعيد مشتق من العود لتكرره كل عام او لعود السرور بعوده او لكثرة عوائد الله على عباده فيه ولا مانع من اعتبار الثلاثة وجمعه اعياد وان كان واويا للزوم الياء فيه او للفرق بينه وبين اعواد الخشب ووقت صلاتهما بين طلوع الشمس وزوال لها وان كره فعلها عقب الطلوع لان مبنى المواقيت على انه اذا خرج وقت صلاة دخل وقت غيرها والافضل

تاخيرها الارتفاع الشمس قدر رمح للاتباع ولخبر وقت الكراهة وللخروج من خلاف من قال انما يدخل بارتفاعها واختاره السبكي وغيره وعلم مما مر من كون الندب هنا لا يفتقر الى شروط الجمعة انها تسن للعبد وغيره ولو كان وحده في بيته وفي قول قديم تشترط لها الجماعة ولا يخطب المنفرد لانتفاء الغرض من الخطبة وهو تذكير الغير خلافا للمسافرين وغيرهم يخطب بهم امامهم ليذكرهم والافضل فعلها بالمسجد الحرام قطعا وببيت المقدس على المعتمد مطلقا تبعا للسلف والخلف ولو سعهما بخلاف مسجد المدينة ومن ثم صح انه صلى الله عليه وسلم واظب على الخروج لصلاتها في الصحراء الا لعذر وبمسجد غيرها لكن لا مطلقا بل ان وسع المصلين او حصل مطر ونحوه وان ضاق لشرفه فان صلى في الصحراء كره في الثاني وكان خلاف الاولى في الاولى او في المسجد عند ضيقه كره ايضا وبقف نحو الحيض بباب المسجد لحرمة دخولهن له وان خرج الى الصحراء سوى الطلب منه ذكر ام لا استخلف ندبا بابراي بالمسجد من يصلي بنحو الشيوخ والمرضى ومن معهم من الاقوياء لما صح ان عليا استخلف ابا مسعود الانصاري في ذكر ولان فيه حثا واعانة على صلاتهم جماعة ويكره للخليفة ان يخطب بغير امر الوالي كما في الام وحذفه قول اصله من يصلي وان رفع بما امام انه لا يخطب وان اذن له لكن يفوت به التنبيه على انه لا يخطب المستفاد منه ويوهم ان له ان يخطب مطلقا فذكروا صلة له اولى خلافا لما قاله الشارح لانه اقل ايهاما والاولى للامام ان ياذن له في الخطبة وليس لمن ولي الصلوات الخمس حق في امامة عيد وخسوف واستسقاء الا ان نص له على ذلك او قلد امامة جميع الصلوات ومن قلد صلاة عيد في عام صلاها في كل عام لان لها وقتا معينا تتكرر فيه بخلاف صلاة الخسوف او الاستسقاء فلا يصليها في غير العام الذي قلدها فيه وامامة التراويح والوتر تابعة للامامة في العشاء فيستحقها اماما وعسل ندبا راسه وبدنه للعيد كالجمعة وورد بسند ضعيف انه صلى الله عليه وسلم كان يغتسل للعيدين فان عجز عنه نيم وتزين ندبا بازالة شعر وظفر وريح كريهة ويلبس احسن ثيابه وافضلها البيض قال في المجموع الا ان يكون غيرها احسن فهو افضل منها هنا اي لا في الجمعة وكان الفرق ان القصد هنا اظهار النعم وثم اظهار التواضع وتعتد ندبا باجود ما عنده من الطيب ويفعل الغسل وما بعده مصلي العيد وغيره بخلاف نظيره في الجمعة لا يفعله الا مريد حضورها لما مر في بابها من الفرق بينهما ومعلوم من الاضحية ان ازالة الشعر والظفر في عيدنا انما تكون بعد الذبح كمريده وبحث الاسنوي ان المستسقي يترك الزينة والتطيب وهو متجه وذو الثوب الواحد يغسله ندبا لكل جمعة وعيد والاولى لغير ذوات الهيآت الحضور باذن حليلهن في ثياب بذلتهن ويتنظفن بالماء ويكره بالطيب والزينة لامرد الجمعة ويكره لذوات الهيآت ولو عجائز والجمال ولو مبتذلات خلافا لمن قال عطف الجمال على الهيآت تفسيري لحضور بل يصلين في بيوتهن ولا بأس بجماعتهن ولا بان تعظهن واحدة ومنهن فيما ذكر الخنثى ويندب لمن لم تخرج منهن التزين اظهارا للسرور ولا ينافي ما تقرر ما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يخرج العواتق وذوات الخدور والاولى جمع عاتق وهي البنت التي بلغت والثانية جمع خدر وهو الستر لانه يهول عليهن عهده صلى الله عليه وسلم لكثرة دواعي الفساد بعده ومن ثم صح عن عائشة رضي الله عنها لو ادرك النبي صلى الله عليه وسلم ما احدث النساء بعده لمنعهن المساجد وجاز الغسل وما بعده للعيد من بعض الليل اي العيد لان اهل القرى الذين يسمعون النداء يكرون الصلاة من قراهم فلولم يجز الغسل ليلا لشق عليهم وبهذا وغيره مما مر في الجمعة فارقها العيد وكان وجه التقييد بالنصف القياس على مبيت مزدلفة فانهم الحقوا فيه ما بعد النصف بما بعد الفجر للمعنى الآتي ثم والافضل فعله بعد الفجر كما تشير اليه عبارته بخلاف عبارة اصله وانبناه اي مصلي العيد وغيره ليلة كله ندبا متاكدا بعبادة من صلاة او غيرها لما ورد باسانيد ضعيفة من احيى ليلتي العيد لم يمت قلبه يوم تموت القلوب اي بالكفر او الفزع الاكبر يوم القيمة او بالشغف بحب

الدنيا واحيا الفضائل يتسامح فيها فالله في الجموع وآخذ منه الاذرعي عدم تاكد الاستحباب وهو به ويرد بان تعدد طرق الحديث اورثه تاكدا فلا بعد في اخذهم منه تاكد الاستحباب ويحصل الاحياء بعظم الليل وقيل بساعة منه وعن ابن عباس بصلاة العشاء جماعة والعزم على صلاة الصبح جماعة ويندب الدعاء فيهما كليلة الجمعة وليلة اول رجب وليلة نصف شعبان لقول الشافعي رضي الله عنه بلغنا ان الدعاء فيهن مستجاب وتشمل كلامهم ما لو وافقت ليلته ليلة الجمعة فيسن احياؤها ولو بالصلاة وبما مر من كراهية افرادها بقيام محلها اذا خصها به من حيث كونها ليلة جمعة كما لو كره صوم يوم الا لسبب كان وافق يوم عرفة او عاشوراء ومتى ندبا فاصل صلاة العيد ان كان قادرا ذهابا اي فيه للخبر السابق في الجمعة وانوهما وانتم تعلمون اما العاجز لبعد او ضعف فلا يتفطن من اجره شيء في الركوب ولو ذهابا وامامه فلا يسن له المشي راجعا كما مر في الجمعة بما فيه نعم ان تضرر الناس بركوبه لزحمة كره ان خيف الضرر والا حرم ورجع مصلي العيد كل ذاهب لعبادة كما مر في الجمعة بطريق آخر غير الذي ذهب فيه للخبر من انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل ذلك وخص الذهاب بالطويلة والاربح في سببه انه كان يذهب في اطولها تكثيرا للاجر ويرجع في اقصرها ووراه اقوال اخر شاهدة للطريقين تركن اهلها استغناؤه فيها تصدقه على فقرائها فاذا ما يتصدق به زيارة قبور اقاربه فيها ازدياد حفيظ المنافقين الحذر منهم التفاؤل بتغيير الحال الى المغفرة والرضى حشية الرحمة ولا مانع من اجتماع هذه المعاني كلها او اكثرها ويندب ذكر ولو لمن لم يشاركه صلى الله عليه وسلم في شيء من هذه المعاني تاسيا به صلى الله عليه وسلم كالرمل والاضطباع وباقي الام واستحب للامام ان يقف في طريق رجوعه الى الغلبة ويدعو لحديث فيه وكبر ندبا فاصد صلاة العيد الى المصلى ليحوز فضيلة القرب من الامام وانتظار الصلاة الامام فلا يسن له التكبير وخرج محرم ندبا بالتحريم اي عند ارادته للاتباع رواه الشيخان وفي عيد غير محل الامام ندبا الخروج للصلاة واخره في عيد الفطر قليلا لما ورد مرسلا من امره صلى الله عليه وسلم بذلك عمرو بن حزم وليتسع الوقت بعد صلاة الاضحى للتضحية وقيل صلاة الفطر لتعرف الفطرة واختار الماوردي ضبط التعجيل بسدس النهار والتاخير بربعه وفيه نظر واذا حضر كره له تنزيها كما هو ظاهر للتنفل قبلها وبعدها لمخالفته فعله صلى الله عليه وسلم المعلوم من الاخبار ولا يكره ذلك للاموم الا ان اشتغل به عن سماع الخطبة وامسك كل احد عن الاكل والشرب فورا اي قبل صلاة عيد الخروسن الاكل او الشرب قبل الخروج لصلاة الفطر للاتباع صحيحا جماعة وليميز يوما ان عما قبلهما اذ ما قبل يوم الفطر يحرم فيه الاكل خلافا في ما قبل يوم النحر وليعلم سن تعجيل الفطر قبل صلاة فان كان محرما قبلها اول الاسلام خلافا في ما قبل صلاة النحر وليكون التاخير في الاضحى حاملا على الاكل من كبد الاضحية فانه سنة للاتباع رواه احمد والذي يظهر انه لا فرق في ذكر في الفطر قبل يوم الفطر والصائم قبل يوم النحر ولا يا فيه التميز المذكور اولا لانه باعتبار ما من شانه ولو لم يفعل ذلك فخروجه سن له فعله في الطريق او المصلى ان امكنه وقضيته ان فعله في الطريق لا تحرم به مرورته وهو ظاهر لما ياتي في الشهادات ويكره ترك ذلك كما في المجموع عن الام والاولى ان يكون الماكول تمرا وترا للاتباع رواه البخاري فيهما لكن تعليقا في الثاني على ان جملة وصلوه صلاة العيد ركعتان كما مر وصفة في الشروط والاركان والسنن كغيرها لكنها امتازت على غيرها باموري يندب فيها من ثم كبر في الركعة الاولى ندبا امام ومنفرد بالتحرم اي مع رفع يديه في كل تكبيرة حذو منكبيه كما مر في صفة الصلاة سبعا يقينا سوى تكبيرة الاحرام والركوع فان شك اخذ بالاقل ولو شك هل نوى الاحرام في واحدة منها استانف او في اثنتها احرم جعلها الاخيرة واعاد هن احتياطا وكبر مأموم وفاقا لامامه ان كبر ثلاثا او ستا مثلا سواء اتى به قبل القراءة ام بعدها وقبل الركوع فلا يزيد عليه ولا ينقص عنه ندبا فيهما سواء اعتقد امامه ذلك لاخبر انما جعل الامام ليؤتم به فلو ترك امامه التكبيرات لم يات بها كما اقتضاه كلامهم وصرح به الجيلي ولو ادرك امامه في الثانية كبر معه خمسا والتي في ثانيته تحسب ايضا لانه في قضاء ذكر ترك سنة

اخري وبه فارق ندب قراءة الجمعة مع المنافقين في الصورة السابقة في الجمعة وفي الكفاية عن العجلي انه لا تكبير في صلاة العيد المقضية لانه شعار للوقت وقضية كلام المجموع انه يكبر مطلقا وهو الاوجه اذ الاصل في القضاء ان يحكي الاداء ووقت السبع الفاصل بين استفتاح وتعوذ ولو فعلا بعد التعوذ حصل اصل السنة لبقاء وقتها ثم شرع بان شرع في الفاتحة هو او امامه فان شرع فيها عمدا او سهوا او جهلا بمحله فات وكذا اذا شرع امام قبل ان يأتي بالتكبير او ان يتم المتلبس بفرض وقضيته انه لا يفوت بقراءة السورة قبل الفاتحة عمدا او سهوا وهو محتمل ولفوات محله وانما تبطل التعوذ دعاء الافتتاح دون التكبير لانه بعده لا يسمى استفتاحا بخلاف التكبير ولو تذكره بعد الفاتحة سن له اعادتها او بعد الركوع بان ارتفع ليأتي به بطلت صلاته ان علم وتعمد وكره ندبا في الركعة الاولى وان اتم بجمع غير محصورين كما مر في الجمعة وكبر ندبا في الركعة الثانية خمسا بقيامه عقب انتصابه قائما ولا يحسب منها تكبيرة الرفع من السجود والهوي للركوع وقرأ فيها الفاتحة وسورة او قرأ في الاولى سبح وفي الثانية الغاشية اما التكبير المذكور فلما صح انه صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين ثنتي عشرة تكبيرة في الاولى سبعا وفي الثانية خمسا سوي تكبيرة الصلاة وانه كان يكبر في العطر والاضحي في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة دل الاول علي انها بعد تكبيرة التحرم والثاني علي انها بين الافتتاح والتعوذ لانه من توابع القراءة واما الرفع فقياسا علي تكبيرات الصلاة علي انه ورد في حديث مرسل يعمل به في مثل ذكر واما القراءة المذكورة بقسميها فلخبر رواه مسلم والمعني ان فيهما ذكر القيمة والحال شبيه بها لما فيه من حشر الناس كيوم المحشر ويسن ان يكون كل من قراءته وتكبيره جهرا اجماعا وهذا من زيادته وسبحان ومحمد ولا اله الا الله والله اكبر حال كونه واضعا تحت صدره اليمني يديه علي اليسري هما كما في تكبيره الاحرام ويأتي في ارسالهما ما مر ثم بعد كل تكبيرة يأتي من السبع والخمس لا قبلها ولا بعدها لا فرضه جيء عن ابن مسعود قولا وفعلا ولانه لا يليق بالحال ولان تلك الكلمات هي الباقيات الصالحات عند ابن عباس وجاز وجوز ان يزيد لا اله الا الله وحده لا شريك له الي اخره وان يقول ما اعتيد وهو الله اكبر الي اخره وفي الروضة عن المسعودي يقول سبحانك اللهم وبحمدك تبارك اسمك وتعالي جدك ولا اله غيرك قال جماعة من الصحابة ويصلي علي النبي صلي الله عليه وسلم ح وظاهر كلام اصحابنا خلافه لان فيه نقل لكن قولي لم يرد فيه شئ والسنة ان يكون مقدار الذكر قدر آية معتدلة وان يصل التعوذ للقراءة بالتكبيرة السابعة والخامسة وعدل عن سبح وحد الاعلي الي سبحان وحد لانهما علمان علي سبحان الله والحمد لله اللذين هما افضل صيغ التسبيح والتحميد كسبحت الله وحدته فتضمنهما لا فضليتهما لاعدم اجزاء غيرهما في معناهما ثم اذا فرغ الامام من الصلاة صعد المنبر للاتباع بعد السلام علي من عنده واقبل علي الناس وسلم عليهم ثم جلس قال الخوارزمي يقدر الاذان اي في الجمعة ثم قام وخطب ولو لسامعين لا مجرد لما مر ونعرض في خطبته لاحكام زكاة العطر في عيده والاضحية في عيدها للاتباع في بعضها في خبر الصحيحين ولانه لا يليق بالحال ويسن ان يفصل بين الخطبتين بالتكبير ويكثر منه في فصول الخطبة قاله السبكي وكبر ندبا الاولي من خطبتيه عند استفتاحها متواليا افرادا وكبر في استفتاح ثانيته سبعا كذلك لقول بعض التابعين ان ذلك من السنة واعترضه في المجموع بان سنده ضعيف ومع معه لا دلالة فيه لان قول التابعي من السنة كذا موقوف علي الصحيح فهو قول صحابي لم يثبت استشاره علي الصحيح ولو فصل بين التكبيرات بحمد وثناء علي رسول الله صلي الله عليه وسلم كان حسنا كما نص عليه والتكبيرات المذكورة مقدمة للخطبة لانها كما قد يشير اليه كلام المصنف دون كلام اصله واستفتاح الشئ قد يكون ببعض مقدماته التي ليست من نفسه ويندب استماع الخطبتين ويكره تركه ومن دخل والخطيب في احداها فان كان بالمعد آجلس ندبا ليستمع ثم يصلي العيد محله او بيته ما لم يخش خروج الوقت بل لو خشيه لو سمع قدم الصلاة علي سماع الخطبة او بالمسجد صلي العيد بنيته ونية التحية وله ان يبدأ بالتحية ثم بعد فراغ الخطبة يصلي العيد وأقيم تعجل المصنف

وجل ثناؤك صح

ثم انه لو خطب قبل الصلاة لم يعتد بها وفعل مروان ذلك شدد عليه الانكار فيه ولو خطب واحدة او ترك الخطبة قال الشافعي رضي الله عنه اساء ومر في الجمعة ان الخطبة هنا لا يعتبر فيها الاركان خطبة الجمعة دون شروطها ومتى تم متوضئ في الجمع بانه يسن الجلوس هنا بين الخطبتين واعلم ان القولي قال لم ار لاحد من اصحابنا كلاما في التهنية بالعيد والاعوام والاشهر ثم نقل عن الحافظ المقدسي ان الناس لم يزالوا مختلفين فيها وان الذي نراه انها مباحة ولم ير نص ذلك شيخ الاسلام ابن حجر قال انها مشروعة ونقل عن البيهقي انه عقد بابا في قول الناس بعضهم لبعض في يوم العيد تقبل الله منا ومنك وروى فيها اخبارا وآثارا ضعيفة يحتج بمجموعها في مثل ذلك واحتج هو لعموم التهنية لما يحدث من نعمة او يندفع من نقمة بمشروعية سجود الشكر والتعزية وبان كعب بن مالك لما بشر بقبول توبته عند تخلفه عن غزوة تبوك ومشى الى النبي صلى الله عليه وسلم قام اليه طلحة بن عبيد الله فهنأه ومر التكبير في الخطبة والصلاة واما في غيرهما فهو اما مرسل لا يتقيد بحال ويسن مطلقا واما مقيد يختص باد بار الصلوات فالاول هو ان يكبر غير حاج ثلاثا من التكبيرات نسقا بتدي بها في كل من العيدين من غروب شمس ليلتيهما يكبر ذكر الرجل وغيره ولكن السنة ان يكون تكبير الرجل جهرا اظهارا لشعار العيد بخلاف المرأة والخنثى نعم ان كان احدهما خلوة او بحضرة محارم فقياس ما مر في الجهر في الصلاة ان يجهر هنا كمن دون جهر الرجل وافهمت عبارة اصله دون عبارة الا بتكلف ندب استمرار رفع الصوت وهو ظاهر حيث لم يضره الرفع وتكبير ذكر يكون من الرجل بلا قيد من حال من الاحوال بل يندب في سائر الاحوال كما افادته عبارته دون عبارة اصله في المنازل والطرق والمساجد والاسواق وراكبا وماشيا وقائما وقاعدا ويسن على ذكر ايضا نطق الامام بالراء من تكبير التحرم بصلاة العيد اذ الكلام مباح اليه فالتكبير اولى ما يشتغل به لانه ذكر الله وشعار اليوم فان صلى منفردا فالعبرة باحرامه والذي يظهر انه لو قصد ترك الصلاة بالكلية اعتبر في حقه تحرم الامام ان كان والا اعتبر بطلوع الشمس ويحتمل الاعتبار به مطلقا والتصريح بندب تكبير التكبير من زيادته ودليل التكبير ليلة عيد الفطر قوله تعالى ولتكملوا العدة اي عدة صوم رمضان ولتكبروا الله على ما هداكم اي عند اكمالها قال الشافعي رضي الله عنه سمعت من ارضاه من اهل العلم يفسر الاية بذلك وليلة عيد النحر قياسا على الاولى ومتى تم كان اكد للنص عليه ودليل كونه ثلاثا نسقا اتباع السلف والخلف ويزيد بعد الثلاث لا اله الا الله والله اكبر ولله الحمد قال الشافعي رضي الله عنه وما رأيت من ذكر الله فحسن واستحسن في الام ان تكون زيادة الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله والله اكبر واما الحاج فلا يكبر ليلة الاضحى بل يلبي الى ان يشرع في اسباب التحلل كما يعلم مما يأتي ثم والمعتمر يلبي الى ان يشرع في الطواف الثاني ويختص بالاضحى ان يكبر كل مصل حاج او غيره مقيم او مسافر ذكر او انثى منفردا او غيره بعد اي عقب كل صلاة مفروضة ولو جنازة على المذهب في الروضة وغيرها وان تارع فيه الاذرعي لانه ليس فيها حتى تطول به او منذورة او مقضية في مدة التكبير الآتي بيانها سوى مقضيتها ومقضية غيرها لانه شعارها خلافا لسجدة التلاوة والشكر كما في الروضة وفائتة مدة التكبير اذا قضاها في غيرها لان التكبير شعارها وقد فاتت ثم هي تختلف فغير الحاج يكبر كذلك من صبح يوم عرفة الى عصر آخر ايام التشريق للاتباع صح الحاكم اسناده وقيل هو كالحاج فيما يأتي وجرى عليه الحاوي الصغير في مجموعه لنا المشهور لكن صحح الاول ومحله في الاذكار وقال في الروضة انه الاظهر عند المحققين وشمل قوله غير الحاج المعتمر فيكبر في هذه الايام وان لم يقطع التلبية الا عند ابتداء الطواف

فائدة
تكبير ليلة عيد الفطر افضل

وكبر الحاج من ظهر يوم نحر الى عقب صبح آخر ايام التشريق لان الظهر اول صلاة بعد انتهاء وقت التلبية والصبح آخر صلاة يصلي بمنى السنة تاخير الظهر الى المحصب كما ياتي والمراد كما هو ظاهر ان من شاء ذلك والا فالاولى وجه انه لا فرق فيه ندب ذلك بنى تقديم التحلل على الصبح وتاخيره عنها خلافا لما توهمه عن الظهر فانه لا يكبر عقبها لان شعار وقت التلبية ولا بين المقيم بمنى وغيره ولو لغير عذر ومن نفر النفر الاول وغيره هذا كله في تكبير يرفع به صوته ويجعله شعارا اما لو استغرق عمره بالتكبير فحسن وقضية كلامهم سيما كلام التنبيه ان التكبير لا يدخل وقته الا بفعل الصبح والظهر وانه ينقطع بفعل العصر او الصبح فلا تكبر عقب ما صلاه قبل الاولين او بعد الاخيرين ولو في الوقت لكن قدمنا فيه ما مر من ان التكبير شعار الوقت لا الصلاة الآتي بانه وان كان كذلك لكنه لغير صاحبة الوقت تبع لها فاذا فعلت العصر اول تفعل الصبح مثلا لم تبق اول توجد صاحبة وقت فلا تبعية ولا مانع من كونه في غيرها تبعا لها وان كان شعار الوقت ثم رأيت كلام الاذكار صريحا في ذلك وهو واما عيد الاضحى فيكبر فيه من بعد صلاة الصبح يوم عرفة الى ان يصلي العصر من آخر ايام التشريق ويكبر خلف هذه العصر ثم يقطع وان نسي التكبير عقب الصلاة فيتذكر يكبر وان طال الفصل بين تركه وتذكره لانه شعار للايام لا تتمة للصلاة خلافا وسجود السهو وبين لمن راى شيأ من بهيمة الانعام في عشر ذي الحجة ان يكبر واحدة او ثلاثا لقوله تعالى ويذكروا اسم الله في ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام وظاهر ان من علم ذلك كمن راه وان التعبير به جرى على الغالب ويقبل شهادة من عدلين هلال ايام شوال في الليلة الماضية اي برؤيته ان شهدا بها قبل الزوال بهو يوم الثلاثين بمن يسع الاجتماع والصلاة كلها او ركعة منها فيصليها هم وتكون اداء وبظهرون او قبله بمن لا يسع ما ذكر او بعده ما لم تغرب الشمس لكن يفوت اداء صلاة العيد والاثر للتعديل لا للشهادة فيقبل بعد الزوال ما لم تغرب الشمس خلافا لما لو شهدا ان قبل الغروب وعدلا بعده فلا يقبلان فتصلي العيد من الغد اداء اعتبارا بوقت التعديل لانه وقت جواز الحكم بشهادتها وقيل العبرة بالشهادة كما لو شهدا بحق وعدلا بعد موتها فانه يحكم بشهادتها واجيب بانه لا مناقاة اذ الحكم بهما انما هو بشهادتهما بشرط تعديلهما والكلام انما هو في اثر الحكم من الصلاة خاصة ومحل قبول الشهادة او التعديل بعد الزوال حيث لم تغرب الشمس كما علم من كلامه اما بعد غروبها فلا تسمع ولا يقبل التعديل الا لحيز بقي الوقت بدخول شوال وتعليق طلاق بوضع به خلافا في الصلاة فلا تسمع الشهادة ولا يقبل التعديل بالنسبة اليها اذ لا اثر في ذلك الا تركها فلا يصغى اليهم بل تصلي في الغد اداء وليس يوم الفطر اول شوال مطلقا بل يوم فطر الناس وكذا يوم النحر يوم يضحون ويوم عرفة الذي يظهر لهم انه هو وان كان العاشر واحتجوا لم بما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الفطر يوم يفطر الناس والاضحى يوم يضحي الناس وروى الشافعي رضي الله عنه وعرفة يوم يعرفون وقوله الآتي نحو اجل من زيادته تبعا لما في الروضة وقول ابن الرفعة لا فرق لان التشاغل بذلك ولا فائدة محققة في الحال عبث والحاكم يشغل بالمهمات موجود بان ثبوت الهلال بالنسبة لهذه الامور فائدة محققة وان لم يكن من يسأل عنها وقت الثبوت لان الواقع لا يخلو من شيء منها وهي من المهمات التي يشتغل الحاكم بها خلافا لما زعمه والاولى فيما شهدا قبل الزوال بزمن يسعها وركعة دون الاجتماع ان يصليها وحده او بمن تيسر حضورهم لتقع اداء ثم يصليها مع الناس قضاء فيما اذا فاتت اداؤها في بقية يومها وقد امكن اجتماع الناس فيه لصغر البلد ونحوه مبادرة للعبادة وتقريبا لها من وقتها فان عسر اجتماعهم كان تاخيره للغد افضل ليلا يفوت عليهم الحضور وهذا التفصيل من زيادتي والكلام في صلاة الامام بهم لا في صلاة الآحاد اذ الاولى لهم ان يصلوا وحدهم ثم مع الناس نظير ما مر ولو حضر سكان البوادي ونحوهم للعيد يوم جمعة جاز لبادٍ ونحوه رجوع قبل صلاة الجمعة لسقوطها عنهم وان سمعوا النداء امكنهم ادراكها لو عادوا بلا مشقة لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لما صلى العيد

يوم الجمعة يا ايها الناس ان هذا يوم قد اجتمع لكم فيه عيدان فمن احب ان يشهد معنا الجمعة فليفعل ومن احب ان ينصرف فليفعل والمراد ممن في قوله فمن احب اهل القرى كما اشار اليه عثمان رضي الله عنه في خطبته بانهم لو كلفوا بعدم الرجوع او بالعود الى الجمعة لشق عليهم والجمعة تسقط بالمشاق وقضية تعبير الخبر بالانصراف وتعبيرهم بالرجوع وتعليلهم بما ذكروا انهم لو لم يحضروا كان صلوا العيد بمكانهم لزمتهم الجمعة وهو احد احتمالين لصاحب الوافي قال

بصلاة الكسوفين ويقال فيهما خسوفان وقيل الكسوف للشمس والخسوف للقمر وهو اشهر قال ثعلب واجود وقيل عكسه وقيل الخسوف اوله والكسوف آخره وقد استعمل المصنف اللغة الاولى والثالثة كما ياتي وكسوف الشمس لا حقيقة له عند اهل الهيئة فانها لا تتغير في نفسها وانما القمر يحول بيننا وبينها وخسوفه لحقيقة فان ضوءه من ضوئها وتسببه حيلولة ظل الارض بينها وبينه بنقطة التقاطع فلا يبقى فيه ضوء البتة وصلاتهما سنة مؤكدة لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ان الشمس والقمر اياتان من ايات الله لا ينكسفان لموت احد ولا لحياته فاذا رايتم ذلك فصلوا وادعوا حتى ينكشف ما بكم ومن انه فعل كسوف الشمس وكذا خسوف القمر كما رواه ابن حبان في الثقات قال في تاريخه وكان في السنة الخامسة وانصرف على الوجوب مما مر في العيد وقول الامام لا يجوز تركها محمول على كراهة اذ المكروه غير جائز الجواز المستوي الطرفين ويصلي بالبناء للفاعل او المفعول مرة للكسوف الشامل للخسوف فلا يجوز تكريرها وان اسم الكسوف كما لا يجوز زيادة ركوع لبطل الا نجلا وقيل يجوز تكريرها لما صح انه صلى الله عليه وسلم جعل يصلي ركعتين ركعتين ويسال عنها حتى انجلت وقيل يجوز زيادة ركوع ثالث ورابع وخامس الى ان نجلا لاخبار مجحة بذلك واجاب الجمهور بهم الشافعي ثم البخاري بان اخبار الركوعين اصح واشهر فوجب تقديمها وهو مبني على عدم تعدد الواقعة وانه صلى الله عليه وسلم لم يصل الا لكسوف الشمس يوم مات ابنه ابرهيم وجهم البيهقي لكن يؤيد تعددها ما مر من انه صلى الله عليه وسلم صلى لخسوف القمر وجرى عليه في شرح مسلم فنقل عن ابن المنذر وغيره انه يجوز صلاتها على كل واحد من الانواع الثابتة لانها جرت في اوقات والاختلاف محمول على جواز الجميع قال وهذا اقوى وتبعه السبكي والاذرعي ثم صلاة الخسوف لها اقل وكمال فالاقل ان يكون ركعتين كسنة الظهر كما في المجموع عن مقتضى كلام الاصحاب اخذا مما صح انه صلى الله عليه وسلم صلاها ركعتين ولم ينظروا الى احتمال انه صلاها ركعتين بالزيادة حملا للمطلق على المقيد لانه خلاف الظاهر اي بناء على ما مر من تعدد الواقعة وقول الشافعي رضي الله عنه لما نقل له ذلك يحمل المطلق على المقيد مبني على ما ذهب اليه من عدم تعددها على ان النسائي زاد فصلى ركعتين مثل صلاتكم هذه ولها كم خوه وهذا ظاهر في انها كسنة الظهر ومانع لحمل المطلق على المقيد ولا ينافي كون ذلك اقلها الذي افاده من زيادته قولهم اقلها ركعتان في كل قيام لان محله اذا شرع فيما بنية هذه الزيادة اذ لا يجوز التنفل عنها ويجب كما علم مما مر اول صفة الصلاة تعيين كون الصلاة صلاة كسوف شمس او خسوف قمر كما في العيد وفرق الشارح بان الوقت هنا معين فاكتفي به عن تعيين النية بخلاف العيدين لا تستوعبهما في وقت واحد يرد بمنع ان تعيينه يغني عن تعيينها ويندب اذا اراد ان يفعل الاكمل ولم يضق وقت المكتوبة كما يعلم مما ياتي في المتن زيادة قيامين وركوع بان يجعل في كل ركعة قياما بعد الركوع وركوعا بعد القيام للاتباع رواه الشيخان وزعم يوهم عدم قوله زيادة انه يزيد ذلك على الركعتين المعهودتين كسنة الظهر وليس مرادا اذ لا يجوز ذلك لتخالف حقيقتهما فلا تبنى احداهما على الاخرى بخلاف الجمعة والظهر وصلاة القاصر والمتم لاتحاد الحقيقة ومن قوله قياما بين انه يقول عند رفع راسه من الركوع الاول في كل من الركعتين الله اكبر دون سمع الله لمن حمده ثم ربنا لك الحمد وهو ما ذكره ابن حجر والماوردي عن النص لكن

الذي جرى عليه الشيخان ونص عليه في الام وغيرها انه يأتي بسمع الله لمن حمده ثم يرسل كما لو أدرك في آخره في الاعتدال كسائر الصلوات وتجمعهما الاعتدالات يرد قول الاسعاد يؤول اعتدال في كلتيهما بما يعقبه بجود ويؤيد كلامهما رواية البخاري انه صلى الله عليه وسلم قال في الرفع من الركوع الاول سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد وقولهم تفوت الركعة بفوات الركوع الاول مع الامام فلو أدركه في القيام الثاني او ركوعه من الركعة الاولى والثانية لم يدرك شيئا منها لانه ما بعد الركوع الاول كالتابع له فلا يدركها الا بادراكه كما في سائر الصلوات وندب فعلها بمسجد دون الصحراء وان كثر الجمع للاتباع رواه البخاري وان تصلي جماعة وان ينادي لها الصلاة جامعة للاتباع رواه الشيخان وكالصلاة جامعة الصلاة وأن يأتي بدعاء الافتتاح ثم بالتعوذ للفاتحة في كل قيام ثم بقراءة أيما شاء من الاربعة بعد الفاتحة في الاول كالبقرة في عدد الاي وقدرها ان لم يحسنها والا فالبقرة وفي القيام الثاني نحو آل عمران ان لم يحسنها والا فالنساء وفي الثالث نحو المائدة ان لم يحسنها والا فهي وفي الرابع نحو الانعام ان لم يحسنها والا فهي وأتى بكاف التشبيه اشارة الى عدم تعين سورة مما ذكر خلافا لما يوهمه ظاهر اصله لكن بما قرر به يعلم ان الاكمل لمن يحسن هذه السور قراءتها دون غيرها وما ذكره هو نقل البويطي وفيه في محل آخر كالام والمختصر وعليه الاكثر يقرأ في الاول البقرة وفي الثاني كما به اية منها وفي الثالث كما به وخمسين وفي الرابع كما به والمراد اياتها الوسط قال الشيخان ولا خلاف بل الامر على التقريب وقد ينظر فيه بان النص الاول فيه تطويل الثالث على الثاني اذ النساء اطول من آل عمران والنص الثاني فيه العكس لان الثاني فيه مايتان والثالث مائة وخمسون وبينهما تفاوت كبير وقد يجاب بانه يستفاد من مجموع النصين انه مخير بين تطويل الثالث على الثاني ونقصه عنه ويؤيده قول السبكي ثبت بالاخبار قدر القيام الاول بقدر البقرة وتطويله على الثاني والثالث ثم الثالث على الرابع وأما نقص الثالث عن الثاني او زيادته عليه فلم يرد فيه شئ فيما اعلم فلاجله لا بعد في ذكر سورة النساء فيه وآل عمران في الثاني وندب ان يجهر بهما في كسوف القمر اي في صلاته ويسر في صلاة كسوف الشمس لانها نهارية والاولى ليلية وجمع في المجموع بين ما صح عن عائشة من جهره صلى الله عليه وسلم في صلاة الخسوف بقراءته وما صح من اسراره في الكسوف بان الخسوف في كسوف القمر اي لانه صلى الله عليه وسلم صلاها كما مر عن ابن حبان والاسرار في كسوف الشمس ونظر فيه برواية ابن حبان عنها بكسوف الشمس ويجاب بما صح من ابن عباس صليت الى جنب النبي صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة فقد مت رواية لانها ثبت مستنده وهو انه كان بجنبه صلى الله عليه وسلم وعائشة لم تذكر ذلك على ان رواية التعبير بالخسوف المتبادر الى القمر عنها هي الاصح الاشهر فقدمت لذلك ايضا ولكنا يقول مر ان الواقعة متعددة فلا مانع من كونه صلى الله عليه وسلم جهر مرة واسر اخرى لبيان الجواز وندب سنية ما مر من القياس على الصلوات الليلية والنهارية وندب ان يسبح وفي نسخة بصيغة الماضي في الاول من كل من الركوع والسجود قدر مائة اية من البقرة وفي الثاني من كل منهما قدر ثمانين اية منها وفي الثالث كذلك قدر سبعين اية منها وفي الرابع كذلك قدر خمسين اية منها والمراد الايات الوسط نظير ما مر بان يلتقط منها الايات المتوسطة دون الطويلة والقصيرة ويسبح بقدرها خلافا للشارح وانما فعل ذلك فيما ركع فيه وسجد لثبوت التطويل من الشارع في الركوعات والسجودات مع تفاوتها قريبا ما ذكر وكان قريبا لانه لم يرد فيه تقدير وما في الحاوي تبعا للرافعي وغيره من انه لا يطيل السجود ضعيف والقول بان الشافعي لم يذكر تطويله مردود بانه في موضعين من البويطي وما اقتضته عبارة المصنف من مساواة سجدتي كل ركعة لركوعها لا ينافيه النص على انه يطيل كل سجدة نحو الركوع الذي قبلها لان الامر فيه على التقريب قال الاذرعي وظاهر كلامهم استحباب هذه الاطالة وان لم يرض به المأمومون وقد يفرق بينها وبين المكتوبة بالندرة او بان الخروج منها او تركها الى خيرة المنذور بخلاف المكتوبة ثم نظر فيه وابدى احتمالا انه يتوقف على رضاهم وبحث انهم لو صرحوا له بعدم الرضى لا يطيل

ثم توقف فيه وقياس ما مر في الجمعة والعيد انه لا يفتقر الى رضاهم لكل ما ورد الشرع بخصوص شيء منه
فيه وافهم كلام المصنف انه لا يطيل غير ذكر من الاعتدال بعد الركوع الثاني والتشهد والجلوس بين السجدتين
وصح ما يقتضي ندب اطالة الاخير واختاره في الاذكار وشرح اذا صلى خطب للاتباع رواه الشيخان كخطبة
الجمعة في الاركان والسنن دون الشروط ومن ثم حذف قوله اصله كالجمعة لاقتضائه مساواة هذه
لخطبة الجمعة حتى في الشروط وليس كذلك كما مر وتسن حتى للمسافر لا المنفرد كما صرح به اصله لما مر
في العيد وكان حذفه لفهمه مما قدمه ثم وفيه بعد فعبارة اصله احسن لا سيما وهي تفهم ايضا عدم
اشتراط الخطبة لصحة صلاة الكسوف بخلاف عبارة المصنف ويأتي في الخطبة هنا ما مر ثم الا التكبير
لعدم وروده فلا يجزي خطبة واحدة خلافا للمصنف كما يأتي في الاستسقاء وامرهم فيها بخير كعتق وصدقة
ودعاء واستغفار وتوبة من المعاصي مع تحذيرهم من الغفلة والتمادي في الغرور للامر بذلك في البخاري
ولا تباع في التحذير رواه مسلم ولعظم امر التوبة افردت بالذكر مع دخولها فيما قبلها ولا تسن الخطبة ببلد
فيها والٍ الا بامره والاكرهت وكذا في الاستسقاء فتن عليه وهو واضح حيث لم يفوض السلطان ذلك
لاحد مخصوصه والا لم تحرم لاذن احد لكن مر ان من ولياها في عام لم يكن له فعلها في غيره بخلاف العيد
ويسن الغسل كما علم مما مر في الجمعة لا التنظيف بحلق وقلم كما صرح به بعض فقهاء اليمن فانه تضييق
للوقت وفوت صلاة الكسوف فلا يطلب فعلها قضاء لامتناعه فيها كما قدمه في صلاة النفل بالجلاء
تام بعينها لانه المقصود بها وقد حصل وبه فارق عدم فوات صلاة الاستسقاء بالسقيا اذ لا عناية بالتم س
عن مجيء الغيث بعد الغيث فتكون صلاتهم لطلب غيث مستقبل وعدم فوات الخطبة اذ المقصد
الوعظ وهو لا يفوت بل صح ان خطبته صلى الله عليه وسلم لصلاة الكسوف انما كانت بعد الانجلاء وخرج
بالتام الجلاء البعض فلا اثر له كما تشير اليه عبارة اصله فهي احسن وبيقينا ما لو حال سحاب وشك
في الانجلاء فيصلي وان قال المجمون حمل الانجلاء لان الاصل بقاؤه كما لو حال وقالوا كسفت والشمس
ولا يصلي لان الاصل عدمه وقولهم تحيين قد يخطئ قال ابن عبد السلام ولو شرع فيها ظانا بقاءه فتبين
الانجلاء قبل تحرمه بطلت ولا تنعقد نفلا على قول ادلبي لنا نقل على هيئتها فتندرج فيه انتهى ومنه
يؤخذ انه لو كان احرم بها بنية ركعتين كسنة الظهر انقلبت نفلا مطلقا وهو فتح ويفوت كسوف الشمس
اي صلاة بغروبها كاسفة ويفوت خسوف القمر اي صلاة بطلوعها اي الشمس لعدم الانتفاع بهما حينئذ ولا
ينطل بطلوع الشمس او غروبها في اثنائها كالانجلاء في الاثناء وح فقياس ما مر في الصلاة انه يجهر فيما بقي
من صلاة الكسوف ويسر فيما بقي من صلاة الخسوف وافهم كلامه انه لا اثر لحدوث خسوف القمر بعد
طلوعها لعدم الانتفاع به وانه لا يفوت بطلوع الفجر لبقاء ظلمة الليل والانتفاع به فيصليها وان خسف
او غاب بعده خاسفا كما لو استتر بغيم وان اجتمع عليه صلاتان فاكثر ولم يخف من الفوات قدم الا
خوف قوتا ثم الاكد فاذا اجتمع عليه فريضة ندر رفعلها في وقت العيد وجنازة وكسوف ندب تقديم
لتعينها وضيق وقتها ثم جنازة لما يخشى من تغير الميت بتأخيرها ولانها فرض كفاية وشرط تقديم حضور
الولي كما يأتي ولو خيف تغير الميت قدمت وان خيف فوت المكتوبة قاله ابن عبد السلام ثم عبد لان
صلاته اكد من صلاة الكسوف مع تيقن فوته لو قدم الكسوف عليه ولا عكس ثم الكسوف لو اجتمع خسوف وكسوف
قدم الخسوف وان خيف فوت الوتر كان فوته متيقنا بخلاف الخسوف لان صلاته اكد ولانه يمكن تدارك الوتر
بالقضاء بخلافه وان امن فواتا وقد اجتمع عليه جنازة وكسوف وفريضة او عيد فجنازة ويبدأ قبل الكل
بما مر قال الشيخان ثم يشتغل الامام بغيرها ولا يشيعها فان لم تحضر او حضرت دون وليها او حضور
متوقع افرد الامام جماعة ينتظرونها واشتغل بغيرها قال السبكي وقضية تعليلهم وجوب تقديم الجنازة

حتى على المكتوبة اذا اتسع وقتا انتهى والاوجه ان التقديم هنا مندوب ما لم يخش تغير الميت ثم كسوف
لخوف الفوات لكن يخففه فلا يزيد على نحو قل هو الله احد بعد الفاتحة في كل قيام كما في المجموع عن الام
على الفريضة او العيد لكن يؤخر خطبة الكسوف عن الفريضة لخوف فوتها ولا فرق بين الجمعة وغيرها
من المكتوبات فيما ذكر وكذا لعيد وكسوف اجتمعا خطبتان بعد صلاتيهما يقصدهما ويذكر احكامهما
فيهما لانهما سنتان ونظر فيه المجموع بان السنتين اذا لم تتداخلا لا يجب ان ينويهما بفعل واحد كما ان
ينوي ركعتين سنة الضحى وقضاء سنة الصبح خلافا لنية النجعة مع غيرها واجاب عنه السبكي بانهم
اغتفروا ذكر في الخطبة لحصول القصد بها بخلاف في الصلاة وان اجتمعا مع جمعة فان اخرت بان صلاها
قبلها سقطت خطبتها مبادرة لاداء الفرض وحيث فعلت خطبة عقب ذكر لم تجز الا ان اقترنت بنية
الجمعة فقط كما افاده من زيادته اذ لا يجوز ان يقصدها مع غيرها بالخطبة لانه تشريك بين فرض ونفل
خلافا لمن فيما مر ولكن يتعرض فيها لذكر ما يندب في خطبة العيد والكسوف ويحترز عن التطويل الموجب
للفصل وقضية كلامه كما صله وكلام الشيخين انه يجب قصدها حتى لا يكفي الاطلاق ووجهه ان تقديمها
او احدها عليها يقتضي صرفها له لكن الذي رجحه الاذرعي خلافه لان خطبة غير الجمعة سقطت ومعلوم
مما مر انه لا يجوز تاخير الجمعة لاجل فوتها وان تقدمت خطب لما بعدها كما خطب لها ونقل الشيخان
عن الاصحاب انهم اجابوا عما اعترض به قول الشافعي رضي الله عنه اجتمع عيد وكسوف من ان الكسوف
لا يقع الا في الثامن والعشرين او التاسع والعشرين بانه قول المنجمين ولا عبرة به والله على كل شيء قدير
وقد صح ان الشمس كسفت يوم موت ابرهيم ابن النبي صلى الله عليه وسلم وهو عاشر ربيع الاول كما قاله
الواقدي والزبير بن بكار وشهرا انها كسفت يوم قتل الحسين رضي الله عنه وانه قتل يوم عاشوراء
ورواه البيهقي عن قتادة وانه كان يوم الجمعة سنة احدى وستين وهو ابن اربع وخمسين سنة وستة
اشهر وبان صورة وقوع العيد في الثامن والعشرين ان يشهد اثنان بنقص رجب وشعبان ورمضان
وهي في الحقيقة كاملة وبان للفقيه ان يصور ما لا يقع ليتدرب باستخراج الفروع الدقيقة واعترض
القونوي قولهم اجتمع عيد وجمعة بانه لا يتصور اي ادا بدليل قوله لاختلاف وقتيهما وهو ظاهر مرادهم
ان قضاء العيد بعد الزوال في صورته السابقة في باب قد تجامع الجمعة فيأتي فيه ما مر فرع حكم
حمو الخنافي والنساء ما مر في العيد والجمعة بتفصيله وكذا حكم جماعتهن ووعظ امرأة ابن ما مر في
العيد ويستحب لكل احد ان يتضرع بالدعاء ونحوه عند نحو الزلزلة وصلوا ندبا ركعتين كيفية الصلوات
لا على هيئة صلاة الكسوف كما نص عليه صريحا في الام وجزم به ابن ابي الدم واعتمده الزركشي وغيره وان
روى الحليمي الثاني عن عائشة وابن عباس لخبر رأيتم كصاعقة وريح شديدة فزعت لئلا يكون غافلا
وصح انه صلى الله عليه وسلم كان اذا عصفت الريح قال اللهم اني اسألك خيرها وخير ما فيها وخير ما ارسلت به
واعوذ بك من شرها وشر ما فيها وشر ما ارسلت به وروى الشافعي ما هبت ريح الا جثى صلى الله عليه وسلم
على ركبتيه وقال اللهم اجعلها رحمة ولا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها ريحا ولا يستحب هنا الجماعة
وما روي عن علي انه صلى في زلزلة جماعة لم يصح وتكون صلاة كل هنا في بيته قاله المصنف ولعله من تفقهه
قال شيخنا وهو قياس النافلة التي لا تشرع لها الجماعة ويسن الخروج الى الصحراء وقت الزلزلة قاله العبادي
وقيس بما نحوها فان جهة اصول الرياح اربعة التي من تحاه الكعبة الصبا وهي حارة يابسة ومن
وراءها الدبور وهي باردة رطبة ومن جهة يمينها الجنوب وهي حارة رطبة ومن شمالها الشمال وهي باردة
يابسة وهي ريح الجنة التي تهب عليهم رواه مسلم باب

الاستسقاء وهو لغة طلب السقيا وشرعا طلب سقيا العباد من الله عند حاجتهم اليها يقال سقاه وأسقاه

بعني غالبا والا فالصلاة في الباب قبل الاجماع الاتباع رواه الشيخان وغيرهما ومن ثم سن استسقاء في التأكيد لمقيم ولو بقرية او بادية ومسافر ولو سفر قصر لا ستوآء الكل في الحاجة وانما لم يجب للامر في العيد وانما يندب ان انقطعت المياه او ملحت واحتاجوا اليها او الى الزيادة والا لم يندب نعم بين وكذا كان باحد انواعه الثلاثة من لم يحتج لم يجد بغير محتاج اليه ويسأل الزيادة لنفسه للاتباع رواه ابن ماجة ولان المؤمنين كالعضو الواحد اذا اشتكى بعضه اشتكى كله وصح دعوة المرء المسلم لاخيه بظهر الغيب مستجابة عند رأسه ملك موكل كلما دعا لاخيه قال الملك الموكل به آمين ولك بمثله وقيد الاذرعي ندب ذلك بان لا يكون الغير داعية وضلالة وبغي والا لم يندب زجرا وتاديبا ولان العامة تظن بالاستسقاء لهم حسن طريقتهم والرضى بها وفيها مفاسد وهو متجه وان نظر فيه الشارح وما اقتضاه كلامه كما مر نعم من ندب الاستسقاء للغير حتى بالصلاة بعد ما تاتي الآتية تبعا فيه للرافعي والنووي وجزم بغيرها وهو متجه لكن في المجموع عن مقتضى عبارة الاصحاب ان الصلاة لا تشرع قال الاذرعي وهو الصحيح المختار والجذب بجيم مفتوحة فمعجمة ساكنة ضد الخصب بحاء مهملة مكسورة ثم الاستسقاء ثلاثة انواع ثابتة بالاخبار الصحيحة ادناها في الفضل يكون بدعاء مطلق في اثناء خطبة الجمعة او عقب صلاة فرادى او بجمع معين روى ابو عوانة في صحيحه انه صلى الله عليه وسلم قال لقوم قحطوا وشكوا اليه اجدبوا على الركب ثم قولوا يا رب يا رب ففعلوا فسقوا حتى احيوا ان يكشف عنهم فاوسطها يكون بالدعاء خلف صلاة ولو نافلة كما في البيان وغيره عن الاصحاب لكن قيدها في شرح مسلم بالفرض ومن ثم خص جمعة وغيره ذلك لانه عقب الصلاة اقرب للاجابة وصح انه صلى الله عليه وسلم استسقى في خطبة الجمعة والاعلى من الانواع الثلاثة هذا الاخير وهو ان يكون بالصلاة والخطبة وما يتبعهما بان يامر الامام الناس سوآء الذي يحضر منهم الصلاة وغيره بالبر من صدقة وعتق وغيرهما وتوبة ورد مظالم اي الخروج منها في الدم والعرض والمال لان ذلك ارجى للاجابة كما دل عليه الكتاب والسنة ولعظم امر رد المظالم افرد بالذكر بعد دخوله فيما قبله ويامرهم سوآء الحاضر وغيره ايضا لكن انما يامر المطيقين منهم عوالا صوم ايام ندب مع يوم الخروج لان الصوم معين على الرياضة والخشوع وصح ثلاثة لا ترد دعوتهم الصائم حتى يفطر والامام العادل والمظلوم والتقدير بالثلاثة ماخوذة من كفارة اليمين لانه اقل ما ورد في الكفارة وبامره يصير الصوم واجبا امتثالا له كما افتى به النووي وسبقه اليه ابن عبد السلام في قواعده واقره عليه جمع كالسبكي والقمولي والاسنوي وغيرهم وكذا البلقيني في موضع وقوله في موضع آخر انه مردود بنهي الامام هو المردود بانه ليس صريحا فيما ادعاه وعلى التنزل فهو محمول بقرينة كلامه في باب البغاة على ما اذا لم يامر الامام بذكر ويدل له قولهم في باب الامامة العظمى تجب طاعة الامام في امره ونهيه ما لم يخالف حكم الشرع وكان هذا هو سند قول الاسنوي ظاهر كلامهم في باب الامامة يقتضي التعدية الى كل ما يامرهم به من الصدقة وغيرها قال في شرح المنهاج وهو القياس قال والتبييت شرط في ذكر وخالفه الاذرعي فقال فيه نزاع للمتاخرين والظاهر انه لا يجب انتهى والاوجه الانسب بعموم كلامهم الآتي في الصوم وجوبه وهل الصوم صار واجبا للامام او خشية من شق العصا الاقرب الاول بدليل وجوب التبييت مع انه امر خفي لا يمكن الاطلاع عليه فان قلنا بالثاني جاز له تعاطي مفطر خفية واكتفى باظهار صورة الصائمين واذا قلنا بوجوب الصدقة والعتق بامره فهل يضبط من يجب عليه ومن لا يجب عليه فيه نظر ولا يبعد ان يعتبر الاول بزكاة الفطر فمن فضل عما يعتبر ثم في كفاية يومه وليلته شيء لزمه التصدق منه بادنى متمول فان عينا الامام قدر على كل الى ان فضل ما يجب اخراج ذلك القدر او يكفي اقل متمول كل منهما محتمل والانسب بعموم كلامهم الاول لكن ينبغي تقييده بان يفضل ذلك المعين عن كفاية العمر الغالب ويحتمل ان يقال ان كان المعين يقارب الواجب في زكاة الفطر قدر بها او في احد خصال الكفارة قدر بها وان زاد على ذلك لم يجب وان امر به للمشقة التامة

وان يعتبر الثاني بالحج والكفارة فخيف لزمه بيعه فاحدهما لزمه عنفه اذا امر به الامام والنظر في كل ذلك
حال وان تحرجوا اي فخرج بهم بعد امره لهم بمأمور وصوم ثلاثة ايام في اليوم الرابع لصلاة الاستسقاء قال
الخفاف ان كانوا بغير مكة او بيت المقدس والا استسقوا في المسجد قال الاذرعي وهو حسن وعليه
عمل السلف والخلف لفضل البقعة واتساعها كما مر في العيد انتهى وعلى قياسه يأتي هنا ما مر ثم في غير
المسجد بل لكن الذي عليه الاصحاب استحباب الصلاة في الصحراء مطلقا للاتباع ولتعليلهم بانه يحضرها
الصبيان والحيض والبهائم فالصحراء اليق بهم ومن ثم نظر الغزي وكلام الخفاف بانا مأمورون هنا باحضار الصبيان
ومأمورون بان نجنبهم المساجد ومثلهم البهائم وكانه لم يذكرها لما فيها من الخلاف صائمين لما مر في ثياب
بذلة بموهزة مكسورة فجة ساكنة وهي ما يلبس حال مباشرة الانسان الخدمة ونحوها في بيته فلا
يضحون طيبا ولا زينة للاتباع صححه الترمذي ولانه اللائق بحالهم اذ هذا يوم مسكنة واستكانة وبه فارق
العيد قال التولي ولا يلبس الجديد من ثياب البذلة ايضا ويتنظفون بالماء والسواك وقطع
الروائح الكريهة ليلا يتأذى بعضهم ببعض وفي تعتع اي تذلل مع سكون القلب والجوارح في مشيهم
وجلوسهم وغيرها للاتباع صححه الترمذي ايضا وانما لم يسن للحاج صوم عرفة لانه يجتمع عليه مشقة الصوم
والسفر ولان محل الدعاء آخر النهار والمشقة المذكورة مضمحلة آخرا بخلافه هنا وقضية الاول انهم لو كانوا
مسافرين لا صوم عليهم وان صلوا اول النهار وقضية الثاني ان محله ما اذا صلوا اول النهار والذي يتجه
ان الامام متى لم يأمرهم لم يسن لهم ان كان الدعاء آخرا النهار رقيا سا على صوم عرفة والا سن وان امرهم وجب
حتى على المسافر ما لم يخف عليه بان ظن انه يحصل له به مرض ونحوه اذ قضية عموم كلامهم السابق وجوب
طاعة الامام حتى في فعل المكروه ويحتمل ان يقال لا تجب طاعته في فعل المكروه ولكن لا تجوز مبارزته
بالمخالفة بتعاطي المفطر خشية الفتنة بل لها ان يتعاطاه خفية وينبغي للخارج ان يخفف غذاءه وتراويح
تلك الليلة ما امكن قال التوجيري ولا يكره خروجهم حفاة مكشوفة رؤوسهم لما فيه من اظهار التواضع وهو متجه
وان استبعده الشاشي ويخرجون بمسانخ وهيئة لان دعاءهم ارجى للاجابة اذ الشيخ ارق قلبا والصبي
لا ذنب عليه وهل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم وقضية كلام الاسنوي ان المونة التي يحتاج اليها
في حمل نحو الصبيان تحسب من مالهم وندب اخراج الارقاء باذن ساداتهم وغير ذوات الهيئة من النساء
والخنائي وهو كما قاله الشيخان وان نقل الاسنوي كراهته عن النص لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم خرج نبي
من الانبياء يستسقي فاذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من اجل
غيركم ان هذه النملة وفي البيان وغيره ان هذا النبي هو سليمان عليه الصلاة والسلام وتوقف البهائم معروف
عن الناس ووردت بسند فيه ضعف لكن له شاهد آخر لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع واطفال
رضع لصب عليكم العذاب صبا ويكره اخراج كفار ولو ذميين معنا او منفردين لانهم ربما كانوا سبب
القحط وغيره الام وغيرها لما اكره من اخراج صبيانهم ما اكره من خروج كبارهم لان ذنوبهم اقل ولكن يكره الكل
وتعبير النووي كالبغوي بخروجهم موول باخراجهم لان افعالهم لا تكره شرعا لعدم تكليفهم وهذا وان اقتضى
كفرهم لكنه بالنسبة لاحكام الدنيا اذ الذي عليه المحققون قال النووي وهو الصحيح المختار انهم في
الجنة لانهم غير مكلفين وولد واعلى الفطرة ويكره ايضا خروج بالغيهم فيمنعون منهم لكن ان كانوا معنا
ومن ثم حلفني ذمتي خرج بنفسه وقد عبر عنا اي عرفا بعث لوا ملهم عذاب لم يصب احدا منا فيما يظهر
فيخرجون لطلب الرزق وفضل اتساع وقد يجيبهم استدراجا لهم ولا يمكنون من خروجهم وحدهم
في يوم آخر لانهم ربما سقوا فيه استدراجا فيكون ذلك سببا لمزيد كفرهم وفتنة غيرهم وجعله الميمر
قيدا للتخلية من زيادته وصلوا لاستسقاء ركعتين في الصحراء حيث لا عذر ولو بمكة وبيت المقدس

والاصحاب هو

قاعده ان اولاد الكفار اذا ماتوا قبل بلوغ يدخلون الجنة على الصحيح الجياب لانهم غير مكلفين وولدوا على الفطرة

كامر

كما مر ويأتي بهما خطبتين كالعيد اي كصلاته وخطبتيه في الاركان وغيرها الا فيما يأتي للاتباع صححه
الترمذي ويسن فيما ندبي لها الصلاة جامعة ويصليها ركعتين بسبع تكبيرات اولاه الاولى وخمس اول الثانية
ويرفع يديه ويقف بين كل تكبيرتين قائلا ما مر ولا يخطب ان كان منفردا او يقرأ جهرا في الاولى ق وفي
الثانية اقتربت او سبح والغاشية قياسا ولوروده بسند ضعيف وقول الشافعي رضي الله عنه ان قرأ
في الثانية انا ارسلنا نوحا كان حسنا قال في المجموع معناه انه مستحسن لا كراهة فيه لا تفاق الاصحاب
عليها ان الافضل ان يقرأ هنا ما يقرأ في العيد اذ هي مثلها بقيد زاده بقوله لا توقيتا اي لا توقيت
بما بين الطلوع والزوال بل جميع الليل والنهار وقت لها كما لا يختص بيوم نحو وقتها المختار وقت
صلاة العيد كما صرح به الماوردي وابن الصباغ للاتباع وخرج خطبة واحدة للاستسقاء للكسوف
اي كما تجزي للكسوف وهذا ان من رأيته اخذا مما فهمه ابن الرفعة من كلام حكاه البندنيجي عن نص البويطي
وتبعه عليه جماعة لكن رده آخرون بان عبارة البويطي لا تفهم ذلك اذ معنى قوله خطب للجميع الى العيد
والكسوف والاستسقاء اذا اجتمعت خطبة واحدة انه يجزي لهذه الثلاثة خطبة واحدة من حيث وقوعها
عن الكل وان كانت ثنتين نظير قولهم السابق لو اجتمع كسوف وجمعة كفا خطبة واحدة اي من حيث
وقوعها عنهما وان كانت ثنتين اذ لا يمكن هنا ارادة الفردة قطعا فالوجه خلافه مما مشى عليه المصنف
وقول الشارح يؤيد الاكتفاء بواحدة عدم وجوب اصل الخطبة يرد بان خطبة العيد غير واجبة ولا يجزي
الاقتصار فيها على واحد كما مر وقول البويطي في محل آخر وان خطب بهم كلهم خطبة واحدة اجزأهم محمول على
النص السابق والا فهو ضعيف وتجزي خطبة هنا قبل اي قبل الصلاة خلافا لما توهمه عبارة اصله
تابع من فعله صلى الله عليه وسلم لذكر لكنه في حقنا خلاف الافضل لان رواة فعله لها بعد الصلاة اكثر
مع اعتضاده بالقياس على خطبة العيد والكسوف ويدل لخطيب الاستسقاء بما يتعلق بالفطرة والا
مايتعلق بالاستسقاء ويكبر لخطبة العيد استحبابا فيستغفر قبل الخطبة الاولى تسعا وقبل الثانية
سبعا والاولى ان يقول استغفر الله الذي لا اله الا هو الحي القيوم واتوب اليه لانه اليق بالحال ولخبر
الترمذي وغيره من قاله غفر له وان كان فر من الزحف وبكثر من الاستغفار حتى يكون هو اكثر دعائه
حتى قوله استغفروا ربكم انه كان غفارا اي ويجعل لكم انهارا وادخال الباء على المتروك كما صنعه المصنف
هنا افصح من ادخالها على المأخوذ الذي صنعه اصله وان تبعه في الروضة ويرفع جهرا بهما اي الخطبتين
خلافا لاقتصار اصله على الثانية والاولى ان يكثر من دعاء الكرب ومن اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة الخ
ومن الدعاء المنقول هنا وهو في الخطبة الاولى اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا غدقا مجللا
سحا طبقا دائما اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان بالعباد والبلاد والبهائم والخلق
من اللاواء والجهد والضنك ما لا نشكوه الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من بركات
السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم ارفع عنا الجهد والجوع والعري واكشف عنا من البلاء ما لا يكشفه
غيرك اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا والحيث المتعذر من الشدة والتهمي بالمد
الذي لا ينقصه شيء والمري بوزنه الجود الحافلة والمريع بفتح فكسر فتناة تحتية ذو الريع اي النماء ويروي
بضم فسكون فوحدة او فوقية من الربيع او من قولهم ارتع المطر اذا نبت ما ترتع فيه الماشية والغدق بمعجمة
فمهملة مفتوحتين الكثير الخير والمجلل الذي يعم الافق او الارض اي يسترها بوفوره عليها او عما يتشاءم من النبات
والسح بمهملتين الشديد الوقوع عليها والطبق بفتح اوليها الذي يعم حتى يصير كالطبق اي المساوي لها والدوام المراد
الى انتهاء الحاجة والا فهو بعد ذكر عذاب والغيوث الياس والالوآء شدة الجوع والجهد المشقة وسوء الحال
والضنك الضيق ونشكو بالنون والسماء في الاية السحاب او المطر والمدرار الكثير الدر اي القطر وصح اللهم اسقنا

وهو لا اله الا الله العلي العظيم الحليم لا اله الا الله رب العرش العظيم لا اله الا الله رب السموات ورب الارض ورب العرش الكريم

غيثا مغيثا نافعا غير ضار عاجلا غير آجل اللهم اسق عبادك وبهائمك وانشر رحمتك واحي بلدك الميت
اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انك انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين
واستفتح الخطيب القبلة بقيد زاده بقوله لله اي للدعاء في اثناء الخطبة الثانية وهو عوتلفا كما قاله النووي
في دقائقه ومحله ان لم يستقبل له في الاولى والا لم يعده في الثانية كما في المجموع عن الام واسر الدعاء وهو مستقبل
القبلة ولا يجهر به كذا قاله تبعا لقول الاذرعي والزركشي انه الذي اورده الجمهور خلافا لما قاله الشحان
اي من انه يأتي به سرا وجهرا ويسرون به ان اسر ويومنون ان جهر وهذا هو المعتمد ومن ثم حذف قول
المتن واسر من نسخة معتمدة اكتفاء بعموم قوله وتابع اي في الدعاء سرا وجهرا ليوافق كلام الشيخين
الموافق لعموم قوله تعالى ادعوا ربكم تضرعا وخفية قال الماوردي ويختار ان يفرا عقب دعائه قوله
تعالى قد اجيبت دعوتكما وقوله فاستجبنا له وكشفنا ما به من ضر وقوله فاستجبنا له ونجيناه من الغم
وكذلك ننجي المومنين وما اشبهها من الايات تفاؤلا بالاجابة ويسن رفع ايدي الكل في الدعاء ويكره رفع السبحة
الا بحايل على احتمال للرياني قال العلماء والسنة ان يشير بظهر كفيه الى السماء اذا دعا لرفع بلاء اي حاصل كما يدل
عليه تعبيرهم بالرفع وببطنهما ان سال تحصيل شيء اي ولو دفع ما قد يحدث به من بلاء ونحوه فيما يظهر
اذ الحكمة في ذلك ان القصد في الاول رفع الحاصل فلم يرفع بطن كفيه وفي الثاني حصول ما لم يكن فرفعهما كالطالب
لشيء فيهما ولكن من دعائهم في هذا الحال اللهم انا مرتنا بدعائك ووعدتنا اجابتك وقد دعوناك كما امرتنا
فاجبنا كما وعدتنا اللهم امنن علينا بمغفرة ما قارفناه واجابتك في سقيانا وسعة رزقنا وحول الامام عند استقبال
حواشي ردائه المربع بان يجعل ما على كل جانب من الايمن والايسر ومن الاعلى والاسفل على الآخر لكن الثاني
تنكيس لا تحويل ويحصلان بجعل الطرف الاسفل الذي على شقه الايسر على عاتقه الايمن والطرف الاسفل
الذي على شقه الايمن على عاتقه الايسر ثم كل منهما على حدته لا يحصل الا بقلب الظاهر الى الباطن واما الجمع
بينهما فلا يحصل مع ذلك كما وقع للامام والغزالي تبعه عليه الرافعي وغيره اما المدور والمثلث او الطويل فليس
فيها الا التحويل اتفاقا لان التنكيس وان امكن لكنه متعسر والمثلث غير المدور واقتضاء كلام المجموع انه اذهما
ليس مرادا وحولوا اي الناس في حال جلوسهم كما نقله الاذرعي وارتضاه اردتهم مثل تحويله روى البخاري انه
صلى الله عليه وسلم لما اراد ان يدعو في استسقائه استقبل وحول رداءه زاد احمد وحول الناس معه وصلحه
بجعل عطافه الايمن على عاتقه الايسر وجعل عطافه الايسر على عاتقه الايمن وانه صلى الله عليه وسلم استسقى
وعليه خميصة سوداء فاراد ان ياخذ باسفلها فيجعله اعلاها فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه فهذا يدل
بدل على استحبابه وتركه للسبب المذكور والحكمة في ذلك التفاؤل بتغيير الحال الى الخصب والسعة وورد انه
صلى الله عليه وسلم حول رداءه لينحول القحط وصح انه كان يحب الفال الحسن وقيد الجمال بن كبن ندب التحويل بالذكر
فلا يسن للمراة والخنثى وهو محتمل واذا حول احدرداءه ترك محولا حتى يرجع ثيابه بعد وصوله منزله كما افاده
كلام المطلب ولعله تقييد لكمال السنة فيحصل اصلها بنزعه مع الثياب ولو قبل وصوله وذلك لانه لم ينقل ان صلى
الله عليه وسلم غير رداءه بعد التحويل وتركه وينزع مبسيان للمفعول ويصح للفاعل لكنه يوهم ان ذلك خاص بالامام
وافاد قوله واستقبل له انه اذا فرغ منه اقبل عليهم بوجهه وعباراته اصله لا تفيد ذلك واذا اقبل عليهم بوجهه
حتم على الطاهرة وصلى وسلم على النبي صلى الله عليه وسلم وقراءة اوايتين ودعا للمومنين والمومنات وختم بقوله
استغفر الله لي ولكم ونستشفع كل من حضر الاستسقاء الى الله تعالى بسر احد الصالحين عمل ذكره بان يتذكر من عمله
ما اخلصه لله تعالى فيذكره في نفسه ويجعله شافعا لان ذلك لائق بالشدايد كما في خبر الثلاثة الذين آووا الغار
ويستشفع كل باهل الصلاح لان دعاءهم ارجى للاجابة وكما استشفع معاوية بيزيد بن الاسود رضي الله عنهما
فقال اللهم انا نستشفع بخيرنا وافضلنا اللهم انا نستشفع بيزيد بن الاسود يا يزيد ارفع يديك الى الله تعالى فرفع

ويقول ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين وان لم تغفر لي وترحمني اكن من الخاسرين رب اني ظلمت نفسي فاغفر لي لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين اه

ويعقبه بقوله تعالى فاجبنا دعوتكما فاستقيما فاستجبنا له ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المومنين ونحو ذلك تفاؤلا بالاجابة ويصلي على نبيه صلى الله عليه وسلم ويختم باستغفار الله لي ولكم اه

يديه ورفع الناس ايديهم فثارت سحابة من المغرب كانها ترس وهبت لها ريح فسقوا حتى كاد الناس ان لا يبلغوا منازلهم سيما اهل الصلاح الذين هم من اقاربه عليه الصلاة والسلام كما كان عمر يستشفع بالعباس رضي الله عنهما فيقول اللهم كنا اذا اجدبنا توسلنا بنبينا فتسقينا وانا نتوسل اليك بعم نبينا فاسقنا فيسقون رواه البخاري وافاد كلامه دون كلام اصله ان الاستشفاع بالعمل الصالح وما بعده لا يختص بالصلاة ولا بالخطبة وان سنوا قبله اي قبل الاستسقاء وجد بهيئتهم لصلاته بالصوم وغيره خرجوا للوعظ والرحمة والشكر وصلوا شكرا لله تعالى وطلبا للمزيد قال تعالى وان شكرتم لازيدنكم وخطب بهم وقوله شكرا من زيادته واذا فعلوا ما مر فلم يسقوا تكرر بما خره اي بسبب تاخر الجبت جميع ما مر من صلاة الاستسقاء وكذا خطبته كما صرح به ابن الرفعة وغيره وكذا الصوم على ما يأتي فاذا لم يسقوا في اليوم الاول كرروا ذلك في اليوم الثاني والثالث والرابع وهكذا الى ان يسقوا فان الله يحب الملحين في الدعاء كما في حديث ضعيف والمرة الاولى اكد وقد نص الشافعي رضي الله عنه مرة على توقف كل خروج على صوم ثلاثة ايام قبله ومرة اخرى على عدم ذلك ولا خلاف لانهما كما في المجموع منزلان على حالين الاول على ما اذا اقتضى الحال التاخير كانقطاع مصالحهم والثاني على خلافه وقيل الاول محمول على الندب والثاني على الجواز وحيث عادوا من قرب

لعد

او بعده ندب ان يكونوا صائمين فيه ولو ترك الامام او نائبه الاستسقاء لم يتركه الناس محافظة على السنة نعم ان كان احدها بالبلد توقف خروجهم الى الصحراء على اذنه خشية الفتنة نبه عليه الاذرعي وغيره ويسن لمن تضرر بالكثرة مطرا ودولهم غيمان يقولوا حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام وهي التلال المرتفعة اذا لم تبغ ان تكون جبلا والظراب بمثالثة مجمة جمع ظرب بفتح فكسر وهو صغار الجبال وبطون الاودية ومنابت الشجر اللهم سقيا رحمة ولا سقيا عذاب ولا محق ولا بلاء ولا هدم ولا غرق ولا يشرع لهذا صلاة اي بالكيفية السابقة والا فقد مر ان نحو الزلزلة يسن له صلاة وهذا نحوها كما بحث ويسن لكل احد ان يسر لاول مطر السنة وان يكشف غير عورته ليصيبه للاتباع رواه مسلم وفيه ان حكمة ذلك كونه حديث عهد برحمة اي بتكوينه وتنزيله وفي حديث عند الحاكم ان حكمة ذلك نيل بركته وهو يدل على ان اول كل مطر كذلك وهو ما بحثه الزركشي وشيخنا قالا وانما نعرضوا لاول مطر السنة لانه اكد واذا سال الوادي ندب فضل الغسل فيه والوضوء ثم الغسل ثم الوضوء ولا تشترط النية هنا كما بحثه الاسنوي لان الحكمة فيه هي الحكمة في كشف البدن ليناله اول مطر السنة وبركته وظاهر كلامهم والحديث انه لا فرق هنا بين سيل اول مطر السنة وغيره وان يستحب للرعد والبرق لقول ابن عباس عن كعب من قاله حين يسمع الرعد سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته ثلاثا عوفي من ذلك ففعلناه فعوفينا وفي الام عن مجاهد ان الرعد ملك والبرق اجنحته يسوق بها السحاب فالمسموع صوته او صوت سوطه على اختلاف فيه وان لا يتبع البرق بصره ومثله للرعد والمطر وان يقول حال نزوله اللهم صيبا نافعا مرتين او ثلاثا للاتباع وهو بتحتية مشددة المطر الكثير من صاب يصوب اذا نزل من علو وفي رواية سيبا اي عطاء نافعا وفي اخرى صيبا هنيئا ويندب للحي بين الثلاثة وان يكثر من الدعاء والشكر حال نزول المطر ويكره سب الريح بل يسال الله خيرها ويستعيذ به من شرها للاتباع كما مر وللنهي الصحيح عن سبها وان يقال مطرنا بنوء كذا بفتح النون وبالهمز اي بوقت النجم الغلاني لانه من الفاظ الجاهلية هذا ان لم يضف الاثر اليه والا كفر بل يقول مطرنا بفضل الله ورحمته فصل في قضاء الصلاة المفروضة على الاعيان اصالة وحكم تاركها من فاتته صلاة مكتوبة فاكثر ومن ما فاته لعذر كما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من نسي صلاة او نام عنها فكفارتها ان يصليها اذا ذكرها واذا وجب على المعذور غيره او لي ومن ثم وجب عليه القضاء فورا خلافا للعراقيين ويظهر انه يجب عليه صرف جميع زمنه للقضاء الا الوقت الذي يضطر الى صرفه فيما يحتاج

اليه لنفسه او مونه وانه يحرم عليه صرف شئ منه لتعاطي نفل او فرض كفاية او فرض عين موسع وسوغ
معذور بالقضاء على التراخي وهو ناس ومشتغل بغو دفع صائل وانقاذ غريق وصلاة على ميت خيف انفجاره
ووقوف بعرفة ونائم استغرق الوقت بالنوم اوغلبة ولم يتمكن من فعل الصلاة ونحوهم لعذرهم ولما صح
انه صلى الله عليه وسلم لما نام عن صلاة الصبح بالوادي لم يقضها الا بعد ارتحاله وسيره حتى ابيضت الشمس
اما من نام بعد دخول الوقت ولم يغلبه النوم فان ظن الاستيقاظ قبل خروجه بوقت يسع الصلاة كلها فيه
لم يحرم وان ظن عدم ذكر اوشك حرم كما لو ظن قبل دخوله انه ان نام استغرقه على ما مر فيه اوايل الواقت
وخص المكتوبة وان وجب قضاء المنذورة ايضا لاختصاصها بتقل تاركها بما يأتي واشتهب من تركها وجوبا
كما اقتضاه كلامه كالروضة واصلها والمجموع كما لم تر لكن صحح في التحقيق ندبها وعليه فرق الاسنوي بان الردة
تغلظ في النار فوجب انقاذه منها بخلاف ترك الصلاة وهذا من زيادته واوهم به ايضا انه يندب ان تكون استتابته
حالا وان لا يمهل ثلاثة ايام وانما يستتاب عامد اي متعمدا خارجها كسلا وتهاونا لا لجحد وجوبها اولعذر ولو
باطلا كما يأتي ان اخر خوفا عن وقت يجمع فيما له وقت جمع بان يجمع مع الثانية في وقتها فلا يقتل بترك الظهر حتى تغرب
الشمس ولا بترك المغرب حتى يطلع الفجر ويقتل في الصبح بطلوع الشمس وفي العصر بغروبها وفي العشا بطلوع
الفجر فيطالب بادائها اذا ضاق وقتها ويتوعد بالقتل ان اخرها عن الوقت والظاهر ان المطالب والمتوعد
هو الامام او نائبه فلا يفيد طلب غيره وتوعده ترتب القتل الآتي لان ذلك ليس من منصبه نعم ان لم يتب
بل اصر واخرها منه استوجب القتل فقول الروضة والمجموع يقتل بتركها اذا ضاق وقتها محمول على ما بعد ما
القتل بقرينة كلامهما بعد وان خالف ذلك في التحقيق حيث اعتبر في القتل ضيق الوقت وان لم يخرج احد
بظاهر عبارة الروضة هذه واختاره السبكي ومشى عليه في الكفاية فقال اذا ضاق بحيث يتحقق فواتها اذا لم
يؤدها قتل والقول بانه لا يقتل بل يعزر ويحبس حتى يصلي كمنكر الزكاة والصوم والحج والخبر لا يحل دم
امرئ مسلم الا باحدى ثلاث وليس هذا منها ولانه لا يقتل بترك القضاء ورد وه بان القياس متروك بالنصوص
وبان الخبر عام مخصوص بما ذكرنا وبان قتله خارج الوقت انما هو للترك بلا عذر مع الطلب منه فهو لا لمطلق
القضاء على ان الملاق عدم القتل بترك القضاء ممنوع كما يعلم مما يأتي ولم يراعوا قول العراقيين الفائت
عمدا بلا عذر وقتها موسع أما لضعف مدركه اولان محل ذكر عندهم ما لم يومر بها في الوقت والاوجب عليه
قضاؤها فورا على ان الماوردي صرح بان مرادهم بقولهم لا يقتل بترك الفائتة ما اذا تركها نسيانا ثم تذكرها في وسع
من فعلها وجح فهم لم يخالفوا غيرهم الا في كون الوقت موسعا وعدمه لا في القتل بشرطه اولان شرط القتل
ان يمتنع في الوقت ويصرح بعده بانه لا يقضي كما قاله بعضهم لكن في هذا الاخير نظر والاوجه ما اقتضاه كلامهم
من انه حيث امر في الوقت وامتنع بعده قتل سواء اصرح بنفي القضاء ام سكت ثم رايته ما يأتي وهو
صريح في ذكر ولا ينافي سقوط القتل هنا بالتوبة قولهم الحدود لا تسقط بها لان علة وجوب القتل هنا
الامتناع في الوقت مع دوام الامتناع من الفعل بعده كما علم مما مر فاذا صلى بعده لم توجد العلة لانتفاء
شرطها او جزءها ومن ثم قال الاذرعي وغيره مقتضى كلام الامام ان هذا القتل لا يضاهي الحدود على معاص
سابقة وانما هو حامل له على فعل ما ترك وكأنهم اراد وا بكلامه قولهم المحتم على ترك القضاء مقتول عمدا
لكن اعترضه الرافعي في باب الحج بان اكثر الاصحاب لم يعتبروا فيما يناط به القتل ترك القضاء واجاب بان الرافعي
ان اراد انهم لم يعتبروا ترك القضاء بمجرده مناطا فسلم ولا يرد ح على كلام الامام لانه ليس فيه بل في دوام على
ترك قضاء صلاة امتنع من فعلها في الوقت اولم يعتبروه اصلا لا شطرا ولا شرطا فممنوع بقولهم يقال له
صل فان لم يفعل قتل واذا استوجب القتل سرب عنقه بالسيف هذا لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله ويقيموا الصلاة الحديث وقياسا

على الشهادتين بجامع ان كلا ركن للاسلام لا يدخله نيابة ببدن ولا مال بخلاف بقية الاركان الخمسة
كالوضوء اي كما يضرب عنقه لترك وضوء المكتوبة او التيمم او الغسل لانه ترك لها ومنه يؤخذ انه لا يقتل حتى
يخرج وقتها السابق وهو ظاهر خلافا لمن زعم قتله بمجرد تركه وان بقي الوقت ومثل سائر الاركان والشروط
فلو صلى عريانا مع قدرته على الستر او قاعدا بلا عذر قتل كما في البيان ومحل الاوجه ان ما فيه خلاف
قوي لا يقتل بتركه فعن فتاوى القفال لو ترك قاعدا بعد الظهور بين الصلاة متعمدا ومسى شافعي الذكر او لمس
المرأة او ترك نية الوضوء وصلى متعمدا لم يقتل لان جواز صلاته مختلف فيه وينبغي تقييده بما اذا قلد القائل
بذلك والا فلا قائل حينئذ بجواز صلاته فالذي يتجه انه يقتل لانه تارك لها عند امامه وغيره فعلم ان ترك التيمم
كترك الوضوء ان وجب اجماعا او مع خلاف ولم يقلد القائل بعدم وجوبه لم يقتل فلا يقتل بتركهما اذا
قال اصيلها ظهرا على ما افتى به الغزالي وتبعه الحاوي كالرافعي واختاره الاذرعي وصححه ابن الرفعة لكن المعتمد
عليه الروضة والمجموع عن جزم الشاشي وترجيحه في التحقيق واختاره ابن الصلاح من انه يقتل اذ لا يتصور
قضاؤها وليست الظهر بدلا عنها ولعل كلام الغزالي مبني على انها ظهر مقصورة وهذا يؤيد ما قدمته
من انه لا يراعى الخلاف الا ان قوي وقلد القائل به ويتجه ان لو جرى خلاف في لزومها لم يأت فيه قول القائل بعدم
اللزوم لم يقتل والا قتل خلافا لما يوهمه اطلاق الاذرعي وحيث ضرب عنقه لتركها كسلا من غير جحد
لم يكفر لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم خمس صلوات كتبهن الله على العباد فمن جاء بهن كان له
عند الله عهد ان يدخله الجنة ومن لم يأت بهن فليس له عند الله عهد ان شاء عفا عنه وان شاء عذبه فلو
كفر لم يدخل تحت المشيئة ولا يعارضه خبر مسلم بين العبد وبين الكفر ترك الصلاة لانه محمول على تركها
جحدا او على التغليظ او المراد بين ما يوجب الكفر ومن وجوبه القتل جمعا بين الادلة وقوله ضرب عنقه
اولى من قول اصله قتل بالسيف لصدقه بان يخنق به حتى يموت وهو وجه مرجوح واذا قتل حدا كان له
حكم المسلمين فيجهز ويصلى عليه ويدفن في مقابرهم ومن قتله في مدة الاستتابة او قبلها اثم ولا ضمان نعم
ان جن او سكر قبل فعل الصلاة وجب بقتله القود كما في المجموع خلافا لنظيره في المرتد لقيام الكفر
وفيد الاذرعي وجوبه بما اذا لم يكن قد توجه عليه القتل وعاد بالترك وعبر بالمكتوبة بدل تعبيره صلاة
بالعين ليبتدع الاختصار فان تارك المنذورة الموقتة لا يقتل لانه الذي اوجبها على نفسه وخرج بقوله عامدا
بالمعنى الذي قدمته ما لو قال حين ارادة قتله صليت في بيتي او تركتها بعذر وذكره صحيحا كان كنوم
اولا كبرد فلا يقتل لانه لم يتحقق منه تعمد تاخيرها من الوقت بغير عذر نعم يجب امره بها اذا ذكر عدرا
باطلا ويندب ان ذكر صحيحا كما نحته شيخنا ولا يقتل ان امتنع لذلك ومتى قال تعمدت تركها بلا عذر
مثل سوء ظن قال لا اصليها ام سكت لتحقق خيانته بتعمد التاخير اي مع الطلب في الوقت كما علم مما
تعلم انه لا يقتل بغائبته ان فاتته بعذر او بلا عذر وقال اصليها لتوبته خلافا لما اذا لم يقل ذلك اما اذا جحد
وجوبها بان لم يكن ممن يخفى عليه ذلك لقرب اسلام او بعد عن العلماء فهو مرتد وان اتى بها كما يأتي في باب الردة
ومن يخفى عليه وجوبها يعرفه فان اصر صار مرتدا فائدة زعم بعض زنادقة الصوفية ان العارف
قد يكون لبعض حالاته مع الله تسقط عنه الصلاة ويحل له شرب الخمر واكل مال السلطان ولا شك في وجوب
قتل هؤلاء فانهم ملاحدة كفار ضلال مخلدون في النار جزما وقد كثروا في زماننا وكثر
ضلالهم ومن ثم كان قتل الواحد منهم افضل من قتل مائة كافر لان ضرره اكثر

باب في احكام الجنايز بالفتح جمع جنازة بالكسر اسم للميت في النعش وقيل بالفتح اسم له وبالكسر اسم للنعش وهو عليه وقيل عكسه
وقيل هما لغتان فيهما فان لم يكن عليه الميت فهو سرير ونعش ومتى جنزه اذا ستره ذكره الفارسي

وغيره وقال الازهري لايسمي جنازة حتي يشد الميت عليه مكفنا ويشتمل هذا الباب علي مقدمات
ومقاصد المقدمات ليشهد كل من المكلفين الموت قبل ان ينزل به علي بغتة فيصير رهينا بما قدمه
وهو عند اهل السنة عدم الحياة ويعبر عنه بمفارقة الروح الجسد وقيل عدمها عما هي من شانه وقيل
عرض يضادها لقوله تعالي خلق الموت والحياة ورد بان المعني قدر اوعلي حذف مضاف اي مصحح ذكر
علي ان بقاءه علي اصله لامحذور فيه اذ عدم الممكنات مخلوقة لما لها من شائبة التحقيق بوجه وهي كما ياتي
بسطه في الشهادات ترك للذنب وندم عليه وتصميم علي ان لايعود اليه وخروج عن مظلمة قدر عليها بنحو تحلل
من اغتابه او سبه وقضاء حق وجب عليه موسعا ومضيقا كاداء دين وقضاء فوائت وغيرها لما صح من
انه صلي الله عليه وسلم ابصر جماعة يحفرون قبرا فبكي حتي بل الثري بدموعه وقال لاخواني لمثل هذا
فاعدوا اي تاهبوا واتخذوا له عدة ومعني الاستعداد لذلك المبادرة اليه ليلا يفجاه الموت المفوت له
وظاهر كلامه ندب ذلك بدليل ما بعده وهو ما صرح به في الشرح كالروضة وينبغي حمله علي ما اذا لم يعلم
ان عليه مقتضيا للتوبة فيجب لا يندب له تجديدها والاعتناء بشانها اما اذا علم ان عليه مقتضيا لها فهي واجبة
فورا اجماعا وصرح بقضاء الحج مع دخوله في التوبة كما قررته لعظم امره وليلا يغفل عنه ولانه ليس
حزا من كل توبة بخلاف الثلاثة قبله وتعبيره بقضاء حق اعم من تعبير اصله برد المظالم ولو عبر بالخروج
منها كان اشمل من العبارتين كما يعلم مما قررته فيه وَدَرِيسَم لخبر الصحيحين ما حق امرئ مسلم له شيء يوصي
فيه يبيت ليلتين الا ووصيته مكتوبة عنده راسه وهذا من زيادته وكثيره دَيْدَنُهُ اي الموت بقلبه مع
لسانه بجعله نصب عينيه لانه ازجر عن المعصية وادعي الي الطاعة وصح اكثروا من ذكرها ذم اللذات
يعني الموت زاد النسائي فانه ماذكر في كثير اي من الدنيا والامل فيها الا قلله ولا قليل اي من العمل الا كثره
وهاذم بالجر صفة معناه القاطع وبالمهملة معناه المزيل للشيء من اصله وفي المجموع يستحب الاكثار حديث استحيوا
من الله حق الحياء قالوا انا نستحيي يانبي الله والحمد لله قال ليس كذلك ولكن من استحيي من الله حق الحياء
فليحفظ الراس وما وعي وليحفظ البطن وما حوي وليذكر الموت والبلا ومن اراد الاخرة ترك الدنيا ومن
فعل ذلك فقد استحيي من الله حق الحياء ومريض اي مرجي من غيره بالاستعداد بما ذكر لانه الي الموت اقرب
ويسن له الصبر علي المرض اي ترك التضجر منه وبكره كثرة الشكوي نعم ان ساله كطبيب او
قريب او صديق عن حاله فاخبره بما هو فيه من الشدة لا علي صورة الجزع فلا باس ولا يكره الانين
كما صوبه في المجموع لكن الاشتغال بالتسبيح ونحوه اولي منه وهو خلاف الاولي ويسن التداوي لما صح ان
الاعراب قالوا يارسول الله انتداوي قال تداووا فان الله لم يضع داء الا ووضع له دواء غير الهرم قال
في المجموع فان تركه توكلا فضيلة وان لم يجب كاكل الميتة للمضطر وساغة اللقمة بالخمر لانها تقطع بافادته
بخلاف ذينك وان لايكره المريض علي تناول طعام او دواء للتشويش وحديث لاتكرهوا مرضاكم علي
الطعام فانه الله يطعمهم ويسقيهم ضعيف كما في المجموع فتعبير غيره بكراهة ذلك كما اراده خلاف الاولي
وان يتعهد المريض نفسه بان يلازم التطييب والتزيين بفعل ما يسن لربي في الجمعة ونحوها مما مر وان
يتعهد نفسه بقراءة القران والذكر وحكايات الصالحين واحوالهم عند الموت وان يوصي اهله بالصبر عليه
وترك النوح مما اعتيد فعله في الجنايز وغيرها وان يحسن خلقه وان يجتنب المنازعة في امور الدنيا وان
يسترضي من له به علقة كخادم وزوجة وولد وجار ومعامل وصديق وان يعاد مريض ولو نحو مدوي
اول يوم من مرضه وخبرانما يعاد بعد ثلاث موضوع وان اخذ به الغزالي مسلم ولو عدوا ومن لايعرفه
وكذا قريب اوجارا ونحوهما كخادم ومن رجي سلامه فان انتفي ذلك جازت عيادته وتكره عيادة تتقي
علي المريض وتحرم الاذي بالحاق المشاهد والمستامن بالذمي ونظر في ندب عيادة اهل البدع

من ذكره

ذمي

المكره

بلغ مقابله بحسب
الوسع والطاقة
والله الحمد
علي ذلك

كرة وأهل الفجور والمكس اذا لم يكن قرابة ولا جوار ولا رجا توبة لانهم مأمورون بهجرتهم وان تكون
عيادة غبا فلا يواصلها كل يوم الا ان يكون مخلوبا تعهد نحو القريب والصديق من يستأنس
المريض او يتبرك به او يشق عليه عدم رؤيته كل يوم يسن له المواصلة ما لم ينهوا او يعلموا كراهته
ذكره في المجموع وان يخفف المكث بل يكره اطالته ما لم يتضرر عنه الرفقة فيها وان يدعو له بالشفاء ان
رج في حياته وله على بعد وان يكون دعاؤه اسأل الله العظيم رب العرش العظيم ان يشفيك سبع
رات وان يطيب نفسه بمرضه فان خاف عليه الموت رغبه في التوبة والوصية وان يطلب الدعاء منه
ن يعظه ويذكره بعد عافيته الوفاء بما عاهد الله عليه من خير وان يوصي اهله وخادمه بالرفق به
احتماله والصبر عليه لندب ذلك لهم ومثله من قرب موته في حد ونحوه وليحسن ندبا محضرة وهو من حضرته
مارات الموت طمة برتبة سبحانه وتعالى لخبر مسلم لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بالله تعالى اي
لمن انه يرحمه ويعفو عنه ويندب للحاضرين ان يحسنوه ويطهروه حبة تعالى ويحث الاذرعي وجوبه
عليهم اذا رأوا منه امارات اليأس والقنوط اخذا من قاعدة النصيحة الواجبة قيل والاولى للصحيح تغليب
خوفه على رجائه والاظهر في المجموع استواؤهما لان الغالب في القرآن ذكر الترغيب والترهيب معا
وقال الغزالي ان امن ذا القنوط فالرجا اولى وان امن المكر فالخوف اولى اي وان لم يغلب واحد
منهما استويا وينبغي حمل كلام المجموع على هذه الحالة وقضية كلامه كأصله والروضة والمنهاج وغيرها
ان المريض الذي ليس محتضرا كالصحيح والاوجه ما دل عليه كلام المجموع من ان المريض غير المحتضر مثله
في ذلك وعبارته اتفق الاصحاب وغيرهم على انه يسن للمريض ومن حضرته اسباب الموت ومقدماته
ان يكون حسن الظن بالله تعالى ومن آداب المحتضر انه يستقبل به القبلة ندبا للاتباع والاولى ان يكون
المستقبل به ممن لا يتهمه نظير ما يأتي وكيفيته ان يكون ناصحي عمه من جنبيه كالوضع في اللحد ان
تعسر وضع على الايسر كما في المجموع لان ذلك ابلغ في الاستقبال من القاءه على قفاه وقدم الايمن لشرفه
ولانه صلى الله عليه وسلم كان ينام على شقه الايمن ولان فاطمة رضي الله عنها وكرم وجهها استقبلت عند
موتها ثم توسدت يمينها رواه احمد وابو داود فان تعسر وضعه على جنبه لنحو علة او ضيق مكان فكيفيته
ان يكون مع استلقاء على قفاه ووجهه واخمصاه للقبلة بان يرفع رأسه قليلا لان ذلك هو الممكن ولقن
ندبا الشهادة وهي لا اله الا الله بان يذكرها بين يديه ليتذكرا ويقول ذكرا الله تعالى مبارك فيذكر الله
تعالى جميعا سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا يأمره بها وينبغي لمن عنده ذكر ايضا وذلك
لخبر مسلم لقنوا موتاكم لا اله الا الله اي من حضره الموت تسمية للشيء بما يصير اليه مجازا وظاهر الخبر يقتضي
وجوب التلقين واليه مال القرطبي وانه لا يسن زيادة محمد رسول الله وهو ما صححه في الروضة والمجموع
وقول المحب الطبري يجمع ان زيادتها اولى لان المقصود موته على الاسلام مردود بان هذا مسلم
ومن ثم بعث الاسنوي انه لو كان كافرا لقن الشهادتين وامرهما لانه صلى الله عليه وسلم زار يهوديا كان يخدمه
فأمره بالاسلام فأسلم رواه البخاري ويسن كما في المجموع ان يكون الملقن ممن لا يتهم الميت كوارث
وعدو وحاسد اي ان كان ثم غيره والا لقنه وان اتهم كما نحته الاذرعي ويسن ان لا يلح عليه ليلا يضجر
بان قالها لم يعد عليه حتى يتكلم ولو بغير كلام الدنيا خلافا للصيمري اخذا من قولهم ليكون هي آخر
كلامه ولأنه صح من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة ويؤخذ المجموع عن الجمهور انه لا يزاد على مرة وعن
آخرين انه يكررها عليه ثلاثا من غير زيادة وظاهر كلام المصنف ان الاستقبال مقدم على التلقين
لكن الذي ذكره الماوردي وغيره الاسنوي تقديم التلقين لانه اهم اذ النقل فيه اثبت نعم ان امكن
جمعهما معا كان اولى قاله ابن الفركاح ولانه لا فرق في التلقين بين الصبي وغيره وهو قضية كلامهم

لكن انما يقرب في الميت وعليه فرق الزركشي بين هذا وعدم ندب تلقينه بعد الدفن مطلقا بان هذا للمصلحة وذاك لعدم الفتنة وهو لا يفتن ومر أنه عند سورة يس لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اقرؤا على موتاكم يس اي من حضره مقدمات الموت لان الميت لا يقرأ عليه خلافا لما اخذ به ابن الرفعة كبعضهم من العمل بظاهر الخبر وكان تقول لا مانع من اعمال اللفظ في حقيقته ومجازه فحيث قلنا تطلب القراءة على الميت كانت يس افضل من غيرها اخذا بهذا الخبر وكان معنى قولهم الميت لا يقرأ عليه اي قبل دفنه لان المطلوب الآن الاشتغال بتجهيزه اما بعد دفنه فسيأتي في الوصية ان القراءة تنفعه في بعض الصور فلا مانع من ندبها كالصدقة وغيرها وحكمة قراءتها تذكيره بما فيها من احوال البعث والقيامة قيل ويقرأ عند الرعد لقول جابر رضي الله عنه انا نهون طلوع الروح وتقل الاسنوي عن الحليمي انه يسن تجريعه ماء فان العطش يغلب من شدة النزع فيخفف منه ازلال الشيطان اذ ورد انه يأتي بماء زلال ويقول قل لا الى عيسى اسقيك واقره الاذرعي وقال انه غريب حكما وتعليلا انتهى ومحله عند عدم ظهور امارة اجتياح المحتضر اليها اما عند ظهورها فهو واجب كما هو ظاهر فَإِذَا مَاتَ أَغْمَضَهُ اي اغمض عينيه ندبا لرواية مسلم لانه صلى الله عليه وسلم اغمض ابا سلمة ثم قال ان الروح اذا قبض تبعه البصر رواه مسلم اي ذهب او شخص ناظرا الى الروح اين تذهب لا يقال كيف ينظر بعدها لانا نقول يبقى فيه من اثار الحرارة الغريزية عقب مفارقتها ما تقوى به على نوع تطلع اليها كما يدل له ما يأتي وهي جسم لطيف لا يفنى عند اهل السنة ومعنى الله يتوفى الانفس حين موتها اي موت اجسادها واستحب في المجموع ان يقال حال الاغماض ما صح عن بعض التابعين حيث قال اذا اغمضت الميت فقل بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حملته فقل بسم الله ثم سبح ما دمت تحمله وشد لحييه بعصابة عريضة يربط بها فوق راسه حفظا لفمه من الهوام وقبح منظره وتيبس مفاصله فيرد اصابعه اي بطن كفه وساعده الى عضده وساقه الى فخذه وهو الى بطنه ثم يمدها تسهيلا لغسله وتكفينه فان في البدن بعد مفارقة الروح بقية حرارة فاذا لينت المفاصل حالا لانت والا لم يكن تليينها بعد وستره بثوب فقط خفيف لذلك واتباعا لما فعل به صلى الله عليه وسلم ويجعل احد طرفيه تحت راسه والاخر تحت رجليه ليلا ينكشف وسيأتي ان المحرم لا يستر راسه وتعلل بطنه بان يوضع عليه قوق الثوب كما اعتيد او تحته شيء ثقيل من حديد كسيف ومرآة ويكون بطول الميت ثم طين رطب ثم ما تيسر ليلا ينتفخ وقدره الشيخ ابو حامد بعشرين درهما قال الاذرعي وكانه اقل ما يوضع والا فالسبب يزيد على ذلك ويظهر ان الترتيب بين الحديد وما بعده للاكمل لا لاصل السنية ويندب صون المصحف عنه احتراما له والحق به الاسنوي كتب العلم المحترم ورفعه ندبا عن ارض على سرير ونحوه من غير فرش ليلا يتغير بنداوتها وليلا يجري عليه العرش فيغيره فان كانت صلبة فلا بأس بوضعه عليها ويرش عنه بماء مزيل المحيطة اي التي مات فيها كيث لا يبرز شيء من بدنه لئلا يسرع فساده ويستقبل به القبلة كالمحتضر فيما مر لكن بحث الاذرعي اخذا من قوله يوضع على بطنه شيء ثقيل ان المراد هنا القاؤه على وجهه وامضاه للقبلة وتعاب بان وضعه على جنبه لا ينافي وضع شيء على بطنه لما مر انه يوضع هو لا اي مع شده بخرقة وضمير شده وما بعده عائد الى ارفق محرم به وكقوله بيان الاولى مع الاتحاد في الذكورة والانوثة اخذا من قول الروضة وغيرها يتولاه الرجال من الرجال والنساء من النساء فان تولاه رجل محرم من المرأة او امرأة محرم من الرجال جاز وبحث الاذرعي جوازه من الاجنبي للاجنبية وفقد مع الغض وعدم المس وكالمحرم فيما ذكر الزوجان بالاولى ويندب ان يبادر بقضاء دينه وانفاذ وصيته حالا ان تيسرا والا سأل وليه غرماءه ان يحللوه ويحتالوا به عليه وكانهم راوا ذلك مبررا له للحاجة والمصلحة قاله في المجموع وتجب المبادرة عند الطلب والتمكن من التركة ويكره لمن لم يخش فتنة في دينه تمني الموت

في معنى الروح

لصرا مطلقا خلافا لمن توهمه لانه مع ذلك يشعر بعدم الرضا بخلافه بدونه ويندب لمن خشيها كما افتى به النووي قاله الاذرعي ويندب طلبه ببلد شريف وذكر الموت بخير وقوله عند مريضه والاعلام بموته قصدا لكثرة المصلين للاتباع رواه الشيخان ولقريب وصديق تقبيل وجهه كذا قالوه هنا وقضيته عدم جواز ذلك للاجنبي وانه لا فرق في ذلك بين الميت الصالح وغيره لكن صرحوا في النكاح بانه لا باس بتقبيل وجه الميت الصالح وظاهره انه لا فرق بين الاجنبي وغيره والذي يتجه اخذا من مجموع ما بين ان الصالح يباح تقبيله لكل احد وان غيره يباح تقبيله لنحو القريب ويكون خلاف الولي للاجنبي ويصدق على خلاف الاولى انه غير جائز جوازا ستووا الطرفين وبحث السبكي هنا ندبه لنحو القريب وظاهره انه لا فرق عنده بين الصالح وغيره وهو حسن لولا مخالفته لكلامهم الذي تقرر ثم اذا تحقق موته بادر ندبا بتجهيزه والاشرك حتى يتيقن تغيره ونحوه لاحتمال اغماء ونحو ومن امارات استرخاء قدم وميل انف وانخلاع كف وانخفاض صدغ وانفاض خصيتيه مع تدلي جلدتها فاذا اريد تجهيزه غسل وجوبا ولو غرق لانا مامورون بغسل الميت ولا يسقط الفرض عنا الا بفعلنا وان شاهدنا الملائكة تغسله لانا تعبدنا بفعلنا لا بخلاف الكفن لان المقصود منه الستر ولذكر ينبغي للغسل لا للتكفين ويظهر انه يسقط بتغسيل غير المكلفين وهل يلحق الجن بالملائكة او بناكل محتمل ولا يبعد الحاقهم بالملائكة لانا لا نعلم هل هم مكلفون بهذا الامر ام لا وهو اي الغسل ان كان لمسلم غير شهيد وصلاة بقيد زاده بقوله على مسلم غير شهيد كما يعلم مما ياتي ومن ثم استغني اصله عن هذه الزيادة وكفن وحمل ودفن ولو لكافر مر ذمي كفاية للاجماع على ما حكاه الشيخان وللامر به في الاخبار الصحيحة في غير الدفن والمخاطب بذلك كل من علم بموته سوا اقاربه وغيرهم وكذا من لم يعلم ان نسب الى تقصير في البحث كان يكون الميت جاره واقل الغسل استيعاب البدن مرة وان كان جنبا او حايضا ولو بلا نية ويسن اذا اراد اكمله ان يكون عند غسله مغطى وجهه بخرقة كما نطق عليه ومقتضى اي في قميص لانه استر له وقد صح انه صلى الله عليه وسلم غسل في قميص وانه لما اخذ يغسله نادام مناد لا تنزعوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قميصه وان يكون القميص خلقا او يخيط حتى لا يمنع وصول الماء اليه ثم ان اتسع ادخل يده في كمه والا فتح دخاريصه لندخل يده فيه فان لم يجده او لم يتاتى غسله فيه ستر جزا من سرته وركبته مع ما بينهما وان يغسل على نحو سرير او لوح مهيا لذكر للاتباع بصبه الرشاش ويستقبل به ويرفع منه ما يلي الراس ليتحدر الماء عنه وان يغسل بخلوة اي مما يان لا يدخل غير الغاسل ومعينه لانه قد يكون ببدنه ما يخفيه وللولي الدخول وان لم يغسل ولم يعن لما روى ابن ماجة وغيره انه صلى الله عليه وسلم غسل عليا والفضل واسامة يناول الماء والعباس واقف ثم ولحرصه على مصلحته ويوخذ منه بحث الزركشي الحاق العدو بالاجنبي والافضل كما في الام ان يكون تحت سقف لانه استر ومع غض بصر من الغاسل ومعينه وجوبا ما بين السرة والركبة وجزم منها بحرمة نظره الامن احد الزوجين بلا شهوة وندبا ما عدا ذلك لان نظره بلا شهوة خلاف الاولى كما في المجموع لا مكروه خلافا لما في اصل الروضة الا لحاجة كمعرفة المغسول من غيره والمس كالنظر وصح غسل الميت بلا نية لان القصد منه النظافة وهي لا تتوقف على نية ولان المخاطب بها الغسل والميت ليس من اهلها وصح بناء على عدم اشتراط النية وان يكون قد اجلس الغاسل عند وضعه على المغتسل برفق مائلا الى ورائه قليلا ويسند ظهره الى ركبته اليمنى ويضع يده اليمنى على كتفه وابهامها في نقرة قفاه ليلا عمل راسه ومسح بطنه بيده اليسرى مسحا بليغا ليلا يخرج شيء بعد غسله او تكفينه وتكون الجروح متقدة بالطيب والمعين مكنرا لصب الماء ليخفي ريح الخارج بل في المجموع عن بعض الاصحاب ان يحقنه من حين الموت لاحتمال ظهور شيء فتغلبه رايحة البخور ثم يضعه مستقبلا كما كان او لا

اراده نحو

ع عا سلى الله عليه وسلم

و بعد ذلك غسل سوءة ثم اي دبره و قبله و ما حولهما و ما يستنجي الحي و غسل ند با كما اقتضاه كلامه كاصله تبعا للغزالي عائشة على بدنه بنا على انه يكفي مرة الحدث و الخبث و هو ما صححه النووي في الحي و اعترض الرافعي على الغزالي القائل بالندب كما تقرر لان ازالة النجاسة او شرط مبني على ما صححه في الحي من انه لا يكفيه لهما غسلة واحدة و انما لم يستدرك عليه النووي هنا للعلم به مما قدمه من الاعتراض عليه و مخالفته في الحي و كلام المجموع يشير لذلك فانه قال بعد ذكر اشتراط ازالة النجاسة اولا و قد مر بيانه في غسل الجنابة و الذي بيسه ثم انه يكفي لهما غسلة بل ما هنا اولي بالاكتفاء لان القصد منه مجرد النظافة كما مر لا يقال يمكن الفرق بان امر الميت يحتاط له اكثر لكونه خاتمة امره خلافا للحي و ايضا فما هنا كان متعلق بنفسه فجاز اسقاطه و ما هنا متعلق بغيره فامتنع اسقاطه لانا نقول بل امر الحي اولي بالاحتياط لما شرته للصلوات و غيرها المحتاجة اي مزيد احتياط اكثر من الاحتياط للميت وليس هنا بعد ازالة النجاسة و الحدث بغسله لان الماء ما دام يتردد على المحل لا يحكم باستعماله كما مر حتى يسقط حتى يقال انه متعلق بالنفس او بالغير و لا يصح الجواب بحمل ما هنا على نجاسة تمنع وصول الماء الي العضو لخروجه عن صورة المسئلة و منافاته لاعتراض الرافعي السابق و اذا اراد غسل السوءتين وجب عليه ان يكون ذلك بخرقة يلفها على يده اليسرى ليلا تمس العورة و لفعل نجاسته ما هذا العورة و قذره مندوب لكن انما يفعل هذا بالخرقة الثانية الآتية لا بالاولى خلافا لما يقتضيه كلامه كاصله و ظاهر كلام الامام انه يفعله بخرقة ثالثة بل رابعة بنا على قوله و سعه في الوسيط انه يغسل كل سوءة بخرقة و لا شك انه بالغ في النظافة انتهى لكن الجمهور على ما مر نظرا الى ان الاسراع في هذا المحل و البعد عنه اولي و اذا فرغ من غسل السوءتين و تعهد القذر بنا على ما قدمه نظف سنته و محرته بقيد زاده بقوله بالخرى اي بخرقة اخرى بان يلفها على يده اليسرى على الوجه الذي صرح به الخوارزمي و اعتمده الاسنوي و غيره خلافا لما وقع للنووي من التعبير باليمين تبعا لبعض نسخ المحرر و يؤيده ان المتوضي يزيل ما في انفه بيساره و يسوكه بسبابته مبلولة بالماء و في الحي حيث يتسوك باليمنى بخلاف في نجاسة الميت و لان القذر ثم لا يتصل باليد بخلافه هنا و لا يمنع اسلام ليلا يسبق الماء لجوفه فيفرغ فساده ثم ينظف بخنصرها مبلولة بماء مخرجه بان يزيل ما فيهما من اذى ثم وضوءه ثلاثا ثلاثا كالحي بمضمضة و استنشاق و يميل فيهما راسه ليلا يسبق الماء لباطنه و من ثم لم يعد هنا مبالغة فيهما كما قاله الماوردي و لا يكفي عنهما مرة لانه كالسواك و زيادة في التنظيف و بيع عود لتين ما تحت الظفار ان لم يفلما و ظاهر اذنيه و صماخيه و الاولي كما يفيده كلام السبكي ان يكون ذلك في اول غسله بعد تليينها بالماء ليتكرر غسل ما تحتها و تحت الزرق التي انه ينوي بالوضوء الوضوء المسنون كما في الغسل و اذا فرغ و منوه غسله جميعه بسدر او خطمي او نحوهما لكن لما كان السدر اولي للنص عليه في الخبر الآتي و لكونه امسك للبدن اقتصر عليه و كيفية غسله به ان يغسل به راسه اي شعر راسه ثم لحيته و لا يعكس ليلا ينزل الماء من راسه الي لحيته فيحتاج الي غسلها ثانيا و سرحه اي شعر الراس ثم اللحية علي الاوجه كالغسل بمشط للخبر و ليزيل ما فيه من سدر و وسع واسع الاسنان ان تليد ليلا ينتف الشعر برفق لعدم الانتقاء او يقل و تقييد الواسع بالتليد هو ما اقتضاه كلام الشيخين و هو الاوجه خلافا لظاهر كلام المجموع من انه شرط للتسريح مطلقا و ما سقط من شعره يرد ما في كفنه و قال في الانوار الي وسط شعره ثم غسل ما يلي وجهه ثم ما يلي قفاه شقا مين و حرف اي تحريف فهو مصدر و في نسخة بالبناء للمفعول بان يغسل شقه الايمن ما يلي وجهه من صدره الي قدمه ثم الايسر كذلك ثم يحوله لشقه الايسر فيغسل شقه الايمن ما يلي القفا و الظهر من كتفه الي قدمه ثم يحوله للايمن فيغسل الايسر كذلك و آثر هذه الكيفية علي ما في اصله من انه يغسل شقه الايمن من

عدمه ثم من ظهره ثم شقه الايسر من مقدمه ثم من ظهره لان الاولي اولي كما نقله الشيخان
عن الشافعي والاكثرين ولا يعيد غسل راسه ووجهه لحصول الفرض بغسلها او لانه يبدا بصفحة
عنقه فاعلاها ويحرم كبه علي وجهه احتراما له وكره له هو في الحياة ذلك لان الحق له واذا فرغ من
غسل جميع بدنه بالماء والسدر او نحوه علي الكيفية السابقة طفق من نحو السدر بصب الماء
الخالص من راسه الي قدمه ثم غسله بعد تنظيفه ثلاثا اي واحدة بالماء القراح مكملة للاولي ثم ثنتين
به لكن بعد سبق كل بالسدر والماء المنظف له كما يفيده قوله كذلك وقضيته ان ندب السدر
لا يختص بالاولي وهو ما جنح السبكي حيث قال لا وجه لتخصيصه بها بل الوجه تكريره الي ان يحصل
النقاء علي وفق الخبر واجاب بانه بان الاولي انما خصت بالذكر لحصول النقاء بها غالبا
اي فلا قاله لابيا في كلامهم فيجعله في كل غسلة من غسلات التنظيف فاذا حصل النقاء وجب
غسله بالماء الخالص وتسن ثانية وثالثة بالماء الخالص كغسل الحي وهذه الكيفية هي الاولي
وردوا في الفضل كما اشار اليه السبكي بيانا لكلامهم ايضا ان يستعمل الخالص بعد تمام كل غسلة
من غسلات التنظيف وتكون كل مرة من التنظيف واستعمال الماء الخالص بعده غسلة واحدة وهذه
الكيفية المفضولة هي التي فهمها عبارة المصنف كما قررته والاولي ان يغسل بماء بارد لانه يشد البدن
والمسخن يرخيه الا لحاجة كوسخ وبرد فالمسخن حينئذ اولي ولا يبالغ في تسخينه لئلا يسرع اليه الفساد والماء
اولي من السدر كما نقله الزركشي واقره قال ولا ينبغي ان يغسل بماء زمزم للخلاف في نجاسته
بالموت والاولي ان يعد الماء في اناء كبير ويبعده عن الرشاش لئلا يقذره او يصير مستعملا ويعد معه
اجرين صغيرا ومتوسطا يغرف بالصغير من الكبير ويصبه في المتوسط ثم يغسله بالمتوسط ويبين ان
تكون كل غسلة من الثلاثة التي بالماء الخالص بعد غسل غير المحرم مع تسريح شعره وهو في الاخيرة اكد للخبر
الاتي ولتقوية البدن ودفعه الهوام ويكره تركه كما في الام ولو قال وبماء زد ومع يسير كما قدر
ليعيد ان كلا سنة مستقلة لكان اولي وخرج باليسير الكثير بحيث يخشى التغير به فانه يسلب طهورية
الماء ان لم يكن صلبا كما مر اول الكتاب وعلم منه ايضا ان نحو السدر ما دام الماء يتغير به يمنع الحسبان
عن الغسل الواجب والمندوب فيغسل بعد الغسلة المزيلة له ثلاثا بالماء الخالص متوالية في الكيفية
الاولي ومتفرقة في الثانية كما تقرر فيهما وما تقرر من كون الغسلات التي بالماء والسدر ثلاثا محله
اذا لم يحتج لزيادة بان انقاوالا زدن لاجله اي لاجل الي ان يحصل الخبر الاتي وانما لم يزد في طهارة الحي علي
الثلاث لانها محض تعبد والقصد من طهارة الميت النظافة ثم اذا زاد وحصل النقاء شفع سن ان يزيد
اخري ليكون عدد الغسلات وترا خمسا او سبعا او تسعا وهكذا خلافا لما يوهمه كلام اصله من الاقتصار
علي الخمس والسبع لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم لغاسلات بنته زينب رضي الله عنها ابدأن بميامنها
ومواضع الوضوء منها واغسلنها ثلاثا او خمسا او سبعا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك اي اعتقتن اليه بماء
وسدر واجعلن في الاخيرة كافورا او شيأ من كافور وفي رواية للبيهقي فاذا كان في آخر غسلة من الثلاث
او غيرها فاجعلن فيه شيأ من كافور وقالت ام عطية منهن فضفرنا شعرها ثلاثة قرون وفي رواية
مصرنا ناصيتها وقرنيها ثلاثة قرون والقيناها خلفها ومشطنا بالتخفيف وكذا ضفرنا اي لوثنا وثلاثة
قرون اي ضفاير القرنين والناصية ومنه يوخذ انه يسن في المراة ومن لا شعر لها ويلحق ذلك ثم رايتهم
صرحوا به في المراة فقالوا يندب جعل شعرها ثلاثة ذوايب وتلقي خلفها للخبر ورايت بعضهم صرح
بانهم جروا علي الغالب وبان الظاهر ان الرجل اذا كان له شعر طويل كذلك وما اوهمته عبارة
المصنف من ان الزيادة للانقاء وترا انما يكون علي الغسلات التي بالماء الخالص غير مراد بل انما يكون

بزيادة الغسلات التي بالماء والسدر كما قدمته وهو ما افهمه كلام الشيخين وصرح به غيرهما
وعليه دل الخبر وعبارة اصله ابعد عن هذا الايهام فهي اولى ثم اذا فرغ من غسله ليتي مفاصله ليبقى
ليها ثم ستعه مع المبالغة في ذكر ليلا تبتل اكفانه فيسرع فساده وبهذا فارق ندب ترك التنشيف
في ظهر الحي والاولى ان يشهد عند فراغه من غسله او وضوئه ويزيد اللهم اجعلني واياه من التوابين
الى آخره وياتي بدعاء الاعضاء في الوضوء وان يوضيه في كل غسلة كما نقله السبكي عن المزني وكرهه
كما صححه النووي خلافا لما في الحاوي تبعا للرافعي من ان ذكر مباح اخذ شعر وظفر من ميت غير محرم
وان كان مما يزال للفطرة واعتاد ازالته حيا لان اجزاء الميت محترمة فلا تنتهك بذكر وللامر بالاسراع به
المنافي لذكر ومن ثم لم يختر الاقلف ولو دعت حاجة الى ازالة شعره لكونه لبده بحيوض ولم يصل الماء
الى اصوله الا بها وجبت وبحث بعضهم انه لو حلق لمحرم فمات قبل ان يفعله سن فعله وفي السنة نظر بل
في الجواز لانه يفوت عليه فضيلة كونه ياتي يوم القيمة محرما وهو كازالة دم الشهيد وبقي وجوبا
اثر حرم على محرم مات قبل تحلله الاول فلا يزال نحو شعره ولا يدهن ولا يمس طيبا ولا يستر راس رجل
ولا وجه غيره ولا يلبس الذكر مخيطا بقاء لاثر الاحرام ولما مر من قوله صلى الله عليه وسلم في محرم وقصته
ناقته فان اغسلوه بماء وسدر وكفنوه في ثوبيه ولا تمسوه بطيب ولا تخمروا راسه فانه يبعث يوم
القيمة ملبيا وفي نحو تطييبه والباسه وكذا ازالة شعره او ظفره كما اقتضاه كلامهم خلافا للبلقيني الاثم
لا الفدية وانما وجبت على حالق راس المحرم النائم لانه بصدد عود الروح وليهذا قيل بتكليفه خلافا لميت
ويؤيد ذلك انه في قطع عضو النائم الدية دون الميت ولا باس بالتجمير عند غسله وانما كره للمحرم حتى
الجلوس عند العطار بقصد الرايحة لانتفاء حاجته اليه بخلافه هنا نعم ان احتيج لازالة شعره
وجب كما صرح به الاذرعي لاثر عدة لو فاة على من مات وهي محرمة فلا يجب بقاوه بل يجوز تطييبها
لان تحريم الطيب عليها انما كان للاحتراز عن الرجال وللتفجع على الزوج وقد زالا بالموت بخلاف الميت
المحرم فانهما كانا لحق الله وهو لا يزول بالموت ومر انه يصرف في كفنه ما سقط من شعره بنتف او غيره
او من ظفره ويدفن معه ويندب ان يتعهد مسح بطنه في كل مرة ارفق مما قبلها ولا ينقض طهره حتى
خرج منه بعد غسله ولو من السبيلين فيلزم بالمعاد وجوبا من غير اعادة غسل او غيره لسقوط العرض
بما جرى وحصول النظافة بازالة الخارج وافاد كلامه انه تجب ازالته وان خرج بعد التكفين او الصلاة
لكن افتى البغوي بانه لا يجب غسله الا ان خرج قبل التكفين وانه لا يحدث ايضا بمس ولا يجب بولي
لانقطاع تكليفه واعلم ان الرجال اولى بغسل الرجال للامن من نقض طهرهم فيقدمون في غسل
الرجل على الزوجة واولادهم به اولاهم بالصلاة عليه كما سيذكره المصنف ثم نعم الا فقه هنا اولى من
الاسن وسياتي ان الولي والوالي ممن لهم حق ثم فكذا هنا ثم الرجال الاجانب ثم الزوجة كما علم مما مر وكلامهم
يشمل الامة وهو محتمل ثم النساء المحارم فان استوت اثنتان منهن في القرب فكتظيره في قوله ومن اي السن
بعد تقديم الاقرب الى الميتة احق بغسلها من الرجال للامن من نقض طهرهم الحي نظير ما مر فيقدم منهن ذات
المحرمية وهي من لو فرضت ذكرا حرم تناكحهما فان استوت اثنتان فيما قدمت ذات العصوبة لو كانت
ذكرا كالاخت على الخالة فان استوتا قدم بما يقدم به في الصلاة على الميت فان استوتا في الجميع ولم
يتشاحا فذاك والا اقرع بينهما ثم ان لم يكن ذات محرمية قدمت القريبة فالقريبة ثم ذات الولاء كما في المجموع
ثم محارم الرضاع ثم محارم المصاهرة على الاوجه وقد تعتبرها الاذرعي والبلقيني لكن لم يذكرا بينهما ترتيبا
قال البلقيني وعليه تقدم بنت عم بعيدة هي محرم من الرضاع على بنت عم اقرب منها بلا محرمية ثم
الاجنبيات ولا يؤثر في تقديم واحدة كونها حايضا او نفسا اذ لا كراهة في تغسيلها لكن قال الاذرعي

كالجنب صح

فيه مع الاعتناء بغيرها نظر وقد صح ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه جنب وحدث الحيض اغلظ انتهى ويجاب بان المصلحة المقتضية للتقديم من ان الاقربية مظنة زيادة الشفقة والستر ارجح من مصلحة دخول الملائكة ان سلم غير الجنب اذا كان معه في بيت ولم يحصل منه تقصير البتة لانتاله بركة ملائكة الرحمة والبركة وفيه بعد بل قضية قولهم ان من عجم جرسي في قافلته يقول اللهم اني ابرا اليك مما منع مولاي فلا تحرمني صحبة ملائكتك وبركتهم ان غير الجنب والحايض تنالهم البركة والرحمة وهو وجيه ثم يقدم بعد النساء على رجال المحارم روح لان منظوره اكثر وان كن اخوات ونحوها اوارعا سواها لان حقوق النكاح لا تنقطع بالموت بدليل التوارث وصح انه صلى الله عليه وسلم قال لعايشة لو مت قبلي لغسلتك وكفنتك ويستثني الرجعية فلا يغسلها كما لا تغسله لما ياتي وينبغي الزوج ند با ان يمس بخرقة يلفها على يده لئلا ينتقض وضوءه وان لم ينتقض وضوها بل طهرها وان تقضا طهرا للمس الحي لان الشرع اذن فيه للحاجة ولان الميت غير مكلف وليس هذا تكرارا مع ما قدمه من ان الغاسل الشامل لاحد الزوجين الخرقة على يده لان ذلك بالنظر لكراهة المس وهذا بالنظر لانتقاض الطهر به كذا في اي كالزوجة فانها بعد الرجال الاجانب احق بغسل زوجها من نسا ورايته لما مر وصح عن عايشة لو استقبلت من امري ما استدبرت ما غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الا نساؤه وتتقي المس بخرقة لما مر ولا اثر لانقضاء عدتها بوضع عقب موته بل تقدم وان كمل غره لانه حق ثبت لها فلا يسقط كما ليل وقول الشارح انها تغسله وان كانت كتابية لشمول دليله مع انه مكروه كما نص عليه ولا ينبغي الكراهة في عكسه وهو تغسيل المسلم الذمية ينافيه ما ياتي من اشتراط الاتحاد في الاسلام او الكفر ان قلنا ان ذلك شرط لوجوب التقديم وسياتي ما فيه لا الرجعية فليس لها ان تغسله لحرمة المس والنظر عليها وان كانت كالزوجة في النفقة ونحوها ومثلها بالاولى البائن طلاقا وفسخا والحق بها الاذرعي الزوجة المعتدة عن وطي شبهة فلا تغسل زوجها ولا عكسه كما لا يغسل امته المعتدة وفارقت المكاتبة وان استويا في جواز النظر لما مر بين السرة والركبة بان الحق فيما تعلق باجنبي بخلافه في المكاتبة فاندفع رد الزركشي له بقيامه علما ثم الاحق بعد الزوج من رجال قرابتها دون محرم وترتيبهم في الصلاة عليها وسياتي بيانه تعلم الافقه اولى من الاسن هنا نظير ما مر اما غير المحرم كابن عم فلا حق له في ذلك وان كان له حق في الصلاة وشرط التقديم فيما مر وما ياتي الاتحاد في الاسلام او الكفر فالمسلم الاجنبي اولى بالمسلم من القريب الكافر وعكسه والكافر البعيد اولى بالكافر من المسلم القريب كما صرح به القولي واقارب الكافر اولى بتجهيزه واستثنى الاذرعي الرقيق فسيده المسلم اولى به وهو قريب وان توقف فيه شيخنا وعدم القتل المانع للارث كما صرح به الشيخان فغير القاتل اولى منه ولو اجنبيا ولو قريبا او اقرب وان لا يكون بينهما عداوة كما بحثه الزركشي قال بل هو اولى من القاتل بحق وعدم الصبا والفسق كما بحثه الاذرعي اخذا من جزم العميري بان لا حق لهما في الصلاة قال بل اولى لانهما لا يوثق بهما فيما لنا هنا لاهل الخلوة بخلاف الصلاة وكالصبا فيما قاله المجنون بل اولى واخذا ايضا من الى اقرب ما هنا بالارث ان لا حق للعبد وايده بقول ابن بكر والملوك ليس بولي في الصلاة على الميت ولا في غيرها لنقصه بالرق ويؤخذ مما تقرر من ان هذه شروط التقديم انه لو لم يوجد الا كافر مثلا غسله ولا يميم ولا قرب ايثار ولا بعد ان كان من الجنس فليس للرجال التعويض الى النساء وعكسه كما في الروضة ونقله الرافعي عن الجويني وغيره ومعناه ان ذلك خلاف الاولى وهو قد يوصف بعدم الجواز من جهة اطلاق الجايز على مستوي الطرفين ويؤيد ذلك ان القريب السابق مستحب فللرجال المحارم غسل المراة ولو مع وجود اجنبية لا واجب كما نقله الاذرعي

قال بل الذي اكاد اجزم به ان الاكثر من عليه وايده بامور منها اطلاقهم ان للزوج ان يغسل زوجته وان نكح اختها وانه يكره تغسيل الذمية زوجها المسلم واستدلالهم على تغسيل الزوجة زوجها بتغسيل اسما ابا بكر مع انه كان لها عصبة وعلى عكسه بتغسيل علي زوجته فاطمة مع وجود النساء ثم قال ولا شك في بُعد تغسيل الاب بغسل ابنته مع وجود اجنبيه والام ابنها مع وجود اجنبي وذكر البلقيني نحوه فالمعتمد ح هو الجواز غايته ان المفوض ارتكب خلاف الاولى لتفويضه حق الميت عليه بنقله الى غير جنسه ولا ينافيه قولهم الرويا في لا يجوز التوكل في غسل الميت لانه فرض كفاية وذكر لان القصد من التوكيل العمل عن الموكل خلاف ما هنا على ان الاذرعي كالقمولي خالفاه فرجحا الجواز جواز الاستيجار عليه نعم اذا مات

رجل ح امرأة وليس ثم الا رجل اجنبي يممها وجوبا عراي غير ذي محرم بنحو خرقة كما مر كعكسه اي كالرجل مع المرأة وليس ثم الا اجنبية فانها تيممه بنحو خرقة الحاقا للغسل بالغسل بفقد المائ نعم الاوجه انه يزيل النجاسة لان ازالتها لا بدل لها بخلاف الغسل ولان التيمم لا يصح الا بعد ازالتها ولو حضر الميت الذكر كافر ومسلم غسله لان له النظر اليه دونها وصلت عليه وغسلت سيدا مكاتبه ولو كانت مكاتبة ومدبرة وام ولد لانهن مملوكات له فاشبهن الزوجة بل اولى لملكه الرقبة مع المنع والكتابة ترتفع بالموت هذا ان كن بلا رق ولا

او معتدات ح بعضه ومنها الاستبراء ولم يكن فيهن شركة ولا تبعيض اما اذا كن متزوجات او مشتركات او معضات فلا يجوز له لحرمة بضعهن عليه واخذ منه البارزي ان كل امة تحرم عليه لخوف وثن او نجس كذلك وهو اوجه من قول الاسنوي لم ذكر فارق بان نحو المعتدة لا يجوز له النظر اليها ولا الخلوة بها بخلاف نحو الوثنية وليس كما قال لتصريحهم في النكاح بجواز نظر ما عدا بين ركبة نحو المعتدة وسرتها وهو يقتضي جواز الخلوة بها وفرق شيخنا بان الحق في نحو المعتدة تعلق بها جنبي بخلاف نحو المجوسية ويرد بان البعضة لم يتعلق الحق فيها باجنبي مع انه لا يغسلها وايضا المستبراة قد لا يتعلق الحق فيها باجنبي لصغرها او كون بايعها انثى وقد يوخذ من هذا اتجاه تصويب الاسنوي انه يغسل المستبراة لحل غيره لها ان كانت مسبية فغسلها اولى وبجواز نظرها بلا شهوة ومسها والخلوة بها ان كانت غير مسبية لكن يرده تصريح المجموع بان تحرم غسلها ليس لذلك بل لتحرم البضع فهي كالمعتدة بجامع تحرمه وتعلق الحق باجنبي غالبا ولا عكسه اي لا يجوز ان تغسل الامة بنواحا المذكورة السيد اذا مات لانتقال ملكه عنها بارث او عتق ويفارق النكاح ببقاء حقوقه كما مر لكل من الرجال والنساء غسل طفل لم يبلغ حدا لشهوة كما اومى اليه تعبيره بالطفل بخلاف تعبيره اصله بالصغير وطفلة كذلك لجواز المس والنظر بهم حتى مشكل يشتهى حيث كان بلا محرم كما لو لم يحضر الميتة الا اجنبي فان وجد اغسل المحارم من كل من الفريقين هذا ما اشعر به كلام الروضة واصلها فاغتر به المصنف وليس كذلك بل المعتمد ما في اصله وصححه في المجموع بل ونقله عن اتفاق الاصحاب من ان لكل من الفريقين تغسيل المحارم واستحبابا لحكم الصغر قال ويغسل فوق ثوب ويحتاط الغاسل في غض البصر والمس وسهوله للحاجة فارق اخذهم فيه بالاحوط في النظر لا حاجة اليه بخلاف هذا وفيما بعده فارق ما لو لم يحضر الميتة الا اجنبي او عكسه لانه هنا يحتمل الاتحاد في جنس المذكورة والانوثة بخلافه ثم ويعدل الى التيمم ايضا ان ادى الغسل الى تهرية لا الى اسراع فساده بعد الدفن ويندب ان يكون الغاسل امينا وكذا معينه نعم قال الاذرعي لا يجوز تفويضه لفاسق ولو قريبا لانه امانة وولاية وليس من اهلها وان صح غسله كما لا يجوز نصبه لاذان او امامة وان صح منها انتهى وهو ظاهر ان كان الناصب له الامام او نائبه بدليل ما نظر به اما اذا نصب احاد الناس فلا يحرم عليه لان الامام يجب عليه التصرف للناس بالمصلحة ومثله نائبه بخلاف غيرهما وعلم مما مر اوايل الكتاب ان قول الناس

غسلته مقبول لانه اخبار عن فعل نفسه بخلاف قوله غسل او سقط فرض غسله ويندب ان لا
يستعين الا بمن لا بد له منه وان يذكر ما رآه من علامة خير وستر وجوبا خلاف ذلك الا لمصلحة ويذكر
شر ما رآه على نحو ظالم ومبتدع مظهر لبدعته او عند من يعلم الانزجار عنها ويكتم خيرا رآه عليه لئلا يقتدي
الناس به قال الاذرعي بل لا يبعد استحباب الكتم عند ظن الاغترار بها والوقوع فيها بذكره وهو متجه
ويجب ايقاع بين زوجات ليغسل احداهن ان مُتن معا او لتغسله احداهن ان مات ثم بعد
غسله او تيممه كُفِّنَ فلا يجوز تقديم تكفينه على غسله احتراما له ويكفن كُلٌّ من الموتى بما يليق به
في حياته فيجوز تكفين المرأة ومثلها الصبي كما افتى به النووي وان خالف فيه الاذرعي والمجنون
كما علم مما مر في مبحث اللباس في الحرير والمزعفر والمعصفر بخلاف الخنثى والبالغ والاوجه
من تناقض وقع للاذرعي وجوب نزعه عن الشهيد اذا قتل وهو لابسه وان تلطخ بدمه لان
الحاجة الى مزيد الثواب لا تبيح الحرير ونحوه والحجة ما صرح به الجرجاني وبحث الاسنوي
من انه لا يكتفى بالطين هنا عند وجود غيره ولو خشيشا وان اكتفي به في الحياة لما فيه من الازراء
بالميت ومر في بحث الاذرعي وغيره انه لا يجوز تكفينه في متنجس عما لا يعفى عنه عند وجود
طاهر غير حرير ونحوه وان جاز لبسه في الحياة خارج الصلاة اما اذا كان الطاهر نحو حرير
فيقدم عليه المتنجس كما صرح به جمع نظير ما مر في شروط الصلاة ولو تعذر الثوب وجب
الحشيش ثم التطيين كما بحثه الاذرعي ولا يجوز ما يصف البشرة مع وجود غيره لا في الرجل ولا
في المرأة وافهم اي الكفن الواجب لحق الميت بالنسبة للغرماء كما يعلم مما يأتي توبع لحصول الستر
به فلا يكفي ما يصف البشرة لان المقصود الاهم بالستر يَعُمُّهُ اي بدن الميت لا راس المحرم
ووجه المحرمة تكرعاله وستر ما يعرض من التغير اما بالنسبة لحق الله تعالى فالواجب ستر العورة
فقط والاول هو محل ما صححه النووي في مناسكه لجمهور العراقيين من ان الواجب ستر الكل والثاني
هو محل ما صححه في بقية كتبه وعزاه للنص والجمهور من ان الواجب ستر العورة كالحي والنص الذي
اشار اليه اذا اعطي من الميت عورته فقد اسقط الفرض لكن اخل بحقه فقول النص الآخر قل
ما يجزي من الكفن ان لم يوجد غيره ما يواري بين السوءة والركبة محمول على ان وجوب ما زاد
على ساتر العورة عند وجوده لكونه حقا للميت كما قدمته ويقيده قول النص الاول اخل بحقه
وخبر الصحيحين ان مصعب بن عمير كفنه النبي صلى الله عليه وسلم بنمرة كان اذا غطي بها راسه
بدت رجلاه واذا غطي بها رجليه بدا راسه فامرهم ان يجعلوا على رجليه الاذخر وهو ساتر
لا حجة فيه لوجوب التعميم مطلقا لان التكفين به لا يكفي الا عند تعذر التكفين بثوب كما مر والاصل
عدم ذلك ومن ثم قال في المجموع واحتمال انه لم يكن له غير النمرة مدفوع بانه بعيد من خرج للقتال
وبانه لو سلم ذلك لوجب تتميمه من بيت المال ثم من المسلمين انتهى والاخير اولى لانه ورد في اكثر طرق
الحديث انه قتل يوم احد فلم يخلف الا نمرة وعلى الثاني يختلف قدر الواجب بالذكورة والانوثة لا بالرق
والحرية كما اقتضاه كلامهم ورجحه في الكفاية لزوال الرق بالموت كما صرح به الرافعي في الايمان وقال
الشيخ اي على اتفاق الاصحاب على انه لا يزول به مؤول او ضعيف فيجب في المرأة ولو امة ومثلها
الخنثى ما يستر غير الوجه والكفين وجواز تغسيل السيد لها ليس لبقاء ملكه بل لان ذلك من اثاره
كما يغسل الزوج زوجته بالموت وان زالت الزوجية بالموت ووجوب ستر الوجه والكفين من
المرأة في الحياة ليس لكونها عورة بل لخشية الفتنة المنتفية هنا وبما تقرر يعلم ان ما هنا لا ينافي
قولهم لا يحل الاقتصار في كسوة العبد على ساتر العورة وان لم يتأذ بحر ولا برد لما فيه من تحقيره واذلاله

لان ذكر فيه لكون ستر الزايد على العورة واجبا لحق الله بل لحق العبد حتى اذا اسقطه جاز فهو كما هنا بلا فرق اذ هاصله انه اذا خلف مالا وستر عورته ولم يوص بترك الزايد سقط الحرج عن الامة وبقي حرج ترك الزايد على الورثة بخلاف ما اذا انتفى ذلك ومن ثم جاز له منع زايد على الاقل بان يوصي بستر عورته فقط لانه حق له بمثابة ما يحمل الحي فله منعه لا بترك التكفين من اصله لانه حق الله تعالى وملئ الجموع عن جمع من انه لو اوصى بستر العورة لم يصح ويجب تكفينه بساتر كل بدنه فرع على ايجاب ستر كل البدن لحق الله تعالى والمعتمد ينافيه مستغرق للتركة منع زايد على الاقل وان رضي به الورثة لحصول ستره وهو اي برآة ذمته اهوج منه الى ان يحمل بخلاف الحي المفلس يترك له ثياب تحمل لاحتياجه اليه ولو قال الورثة يكفن بساتر كل البدن والغرماء بساتر العورة اجيب الورثة اتفاقا كما في المجموع عن الماوردي وغيره وان قال ابن الرفعة لا يسلم من نزاع لا يكون ذلك واجبا في التكفين بل لكونه حقا للميت يتقدم به على الغرماء ولم يسقط فهو مستغني لتاكد امره والاقعد جزم به الماوردي بان للغرماء منع ما يصرف في المستحب ولو اتفق الورثة والغرماء على ثلاثة جاز اتفاقا ولا نظر لبقاء ذمته مرتهنة بالدين لان رضاهم قد يقتضي فك ذمته لايثاره فلبس له المنع بقيد زاده بقوله من ثلاث خلافا لمن قيد بالحق المالك وفارق العزم بان منفعة صرف المال له تعود الى الميت بخلاف الوارث فلو اتفق الورثة على ثوب او اختلفوا فيه او في ثلاثة كفن بثلاثة حيث لم يوص بثوب اما المنع على الزايد على ثلاثة ولو في المراة فيما يتراتفاقا فعلم انه لا يحمر على خمسة لما لعدم تاكدها في حقها لتاكد الثلاثة في حق الرجل وبحث من قال منهم اكفنه من التركة لا من قال اكفنه من مالي دفعا للمنة عليه ومن ثم لا يكفن فيما تبرع به اجنبي عليه الا ان قبل جميع الورثة وبحث فهم ابداله على ما قاله القفال لانهم ملكوه لكن الاوجه ما نقله الشيخان في الهبة عن ابي زيد واقراه من ان الميت ان كان من يقصد تكفينه لصلاحه او علمه تعين صرفه اليه فان كفنوه بغيره ردوه لمالكه والا كان لهم اخذه وتكفينه في غيره وقال الشيخ ابو علي هو عارية للميت فان لم يكفن فيه رده لمالكه وظاهر قوله لخايف انهم لو اراد واثلاثة ليست لخايف لم يجابوا وهو محتمل لما فهم من مخالفة السنة المتاكدة في مثل ذلك وان لم يلزم فعل سائر المستحبات ثم رايت الشارح بحث ان ذكرها ليس بقيد بل خرج مخرج الغالب وانه لو اراد بعضهم جعل الثلاثة على غير هيئة الخايف ومنع بعضهم منها لم يجب المتنع ولو اتفقوا على المنع منها واراد واثلاثة لا على هيئتها لم يمنعوا والافضل منه اي الذكر هي اي الخايف الثلاث بان تكون مستوية طولا وعرضا يستر كل منها جميع البدن ومثله غيره اذ اكفن في ثلاثة فالافضل ان تكون لخايف كذلك وذكر لماصح انه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلاثة اثواب يمانية بيض ليس فيها قميص ولا عمامة وفي التلقين لابن سراقة لا يزاد المحرم على ازار ورداء والحلال فهم يخالفه وهو الاقرب ثم رايت في المجموع ما يصرح بذلك حيث علل افضلية الثلاثة بالاتباع ثم اجاب عن تكفين المحرم الذي وقصته ناقته في ثوبين بانه لم يكن له مال غيرهما فلو لا ان المحرم كغيره في ندب الثلاثة لم يرد ولم يحتج للجواب عنه ولو كفن الرجل في اربعة لخايف او خمسة لم يكره ولم يستحب والافضل لها اي الانثى كخنثى وهو من زيادته خمسة اثواب ازار يشد عليها وهو الميزر ما تستتر به العورة وخمار وهو ما يغطي به الراس وقميص ولفافتين والافضل ان يشد عليها الازار اولا ثم يلبسها القميص ثم الخمار ثم يلفها في اللفافتين لما صح انه صلى الله عليه وسلم اعطى فاسلمات ابنته في تكفينها الحقا بكسر الهمزة اي الازار ثم الدرع اي القميص ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت في الثوب الاخر والحق بها الخنثى احتياطا للستر وتنظير الزركشي فيه باحتمال كونه رجلا والزيادة على الثلاثة في حقه خلاف الاكمل مردود

بان

بان محل كونه كذلك فيمن تحققت رجوليته والافضل اثواب بيض للخبر السابق آنفا وخبر وكفنوا فيها موتاكم السابق في الجمعة والغسول اولي من الجديد لان ماله للبلي والمراد باحسان الكفن في خبر مسلم اذا كفن احدكم اخاه فليحسن كفنه بياضه ونظافته وسبوغه وكثافته لا ارتفاعه اذ يكره المبالغة فيه لما صح من النهي عنها نعم ان كان الوارث محجورا عليه او غاليا حرمت المغالاة من التركة كما علم الا ذرعي وليس ابي سعيد رضي الله عنه ثيابا جديدة لما حضره الموت قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الميت يبعث في ثيابه التي يموت فيها اي قبل ان يحشر عريانا حافيا جمعا بين الادلة لا دلالة فيه على اولوية الجديد وثوب القطن اولي من غيره قاله البغوي ويعتبر في نوعه حال الميت فان كان مكثرا فمن جياد الثياب او متوسطا فمن وسطها او مقلا فمن خشنها وكره للاتباع ويتبغي اخذا من العلة العلة الاتية ايلحق بها الصبي والمجنون ثم رايت الشارح اشار اليه حريز ومزعفر ومعصفر لان ذلك سرف لا يليق بالحال بخلاف الحياة ومر حرمة ذلك على الرجل والخنثى وحاز ربما ذكر اي الرجل غير المحرم في الكفن وهو مصدر مضاف للمفعول حسنا وتمامه سواء الكفن في ثلاثة لفائف او اكثر لان عبد الله بن عمر رضي الله عنهما فعل ذلك بابن له لكنه خلاف الاولى كما في المجموع لانه خلاف ما فعل به صلى الله عليه وسلم كما مر واذا زيد يجعل تحت اللفائف لان اظهارها زينة وهي لا تليق وتكره الزيادة على خمسة للمراة وغيرها وفي المجموع لو قيل بتحريمها لم يبعد وبه قال ابن يونس ورجحه الاذرعي نعم يندب شد ثوب سادس على صدرها فوق الاكفان ليجمع الاكفان عن انتشارها باضطراب تدييها عند الحمل اي غالبا فلا فرق على الاوجه بين كبر تدييها وعدمه مبالغة في سترها ويحل هذا السادس عنها عند القبر كبقية الشدادات ويجرد باكفن لغير محرم سوى المحدة وغيرها ويندب ان يبخر ثلاثا لما صح من امره صلى الله عليه وسلم بذلك وان يكون التبخير بوتر وان يكون العود غير مطيب بالمسك فان جعل فيه مسك وعنبر فلا باس فعلم ان العود اولى انواع الطيب حتى المسك والند المعمول وهو كذلك كما صرح بالاول البغوي وبالثاني المتولي ثم بعد تبخيره تبسط احسن اللفائف واوسعها وهذا لا ينافي ما مر من ندب تسويتها لان المراد بها شمولها لجميع البدن وان تفاوت ودرج بالمهملة عليه اي على الاوسع حسوط بفتح الحا وهو انواع الطيب بجمع للميت دون غيره من جملتها الكافور والصندل الاحمر والابيض وغيرها ويبسط فوقه الثاني ويذر عليه الحنوط ثم الثالث كذلك لئلا يسرع بلاها س بلل يصيبها ويكون الثاني بالنسبة للثالث كالاول بالنسبة اليها في الحسن والسعة ووضع الميت به اي على الاخير من اللفائف برفق مستلقيا على قفاه ويندب الاكثار من الكافور في الاخير لتاكد امره بدفعه الهوام بل قال الشافعي رضي الله عنه واستحب ان يطيب جميع بدنه بالكافور لانه يقومه ويشده ولو كفن في خمسة جعل بين كل ثوبين حنوط ذكره في المجموع وبعد وضعه على اللفائف بين مساجده ومساجيه اي مواضع السجود منه قطن محلوج اي منزوع الحب بكافور اي مع كافور وحنوط يوضع عليه دفعا للهوام عن المنافذ كالاذنين والعينين والانف والفم والدبر والجراحات النافذة واكوام المساجد كالجبهة والانف والركبتين وباطن الكفين واصابع القدمين ويكفي الالصاق بغير الدبر ما ذكر واضح وبه ان يدس بين اليه قطن ليرد الخارج بنحو بكيه ويكره ادخاله باطنه خلافا لما يوهمه عبارة اصله الا لحاجة بخاف خروج شيء بسببها عند نحو بكيه فلا باس ثم يوثقه عرفة مشقوقة الطرفين بجعل وسطها تحت اليه وعانته ويشد ما يلي ظهره على سرته ويعطف الشقين الاخيرين عليه ويشد شقا من كل راس على فخذ ومثله على الاخر ويسن جعل الحنوط في لحيته وراسه واذا فرغ مما ذكر لف عليه الثوب الذي يليه فيضم منه شقه الايسر على شق الميت الايمن

ثم الايمن على الايسر ثم يلف الثاني ثم الثالث كذلك ويجمع الفاضل عند راسه جمع العمامة ثم يردة على
وجهه وصدره الى حيث يبلغ ويرد الفاضل من رجليه الى قدميه وساقيه وليكن فاضل الراس اكثر
ويربط الاكفان بشداد يشد عليها لئلا ينتشر عند الحمل الا ان يكون محرما كما صرح به الجرجاني ويجعل بعد
وضعه في قبره لانه يكره ان يكون معه في القبر شيء معقود ولا فرق في الكيفية والعدد المذكورين بين الصغير
والكبير ثم محل الكفن كسائر مؤن التجهيز في مال الميت وسيأتي اول الفرايض انه يقدم عليها كل حق
تعلق بالعين دون المتعلق بالذمة ثم ان لم يكن لغير الزوجة مال وجب على من عليه نفقته حيا من قريب
او سيد او زوج تكفينه اعتبارا بحال الحياة نعم على الاب ايضا تجهيز ولده الكبير وعلى السيد
تجهيز مكاتبه وان لم يلزمهما نفقتهما حيتين لعجز الولد وانفساخ الكتابة بالموت وليس على الولد تجهيز
زوجة ابيه وان لزمته نفقتها حيته لزوال ضرورة الاعفاف ولا فرق في لزوم تجهيز زوجة نفسه بين
الموسر وغيره سواء كانت رجعية ام حاملا باينا لوجوب نفقته عليه في الحياة بخلاف غير الموسر
والصغيرة فان اعسر عن تجهيز الزوجة الموسرة او عن بعضه جهزت او كل تجهيزها من مالها وعادا
كهي فيما ذكر كما دل عليه كلام الشيخين وان رجح الاذرعي خلافه قال ومحل الخلاف في امتها اذا اخدمها
اياها اما لو كانت مكتراة او امته او غيرها فلا يخفى حكمه وما قاله اوجه كما مشى عليه شيخنا من قول
الاسنوي ان خادمها اذا لم يكن لها يجب تكفينها لكن لا خفاء ان التي اخدمها اياها بالاعفاف عليها كما مر فيأتي
فيه الوجهان والواجب على من لزمه تجهيز غيره التكفين بثوب فقط خلافا لما يوهمه كلام اصله في الزوج
لتأدي الواجب به كثيب اما اذا اوجبنا التكفين فيه لاعسار الميت واعسار من تلزمه نفقته ولو ذميا
فان الواجب على مؤنيه ثوب واحد لكل ميت بل لا يجوز له الزيادة عليه وكذا اذا كفن مما وهب للكفن
كما افتى به ابن الصلاح قال ويكون ساترا ولا يعطى القطن والحنوط فانه من قبيل الاثواب المستحبة
التي لا تعطى على الاظهر وظاهر قوله ويكون ساترا انه يعطى وان قلنا الواجب ستر العورة وهو
قريب لتأكد امره ومن ثم لم يلتفت لمنع الغزالي له بخلاف سائر المستحبات كما مر ومتى لم يوجد بيت مال
حيا او شرعا وجب على المسلمين ثوب واحد ايضا ويسقط الحرج عنهم وان كفنه غير مكلف كما في المجموع
لوجود المقصود ولو لم يوجد الا ثوب مع غير محتاج اليه لزمه بذله للميت بالقيمة كالطعام للمضطر
زاد البغوي فان لم يكن له مال فجاز ان لا يكون تكفينه لازما للامة ولا بدل يصار اليه فشرع لا يبعد
ان يعد لنفسه كفنا لئلا يحاسب على اتخاذه نعم ان كان من جهة حل واثر ذي صلاح كان اعداده
حسنا كما صح عن بعض الصحابة وقضية كلام جمع ان للوارث ابداله لكن قضية كلام القاضي واليه
يومي كلام الرافعي تعينه ورجح الزركشي الاول بانه ينتقل له فلا يجب عليه تكفينه فيه كما يجوز له نزع
الثياب الملطخة بالدم عن الشهيد وتكفينه في غيرها مع ان فيها اثر العبادة الشاهد له بالشهادة ولا يكفن
لان يعد لنفسه قبرا كما بحثه ايضا ولا يصير احق به ما دام حيا كما صرح به العبادي وغيره ولا يجوز كتابة
شيء من القرآن ونحو كل اسم معظم كما هو ظاهر على الكفن صيانة له عن الصديد ولو سرق ففي المجموع عن
التتمة وجوب ابداله سواء اكفن من ماله ام من مال من عليه نفقته ام من بيت المال لوجود الحاجة وفي
الحاوي لا يلزم الورثة اذا كفن من ماله وقسمت التركة لئلا يتكرر عليهم اللزوم الى ما لا يتناهى وهو الاوجه
الاول وتكرر ذلك نادر جدا فلا يلتفت الى ما لا يترتب عليه وأعلم ان محل الجواز ليس فيه دناءة بل
هو بر واكرام لها ومن ثم فعله بعض الصحابة والتابعين ولا يخلو ولو امراة الا الرجال كما اشار اليه
المصنف بالتاء في قوله الآتي ثلاثة فيكره للنساء نعم ان لم يوجد غيرهن تعين عليهن ويحرم حمله
بهيئة مزرية كحمله في غرارة او قفة او بهيئة يخشى سقوطه منها ويحمل كما في المجموع على سرير ونحوه

لوح او حمل حتي علي الايدي والرقاب ان خيف تغيره قبل ان يهتي له ما يحمل عليه والحمل بين العودين افضل من التربيع ان اراد الاقتصار علي احدهما فلا ينافي ما ياتي وذلك لما صح من حمل سعد بن ابي وقاص عبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهما كذلك ووورد بسند ضعيف ان صلي الله عليه وسلم حمل سعد بن معاذ كذلك ويحتمل ان يحمل ثلاثة ايد خل احدهم بين الخشبتين المتوازيتين وهما الشاخصان فيضعهما علي عاتقيه والمعترضة بينهما علي كتفيه ويأخذ اثنان بالمؤخرتين في هذه الحالة وحالة الحمل الاتية ولا يدخل واحد بينهما لانه لا يري ما بين قدميه بخلاف المقدمين والمعتبر من المتقدم عن حمل المقدمتين كما ذكره عائشة بأن يضع كل منهما واحدة منهما علي عاتقه حاملا بلا عجز ثلاثة وبه خمسة فان عجز فاربعة او تسعة او اكثر ونزاد بحسب الحاجة والتربيع ان يحمل اربعة كل واحد بعمود بان يضع احد المقدمين العود الايمن علي عاتقه الايسر والاخر العود الايسر علي عاتقه الايمن والمؤخران كذلك فان عجز فستة او ثمانية او اكثر ستفعا بحسب الحاجة والزايد علي الاصل يحمل من الجوانب او يزاد عمد معترضة كما فعل بعبد الله ابن عمر رضي الله عنهما لبدانه ويكره الاقتصار علي واحد او اثنين لكن استثني الطفل الذي اعتيد حمله علي الايدي والجمع بين الكيفيتين بان يحمل تارة بالهيئة الاولي وتارة بالهيئة الثانية افضل من الاقتصار علي احداهما لما في الجموع عن النص وكثيرين خروجا من الخلاف في ايهما افضل وتفسير صفة الجمع بينهما بما ذكرهو ما نقله فيه عن الرافعي اي في شرحيه نقلا عن بعضهم واقره وتبعه في الروضة وكمن غيره بعد نقله عن اشارة الماوردي وتصريح غيره ان صفته ان يحمل اربعة من الجوانب وواحد بين العودين وجمع غيرو بان الثاني بالنسبة للجنازة اذ الافضل حملها بخمسة دائما والاول بالنسبة الي كل من مشيها فيحمل تارة كذا وتارة كذا فيكون للجمع كيفيتان كيفية بالنسبة اليها وكيفية بالنسبة الي كل احد ومن اراد التبرك بحملها بالهيئة الاولي يجعل المقدم علي كتفيه ثم بالعمود الايسر المؤخر ثم يتقدم بين يديها ليلا يمشي خلفها فيأخذ الايمن المؤخر وبالهيئة الثانية جعل اولا العمود الايسر من مقدمها علي عاتقه الايمن لان فيه البداءة بيمين الحامل والمحمول ثم الايسر من مؤخرها كذلك ثم يتقدم بين يديها لما مر فيبدا بالايمن من مقدمها علي عاتقه الايسر ثم بالايمن من مؤخرها كذلك او بالهيئتين اتي به في الثانية ويجعل المقدم علي كتفيه مقدما او مؤخرا خلافا لما يوهمه كلام السبكي ويندب لكل مشيع لها مشيء وكونه ولو راكبا كما في الروضة واصلها والمجموع خلافا لما يوهمه كلام المصنف قبلها بكسر اوله وفتح ثانيه اي معاينا لها او بفتحهما اي مقابلا لها او بضمهما اي عندها وعلي كل فعبارته لا تفيد ندب كونه امامها المصرح به في اصله وغيره وان افادت ما ليس فيه من ندب القرب فيها وضابطه ان يكون بحيث يراها ان التفت وذلك للاتباع في الاولين صححه ابو داود وخبر امشوا خلف الجنازة ضعيف والصحيح من قوله صلي الله عليه وسلم الراكب يسير خلف الجنازة والماشي عن يمينها وشمالها قريبا منها واخذ منه الرافعي في شرح المسند تبعا للعطائي ان الاولي للراكب السير خلفها بلا نقل فيه الاتفاق ولان سير الدابة يوذي المشاة ودليل قوي ومن ثم اعتمده الاذرعي لكن قال الاسنوي دعوي الاتفاق خطأ اذ لا خلاف عندنا انه يكون امامها كما ذكره في الشرحين وصرح به جمع والذي اوقعه في ذلك هو الامام الخطابي ولو بعد عنها لم تحصل له الفضيلة الا ان نسب اليها بان يكثر المشيعون واعتراض الزركشي ضبط القرب السابق بانه لا معني له اذا الرؤية تحصل مع البعد عنها ثم قال والمتجه انه ان كان بحيث ينسب اليها وانه معها حصلت فضيلة التشييع والا فلا اشتباه اذ الكلام كما علم مما قررته في مقامين مقام التشييع ومقام قرب المشيع فما ذكره ضابط التشييع وما مر ضابط قرب المشيع فمن لم يرها لكثرة الناس او حيلولة

عما اتي صح

منعطف مشيع بعيد ومن راها مشيع قريب ولو مشى خلفها فاته الكمال دون اصل الفضيلة ولا يكره
سبقه الى المقبرة ثم ان شاء استمر قياما الى ان توضع وان شاء قعد ولا يكره كما في المجموع عن الاصحاب
لغير العذر ونحو مرض ركوبه في ذهابه معها دون رجوعه لما ورد عن ثوبان مو قوفا انه صلى الله عليه
وسلم قال للركبان الا تستحيون ان ملائكة الله على اقدامهم وانتم على ظهور الدواب ويقويه رواية
ابي داود انه صلى الله عليه وسلم اتى ببداية وهو مع جنازة فابى ان يركب فلما انصرف اتي ببغلته
فركب فقيل له ان الملائكة كانت تمشي فلما كنت لا تركب وهم يمشون فلما ذهبوا ركبت وندب اسراع
بها بين المشي المعتاد والخبب وهو ضرب من العدو ان لم يضره لما صح من الامر به وحمل على ذلك لخبر
رواه ابو داود والترمذي ولان ما فوقه يودي الى انقطاع الضعفاء فان ضره فالثاني افضل ولو
خيف عليه تغير زيد في الاسراع ان لم يخف بسببه تغير آخر ويندب ستر المرأة بشيء كالخيمة ويتأكد
تشييع الجنازة للرجال الى ان تدفن ويكره للنساء ان لم يتضمن حراما والا حرم وعليه يحمل ما ورد مما يدل
على التحريم ولا يكره تشييع جنازة كافر قريب ولا زيارة قبره والحق به الاذرعي الزوجة والمملوك
ونظر في الجار وقيس ما مر في العيادة الالحاق الا ان يفرق بان بها العيادة مراعاة ووفاء لحق الجوار دون
التشييع لانقطاع الجوار بالموت وهذا اوجه ويكره اتباع الجنازة بنار ولو في مجمرة وآن يجلس عند
القبر وتحدث الذاهبين معها في امور الدنيا بل السنة فكرهم في الموت وما بعده وقيام من مرت به
ولم يرد الذهاب معها واجاب الشافعي والجمهور عما صح من امر من مرت به بالقيام ومن تبعها
بان لا يقعد عند القبر حتى توضع بانه منسوخ فلا يؤمر من مرت به ولا من تبعها بالقيام لكن اختار في
شرحي المهذب ومسلم قول المتولي يندب لهما القيام بان الاحاديث صحت بالامر بالقيام ولم يثبت في القعود
شيء الا حديث علي الذي في مسلم وغيره قام النبي صلى الله عليه وسلم مع الجنازة حتى توضع وقام الناس معه
ثم قعد بعد ذلك وامرهم بالقعود وروى البيهقي ان عليا رضي الله عنه راى ناسا قياما ينتظرون
الجنازة ان توضع فاشار اليهم بدرة معه او سوطا ان اجلسوا فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد جلس بعد
ان كان يقوم لكن انتصر الاذرعي الاول ونظر فيما اختاره بان الذي فهم علي رضي الله عنه النسخ مطلقا
قال وهو الظاهر ولهذا امر بالقعود من رآه قياما واحتج بالحديث ويسن لمن مر به جنازة ان يدعو
لها وان يثني عليها ان كانت اهلا لذلك وان يقول من راها سبحان الله الحي الذي لا يموت او سبحان
الملك القدوس او الله اكبر صدق الله ورسوله هذا ما وعدنا الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما
ويرد عند الطبراني في من قال هذا الاخير كتب له عشرون حسنة وندب مكث الى فراغ من الدفن
ليحصل القيراط الاول بالصلاة عليه المسبوقة بالحضور معه والثاني بالحضور معه الى تمام
الدفن ولا يكتفي بالموارة فقط خلافا لما توهمه عبارة الحاوي تبعا للامام فان اقتصر على الاول حصل
له قيراط واحد او على الثاني فهل يحصل له قيراط او حصول الثاني مشروط بحصول الاول ولا عكس
كل محتمل وكلامهم كالحديث الى الثاني اقرب ثم رأيت النووي صرح بذلك حيث قال انما جعل في الحديث
حصول الثاني لمن تبعها بعد الصلاة انتهى فاشترط لحصوله شيئين اتباعها وكونه بعد الصلاة اي منه
كما هو ظاهر وفي المجموع وغيره لو صلى عليه ثم حضر وحده ومكث حتى دفن لم يحصل له القيراط الثاني
وان كان له اجر في الجملة والاصل في ذلك ما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من شهد الجنازة حتى
يصلى عليها فله قيراط ومن شهدها حتى يفرغ من دفنها فله قيراطان وانهما كالجبلين العظيمين وفي رواية
لهما اصغرهما مثل احد وعلى التقييد بالفراغ من الدفن تحمل رواية حتى يدفن ورواية حتى
توضع في اللحد وفي البخاري في كتاب الايمان التصريح بان ليس له غير قيراط واحد وهو اعتمده ابن الصباغ

وغيره

وغيره لكن روى الطبراني مرفوعا من تبع جنازة حتى يقضي دفنها كتب له ثلاثة قراريط اي واحد
المحضور معها من اهلها الى الصلاة واخرها واخرلتشييعها الى فراغ دفنها ويتعدد غير الصلاة بتعدد
الجنائز وان صلي عليها دفعة واحدة قاله الاذرعي كالسبكي والبارزي ويسن لمن حضر الدفن او
علمه ان يقف عند القبر ويدعو ويستغفر له قدر ما يخرج جزور ويفرق لحمها وفي المجموع عن
الاصحاب يسن ان يقرأ عنده شيء من القرآن وان ختموه كان افضل واعلم ان شرط صحة
الصلاة على الميت تقدم غسله او تيممه بشرطه لا تقدم تكفينه لكن الاولى ان يكفن ثم يصلى
ثم يصلى عليه فان صلي عليه قبل التكفين كره فالترتيب هنا في كلامه كالصلة للندب بخلافه بين الغسل
والصلاة فانه للاشتراط كما علم من كلامه في التيمم وانما صح قبل التكفين لا الغسل مع ان الغائب عنه
صلي الله عليه وسلم تأخيرها عنهما لما في الخادم من ان التكفين اوسع بابا من الغسل بدليل ان القبر
يبنى للغسل لا للتكفين وان من صلي بلا طهر لعجزه عما يتطهر به يلزمه الاعادة بخلاف من ستر مكشوف
العورة لعجزه عما يستر بها ومنازعة الشارح فيه بان كون الستر دون الطهارة في الحي المصلي لا يلزم
منه ان يكون دونها في الميت المصلي عليه ترد بانه يلزم منه ان يكون دونها في الميت بالاولى لان المصلي
متلبس بالعبادة ومناجات الله تبارك وتعالى فمن لم يتلبس بذلك اولى على ان الفرق فيه بين الدفن
بلا غسل وبلا تكفين صريح في الأدونية كما هو ظاهر ولو وجد الماء بعد التيمم وقبل الدفن وجب
غسله به في الحضر كما مر في التيمم ومن مات بنحو هدم وتعذر اخراجه وغسله لا يصلى عليه كما في
الروضة واصلها عن المتولي واقراه وفي المجموع لا خلاف فيه وجزم به في المنهاج لكن الطالع جمع في
رده وتبعهم المصنف في الشرح وجزم الدارمي وابن الاستاذ بانه لو لم يوجد ماء ولا تراب
صلي عليه وظاهر انه لا فرق بين فقدهما لهما او لاحدهما وعليه فلو وجد كافيا احدهما قبل يتعين الميت
لوجوب الاحتياط في حقه لكونه خاتمة امره او الحي او يتخير ظاهر ما مر في التيمم الاول ثم الميت
اما شهيد او غيره والشهيد اما شهيد الاخرة فقط وهو كل مقتول ظلما وميت بنحو بطن كالمستسقى
وغيره خلافا لمن قيده بالاول او طعن او غرق او غربة وان عمي بركوب البحر او بغربته كما قاله الزركشي
خلافا لمن قيدهما بالاباحة او ملق ولو من حمل زنا قياسا على دكد ثم رأيته استثنى الحامل بزنا وفيه
نظر واي فرق بينهما وبين من ركب البحر لشرب الخمر ومن سافر بقا او ناشزة والذي يتجه ان يقال
ان كان الموت معصية كان تسببت في القاء الحمل فمات او ركب البحر وسير السفينة في وقت لا تسير فيه
السفن فغرق لم تحصل الشهادة للعصيان بالسبب المستلزم للعصيان بالمسبب وان لم يكن
السبب معصية حصلت الشهادة وان قارنها معصية لانه لا تلازم بينهما او عشق وقيده الزركشي
بالعفة والكتمان لخبر فيه لكنه موقوف على ابن عباس وعجمن يتصور اباحة نكاحه شرعا ويتعذر
الوصول اليها قال والا فعشق المرد معصية فكيف يحصل بها درجة الشهادة وهو ظاهر في عشق
اختياري اما لو فرض حصول عشق اضطراري له فينبغي حصول الشهادة اذ لا معصية به ح واما شهيد
الدنيا فقط بان لا يغسل ولا يصلى عليه وهو من قتل في قتال الكفار بسببه وقد غل من الغنيمة او
قتل مدبرا او قاتل ريا او نحوه واما شهيدهما وهو من قتل كذلك لتكون كلمة الله هي العليا
وحيث الحق الشهيد عند الغرقى انصرف لاحد الاخيرين وحكم الاول انه يغسل ويصلى عليه بخلاف
الاخيرين تعظيما لامر القتال وترغيبا فيه وح فان مات انسان شهيد بان مات ولو لمرة او رقيقا
او غير مكلف بكفار بل او حربي كافرا حدا ولم يبق فيه حياة مستقرة بسببها اي الحرب في دارنا
او دارهم ولو بمرج دابة لنا او لهم او سلاحه او سلاح مسلم آخر خطأ او تردي بوهدة او جهل ما مات به

وان لم يكن به اثر دم لان الظاهر موته بسبب القتال حرمت الصلاة عليه كغسله فانه يحرم ايضا ٥
والتصريح بحرمتهم من زيادته ويحرمان ولو كان جنبا وحايضا ونفساء لما صح انه صلى الله عليه وسلم
امر في قتلى احد بدفنهم بثيابهم ولم يغسلهم ولم يصل عليهم وفي رواية بنحائها للمفعول ورمي احمد انه صلى
الله عليه وسلم قال لا تغسلوهم فان كل جرح او كلم او دم يفوح مسكا يوم القيمة وحكمة ذلك ابقاء
اثر الشهادة عليهم والتعظيم لهم باستغنائهم عن دعاء غيرهم وخبر ان صلى الله عليه وسلم خرج فصلى
على قتلى احد صلاته على الميت زاد البخاري بعد ثمان سنين فالمراد كما في المجموع دعاء لهم كدعائه
للميت والاجماع بدل له اذ لا يصلي عليه عندنا وعند المخالف لا يصلي على القبر بعد ثلاثة ايام وقيل
يجب تغسيل الجنب لان الشهادة انما تؤثر في غسل وجب بالموت ويرده ما صح ان حنظلة قتل
يوم احد وهو جنب ولم يغسله صلى الله عليه وسلم وقال رايت الملايكة تغسله فلو وجب لم يسقط
الا بغسلنا ولانه طهر عن حدث فسقط بالشهادة كغسل الموت فيحرم اذ لا قايل بغير الوجوب
والتحريم وقد انتفى الاول فثبت الثاني اما اذا جرح في القتال وبقي فيه بعد انقضائه حياة مستقره
فليس بشهيد وان قطع بموته بعد لانه لما عاش بعده اشبه ما لو مات بغير سببه ومثله من مات
في غاة فيه او بعرض او قتله اهل البغي او اغتاله مسلم مطلقا او كافر في غير قتال تعمد لو استعان الكفار
بالبغاة كان مقتول الباغي شهيدا نظرا الى انه حرب كفار لا الى خصوص القاتل وفي القوت والخادم
عن القفال لو استعان بغاة بكفار كان مقتول الكافر شهيدا نظرا للقاتل لا للحرب ويفرق بين هذه وما
قبلها بان الاصل في مقتول الكافر ان يكون شهيدا لخلاف مقتول المسلم على انه لا مانع هنا من ان هذا
الحرب يسمى حرب كفار ويزال عن الشهيد وجوبا جميع غير دم وان حصل بسبب الشهادة كبول حمل
بسبب القتل خلافا لما يوهمه كلام اصله ودم حصل بغير سبب الشهادة وان ادنى ازالة تذكر الى
ازالة دمه الحاصل بسببها لانه ليس من اثر العبادة وظاهر ان المراد النجس الغير المعفو عنه لان دم
شهادة وبقي ما حصل بسببها فتحرم ازالته لاطلاق النهي عن غسل الشهيد ولانه اثر عبادة ويستثنى الشهيد
بقيد زاده بقوله مذبوحا في تباريح الملحمة بالدم الصحيح عن جابر رضي الله عنه رمي رجل بسهم في صدره
او حلقه فمات فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع النبي صلى الله عليه وسلم والمراد ثيابه التي مات فيها
واعتيد لبسها غالبا وان لم تكن ملطخة لكن الملطخة اولى كما في المجموع فتقييد المصنف واصله بالملطخة
لبيان الاكمل ويحرم نزعها وتكفينه في غيرها وان كان عليها اثر الشهادة وفارق الغسل بانه تنجس
الشهادة على البدن والصلاة بالاضعاف ما يستغنى به عن الدعاء ويتم عليها اذا لم تكفه ندبا ان سترت
العورة والا فوجوبا ولو اراد بعض الورثة نزعها وامتنع الباقون لم تجابوا على الاوجه وفارق ما لو
قال بعضهم تكفنه في ثوب وامتنع الباقون بما مر ثم من تاكد ذلك وخروجه عن نظايره اما حرير ليسه لضرورة
القتال او تخييط ليسه المحرم لذلك او لحاجة ونفيس يكفنه فيه اسراف مع غبطة الوارث او جوخ فلا يكفن
فيه بل ينزع كما نكته الاذرعي وتنزع ندبا كما صرح به الماوردي وغيره خلافا للغزالي عما
حرب ونحوها كدرع وخف وجلد وفروة وجبة محشوة وغيرها مما لا يعتاد لبسه غالبا لما رواه ابو داود
واحمد وغيرهما من الامر في قتلى احد بنزع الجديد والجلود ودفنهم بدمايهم وثيابهم ووري اي ستر
بحفرة سفط بتثليث سينه دفن وجوبا فيهما ان وجب غسله والا فندبا خلافا لما يوهمه كلامها
وفي الشرح وخرج بالعلقة والمضغة فيدفنان ندبا من غير ستر كما بقي والتصريح بقوله هما
ووري ودفن من زيادته وعلم من قولي والا فندبا ان محل ندب ذينك اما اذا انفصل لاربعة اشهر لانح لا يجب غسله كما افهمه قوله واذا انفصل لأربعة اشهر ايمايته وعشر بن يوما حد

نفخ الروح فيه سُئِلَ وجوبا غسله حالان فإن لم تظهر امارة الحياة باختلاج ونحوه غسل وكفن ودفن وجوبا
ولا تجوز الصلاة عليه لعدم ظهور حياته وفارقت ما قبلها لانه اوسع بابا منها بدليل ان الذمي يعقل
به ما دكر الصلاة وان علمت امارة الحياة بصياح او غيره او ظهرت كان صلح بعدا نفصاله غسل وصلي
عليه وكفن ودفن كما مر لتيقن حياته وموته بعدها في الاول وصح الطفل يصلي عليه وقول ابن
جبر لا يصلي عليه ما لم يبلغ اجمعوا على خلافه وظهور امارتها فيه في الثاني وعليه جمهور العلماء وخبر
اذا استهل الصبي ورث وصلي عليه ضعيف او تأطة مامر بالاربعة اشهر وما دونها جري على الغالب
من ظهور خلقه وعدم ظهور خلقه كما دل عليه كلام الشيخين وقول الامام وغيره ان وقت التخلق
هو وقت نفخ الروح مع نقله عن الاصحاب ان من لم يتخطط لا يجب تكفينه ولا دفنه ومن ثم عبر
بعضهم بزمن امكان نفخ الروح وعدمه وبعضهم بالتخطيط وعدمه ولو احرق ميت مسلم غير شهيد
او احد ولو ظفرا وشعرا خلافا لما يوهمه تعبير صلة بالعضو وتحقق انفصاله منه حال الموت
يغسل ويصلي عليه ويدفن وجوبا وكذا يستحق وجوبا ايضا ان كان من العورة والا فندبا بناء
على ما مر من ان الواجب ستره فقط ولا يقدح فيه بقيه فقد صلت الصحابة رضي الله عنهم على
عبد الرحمن بن عتاب بن اسيد وقد القاها طائر نسر بمكة في وقعة الجمل سنة ست وثلاثين
وعرفوها بخاتمه رواه الشافعي بلاغا والزبير بن بكار في انسابه اما جزء الحي ولم يتحقق انفصاله منه
بعد موته بان انفصل منه حيا كاكمة المتلصقة اذا وجدت بعد موته او شك هل انفصل منه حيا او ميتا
فلا يجب فيه ذلك كما في المجموع لعدم العلم بان منه اذا عقبه الموت حكمه كالاول فيجب فيه ما ذكر بخلاف
ما نزاجي الموت عنه وان لم يندمل الجرح قاله البغوي ويندب دفن ما انفصل من حي لم يمت حالا
ومن شك في موته كيد سارق وظفر وشعر وعلقة ودم فصد اكراما لصاحبها وظاهر كلام
المتولي وجوب لف اليد ودفنها وكلامهم يخالفه لان الشعرة الواحدة فلا يجب فيها ما ذكر كما نقله الشيخان
عن صاحب العدة واقراه واعترضاه بما يأتي من ان هذه الصلاة في الحقيقة صلاة غايب فلا فرق
بين الشعرة وغيرها ويجاب بانها وان كانت كذلك لكن بقية البدن تابعة لما صلي عليه واشترط
فيه ان يكون له وقع في الوجود حتى يستتبع بخلاف الشعرة فانها ليست كذلك فلا ينافيها الاستتباع
وهل الظفر كالشعرة او يفرق محل نظر وكلامهم الى الفرق اميل ويؤيده وجوبا في عورة العضو الميت
كما يأتي الصلاة عليه لا على العضو وحده لانها في الحقيقة صلاة على غايب وهذا من زيادته وبه
صرح الامام وغيره واعتمده السبكي واشتراط حضور العضو وغسله وبقية ما يشترط في صلاة
الميت الحاضر لكون الجزء الغايب تبعا للحاضر ومحل وجوب هذه الصلاة حيث لم يصل على الميت
والا لم يجب كما اقتضاه كلام السبكي ومحلها ان كان قد صلي عليه بعد غسل العضو والا وجبت
لزوال الضرورة المجوزة للصلاة عليه بدون غسل العضو بوجدانه وعليه حمل قول الكافي
لو قطع رأس انسان ببلد وحمل الى بلد آخر صلي عليه حيث هو وعلى الجثة حيث هي ولا يكتفى
بالصلاة على احدهما ولو وجد ميت مجهول او بعضه ببلادنا صلي عليه لان الغالب فيها الاسلام
او غيرها فحكمه كما يأتي في اللقيط في بابه ولمن حضر بعد الصلاة معها جماعة وفرادى والاولى لهم
الى بعد الدفن كما نص عليه للاتباع رواه الشيخان وينوي الفرض لوقوعها منه فرضا كالاولين
ادلا يتسفل بها ومعناه انها لا تفعل مرة بعد اخرى قاله الزركشي وفي المجموع معناه لا يجوز الابتداء
بصورتها من غير جنازة بخلاف صلاة الظهر يوتى بصورتها ابتداء بلا سبب ثم قال لكن ما قالوه
من سقوط بصلاة النساء مع الرجال فانها لهن نافلة وهي صحيحة ويجاب بان مرادهم لا يتنفل

حكم الاذن عند ظهور امارة الحياة

خبر

بها استقلالا او هذه وقع التحمل بها تبعا واجاب عما يقال اذا سقط الحرج سقط الفرض بان الساقط بالاولى عن الباقين حرج الفرض لا هو وقد يكون ابتداء الشيء غير فرض وبالدخول فيه يصير فرضا كما في التطوع واحد خصال الواجب المخير وقد صحه السبكي بان فرض الكفاية اذا لم يتم به المقصود بل يتجدد مصلحته بتكثير الفاعلين كتعلم العلم وحفظ القرآن وصلاة الجنازة اذ مقصودها الشفاعة لا تسقط بفعل البعض وان سقط الحرج وليس كل فرض يأثم بتركه مطلقا ولا يعاقب اي لا تندب لمن صلاها منفردا او في جماعة اعادتها قبل الدفن او بعده منفردا او في جماعة لان المعادة نفل وهذه لا يتنفل بها كما مر وهذا من زيادته واعترض الاسنوي ما ذكره من نفي الندبية بانه لا يلزم منه اولوية الترك لجواز النسائي فالاولى التعبير بان الاعادة خلاف الاولى كما افاده كلام المجموع وردّ بمنع عدم لزوم ذلك بل هو لازم له في العبادات لان كونها عبادة يستلزم كونها مطلوبة ايجابا او ندبا اما الاباحة والعبادة فلا يجتمعان فان قلت يلزم من عدم كون العبادة مطلوبة عدم انعقادها ومن ثم نظر الامام في انعقاد هذه لعدم طلبها قلت انما يلزم ذلك ان لو كان عدم الطلب لها لذاتها وهنا ليس كذلك بل لامر خارج وهو امتياز هذه الصلاة عن غيرها بانه لا يتنفل بها ثم رأيت الشارح اجاب عن ذلك بما لا يدفع السؤال كما هو ظاهر للمتامل والجمهور على ان المعادة يقع نفلا وقال القاضي فرضا فعلى الاول لا تجب نية الفرضية على ما مر في نظيره بخلاف الثاني وكفن دفن وحفر ودفن وجوبا فيهما علينا اذا لم يكن له مال ولا من تلزمه نفقته وفاء بدمنه كما يجب اطعامه وكسوته ومثله المعاهد والمستامن دون الحربي والمرتد بل يجوز اعراء الكلاب بجيفتهما وقد ثبت الامر بالقاء قتلى بدر في القليب بعضهم فان دفنا فليلا يتأذى الناس بنتنهما وجاز حمل كافر ولو حربيا اذ لا مانع وورد بسند ضعيف وان حسنه النسائي وقال الرافعي في اماليه انه ثابت مشهور انه صلى الله عليه وسلم امر عليا بغسل ابيه لا انه غسله عليه ولو ذميا لقوله تعالى ولا تصل على احد منهم مات ابدا والتصريح بجواز الغسل لا الصلاة من زيادته ووجب كل من الغسل والصلاة في حق كافر يستشهد ان ستشبث كل منهما فتر وكذا لو اشتبه سقط لم تظهر فيه امارة حياة بخيره فيغسل الجميع ويكفنون ويصلي عليهم اذ لا يلزم الواجب الا بذلك ولا نظر لكون غسل الشهيد حراما والصلاة على محو الكافر كذلك لان محل تحريمهما فيمن تبين كفره على ان الصلاة في الحقيقة ليست على الكافر ونحوه فيما افاده افراد ضمير وجب وعوده على الغسل دون الصلاة اذ الحامل لنحو الكافر صورتها بخلاف الغسل وافاده ايضا قوله ونوى اذا صلى على الجميع دفعة واحدة وهو الافضل لانه لم يصل الا على مسلم والنية جازمة او امر كل منهم بصلاة اهلا حال كونه منهما وهو المسلم في الاولى وغير الشهيد في الثانية وهي من زيادته ومثله غير السقط في الثالثة فيقول في صورة الجمع على المسلمين مثلا منهم وفي صورة الافراد ان كان مسلما مثلا ويغتفر التردد في النية للضرورة كما لو نسي صلاة من الخمس ولانه لا يمكن الوصول الى تمييز المسلم في النية بحيث يرتفع عنه الابهام كما افاده قوله منهما خلافا لما يوهمه كلام اصله ويقول في الاولى اللهم اغفر للمسلم منهم او له ان كان مسلما ومر في صلاة الجماعة ان تعيين الميت لا يجب ويؤخذ من المشتبهان المسلم والكافر بين مقبرة المؤمنين كلقيطة بطنها جنين مسلم نفخت فيه الروح فان لم تنفخ فيه الروح دفنت بمقبرة الكفار وقد تتعين الكيفية الثانية كان يودي التاخير لاجتماعهم الى تغير احدهم ولو تعارضت بينتان كاملتان باسلامه وكفره صلي عليه ويقول ان كان مسلما او عدلا ان قضية ما في المجموع عن المتولي قبول شهادة الشاهد بالاسلام في الصلاة عليه وهو محتمل وان اقتضى كلام الجمهور خلافه لانه ان كان مسلما فواضح والا فالصلاة ليست عليه كما مر وقوله كشهيد من زيادته ويسن كما في

لجوع الصلاة آخر كل يوم على من مات وغسل اليوم من المسلمين وان لم يعرف عددهم ولا نظر لكونه
يحمل الخاضر في البلد وهو لا تجوز الصلاة عليه لانه يغتفر في الشيء تابعا ما لا يغتفر فيه مقصودا كما
بار لا جير لسكر صلاة ركعتي الطواف عن مستأجره أو يقال هو خارج بقرينة المقام اذ هو فيمن تصح الصلاة
عليه وزاد بعضهم خنثية من ذكر في غير البلد وظاهره انه ليس بواجب لما مر ويقدم في الصلاة على الميت
ولو امرأة من يأتي لانها من فضلات حق الميت كالتكفين والدفن ولان معظم المقصود هنا الدعاء ودعاؤه
يريد شفقته وتأله وانكسار قلبه اقرب الى الاجابة ومن ثم خالف الترتيب الآتي ترتيب الارث لكن
قيد في المغني اخذا من البيان تقدم به على الولي اذا لم تخش فتنة ولو اوصى بها لغير المقدم لغا لانها
حقه فلا تنفذ وصيته باستحقاقها كالارث وأيضا اتى بكر لعمر وهو لصهيب وعائشة لابي هريرة
وابن مسعود للزبير رضي الله عنهم فعلوا محمول على ان اوليا هم اجازوا الوصية ويندب لهم فيما يظهر
من كلامهم اجارتها تقديما لعرض الميت فيقدم هنا وفي غسل رجلي كما مر مع ما يستثنى منه ثم فاقدهما وان
علا لان الاصول اشفق من الفروع ونائب المقدم هنا وفيما يأتي له حكمه ثم فاقد بنته وان سفل لان العروج مح
اقرب من الحواشي وفارق ترتيب الارث بما مر بعد الابن وابنه يقدم عصبات بترتيب ولاية في النكاح
لانهم اقرب من ذوي الارحام والاقرب منهم اشفق فيقدم اتفاقا خلافا لما يوهمه تعبيره كاصله بولاية اخ
شقيق ثم لاب ثم ابن اخ شقيق ثم لاب ثم عم ثم ابن عم كذلك ثم عم الاب ثم عمه ثم عم الجد ثم ابن عمه كذلك وهكذا
ولو قال كاصله ترتيب ارث كما في كتب الشيخين وغيرها لافاد ما قد منه من التقطع بتقديم من ذكر لكن
يرد عليه ابناء احدهما الخ لان فانهما يستويان في الارث بالعصوبة مع تقدم الثاني هنا الا ان يراد حيث
لا مرجح من خارج كاخوة الام هنا والام وان لم يكن لها دخل في امامة الرجال لها دخل في الصلاة في الجملة
لانها تصلي مأمومة ومنفردة وامامة للنساء عند فقد الرجال فقدم بها كما قدم بها الاخ الشقيق على الاخ
لاب ثم بعد عصبات النسب يقدم المعتق ثم عصبات النسبية ثم معتقه ثم عصبات النسبية وهكذا
ثم السلطان او نائبه عند انتظام بيت المال ثم ذوو الارحام الاقرب فالاقرب فيقدم بالام ثم الاخ للام ثم
الخال ثم العم للام وجعل الاخ للام هنا من ذوي الارحام بخلافه في الارث لنظير ما مر في قضية كلام
الشيخين وغيرهما تأخير بني البنات عن هؤلاء لكن قدمهم في الدفن على الاخ للام والظاهر ان بقية
ذوي الارحام يرتبون بالقرب الى الميت ثم بعدهم الرجال الاجانب ثم في الغسل الزوجة ثم النساء المحارم
وفي الصلاة احتمالان احدهما انها كذلك وثانيهما يقدم النساء المحارم على الزوجة ويترتبن كالرجال فتقدم
الام وان علت ثم البنت وان سفلت ثم الاخت الشقيقة ثم للاب وهكذا وما اقتضاه كلام المصنف
وغيره من ان لا حق هنا للزوج ولا لامرأة تحت تقييده بما اذا وجد مع الزوج غير الاجانب والا قدم عليهم
ومع المرأة ذكر والا قدمت بترتيب الذكور وردّ هذا الاخير بعضهم وتبعه الشارح بان الاوجه انه
لا حق لهن في الامامة اذ لا تشرع للنساء الجماعة في صلاة الجنازة كما صرح به في الشامل ويرد بانا وان
سلمنا عدم مشروعيتها لهن يجوز لهن فعلها فاذا ردنه قدم منهن والقرابة بترتيب الذكور لو فوض
الشعمة كما في الرجال وتردد الاذرعي في تقديم السيد على اقارب الرقيق الاحرار نظرا الى ان الرق
هل ينقطع بالموت ام لا وقضية ما مر عن الرافعي من زواله به تقديمهم عليه ونقل الاذرعي ايضا
عن الغزالي تردده في ان ولي المرأة هل هو الولي بالصلاة على امتها كالصلاة عليها اولا لان مدار الصلاة
على الشفقة وليس في هذا ما يقتضي ان السيد مقدم عليهم في المسئلة الاولى خلافا لما في الاسعاد
والذي يتجه من هذا التردد هو الثاني وفي الكفاية عن الاصحاب ان شرط المقدم هنا ان لا يكون
قاتلا كالغسل وقياسه ان يأتي هنا ما مر ثم من اشتراط انتفاء العداوة والصبا فتعم يقدم

بين اجنبيين على امرأة قريبة واذا استوى انسان في درجة وكل منهما اهل للامامة قدم عدل حر أسبق في الاسلام على عدل حر فقيه منه مساو له في الدرجة كما يفهمه قوله الآتي اقرب خلافا لما يوهمه كلام اصله وفارق هذا سائر الصلوات لان المرض هنا الدعاء ودعاء الاسن اقرب الى الاجابة وسائر الصلوات محتاجة الى الفقه لوقوع الحوادث فيها أما الماسق الاسن ومثله المتبدع فلا حق لهما في الامامة وأما الاسن الرقيق فالافقه يقدم عليه ان كان حرا والا فالاسن مقدم عليه فان استويا سنا قدم الاقرأ والا قرأ والاورع على الترتيب السابق في صلاة الجماعة أما الاقرب غير الاسن فيقدم على الاسن ويفرق بينه وبين ما يأتي بان الرق ينافي الولاية بخلاف صغر السن ويؤخذ من تعبيرهم بالافقه تقدم الفقيه على الاسن غير الفقيه وهو ظاهر والعلة السابقة لا تخالفه لان محلها في متشاركين في الفقه فكان دعاء الاسن اقرب بخلافه هنا فان الاسن ليس دعاؤه اقرب لانه لم يشارك الفقيه في شيء وقدم قريب عدل حر وان بعد على عدل عبد ولو أعتق منه وافقه واسن كهو حر وان لم يلق بالامامة لانها ولاية وهذا من زياداته ويقدم الرقيق القريب على الحر الاجنبي والرقيق البالغ على الحر الصبي لانه مكلف وللاجماع على صحة الصلاة خلف البالغ دون الصبي ويقدم كما في المجموع مخصي الدرجة على نابس فاضلا في الاقيس ونابس الاقرب الغايب على البعيد الحاضر وافتى البغوي بانه لو غاب الاقرب فمن يليه من الاقارب ولي ثم ان استووا في جميع ما ذكر هنا وفي باب الجماعة من النظافة وحسن الوجه وغيرها وتشاحوا او رضوا بواحد غير معين قدم واحد منهم بقرعة قطعا للنزاع ويحتمل ان رضوا بواحد معين ولو اجنبيا وفي الخادم تحوز لمن لم تخرج له القرعة ان يتقدم هنا قطعا وفي نظيره من النكاح خلاف والفرق صحة صلاة الاجنبي هنا بحضرة الولي بخلافه ثم أما اذا زاد احدهما بحسن وجه او نحوه مما مر ثم فيقدم كما اقتضاه كلام المجموع هنا والتقدم في الاجانب معتبر كما قاله ايضا بما يقدم به في سائر الصلوات وبعض الامام والمنفرد ندبا اذا صلى على ميت ولو في القبر على الاوجه وان استبعده الزركشي عند راسي ذكر ولو صبيا وعند محرم خنثى من اثنى وحتى صغير او كبير بن لما صح من فعله صلى الله عليه وسلم لذكر في الذكر والانثى وقيس بها الخنثى كما في المجموع وهو من زياداته والمعنى فيه محاولة ستر هما والعمل بالسنة في الاصل في مسئلة القبر واطلاق العجيزة على الخنثى فيه تغليب لانها انما يقال للانثى وغيرها يقال فيه عجز كما يقال فيها ايضا ولا يقدم الامام وكذا المنفرد على الجنازة الحاضرة ولا القبر للاتباع فان فعل لم يصح كما في تقدم المأموم على امامه اذ الجنازة كمحله الامام ومن ثم تأتي هنا جميع الاحكام السابقة في الامام والمأموم ومنها ان لا يزيد ما بينهما في غير المسجد على ثلثمائة ذراع تقريبا وان تحتهما مكان واحد وغير ذلك مما مر تفصيله ولو رفعت الجنازة وهو في الصلاة وصارت خلفه لم يبطل وان كان موافقا كما اقتضاه كلام المجموع ولو احرم على جنازة يمشي بها وصلى على جانب شرط ان لا يكون بينهما اكثر من ثلثمائة ذراع وان يكون محاذيا كما علم مما مر ولا بعبرة بالشيء بها كما لو احرم الامام في سرب وحمله انسان ومشى به فانه يجوز كما تجوز الصلاة خلفه وهو في سفينة جارية قاله ابن العماد أما التقدم على الغايبة فجايز للحاجة الى الصلاة ينفع المصلي والمصلي عليه وصح صلاة واحدة لجنائز جمعوا وليهم واحدا ورضي الاولياء بواحد معين ولو من غيرهم سواء تحصروا ذكورا وانثى أم لا لما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما انه صلى على تسع جنائز رجال ونساء فجعل الرجال مما يليه والنساء مما يلي القبلة وأن سعيد بن العاص صلى على زيد بن عمر بن الخطاب وام كلثوم بنت علي رضي الله عنهم فجعله مما يليه وجعلها مما تلي القبلة وفي القوم نحو ثمانين من الصحابة فقالوا هذه السنة والاولى كما افهمه قوله كفت افراد كل بصلاة ما لم يخف تغير بعضهم او يضيق الوقت عن الاداء

بلغ مقابلة بحسب الوسع والطاقة لله الحمد على ذلك

وانا كان

وانما كان الاولى الجمع مطلقا في اختلاط المسلمين بالكفار لان الافراد فيه تعظيم وهو لا يلايم حال الشك في السبب المحرم للصلاة بخلافه هنا ومن لم يرض بصلاة غيره صلى على ميته آحادا اذا تعدد الاولياء ورضوا بغير معين او تنازعوا في التقديم وثم جنازة سابقة ذكرا كانت او لا فوليها ولو مفضولا اولى فان لم تكن سابقة قدم بالقرعة فان قلت لم لم يقيد مواهنا بالصفات قبل الاقراع كما ياتي نظيره قلت التقديم هنا ولاية فلم يوثر فيه الاقراع بخلافه ثم فانه مجرد فضيلة القرب من الامام فاثرت فيه الصفات الفاضلة وايضا فالتقديم هنا يفوت على كل من الاولياء حقه من الامامة بالكلية بخلافه ثم فانه لا يفوت حق الباقين من الصلاة لانها على الكل وانما فوت عليهما القرب من الامام فقط فسوغ ثم ما لم يسامح به هنا ومتى جعلهم الامام للصلاة وضعوا بين يديه واحد خلف واحد الى جهة القبلة ثم ان جاؤا معا واختلف النوع فيدني اي يقرب اليه اي الامام رجل ثم يدني صبيا ورآه اي ورآء الرجل بحيث يكون الرجل بينه وبين الامام ثم خنثى ورآء الصبي كذلك ثم انثى ورآء الخنثى كذلك لما مر من اثر ابن عمر وسعيد وليلا يتقدم ناقص على كامل ويحاذي براس الرجل عجيزة المراة وكما رقما هنا تقدم الرجل في الدفن الى القبلة ثم من بعده بان قرب الامام مطلوب وهو ممكن في الصلاة فعمل بخلافه في الدفن ثم اذا اتحد النوع بان كان كلهم ذكرانا او انثى او خنثى فيدني اليه الافضل نحو ورع وتقوى وغيرها مما يرغب في الصلاة عليه وان كان رقيقا لما مر من زوال الرق بالموت وظاهر كلامهم هنا تقديم الابن على الاب اذا كان افضل منه وكذا البنت على الام لكن ياتي ما سيذكروه في الدفن وفرق بان المدة ثم مديدة بخلافها هنا وبان المقصد هنا الدعاء والافضل اولى به وفيما اذا تحضت الجنائز حضروا معا او مرتبين يجعلون على يمينه راس كل واحد عند رجل الآخر ويقف عند عجز آخرهم ليلا يتقدم انثى على ذكر ثم ان استووا في الفضل قدم واحد منهم بسبب قرعة يخرج له عند عدم رضى الاولياء بتقديم واحد وبسبب تراض منهم به فان صلوا على كل واحد وحده والامام واحد قدم من يخاف فساده ثم الافضل قالت الماوردي هذا ان تراضوا والا اقرع بين الفاضل وغيره ولا يشكل بالتقريب الى الامام لما قدمته مبسوطا من انه اخص من التقديم في الصلاة وفيما اذا تعاقبت الجنائز لا يجيء سابق ولو مفضولا لاذن اي لاجل حضور اولى منه بعده الا لذكورة ولو محتملة فيجيء الانثى للذكر ولو صبيا والمشكل ويجيء المشكل للذكر ليلا يتقدم انثى على ذكر لما مثلته اذ لا مرجح ولا يجيء صبي لرجل لانه قد يقف معه في الصف بخلاف الانثى والخنثى وتعبيره بما ذكر اولى من اقتصار اصله على تنحية المراة للذكر واذا حضرت الجنائز لم ينتظر احد للامر بالاسراع بها نعم لا باس بانتظار ولي يحضر عن قرب حيث لم يخف تغير الميت ولا بانتظار تمام العدد اربعين عن قرب لان هذا العدد مطلوب فيما ياتي ولا تتوفر بعد صلاة من يسقط الفرض به ليصلي عليه من لم يصل ويسن ان لا ترتفع حتى يتم المسبوقون ما عليهم وركنها اي اركان الصلاة على الميت سبعة الاول نية كغيرها ومن ثم وجب فيها ما يجب في نية سايل الفروض فيجب فرضا بالتكبيرة الاولى والتعرض للفرضية وان لم يقل فرض كفاية ونية الاقتداء ونحوه على المعلوم ولا يجب تعيين الميت ولا معرفته بل الواجب ادنى مميز كقصد من صلى عليه الامام لكن قيده جمع بالحاضر فالغايب لا بد من تعيينه بالقلب على ما نقل عن البسيط لانه لا بد في كل يوم من الموت في اقطار الارض وهم غايبون عنه فلا بد من تعيين الذي يصلي عليه منهم ليتميز عن غيره منهم وهو متجه بالنسبة لغير المعلوم اما هو فيقصد من صلى عليه الامام مميزا كما مر ويقصد جمع صلى عليهم وان لم يعرف عددهم بخلاف ما اذا صلى على بعضهم ولم يعينه ثم صلى على الباقي كذلك فانه لا يصح ولو اعتقدانهم عشرة فبانوا احد

عشر لم يصح لان فيهم من لم يصل عليه وهو غير معين او انهم احد عشر فيا نواحد عشر صح ذكر
ذلك كله الروياني ومتى عين فاخطا لم يصح الامع الاشارة كما مر في صفة الائمة ولو حضر جنازة وهم
في الصلاة على اخرى لم تصح نيتهم ايا هما بل يصلي عليها بعد الفراغ كما في المجموع ولو نوى حاضرا وامامة غائبا
او عكسه او زيدا وامامه عمرا او نوى حاضرا وغائبا جاز لان اختلاف النية في ذلك لا يضر والثاني
قيام القادر عليه بخلاف العاجز عنه يقعد ثم يضطجع ثم يستلقي كما في سائر الصلوات المفروضة
والثالث اربع تكبيرات منها تكبيرة الاحرام للاتباع رواه الشيخان والاربع لمنع الاقل لا الزيادة اذ لا
يضر التكبير خمسا فاكثر كما ياتي والرابع وهو بعد الاولى من التكبيرات وهي القليلة الفاتحة لعموم خبر
لا صلاة لمن لا يقرا بفاتحة الكتاب ولما صح ان ابن عباس جهر بها وقال انما جهرت لتعلموا انها سنة اي لان
القراءة مامور بها قاله في المجموع وان ابا امامة قال السنة في صلاة الجنازة ان يقرا في التكبيرة الاولى بام القرآن
مخافتة ثم يكبر ثلاثا والتسليم عند الاخرة وتقييده كاصله بالاولى هو ما في المحرر تبعا للغزالي وجزم به
في التبيان ونقل عن الجمهور وايده الاذرعي وغيره بخبر ابي امامة وبان المدرك هنا الاتباع وبانه لا خلاف
ان تعيينها في الاولى اولى من تعيين الدعاء في الثالثة وبانه يلزم على الثاني مع ما قالوه من تعيين الصلاة
في الثانية والدعاء في الثالثة خلو الاولى عن ذكر والجمع بين ركنين في تكبيرة واحدة وبانه ظاهر نصه
في الام بل ظاهر نصوص الشافعي والاكثرين لكن الذي ذكره الشيخان عن حكاية الروياني وغيره له عن النص
انها تجزي بعد الثانية وهو المعتمد فقد جزم به في المنهاج والمجموع ولم يخصه بالثانية واول فيه تبعا
لجماعة نص الام بان المراد بها الاولوية لنص آخر فيها ظاهره ان كون الفاتحة في الاولى مندوب لا واجب والجواب
عنه بان الندب انما حكم به على مجموع ما ذكره فيها الذي منه الاستغفار للمؤمنين والمؤمنات وهو
مسنون فيه تعسف ظاهر وعلى الاول لو نسي الفاتحة في الاولى ففيه تردد للاذرعي والقياس كما قاله
شيخنا ان الثانية تلغو فيقضيها ثم يكبر عن الثانية وكالفاتحة فيما ذكر بدل لها عند العجز عنها والخامس وهو
بعد ثانية من التكبيرات لفعل السلف والخلف صلاة على النبي صلى الله عليه وسلم لما صح عن ابي امامة ان رجالا
من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم اخبروه ان السنة في الصلاة على الميت ان يكبر ثم يقرا بفاتحة الكتاب
سرا في نفسه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في صلاة الجنازة من السنة
اما الصلاة على الآل فسنة كما ياتي والسادس وهو بعد ثانية من التكبيرات لفعل من مر وعا للمؤمنين
بخصوصه ولو طفلا فيما يظهر من اطلاقهم نحو اللهم ارحمه اللهم اغفر له وغيرها من طلب يتبع فيه الاخبار
فيما يظهر كاللهم انظر اليه الطف به اسقه من حوض نبيك لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا صليتم على الميت
فاخلصوا له الدعاء والآتي ذكره هو المقصود الاعظم من الصلاة وما قبله كالمقدمة له فلا يكفي الدعاء للمؤمنين
والمؤمنات ولا يجوز بعد غير الثالثة اتفاقا لكن في المجموع ليس لتخصيصها بدليل واضح وينبغي ان يكثر
من الدعاء له اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا اللهم ويقول نحو
من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان الاتباع صححه الترمذي والحاكم
وفي رواية زيادة اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وافضل من هذين فيما يندب تقديمه عليهما
ما في مسلم اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج
والبرد ونقه من الخطايا كما نقيت الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا
من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وفتنته ومن عذاب
النار ومعنى ابدال الزوج فيمن لا زوجة له في الدنيا اذا قلنا بانها مع زوجها في الاخرة ان المراد بالاول
مايع الفعلي والتقديري وبالثاني مايع ابدال الذات وابدال الهيئة ويسن ان يزيد على الاول
في الطفل اللهم اجعله فرطا لابويه اي سابقا مهيئا مصالحهما في الاخرة وسلفا وذخرا وهو بالجملة

وعظة واعتبارا وشفيعا وثقل به موازينهما وافرغ الصبر على قلوبهما ولا تفتنهما بعده ولا تحرمهما اجره
بفتح اوله وضمه اجره اي اجر الصلاة عليه او اجر المصيبة به ومحله في الابوين المسلمين او المجهولي الاسلام
كما بحثه الاذرعي بناء على الغالب والدار فان كان احدهما مسلما خصه بالدعاء للحيين والا تبعا بما يقتضيه
الحال كذا بحثه الزركشي ولم يرتض قول الاسنوي وسوآه فيما قالوه مات في حياة ابويه ام لا قيل والقياس
انه يونث فيما اذا كان الميت صغيرة وقدمت في دعاء الافتتاح ما يرد هذا فالاوجه انه يأتي بما مر على
العادة الشخص وان يزيد عليه وعلى الثاني في غير الطفل اللهم هذا عبدك وروي حذف هذا فعلم
بضم رفع عبد ونصبه بفعل مقدر اي ارحم وابن عبدك خرج من روح الدنيا وسعتها بفتح اولها اي ترويح
ريحها واتساعها ومحبوبة وفي نسخة في الروضة ومحبوب بها وكذا هو في المجموع واحبائه فيها اي ما يحبه
ومن يحبه وهما بالجر ويجوز الرفع بجعل الواو للحال اي ظلمة القبر وما هو لاقيه اي من الاهوال كان
يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم انه نزل بك اي ضيفك فلا يضام
فانك اكرم الاكرمين وانت خير منزول به واصبح فقيرا الى رحمتك وانت غني عن عذابه وقد جيء كل
راغبين اليك شفعآء له اللهم ان كان محسنا فزد في احسانه وان كان مسيئا فتجاوز عنه ولقه اي اعطه
برحمتك رضاك وقه فتنة القبر وعذابه وافسح له في قبره وجاف الارض عن جنبيه ولقه برحمتك الامن
من عذابك حتى تبعثه الى جنتك يا ارحم الراحمين وكون الشافعي رضي الله عنه التقط هذا من اخبار بعضه
باللفظ وبعضه بالمعنى كان مفصولا بالنسبة للاولين فيسن تقديم ما في مسلم لانه اصح ثم اللهم اغفر لحينا
الى آخره لثبوت لفظه ويؤخر هذا عنهما وفي المرأة يقول امتك وبنت ما يعود عليها فلا يقول منزول بها
بل رعاية لمن تعود كل وقصد حقيقة معناه ولا يضر التذكير بقصد الشخص وبحث الاسنوي انه في
الخنثى يعبر بالمولود ونحوه وفي ولد الزنا يقول وابن امتك ولو صلى على جمع عاد في فيه ما يناسبه كذا قيل
وفيه نظر والذي يتجه ان يقول اللهم كل من هو لآء عبدك الى آخره لان في هذا رعاية لفظ الوارد
ما أمكن والسابع وهو بعد رابع من التكبيرات والتقييد بهذا من زيادته السلام غير في جميع ما مر
في صفة الصلاة للاتباع صححه البيهقي وآخر كلامه انه لا يجب في هذه ذكر لكن يسن اللهم لا تحرمنا اجره
ولا تفتنا بعده اي بالابتلاء بالمعاصي واغفر لنا وله ويسن ان يطول الدعاء في هذه لثبوته عنه صلى
الله عليه وسلم كما في الروضة رواه الحاكم وصححه ولو خشي تغيره لو اتى بالسنن اقتصر على الاركان
وسن في صلاة الجنازة جهر من التكبيرات بريدها ولو عمدا على الاربع السابقة للاتباع رواه مسلم
ولانها لا تخل بالصلاة لا يقال هو منسوخ للاجماع على خلافه كما مر لانا نقول المنسوخ هو كيفية الزيادة
لا مطلق كونه ذكرا على انا نمنع النسخ من اصله اذ فعل الزايد لا يقتضي وجوبه والزيادة على الخمس لا تضر
ايضا لكن الاربع اولى لتقرر الامر عليها من النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه ومن ثم قال ابن عبد البر انعقد
الاجماع عليها بعد ذلك ولا ينافي ذلك تشبيه التكبيرة بالركعة فيما يأتي لان محله في المتابعة لتأكدها فتعمد
لو تعمد زيادة على الاربع معتقدا للبطلان بطلت كما بحثه الاذرعي ولا يجب بل لا تسن متابعة الامام
في الزيادة لانها غير مطلوبة منه والاولى انتظاره ليسلم معه ولا سجود للسهو هنا وفارق ما هنا ما مر فيما
لو سلم الامام لخامسة بان زيادة الفعل افحش من زيادة القول ومن ثم بطل تعمد ذلك دون هذا وفرق
في المجموع هنا بما يقتضي انه لا يجوز انتظاره لخامسة ومن ثم انه ضعيف ويندب للمصلي على الجنازة رفع
يديه حذو منكبيه لتكبير كل مرة ووضع يمينه على شماله بين كل تكبيرتين تحت صدره كما في غيرها والثاني من زيادته
ويندب بعد الفاتحة لانه من سننها كالتأمين ولا تطويل فيه ومن ثم لم يسن الاستفتاح والسورة
كما مر في صفة الصلاة ويحسن زيادة رب العالمين بعد آمين هنا ايضا ويندب اسراره للدعاء اتفاقا وللقراءة

ولو ليلا كما صرح به اصله لخبر اني امامة السابق ولكونه اصح من خبر ابن عباس الذي فيه الجهر كما مر قدم عليه اما التكبيرات والسلام فيجهر بها وندب بثانية اي فيها ليكون اقرب للاجابة زيادة حمدا لله تعالى والصلاة على آله مع الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ودعاء للمؤمنين وللميت وترتيب الثلاثة هكذا وقوله بثانية من زيادته وكبر مسبوق للاحرام حيث ادرك الامام ولو بين الرابعة والسلام ولا ينتظر تكبيرته المستقبلة ليكبر للاحرام عقبها ثم ان كبر الامام قبل قراءة المسبوق الفاتحة تابعه وان كبر وهو في اثنائها تابعه ايضا في تكبيره وهيهات قرائته للمتابعة له ويحمل كلامه او بقيتها عنه كما لو ركع قبل قراءتها او في اثنائها في سائر الصلوات وليس هذا مبنيا على تعين الفاتحة بعد الاولى لان الفاتحة وان جازت بعد غيرها لكنها محل لها بطريق الاصالة كما علم كلامهم اما لو لم يقطع قراءته فيكون كالمتخلف بغير عذر فيما ياتي نعم ينبغي كما نقله الاذرعي عن بعض معاصريه لمن علم انه يتمها ويدرك الامام قبل تكبيرته الثانية انه يتمها جمعا بين قراءتها وواجب المتابعة ولم يذكر الشيخان هنا في نظير الثانية اعني ما لو كبر وهو في اثنائها ما ذكروه ثم من انه ان اشتغل بافتتاح او تعوذ تخلف وفرا بقدرها والا تابعه قال في الكفاية ولا شك في جريانه هنا بناء على ندب الافتتاح والتعوذ وبه صرح القوراني انتهى ومرادهم لا يندب الافتتاح فعليه الظاهر انه اذا تخلف يكون كالمتخلف بلا عذر فيما ياتي على ان في البناء نظرا لما مر ثم انه لا فرق في وجوب التخلف للقراءة بقدر ما فيه بين التخلف لافتتاح مندوب وغيره وبأني السبوق بالقراءة والذكر بترتيب نفسه فاذا سلم الامام تداركه وجوبا في الواجب وندبا في المندوب ما فاته مع الامام من تكبير وذكر وان رفعت الجنازة لغيرها ولخبر ما ادركتم فصلوا وهذا من زيادته فان تخلف المأموم عن امامه بتكبيرة بان لم يكبرها حتى شرع الامام في الاخرى بفيد زاده بقوله بلا عذر بطلت صلاته ان لا اقتداء هنا انما يظهر في التكبيرات وهو تخلف فاحش يشبه التخلف بركعة وقضيته التقييد بالتخلف وبالشروع في الاخرى الذي ذكره الشيخان وغيرهما انه لو تقدم بتكبيرة عمدا لا يؤثر لكن مر في صلاة الجماعة ان التقدم الفاحش او مساويا للتاخر وقضيته ذلك البطلان فالتقدم هنا كالتاخر وعليه فذكر التاخير مثال وانه لو لم يكبر الرابعة حتى سلم الامام لا بطلان ووجهه الاسنوي بانه لا يجب فيها ذكر فليست كالركعة بخلاف ما قبلها اما التخلف لعذر كبطء قراءة او نسيان فلا يؤثر الا ان كان بتكبيرتين وكلامهم كما اقتضاه كلامهم ويندب الجماعة هنا للرجال دون النساء ان كان الميت انثى كما نص عليه الشافعي والاصحاب وانتظرهم في الجمع وذلك لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يموت فيقوم على جنازته اربعون رجلا لا يشركون بالله شيئا الا شفعهم فيه قيل وحكمته انه لم يجتمع اربعون الا وكان فيهم ولي وقوله ما من مسلم يموت فيصلي عليه ثلاثة صفوف فاكثر نقل الزركشي عن بعضهم ان الثلاثة سواء في الفضيلة محافظة على مقصود الشارع من الثلاثة وانما صلوا عليه صلى الله عليه وسلم افرادا لتنافسهم فيه ان لا يتولى الصلاة عليه احد ولانه لم يكن قد تعين امام فلو تقدم واحد في الصلاة لصار مقدما في كل شيء وسقط الفرض فيها بصبي مميز ولو مع وجود الرجال لحصول الفرض بصلاته ولان الجماعة لا تشترط فكذا العدد كغيرها ولان الصبي من جنسهم ويصح ان يكون اماما لهم ولا بعد في سقوط الفرض بها وان كانت نفلا كما ياتي كما لو صلى فرض الوقت ثم بلغ فيه وانما لم يسقط الفرض به عنهم في رد السلام لان السلام شرع في الاصل للاعلام بان كلا سالم من الاخر وامان الصبي لا يصح بخلاف صلاته اما المرأة فلا يسقط بها مع وجود رجال لانه اكمل منها ودعاؤه اقرب الى الاجابة وان قدر رجل فيما مر أو امرأة اي بصلاتها يسقط الفرض لتوجه الوجوب عليها للضرورة وقضية تعبيره اولا بذكر وثانيا برجل سقوطه بصلاتها مع حضور المميز وبه صرح في شرح حيث قال ولو صلى عليها ابن ذكر ولو صبيا مميزا سقط بها الفرض عن حضر من الرجال على الاصح لكن وان سقط به الفرض لا يسقط حضوره الفرض عن النساء كما يسقطه الرجل لانه غير مخاطب فتجري

قوله دليله

ومن ثم ندب في الصلاة عليه ثلاثة صفوف الخ

صلاتهن ح بل تجزي صلاة امرأة واحدة انتهى وهو متجه لكن صرح الاسنوي وغيره بانها لا تسقط بامرأة وهناك صبي ولا تنافي المحل الاول على ما اذا لم يرد الصلاة كما اذا كان هناك بالغ مجنون والثاني على ما اذا اراد ها وانما لم تسقط بهاح مع انها المخاطبة دونه لان الشخص قد يخاطب بشيء ويتوقف فعله على شيء آخر لا سيما فيما يسقط عنه بفعل غيره ولو حضر رجل بعد صلاتها لم تلزمه الاعادة وصلاتها كالصبي مع صلاة الرجل او بعدها يقع نفلا لان الفرض لا يتوجه عليهما و يسقط الفرض بهما عن الرجال لغيبتهم وعن النساء مطلقا لا عن خنثى حضر معها لان الاخذ بالاحتياط في حقه يقتضي فرضه رجلا حتى لا يسقط الفرض عنه عنهم بصلاتها وانثى حتى يتوجه الفرض الى النساء مع حضوره واما ما اقتضاه قول الروضة ان الخنثى في هذا الفصل كالمرأة من انهما اذا اجتمعا سقط الفرض بصلاة كل منهما عن الاخر فظاهر في صلاته دون صلاتها لاحتمال ذكورته على انه يمكن حمله على ما مر ح به في الجمع من انه كالمرأة في ان صلاته لا تسقط الفرض عن الرجال ومن ثم قال المصنف واذا صلى سقط الفرض عنه وعن النساء واذا صلت المرأة سقط الفرض عن النساء واما عن الخنثى فقياس المذهب يأتي ذلك اي لما مر من احتمال ذكورته فلا يسقط بفعل الانثى مع وجوده ولا يقال لم يتحقق المانع من اسقاط فعلها للفرض اذ لا يمنع منه الا وجود الرجل ولم يوجد لان الاحتياط المبني عليه امر الخنثى اقتضى فرضه سواء التقادير فوجب العمل به وافاد نه سقوط الفرض بها عند فقد الرجل لا عن الخنثى من زيادته وصلى من يأتي حوازا على ميت غائب عن البلد ولو دون مسافة القصر وفي غير جهة القبلة والمصلي يستقبلها لما صح انه صلى الله عليه وسلم صلى على النجاشي بالمدينة يوم موته بالحبشة فخرج بهم الى المصلى وصف بهم وكبر اربع تكبيرات وذلك في رجب سنة تسع والاقرب كما بحثه الزركشي انها تسقط الفرض لحصول الغرض اي ان علم الحاضرون بها وقول ابن القطان لا يسقط وتعليله بان فيه ارزاء ونها ونا بالميت فيه نظر والارزاء انما يقتضي اثم الحاضرين بالتاخير لا عدم السقوط بالكلية قال الاذرعي وينبغي انها لا تجوز على الغايب حتى يعلم او يظن انه قد غسل الا ان يقال تقديم الغسل شرط عند الامكان فقط على ما مر او يقال ينوي الصلاة عليه ان كان قد غسل فيعلق النية انتهى وفيه نظر اذ لا حاجة الى التعليق ولا نسلم ان تقدم الغسل هنا ليس بشرط فالاوجه انه لا بد من ظن تقدم الغسل لا على غايب عن المجلس دبرا اي البلد وان كبرت لتيسر الحضور كما لا يخفى على من بها اذا امكن احضاره ومنه يؤخذ ما جزم به ابن ابي الدم في موضع من انه لو تعذر على من بها الحضور لحبس جازت الصلاة ومثله المريض ونحوه ونقل الزركشي عن صاحب الوافي واقره ان الميت خارج السور قريبا منه كداخله وقد يتوقف فيه بما مر من جواز القصر فيه للمسافر الا ان يفرق بان المدار ثم على تسميته مسافرا وهنا على مشقة الحضور وعدمها ومرما لو صلى على من مات وغسل اليوم من المسلمين بما فيه صلى على حاضر وقبر لا نبي اي غير نبي سواء دفن قبل الصلاة ام بعدها لما صح انه صلى الله عليه وسلم صلى على القبر اما الصلاة على قبور الانبياء صلى الله عليهم وسلم فلا تجوز لخبر الصحيحين لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور انبيائهم مساجد ولانا لم نكن اهلا للغرض وقت موتهم ونظر في دلالة الخبر على المدعى وقد يجاب بان لعنهم على اتخاذ ها مساجد يومي الى منعهم من التقرب اليهم بعد موتهم بما لم يؤمروا به ومنه الصلاة عليهم ثم لا معنى لتخصيص اليهود بذلك لما في الخبر من انه صلى الله عليه وسلم انما قال ذلك زجرا لنا عن ان نفعل كفعلهم واما الاستدلال بخبر البيهقي الانبياء لا يتركون في قبورهم بعد اربعين ليلة لكنهم يصلون بين يدي الله تعالى حتى ينفخ في الصور ففيه صحيح لان الخبر وان روي بمعناه اخبارا خر لكنها كلها ضعيفة ويرد ها خبر عبد الرزاق مرفوعا مررت بموسى ليلة

اسري بي وهو قايم يصلي في قبره وسبقني ان الانبياء احياء في قبورهم يصلون قيل ويرد هذا ايضا
خبر صلاتكم معروضة علي وخبرانا اقل من تنشق عنه الارض وفيه نظر لان عرضها عليه وانشقاق
الارض عنه لا ينافي الاول لجواز عرضها عليه بين يدي الله ولان ذكر مغيبا في الخبر الاول ينبغي
في الصور والانشقاق عنه يكون بعد النفخ فيه وانما يصلي علي قبر غيرهم وعلي الغايب عن البلد
اهل فرضها اي الصلاة يوم الموت اي وقته قالوا لان غيره مشتغل وهذه لا يشتغل بها كما مر بيانه
قال في المجموع وقضيته اعتبار ذلك انها تمتنع علي الكافر والحايض يوميذ وصرح به المتولي وهو ظاهر
كلام الاصحاب لانها ليسا من اهل الفرض بل ولا من اهل الصلاة وراي الغزالي كما مامه الحاقها
بالحدث انتهي وهو متجه في الكافر لانه خاطب بها فهو كالمحدث بخلاف الحايض وقضيته ايضا انها
تمتنع علي من بلغ او افاق بعد الموت وقبل الغسل لكن صوب الاسنوي خلافه لانه لو لم يكن ثم غيره
لزمته اتفاقا وكذا لو كان ثم غيره فترك الجميع فانهم يأثمون قال بل لو زال المانع بعد الغسل او بعد
الصلاة عليه وادرك زمنا يمكن فيه الصلاة كان كذلك وعدل عن اعتبار اصله التمييز وقت الموت
تبعا للشرح الصغير الي اهلية الفرض لانه مرجح الروضة والمنهاج واصلها كالمجموع قال الاسنوي
فلتكن الفتوي عليه انتهي لكن استشكل بالاكتفاء بصلاة الصبي بحضرة المكلف والي التعبير بنبي بدل الخبر
بالرسول لانه اعم ولانه يكره ان يقال ذلك كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه **فرع** تكره الصلاة
عليه في المقبرة لا في المسجد بل هي فيه افضل لما في مسلم انه صلي الله عليه وسلم صلي فيه علي ابني بيضا
سهيل واخيه ولان الصحابة رضوان الله عليهم صلوا علي عمر فيه ولم ينكر ذلك احد منهم وخبر من صلي
علي جنازة في المسجد فلا شئ له ضعيف والذي في الاصول المعتمدة فلا شئ عليه تؤدين بعد الصلاة
عليه لحرمة الدفن قبلها وان سقط الفرض بالصلاة علي القبر لما فيه من الازراء والتهاون بالميت ولان تقديمها
هو المنقول عنه صلي الله عليه وسلم وعن اصحابه فمن بعدهم ومر ان الدفن فرض كفاية والحكمة في ذلك
اي الميت من السباع غالبا ويمنع رائحة ان تنتشر لان حكمة الدفن صونه عن انتهاك جسمه وانتشار ريحه
المستلزم للتاذي بها واستقذار جيفته فلا بد من حفرة تمنع ذينك قال الرافعي والغرض من ذكرهما انهما
متلازمين بيان غاية الدفن والاقيان وجوب رعايتهما فلا يكفي احدهما انتهي وواضح انهما متلازمان
كالنسائي التي لا تكتم الرايحة مع منعها الوحش فلا يكفي الدفن فيما لذكر قال السبكي ولانها ليست علي الدفن
المعهود شرعا قال علي ان فتحها وادخال ميت علي ميت حرام فيجب انكاره ولو عبر كما صله بحفرة بدل ما
لكان اصوب اذ لا يكفي ان يوضع علي وجه الارض ويبني عليه ما يمنع ذينك نعم لو تعذر الحفر
لم يشترط كما لو مات بسفينة والساحل بعيد او به مانع فيجب غسله وتكفينه والصلاة عليه ثم يجعل
بين لوحين ليلا ينتفخ ثم يلقي لينبذه البحر الي الساحل وان كان اهله كفارا لاحتمال ان يجده مسلم فيدفنه
ويجوز ان يثقل ليستقر الي القرار وان كان اهل البلد مسلمين اما اذا امكن دفنه لكونهم قرب البر ولا مانع
فيلزمهم التاخير ليدفنوه فيه واكمله قبر واسع لما صح من امره صلي الله عليه وسلم بذلك وضابطه ارتفاعه
الاكمل قامة وبسطة اي قدرها من رجل معتدل لهما بان يقوم باسط يديه مرفوعتين لان عمر رضي الله عنه
اوصي بذلك ولانه ابلغ في المقصود وهو ربعة اذرع ونصف كما صوبه النووي وحمله الاذرعي علي
ذراع اليد وقول الرافعي انهما ثلاثة ونصف علي الذراع المعروف ولحد بفتح اوله وضمه بقيد زائد
الذي فعل لرسول الله صلي الله عليه وسلم بضم صلبته اي بارض صلبة اولي من الشق بفتح الشين لانه صلي الله عليه وسلم امامي الرخوة وهي
التي تنهار ولا تتماسك فالشق افضل خشية الانهيار والاول ما يحفر بجانب القبر القبلي مايلا عن
الاستواء من اسفله قدر ما يوضع فيه الميت والاولي ان يوسع ويتاكد ذلك عند راسه ورجليه لما صح

من الامر والثاني ما يشق في وسطه كالنهر ويبني جانباه ويسقف بخوابن او خشب ويرفع السقف قليلا بحيث لا يمس الميت ويوضع ندبا لبن عند موخر قبره الذي سيصير عند رجله لسل برفق كذا ذكره من جهة رأسه اذ هذا هو السنة في ادخاله اما الوضع كذلك فلما صح عن بعض الصحابة انه من السنة واما السل فلما صح انه فعل به صلى الله عليه وسلم وما قيل انه ادخل من قبل القبلة ضعفه البيهقي وغيره وان حسنه الترمذي مع ان ذلك لا يمكن لان شق قبره لاصق بالجدار ولحد تحت الجدار فلا محل هنا كما يوضع فيه قاله في المجموع عن الشافعي واصحابه ويندب ستر القبر عند الدفن بثوب وستره للحي ثم المرأة آكد والاولى كما في المجموع وغيره ان لا يدخله القبر الا الرجال متى وجدوا وان كان الميت انثى بخلاف النساء لضعفهن عن ذلك غالبا ولما صح من امره صلى الله عليه وسلم اباطلحة ان ينزل في قبر بنته ام كلثوم مع ان لها محارم من النساء كما قاله وغيرها رضي الله عنهن نعم يندب لهن كما في المجموع ان يلين حمل المرأة من مختسلها الى اللحدي وتسليمها الى من في القبر وحمل بتيابها فيه ويسن لداخله ان يقول بسم الله وبالله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان يحلها ان كان غير طفل اخذا مما مر في الصلاة عليه بالمأثور وهو مذكور في الروضة وغيرها ويوجهه في القبر هذا صلاته اي اولاهم بالصلاة عليه فلا يضجعه الا الرجال متى وجدوا نظير ما مر وقوله اهل صلاته من زيادته ويكون عدد الدافنين والغاسلين وترا واحدا وثلاثة فاكثر بحسب الحاجة للاتباع في الواحد رواه ابو داود ولما صح انه صلى الله عليه وسلم دفنه علي والعباس والفضل وفي رواية بدل العباس عبد الرحمن بن عوف وزيادة اسامة وخامس وفي اخرى بدل العباس واسامة قثم بن العباس وشقران مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم وخامس اما الواجب في عددها فهو ما تحصل به الكفاية ويقدم في اللحد قريبه قمسه اوافقه به حتى علي الاسن وكذا الاقرب كما ارتضاه مع قياسا على الاسن عكس ما مر فيها في الصلاة لان المقصود منها الدعاء وزاد هذا بيانا بان معنى قولهم ويقدم هنا الاولى بالصلاة عليه اي من حيث الدرجة لا الصفات وقضية كلامه هنا ومر معي الشرح تقديم العقيم ولو اجنبيا على القريب غير المفقيه ولو محرما وهو محتمل وان كان نقله عن النشائي ان ذلك في المجموع معترضا بأن الذي فيه انما هو تقديم الافقه على الاسن مع استوائهما في الدرجة نعم ينبغي تقديم زوج المرأة ونحو محرمها على الاجنبي ولو فقيها خلافا لما يوهمه كلام الشارح كالمصنف وقدم في دفن مر مزوجة رقيق على المحارم وان لم يكن له حق في الصلاة لان منظورها اكثر وتحت الاذرعي ان السيد في امته كالزوج وفي غيرها كالاجنبي ما لم يكن بينهما محرمية وانما حق بدفن العبد من الاجانب قطعا ويحرم بترتيب الصلاة فيقدم اب ثم ابوه وان علا ثم ابن ثم ابنه وان سفل ثم اخ شقيق ثم لاب ثم ابن اخ شقيق ثم ابن اخ لاب ثم عم وابنه كذلك ثم اب لام ثم اخ منها ثم خال ثم عم منها ثم محارم الرضاع ثم محارم المصاهرة ويقدم الافقه القريب على الاقرب ولو اسن نظير ما مر عبدها اي الميتة لانه كالمحرم في النظر ونحوه وفارق عدم تغسيل الامة سيدها لانقطاع الملك باختلافها هذا لما بين اذا الرجل ثم يتأخر وهنا يتقدم حتى ان الرجل الاجنبي يتقدم هنا على المرأة وعبد الميتة اولى منه ثم ممسوح ثم مجبوب ثم عنين اجنبي للتفاوت بضعف الشهوة ثم خصي غير محرم كبني العم بترتيبهم في الصلاة ثم رجل اي دور حم غير محرم كبني الخال وبني العم ثم اجنبي والصالح اولى لخبر اي طائفة السابق اذ لم يكن ثم محرم فالنبي صلى الله عليه وسلم ولعله كان له عذر في نزول قبرها وكذا زوجها ثم النساء بترتيبهن السابق في الغسل والحنائي مثلهن وقضية كلامهم ان الترتيب مستحب لا واجب ولا ينافيه قول الشيخين عن الامام لا اري تقديم ذوي الارحام محتوما بخلاف المحارم لانهم كالاجانب في وجوب الاحتجاب

لان مراده لا اراده حتما في تادية السنة خلاف الجمهور فانهم يرونه حتما فيها وزاد عليها صلة بيان الاولى
بدفن الرجل واصله وان بين الاولى بدفن المراة لا يفهم منه انه اذا ميز من يختص بها وهم الزوج والعبد
والخصي يكون البافون اولياء دفن الرجل بترتيبهم المذكور فيها لانه يلزم منه فساد وهو انه يلزم من تقدم
المحارم على العصبة تقدم ذوي المحارم منهم كالاخ للام والخال على ابن العم ونحوه في دفن الرجل وهم
موخرون فيه عن العصبة ويضجع الميت في القبر بجنبه الايمن مستدبرا كما في المجموع والروضة
وان صوب الاسنوي قول الامام وجوبا اتباعا للسلف والخلف وكما في الاضطجاع عند النوم فانه يسن
وضع على اليسار كره وهو مراد المجموع بقوله خلافا للافضل بدليل قوله عقبه كما سبق في المصلي مضطجعا
والذي قدمه انما هو الكراهة ويضجع بقيد زاده بقوله حتما لتنزيل له منزلة المصلي والتصريح بقوله
لقبلة من زيادته فان دفن مستدبرا او مستلقيا نبش كما ياتي ومحل الوجوب في مسلم محقق غير
جنين اما لو مات كافر ولو حربية او مرتدة وفي بطنها جنين مسلم ميت فيجب دفنها بين مقابر المسلمين
والكفار واستدبارا القبلة بها ليستقبلها الجنين لان وجهه الى ظهرها وقيده الاسنوي بما اذا نفخت
الروح والا دفنت كيف كان لان دفنها حينئذ لا يجب كما علم مما مر فاستقباله اولى وتعقبه بان المتجه انه لا فرق
بدليل انه لا يجوز الغاء النطفة بدواء او غيره وانه لو وجب على الحامل فقد وجب التاخير وان ظهر
عدم نفخ الروح فيه مردود بان الظاهر في حمل الحية الحياة وفي حمل الميتة الموت فلم يراعوا حرمته
في الاستقبال كما لم يراعوها في التكفين والدفن وما ذكر من حرمة القاء النطفة هو الذي يتجه خلافا
لمن زعم جوازه ويندب للدافن ان يسند ظهره بخو لبنة طاهرة خوفا من استلقائه ويدنيه من جدار
اللحد فيسند اليه وجهه ورجليه وتجعل في باقيه بعض التجافي فيكون قريبا من هيئة الراكع دفعا
من اكبابه ورفع راسه بخو لبنة طاهرة وافضى ندبا جره الايمن مكفوفا له بخو سعف وسوى مبالغة
في الاستكانة والذلة رجاء الرحمة ويكره وضع فرش او مخدة تحته لاضاعة مال وجعل قطيفة حمراء
في قبره صلى الله عليه وسلم من فعل شقران كراهة ان تلبس بعده صلى الله عليه وسلم وليس برضى
الصحابة ولا علمهم على انها اما اخرجت قبل اهالة التراب على ما في الاستيعاب او وضعها كان من خصائصه
صلى الله عليه وسلم على ما قاله وكيع وكره ايضا جعله في صندوق ولا تتخذ وصيته بيتي من الثلاثة
نعم ان احتيج اليه لنحو ندوة نفذت اذ لا كراهة فان لم يكن كان من راس المال ومثله فيما ذكر
المتهتي الذي لا يضبطه الا هو وكذا الذي بارض مسبعة بحيث لا يصونه من سباعها الا هو كما بحثه
الاذرعي والمراة التي لا محرم لها كما قاله المتولي وغيره واقره الاذرعي ليلا يمسها الاجانب عند الدفن
وانما يتجه ان فقدت محارمها وغلب على الظن مسها لولاه بعد فراغه مما مر شد حدة ندبا لصحيح
او طين او نحوها ينصب عليه وتسد الفرج بقطع اللبن مع الطين وبالادخر ونحوه مما يمنع التراب واللحم
لان ذلك ابلغ في صيانته عن النبش ولبنات قبره صلى الله عليه وسلم تسع كما في شرح مسلم ولا يعمل
شيئا مما ذكر هنا وفيما مر بالآجر لانه يكره كما صرح به القمولي اخذا من كلام الصيمري ويوضع شئ مستنه
النار في القبر وبعد ذلك حثيا ثلاثا من الحثيات من تراب بيديه جميعا وليكن من قبل راسه كل مرة من
عبارة الام من على شقي القبر للتباع صححه البيهقي ولما فيه من اسراع الدفن والمشاركة في هذا الغرض
والظهار الرضى بما صار اليه الميت اما من لم يدفن فلا يندب لذكر دفعا للمشقة في الذهاب اليه ويؤخذ
منه ضبط الدنو بما لا مشقة معه في المجيء الى القبر والبعد بما فيه مشقة وينبغي ان المراد مشقة
لها وقع ويحتمل الاطلاق وقوله كل واحد ثلاثا من زيادته والتعبير بالحثيات هو الافصح من حثى يحثي
حثيا وحثيات ويجوز حثا يحثو حثوا وحثوات ويندب ان يقول في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية

وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة اخرى رواه احمد زاد الطبري في الاولى اللهم لقنه عند المسئلة حجته وفي الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم جاف الارض عن جنبيه ثم يهال التراب عليه جزفا بالمساحي اسراعا بتكميل الدفن وانما كان ذلك بعد الحي لانه بعد عن وقوع اللبنات وعن نفاذي الحاضرين بالغار وليس المراد هنا خصوص المساحي اذهي جمع مسحاة بكسر الميم اسم آلة يمسح بها الارض لانكوالا من حديد خلاف المجرفة بل المراد هي او نحوها ويندب ان يلقن الميت بعد تمام الدفن بالمأثور لحديث الطبراني اذا مات احدكم من اخوانكم فسويتم التراب على قبره فليقم احدكم على راس قبره ثم ليقل يا فلان بن فلانة فانه يسمعه ولا يجيب ثم يقول يا فلان بن فلانة فانه يستوي قاعدا ثم يقول يا فلان بن فلانة فانه يقول ارشدنا رحمك الله ولكن لا تشعرون فليقل اذكر ما خرجت عليه من الدنيا شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا عبده ورسوله وانك رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد نبيا وبالقرآن اماما فان منكرا ونكيرا يأخذ كل واحد منهما بيد صاحبه ويقول انطلق بنا ما نقعد عند من لقن حجته فقال رجل يا رسول الله فان لم يعرف امه قال فينسبه الى امه حوى يا فلان بن حوا وهو ضعيف لكن يعمل به في الفضايل على انا اعتضد بشواهد من احاديث صحيحة زاد في الروضة قبل وانك رضيت بالله الخ وان الجنة حق وان النار حق وان البعث حق وان الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور وتجدا اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا وعبرا ولا يقول يا عبد الله بن امة الله واعترض بان المشهور عند البخاري ان الناس يدعون يوم القيمة بآبائهم اي في غير المنفي وولد الزنا ويرد بان هذا لا مجال للقياس فيه وقد ورد هنا النداء بالام فليتبع على انه في المجموع خير بين ذكر والنداء بالاب ونقل الزركشي عن صاحب الاستقصاء ندب اعادة التلقين ثلاثا وايده بانه قياس التلقين عند النزع ولا يعارض التلقين قوله تعالى انك لا تسمع الموتى لان المراد بهم الكفار شبههم بالموتى بجامع عدم الانتفاع بالمسموع او هذا يكون في وقت دون وقت لما صح من ندائه صلى الله عليه وسلم لاهل القليب وقوله ما انتم باسمع منهم لكنهم لا يستطيعون جوابا ومن قوله في الميت انه يسمع قرع نعالكم ويسن ان يقعد الملقن عند راس القبر لورود في الخبر السابق قال الاذرعي وان يتولى التلقين اهل الدين والصلاح من اقاربه فان لم يكونوا فمن غيرهم ولا يلقن غير مكلف كمجنون لم يتقدم تكليف كما قيد به الاذرعي لانه لا يفتن في قبره وخبر انه صلى الله عليه وسلم لقن ابنه ابراهيم غريب ويندب ان لا يزاد في القبر على ترابه الذي خرج منه ليلا يعظم شخصه والافضل الدفن بالمقبرة وافضل مقبرة بالبلد اولى للاتباع وليكثر دعاء المارين وان دفن صلى الله عليه وسلم ببيته لتنازعهم لو دفن في المقابر بطلب كل قبيلة دفنه عندهم ولان من خواص الانبياء انهم يدفنون حيث يموتون ويسن دفن الشهيد حيث قتل لخبر فيه ولو كانت المقبرة مغصوبة او سبلا ذوي مال حبيت او كان فيها مبتدعة او فسقة او فسد نحو الملح تربتها او كان نقل الميت اليها يؤدي لانهياره او تغيره فالافضل اجتنابها بل قد يجب في بعض ذلك ذكره الاذرعي والحاصل ان الدفن في البيت خلاف الاولى الا ان تدعو اليه حاجة او مصلحة ولو قال بعض الورثة يدفن في ملكه او ملكي وباقيهم في مقبرة مسبلة اجيب لطلبها فان تنازعوا في مقبرتين ولا وصية اجيب كما بحثه الاذرعي طالب الاصلح للميت لنحو قرب او مجاورة اخيار وعند تعارضهم على خلاف الاصلح للحاكم الاعتراض عليهم كما لو اتفقوا على تكفينه في ثوب واحد فان استوى مقبرتان والميت ذكر اجيب المقدم في الصلاة والغسل فان استووا قرع او انثى اجيب القريب دون الزوج ذكره ابن الاستاذ ولو دفنه بعضهم في ملكه لم ينقل اذ ليس في ابقائه ابطال حق غيره او في

ارض التركة فلطالبين مع الكراهة نقله لا للمشتري من الورثة ان كان الشراء بعد الدفن لكنه يخير
ان جهل ويرجع ندبا بقيد زاده بقوله بدار نا معشر المسلمين سبرا تقريبا اي قدره فقط ليعرف فيزار
ويحترم ولقبره صلى الله عليه وسلم كما صححه ابن حبان فان لم يرتفع ترابه شبرا زيد بل قد يحتاج
للزيادة كان سفته الريح قبل اتمام حفره او قل تراب الارض لكثرة الحجارة ويندب ان يكون رفعه
بحصى يوضع عليه لخبر ضعيف مرسل انه صلى الله عليه وسلم رش قبر ابنه ابرهيم ووضع عليه
حصباء وهي بالمد وبالموحدة الحصى الصغار اما اذا دفن مسلم في بلاد الكفار فيخفي قبره صيانة لهم
والحق به الاذرعي كالا سنوي كل مكان يخشى نبشه لعدو سرقة كفن او عداوة واعترضه الشارح بان
مفسدة ما ينالهم من الكفار اعظم ويرد بان تسليم كونها اعظم لا يمنع الالحاق حيث تشاركا في خشية
فوق الامتهان به لارفعه بناء له او عليه وتجصيصه اي تبييض بالجص فلا يندب مع واحد منهما بل يكره
للخبر من نهيه صلى الله عليه وسلم عنهما كما نهي عن ان يقعد عليه وان يكتب عليه وان يوطأ قال
في المجموع ولا فرق بين بنائه وبناء قبة او غيرها عليه ولا بين كتابة اسم صاحبه وغيره في لوح عند راسه
وغيره وقول الزركشي لا وجه لكراهة كتابة اسمه وتاريخ وفاته يرد بانه لا وجه لاستثناء ذلك من الخبر
وتحل كراهة البناء اذا كان في ملكه اما اذا كان في مسبلة وهي ما اعتاد اهل البلد الدفن فيها او في موقوفة
قال الاذرعي او في موات فيحرم كما في شرح المهذب ومسلم والفتاوي في المسبلة خلافا لما اوهمه كلام الروضة
واصلها فيها ويهدم لانه بناء بعد الحاق الميت ففيه تضييق على المسلمين بما لا مصلحة ولا غرض فيه
وبه فارق جواز احياء الموات وله بلا كراهة كما في المجموع وغيره تطيين من غير بناء بان يضع الطين على
مرتفعه لمنعه من الانهيار لانه ليس للزينة بخلاف التجصيص وتعين ان يوضع عند راسه صخرة
او خشبة لصحة انه صلى الله عليه وسلم وضع حجرا اي صخرة عند راس عثمان بن مظعون وقال اتعلم
بها قبر اخي وادفن اليه من مات من اهلي قال الماوردي ويوضع ذلك عند رجليه ايضا ويسن ندبا
ولا يسن لقبره صلى الله عليه وسلم وقبر صاحبيه فانها كانت كذلك كما صححه عن القاسم بن محمد وورد
انه صلى الله عليه وسلم سطح قبر ابنه ابرهيم ولا يؤثر في ذلك كون التسطيح صار شعار الروافض
لان السنة لا تترك بموافقة اهل البدع فيها وقول علي رضي الله عنه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لا ادع قبرا مشرفا الا سويته لم يرد به تسوية بالارض بل تسطيحه جمعا بين الاخبار ويرش
القبر بماء ندبا ليلا تنسفه الريح ولانه صلى الله عليه وسلم فعل ذلك بقبر ابنه كما مر وبقبر سعد
ابن معاذ وامر به في قبر عثمان بن مظعون رواه الاول ابن ماجة والثاني البزار وقضية العلة الاولى
انه يكفي المطر وهو ما بحثه الاذرعي وجزم به المصنف في الشرح وقضية الثانية خلافه لانا مامورون
بهذا الفعل فلا يسقط الا بفعل من هو مكلف او من جنسه نظير ما مر في الغسل وان امكن الفرق وهذا
من زيادته ويندب كما بحثه الاذرعي ان يكون الماء طاهرا باردا تغا ولابان اسم يرد مضجعه اما رشه
بنحو ماء الورد فيكره كطلايه بالخلوق وضرب مظلة عليه واستلامه وتقبيله قال الاذرعي والظاهر
كراهة رشه بالنجس او المحرم ويحترم الميت في قبره كما يحترم هو في حال كونه حيا فيكره وقبل
يحرم ان يجلس على قبره او يتكأ عليه او يوطأ الا لحاجة كان لا يصل الى قبر من يزوره او يدفنه ولو
اجنبيا الا بوطيه لما مر من النهي عن ذلك والجلوس في خبر مسلم لان يجلس احدكم على جمرة فتحرق
ثيابه حتى تخلص الى جلده خير له من ان يجلس على قبر وراويه ابو هريرة بالجلوس للبول والغائط
ويؤيده التصريح بذكر في رواية في مسند ابن وهب فقول شرح مسلم يحرم القعود عليه والاستناد
اليه والاتكاء ضعيف وقيد الاذرعي ذلك بقبر المسلم دون الحربي والمرتد ونحوهما وبحث انه لا حرمة

فائدة في استلام القبر وتقبيله

لقبر النبي ونحوه في نفسه قال لكن ينبغي اجتنابه لاجل كف الاذي عن احيائهم اذا وجد وآولا شك في كراهة المكث في مقابرهم ولا بأس بالمشي في المقبرة بالنعل وامره صلى الله عليه وسلم لصاحب السبتيتين لما راه يمشي بهما في المقبرة بالقائهما لكونهما من لباس اهل التنعم والترفه فالنهي عنهما لما فيهما من الخيلاء فاحب ان يكون دخوله المقابر على زي التواضع ولباس الخشوع أولاحتمال انه كان فيهما نجاسة ومن احترام الميت ايضا ان يقرب زايره منه كقربه منه حيا مالم يكن عادته معه البعد فيوجي بالقرب منه فانه يفرح منه لانه حفه كما لو اذله في الحياة قاله الزركشي ويحرم دفن كافر في مقبرتنا وعكسه اتفاقا وقوله حيا من زيادته وادخال الكاف على الضمير تبعا لاصله لغة ضعيفة وتسن زيارة قبور المسلمين للرجال ويكره للنساء وينبغي الحاق الخناثى بهن وخبر لعن الله زوارات القبور محمول على ما اذا كانت زيارتهن على ما اعتدنه من التعديد والبكاء والنوح نعم قبر النبي صلى الله عليه وسلم تسن زيارته حتى لهن والحق به ابن الرفعة والقمولي قبور سايرالانبياء والاولياء ويندب للزايران يقول السلام عليكم دار قوم مومنين اي اهل دار بالنصب على الاختصاص او النداء وانا ان شاء الله بكم لاحقون رواه مسلم ورواه احمد بتذكير السلام زاد ابو داود وابن ماجة اللهم لا تحرمنا اجرهم ولا تفتنا بعدهم وهذا الاستغناء للتبرك وقيل للتحسين وقيل راجع الي اللحوق في هذا المكان وقيل غير ذلك ولا ينافي ذكر ما صح من ان عليكم السلام تحية الموتى لانه اخبار عن عادتهم لا تعليم لهم ولان اخبار الاول اصح والقول بان الميت ليس اهلا للخطاب يرده ما صح من خبر ما من احد يمر بقبر اخيه المومن يعرفه في الدنيا فسلم عليه الا عرفه ورد عليه السلام وان يقرا عنده ما تيسر ويدعو له بعد توجهه للقبلة والاجر له والميت كما ياتي بتفصيله اخر الوصية وان يكثر من الزيارة ومن الوقوف عند قبور اهل الخير والفضل والسنة كما في الروضة واصلها في حال الاختيار ان يدفن كل ميت في قبر وقضيته انه لو جمع اثنان في قبر واحد الجنس كرجلين او امراتين كره وبه صرح الماوردي وجزم السرخسي بالتحريم قال السبكي لا دليل عليه اما الرجل والمراة فلا يجوز الجمع بينهما الا لضرورة والا اذا كان بينهما محرمية او زوجية على ما صرح به جمع ورجحه الاسنوي لكن تمشى في المجموع على انه لا فرق فقال انه حرام حتى في الام مع ولدها والقياس ان الصغير الذي لم يبلغ حد الشهوة كالمحرم بل اولي وان الخنثى مع الخنثى او غيره كالانثى مع الذكر وجمعوا اي الموتى من نوع واحد كرجلين فاكثر في قبر واحد لحاجة دعت الي ذلك كان كثر الموتى وعسر افراد كل بقبر يحوج الجمع بحسب الحاجة وكذا في ثوب واحد وذكر للاتباع في قتلى احد رواه البخاري والسنة ان يكون جمعهم حاضر تراب ونحوه بين كل وصاحبه ولا يجوز ان يجمع رجل وامراة في لحد واحد وان كان بينهما محرمية على ما مر الا لضرورة اي الحاجة بان انتهت الي حد الضرورة ويجمع بينهما ح كما افهمه كلامه بالاولي بتراب ندبا على الاوجه وكلام اصله يوهم اختصاصه بهذا هنا في دفنهما معا اما نبش القبر لادخال ميت آخر فيه قبل انمحاق الاول فحرام مطلقا كما ياتي واذا جمع اثنان في قبر وان عم فيما يظهر قدم لقبلة اي لجهتها وان لم يكن الي جدار اللحد خلافا لما في اصله أب وان علا من جهة الاب او الام على ابنه وان سفل وكان افضل منه خلافا لما يوهمه كلام الحاوي لحرمة الابوة وام على بنت كذلك وهذا من زيادته قدم حيث لم يكن بين الذكرين او الانثيين ولادة قدم او صل على مفضول ومنه الابن على امه لفضيلة الذكورة والبالغ على الصبي وهو على الخنثى وهو على المراة وعند التعارض يقدم من يقدم في الامامة وذكر لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يقدم في قتلى من كان اكثر اخذا للقرآن واخذا مما مر في الصلاة على الميت انه يقرع بين متساويين في الفضيلة وانهم اذا ترتبوا

احد ٤

لا يحي الاسبق ولو مفضولا الا فيما استثني ثم ويندب المجاورة بين الاقارب ونحوهم وان يقدم
الاب الى القبلة ثم الاسن فالاسن قاله في المجموع قيل ولو كان التقديم هنا بما قيل به في التقديم الى
القبلة في القبر كان اقرب ويجاب بان التقديم ثمة اكد لاتحاد المحل فاحتيط له ما لم يحتط لهذا
ومن سبق لمحل مسبل كان اولى بالحفر فيه فان جاؤا معا اقرع بينهم ومن مات لا قارب دفعه
واكنه دفن كل بقبر فالاولى تحميز من يخفى تغيره ثم ابيه ثم امه ثم الاقرب فالاقرب ويقدم الاسن
من مستوي بين قربا وان كان الاصغر اتقى واعلم واورع على ما اقتضاه اطلاقهم لكن نظر فيه الاذرعي
وغيره ويمكن ان يجاب عنه بان التقديم فيما مر في الدفن في قبر واحد تقديم في امر يدوم ويتابد
فاحتيط له ما لم يحتط للتقديم هنا واذا استوى اثنان كاخوين وزوجتين وقنيه اقرع بينهما
ويسن الدفن نهارا ان لم يخش تغيره بالتاخير والا سن بل وجب المبادرة به ولا يكره ليلا لما صح انه صلى
الله عليه وسلم اطلع على ذلك ولم ينكره وانه فعله والنهي في خبر مسلم انما هو عن دفنه قبل الصلاة
عليه ولا يكره في الوقت المكروه اجماعا نعم ان تحراه كره سوا الوقت المتعلق بالزمن
وبالفعل كما صوبه الزركشي واداب ما اعتمده الاسنوي من الاختصاص بالاول وقياس ما مر في الصلاة
ان الكراهة هنا للتحريم ايضا ويكره المبيت في المقبرة لما فيه من الوحشة وقضيته ان محل ذلك في
مقابر لم تتخذ فيها مساكن ويحتمل الاطلاق نظرا الى ان من شان الميت فيها ذكر نعم ان كانت الوحشة
حاملة على خير او انزجار عن شر فلا يبعد ندب المبيت بها لهذا القصد ويحرم حمل الميت وان لم يتغير
وان اوصى بذلك من بلد الى اخرى وان قرب ما بينهما جدا كما اقتضاه اطلاقهم ويحتمل تقييده بما اذا لم يكن
مسافة الاخرى مثل مسافة مقبرة البلد التي وقع الموت بها ثم رأيت الاسنوي ذكر ما يؤيده فقال
تعبيرهم بالبلد لا يمكن الاخذ بظاهره فان الصحراء كذلك ولعل العبرة في كل بلد بمسافة مقبرتها
نعم من قرب من حرم مكة او المدينة او بيت المقدس بان لم يتغير قبل ايصاله اليه اخير نقله اليه
على دفنه ولو بين اهله والحق الزركشي بها اخذا من كلام المحب الطبري وغيره ما لو كان بعوده مقابر
اهل الصلاح والخير واستثنى ايضا الشهيد لما صح انه صلى الله عليه وسلم امر بقتلى احد ان يردوا الى
مصارعهم وكانوا نقلوا الى المدينة وشمل اي القبر جوازا لدفن فيه ان انمحق جسم الميت وعظمه وصار
ترابا عند اهل الخبرة بتلك الارض ويحرم تسوية تراب عليه وعمارته عمارة قبر جديد في مقبرة مسبلة
لان الناس انه جديد فيمتنعون من الدفن فيه واستحسن الزركشي واستثنا بعضهم قبر الصحابي
ومن اشتهرت ولايته او علمه فلا يجوز نبشه عند الاغلب واليه بقولهم تجوز الوصية بعمارة قبور
قبور الانبيا والصالحين لما فيه من احيا الزيارة والتبرك والمراد بعمارتها حفظها من الدراسة لا تجديد بنايها
لما مر اما قبل انمحاقه فيحرم نبشه لهتك حرمة الميت فان حفر فوجد شيئ من عظمه قبل تمام
الحفر وجب رد تراب عليه او بعده لم يجب بل يجوز رد الدفن الاحرم معه ويجعل عظمه في جانب من القبر
والذي يظهر ان المراد بتمام الحفر اكمله ما لم يكن الحافر زاد الاقتصار على اقل منه ويحتمل انه لا فرق
ونبش وجوبا قبر من دفن بلا طهارة لغسل او تيمم تداركا للواجب نعم ان تغير بنتن او سطع
على الاوجه حرم النبش لتعذر تطهيره فيسقط وضوء الحي عند تعذره وقبر من دفن مستدبر
القبلة او مستلقيا لاجل توجيهه اليها ما لم يتغير ايضا والا فلا ينبش لما مر وهذا من زياداته وقيده الاذرعي
في الاستلقاء بما اذا جعل عرض القبر مما يلي القبلة كالعادة والا لم ينبش اخذا من قول المتولي
يسن جعل عرضه مما يليها فان جعل طوله اليها بحيث اذا وضع فيه الميت يكون رجلاه اليها فان فعل
لضيق لم يكره والا كره ولا ينبش بعد دفنه لذلك انتهى وظاهر انه لا عبرة بعرض القبر ولا بطوله

وانما

وانما العبرة بالميت فحيث كان وجهه اليها فلا ينبش ما لم يكن مستقبلها وزجلاه اليها لان هذه الهيئة معهودة في الصلاة ثم قضية كلامه ان الكراهة للتنزيه وتعقبه الاذرعي بانه ينبغي تحريمه بلا ضرورة لانه شعار اليهود فيودي الى انتهاك حرمته وسب صاحبه قال شيخنا وقد يكون ما قاله موجبا للتحريم نظرا لمآل وضعه على يساره جائز فلا ينبش له وينبش للصلاة عليه كما في المجموع كذا قيل وليس كذلك وعبارته قال اصحابنا يحرم الدفن قبل الصلاة عليه فان ارتكبوا الحرام ودفنوه اولم يحضر من تلزمه الصلاة ودفن لم يجز نبشه للصلاة بل يجب الصلاة عليه في القبر ثم قال هذا اذا دفن وهيل عليه التراب فاما اذا ادخل في القبر ولم يهل التراب فيخرج ويصلي عليه نص عليه وفرق الجويني بقلة المشقة وكثرتها وبان اخراجه بعد اهالة التراب نبش حقيقة وهو ممنوع وقبل ان يهال ليس بنبش وقال بعض اصحابنا يرفع بعض لبن اللحد لينظر بعضهم ويصلي عليه فيه وهو خلاف النص قاله الجويني انتهت ملخصة لان دفن من غير كفن او في حرير فلا ينبش لحصول الستر في الاولى بالتراب فهو اولى من هتك حرمته بالنبش واما في الثانية فلان الحرمة حق لله تعالى ونبش وجوبا وان تغير المال غير اي لاجله بان دفن في ثوب مغصوب او ارض مغصوبة او سقط في القبر خاتم ونحوه مما يتمول وان قل كما افاده كلامه دون كلام اصله لبوخذ الكفن في الاولى وليستقل في الثانية ولان الترك في الثالثة فيه اضاعة المال ولا يحتاج فيها لطلب المالك خلافا لابن الرفعة كابن ابي عصرون وقول المهذب يحتاج قال في شرحه لم يوافقوه عليه بخلاف الاولى بين كلامه لا ينبش فيهما الا ان شح المالك ووجد ما يكفن او يدفن فيه الميت فان لم يطلبه لم يجز النبش كما جزم به ابن الاستاذ قال الزركشي وغيره الا ان يكون مجورا عليه او من يحتاط له ولو لم يوجد كفن ولا ارض اخرى لم يجز ايضا كما نبه عليه الاذرعي اخذا من كلام جمع بناء على انه اذا لم يوجد الا ثوب اخذ من مالكه فهرا ولا يدفن عريانا وفارقت الثالثة الاولى بين فيما ذكر بان ما فيها ضروري للميت فاحتيط له بالطلب بخلاف ما فيها واذا نبش لمال الغير سقط جوف الميت وجوبا وان كان قد ابتلعه ولصاحبه كما في الروضة وغيرها ولم يضمن مثله او قيمته وارث او غيره على ما نقلاه عن صاحب العدة لكن نقلا عن القاضي ابي الطيب انه لا ينبش بحال ويجب الغرم في تركته قال في المجموع والتقييد بعدم الضمان غريب والمشهور للاصحاب اطلاق النبش من غير تقييد ونظر فيه الزركشي بان صاحب البحر حكاه عن الاصحاب وقال لا خلاف فيه اما اذا ابتلع مال نفسه فلا ينبش ولا ينبش لاستهلاكه ماله في حياته وان ماتت امرأة في بطنها جنين يرجى حسنها اي حياته بقول القوابل ذلك لبلوغه ستة اشهر فاكثر فيجب شق جوفها ولو بعد النبش ان كانت دفنت ويخرج منه لان مصلحة اخراجه اعظم من مفسدة انتهاك حرمتها ويندب الشق في القبر لانه استر واكثر احتواما واقل كلفة وجواز الناخير اليه هو ما نقله ابن الاستاذ عن الاصحاب لكن الذي مشى عليه الروياني انه يجب قبله لانه ربما مات بضيق النفس والذي يتجه مراجعة اهل الخبرة فان غلب على ظنهم سلامته لواخر اليه لم يجب والا وجب اما اذا لم ترج حياته فلا يجوز شق جوفها لكن لا تدفن حتى يتحقق موته والقول بانه يترك عليه شيء حتى يموت غلط او مؤول لما يستلزمه عليه شيء من الزمان ومسئلتنا التي من اردته وينبش ايضا ان لحقه بعد الدفن نحو سيل او ندامة او قال ان ولدت ذكرا فانت طالق طلقة او انثى فطلقتين فولدت ميتا ودفن ولم يعلم حاله او شهد اهل بخصه ثم دفن واشتد الحاجة ولم تتغير صورته على ما ذكره الغزالي وسيأتي في الضمان ان الرافعي صحح خلافه او دفن الكافر بالحرم كما يأتي في الجزية او تداعياه فينبش لتلحق القافة باحدهما وقيد البغوي بما اذا لم تتغير صورته قال ولو

كفنه بعض الورثة من التركة واسرف فعليه غرم حصة البقية فلو قال اخرجوه وخذوه لم يلزمهم وليس لهم نبشه اذا كان الكفن مرتفع القيمة وان زاد في العدد فلهم النبش واخراج الزايد قال الاذرعي والظاهر ان المراد الزايد على الثلاث ومن مر بميت وهو بمحل لا يرضى فيه احد الا ان دار لزمه تجهيزه الا لخوف عدو ونحوه لكن ينبغي مواراته ما امكن فان كان بجنب قرية او طريق تكثر المارة فيها وجب بل على من بقربه من المسلمين تجهيزه ومن وجده محنطا مكفنا دفنه لان الظاهر انه صلي عليه ومن اراد الصلاة عليه اخرها عن دفنه لان المبادرة اليه اهم وجاز بكاء عليه قبل الموت وبعده وقبل دفنه لما صح انه صلى الله عليه وسلم بكى على ولده ابرهيم قبل موته وعلى قبر بنت له وزار قبر امه فبكى وابكى من حوله وهو قبله اولى كذا عبروا به وليس معناه كما قاله الزركشي انه مطلوب وان صرح به القاضي وابن الصباغ بل انه اولى بالجواز لانه بعده يكون اسفا على ما فات ومن ثم قال في المجموع عن الجمهور انه خلاف الاولى وفي الاذكار عن الشافعي والاصحاب انه مكروه لما صح من النهي عنه بقوله صلى الله عليه وسلم فاذا وجبت والوجوب الموت فلا تبكين باكية ونحث السبكي ان البكاء ان كان لوقته عليه وخوف من الاهوال لم يكره وان كان لجزع وعدم التسليم للقضاء كره او حرم قال الزركشي هذا كله في البكاء بصوت اما مع العين فلا منع منه انتهى ولو غلبه لم يدخل تحت النهي اذ لا قدرة على دفعه كما لا يخفى وهو رفع الصوت بالندب قاله في المجموع وقيده غيره بالكلام المسجع والاوجه الاول وصياح فلا يعود واحد منهما لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم النايحة اذا لم تتب تقام يوم القيمة وعليها سربال من قطران ودرع من جرب ومن خبر بني رسول الله صلى الله عليه وسلم من الصالقة والحالقة والشاقة والسربال القميص وخص القطران بكسر الطاء وسكونها بالذكر لانه ابلغ في اشتعال النار والصالقة بالصاد والسين رافعة الصوت عند المصيبة وفعلها حلق الجنازة اشد تحريما ولا تعذب فلا يجوز اجماعا وهو كذلك في الروضة واصلها عد محاسن الميت اي بنحو واكهفا ذوا جبلاه واكريماه وقيل عدها مع البكاء وهو ما حكاه في الاذكار وجزم به في المجموع قال وليس منه وان اشبهه قول فاطمة رضي الله عنها بعد موته صلى الله عليه وسلم يا ابتاه جنة الفردوس ماواه يا ابتاه الى جبريل ينعاه ويكره نعي الجاهلية لما صح من النهي عنه وهو النداء بموت الشخص وذكر مآثره ومفاخره ومرثية الميت وهي نظم الشعر فيه وعد محاسنه بغير نحو الصيغة السابقة والا كانت ندبا وذلك للنهي عنها لكنه حمل على ما يظهر فيه تبرم او على فعله مع الاجتماع له او على الاكثار منه او على ما يجدد الحزن دون ما عدا ذلك لانه كثيرا من الصحابة وغيرهم من العلماء مازالوا يفعلونه وقد قالت فاطمة رضي الله عنها

ماذا على من شم تربة احمد ... ان لا يشم مدى الزمان غواليا

صبت علي مصايب لو انها ... صبت على الايام عدن لياليا

وبين كما في المجموع الاعلام بموته اذا قصد بموته كثرة المصلين لما صح انه صلى الله عليه وسلم فعله مرارا ولا لظلم وشق الجيب ونشر شعر وتسويد وجه والحالق نحو رماد على البدن وغير ذلك مما في معناه كتغيير الهيئة واللباس المعتاد وضبطه الامام فقال كل فعل يتضمن اظهار جزع ينافي الانقياد والاستسلام لقضاء الله تعالى فهو محرم وذكر الخبر الصحيحين ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية وفي رواية لمسلم العطف بالواو وحذف قوله صله لان الجزع لانه شدة الحزن وهو غير محرم انما المحرم اظهاره بضرب خد ونحوه مما مر ولا يعذب ميت بشئ من ذلك سوا النوح والندب وضرب الخد وشق الجيب وغيرها من سايرالمحرمات خلافا لما يوهمه تقييد الحاوي بالنوح ان لم يوص به قال تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى بخلاف ما اذا

اومي به وعليه حمل الجمهور خبر الصحيحين ان الميت ليعذب ببكاء اهله عليه وبرواية بما ينح عليه
وفي اخرى بما نيح عليه وهي تبين ان مدة التعذيب مدة البكاء فتكون الباء في الروايتين قبلها بمعنى
مع او للسببية واستشكل الرافعي ذلك بان ذنبه الامر بذلك فلا يختلف عذابه بامتثالهم وعدمه
واجيب بان الذنب على السبب يعظم بوجود المسبب وشاهده من سن سنة سيئة وحاصله
التزام ما قاله ويقال كلامهم انما هو على عذابه المتكرر بتكرر الفعل وهو لا يوجد الا عند الامتثال
بخلاف ما اذا لم يوجد امتثال فانه ليس عليه الا اثم الامر فقط ومنهم من حمل الخبر على تعذيبه بما
يكون به عليه من جرايمه التي يرونها فخرا كالقتل وشن الغارات وقال الشيخ ابو حامد الاصح انه
محمول على الكافر وغيره من اصحاب الذنوب ونفع لاهله اي الميت طعام اي يندب لجيرانهم ولو
اجانب ولمعارفهم وان لم يكونوا جيرانا كما في الانوار واقاربه الابعدون وان كانوا بغير بلد الميت ان
يصنعوا لهم عقب معرفتهم بالموت طعاما يكفيهم يومهم وليلتهم لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
اصنعوا لال جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم ولانه بر ومعروف وقيد الاسنوي اليوم والليلة
بما اذا مات اوايله والاضم اليه الليلة الثانية ايضا ويسن لهم ان يلحوا عليهم في الاكل ليلا يضعفوا بتركه
ويكره كما في الانوار وغيره اخذا من قول الشيخين انه بدعة لاهله صنع طعام بجمعون الناس عليه
قبل الدفن وبعده لما صح من قول جرير كنا نعد ذلك من النياحة وفي رواية التقييد بعد الدفن
وظاهره التحريم فضلا عن الكراهة والبدعة المصادقة بكل منهما والذبح والعقر عند القبر مذموم
المنهي عنه ويحرم صنع ذلك للنايحات ونحوهن لانه اعانة على معصية ويعزى بذلك كما افاده كلامه
دون كلام اصله بناء كمن باتي لما صح انه صلى الله عليه وسلم مر على امراة تبكي على صبي لها فقال لها
اتقي الله واصبري ثم قال انما الصبر الكامل عند الصدمة الاولى نعم من يعزي باخاه ومن قوله مو
بمصيبة الاكساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة ويكره لاهل الميت ان يجتمعوا بمكان لتاتيهم الناس
للتعزية وجلوسه صلى الله عليه وسلم لما قتل زيد بن حارثة وجعفر وابن رواحة رضي الله عنهم في
المسجد يعرف في وجهه الحزن لم يثبت ما يدل على انه كان بقصد ان تاتيه الناس ليعزوه ويعزي
جميعهم اهل الميت ولو صبيا ونساء وغيرهم حتى كافر ذمي بكافر كذلك كما اقتضاه كلام جماعة منهم صاحب
التنبيه لكن عبر في الروضة كاصلها بجوازها وفي المجموع بعدم ندبها وتوسط السبكي فقال ينبغي ان
لا يندب تعزية الذمي بالذمي او بالمسلم الا اذا رجي اسلامه تالفا على الاسلام وقضيته ندب تعزية
الحربي بالحربي ان رجي اسلامه فان لم يرج كرهت وعليه يحمل اطلاق الجيلي انه لا يعزي واقتضاه
كلام الشيخين وغيرهما وما اوهمه كلام الحاوي من حرمة تعزية الكافر بالكافر لا يوافق شيا مما تقرر
وبحث في المهمات حرمة تعزية الحربي فيه نظر وصرح به غيران بانه تستحب التعزية بالمملوك قال
الزركشي والمستحب ان يعزي بكل من يحصل له عليه وجد كما ذكره الحسن البصري حتى بالزوجة والصديق
وتعبيرهم بالاهل جري على الغالب ولا يعزي الشابة الا محارمها وزوجها قال شيخنا وكذا من الحق
بهم في جواز النظر فيما يظهر والاولى تاخير التعزية الى الفراغ من الدفن لاشتغالهم قبله بتجهيزه ولشدة
هزيمتهم بالمفارقة نعم ان اشتد جزعهم اخر تقديما ليصبروا وتمتد الى ثلاث من الايام تقريبا
فيكره بعدها اذ الغرض منها تسكين قلب المصاب والغالب سكونه فيها فلا يجدد حزنه وقد صح انه
صلى الله عليه وسلم جعل لها نهاية الحزن حيث حرم على المراة ان تحد فوقها على غير الزوج قال في المجموع وغيره
قال اصحابنا وقتها من الموت الى الدفن وبعده بثلاثة ايام وهو صريح في ان وقت الثلاثة من الدفن
وهو متجه وان اعترض بتصريح جمع بخلافه وأولت عبارته بما ينبو عنه صريحها هذا كله بالنسبة لخاص

كما افاده من زيادته آما عند غيبة المعزي او المعزي او مرضه او حبسه او عدم علمه كما نحنه الاذرعي
وتبعه المصنف وينبغي ان يلحق بهذه ما يشبهها من اعذار الجماعة فيبقى الى القدوم والعلم وزوال المانع
ونحت الحب الطبري امتدادها بعد ذلك الى ثلاثة ايام وارتضاه الاسنوي وغيره فحد التعزية لغة
التصبير لن اصيب بما يعز عليه وشرعا الاتيان بما يصبر اي بالحمل على العزي اي الصبر بالامر به والتحذير
عن الوزر بالجزع وما يشبهه بامر ودعاء بما جرو دعاء للميت وللمصاب خلافا لما يوهمه كلام اصله
الميت كافر فخلافا للكرماني فانه يجوز الدعاء له خلافا لما يوهمه كلام اصله فيقول في تعزية المسلم
بالمسلم اعظم الله اجرك واحسن عزاءك بالمد اي جعل صبرك حسنا وغفر لميتك ويستحب ان يبدأ
قبله بما ورد من تعزية الخضر اهل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم بموته ان في الله عزآ من كل مصيبة
وخلفا من كل هالك ودركا من كل فائت فبالله فثقوا واياه فارجوا فان المصاب من حرم الثواب
وورد انه صلى الله عليه وسلم عزى معاذا بابن له بقوله اعظم الله لكم الاجر والهمكم الصبر ورزقنا واياكم
الشكر ومن احسن ما في المجموع ان لله ما اخذ وله ما اعطى وكل شيء عنده باجل مسمى وقد ارسل
ذلك صلى الله عليه وسلم لابنته لما ارسلت اخبرته ان ابنها في الموت وفي تعزية الكافر بالمسلم غفر الله
لميتك واحسن عزاءك ولا يقول واعظم اجرك كلفره وفي عكسه اعظم اجرك والهمك الصبر او جبر مصيبتك
او نحوه كاخلف عليك ان كان للميت ولد ونحوه ممن يخلف بدله والا كالاب قال خلف عليك اي كان الله خليفة
عليك ولا يقول وغفر لميتك لانه حرام وفي تعزية ذمي بذمي اخلف الله عليك او خلف عليك نظير ما مر
ولا ينقص عدد كل بالنصب والرفع لان ذلك ينفعنا في الدنيا بكثرة الجزية وفي الاخرة بالغد من النار واستشكله
في المجموع بانه دعاء بدوام الكفر قال فالمختار تركه ومنعه ابن النقيب بانه ليس فيه ما يقتضي البقاء على الكفر
قال ولا يحتاج الى تاويله بتكثير الجزية انتهى وانت خبير بان معنى قول المجموع ان ذلك دعاء بدوام الكفر انه
دعاء بدوام الكفر بتكثير اهل الذمة ومن لازم كثرتهم امتدادهم وامتدادهم مع الكفر فيه دوام له
ومعنى قول ابن النقيب ليس فيه ما يقتضي البقاء على الكفر انه لا يلزم من كثرة عددهم مع قطع النظر عن كونهم اهل
ذمة بقاؤهم على الكفر فهو نظر الى مدلول هذا اللفظ لا بقيد والنووي نظر اليه بقيد يدل عليه السياق
بل التعليل السابق مصرح به وكانهم لم ينظروا لذلك في مثل هذا المقام لان احدا لا يتوهم فضلا عن
ان يريده وان دل عليه ما ذكر وقضية التعليل بالغد تعزية الحربي وبتكثير الجزية عدمها وقد مر
ما فيه وانما قدم في التعزية الدعاء للمصاب لانه المخاطب وليوافق بدآته صلى الله عليه وسلم بالحي في
قوله اللهم اغفر لحينا وميتنا وخولف في تعزية الكافر بالمسلم تقديما للمسلم وعلم مما مر امتثال
تعزية المسلم بالمسلم على التصبير ووعد الاجر والدعاء لكل منهما والمسلم بالكافر على التصبير
ووعد الاجر للمسلم وعكسه على التصبير بالدعاء للمصاب بغير وعد الاجر والدعاء للميت والكافر
بالكافر على التصبير والدعاء للمصاب دون الميت فان قلت لم يدع في هذه للكافر بحسن العزاء
ودعي به له في تعزيته بالمسلم قلت لان معنى حسن العزاء جعل الصبر حسنا وهو انما يكون كذلك
حيث كان على مسلم وان كان من كافر بخلافه على كافر فانه ليس حسنا فلم يدع به عند كون الميت
كافرا وان كان المصاب مسلما وينبغي ان يجيب المعزي بنحو جزاك الله خيرا وكانهم حذفوه لوضوحه
بادي

في الزكاة وهي لغة التطهير ومنه قد افلح من زكاها اي طهرها عن الادناس والآثام صلاح والفاء والمدح
ومنه ولا تزكوا انفسكم وشرعا اسم لما يخرج عن مال او بدن على وجه مخصوص يعلم مما ياتي سمي بها
ذلك لانه يطهر المخرج عنه عن تدنسه بحق المستحقين والمخرج عن الاثم ويصلحه وينميه ويمدحه وبفعله

من الافات وآصل وجوبها قبل الاجماع آيات كقوله تعالي واتوا الزكاة وآخبار كخبر بني الاسلام علي
خمس ومن ثم كانت احد اركان الاسلام فيكفر جاحدها علي الاطلاق وفي القدر المجمع عليه دون
المختلف فيه كوجوبها في مال الصبي ومال التجارة ومن جهلها عرف فان جحد بعد ذلك كفر ويقاتل
الممتنع من اداءها وتوخذ منه وان لم يقاتل قهرا كما فعل الصديق رضي الله عنه تجب الزكاة
علي كل مسلم ولو غير مكلف لقوله في الخبر الآتي في زكاة المواشي فرضها علي المسلمين ولخبر اتجروا في اموال
اليتامي لا تاكلها الصدقة وفي رواية الزكاة وان كان مرسلا لكنه اعتضد بمرفوع في اسناده مقال
وبقول جمع من الصحابة وفعل عايشة رضي الله عنها وبعمومات ادلة الزكاة وبالقياس علي العشر
التي وافق المخالف علي لزوم الزكاة عليه فيها والمراد بلزومها انها تلزم في ماله كما تومي اليه عبارة
اصله فهي احسن فعلي الولي اخراجها من مال الصبي ولو مراهقا والمجنون كقيمة ما اتلفا وغيرها
من الحقوق الموجبة عليهما كنفقة القريب ومحل وجوبها عليه ان كان ممن يعتقد وجوبها في ماله
فان كان لا يعتقده كحنفي فلا وجوب والاحتياط له ان تحسب زكاته حتي يكملا فيخبرهما بذلك ولا
يخرجها فيغرمها الحاكم قاله القفال وفرضه في الطفل وتحت الاذرعي ان قام الحاكم يراجعه ويعمل بقوله واعترض
بان الاوجه ان يعمل بمقتضي مذهبه كحاكم اقامه حاكم آخر يخالفه في مذهبه وتردد في العامي الصرف
اذا لم يامره حاكم باخراجها وربح غيره انه يحتاط نظيما مر عن القفال ولو لم يخرجها الولي المعتقد
لوجوبها اخرجاها ان كملا لان الحق توجه الي مالها لكن الولي عصي بالتاخير فلا يسقط ما توجه
اليهما ومثلهما فيما ذكر السفيه وقضية ما تقرر ان الولي لو كان شافعيا مثلا والولي حنفيا وجب
علي الولي اخراجها بعد كماله اعتبارا بعقيدة وليه وهو محتمل لان المدار قبل الكمال عليها لا علي عقيدته
اما الكافر فلا يلزمه اخراجها ولو بعد الاسلام كالصلاة لكنه اذا مات علي كفره طولب بها في الاخرة
وعوقب عليها كسائر الواجبات زيادة علي كفره كما قرر في محله حُرٍّ ولو مُبَعَّضًا كان بَعْضًا اي حر البعض وقد
ملك بعضه الحر نصابا بالتمام ملكه ببعضه الحر ولهذا يكفر كالحر الموسر علي ما سياتي اما القن فلا
زكاة عليه لانه لا يملك وان ملكه سيده فيلزم سيده دونه واما المكاتب فلا زكاة عليه لانه ليس بحر
وملكه ضعيف ولا علي سيده لانه ليس ملكا له فان زالت الكتابة بنحو عجز او عتق انعقد حول
المال بالنسبة الي سيده او اليه من حين زوال المعين لا جهة فلا زكاة في مال بيت المال وربع
موقوف علي نحو الفقراء والمساجد لعدم تعين المالك خلافا للموقوف علي معين واحد وجماعة
منصبطين فلا زكاة في مال وقف للجنين لانه لا ثقة بوجوده ولا بحياته وبحث الاسنوي كابن الاستاذ
انه اذا انفصل ميتا لم تلزم الزكاة بقية الورثة لضعف ملكهم وفيه وقفة وان تبعه الشارح وغيره
لانا تبينا بآخره الامر عدم ضعفه وان غيرهم لم يملكه ثم رايت شيخنا قال قد يقال بل ينبغي انها تلزمهم
كما تلزم البايع فيما اذا قلنا الملك موقوف بينه وبين المشتري في زمن الخيار ثم فسخ كما ياتي ويجاب
بان ملك البايع كان قبل البيع موجودا فاستتبع ما بعده بخلاف ملك الورثة فيما ذكر انتهي وقوله
خلافا لملك الورثة فيما ذكر يجاب عنه بان ذلك وان سلم الا انا تبينا ان لا ملك لغيرهم اجماعا واما البايع
فقد صرح عن ملكه علي قول ومع ذلك لزمته فلتلزمهم بالاولي لانه اولي منهم بضعف الملك لجواز الخلاف
في انه مالك ولا ولو مضي حول بعد الموت وقبل قبول الموصي له فلا زكاة عليه وان بان انه ملك بالموت
لعدم استقرار ملكه وفارق البايع مع جريان الخلاف في ملك كل بما مر من وجود الملك ثم قبل البيع
فاستتبع بخلافه هنا ولو رد الموصي له ففي وجوب الزكاة علي الورثة ما تقرر واوهم كلام المصنف
ان الزكاة الواجبة في الاسلام لا تسقط بالردة ووقف الامر في ماله لردته فان مات مرتدا وقد مضي

على ماله حول والكثير في ردته بان ان لا مال له من حينها فلا زكاة وان عاد للاسلام اخرج الواجب في
الردة وقبلها وله الاخراج حال ردته كما لو اطعم عن الكفارة بخلاف الصوم لا يصح منه لانه عمل بدني ذكره
في المجموع فان قلت اذا اخرج حال ردته كيف تصح نيته قلت هذا مستثنى للضرورة اما من
اشتراط النية او من اشتراط الاسلام فيها وهذا كالمكره فانه موقوف فان عاد للاسلام تبينا بقاءه
فيلزمه الزكاة فيه والا تبينا زواله من حين الردة فلا تجب فيه اشهر الزكاة اما زكاة بدن وهي زكاة
الفطر واما زكاة مال وهي اما متعلقة بالعين وهي زكاة النعم والمعشرات والنقدين والركاز والمعدن
واما متعلقة بالقيمة وهي زكاة التجارة وبدأ كغيره بزكاة النعم ومنها بالابل لخبر انس الاتي لانها اكثر اموال
العرب ولوجوبها خمسة شروط تعرف من كلامه وزيادة اثنين بين سادسا وهو كمال الملك
لاخراج نحو الضال والمغصوب تفريعا على ضعيف وهو عدم وجوب الزكاة في ذلك الاول النعم
وهي الابل والبقر والغنم الانسية لانها تتخذ للنماء غالبا لكثرة منافعها ومن ثم سميت بذلك لكثرة نعم الله فيها
على خلقه من النمو وعموم الانتفاع بها فلا تجب في غيرها حتى المتولد منها ومن غيرها خلافا للمتولد بينها كالمتولد
من الابل والبقر مثلا فانه تجب الزكاة فيه كما نقله جمع بل قال ابو زرعة ينبغي القطع به ثم بحث انه يزكي
زكاة احدهما كالبغل في هذا المثال لانه المتيقن انتهى وهو ظاهر بالنسبة للعدد واما بالنسبة للسن
كما في اربعين متولدة بين ضان ومعز فيعتبر بالاكثر كما ياتي نظيره في الاضحية فلا يخرج هنا الا مسنة
الثاني النصاب فلا زكاة فيما دونه واول نصاب الابل خمس فيجب في كل خمس ابل بتنوينهما على ان
الثاني بدل او عطف بيان شاة والابل بكسر الباء وقد تسكن تخفيفا اسم جمع كما في المحرر وغيره وفي
المجموع انه اسم جنس للذكر والانثى لا واحد له من لفظه وعليه فلا اعتراض على التعبير هنا بابل بخلافه
على الاول فانه وان كان اسم جمع الا انه مونث فهو هم اشتراط تانيث الخمسة وليس كذلك وجمع على آبال كما
ثم ان اخرج ضائنا لم يجز الا الجذع وهو ذو سنة بان يكون استكملها ودخل في الثانية وتحمل اعتبارا بوقتها
هنا وحيث وجبت سنة اذا لم يجذع قبل تمامها كما لا احتلام مع السن او اخرج ماعزا لم يجز الا الثني وهو
ذو سنتين بان يكون استكملها ودخل في الثالثة وهذا كعكسه فانه لا يجزي فيها الا جذع الضان
او ثني المعز ولا بد في الضان او المعز المخرج عن الابل سواء تعدد ام اتحد ان ينتصف بكونه من غنم البلد ولو من
غير غالبها او من مثلها او اعلى منها في القيمة وان يتصف بصحة مطلقا اي سواء كانت ابله صحاحا ام مراضا فيجب
في المراض شاة صحيحة بلا تقسيط بل تجب ان تكون كاملة كما في الصحاح وهذا ما رجحه الاسنوي وفي المجموع انه الاصح
عند صاحب المهذب وغيره وفي البيان انه المذهب وجزم به القاضي اذ لم يعتبر فيها صفة ماله فلم يختلف فيه
المال ومرضه كالاضحية بخلاف نظيره في الغنم ونحوها لان الواجب هنا في الذمة وثم في المال وقيل تجب منها
صحيحة بالتقسيط بان يكون لا يقتها فيوخذ من خمس قيمتها بالمرض خمسون وبدونه مائة وشاتا تساوي
ستة صحيحة تساوي ثلاثة وكلام الروضة واصلها قد يقتضي ترجيح هذا ومر في شرح المصنف من ان التقسيط
باعتبار قيمتي الشاة الصحيحة والمريضة وان ذلك هو الذي قطع به الاكثرون مردود نقلا وبحثا ولو عدمت
الشاة الصحيحة هنا مفردة كانت او متعددة بان لم يجد ها بماله ولا بالثمن وجبت قيمتها للضرورة ولا
تشترط ابوتة الضائن او المعز الواجب في الابل بل تجزي ولو كان ذكرا لصدق اسم الشاة في خبر انس الاتي
عليه اذ تاؤها للوحدة لا للتانيث وقيل لا تجزي كالغنم اذا كان فيها انثى والفرق ان المخرج عنها اصل
لا بدل فلا تجزي عنها الا الانثى على الاصل في الزكاة بخلاف المخرج عن الابل ووجوب الشاة المذكورة
في كل خمس من الابل مستمر الى خمس وعشرين منها ففي عشر شاتان وخمسة عشر ثلاث وعشرين
الى الخمس والعشرين اربع فاذا كملت الخمس والعشرون فبنت مخاض هي التي تجب فيها وهي التي تمت لها

سنة ودخلت في الثانية سميت بذلك لان امها آن لها ان تحمل مرة اخري فتصير من المخاض وهي الحوامل وبنت المخاض او بدلها عند فقدها من ابن لبون او نحوه كما ياتي وكلام المجموع لا ينافي ذلك بل يقتضيه خلافا لما فهمه الاسنوي فان قل من خمس وعشرين وان زادت قيمة الشاة او الشياه الواجبة علي ذلك لانه اذا اجزا عن خمس وعشرين فعن ما دونها اولي وفي ايجاب عينه اجحاف بالمالك وبعضه ضرر الشركة فوجبت الشاة بدلا لجبر النقص الاتي فصار الواجب احدهما لا بعينه وان كان الاصل المنصوص عليه الشاة كما اقتضاه نص الشافعي رضي الله عنه وقضية كلام الشيخين ان الشاة اصل لظاهر الخبر فلو امتنع من ادائها اجبر علي ادائها فان ادي البعير قبل منه وتشترط ثنوثة البعير المخرج في ذلك اذا كان في ابله انثي كما في المخرج عن خمس وعشرين اما ابن المخاض وما دون بنت مخاض فلا يجزي في ذلك خلافا لما يوهمه اطلاق الحاوي فان وجب عليه بنت مخاض ولم يملكها حال كونها سليمة يقدر علي دفعها فان لم يملكها او ملكها معيبة او مغصوبة وعجز عن تخليصها او مرهونة بحال خلاف المرهونة بحال او بمؤجل حل وقدر علي فكها فابن لبون يجزئ اخذه منها وان كان ولد اللبون خنثي او اشتراه المالك او كان اقل قيمة منها ولا يكلف تحصيلها بشراء وغيره وما ذكر ايضا حتي وما فوقه وان كان كل منهما اقل قيمة منها ايضا اما اجزاء ابن اللبون فللنص عليه في خبر انس الاتي واما الخنثي والحق وما فوقه فبالاولي ولا جبران فيها وان نقصت عن بنت المخاض وعدته الخنوثة عيبا خلافا لما ذكره الشارح اخذا بعموم ان المعيب لا يجزي في الزكاة لان فضل السن هنا يجبر فضل الانوثة وعيب الخنوثة فكانت ابدالا تامة وبهذا فارق الطهارة والكفارة حيث جعلت القدرة علي شراء الماء والرقبة كوجودهما بملكه مع ان الزكاة مبنية علي التخفيف بخلافهما ولو لم يجد بنت المخاض ولا ابن اللبون لا في ماله ولا بالثمن دفع قيمتها للضرورة وظاهره جواز دفع القيمة وان وجد الحق او بنت اللبون وهو متجه ويجري فيه ذلك في سائر نظائره اما اذا ملك بنت مخاض فلا يجزيه ما ذكر لقدرته علي الاصل وكيفية مطالبة الساعي بالواجب عند فقدها مع ابن اللبون او غيره بينهما علي المرجح من وجهين اطلقهما الشيخان لانه مخير في الاخراج او يطالبه ببنت المخاض علي الاوجه الثاني لانها الاصل فان دفع غيرها مما ذكر قبل منه ويأتي نظير ذلك في خمسة من الابل مثلا يخير بين بعير وشاة لان الواجب احدهما علي ما مر وما افهمه كلامه من انه لا يجزي ابن المخاض هو المعتمد خلافا للشيخ ابي حامد وغيره ولو ملكها بعد الحول وقبل الاداء تعينت او وارثه فلا كما صرح به الروياني وغيره ولو تلفت بعد التمكن من اخراجها امتنع ابن اللبون علي ما بحثه الاسنوي لتقصيره ولا يجزي ابن اللبون حيث كانت عنده وهي كريمة لقدرته عليها ولا يكلفها لخبر الشيخين اياك وكرائم اموالهم فان تطوع بها فقد احسن نعم ان كانت ابله كرائم لزمه اخراج كريمة واذا لم يجد غير كريمة يحصلها ويخرجها فهل يكلف تحصيلها او يجزيه اخراج قيمة غير كريمة كل محتمل ولعل الاول اقرب لان الاصل عدم اجزاء القيم فلا يعدل اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة هنا اذ لا مشقة ولا يكلف عن الحوامل حاملا فان اخرجها قبلت اذ الحمل ليس عيبا في البهائم وسيأتي انه ليس لمن عنده ابن لبون ان يصعد الي بنت لبون ويأخذ الجبران لاستغنائه عنه وانما لم يؤخذ منها الحق وما فوقه لان زيادة السن في ابن اللبون ونحوه فيما مر توجب اختصاصها بقوة ورود الماء والشجر والامتناع من صغار السباع بخلافها في الحق ونحوه هنا لا توجب اختصاصها عن بنت اللبون بهذه القوة بل هي موجودة فيهما جميعا فليست الزيادة هنا في معني الزيادة ثم فلا يلزم من جبرها جبرها هنا وكذا لا يخرج جذع عن حقة لما تقرر وعدل عن قول اصله فولد لبون او حق مع انه اخصر لما قتضاه وجوب احدهما وان بنت المخاض اذا تلفت لا تجزي وليس كذلك وتجب في ست وسبعين بنت لبون وهي التي تم لها سنتان سميت بذلك لان

اما آن لها ان تضع وتصير ذات لبن وتجب في ستٍّ واربعين حِقَّةٌ وهي التي تم لها ثلاث سنين سميت بذلك لانها استحقت ان تركب ويحمل عليها او ان يطرقها الفحل وفي احدى وستين جَذَعَةٌ بالذال المعجمة وهي التي تم لها اربع سنين سميت بذلك لانها اجذعت مقدم اسنانها اي اسقطته وقيل لتكامل اسنانها والتعبير بالتمام في الجميع يلزمه الطعن فيما بعدها فالتصريح به في كلام كثيرين ايضاح وهذه آخر اسنان ابل الزكاة ويجزي عنها وعن الحقة حقتان وبنتا لبون وحقة وبنت لبون كما ياتي وفي ستٍّ وسبعين بِنْتَا لَبُونٍ وفي احدى وتسعين حِقَّتَانِ وكذا في مائة وعشرين وبعض واحدة وفي مائة واحدة وعشرين ثلاث بناتِ لبونٍ وكون الواجب تعبر بهذه الواحدة لا بعضها كان لها قسط من الواجب فسقط مونتها بين تمام الحول والتمكن من الاخراج جزء من مائة واحدي وعشرين جزءا من بنات اللبون الثلاث ثم يستمر ذلك الي مائة وثلاثين فيتغير الواجب فتجب بعد زيادة تسع علي المائة والاحد والعشرين في كل اربعين بنت لبونٍ وفي كل خمسين حِقَّةٌ ففي مائة وثلاثين بنتا لبون وحقة وفي مائة واربعين بنت لبون وحقتان وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق ومائة وستين اربع بنات لبون ومائة وسبعين ثلاث بنات لبون وحقة ومائة وثمانين بنتا لبون وحقتان ومائة وتسعين ثلاث حقاق وبنت لبون فاذا بلغت مائتين فسياتي والاصل في ذلك كله ما صح عن انس ان ابا بكر رضي الله عنه كتب له هذا الكتاب لما وجهه الي البحرين علي الزكاة بسم الله الرحمن الرحيم هذه فريضة الصدقة التي فرض رسول الله صلي الله عليه وسلم علي المسلمين والتي امر الله بها رسوله فمن سُئِلَها من المسلمين علي وجهها فليعطها ومن سُئِلَ فوقها فلا يعط في اربع وعشرين من الابل فما دونها الغنم في كل خمس شاة فاذا بلغت خمسا وعشرين الي خمس وثلاثين فيها بنت مخاض انثي فان لم يكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر فاذا بلغت ستا وثلاثين الي خمس واربعين ففيها بنت لبون انثي فاذا بلغت ستا واربعين الي ستين ففيها حقة طروقة الجمل فاذا بلغت واحدة وستين الي خمس وسبعين ففيها جذعة فاذا بلغت ستا وسبعين الي تسعين ففيها بنتا لبون فاذا بلغت احدي وتسعين الي عشرين ومائة ففيها حقتان طروقتا الجمل فاذا زادت علي عشرين ومائة ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة وفيه زيادة ياتي التنبيه علي بعضها في محالها وقوله فرض اي قدر وقوله فلا يعط اي الفرائض بل يعطي الواجب فقط وتقييد بنت المخاض واللبون بالانثي وابن اللبون بالذكر تاكيد واتمام لجعل بعض الواحدة كالواحدة خلافا للاصطخري لبناء الزكاة علي ما علم باستقراء موارد النص فيما علي غير واجبها بالاشخاص دون الاشقاص علي ان في ابي داود من رواية ابن عمر التصريح بالواحدة فهي مقيدة لخبر انس وقيدت الشاة بالجذعة او الثنية حملا للمطلق في حديث الزكاة علي المقيد في الاضحية وانما اعتبرت الانوثة في المخرج لما فيه من رفق الدر والنسل ولو اتفق فرضان كاربع حقاق وخمس بنات لبون بالنسبة الي مائتي بعير اذ واجبهما بحساب الاربعينات خمس وبحساب الخمسينات اربع فعلي كل ما ثبت منهما له خمسة احوال لانه اما ان يوجد عنده كل الواجب بكل الحسابين او باحدهما فقط او بعضه بكل منهما او باحدهما فقط اولا يوجد شيء منهما الحال الاول ان لا يوجد بابله الا احدهما تاما فيتأخذ الساعي ما تم منهما بان وجد سليما بابله ولا يكلفه تحصيل الاخر وان كان انفع للمستحقين لان المخيرين شيئين اذا تعذر عليه احدهما تعين الاخر كما في الكفارة ويمتنع الصعود والنزول بالجبران اذ لا ضرورة اليه سوا اعدم جميع الصنف الآخر ام بعضه امر وجد معيبا اذ الناقص والمعيب كالمعدوم الحالة الثانية ان يوجدا بابله بصفة الاجزا من غير مساهمة علي بقية الابل فان تما كما ذكرنا فالأغبط للمستحقين منهما من حيث زيادة القيمة او الحاجة بالتحري

ع مسائله بحسب الوسع والطاقه فلله الحمد علي ذلك

لخوحل

لغو جعل او حرث هو الواجب لان كلا منهما فرضه فاذا اجتمعا روعي ما فيه حظ الاصناف اذ لا مشقة في تحصيل اما مع النفاسة كان كان الاغبط من الكرائم فلا يتعين كما بحثه الاذرعي بل تجعل كالمعدوم حتى يخرج من غيره كما لو لم يكن في ملكه الا هو ويأخذ ما ذكر في هذين الحالين وساير الاحوال الاتية تنصيص اي معا وملتبسا به فلا يجوز اخذ حقتين وبنتي لبون ونصف مثلا وان كان اصلح للمستحقين من احد الصنفين منفردا واشار بالتعبير بالتشقيص الى ما صرح به اصله من انه العلة في المنع لانه عيب لا تعريق الفريضة كما ذهب اليه الاصطخري فعلى الاول يجوز حقتان وثلاث بنات لبون او حقة واربع بنات لبون خلافا لما قد يفهم من تقييد الحاوي بالنصفين وان كان مثيلا اذ لا تشقيص وعلى الثاني يمتنع لتعريق الفريضة ولو كان بدله اربعة جاز اخراج خمس بنات لبون واربع حقاق اذ لا تشقيص فان كل ما يتين اصل خلافا لما يوهمه كلام الحاوي للفارتين يطحن باحداهما ويكسو بالاخرى واجاب ابن الصباغ عما يقال كيف تخرج البعض من هذا والبعض من ذاك مع انه قد تقدم ان الواجب الاغبط وهو لا يكون الا احدهما بانه يجوز ان يكون باجتماعهما حظ للمستحقين واعترضه الرافعي فقال وفيه ان الغبطة لا تنحصر في زيادة القيمة لكن اذا كان التفاوت لا من جهة القيمة يتعذر اخراج قدره انتهى واجاب عنه في المجموع وان وافقه عليه في غيره بما فيه تسليم له وهو ان التفاوت غالبا يكون في القيمة وقد يكون في غيرها اي فيحمل كلام ابن الصباغ على غير الغالب ولا بعد في تعذر اخراج قدر التفاوت ح وايد الزركشي جواب ابن الصباغ بقول التتمة لو لم يكن بين بنات اللبون والحقاق تفاوت في القيمة ولا فيما يعود الى مصلحة المساكين فاي الشيئين اخذ جاز وإن أخطأ اي الساعي الاغبط حيث وجب بان اخذ غيره بقيد زاده بقوله ومن قصر اي الساعي بان اجتهد ولا الماكك بان لم يقع منه تدليس ولا اخفاء اخرج الماخوذ للعذر وحذر التفاوت بين الاغبط والمخرج فتعذر اي بنقد البلد بين الاغبط لانه الواجب لا من الماخوذ ويعرف التفاوت بالنظر الى القيمة فاذا ساوت الحقاق اربعة وبنات اللبون اربعة وخمسين وقد اخذ الحقاق فالجبر بخمسين او بخمسة اتساع بنت لبون لانصف حقة لان التفاوت خمسون وقيمة كل بنت لبون تسعون وتدفع ضرر المشاركة جاز دفع النقد وان كان من غير جنس الواجب وتمكن من شراء جزء وايضا فقد بعدل الى غير الجنس للضرورة كما مر في دفع قيمة شاة الابل عند فقدها وقيمة بنت المخاض اذا فقدها مع ابن اللبون على ان الغرض جبر الواجب كذا راهم الجبران واليه اشاروا بتعبيرهم بالجبر ولو لم تقتض الغبطة زيادة القيمة لم يجب شيء اما اذا قصر الماكك او الساعي بان لم يجتهد وان ظن انه الاغبط فلا يجزي وعليه رد عينه ان بقي والا فقيمته والزكاة باقية على الماكك وليس مجردا عليه بالحال من غير تدليس واخفاء تقصيرا وبحث السبكي وغيره تقييد لزوم الجبر له بما اذا غلط في الاجتهاد بخلاف ما اذا اقتضى رايه موافقة ابن سريج في عدم تعين الاغبط وكان ماذونا له في ذلك من جهة الامام وان تعدد كلا من النوعين حقيقة او حكما بان كانا معيبين او فقد بعضه اي بعض كل منهما او وجد بعض واجد منهما وفقد الاخر في كل من هذه الاحوال الثلاث وهي تتمة الخمس هو مخير بين امور فيها اولاها اعني ان يفقد كلا منهما ان شاء حصل واحدا منهما بشراء او غيره وان لم يكن اغبط لانه اذا حصله صار واجدا له دون الاخر ومن ثم قال وتحصيل قرض منها واجد فيجزيه اخراجه وان لم يكن اغبط ولما في تعين الاغبط من المشقة في تحصيله وجعل احدها اصلا كما يفيده قوله الاتي او جعله اصلا ونزل فان جعل الحقاق ارتقى الى الجذع فيعطي اربعا منها ويأخذ اربع جبرانات ولا ينزل من الحقاق الى بنات المخاض حتى يعطي اربعا منها مع ثماني جبرانات لتكثير الجبران بتخطي درجتين مع امكان تقليله بما مر وقضيته ان له ان ينزل

ان ينزل منها الى بنات اللبون فيعطي اربعا منها بحصها مع اربع جبرانات وهو ظاهر خلافا لما يوهمه كلام الاسعاد كالمصنف في الشرح وان جعل بنات اللبون نزل عنها الى بنات المخاض بان يعطي خمسا منها مع خمس جبرانات وآن يصعد من بنات اللبون الى الجذاع بان يعطي خمسا منها ويأخذ عشر جبرانات لما مر خلافا لما اذا اخذ خمس جبرانات ولا يجوز له هنا كما اقتضاه كلامهم خلافا لما يوهمه كلام الاسعاد كالمصنف في الشرح ايضا ان يجعل بنات اللبون اصلا ويصعد الى خمس حقاق يحصلها ليأخذ سبع جبرانات لانه في هذه قد حصل الواجب فليس له العدول الى الجبران بخلافه في نظيرتها السابقة وفي الصورتين الباقيتين اعني فقد بعض كل كان كان عنده حقتان وبنتا لبون ووجد ان بعض واحد كان كان عنده ثلاث بنات لبون فقط ان شاء تمم واحدا من النوعين بتحصيل ما فقده منه فيصير واجدا له فيجزئه ولا يكلف غيره او جعله اي ما وجده من بعض الفرض مثلا ونزل واعطى الجبران او صعد واخذ الجبران ففي الرابعة ان شاء جعل بنتي اللبون اصلا فدفعهما ونزل عنه اي لاجله ما فقد فاخرج ثلاث حقاق واحدة اي الجبران وهو ثلاث جبرانات ولا يجوز له الصعود الى الجذاع لما يأتي وان شاء جعل الحقتين اصلا فدفعهما ونزل الى بنتي لبون فاخرجهما مع جبرانين ولا يجوز النزول لبنات المخاض او صعد الى جذعتين فاخرجهما واخذ جبرانين وله دفع حقة مع ثلاث بنات لبون وثلاث جبرانات لاقامة الشرع بنت اللبون مع الجبران مقام حقة وقضيته انه يجوز ايضا دفع حقتين وبنتي لبون وجبرانين كما مر ودفع بنتي لبون وثلاث حقاق واخذ ثلاث جبرانات ودفع ثلاث بنات لبون وحقتين واخذ جبرانين وله ايضا دفع ثلاث حقاق وجذعة مع اخذ جبران ودفع اربع بنات لبون وبنت مخاض مع جبران وآخرهم يتعين الاعتبار في هذه الرابعة بانواعها لمشقة تحصيله وفي الخامسة ان شاء جعل بنات اللبون اصلا فيدفع الثلاثة ولك ان ينزل لبنتي المخاض فيدفعهما مع جبرانين وان يصعد الى حقتين ويأخذ جبرانين ولا يصعد الى الجذاع خلافا لما يوهمه كلام الحاوي لما فيه من تكثير الجبران بالتحفل مع الاستغناء عنه وان شاء جعل الحقاق اصلا وصعد الى الجذاع فاخرجها واخذ اربع جبرانات ولا ينزل الى بنات المخاض لما مر فان كان عنده حقتان مثلا فله اخراجهما مع جذعتين ويأخذ جبرانين وله جعل بنات اللبون اصلا ويعطي خمس بنات مخاض وخمس جبرانات وعلم مما تقرر ان صعود المالك ونزوله بحسب بفتح اوله وكسره مع سكون ثانيه وبكسر ففتح لا بخيرة الساعي سواء اخذ الجبران او اعطاهما خلافا لما وهم فيه المصنف لانها شرعا تخفيفا عليه فوض الامر اليه ومثله ولي المحجور عليه وقول الماوردي لو طلب الساعي النزول والمالك الصعود فان عدم الساعي الجبران فالخيرة له والا فلوجهان ضعيف والاصح ان الخيرة للمالك مطلقا لان الامام يصرف الجبران من بيت المال فان فقد فمن مال المستحقين وبحث الزركشي جواز الجمع بين الصعود والهبوط كان لزم بنتا لبون لست وسبعين فعدها واراد دفع حقة وبنت مخاض فله ذلك ان وافقه الساعي والا اجيب الممتنع وآفاد ان الخيرة الى المالك هنا من زيادته وعلم ايضا انه انما ينزل ويصعد درجة واحدة لحصول المقصود وهو الرفق بالمالك لجبرانهما مع امكان درجة في تلك الجهة لعدم الحاجة اليهما والمالك فيما تقرر له من الصعود والنزول في هذه الصور كذي فرض فقده كأن كان واجبه بنت لبون وليست بابله فان شاء حصلها وان شاء نزل الى بنت مخاض مع جبران او صعد الى حقة واخذ جبرانا كما صح عن انس في خبره السابق سواء اساوى ما عدل اليه مع الجبران ما عدل عنه ام لا لثبوته وآذا صعد من بنت المخاض مثلا الى بنت اللبون وقع بعضها زكاة لاكلها كما بحثه الزركشي وعلله بان زيادة السن فيها قد اخذ الجبران في مقابلتها

فاخذ ثلاث بنات مخاض ثلاث جبرانات وهو

فيكون

يكون قدر الزكاة فيها خمسا وعشرين جزا من ستة وثلاثين جزا ويكون احد عشر في مقابلة الجبران
ولا يجوز ان يصعد او ينزل درجتين بجبرانين وثلاثا بثلاث جبرانات الا ان تعذرت الدرجة
القربى في جهة المخرجة فقط كان لم يجد من وجبت عليه الحقة الا بنت مخاض حيث اراد النزول
او من وجبت عليه بنت اللبون الا جذعة حيث اراد الصعود بخلاف ما لو وجدت للاستغناء
عن زيادة الجبران بدفع الواجب من القربى فعلم ان له ان يعطي بدل الجذعة عند فقدها
وفقد الحقة و بنت اللبون بنت مخاض مع ثلاث جبرانات وبدل بنت المخاض عند فقدها
وفقد بنت اللبون والحقة الجذعة ويأخذ ثلاث جبرانات او الا ان قيمة ما يملك فيما اذا صعد
بدرجتين بجبرانين واحد فلم تصعد درجتين ليخرج الثانية منهما مع القدرة على القربى في
جهتها لانه زاد المستحقين جزاء وقضيته ان لو صعود ثلاث درجات بجبرانين وهو ظاهر وكذا اربع
بثلاث جبرانات كما لو لزمه بنت مخاض فصعد الى الثنية اما لو كانت القربى في غير جهة المخرجة
كان لزمه بنت لبون فلم يجدها ولا حقة ووجد بنت مخاض فلا يتعين عليه اخراجها مع جبران
بل له اخراج جذعة مع اخذ جبرانين كما في المجموع خلافا لما يوهمه كلام المصنف واصلان
بنت المخاض وان كانت اقرب الى بنت اللبون ليست في جهة الجذعة وقول الشارح ان ظاهر
كلام المصنف موافق لذلك فيه نظر وربما يفهم كلام المصنف ايضا انه لو فقد الحقاق وبنات اللبون
عند اجتماع فرضين لم ان يجعل بنات اللبون اصلا ويصعد الى الجذاع ويأخذ عشر جبرانات
وان يجعل الحقاق اصلا وينزل الى بنات المخاض ويعطي ثمان جبرانات وليس كذلك كما مر ولا يتعذر
اي لاجل الجبران الى سن اعلى من يأبى عيب من مرض او غيره وفقد الواجب فيها لان واجبها معيب
والجبران للتفاوت بين السليمين وهو فوق التفاوت بين المعيبين ومقصود الزكاة افادة
المستحقين الا الاستفادة منهم نعم اخذ الاسنوي من كلام الامام ان الساعي لو راى مصلحة
في ذلك جاز وقضية التعليل جواز العدول الى سليمة مع اخذ الجبران واستظهر وخرج بصعد
ما لو نزل مع اعطاء الجبران فيجوز لتبرعه بالزيادة كما لو صعد بدون جبران ولا يصعد له من
فقد بنت المخاض الواجبة عليه ولا ابن لبون بان يدفع بنت لبون ويأخذ جبرانا لاستغنائه
عنه باخراج ابن اللبون ولخالفته خبر انسى بلا مصلحة بخلاف ما لو صعد لها بلا جبران وكذا لا يجوز
لمن لزمه بنت لبون فلم يجدها اخراج ابي لبون مع جبران وان لم يكن عنده حقة لان الجبران
مع انه على خلاف القياس انما عهد مع الاصالة فلا يتجاوزها ويجاز ان ينزل من جذعة او حقة لزمته
ولو مع وجودها لبنتي لبون لانهما تجزيان عما زاد على ابل فعنهما اولى ومن جذعة ولو مع
وجودها ايضا لحقة وبنت لبون ولحقتين كذلك وان يصعد منها اذا فقدها في ابل يستحب
ولو مع طلب الجبران لكونها انسى منها بعام مما صحيحة في المزاج والروضة خلافا لما في الحاوي تبعا
للرافعي وان لم تكن الثنية من اسنان الزكاة لزيادة السن اذ لا يلزم من انتفاء اسنان الزكاة
عنها بطريق الاصالة انتفاؤها بها وانما لم يتعد الجبران اذا كان المخرج فوق الثنية لان الشارع
اعتبرها في الجملة كما في الاضحية دون ما فوقها ولان ما فوقها تتباهى فوقها ولو ملك احدى وستين
بنت مخاض فاخرج واحدة منها بدل الجذعة عند فقدها فسيأتي وجبر الشدة الواحدة
يكون بشاتين ضائنتين لكل سنة او ماعزتين لكل سنتان او ضائنة وماعزة او عشرين
درهما من النقرة الخالصة الاسلامية وهي المراد بالدراهم الشرعية حيث اطلقت نعم
بحث الاذرعي وغيره انه اذا لم يجدها او غلبت المغشوشة وقلنا بجواز التعامل بها اجزاه منها

لبنت لبون ٥

مايكون فيه من البقرة قدر الواجب والآمر في الشاتين والدراهم منوط بخيرة مُعطٍ من المالك او الساعي
لظاهر خبر انس الذي في البخاري وغيره ومصرف الجبران من بيت المال على المعتمد خلافا لما في الاسعاد
لانه مصلحة للمستحقين والامام ناظر عليهم فان تعذر فمن مالهم وعلى الساعي العمل بالمصلحة لهم في دفعة
واحدة وتعطيه ان يجبر بنوعين في درجتين لا بنوعين في درجة فلمن نزل من الحقة الى بنت اللبون
لفقد ما بينهما ان يدفع شاتين عن احدى الدرجتين وعشرين عن الاخرى بخلاف النزول منها الى
بنت اللبون فانه لا يجوز معه اخذ شاة وعشرة دراهم لما مر قبيل ذكر ورضي به لان الجبران حقه
فله اسقاطه بخلاف الساعي فانه ناظر على غيره فامتنع عليه فعل ما لا خيرة فيه كما دل عليه التخيير
في الجبر بين الشاة والدراهم فان التخيير بين امرين بناء الخيرة في ثالث ومن ثم امتنع في الكفارة ان
يطعم خمسة ويكسو خمسة واول نصاب البقر ثلاثون فيجب في كل ثلاثين بقرة تَبِيعٌ وهو وسمي
كاملا سمي تبيعا لانه يتبع امه وقيل لان قرنه يتبع اذنه ويجزي عنه تبيعة بل انثى للاتوثة وفي كل
أربعين بقرة مُسِنَّةٌ وتسمى ثنية وهي ذات سنتين كاملتين سميت بذلك لتكامل اسنانها وذلك لما
صح عن معاذ رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم امره بذلك لما بعثه الى اليمن وهكذا ففي ستين
تبيعان ثم يختلف الواجب بكل عشر فاية وعشرون فيها ثلاث مسنات او اربعة اتبعة وحكم كل فيه
بعير في احوالها الخمسة السابقة لكن ليس هنا كزكاة الغنم صعود ولا نزول بجبران لانه مختص بالابل
لشبوته فيها على خلاف القياس فلا يجاوزها ولانه عهد في ابتداء زكاتها الانتقال من جنسها الى غيره
ومر امتناع التشقيص مطلقا فيمتنع هنا اخراج تبيعين ومسنة ونصف لامسنة وثلاثة اتبعة
اخذا مما مر وتجزي المسنة في الثلاثين والتبيعان في الاربعين والخمسين لانهما يجزيان عن ستين
فما دونها بالاولى بخلاف بنتي مخاض عن بنت لبون لانهما مع نقصهما سنا عنها ليسا فرض نصاب
واول نصاب الغنم اربعون فيجب في اربعين شاة شاة وفي مائة وواحدة وعشرين شاة شاتان وفي
مائتين وواحدة ثلاث من الشياه وفي اربعمائة اربع ثم في كل مائة من الضان شاة خذعة منه وهي من لها
سنة ومن المعزة شاة ثنية منه وهي ما لها سنتان وذكر الخبر الصحيح بجميع ما ذكر وقوله وفي اربعمائة
اربع من زيادته دفعا لما ورد على اصله من انه يلزم من حذفه ذكر اشتراط الواحدة مع كل مائة
ولان يخرج عن ضان معزا وعكسه فيخرج عن اربعين ضائنة ثنية من المعز وعن اربعين ماعزة
جذعة من الضان لاتحاد الجنس بخلاف شرط اجزاء ذلك تساويهما قيمة وكذا سائر انواع النعم لا يجزي
نوع عن نوع الا برعاية القيمة كارحبية ومهرية من الابل وعراب وجواميس من البقر سواء اتحد النوع
عنده ام اختلف وما بين النصابين يسمى وقصا بفتح القاف واسكانها لكن المشهور عند اللغويين
الاول وعند الفقهاء الثاني واكثر ما يتصور من اوقاص الابل تسعة وعشرون ما بين احدى وتسعين
ومائة واحدى وعشرين وفي البقر تسع عشرة ما بين اربعين وستين وفي الغنم مائة وثمانية وتسعون
ما بين مائتين وواحدة واربعمائة ويؤخذ معيب ومريض من غنمه كلها معيبة او مراضا فلا يكلف
صحيحة لان فيه اضرارا بالمالك ويكون ذلك المعيب او المريض متوسطا جمعا بين الحقين فلو ملك
خمسا وعشرين بعيرا معيبة فيها بنت مخاض احداها من اجود المال والثانية دونها اخرج الثانية
لانها الوسط وفارق اخراج الاعلى في الحقاق وبنات اللبون كما مر بان الوجوب ثم تعلق باحد
شيئين وهنا بشيء واحد وان اختلفت افراده وبان كل واحد منها ثم اصل منصوص عليه لا بعض
منه والكلام هنا في الاصل ما هو الاجود والارذل والمعيب هنا ما اثر في البيع لا الاضحية لان الزكاة
يدخلها التقويم عند التقسيط فلا يعتبر فيها الا ما يخل بالمالية قال الامام وانما يفترق عيب البيع

والاضحية

والاخصة في الشرقا والغرقا فان عيبها لا ينقص المالية ومثلها الحامل على ما ياتي ثم ويوخذ صغير
من نعمه كلها كذلك فان كانت في سن لا فرض فيه وقد يستبعد تصويره فان من شرط الزكاة الحول
وبعده تبلغ حد الاجزاء ويتصور بان تموت الامهات وقد تم حولها والنتاج صغارا ومكمل نصابا من
صغار العزو تم لها حول نعم يشترط ان يكون الماخوذ من ست وثلاثين بعيرا فصيلا فوق الماخوذ
من خمس وعشرين ومن ست واربعين فوق الماخوذ من ست وثلاثين وعلى هذا القياس
وانما يجزي الصغيران كان من الجنس والا كخمسة ابعرة صغارا خرج عنها شاة فلا يجزي في
الكبار كما في الكفاية اما اذا كانت في سن مفروض فيوخذ فرضها والمراد به كما اقتضاه ظاهر كلام
الشيخين ما وجب على المالك لا ما وجب في الزكاة من الاسنان ولو لم تجب عليه وان فهم المصنف
من كلامهما وبني عليه انه لو كان له احدى وستين بنت مخاض فاخرج واحدة منها بدل الجذعة
عند فقدها لزمه ثلاث جبرانات لنزولها عنها بثلاث درجات ويوخذ ذكر ان تحضت نعمه
كلها ذكورا فيخرج ذكرا لان في تكليفه التحصيل مشقة عليه والزكاة مبنية على التخفيف ولهذا
شرع الجبران لكنه يوخذ من ست وثلاثين ابن لبون اكثر قيمة من ابن لبون يوخذ من خمس
وعشرين بالقسط ليلا يسوي بين النصابين ويعرف ذلك بالتقويم والنسبة فاذا كان قيمة
الماخوذ في خمس وعشرين خمسين درهما وجب ان يكون قيمة الماخوذ في ستة وثلاثين
اثنين وسبعين بنسبة زيادة الست والثلاثين على الخمس والعشرين وهي خمسان وخمسة
اسباع وانما اخذ الساعي كلام المذكورات ان لم يكن عنده سليمة بالنسبة
لاخذ المريضة ولا خلية من العيب بالنسبة لاخذ المعيبة ولا كبيرة بالنسبة لاخذ الصغيرة ولا
انثى بالنسبة لاخذ الذكر لقوله تعالى خذ من اموالهم ولان المستحقين انما ملكوا منه لانهم شركاء
المالك ولما في تكليفه غير ما عنده من المشقة كما مر الا بان كانت نعمه كلها كوامل او تنوعت الى
سليم ومعيب او صحيح ومريض او كبير وصغير او ذكور وانان والكامل فيها قدر الواجب
او اكثر فكامل هو الذي يوخذ ولا يجزي غيره لما صح في خبر انس رضي الله عنه ولا توخذ في الصدقة
هرمة ولا ذات عوار بفتح في الاوضح الا شهرا وضم اي عيب ولا تيس الغنم الا ان يشاء المصدق
بتخفيف الصاد اي الساعي بان يرى ذلك خيرا للمستحقين والا استثنا راجع للكل وقيل بتشديدها
ايضا لكن بان تحضت غنمه ذكورا فهو راجع للاخيرة ثم في صورة تحضها كوامل يوخذ الفرض كاملا
مطلقا وفي صورة تنوعها يوخذ منها الكامل بقدر ما وجد منه فاذا كانت ابله ستا وسبعين
وبها بنت لبون صحيحة فقط اخذ صحيحة بالقسط مع مريضة او صحيحتان اخذهما ويراعي في
الماخوذ القيمة بتقسيط حتى يجب ان تكون نسبة قيمته الى قيمة الجميع كنسبته الى الجميع جمعا
بين الحقين مثاله اربعون شاة نصفها مراض او معيب وقيمة كل صحيحة دينار ان وكل معيبة
او مريضة دينار فيلزمه صحيحة بدينار ونصف وذلك قيمة نصف صحيحة ونصف معيبة او
مريضة ولو كان ربعها مريضا او معيبا والقيمة بحالها لزمه صحيحة بدينار ونصف وربع فان
لم يكن فيها الا صحيحة والقيمة بحالها لزمه صحيحة بتسعة وثلاثين جزا من اربعين جزا من قيمة
معيبة او مريضة وبجزا من اربعين جزا من قيمة صحيحة وذلك دينار وربع عشر دينار والجميع
ربع عشر المال اذ قيمة المراض تسعة وثلاثون دينارا وقيمة الصحيحة دينار ان والجملة احدى واربعون
دينارا فربع عشرها ما ذكر والحاصل انه متى قوم جملة النصاب وكانت الصحيحة المخرجة ربع
عشر القيمة كفى ولو ملك ثلاثين من الابل نصفها صحاح ونصفها مراض وقيمة كل صحيحة اربعة

دنانير وكل مريضة دينار ان لزمه صحيحة بقيمة نصف صحيحة ونصف مريضة وهو ثلاثة دنانير
كذا نقلاه في الروضة واصلها عن البغوي وغيره واعتمداه بان الاصح ان الزكاة لا تنبسط على الوقص
فيقسط الماخوذ على خمس وعشرين ضعفه في المجموع بان الواجب بنت مخاض موزعة بالقيمة نصفين
فلا اعتبار بالوقص اي فلا تختلف القيمة بالتقديرين كما يعرف بالنسبة السابقة ولو كان بعض ابل ذكورا
وبعضها اناثا اخرج انثى بالتقسيط المذكور لا ذكرا لانه وجب بالنص كابن لبون في خمس وعشرين
بعيرا عند فقد بنت المخاض وكالتبيع في البقر وبالقياس كحق بدل ابن لبون في الاولى ولو تبعضت صغار
وكبارا اخرج كبيرة بالقسط المذكور نعم ان كانت في سن فوق سن فرضه لم يكلف الاخراج منها
بل له تحصيل السن الواجب وله الصعود والنزول في الابل كما مر وهذا هو الذي تقرر كنصاب اجتمع
فيه من ضأن ومعز فانه يخرج من احد نوعيه مع مراعاة القيمة فلو نصاب اشتمل على معز ثلاثين
وضأن عشرين وقيمة كل ضائنة وماعزة نصفه تجب شاة جذعة او ثنية بقيمة ثلاثة ارباع ماعزة وربع
ضائنة ومجموع ذلك نصف دينار وثمنه وعكسه وهو نصاب مشتمل على ثلاثين ضائنة وعشر معزا والقيمة
ما ذكر تجب فيه شاة مقومة بعكسه اي ما مر وهو ثلاثة ارباع ضائنة وربع ماعزة ومجموعها سبعة اثمان
دينار وقياس ذلك انه لو كان له ثلاثون من البقر نصفها جواميس ونصفها عراب وقيمة كل واحدة من
الاول اربعة ومن الثاني ستة وجب تبيع قيمته خمس اوست وثلاثون من الابل نصفها غاب ونصفها
عراب وقيمة كل واحد من الاول عشرة ومن الثاني ثمانية وجب بنت لبون قيمتها تسعة ولو كان له من الابل
عشر رحبية نسبة الى ارحب قبيلة من همدان باليمن وعشر مهرية نسبة الى مهران بن حيدان ابو قبيلة
باليمن ايضا وخمس مجديه بضم ففتح نسبة الى فحل ابل وبفتح فكسر نسبة للمجيد اي الكريم لزمه ست
مخاض بقيمة خمسي مهرية وخمسي ارحبية وخمس مجدية بنسبة كل منها للجميع فاذا كانت قيمة بنت المخاض
من المهرية عشرة ومن الارحبية خمسة ومن المجيدية دينارين ونصفا اخذ بنت مخاض في اي انواعها شاء قيمتها
سنة ونصف ولا يجب الاغلب ولا الاجود خلافا لما عند ابن الصباغ وانما وجب بالحصة في الصحاح والمراض
لان النهي عن اخذ المريضة هو المانع ثم ولا مانع هنا ولو كان عنده منها نوع واحد فان لم تختلف صفتها
اخذ الفرض من اية شاء كما مر وان اختلفت صفتها وليس فيها سبب نقص اخذ من خيرها كما في الحنطة وبنات
اللبون وفارق اختلاف الصفة اختلاف النوع بشدة اختلافه فني لزوم الاخراج من اجودها زيادة
اجحاف بالمالك ولو وجد اختلافها في كل نوع اخرج من اي نوع شاء لكن من اجوده ومر ان سائر انواع
النعم لا يجزي فيها نوع عن نوع الا برعاية القيمة سواء اختلف نوعها عنده ام اتحد فله ان يخرج عن اربعين
ضائنة ثنية معز تساوي قيمة جذعة ضان وعكسه وفي الوسيط عن صاحب التقريب ان الماشية لو كانت
كلها حوامل لم يطلب منه ما حضر بل هذا معفو عنه لانه في حكم حيوانين والواجب حيوان واحد ويجب
على من مر وهو المسلم الى اخره ربع العشر في ذهب ولو غير مضروب ان بلغ عشرين مثقالا لقول الذهب
الخالص بوزن مكة تحديدا وان لم يسا ونصاب الفضة الا في لرداته وهو اثنان وسبعون حبة وهي
شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفيها ما دق وطال ولم يختلف جاهلية ولا اسلاما وفي دشم مصرة
او غيرها خلافا لما يوهمه تعبيرا صله بنقرة لانها السبيكة كما في الصحاح ان بلغت مائتي درهم من الفضة
الخالصة بوزن مكة تحديدا ايضا وهو خمسون حبة وخماسية فهو ستة دوانيق اذ الدانق ثمان حبات
وخماسية ومتى زيد عليه ثلاثة اسباعه كان مثقالا ومتى نقص من المثقال ثلاثة اعشاره كان درهما
فكل عشرة دراهم سبعة مثاقيل وكل عشرة مثاقيل اربعة عشر درهما وسبعان وقد وقع في الدراهم
اختلاف ثم ضربت على هذا الوزن في زمن عمر وعبد الملك بن مروان واجمع المسلمون عليه قال الادرعي

كالسبكي وتجب اعتقادا انها كانت كذلك في زمنه عليه الصلاة والسلام لانه لايجوز الاجماع على غير
ماكان في زمنه وزمن خلفائه الراشدين وتجب تاويل مايوهم خلاف ذلك انتهى ولا وقص فيها
كالمعشرات فيجب في العشرين والمايتين فما زاد على ذلك ولو بعض حبة لامكان التجزي بلا ضرر بخلاف
المواشي وتجب فيها ربع العشر لو كانا انما حصلا من معدن وهو المكان الذي خلق الله فيه الجواهر وقد
يطلق على نفس الجواهر تسمية للحال باسم المحل وكلامه يحتملهما وقيل فيه الخمس كالركاز جامع الخفاف
الارض وقيل ان حصل بتعب فالربع والا فالخمس وبردها عموم الادلة الآتية وهذا اذا كان في ارض مباحة
او مملوكة للمخرج فان استخرج من ارض موقوفة عليه فهل يملكه او يخرج على اقوال الملك في رقبة الموقوف تردد
فيه الاذرعي وقضية قولهم الآتي في الوقف يملك الموقوف عليه فوايد الموقوف الاول لكن الذي يتجه انه باق
على ملك الواقف او ورثته وليس من الفوايد لانه موجود متميز قبل الوقف ولا نقول انه دخل في وقف
الارض لانه لايصح وقفه اذ لا ينتفع به مع بقاء عينه والتبعية فيه منتفية لتميزه وتردد ايضا فيما لو استخرج
من ارض موقوفة على جهة عامة او من ارض مسجد او رباط هل يكون لجهة الوقف خاصة او للصالح
مطلقا والذي يظهر منهما الاول وقياس ماقدمته غيرها وهو بقاؤه على ملك الواقف او ورثته ولو استخرجه
مسلم من دار الحرب كان غنيمة مخمسة وانما وجب فيما ذكر لا اقل منه بعد الحول ربع عشر للاخبار من قوله
صلى الله عليه وسلم ليس في اقل من عشرين مثقالا شئ وفي عشرين نصف دينار وقوله وليس عليك شئ
حتى يكون عشرون دينارا فاذا كانت كذلك وحال عليها الحول ففيها نصف دينار وقوله وفي الرقة ربع العشر
وقوله ليس فيما دون خمس اواق من الورق صدقة والرقة بكسر الراء وتخفيف القاف والورق
الفضة والهاء عوض من الواو والاواقية بضم الهمزة وتشديد الياء على الاشهر اربعون درهما
بالنص المشهور والاجماع والمعنى في ذكر ان الذهب والفضة معدنان للنماء كالماشية السائمة
وانما اعتبروا وزن مكة لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال اهل المدينة والوزن
وزن مكة وخرج بهما سائر الجواهر ونحوها لان الاصل عدم الزكاة الا فيما اثبتها الشرع فيه وايضا
فهي معدة للاستعمال كالماشية العاملة وبالعشرين والمايتين ما نقص عنهما ولو ببعض حبة ولو في
بعض الحولين وان راج رواج التام فلا زكاة فيه لما مر ولا يكمل نصاب احدهما بالاخر لاختلاف
الجنس ويكمل الجيد بالردي من الجنس الواحد وعكسه وان اختلف نوعا هما والمراد بالجودة النعومة
ونحوها وبالرداءة الخشونة ويؤخذ من كل نوع بالقسط ان سهل بان قلت الانواع والا اخذ من الوسط
كما في المعشرات ولا يجزي ردي ومكسور عن جيد وصحيح كمريضة عن صحاح ولا استرداده
ان بين عند الدفع انه عن ذلك المال والا فلا واذا جاز له الاسترداد فان بقي اخذه والا اخرج التفاوت
وكيفية معرفته ان يقوم المخرج بجنس آخر كان يكون معه مايتا درهم جيدة فاخرج عنها خمسة معيبة
والجيدة تساوي بالذهب نصف دينار والمعيبة تساوي خمسي دينار فيبقي عليه درهم جيد ويجزي
الجيد والصحيح عن ضدهما بل هو افضل فيسلم المخرج الى من يوكله المستحقون منهم او من غيرهم
فان لزمه نصف دينار سلم اليهم دينارا نصفه عن الزكاة ونصفه يبقى له معهم امانة ثم يتفاصلون هو
وهم فيه بان يبيعوه لاجنبي ويتقاسموا ثمنه او يشتروا منه نصفه او يشتري نصفهم لكن يكون له
شراء صدقته فرضا ونفلا من تصدق عليه وبالخالص المغشوش فلا زكاة فيه حتى يبلغ نصابا
فيخرج خالصا او مغشوشا خالصه قدر زكاة ويكون متطوعا بالخامس فليس في ذلك قسمة
مغشوش خلافا لمن وهم فيه لانه في الحقيقة انما اعطى الزكاة خالصا عن خالص والخامس وقع تطوعا
كما تقرر ولا يجوز للولي اخراج المغشوش كما بحثه الاسنوي اذ لا يجوز له التبرع بماسه وقيده بما اذا

كانت مونة السبك تنقص عن قيمة الغش اي ان كان ثم سبك والا فاخراج الخالص لايلزم
ان يكون سبك ويصدق المالك في قدر خالص المغشوش ويحلف ان اتهم اي ندباقيا على نظيره
فان قال اجهل قدر الغش وادي اجتهادي الي انه كذي لم يقبل الا بشاهدين من اهل الخبرة بذلك
فان لم يجدهما خير بين ان يسبكه ويودي الواجب خالصا ومونة السبك عليه وان يحتاط ويؤدي
ما تيقن ان فيه الواجب خالصا ويكره امساك الدراهم المغشوشة مالم يكن دراهم البلد كذلك
وضربها ولو للامام وضرب الخالصة لغيره لان فيه افتياتا عليه نعم ان ضرب معشوشة
بسكة وغشها ازيد من غشه ضربه حرم كما هو ظاهر لما فيه من الغش بايهام انها مثل مضروبه
ويصح المعاملة بالمغشوشة معينة وفي الذمة وان لم يعلم عيارها لحاجة المعاملة بها ولذا استثنى
من قاعدة ان ما كان خليطه غير مقصود وقدر المقصود مجهول كسبك مخلوط بغيره ولبن مشوب
بماء لا يصح المعاملة به فجعل الزر كشي غشها مقصودا مردود ولو مكر نصابا في يده نصفه
ونصفه الباقي مغصوب او مؤجل زكى النصف الذي بيده حالا بناء على ان الامكان شرط
للضمان لا للوجوب وان الميسور لا يسقط بالمعسور لا حلي بضم اوله وكسره مع كسر اللام
وتشديد الياء واحده حلي بفتح فكسر واسكان اللام مباح فلا زكاة فيه لانه معد للاستعمال
مباح كعوامل المواشي وصح ذلك عن جمع من الصحابة رضوان الله عليهم واجابوا عما ورد مما ظاهره
يخالف ذلك بان الحلي كان محرما اول الاسلام او بان فيه اسرافا ولا زكاة في المباح نوى اتخذه
بلا قصد او اتخذه الرجل لجارية او لامراة آما في الاولى فلانها انما تجب في مال نام والنقد غير نام
وآنا الحق بالنامي لتهيئته للاخراج وبالصياغة بطل تهيوله ويخالف قصد كنزه الاتي لصرفه
هيئة الصياغة عن الاستعمال فصار مستغنى عنه كالدراهم المضروبة وآما في الثانية فكما لو اتخذا
لغيره ولا عبرة بالاجرة كاجرة العاملة وقيل تجب في المسكتين وفاته من اصله الاشارة
للخلاف في الاولى وخرج بالمباح ما حرم لعينه كالاواني او بالقصد كقصد الرجل ان يلبس
او يلبس رجلا حلي امراة او ان يلبس امراة حلي رجل كسيف او بغير ذلك كتبر مغصوب صيغ
حليا وكحلي نسائنا بالغين في الاسراف فيه ومكروه استعماله كصنبة الاناث الكبيرة للحاجة الصغيرة
للزينة فتجب الزكاة في ذلك كله آما في الاولى فاجماعا ولاثم لزيادة قيمته بالصيغة لانها محرمة
فلو كان له اناث وزنه مايتا درهم وقيمته ثلاثمائة وجبت زكاة مايتين فقط فيخرج خمسة من نوعه
لا من نوع آخر دونه ولا من جنس ولو اعلى او يكسره ويخرج خمسة او يخرج ربع عشره مشاعا
آما المباح اذا وجبت فيه الزكاة فيعتبر قيمته لا وزنه فيخرج ربع عشره مشاعا او يبيعه الساعي
بغير جنسه ويفرق ثمنه على المستحقين او يخرج خمسة مصوغة قيمتها سبعة ونصف ويجوز
اخراج سبعة ونصف نقدا كما بحث لاكسره للاداء منه لضرر الجانبين ومر في الاواني انه لا ضمان
على كاسر الاناء ومثله كل حلي لا يحل لاحد من الناس بخلاف ما يحل لبعض الناس لا يكسر لامكان
الانتفاع به ولو كسره احد ضمنه وآما في الثاني فاجماعا ويخالف ما لو قصد بالعروض استعمالا
محرما لتعلق الزكاة هنا بالعين وآما في الثالث فقياسا على المحرم ومنه كما قال ابن العماد حلي
فيه سرف لانه ان لم يحرم كره ومالوا تخذ خواتم ليلبس اثنين منها او اكثر دفعة لكراهتها ولو
اشتري انا ليتخذه حليا مباحا فحبسه واضطر الى استعماله في ظهور او غيره ولم يمكنه غيره وبقي
حولا كذلك لم يلزمه زكاته كما بحثه الاذرعي لانه معد لاستعمال مباح ومر آخر صلاة الخوف ان تخلية
المساجد والكعبة وقناديلها باحد النقدين حرام وكذا تعليق القناديل الصرفة من احدهما او

الحلاة بذلك ان حصل منها شئ بالنار فيجب زكاته ذكره نعم ان جعلت وقفا على المسجد وصح وقفها بان حلى استعارا للاحتياج اليه لم تجب زكاتها كما لو وقفت الحلي على قوم يلبسونه لبسا مباحا او ينتفعون باجرته المباحة لعدم الملك العين آما وقفها على التحلي فباطل كما لو وقف على تزويق المسجد ومع صحة وقفه لا يصح استعماله عند عدم الحاجة اليه كما نقله الاذرعي واقره وان الدراهم والدنانير المنقوشة اذا جعلت في قلادة حرام على ما في الروضة واصلها فعليه تزكي او جائزة كما في المجموع فعليه الزكاة فيها قيل ويحتمل كراهتها فتزكي وقول الاسنوي تزكي وان (يحت لانها لم تخرج بالصيغة عن النقدية رد بانه مخالف لكلامهم والخنثى في حلي كل من الرجل والمراة كالاخر فيحرم عليه ما يحرم على كل منهما ويجب عليه زكاته فيشمل ذلك تحلية آلة الحرب المحرمة على المراة وكلما قصد به المباح المحرم او المكروه ابتدا الحول من حين قصده وكلما غيره الى السقط بان قصد احد هذين ثم غير قصده الى مباح انقطع الحول إذا اتخذه ستة كسر فتجب زكاته للصرف لهذه النية عن الاستعمال فصار مستغنى عنه كالدراهم المضروبة أو الا ان ملكه ومضي عليه حول فاكثر مع جهل إزيت ثم علم به فتجب زكاته كما افاده فيهما من زيادته تبعا لما في الجواهر عن الرويا ني واقره وان نقل عن ابيه احتمالا بخلافه اقامة لنية موثرة مقام نيته لانه لم يقصد امساكه لاستعمال مباح وفارق الحلي الذي اتخذه بلا قصد شئ بان فيه اتخاذا وهو مقرب للاستعمال بخلاف هذا وايضا فلا بد من صارف عن اصل وجوب الزكاة في النقد من نحو صوغ او رمي بتقاء المصوغ على حاله ولم يتحقق ذلك هنا بخلافه ثم فاوات الصوغ فيه اختيار للصرف عن حالته المذكورة وهذا الفرق قاصر لانه لا يشمل ما لو اشتراه بلا قصد فالاحسن هو الفرق الاول او الان مضي عليه حول فاكثر مع كسر بوزن تفعل كما في النسخ كلها في المعتمدة خلافا لما في نسخة الشارح بلا سر إصلاح بان قصد جعله تبرا او دراهم او كنزه او لم يقصد شيا على المعتمد خلافا للاسنوي وكذا لو احوج انكساره الى سبك وصوغ وان قصدها خلافا لما يوهمه كلام المصنف فتجب زكاته وينعقد حوله من حين انكساره لانه غير مستعمل ولا معد للاستعمال آما اذا قصد عند علمه بانكساره اصلاحه وامكن بالالتحام من غير سبك وصوغ او مضي عام ولم يقصد اصلاحه ثم قصده بعد ذلك فلا زكاة فيه على ما في الاولي وان دارت عليه احوال ولا بعد الحول الاول في الثانية كما بحث لبقاء صورته ولان الكسر لا يمنع الاستعمال فيستمر عدم وجوب الزكاة فيه وان لم ينو اصلاحه ولو خلقه بالبناء للفاعل او المفعول اي ذهبا بفضة بان اذابهما واتخذ منهما آنية مثلا وزنه الف احدهما ستمائة والاخر اربعمائة تركي الاكثر منهما فان ضاع احتاط ان كان المال لغير محجور وفرض كلا منهما الاكثر وزكاه ولا يجوز فرض كله ذهبا لان احد الجنسين لا يجزي عن الاخر وان كان اعلى منه او بر بينهما نا ويحصل ذلك بسبك قدر يسير اذا تساوت اجزاؤه او متخذه عا بان يضع فيه الفا ذهبا ويعلم ارتفاعه لم يخرجه ثم يضع فيه الفا فضة ويعلمه وهذا فوق الاولي لان الفضة اكبر حجما من الذهب ثم يخرجها ثم يضع فيه المخلوط فالي ايهما قرب ارتفاعه كان الاكثر منه وتكفي وضعه اولا ووسطا ايضا قال الاسنوي واسهل من هذه واضبط ان يضع في الما قدر المخلوط منهما مرتين في احداهما الاكثر ذهبا وفي الثانية الاكثر فضة ويعلم على كل منهما ثم يضع المخلوط فيلحق بما وصل اليه واجري الطريق الاولي نقلا عن الغوراني في مختلط جهل وزنه بالكلية لان المختلط المذكور اذا وضع يكون علامته بين علامتي الخالص فان استوت نسبته اليهما فنصفه ذهب ونصفه فضة وان نقص عن علامة الذهب بشعيرتين وعن علامة الفضة بشعيرة فثلثاه فضة وثلثه ذهب او بالعكس فبالعكس وفي الكفاية عن الامام وغيره طريق اخري تاتي مع الجهل ايضا وهو ان يضع

المختلط وهو الف مثلا في مآ ويعلم ارتفاعه ثم يصبح من خالص الذهب شيئا فشيئا حتى يرتفع الماء
الى تلك العلامة ثم يوزن فاذا كان الفا ومائتين وضع من خالص الفضة شيئا فشيئا كذلك حتى يصل
لتلك العلامة ثم يوزن فاذا كان ثمانمائة علم ان نصف المختلط ذهب ونصفه فضة بهذه النسبة انتهى
والمراد ان ذلك نصفه حقيقة لا زنة والا فزنة الذهب ستمائة وزنة الفضة اربعمائة لان المختلط منهما انما
يكون الفا بتلك النسبة اذا كانا كذلك لانا كلا اذا حصل اربعمائة وزيد على ذهبه بقدر مائتين نصف
الفضة بلغ المجموع الفا نبه عليه شيخنا قال الرافعي واذا تعذر الامتحان وعسر التمييز بان يفقد
آلات السبك او يحتاج فيه الى زمان صالح وجب الاحتياط فان الزكاة واجبة على الفور فلا يجوز تاخيرها
مع وجود المستحقين ذكره في النهاية ولا يبعد ان يجعل السبك او ما في معناه من شروط الامكان انتهى
ولا يعتمد في معرفة الاكثر غلبة ظن المالك وان كان هو المخرج بنفسه فان اخبر عن علم صدق وتجب
على من عرف ذلك المذكور وهو عشرون مثقالا من الذهب وما يتا درهم من الفضة ولو غير مضروبين
فما زاد اذا حصل من كل واحد معين مركور كالكتاب بمعنى مكتوب ومعناه لغة الثبوت وشرعا كل مدفون
في جاهلي الدفن وجده من كنز عوات بدار الاسلام وان لم يحيه ولا قطعه او الحرب وان كانوا يذبون عنه
او في ما أحياه من الموات سواء وجده بالحفر وباطن الوادي والسيل او باندهاس الارض او بغير ذلك خمس
رواه الشيخان وفارق وجوب ربع العشر في المعدن بعدم المونة او خفتها ولا يشترط كما يأتي في احدهما
حول بل نصاب ولو بضمه الى مال احرله فان كان الركاز دون نصاب من الذهب او الفضة او نصابا من
غيرهما لم تجب فيه شيء لانه مال مستفاد من الارض فاختص بما تجب فيه الزكاة قدرا ونوعا كالمعدن
ومصرفهما مصرف الزكاة وكالموات ما بدار الاسلام من قلاع عادية عرفت في الجاهلية والمراد بجاهلي
الدفن ما قبل مبعثه صلى الله عليه وسلم ويعتبر في كونه ركازا ان لا يعلم ان مالكه بلغته الدعوة وعاند والا فهو
في كما في المجموع عن جمع وافره وقضيته ان دفن من ادرك الاسلام ولم تبلغه الدعوة ركاز وخرج بقوله
من زيادته ذلك ما دون النصاب من النقدين وما يوجد من غيرهما فلا شيء فيه لما مر وفي القديم يجب
مطلقا ويوافقه اطلاق الحاوي وبتعريفي الركاز المذكور ما وجد بطريق نافذ او مسجد وما دفنه
مسلم او معاهد بموات ووجد عليه ضرب الاسلام بان كان عليه او على نحو خاتم معهود او اسم
ملك من ملوك الاسلام فانه لقطة ان لم يعرف مالكه لان يد المسلمين عليه وقد جهل مالكه وكذا لو شك
في انه اسلامي او جاهلي كالنبر والحلي وما يضرب مثله في الاسلام والجاهلية تغليبا لحكم الاسلام ومثله
كما اقتضاه ما في المجموع عن الماوردي ما ظهر وشك هل ظهر بالسيل اولا وكالسيل السيح ونحوه واغتر
المصنف بالدفن لان المدار عليه دون الضرب الذي اعتبره اصله لان مجرده لا يكفي فلو وجد ما هو
بضربهم وقد ملكه غيرهم لم يملكه واجده لبقايه على ملك من دفنه لكن الذي سوغ للحاوي اعتبار الضرب
الاشارة الى انه يكتفي به علامة على الدفن ما لم يعلم ما يخالفه واستشكل الشيخان اعتباره بانه لا يلزم
من كونه على ضربهم كونه من دفنهم لاحتمال ان يجده مسلم ويدفنه واجيب عنه بان الاصل والظاهر
عدم الاخذ ثم الدفن والا فلو نظرنا لذلك لم يكن لنا ركاز بالكلية اذ لا سبيل الى العلم بكونه من دفنهم فاكتفى
بعلامة تدل عليه ولو خوصوا بهم اذا لم تعارضه اماره والا كان وجد معه نحو خاتم عليه اسم ملك يحتمل
كونه من ملوك الاسلام احتمالا يمنع الظن فلا يكفي حينئذ في كونه ركازا والحاصل ان عبارة المصنف توهم
اشتراط تحقق الدفن وعبارة اصله توهم الاكتفاء بالضرب مطلقا وليس كذلك فيهما كما تقرر فكل احسن
من وجه وخرج ايضا ما وجد بملك مسلم او معاهد او بموقوف عليه فان ادعاه المالك اخذه بلا يمين
كما ذكره الشيخان لكن شرط السبكي كابن الرفعة ان لا ينفيه وان لم يدعه وهو به الاسنوي كسابر ما بيده

ورد بالفرق بينهما بان يده ثم ظاهرة معلومة له غالبا بخلافه فاعتبرد عواه له لاحتمال ان غيره
دفنه وان سكت او نفاه فلمن ملك قبله او ورثته فان نفاه بعضهم سقط حقه وسلك بالباقي ما مر
وهكذا الي ميت الارض فيملكه وان لم يدعه لانه باحيائها ملك ما فيها ولا يدخل في البيع لانه منقول فيسلم اليه
ويوخذ منه حتى يوم ملكه ويلزم زكاة الباقي للسنين الماضية ويقوم ورثة الحي مقامه ولو ابى من
ملكه تصدق به الامام او من هو بيده وفي المجموع عن الاصحاب لو وجد ركاز بدار الاسلام او العهد وعرف
ملك ارضه لم يملكه واجده بل يجب حفظه فان ايس من مالكه كان لبيت المال كسائر الاموال الضائعة
وانما لم يكن لقطة كما لو وجده بنحو طريق لانه وجده في ملك فكان لمالكه بخلافه ثم وفارق هذا ما قبله بما
علم مما تقرر ان هذا فيما اذا عرف مالكه ثم ايس من وجوده وذاك فيما اذا جهلت عين مالكه ثم ايس من
بيانه ويوجه ذلك بان الوجود بعد الياس من الوجود بعد المعرفة اقرب منه بعد الياس من
الوجود بعد الجهل بالعين فلذلك راعينا تلك الاقربية وجعلناه ملك بيت المال حتى يسهل عزمه لواجده
اذا جاء بخلافه في الحالة الاولى خوي لبعد وجوده تملكنا واجده من التصرف فيه بما مر ولانه في ما تقرر
قوام لواتي هارب اوريح ثوبا بحرة مثلا او خلف مورثه ودبعة وجهل مالك ذلك لم يتملكه بل يحفظه لانه
مال ضايع فحمل هذا على ما قبل الياس وح فلا فرق في وجوب حفظه بين معرفة مالكه ثم الجهل به والجهل
به من اصله فان قلت يكدر على ذلك قولهم الاتي في اللقطة وما وجد بارض مملوكة فلذي
اليد فيها فان لم يدعها فلمن قبله وهكذا الي الحيي فان لم يدع ها كانت لقطة قلت يجاب عن ذلك بان
المراد بلم يدعها ثم انه نفي ملكها عنه وح فيستند الي وجوده في الارض قبل الاحياء والموجود في الموات لا على
صورة الدفن الجاهلي لقطة بخلاف الموجود فيها على صورة الدفن الجاهلي فانه ركاز يملكه واجده الاول
قهرا فلم يزل مملوكا عنه بنيته له بخلاف واجده لا على صورة الدفن الجاهلي لا يملكه قهرا فاثر في اندفاعه
عنه نفيه وصار كالموجود في الموات فجاز له اخذه على جهة اللقطة ولو وجد بدارا فادعاه اثنان غير
مالكها فصدق احدهما سلم اليه او هو ومستعيرا ومستاجر او مشتر منه صدق ذو اليد بيمينه ان امكن
دفن مثله في زمن يده ولو على ندور والا لم يصدق ولو اتفقا على انه لم يد فيه صاحب اليد فهو للمالك
اتفاقا فيما يظهر ويجوز ان ما فيه بعد رجوع الدار لبيد المالك فادعي دفنا بعد الرجوع صدق ان امكن او قبل نحو
العارية صدق نحو المستعير ومن معه لان المالك سلم له حصول الركاز في يده فيد ه تنسخ اليد السابقة
ولو وجد بملك حربي بدار الحرب فغنيمة مخمسة مطلقا سواء اخذه قهرا ام بنحو سرقة او اختلاس كما نقله
الرافعي عن الاكثرين في السير واعتمده جمع متاخرون كالاذرعي والاسنوي واعترض ما وقع للشيخين
والامام هنا مما يخالف ذلك وتجب على كل مسلم الي اخره العشر او نصفه كما ياتي في خمسة اوسق مما زرعت
من العشرات الاتية لما قال من ذلك ولو بسير لان ذكر تحديد لا تقريب لما صح من قوله صلى الله عليه
وسلم ليس فيما دون خمسة اوسق من التمر صدقة وقوله ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة
اوسق وهي الف وستمائة رطل بعدادي اذ الوسق بفتح الواو افصح واشهر من كسرها ستون صاعا
كما رواه ابن حبان وغيره ونقل ابن المنذر عليه الاجماع والصاع خمسة ارطال وثلث اتفاقا هنا وان قيل
في الغسل انه ثمانية ارطال والمد رطلان فالجملة ما ذكر وثما لمن الصغير ثمانية من لان المن رطلان وهذا
هو الذي ذكره الحاوي وعدل عنه المصنف الي التقدير بالكيل لانه المعتبر والتقدير بالوزن انما هو
للاستظهار واذا وافق الكيل فان اختلفا فبلغ بالامنان ما ذكر ولم يبلغ بالكيل خمسة اوسق لم
تجب زكاته وفي عكسه تجب والمعتبر في الوزن من كل نوع الوسط فانه يشتمل على الخفيف والرزين
وثما لمن الكبير اعني الذي وزنه ستمائة درهم كالرطل الدمشقي ثلاثمائة وستة واربعون منا وثلثا من

على مزج الوافي ان رطل بغداد مائة وثلاثون درهما وثلاثمائة واثنان واربعون منا وستة اسباع
من علي مزج النووي انه مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم وبالمصري الف رطل واربعمائة
رطل وثمانية وعشرون رطلا ونصف رطل ونصف اوقية وثلثها وسبعا درهم وبالادب المصري علي ما حرره
السبكي خمسة ارادب ونصف وثلث لان الصاع قدحان الاسبعي مد وكل خمسة عشر مدا سبعة اقداح وكل
خمسة عشر صاعا وبيتة ونصف وربع فعليه النصاب خمسمائة وستون قدحا وقول القوليي انه ستمائة
لانه ستة ارادب وربع اردب بجعل القدحين صاعا كزكاة الفطر وكفارة اليمين مردود بان كون الصاع
قدحين تغريب ويشترط ان يكون خمسة اوسقا فاكثر من جنس واحد فلا يضم جنس الي آخر لتكميل النصاب
اجماعا في التمر والزبيب وقياسا في الحبوب كالحنطة والشعير لانها انواع كل باسم وطبع خاصين وافهم كلامه
ان بعض انواع الجنس يضم الي بعض لتكميله وان اختلفت جودة ورداءة ولونا وغيرها وسيأتي وان يكون
من قوت اختيار ولونا درا وهو من الثمار ثمر النخل والعنب خاصة ومن الحبوب الحنطة والشعير
والسلت والارز والذرة والدخن وهو نوع منها والعدس والبسلا والحمص والباقلا واللوبيا وبسي الدجر
والجلبان والماش وهو نوع منه ونحوها فتجب الزكاة في الجميع لورودها في بعضه والحق بالباقي بجامع
الاقتيات وصلاحية الادخار واما الحصر فيما صح من قوله صلي الله عليه وسلم لا تاخذ الصدقة
الا من هذه الاربعة الشعير والحنطة والتمر والزبيب فهو اضافي بدليل ما صح من قوله صلي الله عليه وسلم
فيما سقت السماء والسيل والبعل العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وانما يكون ذكر في التمر
والحنطة والحبوب فاما القثاء والبطيخ والرمان والقضب اي بالمعجمة الساكنة فعفو عفا عنه رسول الله
صلي الله عليه وسلم ووجه اختصاص الوجوب بالمقتات وهو ما يقوم به بدن الانسان غالبا ان الاقتيات
ضروري للحياة فوجب فيه حق الارباب الضرورات وخرج بغيره مما يوكل تداويا او تنعما او نادما
كالزيتون والزعفران والورس - نبت اصفر باليمن يصبغ به وعسل النحل وغيره والقرطم والترمس وحب
الفجل والسمسم والبطيخ والكمثري والرمان وغيرها وبحال الاختيار ما يقتات حال الضرورة كحب
الغاسول والحنظل والحلبة واما تجب الزكاة علي مالك جنس مقتات اختيارا بشرط ان يكون
ذلك الجنس كله او بعضه وان قل قد صلح اي بدا صلاحه وهو في الثمر بطهور مبادي النضج والحلاوة والتلون
وفي الحب باشتداده ع ملكه فلا تجب الزكاة لانها قد صارا قوتين وقبلها كانا من الخضروات
وانما الحق البعض بالكل فيما علي البيع والتصريح بهذا من زيادته احترازا مما قد يتوهم من اطلاق
عبارة اصله هنا من عدم اشتراطه وان دفع هذا قوله فيما بعد بزهو التمر واشتداد الحب فان معناه
انها لا تجب الا بحصول ذلك في ملك المالك فلو اخذ نصابا من ثمر نخل مباح او زرع كذلك كان حمل سيل
بذره من دار الحرب الي موات لم تلزمه زكاته ولو اشتري نخيلا مثمرة وبدا الصلاح في ملكه زكاها هو
لا بايعه فان كان الشراء بشرط الخيار فمن كان الملك له وبدا الصلاح في مدته لزمه زكاته وان لم يبق الملك
له بان امضي البيع والخيار للبايع او فسخ والخيار للمشتري ثم اذا لم يبق الملك له واخذ الساعي الزكاة
من الثمرة رجع عليه من انتقلت اليه فان كان الخيار لهما وقفت الزكاة فمن ثبت له الملك لزمته
ولو كان المشتري كافرا او مكاتبا فبدا الصلاح في ملكه ثم رد ها بنحو عيب بعد بدوه لم تجب فيها زكاة
علي احد لان المشتري ليس اهلا للوجوب والبايع لم يكن يملكه حين الوجوب او مسلما لم يرد فيها
لتعلق الزكاة بها فان اخرجها من غيرها رد ولو اشتراها وحدها بشرط القطع فبدا الصلاح حرم القطع
لتعلق حق الفقراء بها وللبايع الفسخ ان لم يرض بالابقاء فان رضي لم يفسخ المشتري لان البايع قد زاده
خيرا وله الرجوع في الرضي وبفسخه لا تسقط الزكاة عن المشتري وبحث الزركشي ان بدوه قبل القبض

مطالب

عيب قديم فيتخير المشتري ان بدا بعد اللزوم والا فسخ بناء على ان الشرط في زمن الخيار كهو في العقد لان هذه ثمرة استحقا بقاءها في زمن الخيار فصار كالمشروط في العقد وتورنا خلافا معتمرا كنه او بعضه واقتسماه قبل بدو الصلاح فان وجد شروط خلطة الجوار كبياه زكاة الخلطة كما قبل القسمة والا فزكاة الانفراد او بعد بدوه وجب عليهما زكاة الخلطة وان اقتسما لاشتراكهما حالة الوجوب وفي القسمة بعد بدوه اذا جعلت بيعا اشكال لتعلق الزكاة بالثمرة فكيف تصح القسمة قبل اخراجها ولامتناع بيع الرطب بالرطب وجواب الأول انها قد تمكنه بعد الخرص والتضمين لانتقال الحق ح الى الذمة كما يأتي وأما الثاني ان القسمة تحديصور بعد الخرص والتضمين ان يشتري كل نصيب صاحبه من احدي النخلتين ثمرة وجذعا بدراهم مثلا ثم يقع بينهما التقاص في الدراهم ولا يحتاج الى شرط القطع لان محله اذا افردت الثمرة بالبيع او يبيع كل نصيبه من ثمرة احداهما بنصيب الاخر من جذعها ويحتاج ح الى شرط القطع ان كان قبل بدو الصلاح وكذا لو باع كل نصيبه من الثمرة والجذع بنصيب الاخر منهما جرى هذه بثمرة تلك وعكسه فلا بد من شرط القطع كما يعلم مما يأتي في بيع الاصول والثمار فان كان على الميت دين وبدا الصلاح بعد موته زكاها ورثته لانها ملكهم ما لم يبع في الدين بدليل ان لهم امساكها وقضاء الدين من غيرها ثم ان ايسروا اخذ من مالهم وصرف النخل والثمر للغرماء وان اعسروا قدمت على الدين ويرجع بقدرها الغرماء على الورثة اذا ايسروا لانها واجبة عليهم وبسببها تلف ذلك القدر على الغرماء وخصه في التهذيب بما اذا قلنا انها تتعلق بالذمة فان قلنا انها تتعلق بالعين فلا رجوع ولو اطلع النخل بعد الموت لم يتعلق الغرماء بالثمرة لحدوثها على ملك الورثة وانما تجب الزكاة في نصاب حب شتى من تبن وقشر لا يؤكل معه غالبا وغيرها وكل من الارز والعلس يدخر في قشره ولا يؤكل معه فنصابه عشرة اوسق اعتبارا بالعشرة الذي ادخاره فيه اصلح له او بقي بالنصف فعلم انه لا يجب نصفيته من قشره وان قشره لا يدخل في الحساب ونحث ابن الرفعة ان الاوسق الخمسة لو حصلت من دون العشرة اعتبرناه دونها وكلام الشرح الصغير دال عليه ونقل الشيخان عن صاحب العدة ان قشرة الباقلا لا تدخل في الحساب لكن استغربه في المجموع قال الاذرعي وهو كما قال والوجه ترجيح الدخول والجزم به وهو قضية كلام ابن يونس ان لم يكن المنصوص ويدخل في الحمص والشعير وغيرها وان أزيلت تنعما وترجاء ان اتى منه تمر وزبيب لما صح انه صلى الله عليه وسلم امر ان تخرص العنب كما يخرص النخل وتوخذ زكاته زبيبا كما توخذ زكاة النخل تمرا وجعل النخل فيه اصلا لان خيبر فتحت اولا وبها نخل وقد بعث اليهم النبي صلى الله عليه وسلم عبد الله بن رواحة فخرصها فلما فتح الطايف وبها العنب الكثير امر بخرصه كخرص النخل الكثير عندهم ولان النخل كانت عندهم اكثر واشهر ورغب بنفع الرآء واسكان الطاء ان كان لا يجئ بان لا يأتي منه تمر ولا زبيب جيدان في العادة لان ذلك وقت كماله فيكمل به نصاب ما يجف من ذلك والحق في الشرح الصغير بعدم الجفاف طول مدته كسنة لقلة فايدته ومونة تحو الجفاف والتصفية والجذاذ والدراس على المالك فان اخذ الساعي الزكاة ما يجف حال رطوبته وجب رد ما ان بقيت قال الرافعي لان المقاسمة بيع على الصحيح وبيع الرطب بالرطب لا يجوز وصحح في المجموع انها افراز وسيأتي لذلك مزيد قريبا وفيه بابا ورد قيمتها ان تلفت كما نص عليه الشافعي والاكثرون بناء على انها متقومة وهو ما اقتضاه كلام الشيخين هنا في موضعين وصححه في المجموع وقال الاسنوي انه المعتمد به لكن صحا في الغصب انها مثلية والقايل به حمل النص على فقد المثل ولو جف عند الساعي فان كان قدر الزكاة اجزاء والا رد التفاوت او اخذه

فوائد مهمة

كذا قاله العراقيون واختاره في المجموع واختار في اصل الروضة قول ابن كج لا يجزي بحال لفساد القبض من اصله ويجزي ذلك فيما اخذه من المعدن قبل التنقية ثم ميزه وانما تجزئه زكاة مكلف في يد المستحق لانها لم تكن بالصفة الواجبة وحيث كمل نصاب ما مر وجب فيه عشر ان سقي بلا مونة كالبعل وهو ما يشرب بعروقه لقربه من الماء والسقي بنحو مطر او نهر او عين او قناة او ساقية حفرت من النهر وان احتاجت لمونة فإن شق بمونة كدولاب نضح الدال وقد يفتح ويقال له الدالية وهي المجنون وهي ما يديره الحيوان وقيل الدالية البكرة وناعورة وهو ما يديره الماء وسقي ناضح فيضعه اي العشر وذلك للاجماع ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفي رواية الانهار والغيم وفي اخرى او كان بعلا بدل عثريا وفيما سقي بالنضح نصف العشر وفي رواية بالسانية والمعنى في ذلك كثرة المونة وخفتها كما في السائمة والمعلوفة بالنظر الى الوجوب وعدمه ولا عبرة بمونة نحو القناة لانها لعمارة الضيعة لا لنفس الزرع فاذا تهيأت وصل الماء بنفسه بخلاف النضح ونحوه والعثري بفتح المثلثة وقيل باسكانها ما سقي بالسيل الجاري اليه في حفر والغيم المطر والسانية والناضح ما يستقي عليه من بعير ونحوه والانثى ناضحة وشمل كلامه ما لو استرى الماء او غصبه فيجب النصف لانه مضمون فيهما وكذا اذا تهيأ لعظم المئنة فيه ولا فرق في وجوب العشر او نصفه بين الارض المستأجرة وذات الخراج وغيرها لعموم الاخبار وخبر لا يجتمع عشر وخراج في ارض مسلم ضعيف وتكون الارض خراجية اذا فتحها الامام عنوة ثم تعوضها من الغانمين ووقفها علينا وضرب عليها خراجا او فتحها صلحا على ان تكون لنا ويسكنها الكفار بخراج معلوم فهو اجرة لا تسقط باسلامهم فان سكنوها به ولم تشترط هي لنا كان جزية تسقط به والاراضي التي نوخذ منها ولا يعرف اصله يحكم بجواز اخذه لان الظاهر انه بحق ويملك اهلها لها فلهم التصرف فيها لان الظاهر في اليد الملك ولا يمنع الخراج الماخوذ فلما بدلا عن الواجب الا ان اخذه السلطان بدلا عنه كما خذ القيمة في الزكاة بالاجتهاد فان نقص البدل عن الواجب تممه ولا يجب في المعشرات زكاة لغير السنة الاولى بخلاف غيرها مما مر لانها انما تتكرر في الاموال الناهية وهذه منطقة النماء معرضة للفساد او سقي بهما اي بمونة ودونها قسط الواجب عملا بوجبيهما فان كان النصف بهذا والنصف بذا وجب ثلاثة ارباع العشر وثلثاه بمطر وثلثه بدولاب وجب خمسة اسداس العشر وبعكسه ثلثا العشر وانما يقسط الواجب على حسب النشو والنماء في الثمر والزرع باعتبار المدة وان كان السقي الاخر اكثر عددا لان العبرة بعدد السقيات لان النشو هو المقصود وربما سقية انفع من سقيات فلو كانت المدة من يوم الزرع الى يوم الادراك ثمانية اشهر واحتاج في ستة اشهر من الشتاء والربيع الى سقيتين فسقي بالمطر واحتاج في شهرين من زمن الصيف الى ثلاث سقيات فسقي بالنضح وجب ثلاثة ارباع العشر لها وربع نصفه للثلاث وان اشكل مقدار ما سقي به منهما بان سقي بالمطر والنضح وجهل نفع كل منهما باعتبار المدة سوي بينهما فيجب ثلاثة ارباع العشر ليلا يلزم التحكم فان علم تفاوتهما بلا تعيين فقد علمنا نقص الواجب عن العشر وزيادته على نصفه فيوخذ المتيقن ويوقف الباقي الى البيان ذكره الماوردي ويصدق المالك فيما سقي به منهما لان الاصل عدم وجوب الزكاة عليه فان اتهمه الساعي حلفه ندبا ويبدا الساعي في الكيل وغيره بالمالك لان حقه اكثر ولا يهز المكيال ولا يضع يده فوقه ولا يمسحه بل يجعل فيه ما يحتمله ولا غرض في الحب لاستتاره ويثيب الامام او نايبه خرص ثمرة تجري على مالكها بعد بدو الصلاح لما صح انه صلى الله عليه وسلم امر بخرص العنب كما يخرص النخل وحكمته الرفق بالمالك والمستحق واستثنى الماوردي وتبعه الروياني نحل البصرة لاكثر منها

فائده

فقال

فقال يحرم حرصها بالاجماع لكثرتها ولكثرة المؤنة في حرصها ولاباحة اهلها الاكل منها للحاجة وتوزع فيه بان كلام الاصحاب يخالفه وعليه الحق السبكي بهم من عرف منه ما عرف منهم اما قبل بدو الصلاح فلا يتاتى الحرص اذ لا حق للمستحقين ولا ينضبط المقدار لكثرة العاهات ح ولو بدا صلاح بعض نوع دون آخر ففي جواز حرص الكل وجهان اوجههما عدم جوازه ولو فقد الحاكم اولم يبعث حارصا جاز للمالك ان يحكم عدلين عالمين يحرصان عليه ويضمنانه لينقل الحق الى الذمة ويتصرف في الثمرة نظير ما يأتي وشرط لصحة الحرص شخص غارم نبه لان الجاهل بالشيء ليس من اهل الاجتهاد فيه اهل الشهادة كلها بان يكون مسلما بالغا عاقلا حرا ذكرا عدلا ناطقا بصيرا لان الحرص اخبار وولاية وآنثى وصف ما ذكر يمنع قبول الخبر والولاية وتجمع الشهادات لاخراج نحو المرأة فانها اهل للشهادة في الجملة وآخر كلامه انه يكفي حارص واحد لان الحرص نشأ عن اجتهاد فكان كالحاكم وما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يبعث مع ابن رواحة واحدا يجوز ان يكون معينا او كاتبا ولو اختلف حارصان وفي الامر حتى يتبين المقدار منهما او من غيرهما والتصريح باشتراط اهلية الشهادات من زيادتي ويجب في كيفية الحرص لا في صحته ان الحارص يخمنه اي جميع التمر والعنب بالحرص ولا يترك للمالك شيئا وصح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا خرصتم فخذوا ودعوا الثلث فان لم تدعوا الثلث فدعوا الربع حمله الشافعي رضي الله عنه وتبعه الائمة على انهم يتركون له ذلك من الزكاة ليفرقه بنفسه على فقرائه اقاربه وجيرانه لمعرفتهم في ذكره له على ترك بعض الاشجار من غير حرص جمعا بينه وبين الادلة لاخراج زكاة الثمر والزبيب وفي هذا الحديث اشارة لذلك بقوله فخذوا ودعوا اي اذا خرصتم الكل فخذوا بحساب الحرص واتركوا له شيئا ما حرص فجعل الترك بعد الترك بعد الحرص المقتضي للايجاب فيكون المتروك له قدرا مستحقا للفقراء ليفرقه ويشترط لصحة الحرص ان ينظر الحارص جميع التمر بعد تمره حتى يرى جميع ما فيها خلافا لما قد نوهم عبارة اصله وبقدر ثمرتها وهو الاحوط او ثمرة كل النوع رطبا ثم يابسا لان الارطاب تتفاوت واكتفي في النوع بحرص الكل لان الجهة لا تتفاوت وحرصه كذلك اسهل فان كان الحارص لما حرص على المالك ضمنه باذن له من الامام او الساعي في ذلك فرضه في المحروص تضمينا صريحا كان يقول ضمنتك نصيب المستحقين من الرطب بكذا تمرا او افرض نصيبهم مما يجيء منه من التمر وخذه بكذا وكذا تمرا ونقل ابن الرفعة وغيره الاولى عن البغوي والثانية من ابن سريج والثالثة عن النص اي حاصلها هو لبيان الاختلاف في العبارة دون المعنى كما هو ظاهر وايهام اصله اعتبار تضمين الكل غير مراد وقبل المالك اي المطلق التصرف والا فوليه ذكر التضمين صريحا ايضا لينتقل الى ذمته فينفذ تصرفه في الجميع فان شاء باع كل المحروص وان شاء اكل كلا اي كل المحروص لانقطاع التعلق عن العين فان انتفى الحرص او التضمين او القبول لم ينفذ تصرفه في الجميع بل فيما عدا الواجب شايعا لبقاء الحق في العين فعلم ان الحرص للتضمين حتى ينتقل به الحق من العين الى ذمة المالك لا لاعتبار المقدار فقط وان وقت الحرص لا يقوم مقامه فتضمينه قبل الحرص ولو في وقته لعدم ان التضمين يقتضي تقدير المضمون وهو منتف هنا وبهذا فارق اقامة وقت الجذاذ مقام الجذاذ وانه يحرم التصرف باكل او غيره قبل القبول فان تصرف شايعا صح فيما عدا قدر الزكاة وانما لم يجز التصرف في قدر نصيبه كما في المشترك لان الشركة هنا غير حقيقية وانما للغلب فهاجانب التوثق فحرم التصرف مطلقا واستشكل الاذرعي اطلاقهم جواز التصرف له بالبيع وفيه مع انه قد يكون معسرا ويعلم منه ان يصرف الثمرة كلها في دينه او يطعمها عياله ولا ينفع المستحقين كونها في ذمته الخربة وجوابه منع ان ذمته خربة مع ملكه النخل فاذا وقع منه ما ذكر بيع عليه جزء

من ذلك واحد منه قيمة نصيب المستحقين فان فرض انه يتلف النخل او الكرم ايضا احتمل
ان يقال لا يلتفت لذلك لبناء الزكاة على المسامحة والاصل عدم ذلك وان يقال تجب على الامام
او نائبه عدم تضمينه لان المتصرف فيه غير يلزمه ان يحتاط له والاول اقرب الى كلامهم هنا
واذا اتلف المخروص بعد الخرص والتضمين والقبول ضمنه يعني نصيب المستحقين حالا ان كان
جف لثبوته في ذمته فان لم يجف او اتلفه قبل الخرص او التضمين او القبول لزمه قيمة عشر الرطب
لعدم ثبوته في الذمة لامثله نظيرا مر وان لزمه مثل ما شية اتلفا وان كانت متقومة لانها
انفع للمستحقين من القيمة بالدر والنسل والشعر بخلاف الرطب ويفرق بين ما تقرر من
ان اتلاف الرطب قد يغير الحق عن صفته وبين اتلاف نصاب الابل بعد الحول فانه لا يغير الواجب
فيلزمه الشاة لا قيمة الابل بان الواجب هنا من العين فتاثر بفقدها قبل ثبوتها في الذمة
فتعطل الى قيمته بخلاف الواجب ثم فانه من غير العين فلم يتاثر بفقدها فحكم ان محل ايجاب الجاف
اذا لم يتلفه المالك قبل واحد مما مر وعلم ايضا الجواب عما لدراقي هنا من الاشكال اخذا من مسئلة
الابل المذكورة وعلم مما مر انه يقرر على تصرف فيه قبل القبول لكن ان علم تخونه لان سيف
من غير تقصير قبل التمكن من الاداء باقة سماوية او غيرها كسرقة قبل جفافه او بعده فلا
يضمنه كما لو تلفت الماشية قبل التمكن من الاداء وتخرج حصة ما بقي ولو دون النصاب لان التمكن شرط
للضمان لا للوجوب اما لو قصر كان وضعه في غير حرز فيضمن وانما لم يضمن مطلقا مع ان الخرص تضمين
لبناء امر الزكاة على المسامحة لانها علقة ثبتت بغير اختيار المالك فبقاؤها الحق مشروط بامكان الاداء ولو
اختلف المالك والساعي في نوع مائلف بتقصيره او جنسه فان اقام الساعي بينة قضي له والا صدق المالك
ولو قال بعد خرصها اكلت بعضا وتلف بعض بافة وبقي بعض فان بين ما اكله زكاه مع الباقي
والا سلم زكاة ما لم يتيقن تلفه وصدق المالك بيمينه في دعواه هلاك الثمرة كلها او بعضها ولو بعد خرصها
ان اطلق ولم يذكر سببا او ذكر سببا خفيا كسرقة لانه امين ولعسر اقامة البينة عليه لا ان ظهر
سبب ظاهر كحريق ونهب وجراد وبرد ادعاه المالك او علم عدم وقوعه بالاولى فلا يصدق بل يحتاج
الى بينة بوقوعه الممكن ثم يصدق في التلف به بيمينه وانما حلف لاحتمال سلامة ماله بخصوصه فان
لم يمكن بان كذبه فيه الحس لم يصدق ولم تسمع بينته اما اذا لم يجهل بان علم وقوعه فان لم يعلم مع ذلك
عمومه صدق بيمينه وان علم عمومه اي كثرته صدق بلا يمين وحلف ان اتهم في التلف به وبتفسير
العموم هنا بالكثرة اندفع استشكال تحليفه فان علم العموم حقيقة لم يحلف اذ لا تهمة وجبت
قالوا يحلف فيما مر وفيما ياتي في الباب فاليمين مندوبة لا واجبة وان اتهم لانه موتمن في ماله ومن ثم لم يتعرض
له المصنف وهو في ذكر كله لا كون اليمين مستحبة كوديع ادعى تلف العين المودعة عنده فانه يحلف
ان لم يذكر سببا او ذكر خفيا او ظاهرا عرف دون عمومه لا ان عرف عمومه حقيقة فلا يحلف مطلقا اذ
لا تهمة ويكلف البينة ان جهل وامكن وقوعه وانما وجبت اليمين ثم لا هنا لبناء امر الزكاة على المسامحة
ولعدم تعين مستحقا غالبا وافتراقهما في هذه لا ينافي التشبيه المذكور لان لزوما للوديع معلوم من قوله
في القضاء وحلف كل امين وبه يعلم ان كل امين كالوديع فيما ذكر هنا وتم على ان في هذا مع ذاك نوعا تكرار
وان ادعى المالك غلط الخارص وبينه وامكن عادة في الخرص كخمسة اوسق في مائة قال البندنيجي
وكعشر الثمرة وسدسها صدق بيمينه المتكررة من غلطه وحط عنه ما ادعاه لانه امين فوجب الرجوع اليه في دعوى
نقصه عند كيله ولان الكيل يقين والخرص تخمين فالاحالة عليه اولى ويحلف ان اتهم وان كان ما ادعاه غلطا
بقدر يتفاوت مثله بين الكيلين لم يحط ان بقي المخروص اعيد كيله وعمل به فاذا زاد زكى الزايد فان لم يبينه

فعدل

لم يسمع

لم تسمع دعواه وان لم يمكن عادة كالثلث والربع او كان لا يتفاوت مثله بين الكيلين لم يصدق فيه للعلم به بطلانه عادة لكن يحط عنه قدر الممكن لتصديقه بالنسبة اليه كما افهمه كلامه دون اصله وهو ما لو اقتصر عليه صدق فيه كما يحكم بانقضاء عدة المرأة بالاقراء عند الامكان بدعواها قبله لا في حق ادعي المالك صدوره من الخارص فلا يسمع دعواه به وان امكن وقوعه الا ببينة كما لو ادعي جور الحاكم خلافا لما لو قال لم اجد الا هذا فانه يصدق اذ لا تكذيب فيه لاحد لاحتمال تلفه قاله الماوردي وغيره وان ضر عفة الثمر او العنب اي الجذاذ اسكة اي الشجر لامتصاصه ماء العطش مثلا فقع ان شاء ما حصل به الضرر من كل الثمر او بعضها لان بقاء الاصل انفع له وللمستحقين من ثمر عام وانما يجوز له القطع كما في الروضة وغيرها خلافا لما في الحاوي تبعا للشيخ الصغير ان استأذن الامام او الساعي حيث امكنت مراجعته واذن له فيه لان الثمرة مشتركة بينه وبين المستحقين فلا يجوز قطعها الا باذن نائبهم ويجب بعلم ان الكلام في غير المخروص ومثله المخروص قبل التضمين والقبول بخلافه بعدهما فانه ملكه فلا يلزمه الاستيذان فيه ولا يستأذنه مع امكان مراجعته ويعزر اي عزم الامام ان علم التحريم وراي الامام ذلك كما في المهذب وفيه لا يغرمه ما نقص لانه لو استأذنه وجب عليه ان يأذن له في القطع وان نقصت به الثمرة واذا قطع المالك ما ضمع استيذان او عدمه سلم بالكيل او الوزن نصيب الاصناف من العشر او اقل منه خلافا لما يوهمه تقييد الحاوي بالعشر رصدا والضار فيما ذكره من الاحكام ثمر رطب فيجوز قطع جميعه وان لم يضر لانه لا نفع في بقايه باذن من مر والاعزر فان قطعه باذن او غيره سلم نصيبهم كذلك رطبا اما على الضعيف وهو ان تعلق الزكاة تعلق رهن او الزمه ظاهرا واما على الاصح وهو انه تعلق شركة فبناء على ما صححه في المجموع في موضعين من ان قسمة الرطب افراز فان قلنا انها بيع وهو ما صححاه في الربا امتنعت القسمة قبل القطع وبعده التجفيف وقبل التجفيف لامتناع بيع الرطب بالرطب فطريقه ان يسلم الواجب مشاعا الى الساعي بان يسلم الكل فاذا قبضه استقر ملك المستحقين عليه فيبيعه من المالك او غيره او يباع الكل ويقتسمان الثمن وقضية كلام التهذيب ان له اخذ قيمة عشر المقطوع وصحح في المجموع خلافه ان بقيت الثمرة والا لزمه قيمة عشرها رطبا حين اتلفها وبما قرر علم ان الساعي لو اراد قسمة الثمرة قبل القطع بان يخرصها ويعين الواجب في نخلة او نخلات طوعين بناء على ان القسمة بيع فان قلنا افراز جازت بتمر يسير ان يكون الجذاذ نهارا لطمع الفقراء بل قال الماوردي انه ورد النهي عنه لبلا سواء وجبت في الجذ وذ زكاة ام لا ثم بعد ما تقرر من وجوب الزكاة في اعيان الاموال المذكورة وهي النعم والنقد والمعشرات لا زكاة تجب في عين من اعيان الاموال غيرها كالمتولد بين بعض النعم وغيره وكالخيل والرقيق وغيرها بان سائر العروض تجب زكاة التجارة فتجب فيها بشروطها الآتية لما صح انه صلى الله عليه وسلم قال وفي البز صدقته ورووي ابو داود عن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج الصدقة من الذي نعده للبيع والبز بفتح الباء وبالزاي يقال لامتعة البزاز وللسلاح وليس فيه زكاة عين فصدقته زكاة التجارة واما خبر ليس على المسلم في عبده ولا فرسه صدقة فمحمول على ما ليس للتجارة وانما تجب زكاتها فيما مر ذكره من ذلك بقاء وضمنا كانت وهي التي تقصد بها العوض كالبيع ومنه الهبة بثواب وكالاجارة للنفس او ماله او ما استاجره او غيرها كالصداق لحرة او امة والخلع من حر او من وملح الدم لانها معاوضة ثبتت فيها الشفعة فاشبهت الشراء بخلاف ما ملك بغير معاوضة كالارث والهبة والصيد فلا زكاة فيه واذا اقترن به نية التجارة لانه لا بد من اسبابها لانتفاء المعاوضة ومنه ما ملك بقرض لانه لا يقصد التجارة وان نواها به وانما هو ارفاق قاله القاضي تفقها وتبعه المتولي وجزم به الرويا في وما ملك بما قالة اورد بعيب لان كلا منهما فسخ لها فلو اشتري بعرض قنية عرض تجارة او قنية او بعرض تجارة عرض

قنية ثم رد عليه باحدهما لم يصر مال تجارة وان نواها به لانتفاء المعاوضة فلا يعود ما كان للتجارة مال تجارة بخلاف ما لو اشتري عرض تجارة بعرض تجارة ثم رد باحدهما فانه يبقى حكم التجارة كما لو باع عرضا او اشتري بثمنه عرضا آخر ولو اشتري لها صبغا ليصبغ به او دباغا ليدبغ به للناس صار مال تجارة فيلزمه زكاته بعد مضي حوله وان لم يبق عين ذلك الصبغ عنده عاما خلافا لما يوهمه كلام التتمة او صابونا او ملحا ليغسل به او يعجن به لهم لم يصر كذلك لانه لم يستهلك فلا يقع مسلما لهم ولا بد في الملك بمعاوضة ان يكون ملكه بها للتجارة اي لاجلها وهي تقليب المال بالمعاوضة لعرض الربح سواء اشتراه بنقد او عرض قنية او دين حال او موجل ومعنى كون الملك بالمعاوضة للتجارة اقتران المعاوضة بشيء اول عقد لينظم قصد التجارة الى فعلها وانما لم تصر شاة اشتراها بنية الاضحية اضحية لان الشراء جلب للملك والاضحية ازالة له فتعذر اجتماعهما ولان زوال الملك لا يحصل بمجرد النية واعلم اشتراط اقتران نيتها باول عقد المعاوضة انه لا يحتاج الى تجديدها في كل تصرف تعتبر ان نوى بها القنية انقطع الحول كما ياتي وهل العبرة باقترانها بجزء من لفظ القبول بالنسبة للبيع او من الايجاب بالنسبة للثمن او باول ذلك او كله كما قد يوخذ من العبارة او يكفي ولو في المجلس لان له حكم العقد كما ياتي في البيع كل محتمل وقياس ما ياتي في الكناية في الطلاق ترجيح ما عدا الاخير على الخلاف الآتي ثم ومع ذلك لا يبعد ان يكون الاخير هو الاقرب ويفرق بين ما هنا وبين الكناية بانهم نزلوا مجلس المعاوضة منزلة عقدها في الابطال بالشرط الفاسد اذا وقع فيه وان لم يقع في العقد وفي زيادة الثمن ونقصه وفي غير ذلك ولم ينزلوا مجلس التطليق منزلة لفظه في شيء اصلا فان قلت نحو الشرط عهد تاثيره في سابقه بخلاف النية قلت لا نظر لذلك هنا مع تنزيلهم مجلس العقد منزلته وان طال الفصل بينهما ومع طوله لا يمكن تاثير الشرط في سابقه فكما خالفوه فيه لذلك التنزيل فكذا في النية واذا ملك شيئا بالمعاوضة على الوجه المذكور فربحه وفي ربحه من نتاج وثمر وغيرهما ربع عشر ربح اخر الحول لا ربع عشره اما انه ربح العشر فاتفاق كما في النقدين لانه يقوم بهما واما انه من القيمة فلانها متعلقة كما دل عليه ما رواه الشافعي رضي الله عنه عن عمر رضي الله عنه انه قال لمن يبيع الادم قوموه واد زكاته واما وجب ذكر في الربح لانه ان انضم الى الاصل في الحول بان لم ينض من جنس ما يقوم به كان كالنتاج مع الامهات والا فهو وان افرد بحول مال تجارة واما انقطع عن الاصل في الحول فقط لبقاء حكمه عليه في قدر المخرج ومحل الاخراج واما ان المراد قيمة الوقت المذكور فلانه وقت الوجوب فلو اخر الاخراج بعد التمكن منه فنقصت ضمن ما نقص لتقصيره بخلافه قبله وان زادت ولو قبل التمكن او بعد الاتلاف فلا شيء عليه فلو ابتاع ماية فقيزين بمايتي درهم او باية وساوت آخر الحول مايتين لزمه خمسة دراهم فلو اخر فعادت قيمتها الى باية فان كان قبل التمكن لزمه درهمان ونصف او بعده او زادت قبله فصارت اربعاية او تلفها بعد الوجوب وقيمتها مايتان فصارت اربعاية لزمه خمسة دراهم لانها القيمة وقت التمكن او الاتلاف وبما قررت به كلامه يعلم ان الاستثناء يصح ان يكون متصلا وهو الاولى وان يكون منقطعا وان في قوله وربحه العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار ويعتبر في القيمة التي يخرج عشرها ان يكون من نقد راس المال الذي اشتري العرض به ولو في دمة نصابا كان او بعضه وان لم يملك باقيه وان ابطله السلطان او لم يكن هو الغالب لانه اصل ما بيده واقرب اليه من نقد البلد فاذا لم يبلغ به نصابا فلا زكاة وان بلغ بغيره كان اشتري عرضا بعشرين دينارا وباعه بمايتي درهم وحال الحول وهما بيده لكن قيمتها دون العشرين لانهما لم يبلغا ما قومتا به نصابا وبهذا يعلم انه لو باعه اثناء الحول بعرض آخر اعتبر بلوغه آخر الحول نصابا بنقد راس المال ولو

ملكه

ملكه بنصابي ذهب وفضة قوم احدهما بالاخر لمعرفة التقسيط يوم الملك فان ساواه قوم آخر الحول بهما نصفين لانه قد تبين ان نصف العروض مشتري بالدراهم ونصفها بالدنانير وان كانت قيمة المليق من الفضة عشرة دنانير قوم آخر الحول ثلثه بالدراهم وثلثاه بالدنانير ويقوم احدهما بالاخر اذا كان احدهما اوكلاهما دون النصاب ويزكيان ان بلغا آخر الحول نصابين والا فلا وان بلغهما المجموع لو قوم باحدهما اذ لا يضم احدهما الى الاخر وان بلغ احدهما نصابا زكي وحده وحول الملوك بالنصاب من حين ملك ذلك النقد وحول المملوك بدونه من حين ملك العرض ولو اختلفت الصفة كان اشتري بنصاب من الدنانير بعضها صحيح وبعضها مكسر وبينهما تفاوت قوم ما يخص الصحيح بالصحيح وما يخص المكسر بالمكسر لكن ان بلغ مجموعهما نصابا وجبت الزكاة لانهما من جنس واحد بخلاف اختلاف الجنس او من نقد البلد كما بدراهم كان او دنانير ان ملك مال التجارة بعرض للقنية او بخلعة او نكاح وصلح عن دم او بنقد ونسيئة وجهل جنسه والمراد بغالب نقد البلد بدل حولان الحول هو بنا على قاعدة التقويم كما في الاتلاف ونحوه فان حال عليه الحول بموضع لا نقد فيه اعتبر اقرب البلاد اليه واذا قوم بالغالب اشترط كما هو ظاهر ان يساوي به نصابا خالصا من الغش اخذا مما مر ان الزكاة لا تجب الا في نصاب خالص منه ومن ان التقويم في نحو ذلك لا يكون الا بنقد والغش عرض لا نقد ولان اعتباره في التقويم يودي لجهالة لانه حال اختلاطه لا قيمة مستقرة مضبوطة حتى يعلم ما يقابله بل لو علم لم يعتبر لانه لا يعرف فيه ذلك الا اذا قوماه بنقد فهو يقوم فلا يتصور انه يكون مقوما به واذا ساوي به نصابا كذلك زكي وان لم يبلغ نصابا بغيره والا فلا وان ساوي نصابا خالصا بغيره ولو ملكه بنقد وعرض قوم ما قابل النقد به والباقي بالغالب لان كلا منهما لو انفرد كان حكمه كذلك ولو ملك بذهب فضة مغشوشة للتجارة قومت مع غشها بذلك الذهب فان ساوت قيمتها نصابا خالصا منه وجبت زكاتها والا فلا كما هو ظاهر فعلم ان التقويم لا يكون الا بالخالص من ذلك النقد الذي يقوم به وان المقوم نفسه لا يشترط ان يكون خالصا لانه هنا بمنزلة العروض ووقع لبعضهم هنا غلط منشاؤه اشتباه المقوم بالمقوم به كما بينته في بعض الفتاوي فان غلب في البلد نقد على التساوي فالقيمة التي يعتبر عشرها يكون مما اي من النقد الذي تم به التقويم منهما نصابا لتحقق تمام النصاب باحد النقدين وبه فارق عدم وجوب الزكاة اذا تم النصاب في ميزان دون آخر ثم ان بلغ كلا منهما نصابا خير المالك فيقوم بما شاء منهما كما في شاي الجبران ودراهمه هذا ما اقتضاه كلام المجموع وصححه في الروضة قال الاسنوي وعليه الاكثر فلتكن الفتوى عليه فلذلك اعتمده المصنف وصحح المنهاج كاصله وتبعه في الحاوي انه يقوم بالانفع للمستحقين رعاية لهم كما في احتياج الحقاق وبنات اللبون وعلى الاول اجاب شيخنا عن هذا القياس بان الزكاة في الابل متعلقة بالعين وفي مال التجارة بالذمة فتعلق المستحقين بالابل فوق تعلقهم بمال التجارة وبه يندفع ما وقع للشارح اخذا من كلام الخادم من اعتماد القياس واذا اشتري للتجارة ما تجب الزكاة في عينه كخمس من الابل وثلاثين من البقر واربعين من الغنم او نخيلا فاثمرت او ارضا مزروعة فادرك الزرع ملك زكاة عين لانها اقوى من زكاة التجارة لاتفاقهم عليها واختلافهم في زكاة التجارة ففي قول قديم حكي عن داود وغيره انها لا تجب وانما تغلب زكاة العين ان لم يكن حول تجارة وجوبا اما بان سبق وجوبها حول التجارة بان اثمرت نخيل التجارة او ادرك زرعها قبل الحول ولا يتصور ذلك في الماشي خلافا لما يوهمه كلام الحاوي واما بان قارن حول التجارة وقت وجوب زكاة العين وهو الحول في الماشية وبدو الصلاح في المعشرات كما شمله قوله وجوبها دون قول اصله حولا فلو اشتري اربعين شاة بنية التجارة وحال

الحول وقيمتها عشرون دينارا فاكثر اخرج شاة وبما تقرر علم ان زكاة العين والتجارة لا يجتمعان وان سبق حول التجارة وجوبا كان اشترى بمتاعها بعد ستة اشهر نصاب سائمة او اشترى به معلوفة للتجارة ثم اسامها بعد ستة اشهر او اشترى بخلا او ارضا مزروعة وسبق الحول بدو الصلاح زكيت التجارة اي مالكه اي الحول لتقدمه وليلا يبطل بعض حولها ثم زكي المعشر عند وجوبه كما هو ظاهر وانعقد الحول من حين وجوب زكاة التجارة لسائمة ابدا فتجب زكاتها لسائر الاحوال فاذا اتفق الحولان اشترى نصاب سائمة للتجارة ثم بعد ستة اشهر اشترى بها عرضا استانف الحول من يوم شرايه بناء على تغليب زكاة العين هذا ان بلغ المال نصابا بكل منهما فان بلغه باحدهما كاربعين شاة لا يبلغ نصابا او تسعة وثلاثين تبلغه فالحكم لما بلغه به فان حدث نقص اثناء الحول في نصاب سائمة حيث غلبناه انتقل الحكم الى زكاة التجارة واستانف حولها كما لو ملك نصاب سائمة لا للتجارة ثم اشترى به عرض تجارة فانه يستانف حولها كما مر ولو حدث نتاج بعد استيناف حول التجارة لم ينتقل الحكم الى زكاة العين لانعقاد الحول للتجارة فلا يغير واذا غلبت زكاة العين لعدم سبق حول التجارة فان غلبت السائمة غلبت في سائر الاحوال وان غلبت المعشر من ثمر او زرع لتقدم ادراكه على حول التجارة واخرج واجبه انعقد الحول بها تجارة لان زكاة العين لا تجب في المعشر في غير السنة الاولى وقد قدم فيها زكاتها وفيما عداها لا معارض للتجارة بخلاف زكاة الماشية فانها تجب فيها كل سنة ففي السنة الاولى قدمت زكاة التجارة لتمام حولها وافتتح حول بعده لزكاة العين ابدا ليكون انعقاد حول التجارة حيث انعقد على التمر من الوقت الذي تخرج زكاته فيه اي يتمكن من اخراجها فيه وان لم تخرج بعد جذاذ لا من وقت الادراك وان وجبت الزكاة به لان على المالك بعده تربية المعشر للمستحقين فلا يحسب عليه زمنها ولا من وقت الجذاذ خلافا لما يوهمه كلامه كما صلة وتجب زكاة التجارة فيه في سائر الاحوال الاتية وفيما اذا اخرج واجب المعشر لا تسقط زكاة شجر او الذي اشتراه للتجارة فاثمر ولا زكاة تبسه ورطبه الذي اشتراها للتجارة مزروعة او مع بذر فزرعها به بل يزكي الجذوع والتبن والارض للتجارة اذ ليس فيها زكاة العين فلا تسقط عنها زكاة التجارة فان نقصت قيمتها عن النصاب لم يكمل بقيمة التمر لانه ادى زكاتها بل يعرضها من اموال التجارة ان كان له ولو كان مال التجارة حيوانا او شجرا غير زكوي كخيل وامة ومعلوفة من نعم ونحو مشمش فلنحو النتاج والصوف والوبر والثمرة والورق حكم الاصل ولا نعقاد حول كنتاج السائمة وتجب عليه زكاة مال قرض من راس مال وزكاه لانه ملكه اذ العامل لا يملك حصته الا بالقسمة ولا تحسب من الربح ان اخرجها من غير مال القراض خلافا لما يوهمه كلام الحاوي وحسب من ربحه ان ظهر منه كاجرة الدلال والكيال وسايرما يلزم المال من المون وانما تحسب زكاة المعشر بزهو بتمر بفتح الزاي وضمها وهو بدو صلاحه وسياتي تفسيره في البيع وسواء بدا في بعضه ام كله وبدو اشتداد حب ولو بعضه ايضا فيجب حج في كل الثمرة او الحب لانهما صارا قوتين وقبلهما كانا من الخضراوات ولانه صلى الله عليه وسلم كان يبعث الخارص للخرص حج ولو تقدم الوجوب عليه لبعثه قبل ذلك ولانا خرعنه لما بعثه ذكر الوقت وجعل بدو الصلاح والاشتداد في البعض كهما في الجميع كما في البيع وليس المراد بالوجوب هنا وجوب الاخراج لما مر انه لا يجزي حج مما يتجفف بل انعقاد سبب وجوب اخراج التمر والزبيب والحب المصفى اذا صارت كذلك ومؤن مونة التجفيف والتصفية على المالك وتجب زكاة المعدن والركاز عند حصول كل من معدن وركاز فلا يشترط فيهما الحول لانه انما يعتبر للتمكن من تنمية المال وهذا تام في نفسه والخبر الآتي مخصوص بغيرهما عملا بقاعدة انه يستنبط من النص معنى يخصصه على ان الماوردي نقل الاجماع على عدم اعتباره في الركاز

بلغ مقابلة بحسب الوسع والطاقة فلله الحمد على ذلك

ولا يجزي اخراجها قبل الحصول لانها وجبت فيهما بسبب فقط فلا تقدم عليه نعم ان كان
المعدن في ملكه بان احيي ارضا فظهر فيها معدن فانه يملكه تبعا لها وله ح اخراج زكاته قبل اخراج نيله
وانما تجب الزكاة عند حولان حول غير لهذه المذكورات وهو النعم والنقد من غير المعدن والركاز والتجارة
لخبر ابي داود لا زكاة في مال حتى يحول عليه الحول وهو وان كان ضعيفا لكن جبره ما صح عن ابي بكر وعمر
وعثمان وعلي وغيرهم من العمل بمقتضيته وما ورد مرفوعا عن ابن عمر بسند ضعيف من استفاد
مالا فلا زكاة عليه حتى يحول عليه الحول ونقل الماوردي اجماع التابعين والفقهاء على اعتباره ⁂
ويشترط لوجوبها في الاولين اي الثالث وهو زكاة عين تمام نصاب لها كل الحول بان لا ينقص المال
عنه في جزء من اجزاء الحول لظاهر الخبر المذكور فاذا باع شيئا منها انقطع حوله وان كان بايع النقد
صيرفيا اخذا لتصرف فيه متجرا ولا يجب فيه ايضا زكاة تجارة كما ياتي اما زكاة التجارة فلا يشترط
فيها تمام كل الحول وانما الذي يشترط منها تمام آخره فاذا قوم فيه فبلغت قيمته نصابا زكاه وان اشتراه
بدون النصاب او باعه بعد التقويم المذكور مغبونا بدون النصاب لان آخر الحول وقت الوجوب
فنقطع النظر عما سواه لاضطراب القيم وان لم يبلغه فلا زكاة لهذا الحول لانقطاعه بالنقص
عن النصاب ثم يستانف حولا آخر فان بلغته آخره زكاه والا فلا وهكذا وقيل لا يستانف بل متى بلغ
نصابا زكاه ومحله حيث لم يملك من جنس نقده ما يكمل النصاب والا كان معه مائة اشترى
بخمسين منها عرضا وبقيت عنده خمسون الى اخر الحول ثم قوم العرض آخره فبلغ مائة وخمسين زكى
المائتين اتفاقا وكان وهب له من جنس نقده مائتم به نصابا فيزكي الجميع لحول الموهوب من يوم الهبة
لا الشراء لانقطاع حول مال تجارته بالنقص وكالهبة ما سواها مما يفيد الملك وانما يعتبر آخره في التجارة
ان لم ينض اثناءه ناقصا بنقده الآتي بان نض بغير نقده او لم يبعه الا بعرض ومتى نض بنقده الذي يقوم
به كما تعيده الاضافة الى ضمير المال لاختصاص تقوم المال به او الى المالك لالتزامه التقويم به دون غيره من
النقود حال كونه ناضا عن النصاب كان اشترى عرضا بنصاب ذهب او دونه ثم باعه انعقد الحول
بتسعة عشر مثقالا بعيه حول التجارة لتحقق نقص النصاب حسا بالتبعيض بخلاف ما لو نض
بنقد لا يقوم به كان باعه في هذا المثال بمائة وخمسين درهما فضة فانه لا ينقطع كما لو باعه بعرض لاستوائهما
في عدم التقويم بهما والمبادلة لا تقطع حول التجارة ومن بيان النقد الذي يقوم به وحوله هنا فيما اذا
ملك نصاب نقد ثم اشترى عروضا للتجارة بعينه كله او بعضه او في الذمة وعين في المجلس يكون ابتداء
من حين ملك النقد فيبني عليه ومعنى ذلك انه منسوب بنفسها حتى يكون ابتداء حولها هو ابتداء حوله
وانما يكون كذلك ان عين في العقد او في المجلس كما تقرر والتقييد بهذا من زيادته وهو اي الحال ان الثمن
المذكور نقد ذهب او فضة ولو غير مضروب خلافا لما يوهمه التعبير بالنقد وان اطلق على غير المضروب
لانه قليل ويشترط ايضا ان يكون ذلك الثمن قد انعقد حوله بان يكون نصابا سواء اشتري ببعضه
ام كله لان ذلك البعض قد انعقد حوله في جملة النصاب وانما جعل ابتداء الحولين واحدا كما تقرر لاشتراكهما
في الواجب قدرا وجنسا ولان النقد انما اختص عن سائر الجواهر بالوجوب لانه معد للنماء الذي يحصل
بالاتجار فلم يعهد ان يكون الموجب مسقطا وشمل قوله عين الشراء نصاب نقد له في ذمته غيره فيثبت
له ما ذكر كما جزم به في الكفاية لانه يصدق عليه انه نقد انعقد حوله وهو معين في ذمة المدين ولا يجتمع
الشروط المذكورة في الثمن بان اشترى عرضا بنصاب في ذمته ولم يعينه في المجلس ثم نقد ما ملكه
فيه او معين غير نقد سواء الذي لا يزكى اصلا كالمغشوش والذي يزكى عينه كنصاب ابل او بنقد لم ينعقد
حوله لعدم الزكاة فيه اصلا كالحلي المباح او لنقصه عن النصاب ولا يملك تمامه كما افادته عبارته باشتراطه

انعقاد الحول للثمن في هذه النسخة المعتمدة التي شرحت عليها دون عبارة اصله وقوله في النسخة
التي شرح هو عليها ان عين وهو نصاب من نقد اذ يصدق على الحلي المباح اذا كان نصابا فاكثر انه نصاب
من نقد مع انه ليس كذلك كما تقرر في الشرح بكون ابتداء الحول في الصور المذكورة اما الاولى فلانه لا يتعين صرف
ما معه من النقد الى توفية ما في ذمته واعتراض المصنف عبارة الحاوي بانها تقتضي عدم البناء في هذه
ممنوع لان قوله بنقد يخرج اذ يصدق ان يقال لم يشتر بنقد وانما اشتري بدين في الذمة ومن ثم
فارقت هذه ما اذا اشتري بعين بان النقد تعين صرفه للشراء في تلك بخلاف هذه كما مر واما الباقي
فلان غير الزكوي منه لا زكاة فيه واما الزكوي فلاختلاف الزكاتين قدرا ومتعلقا اما لو ملك تماما في الاخيرة
كان اشتري عروض تجارة بعشرة دنانير وفي ملكه عشرة اخرى فيبني حولها على حوله ويتبع حول
تجارة بنية فسبة لما لها ولو لاستعمال محرم على الاوجه الذي اقتضاه كلام المتولي خلافا لما فهمه منه
الاذرعي ولقول الاسعاد القياس عدم تاثير هذه النية فيحتاج الى تجديد قصد مقارن للتصرف وانما تؤثر
نية القنية بشيء معين فلو نواها ببعض مهم لم يؤثر كما رجحه شيخنا واقوم كلامه انه لا اثر للاستعمال بلا نية
قنية فلا ينقطع حول التجارة وفارق ما تقرر عدم تاثير نية التجارة بعرض القنية كنية السوم بان
القنية هي الامساك للانتفاع وقد اقترنت نيتها به فاثرت بخلاف التجارة فانها تقليب المال كما مر ولم توجد
حتى تكون نيتها مقترنة به وبان القنية هي الاصل في العروض والتجارة عارضة فيعود حكم الاصل بمجرد
النية دون غيره كما في الاقامة والسفر وينقطع حول غيرها وهو زكاة العين المخمسة هنا في الاولى
والنقد بحلول زوال ملكه في اثناء الحول بمعاوضة او غيرها فلو باع ابل خمس من نوعها
او ذهبا بفضة او عكسه او باع النصاب او وهبه ثم رد عليه ولو قبل القبض بعيب او اقالة او غيرهما
او ورثه استانف الحول لتجدد الملك المستلزم لاشتراط حول له علا بخبر لا زكاة في مال حتى يحول
عليه الحول والمصير في وهو من يتجدد التصرف في النقد متجرا لغيره في انعقاد الحول وانقطاعه
بما ذكر كما رجحه الشيخان وان تعقبا بان جمهور العراقيين على عدم انقطاع حوله وذلك لان التجارة
في النقود ضعيفة نادرة والزكاة الواجبة فيها زكاة عين بخلافها في العروض ومن ثم قال ابن سريج بشرط
الصيارفة ان لا زكاة عليهم واستثنى البلقيني وغيره من اشتراط دوام الملك جميع الحول ما لو ملك نصابا
من النقد ثم اقرضه غيره فلا ينقطع الحول فان عاد اليه او كان المقترض مليا اخرج الزكاة اخر الحول كما صرح
به الشيخ ابو حامد وجعله اصلا مقيسا عليه وابن الملقن وغيره من اطلاق الحاوي انقطاع الحول بالرد بالعيب
ما اذا كان المردود مال تجارة وقد باعه بعرض تجارة فلا يستانف له حولا وهذا لا يرد على عبارة المتن
لانه خصم تظلل زوال الملك بغير التجارة وخرج بتعبيره بزوال الملك ما لو باع بيعا فاسدا مثلا فلا ينقطع
الحول وان قبضه المشتري لبقاء ملك البايع وافهم كلام المصنف انه اذا باع بشرط الخيار فان كان الخيار
للبايع او موقوفا وفسخ العقد لم ينقطع الحول لعدم تجدد الملك وان كان للمشتري فان فسخ استانف
البايع الحول والا فالزكاة على المشتري وحوله من العقد وانما لم تجب في مال مرتد حال عليه الحول مرتدا
لان الملك لم يحصل لمعين بخلافه هنا ولو اخذ من غيره تسعة عشر دينارا من عشرين زكى الدينار
لحوله والتسعة عشر بحولها وكره تنزيها كما رجحه الشيخان وتحريما على ما قاله جمع متقدمون بل هو
المنصوص الذي قطع به الجمهور ان يزيل ملكه عما تجب الزكاة في عينه لحيلة بان يقصد به دفع وجوب
الزكاة لانه فرار من الغرية فان فعل بنحو بيع صح لانه لا حق فيه لاحد وقول الغزالي في الاحياء لا بأس
بذلك باطنا وان هلا من الفقه الضار مبني على ما اعتمده من حرمة ذلك اما لو لم يقصد به ذلك كان
كان لحاجة اولها والفرار او مطلقا على ما افهمه كلامهم فلا كراهة ولم يحذف لام لحيلة وينصبه مفعولا

مطلب في عدم وجوب الزكاة على المسارفة

مثلها مر

لاجله

لاجله رعاية للاختصار لعدم توفر شروطه خلافا للشارح لاختلافهما فاعلا اذ فاعل الكراهة الشارع ونائبه المسند اليه الفعل هنا الزوال وفاعل الحيلة المالك ولا يزكي قهرا بعيب ملكه بمعاوضة واستمر في ملكه حتى وجبت زكاته بان مضى له حول من الشراء او بدا صلاح المعشر خرج زكاته من غيره لان للساعي ولو بعد الرد اخذ الزكاة من عينه لو تعذر اخذها من المشتري فهو كالعيب الحادث بخلاف ما اذا اداه اخرجا من غيره فان له رده قهرا اذ لا شركة حقيقة بدليل جواز الاداء من مال آخر ولا يضر التاخير الى الاخراج لانه غير ممكن من الرد قبله فلا تقصير اما لو اخرجا من عينه كشاة من اربعين او باع منه بقدر الواجب كبعض الخمس من الابل لاخراج شاة فليس له رد الباقي قهرا وقول جمع من شراح الحاوي وغيرهم له رده قهرا مبني على الضعيف وهو تفريق الصفقة في الرد بالعيب وعلى الاول فله الارش وان كان المخرج باقيا بيد المستحقين كما صححه في المجموع واقتضاه كلام الروضة واصلها وخرج بقولنا قهرا ما لو رد عليه برضاه فله ذلك مطلقا لاسقاط البائع حقه وبقوله وجبت زكاته ما لو لم تجب فيرد بالعيب وح يستانف المرد ودعليه الحول في الحولي كما مر والا فالة كالرد بالعيب فيما ذكر ويستثنى من اعتبار الحول لزكاة النعم ما لو نتجت الماشية وهي نصاب في اثناء الحول ما يقتضي الزكاة من حيث العدد كان نتج ثمن مائة شاة وعشرين واحدة قبل تمام حولها بلحظة وثمن تسع وثلاثين بقرة واحدة كذلك وثمن خمس وثلاثين من الابل واحدة كذلك فنتاج بكسر النون من تسمية المفعول باسم المصدر يقال نتجت الناقة بالبناء للمفعول لا غير نتاجا بكسر النون اي ولدت حولها صله حتى تجب في المثل المذكور عند تمام حول الاصل شاتان او مسنة او بنت لبون لما صح عن جمع من الصحابة ولا مخالف لهم ولان المعنى في اشتراط الحول حصول النماء والنتاج نفسه نماء عظيم ولا يشكل ايجاب الزكاة فيه بما ياتي من اشتراط السوم في كلام مباح لان اشتراطه خاص بغير النتاج التابع على ان اللبن كالكلا لانه ناشئ منه بل لا يشترط في الكلا الاباحة مطلقا كما ياتي ولا بد من انفصاله بكماله قبل تمام الحول ويستثنى ايضا من اعتبار الحول لزكاة التجارة ما هو شبيه بالنتاج وذلك كربح ظهر اثناء الحول في عرض اشتراه للتجارة ولم يمض ذلك الربح سنة والذي يقوم به فله ايضا مئة فصيل حتى يزكي بحوله لانه مضموم اليه فيه كالنتاج لعسر ضبط حول كل زكاة زيادة مع اضطراب السعر ارتفاعا وانخفاضا فاذا اشتري عرض تجارة بمائتي درهم فصارت قيمته في اثناء الحول ثلاثمائة لارتفاع السوق او لنحو سمن الدابة وبقي كذلك عرضا الى اخر الحول او نض بغير النقد الذي يقوم به زكى ثلاثمائة عند تمام الحول وان كان ارتفاع القيمة قبل تمامه بلحظة اما لو نض بنقده الذي يقوم به وقد مر بيانه في حول ظهور الربح فيفرد الربح بحول من حين النضوض سواء امسك الناض الى تمام الحول ام اشتري به عرضا قبل تمامه للخبر السابق ولانه متين محقق فافرد بالحكم بخلاف النتاج مع الام لا يفرد لانه جزء منها فالحق بها بخلاف الربح اما اذا نض به بعد حول ظهور الربح او معه فيزكيه بحول اصله للحول الاول كما علم مما مر ويستانف حولا من نضوضه ومثل النتاج ما لو كان عنده اربعون شاة ولدت اربعين وتم حول الاصل على النتاج فيجب شاة لتمامه وان هلك الاصل لان ما تبع امره في حكم لا ينقطع تعلق ذلك الحكم به بموتها كولد ام الولد اما ما نتج من دون نصاب وتم به النصاب فيبتدئ حوله من حينئذ وعلم من كلامه انه لو حدث بعد الحول ولو قبل التمكن من الاداء او معه كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما لم يزك لذلك الحول لتقرر واجب اصله ولان الحول الثاني اولى به وخرج بالنتاج ما يملكه بنحو شراء او هبة فلا يضم لما عنده في الحول لانه ليس في معناه اذ هو اصل بنفسه يزكى عينه فيفرد بحول كالمستفاد من غير الجنس بل في النصاب لانه بالكثرة فيه بلغ حدا يحتمل المواساة فاذا ملك ثلاثين بقرة اليوم وعشرا غدا زكى ثلاثين لحول اليوم تبيعا

وعشر الحول الغير ربع مسنة لانها خالطت الثلاثين في جميع حولها وواجب الاربعين مسنة وحصة العشرين بحسابها كل سنة اول يوم منها ثلاثة ارباع مسنة للثلاثين وفي غده ربعها للعشرة ولو ملك تسعة عشر ثم اشتري في اثناء الحول عشرا فعليه لحول العشرين اربع شياه ولحصول العشر ثلث بنت مخاض ثم عليه كل حول بنت مخاض ثلثاها لحول العشرين وثلث لحول العشر وعلى هذا القياس ويصدق المالكي في دعوى النتاج بعد الحول وانه مشتري او نحوه فان اتهم حلف ندبا ولو هلكت واحدة من النصاب ونتجت اخرى معها او احتمالا لم ينقطع النصاب لانه في الاول لم يخل من نصاب والاصل في الثانية بقاء الحول وفاته كاصله التصريح باشتراط كون ملكه له بسبب ملك الامهات بخلاف ما لو اوصى الموصى له بالحمل به لمالك الامهات ومات ثم حصل النتاج فانه لا يضم لحول الامهات كما نقله ابن الرفعة عن المتولي واعتمده هو وغيره وقد قررته علم ان الكاف للتنظير لان دليل الربح القياس على النتاج فلا يصح كون النتاج مشبها بالربح ويصح كونها للتشبيه من جهة ان الربح اولي بالضم للمشقة الحاصلة بالمحافظة على حول كل زيادة ومن مثل الربح المذكور ما ذكره ابن الحداد من توليد اثنه نوضحه له وتبعه المصنف كاصله فقال كان اشترى في المحرم مثلا عشرين دينارا وباع ذلك العرض بثلاثين دينارا في اول رجب مثلا واشترى بها فيه ايضا عرضا اخر للتجارة وباع هذا العرض بعد تمام الحول بمائة من الدنانير وهي قيمته اخر الحول زكى خمسين دينارا في الحال لان راس المال عشرون ونصيبها من الربح ثلاثون تزكى معها لانه حصل اخر الحول ولم ينض قبله وزكى عوض العرض الاول وهو اول رجب في المثال المذكور عشرة دينارا وهي الربح الاول لان ابتداء حوله من يوم ملكه لكونه نض من جنس ما يقوم به الاصل لا يزكي معها حصتها من الربح لانها قد نضت قبل حول اصلها بل يفرد بحولها فتزكى لحول الربح تماما وهو بعد ستة اشهر اخرى ثلاثين دينارا وهي نصف الربح الثاني لان ابتداء من حين ملكه لتميزه عن الربح الاول بالنضوض قبل حوله واعلم انه لا فرق في زكاة الخمسين الاولى بين ان يبلغ العرض مائة آخر الحول بالتنضيض او التقويم واما زكاة العشرين والثلاثين فشرط وجوبها كما ذكرنا ان يبيع قبل حول العشرين الربح وهذا هو السبب في قول المصنف وباع بعد الحول بمائة اما اذا لم يكن قد باع العرض قبل حول العشرين الربح فيزكي رأسها وهو الثلاثون معها لانه لم ينض قبل فراغ حولها ووجه ان الخمسين التي زكى عنها اولا لو كانت باقية زكاها ايضا لحول الثلاثين ولو اشترى عرضا بعشرة دنانير وباعه في اثناء الحول بعشرين ولم يشتر بها عرضا زكى كلا من العشرين لحوله لحكم الخلطة ولا اثر في زكاة العشرة الربح لنقص النصاب بالاخراج عن العشرة الاخرى لما يأتي آخر مبحث الخلطة وتتم عارة وتعرفها الذي يقوم به كما افاده الاضافة اي يضم كل منهما الى الاخر في النصاب وفي الحول فالاول كان يكون معه مائة درهم وعرض تجارة قيمته ذلك وقد اشتراه بدراهم او اشتراه بعرض تجارة والنقد الغالب الدراهم فيخرج عن النقد زكاة العين وعن التجارة زكاة القيمة والثاني كان يبيع عرض تجارة في اثناء حولها بنصاب من احد النقدين فيبني حوله على حولها نظير ما قدمه من ان الحول يكون لنمائها ان عين وهو نقد وهذا وان كان صريحا في ضم التجارة الى النقد في الحول كما مر لا يقتضي احسنية حمل الضم هنا في كلامه على الضم في النصاب فقط حتى يسلم من التكرار لان ما هنا يشمل الصورة الاولى والثانية وذاك خاص بالثانية فكان حمل كلامه هنا على الضم في الحول لافادة ذلك اولى ووجه الضم فيما ذكر اتحاد الواجب فيه قدرا ومتعلقا ومن ثم بنى حول الدين على حول العين وعكسه كان ملك عشرين دينارا واقترضها في اثناء الحول او كانت له قرضا على غيره فاستوفاها في اثناء الحول ولا يضر كون التعلق صار بها بعد تعينه او بالعكس بخلاف ما لو بادل النقد بمثله حيث ينقطع حوله لان زكاته في عينه ولكل واحدة من العينين حكم نفسها وخرج

بقوله

بقول ونقدها الاصح فيما قدمته فيه من عبارة اصله مالو كان راس مال التجارة نقدا من غير جنس
النقد الذي معه او عرض قنية والنقد الغالب غير جنس الذي معه فلا ضم في نصاب ولا حول لاختلاف
الجنس ولو كان معه عرض تجارة فحال الحول والقيمة دون نصاب وقد ملك في اثناء الحول نقدا من جنس
ما يقوم به ضم اليه في الحول وزكاها حوله فرع يصح بيع عرض التجارة قبل اخراج زكاته ولو بعرض
قنية لان متعلق زكاته القيمة وهي لا تفوت بالبيع بخلاف نحو هبته او جعله صداقا او صلحا عن دم وعتق
عبدها كبيع ماشية وجبت الزكاة فيها عامين ان الاول يبطل متعلق زكاة التجارة والثاني يبطل متعلق
زكاة العين ولو باعها محاباة بطل فيما قيمته قدر الزكاة من قدر المحاباة وصح في الباقي تفريقا للصفقة
وضم لتكميل النصاب نوع زرع بعضها الى بعض في اكمال النصاب اذا اتحد الجنس وانواع تمر كذلك وان
اختلفت جودة ورداءة ولونا وغيرها كالحنطة السمراء والبيضاء والبرني والصيحاني هذا ان حصرت
انواع الزرع المتفاصلة بان اختلفت او كان بذرها عادة في عام واحد اثني عشر شهرا عربية
وان لم يقع الزرعان في سنة اذ الحصاد هو المقصود وعنده يستقر الوجود واعتباره هو ما صححه الشيخان
ونقلاه عن الاكثرين وهو المعتمد وان اطال الاسنوي وغيره في رده وان لم يرتض صححه فضلا عن عزوه
للاكثرين وقياس ما ياتي في الجذاذ انه ليس المراد وقوع الحصاد بالفعل بل المراد كما اقتضاه كلامهم ايضا
على رمن امكانه وهو وقت كمال الادراك واليبس اما لو تواصل بذر الزرع كان امتد شهرين عادة
فذاك زرع واحد لضرورة التدريج ولو استخلف شيء من اصله كذرة سنبلت مرة ثانية في عام ضم
الى الاصل بخلاف نظيره من النخل والكرم كما ياتي لانها يراد ان للتابيد فجعل كل حمل كثمرة عام بخلاف
حب الذرة والحق الخارج منها ثانيا بالاول كزرع تعجل ادراك بعضه وما نبت مما انتشر من حباته بنفسه
او بنقر عصفور او هبوب ريح في عام اصله يضم اليه كما علم مما تقرر وتضعف انواع التمر في عام
كما هو واضح وان لم تقطع في عام واحد خلافا للبغوي الحاوي من اعتبار الجداد في عام وهو اثنا عشر شهرا عربية
كما علم مما مر ونقل ابن الرفعة عن الاصحاب انه هنا اربعة اشهر ممدود نقلا وتوجيها فاذا طلع احد
عليه ثم طلع الثاني في عام الاول قبل جذاذه او بعده ضم احدهما الى الاخر في اكمال النصاب وان اختلف قدر
واحدهما بان سقي احدهما بمونة والاخر بدونها لانهما ثمرة عام واحد فان اختلف العام فلا ضم وان طلع
ثمر العامل الثاني قبل جذاذ الاول وانما يعتبر في الضم اطلاعهما في عام في شجر يثمر مرة في العام لا تخ يثمر
مرتين فيه فاذا اثمر نخل او كرم ثم جد بالدال المهملة والمجمة اي قطع او جاء وقت نهاية جذاذه وان
لم يجذ لان التمر بعد وقت الجذاذ كالجذ وذ وبعد ذلك ضيع ما بقي في عامه لم يضم احدهما الى الاخر خلافا
لما اقتضاه كلام اصله لان كل حمل كثمرة عام ولو كان له نخل تحمل في عام مرتين واخرى تبطي فحملت
هذه بعد جذاذ الاولى في عام ضمت اليها فان ادركها حمل الاولى الثاني لم يضم اليها وان ادركها قبل بدو
صلاحها ليلا يلزم ضمه الى حمل الاول وهو ممتنع لما مر ان كل حمل كثمرة عام وفيما اذا كانت الحبوب والثمار
انواعا تؤخذ الزكاة من كل منها بالحصة اذ لا ضرر بخلاف المواشي لما فيه من ضرر التشقيص فان عسر
اخذها من كل اخذ من وسطها رعاية للجانبين فان اخرج من الاعلى او تكلف واخرج من كل حصته
جاز لانه اتى بالواجب وزاد خيرا في الاولى ولا يضم جنس الى جنس لتكميل النصاب كالبر والشعير
لانفراد كل باسم وطبع خاصين كالتمر والزبيب والسلت وهو حب يشبه الحنطة لونا والشعير
طبعا جنس منفرد والعلس نوع من البر وهو قوت صنعا اليمن وكل حبتين منه في كمامة قبرا و
شعير وسلت بضم السين واسكان اللام جنسان فلا يضم احدهما ولا عكسه لان تركيب الشبهين
يمنع الحاقه باحدهما ويقتضي كونه جنسا برأسه لا بر وعلس فانهما نوعان لاجنسان فيكمل نصاب

معلم
ضم الجنس الى الجنس

احدهما بالاخر وتتم بالضم الى معدن بعضه الى بعض في اكمال النصاب اي ما ينال بالاستخراج منه من اطلاق المصدر
عليها سم المفعول وشرط الضم ان يتصل بعض كل من العمل والنيل ببعضه الاخر وان اتلفه والا فاولا وكذا اذا
انقطع النيل مطلقا وانما لم يعتبر اتصاله لان العادة تفرقه كالثمار والعمل بعذر كهرب اجير واصلاح آلة
وسفر ومرض فيضم نيل كل عمل الى نيل البقية وان طال زمن الانقطاع عرفا لعدم اعراضه عن العمل
لا ما نيل من المعدن عند وضع عين بلا عذر فلا يضم اليه ما قبله وان قصر الزمن لاعراضه عنه والمراد
بهذا الضم المنفي ضم الاول الى الثاني واما الثاني فمضموم الى ماله الاول كما افاده بزيادة قوله لكن لا يكمل
الثاني بما يكمل نصابا حتى تجب الزكاة فيه وحده كما يكمل هو ايضا بما نيل من غير المعدن كارث وهبة ونحوها
لا عكسه اي لا يكمل الاول بما بعده فلا تجب زكاته لما ياتي فلو استخرج خمسين درهما فضة او تسعة عشر
دينارا بالعمل الاول ومائة وخمسين او دينارا بالثاني وقد قطع العمل بلا عذر فلا زكاة في الخمسين والتسعة
عشر وتجب في المائة والخمسين والدينار كما تجب فيهما لو كان مالكا لخمسين او تسعة عشر من غير المعدن
وينعقد الحول على المائتين والعشرين من حين تمامهما اذا اخرج حق المعدن من غيرهما فلا يجب في الخمسين
والتسعة عشر شيء الا بعد تمام حول المائتين والعشرين لانهما لم يكملا نصابا الا بعد انقطاع حكم المعدن عنهما
وجريانهما مجرى سائر الاموال وشرط الضم اتحاد المعدن فلو تعدد لم يضم تقاربا او تباعدا نقله في الكفاية
عن النص وكذا الركاز كما صرح به ابن ابي عصرون وعلم من كلامه هنا وفيما مر انه لو استخرج من معدن
او ركاز دون نصاب وفي ملكه نصاب حاضر او غايب علمت سلامته من جنسه او عرض تجارة يقوم
بما استخرجه زكي المستخرج في الحال لضمه الى ما في ملكه وكذا لو كان المالك دون نصاب فكمل به نصابا كان ملك
مائتي درهم ونال من معدن مثلها فيزكي المعدن حالا وينعقد حولها من حين النيل ان كان نقدا واخرج
زكاة المعدن من غيرها في المثال المذكور وحول عرض التجارة منعقد وان كان دون نصاب فيزكيه لتمام
حوله ولو استخرج اثنان من معدن نصابا زكياه للخلطة ووقت وجوب حق المعدن حصول النيل في مدة
ووقت اخراجه ببقيته ويجبر عليها ومونتها عليه ولا يجزي الاخراج قبلها فيلزم الساعي اذا اخذه قبلها رده
ان بقي والا فبدله ويقوم تراب الفضة بذهب وعكسه ويصدق بيمينه في قدره وقيمته فان ميزه وكان
قدر الواجب اجزاه والا رد التفاوت او اخذه ولا شيء له بعمله لانه متبرع وانما تجزي سخلة اخرجت وان لم صح
كملت بيد المستحق لانها لم تكن بصفة الوجوب حال الاخراج وحق المعدن كان بصفته لكنه مختلط بغيره
ولو تلف بعضه بيد المالك قبل التمكن من التنقية والاخراج سقطت زكاته وتجب زكاة الباقي ولو دون
نصاب كتلف بعض المال قبل التمكن واعلم ان الخلطة نوعان خلطة شركة وتسمى خلطة اعيان
وخلطة شيوع وذلك حيث كان المال مشتركا بارث او نحوه وخلطة جوار بكسر الجيم افصح من ضمها وتسمى
خلطة اوصاف وذلك حيث كان مال كل متميزا في نفسه وان لم يتميز عرفا لكنهما متجاوران ثم خلطة الماشية
قد توجب زكاة لا تجب لولاها كخلطة عشرين بمثلها وقد تقللها عليهما كاربعين بمثلها وقد تكثر عليهما كمائة
بمثلها وشاة على الاول مائة جزء من مائتي جزء وجزء من ثلاثة شياه وعلى الثاني مائة جزء وجزء منها
من ذلك وقد تقللها على احدهما وتكثرها على الاخر كاربعين باحدى وثمانين وقد لا تفيد شيئا منهما
كمائة بمثلها وخلطة غير الماشية لا تفيد الا تثقيلا اذ لا وقص فيه ويشترط في نوعي الخلطة ان يكون
الخليطان من اهل الزكاة اذ لا تاثير لاخلاط اهل وجوب زكاة بان يكون كل منهما مسلما حرا كله او بعضه مجتمعا
منفصلا بخلاف ما لو كان احدهما ذميا او مكاتبا او جنينا والاخر بخلافه فلا خلطة بل ان كان نصيب الحر المسلم
نصابا زكاه زكاة انفراد والا فلا شيء عليه لان من ليس اهلا لوجوبها عليه لا يمكن ان يكون ماله سببا لتعلق
زكاة غيره وان يكون في نصاب فاكثر بان يبلغه مجموع المالين ليثبت حكمها فيه ثم يستتبع غيره فاذا ملك

كل من

كل من اثنين عشرين شاة مخلطا منها تسعة عشر بتسعة عشر وميزا شاتين فان خلطها ايضا وجبت
الزكاة لوجود الخلطة في نصاب والا فلا لانتفائها تحقيقا ان كان لاحدهما نصاب فاكثر اثرت الخلطة
وان لم يكن في نصاب كما زاده بقوله ومع من بملكه فلو خلط عشرين شاة بمثلها لاخر وانفرد احدهما بثلاثين لزمه
اربعة اخماس شاة والاخر خمس شاة او خمس عشر شاة بمثلها لاخر وانفرد احدهما بخمسين لزمه ستة اثمان
شاة ونصف ثمن والاخر ثمن ونصف ثمن وان تدوم الخلطة كل الحول في الحولي وهو الماشية والنقد والتجارة
وكما ثبتت الخلطة بفعلهما في الحول ثبتت بي غير المحصر في الزرع وغيره للاتفاق فيه ايضا باتحاد الجرين والناطور
وغيرهما ولعموم خبر ولا يجمع بين متفرق ومعني الخلطة اذا وجدت فيها الشروط السابقة والاتية انهما
تجعل مكثر الخلطة شائعي مملوكهما اذا كان من جنس واحد كمال واحد وكذلك يجعل مملوك حكمهما اذا كانا من
جنس واحد كمالي لشخص واحد فيزكيان هما وخلطاهما زكاة المال الواحد وان لم توجد نية الخلطة لما في خبر
البخاري عن انس رضي الله عنه ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع خشية الصدقة نهي المالك عن التفريق
وعن الجمع خشية وجوبها اوكثرتها وهي الساعي عنها خشية سقوطها او قلتها والخبر ظاهر في خلطة الجوار
والحق بها خلطة الشيوع لانها اولى منها بذلك وانما لم تشترط نية الخلطة لان خفة المؤنة باتحاد المرافق
لا يختلف بالقصد وعدمه وخرج بقوله من جنس خلط جنس بآخر كبقر بغنم فلا اثر له بخلاف خلط
نوع بآخر كضأن بمعز وافهم قوله كمال انه اذا خالط غيره ببعض ملكه خلطة شيوع او جوار كان
المنفرد من جنسه حكم المختلط لان الخلطة ليست خلطة عين حتى يختص حكمها بالمخلوط بل خلطة
ملك حتى يثبت حكمها في جميع الملك لانها اذا جعلت مال الاثنين كمال الواحد فلان يجعل مال الواحد
مضموما بعضه الى بعض وان تفرق واختلف الحول والبلد بالاولى فاذا كان لرجل ستون شاة مخلط
عشرين منها بعشرين لاخر لزمهما شاة على صاحب الستين ثلاثة ارباعها وكأنه خلط جميعها بعشرين
وعلى صاحب العشرين ربعها ولو خلط عشرين بعشرين لاخر ولكل اربعون منفردة فعلى كل نصف
شاة وافهم قوله وخليطهما مع ما قبله انه لو خالط بعض ماله واحدا وبعضه اخر ولم يخالط احد خليطيه
الاخر كان كان له اربعون فخلط كل عشرين منها بعشرين لاخر ولا يملكون غيرها لزمه في هذا المثال نصف
شاة لانه خليط لها والجملة ثمانون وواجبها شاة وحصة الاربعين نصفها وعلى كل من الاخيرين ربعها اما
الخليط وهو مال الاول وخليط الخليط وهو مال الاخر كما انضم مال كل منهما في حق الاول ولو كان له
ستون فخلط كل عشرين منها بعشرين لاخر ولا يملكون غيرها لزمه نصف شاة لان جملة الخليط مائة
وعشرون لزم كلا من خلطايه سدسها او خمس وعشرون من الابل فخلط كل خمس منها بخمس لاخر
ولا يملكون غيرها لزمه نصف حقة لان الجملة خمسون وكل واحد من الاخرين عشرها او عشر فخلط
كل خمس عشرة لزمه ربع بنت لبون لان الجملة اربعون وكل منهما ربع وثمن منها او عشرون فخلط
كل خمس بخمس واربعين لزمه الاغبط من نصف بنت لبون وخمسي حقة وكلا منهم تسعة عشار حقة او بنت
لبون وثمنها لان الابل مائتان وواجبها الاغبط كما مر ونسبة مال الاول اليها عشر فيلزمه عشر الاغبط
ما ذكر وكلا من خلطايه بقية ذلك وهو ما ذكر هذا كله ان اتفقت الاحوال والا زكوا بالاول الحول
الاول زكاة الانفراد وفيما بعده زكاة الخلطة كما يعلم مما يأتي وتختص خلطة الجوار بشروط زائدة على
ما مر فلا تؤثر في السائمة الا ان لم يترك مشربها اي موضع شربها ويعبر عنه بالمشرع وتبعت الحاوي
لغيره وذكر بان تسقى كلها من ماء او مياه بحيث لا يختص واحدة بمشرب لا تسقى منه الاخرى
ومشرح بالفتح وهو الموضع الذي يجتمع فيه ثم تساق الى المرعي ومرتعي اي المرتع الذي ترعى فيه وشرط
ايضا كما يشير اليه قوله الاتي ونحوها ان لا يتميز المريض منه وبين المسرح والمكان الذي توقف فيه عند

ارادة سقيها والذي تسقى اليه ليشرب غيرها والاية التي تسقى فيها والدلو ومُراحٌ بضم الميم اي ماواها ليلا ويحتمل كونه اسم مكان على خلاف القياس واسم مفعول اي مراح فيه ومَحْلَبٌ بفتح الميم وهو موضع الحلب بفتح اللام تقال للبن وللمصدر وهو المراد هنا وحكي اسكانها ووقع في تهذيب النووي انه لا يشترط الاتحاد بلا خلاف ويخرج به المحلب بالكسر وهو الاناء الذي يحلب فيه والحالب فلا يشترط الاشتراك فيهما كالحارز وآلة الجز وكذا لا يشترط اتحاد حولها ولا خلط اللبن ويرجع بان لا يختص باحد المالكين وان تعدد ومحل نوع بان لا يختص باحد الشيئين وان تعددا وكان ملكا لاحدهما او مستعارا وليس المراد كما علم مما تقرر ان كلا مما يعتبر الاتحاد فيه يعتبر كونه واحدا بالذات بل بان لا يختص مال واحد منهما به ولا يضر التعدد ح ويخرج بقوله من زيادته تبعا ما فيه المجموع نوع مالوا اختلف كضان ومعز فلا يضر اختلافه ح بلا خلاف للضرورة واما اشتراط الاتحاد فيما مر يجتمع المالان كالمال الواحد ولخبر المؤنة على المحسن بالزكاة وورد بسند ضعيف والخليطان ما اجتمعا في الحوض والفحل والراعي وفي ذلك على تقدير كونه حجة تنبيه على بقية الشروط اما اذا تميزت ماشيتهما في شيء مما مر فان لحال الزمان بان يؤثر فيه علف السائمة سواء صدر ذلك عن قصد ام لا او قصر لكن مع قصد ذلك ولو من احدهما او مع علمهما بالتميز واقراره فان الخلطة ترتفع بخلاف ما اذا خلا عن ذلك ويحتمل الاذرعي ان علم احدهما كعلمهما ولا ينقطع حول النصاب بالتميز بل ان لم يرتفع به الخلطة فذاك والا فمن بلغ نصيبه نصابا زكاه لتمام حوله من يوم ملكه لا من يوم ارتفاعها وانما تؤثر خلطة الجوار في الثمر والزرع والنقد وعرض التجارة ان لم يتميزا بل على الشجر عساقاة او دونها وهو كحراث وجذاذ وملقح ولقاط وحارس بان يسقي جميع الشجر والزرع من ماء واحد وان تعدد بخلاف ما اذا اختص احدهما بالسقي من نهر وهكذا وما قبله من زيادته ومع سقيهما من نهر واحد لا اثر لتميز نخل احدهما بنهر يجري في خلاله في غير اوان الزرع وحَرِسٌ وهو بفتح الجيم موضع تجفيف التمر والبيدر بفتح الموحدة والدال المهملة موضع تصفية الحنطة قاله الجوهري وقال الثعالبي الجرين للزبيب والبيدر للحنطة والمربد بكسر الميم واسكان الراء المهملة للتمر وحائط للتمر والزرع وعروض التجارة ويسمي حافظ الاولين ناطورا بالمهملة اشهر من المعجمة وذكر للتجارة بان لا يختص كل متجر بحانوت وان تعدد وهو بضم المهملة فارسي معرب ومكان جفافها ذكر بان يكون لكل صف نخيل او زرع في حايط واحد او كيس دراهم في صندوق واحد او متعة تجارة في مكان واحد وان كان مال كل بزاوية وزاد قوله ونحوها اي هذه المذكورات ليدخل فيه نحو الحمال والحارس والمطالب بالاموال والنقاد والمنادي والكيال والوزان والميزان للتاجرين في دكان واحد وحذف من اصله اشتراط كون الخلطة في الثمر موجودة عند الزهو لانه غير صحيح اذ من شروطها المتوقفة عليه اتحاد نحو الجرين والجذاذ وذلك لا يمكن وجوده عند الزهو وانما يوجد بعده فبطل ان يريد بذلك ان بوقت الزهو تنتهي مدة الخلطة فان اراد به انه مبدأ لها ليحصل الارتفاق باتحاد نحو الجرين والجذاذ فاته اشتراط اتحاد الماء الذي تسقى به فليحمل ما فيه على خلطة الاعيان وهي الشركة ليدخل فيه ما مر فيما لو ورثوا نخلا مثمرا واقتسموا بعد بدو الصلاح من ان يلزم كلا زكاة الخلطة مع بدو الصلاح كما في انتهايها واثباتها حكما ولو اشتري مثلا ثمرة نخلة بين نخل كثير بشرط قطعها او استاجر جبرا لتعهد نخله بثمرة نخلة بعينها بعد خروج ثمرتها وقبل بدو صلاحها وشرط القطع فلم يقطعا في الصورتين حتى بدا الصلاح وبلغ ما في الحايط نصابا لزمه عشر ثمرة النخلة او نصف عشرها بشرط اتحاد ما مر واعلم ان الساعي الاخذ من مال احد الخليطين

وان لم يضطر اليه بان يجعل كلا منهما و وجد فيه الواجب اذ المالان كالمال الواحد والماخوذ زكاة الجميع
على الاشاعة ويرجع كل منهما على الاخر بما حصّته فيما اذا اخذ الساعي منهما وقد لا يتراجعان فيه كما ياتي ويرجع
فيما اذا اخذ من احدهما من اخذ منه عزم صبي على الاخر والاصل في التراجع ما صح عن انس رضي الله عنه في خبره
السابق وما كان من خليطين فانهما يتراجعان بينهما بالسوية وحيث ثبت الماخوذ منه الرجوع رجع
في المثلي كالثمار والحبوب بمثله وفي المتقوم كالابل والبقر بقيمته فاذا خلطا عشرين شاة بمثلها فاخذ
الساعي واحدة لاحدهما رجع على صاحبه بنصف قيمتها لا بقيمة نصفها كما في المجموع لان هذا انقص للتشقيص
فلو رجع به لكان فيه اجحاف عليه او مائة بمثلها فاخذ شنتين من احدهما رجع بنصف قيمتها لا بقيمة نصفها
ولا بشاة ولا بنصفي شاتين فان اخذ من كل منهما شاة فلا تراجع وان اختلفت قيمتها اذ لم يوخذ من
كل منهما الا واجبه لوا بعد وسياتي ان هذا من مخترعاته قوله غير فرضه او ثلاثين بعشرة فاخذ الشاة
من ذي العشرة رجع على ذي الثلاثين بثلاثة ارباع قيمتها وفي عكسه يرجع بربع قيمتها او مائة بخمسين
واخذ الشاتين من ذي الخمسين رجع بثلثي قيمتهما وفي عكسه يرجع بالثلث فان اخذ من كل شاة رجع
ذو المائة بثلث قيمة شاته وذو الخمسين بثلثي قيمة شاته فان تساوي ما عليهما تقاصا او اربعين بقرة
بثلاثين فاخذ التبيع والمسنة من ذي الثلاثين رجع باربعة اسباع قيمتها او من ذي الاربعين رجع
بثلاثة اسباع قيمتها فان اخذ من كل فرضه وهو تبيع من الاول ومسنة من الثاني فلا تراجع كما مر
نظيره وافهم هنا ايضا قوله من زيادته تبعا للروضة غير فرضه خلافا لما اقتضاه كلام الحاوي تبعا
للرافعي كالامام وغيره من ان ذا الاربعين يرجع بثلاثة اسباع قيمة المسنة وذا الثلاثين باربعة اسباع
قيمة التبيع فان اخذ التبيع من ذي الاربعين والمسنة من ذي الثلاثين رجع ذو الثلاثين باربعة اسباع
قيمة المسنة وذو الاربعين بثلاثة اسباع قيمة التبيع وافهم كلام المصنف انه لا فرق في الرجوع بين ان
ياذن الشريك في الدفع وان لا ياذن كما يصرح به كلام الامام وجرى عليه ابن الاستاذ كالحوجاني واعتمده
الزركشي وغيره لان اذن الشرع فيه ولان المالين بالخلطة صارا كالمال الواحد فكما نت الخلطة مسلطة على الدفع
المبري الموجب للرجوع وقضيته ان نية احدهما تغني عن نية الاخر ولا ينافي ذلك قول الرافعي
كالامام من ادى حقا على غيره يحتاج للنية بغير اذنه لانه يسقط عنه لانه محمول على غير الخلطة في الزكاة وظاهر
كلامهم انه لا فرق في الرجوع بغير اذن بين ان يخرج من المال المشترك وان يخرج من غيره لكن نقل الزركشي
عن بعضهم تقييده بما اذا اخرج من المشترك وافهم كلامه ايضا انه لا فرق فيما ذكر ومايا تي بين شركة
الخلطة والجوار فلو كان بينهما خمس من الابل فاعطى الشاة احدهما رجع باحد عشر فاخذ من كل شاة فلا
تراجع على ما مر عن الروضة قاله في المجموع تمامو نفع للشارح كالمصنف من ثبوت التراجع انما ياتي على
الضعيف السابق ولما لم يتنبه الشارح لذلك استشكل هذا بذاك اوا ربعون شاة لاحدهما في عشرين
منها نصفها وفي العشرين الاخرى ثلاثة ارباعها وقيمة الشاة اربعة دراهم فان اخذت من الاقل العشرين
المربعة رجع صاحب الاكثر على الاخر بنصف درهم او من الاخرى رجع صاحب الاقل على الاخر بنصف
درهم قاله ابن الرفعة دافعا به ما افهم كلام الشيخين من عدم التراجع حيث كان الماخوذ من الجنس
واذا ظلم الساعي احدهما كان اخذ منه شاة زايدة او كريمة لم يرجع على صاحبه الا مقدار واجب عليه
من واجبهما لا بقسط الماخوذ اذ المظلوم انما يرجع على ظالمه فيسترد منه الماخوذ ان بقي والا استرد
ما فضل عن فرضه والفرض ساقط هنا ان ظلم بما دون قيمة احدهما عن شاة مثلا
تقليد الحنفي وكاخذ كبيرة عن صغيرة في تقليد المالكي فانه وان اجزاه ذلك هنا ايضا لكنه يرجع بحصة الماخوذ
لا بحصة الواجب لانه مجتهد فيه بخلاف ما قبله فانه ظلم محض واذا تنازعا في قدر القيمة ولا بينة وتعذر

معرفتها صدق المرجوع عليه بيمينه لانه غارم وسكت عبارة المصنف هنا عما وقع في عبارة اصله من
الابهام المحوج الى تاويل عبارته لتوافق ما ذكره المصنف واعلم ان الخلطة قد تسلم ابتداء من الانفراد
بان يورث المال او يتباعا ه دفعة مختلطا شيوعا او جوارا او غير مختلط فيخلطاه فهذا يزكيانه زكاة
الخلطة وان تاخرت عن ذلك بيوم او يومين لان ذلك يسير اذ لا يسقط حكم السوم لو علفت فيه السايمة
او بان يملك كل دون نصاب فيكمل بالخلطة فيزكيانه زكاتها لعدم انعقاد الحول على ما ملكاه عند
الانفراد ثم اذا طرات والحولان متفقان كان ملك كل اربعين شاة غرة المحرم وخلطا غرة صفر او
مختلفا ان كان ملك احدهما غرة المحرم والاخر غرة صفر وخلطا غره شهر ربيع زكيا في الحول الاول
زكاة الانفراد تغليبا لحكم الانفراد لانه الاصل والخلطة طارية وفي الحول الثاني وما بعده يزكيان
زكاة الخلطة بان يزكي كل حوله فان ملك رجل المحرم عشرين وعشرين وبلا ثين
وملك آخر بصفر غنما اربعين وبعيرا عشر وابلا عشرا وخلطا ذلك عقب ملك الثاني فقد شرع
الثاني في الحول وماله مختلط فليس له حالة انفراد والاول منفرد في الحول الاول مخالط فيما عداه فعلى
الاول اول حول له وهو محرم الثاني شاة في غنمه وسبع في بقره وربع شياه في ابله كما لو كان منفردا
لعدم الخلطة في ماله كل الحول ثم عليه كل حول ياتي بعد الاول والخلطة ما قبة نصف شاة في غنمه اذ المجموع
ثمانون وبلا ثة ارباع مسنة في بقره اذ المجموع اربعون وثلاثة اسباع محاض في ابله لان المجموع ثلاثون
وعلى الثاني زكاة الخلطة ابدا من غير فرق بين الحول الاول وما بعده اذ ليس له حالة انفراد كما مر فعليه
في ابله الاول بنصف شاة وربع مسنة وثلث سبع محاض وكذا حوله الثاني وهكذا ابدا ما بقيت الخلطة
ولو ملك كل غرة المحرم اربعين وخلطاها في صفر وجب في الحول الاول شاتان وفي الثاني وما بعده شاة
كما مر فان ملك واحد في المحرم والاخر في صفر وخلطا في ربيع لزمهما في الحول الاول شاتان احداهما على
الاول في المحرم والاخرى على الثاني في صفر وفيما بعده شاة نصفها على الاول في المحرم ونصفها على الثاني في صفر
ولو ملك واحد اربعين بالمحرم ثم احد عشرين بصفر وخلطاها فعلى الحول الاول على الاول شاة في المحرم
وعلى الثاني ثلث شاة في صفر وفي كل حول بعده عليهما شاة على ذي العشرين ثلثاها لحوله وعلى الاخر ثلثاها
لحوله ولو باع احدهما نصيبه في الحول الاول وادام المشتري الخلطة زكى في حوله الاول وما بعده زكاتها اذ ليس
له حالة انفراد وزكى شريكه في حوله الاول زكاة الانفراد وكذا حكم كل فرخالط مسلما واسلم اثناء الحول وكل
من الاول والثاني في مثال المصنف وما بعده توجد مدة يزكيان فيها اختلف تاريخ املاكه فكل منها بالنسبة الى
ما بعده حكم الانفراد في الحول الاول فقط وبالنسبة الى ما قبله حكم الخلطة مطلقا فاذا ملك اربعين غرة
المحرم واخرى غرة صفر واخرى غرة ربيع وجب للحول الاول غرة المحرم شاة تغليبا للانفراد كما مر
ثم غرة صفر نصف شاة لان المملوك فيها كان خليطا للاول كل الحول وغرة ربيع ثلث شاة لان المملوك فيها
كان خليطا للاولين كل الحول ثم لكل حول بعده شاة في غرة كل من الاشهر الثلاثة ثلثها ولو ملك في المحرم غنما
اربعين وبقرا ثلاثين وابلا عشرين وفي صفر غنما اربعين وبقرا عشرا وابلا عشرا زكى في الحول الاول ما ملكه
في المحرم زكاة الانفراد فيخرج فيه شاة وتبيعا واربع شياه وما ملكه في صفر زكاة الخلطة فيخرج فيه نصف
شاة وربع مسنة وثلث بنت مخاض ثم فيما بعد الحول الاول يثبت حكم الخلطة في الحالين ويجب قسط كل
حوله فيخرج في المحرم نصف شاة وثلاثة ارباع مسنة وثلثي بنت مخاض وفي صفر مثل ما في صفر السابق ومحل
اخراج ما ذكر في الحول الثاني مثلا اذا كان قد عجل الزكاة من غير المال فان عجلها من عينه نقص الواجب فيما بعد
ذلك وكذا اخراجها بعد الوجوب ولو من غير المال لنقصه عند تمام الحول باشتمال الواجب الى المستحقين
ومصيرهم شركاءه ولو لحظة فعلم من ذلك ومن قولهم لو ملك اربعين شاة ثم باع شاة ثم باع اثناء الحول بعضها

مشاعا مطلقا او معينا مع القبض ولم يميز لم ينقطع الحول لاستمرار النصاب بصفة الانفراد ثم بصفة
الاختلاط فيلزم البايع لحوله نصف شاة ولا تبقى عليها للمشتري لتعلق الزكاة بالعين فينقص النصاب
قبل تمام حوله وان اخرج البايع نصف الشاة من غير النصاب لان الملك في نصفها عاد بعد زواله ان قول
الاسنوي في كلامه على زكاة الاجرة فيما لو آجر دارا اربع سنين بثمانين دينارا محله اذا كان الاخراج من غيرها
لانها محمولة عليها خراجه من عينها معجلا او من غيرها ما لزمته الزكاة فيه وكان من جنس الاجرة اما اذا
باع نصفها معينا وافرد مع قبضه فينقطع الحول وان قل زمن التفريق كما صرح به الشيخان لكن اعترض
بان القبض ليس شرطا في الانقطاع وَيُزَكِّي مُرْتَحِلٌ او عنب وزرع محل مَنْ وُجِدَ تَخَلُّصُهُ شخص او جمع مُعْسِرَانِ
بلغ نصيب كل نصابا او بلغ المجموع في موضع ثبوت الخلطة سواء اتحد الواقف واخرج ما اوقفه
كل نصابا ام لا خلافا لابن سريج لكونهم يملكون ذلك ملكا تاما وخرج بالمعين والتعبير به مع حذف جمع ليفيد
الواحد ايضا كما قرره اولي من قول اصله جمع معين الجهة فلا يزكي ثمر شجر موقوف على نحو الفقراء وسجد
او رباط او فطرة ولا غلة قرية وقفت على شيء من ذلك بان زرعت ارضها ببذر اشتري او تبرع به متبرع
على الجهة الموقوف عليها ولا يزكي نعم ونحوها ما تجب الزكاة في عينه وتعبيره بذلك اولي واعم من تعبير
اصله بالشياه وسيأتي ولو على معين وان قلنا بالضعيف وهو ان الملك في الوقف للواقف او للموقوف
عليه لضعف ملكه اذ لا يملك التصرف في رقبته فكان كالمكاتب نعم نتاج النعم الموقوفة على
معين اذا بلغ نصاب سايمة يزكى كما لثمر فيما مر وَيُسَنُّ لوجوب زكاة النعم سَامَةُ كُلِّ الْحَوْلِ من المالك
او ما دونه خلافا لما يوهمه كلام اصله في ارض مباحة او خراجية او مستاجرة لما مر في خبر انس رضي الله عنه
من التقييد بسايمة الغنم وقسس بها الابل والبقر وصح في كل سايمة ابل في اربعين بنت لبون واختصت
السايمة بالزكاة لتوفر مونتها بالرعي في كلا مباح ومن ثم لو اسيمت في كلا مملوك كانت معلوفة كما رجحه الجلال
البلقيني من وجهين اطلقهما في الروضة لوجود المونة وهو متجه لما ياتي في علوفا قدرا لولاه لهلكت ورجح
السبكي انها سايمة ان لم يكن للكلا قيمة او كانت قيمته يسيرة لا يعد مثلها كلفة في مقابلة نمايها والا فعلوفة
والشق الاول من كلامه ظاهر بتعين تقييد الاطلاق بترجيح البلقيني انها معلوفة به والشق الثاني انما ياتي
على وجه ضعيف في مسئلة العلف في اثناء الحول حكاه الشيخان مع ثلاثة اوجه وصحح منها في الروضة
والمنهاج كاصله ما ياتي وشمل الكلا المملوك المعبر به في الروضة وغيرها المشتري وغيره لكن افتى القفال
بانه لو اشتري كلا ورعاها فيه فسايمة قال كما لو وهب له حشيش فاطعمها وظاهره ان مسئلة الهبة
متفق عليها وان الخلاف السابق انما هو في الشراء ونحوه وينبغي ان الكل على حد سواء وافتى القفال ايضا
بانه لو جزه واطعمها اياه ولو في المرعي لم تكن سايمة بخلاف ما لو رعاها ورقا تناثر فلو جمع وقدم لها معلوفة
واستحسنه الاسنوي وجزم به المصنف وجزم ايضا بما قدمته عنه في مسئلة الشراء ويشترط للاسامة
بعد ما يَبَرٍ لها بان يسيمها بنفسه او نايبه وفارق عدم اشتراط قصد الاعتلاف بان السوم يوثر
في وجوب الزكاة فاعتبر قصده والاعتلاف يوثر في سقوطها فلم يعتبر قصده لان الاصل عدم وجوبها
وتكبيره اعتبار القصد في سفر الرخصة دون انتهايه بوصوله الى مقصده او رجوعه الى وطنه ومر
حكم النتاج في الاسامة وعدمها والتصريح بكل وبقوله وقصد ما كل من زيادته فلا تنثني دس حَيَوَانٍ
لامتناع سوم ما في الذمة واعترضه الرافعي بانه يتعرض في السلم في اللحم كلونه لحم راعية او معلوفة
فاذا جاز ان يثبت في الذمة لحم راعية جاز ان يثبت فيها راعية قال والاصح التعليل بكونه لان ما فيه ولا معدا
للاخراج واجاب عنه القونوي بان المدعي امتناع ذكر تحقيقا لا تقديرا وكالحيوان فيما ذكر المعشرات
لان شرط وجوب زكاتها الزهو في ملكه ولم يوجد ولا شيء في سايمة اعتلفت بنفسها او علفا غاصبها او مشتريها

شراء فاسدا لفقد الموثر او وزنها و استمرت سائمة و لم يعلم بذلك الا بالجهل بوجودها او سومها
او موت مورثه ثم علم بذلك بعد مضي حول و لا شئ فيعلفه سامت بنفسها او بالغاصب او المشتري
شراء فاسدا لعدم اسامة المال او علفها المالك بما يتمول كما يفهمه كلام الشيخين قليلا كان او كثيرا سواء
قطع سوم لا تنقطع الاسامة كل الحول وهذا من زيادته او اعتلفت بنفسها او علفها المالك من غير نية
قطع سوم قدر لولاه لأشرف على الهلاك وتعبيره به اولى من تعبير اصله بقوله لتضرر ت بذلك
بان كانت لا تعيش بدونه بلا ضرر بين كثلاثة ايام فاكثر لا تنقطع السوم مع كثرة المونة بخلاف
ما دونها لقلة المونة فيه بالنسبة الى نما الماشية وانما اثر في الصورة السابقة لانضمام القصد
اليه و لا اثر لمجرد قصد العلف و لا للاعتلاف من مال حربي لا يضمن على الاوجه والمتولد بين
سائمة ومعلوفة كالام فيضم اليها في الحول ان اسمت والا فلا ومختلفة كمتولد بين في عدم الوجوب
فلا زكاة في عاملة بالفعل لا بالقوة على الاوجه في حرث او غيره و لو محرما وان اسمت او لم يوجد
في مقابلة عملها اجرة لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم ليس في البقر العوامل شئ ولانها لا تقتني للنما
بل للاستعمال كثياب البدن ونقل البندنيجي عن الشيخ ابي حامد ان الاستعمال لا يؤثر الا ان استمر
زمنا لو علفها فيه سقطت الزكاة وفارقت المستعملة في محرم الحلي المستعمل فيه بان الاصل فيها الحل
وفي الذهب والفضة الحرمة الا ما رخص فاذا استعملت في المحرم رجعت الى اصلها ولا نظر للفعل
الخسيس واذا استعمل الحلي في ذلك فقد استعمل في اصله و لا شئ في نما ي نصاب معين في ملكه جنس
كله او بعضه نذر او اضحية او صدقة قبل وجوب الزكاة فيه كان قال ان شفي الله مريضي فعلي ان
اتصدق بهذا المال او بما بلى او بكذا من ابلي فشفي و لو بعد الحول او جعلت هذه الغنم ضحايا او هذا
المال صدقة لعدم ملك النصاب ان حصل الشفاء الا في قبل الحول والا فعلى النذر بعينه لتعلقه
من التصرف فيه فيضعف ملكه بخلاف ما لو نذر ذلك في ذمته كان شفي الله مريضي فعلي اربعون
شاة سائمة تصدقا او اضحية فلا تمنع الزكاة في ماله لبقاء ملكه غايته ان ذلك دين عليه و يسعى
للامام لمبادرة بقسمة الغنيمة ويكره له التاخير من غير عذر و لا زكاة فيها على الغانمين قبل احرازهم
التملك و لو بعد القسمة لعدم الملك او ضعفه ولهذا يسقط بالاعراض و للامام ان يقسمها قسمة تحكم فيحصل
بعضهم ببعض الانواع والاعيان ويحتسب الزكاة في عين ملكه اي اختار الغانمون تملكها واحرز الامام قسمها
حتى مضى حول من حين الاختيار وهي حال كونها دون نصب فاكثر من جنسها اي جنس واحد زكوي
كالسائمة والنقد والعشرات وبلغ نصيب كل واحد منهم او نصيب الجميع بحكم الخلطة نصابا بوجود
شرط الوجوب في خلاف ما لو كانت اصنافا كالمواشي والنقدين و لو زكوية وان بلغ كل منها نصابا
لجهل كل منهم بما يصيبه وكم يصيبه لما مر من ان للامام ان يقسمها قسمة تحكم فيكون المالك غير معين
بالنسبة الى اي صنف فرض وما لو كانت صنفا غير زكوي او زكويا لم يبلغ نصابا كما في غير مال الغنيمة
او بلغ بالخمس اذ الخلطة لا تثبت مع اهله لعدم تعينهم كمال بيت المال من الفئ والمساجد والرباط
وتجب الزكاة في كل دين لازم من نقد وعرض تجارة لا نحو ماشية كما مر ثم ان كان حالا على ملي باذن
او جاحد عليه بينة او يعلمه القاضي لزمه اخراجها في الحال لتمكنه منه وان كان موجلا و لو على باذل او
حالا على معسر او غايب او ماطل او جاحد و لا بينة و لم يعلمه القاضي لزمه اخراجها عند القدرة
على القبض اما غير اللازم كدين الكتابة والدين الذي على المكاتب لسيده والجعل قبل فراغ العمل
فلا زكاة فيه لقدرة الغير على اسقاطه وتجب ايضا في مال مدين لله تعالى او لادمي وان استغرق
دينه النصاب لاطلاق الادلة ولان ماله لا يتعين صرفه الى الدين واذا حجر عليه لم تجب الاخراج الا

عند

عند التمكن وانما تجب الزكاة في ماله بقيد زائد تبعا للشيخين وان اطال جمع في رده زاعمين انهما حالفا ذلك في باب الفلس بقوله لم يغرم حاكم بغرم لسقا ملكه فان افرض لكل غرم شيا علي ما يقتضيه التقسيط ويمكنه من اخذه وحال عليه الحول ولم يأخذه فلا زكاة فيه علي الغرما لعدم ملكهم ولا علي المالك لضعف ملكه وكونهم احق به وبحث السبكي وتبعه الاسنوي اخذا من كلام الشيخ ابي حامد وقضية كلام الرافعي ان محل ذلك ان كان ماله من جنس دينهم قال والا فكيف يمكنهم من اخذه بلا بيع او تعريض وغيرهما ان محله ايضا اذا اخذوه بعد الحول والا لزمته الزكاة لتبين استقرار ملكه ولو تأخر القبول في الوصية حتي حال الحول بعد الموت لم يلزم احدا زكاة لخروجها عن ملك الموصي وضعف ملك الوارث والموصي له لعدم استقرار ملكه وانما لزمت المشتري اذا تم الحول في زمن الخيار وان جوزنا العقد لان وضع البيع علي اللزوم وتمام الصيغة وجد فيه من ابتداء الملك خلاف ما هنا ويؤيده ما سيأتي في ضال ضاقت عن دين وقاما عليه حقوق الله تعالي كالكفارة والحج والنذر وجزاء الصيد علي دين آدمي اجتمعت معه لخبر الصحيحين فدين الله احق ان يقضي ولان مصرفها ايضا الادمي فقدمت لاجتماع الامرين فيها ومنها زكاة المال او الفطر خلافا لما يوهمه كلام اصله وان تعلقت بالذمة بان تلف المال بعد وجوبها والامكان ثم مات وله مال فتقدم علي دين لم يتعلق بعين كما صوبه الزركشي فان تعلق بمال الزكاة تعلقا سابقا علي الرهون والمجور قدم قطعا ان تعلقت بالذمة بخلاف ما اذا بقي النصاب فانها تقدم كما سيأتي وتستوي الجزية والدين وان كانت حقا لله تعالي لان المغلب فيها معني الاجرة وبحث السبكي ان حقوق الله تعالي اذا اجتمعت سوي بينها الا ان يكون النصاب موجودا فتقدم الزكاة والحق غيره وجود بعض النصاب بوجود كله وظاهر كلام الاسنوي ترجيح تقديم الزكاة مطلقا علي سائر حقوق الله تعالي ويؤيده ما صح به جمع من اطلاق تقديمها علي الحج ومأخذه ابن الرفعة فيما سأعليه من تقديمها علي الكفارة وخرج بالتركة ما اذا اجتمعا علي حي وضاق ماله عنهما فان كان محجورا عليه قدم حق الادمي والا قدمت الزكاة وبحث تقييده بما اذا لم تتعلق الزكاة بالعين والا قدمت مطلقا ويجب عند آخر الحول اذا اجتمعت الشرائط السابقة اداء الزكاة الي من يأتي علي الفور ممكن من الاداء للامر به مع حاجة المستحقين لعموم ادلة زكاة الفطر موسع بليلة العيد ويومه كما يأتي واعتبر التمكن من الاداء لان التكليف به بدون تمكن منه تكليف بما لا يطاق او بما يشق ويحصل التمكن بحضور ما يأتي غايب سايرا وقادرا لوصول له عند المالك فلو غاب عنه لم تجب الا داء من محل آخر وان جوزنا نقل الزكاة وحضور شخص لقبض الزكاة من الامام او نايبه او المستحقين ولو في الاموال الباطنة لان المستحقون وجدوا حيث يجب الصرف الي الامام بان يطلبه من الاموال الظاهرة كما يأتي فلا يحصل التمكن بذلك وبحصول ما في البئر ونبقة من نحو التبن في الحب والتراب في المعدن وحتوما يكرم من مهم ديني او دنيوي كما في رد الوديعة وهذا من زيادته وحلول الدين بقيد زاده بقوله عند رواي مع قدرة علي استيفائه بان كان علي ملي حاضر باذل او جاحد عليه بينة او يعلمه القاضي او علي غيره وقبضه كما مر وتجب الزكاة فيما بعد ذي الاخراج منه كضال ومغصوب ومرهون وغايب وما اشتراه وتم حوله قبل القبض او حبس عنه باسر ونحوه لما مر النصاب وحولان الحول وانما تجب اخراج زكاة ذلك عند التمكن من اخذه وذلك بحضور معذوب وآبق وامكان السير للغايب مع مضي زمن يمكنه الوصول فيه اليه وبالوصول اليه ان كان سايرا اليه فيخرج عن الاحوال الماضية ولو تلف قبل التمكن سقطت الزكاة وظاهر اطلاقهم انه لا اثر للتمكن من اخذ المغصوب وقد نبا فيه ما تقرر في الغايب والدين الا ان يفرق بان هنا ما يدل في الجملة وشرط لوجوب الاداء عند التمكن بهذه الامور ومن ثم لم يعطف هذا عليها لحصول التمكن اذا وجدت وان فقد

وكما في زوال الحجر فلس لان المحجور مانع من التصرف ٥

هذا وقيل لوجوب الزكاة تقرر اجرة قبضت قبل مضي المدة المعقود عليها فلو آجر دارا اربع سنين بماية
دينار معينة او في الذمة و تسلم لم يلزمه ان يخرج الا زكاة ما استقر عليه ملكه لان مالم يستقر معرض
للسقوط بانهدام الدار فملكه ضعيف وان حل وطي امة جعلت اجرة لان الحل لا يتوقف على ارتفاع الضعف
من كل وجه فيزكي عن السنة الاولى خمسة وعشرين دينارا لانها التي استقر ملكه عليها وفي الثانية يزكي
خمسين لسنتين وهي الخمسة والعشرون التي زكاها والخمسة والعشرون التي استقر ملكه عليها الان
ولكن يحط عنه من زكاتها وهي دينار ان ونصف ما ادعاه عن الاولى وهو خمسة اثمان دينار فلزمه الان
دينار وسبعة اثمان دينار وفي الثالثة يزكي خمسة وسبعين لثلاث سنين مع حط ما اداه عن الاوليين
فيلزمه الان ثلاثة دنانير وثمن دينار وفي الرابعة يزكي المائة لاربع سنين مع حط ما ادى عن الثلاث
فيلزمه الان اربعة دنانير وثلاثة اثمان دينار ويعبر عن ذلك بعبارة اخرى وهي ان يخرج
لتمام السنة الاولى زكاة خمسة وعشرين لسنة ولتمام الثانية زكاة خمسة وعشرين لسنتين وزكاة
الخمسة والعشرين الاولى لسنة ولتمام الثالثة زكاة الخمسين لسنة وزكاة الخمسة والعشرين الاخرى
لثلاث سنين ولتمام الرابعة زكاة الخمسة والسبعين لسنة وزكاة خمسة وعشرين لاربع سنين هذا كله
ان ادى الزكاة من غير الاجرة والا زكى كل سنة ما ذكرنا قصاقدر ما اخرج عما قبلها وفيما اذا ادى الزكاة من محل
اخر اول الحول الثاني في ربع المائة بكماله من حين ادى الزكاة لامن اول السنة لانه باق على ملكهم الى حين الادا
واعلم ان الرافعي قد استدرك هنا نقلا عن الاكثرين استدراكا صحيحا حذفه من اصل الروضة
وذكر انه بالسنة الثانية يستقر ملكه على ربع المائة الذي هو حصتها وله في ملكه سنتان وانما لم يخرج عنه زكاة
السنة الاولى عقب انقضائها لعدم استقراره اذ ذاك فيكون قد ملكها المستحقون منه نصف وثمن دينار
بناء على الرواج وهو ان تعلق الزكاة بالمال تعلق شركة فيسقط حصة ذلك وهكذا قياس السنة الثالثة
والرابعة فظهر ان تقدير المثال السابق مفروع على المرجوح وهو ان تعلق الزكاة ليس تعلق شركة ثم
محل ما تقرر اذا تساوت اجرة السنين والا خرج عن كل بما وفي المجموع لو انهدمت الدار في اثناء المدة
انفسخت الاجارة فيما بقي فقط وتبينا استقرار ملكه على قسط الماضي والحكم في الزكاة كما مر فلو كان اخرج
زكاة جميع الاجرة قبل الانهدام لم يرجع بما اخرجه منها عند استرجاع قسط ما بقي لان ذلك حق لزمه في ملكه فلم يكن
له الرجوع به على غيره ومرجع البيع قبل قبضه وعند عدم قبضه للثمن المقبوض حكم الاجرة فلا يلزم اخراج زكاة
مالم يستقر ملكه عليه بقبضه لانه غير مستقر بخلاف راس مال السلم يزكيه بعد حوله وان لم يقبض المسلم فيه
لاستقرار ملكه عليه بقبضه بناء على ان تعذر المسلم فيه لا يوجب انفساخ العقد لا تفرير صدق فلا يشترط
وفارق ما مر في مسئلة الاجرة بانها تستحق في مقابلة المنافع فنفواتها ينفسخ العقد من اصله بخلاف الصداق
فانها ملكته بالعقد ملكا تاما بدليل انه لا يسقط بموت الزوجة قبل الولي وان لم يسلم المنافع للزوج وتنطيره
انما يثبت بتصرف الزوج بالطلاق ونحوه وليس من مقتضى عقد النكاح فاذا اصدقها نصابا سائمة معيبة
وحال عليه الحول من وقت الاصداق لزمها زكاته وان لم تقبضه اولم يطأها لانها ملكته بالعقد ثم ان طلقها
قبل الولي وبعد الحول رجع في نصف الجميع شايعا ان اخذ الساعي الزكاة من غير العين المصدقة اولم يأخذ
شيئا فان اخذها منها قبل الرجوع او بعده رجع ايضا بنصف قيمة المخرج او وقبل تمام الحول عاد اليه بعضها
ولزم كلا نصف شاة عند تمام حوله ان دامت الخلطة والا فلا زكاة على واحد منهما لعدم تمام النصاب
وخرج بالعينة ما في الذمة فلا زكاة لان السوم لا يثبت في الذمة كما مر بخلاف اصداق النقدين تجب
زكاتهما وان كانا في الذمة واذا حال الحول على المال الزكوي وجبت الزكاة وان لم يتمكن من الاداء لان ابتداء
الحول الثاني من تمام الاول لا من التمكن اذا تاخر ولان النتاج الحادث قبله وبعد الاول يضم الى الاصل في الحول

الثاني من تمام الاول لا من التمكن اذ التأخر ولان النتاج الحادث قبله وبعد الاول يضم اي الاصلي في الحول الثاني دون الاول وبحث الاسنوي ان قياس كون المستحقين شركا المالك ان يكون اول الثاني من الرفق ان كان نصابا فقط ويضمن المالك ان أخر الاداء بعد التمكن وان تلف المال لتقصيره بحبس الحق عن مستحقه اما التلف قبل التمكن وبعد الحول فلا يضمنه لانتفاء التقصير بعسر ان اتلفه ولو قبل التمكن ضمن لتقصيره فلا تسقط الزكاة ولو تلفها جنبي تعلقت الزكاة بالقيمة وله عند التمكن بقيد زاده بقوله لا وثم اي هناك مضطر الناخر لطلب الافضل من تفريقه بنفسه او الامام حيث كان تفريقه افضل ومن ذلك رب مال ذي رحم اي قرابة وان بعدت وكذا انتظار جار او هو او اصلح لانه تأخير لغرض ظاهر وهو جائز الفضيلة اما اذا كان هناك مضطر اي من يتضرر بالجوع او العري ضررا يبيح التيمم كما هو ظاهر فيحرم التأخير مطلقا لان دفع ضرره فرض فلا يجوز تركه لفضيلة وتنظير الرافعي فيه بان الاشباع لا يتعين على هذا الشخص ولا من هذا المال ولا من مال الزكاة قال النووي ضعيف او باطل اي لما تقرر من التعليل وتضمن ما تلف في مدة التأخير لحصول الامكان وانما اخر لغرض نفسه فتقيد جوازه بشرط سلامة العاقبة ومات قبله اي التمكن لا يضمن كما مر فاذا كان من يقسم وفي سقط وبقي قسط الباقي اذ الوقص عفو كما مر فلا يتعلق الفرض الا بالنصاب فاذا ملك خمسا من الابل فتلف واحد منها بعد الحول وقبل التمكن او ملك تسعا منها فهلكت خمس منها كذلك لزمه اربعة اخماس شاة بناء فيهما على ان التالف لا زكاة فيه مع البناء الاولي على ان التمكن ليس شرطا في الوجوب وفي الثانية على ان الوقص عفو فلا قسط له حتى يسقط لان الواجب لا يزيد بزيادته لخبر ابي داود وغيره في خمس من الابل شاة ثم لا شيء فيها حتى تبلغ عشرا فلا ينقص بنقصه ولو هلك اربع من التسع بعد الحول ولو قبل التمكن لزمه شاة اذ الوقص عفو كما تقرر والاظهر ان الزكاة تتعلق بالمال تعلق شركة فيسن للزكاة من الاصناف الثمانية شريك لرب المال بقدر اي بقدر ان كان من الجنس كشاة من اربعين شاة وبعضه اي بقدر قيمة الواجب ان كان من غير جنسه كشاة في خمس من الابل فاذا تم الحول عليها شاركه المستحق فيما بقدر قيمة الشاة الواجبة وذلك لان الواجب يتبع المال في الصفة حتى يؤخذ من المراض مريضة مثلا كما مر ولانه لو امتنع من الزكاة اخذ الامام من العين كما يقسم المال المشترك قهرا اذا امتنع بعض الشركاء من القسمة وانما جاز الاداء من مال آخر لبناء الزكاة على الرفق ومن ثم لم يشارك المستحق المالك فيما يحدث منها بعد الوجوب ولم يفرقوا في الشركة بين العين والدين فيلزم منه كما قاله السبكي والاسنوي وغيرهما انه لا يجوز لرب الدين ان يدعي ملكه جميعه ولا الحلف عليه ولا للشهود ان يشهد وابه بل طريق الدعوي والشهادة ان يقال انه باق في ذمته وانه يستحق قبضه لان له ولاية التفرقة في القدر الذي ملكه الفقراء وانه لو قال لزوجته بعد مضي حول او احوال انا بريء من صداقك فانت طالق قبريه فلا يقع الطلاق لانه علق الطلاق على البراءة من جميع الصداق ولم تحصل لان مقدار الزكاة لا يسقط بالبراءة فطريق ان تعطي الزكاة ثم تبريه واذا تقرر ان المستحق شريك بقدر الواجب او بقدر قيمته مبيع بعني يبطل كما عبر به اصله فعبارته احسن اذ لا يلزم من الامتناع البطلان تبعه اي بيع القدر المذكور ورهنه فاذا باع النصاب او بعضه او رهنه بعد تمام الحول صح لا في قدر الزكاة من المبيع او المرهون وان كان الباقي قدرها في صورة البعض كسائر الاموال المشتركة بناء على تفريق الصفقة والقدر الباقي بلا بيع ورهن في صورة البعض قدر الزكاة منه بالقياس للمستحقين اذ الاقرب الي كلام الاكثرين ان الزكاة شائعة في الجميع متعلقة بكل واحدة من الشياه مثلا بالقسط واما امتناع اخراج نصفي شاتين مثلا لضرر التبعيض المنافي لما وضعت عليه الزكاة من الرفق وقيل محل الاستحقاق قدر الواجب ويتعين بالاخراج وترجيح بعضهم له مردود بانه

يقتضي الجزم ببطلان البيع فيما ذكر لابهام المبيع وليس كذلك ووجه اقتضاء ذلك انه قائل بان قدر الزكاة انما يتعين بالاخراج وح فيلزمه ان لا يصح لانه وان ابقى قدرها لا يتعين ما بقاءه لها فقدرها مبهم فيما باعه ويلزم من ابهامه عدم صحة البيع في شيء من المبيع لابهامه فقوله بصحة البيع وبان قدرها انما يتعين بالاخراج فيه تناقض وهذا ادل دليل على ضعفه واجاب عنه الشارح بناء امره هذه الشركة على المسامحة والارفاق بدليل التادية من غير المشترك وان لم يرض المستحق والغرم بالزوائد كما مر ويرد بان هذا لا ينافي ما قبله لان بناء هذه الشركة على ما ذكرنا انما هو بالنسبة للمالك والمستحقين لا بالنسبة لصحة البيع او بطلانه في الكل او البعض والاصح مطلقا وامر تادية الزكاة من مال آخر ويخير المشتري فيما ذكر ان جهل وان اخرجها من موضع آخر لانه وان فعل بذلك فالعقد لا ينقلب صحيحا في قدرها فان اجازه في الباقي لزمه قسطه من الثمن وامتناع البيع فيما مر يجري في زكاة النعم والنقد والعشرات لا في زكاة حائط فلا يمتنع بيع ما لها ورهنه لان متعلق زكاة التجارة القيمة لا العين فورود العين غير متعلقها وهذا من زيادته كقوله ويمنع هبته اي قدر الزكاة ولو في زكاة التجارة كما افاده تقدم الاستثناء لانها تبطل مطلق الزكاة بالكلية وقضيته ان عتق عبد التجارة كهبته فيما ذكر وعلى ان المستحق شريك يمتنع تصرفه وجوبا في نصاب فقط فاذا ملك اربعين شاة او خمسة ابعرة حولين ولم يزكها او زكاها من عندها ولم يزد على ذلك لزمه شاة للحول الاول دون الثاني اذ المستحق شريك في المثال الاول بشاة وفي الثاني بقدر قيمة شاة والخلطة معه غير مؤثرة اذ لا زكاة عليه لعدم تعينه كما مر وقضيته انه لو تعين لانحصاره بالبلد اثرت الخلطة اما اذا زكاها من غيرها فعليه لكل حول شاة وكذا لو زادت كان حدثت سخلة ويقاس بما ذكر نظايره فلو ملك خمسا وعشرين كذلك لزمه للحول الاول بنت مخاض وللثاني اربع شياه ويجزئ الراهن الزكاة من المرهون اي مرهون لا يمكن عزل قدر الواجب كان الواجب من غير الجنس بيع جزء من المرهون فيها وفي غيرها لما اخذ من المرهون يكون رهنا فلا يجب على الموسر لتعلقه بعين المال بغير اختياره قال البغوي ولا خيار للمرتهن لان استحقاقه طرا على الرهن فصار كتلفه بعد القبض اما اذا ملك غير المرهون فتوخذ زكاة المرهون من غيره لا منه لانها من مؤن المال كالنفقة وعدل عن قول اصله بلا جبر مع انه اخصر لانه ربما يوهم ان المراد بلا اكراه اذ الجبر يطلق على الاكراه والنية في الزكاة ركن ولا يشترط النطق بها ولا يجزي وحده على قياس ما مر في الصلاة وغيرها فقول الحاوي بالقلب ايضاح ويجب المزكي اما الزكاة ولو بدون الفرض لانها لا تكون الا فرضا بخلاف الصدقة وفرض صدقة مالي او صدقة مالي المفروضة لك لا تاكل منها على المقصود بخلاف صدقة المال فقط لانها قد تكون نافلة وفرض المال لانه قد يكون كفارة ونذرا وكذا فرض الصدقة كما افهمه كلامه وصرح به في الشرح قال لشمول صدقة الفطر لكن كلامه المفروضة واصلها والمجموع يقتضي خلافه وان كانوا انما عبروا بالصدقة المفروضة لشمول تعليله لها ايضا على انه لا ياتي الا في الزكاة النبات دون زكاة النعم والنقد والتجارة لان كلامنها ليس من جنس الواجب في زكاة الفطر وايضا فتعليله عدم الاجزاء باحتمال زكاة الفطر منتقض باجزاء نية الزكاة فقط مع صدقها بزكاة الفطر والاولى الجمع بين الزكاة والفرضية كهذا فرض زكاة مالي وزكاة مالي المفروضة ولا يشترط مقارنة النية للدفع فيجزي ولو قبل الاذان وجدت عند العزل او اعطاء الوكيل او بعده وقبل التفرقة كما يأتي لوجودها حينئذ من المخاطب بالزكاة مقارنة لفعله ولا يضر تقديمها على التفرقة كالصوم لعسر الاقتران باداء كل مستحق وافهم كلامه انه لا يشترط مقارنتها لعزل الزكاة ولا لاعطاء الوكيل او الامام وهو كذلك فيجزي عند العزل وبعده وقبل التفرقة وان لم يقارن احدهما كما في المجموع وقيه ايضا عن العبادي لو دفع مالا لوكيله ليفرقه تطوعا ثم نوى به الفرض ثم فرقه الوكيل وقع عن الفرض اذا كان القابض مستحقا اما تقديمها على العزل او اعطاء الوكيل فلا يجزي كما ذكره الزكاة بعد الحول من غير نية والتاوي

الزكاة مو

الزكاة أما مالك مكلف دفع بنفسه او وكيله الى المستحقين او الامام أو وكيل له في الأداء وتوسن بالبنية
للفاعل كما في النسخ المعتمدة اليه استة اذا كان من اهلها لا قامته اياه مقام نفسه فيها بخلاف ما اذا لم يفوضها
اليه ولم ينو هو وان نوى الوكيل وتخلاف من ليس باهل لها ومنه الكافر والصبي مع انه يصح توكيلها في
ادائها كما صرح به الرافعي وغيره لكن بشرط ان يعلن لها المدفوع اليه والا كفى نية الوكيل والموكل خروجا
من الخلاف قال المتولي وغيره ويتعين نية الوكيل اذا وقع الغرض بماله بان قال له موكله اد زكاتي
من مالك لينصرف فعله عنه كما في الحج نيابة فلا يكفي نية الموكل ويكون قوله ذلك له متضمنا الاذن في النية
وسيأتي انه لو قال لمن له عنده حنطة وديعة اكتل لنفسك صاعا منها وخذه ونوى به الزكاة لم يجز لانتفاء
كيله له وكيله لنفسه غير معتبر قال القفال ولو قال لغيره اقرضني خمسة وادها عن زكاتي ففعل
صح وهو مبني على رأيه جواز اتحاد القابض والمقبض واما وقوعها في زكاة صبي ومجنون وكذا سفيه كما في
المجموع وشاني الجرجاني وغيره بل حكى في المجموع الاتفاق عليه وابدى ابن الرفعة فيه تردد لكونه من اهل
النية واجاب عنه بان النية في الزكاة خالفت سائر النيات من حيث جواز تقديمها وتفويضها ووقوعها
عن الممتنع بغير اذنه وكان وجه ذلك تعلقها بمحض المال والسفيه محظوم عن الاموال وما شابهها فجازت
من وليه عنه وان صحت منه نظرا لما ذكر ولنقصه في الجملة ولو صرف الولي الزكاة بلا نية ضمنها لتقصيره
بمخالفة الواجب ولو دفعها المزكي للامام بلا نية لم تجزه نيته لانه نائب المستحقين وهو لو دفعها اليهم بلا نية
لم تجزه فكذا نائبهم وقول الام تجزيه ظاهرا وباطنا كان او مكرها اوله في المجموع بانه تجزيه ظاهرا لا باطنا وممتنع
امتنع من دفعها اخذها منه الامام او نائبه قهرا ثم ان نوى الممتنع عند الاخذ منه اجزه والا وجب ان ينوي
والا فكافر ممتنع عنه وح تجزيه ظاهرا وباطنا لقيامه مقامه في النية كما في التفرقة فان لم ينو لم تجزه
وانما الامام لانه في الزكاة كالولي والممتنع مقهور كالمجنون عليه وتجب رد الماخوذ او بدله والزكاة بحالها
عليه من وجبت عليه وبحث ابن الاستاذ ان محل نيته عند الصرف للمستحقين وجزم به القولي وبرده
ما صرح به البغوي والمتولي من ان محلها عند الاخذ ولا ياخذ الامام مع الزكاة شيا من مال الممتنع لانها
الواجبة فقط واما خبر ومن منعها فانا اخذوها وشطر ماله فضعفه الشافعي رضي الله عنه وغيره
ومن ثم قال الاكثر ان يودي الزكاة بنفسه او نائبه اي مستحبا لها لقوله تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقرا
فهو خير لكم واما خبر ايما مسلم الخ فمحمول على ما اذا دفعها لمن ولي امرهم فمن بر فلنفسه ومن اثم فعليها وتسوغ في ذلك الاموال الباطنة وهي النقد وعرض التجارة والركاز وزكاة
الفطر والظاهرة وهي النعم والمعشر والمعدن هذا ان لم يطلب الامام الظاهرة والاوجب تسليمها اليه
وان كان جائرا بذلا للطاعة بخلاف زكاة الباطنة اذ لا نظر له فيها بل الاكثر حق بها منه للاجماع فان علم من
رجل انه لا يودي ولا يودي نحو كفارة لزمه ان يقول له ادفع بنفسك او اني لا افرق ازالة للمنكر وبقاتلهم
ان امتنعوا من تسليم الظاهرة اليه وان قالوا نسلمها للمستحقين بانفسنا لا منعناهم من بذل الطاعة
واداوها انتهى حال كونه غنيا في الزكاة اولى من تسليم المالك بنفسه او وكيله الى المستحقين لان الامام
اعرف بهم واقدر على الاستيعاب ولتيقن البراة بتسليمه بخلاف تفرقة المالك او وكيله فقد يعطيها
لغير مستحق ولو اجتمع الامام والساعي فالدفع الى الامام اولى قاله الماوردي اما اذا كان جائرا فتفريق
المالك بنفسه افضل من التسليم اليه كما ان ذلك افضل من التسليم الى وكيله لانه على يقين من فعل
نفسه وفي شك من فعل غيره والتسليم الى الوكيل افضل منه الى الجائر قال في المجموع الا الظاهرة فتسليمها
الى الامام ولو جائرا افضل من تفريق المالك او وكيله لهم ان لم يطلبها الامام فللمالك تاخيرها ما دام
رجو مجي الساعي فان ايس من مجيئه وفرق فجاء وطالبه وجب تصديقه ويحرم ندبا ان اتهم ولو طلب

ولو طلب اكثر من الواجب لم يمنع من الواجب وفي تعليق القاضي ان اخذ الامام للزكاة بالولاية لا بالنيابة بدليل انه لا يتوقف اخذها على مطالبة المستحقين وكلام غيره ظاهر او صريح في خلافه ولا يجب تعيين المال المخرج عنه في النية لان الغرض لا يختلف به فان كان له مالان كخمس من الابل واربعين شاة واخرج قدر زكاة احدهما وهي شاة في هذا المثال مطلقا بان نوى الزكاة ولم يعين ومثله ما لو صرح بالتردد فقال عن الابل او الشياه او عن الحاضر منهما او الغايب فبان تلفا فالاظهر ان كلا منهما اما الابل او الشياه او الحاضر او الغايب وقع المخرج عن الآخر فان لم يبن تلفا اجزاه عن واحد منهما وعليه الاخراج عن الاخر ولا يضر التردد في عين المال لان المخرج قد عينه اي القدر المخرج بتاثيب كان جعل في المثال السابق الشاة عن الابل فبان تلفا فلا يقع عن الشياه اذ لم يعينها ولا نواها لان شرط ان المخرج عنه اذا بان تالفا يقع عن الاخر وحرم بذلك كان قال هذه عن الابل ان بقيت والا فعن الشياه او هذا عن الغايب فان بان تالفا فعن الحاضر فبان تالفا اجزاه عن الآخر ولا يضر التردد في عين المال بعد الجزم بكونه زكاة ماله وانما لم تجز به نية الصلاة عن فرض الوقت ان دخل والا فعن الغايب لاعتبار التعيين في العبادات البدنية اذ الامر فيها صيق ولهذا لا تجوز فيها النيابة والتقييد بالجزم من زيادته ولا يشترط ذكر او شرطه ولم يجزم بان ردد في جعله عند تلف المعين عن الباقي او غيره كان جعل في المثال المذكور الشاة عن الابل ان بقيت والا فعن الشياه او صدقة وقع تعدد لا عن الاخر للتعيين المانع من وقوعه عنه في الاولى والتردد المانع من وقوعه عنه في الثانية ومثل ذلك ما لو قال هذه زكاة مالي الغايب فان كان تالفا فعن الحاضر او صدقة فاذا بان تالفا لم يجز عن الحاضر كما لا يجوز عن الغايب هذه زكاة مال الغايب ان كان باقيا او صدقة لانه لم يجزم بقصد الفرض فان قال هذه زكاة مالي الغايب فان كان تالفا فصدقة او ان كان الغايب باقيا فهذه زكاته والا فصدقة فبان تالفا وقع صدقة او باقيا وقع زكاة لان هذه صفة اخراج زكاة الغايب لو اقتصر عليها حتى لو بان تالفا لا يجوز له الاسترداد الا اذا شرطه كما افاده ذلك وغيره بقوله ولا شرط للمالك ما اخرجه وعينه عن المال الذي بان تالفا الا ان كان شرط الاسترداد كان قال هذا عن مالي الغلاني فان بان تالفا استرده فيسترده ح وعلم بما تقرر انه لو قال هذه زكاة مالي الغايب ان كان باقيا اجزاه عنه ان كان كذلك وفارق قوله هذه زكاة مورثي ان كان مات فبان موته فانه لا يجزيه بان الاصل ثم بقاء المورث وعدم الارث فلا عاضد للتردد فيه وهنا الاصل سلامة المال فاعتضد به التردد ونظير هذا ان يقول في آخر شهر رمضان اصوم غدا عن شهر رمضان ان كان منه فيصح ولو قال في اوله اصوم غدا ان كان من شهر رمضان لم يصح وقياس ما يأتي في التعجيل ان علم الاخذ بالحال هنا كشرط الاسترداد الا ان يفرق بانه ثم حسن بالتعجيل فسومح له بما لم يسامح به هنا وصور الحاوي كالاصحاب المسئلة بمالين غايب وحاضر والمراد بالغايب هنا الغايب عن مجلس المالك او بلده ان جوزنا نقل الزكاة كان يدفع الى الامام او يكون هو النايي عن الممتنع وله مالان غايب عن البلد وحاضر فيها او يكون بلد لا مستحق فيه وبلد المالك اقرب بلد اليه او كان غير مستقر بل سايرا لا يعرف محله ولا سلامته فتبرع واخرج الزكاة عنه او كان مستقرا ببلد مثلا ومع مالكه مال آخر وهو ببرية او سفينة والبلد اقرب البلاد اليه فان موضع تفريق المالين واحد قالاه في المجموع ويجب على الامام ان يبعث السعاة لاخذ الزكوات ممن علم منهم انهم لا يودونها بانفسهم للاتباع ويندب ان يبعثهم عند ادراك المعشر بحيث يصلون اليها ربها وقت الجذاذ والحصاد وكانهم انما لم يعتبروا في الحبوب وصولهم عند تنقيتها وان لم يمكن الاداء الا ح لان الغالب توانى الملاك في التنقية فاعتبر وصول السعاة قبلها ليحرضوهم عليها والثمار وان كان لا يمكن

الا دآ فيها الاحين جفافها لكنها تحتاج الي خرص غالبا حين ادراكها فناسب اعتبار الوصول ح وندب للساعي
إغلام شهر لحولي من الزكوات بان يعين للناس شهرا من الحول يأتيهم فيه لاخذ زكواتهم والمحرم اول
صيفا كان او شتاء لما صح من قول عثمان رضي الله عنه هذا شهر زكاتكم ولانه اول السنة الشرعية و ندب
له ايضا ان يخرج قبله ليحضر في اوله فمن تم فيه حوله اداها والا ندب له التعجيل فان لم يفعل امهله الي
قابل او اناب من يطالبه او فوض اليه ان امنه وآن يامر المزكين بجمع الماشية علي الماء ان كانت ترده
فياخذ زكاتها عنده ولا يكلفهم رد ها للبلد ولا يلزمه ان يتبع المراعي قال المتولي ولا يلزمهم حملها الي الائمة
وآخذ منه الزركشي ان الواجب عليهم التمكين دون التسليم ومتى له مآن يومر بجمعها عند احدها والخيرة في
تعيينه له ولو كانت لا ترده اخذت زكاتها عند بيوت اهلها وافنيتهم ويجوز تكليفهم الرد اليها كما صرح
به الحاملي وغيره و ندب للساعي عدُّ ماشية بحضرة المالك او نايبه ان لم يثق بقوله ولا يكلفه رد هامن
المرعي الي البلد كما مر ويسن له ان يعد ها بمصبٍّ لحظيرة تكون قرب مرعًى فيخرجها منه واحدة ليسهل عدها واحدة مع
وان يقف من جانب والمالك من جانب وان يشير كل منهما الي كل واحدة عد ها بقضيب ونحوه او
بضعه علي ظهرها فهو ابعد من الغلط فان اختلفا في العدد بما يختلف به الواجب اعاد العد ويكفي
فيه خبر المالك او نايبه الثقة وندب للساعي وكذا للمستحق دعاء للمالك للحمد الآتي وترغيبه له في الخير وبآتي
دعآء الساعي به حصل الغرض اذا كان ملا صَلَوٍ لما يأتي واستحب الشافعي رضي الله عنه ان يقول اجرك الله فيما
اعطيت وجعله لك طهورا وبارك لك فيما ابقيت ويسن كما في الاذكار لمن دفع زكاة او صدقة او نذرا
او كفارة او نحوها ان يقول ربنا تقبل منا انك انت السميع العليم وسُنَّ الصلاة خلافا لما يوهم كلام
اصله مما هُمِّلَ غير مَيِّز ومَلَكٍ بفتح اللام سوآ دافع الزكاة وغيره لان ذلك شعار اهل البدع وقد نهينا
عن التشبه بهم واظهار شعارهم ولان الصلاة صارت مختصة بالانبيآء والملايكة فلا يقال الصلاة
علي الآل مثلا وان صح المعني كما لا يقال عز وجل الا لله تعالي وان صح المعني في غيره لانه صار مختصا به إلَّا تبعًا
لنبي او ملك فلا يكره علي غيرهما كآل فيقال اللهم صل علي محمد وعلي آل محمد واصحابه وازواجه
واتباعه لان السلف لم يمنعوا منه وقد امرنا به في التشهد وغيره وتستثني من غير الانبيا والملايكة من
اختلف في نبوته كلقمان ومريم فلا يكره كما في الاذكار افراد الصلاة والسلام عليهما لانهما يرتفعان عن
حال من يقال فيه رضي الله عنه لما في القران العزيز مما يرفعهما وخرج بقوله من زيادته منا الصلاة
من الانبيآء والملايكة فلا كراهة فيها مطلقا لانها حقهما فالها الانعام بها علي غيرهما وقد صح انه صلي الله عليه
وسلم كان اذا اتاه قوم بصدقتهم قال اللهم صل علي آل فلان فاتاه ابو أوفي بصدقته فقال اللهم
صل علي آل ابي اوفي واقر بتنكيره النبي انه لا فرق بين نبينا وغيره صلي الله عليه وسلم خلافا لما يوهم
ذكر اصله له معرفا وقوله او ملك من زيادته وبه صرح الرافعي في الشرح الصغير والله صلي الله عليه وسلم
هُنَيْدَةُ بنت الحارث بن سعد بن ثعلبة من المومنين لخبر مسلم في الصدقة انها لا تحل لمحمد ولا لال محمد والذي حرم
عليه الصدقة الواجبة من اقاربه صلي الله عليه وسلم من ذكر دون غيرهم وكما يكره الصلاة علي غير
نبي او ملك الا تبعا كذلك يكره السَّلَامُ عَلَيْهِ بغير نبي او ملك الا تبعا لنحو قرن بين السلام والصلاة
فكان في معناها وهذا من زيادته وخرج بالغايب الحاضر بالسلام للمحي او ميت فانها سنة ابتدآ
وواجبة جوابا كما يأتي محله وما يقع منه غيبة في المواسلات منزل منزلة ما يقع خطابا فاذا بلغ سلاما
من غايب وجب عليه الرد فورا وكيفيته عليه السلام ويسن الترضي والترحم علي غير الانبيا من الاخيار
وقول بعضهم يختص الترضي بالصحابة والترحم بغيرهم ضعيف كما في المجموع وكُرِهَ مُعَجَّلٌ حولي ان تعقد
عُرُوضُهُ وشرط انعقاده النصاب في السايمة والنقد لا في عروض التجارة فان عجل عن معلوفة سيسيمها

او عن دون نصاب سائمة او نقد لم يجز اذ لم يوجد سبب الوجوب لعدم انعقاد الحول فاشبه اذا الغى
قبل البيع والدية قبل القتل بخلاف ما اذا انعقد الحول لما صح انه صلى الله عليه وسلم ارخص في التعجيل
لعباس وعضد ورود معناه في الصحيحين وقول جمع من الصحابة يقتضيه فكان حجة وان كان مرسلا
ولان الحق المالي اذا تعلق بسببين جاز تقديمه على احدهما كتقديم الكفارة على الحنث واستثنى الولي
فلا يجوز له التعجيل من موليه سوى الفطرة وغيرها نعم ان عجل من ماله جاز على الاوجه اما عروض
التجارة فيجزئ التعجيل فيها وان كان في مال مضاربة هو دون نصاب عند التعجيل كان اشتراه بعشرة دنانير
ثم عجل زكاة عشرين وبلغت قيمته عند الحول عشرين لانعقاد حوله عند التعجيل بخلاف غيره اذ لا ينعقد
حوله قبل تمام النصاب كما مر وقيل لا يجزئ فيه كغيره ويرد بما تقرر من الفرق والاشارة الى هذا بلو
من زيادته وعدل عن قوله اصله كمال تجارة لانها مع جواز التعجيل قبل تمام النصاب في غير مال التجارة
وعلم من كلامه انه لو ملك نصابا فعجل لعامين او اكثر اجزاه عن الاول وقيده الاسنوي كالسبكي
بما اذا بقي حصته كل عام والا لم يجز لان الجزئ عن خمسين شاة مثلا انما هو شاة معينة لا شايعة ولا
مبهمة وايد بقول البحر لو اخرج من عليه خمسة دراهم عشرة ونوى بها الزكاة والتطوع وقع الكل
تطوعا اما عدا العام الاول فلا يجزئ التعجيل عنه على الاصح عند الاكثرين وحملوا تسلفه صلى الله
عليه وسلم من العباس صدقة عامين على تسلفها في عامين كذا قاله الشيخان لكن المال الاسنوي
وغيره في رده وانه لم يصح الا البغوي وجوابهما عن الحديث بما ذكر ينبغي على تسليم صحته والا فهو ضعيف
وجواز التعجيل فيما ذكر بشرط عجلت يرمضان فانها تجزئ وان عجلت اول ليلة منه لانعقاد السبب
الاول اذ هي تجب بسببين رمضان والفطر منه وقد وجد احدهما فجاز تقديمها على الآخر دون
تقديمها عليهما معا كزكاة المال وكما لا يجوز تقديم كفارة قبل حنثين وقتل وظهار وجماع وقدنه
هرم وحامل ومرضع ومن اشتد عن مشقة الصوم عليه ومريض لا يرجى برؤه قبل رمضان
واضحية قبل يوم النحر ومنذور قبل وجود شرطه كالشفا كما قاله هنا وان خالفه في الايمان وافاد
بالكاف ان مدخول الا وما بعده ليس من جنس ما قبلها لان ذلك حولي وهذا غير حولي مع اني منه ما تعجيل
بعد وجوبه لا قبله وهو مسئلة الثمار والزروع ويجزئ التعجيل في الثمار ان ظن حصول نصاب منها
بعد وجوبه كما هو في الزروع ان ظن ذلك فيها ايضا بعد بدو الصلاح لان الوجوب قد ثبت الان الا حراج
لا يجب الا بعد الجفاف والتنقية اما قبل ذلك فلا يجوز التعجيل لانه لم يظهر ما يمكن معرفة مقداره تحقيقا
ولا ظنا فصار كما لو اخرج الزكاة قبل خروج الثمر وانعقاد الحب ولان وجوبها بسبب واحد وهو ادراك
الثمار والحبوب فيمتنع التقديم عليه واعترض الوافعي الاولى بان الكلام فيما اذا عرف حصول
قدر نصاب وان جهلت الجملة وبعد ذكر ان جاز ما ظنه زكى الزيادة وان نقص فبعض المخرج
تطوع وهو قوي فالاحسن العلة الثانية ولو ملك نصابا فعجل لنصابين لتوقع تمام النصاب الثاني
ولو بنتاج كان ملك خمسة ابعرة فعجل شاتين فبلغ بالتوالد عشرا لم يجزه عن الثاني لما فيه من تقديم
زكاة العين على النصاب فاشبه ما لو اخرج زكاة اربعين درهما وهو لا يملك الا مائتين وكذا يجزئ
شاتان عجلتا في مائتي من الشياه السائمة وماتتا فنتجت وصارت عند الحول بالنتاج مائة واحدى وعشرين
وانما يجزئ الاولى فقط دون الثانية كما في الروضة والشرح الصغير عن الاكثرين خلافا لما في الحاوي
تبعا للغزالي من اجزائها ولو عجل شاة عن اربعين فولدت اربعين وماتت الامهات لم يقع عن النتاج
لانه عجل عن الزكاة عن غيرها فلا يجزيه عنها ولا بد لا جزاء المعجل في الحولي وزكاة الفطر من تحقق
شروط الاجزاء وقت وجوبها الذي هو الحول في الحولي ودخول شوال في الفطرة بان يكون الدامع بصفة

بلغ مقابلة بحسب
الوسع والطاقة
فلله الحمد
على ذلك

الوجوب والقابض بصفة الاستحقاق والمال المعجل عنه بحاله فان مات المالك او القابض قبله او
ارتد القابض او غاب ولم يجز نقل الزكاة او استغنى بمال غير المعجل كزكاة اخرى واجبة او معجلة
اخذها بعد الاولى او نقص النصاب او زال عن ملكه وليس مال تجارة لم تجز به لخروجه عن الاهلية
عند الوجوب ولا يضر غنا القابض بذلك المعجل ولا بغيره معه كان تاجر فيه اذا قصد بصرف
الزكاة له غناه ولا عروض مانع فيه زال قبل الحول للاهلية في الطرفين وكذا لو لم يعلم استحقاقه او
حياته كما صرح به الخاطبي وغيره وهو ظاهر حيث لم تعلم غيبته والا لم تجز الا ان قلنا بجواز نقل
الزكاة وظاهر ان الشك في الغيبة كهو في الموت ويظهر انه لو اخذ معجلتين معا وكل منهما بغيبة تخير
في دفع ايهما شاء وما اقتضاه ما مر فيما اذا اخذهما مرتبا من استرداد الاولى هو ما اقتضاه كلام
الفارقي وقال السبكي الثانية اولى بالاسترجاع ويؤيده قول البندنيجي وغيره لو كان المدفوع اليه
المعجلة غنيا عند الاخذ فقيرا عند الوجوب لم تجزه قطعا لفساد القبض ولو كانت الثانية غير المعجلة
فالاولى هي المستردة وعكسه بعكسه ولا يتأتى حكم العروض المذكور في المالك وامارد به فلا توقف في
سقوط الزكاة وان لم يرجع عنها الا بعد الحول وفيما اذا مات لا يقع ما عجله عن وارثه اذ لا يبني على حوله
هو تعجيل قبل ملك النصاب وافهم كلامه انه لو حال الحول على المال في بلد غير البلد التي عجل فيها وستحقوها
مختلفون عدم الاجزاء بناء على امتناع النقل الذي هو الاصح وبينت ما فيه في بعض الفتاوى وهو اي المعجل
من الزكاة اذا وجدت شروط الاجزاء وقت الوجوب كما يعلم من قوله الآتي لا ان نقص نصابه بتلفه
الى اخره كما في بلك المالك لا حقيقة لنفوذ تصرف المستحق فيه بل في نصابه تنزيلا له منزلة ما لو كان
في يده فيضم الي ما عنده وان تلف قبل الحول اذ التعجيل انما جاز رفقا بالمستحق فلا يكون مسقطا لحقه
وبين بقوله في نصابه ان محل ذلك اذا كان المعجل من النصاب بخلاف ما اذا كان مشتريا او معلوفا
في اثناء الحول فليس كالباقي اذ لا يكمل به النصاب وان جاز اخراجه عن الزكاة فعلم بهذا مع قوله الآتي
الذي اشرت اليه انفا انه لو عجل شاة عن اربعين فحال الحول وهي نائمة اجزأت ان وجدت شروط
الاجزاء وان لم يكمل النصاب عند الحول لبقاء المدفوعة تقديرا او عن مائة فنتجت وكملت مائة واحدى
وعشرين لزمه شاة اخرى وان تلفت الاولى او صاعا عن فطرته فاكله المستحق او تلفه قبل وقت
الوجوب ثم دخل الشروط محققة وقع الموقع وانه لو عجل شاة عن اربعين فاستغنى مثلا الفقير
بغير ما عجله واسترداها او لا جدد الاخراج لوجود المانع من اجزاء المعجلة ولم يستأنف الحول لما تقرر
انها كالباقية تقديرا فاندفع تصحيح الفارقي عدم الضم والقول بانه اقيس نظرا الى فقد شرط السوم
لكونها في الذمة وان المعجلة لو تلفت بيد الفقير واسترد المزكي عوضها انقطع الحول لانها صارت
دينا على الفقير فلا يكمل به نصاب السائمة نعم اذا وقع مثلا في النقد وجبت زكاته وجدد
الاخراج اذ لا مانع كما يأتي وانه لو عجل معلوفة او اشترى شاة في اثناء الحول واخرجها ولم يكمل
ما عنده نصابا آخر للحول الا بالمخرج لم تجب شيء لان المعلوفة لا تدخل في نصاب السائمة وكذلك
المشتراة اثناء الحول لا تدخل في نصاب ما كان عنده اول الحول ولو عجل ابن لبون عن خمس
وعشرين ليس فيها بنت مخاض ثم استفادها اخر الحول وجب اخراجها ولم تجزه كما صححه القاضي
لان الابدال لا يصار اليها قبل وجوب البدل وايد بما تقرر ان المعجل كالباقي ومتى وجد هو وهي لا يجزيه
هو وقيل يجزي واختاره الروياني وتقرر ان تلف المعجل لا يخرجه عن كونه كالباقي فيجزيه اذا
اتلفه القابض او تلف قبل تمام الحول ولو كان التلف في يد امام او نائبه لكن انما يجزي المتلف في يده
ان كان قد اخذه على جهة كونه زكاة معجلة بسؤال مستحق وحده او مع المالك والمراد به طائفة من كل صنف

لاجميع احاد الصنف ان لم يكونوا محصورين والا فلا بد من سوال جميعهم كما هو ظاهر او بسبب حاجة
لطفل او مجنون او سفيه بقيد زاده بقوله وَلِيُّهُ بصيغة الماضي الامام لان يده ح يد المستحق ونحو
الطفل المذكور ومن ثم كان من ضمانهم وان لم يدفعه اليهم حتى لو فات بعض شروط الاستحقاق
او الوجوب عند تمام الحول لم يقع زكاة فيرجع المالك به عليهم ويلزمه الاخراج ثانيا وليس الامام طريقا
في الضمان الا ان جهل المالك كونه اخذها بسوالهم فيرجع عليه فيقضيه له من الصدقة او يحسبه من
زكاته اما اذا اخذ بسوال المالك وحده ولم يدفعها للمستحق او لا بسوال احد ولا حاجة نحو طفل وليه
او وليه غيره ولم يسال وليه وتلف قبل الحول فلا يقع الموقع فيما اذا اخذه بسوال المالك لو تلف في يده
بلا تفريط فلا ضمان عليه بل على المالك كمن بعث ماعليه على يد شخص الى مستحقه فتلف في الطريق
وفيما اذا قبضه بلا سوال احد ولا حاجة نحو طفل وتلف في المستحق وليس له مال يضمنه الامام في ماله
وان لم يفرط كما في الروضة والمجموع فقول ابي زرعة متى تلف في يد المستحق لا ضمان عليه عليه في الاحوال
كلها محله فيما عدا ذلك ونحوه واما اذا دفعها للمستحق فان تم الحول وهو بصفة الاستحقاق والمالك بصفة
الوجوب اجزات والا رجع المالك عليه دون الامام والفرق بين نحو الطفل الذي وليه هو والذي وليه
غيره ان الاول ليس له من يسال التسلف فكانت حاجته كسوال الرشيد والثاني له من يسال التسلف
لو كان ملاحه فيه واما لم تنزل حاجة غير نحو الطفل منزلة سواله لانه اهل رشد ونظر ويضمن الامام او
نايبه المعجل في مال ان مرّ فيه لتقصيره سواخذ بسوال المالك ام المستحق ام لا بسوال احد ولو مع
قيام حاجة الفاصر سواخذه قبل الحول ام بعده لكن انما يضمنه اذا كان بعده للمستحق دون
المالك او اخذه لا بسوال احد من المالك والمستحق والولي الى الطفل المذكور ونحوه كحاجته فتلف
كوكيل قبض دين موكله قبل حلوله ولم انتظارا لانضمام غير المعجل اليه لعلته فلا يكون ذكر تفريط ومحل ما ذكر
ان تلف في يد الامام قبل الحول كما علم مما مر فان تلف بعد تمامه وقع زكاة على كل حال لان الحصول
في يده بعد الحول كالوصول للمستحق كما لو اخذ بعد الحول لكن ان فرط الامام والساعي في الدفع للمستحقين
ضمن لهم كما مر والا فلا ضمان على احد ولو لم يتلف فدفعه سواخذه بسوال او بدونه للمستحق
وحال الحول ولا مانع وقع الموقع والا استرده منهم ودفعه لغيرهم ان اختص المانع بهم او دفعه
للمالك ان اختص المانع به فان تعذر استرداد الماخوذ او تلف في يد الامام قبل تمام الحول ضمنه
من ماله وان لم يفرط كما مر وخرج للمالك الزكاة ثانيا اما اذا لم يأخذ المعجل على جهة الزكاة بان اخذه قرضا
للمستحق بسوال او بدونه فضمانه هنا وعدمه كما مر لكونه لا يقع زكاة لانه لم ياخذه بنيتها وهذا صريح
صريح في بطلان ما توهمه بعض من لا علم له ان المكوس تحسب من الزكاة بل يقبضه الامام للمالك ان
اخذه بسوال المستحق من الصدقة او يحسبه له من زكاته بان ينوي جعله عنها عند دفعه لهم باذن
المالك وهذا اولى بالاجزاء من دفع الاجنبي لها من ماله عن المالك باذنه والامام طريق في الضمان فيقضيه
له من الصدقة او يحسبه له من زكاته نعم ان ظن المالك انه اقترضها لهم بسوالهم لم يكن طريقا واما
لو اب وكيل المقترض للفرق الظاهر بينه وبين الامام ووقع القرض له ان اقترض لا بسوال احد فيضمنه
وان سلمه لهم ما لم يكن قد اقترض لحاجتهم فيضمنوا وهو طريق فاذا لم تجز بالمعجل لا تنتفي بعض الشروط
السابقة كون الاخذ واستغنائه بغير المعجل او تلف نصابه الذي عجل عنه كله او بعضه ولو كان التلف
بفعله اي المالك قبل الوجوب او باعه وقد علم القدر الذي الاصناف من باب التعبير بالاخص عن الاعم
في كل من هذه الصور نحو له عالما مقارنا لقبض المعجل وكذا الحادث بعده كما رجحه السبكي ولو بقوا
لهم هذه زكاتي المعجلة والمصدر مضاف للفاعل او المفعول استرد في كل منها المعجل وان لم يشترط

الرجوع للعلم بالتعجيل وقد بطل فهو كما لو عجل اجرة الدار ثم انهدمت في اثناء المدة نعم لو قال هذه زكاة المعجلة فان لم تقع زكاة فهي نافلة لم يسترد كما صرح به الرافعي وخرج بقوله التعجيل ما لو اعلمه بانها زكاة فلا يكفي عن علم التعجيل فلا يسترد ها لتفريطه بتركه ذكر وقيل ان حصل التلف بفعله لم يسترد لتقصيره بالاتلاف ورد بان مناط الاسترداد خروج المعجل بالتلف عن ان يقع زكاة وح فلا فرق بين التلف بفعله وغيره ولو اختلف المالك والقابض في مثبت الاسترداد كعلم القابض بالتعجيل صدق القابض بيمينه لان الاصل عدمه فان مات قبل حلفه حلف وارثه انه ما علم ان مورثه علم التعجيل كما صححه المارودي وغيره واقتضى كلام المجموع ترجيحه لا زيادة منفصلة حقيقة كالولد والكسب او حكما كاللبن بالضرع والصوف على الظهر ولا ارش مثبتي لصفة كمرض حدث في يد المستحق قبل حدوث سبب الرجوع ووجدت اهلية المالك والقابض للزكاة فلا يسترد هما لحدوثها في ملك المستحق فلا يطالب بشيء منهما كما في الموهوب للمرتع والمبيع للمفلس بجامع حدوث الزيادة في ملك الآخذ اما لو حدثا بعد حدوث سبب الرجوع او قبله وبان عدم تلك الاهلية حين القبض فيردهما مع المحل كما صرح به الاول الامام وغيره وبالثاني البغوي وغيره واما نقص غير الصفة كشاة من شاتين فانه يرجع بقيمة الاخرى قطعا كما في المجموع وغيره وخرج بالمنفصلة المتصلة كالسمن والكبر فتتبع الاصل في الاسترداد مطلقا كما في نظائره ذكره الاذرعي في البيع وغيره وليس له رد بدل المعجل ما دام باقيا الا برضى المالك وان تلف وثبت الاسترداد عد له من مثلي في المثلي كالدراهم وهذا من زيادته او قيمته في المتقوم كالغنم يسترده المالك كنظايره ويوم المتقوم يوم قبض لا يوم تلف ولا باقصى القيم لان ما زاد على قيمته يوم القبض زاد على ملك المستحق فلم يضمنه اما لو لم يعلم الفقير التعجيل فلا يسترد سواء كان المعجل المالك ام الامام وان ادعى انه اعطى قاصدا له وصدقه الاخذ لتفريطه بترك الاعلام عند الاخذ نعم لو قضى الوكيل الدين ولم يشهد فانه لا يرجع وان قصده الموكل ولان العادة جارية بان ما دفع الى المستحق لا يسترد فكانه ملكه بالجهة المعينة ان وجد شرطها والا فصدقة لانه وطن نفسه على تملكه وتعلمت به اطماعه وقياسا على ما لو اخرج زكاة ماله الغايب ظانا سلامته فبان تالفا فانه تقع تطوعا وافهم كلام المصنف امتناع الاسترداد بلا سبب لانه تبرع بالتعجيل فهو كمن عجل دينا موجلا لا يسترده وبه الجزم عن الامام متى ثبت الاسترداد فلا حاجة الى نقض المالك والرجوع بل ينتقض بنفسه وعنه وعن المحققين وجمهور الخراسانيين انه لو دفع صدقة التطوع وهو ساكت اجزاه عملا بالعرف وكذلك الزكاة تنشيها لها بتوفية ما في الذمة ويملك الفقير المعجلة بالقبض فينفذ تصرفه فيها ظاهرا وباطنا وعند وجوب رد ها على المالك يردها هو او وارثه من تركته فان لم يكن له تركة لزم المالك دفع الزكاة ثانيا كما رجحه في المجموع لان القابض ليس اهلا لها وقت الوجوب وقيل تجزيه للصلحة وحيث لم يقع المعجل زكاة جزم المالك دفعها ثانيا ما دام النصاب كاملا ان تعمص ماله الذي لا يتم الا بالمعجل سلفه اي المعجل قبل الحول وهو اي والحال ان ذلك التالف سيأتي بان اخرج من اربعين شاة شاة ثم تلفت في يد المستحق فلا زكاة عليه وان ضمنها لان الواجب عليه القابض القيمة فلا يكمل بها نصاب الماشية هذا ما علل به الشيخان واما تعليل القونوي وغيره بان الحول حال وهو دين ودين الحيوان لا زكاة فيه فرد ود لان الواجب القيمة فهي الدين لا الحيوان او نقص كذلك وهو غير مضمون كان عجل في نقدا وتجارة زكاة مايتي درهم فاتلفها القابض ولم يعلم التعجيل فلا زكاة لنقص المال عن النصاب وهذا من زيادته وخرج به ما لو كان غير الماشية مضمونا على المستحق فان الزكاة تجب لان الدين يضم الى النقد ومال التجارة وهو عند الحول نصاب تام وتبين بما قبله بعلم انه تجدد فيما اذا كمل النصاب

بغير المحل او به والمحل في السائمة لم يتلف او في غيرها وان تلف اذا ضمنه القابض لتلفه في يده وقد علم بالتعجيل ويشترط الامام عند عدم الاجزاء ما دفعه من زكاة معجلة او بدله عند تلفه وقيمته ويجدد الدفع الى المستحقين ولو بلا اذن جديد من المالك له في الدفع اكتفاء بالاذن الاول ولانه نائبه في الدفع ونائب المستحقين في الاخذ وصورة المسئلة ان يدفع اليه المالك المال تعجيلا لزكاته وهلك كما عن ان باذن له في دفعها للمستحقين فافهم قول المصنف بان من اشتراط الاذن من المالك له او لا يوهم بان المراد الاذن او ما يقوم مقامه اما لو لم يدفع له تعجيلا بل ليصرف عنه فهو وكيل له فاذا بطل تصرفه بعارض عاد الخرج الى ملكه فيحتاج الى اذن جديد منه كغيره من الوكلاء نبه عليه الاذرعي وتبعه الزركشي وغيره ولو عجل حقة عن خمسين من الابل فلزمه بنتا مخاض اي بسببه جذعة بان بلغت بالتوالد قبل الحول احدى وستين لم تجزئه الحقة عنها ان كانت باقية وان ضاع شيء في يد المستحقين جذعة او بنت مخاض عن خمس وعشرين فلزمه بنت لبون بان بلغت بالتوالد قبل الحول ستا وثلاثين لم تجزئه ان كانت باقية وان صارت بنت لبون لانه في الصورتين دفعها عن جهة فاذا بطلت استردها كالاجرة بانهدام الدار فعليه ان يسترد المدفوع ويجدد الدفع ولا يجزيه تفريق بدل القابض اما اذا تلفت فلا يلزمه اخراج للجذعة وبنت اللبون ولا تجديد للحقة وبنت المخاض اما الاول فلانا انما نجعل الخرج كالباقي اذا وقع محسوبا عن الزكاة والا فلا بل هو كتلف بعض المال قبل الحول واما الثاني فلوقوعهما موقعها

فصل في الفطرة وهي

كما قال النووي بكسر الفاء اسم مولد لا عربي ولا معرب بل اصطلاح للفقهاء فتكون حقيقة شرعية على المختار كالصلاة والزكاة ويقال للخلقة ومنه قوله تعالى فطرت الله التي فطر الناس عليها والمعنى انها وجبت على الخلقة تزكية للنفس اي تطهيرا لها وتنمية لعملها ويقال للخرج وقول ابن الرفعة انها بضم الفاء اسم للخرج مردود والاصل فيه قبل الاجماع حديث الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر او عبد ذكر او انثى من المسلمين وعن ابي سعيد رضي الله عنه كنا نخرج زكاة الفطر اذ كان فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام او صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من زبيب او صاعا من اقط فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه ما عشت ولا ينافي حكاية الاجماع قول ابن اللبان بعدم وجوبها لانه غلط صريح كما في الروضة لكن صرح كلام ابن عبد البر انه فيها خلافا لغير ابن اللبان ويجاب عنه بانه شاذ منكر فلا يخرق به الاجماع او يراد بالاجماع الواقع في عبارة غير واحد ما عليه الاكثر ويؤيده قول ابن حج لا يكفر جاحدها والمشهور انها وجبت كرمضان في السنة الثانية من الهجرة ثم الكلام اما فيمن تجب عليه فتجب على الحر وان كان الحر كما قال لكن لا عن نفسه لانا طهرة وليس هو من اهلها بل عن مسلم عليه مؤنته سوا القريب والرقيق والزوجة بان تسلم وتغرب الشمس وهو متخلق فتلزمه فطرتها كنفقتها ويجزيه اخراجها بلا نية اذ لا صارف الا ان المتحمل عنه ينوي والكافر لا تصح نيته فاجزات بلا نية تغليبا لشدة الحاجة كما في المرتد وهذا في الكافر الاصلي اما المرتد ففي وجوبها عليه وعلى مؤنته الاقوال في بقاء ملكه قاله في المجموع وقضيته انه ان عاد للاسلام وجبت فطرته والا فلا وانه لو ارتد من تلزم مؤنته من قريب او زوجة او رقيق لم تجب عنه الا ان عاد للاسلام كما يأتي وتجب على الحر ايضا وان كان الحر منه بعضا لاغير الخبرين المذكورين لاعلى الغني ولو مكاتبا وعلى في الخبر الاول بمعنى عن لان غير المكاتب لا يملك وفطرته على سيده كما يأتي ولضعف ملك المكاتب ولهذا لا تجب عليه زكاة ماله ولا نفقة اقاربه ولا تنزل مع سيده منزلة الاجنبي لم تلزمه فطرته وتحمله في الكتابة الصحيحة اما الفاسدة فتجب الفطرة فيها على السيد وبذلك يعلم انه لا يلزم الغني فطرة زوجته وان لزمه نفقتها في كسبه

لانه اذا

لانه اذا لم يتاهل لتحمل فطرة نفسه ففطرة غيره اولي ثم ان كانت زوجته امة فعلي سيدها او حرة فعليها علي ما ياتي وسياتي حكم البعض واما في وقت وجوبها فتجب علي الحر المذكور وقت غروب شمس ليلة فطر من رمضان اي بادراك آخر جزء منه واول جزء من شوال لاضافتها الي الفطر في الخبرين السابقين ومتي تم كم تجب بما يحدث بعد الغروب من ولد ونكاح واسلام وملك قن وغنا ولم يسقط بما يحدث بعده من نحو موت وزوال ملك كما ياتي ولو ادعي بعد وقت الوجوب انه اعتق القن قبله عتق ولزم فطرته واغا قبلت دعواه بعد الحول بيع المال الزكوي او وقفه قبله لانه ثم لم يثقل الزكاة لغيره بل يسقطها والاصل عدم وجوبها ثم وعدم انتقالها عنه هنا فعلنا بالاصل فيهما وعلم مما قررت به كلامه ان قوله وقت غروب ظرف للوجوب والحرية معا فلا اثر لعروضها بعده وانه اقرب الي افادة تعلق الوجوب بالجزئين المذكورين من قوله اصله بالغروب اذ ابتدا وقت الغروب مقارن لجزء من رمضان وآخره الذي لا بد منه في تحقق مسمي الغروب مقارن لجزء من شوال وفي التعبير به فائدة اخري وهي التنبيه علي ان السبب الحقيقي هو الوقت لا الغروب الذي هو حركة الشمس وما تقرر من ان السبب في الوجوب مجموع الوقتين هو ما قد تقتضيه عبارة التنبيه اخذا من المختصر وقد تقتضي ايضا ان ادراك اخر جزء من رمضان شرط للسبب لا جزء منه ولا يظهر لذلك ثمرة اذ لا بد من ادراك الوقتين علي كل تقدير ووجه اعتبار مجموعهما ان الوجوب نشا من الصوم والفطر منه فكان لكل منهما دخل فيه فاسند اليهما دون احدهما ليلا يلزم الحكم وأما في وقت ادائها وهو في وقت الوجوب الي غروب شمس يوم الفطر فيجب علي الحر المذكور ان يؤدي عنها قبل غروب شمس يؤمه اي الفطر ويحرم تاخيرها عنه بلا عذر كعبة ماله او المستحقين لان القصد اغناؤهم عن الطلب فيه لكونه يوم سرور ولحديث الدارقطني والبيهقي اغنوهم اي بفتح الهمزة في هذا اليوم وفي رواية للبيهقي عن طواف هذا اليوم وهو ضعيف فمن اخرها عنه اثم وقضي وجوبا فورا ان اخرها بلا عذر خلافا للزركشي كالاذرعي حيث اعتمدا وجوب الفورية مطلقا نظرا الي تعلق حق الادمي وفارقت زكاة المال فانها وان اخرت عن التمكن تكون اداء كما في المجموع عن ظاهر كلامهم بان هذه موقتة بزمن محدود كالصلاة ومن ثم تجوز تعجيلها من اول رمضان تعم لو عجل فطرة عبده ثم باعه لزم المشتري اخراجها ولا يضر ما دفعه البايع قاله في المجموع حيث لم يعجلها كان ادآؤها في النهار اولي منه في الليل وقول الكافي انه بالليل مستحب استغربه الاذرعي مع توجيهه بان الفقراء يهيؤنها بالطحن وغيره لعذرهم فلا ينافي فوريتهم واكلهم عنه وبعد فجر يوم الفطر وصح الصلاة للعيد ان فعلت اول النهار كما هو الغالب أو بت منه بعدها بل جزم القاضي ابو الطيب بان تاخيرها الي ما بعدها مكروه وذكر الاسرمي قبل الخروج اليها في الصحيحين كان احرص على الاداء اول النهار للتوسعة علي المستحقين ومر في زكاة المال التاخير لانتظار نحو قريب وجار افضل فيا في مثله هنا مالم يخرجها عن يوم الفطر واما في المؤدي عنه فيجب علي الحر والبعض اداوها عن كل مسلم تمت عليه مؤنته اي وجبت عليه وجوب عين بزوجية او ملك او قرابة حينئذ اي وقت غروب ليلة الفطر اما في الملك فلخبر مسلم ليس علي المسلم في عبده ولا فرسه صدقة الا صدقة الفطر في الرقيق واما في الباقي فبالقياس عليه بجامع وجوب النفقة وخرج بالمسلم الكافر فلا تجب فطرته وان وجبت مونته لقوله في خبر ابن السابق من المسلمين ولانها طهرة للصايم من اللغو والرفث كما في سنن ابي داود وغيره والكافر ليس من اهلها ومحله في الكافر الاصلي اما الرقيق المرتد فتجب فطرته وان لم يعد للاسلام كذا قاله الماوردي والموافق لجريان الاقوال السابقة في المؤدي والكلام للجمهور انه ان عاد الي الاسلام وجبت فطرته والا فلا وعلي هذا الاخير يحمل ما اقتضاه كلام الشيخين

هنا من انها لا تجب مطلقا ويحتمله من زيادته تعينت من وجبت مونته في بيت المال او على المسلمين كقن
بيت المال والقن المملوك للمسجد والموقوف عليه او على غيره ولو معينا فلا تجب فطرتهم وان وجبت
مونتهم لان الملك في الموقوف لله تعالى وفي غيره لغير معين وافاد بقوله لح انها تجب لقن اشتري وهما في
الخيار على من له الملك وان لم يتم ولقن مات عنه سيده قبل الغروب على ورثته وان بيع في دين
استغرق التركة لانه ملكهم وقت الوجوب والدين لا يمنع الارث قال الرافعي ولا يوثر في وجوبها كون
الملك غير مستقر لانها تجب مع انتفاء الملك في ضعفه اولى ولو مات بعد الغروب قد مت فطرته وفطرة
مونه على الدين والارث والوصايا ولو مات بعد وجوب فطرة قن اوصى به وجبت في تركته او قبل
وجوبها لزمت الموصى له ان قبل ولو بعد وجوبها لانه بقبوله يتبين ملكه من حين موت الموصي فان مات
قبل القبول وبعد الوجوب فقبل وارثه وقع الملك للميت فيجب في تركته فان لم يكن تركة بيع جزء منه
او قبل الوجوب او معه فقبل وارثه لزمته لانه وقت الوجوب كان في ملكه وانها لا تسقط بما يحدث
بعد الغروب من نحو موت ومزيل ملك كعتق وطلاق ولو بائنا وارتداد وغنى قريب ولو قبل التمكن
من الاداء لتقررها وقت الوجوب نعم ان تلف المال قبل التمكن سقطت كما في زكاة المال وانها لا تجب
بما يحدث بعد الغروب من نحو ولد ونكاح واسلام وملك قن وغنا لعدم وجود ذلك وقت الغروب
وانما اثرت القدرة على الكفارة بعد وقت وجوبها لتقدم وجوبها ولا يرد على قولنا لو اشتري
عبدا بشرط الخيار لهما فان فطرته على من يؤول اليه الملك ولو بعد الغروب وان لم تتعين مونته
عليه وقته لانه لما آل الملك اليه تبينا انه كان متعينا عليه في نفس الامر ويخرج فطرة المرهون من ماله
وقد يشكل عليه ما مر من ان اخراج زكاة المال المرهون منه اذا لم يملك غيره وتجاب بان الزكاة تتعلق
تعلقت بالعين وهنا بذمة السيد وتجب لرجعية بائن حامل ولو امة كنفقتها لخلاف البائن غير
الحامل لسقوط نفقتها ولو وجب عليه اخدام زوجته فان اخدمها اهنا لزمه فطرتها كنفقتها او اجنبية
فلا كما لا يلزمه نفقتها وفي معنى ما هنا كما جزم به في المجموع من صحتها يخدمها بسفتها باذنه لانها في معنى الموجرة
وجزم المتولي بوجوب فطرتها ومشى عليه الرافعي في النفقات وحذف التاء من بائن حامل خلاف ما في
اصله لان حذفها هو الاكثر الافصح ويجب في الحال لرقيق آبق وضال وان عاد وانقطع خبره ومغصوب
ومدبر ومعلق عتقه بصفة وام ولد ومرهون وجان وموجر وموصي بمنفعته كما تجب نفقتهم ولان
الاصل فيمن انقطع خبره بقاء حياته وسيأتي كيفية اخراج فطرته وانما لم يجز اعتاقه عن الكفارة احتياطا
فيهما نعم ان انتهت غيبته الى مدة يحكم فيها بموته سقطت فطرته وتلزم حالا ايضا من حيل بينه
وبين زوجته وقت الوجوب وان لم يلزمه نفقتها لانه من لا تلزمه مونته كنا شزة بل فطرتها على الاخ
المكاتب كتابة فاسدة والحال بينها وبين زوجها كما مر فيهما ولا عن معتقة بعض اب ومستولدته وان وجبت
نفقتها على الولد لانها لازمة للاب مع اعساره فيحملها الولد بخلاف الفطرة ولان خدمة الفطرة لا يمكن الزوج
من الفسخ بخلاف النفقة ومثل في ذكر عبد بيت المال ومن معه ممن مر وللمؤن الاكفر فهو لا تجب نفقتهم
لا فطرتهم ولا عن مولود بعد الغروب لعدم وجود السبب عنده كما مر واعلم ان وجوب الفطرة
على الغير تلافي المؤدي عنه وان لم يصلح للايجاب ثم يتحملها عنه المؤدي لانها شرعت طهرة له هذا ما صححه
في المجموع رد الما اختاره الامام من قول طوائف من المحققين انها على المملوك والقريب تجب على المودي
قطعا لان المودي عنه لا يصلح للايجاب لعجزه ومع ذلك فالاول محمول على مودي عنه مكلف والا وجبت
على المودي قطعا كما يجب على الولي فيما اذا وجبت في مال محجوره فيخرجها منه عنه وعن مونه حتى
عن نفسه ان كان ابا نفقته في مال ولده واذا قلنا بوجوبها على المودي عنه فالتحمل كالحوالة كما صححه

في المجموع

في المجموع ونقله عن مقتضى كلام الشافعي والاصحاب لانها لازمة للمتحمل ولا يطالب بها المتحمل عنه وقول جمع انه كالضمان لانه لو اداها المتحمل عنه بغير اذن المتحمل اجزأه وسقطت عن المتحمل كما ياتي ضعيف كما اشار اليه الاذرعي وغيره وان قال الاسنوي انه المعروف وان ما في المجموع مردود كما ياتي ان الحرة الغنية اذا اعسر زوجها لا يلزمها فطرتها ولو كان كالضمان لزمتها عند تحمل الزوج وعدمه والجواب عما علموا به انه لا يستلزم ما قالوه غايته انها غتفر عدم الاذن للكون المتحمل عنه قد نوى واما في القدر الواجب فعلى الحر والمبعض ان يؤدي عن كل واحد من تجب عليه صاعا كما ياتي بالصاع الذي اخرج به في عصره صلى الله عليه وسلم وهو خمسة ارطال وثلث بالبغدادي واربعة ارطال ونصف وربع رطل وسبع اواقي بالمصري ورطل بغداد مائة وثمانية وعشرون درهما واربعة اسباع درهم على الاصح ومر في زكاة العشر ان الاصل الكيل وانهما انما قدروه بالوزن كما في الحاوي استظهارا على ان التقدير به يختلف باختلاف الحبوب كالذرة والحمص ومن ثم كان اعتبار الوزن على التقريب وتحت تقييد هذا بما من شانه الكيل اما ما لا كال اصلا كالافط والجبن اذا كانا قطعا كبارا فمعياره الوزن لا غير كما في الربا قيل ومن ذلك اللبن وفيه نظر بل الكيل له دخل فيه كما قالوه في الربا وفي الروضة عن جماعة ان الصاع اربع حفنات بكفي رجل معتدل لها ومر في زكاة العشرات عن السبكي انهما قدحان بالمصري الاسبعي مد تقريبا لانه اعتبر القدح المصري بالمد الذي حرره فوسع مدين وسبعا تقريبا وعن الشيخ عز الدين ان المنصوص عايرا الصاع النبوي بالعدس فوجده خمسة ارطال وثلثا وصوب في المهمات انه ما يسع القدر المذكور من الشعير كما حرره ابن الرفعة في كتابه المصنف في ذلك فانه ذكر فيه ان بعض الثقات احضر اليه مدا معايرا على مد الحب الطبري المعاير على مد صح عنده انه معاير على ما عوير على مد رسول الله صلى الله عليه وسلم فامتحنه بالماش والعدس فزاد كيله بهما على ما يتي درهم زيادة كثيرة ثم عايره بالشعير المنقي وان كان فيه حبات قمح يسيرة فكانت زنته مائة وثلاثة وسبعين درهما وثلث درهم واخذه من ذلك صحة ما رجحه الرافعي من ان رطل بغداد مائة وثلاثون درهما فيه نظر لما مر من ان كون المد يسع ذلك انما هو تقريب لا تحديد ويتجه على من جعل عيار الصاع المذكور ان يخرج قدرا يتيقن انه لا ينقص عن الصاع والحكمة في ايجابه ان الناس يتنعمون غالبا من التكسب في يوم العيد وثلاثة ايام بعده ولا يجد الفقير من يستعمله فيها والمتحصل منه اذا جعل جبرا ثمانية ارطال لان الصاع خمسة وثلث ويضاف اليهن المأخوذ الثلث فيما مر من ذكر اربعة ايام كل يوم رطلان ثم ان لم يجد الا بعض صاع لزمه ما وجده منه لخبر الصحيحين اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم ومحافظة على الواجب بقدر الامكان وانما لم يجب اعتاق بعض الرقبة في الكفارة لان لها بدلا في الجملة ولانها لا تتبعض بخلاف الفطرة فيهما وتعبيره بثم اولى من تعبير اصله بالواو وان ظهر ان الترتيب هو مراده وانما يلزمه الصاع او بعضه إن فضل عَمَّن مَلَّبِيس له للمؤنة لا يتي بهما منصب ومروة وهو دست ثوب ومنه كما افاده كلامه دون تعبير اصله بالثوب قميص وسراويل وعمامة ومكعب وما يحتاج اليه من زيادة للبرد والتجمل وغير ذلك ما يترك للمفلس اخذا من تعليلهم لهذا بانه يبقى للمدين والفطرة ليست باشد من الدين وعن مَسْكَنٍ بفتح الكاف وكسرها وعن خادم يحتاج اليهما هو ومؤنه ويليقان بهما كالكفارة ولانهما من حوائج المهمة كالثوب فان كانا نفيسين يمكن ابدالهما بما لا يفي ويخرج التفاوت ولزمه ذلك وان كانا ما لوفين بخلاف الكفارة لان لها بدلا في الجملة فلا ينتقض بالمرتبة الاخيرة منها ومثلهما في ذلك الثوب كما اقتضاه تقييدهم له بما لائق كما مر والحاجة للمسكن واضحة وللعبد تعم الحاجة لاجل منصب من ذكر او ضعفه لاجل عمله في ماشيته او ارضه كما في المجموع والحاجة اي ما ذكر تمنع تعلق الوجوب ولا ترفعه اذا وجد فاذا تعلقت الفطرة بالذمة صارت دينا فيباع فيها

عن المسكن والخادم كما ياتي وعن قوت ممون له يلزمه مونته من نفسه وغيره كبهيمته ويجوز في
مسكن وخادم ان يكونا مضافين الى مون المضاف اليه قوت المعطوف عليهما وقياس ما مر ان المراد اللائق
قدرا ونوعا وزمانا ومكانا ويعتبر في فضلة الخرج على عن الملبس وما بعده فضله عن ذلك يوم العيد
وكتبه لانه ضروري وانما لم يعتبر زيادة عليهما لعدم ضبط ما وراءها وفي بعض النسخ اسقاط قوله وليله
احتصارا نظرا الى ان ذكر اليوم يغني عنه لانه تبع له لا عن د ش عليه ولولادي فلا يعتبر الفضل عنه على
ما رجحه في الشرح الصغير والمجموع ونص عليه الشافعي رضي الله عنه واقتضاه قولهم لو مات بعد ان
هل شوال فالفطرة في ماله مقدمة على الديون واعتمده الاذرعي لان الدين لا يمنع الزكاة كما مر ولانه لا يسع
ايجاب نفقة الزوجة والقريب فلا يمنع ايجاب الفطرة التابعة لها لكن الذي في الروضة واصلها عن الامام
ان دين الادمي يمنع وجوب الفطرة اتفاقا كالحاجة الى صرفه في نفقة القريب تمنعه وبه جزم
النووي في نكته ونقله عن الاصحاب ومشى عليه في الحاوي وهو المعتمد وقولهم السابق محمول على
ما اذا لم يتقدم وجوب الدين على وجوب الفطرة وفارق عدم منعه زكاة المال ونفقة من ذكر بان
زكاة المال متعلقة بعينه والنفقة ضرورية بخلاف الفطرة فيهما وافهم اعتباره في الخرج الفضل
عما ذكر انه لا اثر للقدرة على الكسب فلا يخرج بها عن الاعسار وان من لم يجده فاضلا عما ذكر في الوقت
المذكور لا يستقر في ذمته وان ايسر عقب وقت الغروب لكن يسن له الاخراج واذا تقرر بان
الفطرة على موسر تعينت عليه المونة معين مقدر من قسط من الفطرة بقدر ما فيه من الحرية وباقيها
على مالكه بعضه وعلى كل شريك في رقيق او قريب بان كان من يودي عنه في نفقة شريكين لو ولد لا
مثلا فيشطر من الفطرة بقدر حصته الملك في الاول وبقدر ما لزم من الانفاق في الثاني وتسقط حصة
معسر منهما هذا ان لم يكن مهايأة لا يومية فلا يجب عليهما بل على من وقع وقت وجوبها في نوبته
بناء على ان المون النادرة تدخل في المهايأة وهو الاصح كما ياتي في اللقطة مع كلام فيه واما في جنس
الواجب فلا يجزي الصاع او بعضه حيث كان في بلد اقوات الا ان كان من غالب قوت بلد او
محل مؤدى ثمنه جنسا ونوعا بناء على الاصح السابق وهو انها وجبت عليه ابتداء ثم يحملها المودي
فلا تجزي من غالب قوت المودي عنه ولا من غالب قوت بلد المودي او قوته كثمن المبيع ولتشوف
النفوس اليه ومن ثم وجب صرف الفطرة لفقراء بلد المودي عنه لا بلد المودي فلو كان الرقيق مثلا
ببلد وسيده ببلد آخر صرفت من غالب قوت بلد الرقيق على فقراء بلده لا بلد سيده وقضيته
بناء هذا على الاصح المذكور اعتبار غالب قوت بلد المودي والاخراج فيما اذا كان المودي عنه غير مكلف
لما مر ان الوجوب ح يلاقي المودي ابتداء ويختلف الغالب باختلاف النواحي فاو في خبر صاعا من
تمر او صاعا من شعير لبيان الانواع لا للتخيير ولو لم تعرف بلد المودي عنه كما بعد فيحتمل كما قاله
جماعة استثناء هذه او يخرج من قوت آخر بلد عهد وصوله اليه لان الاصل انه فيه او يخرج فطرته
للحاكم لان له نقل الزكاة كذا قاله جمع والذي يتجه انه متى سهل اخراجها للحاكم الذي يعلم خروج
عن اللائق عن محل ولايته او استيذانه في النقل وجب لانه مبرئ للذمة يقينا وغيره مشكوك
فيه فان لم يتيسر ذلك او علم خروجه مما ذكر تخير بين اخراجها من قوت بلده مسامحة له ومن
قوت آخر بلد عهد وصوله اليه رعاية لكون الاصل انه فيه وواضح انه اذا دفع للحاكم او استاذنه
في النقل وجب ان يكون الخرج من البر لانه ان كان غالب قوت بلد المودي عنه فذاك والا فهو اعلى الاقوات
والاعلى يجزي عن الادنى كما ياتي والعبرة بغالب قوت السنة كما صوبه في المجموع لا بغالب قوت
وقت الوجوب وان قال به الغزالي وتابعه عليه جمع متاخرون وعضده بعضهم بالقياس على تقوم

مال التجارة بالنقد الغالب حال حولان الحول وعلى الثمن الغالب حين الشراء في الذمة ويرد بامكان الفرق فان الخرج ثم لا تستغله النفس بل يحصل به ما تستغله فلا ضرر عليها في الجاري على الاصل وهو اعتبار وقت الوجوب بخلافه هنا فانا تستغل الخرج وفي اعتباره وقت الوجوب مشقة عليها باستغال ما لم تالفه في اكثر السنة فكان الخروج عن الاصل واعتبار غالب قوت السنة ارفق بالمستحقين فوجب رعاية لجانبهم وقول الاذرعي في الزامه غير المقتات حالة الوجوب اخراجه بشدمنه باخذ الكرعة من النخل ممنوع ولا فرق كما اعتمده الاسنوي وغيره بين غلبة الجنس وغلبة النوع كالتمر الصعيدي والبحري وكل معشر وجب فيه العشر او نصفه من الحب والتمر والزبيب صاع لاخراج الفطرة منه ان كان سليما ولو قديما قلت قيمته بسبب قدمه وكذا غير المعشر من اقط وهو بفتح الهمزة وكسر القاف وباسكانها مع تثليث الهمزة لبن يابس ولبن وجبن حال كون كل منها بزبد اي معه كما افاده من زيادته لكن ما اقتضاه كلامه من ان اللبن اليابس يسمى اقطا وان نزع زبده مخالف لما اقتضاه كلام المحررين من انه لا يسماه الا ان كان فيه زبدة ويصح تعلقه بجبن ولبن فقط وح فلا اعتراض وذكر اللبون بعض المعشر والاقط في الاخبار السابقة وغيرها وقيس بها الباقي ونقل الاذرعي عن الخراسانيين ان شرط اجزاء اللبن ان يكون المخرج منه عن الصاع لو فعل قطا كان صاعا فان نقص عنه قلا لانه فرعه فلا ينبغي ان ينقص عنه وخرج بما ذكر الخبيص والسمن واللحم والاقط واللبن والجبن المنزوعة الزبد والدقيق والسويق والاقوات التي لا زكاة فيها فلا يجزي شيء منها وان كان قوت البلد لانه ليس في معنى ما نص عليه وبرواية سفيان بن عيينة الحديث بزيادة صاع من دقيق منكرة عند المحدثين بل قال ابو داود انها وهم منه وقولهم الانوار ان اللحم يجزي خلافا لما صوبه في المجموع ونقله عن النص وقطع الاصحاب وغلط الامام في نقله عن العراقيين خلافه اما المحب المعيب بنحو غش او بلل او سوس او قدم غيّر طعمه او لونه او ريحه فلا يجزي كما قطع فيه ملح يعيبه وان لم يفسد جوهره فان لم يعيبه وجب بلوغ خالصه صاعا ولا يحسب الملح في الكيل وكذا يقال في حب مختلط بما لا يجزي ولم يعيبه فلا ان يخرج منه ما يبلغ فيه نصابا ولا يتعين الغالب بل له العدول عنه الى الاصلح للاقتيات فيجزيه اخراج الواجب من الغالب او من خير منه قوتا بل هو افضل لانه زاد خيرا فاشبه ما لو دفع بنت لبون او حقة او جذعة عن بنت مخاض وانما لم يجز في زكاة المال جنس اعلى لتعلقها بعين المال فامر عواساة المستحقين مما واساه اسم والفطرة زكاة البدن فوقع النظر فيها الى ما هو غذاؤه وبه قوامه والاعلى يحصل به هذا الغرض وزيادة فاجزا وافهم قوله خيرا انه لا يجزي المساوي ولا الادنى وقوله قوتا المنصوب على التمييز عن النسبة انه لا اثر لزيادة القيمة فيجزي في الاصلح قوتا وان كان الواجب اعلى قيمة كتمر عن زبيب غالب ببلدة اذا تمر اقوت منه وشعير من تمر غالب بلده وعن زبيب كذلك بالاولى اذ هو اقوت منهما لا صاع منهما اي من جنسين وان كان احدهما اعلى من الواجب فلا يجزي بالنسبة لو جد كان وجب التمر فاخرج نصف صاع منه ونصفا من البر لظاهر خبر صاعا من تمر او صاعا من شعير وكما لا يجزي في كفارة اليمين ان يكسو خمسة ويطعم خمسة والحق ابن ابي هريرة النوعين بالجنسين فيما ذكر فلو غلب البر في التمر مثلا لم يجز اخراج نصف صاع بري ونصف صاع معقلي وزيفه ابن كج وتوقف الاذرعي في اطلاق تزييفه ثم قال ان ظاهر كلامهم انه لا عبرة باختلاف النوع مطلقا اي سواء تقاربا كالمعقلي والبري ام تباعدا وهو متجه اما بالنسبة لاثنين فيجزي ذكر على تفصيل فيه فلو ملك نصفي عبدين واختلف محلهما اخرج عن كل نصف صاع من قوت محله ولا ان يخرج عن اثنين كعبده او قريبه صاعين احدهما من قوت البلد والاخر من اعلى منه ولو ملكا عبدا لم يجز تبعيض الصاع المخرج عنه ويخرج من غالب قوت بلد العبد كما مر بناء على ان الفطرة تجب

الجبن بالضم فالسكون وبالضمتين مع تخفيف النون وتشديدها

ابتدآ على المودي عنه والمبعض ومن في نفقة فرعيه كالعبد مع سيديه فيما ذكر فلا تبعض فطرتهما وتجب
من غالب قوت بلديهما وتصحيح الروضة واصلها والمنهاج جواز التبعيض في صورة العبد ضعيف كما قاله
جمع متاخرون او مبني كما اشار اليه الرافعي على الضعيف وهو ما تجب ابتدآ على المودي ويدل عليه ذكرهما
ذلك قبل التصحيح المذكور والاولى تاويل عبارتهما بحملها على ما قدمته من ان المودي عنه ان كان غير
مكلف اعتبر قوت بلد المودي وح فكلامهما هنا في رقيق غير مكلف فيجوز التبعيض ح وافهم كلامهم
انه لو كان بالبلد اقوات ولا غالب فيها تخير اذ لا مرجح والاعلى اولى وانما تعين الاصلح في اجتماع الحنطة والبر
اللذين لتعلق الزكاة ثم بالعين ومن ثم عد مع ما مر من منع تبعيض الصاع اخذ الاسنوي انهم لو كانوا
يقتاتون برا مخلوطا بشعير او نحوه تخير ان كان الخليطان على السواء وان كان احدهما اكثر وجب منه واذا
كان بالبلد قوت غير مجزي اعتبر اقرب البلاد اليه فان استوى اليه بلدان في القرب اخرج من ايهما شاء
ولو ضاق الفاضل من ماله عن فطرة من لزمه مونته وقدم عشر وجوبا لخبر مسلم ابدا بنفسك فتصدق
عليها فان فضل شيء فلاهلك فان فضل شيء فلذي قرابتك فان فضل بعض صاع او اكثر اخرجه عن بعض من
لزمه مونته ورتب بينهم كالنفقة اي كنسبهم فيها لكن لا مطلقا بل سفدع اي مع تقديم بدئ كما قاله الشيخان
خلافا لما في الحاوي وغيره فيقدم بعد نفسه زوجته لان نفقتها اكد لانها معاوضة لا تسقط بمضي الزمان ثم
ولده الصغير لانه اعجز ممن يأتي ونفقته ثابتة بالنص والاجماع ثم ابا ه وان علا ولو من قبل الام ثم ام كذلك
عكس النفقة قالس في الجموع لانها للحاجة والام احوج واما الفطرة فللتطهير والشرف والاب اولى بهذا
فانه منسوب اليه ويشرف بشرفه ومرادهم بانها كالنفقة اصل الترتيب لا كيفيته انتهى وابطل الاسنوي
الفرق بالولد الصغير فانه يقدم هنا على الابوين وهما اشرف منه فدل على اعتبارهم الحاجة في الباب
ويرد بانا لا نعتبر الشرف مع الامع الاستواء في السبب الموجب كما في الاب والام اذ هو فيهما الولادة
وهما مستويان فيها بخلاف الصغير فانه غير مستو معهما في ذلك بل هو مقدم عليهما لانه احوج فلا نظر الى
الشرف وعدم ح جزم الاسعاد وغيره بما قاله الاسنوي فيه نظر ثم رايت الشارح رد عليه نحو ما ذكرته
ثم ولده الكبير ثم الرقيق لان الحر اشرف منه وعلاقته لازمة بخلاف الملك ويحتمل انه يبدا منه بام الولد ثم
بالمدبر ثم بالمعلق عتقه بصفة ومما تقرر من ان هذا الترتيب انما يجب عند الضيق هو ما دل عليه كلامهم
لكن بحث الاسنوي وجوبه مطلقا ليكون الصرف على طبق الواجب ولان المال قد يتلف وفيه نظر
ظاهر وعليه لا يبعد ان يكون الترتيب عند السعة سنة تقديما للاهم والزوجة كما في المجموع تقرض على
زوج الغايب للنفقة لتضررها بانقطاعها لا للفطرة لعدم تضررها ولان الزوج هو المخاطب باخراجها
ومثلها في ذلك الاب العاجز ونحوه وعبر المحرج ان لم يجد الا صاعا او بعضه وشرع اي المحرج عنهم في
الدرجة كزوجات اولاد فيخرجه عن شاء لاستوآيهم في الوجوب ولا ترجيح للمحرج بين اثنين واكثر
لنقصه ح عن الواجب في حق كل بلا ضرورة بخلاف ما اذا لم يجد الا بعض الواجب ويؤدي عشر والمراد به
هنا من وجبت فطرته على غيره ولم تود عنه حتى يطابقه قوله اخرج ويجزي فتسقط عن الزوج والقريب
الغنيين باخراج زوجته وقريبه كما افاده كلامه دون كلام اصله باقتواض او غيره ولو بغيرا ذنهما
بناء على انها الوجوب بلا ذي المودي عنه ثم يتحمله المودي وما اوهم كلام اصله من ان للزوجة اخذ فطرتها من
ماله واخراجها بغير اذنه ليس مرادا وليس لزوجة موسر مطالبته باخراجها خلافا لما في الانوار ومن عشر
زوج بان كان حرا اوقنا ليس معه ما يفضل عما مر لم تلزم زوجته الحرة فطرته وان كانت غنية بل سقطت
عنها باعساره كما رجحه النووي خلافا للحاوي كالرافعي لكنه يسن لها اخراجها خروجا من الخلاف ولتطهيرها
وما ذكره من ان زوجة العبد الحرة لا تلزمها فطرته هو ما في المنهاج وموضع من المجموع لكن الذي في الروضة

واصلها وموضع آخر من الجوع انها لا تسقط عنها وعليه فالفرق بين الحر المعسر والعبد ان الاول اهل للتحمل في الجملة بخلاف الثاني فوجبت فطرة زوجته عليها دون فطرة زوجة الاول لا فطرة امة زوجة معسر هو وعبد فلا تسقط عن سيد بناء على انها تجب على المولى عنها ابتداء وفارقت الحرة بكمال سلمها نفسها بخلاف الامة لان لسيدها ان يساهر بها ويستخدمها ولانه اجتمع فيها سببان الملك والزوجية والملك اقوى وانما لزمت الزوج الموسر اذا سلمت له السيد ليلا ونهارا لانها عند اليسار لم تسقط عن السيد بل تحملها الزوج عنه ولو اخرجها من ماله عن ولده الصغير او المجنون او السفيه كما في الجوع الغني جاز لان له عليه ولاية ويستقل بتمليكه فيقدر كانه ملكه ذكره ثم تولي الاداء عنه ومر ان للولي ان ينوي عن السفيه وان صحت نيته عن نفسه وليس للوصي والقيم اخراجها عنه من ماله الا باذن القاضي وانما جاز لهما قضاء دينه من ماله لان رب الدين متعين بخلاف مستحق الزكاة قاله القاضي وقضيته انهم لو احصروا جاز لهما ذلك بغير اذن القاضي والاوجه انه لا فرق ويفرق بين اداء الزكاة وقضاء الدين بان اداها يحتاج لنية وقدرة على التمليك وهما ليسا من اهلهما بخلاف قضاء دينه فانه لا يحتاج لذلك ومن ثم جاز للاجنبي قضاؤه عن الغير لا اداؤها عنه ما لو رشيد فلا يخرجها عنه من ماله الا باذنه لعدم استقلاله بتمليكه وسع وجوبا اخراج الرقيق عن رقيقه وان كان ماله وقف لمصرفه ان لم يجد شيا غيره يخرجها عنه كما يباع في الدين بخلاف الكفارة لان لها بدلا وبخلاف عبد الخدمة للحاجة اليه كما مر نعم ان لزمت الفطرة الزمنة بيع فيها وجوبا عبد الخدمة والمسكن وان لم يباعا فيها ابتداء لتعلقها بالدين والبائع المالك او ولي المحجور فان امتنع باع الحاكم عليه قهرا كما افهمه بناء بيع المجهول حاتم دفع فطرته لمستحق تلزمه فدفعها له عنه جاز والاولى ان يدفع له غير ما اخذه منه ولو دفع زكاة للامام فقسمها والدافع مستحق جاز له دفعها بعينها اليه ووجوبا لا ينافي حل اخذها كما سيأتي وافتى الفارقي في اهل الربط بان الوقف ان كان على معينين لزمتهم الفطرة كلهم الغلة وكذا لو كان على المقيمين بها وحدثت الغلة وفيه مقيمون لدخولها في ملكهم ومن اتى بعدهم لا يشاركهم فيها وعلى الصوفية مطلقا ودخل بعضهم اليها قبل الغروب ناويا المقام بها فتلزمه في المعلوم الحاصل للرباط لتعينه بالحضور هذا كله اذا وقف عليهم مطلقا فاما عند شرط قدر قوت كل يوم لكل منهم فلا فطرة عليهم ومتفقهة المدارس المقدرة جرايتهم بالشهر تلزمهم اذا هل شوال والوقف عليهم وان لم يقبضوا الان ملكهم ثبت على المشاهرة من جملة الغلة بابـ

في الصيام وهو لغة الامساك ومنه اني نذرت للرحمن صوما وصام النهار لامساك الشمس فيه عن السير وفرس صايم اي واقف وشرعا امساك عن الفطر على وجه مخصوص والاصل في وجوبه قبل الاجماع قوله تعالى كتب عليكم الصيام الاية وقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس الحديث وخبر ذكر ما اي وفرض في شعبان في السنة الثانية من الهجرة وتجوز نقصه اجماعا ولا عبرة بمن منعه من الشيعة وقد صح انه صلى الله عليه وسلم صام تسعا اكثر ما صامه كاملا ومعنى خبر شهرا عيد لا ينقصان رمضان وذو الحجة من سنة واحدة اي غالبا او لا ينقص ثوابهما وخصا لتعلق الصوم والحج بهما وقضيته في شرح مسلم وفيه قالوا وقد يقع النقص متواليا في شهرين وثلاثة واربعة ولا يقع اكثر من اربعة انتهى وكان مستند ذلك الاستقراء وعليه يحمل قول ابن عبد البر لا يجوز اكثر من اربعة قال اصحابنا ولم يكن قبله صوم واجب فنسخ به ورمضان من خصايصنا والتشبيه في الاية لاصل الصوم دون وقته واركانه ثلاثة صائم ونية وامساك عن المفطرات ولا يجب باصل الشرع صوم غير رمضان وانما يجب بعارض نحو نذر او كفارة وثبوت شهر رمضان مطلقا بالنسبة الى الصوم وغيره من الآجال والتعليقات يحصل اما تمام شعبان ثلاثين يوما وان كانت السماء مغيمة غيما كثيرا او قليلا وأما رؤية الهلال لما صح من قوله

صلي الله عليه وسلم صوموا لرويته وافطروا لرويته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وفي رواية
غبي وافهم كلامه انه لا يكره ان يقال رمضان وقول الاكثرين ان ذلك مكروه رده في المجموع بان الصواب
خلافه وان لم تكن قرينة تصرفه الي الشهر بخواجب رمضان كما ذهب اليه المحققون لعدم ثبوت نهي فيه
بل ثبت ذكره بدون شهر في اخبار صحيحة وقولهم انه اسم من اسمآء الله تعالي غير صحيح لان اسماء الله تعالي
توقيفية لا تثبت الا بدليل صحيح وثبوته بالنسبة لصوم وتوابعه من صلاة التراويح والاعتكاف والاحرام
بالعمرة المعلقين بدخول رمضان كما نبه عليه الزركشي يحصل برؤية عدل واحد هلاله اذا شهد بها
عند القاضي وكان عدل شهادة فلا يكفي عبد ولا امرأة لكن لا يشترط فيه العدالة الباطنة وهي التي يرجع فيها
الي قول المزكين بل يكفي كونه مستورا كما صححه في المجموع خلافا لما قد يوهمه كلام المصنف من انه لابد من ثبوتها
تبعا للسبكي وغيره وذلك لما صح عن ابن عمر رضي الله عنهما اخبرت النبي صلي الله عليه وسلم اني رايت الهلال
فصام وامر الناس بصيامه والمعني في ثبوته بالواحد الاحتياط للصوم وشهادة العدل المذكور شهادة حسبه
فلا تحتاج الي دعوي وعلم بما تقرر ان ذكر من باب الشهادة لا الرواية فلا بد من لفظ الشهادة ولو شهد
اثنان علي شهادة العدل صح بخلاف الواحد قاله جمع منهم البغوي ويجب الصوم ايضا علي من اخبره
موثوق به بالرؤية وان لم يذكره عند القاضي وهو اوجه من قول الامام كابن الصباغ ان قلنا شهادة لم يجب
لكن حمل بعضهم الاول علي من وقع في قلبه صدق المخبر والثاني علي ان المراد انه لا يجب علي العموم وقضيته
انه يجب علي من وقع في قلبه صدق الرآي وان كان الرآي فاسقا وليس ببعيد ويكفي في الشهادة حلفا
لابن ابي الدم اشهد اني رايت الهلال كما صرح به الرافعي لجماعة متقدمين ويؤيده الاكتفاء بقول
المرضعة اشهد اني ارضعته علي انا لا نسلم ان ذكر من الشهادة علي فعل النفس لان الرؤية من باب
الادراكات والعلوم فليست الشهادة بها شهادة علي فعل النفس ولا يكفي ان يقول غدا من رمضان
لانه قد يعتقد دخوله بسبب لا يوافقه عليه المشهود عنده كان يكون اخذه من حساب او من برج
ابي شاب الصوم ليلة الغيم ونقل الاسنوي وغيره عن تصحيح الروياني ان الشهر المعين اذا نذر صومه
يثبت بالواحد كرمضان وهو قضية ما في المجموع من ان فيه الخلاف في رمضان وجزم المصنف
لكن اعترض بان المشهور خلاف ذلك وبان الفرق بين حرمة الشهرين ظاهر ويرد بان الاصل في النذر
ان يسلك به مسلك واجب الشرع ثم مما تقرر من ثبوت رمضان بواحد هو الذي درج عليه الاصحاب
ورجحه الشيخان واعترض كثير من المتاخرين عليهما بان الشافعي رضي الله عنه رجع عن ذلك اليما يه
لا يثبت الا بعدلين كما ذكره الربيع في الام مردود بما اشار اليه البصري من انما رجع الي الاثنين بالقياس
لما لم يثبت عنده في المسئلة سنة كما تدل عليه عبارته في المختصر فلما صح انه صلي الله عليه وسلم قبل شهادة
الاعرابي وحده وشهادة ابن عمر وحده كان مذهبه قبول الواحد لانتفاء سبب رجوعه ويؤيد ذلك
ان ما مر عن الام مذكور في المسند وقد اطلع عليه الرافعي ولم يمتنع مع ذكر من ترجيح ما رجحه في كتبه
وانما لم يرجح في شرح المسند شيأ لانه فيه ليس بصدد ذلك وان الام من اشهر كتب الشافعي رضي الله عنه
وهي في ايدي اصحابه ومن بعدهم خوص من خمسمائة سنة يغترفون منها ويعولون عليها حتي صارت نصب
اعينهم فكيف يظن بهم وهم الحائزون قصب السبق ورعاة دينا انهم اطلعوا علي نص امامهم وخالفوه
من غير اعتماد علي ما اوجب لهم ذلك كنص اخر له وجواب استند وافيه الي بعض قواعده ونحو ذلك بل لم يعدلوا
عنه الا لموجب جهله من جهله وعلمه من علمه فلا يغتر بما قال به المتاخرون عليه عادتهم من
الاعتراض علي الشيخين وغيرهم واجر ذكر في امثال هذا المحل كتعريق الصفقة وكون الشفعة علي
الحصص او الرؤس وغير ذلك وضح بقوله من زيادته لصوم غيره فلا يحل دين موجل به ولا يقع ما علق به

من نحو طلاق وعتق ولا يتم به حول الزكاة والدية والجزية سواء شهد به عدل ام شهد اثنان على شهادته به نعم لو ثبت رمضان وحكم به ثم علق به وقع المعلق به والمراد ان ذلك لا يثبت في حق غير الرائي كما نبه عليه الاسنوي وغيره وانما لم يثبت ذلك ضمنا كما ثبت شوال بثبوت رمضان بواحد والنسب والارث بثبوت الولادة بالنساء لان الضمني في هذه الامور لازم شرعي للمشهود به واثبات اللازم الشرعي ضروري للحاجة اليه بخلاف الطلاق ونحوه بالنسبة لرمضان فانه لازم وضعي له اذ لم يرتبه الشرع عليه وانما رتبه واضعه فهو في نفسه قابل للانفكاك على انه لا يثبت بمجرد الهلال لاحتياجه الى ثبوت التعليق ونحوه ولان الشيء انما يثبت ضمنا اذا كان التابع من جنس المتبوع كالصوم والفطر فانهما من العبادات وكالولادة والنسب والارث فانهما من المال والايل اليه بخلاف ما هنا فان التابع من الهلال او الايل اليه والمتبوع من العبادات واشتراط العدالة محله في غير الرائي ومن اخبره عدد التواتر الرائي فيجب عليه الصوم وان لم يكن عدلا كان كافرا فاسقا وكذا من اخبره من ذكر وان كانوا كفارا او فساقا وافهم كلام المصنف انه لا عبرة بقول المنجم وهو من يرى ان اول الشهر طلوع النجم الفلاني فلا يجب به الصوم بل لا يجوز واما قوله تعالى وبالنجم هم يهتدون فالمراد به الاهتداء بدلالة القبلة وفي السفر نعم صحح في المجموع ان له والحاسب وهو من يعتمد منازل القمر وتقويره سيره ان يعمل بحسابه وانه لا يجزيه عن فرضه وصحح في الكفاية انه اذا اجاز اجزاه ونقله عن الاصحاب وصوبه الزركشي كالاذرعي والاسنوي والسبكي قال وصرح في الروضة في الكلام على ان شرط النية الجزم وكود الحساب القطعي على عدم امكان الرؤية عمل به حتى لو شهد به عدلان ردت شهادتهما لان من شرط النية امكان المشهود به حسا وعقلا وشرعا ذكره السبكي وتبعه ابو زرعة وغيره لكن قال الاذرعي واحسب ان الاصحاب لا يسمحون بموافقته على ذلك اذا كان الشاهد بالرؤية عدلين قال الشارح وما قاله ظاهر والاصحاب لا يسمحون بموافقته وان كان الشاهد عدلا واحدا انتهى وعليه فيجاب عما علل به بانا لا نسلم ان المشهود به هنا محال حسا ولا عقلا ولا شرعا بل هو ممكن وهو ان الحساب الاستحالة ممنوعة اذ لا سند لهم غير العادة وذلك لا يقتضي رد شهادة استوفيت شروطها الشرعية وبتقدير ما تقرر من منع الاستحالة ان الحساب اجمعوا على ان الشمس لا تكسف الا يوم الثامن والعشرين وقد ورد انها كسفت يوم العاشر لما مات فيه ابرهيم ولد النبي صلى الله عليه وسلم نعم ان اجمع منهم عدد التواتر على الاستحالة وعلى ان سببها ضروري عندهم اتجه ما قاله السبكي ووقوع الكسوف المذكور على تقدير صحة سنده نادر فلا يعول عليه على انه لا يرد هنا الان اجمع منهم عدد التواتر على ان سبب عدم وقوعه يوم العاشر مثلا ضروري وبحث الزركشي انه لو شهد واحد برويته بصفة واخر بغيرتلك الصفة كان قال احدهما في الجنوب والآخر في الشمال ولم يكن معارضا لانتفاقهما على اصل الرؤية وقد تنتقل قال والاحوط الصوم لانه من الحقوق العامة كما لو قالت بينة مات نصرانيا واخرى مات مسلما لا يتعارضان بالنسبة للصلاة عليه ودفنه في مقابر نا نظرا لحق الله تعالى انتهى وهو محتمل ان عينا محلين متقاربين يمكن انتقاله من احدهما الى الاخر ولا يأتي فيه ان الاختلاف في المحل في نحو القتل يوجب التساقط لان القتل يحل لا يمكن كونه محل آخر بخلاف الرؤية هنا فانها قد تقع من احدهما في محل ومن الاخر في محل اخر وبحث ايضا انهما لو شهدا اثناء رمضان برؤية متقدمة لم يقبلا كما لو شهدا بعد غروب ليلة العيد برؤية متقدمة لانه كما لا فائدة ثم لابطوبت صلاة العيد كذلك لا فائدة هنا لابتفويت صوم بقي من رمضان انتهى وقد يفرق بان الشهادة ثم وقعت بعد الحكم بان الليلة العيد وان صلاته من العداد فانحصرت فائدتها فيما مر وهنا لم يدخل وقت الحكم بصوم الثلاثين ولا فطرة فلم

تحصر فائدتها فيما ذكر وقد يجيء الشهر ناقصا فلسنا متيقنين وجوب صوم حتى يلزم من قبول الشهادة ابطال ذلك ويخالف الاذرعي انه يكتفي بالعلامة الظاهرة والدلالة كرؤية اهل القرى القريبة من البلد الكبير القناديل المعلقة ليلة اول رمضان بالمنار كما هو العادة واعتمده من بعده وقياسه الاكتفاء برؤية قناديل المقبرة جزم بهم العبد قلت رأيت الشارح وابن قاضي عجلون افتيا بذلك وقيده الشارح بما اذا كثرت القناديل كثرة لا يحتمل معها النسيان بوجه وهو ظاهر وشيخنا افتى بانه لا يجوز الفطر بذلك قال لان الاصل بقاء رمضان وشغل الذمة بالصوم حتى يثبت خلافه شرعا انتهى ويتعين حمله على ما اذا لم يحصل للولي بذلك اعتقاد جازم والا فالوجه وجوب الفطر ومن ثم خالف الشيخ بعض اكابر اصحابه فافتى بان من حصل له اعتقاد جازم بدخول رمضان من العلامات المعتادة لذلك وجب عليه الصوم ومن حصل له ذلك الاعتقاد بدخول شوال من العلامات المذكورة لزمه الفطر عملا بالاعتقاد الجازم فيهما انتهى وبما تقرر يعلم أن اخبار العدل الموجب للاعتقاد الجازم بدخول شوال يوجب الفطر وهو ظاهر وقول الروياني لا يجوز الاعتماد في الافطار اخر النهار على اخبار العدل ضعيف كما يأتي ولا يفرق بان اخر النهار يجوز الفطر فيه بالاجتهاد بخلاف آخر رمضان لان الاجتهاد ممكن في الاول دون الثاني اذ من شرط العلامة وهي موجودة في ذاك لا هذا وحيث قلنا بجواز الفطر او وجوبه ولم يثبت عند الحاكم وجب اخفاؤه ليلا يتعرض لخلعته وعقوبته ثم رأيت النووي وغيره ذكروا عن القفال واعتمدوه ان لزوجة المفقود اذا اخبرها عدل بموته ان تتزوج فيما بينها وبين الله تعالى وهذا صريح فيما تقرر من جواز الفطر لمن اخبره عدل بدخول شوال بل هذا اولى لان ذاك حق ادمي ومتعلق بالابضاع المختصة بمزيد احتياط وقاطع للعصمة التي الاصل بقاؤها ومع ذلك اثر خبر العدل فيه فتاثيره فيما نحن فيه اولى ولا نظر لما يتوهم من انه انما اثر ثم ليلا يطول تضررها وانتظارها ولان الموت قد يعسر اثباته لان اطلاق ثم تاثيره يدل على عدم نظرهم لخصوص ذلك وزعم ان ذلك باعتبار ما من شانه غير صحيح اما في الموت فواضح اذ ليس من شانه ان يعسر اثباته واما التضرر بما ذكر فلم يعولوا عليه في مسائل كثيرة كما في انقطاع الدم العارض والعنيبة مع جعل بياضه واعساره فانه لا يجوز لها الفسخ مع تضررها بالايطاق ولا نظر ايضا لاتهام الراوي في اخباره بذلك لجره جواز الفطر لنفسه لانه لا عبرة بهذا الجر ان سلم والا فلا جر لانه بالنسبة لنفسه يلزمه الفطر سواء قلنا يعمل بخبره ام لا فلا تهمة اصلا فتأمل بعض من تقدم من اهل اليمن باطلاق انه لا يجوز الفطر الا بشاهدين عدلين نظر لذكر غير صحيح لما تقرر ومما يؤيد ما قدمته ايضا ما دل عليه صريح عبارة الروضة واصلها من ان الحاسب والمنجم العدل يحسبان في الصوم والفطر فاذا جاز لهما العمل به في الفطر فلا نه يجوز بل يجب في مسئلتنا العمل باخبار العدل المفيد للامر بالاولى وتخصيص بعضهم جواز العمل لهما بالصوم يرده عبارة الشيخين كما يعلم بنظرها وتصريح الاصحاب كالشافعي رضي الله عنه بان شوالا لا يثبت الا بعدلين وان ذلك من باب الشهادة لا الرواية مرفوض كما يعلم ذلك من مجموع كلامهم في ثبوته بالنسبة لعموم الناس وليس الكلام فيه وانه لا عبرة ايضا بقول من قال اخبرني النبي صلى الله عليه وسلم في النوم بان الليلة اول رمضان فلا يصح الصوم به بالاجماع لاختلال ضبط الراي لاحتمال الشك في الرؤية وتجري ذلك في غير الصوم من سائر المراي وفي حكاية الاجماع التي ذكرها القاضي عياض نظر ففي فتاوى الحناطي وجه ان من راه صلى الله عليه وسلم على صفته المعروفة فاتاه بما يخالف نصا ولا اجماعا اخذ بقوله كما في حياته وحكى ابو اسحق الاسفرايني وجها ان من راه وامره بامر وجب عليه امتثاله وحكى شريح وجها ان لمن سمعه في النوم يقول لفلان علي كذا جاز له ان

يشهد به

اما التضرر بالعيب مع جعله يساره واعساره فلا يجوز لها الفسخ مع تضررها بالايطاق

يشهد به وقد يثبت رمضان بالاجتهاد في حق الاسير ونحوه كما صرحوا به لا مطلقا خلافا لما يوهمه كلام الزركشي فلو عجز اهل ناحية حد يثق عهد بالاسلام عن الرؤية والبينة لم يكلفوا اجتهادا بل يفطرون يوم الثلاثين لان الاصل استكمال شعبان ثلاثين وقد يثبت ايضا بعلم القاضي على ما اشار اليه الداري وتصويره مشكل اذ ليس له ان يحكم بان الليلة من رمضان كما ذكره الزركشي اذ الحكم الزام لمعين وهو غير متصور هنا قال والظاهر انه انما يثبت الشهر من غير حكم اذ الثبوت ليس بحكم نعم اذا ترتب عليه حق لادمي ودعت الحاجة الى الحكم حكم به بشرطه مستندا الى ذلك الثبوت انتهى وبتقدير وجود الحكم كما ذكره فهو مستلزم للثبوت بعدل وهو الحاكم فدخل في قولهم برؤية عدل وسيأتي ان القضا بالعلم قد يجب فيه ذكر المستند فيقال بمثله هنا حذرا من ان يكون مستنده في ذلك نحو حساب او تنجيم وثبوت رمضان برؤية العدل هلالا ليكون بالنسبة لاهل البلد المرئي فيه ولاهل كل مطلع اتحد يقينا مع مطلع بلد الرؤية كبغداد والموصل والبصرة فيلزمهم الصوم وان لم يروا في محلهم وزاد ما بينه وبين بلد الرؤية على مسافة القصر كما رجحه النووي خلافا لما في الحاوي كالرافعي من ان العبرة بمسافة القصر وان مشى عليه في شرح مسلم لانه لا تعلق للرؤية بها وان علق الشرع بها كثيرا من الاحكام ولان المناظر تختلف باختلاف المطالع والعروض فكان اعتبارها اولى كما في طلوع الفجر والشمس والزوال وغروبها فانه لا خلاف انها مختلفات باختلاف البقاع في الصوم وغيره وقد صرحوا بان الشمس تطلع على قوم فيفوتهم الصبح وغيرهم في ليل يمكنهم فيه اداء العشاء ولا نظر الى ان اعتبار المطالع يجوح الى حساب وتحكيم المنجمين وقولهم غير معتبر في اثبات رمضان لانه لا يلزم من عدم اعتباره في الاصول والامور العامة عدم اعتباره في التوابع والامور الخاصة اهـ اذا اختلفت المطالع كالحجاز والعراق وخراسان فلا يجب الصوم على من اختلف مطلعه لبعده وصح عن ابن عباس ما يرفعه ان رؤيته بالشام لا توجب على اهل المدينة العمل بقضيتها وكذا لو شك في اتفاقهما لان الاصل عدم وجوبه ولانه انما يجب بالرؤية ولم يثبت في حق هؤلاء لعدم ثبوت قربهم من بلد الرؤية نعم لو بان الاتفاق لزمهم القضا كما هو ظاهر واعلم ان الشيخ تاج الدين التبريزي نبه على ان اختلاف المطلع لا يمكن في اقل من اربعة وعشرين فرسخا وان السبكي نبه على انها اذا اختلفت لزم من رؤيته بالبلد الشرقي رؤيته بالبلد الغربي من غير عكس واطال في بيان ذلك وتبعه عليه الاسنوي وغيره ومن ثم لو صامت قريتان واحدهما بالمشرق والاخرى بالمغرب كل وقت زوال بلده ورأت الغربية الشرقية لتأخر زوال بلده واذا صاموا لو برؤية عدل افطروا بعد ثلاثين وان لم يروا الهلال ولم يكن غيم لكمال العدة بحجة شرعية ولا بوثر ثبوت شوال بعدل اذ ليس يثبت ضمنا بما لا يثبت به اصلا بدليل ثبوت النسب والارث ضمنا للولادة بشهادة النساء عليها كما مر وكذلك لو عيدنا بعدلين ولم نر الهلال بعد ثلاثين فلا قضاء وان لم ير الهلال لذلك وتوقف الاذرعي فيما لو صام بقول من يثق به ثم لم ير الهلال بعد الثلاثين مع الصحو والذي يظهر انه يصوم لان ايجاب الصوم عليه اولا انما كان احتياطا لاجل الصوم ولا احتياط هنا في الفطر بل الاحتياط عدمه ولا يقال صوم العيد حرام لان محل حرمته فيمن علم انه يوم عيد وظاهر تقييده بالصحو انه يفطر الحادي والثلاثين ان كان غيم وهو محتمل ويحتمل انه يصوم نظرا للاحتياط ايضا ولعل هذا اقرب ولو رجع الشاهد بعد شروع الناس في الصوم فقيل لا يلزم كرجوع الشاهد قبل الحكم وقيل يلزم لان شروعهم فيه بمنزلة الحكم بالشهادة ورجحه الاذرعي لكنه توقف في الافطار فيما لو كملنا العدة ولم نر الهلال والسماء مصحية والذي يظهر هنا ايضا انهم لا يفطرون ولا نسلم ان العلة ما ذكر من ان شروعهم كالحكم

مطلب فيما لو صامت متوأمتان واحدتهما بالمشرق والاخرى بالمغرب كل وقت زوال بلده ورأت الغربية الشرقية لتأخر زوال بلده

بالشهادة من غير نظر للاحتياط بل الاحتياط هو السبب الموجب لتنزيله منزلة الحكم بما وضح فيما يأتي فيها مر فيما لو صام بقول من يثق به وافق مسافر من بلد الرؤية الى بلد يخالفه في المطلع ولم يراهلة الهلال اهل مطلع آخر صوما وان كان قد اكمل ثلاثين حتى لو سارت سفينته فوصلتها بعد ان اصبح معيدا امسك معهم كما صرح به اصله وقد تومي اليه عبارته فعبارة اصله احسن وابين وذكر لانه بالانتقال اليهم صار منهم وكذا لو سافر يوم ثلاثي شعبان من غير بلد الرؤية الى بلدها والمطلع مختلف فانه يوافقهم في الامساك وان كان قد افطر وتظيره من اصبح يوم الثلاثين من شعبان مفطرا ثم ثبتت الرؤية ووافق مسافرا من بلد لم يراهلة الى بلد تخالفه في المطلع وقد رأى اهله اهل مطلع آخر فطرا وان لم يكن قد اكمل ثلاثين حتى لو كان صايما فجرت به السفينة اليهم فوجدهم مفطرين افطر لما مر وصوما وفطرا تمييزان محمولان عن المفعول اي صومهم وفطرهم واذا افطر معهم لا يقضي الا ان صام ثمانية وعشرين يوما لان الشهر لا يكون كذلك بخلاف ما اذا صام تسعة وعشرين لا قضاء عليه لان الشهر يكون كذلك والعبرة برؤية الهلال ليلا ولا اثر لرؤيته نهارا يوم الثلاثين ولو قبل الزوال بان كان ارتفاعه بمقدار لو لم يحصل عارض لكان بالفيا بعد الغروب خلافا للاسنوي بل يكون لليلة المستقبل فلا يمسك ان كان في ثلاثي شعبان ولا يفطر ان كان في ثلاثي رمضان لما صح عن عمر رضي الله عنه من غير مخالف ان الاهلة بعضها اكبر من بعض فاذا رأيتم الهلال نهارا فلا تفطروا حتى يشهد شاهدان انهما رأياه بالامس اما رؤيته يوم التاسع والعشرين فلم يقل احد انها لليلة الماضية ليلا يلزم ان يكون الشهر ثمانية وعشرين فلا اثر لها بل لابد من الرؤية حلا فا لما قد يوهمه عبارة الحاوي **فرع** يسن عند رؤية الهلال ان يقول الله اكبر اللهم اهله علينا بالامن والايمان، والسلامة والاسلام، والتوفيق لما تحب وترضى ربنا وربك الله لا حول ولا قوة الا بالله اللهم اني اسالك خير هذا الشهر واعوذ بك من شر القدر، ومن شر الحشر ومرتين هلال رشد وخير، وثلاثا امنت بالذي خلقك ثم الحمد لله الذي ذهب بشهر كذا وجاء بشهر كذا للاتباع في كل ذلك ومحله اي الصوم حال كونه نفلا مطلقا اوله سبب والتصريح به من زيادته لا توجد الا بيته وفي نسخة بنيته اي الصوم لخبر انما الاعمال بالنيات ومر الكلام على النية مستوفى ولانه وان كان تركا لكنه كف مقصود لقمع الشهوة ومخالفة الهوى فالتحق بالفعل ووجب النية في النفل والفرض لكل يوم لظاهر الخبر الاتي ولان كل يوم عبادة مستقلة اذ يتخلل الليومين ما ينافي الصوم ولا يفسد احدهما بفساد الاخر كالصلاتين يتخللهما السلام فلو نوى اول ليلة من رمضان صوم الشهر كله لم يكف لغير اليوم الاول لكن ينبغي ذلك ليحصل له ثواب صوم رمضان وان نسي النية في بعض ايامه عند القايل بان ذلك يكفي ويدل لذلك قول النووي يسن لمن لم يبيت ان ينوي اول النهار لانه يجزي عند ابي حنيفة وقوله ينبغي لمن مر في المسجد ان ينوي الاعتكاف وان كان مارا ليحصل فضله على قول ووجه انه لابد ان يقلد القايل بذلك والا كان متلبسا بعبادة فاسدة في ظنه وهو حرام وينبغي ان يجري نظير ما ذكر في كل مسألة فيها حصول فضيلة على مذهب الغير وعدم فضيلة في مذهبه ويكفي نية صوم النفل ولو كانت في النهار بل روى لما صح انه صلى الله عليه وسلم قال لعايشة يوما هل عندكم من غدا قالت لا قال فاني اذا اصوم ويوم آخر اعندكم شيء قالت نعم قال اذا افطر وان كنت فرضت الصوم واختص بما قبل الزوال للخبر اذ الغدا بفتح الغين اسم لما يؤكل قبل الزوال والعشا اسم لما يؤكل بعده ولادراك معظم النهار به غالبا بالنسبة لمن يريد صوم النفل كما في ركعة المسبوق ولابد من اجتماع شرايط الصوم من النجز للحكم عليه بانه صايم من اوله النهار حتى يثاب على جميعه اذ هو لا يتبعض كما في الركعة بادراك الركوع ولو اصبح ولم ينو صوما ثم تمضمض ولم يبالغ فسبق ماء المضمضة

الي جوفه ثم نوي صوم تطوع صح وكذا كل ما لا يبطل به الصوم وقيل يشترط التبييت في النفل ايضا
ويرد بما ذكر والاشارة اليه بلو من زيادته وصحته حال كونه مرضا ولو نذرا او قضاء او كفارة او صوم استسقاء
امر به الامام لا توجد ولو لصبي كما في المجموع الا بتبييته لكل يوم بتبييت لها اي مع تبييتها وهو ايقاعها
ليلا للصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له وهو محمول على الفرض
بقرينة الخبر السابق فان لم يبيت لم يقع عن رمضان بلا خلاف وهل يقع نفلا وجهان والذي يتجه
ترجيحه عدم وقوعه ولو من الجاهل الجاهل ويفرق بينه وبين نظيره بان رمضان لا يقبل غيره ومن
ثم كان الذي يتجه من وجهين فيما لو نوى في غير رمضان صوم نحو قضاء او نذر قبل الزوال انعقاده له
نفلا ان كان جاهلا ثم رايت ما يؤيد ذلك وهو قولهم لو قال اصوم عن القضاء او تطوعا لم يجز عن
القضاء قطعا ويصح نفلا في غير رمضان وانهم كلامهم اجزاء النية قبل نصف الليل وان وقع بعدها مع
كاكل وجماع ونوم لظاهر الخبر ولان المنافي يباح الى طلوع الفجر فلو بطلها لامتنع الى طلوعه وكذا
لو حدث بعدها جنون او نفاس وكذا ردة على ما قاله بعضهم ثم زال ذلك قبل الفجر وتوقف الاذرعي
في الاخيرة وتوقفه ظاهر ويؤيده قول الزركشي لو نوى رفض النية قبل الفجر وجب تجديدها
بلا خلاف انتهى ووجهان رفض النية بنافيها فاثر فيها قبل الفجر لضعفها بخلاف نحو الجماع فانه
انما ينافي الصوم لا النية والردة منافية للنية فكانت كرفضها وأنه لو نوى مع طلوع الفجر لم يجزه لظاهر
الخبر ومثله ما لو شك عند النية في انها متقدمة على الفجر او لا لان الاصل عدم تقدمها بخلاف ما لو
نوى ثم شك اكانت قبل الفجر او بعده او هل طلع اولا او شك نهارا هل نوى ليلا ثم تذكر ولو بعد
مضي اكثر النهار ما اذا مضى النهار ولم يتذكر فلا يجزيه لان الاصل عدم النية ليلا ولم ينجبر بالتذكر نهارا
وبحث الاذرعي ان التذكر بعد الغروب كهو في النهار مع نسيان للنوي من فرض كرمضان
اونذر او كفارة ومن ثم نقل له سبب كما بحثه في المهمات كصوم الاستسقاء بغير امر الامام او موقت
كما بحثه في المجموع كصوم الاثنين وعرفة وعاشوراء وايام البيض وستة من شوال فيما علي الصلاة
لكن اعترض ما في المجموع بان الصوم في الايام المتاكد صومها منصرف اليها بل لو نوى به غيرها حصلت
ايضا تحية المسجد لان المقصود وجود صوم فيها وسيأتي في صوم التطوع في ذلك مزيد بسط يعلم به
صحة ما في المجموع ويستثنى من وجوب التعيين ما قاله القفال من انه لو كان عليه قضاء رمضانين
او صوم نذر او كفارة من جهات مختلفة فنوى صوم غد عن قضاء رمضان او صوم نذر او كفارة جاز
وان لم يعين عن قضاء ايهما في الاول ولا نوعه في الباقي لانه كله جنس واحد ولو نوى صوم غد وهو
يعتقده الاثنين فكان الثلاثاء او صوم رمضان هذه السنة وهو يعتقدها سنة ثلاث فكانت
سنة اربع صح صومه لحصول التعيين ولا عبرة بالظن البين خطاؤه بخلاف ما لو نوى صوم الثلاثاء
ليلة الاثنين ولم يخطر بباله صوم غد او رمضان سنة ثلاث فكانت سنة اربع ولم يخطر بباله السنة
الحاضرة لانه لم يعين الوقت الذي نوى في ليلته ولو نوى صوم غد يوم الاحد مثلا وهو غيره فوجهان
رجح منهما الاذرعي الصحة من الغالط دون العامد لتلاعبه وهو متجه وعليه يحمل اطلاق ابن الصباغ
الاجزاء نعم قد يشكل عليه قول المتولي لو كان عليه يوم من رمضان من سنة معينة فنوى
يوما من سنة اخرى غلطا لم يجزه كمن عليه كفارة قتل فاعتق بنية كفارة ظهار ويجاب بان
ذكر الغد هنا او نيته معين فلم يؤثر الغلط معه بخلافه فيما ذكره فان الصوم واقع عما في ذمته ولم
يحصل تعيينه فلم يقع للصوم عنه ثم رأيت ما ياتي اخر الكفارة فيما نظر به وهو صريح فيما ذكرته
قال ولو لزمه قضاء اول رمضان فنوى قضاء ثانيه لم يجزه ولو كان عليه صوم لم يدر سببه كفاه

كفاه نية الصوم الواجب وان لم يكن تعينا للضرورة كما ياتي وخرج بالتعيين ما لو نوي الصوم عن فرضه
او عن فرض وقته فلا يكفي كما في الصلاة ومع فرضيته كما هو ظاهر كلام الروضة والمنهاج واصليهما قياسا
على الصلاة لكن صحح في المجموع تبعا للاكثرين عدم اشتراطها وهو المعتمد وفرق بان صوم رمضان من
البالغ لا يقع الا فرضا بخلاف الصلاة فان المعادة نفل قال الاسنوي وعليه الفتوي ولا يرد عليه
اشتراط نيتها في المعادة ايضا على ما مر لانه صح فيه ايضا عدم اشتراطها فيها ولا اشتراطها في الجمعة مع
كونها لا تقع من البالغ الا فرضا لانها قد تقع منه نفلا اذ لو صلاها بمكان ثم ادرك جماعة في اخري صلوها
صلاها معهم ولا تقع منه فرضا وعلي ما قاله المصنف فلا بد ان يجمع في نية الفرض ليلا بين التعيين
والفرضية كصوم غد لفرض رمضان قال الشيخان ولفظ الغد اشتهر في كلامهم في تفسير التعيين
وهو في الحقيقة ليس من حد التعيين وانما وقع ذكره من نظرهم الي التبييت انتهي اي فلا يجب التعرض له
بخصوصه لحصول التعيين بدونه ومن ثم لو نوي جميع الشهر حصل له اليوم الاول كما مر قال في الانوار
ويشترط ان يحضر في الذهن صفات الصوم مع ذاته ثم يقصد الي ذلك المفهوم فلو خطر بباله الكلمات
مع جهل معناها لم يصح والاكمل ان ينوي صوم غد عن اداء فرض رمضان هذه السنة لله تعالي ليتميز
عن اضدادها وان يتلفظ بكل ذلك ويغني عن ذكر الاداء ان يقول عن هذا الرمضان واحترز بذكره
مع هذه السنة وان اتحد محترزها اذ فرض غير هذه السنة لا يكون الا قضاء لان لفظ الاداء يطلق
ويراد به الفعل وقياسه ان نية الاداء في الصلاة لا تغني عن ذكر اليوم وانه يسن الجمع بينهما وقول
الرافعي ذكر الغد يغني عن ذكر السنة رده الاسنوي بان اليوم الذي يصومه اليوم الذي يصوم عنه
فالتعرض للغد يفيد الاول وللسنة يفيد الثاني اذ يصح ان يقال لمن نوي صوم الغد من
هذه السنة عن فرض رمضان صيامك اليوم المذكور هل هو عن فرض هذه السنة او عن فرض
سنة اخري فالحاصل ان هذه السنة انما ذكروها احترازا عن التعرض للاداء المودي عنه لا الي المودي به اي
ومن ثم كان رمضان مضافا لما بعده وبحث الاذرعي تعين التعرض لها او للاداء اذا كان عليه قضاء
رمضان قبله ويرد بان الاصل هنا القياس علي الصلاة ونظير ذلك لا يتعين ثم فلا يتعين هنا وسببه
ان الاداء والقضاء جنسهما واحد وهو فرض صوم رمضان فلا نظر لاختلاف نوعهما قياسا علي ما مر
عن القفال ولو تسحر ليصوم او شرب لدفع العطش نهارا وامتنع من نحو الاكل خوف الفجر كفاه
ذلك ان خطر بباله الصوم بالصفات التي يشترط التعرض لها لتضمن كل منها قصد الصوم وكذا لو
تسحر ليقوي علي الصوم وخطر بباله ذلك كما يقتضيه كلام الشيخين وانما يصح النية في الفرض والنفل
بجزم اي مع جزم بها بان يكون راي الهلال فعلم ان غدا من رمضان وبان لا يعلق النية بمشيئة
زيد وان شاء ولا بنشاط نفسه ولا بمشيئته تعالي ان اطلق او نوي التعليق بخلاف ما اذا نوي
التبرك او ان كل شيء واقع بها او قال ما كنت صحيحا مقيما او مع ظن دخول رمضان بسبب كان
اعتقده كقول الحاكم حكم به ولو بشهادة واحد وان كان عنده ارتياب في حكمه لاستناده الي ظن
معتمد وبه يعلم رد ما جري عليه الشارحان من جعل حكمه مفيدا للجزم وبحث الزركشي
انه لو علم فسق الشاهد وكذبه لم يلزمه الصوم اذ لا يتصور منه الجزم بالنية بل لا يجوز له صومه
حيث حرم صومه كيوم الشك او القول من يثق به من نحو عبد او انثي او صبية مختبرين بالصدق
ان راي الهلال ليلة ثلاثي شعبان فيخبر به صوم الغد ان بان انه من رمضان لظن انه منه
حال النية والظن في مثل هذا كاليقين فيصح النية المبنية عليه وجمع الصبية ليس بمعتبر
خلافا لما يوهمه صنيعه تبعا لما نقله الاسنوي عن الجمهور في المجموع وغيره واعتمده السبكي وغيره

لو اخبره

لو اخبره بالرؤية من يثق به من حر او عبد او امرأة او فاسق او مراهق ونوى صوم رمضان فبان منه اجزاه لانه نواه بظن وصادفه فاشبه البينة وبه يعلم رد تقييد الشارح بالعدل وفي هذه الحالة لو ردد فقال اصوم غدا من رمضان فان لم يكن منه فهو تطوع وبان منه لا يجزيه على ما نقله الشيخان عن الامام عن ظاهر النص واعترضه الاسنوي بان المتجه الاجزاء لان النية معنى قائم بالقلب والتردد حاصل فيه وان لم يذكره وقصده للصوم انما هو بتقدير كونه من رمضان فصار كالتردد في القلب بعد حكم الحاكم والزركشي يحذو حذوه وبان هذا هو الموافق لاحكام الامام عن طوائف وكلامه مصرح به ولا نقل يعارضه الا دعواه انه ظاهر النص وليس كما قال وبان هذا تردد فان فيه الجزم باحدهما لكن مبهما لا تردد اذ هو شك لا جزم فيه باحد الطرفين لكن هذا الاخير مردود بان فيه تردد او تردد ويكفي الظن ايضا اذا استند لاستصحاب للاصل كان يقول ليلة ثلاثي رمضان اصوم غدا ان كان من رمضان والا افطرت فاذا بان منه اجزاه عملا بالاستصحاب اوليلة ثلاثي شعبان اصوم غدا نفلا ان كان منه والا فمن رمضان فاذا بان من شعبان صح صومه نفلا وان لم يكن امارة لان الاصل بقاؤه فاذا بان من رمضان لم يصح صومه فرضا ولا نفلا اما لو لم يعتقد غدا اول رمضان او اعتقده بلا سبب ونوى الصوم جازما بالنية صورة او متردد اكان قال ليلة ثلاثي شعبان اصوم غدا ان دخل رمضان سواء قال معه والا فمتطوعا او متطوع ام لا فلا يجزيه وان دخل رمضان لان الاصل عدم دخوله ولانه صام شاكا ولم يعتمد سببا والجزم في الاولى حديث نفس لا اعتبار به اذ لم ينشأ عن يقين منه الجزم حقيقة وكذا لو قال ليلة ثلاثي رمضان اصوم غدا من رمضان او افطر او تطوع لانه لم تجزم ما لو جهل سبب صوم عليه ككونه قضاء او نذرا او كفارة فيكفيه نية الصوم الواجب ويعذر في عدم جزمه بالنية للضرورة كمن نسي صلاة من الخمس لا يعرف عينها واتمام يلزمه هنا صوم ثلاثة ايام عن الاسباب الثلاثة المذكورة فيما ساعي ما هنا ك ولم تجزيه ثم ثلاث صلوات فقط الصبح والمغرب ورباعية ينوي فيها الصلاة الواجبة فيما ساعي ما هنا لان الزمنة هنا لم تشتغل بالثلاث والاصل بعد الاتيان بصوم يوم بنية الصوم الواجب برآءة ذمته مما زاد وثم اشتغلت بجميعها والاصل بقاء كل منها ومن ثم لو فرض ان ذمته اشتغلت بصوم الثلاث واتى باثنين منها ونسي الثالث التزم فيه ذكر كما قاله شيخنا ولتوسعهم هنا بعدم اشتراط المقارنة في النية وعدم الخروج بنية الترك وعدم التاثر بنية القلب لعرض او نفل وغير ذلك بخلافه ثم اكتفي هنا بنية الصوم الواجب ولم يكتف ثم بنية الصلاة الواجبة وكذا اذا استند الى عادة كان نوت الحايض او النفسا الصوم قبل انقطاع دمها ثقة بالعادة وانقطع دمها ليلا فيجزيها الصوم بهذه النية لان الظاهر استمرار العادة وان اختلفت لكن ان تسقت ولم تنس انسانا فرا بخلاف ما اذا لم يكن لها عادة ولم يتم اكثر الحيض او النفاس ليلا او اختلفت عادتها ولم تتسق او تسقت ونسيت انسانا فرا ولم تتم اكثر عادتها لانها لم تجزم ولا بنت على اصل ولا امارة ولو نوت قبل انقطاع دمها في ليلة يتم بها الاكثر اجزا وان لم يكن عادتها لانها تقطع بان نهارها كله طهر وحذف اللام من عادة وما بعدها لعدم الفاصل بين المعطوف والمعطوف عليه بخلاف استصحاب بالنسبة لما قبله وهذا اولى مما جاء به الشارح فتامله وكذا اذا استند الى خبر اي اجتهاد بالنسبة لعاجز كمن استمرت عليه الظلمة ولم يدر الليل من النهار ومن بطرف بلاد الاسلام وكاسير ومحبوس بطهورة اشتبه عليه الشهر فتحري وصام فانه يصح لاستناد نيته الى الظن الذي افاده التحري كما في نحو الطهارة ووقت الصلاة والقبلة فان لم يصم لم يجزه وان وافق الزمن المطلوب منه صومه

وسيأتي من اشتراط الجزم صح

ويجب التحري على العاجز المذكور كان ينظر في التواريخ المعلومة تو صلا الى الواجب بقدر الامكان
كما يجب في العبادات المتقدمة وهذا من زيادته ثم ان وافق ما عليه كرمضان او وقع بعده او شك هل وافقه
اولا اجزاه وكان في الثانية قضاء كما في الصلاة ولان الظاهر من التحري الاصابة وان وافق ما قبله لم يجزه
لوقوعه قبل وقته وكذا لو وافق الليل لانه غير قابل للصوم ولو وافق شوالا فان كانا تامين او ناقصين
قضى يوما او شوالا ناقصا ورمضان تاما قضى يومين الناقص والعيد اذ لا يصح صومه او عكسه
فلا قضاء او ذا الحجة وهما ناقصان او تامان قضى اربعة او الناقص رمضان قضى ثلاثة او الحجة
قضى خمسة ولو تحرى لشهر بنذر او قضاء فوافق رمضان لم يسقط شيء منها لانه انما نوى النذر
او القضاء ورمضان لا يقبل غيره ولو تحرى فلم يظهر له شيء لم يلزمه ان يصوم تحريا ويقضي كنظيره
في القبلة لانه هنا لم يظن دخول الوقت فضلا عن علمه فكان كمن شهد شك في دخول وقت الصلاة
ولم يعلم دخوله وقتها وانما عجز عن شرطها فامر بها بحسب الامكان كالحرة الوقت ولو ظن فوات رمضان
فصام شهرا وبان به القضاء فوافقه اجزاه على ما حكاه الرويا ني عن والده وكانه لعذره ولو جامع في
صيامه لم يلزمه كفارة الا ان تحقق مصادفة رمضان وانهم اقتصاره على ما ذكره من اسباب الظن
انه لا يجوز ان يعتمد على حساب او تنجيم او منام والثالث ظاهر واما الاولان فمقتضى ما مر فيهما
اولا الباب انه يجوز الاعتماد عليهما وان لم تجز عن الفرض على ما مر فيه واذا نوى نية معتبرة
فان كان عند طلوع الفجر متلبسا بشيء من المفطرات الاتية لم ينعقد صومه والا انعقد بطلوع
الفجر واستمر صائما ما لم يعرض له شيء منها فيفطر بتعاطيه لكن انما يفطر عامد لان الناس للصوم فلا
يفطر بما تعاطاه ناسيا من جماع واكل وان كثر وبغيرهما عالم لجاهل بان ما تعاطاه مفطر لقرب اسلامه او
نشوءه ببادية بعيدة مختارا لا مكره لخبر رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وافاده
اعتبار هذه الثلاثة في جميع المفطرات الاتية من زيادته ثم المفطرات انواع لان المفطر اما ان يكون
بموجب جناية او تكب عامدا عالما مختارا من جماع ولو بغير انزال اجماعا ومن انزال ولو بلمس لما ينقض
لمسه بلا حايل او استمناء بحرام كيده او مباح لولا الصوم كيد حليلته لانه اذا افطر بالجماع بلا انزال فالا
بما شرة فيما دونه شهوة اولى واسقط قولا اصله وقبلة لدخولها في اللمس او لغيرهما منه بالاولى ومن ثم الشا
بلو الداخلة عليه الى قول الغزالي لا يفطر بالقبلة وان انزل كسبق ماء المضمضة من غير مبالغة والتقييد
بالاختيار بالنسبة لموجب الجناية من زيادته فلو ارتكبه ساهيا او غير قاصد الاستمناء او جاهلا تحريمه
بشرطه او مكرها ولم يحصل منه قصد ولا فكر ولا تلذذ نظير ما يأتي في المكره على الطلاق لم يفطر وسيأتي
ان الاكراه على الجماع متصور اذ الانتشار طبعي على انه لا يشترط في حصول مسمى الجماع لا بموجب جنابة
حصل بنحو فكر اجماعا كما قاله الماوردي ونظر وضم لامرأة او نحوها الى نفسه جاهلا وان رق كما يقتضيه
اطلاقهم او تكرر ت الثلاثة بشهوة اذ لا مباشرة كالاحتلام مع انه يحرم منها ما يملك معه نفسه من جماع
او انزال كما يأتي اما ما لا ينقض لمسه ومنه المحرم كما هو ظاهر فلا يفطر بلمسه وان انزل كما اقتضاه كلام
المجموع كلمس العضو المبان اي وان اتصل بحرارة الدم على الاوجه وفيه انه لو حك ذكره لعارض
سودا او حكة فانزل لم يفطر لتولده من مباشرة مباحة وانه لو قبلها وفارقها ساعة ثم انزل فان كانت
الشهوة مستصحبة والذكر قايما حتى انزل افطر والا فلا قاله في البحر وان هذا كله في الواضح فلا يضر امناة
المشكل باحد فرجيه اي وان حصل من وطي لاحتمال زيادته نحو لو امني من فرج الرجال عن
مباشرة وراي الدم ذكر اليوم من فرج النساء والمستمر اقل مدة الحيض بطل صومه لانه افطر بيقينا
بالانزال او الحيض ومر ما يجب به الغسل عليه من ايلاجه والايلاج فيه فيفطر بالثاني دون الاول

فلا يفطر مكره على الافطار
لخبر رفع عن امتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه

يلح مسألة بحسب
الوسع والطاقة
والله المحمود على ذلك
ونسأله الاتمام

وما من ان خروج المني من غير طريقه المعتاد كخروجه من طريقه المعتاد محله كما مر ايضا اذا
انسد الاصلي وقوله وضم بحائل من زيادته ولو قبل او باشر فيما دون الفرج فامذي ولم يمن لم يفطر
قطعا كالبوله واما ان يكون بنفسه اي استدعائي من عامد عالم مختار وان لم يعد شئ منه الي جوفه فهو
مفطر لعينه لا لعود شئ منه اما اذا غلبه ولم يعد منه شئ الي جوفه بعد وصوله لحد الظاهر وقد امكنه رده
كما يعلم مما ياتي فلا يفطر به لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم من ذرعه القئ وهو صايم فليس عليه قضاء ومن
استقاء فليقض وذرعه بالذال المعجمة اي غلبه اما غير العامد المذكور فلا يفطر كما مر لكن مال في البحر الي
انه لا فرق في الجاهل هنا بين من نشأ في الاسلام وغيره لانه يشتبه علي الكل قال الاسنوي واطلاق التنبيه
والمهذب يقتضيه ولم يستدركه في التصحيح ولا في المجموع مع تقييد غيره من المفطرات لكن قيده
القاضي بالقريب العهد والناشئ بعيدا عن العلماء كسايرالمفطرات ولو شرب خمرا قبيل الفجر
او اكره علي شربه وهو صايم فهل يجب عليه التقيؤ هنا كما لو لم يكن صائما او لا يجب رعاية للصوم
لان التقيؤ فيه حرام للنظر فيه مجال ووقع اناحيث قلنا انه واجب لا يفطر به والفرق بينه وبين من
وجب عليه الافطار لمرض او اضطرار واضح لان التقيؤ وهو استفراغ النخامة من الباطن الي الظاهر فلا يفطر
به سواء اقلعها من دماغه ام من باطنه لان الحاجة اليه تتكرر فرخص فيه والنخامة الفضلة الغليظة
الملفوظة من الفم وقد يبدل ميما عينا مهملة واما ان يكون بدويبة وان قلت كسمسمة او لم يكن
توكل عادة كحصاة من الظاهر في منفذ مفتوح مع تعمد دخولها واختياره والعلم بانه مفطر الي ما يسمي
جائفا بالاكل والشرب ولما صح من قوله صلي الله عليه وسلم وبالغ في الاستنشاق الا ان تكون
صايما وقيس بذلك بقية ما ياتي وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما انما الفطر مما دخل وليس مما خرج
اي الاصل ذلك ولا فرق في الجوف بين ان يكون فيه قوة تحيل الغذا والدواء لا كباطن دب
ودجاج وهو مخرج البول من الذكر واللبن من الثدي فاذا ادخل في شئ من ذلك شيا فوصل الي
الباطن افطر وان كان لا ينفذ منه الي الدماغ في الاولي لانه نافذ الي داخل تجويف الراس وهو جوف
اولم يجاوز الداخل فيه الحشفة او الحاقنة في الثانية لوصوله الي جوف وكخريطة دماغ وصل اليها
دواء من مأمومة وان لم يصل الي باطنها وكجوف وصل اليه طعنة بنحو حديدة من نفسه او غيره
باذنه لتقصيره بخلاف ما اذا لم يأذن وان تمكن من دفعها اذ لا فعل له وانما كان التمكن من دفع
حالق شعر المحرم كالاذن له لان الشعر في يد المحرم كالوديعة وترك الدفع عنها معفو عنه وهنا الافطار
منوط بما ينسب فعله الي الصايم وبخلاف ما اذا وصلت مخ ساقه لانه لا يعد عضوا مجوفا قاله
الشيخان او وصل اليه دواء من جايفة او حقنة او سعوط وان لم يصل باطن الامعاء او الدماغ اذ ما
وراء الخيشوم وهو فضاء الانف جوف فلا يفطر بالواصل الي القصبة كما ذكره الرافعي وغيره في
الجراح وانما لم تؤثر حقنة الصبي باللبن لان القصد من الارضاع انبات اللحم واستنبات العظم وذلك
مفقود في الحقنة والافطار يتعلق بالوصول الي الجوف وقد وصل وانما يفطر بالواصل الي الحلق ان
وصل الي الباطن منه ومخرج الهمزة والهاء باطن ومخرج الحاء المهملة ظاهر وكذا المهملة عند النووي
وقال الرافعي كالغزالي انه باطن ومال اليه السبكي ومخرج الحلق عند الفقها اخص منه عند ايمة العربية
اذ المعجمة والمهملة من حروف الحلق عندهم وان كان مخرج المعجمة ادني من مخرج المهملة ثم داخل الفم الي
منتهي الحلق الثاني والانف الي منتهي الخيشوم له حكم الظاهر في الافطار باستفراغ القئ اليه وابتلاع النخامة
منه كما ياتي وعدم بدخول شئ فيه وان امسكه واذا تنجس وجب غسله وله حكم الباطن في عدم الافطار
بابتلاع الريق منه وفي سقوط غسله عن نحو الجنب وفارق وجوب غسل النجاسة عنه بان تنجس البدن

اندر من الجنابة فضيق فيه دونها ومتى بالغت الصائمة باصبعها في الاستنجاء فجاوز ما يظهر من فرجها
عند جلوسها على قدميها افطرت كما لو دخل شئ من الانملة الى المسربة كذا اطلقه القاضي وقيده السبكي
بما اذا وصل شئ منها الى المحل المجوف اول المسربة المنطبق فانه لا يسمى جوفا قال فلا ينبغي الفطر بالوصول
اليه قال القاضي والاحتياط التغوط ليلا والبول نهارا ومراده ان ايقاع التغوط ليلا خير امنه
نهارا ان لم يحتج اليه فيه لا الامر بتاخيره الى الليل عند الاحتياج اليه نهارا لانه مضر واما البول فلا خير
في ايقاعه في حد ذاته بل هو فيهما على حد سواء اذ لا يخشى منه مفطرا الا في حق من ابتلي بوسوسة
او سلس فايقاعه ليلا بالقيد السابق خير منه نهارا ولا فطر بخروج مقعدة المبسور وعودها ولو
باصبعه على الاصح في التهذيب والكافي وجزم به صاحب الانوار واعتمده غيره لاضطراره اليه وكما لا يبطل
صوم المستحاضة بخروج الدم نهارا وكابتلاع الريق بعد انفصاله عن الفم على اللسان ومن العلة الاولى
يؤخذ حمل اطلاق قولهم لو ردها باصبعه الى داخل افطر على اما اذا امكن ردها بلا شئ او باصبعه
من غير ان يضطر الى دخوله معها الى الباطن فاذا دخل معها اليه افطر لتعديه وخرج بالعين الاثر
كوصول الريح بالشم الى دماغه والطعم بالذوق الى حلقه قال في الانوار وكوصول الدخان الذي
فيه رائحة البخور او غيره الى الجوف لا فطر به وان تعمد فتح فيه لاجل ذلك وهو متجه وبه افتى الشمس
البرماوي كما تقرر انها ليست عينا اي عرفا اذا المدار هنا عليه وان كانت ملحقة بالعين في باب النجاسة
والاحرام الا ترى ان ظهور الريح والطعم ملحق بالعين في ذينك لا هنا ولا يفطر بدخوله ذبابة جوفه ولا بغبار
طريق وغربلة دقيق وان فتح فاه عمدا حتى دخلا جوفه لانه معفو عن جنسه قال الشيخان
وشبهوه بالخلاف في العفو عن دم البراغيث المقتولة عمدا انتهى وقضيته تصحيح ان محل عدم الافطار به
اي عند التعمد اذا كان قليلا وما ذكر قد يرد على قوله عامدا فانه لا افطار فيه مع تعمد فتح الفم ولو فعل مثل
ذلك وهو في ماء قد دخل جوفه وكان بحيث لو سد فاه لم يدخل افطر لقول الانوار لو فتح فاه في الماء فدخل
جوفه افطر ويتوجه بان ما مر انما عفي عنه لعسر تجنبه وهذا ليس كذلك وقضيته لو وضع شيا في فيه عمدا
او ابتلعه ناسيا لم يفطر ويؤيده قول الدارمي لو كان بفيه او انفه ما تحصل له تحوعطاس فنزل الا
ان يفرق بان العذر هنا ظهر وانما يفطر بدخول العين الى ما مر ان وصلت من منفذ مفتوح لا من مسامة
بتثليث الميم وهي ثقب البدن جمع سم بتثليث السين والفتح افصح وذكر فيما اذا ادهن بدهن
او اكتحل فلا يفطر به وان وصل جوفه لانه لما لم يصل من منفذ مفتوح كان كالانغماس في الماء واب
وجد اثره في بطنه وخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يكتحل بالاثمد وهو صائم ضعيف وفي المجموع لكراهة
في ذلك قال البندنيجي وغيره سواء انتخمه ام لا وفي حلية الروياني انه خلاف الاولى ولا يفطر بدخول
عين جوفه ناسيا للصوم ولا يجب هنا تخريج ذلك وبكونه مفطرا كما يؤخذ من مجموع كلام الروضة والمجموع
وعذر بان قرب اسلامه او نشأ بعيدا عن العلماء وان كثر اكله مثلا كما رجحه النووي خلافا لما في الحاوي
تبعا للرافعي لعموم خبر الصحيحين من نسي وهو صائم فاكل او شرب وفي رواية للبخاري وشرب بالواو وليتم
صومه فانما اطعمه الله وسقاه وفي رواية صحيحة ولا قضاء عليه وفي اخرى صحيحة من افطر في شهر رمضان
ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة وقيس به الجاهل وفارق الصلاة بان لها هيئة تذكر المصلي انه فيها فيندر ذلك
فيها بخلاف الصوم وضبطوا الكثير عما زاد على القدرين كما ان كثير الفعل في الصلاة ما زاد على ضربتين او
خطوتين وظاهر انه يسن له القضاء في الكثير خروجا من خلاف من اوجبه واستشكل ابن عبد السلام
تصوير الجهل بان من جهل الفطر لم يتصور منه قصد للامساك عنه فلا تصح نيته وجوابه ان يعلم
ان بعض الاشياء مفطر بهما او معينا فهذا تصح نيته فاذا تعاطى منها شيا غير معتاد كتراب وقع بسمة

من الفطر بسبق الماء ونحوه لو ما غلم يفطر وقد نا فيه ما ياتي

جاهلا

جاهلا بحرمته وبكونه مفطرا وعذر لم يفطر لعذره وعدم تقصيره ولو آجيء اواكل ناسيا فظن انه افطر فاكل بعد ذلك جاهلا بوجوب الامساك افطر وصرح بمفهوم قوله السابق عامد عالم ليترتب عليه رد ملفق الحاوي ومن ثم لم يصرح بمفهوم مختار للعلم منه بضعف ما في اصله كالمحرر من فطر المكره وان لم يكثر اكله ووجه الاصح وهو عدم فطره وان كثر انه اولى بعدم الفطر من الناسي اذ المكره مخاطب بتجنب الفطر لدفع ضرر الاكراه عن نفسه بخلاف الناسي وفارق الاكل لدفع الجوع بان الاكراه قادح في اختياره بخلاف الجوع لا يقدح فيه بل يزيده تاثيرا ومثله من هب ماء في حلقه مكرها او مغمى عليه ومن ضبطت فجومعت او جومعت مكرهة ولا يفطر برمس ذباب بكسر اوله اي خالص ابتلعه من نحو فيه اي محله وهو الفم جميعه سواء الذي ينبع منه لتليين المأكول وترطيب اللسان وتسهيل النطق وغيره ولو بعد جمعه ولو بحيث يصطكي لعسر التحرز عنه ولانه لم يخرج من معدنه وخرج بالطاهر المتنجس كمن دميت لثته وان ابيض ريقه وبالصرف المختلط ولو بطاهر آخر كمن فتل خيطا مصبوغا تغير به ريقه اي ولو بمجرد ريح او لون فيما يظهر من الملافم لانفصال عين بهما بدليل ما مر من سلبهما الطهورية ولسهولة التحرز عن ذلك وبالذي ابتلعه من معدنه غيره كان خرج من فمه ولو الى ظاهر الشفة بحيث يعد رده ان كان عامدا الى فمه من نحو لحياط او امرأة في غسلها لمعارقته معدنه فيسهل الاحتراز عنه ومثله كما في الانوار ما لو استاك وقد غمل السواك فبقيت فيه رطوبة تنفصل وابتلعها افطر بخلاف ما لو اخرج ريقه من فمه على لسانه او جمعه على لسانه ثم اخرجه على طرفه ثم اعاده فانه لا يفطر بلعه كما افهمه تعبيره بمعدنه تبعا للشيخين في الاولى خلافا لما يقتضيه عبارة الحاوي تبعا للشرح الصغير ومثلها الثانية وان تردد فيها الاذرعي اذ اللسان كيف ما تقلب معدود من داخل الفم فلم يفارق ما عليه معدنه وبخلاف ما لو لم يكن على الخيط ما ينفصل لقلته او لعصره او لجفافه فانه لا يضر ويفطر به اذا ابتلعه [illegible] من بقية طعام مع القدرة على مجه كما يفهمه كلامه الآتي لتقصيره بخلاف ما اذا لم يمكن تمييزه ومجه لعذره وهل يجب عليه الخلال ليلا اذا علم ان بقايا بين اسنانه يجري به ريقه نهارا ولا يمكنه التمييز والمج ظاهر كلامهم عدم الوجوب ويوجه بانه انما يخاطب بوجوب التمييز والمج عند القدرة عليهما في حال الصوم فلا يلزمه تقديم ذلك عليه لكن ينبغي ان يتأكل له ذلك ليلا ثم رأيت الاذرعي اشار الى ان ايجابه انما يتوجه عند من يقول بالفطر مما تعذر تمييزه ومجه وهو صريح فيما ذكرته وقول صاحب التعجيز يجب غسل الفم مما اكل ليلا والا افطر غريب كما قاله الاذرعي اي بل اذا بقيت فيه عين فوصل منها شيء الى الجوف نهارا فان قدر على تمييزها ومجها افطر والا فلا ويفطر بما نزل من الرأس او الجوف وصلت الى حد الظاهر من الفم فاجرها او جرت بنفسها عند [illegible] اي مع القدرة عليه لتقصيره مع ان نزولها منسوب اليه وشبه فارق ما اذا طعنه غيره كما مر بخلاف ما لو جرت بنفسها وعجز عن مجها فلا يفطر للعذر وكذا لو لم تصل الى حد الظاهر كما لو نزلت من دماغه الى حلقه وهي في حد الباطن ثم الى جوفه فلا يفطر وان قدر على مجها لانها لم تخرج من جوف الى جوف ويفطر بما مضمضة او استنشاق سبق الى باطنه او دماغه بان تمضمض او استنشق ارجا او سبق من غسل تبردا ومن ما جعله في فمه او انفه لا للغرض وان لم يبالغ في جميع ذلك وبابتلاع ولو في واحدة من الثلاث لانه غير مأمور بذلك بل منهي عنه في الرابعة بخلاف ما اذا سبق ماء مضمضة واستنشاق مشروعين من غير مبالغة فانه لا يفطر به ولا يمنعه من انشاء صوم نفل بالنهار كما مر لانه نوى لما مأمور به بغير اختياره ومنه يؤخذ انه لو غسل اذنيه في الجنابة مثلا فسبق الماء الى الجوف منهما لم يفطر ولا نظر الى امكان اماطة الرأس بحيث لا يدخل شيء لعسره ثم رأيت ما يؤيده وهو قول القاضي عن الداركي لو انغمس في ماء فوصل لجوفه من فيه او انفه فطر لان الانغماس اذا كان

يتيقن وصول الماء منه الي جوف مكروه كالمبالغة في الاستنشاق قال الاذرعي وكذا قاله الطبري وينبغي
انه اذا عرف من عادته انه يصل الي جوفه او دماغه بالانغماس ولا يمكنه التحرز عنه ان يحرم الانغماس ويفطر
قطعا انتهي وهو متجه ان وصل من فيه او انفه مطلقا او من اذنيه في غير الغسل لجنابة وفيه وكان لو غسلها
قبل الانغماس لم يصل شيء منها والا فالذي يتجه انه لا فطر لعذر ح ولا ينافي ما ذكرته تعليلهم الاتي ندب الغسل
ليلا يصل الماء الي نحو باطن اذنه او دبره لان هذا لا يقتضي الفطر بوصوله لذكر مطلقا وانما المراد انه ينبغي
التحرز عنه لانه مفطر في بعض احواله او وان جعلناه غير مفطر احتياطا للصوم لا ان سبق تصرير للغسم
او الانف من نجاسة فلا يفطره ولا يمنعه من انشاء ما ذكروان بالغ فيه عند الحاجة لوجوب ازالتها ومؤاخذته
اذا غسل فمه التنجس فليبالغ في الغرغرة ليغسل كلما في حد الظاهر وفي المجموع عن المتولي وغيره انه
اذا تمضمض الصايم لزمه مجه الماء لا تنشف فمه بنحو خرقة اتفاقا وهذا كقوله ان استاك من ريادته فرع
ابتلع خيطا فاصبح صايما فان ابتلع باقيه او نزعه افطر والا بطلت صلاته فطريقه في صحتهما ان ينزع
منه وهو غافل قال الزركشي او يجبره الحاكم علي نزعه ولا يفطر كالمكره قال بل لو قيل لا يفطر وان نزع باختياره
لم يبعد تنزيلا لايجاب الشرع منزلة الاكراه كما اذا حلف ليطلقها في هذه الليلة فوجدها ايضا لا يحنث
بتركه الوطي ويمكن ان يجاب بان محل تنزيل ايجاب الشرع منزلة الاكراه اذا كان لا يجد منه وحة كما في
المسئلة التي نظر بها بخلاف مسئلتنا فانه له منه وحة عن تعمد النزع برفع امره الي الحاكم او بالنزع منه وهو
غافل نعم ان لم يجدها كما ولا من ينزعه وهو غافل اتضح ما بحثه ويفطر غير الغافل بالتمكن من
دفع النازع لان النزع موافق لغرض النفس فينسب اليه عند تمكنه من الدفع وبهذا فارق من طعنه بغير
اذنه ويمكن من دفعه ولو لم يتفق ما ذكر وجب نزعه او ابتلاعه محافظة علي الصلاة لان حكمها اعلا من
حكم الصوم لقتل تاركها دون تاركه وتحرم اكمل الشكال اخرانها ر لا اخر الليل خلافا للمتولي لكن يكره لان
الاصل بقاؤها حتي يجتهد ويظن انقضاء النهار فيجوز له الاكل لكن الاحوط ان لا ياكل الا بيقين ولا الاعتماد
علي اخبار عدل بالغروب وقولهم الرويائي لا يجوز كما لا يقبل واحد في هلال شوال يرده تصريحهم
هنا بجواز الاعتماد علي التحري وخبر العدل اولي بالاتباع دمنه لانه اقوي في افادة الظن ولقبوله في نحو
تنجس الماء والقبلة ودخول الوقت وخروجه في الجمعة وقد ر ايضا جمع بما صح انه صلي الله عليه وسلم كان اذا
كان صايما امر رجلا فرقي علي نشز فاذا قال قد غابت الشمس افطر ومتي ثم صوب الركتي خلافه
ومؤاخذ الباب بان هلال شوال بالنسبة لمن اخبره عدل كذلك فلا فرق بينهما وبه يعلم انه لا بد هنا
هنا في اثبات الغروب علي العموم من عدلين كما في اثبات شوال بالنسبة لعموم الناس وابدي وجهين فيما
لو اخبره بطلوع الفجر والوجه منهما وجوب العمل بقوله كما علم مما تقرر واذا اكل - ي اجتهاد ظن به بقاء
الليل او غروب الشمس افطر في الصورتين وقضي ان بان انه غلط في تحريه اذ لا عبرة بالظن البين خطؤه
خلاف ما اذا بان الامر او لم يبن غلط ولا اصابة ويفطر بالجزم علي الاكل اخر النهار من غير تحر سواء اشكل عليه
الحال ام بان انه اكل نهارا لا بجوم عليه اولا اي اول النهار فلا يفطر ما لم يبن انه اكل نهارا للاصل فيهما ولو توهم او بان
انه وافق الصواب لم يفطر مطلقا وفارق من صلي شاكا في الوقت او القبلة بان الصوم انعقد علي الصحة
وشك في طرو مفسده ثم تبين عدمه بخلاف الصلاة فان الشك في الشرط في ابتدايها منع من انعقادها ولو طلع
الفجر وفي فيه طعام فلفظه صح صومه وان سبق منه شيء الي الجوف لا تتفاء الفعل والقصد فان امسكه
فسبق منه شيء الي جوفه افطر كما لو وضعه في فيه نهارا فسبق الي جوفه كما علم مما مر وكذا يصح صوم مجامع
علم بالفجر حين طلع فنزع عقبه حالا وقصد بالنزع تركا للجماع كالتلذذ كما صرح به جمع متقدمون وعمده
غيرهم وان انزل لتولده من مباشرة مباحة ولان النزع تركه للجماع فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع كما لو حلف

لا يلبس ثوبا وهو لابسه فنزعه حالا واو كي من ذلك بالصحة ان يحس وهو بجامع بتباشير الصبح فينزع بحيث يوافق اخر النزع ابتداء الطلوع وفي الكفاية عن النهاية ان محل عدم الفطر في الصور تين ما اذا ظن اتساع الوقت فادرك الفجر اما اذا ظن ان الفجر يدركه وهو على حاله فيفطر وان نزع مع الفجر لان ما حصل من النزع بسبب ورط فيه نفسه انتهى وكل من التعليلين السابقين ينازع في ذلك وفي العزيز في الايلاء لو لم يبق من الليل الا ما يسع الايلاج دون النزع ففي جواز الايلاج وجهان انتهى وقضية التعليل الثاني الجواز وما اذا استدام الجماع بعد علمه بالطلوع فانه يفطر باستدامة ذلك لان ذلك لما صدر من مجامع اصبح اي طلع عليه الفجر وهو مجامع كان كالجماع بعد الطلوع فيكفر الجامع الذي اصبح كالجماع بعد الطلوع وكمن جامع ناسيا ثم تذكر فاستدام بجامع منع الصحة بجماع اثم به كل منهم بسبب الصوم واثما لم يجب المهر باستدامة وطي علق الطلاق به لان ابتدا الفعل هنا لا كفارة فيه فتعلقت باخره ليلا يخلو جماع نهار رمضان عنها والوطي ثم غير حال عن مقابلة المهر في النكاح يقابل جميع الوطيات بخلاف الذي اقتضاه كلامهم وصرح به الماوردي والروياني انه متى استدام لظن ان صومه بطل وان نزع لم يلزمه كفارة لانه لم يقصد هتك الحرمة اما اذا لم يعلم بطلوعه حتى طلع بان علم بعد الاستدامة ممكث او نزع حالا فانه وان افطر لان بعض النهار مضى وهو مجامع فاشبه الغالط بالاكل لكن لا كفارة عليه خلافا لما يوهمه كلام الشارح كالمتن واصله وان استدام عالما بطلوعه لان استدامته مسبوقة بالافطار وقضية كلامه كاصله ان الصوم في ذلك اليوم بطل وهو ما اختاره السبكي لكن المعتمد كما اقتضاه كلام المجموع وصرح به الاسنوي والاذرعي وغيرهما انه لم ينعقد اصلا ونظيره ما يأتي فيما لو احرم مجامعا لكن لم ينزلوا منزلة الافساد بخلافه هنا لان النية هنا متقدمة على الطلوع الفجر فكان الصوم انعقد ثم افسد بخلاف ما في الروضة واصلها فان قيل كيف يعلم الفجر بمجرد طلوعه وطلوعه الحقيقي متقدم على علمنا به اجاب الشيخ ابو محمد بانها مسئلة وضعت على التقدير ولا يلزم وقوعها وبانا تعبدنا بما نطلع عليه ولا معنى للصبح الا ظهور الضوء الناظر وما قبله لا حكم له فالعارف بالاوقات ومنازل القمر يدرك اول الصبح المعتبر زاد في الروضة قلت هذا الثاني هو الصحيح وشرط الصوم من حيث الفاعل والوقت اربعة الاسلام والنقاء عن الحيض والنفاس اجماعا والتمييز اذ لا يتصور القصد المعتبر من لا تمييز له فالاولان يشترطان في جميع النهار والثالث يفصل فيه بين زواله بجنون وغيره فلا يصح الصوم من كافر ولو في لحظة من النهار كما افاده كلامه دون كلامه فعبارة اصله احسن وهو حائض ومجنون ويبطل بعد الانعقاد والتصريح بالبطلان من زيادته بردة وحيض ونفاس للامر وقياسا على الصلاة ولان من غير دم ولو لعلقة ومضغة وهذه من زيادته تبعا للمحرر التحقيق وفي المجموع هنا ان البطلان اشهر الوجهين عند الاصحاب وان الوجه الاخر هو الراجح دليلا ووجه ما بينه في الغسل ما حاصله ان الافطار بها مبني على ايجابها الغسل كما قاله جمع متقدمون وآخرون اعتمدوه في تعليل وجوب الغسل ان الولد مني منعقد وهذا يصلح لوجوب الغسل دون بطلان الصوم فان خروج المني من غير مباشرة ولا استمناء لا يبطل الصوم وجنون ولو لحظة بشرب مجنن ليلا كالصلاة ومثله عدم التمييز للصغير ويبطل باغماء وسكر تعدي بهما جميع النهار بخلاف ما اذا انتفى لحظة منه لانهما في الاستيلاء على العقل فوق النوم ودون الجنون فلو قلنا ان المستغرق منهما لا يضر كالنوم لا لحقنا الاقوي بالاضعف ولو قلنا ان اللحظة منهما تضر كالجنون لالحقنا الاضعف بالاقوي فتوسطنا وقلنا ان الافاقة في لحظة كافية وفارق الاغماء النوم بانه افات اهلية الخطاب معه اذ النائم يتنبه اذا نبه ولهذا تجب قضاء الصلاة الفائتة بالنوم دون الفائتة بالاغماء ومسئلة السكر من زيادته واقرب الوقت القابل للصوم فيصح ويحل في السنة كلها لا في يوم عيد اصغر او اكبر ولو عن واجب للنهي عنه في خبر الصحيحين ولا في ايام تشريق وهي ثلاثة ايام بعد يوم الاضحى

حتى الطلوع هو

اذ المهر هو

لما صح من النهي عن صيامها ولو كان صومها لتتبع عادم للهدي لعموم النهي عنه وفي القديم له صيامها عن الثلاثة
الواجبة في الحج لخبر فيه في البخاري ومن ثم صححه ابن الصلاح وقال في الروضة انه الراجح دليلا ولا في يوم شك
لما صح عن عمار بن ياسر من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم صلى الله عليه وسلم قيل والمعنى فيه المشقة
على صوم رمضان وضعفه السبكي بعدم كراهة صوم شعبان وقد يجاب بان ادمان الصوم يقوي
النفس عليه فليس في صوم شعبان اضعاف بل تقوية بخلاف صوم يوم ونحوه فانه يضعف النفس عما
بعده فيكون فيه افتتاح للعبادة مع كسل وضعف وهو غير مناسب ومن ثم حرم الصوم بعد نصف
شعبان بلا سبب ما يأتي ان لم يصله بما قبله لذلك ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا انتصف شعبان
فلا تصوموا وما اقتضاه ظاهره من الحرمة وان وصله بما قبله غير مراد حفظا لاصل مطلوبية الصوم وفهم
تعبيرهم بان لم يصله بما قبله انه لو صام الخامس عشر وتاليه وافطر السابع عشر حرم عليه صوم الثامن عشر
وهو متجه لانه صوم بعد النصف ولم يوصل بما قبله قال القفال ولا بد ان يأتي بمناف للصوم في الاوقات
المنهي عن صومها قال الامام وما اظن ان الاصحاب يوافقونه انتهى وكان القفال نظر الى ان سبب التحرم ما في
ذلك من الاعراض عن ضيافة الله تعالى لعباده ومن الضعف في نحو يوم الشك ووجه عدم موافقة الاصحاب
له ان ما ذكره انما يوافق ما ذهب اليه الحنفية لا ما ذهب اليه اصحابنا من ان التحريم في يوم العيد لذاته
لا لسبب آخر والحرم لذاته هو الامساك بقصد الصوم لا مجرد الامساك لكن ينبغي كما بحثه بعضهم
استحباب تعاطي مناف خروجا من خلاف القفال وقول المالكية يستحب امساك يوم الشك قبل الثبوت
لا نظر اليه لان امساكه على جهة الصوم حرام والتشبيه بصورة الحرام غير مشروع على انه مع عدم النية
لا فائدة له ومعها يحرم فاي وجه لندبه فكانت رعاية خلاف القفال اولى وانما يحرم صومه لغير سبب اما لسبب
نحو وصل صومه بالنصف او وفاء بان اعتاد صوم الدهر او صوم يوم وفطر يوم او صوم يوم معين كالاثنين
فصادفه ونذر مستقر في ذمته وقضاء لنفل او فرض وكفارة فيصح ويحل صومه كنظيره في الصلاة في الاوقات
المكروهة لخبر الصحيحين لا تقدموا اي تتقدموا رمضان بصوم يوم او يومين الا رجل كان يصوم صوما فليصمه
وقيس بالورد الباقي بجامع السبب ولا يشكل الخبر بخبر اذا انتصف شعبان السابق لتقدم النهي على الظاهر
والكراهة في صومه عن واحد مما ذكر حتى قضاء الفرض كما في المجموع عن مقتضى كلام الجمهور وفي الروضة وصلها
نقل ذكره عن ابن الصباغ ونقل الكراهة عن القاضي ابي الطيب ونقلها الاسنوي عن جمع وردها ومنع قياس
الفرض على النفل بان ذمته لا تبرأ منه بتقدير كونه من رمضان قال فلو اخر صوما ليوقعه يوم الشك
فقياس كلامهم في الاوقات المنهي عنها تحريمه وانهم كلام المصنف انه لا يجوز صوما احتياطا لرمضان ولا مع
الباقي الغيم وانما لم يجعل الاحتياط سببا لانه لا فائدة له لما مر انه لو نوى ليلة ثلاثين شعبان صوم غد
عن رمضان ان كان منه لم يقع عنه والا لم يقع عنه فلا احتياط وانما لم يراع قول احمد بوجوب صوم يوم
الغيم لان الخلاف اذا خالف سنة صحيحة لا يراعى وهي هنا خبر فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين ولا يصح نذر
صوم يوم الشك كايام التشريق والعيدين لان ذلك معصية ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان لكن
لا مطلقا بل ان حدث موجب الشك بان شاع بين الناس ان الهلال روي ولم يشهد بالرؤية وهذا من زيادته
او شهد بها من لا تقبل شهادته وظن صدقه بان رآه عدد ذأي اثنان فاكثر خلافا لما في الحاوي من يرد
لو شهد كصبيان او نساء وهذا من زيادته او عبيد او فسقة وشهد بذلك فظن صدقه او شهد بها عدل
ولم يكتف به وانما لم يصح صومه عن رمضان لانه لم يثبت كونه منه نعم ان اعتقد صدق من قال اراه
من ذكر يصح منه صومه بل يجب عليه كما مر عن البغوي وغيره ومر ايضا صحة نية معتمد ذلك ولو نقول
واحد من ذكر ووقوع الصوم عن رمضان اذا تبين كونه منه قال جمع متأخرون وهذا تناقض ولا يتم

الجمع بان المذكور ثم الاعتقاد فان معناه عند اهل المعقول متنع هنا اذ غاية خبر العدل الواحد ان يفيد الظن انتهى واجيب عنه باجوبة فيها نظر للاذرعي وغيره منها ان كلامهم في النية فيما اذا بان ليلة كونه من رمضان بان نوى مستندا الى الظن الحاصل باخبار من ذكر ثم ثبت قبل الفجر انه منه وهنا فيما اذا لم يتبين شئ فاخبارهم الموجب للظن يعتمد في اجزاء النية السابقة على ثبوت الشهر ليلا ولا يعتمد في ثبوت الشهر واما ما لا يحصل به ظن فلا يعتمد مطلقا وما تقرر هو معنى قول ابي زرعة والعزي في ميدان الفرسان قد جمع بينهما بان المذكور ثم لصحة استناد النية الى ما ذكر لاثبوت الشهر بذلك فقد تستند نيته الى ذلك ويثبت الشهر بطريق اخر انتهى وفي الخادم انه لا يحتاج الى الجمع لانهما طريقتان مختلفتان لان ما مر طريقة البغوي والجمهور فيجوزون الصوم به وليس عندهم يوم شك وما هنا طريقة الامام وهو لا يجوز الاعتماد في النية الا على الاستصحاب والاجتهاد وما عداهما لا يخرج اليوم عن كونه يوم شك انتهى وفيه نظر لان التناقض انما لزم من كلام الشيخين وهو جمعهما بين ما ذكر هنا وثم ويمكن ان يجمع بان المراد بالاعتقاد ثم غلبة الظن وبالظن هنا مجردة من غير غلبة وقد فرق الفقها بينهما في مواضع فمن غلب على ظنه صدق المخبر بالرؤية من ذكر تصح نيته ويجب عليه الصوم سواء اثبت في الليل كونه من رمضان ام لا ومن ظن الصدق ولم يغلب على ظنه لا تصح نيته ويحرم عليه الصوم لانه صار يوم شك في حقه ولا يعد في كونه من رمضان بالنسبة لمن غلب على ظنه الصدق ويوم الشك بالنسبة لمن ظن الصدق ولا تنافي في اعتبار العدد هنا لانه لان الواحد قد ينضم الى اخباره قرائن تصيره اعتقادا او قريبا منه والعدد قد ينضم الى اخبارهم قرائن بها يتراخى عن مرتبة الشك فضلا عن الظن وانما اعتبروا العدد هنا لانه التحرز بحيث لم يثبت بمجرد ظن لم يستند الى صورة العدد المعتبر في الشهادة اذ التحرز لا يثبت الا بعدد واما صحة النية ووجوبها فلا بد ان تستند الى غلبة ظن ليتاتى الجزم او قريب منه ولا يشترط في نسبة تعدد المخبر به لان الصوم يثبت بواحد وبذلك يندفع الجواب بان محل اعتباره هنا فيمن لم يحصل له ظن بالواحد ومحل عدمه ثم فيمن حصل له ظن به على انه مناف لا طلاقهم في الموضعين وقضية كلامهم كما مر ان يوم الشك يحصل بما ذكر وان الحق الغيم وهو الاوجه خلافا لبعض شراح الاصل اذ الفرض ظن صدق من ذكر ولا يصح من نحو مريض او مسافر يجب له الفطر وصبي مميز صوم رمضان او اي عن نحو نذر او قضاء او تطوع لتعين الوقت له وكذا لو اراد من لم يبيت ان يصومه نفلا بل يلزمه الامساك والقضاء وهذا من خصايص رمضان بخلاف نحو نذر اذ لو نذر صوم الاثنين مثلا صح صوم بعضها تطوعا والفرق ان تعيينه لا يلتحق بتعيين الشارع وسن لصائم رمضان وغيره فضلا اي تناول مفطر والا فالفطر بمعنى الخروج من الصوم انتهى بالغروب بتمر ثم ان لم يجد التمر سن فطر على ماء لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم اذا كان احدكم صائما فليفطر على التمر فان لم يجد التمر فعلى الماء فانه طهور ومن انه صلى الله عليه وسلم كان يفطر قبل ان يصلي على رطبات فان لم يكن فعلى تمرات فان لم يكن حسى حسوات من ماء وما ذكره المصنف هو ما صوبه في المجموع قال وشذ الروياني في قوله يسن على تمر ثم حلو ثم ماء والقاضي في قوله الاولي في زماننا ان يفطر على ما يابس فيه بكفه من النهر ليكون ابعد عن الشبهة وقضية الخبر الثاني تقديم الرطب على التمر وان السنة تثليث ما يفطر عليه من رطب وغيره وهو كذلك كما اقتضاه في الثاني نص حرملة وتصريح ابن عبد السلام به في الماء وتعبير المصنف وغيره بتمر اذ هو اسم جنس محمي وتعبير جمع بتمرة محمول على انه يحصل بها اصل السنة وحكمة تقديم التمر على غيره حفظ البصر وزعم بعض الاطباء انه يضيعه ممنوع ويحمل على من به من اكله في الصوم وغيره وانما اذا نزل الى المعدة فان وجدها خالية حصل الغذاء والا خرج ما هناك من بقايا الطعام وان لا يدخل اولا جوفه ما مسته النار وما فيه من الحلاوة تفاؤلا وهي في الرطب اظهر فمن ثم قدم وبهذا كله رد قول المحب الطبري يسن لمن بمكة ان يفطر

على ماء زمزم لبركته ولو جمع بينه وبين التمر فحسن انتهى لان ما ذكر لا يوجد في ماء زمزم والجمع بينهما
اختراع كيفية لم تنتقل ويجب امساك جزء من الليل ليتحقق امساك جميع النهار وسن له بعد ذلك
الجزء تعجيل اي الفطر بتناول شئ كما في الجواهر وقضيته عدم حصول سنة التعجيل بالجماع وهو محتمل لما فيه
من اضعاف القوة ولخوف الضرر وسن له تأخير بخبر الصحيحين وغيرهما لا يزال الناس بخير ما عجلوا
الفطر واخروا السحور وصح انه صلى الله عليه وسلم قال لا تزال امتي على سنتي ما لم تنتظر بفطرها النجوم
وانه كان لا يصلي اذا كان صائما حتى يؤتى برطب وماء فيأكل ولما في ذكر من مخالفة اليهود والنصارى
ولان تأخير السحور اقرب الى التقوي على العبادة وصح تسحرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ثم قمنا الى الصلاة وكان قدر ما بينهما خمسين اية وفيه ضبط لقدر ما يحصل به سنة التأخير وفي
الجموع عن الام يكره ان يؤخر الفطر ان قصده ورأى ان فيه فضيلة والا فلا بأس به وانما يسن ذلك
عند تحقق الغروب وبقاء الليل لا مع ظن الغروب فلا يسن تعجيل الفطر ولا مع شك فيهما فلا يسن
تعجيل الفطر به ايضا ولا تأخير السحور به لخبر دع ما يريبك الى ما لا يريبك بل يحرم تعجيل الفطر مع
الشك في الغروب كما مر وانما تكون الفطر على التمر ثم الماء سنة مستقلة وتقييد تأخير السحور
بانقضاء الشك من زيادته ولو زاد ايضا ما يدل على السحور سنة مستقلة وان تأخيره كذلك
كان اولى والاصل في ندب السحور خبر الصحيحين تسحروا فان في السحور بركة وصح استعينوا بطعام
السحر على صيام النهار وبقيلولة النهار على قيام الليل والسحور بفتح السين المأكول في السحر وبضمها
الاكل المعتاد ويدخل وقته بنصف الليل ويحصل ولو بجرعة ماء لخبر صحيح فيه وفي صحيح ابن حبان مرفوعا
نعم سحور المؤمن التمر وأخذا بن حبان منه انه يسن السحور به كالفطر عليه ويسن ان يقول بعد
الافطار اللهم لك صمت وعلى رزقك افطرت اللهم ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر
ان شاء الله يا واسع الفضل اغفر لي الحمد لله الذي اعانني فصمت ورزقني فافطرت للاتباع
في كل ذلك وفي خبر ان للصائم عند فطره لدعوة لم ترد وسن غسل جوف وحايض ونفساء اردن
الصوم ونحو المفيدة لها من زيادته ثيبا اي قبل الفجر لتؤدي العبادة على الطهارة وقضيته
ندب المبادرة اي الاغتسال عقب الاحتلام نهارا وليلا يصلي الماء اي نحو باطن اذنه او دبره وقضيته
انه يندب له غسل هذه المواضع ان لم يتهيأ له الغسل الكامل وانه لو احتلم قبيل الغروب وقد صلى
العصر لم يندب له الغسل خوفا من وصول الماء اي ما ذكر وما مر من ندب المبادرة محمل على غير هذه
الحالة وليخرج من قول ابي هريرة رضي الله عنه بوجوبه لظاهر خبر البخاري من اصبح جنبا فلا صوم
له لكن حمله غيره على من اصبح بها معاوا ستدام الجماع او على النسخ لخبر الصحيحين كان صلى الله عليه وسلم
يصبح جنبا من غير احتلام ثم يغتسل ويصوم ومن ثم نقل عن ابي هريرة الرجوع عما مر عنه وقيس
بالجنب الحايض والنفساء وسن له ترك طعام فيه شبهة فان كان له مال حلال ومال مشتبه خص
نفسه بالحلال ثم من يعول ويبقى ان يقدم فرعه على غيره فان ضاق الحلال قدم قوته ثم لباسه وينبغي
تقديم ثمن ما يطاوه على لباسه لان الابضاع احق بالاحتياط وكذا يقال في غير الصائم وسن له ترك
مباحة لا تبطل الصوم من التلذذ بمسموع ومبصر وملبوس ومشموم كشم ريحان ونظر اليه ولمسه ما في
ذلك من الترفه الذي لا يناسب حكمة الصوم ويكره ذلك كدخول الحمام لما فيه من العطش والضعف او
الترفه والمراد بترك ذلك كف الجوارح عنه اما كف النفس عن مشتهاها فلا قدرة عليه على انه لا مدح في عدم
الشهوة بل المدح في مخالفتها وقضية ما تقرر انه لا يسن للصائم يوم الجمعة تزين بتطيب ونحوه وهو
محتمل ويحتمل ان المراد ترك شهوة تريدها النفس من حيث كونها شهوة لا من حيث امتثال الامر بطلبها

ولعله هذا اقرب ومما يتاكد للصائم كف اللسان عن كل محرم ككذب وغيبة ومشاتمة لانه يحبط الثواب كما صرحوا به لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من لم يدع قول الزور والعمل به فليس لله حاجة ان يدع طعامه وشرابه ومن قوله ليس الصيام من الاكل والشرب فقط الصيام من اللغو والرفث ومن قوله رب صائم ليس له من صيامه الا الجوع ورب قايم ليس له من قيامه الا السهر ومن قوله الصيام جنة فاذا كان احدكم صائما فلا يرفث ولا يجهل فان امرؤ قاتله او شاتمه فليقل اني صائم اي صائم مرتين اي يسن له ان يقول ذلك بقلبه لنفسه لتصبر ولا تشاتم فيذهب بركة صومها كما نقله الرافعي عن الائمة وان قال ابو الطيب انه ليس بشئ او بلسانه ولو في النفل لكن ان امن الرياء فيما يظهر بنيته وعظ الشاتم ودفعه بالتي هي احسن كما نقله النووي عن جمع وصححه ثم قال فان جمعهما فحسن وقضية الخبر انه يسن تكراره مرتين او اكثر لانه اقرب الى امساك صاحبه عنه وجه صرح النووي وقول الزركشي لا اظن احدا يقوله ليس في محله ويكره له ولغيره صمت يوم الى الليل من غير حاجة وقول بعضهم انه قربة مبني على الضعيف ان شرع من قبلنا وهو هنا ذكريا علي نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام شرع لنا ورده النووي ايضا بانه مبني على ان شرعنا لم يرد فيه وقد ورد قال فاذكروه هو الصواب قال في الانوار ويكره ان يقول بحق الحج الذي علي في وسن له ترك جامع منه لغيره او عكسه وفصد خروجا من خلاف من جعلها مفطرة ومن ثم كرهت كالفصد على ما في الروضة واصلها لكن المنصوص وقول الاكثرين ما في المجموع وافتضاه كلام المصنف واصله من انهما خلاف الاولى وانما لم يفطرهما لما صح انه صلى الله عليه وسلم احتجم وهو صائم وقيس بالحجامة الفصد وخبر افطر الحاجم والمحجوم منسوخ بالاول اوالاول اصح ويعضده ايضا القياس وما صح عن انس اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة فكان انس يحتجم وهو صائم او المعنى انهما تعرضا للافطار المحجوم للضعف والحاجم لانه لا يامن ان يصل شيء الى جوفه عص المحجمة او انهما كانا يغتابان في صومهما كما رواه البيهقي والمعنى انه ذهب اجرهما وترك بكر يفتح العين المضغ وبكسرها المعلوك لانه يجمع الريق فان ابتلعه افطر في وجه وان القاه عطشه ومن ثم كره كما في المجموع ومحله في غير ما يتفتت اما هو فان تيقن وصوله بعض جرمه عدا الى جوفه افطر وحرم مضغه خلافا لما اذا شك او وصل طعمه او ريحه لانه مجاور وكالعلك في ذلك اللبان الابيض فان كان لو اصابه الماء يبس واشتد كره مضغه والا حرم قاله القاضي وترك دردي للطعام او غيره خلافا لما يوهمه اقتصار اصله على الاول خوف الوصول الى حلقه او تعاطيه لغلبة شهوته نعم ان احتاج الى مضغ نحو خبز لطفل لم يكن به بأس وسن مع التاكيد ومن ان والعشر الاخير منه اكد كما يفيده كلام الاذرعي مزيد وجود وزيادة التوسعة على العيال والاحسان الى ذوي الارحام والجيران لخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم كان اجود الناس بالخير وكان اجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل والمعنى في ذلك تفريغ قلوب الصائمين والقائمين للعبادة بدفع حاجتهم ومن ثم سن ان يفطرهم بان يعشيهم لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من فطر صائما فله مثل اجره ولا ينقص من اجر الصائم شيء فان عجز عن عشائهم فطرهم على شربة او تمرة او غيرهما قال المتولي لما روي ان بعض الصحابة قال يا رسول الله ليس كلنا يجد ما يفطر به الصائم فقال يعطي الله تعالى هذا الثواب من فطر صائما على تمرة او شربة ماء او مذقة لبن وظاهر فله مثل اجره ان من فطر وعشى من لا اجر له لنحو غيبة لا يحصل له مثل اجر صومه اذ لا اجر له ولو قيل محله فيمن علم انه لا اجر له وفطره او ان المراد فله مثل اجره لولا مانعه لم يبعد وكثرة النفقة للقران في كل مكان غير نحو الحش حتى الحمام والطريق ان توفر فيهما التدبر ومدارسته

وهي ان يقرأ على غيره ويقرأ غيره عليه لخبر الصحيحين كان جبريل يلقى النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة من رمضان فيدارسه القرآن والتلاوة في المصحف افضل مالم يزد خشوعه بها عن ظهر قلب فيما يظهر ويسن استقبال القبلة والجهر ان امن الرياء ولم يشوش به على نحو مصل او نائم وكثرة عبادة واعتكاف للاتباع رواه الشيخان ولانه اقرب لصون النفس عن ارتكاب مالا يليق سحرا بالتشديد والتخفيف وهي لغة ان ما بعدها اولى اولى بالحكم ما قبلها الا مستثنى بها على الاصح والبتة بكسر فتشديد المثل وما موصولة او زايدة ويجوز رفع ما بعدها على انه خبر مبتدا محذوف ونصبه على التشبيه وجره وهو اوجه على الاضافة وزيادة ما في عشر آخره فهو اولى بذلك من غيره للاتباع رواه الشيخان وروى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل العشر احيى الليل وايقظ اهله وشد المئزر وروى مسلم انه كان يجتهد في العشر الاواخر مالا يجتهد في غيره ويسن ان يمكث معتكفا الى صلاة العيد وان يعتكف قبل دخول العشر نعم لا في غيرها كما نقل المارديعليه اتفاق الفقهاء لئلا تنتقل منها الى غيرها على الاصح وان كانت تنتقل من ليلة منها الى اخرى منها على ما اختاره النووي وغيره جمعا بين الاخبار وحثا على احياء جميع ليالي العشر وقال جماعة منهم الشافعي رضي الله عنه بلزومها ليلة بعينها فقال في موضع انها ليلة الحادي والعشرين وقال في الصحيحين وفي اخر انها ليلة الثالث والعشرين وقال في مسلم وجمع في المختصر بينهما فقال ويشبه ان تكون في ليلة احدى وعشرين او ثلاثة وعشرين انتهى اي فارجاها احدى الليلتين ثم ليلة سبع وعشرين كسائر اوتاره لخبر الصحيحين التمسوها في العشر الاواخر او التمسوها في كل وتر وقيل انها ليلة ثلاث وعشرين وقيل اربع وقيل خمس او سبع وقيل تسع وقيل اخر ليلة من الشهر وقيل انها في غير العشر الاخير فقيل ليلة سبع عشرة وقيل تسع عشرة وقيل ليلة النصف وقيل غير ذلك وهي من خصائص هذه الامة والتي يفرق فيها كل امر حكيم وافضل ليالي السنة لقوله تعالى ليلة القدر خير من الف شهر اي العمل فيها خير من العمل في الف شهر ليس فيها ليلة القدر وباقية الى يوم القيامة اجماعا وتري حقيقة خلافا للمهلب فيتاكد طلبها والاجتهاد في ادراكها كل عام وآكدها ليالي العشر كلها بالعبادة والدعاء والمراد برفعها في خبر فرفعت وعسى ان يكون خيرا لكم رفع علم عينها والا لم يامر فيه بالتماسها ومعنى عسى ان يكون خيرا لكم اي لترغبوا في طلبها والاجتهاد في كل الليالي وليكثر فيها وفي يومها من العبادة باخلاص وصحة يقين لخبر الصحيحين من قام ليلة القدر ايمانا اي تصديقا بانها حق وطاعة واحتسابا اي طلبا لرضى الله وثوابه لا للرياء ونحوه غفر له ما تقدم من ذنبه وقيس بها يومها ومن قوله اللهم انك عفو تحب العفو فاعف عني لما صح من امره صلى الله عليه وسلم عايشة بذلك وافقتها وعلامتها عدم الحر والبرد فيها وان تطلع الشمس صبيحتها بيضاء لا كثير شعاع لخبر مسلم بذلك وحكمة ذلك انها علامة جعلت لها وان ذلك لكثرة اختلاف الملائكة نزولا وصعودا فيها فسترت باجنحتها واجسامها اللطيفة منوا الشمس وشعاعها وقائدة معرفة منعها بعد فوتها بطلوع الفجر انه يسن ان يكون اجتهاده في يومها كهو فيها لانها لا تنتقل عندنا فاذا عرفت ليلتها في سنة انتفع به في الاجتهاد فيها في بقية السنين ويسن لمن راها كتمها وما نقل عن شرح مسلم من انه لا ينال فضلها الا من اطلع عليها فمن قامها ولم يشعر بها لم ينل فضلها رده جمع بان المتولي صرح بخلافه وبانه في مسلم من قام ليلة القدر فوافقها وتفسير الموافقة بالعلم لا يساعد عليه اللغة وقيد عن ابن مسعود من يقم الحول يصبها ويقول اصحابنا يسن التعبد في كل ليالي العشر ليحوز الفضيلة بيقين وقد يجاب عنه بان المراد بقوله لم ينل فضلها اي الكامل ولا ينافيه ما ذكر واوله في الاسعاد بما ينبو عنه عبارته بل ترده على ان الزركشي انكر ما نسب اليه وقال لم اره هنا لكنه في الصلاة قال في خبر من قام ليلة القدر فوافقها معناه بحيث يعلم انها ليلة القدر وهذا لا يقتضي

ما نقل عنه بل معناه انه يقوم العشر حتى يصادفها بيقين كما قالوا في تعليق الطلاق عليها ولم يرد العلم الحقيقي بالعين فليس ذلك بشرط في نيل الفضيلة عند احد اذ لا يطلع عليه الا القليل انتهى وسميت ليلة القدر لانها ليلة الحكم والفصل وقيل لعظم قدرها وانت المصنف ضمير العشر نظرا الي اللفظ وهو الاشهر وذكره اصله نظرا الي الوقت كما في خبر الصحيحين اعتكفت العشر الاول التمس هذه الليلة ثم اعتكفت العشر الاوسط فقيل لي انها في العشر الاخر فقول المصنف صوابه التانيث يرده قوله شرح مسلم المشهور في الاستعمال تانيث العشر كما في اكثر الاحاديث العشر الاواخر وتذكيره ايضا لغة صحيحة باعتبار الايام والوقت والزمان ويكفي في صحتها ثبوت استعمالها في هذا الحديث اي العشر الاوسط وعلى هذا يحمل قول الشارح ان التذكير باعتبار اللفظ اي لتجرده من علامة التانيث والا فهو مستعمل في مونث وحرم وسائل في الصوم النفل والفرض المنهي عنه في الصحيحين وفسره في المجموع نقلا عن الجمهور بان يصوم يومين فاكثر ولا يتناول بالليل مطعوما عمدا بلا عذر وقضيته ان نحو الحجام لا يمنع الوصال واستظهره الاسنوي من حيث المعنى بان تحرمه للضعف عن العبادات وترك نحو الحجام لا يضعف بل يقوي لكن في البحر وغيره هو ان يستديم جميع اوصاف الصائمين وكان المجموع اشار بقوله الجمهور الي ما في البحر وغيره فيكون مقابلا لمقالة الجمهور وقضية تعبيرهم بصوم يومين ان المامور بالامساك كتارك النية لا يكون عدم تعاطيه للفطر ليلا وما لا انه ليس بين صومين قال الاسنوي الا ان الظاهر انه جري على الغالب انتهى ويتوجه بانه لما اجري عليه احكام الصائمين في وجوب الامساك وغيره ناسب ان تجري عليهم احكامهم في الوصال ايضا ولانظر الي انه قد يتناول قبل الامساك ما يمنع الضعف بالوصال الاتري ان الصائم لو اكل ناسيا كثيرا قبيل الغروب حرم عليه الوصال وان لم يضعف وليست العلة الضعف فقط والا لم تزل الحرمة بتعاطي قطرة ماء ليلا وقد صرحوا بخلافه بل مراعاة ان ذلك من خصوصياته صلى الله عليه وسلم فقطع الناس عاودهم ثم لو ترك غير الصائم الاكل يومين فاكثر عمدا لا يحرم عليه ثم رايت ما يويده وهو قول الرويا في كالمتولي لو ترك الفطر لاعلي قصد الوصال والتقرب به لم يا ثم فاندفع بذلك ما للشارح وغيره هنا من الاعتراض وحرم علي الصائم رجلا كان او امراة وقوله الحاوي كره اي تحريما قبلة في الفم او غيره ومعانقة ولمس بيد ونحوها ولو من شيخ خلافا لما يوهمه تعبيره اصله بالشاب وان كان جريا علي الغالب هذا ان كانت كل واحدة من المذكورات تحرك الشهوة بحيث لا يملك معها نفسه من الجماع او الانزال لان فيه تعريضا لافساد العبادة وصح انه صلى الله عليه وسلم رخص في القبلة للشيخ وهو صائم ونهى عنها الشاب وقال الشيخ يملك اربه والشاب يفسد صومه فافهم التعليل انه دايرمع تحريك الشهوة بالمعنى المذكور واما اذا ملك معها نفسه فهي خلاف الاولي حسما للباب اذ قد يظنها غير محركة وهي محركة وندب ترك الشهوات مطلقا كما مر وكره للصائم مرضا او نفلا والتصريح بالكراهة وبكونها للتنزيه لا للتحريم الذي اوهمه كلام اصله من زيادته يسوك بعد زوال اي ميل للشمس عن وسط السما وقبل غروب وان نام او اكل كريها نا سيا خلافا لبعضهم لخبر الصحيحين لخلوف فم الصايم زاد مسلم يوم القيامة اطيب عند الله من ريح المسك وهو بضم المعجمة التغير وجه الاستدلال انه اثر عبادة تشهد له بالطيب فكان ابقاؤه مطلوبا كدم الشهيد واعلم تحرم ازالته قياسا عليه بل اولي لان ذلك كريح المسك وهذا اطيب منه لان ازالة ذلك فيه تفويت للفضيلة علي الغير بغير اذنه والتصرف علي الغير لا يجوز الا بالمصلحة وهذا فيه تفويت لها علي النفس ومن ثم يحرم علي الغير ازالة خلوف فم الصايم بغير اذنه كما هو ظاهر واختص بما بعد الزوال لان التغير ينشا غالبا قبله من اثر الطعام

وبعده من انواع العبادة ويدل لذلك ما صح من خبر اعطيت امتي في شهر رمضان خمسا الى ان قال وأما
الثالثة فانهم يمسون وخلوف افواههم عند الله اطيب من ريح المسك والمساء ما بعد الزوال وبما تقرر
علم ان الكراهة لا تنتفي بعد الزوال بانتفاء الخلوف بعده ولا توجد قبله بوجوده قبله عملا بالمظنة فيهما
وقول الاذرعي يحتمل ان نياط الحكم به متى وجد ضعيف ولو تناول ليلا ما يمنع الوصال ولا ينشأ منه
تغير في المعدة بوجه وكذا لو ارتكب الوصال المحرم فيما يظهر كره له السواك من الفجر على ما قاله جمع لان الخلوف
ح من الصوم السابق ومعنى اطيبية الخلوف عند الله تعالى عليه ورضاه به فلا يختص بيوم القيامة
وقول الشيخ عز الدين يختص بحر مسلم السابق اجيب عنه بان ذكر القيمة ليس للتقييد بها بل لان
في محل الجزاء وفي المجموع عن صاحب البيان انه يكره بعد الغروب ان يتمضمض بما وبجمعه وان يشربه ويبقاه
الا لضرورة قال وكانه شبيه بالسواك للصائم بعد الزوال لكونه يزيل الخلوف واعترضه الزركشي بانه انما
يأتي ان قلنا ان كراهة السواك لا تزول بالغروب والاكثرون على خلافه اي ورجحه في المجموع ونقل عن
صوم واجب خوف هلاك بالصوم على نفسه او عضو او منفعته من عطش او جوع وان كان صحيحا مقيما
بالاجماع وكذا على غيره كان رأى عريقا اشرف على الهلاك ولم يمكن من انقاذه الا بالفطر سواء كان ثم غيره
ام لا وتقييد بعضهم بان يتعين عليه رده السبكي بانه يؤدي الى التواكل ولا يأتي في التعبير بله المشعرة بالاباحة
ما صرح به الغزالي من وجوب الفطر لانها تجامعه ومع وجوب الفطر لو صام صح صومه وان حرم كالصلاة وغيره صح
في المغصوب وله فطر مريض وان تعدى بسببه كان تعاطى ليلا ما عرضه نهارا قصدا وفارق من شرب مجتنا
فانه يلزمه قضاء الصلاة لان ذاك فيه تسبب بما يؤدي للاسقاط وهذا ليس فيه تسبب الا بما يؤدي
الى التاخير وهو اخف فلم يضيق فيه كذا قيل ولا فرق في الحقيقة لان كلا منهما يلزمه القضاء هنا ايضا وظهر
بعد انعقاد الصوم بقيد زاده بقوله مضر ضررا يباح بسببه التيمم ومرجعه بانه كان زاد الصوم في مرضه
او خشي منه طول البرء لقوله تعالى وما جعل عليكم في الدين من حرج وعلى المريض حيث خف مرضه بحيث لا يباح في الدين صح
معه ترك الصوم ان ينوي قبيل الفجر ثم ان عادله المرض كالحمى افطر والا لم يجزه الفطر وان علم من عادته
انها ستعود له عن قرب ومر الفرق بينه وبين نظيره في الجمع بمرض وافتى الاذرعي بانه يجب على الحصادين
تبييت النية في رمضان كل ليلة ثم من لحقه منهم مشقة شديدة افطر والا فلا فان لم يخف كذلك جاز له ترك
النية ولصائم رمضان او غيره من نذر وكفارة وقضاء موسع لا مضيق كما يأتي فطر مسافر بالنص
والاجماع بخلاف السفر القصير وسفر المعصية لما مر في صلاة المسافر ويشترط في جواز الترخص
بالفطر للمسافر وغيره بيته به كما ذكره البغوي وغيره قياسا على الحصر بريد التحلل وليتميز الفطر المباح
من غيره وبحث السبكي وغيره تقييد الفطر به بمن يرجو قامة يقضي فيها بخلاف مديم السفر ابدا الآن في
تجويز الفطر له ابدا ازالة للحقيقة الوجوب بخلاف القصر ونازع فيه الزركشي بانه يعطي حكم المقيم في لزوم
القضاء اذا لم يبق قبل رمضان الا ما يسعه انتهى وفيهما نظر اذ ظاهر كلامهم هنا انه لا فرق وكلامهم ثم
يصرح بان من لم يتعد بالفطر لا يتضيق عليه القضاء مطلقا اذا استمر مسافرا والذي يتجه ما دل عليه
اطلاقهم هنا وثم ان له الفطر ولا يتضيق عليه القضاء وليس في ذلك ازالة للحقيقة الوجوب خلافا لما زعمه
السبكي لانه تركه لعذر وليس هو على يقين بقائه الى الموت فلا نظر الى انه اذا دام عذره الى الموت لا يلزمه
قضاء وتردد الاذرعي فيما لو غلب على ظنه انه لا يعيش للقضاء قال غيره والظاهر منع الفطر لرجاء اهـ
وفيه نظر بل الذي يتجه جواز الفطر ولا نظر لهذا الظن لان شرط وجوب القضاء التمكن منه بعد رمضان
وهو اني الآن لم يدخل وقته وخشية الفوات قبل دخول الوقت لا تؤثر شيئا وبه فارق تضيق الصلاة
والحج بظن فواتهما وكل من المريض والمسافر الفطر بلا كراهة ان كان قد نوى الصوم وهو صحيح او معم

ثم مرض او سافر بان فارق ما يشترط مجاوزته من السور ان كان والا فالعمران بتفصيلهما السابق في
صلاة المسافر قبل الفجر يقينا او اصبح مسافرا ظانا وان علم انه يصل مقصده قبل الغروب بل عقب
الافطار لدوام العذر والاصح انه صلى الله عليه وسلم افطر بعد العصر بكراع الغميم بقدح ماء لما قيل له ان
الناس يشق عليهم الصيام وكراع الغميم على نحو ثمانية ايام من المدينة وقيل لا يجوز كما لو نوى الاتمام
لا يجوز له القصر ورد بان القصر فيه ترك الاتمام الذي التزمه لا الى بدل والصوم له بدل وهو
القضاء لان ضرر السفر بعد ان اصبح صائما مقيما بان لم يجاوز ما مر قبل الفجر فانه لا يجوز له الفطر تغليبا
للحضر ومثله ما لو شك في طروه بان شك هل سافر قبل الفجر او بعده وصومه اي المسافر فقط بشرط
يحصل له من الصوم احب من فطره لقوله تعالى وان تصوموا خير لكم ولبراءة الذمة وفضيلة الوقت
وانما كان القصر افضل بشرطه السابق لان فيه براءة الذمة ومحافظة على فضيلة الوقت بخلاف الفطر
ولان فيه خروجا من الخلاف وليس هنا خلاف يعتد به في ايجاب الفطر فكان الصوم افضل مالم
يخف منه ضررا حالا او استقبالا والا فالفطر افضل وعليه حمل خبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم
مر برجل في ظل شجرة يرش عليه الماء فقال ما هذا قالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر
واما قوله بعد ان افطر في كراع الغميم وقد بلغه ان ناسا صاموا اولئك العصاة فانما لغا امره لهم
بالفطر ليتقووا للعدو هم اذ ذاك قاصدين مكة لفتحها لا لكون الصيام حراما ومن ثم الحق المتولي بالمضر
المسافر للغزو والحج اذا خاف الضعف من الصوم وان لم يتضرر لما مر من قوله صلى الله عليه وسلم حين دنا
من مكة عام الفتح انكم مصبحو اعدوكم والفطر اقوى لكم وقيس بالغزو الحج ويؤخذ منه ان كل عبادة
متأكدة تكون كالحج في ذلك وهو محتمل والاضافة للضمير من زيادته دفعا لما اوهمه ترك اصله لها من ان
المريض في ذلك كالمسافر وليس كذلك اذ لا رخصة له مالم يتضرر كما علم مما مر ولو نذر المسافر
الاتمام ففي المجموع عن والده لا يلزمه لان الايجاب شرعا اقوى وكنذر المسافر القصر او الاتمام لا يتعين
بنذره وفيه نظر وقضية ما يأتي في النذر انه حيث سن الصوم او القصر او الاتمام فنذره انعقد نذره
ولم يجز له الخروج منه الا ان تضرر وفارق جواز الخروج من الواجب اصالة بانه ثم رخصة وهنا قد اتى
بما ينافيها وهو التزام الاتمام المندوب له واطلق المتولي ان من افطر اثنا النهار لا يثاب وحكي عن النص
اطلاق الثواب وجمع صاحب الانوار وغيره بحمل الاول على من افطر لغير عذر والثاني على من افطر
لعذر ويجري ذلك في الصلاة وغيرها وقد يشكل بان من صلى صلاة فاسدة مع جهل مفسدها او علمه
لا يثاب عليها من حيث الصلاة وبالخروج اثنا العبادة يتبين فسادها فكان القياس ما في التتمة الا ان
يجاب بان ما مضى هنا كان قبل الخروج موصوفا بالصحة بل وصحيحا في نفس الامر فلاجل العذر لم يكن
الخروج رافعا لثوابه ويكره لمن عليه قضاء موسع التطوع بصوم ويجب بشروعه ان افطر في صوم واجب
لعذر وبوجه ان افطر لا لعذر كما يأتي وهو حال قدمت على صاحبها النكرة ليصح مجيئها منها قياسا ولو بيوم
قصر عن طويل قطعا لما فاته من رمضان او غيره لسفر او مرض لا يتأتى او حيض او نفاس لما مر في الحيض
او اغماء او سكر استغرق اليوم اما الاغماء فلانه نوع مرض ولهذا جاز على الانبياء بخلاف الجنون فانه نزع
يتأتى ويخالف الصلاة لتكررها واما السكر فلان من قام به في معنى المكلف لان كان الغوائل لكفره
اصلي احداثا وتغييبا في الاسلام ولان كان لاجل يسير ولا ان كان بحرام كما لا يجب معهما الاداء ولرفع القلم
عن قاما به الاجنون ارمن ردة فيقضي المرتد اذا اسلم ما فاته في الردة حتى زمن جنونه كما في الصلاة والا
جنونا زمن سكر تعدى به بان تناول مسكرا يستغرق اسكاره مثله الناس مع علمه بذلك ثم جن فلا يسقط
عنه القضاء بل يجب عليه قضاء ما انتهى اليه سكره من زمن الجنون لا ما زاد على ذلك كالصلاة ولان سقوط

بعذر الجنون تخفيف لا ينا سب حال المتعدي بالسكر كالمرتد وقوله وسكر من زيادته وقوله اصله بلا ولا ظاهره وجوب التفريق وليس مرادا فلذا عدل عنه الى ما قاله ليفيد انه لا يجب التتابع في القضاء من حيث كونه متتابعا وان ترك بغير عذر لما صح انه صلى الله عليه وسلم لما سئل عن قضاء رمضان قال ان شاء فرقه وان شاء تابعه لكنه افضل وان لم تفده عبارتها لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من كان عليه صوم رمضان فليسرده ولا يقطعه ومن ثم قال جمع بوجوبه مطلقا نعم قد يجب لا من حيث كونه متتابعا بل من حيث ضيق الوقت بان لم يبق من شعبان الا قدر الايام الماضية او من حيث وجوب الفور في القضاء للتعدي بالترك بان تعدا الفطر لغير عذر ووجوب الفور يستلزم وجوب الولاء وفي هذه الحالة يلزمه القضاء ولو في السفر ونحوه تداركا لما ارتكبه من الاثم ولان التخفيف بجواز التاخير لا يليق بحال المتعدي بخلاف ما اذا لم يتعد بان افطر لعذر يجب معه القضاء ولم يتصل به الموت كمرض وسفر وحيض وترك النية سهوا ومن حيث كونه تذرره في المجموع المتولي واقره ان قضاء يوم الشك على الفور لوجوب امساكه لكن نظر فيه ابن الرفعة وغيره بان ترك النية يجب عليه الامساك مع ان قضاءه على التراخي قطعا ويجب امساك بقية رمضان دون غيره كالنذر والقضاء ثم ان بقطره كمن ارتد او افطر بلا عذر او ترك تبييت النية عمدا وعلمه بحيث لو اكل ظانا بقاء الليل او نسي تبييت النية او افطر يوم الشك وبان من رمضان لحرمة الوقت وتشبيها بالصائمين مع عدم العذر فيها ولانه بعض ما كان يجب عليه ونسيانه النية يشعر بعدم الاهتمام بامر العبادة وهو نوع تقصير وليس الممسك في صوم شرعي لكنه يثاب عليه كما في المجموع اي وان تعدى بسببه بخلاف المحرم اذا افسد احرامه ومن ثم لو ارتكب محظورا لزمته الفدية والممسك هنا ليس عليه في ذلك الا الاثم وانما كان الامساك من خواص رمضان لان وجوب الصوم فيه بطريق الاصالة ولهذا لا يقبل غيره كما مر بخلاف غيره ووجوب الامساك فيما ذكر كوجوب [illegible] كصبي ومسافر ومريض نوى واصبح صائما ثم زال الذي عذره في اثناء النهار فيلزمه اتمام بقيته لانتفاء المبيح فان افطر الصبي بعد بلوغه صائما لزمه الامساك والقضاء مع الكفارة ولو جامع لانه صار من اهل هذا الوجوب وان استمر لم يلزمه شئ كما يأتي وكذا لو نام ولا غلط بفطره كمريض شفي او مسافر قدم اثناء النهار مفطرا ولو بترك النية ندب له الامساك لحرمة الوقت وهذا من زيادته وانما لم يجب لان الفطر مباح له مع العلم بحال اليوم وزوال العذر بعد الترخص لا يوثر كما لو اقام في الوقت بعد القصر وتبين له اخفاء الفطر عند من يجهل حاله ليلا يتعرض للتهمة والعقوبة وعلم من ندب الامساك له انه لا جناح عليه في جماع مفطرة كصغيرة ومجنونة وكافرة وحايض اغتسلت لانهما مفطران فاشبها المسافرين والمرضى ولو طهرت الحايض او النفساء اثناء النهار او اسلم فيه الكافر او بلغ فيه الصبي بعد ان افطر سن لهم الامساك ايضا والقضاء خروجا من الخلاف وانما لم يجبا لعدم الزامهم بالصوم والامساك تبع له ولانهم لم يدركوا زمنا يسع الاداء واتمامه خارج الوقت غير ممكن فاشبهوا من ادرك زمنا لا يسع الصلاة اول وقتها ثم طرا عليه ما منع وجوب كما يأتي ومن جهل وجوب الكفارة لا جاهل بالتحريم لقرب اسلام ونحوه افسد يومه فصامه ولو منع انعقاده كما يأتي في رمضان بجامع تام ولو لوطا واتيان بهيمة او ميت وان لم يبن له اثم به بتسويغ اي لاجله قضاء وكذا تعزيرا كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه ومشى عليه جماعة وكفارة متكررة بتكرر الافساد وان لم يكفر عن السابق كما افاده قوله يوما دون كلام اصله وذلك لخبر الصحيحين جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت قال وما اهلكك قال واقعت امراتي في رمضان قال هل تجد ما تعتق رقبة قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتي النبي صلى

س عليه وسلم بعرق وهو بفتح المهملتين مكتل ينسج من خوص النخل فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال علي
فغرمنا يا رسول الله فواسه ما بين لابتيها اهل بيت احوج اليه منا فضحك صلى الله عليه وسلم حتى بدت انيابه
ثم قال اذهب فاطعمه اهلك وفي رواية للبخاري فاعتق رقبة فصم شهرين فاطعم ستين مسكينا بالامر وفي رواية
انه كان فيه خمسة عشر صاعا اصح كما قال البيهقي من رواية انه كان فيه عشرون وخرج بافسد من جامع
ناسيا او جاهلا او مكرها او جماعا ثانيا ومرادنا قد تجب مع عدم الافساد فيما لو طلع الفجر وهو مجامع فاستدام
هذا ان فسر الافساد بما يرفع الانعقاد فان فسر بما يمنعه تجوزا لم ترد هذه الصورة وبصيامه ما لو افسد
مريض او مسافر صوم مرة لان الكفارة لا تلزم بافسادها صوما بالجماع كما يأتي فبالاولى افساد غيرها له
وبرمضان افساد غير القضاء والنذر بالجماع لورود النص في رمضان وهو مختص بغضاضة لا يشركه فيها
غيره وبجماع افساده بغيره كما ستعلم وان جامع بعد ذكر لورود النص في الجماع وهو اغلظ من غيره
وقول الحاوي وتكرر ان تكرر قد يتوهم منه تعدد الكفارة بتعدد الجماع في اليوم الواحد وليس كذلك
وبتمام المرأة فانها تفطر بدخول بعض الذكر فرجها ولو دون الحشفة والتام يحصل بالتقاء الختانين فاذا
مكنته منه فالكفارة عليه دونها وحذف المصنف هذا القيد من اصله هنا وان ذكره في روضه تبعا للشيخين
والغزالي لانهم زعموه بخروج ذلك بالجماع اذ الفساد فيه بغيره وبانه يتصور فساد صومها بالجماع بان
ولج فيها نائمة او ناسية او مكرهة ثم تنبهت او تذكرت وتقدرت على الدفع وتسنديم فسادها فيها
بالجماع لان استدامة الجماع جماع مع انه لا كفارة عليها لانه لم يوجد منها في الخبر الا الرجل المواقع مع الحاجة
الى البيان ولانها غرم مالي يتعلق بالجماع فيختص بالرجل الواطئ كالمهر فلا يجب على الموطوءة في القبل والدبر
ولا على الرجل الموطوءة كما نقل ابن الرفعة عليه الاتفاق وافهم كلام المصنف دون كلام اصله وبما تم به
جماع نحو مسافر ومريض بنية الترخص ومن ظن غالطا بقاء الليل وكذا من ظن دخوله كما نقله الشيخان
عن التهذيب اي لفهمه من كلامه بالاولى وعن غيره لكنهما تعقباه بانه ينبغي ان يكون مفرعا على تجويز
الافطار بالظن والا فيجب الكفارة وبه بالضابط لكن صرح القاضي بعدم وجوبها وان قلنا لا يجوز الافطار
بالظن بل صرح القاضي والبغوي والمتولي ونقله في المجموع عن الاصحاب بعدم وجوبها فيما لو شك في دخول
الليل بجامع ثم تبين انه جامع نهارا وبالتسوية بين شكه في دخول الليل وخروجه وعللوا ذلك بان الكفارة
تسقط بالشبهة اي وهي عدم تحقق الموجب عند الجماع المعتضد باصل براءة الزمة لا بتجويز الافطار لانه
حرام عليه كما مر وبأجل الصوم مسافرا ومريض زنا وان لم ينويا الترخص خلافا لما يوهمه كلام الاسعاد تبعا
للشيخين او جامع حليلته بغير نية الترخص فانه انما لاجل الزنا او لاجل الصوم مع عدم نية الترخص لا لاجل
الصوم فقط ولان الافطار مباح فيصير شبهة في درء الكفارة ولو اكل ناسيا فظن انه افطر فجامع او افطر
عليه لانه جامع معتقدا انه غير صائم وهذا خارج باجل الصوم ان علم وجوب الامساك عن الجماع والا فصائم
به ومن رأى هلال رمضان وحده صام وجوبا وان ردت شهادته كما مر فان جامع لزمته الكفارة لانه هتك
حرمة يوم من رمضان عنده بافساد صومه بالجماع فاشبه سائر الايام وظاهر ان مثله من صدقه في ذلك
لما مر من وجوب الصوم عليه ح فان راى هلال شوال وحده لزمه الفطر ويخفيه ندبا كما هو ظاهر فان
شهد فرد ثم افطر لم يعزر وان افطر ثم شهد رد وعزر واستفكله الاذرعي بان صدقه محتمل والعقوبة
تدرأ بدون هذا قال ولم لا يفرق بين من علم دينه وامانته وضده ويجاب بان الاحتياط لرمضان
مع وجود قرينة التهمة اقتضى وجوب التشديد فيه وعدم الفرق بين الصالح وغيره ومن افسد
يوما من رمضان بالقيود المذكورة لزمته الكفارة وتؤدى عليه ولو مرض بعد ذلك او سافر او
ارتد لان المرض والسفر لا ينافيان الصوم فيتحقق هتك حرمته ولان طرو السفر والردة لا يبيح الفطر

فلا يؤثر فيما وجب من الكفارة مذكرا صلة لعروض السفر ليس فيه كبير فائدة لانه اذا لم يبح الفطر كما تقرر فكيف ينوهم استقاطه للكفارة وقيل يؤثر طرو المرض والاشارة اليه بلو كقوله من زيادته [illegible] في ذلك اليوم اومن فيه لانه بان بطرو ذلك انه لم يكن في صوم لما فاته وهذه الكفارة مرتبة ككفارة الظهار فيما بان فهي عتق رقبة مؤمنة فصوم شهرين متتابعين فان لم يستطع ولو لشدة غلمة اي حاجة الى الوطي فاطعام ستين مسكينا اوفقيرا لكل مد ما يكون فطرة وانما جاز ترك الصوم لاجل شدة الغلمة لان حرارته معها قد تفضي به الى الوطي ولو في يوم واحد من الشهرين وذلك يقتضي استيناف صيامهما وهو حرج شديد وسيأتي في باب الكفارة ان العبرة بحال الاداء فلو قدر وقت الوجوب على العتق ثم عجز وقت الاداء صام وعكسه اعتق ومنه الكفارة دمية حر من الخصال الثلاث سواء اطرا عجزه ام كان عاجزا حال الوجوب فاذا قدر بعد ذلك على خصلة منها فعليه لانه صلى الله عليه وسلم امر الاعرابي بان يكفر عاد دفعه اليه مع اخباره بعجزه فدل على انها ثابتة في الذمة ولان حق الله المالية اذا عجز عنها العبد وقت وجوبها فان كانت لا بسبب منه كزكاة الفطر لم تستقر في ذمته وان كانت بسبب منه استقرت في ذمته سواء اكانت على وجه البدل كجزاء الصيد وفدية الحلق ام لا ككفارة الظهار والقتل واليمين والجماع ودم التمتع والقران وقضية كلام الرافعي كالتنبيه ان الثابت في ذمته هو الخصلة الاخيرة وكلام القاضي ابي الطيب انها احدى الخصال الثلاث وانها مخيرة وكلام الجمهور انها الكفارة وانها مرتبة في الذمة وبه صرح ابن دقيق العيد وهو المعتمد الجاري على القواعد ثم ان قدر على خصلة فعلها او اكثر رتب ويكفر الفقير بالصوم فقط للعجز عن غيره ولا تصرف [illegible] اي هذه الكفارة اي لا يجوز له صرفها لاغنياء الذين تلزمهم مؤنتهم كالزكوات وسائر الكفارات واما قوله صلى الله عليه وسلم في الخبر المتقدم اهلك فقد يحتمل انه لما اخبره بفقره صرفه له صدقة او انه ملكه اياه وامره بالتصدق به فلما اخبره بفقره اذن له في صرفها له للاعلام بانها انما تجب بعد الكفاية او انه تطوع بالتكفير عنه وسوغ له صرفها لاهله للاعلام بان غير المكفر المتطوع بالتكفير عنه باذنه وان له صرفها لاهل المكفر عنه اي وله فيما كل هو وهم منها كما نقله القاضي وغيره عن الاصحاب واشار اليه المصنف بزيادته هنا يصرف البارز العابد على الكفارة اذا الجامع لم يصرف الكفارة وانما الصارف لها غيره وتوقف الصرف على اذنه لا يقتضي انه الصارف ورجح ابن دقيق العيد حاصل الاحتمالين الاولين وهو انه صرف له ذلك تطوعا ويجب مع القضاء الفدية بثلاث طرق وهي [illegible] من رمضان اخذا من قوله تعالى طعام مسكين مع الحديث السابق في كفارة الجماع لتقدير التمر فيه بخمسة عشر صاعا وهي اذا وزعت على ستين كان لكل مسكين مد وانما وجب لكل يوم لانه عبادة مستقلة كما مر وانما يصرف [illegible] دون غيرهما من مستحقي الزكاة لان المساكين ذكر في الاية الاتية والخبر السابق والفقير اسوأ حالا منه او داخل فيه اذ كل منهما صنف برأسه يشمل الاخر ولا يجب الجمع بينهما ويجوز اعطاء الفقير او المسكين اكثر من مد او مدين او ثلاثة لان كل مد كفارة ومن ثم لم يجز اعطاؤه من امداد الكفارة الواحدة اكثر من مد انما اعطاؤه دون المد وحده او مع مد كامل فيمتنع مطلقا خلافا لما قد يوهمه عطفه المسكين بالواو ولانه بدل عن صوم يوم وهو لا يتبعض بخلافه في كفارة الجماع فانه اصل وايضا فالمغروم ثم قد يكون اقل من مد بالضرورة بخلافه هنا وجنس الفدية هنا جنس الفطرة جنسا ونوعا وصفة فيجب من غالب قوت لانه الطعام الواجب شرعا فحمل على الغالب من ذلك كما في الفطرة فلا يجزي نحو الدقيق والسويق ونحوهما ومر في الفطرة ان المد رطل وثلث وان المعتبر الكيل لا الوزن وقضية تشبيه هذا بالفطرة انه لا يجب الا على من تلزمه الفطرة واليه اشار القفال بقوله يعتبر كونه فاضلا عن قوته كالفطرة لكن صريح قول القاضي هل لم تلزمه المدعوم يوم عنه قيل نعم وقيل لا لانه اصل في نفسه كالطعام في كفارة اليمين لا يجوز الصوم

بدله

بدله من غير عنه ان العاجز مخاطب به وانه يجزيه الصوم عنه اتفاقا كما في كفارة اليمين وان الخلاف انما هو
في القادر ويوضحه ما ياتي في الهرم الطريق الاول فوات فضيلة الوقت فتجب الفدية على حرة حامل
ومرضع بقيد زاده تبعا للبغوية الروضة في الحيض في المرضع والمانحة الاذرعي من الحاق الحامل بها في ذلك بقوله
غير معتبرة من مالها وان كانت المرضعة مستاجرة او متطوعة او كانتا مريضتين او مسافرتين اذا خافت
كل منهما على ولدٍ فقط ولو كان من غير المرضع لما صح عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله تعالى وعلى الذين
يطيقونه فدية انه منسوخ حكمه الا في حقهما ح والناسخ له قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وبالنسخ
قال الاكثرون وقيل انه محكم غير منسوخ بتاويله بان المراد لا يطيقونه او يطيقونه حال الشباب ثم يعجزون
عنه بعد الكبر وصح عن ابن عباس وعايشة رضي الله عنهم كانا يفتيان وعلى الذين يطوقونه ومعناه يكلفون
الصوم فلا يطيقونه اما الحبلى فستاتي وآما المرضع المتحيرة فلا فدية عليها للشك وكذا الحامل المتحيرة
بناء على ان الحامل تحيض ثم محل ما ذكر في المتحيرة ما اذا افطرت ستة عشر يوما فاقل فان افطرت
ازيد من ذلك وجبت الفدية لما زاد لانها اكثر ما يحتمل فساده بالحيض حتى لو افطرت كل رمضان لزمها
مع القضاء فدية اربعة عشر يوما نبه عليه الجلال البلقيني ولو افطرت المرضعة او المسافرة بنية الترخص
لم يلزمها فدية وكذا ان لم يقصد ذلك ولا الخوف على الولد او قصد الامرين وانما لزمت المستاجرة ولم
يلزم الاجير دم التمتع لان الدم ثم من تتمة الحج الواجب على المستاجر وهنا الفطر من تتمة ايصال المنافع اللازمة
للمرضع ذكره البلقيني والفطر فيما ذكر جايز بل واجب ان خيف نحو هلاك الولد لكن محله في المستاجرة والمتطوعة
اذا لم توجد مرضعة مضطرة او صالحة ولا يتعدد الفدية بتعدد الاولاد لانها بدل الصوم بخلاف العقيقة
لانها فداء عن كل واحد وفارق لزوم ما لها عدمه على عاص بافطاره بغير جماع بان فطرها ارتفق به شخصان
فجاز ان يجب بامران كالجماع لما كان من شانه ان يحصل مقصود الواطي والموطوا وجب القضاء والكفارة العظمى
وايضا فالفدية ما استاثر اسم بعلم حكمته وليست منوطة بالاثم اذ الردة في رمضان لا كفارة فيها مع انها اخف
من الجماع وفارق ما ذكر في العاصي لزوم الكفارة في اليمين الغموس وفي القتل عدا عدوانا بانها في الصوم لكونه
عبادة بدنية على خلاف الاصل فيقتصر فيها على ما ورد فيه نص او كان في معناه بخلاف ما في اليمين والقتل
المذكورين وصرح بقوله على ولد ما لو خاف على انفسهما ولو مع ولديهما كما في المجموع فليس عليهما فدية
ح كالمريض المرجو البرء وكذلك تجب الفدية على متعدٍ محترم كما في اباي مشرف على الهلاك او على اتلاف
عضو او منفعة اخذا من نظايره بغرق او صايل او غيرهما وتوقف الانقاذ على الفطر فافطر ولم تكن
امراة متحيرة كما علمته الاذرعي اخذا مما مر ولا نحو مسافر قصد الترخص او الحق او قصدهما على وزان
ما مر ايضا لانه فطر ارتفق به شخصان وان وجب كما مر وقضية كلام المصنف كالشيخين وغيرهما التسوية
بين النفس والمال والذي في فتاوي القفال عدم لزوم ذلك في المال وفرضه في مال نفسه لانه ارتفق به
شخص واحد وقضيته خلافا للاذرعي ان محله فيما لا روح فيه بخلاف ما فيه روح ولو بهيمة محترمة
وجزم في الانوار في الحيوان المحترم بوجوب الفطر لتخليصه والفدية وفي غير الحيوان بجواز الفطر ولا فدية
والطريق الثاني تاخير القضاء فيجب معه لكل يوم مد كما مر على حرة مسلمة لرمضان او شيء منه حتى
دخل رمضان اخر هذا ان امكنه القضاء في تلك السنة من غير عذر في التاخير لخبر فيه ضعيف
لكنه روي موقوفا على راويه باسناد صحيح ويعضده افتاء ستة من الصحابة به ولا مخالف
لهم ولتعد به بحرمة التاخير وانما جاز تاخير قضاء الصلاة الى ما بعد صلاة اخرى مثلها بل الى
سنين لان تاخير الصوم الى رمضان اخر تاخير الى زمن لا يقبل ولا يصح فيه فهو كما اخره عن
الوقت بخلاف قضاء الصلاة فانه يصح في كل الاوقات قيل وقضيته تضييقه قبيل عيد الفطر الان

التاخير اليه ناخير لزمن لا يقبله وترد بان المراد تاخيره الى زمن هو نظيره لا يقبله فلا يرد نحو العبد على ان
ايراد ذلك غفلة عن قولهم في الاشكال مثلا وخرج بقوله من زيادته امكن ما اذا اخره بعذر كان استمر
مسافرا او مريضا او المرأة حاملا او ممتنعا الى قابل فلا شئ عليه بالتاخير ما دام العذر باقيا وان استمر
سنين لان ذلك جائز في الاداء بالعذر ففي القضاء به اولى ولا فرق في ذلك كما اقتضاه كلام الشيخين وغيرهما
وصرح به المتولي وغيره مبين من فاته شئ بعذر وغيره لكن قضية ما قدمته ونقله الشيخان عن التهذيب
واقراه من ان تاخير المتعدي بالفطر للسفر حرام لزومها وقد يجاب بانه لا يلزم من الحرمة الفدية كما مر
قريبا وقضية كلام المصنف كالشيخين انه لو شفي او اقام مدة يمكن فيها من القضاء ثم سافر في شعبان
مثلا ولم يقض فيه لزوم الفدية وهو متجه وان نظر فيه الاسنوي واخذ الاذرعي من كلامهم ان التاخير حينئذ
او نسيانا عذر في التاخير فلا فدية به وتسبقه لذلك الروياني لكنه خصه بمن افطر لعذر وحكى في غيره
احتمالين لوالده والذي يتجه انه لا فرق ومثلهما الاكراه كما في نظائر ذلك ومونه اثناء يوم يمنع تمكنه فيه على البين
يتجه من وجهين مبنيين على الخلاف في نذر بعض اليوم وفي ان وجوب صوم بعضه هل يستدعي وجوب
صوم الباقي كما في كافر اسلم اثناء النهار ونقلا عن الامام والغزالي تصحيحه في المنهاج واصله ان المديتكرر
بتكرر الاعوام فيجب لكل سنة مد لان الحق في الية لا تتداخل بخلافه في نحو الهدم لا يتكرر بذلك لعدم
التقصير لكن نقل الاسنوي عن جماعات عدم التكرار ما لم تلزمه الفدية قبل العتق بتاخير القضاء
كما اخذه بعض المتاخرين من كلام الرافعي في نظيره لان هذه فدية مالية لا مدخل للصوم فيها والعبد ليس
من اهلها لكن هل تجب عليه بعد العتق فيه نظر وقياسهما مر في شرح قول المصنف ولزمت ذمة عاجز الوجوب
وفرق البغوي بان هذا لم يكن من اهل الفدية وقت الفطر بخلاف الحر تجاب عنه بان العبرة في الكفارة
بوقت الاداء لا بوقت الوجوب على انه مر عن قضية كلام القاضي ما يعلم منه جواز الصوم هنا عن المد
فيكون من اهلها وقت الفطر ايضا وكذا يقال في الحامل والمرضع الرقيقة ولو اخر قضاء يوم عدوانا ومات
لزمه فدية للافطار ما لم يصم احد عنه كما يأتي واخرى للتاخير كما يأتي وتجب فدية التاخير بتحقق الفوات وان لم
يدخل رمضان فلو لزمه عشرة ايام فمات لخمس بقين من شعبان لزمه خمسة عشر مدا عشرة لاصل الصوم
وخمسة للتاخير لو عاش لم يمكنه الا قضاء خمسة كذا ذكره الشيخان وقضيته انه لو لم يبق بينه وبين رمضان
القابل ما يسع قضاء جميع الفائت لزمته الفدية حالا عما لا يسعه وهو ما صوبه الزركشي وفرق بينه وبين ما
ما اقتضاه كلامهما بعد من عدم اللزوم حتى يدخل رمضان كمن حلف ليأكلن هذا الرغيف غدا فتلف بالتلافه
قبل الغد بانه مات هنا عاصيا بالتاخير وتحقق اليأس بفوات البعض فلزمه بدله بخلافه ثم فيهما اما الاول
فواضح واما الثاني فلجواز موته قبل الغد فلا يحنث واخذا بن العماد بالقضية الثانية وفرق بين صورة اليمين
والحي بان الازمنة المستقبلة يقدر حضورها بالموت كما يحل الاجل به وهذا مفقود في الحي اذ لا ضرورة
الى تعجيل الزمان المستقبل به في حقه ولو عجل فدية التاخير ليوخر القضاء مع الامكان اجزاته وان حرم
عليه التاخير والطريق الثالث فوات الصوم فيجب مد لكل يوم لعدم تمكنه حينئذ لم يطق الصوم
في زمن من الازمان والا لزمه ما يقاعه فيما يطيقه فيه ونحوه من كل عاجز عن الصوم الواجب سواء رمضان
وغيره لزمانة او مرض لا يرجى برؤه او مشقة شديدة تلحقه به ولم يتكلفه قال تعالى وعلى الذين يطيقونه
فدية طعام مسكين اي لا يطيقونه او يطيقونه حال الشباب ثم يعجزون عنه حال الكبر او يطيقونه اي يكلفونه
كما مر وانما لم يلزمني ذكر قضاء اذا قدر بعد ذلك لسقوط الصوم عنه وعدم مخاطبته به على ما هو الاصح
في المجموع من ان الفدية في حقه واجبة ابتداء لا بدلا عن الصوم ومن ثم لو نذر صوما لم يصح نذره ولو قدر عليه
بعد الفطر لم يلزمه قضاؤه بخلاف نظيره في الحج عن معضوب قدر بعد لانه خوطب بالحج وقضية كلام

الشيخين ان من ذكر اذا عجز عن الفدية تثبت في ذمته لكن بحث في المجموع عدم ثبوتها كالفطرة لعجزه
عنها حال التكليف وليست في مقابلة جناية ونحوها بخلاف الكفارة وتعاقبه جزم القاضي وردبه امر
من حق الله تعالى المالي اذا عجز عنه العبد وقت الوجوب يثبت في ذمته وان لم يكن على جهة البدل اذا
كان سبب منه وهو هنا كذلك اذ سببه فطره بخلاف زكاة الفطرة وآخر نحو الهرم الفدية عن السنة
الاولى لم يلزمه شيء للتاخير كما مر وليس له ولا للحامل والمرضع تعجيل فدية يومين فاكثر ولهم تعجيل فدية
يوم فيه او في ليلته وافادة انه لا يجب القضاء على الهرم ونحوه ويجب على من عداه من زيادته وكذا اي
كالهرم ونحوه ميت كان عليه صوم واجب قضاء او نذرا او غيرهما وتمكن من القضاء ولم يقض فيجب
الفدية في تركته لكل يوم مد من مد لغوات اصل الصوم ومد للتاخير وان ترك الاداء بعذر كما يأتي ولو افطرت
الحامل خوفا على الولد واخرت القضاء سنة ومات من غير قضاء اخرج من تركتها لكل يوم ثلاثة امداد
لان كلا منها يجب عند الانفراد فكذا عند الاجتماع والقديم الذي صوبه النووي انه لا يتعين لتدارك ما فات بالموت
المد لكل يوم بل الواجب حيث خلف تركة اما المد وسقوطه وارث بالغ فيما يظهر ويجزي صوم قريب
الميت عنه ولو بغير اذنه وان لم يكن عصبة ولا وارثا ولا ولي مال وصوم اجنبي ماذون به اي القريب المذكور او
الميت خلافا لما توهمه عبارته والذي يظهر انه يشترط في الآذن والماذون البلوغ لا الحرية لان القن من اهل
فرض الصوم بخلاف الصبي ويؤيده ما يأتي من اشتراط بلوغ من يحج عن الغير وانما اشترطت حريته ثم لان
القن ليس من اهل حجة الاسلام فهو كالصبي بخلافه هنا اي عن الميت باجرة وهي عند استيجار الوارث
من راس المال او دونها للاخبار الصحيحة كخبر الصحيحين من مات وعليه صيام صام عنه وليه وخبر مسلم انه
صلى الله عليه وسلم قال لامرأة قالت له ان امي ماتت وعليها نذر افاصوم عنها صومي عن امك قال في المجموع
وهذا يبطل احتمال ولاية المال والعصوبة انتهى ومما يبطل الارث خبر احمد وابي داود ان امرأة ركبت
البحر فنذرت ان نجاها الله ان تصوم شهرا فنجاها الله فلم تصم حتى ماتت فجاءت قرابة لها الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم فذكرت له ذلك فقال صومي عنها فعدم استفصاله عن ارثها وعدمه يدل على
العموم وفي المجموع ايضا ومذهب الحسن البصري انه لو صام عنه ثلاثون بالاذن في يوم واحد اجزاه وهو
الظاهر الذي اعتقده ولكن لم ار لاصحابنا فيه كلاما انتهى قال الاذرعي واشار اليه ابن الاستاذ ونقلها
وبشهد له نظيره في الحج كما صرحوا به اي فيما اذا وجب صيام بدلا عن امداد وجبت عليه ثم مات قبل ان
يصوم فانه اذا صام عنه جماعة بعدد الامداد اجزاه واستشهد له البارزي ايضا بما لو استوجر عنه بعد
موته واحد لحجة الاسلام وآخر لنذر واخر لقضاء في سنة واحدة فانه يجوز قيل ومحل الجواز في صوم
لم يجب فيه التتابع ويرد بان التتابع انما وجب في حق الميت لعين لا يوجد في حق القريب هو التزامه
له زيادة على اصل الصوم فسقط بموته وقضية كلام الرافعي استواء ماذون الميت والقريب فلا يقدم
احدهما على الاخر اما اذا لم يخلف تركة فلا يلزم الوارث الطعام ولا صوم بل يسن له ذلك وينبغي ندبه
لمن عدا الورثة من بقية الاقارب اذا لم يخلف تركة او خلفها وتعدى الورثة بترك ذلك والجديد الذي مشى
الحاوي الصغير والرافعي في عدم جواز الصوم مطلقا قال الماوردي وهو اجماع من الصحابة والمعروف القطع به
لانه عبادة بدنية فلا تسقط وجوب الفدية قال النووي وليس له حجة من السنة والحديث الوارد
بالاطعام ضعيف ومع ضعفه فالاطعام لا يمتنع عند القائل بضعفه انتهى واعجب المنتصرون للجديد
حيث تاولوا الصوم في الخبر بان الولي يفعل ما يقوم مقامه وهو الاطعام تسمية للبدل باسم المبدل
كاسمي التراب وضوءا في خبر الصعيد الطيب وضوء المسلم وعضدوه بفتوى عائشة وغيرها بالاطعام
وبالقياس على الصلاة ونحوها واعتراض الاذرعي ما مر من تصويب النووي بان الصواب ان يقول

والمختار ليلا والافاجلال الشافعي منع التصويب عليه يجاب عنه بانه لم يصوب عليه وانما عمل بوصيته بالعمل بالحديث اذا صح من غير معارض له على ان ابن الرفعة نقل عن البندنيجي انه نقل عن الشافعي انه قال في امالية ان صح الحديث قلت به والامالي الظاهر انه من كتبه الجديدة فيكون منصوصا له في الجديد ايضا وقوله بالاطعام لعدم صحة حديث الصوم عنده فلما صح وجب العمل به كما نص عليه فاندفع قول الشارح وغيره المذهب ما في الكاوي لما ذكره النووي وان عبر عنه بالاظهر والصواب لانه مختار من حيث الدليل فقط انتهى وكانهم اخذوا ذلك من قول الروضة المشهور في المذهب تصحيح الجديد وذهب جماعة من محققي اصحابنا الى تصحيح القديم وهو الصواب للاحاديث الصحيحة انتهى وانت خبير بان هذا لا يدل على انه مختار من حيث الدليل بل على انه مرجح من حيث المذهب وان خالف المشهور عند اكثر الاصحاب اذ هو اما له لا يقيد ون بما عليه الاكثر فقد يخالفونهم لموجب وخرج بالقريب وما دونه الاجنبي الذي لم يأذن له القريب ولا الميت فلا يجوز له الصوم لانه لم يرد به نص ولا هو في معنى ما ورد به النص وفارق نظيره من الحج بان له بدلا وهو الاطعام وبانه لا يقبل النيابة في الحياة فضيق فيه بخلاف الحج وهل له ان يستقل بالاطعام لانه محض مال كالدين او يفرق بانه هنا بدل عما لا يستقل به الاقرب لكلامهم الثاني ثم رأيت الزركشي جزم به حيث قال ان الوارث مخير بين اخراج الفدية والصوم والاستيجار والولي غير الوارث مخير بين الاخيرين فقط وقضية كلامهم انه لو قام بالقريب ما يمنع الاذن او امتنع منه ومن الصوم ولم يكن قريب لم يأذن الحاكم فيه بل يتعين الفدية لان اذن الولي على خلاف القياس فلا يقاس عليه ولو قال بعض الورثة اصوم وآخذ الاجرة جاز وقال بعضهم نطعم وبعضهم نصوم اجيب الاولون كما رجحه الزركشي وابن العماد لان اجزاء الطعام مجمع عليه وبقي ما لو تبرع اجانب من طلب التكفين في ثلاثة ثواب تكميلا لحق الميت ولو تعدد الورثة ولم يصم عنه قريب وزعت عليهم الامداد على قدر ارثهم كما مر ثم من خصه شيء لم اخراجه والصوم عنه ويجبر الكسر تعميما لو كانا لواجب يوما لم يجز تبعيض واجبه صوما وطعاما لانه بمنزلة كفارة واحدة ولو اذن الولي لمن يكفر ويرجع عليهم فان فدى رجع او صام تأتى فيه الوجهان فيما لو كفر المخلوق بالصوم وقلنا له الرجوع على الخالق فقيل يرجع عليه بما قابل الامداد من الصوم وقيل لا ولو مات وعليه صلاة او اعتكاف فلا قضاء ولا فدية لعدم ورودها بل نقل جمع محققون وتبعهم النووي الاجماع على انه لا يصلى عنه وخرج البغوي قولا في الصلاة من قول في الاعتكاف بانه يطعم لكل صلاة مدا لكن يشكل على حكاية الاجماع ما في البخاري ان ابن عمر امر امرأة ماتت امها وعليها صلاة ان تصلي عنها ولا يعارضه قول ما لك بلغني عنه خلافه لان ما في البخاري اصح واثبت وقد يجاب بانه يجوز الاجماع على احد القولين على كلام فيه نعم حكي القول بانه يصلى عنه كالصوم عن عطاء واسحق وحكاه ابن برهان في القديم واختاره ابن ابي عصرون وابن دقيق العيد والسبكي لخبران من البرزان تصلي لهما مع صلاتك وتصوم لهما مع صومك وفي شرح التنبيه للحب الطبري يصل للميت ثواب كل عبادة تفعل عنه واجبة او مندوبة انتهى وفي شرح المختار لبعلوله مذهب اهل السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله وصلاته لغيره ويصل انتهى وكلام ابن حجر يأتي ذلك وقد تجزي النيابة في الصلاة كركعتي الطواف تبعا للحج وفي الاعتكاف كان نذر ان يعتكف صائما ومثله ما اذا نذر ان يصوم معتكفا فللولي ان يصوم عنه معتكفا لان الاعتكاف هنا تابع للصوم ولا يصح الصوم عن حي وان عذر بلا خلاف والتخيير بين ما ذكر من الصيام والعدية يجري في كل صوم واجب كالكفارة واطلاقه لما تبع فيه الشيخين وغيرهما لكن قيدهما صلة بكفارة القتل ووجها ان كفارة غيره يخلف الصوم فيها الاطعام فهو واجب فيه اصالة لا بدلا بخصوص الموت خلافا لما يوهمه كلام الشارح ويظهر اثر ذلك فيما لو نقص الشهر فان قلنا بدلا اخرج ثمانية وخمسين مدا

يلح مماثله حسب الوسع والطاقة فلله الحمد على ذلك

او سلم الولي وان قلنا اصلا اخرج ستين مدا ولم يجزله الصوم لكن يرد عليه صوم الكفارة الحر اذا عجز عن الخصال التي قبله فانه اذا مات ح يتخير الولي بين صوم ثلاثة ايام او اطعام ثلاثة امداد فتعلم ان كلا من صنيع المصنف واصله وجيها صحيحا وخرج بقوله اولا تمكن ما اذا مات قبل التمكن منه بان مات عقب موجب القضا او النذر او الكفارة او استمر به العذر الى موته فلا فدية فالمراد بالامكان هنا عدم العذر فلو كان مسافرا او مريضا فلا فدية عليه بموته كما لا زكاة على من تلف ماله بعد الحول وقبل التمكن من الاداء نعم ان فاته الصوم بغير عذر وجبت الفدية في تركته او الصوم عنه وان لم يتمكن كما صرح به الرافعي في النذر في صوم الدهر خلافا لما يوهمه عبارة المصنف ويفرق بينه وبين ما مر في التاخير عن المتولي وغيره بان الفدية ثم ليست عن ذات الصوم مع اليأس منه فاغتفر ثم ما لم يغتفر هنا اما اذا لم يمت فلا يلزمه الفدية بتعديه كما مر لان اثمه اعظم من ان يرتفع بالفدية وتجب بادر اداء او قضاء واجب على الفور او التراخي اذا شرع فيه لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولتلبسه بالواجب ولا عذر كما لو شرع في الصلاة اول الوقت ثم اتم تطوعا شرع فيه صلاة كان او صوما او غيرهما فلا يجب الا ان نذر اتمامه للخبر السابق في نية الصوم ولما صح من قوله صلى الله عليه وسلم الصايم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وبقاس بالصوم غيره نعم يكره الخروج منه بغير عذر لظاهر قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم اما العذر كما لو ضيف عز عليه امتناع مضيفه منه او عكسه فيسن فان لم يعز على احدهما امتناع الاخر من ذلك فالافضل عدم خروجه منه ويسن لمن خرج منه ولو بعذر قضاؤه خروجا من خلاف من اوجبه ومحل ما ذكر في تطوع حج وعمرة كما افاده من زيادته اما تطوعهما فيجب اتمامه لانه كمل منهما في النية والكفارة فتجب في كل منهما بالجماع المفسد له ولشدة تشبثهما ولزومهما اذ لا يخرج منهما بالافساد لتاكد الدخول فيهما بخلاف نحو الصوم والصلاة بجميع ذلك وسيأتي ان من افسدهما او تحلل لفوات الحج لزمه القضاء ويجب اتمام فرض كفاية كما يجب ابتداؤه وليلا يغير الشروع حكم المشروع فيه بخلاف نذر شرعي وان انس طالب الرشد من نفسه لان كل مسئلة منه مطلوبة برأسها منقطعة عن غيرها فليس هو كالخصلة الواحدة وقضيته انه اذا شرع في مسئلة منه حرم عليه قطعها وليس مرادا اذ هي ليست واجبة بخصوصها بل لانه راجا في العلم الواجب على الكفاية وهو لا يجب الاستمرار فيه في اولي مسئلة حتى يحرم والجهاد كما نذكره في بابه فيجبان بالشروع فيهما اما الصلاة فلما في الاعراض عنها من هتك حرمة المبت واما في الجهاد فلما في الانصراف عن الصف من كسر قلوب المسلمين وتجريئهم وعلم مما قدمه بالاولي انه يحرم قطع الحج والعمرة اذا كانا فرض كفاية وليس كصوم التطوع وهو التقرب الى الله تعالى بما ليس بفرض من العبادات والاصل فيه خبر الصحيحين من صام يوما في سبيل الله باعد الله وجهه عن النار سبعين خريفا وتاكد الصوم في ايام منها يوم عرفة وهو اتساع الحجة لخبر مسلم صيام يوم عرفة احتسب على الله ان يكفر السنة التي قبله والسنة التي بعده قال الامام والكفر الصغاير قال بعض وتعقب الدليل وفضل الله واسع انتهى وتجاب عنه بان الدليل عليه ان الكباير لا يكفرها الا التوبة بشرطها وظاهر ان حقوق الادميين لا تكفر مطلقا اخذا مما ذكروه في الحج على كلام فيه ثم ما ذكر من التكفير محله فيمن له صغاير والا زيد في حسناته او عصم في السنتين من اقتراف الذنب اخذا من قول الماوردي الحديث تاويلان احدهما ان الله يغفر له ذنوب سنتين والثاني انه يعصم فيهما من الذنب واما خص هذا بتكفيرها لانه من جهة الاحتياط لعرفة ومن جهة دخوله في العشر غير العيد كما ان صوم يوم عرفة مطلوب من جهتين لما في الروضة من انه يسن صوم يوم عرفة انما يسن لغير حاج قوي مقيم اما الحاج واستثناؤه من زيادته فلا يسن له فطره وان كان قويا للاتباع رواه الشيخان ولبقوي على الدعاء ومنه يوخذ انه يسن صوم لحاج لم يصل عرفة ليلة الا ليلة وبه صرح في المجموع وغيره ونقله في شرح مسلم عن جمهور العلماء وان صومه لمن وصلها نهارا خلاف

عدم صو

فيما يسن خلافا لما عليه الشارح وغيره ويسن ان يصوم الحاج عرفة الا ان يضعفه عن الوقوف او عن الدعاء فيما يظهر من مطلوب من صح

العشر غير العيد اي يتاكد صوم ذلك على باقي الحجة لكن صوم ما قبل يوم عرفة يسن للحاج وغيره وصوم عر

الاولي وفي نكت التنبيه انه مكروه واما المسافر والمريض فيسن لهما فطره مطلقا كما نص عليه الشافعي رضي
الله عنه وقضيته انه لا فرق بين طويل السفر وقصيره وهو محتمل ويحتمل التقييد بالطويل كنظائر وقد ظهر
كلامهم هنا عدم انتفاء خلاف الاولي او الكراهة بصوم ما قبله وبنا فيه مايأتي في الجمعة مع اتحاد العلة فيهما
بل هذا اولي لانه يغتفر في خلاف الاولي ما لا يغتفر في المكروه وقد يفرق بان القوة الحاصلة بالفطر هنا من
مكملات المغفرة الحاصلة بالجميع مما مضي من العمر وليس في ضم صوم ما قبله اليه جابر لذلك بخلاف العطر
ثم فانه من مكملات مغفرة تلك الجمعة فقط وفي ضم صوم يوم له جابر لذلك فان قلت قضية ذلك
ان صوم هذا اولي بالكراهة من صوم الجمعة قلت صد عن ذلك ورود النهي المتفق علي صحته ثم مخالفة
هنا وهو افضل الايام لما تقرر وخير خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة محمول علي غيره بقرينة
ما ذكر وتردد الاذرعي فيما لو شك في يوم عرفة المتحدث برؤية هلال الحجة او شهادة من لا يقبل به
وما الي الكف عنه وبحث انه لو اخبره بالرؤية من يثق به حرم عليه الصوم وخالفه جمع في الاول اخذا
بالملازم وهو متجه ولا نظر لاحتمال وقوع صوم يوم العيد وهو محرم لانه لا حرمة مع الشك والاصل كمال
القعدة ويؤيده رد هم قول الشيخ ابي محمد تكره الثالثة عند الشك لان تركه سنة لولي من اقتحام بدعة
بانها انما تكون بدعة بانها انما تكون بدعة عند تحقق كونها رابعة ولا بنا فيه حرمة يوم الشك لانه ليس لاحتمال الوقوع
يحرم بدليل حرمة ما قبله ايضا ما بعد النصف ولا تعارض بالنسبة للفطر واجب وهو فطر يوم الشك وحرام
وهو فطر يوم من رمضان وبالنسبة للصوم حرام وهو صوم الشك وواجب وهو صوم يوم من رمضان
فالتعارض ثم بين واجب وحرام فليس مما نحن فيه ومنها يوم عاشوراء وهو عاشر المحرم وسنذكر قال انه تاسعه
ويوم تاسوعاء وهو تاسعه لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم صيام عاشورا احتسب علي الله ان يكفر السنة
التي قبله ومن قوله لئن عشت الي قابل لاصومن التاسع فمات قبله وورد ت اخبارا بالامر بصوم عاشور
حملوها علي الندب لخبر الصحيحين ان هذا اليوم يوم عاشورا ولم يكتب عليكم صيامه فمن شاء فليصم ومن
شاء فليفطر وعاشوراء وتاسوعاء ممدودان علي المشهور وحكمة صوم تاسوعا معه الاحتياط له
والمخالفة لليهود والاحتراز من افراده كما في يوم الجمعة ولذلك يسن لمن لم يصم معه تاسوعا ان يصوم معه
الحادي عشر وفي الام وغيرها يندب صوم الثلاثة لخبر فيه رواه احمد ولحصول الاحتياط به وان صام التاسع
اذ الغلط قد يكون بالتقديم وبالتاخير وانما يسن كما اقتضاه اطلاقهم صوم الثامن هنا احتياطا لحصوله
بالتاسع ولكونه كالوسيلة للعاشر لم يتاكد امره حتي يطلب له احتياط لحصوله نعم يسن صوم الثمانية
قبله نظير ما مر في الجمعة ذكره الغزالي وظاهر ما ذكر من تشبيهه بيوم الجمعة انه يكره افراده لكن في الام ولا باس
ان يفرده ومن ايام اخر نحو ستة ايام من شوال لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم من صام رمضان ثم اتبعه
ستا من شوال كان كصيام الدهر وقوله صيام شهر رمضان بعشرة اشهر وصيام ستة ايام بشهرين
فذلك صيام السنة اي كصيامها فرضا والا فلا يختص ذلك بصوم رمضان وستة من شوال لان الحسنة بعشر امثالها
وقضية كلام التنبيه وكثيرين انا من لم يصم رمضان لعذر كمرض او سفر او صبي او جنون او كفر لا يسن له صوم ستة
شوال قال ابو زرعة وليس كذلك اي بل يحصل اصل سنة الصوم وان لم يحصل الثواب المذكور لتنزيه
في الشرع علي صيام رمضان فان افطر رمضان تعديا حرم عليه صومها وقضية قول الحاملي كشيخه الحجازي
يكره لمن عليه قضاء رمضان ان يتطوع بالصوم كراهة صومها لمن افطره بعذر فينبغي في مامر ان يحمل بانه ذو جهتين
او يحمل ذلك علي من لا قضاء عليه كصبي بلغ وكافر اسلم وهذا علي من عليه قضاء واذا تركها في شوال لذلك
او غيره سن قضاؤها مما بعده ويسن صومها بولاء اي مع الموالاة بينها واتصالها بالعيد مبادرة وهذا من
بالعبادة وهذا من زيادته ونحو ايام الليالي البيض من كل شهر وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر

فائدة افضل الايام يوم عرفة

امرا باذر بصيامها والمعنى فيه ان الحسنة بعشر امثالها فصوم الثلاثة كصوم الشهر ومن ثم سن صوم
ثلاثة من كل شهر ولو غير ايام البيض كما في المجموع وغيره لاخبار الصحيحة والحاصل كما افاده السبكي وغيره انه يسن
صوم ثلاثة من كل شهر وان يكون ايام البيض فان صامها اتى بالسنتين فما في شرح مسلم من ان هذه الثلاثة
هي المامور بصيامها من كل شهر فيه نظر وان تبعه الاسنوي وصوم ثالث عشر ذي الحجة حرام فيصوم بدله سادس
عشره على الاوجه والاحوط ان يصوم مع الثلاثة الثاني عشر للخروج من خلاف من قال انه اول الثلاثة
قال الماوردي ويسن صوم اخر الشهر وكونه ايام السود الثامن والعشرين وتاليه وقياس ما مر
صوم السابع والعشرين معها وما ذكر عن الماوردي هو ما نقله عنه جماعة منهم ابو زرعة ثم قال ولا يخفى
ان الثالث قد يتعذر فيما اذا نقص الشهر ولعله يعوض عنه اول الشهر لان ليلته كلها سود انتهى لكن نقل
الاسنوي عن الماوردي انها السابع والعشرون وتاليه ويوجه بان فيه تحصيل الثلاثة وان نقص
الشهر ومع ذلك فالاقرب الاول خلافا للشارح وخصت الاولى بالبيض لتعيبها بالنور والثانية بالسود لتعيبها
بالسواد فناسب صوم الاولى شكر والثانية لطلب كشف السواد ولان الشهر ضيف قد اشرف على الرحيل
فناسب تزويده بذلك وقضيته انه يسن صوم ثلاثة ايام من اول كل شهر لانه ضيف اقبل فناسب
اكرامه بها ويؤيده قول الغزالي من لم يقدر على صوم نصف الشهر يصوم يوم ويفطر يوم صام ثلثه
كان يصوم يوما ويفطر يومين او ثلاثة اوله وثلاثة وسطه وثلاثة آخره فهو ثلث واقع في الاوقات الفاضلة
وقريب منه صوم الاثنين والخميس والجمعة ومنها يوم الاثنين والخميس لما صح انه صلى الله عليه وسلم كان يتحرى
صومها وقال انهما يومان تعرض فيهما الاعمال فاحب ان يعرض عملي وانا صايم والمراد عرضها على الله واما
رفع الملائكة لها فانه بالليل مرة وبالنهار مرة ورفعها في شعبان الثابت بخبر احمد انه صلى الله عليه وسلم سئل
عن اكثار الصوم في شعبان فقال انه شهر ترفع فيه الاعمال فاحب ان يرفع عملي وانا صايم محمول على
رفع اعمال العام بجملته وسمي يوم الاثنين لانه ثاني الاسبوع والخميس لانه خامسه بناء على ان اوله الاحد
وهو ما نقله ابن عطية عن الاكثرين لكن الذي صوبه السهيلي ونقله عن كافة العلماء انه السبت وشذ
الخليلي نقلا ودليلا حيث قال بكراهة اعتياد صوم يوم بعينه وتوهم اعتقاد الوجوب لا نظر اليه لانه
لا يكاد يخفى على عامة المسلمين انه لا تجب باصل الشرع غير رمضان على انه لو فرض لم يلزم منه محذور
فكيف تترك السنن المستفرة لاجله **فرع** افتى البارزي وافقه الاصفوني وغيره
بان من صام نحو عرفة وغيره مما مر عن قضا او نذر حصل له ثواب تطوعهما ضمنا وقال الاسنوي انه ان
لم ينو التطوع حصل له الفرض وان نواهما لم يحصل له شيء منهما انتهى وانت خبير بان قياس التحية انه اذا لم
ينو التطوع سقط عنه الطلب لان القصد وجود صوم في هذه الايام وقياسها وقياس ما لو كان عليه
غسل جنابة وجمعة انه اذا نوى التطوع ايضا حصل له ثوابه ايضا فاندفع قوله القياس ما ذكر
واعلم ان اطلاق البارزي وغيره حصول الثواب مخالف للقياس المذكور فالاوجه ما قلته وكره افراد
شيء او احد بالصوم لما صح في كلام فيه من قوله صلى الله عليه وسلم لا تصوموا يوم السبت الا فيما افترض
عليكم وقضى عليه يوم احد بجامع ان اليهود تعظم الاول والنصارى تعظم الثاني فقصد الشارع بذلك
مخالفتهم جميعا فانه يكره افراده بالصوم لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا يصم احدكم يوم الجمعة
الا ان يصوم يوما قبله او يوما بعده ولكونه يوم عيد لخبر الحاكم يوم الجمعة يوم عيدكم فلا تجعلوا
يوم عيدكم يوم صيامكم ويؤخذ مما يعلم انه لا فرق في كراهة افراده بين من يريد اعتكافه وغيره ولا يرد
خلاف من منع الاعتكاف مع الفطر لان شرط رعاية الخلاف ان لا يقع في مخالفة سنة صحيحة وليتنبه
بفطره على الوظايف المطلوبة فيه ومن هنا خصصه جمع متقدمون نقلا عن المذهب بمن يضعف

به عن الوظايف ويؤخذ من ذلك ايضا ان كراهة صومه ليست ذاتية بل لامر عارض ويؤيده انعقاد
نذره كما يعلم مما ياتي في النذر ويقاس به اليومان الاخران ويحمل ما ذكر مما اذا لم يوافق افراد كل يوم من
الايام الثلاثة عادة له والا اي كان كان يصوم يوما ويفطر يوما او يصوم عاشورآ او عرفة فوافق يوم صومه
فلا كراهة كما في صوم يوم الشك ذكره في المجموع وهو ظاهر وان افتى ابن عبد السلام بخلافه ويؤخذ من
التشبيه انه لا يكره افرادها بنذر وقضا وكفارة وبه صرح في المجموع في صوم النذر ويدل له الخبر
السابق وخرج بالافراد ما لو صام احدهما مع يوم قبله او يوم بعده فلا كراهة لقوله في الخبر السابق
الا ان يصوم يوما قبله او يوما بعده ولان حكمة النهي عن السبت او الاحد مخالفة من عبر بتعظيمه وليس
منهم من يعظم المجموع ومن ثم روى النسائي انه صلى الله عليه وسلم كان اكثر ما يصوم من الايام هذين
ويقول انهما يوما عيد للمشركين واجاب ان اخالفهم وخبر الترمذي قل ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يفطر يوم الجمعة حمله ابن عبد البر على انه كان يصله بيوم الخميس فاستغرب الاسنوي زوال الكراهة
بانضمام الافراد لا وجه له وقوله غايته انه صام مكروه اي مكروه فلا تزول به الكراهة يرده ما مر من زوال حكمة
النهي عن السبت والاحد بالجمع وما ياتي عن المجموع في الجمعة وقضية التعليل بالتقوي بالفطر في كراهة
افراده انه لا فرق بين افراده وجمعه لكنه ذاجمعهما حصل له بفضيلة صوم غيره ما يجبر ما حصل فيه
من النقص قاله في المجموع لا صوم دهر غير العيدين والتشريق فلا يكره بقيد زاده بقوله لقادر عليه بان
لم يخف ضررا او فوت حق بل يسن له كما افهمته عبارة اصله لكنها لا تفهم تقييده بما ذكر فكل من العبارتين احسن
من وجه وانما يسن بشرطه لاطلاق الادلة ولقوله صلى الله عليه وسلم من صام الدهر ضيقت عليه جهنم وعقد
تسعين رواه البيهقي ومعنى ضيقت عليها ي عنه فلم يدخلها او لا يكون له فيها موضع وخبر لا صام من صام
الابد محمول على من صام العيدين وايام التشريق او شيئا منها ومع ندبه فصوم يوم وفطر يوم افضل منه كما
صرح به المتولي وغيره واختاره السبكي والاذرعي وغيرهما خلافا لابن عبد السلام كالغزالي لخبر الصحيحين
افضل الصيام صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما وفيه لا افضل من ذلك واحتجاج ابن عبد السلام
بان الحسنة بعشر امثالها وبان قوله في الخبر لا افضل من ذلك اي كما يرد بان صيام داود شق على النفس
من حيث عدم الفها الصوم ولا فطر وافضل الاعمال اشقها وبان تاويله الخبر فيه صرف له عن ظاهره من غير
قرينة تعضده اما اذا خاف ضررا او فوت حق فيكره صومه لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لابي الدرداء ذكره
لما فعل فتبدلت اثم الدرداء ان لربك عليك حقا ولاهلك عليك حقا ولجسدك عليك حقا فصم وافطر وقم
ونم وايت اهلك واعط كل ذي حق حقه وافضل الاشهر للصوم بعد رمضان الاشهر الحرم ثم المحرم ثم
رجب ثم باقيها ولو قيل بتفضيل الحجة على القعدة لم يبعد ثم شعبان لخبر مسلم كان صلى الله عليه وسلم
يصوم شعبان كله كان يصوم شعبان الا قليلا قال العلماء اللفظ الثاني مفسر للاول فالمراد بكله غالبه
وانما صام منه اكثر من المحرم مع انه افضل لاحتمال انه لم يعلم فضل المحرم الا في اخر الحياة قبل التمكن من صومه
او كانت تعرض له فيه اعذار تمنع من اكثاره الصوم فيه وصح انه صلى الله عليه وسلم لم يستكمل شهرا غير رمضان
قالوا وحكمته ان لا يظن وجوبه وسيأتي في النفقات انه يحرم على المراة صوم تطوع غير عرفة وعاشورآ
بغير اذن زوجها الحاضر وعلم رضاه للنهي عنه في الصحيحين وانما لم ينظر لتمكنه من المنع لان صومها يمنعه
القمع عادة لانها بانتهاك حرمة الصوم بالافساد ولا يلحق بذلك صلاة التطوع كما رجح لقصر زمنها وكالزوج
السيد ان حلت له والا حرم بغير اذنه ان حصل به ضرر ببعض الخدمة لضعف او غيره والمعتكف لا تحل
فيما ذكر بابُ ـــــــــــــــ في الاعتكاف وهو لغة اللبث والحبس واللازمة
على الشيء ولو شرعا يقال اعتكف وعكف يعكف بضم الكاف وكسرها عكفا وعكوفا وعكفته لعكفه بكسر

الكاف هكذا لا غير يستعمل لازما ومتعديا كرجع ورجعته ونقص ونقصته وشرع البث مخصوص من شخص مخصوص
في محل مخصوص كما يعلم مما يأتي وأصله قبل الاجماع قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد
واخبار صحيحة منها انه صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الاول من رمضان ثم العشر الاوسط ثم العشر الاواخر
ولازمه حتى توفاه الله ثم اعتكف ازواجه من بعده وانه اعتكف عشرا من شوال وفي رواية في العشر الاول منه
وهو من الشرايع القديمة لقوله تعالى وعهدنا الى ابرهيم واسمعيل ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين
وسنة مؤكدة ولا يختص بهو بوقت بل سن اعتكاف في كل وقت لاطلاق الادلة وتتأكد في عشر رمضان الاخير
كما مر ومحله مخصوص في اركان اربعة الاول كونه بلبث وادناه ان يكون زمنا فوق زمن طمأنينة في الصلاة بسكون
او تردد صايما كان او مفطرا الا شعار لفظه به والماصح من قوله صلى الله عليه وسلم ليس على المعتكف
صيام الا ان يجعله على نفسه وخبر مسلم السابق انه صلى الله عليه وسلم اعتكف العشر الاول من شوال
وفيها يوم العيد وهو لا يصح صومه فلا يجزي اقل ما يكفي في طمأنينة المجرد العبور لان كلا منهما لا يسمى عكوفا الصلاة م
وانما اجزأ ذلك في الصلاة لان القصد فضل الهوي عن الرفع ولو بالا يسمى لبثا وعلم مما تقرر انه لو نذر
اعتكافا مطلقا اجزاه لحظة لكن يسن يوم حروجا من خلاف من اوجبه ولانه لم ينقل عنه صلى الله عليه وسلم
وعن اصحابه اعتكاف دون يوم ويسن صوم الليلة التي اليوم كما ذكره مع عن النص ويسن كلما دخل المسجد
ان ينويه لينال فضله وكذا اذا مر فيه لينال له على قول كما مر في مبحث النية في الصوم بما فيه وقوله فوق طمأنينة
من زيادته وانما يصح بلبث حل فلا يصح من حايض ونفسا وجنب لحرمة مكثهم من حيث كونه مكثا خلافا لمن حرم
مكثه لامر خارج فانه يصح اعتكافه فيما يظهر اخذا من نظايره ثم رأيت بعضهم اورد على التقييد بالحل من اعتكف
في مسجد وقف على غيره دونه فانه يحرم عليه لبثه فيه مع صحة اعتكافه فيه ويرد بان مكثه انما حرم لامر خارج
اعني استيفاء حق الغير وهو حرام ولو بغير المكث فالمكث في هذا لم يحرم لذاته والثاني كونه من مسلم عاقل فلا
يصح اعتكاف الكافر وغير العاقل كالمجنون والمغمى عليه والسكران اذ لا نية لهم ويصح من المميز والعبد والمرأة
وان كره لذوات الهيئة خروجهن للجماعة وحرم بغير اذن سيد وزوج تعذر ان لم يفت به منفعة
كان حضر المسجد باذنهما فنويا وجازا كما نبه عليه الزركشي ولو نذر اعتكاف زمن معين بالاذن ثم انتقل
العبد الى آخر بنحو بيع او وصية او ارث او طلقت وتزوجت آخر جاز لها بغير اذن الثاني لانه صار مستحقا
قبل وجوده لكن للمشتري الخيار ان جهل ذلك وله اخراجها ولو من النذر مما لم يأذن فيه وفي الشروع اذا
لم يكن زمن الاعتكاف معينا ولا متتابعا او في احدهما وزمنه معين اذ المعين لا يجوز تأخيره او في الشروع يجوز منه
متتابع لانه لا يجوز الخروج منه وبما تقرر يعلم ما في عبارة الاسعاد من الاجمال والابهام ويجوز من المكاتب
بلا اذن ان امكن كسبه في المسجد او كان لا يخل بكسبه ومن بعضه حر ولا مهاياة كالقن والا كان في نوبته
كحر وفي نوبة سيده كقن الثالث كونه بنية فيجب في ابتدايه كما في الصلاة وغيرها سوى المنذور وغيره تعين
زمانه اولا ويجب في المنذور التعرض للفرض قال الزركشي كالحج او النذر ليتميز عن النفل وانما لم يشترط
مع نية الفرض تعيين سبب وجوبه وهو النذر خلافا في الصوم والصلاة لان وجوبه لا يكون الا بالنذر
خلافا لهما الرابع المعتكف فيه فلا يصح الاعتكاف الا في مسجد للاتباع رواه الشيخان وللاجماع ولا فرق بين
سطحه وصحنه ورحبته المعدودة منه وافهم كلامه انه لا يصح في مصلى بيت المرأة ولا فيما وقف جزؤه شايعا
مسجدا ولا في مسجد ارضه مستأجرة وهو كذلك خلافا لمرجح قول بعضهم لو بنى فيه مسطبة ووقفها
مسجدا صح كما يصح على سطحه وجداره وقول الزركشي يصح وان لم تبن مسطبة مردود اذ المسجد هو
البناء الذي في تلك الارض لا الارض ومن هنا علم انه يصح وقف العلو دون السفل مسجدا كعكسه ومسجد
جامع وهو الصالح للاعتكاف من مسجد غير جامع للخروج من خلاف جماعة من الصحابة وغيرهم او جوبه ولكثرة الجماعة فيه

والاستغناء عن الخروج للجمعة وقضية الاخيرتين ان غيره اولي فيما لو كثرت جماعته وكان زمن الاعتكاف
دون الاسبوع او كان المعتكف ممن لا تلزمه الجمعة وقضية الاولي انه لا فرق وهو الاوجه ثم رأيت الاذرعي
قال ذكر هو قضية اطلاق الشافعي والجمهور وقول الرافعي مراعاة الجمعة اظهر عند الشافعي ان ح
قال الزركشي قد ينازع فيه بل الظاهر مراعاة الخروج من الخلاف اي والنص علي ان من لا تلزمه
الجمعة يعتكف حيث شاء من المساجد لا يؤيد مراعاة الجمعة لان مراد النص سلب وجوب الجامع
مطلقا علي من لا تلزمه الجمعة بخلاف غيره فقد يجب عليه ولذلك حذف من اصل الروضة ما ذكره
الرافعي واطلق اولوية الجامع من غير تفصيل وقد عدت الاعتكاف في اي في الجامع بان ينذر زمنا متتابعا
فيه يوم جمعة وكان ممن تلزمه ولم يشترط الخروج لها لان الخروج لها يقطع التتابع وهذا من زيادته وعلم
ان القاطع للاعتكاف قسمان قاطع للولاء فيبطل به الاعتكاف المتتابع وسيأتي آخر الباب وقاطع
للاعتكاف اي لا يحسب في زمنه الاعتكاف وقد اخذ في بيانه وان كان فيه ما يقطع الولاء ايضا باعتكاف ح لا امر
فقال وهو اي الاعتكاف خروج من المسجد ستة اقسام لحاجة ومن نسي الاعتكاف في نيته بان لم يقدره
بزمان سوى اخراج لحلال من غيره فاذا عاد وجد النية وجوبا ان اراد الاعتكاف اذ الثاني اعتكاف
جديد وخرج بقوله من زيادته لا بنية عود ما لو خرج بعد العزم علي العود فلا يجب تجديدها كما مر
في الجمع لانه يصير كنية المدتين ابتدا كما في زيادة عدد ركعات النافلة وبه يعلم الجواب عن تنظير الروضة
واصلها فيه بان اقتران النية باول العبادة شرط فكيف يكتفي بعزيمة سابقة ولا نظر لكون الصلاة
لم تخلل فيما بين المزيد والمزيد عليه ما ينافيها وهنا تخلل الخروج المنافي لمطلق الاعتكاف لان تخلل
المنافي هنا مغتفر حيث استثني زمنه في النية ونية العود فيما مضى فيه صيرت ما بعد الخروج مع
ما قبله كاعتكاف واحد استثني فيه زمن المنافي وهو الخروج ولو خروج سفر يقضي فيه حاجة فلا
يقطع الاعتكاف ان قدر اعتكافه في نيته بمدة مطلقة كيوم وشهر لان ذكرها بد منه فهو كالمستثني عند
النية ولا فرق في ذلك بين الاعتكاف المنطوع به والواجب كما اذا نذر ايا ما غير معينة ولم يشترط متابعا
وخرج بقوله من زيادته لحلال ما لو خرج لغير قضاء الحاجة فيجب النية وجوبا وان قصر الزمان او
كان ما خرج له لا يقطع التتابع خلافا لما في الحاوي لانقطاع الاعتكاف الذي كان فيه وما يقطع خروج
لما لا يقطع ولاء بكسر الواو والمد اي تتابعا من خروج لتبرز واكل وغيرهما مما يأتي سابقا اي نوي التتابع
كان نوي اعتكاف اسبوع او شهر متتابع لشمول النية جميع المدة بخلاف الاعتكاف الذي كان فيه وما يقطع خروجه لما يقطع الولاء فيجب
استيناف النية عند العود ويجب المبادرة عند زوال ما لا يقطع الولاء والا انقطع ويقطع الاعتكاف
بسائر اقسامه مؤنث سائر بمعنى الباقي من جماع واضح عامد عالم مختار وانزاله بمباشرة بلا حائل مع
الشهوة او باستمناء كما مر مبسوطا في الصوم سواء جامع في المسجد ام لا لمنافاته له ولاية السابقة اول
الباب ويحرم ذلك في الاعتكاف الواجب مطلقا وفي المستحب في المسجد كما يحرم فيه علي غير المعتكف
لا خارجه لجواز قطعه نبه عليه الاسنوي اما الخنثى فيأتي فيه هنا ما مر ثم فلا يوثر ايلاجه باحد فرجيه
وان انزل وما اقتضاه كلام المجموع من ان انزاله موثر محمول علي انزاله من فرجيه معا وقوله فطر المفطر
لما تقرر من زيادته ويقطعه بسائر اقسامه ايضا خنثى ونفاس وسكر محرم وكفر وان لم يخرج المتصف
بواحد من ذكر من المسجد لعدم اهلية للعبادة والنص علي عدم بطلان اعتكاف المرتد محمول علي غير
المتتابع حتي اذا اسلم يبني علي انه مرجوع عنه لا كفر لم يطرأ بسبب تعدي به والا فكالسكر ونحوه
فلا يقطعانه ولا يقطعان تتابعه خلافا للحاوي في الجنون ان لم يخرج المتصف باحدهما من المسجد
او اخرج ولم يمكن حفظه فيه او امكن لكن بمشقة كما سنذكره لعذره في الاولي باغمائه او جنونه وفي

الاخيرتين بذلك مع العذر الحامل على اخراجه بخلاف ما اذا خرج وقد امكن حفظه فيه بلا مشقة اذ لا عذر في اخراجه هذا ما اقتضاه كلام الروضة واصلها كالتتمة لكن الذي اقتضاه كلام الشافعي رضي الله عنه والجمهور عدم البطلان وكلام المجموع كالصريح فيه ويؤيده ما ياتي من ان الخروج مكروها لا يبطل التتابع بجامع ان كلا لم يخرج باختياره ولا احتلام او نحوه مما يبطل الصوم كالنزال بلا مباشرة وجماع ناسيا او جاهلا او مكرها فلا يقطعه ان غسل المحتلم ونحوه بدنه عن الجنابة فورا ويلزمه ان يبادر وله الغسل في المسجد ان امكث فيه كان يكون نهرا او بركة فغطس فيه وهو ماش او عاجز او عجز عن الخروج منه والاحرم كما نقله الامام عن المحققين وجزم به في المجموع وله خروج له اي للغسل الواجب من حدث او حيث وان امكنه في المسجد لانا صون لمروءته وحرمة المسجد واذا خرج له جدد النية ان كان اعتكافه غير متتابع والا فلا كما مر ولعذر مدة يسيرة لما فاته للاعتكاف بخلاف مدة الاغماء فتحسب منه كالنوم وكالصائم اذا اغمي عليه بعض النهار ولغت مدة حيض ونفاس فلا تحسب منه اذا تخلل المكث مع ذكر عذر او غيره خلافا لما في الانوار لانه حرام وانما يباح له للضرورة وبما تقدرها وفيما مر علم ان نحو الاحتلام ونحوه مع المبادرة بالغسل لا يقطع الاعتكاف لانه من جنابته محسوب منه لو لم يبادر خلافا لما قد يوهمه كلام الحاوي وتجب قضاء ما لا يحسب كما يفيده قوله الاتي ويقضي زمن عذر لا تبين فرع لا يكره للمعتكف الصنعة في المسجد كخياطة الا ان كثرت ولم تكن كتابة علم ولو ان سرج شعره للاتباع وان يتطيب وان يتزين وان يتزوج ويزوج ويامر بامر صلاح معاشه وتعهد ضياعه ويتحدث بما لا اثم فيه فان سب او جادل بغير حق قال المتولي بطل ثوابه او نقص انتهى وقياس ما مر في الصوم الاول وان ياكل ويشرب ويغسل يده والاولى الاكل في نحو سفرة والغسل في اناء حيث يبعد عن نظر الناس ووافقه ان محل ذكر حيث لم يتذرع والا حرم وتكره الحرفة فيه حيث لم يتذرع ايضا ولم يتخذه دكانا والا حرم كالمعاوضة بلا حاجة وان قلت ولا يجوز نضحه بالمستعمل بخلاف الوضوء فيه واستعاطة مائه في ارضه وغسل اليد فيه كما ذكره البغوي وغيره واقتصرا عليه في الروضة واصلها وعليه فرق الزركشي وغيره بان التوضي وغسل اليد يحتاج اليهما ومن ثم نقل ابن المنذر الاجماع على جواز الوضوء فيه بخلاف النضح فانه يفعل قصدا لا لحاجة والشيء يغتفر ضمنا ما لا يغتفر قصدا وبان ماء الوضوء بعضه غير مستعمل وما على اليد غير مستعمل بخلاف ماء النضح لكن ضعف ذلك في المجموع واختار جوازه ايضا والاحتجام والفصد فيه في اناء خلاف الاولى على ما في الروضة واصلها ومكروهان كما جزم به في المجموع والحق بهما سائر الدماء الخارجة من الادمي كالاستحاضة للحاجة فان لوثه او بال او توضأ فيه ولو في اناء حرم ولو على نحو سلس لان نحو البول المختلط من الدم اذا بقي عن شيء منه بحال ويحرم ادخال القبلة وكذا يحرم ادخال نجاسة فيه الا لحاجة بدليل جواز ادخال النعل المتنجسة فيه اذا من التلويث والاولى بالمعتكف الاشتغال بالعبادة كالعلم ومجالسة اهله وقراءة وسماع نحو الاحاديث والرقايق والمغازي التي ليست موضوعة ويحتمل ان الكل خلاف الاولى وكالاكتفاء بالانبياء وحكايات الموضوعة وفتوح الشام ونحو المنسوب للواقدي حرمت قراءته وسماعه ولو في غير المسجد ويسن له اي للاعتكاف ولو لصلاة مسجد لا حدها فيه لكن يندب ان فيما عينه ونجوز ان في مسجد غيره وكذا نفل الصلاة يجوز في غير المسجد خلافا لفرضها لان المسجد سنة فيه فيلزم بالنذر بخلافه في النافلة الا في المسجد فيه سنة كما مر فينبغي ان لا يجوز في غير المسجد قياسا على الفرض وأما المساجد الثلاثة المسجد الحرام ومسجد المدينة والاقصى فيتعين لمزيد فضلها قال صلى الله عليه وسلم لا تشد الرحال الا الى ثلاثة مساجد مسجدي هذا والمسجد الحرام والمسجد الاقصى رواه الشيخان والحق البغوي بمسجد المدينة سائر مساجد النبي صلى الله عليه وسلم وزيد بان الخبر وكلام غيره ياباه وبه يعلم

مطلب في الحاجة والفصد في اناء في المسجد خلاف الاولى ويحرم ان يبول او يتغوط فيه

رد الحاق بعضهم مسجد قبا بالثلاثة وان صح خبر لا صلاة فيه كعمرة والمراد مسجد المدينة ما كان في زمنه صلى
الله عليه وسلم لما مر ويزيد فيه لاختصاص المضاعفة به كما قاله النووي اخذا من الاشارة في الخبر الآتي وان نازعه
فيه كثيرون لما بينته في حاشية الايضاح وخرج مسجد لم يكن عليه الا فضل منه وتجزي المسجد الحرام
عنهما اي عن مسجد المدينة والاقصى لزيادة فضيلته وتعلق النسك به ولا تجزيان اي لا يقوم الاقصى مقام
ما قبله ولا هما مقام المسجد الحرام رعاية للافضلية ودليل تفاوتهما في الفضيلة ما صح من غير مطعن فيه
كما قاله ابن عبد البر انه صلى الله عليه وسلم قال صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه
الا المسجد الحرام وصلاة في مسجد الحرام افضل من مائة صلاة في مسجدي هذا مع ما صح انه صلى الله عليه
وسلم قال صلاة في المسجد الاقصى افضل من خمسماية صلاة فيما سواه اي غير المسجد الحرام ومسجد المدينة
بقرينة ما قبله وقضية الخبرين ان مسجد المدينة افضل من الاقصى بخمسماية فيضم الى المسجد الحرام
في استثنائه من الاول وهو الحرم كله عند الماوردي وغيره او الكعبة وما في الخبر من البيت او الكعبة والمسجد
حولها قول جزم في المجموع بثالثها وهو المعتمد وعليه فلا يتعين جزء من المسجد بالتعيين وان كان افضل من
بقية الاجزاء فلو نذر اعتكافا في الكعبة اجزاه المسجد حولها قياسا على ما يأتي في النذر فيما لو نذر صلاة فيها
فقول الاسنوي الظاهر تعينها ضعيف والمراد بالمسجد حولها جميع المسجد وقول الشارح انه المطاف
لا جميع المسجد اذ لو كان كذلك لم يكن لقوله حولها فائدة يرد بانه منافٍ لكلامهم وبان الفائدة قوله حولها للاحتراز
عن بقية مساجد الحرم لا عن بقية اجزاء المسجد الخارجة عن المطاف ولو شرع في اعتكاف متتابع في مسجد غير
الثلاثة تعين ليلا ينقطع التتابع نعم ان عدل لما خرج لتفاوت الحاجة الى مسجد اخر مثل ما فيه فاقرب جاز
لانتفاء المحذور ويتعين بنذر اي للاعتكاف وبشروع وصلاة ومن عين في النذر كيوم الجمعة وفي ما التزمه
وما ذكر في الصلاة هو ما رجحه الشيخان في النذر لكنهما مشيا هناك على مقابله وجعلاه اصلا قياسا عليه ومن
ثم مشى عليه الحاوي الاصغر فلا يتعين الملتزم في النذر بل يجوز التقديم عليه والتاخير عنه خلافا لما مال
اليه الاسنوي من جواز التقديم فقط وذلك لحصول المقصود به بخلاف الثلاثة قبله فلا يجوز تقديم واحد
منها على الزمن المعين له وعسى ان اخر عنه ويأثم بذلك ان تعمده ويجوز بنا يقضي للمفعول ولا يتعين مكان
للصوم كما يأتي في النذر بخلاف الصدقة فانه يتعين لها ولا يجوز نقلها عنه كما في الروضة وشرح المهذب
نسيانا او بصوم وعكسه اي ان يصوم معتكفا او باعتكاف لزمه اي الاعتكاف والصوم لانه التزمهما ولزمه
الجمع بينهما لانه قربة فلزم بالنذر كما لو نذر ان يصلي بسورة كذا فانه اعتكف صائما فعلا او واجبا بغير هذا النذر
لم يجزه لعدم الوفاء بالملتزم وبحث الاسنوي انه يكفيه فيما ذكر ونحوه اعتكاف لحظة من اليوم ولا يجب
استيعابه وان اوهم كلامهم خلافه لان اللفظ صادق على القليل والكثير اي لكن يسن استيعابه خروجا من
خلاف من جعل الصوم شرطا لصحة الاعتكاف وقول الشارح لزوم اعتكاف جميع اليوم فيما لو نذر ان
يصوم معتكفا واضح لانه اذا خلى جزءا منه عن الاعتكاف صدق انه لم يصم معتكفا اذ الصوم امساك جميع النهار
فيه نظر وما علل به ممنوع ولو نذر اعتكاف ايام وليالي متتابعة صائما فجامع ليلا استانف لانتفاء الجمع
ولو عين وقتا لا يصح صومه كالعيد اعتكفه ولا يقضي الصوم قاله الدارمي او نذر ان يعتكف مصليا او بصلاة
اخذا مما مر نعم رأيتهم الحقوا المصليا محرما بصلاة وهو يوهم انه لا بد من ذكر محرما وقياس ما مر انه لا يشترط
وعكسه اي ان يصلي معتكفا او باعتكاف اخذا مما مر ايضا او ان يحرم بصلاة معتكفا لزمه اي الاعتكاف
والصلاة اي ركعتان ولا يجزيهما دونهما بل يجمع بينهما اذ الصلاة فعل لا ينا سب الاعتكاف لكونه كفا
بخلافه مع الصوم لتنافيهما فان كلا كف فجعل احدهما وصفا للاخر ومن ثم لو نذر ان يصوم مصليا
او عكسه لزماه بلا جمع بينهما وايضا فجري خلاف في جعل الصوم دون الصلاة شرطا لصحة الاعتكاف

وايضا

وايضا لم يجمع بين الاعتكاف والصوم افضل من الفرقان بينهما بخلاف الصلاة اذهي من حيث كونها
صلاة لا يزيد ثوابها بكونه بفعلها معتكفا والاعتكاف مع الصوم يزاد ثوابه عليه بدون صوم اذ
الصوم من سنته بخلافه مع الصلاة اذ هو اجنبي عنها فاندفع استشكال القونوي للفرق السابق
وكالصلاة فيما ذكر الاحرام بحج او عمرة ولو نذر اعتكاف ايام مصليا لزمه كل يوم ركعتان وان اقتضى
ظاهر اللفظ الاستيعاب سلوكا بالنذر مسلك واجب الشرع اذ الصلاة المفروضة لا تستوعب
الايام وتتكرر كل يوم او نذر ان يعتكف رمضان ففاته لم يلزمه صوم في قضايه قطعا اورجب
صايما ففاته لزمه الصوم في قضايه لانه مقصود هنا بالنذر او يوما مثلا وهو صائم كان قال لله علي
ان اعتكف يوما وانا فيه صايم او انا فيه صائم بلا واو اواكون فيه صايما كان الصوم شرطا لاعتكافه
الذي يخرج به عن نذره فليس له افراد احدهما عن الاخر لعدم الوفا بالملتزم واجزاه ان يعتكف
في يوم يكون صايما فيه سوآء كان من شهر رمضان ام غيره ولو نفلا لانه لم يلتزم صوما بل اعتكافا بصفة
وقد وجدت فاندفع قول الشارح لا يكفي الصوم النفل لانه لا يخرج عن عهدة الواجب الا بفعل واجب
وافادة صورة وانا فيه صائم من زيادته وعبارة اصله كالروضة وغيرها انما تفيد الصورتين
الاخيرتين فقط وهما المناسبان للتعليل المذكور وقيد الصوم فيهما واقع صفة لليوم واما صوره
المصنف فالواو فيها للحال وذلك قد يشكل بما مر في ان يعتكف صايما اذ الحال مفاد بها واحد مفردة كانت
او جملة وجوابه ان هذا باعتبار الاصل والا فالمفردة لا استقلال لها في نفسها فجعلت دالة على التزام
انشاء صوم والجملة مستقلة فلم يجعل التقييد فيها مفيدا لانشاء صوم وايضا فالمفردة وقعت قيدا
للاعتكاف فدلت على التزام انشاء صوم يتقيد به الاعتكاف والجملة وقعت قيدا لليوم الذي وقع الاعتكاف
فيه فهي قيد للظرف لا للمظروف فاذا اعتكف يوما من رمضان مثلا فقد اوجد الظرف مقيدا بما
التزمه فاجزاه وبتأمل هذا يندفع ما وقع للشارح وغيره هنا ولو نذر ان يعتكف ما يجزيه اعتكاف
يوم لا ليلة بدلا بخلاف ما لو نذر يوما معينا فبات فانه يجزيه الليل بدله قاله المتولي وواضح ان محله
حيث لم ينقص الليل عن اليوم المعين والا وجب التكميل وفي الحالة الاولى يشترط في اليوم الذي يعتكفه
ان يكون بلا تبييت بعض ساعاته بحيث لا يتخلل بين اجزآء الاعتكاف فيه زمن بلا اعتكاف فلو لفقه
من ايام لم يجزه بخلاف الشهر لان المفهوم من لفظ اليوم الاتصال ومنه عند الاكثرين ما لو اعتكف
وقت الظهر الى مثله ولم يخرج ليلا لحصول التتابع بالبيتوتة في المسجد لكن نقل الشيخان عن ابي
اسحق انه لا يجزيه لتفريق ساعاته بتخلل ما ليس منه قالا وهو الوجه ويتعين مكث هذا القدر ان نذر
يوما اوله الظهر فيمتنع الخروج ليلا بالتفاق الاصحاب ونظر فيه بان الملتزم يوم وليست الليلة منه
فلا يمنع التتابع وبان القياس ان يجعل فائدة تقييده في هذه القطع بجواز التفريق لا هو الى اي ايام
فيه خلاف ابي اسحق السابق او نذر ان يعتكف هذا الشهر تعين لانه وصف مقصود لما فيه من المبادرة
الى البا في عقب الاتيان ببعضه والتتابع فيه واقع ضرورة لا قصدا فلو افسد بعضه وجب قضا
ما افسده فقط ولم يجب التتابع في قضايه لان التتابع فيه من ضرورة تعين الوقت وليس بمقصود
فهو لقضا رمضان نحو ان شرطه في اداييه وجب لالتزامه اياه كما يفهمه قوله الاتي فان شرط
تتابعا وبه مع قوله السابق وتعين له زمن عين استغني عن تصريح اهله بهذه المسئلة او ان
يعتكف شهرا فانما يجزيه اعتكاف شهر بيا ض له لانه عبارة عن الجميع ولا يلزمه التتابع بل يتخير بين
ان يعتكفه هلاليا ويجزيه وان نقص لصدق الشهر به هذا ان دخل فيه قبل الاستهلال وكذا معه كما هو
ظاهر فان دخل اثناه وجب ثلاثون يوما اخذا بالعدد او مسترقا من شهرين فاكثر لانه لم يشترط

التتابع بخلاف مالو حلف لا يكلمه شهرا لان مقصود اليمين الهجر ولا يتحقق بغير تتابع نعم يسن
التتابع ولعاشرة تعريض فيجزيه التتابع لانه افضل كما يقوم المسجد الحرام مقام ما مر والافراد مقام القران
اذا نذره نعم صرح الاسنوي قول الغزالي لو نوى ايا ما معينة كسبعة ايام متفرقة اول الغد
تعين التفريق لتعين زمن الاعتكاف بالتعيين وهو مبني على ما ياتي عنهما من ان النية موثرة كاللفظ
وقد يجب التفريق تبعا كان نذر صوم ايام متفرقة ونذر مع ذلك اعتكافا فيلزمه تفريقه تبعا للصوم
ولو نذر ان يعتكف شهرا معينا او غير معين وشرط فيه ما مما باللفظ كان علي ان اعتكف كذا متتابعا
او اعتكاف شهر متتابع وجب التتابع في اداياه ووجب ايضا في قضائه ان فات
عملا بالتزامه ومشى عليه من ان نية التتابع تقوم مقام شرطه هو ما اختاره السبكي لموافقة ما يأتي
في قوله او عشرة فليال الى اخره وقولهم لو نذر ان يعتكف ايام شهر او شهرا نها راى لم يلزمه الليالي حتى ينويها
كمن نذر اعتكاف يوم لا يلزمه ضم الليلة اليه الا ان ينويها انتهى وصوبه الاسنوي نقلا عن الغزالي وجماعة
ومعنى لان الليالي اذا وجبت بالنية مع ان في ذلك وقتا زايدا فوجب التتابع اولى لانه مجرد وصف وصحح
الاذرعي لكن الذي صححه الشيخان ومشى عليه في الحاوي عدم وجوب التتابع بنيته وهو المعتمد واجاب
الزركشي عن قولهما المذكور بان صورته ان ينذر ايا ما معينة فتجب الليالي المتخللة لانه قد احاط بها واجابا
كما لو نذر اعتكاف شهر وانت خبير منه بان ذلك ليس صورته بحسب والاولى ما اجاب به شيخنا من ان
التتابع ليس من جنس الزمن المنذور بخلاف الليالي بها لنسبة للايام ولا يلزم من ايجاب الجنس بنية التتابع
ايجاب غيره بها وفارق ايضا تاثير النية في قولهم المذكور عدم تاثيرها فيما لو استثنى من الشهر ونحوه الايام
او الليالي بقلبه فانه لا يوثر بان في ذلك احتياطا للعبادة في الموضعين وبان الغرض من النية هناك ادخال
ما قد يراد من اللفظ لان اليوم قد يطلق ويراد به اليوم بليلته وهنا اخراج ما شمله اللفظ وفي نسخة او نواه ولو
بعين اي ولو نواه في شهر معين والاولى اسقاط هذه الزيادة لانها مفهومة من الاطلاق فلا فايدة للتصريح
بها الا الاشارة بلو الى الخلاف وهو غير صحيح لجريانه في نية التتابع في شهر غير معين وان نذر ان يعتكف يومين
او ثلاثة او عشرين يوما او نحوها فيجب ان يعتكف ما ذكره من ذلك بليال متخللة بنيته ان شرط في نذره
او نحوه فيه تابعا فتجب الليالي عند الاكثرين وعند صاحب المهذب واخرين لا تجب الا ان شرطها او نواها وتوسط
الشيخان بانه ان اريد بالتتابع توالي الايام فالحق الثاني او تواصل الاعتكاف فالحق الاول وفي المجموع
عن الداركي التصريح بهذا وذكر وجهين في حالة الاطلاق ورجح غيره منهما عدم الوجوب وان سمى
اي العشرة مثلا الليالي بان اتى بلفظ يقتضي ذلك كما مر او نواه كان علي ان اعتكف العشر الاخير من
شهر كذا او الاوسط فيجب اعتكاف الليالي مع الايام وتذكر الحاوي الاخير ليس بفاسد خلافا لما زعمه المصنف
كما يعلم مما مر وقع له في نظير ذلك في الصوم ونحن اعتكاف التسعة التي بعد العشرين بليالها ان عين
الشهر لانه يطلق عليها العشر الاخير بخلاف قوله لله علي ان اعتكف عشرة ايام من اخره وكان ناقصا لا تجزيه
لانه جرد القصد اليها فيلزمه ان يعتكف بعده يوما ويسن في هذه ان يعتكف يوما قبل العشر لاحتمال النقص
فيدخل في نذره كله او اول العشرة من اخر الشهر فلو فعله فبان النقص اجزاه عن قضائه كما قطع به البغوي
ويأتي عكس ما تقرر فيما لو نذر اعتكاف عشر ليال مثلا فلا يجب الايام المتخللة الا ان شرط التتابع او نواه
على ما مر وقد يتوهم من وجوب الليالي او الايام المتخللة بنية التتابع وجوب التتابع وليس كذلك فانه انما
يجب بشرطه كما مر ولا ينفي الخروج من المسجد لما لا بد منه وان امكن فقد يستحيي ويشق عليه اذ هو فيه
يأتي المروة بخلاف النوم والشرب والوضوء اذا وجد الماء فيه او تيسر احضاره والا لم يبطل التتابع بالخروج
لهما ان كان الوضوء واجبا بخلاف المندوب ويكفي لوضوء المجدد ومثله الغسل المسنون لكن بحث بعضهم ان

الوضوء

الوضوء المندوب لنحو غسل الاحتلام مغتفر كالتلبث في الوضوء الواجب وأخذ الاذرعي من التعليل بالاستحياء وعدمه فيما ذكر ان الكلام في مسجد غير مطروق بخلاف المختص والمحجور الذي يندر طارقوه ا ولاجل ستر اي قضاء حاجة بول اوغايط ومثلهما الريح فيما يظهر اذ لا بد منه وان كثر خروجه لذكر العارض نظرا الي جنسه وكثرا تفاقه ولا يكلف فيه كالاكل الصبر الي حد الضرورة ولا غير داره كسقاية المسجد ودار صديق له بجوار المسجد لما فيه من المشقة وخرم المروة ويزيد دار الصديق بالمئنة بها ويؤخذ منه ان من لا تحتمل مروته بالسقاية ولا يشق عليه تكلفها ان كانت اقرب من داره وهو غير بعيد ثم رأيت الاذرعي قال والظاهر ان من لا يحتشم من السقاية يكلفها وبه صرح القاضي والمتولي وله الوضوء الواجب خارج المسجد تبعا للاستنجاء ان خرج له دون قضاء الحاجة كما بحث بخلاف ما لو خرج للوضوء قصدا اذ لا يجوز الخروج له حيث تيسر كما مر ولاجل ما شهد به وتعين عليه صرح به اي تحملها واداؤها لا اضطراره الي الخروج والي سببه بخلاف ما اذا لم يتعين عليه احدهما فقط لانه ان لم يتعين عليه الاداء فهو مستغن عن الخروج والا فتحمل لها انما يكون للاداء فهو باختياره وبحث تقييد هذه بما اذا تحمل بعد الشروع في الاعتكاف وان لم ينقطع الولا كما لو نذر صوم الدهر فصوت لصوم كفارة لزمته قبل النذر لا يلزمه القضاء وهذه من زيادته واذا خرج لداره للتبرز والاكل فان تفاحش بعدها عن المسجد وفي طريقه مكان اقرب منه لا يليق به وان كان لصديقه او كان له دار ان لم يتفاحش بعدها واحدهما اقرب لم ينقطع الولا بقيد زاده بقوله الا ان والذهاب الي الابعد في الصورتين اذ قد يأخذه البول في عوده في الاولي فيبقي نهاره في قطع المسافة ولا عناية بالاقرب عن الابعد في الثانية اما اذا لم يفحش بعد داره او لم يجد لا يقاء به او لم يكن في طريقه اقرب او استوي منزلاه ولم يتفاحش بعدها فلا ينقطع الولا بذلك وان امكنه في الاولي دخول دار صديق له لعذر وضابط التفاحش كما علم من التعليل الاول وصرح به البغوي ان يذهب اكثر الوقت في التردد الي المنزل وقياس ما تقرر وصرح تأخيره هذا انه لو خرج للاداء في المسئلة السابقة وله طريقان فسلك ابعدهما لا لغرض كسهولة او امن انقطع الولا وليس لمن لزمه التتابع ان يخرج لنحو صلاة جنازة او عيادة مريض لكن لو خرج لنحو اكل او غيره مما لم ينقطع الولا به وقد تعين صادفه زمن صلاة معتدلة كان وجد ميتا او مريضا او قاد ما في طريقه او في بيت دار قضاء الحاجة وصلي عليه او عاده او زاره وان استأذن عليه بقدر زمن الصلاة المذكورة بلا تأخير عن طريقه وبلا تأخير في مشيه علي خلاف سجيته او في المكث عند من ذكر كان اطاله بحيث زاد مكثه علي ما مر او في الصلاة كان انتظرها اي بحيث زاد انتظاره علي ما مر كما هو ظاهر مما قبله وبلا خروج او انزال بنحو قبلة وهو سايرا لان ذكر زمن يسير يغتفر مثله عرفا اما لو عدل عن طريقه الي ذكر في غير البيت المذكور او عاد او زار من في بيت من دار غير الدار التي قضي فيها حاجته او انتظر الجنازة اكثر مما مر او طال مكثه او تأني في مشيه غير العادة او جامع ولو سايرا كان كان في هودج فيبطل التتابع لتقصيره بالعدول او بانشائه سير الغير قضاء الحاجة وان تعينت عليه الصلاة وبتأنيه عن العادة وبالجماع ونحوه اذ هو اشد اعراضا عن العبادة من اطالة الوقوف لعيادة المريض وانما لم يكلف الاسراع فورا وان سهل عليه للمشقة فيه غالبا وما ذكره كالمله من جعل قدر صلاة الجنازة حدا للقلة ومن كونه يحتمل لجميع الاغراض غير التنزه كما سيذكره هو ما ذكره الغزالي كالمامه لكن الذي في المجموع عن المتولي واقره انه يرجع في القلة والكثرة للعرف ولعل الاول بيان للعرف وقوله لشغل وبلا تباطؤ من زيادته ولا ينقطع الولا خروج كبير يحيض عنده بقيد زاده بقوله عادة بان طالت مدة الاعتكاف بحيث لا تنفك عن الحيض غالبا كصوم شهرين كفارة لعروضه بغير اختيارها وضبط جمع متقدمون المدة التي لا تخلو عنه غالبا باكثر من خمسة عشر يوما

او تعين احدهما ص

وتبعهم النووي لكن نظر فيه جمع بان العشرين والثلاث وعشرين تخلوعنه غالبا اذ هي غالب الطهر فكان ينبغي ان يقطعها وما دونها الحيض وما فوقها لا يقطعها ويجاب عنه بان المراد بالغالب هنا ان لا يسبع زمن اقل الطهر الاعتكاف لا الغالب المفهوم مما مر في باب الحيض ويوجه بانه متى زاد زمن الاعتكاف على اقل الطهر كانت معرضة لطروق الحيض فعذرت لاجل ذلك وان كانت تحيض وتطهر غالب الحيض والطهر لان ذلك الغالب قد ينخرم الا ترى ان من تحيض اقل الحيض لا ينقطع اعتكافها به اذا زادت مدة اعتكافها على اربعة وعشرين مع انه يمكنها ايقاعه في زمن طهرها فكذلك هذه لا يلزمها ايقاعه في زمن طهرها وان وسعه ولا نظر للفرق بينهما بان طهرتلك على خلاف الغالب بخلاف هذه لانهم توسعوا هنا في الاعذار ما يقتضي ان مجرد امكان طروق الحيض عذر في عدم الانقطاع لطروقه اما لو لم تطل كذلك بان وسع زمن اقل الطهر الاعتكاف فيقطعه الحيض لانها بسبيل من ان تشرع كما طهرت وكالحيض النفاس كما في المجموع ولا تخرج لاستحاضة بل تحترز عن تلويث المسجد وينبغي ان محله ان سهل احترازها والا خرجت ولا انقطاع ولا خروج من المسجد لاجل اذان موذن راتب اي منارة المتصلة عنه بان لا يكون بابها فيه ولا في رحبته المتصلة به لكنها قريبة منه لانه صعودها للاذان والف الناس صوته بخلاف خروج غير الراتب للاذان وخروج الراتب لغير الاذان ولو لحجرة بابها في المسجد وللاذان لكن بمنارة ليست للمسجد اولة لكن بعيدة عنه وعن رحبته ومربياتها وبحث الاذرعي امتناع الخروج للمنارة فيما اذا حمل الشعار بالاذان بظهر السطح لعدم الحاجة اليه وكالمنارة محل عال بغرب المسجد اعتيد الاذان له عليه وكذا اذا لم يكن عاليا لكن توقف الاعلام عليه لكون المسجد في منعطف مثلا واضافة المنارة للمسجد فيما ذكر المراد بها اختصاصها به وان لم تبن له كان خرب مسجد وبقيت منارته فجدد مسجد قريب منها واعتيد الاذان عليها له فحكمها حكم المبنية له كما هو ظاهر والبناء في قول المجموع صورة المسئلة في منارة قريبة من المسجد مبنية له للغالب فلا مفهوم له اما منارة المسجد التي بابها فيه او في رحبته فلا يضر صعودها ولو لغير الاذان وان خرجت عن سمت بناء المسجد كما رجحه الشيخان وتربيعه اذ هي ح في حكم المسجد كمنارة مبنية فيه مالت الى الشارع فيصح الاعتكاف فيها وان كان المعتكف في هوا الشارع واخذ الزركشي من هذا انه لو اخذ المسجد جناح الى الشارع فاعتكف فيه صح لانه تابع له وردما قاله بان الفرق بين الجناح والمنارة لا يجدي لكون المنارة تنسب الى المسجد ويحتاج اليها غالبا في اقامة شعايره بخلاف الجناح فيهما ولا خروج لاجل فصد وحجامة او في اراوض بقيد نرده بقوله شق به اي بسببه او معه لبيت في المسجد مشقة دنيوية كان احوج الى فراش وخادم وتردد طبيب او دينية كان خيف معه تلويث المسجد للحاجة بخلاف نحو الحي الخفيفة والصداع واما قطع افطار المريض تتابع صوم الكفارة لان فطره لمصلحة نفسه وخروجه هنا لمصلحة المسجد ويفرق ايضا بان التتابع ثم وجب عقوبة له لعصيانه بسبب الكفارة وغالب انواعها بخلافه هنا فسومح له هنا ما لم يستأجر له ثم وبهذا دون الاول يتضح ما ياتي في الخروج لخوف نحو اللص والمرض المذكور في عدم قطعه للتتابع كجنون وعمى احمل احدهما المعتكف ودام في المسجد واخرج لعدم امكان حفظه فيه او لمشقته للحاجة كما مر ما فيه مع بيان ان زمن الجنون لا يحسب اذا دام في المسجد بخلاف الاغماء وكخروج لاجل سبب للاعتكاف ولاجل خوف من نحو هدم او حريق او لص او ظالم او غريم له وهو معسر ولا بينة له او لاجل اكراه على الخروج بغير حق فلا ينقطع التتابع بذلك كما في الجماع ناسيا ولخبر رفع عن امتي الخطا والنسيان وما استكرهوا عليه وكالاكراه ما لو حمل واخرج بغير امره وان امكنه التخلص على ما اقتضاه اطلاقهم ويحتمل تقييده بما اذا لم يمكنه ذكر ولعله اقرب وقيد الاذرعي مسئلة الخوف من نحو لص بما اذا لم يجد مسجدا قريبا يامن فيه من ذكر وسبقه الى ذكر البغوي

اما لو خرج

اما الخروج مكرها بحق كالزوجة والعبد يعتكفان بلا اذن وكمن اخرجه الحاكم لاداء حق مطل به او خرج خوف غريم له وهو غني ماطل او معسر وله بينة اي وثم حاكم يقبلها كما هو ظاهر فينقطع تتابعه لتقصيره ولا يقطعه خروج لاجل اقامة حد او قود او تعزير يثبت بالبينة لان الجريمة لا تترك لاقامة الحد بخلاف تحمل الشهادة انما تكون للاداء مرة ان ثبت بالفور فينقطع به التتابع لاختياره الخروج وهذا من زيادته ولا يقطعه خروج امراة لاجل قضاء عن طلاق او وفاة وان كانت مختارة للنكاح لانه لا يقصد العدة بخلاف التحمل كما مر الا ان كانت العدة بسببها كان فوض طلاقها اليها فطلقت نفسها او علق بمشيتها فقالت وهي معتكفة شئت فينقطع التتابع كما في المجموع لاختيارها الخروج وله خروجها عدة إذ ان اي فيما لاجل العدة فيما اذا اذن لها الزوج في اتمام اعتكافها او في اعتكاف مدة متتابعة ثم طلقها فيها او مات قبل انقضائها فينقطع التتابع بخروجها قبل مضي المدة التي قدرها لها زوجها اذ لا يجب عليها الخروج قبل انقضائها في هذه الصورة وكذا لو اعتكفت بغير اذنه ثم طلقها واذن لها في اتمام اعتكافها فينقطع التتابع بخروجها وقوله لا بسببها وما بعده من زيادته وحيث لم ينقطع الولا بشيء مما مر فلا فرق بين طول زمنه وقصره لكن يلزمه عند فراغ عذه المبادرة الى العود ويعذر من خرج لعذر لا يقطع التتابع من غير شرط زمن يسير لانه غير معتكف فيه زمن يسير فلا يجب قضاؤه لانه مستثنى اذ لا بد منه وقضية كلام الشيخين اختصاص هذا بقضاء الحاجة وهذا ظاهر وان اعترضه الاسنوي وغيره بتصريح جمع متقدمين بخلافه في كل ما يطلب الخروج له ولم يطل زمنه عادة كاكل وغسل جنابة واذان موذن راتب بخلاف ما يطول زمنه كمرض وعدة وحيض ونفاس وعلم مما مر ان من خرج لما ذكر لا يلزمه تجديد النية بعد عوده ان خرج لما لا بد منه وان طال زمنه كتبرز وغسل واجب واذان جاز الخروج له اولا منه بد لشمول النية جميع المدة او الغرض استثناه المعتكف ولو عين مدة ولم يتعرض للتتابع فجامع او خرج بلا عذر ثم عاد لتتميم الباقي جدد النية ولو احرم معتكف بنسك فان لم يخش الفوت اتمه والا خرج له ولا يبني بعد فراغه من النسك على اعتكافه الاول وان نذر اعتكاف شهر بعينه فبان انه انقضى قبل نذره لم يلزمه شيء لان اعتكاف شهر قد مضى محال واذا نذر اعتكافا متتابعا وشرط الخروج لغرض خاص خرج له دون غيره وان كان غيره اهم منه او لغرض عام كشغل يعرض له خرج لكل شيء ديني او دنيوي مباح كالجماع ونحوه وان عينه بل يبطل به النذر فيما اذا عينه لانه شرط مخالف لمقتضى الاعتكاف ويقضي زمن الخروج لما شرطه ان كان في نذر مطلق كشهر لتتميم المنذور وفائدة الشرط سقوط ذلك العرض منزلة قضاء الحاجة في ان التتابع لا ينقطع به ولا ان كان في نذر معين فلا يقضي ح زمن شغل استثنى من زمن معين منذور كان قال لله علي ان اعتكف هذا الشهر ولا اخرج الا لشغل فلا يلزمه قضاء زمن الخروج للشغل لانه لم يندره وفارق ما قبله بان التتابع لما كان من ضروراته التعيين لم تجز صرف الشرط الى افادة نفي قطعه فانصرف الى اخراج زمن ما شرطه من الملتزم وان لم يعين الزمن لم يكن التتابع من ضروراته فجعل الشرط على افادة نفي قطع التتابع دون نقصان الزمن وعلم مما تقرر ان الشغل يشمل كلا مر ديني او دنيوي مباح لكن ليس كل منزه شغلا عادة فالخروج له يقطع التتابع كخروجه لشغل محرم والتنزه لغة البعد عن المياه والبلاد ومنه فلان تنزه عن الاقذار وينزه نفسه هنا اي يباعدها ثم غلب في عرف العامة على البعد للتفرج ومنه خرجنا نتنزه في الرياض قال ابن السكيت وهو مما وضعه الناس في غير موضعه كقولهم خرجنا نتنزه اذا خرجوا الى البساتين وانما التنزه التباعد عن المياه ونحوها اي ولهذا عد ذكر من لحن العامة وحذف تعبيرا صله بالنظارة بالتخفيف لقول النووي في تهذيبه انها لغة تستعملها العجم يعنون بها النظر الى ما يقصد النظر اليه وليست معروفة في اللغة بهذا المعنى

عِدَّةٍ مِنْ

وليس اشتراط ما ذكر من خصوصيات الاعتكاف بل لو شرط الخروج للشغل ونحوه كحوج وتضيف في صوم او صلاة نذرها او نذر التصدق بشئ الا ان يحتاجه صح النذر والشرط فلو قال لله علي ان اتصدق بجميع مالي الا ان احتاجه في مدة العمر صح واذا مات في هذه لزم اخراج كل التركة وتحرم الورثة قال الزركشي وهذا حسن من الحيلة التي ذكروها في باب التدبير ولو شرط الخروج لذكر في نذر الحج صح ايضا وجاز الخروج به وفيما اذا شرط قطع الاعتكاف لشغل او قال الا ان امرض او اسافر مثلا فخرج لشغل او مرض او سافر لا يلزمه العود لانقطاع اعتكافه بذلك بخلاف ما لو شرط الخروج لذلك ولو قال في جميع الصور المذكورة الا ان يبدو لي او مهما او متى اردت جامعت لم ينعقد النذر لمنافاته له كما لو شرط الخروج لحرم او مهما اردت خرجت انعقد النذر كشرطه الخروج لغرض قبل ويسقط التتابع بذلك علما بالشرط كشرطه الخروج لغرض وقيل لا ويرجع الغا للشرط لانه علقه بمجرد ارادته وذكر بناء الالتزام واعلم ان للخروج الضار فيما مر هو الخروج بكل البدن من المسجد او بما اعتمد عليه من نحو الرجلين او اليدين او الراس قائما او منحنيا او من العجز قاعدا او من الجنب مضطجعا بخلاف اخراج بعض غير ذلك كان اخرج راسه او احدى يديه او كليهما او احدى رجليه او كليهما دون اعتماد فلا يضر ولو اخرج احدى رجليه واعتمد عليها مع الداخلة ضر على الاوجه لما مر في الوقوف بعضه مشاعا بأ

في الحج بفتح الحاء وكسرها لغة القصد وقيل كثرته الى من يعظم وشرعا قصد الكعبة للافعال الآتية قاله في المجموع وخالفه ابن الرفعة فقال انه بنفس الافعال واستدل بحديث الحج عرفة وانت خبير بان الاول هو الموافق للغالب من ان المعنى الشرعي يكون مشتملا على المعنى اللغوي بزيادة ولا دلالة له في الحديث لان معناه معظم المقصود منه عرفة لكن يؤيد قولهم اركان الحج خمسة او ستة الا ان يجاب بان هذه اركان المقصود الحج لا القصد الذي هو الحج فتسميتها اركان الحج مجاز وفي العمرة وهي لغة الزيارة وقيل القصد الى مكان عامر وشرعا قصد الكعبة للافعال الآتية او بنفس الافعال على ما مر والاصل فيهما قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وخبر بني الاسلام على خمس قال القاضي وهو من الشرائع القديمة وهو اصل العبادات حتى الصلاة واستدل للاول بما روي ان آدم عليه الصلاة والسلام لما حج قال له جبريل ان الملائكة كانوا يطوفون قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة وللثاني بانه يشتمل على البدن والمال بخلاف غيره وفي كلا دليليه نظر اما الاول فواضح ومن ثم رجح بعضهم انه لم يجب الا على هذه الامة لكن قال جمع انه عرف به وجب على غيرنا ايضا واما الثاني فلانه معارض بخبر الصلاة خير موضوع وغيره فلذا جرى الاصحاب على تفضيلها مطلقا ثم النسك اما فرض عين على من لم يحج بشرطه او كفاية للاحياء الآتي في السير او تطوع وينصور في الارقاء والصبيان اذ فرض الكفاية لا يتوجه اليهم نعم لو تطوع منهم من تحصل به الكفاية سقط بفعلهم الحرج على المكلفين على الاوجه كما في صلاة الجنازة والجهاد وفرض حج وعمرة على المكلفين بالشرائط الآتية اجماعا في الحج والآية السابقة فيهما ايجابهما تامين وصح من طرق عن عائشة رضي الله عنها قلت يا رسول الله هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا قتال فيه الحج والعمرة وخبر سئل صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة هي قال لا ضعيف اتفاقا قال في المجموع ولا تغتر بقول الترمذي فيه حسن صحيح ولا يغني عنها الحج وان اشتمل عليها وانما يغني الغسل عن الوضوء لانه اصلي فافهم ولا عن بدله والحج والعمرة اصلان وانما يفرضان باصل الشرع مرة في العمر وان ارتد بعدهما ثم اسلم فلا يجبان اكثر من مرة الا لعارض كنذر وقضاء لخبر مسلم خطبنا النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض الله عليكم الحج فحجوا فقال رجل يا نبي الله اكل عام فسكت حتى قالها ثلاثا فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم وصح عن سراقة قلت يا رسول الله عمرتنا هذه لعامنا هذا ام للابد فقال لا بل للابد ووجوبهما من

حيث

حيث الاداء انما هو بشراح لا على الفور فلمن وجبا عليه بنفسه او نايبه ان يوخرها بعد
سنة الامكان لان الحج فرض سنة ست كما صححه الشيخان في السير ونقله في المجموع عن الاصحاب
او خمس كما جزم به الرافعي هنا او ثمان كما قاله الماوردي وبعث صلى الله عليه وسلم ابا بكر سنة تسع فحج
بالناس وتاخر عنه ميا سيرا صحابه كعثمان وعبد الرحمن بن عوف من غير شغل بحرب ولا خوف من
عدو حتى هو امعه سنة عشر وقيس به العمرة وتفييتهما بنذر او خوف غضب او تلف مال او قضاء
كما سياتي عارض وظاهر تعبيرهم بالخوف انه لا فرق بين ظن ذلك وتوهمه وهو محتمل ثم التاخير انما
يجوز بشرط العزم على الفعل في المستقبل كما مر بيانه في الصلاة واتم لم توثر فيهما الردة بعدهما لانها
لا تحبط العمل الا ان اتصلت بالموت وان احبطت ثواب العمل مطلقا كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه
في الام وقيل تحبط نفس العمل حتى يجب اعادة الحج اذا عاد للاسلام وفي شعب البيهقي ينبغي ان
لا يترك الحج خمس سنين واستدل له بحديثين وروى ابن حبان في صحيحه حديث ان عبدا صحت له
جسمه ووسعت عليه في المعيشة فمضى عليه خمسة اعوام لا يفد الي محروم واخذ منه بعض العلماء
الوجوب كل خمس سنين ثم لهما مراتب خمسة صحة مطلقة وصحة مباشرة ووقوع عن النذر
او عن حجة الاسلام ووجوبهما وكل مرتبة شروط فمتى شرطها شرطا فقط بصحة فلا يصح من
كافر ولا عنه اصليا كان او مرتدا لعدم اهليته للعبادة وقضية كلامه صحة حج مسلم بالتبعية وان
اعتقد الكفر وهو ظاهر اذا اعتقاده منه لغو نعم ان اعتقده مع احرامه لم ينعقد لان غايته
انه كناية الابطال وهي هنا بوثر في الابتدا لا في الدوام وبهذا يجمع بين قول الروياني بالبطلان وقول
والده بالصحة وعلل كلا منهما بما يفهم ما ذكرته وتوقفهما على دخول الوقت معلوم من كلامه الاتي
في المواقيت وعلى معرفة الاعمال الذي بحجة البلقيني مردود اذ الظاهر كما قاله الزركشي عدم اشتراطه
لامكان العلم بها بعد الاحرام ولانه لا يشترط هنا تعيين المنوي بخلاف الصلاة فيهما وعلى العلم بها الذي
اعتمده جمع وهو ان يأتي بما لما انه يفعلها عن النسك فلو جرت اتفاقا لم يصح مردود بان غير الاحرام من
الاركان لا يحتاج الى نية تخصه فالواجب فيه عدم الصارف لا القصد والشرط في المرتبة الثانية الاسلام
مع تمييز ان اذن ولي لباشر فلا تصح مباشرة المجنون وصبي لا يميز اذ لا نية لهما بخلاف مميز اذن له
وليه في الاحرام واتم صح خصوصه من غير اذن لانه لا يفتقر الى مال وهو يفتقر اليه وهو محجور عليه فيه
وقضيته انه اذا لم يحج الى مال زايد على ما يحتاجه في الحضر يصح احرامه بلا اذن وانه لا يصح احرام السفيه
بلا اذن والاول محتمل والثاني صرحوا بخلافه وان للولي تحليله والمراد به ولي المال كما ياتي والشرط في
المرتبة الثالثة الاسلام مع تكليف لنذر اي بلزومهما به واجزاؤهما عنه فينعقد نذرهما من العبد
ولو بغير اذن السيد لتعلق ذلك بذمته وعدم ضرر السيد به لكن يشترط في اجزائهما عنه وقوعهما
باذن السيد والا لم يصح كما نقله ابن الرفعة ولم يمنعه سيده بل ظاهر كلام المصنف الاجزاء وان منعه
سيده من غير تحليل فلم يمتنع حيث قال ان عبارة الحاوي توهم ان شرط اداء القضاء والنذر التكليف والحرية
لحجة الاسلام والصحيح خلافه انتهى وما اقتضاه كلامه متجه وان كان اعتراضه على الحاوي الذي
تبعه عليه الشارح مردودا بان عبارته لا توهم ذلك بل تقتضي خلافه فقد صرح بصحة وقوع القضاء
من المعسر ويلزم منه صحة اداء النذر منه بالاولى لان القضاء مقدم على النذر عند اجتماعهما ثم رايت
عن النووي بانه صحح الاجزاء مطلقا وكان ما قل ذلك اخذ بعموم قوله واجزاؤه فعلم في حال الرق والشرط
في المرتبة الرابعة اسلام وتكليف مع حرية لحجة الاسلام وعمرته لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم
ايما صبي حج ثم بلغ فعليه حجة اخرى وايما عبد حج ثم عتق فعليه حجة اخرى والمعنى فيه ان الحج والعمرة

فائدة
الردة لا تحبط العمل
الا ان اتصلت بالموت
لكن تحبط الثواب
مطلقا

وقوله عن نفسه وان لم يحج عما عليه كما ذكر
والوجه صحة احرامه بغير اذن المعسر لان المعسر

عبادة العمر لا تتكرر فاعتبر وقوعها في حال الكمال وبه فارق ما مر فيما لو بلغ في الصلاة او بعدها
قبل خروج الوقت فتسكل من فيه رق وغير المكلف يقع نفلا كما مر لا فرضا ويجزي حج الصبي المكلف الفقير
واعتماره عن فرض الاسلام كما لو تحمل الغني خطر الطريق وأتم ما بالواو ومع تمييز كما بعده لانه حال
فلم يحتج اليها فيه واحتيج اليها فيما بعده لان ما قبله قيد فيه ولا يفيد ذلك الا العطف المقتضي لتقدير
معطوف كما قدرته واذا تقرر ان شرط صحتهما ممن يتعلق له الاسلام فقط فلولي مال غير مكلف
من صبي ومجنون ذكرين كانا ام لا ومنه ويأتي الولي المذكور وهو الاب فالجد فالصبي فالحاكم او قيمه
بخلاف نحو الام والاخ والعم احرامه بحج او عمرة او بهما عنه اي عن غير المكلف ولو مميزا كما صححه في اصل الروضة خلافا
لما في شرح مسلم وغيره وان نصره الاذرعي لما صح ان النبي صلى الله عليه وسلم لقي ركبانا بالروحاء فعرضت
امرأة فاخذ بعضد صبي صغير فاخرجته من محفتها فقالت يا رسول الله الهذا حج قال نعم ولك اجر
والغالب ان من يحمل بعضده ويخرجه من المحفة لا تمييز له وقيس به المجنون وان نازع فيه جمع متأخرون
وفرقوا بما لا يجدي وسواء ابلغ مجنونا ام عاقلا ثم جن وليس في الحديث دلالة على ان الام احرمت عنه
واثبات الاجزاء لها من حيث الحمل والنفقة عليه انه يحتمل كونها وصية او احرمت باذن الولي اذ الحرام
باذنه صحيح كما افاده المصنف من زيادته ويدل لاحرامه عن المميز قول السايب حج بي ابي مع النبي
صلى الله عليه وسلم وانا ابن سبع سنين رواه مسلم وعلم مما مر في ترتيب الاولياء انه لا يصح
احرام الوصي منهم مع وجود الاقدم حتى الجد حيث لا مانع في الاب وانما تبعه في الاسلام لانه عقده لنفسه
فتبعه فرعه بحكم البعضية والاحرام عقده لغيره ولا ولاية له عليه مع وجود الاب وصفة احرامه او
احرام ماذونه عن غير المميز كما في المجموع عن الاصحاب ان ينوي جعله محرما فيصير محرما بمجرد ذلك
وان لم يقل احرمت عنه ولا جعلته محرما لكن يكره الاحرام عنه في غيبته لاحتمال ارتكابه شيا من محظورات
الاحرام لعدم علمه به وسواء كان محرما ام حلالا لحج عن نفسه ام لا وانما اشترط في الاجير ان يكون حلالا
حج عن نفسه لانه المباشر والولي هنا ليس كذلك لانه مدخل له في العبادة فقط ويؤخذ من قوله ولي مال
انه لا يصح احرامه عن مغمى عليه كمريض يرجى برؤه لانه وان كان غير مكلف ليس لاحد التصرف في ماله بسبب
الاغماء قال الامام وليس للسيد ان يحرم عن عبده البالغ اي العاقل وقضيته انه يحرم عن الصغير وهو
الاوجه وقول ابن الرفعة القياس انه لا يجوز كتزويجه والاسنوي رأيت في الام الجزم بالصحة من غير
تقييد بالصغير مردود بان كلام الام محمول كما افاده الاذرعي على غير المكلف وهو ما فهم السبكي منه
وبالفرق بين هذا ومنع تزويجه بان المدار هنا على تحصيل الثواب فسومح فيه ما لم يسامح به ثم ومن ثم
جاز لنحو الوصي هنا الاحرام عن الصبي لا تزويجه وولي السيد باذن لقنه او يحرم عنه حيث جاز احرامه
ثم اذا صار غير المكلف محرما باحرام الولي او ماذونه عنه او باحرامه وهو مميز باذن وليه فعلى الولي
منعه من محظورات الاحرام وعليه حضاره في المواقف كلها وجوبا في الواجبة وندبا في المندوبة كعرفة
ومزدلفة والمشعر الحرام لامكان فعلها منه ولا يغني حضوره عنه وعليه وجوبا او ندبا كما ذكر مره
بما قدر عليه من افعال الحج او العمرة ويأتي عنه فيما عجز عن الاتيان به من غسل وتجرد من مخيط
ولبس ازار ورداء وغيرها فينوبه هو وناييه الحجر ليرمي به ان قدر والا رمي عنه بعد ان يرمي عن
نفسه والاوقع للرامي وان نوى به الصبي وذكر لما في الحديث فلقيتنا عن الصبيان ورمينا عنهن في
المجموع عن الاصحاب يسن وضع الحصاة في يده ثم يأخذ بيده ويرمي بها والا فيأخذها من يده ثم
يرمي بها ولو رماها عنه ابتداء جاز وكذلك اذا قدر على الطواف او السعي عليه والا طاف او سعى به
ولو اركبه دابة اشترط ان يكون سايقا او قائدا ان كان الراكب غير مميز ولا يكفي السعي والطواف

دون استصحابه وآثما بفعلها به بعد فعلها عن نفسه نظير ما مر في الري لان مبنى الحج على ان لا يقع به
مع قيام الفرض ولو تبرع وقع فرضا لا تبرعا وبصلي عن غير المميز ركعتي الاحرام والطواف ندبا ويشترط
للطواف طهارته من الحدث وستر عورته وكذا وضوءه ولو بغير مميز على الاوجه ويغتفر صحة وضوئه هنا للضرر
كما اغتفر صحة طهر مجنونة انقطع حيضها لتحل لحليلها المسلم ولا بد من طهر الولي وستر عورته ايضا واحصار
غير المكلف محرما غرم وليه دون مميز زادة نفقة احتاج اليها بسبب النسك في السفر وغيره على نفقة الحضر
لانه الذي اوقعه في ذلك وغرم الولي ايضا وجبا بامره اي بسببه كدم قران او تمتع او فوات وكفدية شيء
من محظوراته ككفارة جماعه وحلقه وقلمه ولبسه وتطيبه وقتله للصيد سواء فعله بنفسه ام فعله به
الولي ولو لحاجة الصبي لانه الذي ورطه في الاحرام مع استغنائه عنه بخلاف ما لو قبل له نكاح حالا ان
المنكوحة قد تفوت والنسك يمكن تاخيره الى البلوغ وما شمله كلامه من لزوم جميع ما ذكر للولي اذا كان
الصبي مميزا هو المعتمد الذي صرح به الشيخان وغيرهما خلافا لما وقع في الاسعاد تبعا للاسنوي وقول
المجموع ان فدية الحلق والقلم على المميز محل على انه مفرع على الضعيف وهو صحة احرامه بغير اذن
وليه ليوافق كلامهم او على انها وجبت على الصبي ثم تحملها الولي عنه وهو ما اعتمده الزركشي قال
لان الكفارة شرعا انما تلزم الحاج وهو الصبي لكنها تجب في مال الولي فهو محل وجوبها والحاج محل ايجابها
انتهى ومع ذكر الاصحاب في الروضة ان الصبي ليس طريقا في الضمان ثم رأيت في المجموع هنا انه لو حلق او قلم
او قتل صيدا عمدا وقلنا عمده هذه الافعال وسهوها سواء وهو المذهب وجبت الفدية والا فهي كالطيب
واللباس ومتى وجب فهل هي في مال الصبي ام الولي قولان واتفقوا على ان الاصح انها في مال الولي
انتهى وهذا صريح في رد ما في الاسعاد عنه وتحامل فان صح تعين حمله على ما ذكرته ولا ينافي ما سيذكره المصنف في ضمان المميز للصيد لان محله بالنسبة لغير المكلف في مميز غير محرم بان يكون في
الحرم بل قال الزركشي اخذا من كلام غيره انه لو سافر به الى الحرم فقتل صيدا في غير احرام او اتلف شيئا
من شجره لزم الولي الفدية لانه الذي حمله وادخله قال فلو كان من اهل الحرم او مقيما به فقتل صيدا
فالفدية في ماله قطعا ان لم يوجد من الولي تقصير في منعه والحاصل انه اذا فعل محظورا فان كان غير
مميز فالفدية على احد خلافا لما يوهمه تعبير المصنف لغير المكلف فتعبيره صلة بالمميز احسن وان كان
مميزا فان تطيب او لبس ناسيا فكذلك ومثله الجاهل المعذور كما هو ظاهر وان تعمد او حلق او قلم او قتل
صيدا ولو سهوا فالفدية في مال الولي ومشى الشارح هنا على محذوف لكنه ناقض نفسه حيث حمل
قول المتن الاتي في الصيد وضمن مميز بتعميمه للحرم ومن في الحرم وحمل على ما قدمته لسلم من ذلك
على ان في صنيع المتن ارشادا للذكر فانه استفيد منه هنا ان كل واجب بالاحرام على الولي سواء المميز
وغيره فتعين حمل عبارته ثم على الواجب بغير احرام بقرينة ما قدمه هنا وفارق الوجوب هنا في
مال الولي اجرة تعليمه ما ليس بواجب حيث وجبت في مال الصبي بان مصلحة التعليم كالضرورة
واذا لم يفعلها الولي في الصغر احتاج الصبي اليها استدراكها بعد بلوغه بخلاف الحج ولو فعل به اجنبي ما ذكر
ولو لحاجة لزمته الفدية كالولي ويفسد حج الصبي بجماعه الذي يفسد به حج البالغ لكونه عامدا عالما
واقعا منه قبل التحلل الاول ويجزيه قضاؤه في الصبي فان بلغ في الفاسد قبل فوت الوقوف اجزاه
فيما يظهر عن حجة الاسلام او بعده انصرف القضاء اليها ايضا لكن يبقى عليه القضاء كما ياتي ويقع حجه غير الكامل
رسما مجزئا عن حجة الاسلام ان وقف بعرفة حال كونه كاملا بان بلغ او عتق وهو في الموقف وادرك زمنا
يعتد به في الوقوف او بعده ثم عاد اليه قبل خروج الوقت لما مر من خبر الحج عرفة ولانه ادرك معظم
العبادة فصار كما لو ادرك الركوع بخلاف ما اذا لم يدرك الوقوف ولكن يعيد سعيه وجوبا بعد الطواف

ان كان قد وقع ناقصا كما افاده من زيادته بان كان سعي بعد طواف القدوم قبل بلوغه او اعتقد
لانه م ليوقعه حال الكمال بخلاف الاحرام مستدام بعد البلوغ وقضيته انه يجزيه عن فرضه ايضا اذا تعمد
الطواف الحلق واعاده بعد اعادة الوقوف وظاهر انه يجب اعادته لتبين وقوعه في غير محله ولا دم
عليه باتيانه بالاحرام في حال النقص وان لم يعد الى الميقات كاملا لانه اتى بما في وسعه ولا اساءة وفارق
الكافر الذي اذا لم يعد الى الميقات بانه كان قادرا على ازالة نقصه حين مر به والطواف في العمرة كالوقوف
في الحج فاذا كمل قبله قال في المجموع او فيما اجزاه عن عمرة الاسلام بخلافه بعده وبحث البلقيني في الثانية
لعدم الملاءمة على كونها في المجموع انها ليست كالاولى وحيث اجزاه ما اتى به عن فرض الاسلام وقع احرامه
اولا تطوعا وانقلب عقب الكمال فرضا على الاصح في المجموع وفيه عن الدارمي لو فات الصبي الحج فان بلغ
قبل الفوات فعليه حجة واحدة يجزيه عن حجة الاسلام والقضاء وبعده لزمه حجتان حجة للفوات وحجة للاسلام
ويبدأ بحجة الاسلام ولو افسدا لحج البالغ حجه قبل الوقوف ثم فاته اجزاته حجة واحدة عن حجة الاسلام
والفوات والقضاء وعليه فدية للافساد واخرى للفوات وما اقتضاه كلام المصنف واصله وغيرهما من
عدم وجوب دم على الرقيق قيده الزركشي بحثا بما اذا لم يكن قضاء عن واجب نذر او قضاء افسده والا
وجب قال بل ينبغي وجوبه اذا قدر على الحرية لتقدره على الصفة المعلقة هي عليها تنزيلا للمتوقع
منزلة الواقع واستظهر شيخنا بحثه الثاني دون الاول وانا استبعد بحثه الثاني ايضا اذ لا دليل
على هذا التنزيل لكن يؤيده الفرق السابق بين الكافر وغيره الا ان يفرق بان الكفر محبط ومثل العبادة
الذاتة فلا يتاسس به غيره قال وسكت الرافعي عن افاقة المجنون بعد الاحرام عنه وقال ابن ابي
الدم ينبغي ان يكون كالصبي في حكمه انتهى ولا بينا فيه قولهم لو خرج به وليه بعد ان استقر عليه الفرض
فان افاق واحرم وأتى بالاركان مفيقا اجزاه عن حجة الاسلام وسقط عن الولي زيادة النفقة لانه
ادى ما عليه والام يجزيه عنها ولا يسقط عن الولي ذلك قال في المجموع عن المتولي اذ ليس له السفر به
لان اشتراط الافاقة عند الاحرام في الشق الاول لسقوط الزيادة عن الولي لا للوقوع عن حجة الاسلام
اذ لو احرم عنه الولي فافاق واتى ببقية الاركان مفيقا وقع عن حجة الاسلام كنظيره في الصبي وفي المجموع
عن الاصحاب ان كانت مدة الافاقة ممن يجن ويفيق يمكن فيها من الحج ووجدت فيها الشروط الباقية لزمه الحج
والا فلا ولو احرم كافر من الميقات اوجاوزه مريدا للنسك ثم اسلم لزمه دم ان حج من سنته ولم يعد
للميقات والا فلا ومثله فيما ذكر الصبي والعبد كما نقل عن النص ولو اجتمع على شخص حجة الاسلام
ونذر وقضايا بان افسد نسكه في حال النقص ثم كمل قبل القضاء واتى بنذره ثم حج اوا عتمر وقع ما اتى به
عن فرض الاسلام ولا ثم ما اتى به بعد ذلك يقع قضاء ثم ما اتى به يقع نذرا ولا يمكن وقوع الثلاثة على غير
هذا الترتيب ولو كان نوى قضاء مثلا وعليه الاولى او نذرا وعليه الثانية فتلغو هذه النية تقديما
للاهم فالاهم لاصالة الاولى وافهم المعلوم منه ما صح انه صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة
فقال من شبرمة قال اخ لي او قريب قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة
ولوجوب القضاء مع ان الشرع لا يجزي عن حجة الاسلام لكونه نذرا كما لغيرها ولان النذر اهم من النفل
ومن ثم وجب تقديمه عليه وعلى الحج بالاجرة وهل ان في رتبة واحدة فتحسم في البحر لو حج الفرض ثم نذر
ان يحج العام الثالث جاز ان يتطوع بالحج في العام الثاني قال وفي حجه عن غيره وجهان وكان وجه المنع
في التطوع وحكاية الخلاف في الحج عن الغير ان التطوع مطلوب لم يشرع فيه والحج عن الغير لعين مطلوبا
كالتطوع ولما قصد به تحصيل الاجرة فكان اولى من التطوع بالنسبة لما ذكر ثم ما ذكره في التطوع
ينافيه خلافا لما زعمه الاذرعي قوله كما في الروضة عنه قبيل السعي الاصح انه لو نذر طوافا في زمن معين

لم يجز ان يطوف في غيره والنذر في ذمته وسبقه لذلك المتولي وقد يفرق بان منعه من النسك يلزم عليه
تفويت فضيلة عليه في تلك السنة فسوغ له في الاتيان به بمزيد فضله بخلاف الطواف فانه ليس له تلك المزية
فلم يسامح فيه بنحو بزفعل غيره مع لزومه ثم رأيت الزركشي قال ويمكن الفرق بين الطواف وكل الحج انتهى
ولعله اشار لما ذكرته على ان ما ذكر فيه مخالف لنظائره كمن نذر صلاة او صوما في وقت معين لا يمنع من التطوع
بهما قبل ذلك الزمن بل ولا فيه من حيث الصحة والوقوع تطوع دون النذر مطلقا ولا من حيث عدم
الحرمة الا اذا ضاق وقته الا ان يفرق بان مبني النسك والطواف على انه لا يجوز التطوع بهما بعد
دخول وقت الواجب منهما شيء بخلاف غيرهما ومن ثم لو طاف من عليه طواف افاضة او نذر فنوى غيره
عن غيره او عن نفسه وقع عن الافاضة او النذر الذي دخل وقته ثم رأيت ولد الرويا في نفسه
اشار لما فرقت به وتبه يعلم ضعف ما قدمته من الفرق بين الطواف والحج بل الوجه انهما على حد سواء
فقوله كالمتولي بامتناع التطوع بالطواف في غير وقت النذر والمعين بتعين حمل المراد بغير وقته على الوقت
الذي بعد خروج وقته لانه انما يخاطب بالنذر بعد دخول وقته وبعد خروجه لا قبل دخول وقته
فكيف يمنع من التطوع حج والنذر ولا يجوز تقديمه على وقته ومن ثم قال البلقيني ما ذكره محله اذا فات
الوقت اما اذا لم يفت الوقت فيصح قطعا انتهى وهو وجيه وسبقه الى بعضه الاسنوي فقال ما ذكره
من عدم الصحة في غير الوقت المعين قدم ما يخالفه والمتجه المشي على القواعد الصحة واعتراضه الاذرعي
بما ليس في محله كما يعلم بتامل كلامهما وله تردد فيما لو فات المعين ثم طاف عن غيره والوجه ما مر من
الوقوع عن الموقع المعين سواء فات بعذر ام لا بغيره ولمن حج حجة الاسلام ولم يعتمر ان يقدم حجة
التطوع على العمرة ولمن اعتمر عمرة الاسلام ولم يحج ان يقدم عمرة التطوع على الحج ثم يخير بعد الثلاثة بين
ان يتطوع او يحج عن من استاجره حتى لو احرم اجير تطوعا لم ينصرف الى جهة الاجارة وان كانت مستحقة
عليه في تلك السنة لان وجوبها لا يرجع الى نفس الحج ويصح استيجار من لم يحج حجة الاجارة ذمة لا عين
كما ياتي بل كل من عليه فرض لا يجوز ان يحج عن غيره والعمرة كالحج فيما ذكر ولو استوجر من عليه عمرة
او عكسه جاز ثم ما مر من الترتيب ليس المراد به انه يتقدم المتقدم مطلقا بل ان لا يتاخر خروج يجوز ان
يؤدي عن معضوب مثلا عليه حجة اسلام او قضاء او نذر بنية حصلت منه لاثنين فرضين وجب عليه
سواء كان حجة اسلام او قضاء ونذرا لتزمه وان وقعت التاديه في سنة واحدة لان غير حجة الاسلام مثلا
لم يتقدم عليها وهذا مثال والا فلو ادى عنه خمسة في سنة احدهم حجة اسلام واخر قضاء واخر نذرا
واخر ما لزمه من حج استاجر عليه واخر تطوعه حصلت كلها اذ لم يتقدم متاخر على متقدم واذا نذر
من لم يحج ان يحج حصلا اي الفرض والنذر اي والحال ان النذر معين بان قال لله علي ان احج هذه
السنة او اعتمر او احج او اعتمر لسنة كذا فعبارته المفيدة لذلك اعم من عبارة اصله فاذا حج او اعتمر في
السنة المعينة حصلا بادائه اي النذر بمعنى المنذورة في تلك السنة فالمصدر مضاف للمفعول للخروج عن
عهدتهما لانه ليس في نذره الا التعجيل ما كان له ان يوخره فيقع اصل الفعل عن فرض الاسلام وتعجيله
عن النذر ويحصل له ثوابهما اما لو حج قبل تلك السنة او لم يكن النذر معينا كان قال علي ان احج او
الزمت ذمتي حجا ولم يقيده بزمن فلا يقع ما ياتي به عنهما بل عن حجة الاسلام فقط ثم عليه ان يحج
للمنذور بها كما في الروضة في باب النذر وينصرف احرام اجير حج عن المستاجر عما احرم به الحج نذره
قبل الوقوف وكذلك ينصرف احرام متطوع حج عن نفسه عما احرم به من حج نذر قبل ثوب بعرفة لتقدم
الفرض على النفل وفرض الشخص على فرض غيره اما لو نذر احدهما ذلك بعد الوقوف فلا ينصرف
الى النذر لاتيانه بمعظم اركان ما نواه وقياس ما مر انه لو امكنه العود اليه وعاد انصرف الى النذر كما

عن مر

للحج مر

ينصرف فورا الى الغرض لو كل بعد الوقوف والوقت باق فعاد اليه وان من اعتمر عن مستاجر او تطوعا فنذر العمرة قبل الطواف او فيه وقعت عمرته عن نذره بخلاف ما اذا نذر ذلك بعد الطواف نعم الاوجه ان السعي هنا لا يجب اعادته وان وقع قبل طواف القدوم بخلافه فيما مر لوقوعه هنا في حال الكمال وان انصرف من جهة الى اخرى ثم وقع في حال النقص فوجبت اعادته ليقع حال الكمال وان قرن احرم لاحد النسكين كان استوجر للحج وعليه عمرة او عكسه وتوى باحدهما انعقد وبالاخر للمستاجر وقعا له لا للمستاجر وكذا لو نواهما جميعا للمستاجر كما في الروضة واصلها خلافا لما يوهمه كلامه كاصله لان نسكي القران لا يفترقان لانعقاد الاحرام ولا يمكن صرف ما لم يامر به المستاجر اليه ولا اجرة له لانه لم ينتفع بما فعله وقضية التعليل بعدم افتراقهما انه لو كان حج واعتمر عن نفسه ونوى باحدهما نفسه وقعا له وليس ببعيد وانه لو استاجر رجلان واحدا احدهما للحج عنه والآخر ليعتمر عنه او امراه بذلك فقرن عنهما وقعا له وبه صرح الشيخان ولو استاجراه في الذمة للحج عنهما او امراه به واحرم عن احدهما بهما صرفه لمن شاء منهما قبل التلبس بشئ من افعال النسك ذكره في المجموع وقد فيه ايضا مسئلة المتن ونحوها بما قيدت به قول المتن الآتي في مبحث حج الاجير قبيل البيع وفيهما ان ابدل باو زاد قرانا فراجعه ثم والشرط في المرتبة الخامسة من المراتب السابقة اول الباب مع الاسلام والتكليف والحرية الاستطاعة للاية نعم الكافر الاصلي مخاطب به خطاب عقاب والمرتد مخاطب به خطاب لزوم ويظهر اثره فيما استطاع في ردته فقط ثم اسلم فانه يلزمه وان افتقر والعمرة كالحج والاستطاعة الواجبة كافية لهما وهي اما استطاعة تحصيل بانابة غيره عنه وذكر ما تكون في حق الميت والمعضوب وحج نائبه من قابل والتقييد به من زيادته وهو من بينه وبين مكة مرحلتان فاكثر وسياتي آخر محرمات الاحرام اعتراض على التعبير بما في مع جوابه مع ما يؤيد ما مر من قدرته على النسك بنفسه لزمانة او مرض لا يرجى برؤه او هرم من العضب بالمعجمة وهو القطع كما نقله عن كمال الحركة وبالمهملة كما نقله عصبه اما من بينه وبين مكة دون مرحلتين فلا يصح انابته كما في المجموع والكفاية عن المتولي واقراه خلافا لما يوهمه اطلاق الحاوي وغيره وانتصر له الاذرعي لانه لا يتعذر عليه الركوب في المحمل ولا نظر للمشقة عليه احتمالا في حد القرب ومحله كما يقتضيه التعليل وارتضاه الاذرعي وغيره فيمن يمكنه الثبوت على الراحلة بمشقة اما من لا يمكنه ذلك بوجه فتصح انابته وان كان مكيا وجب الانابة بكر حرة لمن حج عنه باجرة المثل فاضلة عما يحتاجه من تلزمه المباشرة نعم تستثني مونة نفسه وعياله فلا يشترط كونها فاضلة عنها مدة الذهاب والاياب لا يوم الاستيجار كما في الفطرة والكفارة بخلاف من حج بنفسه كما ياتي لانه اذا لم يفارقهم يمكنه تحصيل مونتهم ووجوبها عليه بهذا الشرط هو الموجود في ميت بعيد زاده بقوله غير ميت مات بعد ان لزمه الحج ولو بنذر واستيجار فيجب على من عليه قضاء دينه من وارث ووصي وحاكم اذا خلف تركة ان يستنيب عنه في الحج والعمرة عند استقرارهما عليه وان لم يوص بذلك كما يقضي عنه دينه وان لم يكن له تركة ندب لوارثه الحج عنه بنفسه او نائبه ولاجنبي ذكر وان لم يأذن له الوارث ويبرا به الميت كما ياتي والاصل في الاول ما صح ان امراة قالت يا رسول الله ان فريضة الله على عباده الحج ادركت ابي شيخا كبيرا لا يستطيع ان يثبت على الراحلة افاحج عنه قال نعم وفي الثاني ما صح ايضا ان امراة قالت يا رسول الله ان امي ماتت ولم تحج فطت افاحج عنها قال حجي عنها ولو كان على امك دين اكنت قاضيته قال نعم قال فاقضوا حق الله فهو احق بالقضاء متفق عليه الحج بالدين الذي لا يسقط بالموت فوجب ان يعلم حكمه نعم للحج عن معضوب بغير اذنه وان جاز

بلغ مقابلة بحسب الوسع والطاقة فصح ولله الحمد والمنة على يد كاتبه م

قضاء الدين

قضا الدين عن غيره لان الحج يفتقر للنية وهو اهل لها وللاذن وخرج بقوله من زيادته تبعا لما جزم به ابن الرفعة وصوبه الاذرعي واعتمده غيرهما غير مرتد المرتد فلا تصح الاناية عنه لانه عبادة بدنية يلزم من صحتها وقوعها للمستناب عنه وهو مستحيل وبه فارق لزوم اخراج نحو الزكاة من تركته وبقوله لزمه مع قوله وانما يجزئ التطوع فلا نيابة فيه عن الميت كما سيصرح به فقوله هنا لزمه كبعض نسخ اصله زيادة ايضاح ولو لم يجد المغصوب فاضلا عما ذكر الا اجرة ماش لزمه استيجارا ذلا مشقة عليه في مشيه وتكلف الاستيجار بأقل من اجرة مثل ركبي لها الاجير ولا نظر للمنة لانها ليست كالمنة في المال الآتي ان النفس تأنف من الاستعانة بمال الغير دون بدنه ومن ثم لم يلزمه قبول هبتها ولو من ولده نعم لو كان ولده المطيع عاجزا ايضا وقدر على ان يستأجر له من يحج عنه وبذل له ذلك وجب الحج على المبذول له وجها واحدا كما في الكفاية عن جمع خلافا لما اذا لم يرض الا باكثر منها وان قل ويتجه استيجار من لم يحج اجارة ذمة لا عين لان اجارة الذمة لا يتعين فيها السنة الاولى فيحج عن نفسه ثم عن المستأجر في سنة اخرى واجارة العين يتعين فيها السنة الاولى بل لا تجوز الاجارة للحج في السنة الثانية اجارة عين ويجب الاناية عن المغصوب ايضا بوجود موثوق به لاحج عليه وهو من يحج منه حجة الاسلام ولم يكن معضوبا بمسبع متبرع ببذله له الطاعة بان يحج عنه فيلزمه القبول بالاذن له في الحج لانه مستطيع بذلك سواء كان الباذل ذكرا ام انثى قريبا ام اجنبيا لا يخشى ماشي فرعا كان او اصلا ذكرا كان او انثى لان مشيهما يشق عليه وقياس ما ياتي في الكسوب ان البعض الماشي لو كان بينه وبين مكة دون مرحلتين وجبت انابته كما بحثه الاذرعي لان المستنيب يلزمه الحج لو كان كذلك ويستثنى ايضا مولاته وان لم تكن بعضا كما اقتضاه نص الام على ان المراة القادرة على المشي لو اراد ت الحج ماشية كان لوليها منعها فيما لا يلزمها وراكب فقير بان لم يجد ما يكفيه ايام الحج سواء وجد ما يبلغ موقعا من كفايته ام لا وسوي فلا تجب انابته ايضا لما فيها من المشقة الظاهرة ولان الكسب قد لا يتيسر ومثله ما لو عرض بنفسه بارادة ركوب مفازة ليس براكب ولا سوال بعضا كان او اجنبيا والاجنبي المعول على الكسب او السوال كالبعض في ذلك خلافا لما يوهمه كلامه واعتباره كما صله الفقر فقط من غير ان يضم اليه المشي مخالف لمقتضى كلام الشيخين اذ لم يذكرا ذلك الا مع المشي لكنه متجه وافاد عدوله عن قول اصله او السوال والكسب ان البعض الباذل لو لم يعتمد عليها لمزيد توكله لا يلزم المبذول له القبول وافهم قوله مطيع انه اذا توسم فيه الطاعة لزمه سواليا ولو اجنبيا كما اقتضاه كلام الانوار وغيره ولو بذل له مالا ليستاجر به من يحج عنه لم يلزمه قبوله كما في اصله فعبارته احسن وان حاول الشارح استفادة ذلك من عبارة المصنف ويستثنى ما مر من الكفاية وفي المجموع عن المتولي لو استاجر المطيع انسانا ليحج عن المغصوب فالمذهب لزومه ان كان ولدا فان كان اجنبيا فوجهان ومقتضى كلام الشيخ ابي حامد لزومه وكلام البغوي عدم لزومه واعتمده الاذرعي وكالولد في هذا الوالد وفي نسخة شرح المصنف زيادة كغيره اي كالمكسوب في حق فرضه لا يجب اذا كان فقيرا يكسب كل يوم ما يكفيه نعم لو كان يكسب في يوم كفاية ايام لزمه ان قصر سفره كما ياتي ومثله كما صرح به تبعا للاذرعي البعض الباذل المكسوب اذا قصر سفره وكان يكسب في يوم كفاية ايام الحج فيجب على المغصوب انابته وحيث اجاب المطاع لم يرجع وكذا المطيع وان احرم ولو مات المطيع او المطاع او رجع المطيع فان كان بعد امكان الحج سواء اذن له المطاع ام لا كما اقتضاه كلام المجموع خلافا لما يوهمه كلام الروضة واصلها استقر الوجوب في ذمة المطاع والا فلا واقتضى كلام المجموع ان المستقر انما هو في ذمة المطيع غير مراد وان اغتر به في الاسعاد اذ كيف يستقر في ذمتين مع جواز الرجوع كما مر ووجوب قبول المطيع يختص بالمغصوب خلافا لما يوهمه كلام الحاوي فلو تطوع اخر عن ميت لم يجب على الوارث قبوله لان له الاستقلال بذلك من غير اذن كما مر ولو كان له مال ولم يعلم به او من يطيع

ولم يعلم بطاعته وجب عليه الحج اعتبارا بما في نفس الامر واستشكله الشيخان بانه معلق بالاستطاعة
ولا استطاعة مع عدم العلم بالمال والطاعة ويجاب بان الاستطاعة اما استطاعة بالنسبة للمباشرة
وهذا منتفية مع الجهل بهما واما بالنسبة للاستقرار وهذا غير منتفية ولو حج عن احد ابويه فان قضي
وجوب حجته عن الاخر وجهان رجح منهما الداري الوجوب وفيه نظر ثم رأيته فرع على ذلك على ما قال
من انه بذل لهما فقبلا وانه يلزمه حج عنهما وقد مر ان الاصح انه لا يلزمه وان له الرجوع وانما لم تجب اجابة
سؤال الوالدين في الحج عنه ووجب اعفافه لانه لا ضرر عليه هنا بامتناع ولده من الحج فانه حق للشرع فاذا
عجز عنه سقط بخلافه ثم فانه لحق الوالد وضرر عليه فهو كالنفقة وتأذن صبي مميز عن معضوب
وميت في نفل لانهما من اهل التطوع بالنسك دون غيرهما ولو أذن لانهما ليسا من اهل الوجوب وانما جاز للصبي
القضاء عن نفسه لحاقا لقضايه بالنفل ويكفي من المكلفين المتاهلين للنيابة من ورثة واجانب نيابة عن
ميت في حج او عمرة بنفسه او نايبه الحر المكلف في فرض ولو نحو نذر او مستأجر عليه وان لم يوص به والمبرز ولو
قنا في نفل او وصي به ما لم يقيد زاده بقوله لم يوص بخلاف تجوز النيابة عن الميت فيه اتفاقا كما في المجموع لا من
الوارث ولا من غيره واطلاق الروضة واصلها هنا في استنابة الوارث عن الميت في النفل قولين اظهرهما الجواز
محمول على ما اذا اوصى به لنقله في الوصايا عن العراقيين المنع اذا لم يوص به وعن السرخسي فقط جوازه واما
استطاعة مباشرة وجب مباشرة الحج والعمرة على من تنأى منه وهو المسلم المكلف الحر غير المعضوب
بان جمع ما ياتي من الزاد وغيره وقت خروج اي وقت خروج الناس من بلده فهم من كلامه كما صله على ما
ادعاه المصنف وتبعه في الاسعاد انه لا بد من امكان السير بان يبقى من الزمن عند وجود الزاد ونحوه
مقدار يمكن السير فيه الى الحج السير المعهود فان احتاج الى ان يقطع في كل يوم او في بعض الايام اكثر من مرحلة
لم يلزمه الحج فان كان السير شرطا لوجوبه كما نقله الرافعي عن الائمة وصوبه النووي لا لاستقراره في ذمته حتى
يجب قضاؤه من تركته لو مات قبل الحج خلافا لابن الصلاح وانما وجبت الصلاة باول الوقت قبل مضي زمن
يسعها واستقرت في الذمة بمضي زمن يمكن فعلها فيه لامكان تتميمها بعده بخلاف الحج قال البلقيني وفائدة
الخلاف وصفه على الثاني بالايجاب فيصح الاستيجار عنه بعد موته اتفاقا بخلافه على الاول اي فانه لا يصح
على احد طريقين المعتمد خلافا لما بينته في الحاشية لانتفاء الخطاب به قبل موته فاشبه النفل وعلى الثاني
ايضا يلزمه الشروع في المقدمات لانه خوطب بخلاف الاول فان لم يشرع ومات بان فسقه من آخر اوقات
الامكان اخذا مما ياتي في ما لك البلقيني في بعض كتبه للثاني فقال عندي لو لم يتمكن من السير ولكن مضى
وقت الحج وهو موسر كما اذا ملك مصريا مالا في العقبة ومات في المحرم قضي من تركته انتهى قال السبكي
واوهمت عبارة ابن الصلاح ان من استطاع الحج قبل عرفة بيوم وبينه وبينه شهر ومات بتلك السنة
وجب عليه الحج ثم سقط ولا يقوله احد ولا يظن بابن الصلاح وان اوهمته عبارته انتهى وتبعه ولده وغيره
واعترض بان السبكي والسرخسي قالا ذلك وبان كثيرين سبقوا ابن الصلاح كما مر عنه وانه لا بد ان يجد
رفقة يخرج معهم ذكرا لوقت المعتاد فان تقدموا بحيث زادت ايام السفر او تاخروا بحيث احتاج
ان يقطع معهم في يوم اكثر من مرحلة فلا وجوب لزيادة المونة في الاول وتضرره في الثاني ومحل اشتراط
الرفقة ان تكون الطريق مخيفة فان كانت آمنة بحيث لا يخاف في الواحد لزمه وان استوحش خلافا للاسنوي
ومن تبعه وفارق التيمم وغيره بانه لا بدل لما هنا خلافا لما هناك ولا بد كما قاله متنه وصرح به البلقيني ان وجد
المعتبر في الايجاب في الوقت فلو استطاع في رمضان ثم افتقر في شوال فلا استطاعة وكذا لو افتقر بعد حجهم
وقبل الرجوع لمن يعتبر في حقه الاياب كما ياتي ويشترط في وجود ما ياتي من الزاد ونحوه ان يكون
بمال حاصل عنده بملكه وان كان فيه شبهة كما ياتي فلا يلزمه طلب هبة مال بل ولا قبولها لنفل المنة فيه

ولا بدين مؤجل على آخر او لا خر عليه بان رضي ان يشتري المؤن منه به وان كان عند الحي وصوله بموضع ماله فيما يظهر خلافا لما ياتي ويفرق بينه وبين نظيره في التيمم بان من شان المؤن ثم الكلفة فعلى فرض تلف ماله الغايب لا يلحقه كبير مشقة مع ان الاصل عدم تلفه بخلافه هنا فان من شان المؤن هنا كثرة وكثرة المشقة عند تقدير التلف فنظر اليه احتياطا وان كان خلاف الاصل لعدم تمكنه في الاول من صرفه في الحج وقد تجعل هذا وسيلة الى عدم الوجوب فيبيع ماله سيئة قبل وقت الخروج اذ المال انما يعتبر ح ولانه في الثاني قد يحل الاجل ولا شئ معه او وقد تلف ماله وخرج بالموجل الحال فهو كالحاصل ان كان علي ملي مقر او عليه بينة او امكنه كما بحثه الزركشي الظفر من ماله بقدره ووجدت شروط الظفر فان كان علي معسر او منكر لا بينة عليه ولا يمكن الظفر بماله فهو كالموجل والمال الموجود بعد خروج القافلة كالمعدوم والمعتبر الاستطاعة غير ما علم مما مر اوالاول ان يجد فاضلا عما ياتي نفقته يعني مونته الشاملة للنفقة وغيرها مما ياتي وقديمي الكل نفقة تجوزا ونفقة تمويه اي مونة من تلزمه كزوجته وولده ومملوكه الخ اليه ذهابا وايابا والمراد بمونته ومونة مموله اللايقة به وبهم فدخل فيها الكسوة ومسكن وخادم ان احتاج ذلك لنحو زمانة او منصب واعفاف الاب واجرة الطبيب وثمن الادوية لحاجته وحاجة القريب والمملوك اليها وحاجة غيرهما اذا تعين الصرف اليه فاذا فضل عن جميع ذلك او عن ثمنه ما يصرفه في الزاد واوعيته ومؤن السفر ذهابا وايابا كان مستطيعا فيلزمه النسك والا فلا كنظيره في الكفارة وصرح الداري بمنعه من ذلك حتى يترك لمونه نفقة الذهاب والاياب وظاهر ان للحاكم الامره بالانفاق وحبسه في الزوجة بل يقول له اما ان تطلق واما ان تترك نفقتها عند ثقة وسيأتي في النفقات عن البغوي ما يوافق ذلك بما فيه وليس علا الاسعار في الطريق مانعا للوجوب ان باعو بثمن المثل اللايق بالزمان والمكان ويشترط وجود الماء والزاد في المواضع المعتاد حملهما فيها والعبرة في ذلك بعرف اهل كل ناحية لاختلافه باختلاف النواحي ولا يشترط حمل علف الدابة بل الشرط وجوده في كل مرحلة لعظم ثمن المئونة وتحمل في المجموع اعتبارا للعادة فيه كما مر وسبقه اليه سليم وغيره واعتمده السبكي وغيره فان عدم ذلك ولو في مرحلة اعتيد حمله منها تبين عدم الوجوب لان الشرط فيه وجود ذلك في المواضع المعتاد حمله منها بثمن المثل اللايق به زمانا ومكانا ولو جهل مانع الوجوب من نحو وجود عدو او عدم زاد استصحب الاصل وعمل به ان وجد والا وجب الخروج لان الاصل عدم المانع ويتبين وجوب الخروج بتبين عدم المانع فلو ظنه فترك الخروج لاجله ثم بان عدمه لزمه الحج والامر الثاني ان يجد فاضلا عن جميع ما مر ذهابا وايابا . ان لم يكن له بوطنه اهل وعشيرة راحلة او ثمنها ان كان بينه وبين مكة مسافة القصر مطلقا او دونها وهو ضعيف عن المشي لاذا النسك بان يعجز عنه او يناله به ضرر ظاهر فان قوي على المشي بلا مشقة فيما دون مرحلتين لزمه لزمه المشي كما ياتي او فيهما فاكثر فلا لكن يسن له خروجا من خلاف من اوجبه وحيث لم يلزمه كان ما لكوب افضل والافضل ايضا لمن قدر ان يركب على العتب والرجل للاتباع وقيل المشي افضل مطلقا وقيل بعد الاحرام وقيل لمن سهل عليه ولم يتغير به خلقه واصل الراحلة الناقة الصالحة للحمل وتطلق على ما يركب من الابل ذكرا كان او انثى وهو مرادهم هنا والحق الطبري بها كل دابة اعتيد الحمل عليها من نحو بغل او حمار قال الاذرعي وانما يعتاد ذلك في مراحل يسيرة دون المسافات الشاسعة اذ لا يقوي عليها الا الابل انتهى والظاهر ان المسافة تختلف باختلاف الدواب فليعتبر قدرتها على الدابة اللايقة به والاصل في النفقة والراحلة ما صح عند الحاكم وغيره انه صلى الله عليه وسلم فسر بهما السبيل في الاية لكنه ضعفه البيهقي وابن الصلاح والنووي والمراد بوجدانها الحمل الآتي القدرة على تحصيلها ببيع او اجارة بثمن المثل او اجرته لا بزيادة وان قلت وقدر عليها او ركوب موقوف عليه ان قبله او لم

مونته ه

يقبله وصححناه او على الحمل الى مكة او موصي بمنفعته الى ذلك والا وجه الوجوب على من حمله الامام من بيت المال كاهل وظايف الركب من القضاة وغيرهم والشرط اما ان يجد الراحلة فقط وهو في حق ذكر بعد محمل او ضعف كما مر او يجدها او يجد شقا محمل بفتح اوله وكسر ثالثه وعكسه وهو خشب ونحوه يجعل في جانب البعير للركوب فيه بشريك اي مع شريك عدل تليق به محالسته وليس به نحو برص ولا جذام ويوافقه على الرضي بالركوب بين المحملين عند نزوله لنحو قضاء حاجة فيما يظهر في الكل فان لم يجد فلا وجوب وان وجد مونة المحمل بتمامه قال في الوسيط لان بذل الزايد خسران لا مقابل له قال الاسنوي وقضيته ان ما يحتاجه من زاد وغيره اذا امكنت المعادلة به تقوم مقام الشريك وكلام غيره يقتضي تعين الشريك ورجح ابن العماد الثاني لان المعادلة بغيره لا تقوم مقامه في السهولة عند النزول والركوب ورجح الزركشي الاول بانه ظاهر النص وكلام الجمهور والذي يتجه انه ان سهلت المعادلة بحيث لم يخش ميلا ورأى من يمسكه له لو مال عند نزوله لنحو قضاء حاجة اكتفى به والا فلا وجه انه لا بد من الشريك وانما يشترط ذلك ان احتاج اليه بان يلحقه بالرحلة مشقة غير يسيرة اي لا تستطاع مع المشقة الشديدة وضابطها كما في الكفاية عن الجويني ان يكون كالمشقة بين المشي والركوب ويظهر ضبطها بمبيح تيمم فان لحقته بالحمل اشترط قدرته على الكنيسة وهي المسماة الآن بالمحارة فان عجز عن الركوب فيها فمحفة فان عجز فسرير يحمله رجال وان بعد محمله فيما يظهر لان الغرض انه قادر على مؤن ذلك وانها فاضلة عما مر ولخنثى كما بحثه الاسنوي وامرأة وان لم تتضررا لانه استر لهما وقيده الاذرعي في المرأة وهي من زيادته ومثلها الخنثى بالاولى بمن لا يليق بركوبها بدونه او يشق عليها والا فكالرجل وفيه نظر اذا المرأة مامورة بالستر ما امكن فلا نظر لعادتها لان الشارع ناظر الى سترها ما امكن ولا بد ان يجد نفقة وجميع ما ذكر بعدها مدة ذهابه اذ لا استطاعة بدونه ومؤنة ايابه الى وطنه وان لم يكن له به اهل ولا عشيرة لما في الغربة من الوحشة ولنزع النفوس للاوطان فلا نظر لكونه يكون مكتسبا في غير وطنه مال او كسب ولا بد ان يجد مع ما ذكر اجرة حمير اي بعير يامن معه لان اجرته من اهب النسك فاشترط في وجوبه القدرة عليها ان طلبت وكانت اجرة مثله لا اكثر هذا ما صححه الشيخان وقولهما اكثر العراقيين والخراسانيين لا تجب اجرته لانها خسران لدفع الظلم ولان ما يؤخذ من ذلك عن زلة ما زاد على ثمن المثل واجرة حمله في المجموع على انهم اراد وا بالحقارة ما يأخذه الرصدي الاتي قال فان زاد والحقارة ايضا كان الاصح خلاف ما ذكروه وهو ظاهر وان المال الاسنوي في ترجيح الاخذ بالملاقوم من عدم الوجوب وكل ما تقدم من ملك الاجرة لوجوب الانابة ومن النفقة وما بعدها لوجوب المباشرة انما يؤثر وجدانه بعد دين عليه ولو موجلا وان امهل به ولو الى ايابه لان المال على الفور والحج على التراخي والموجل يحل عليه فاذا صرف ما معه في الحج لم تجد ما يقضي به الدين وبعد متمم على زكاة فمر من دست ثوب لا يقله او لمونه ومسكن وعبد يحتاج لخدمته لنحو زمانة او منصب تقديما لحاجته الناجزة تعملان كانا نفيسين لا يقان به لزمه ابدالهما بلائق وفي الزايد عليه بمونة نسكه ومثلها الثوب النفيس وشمل كلامهم المالوفين وفارق نظيره في الكفارة بان لها بدلا في الجملة فلا ينتقض بالمرتبة الاخيرة بخلاف الحج ولو امكن بيع بعض الدار بان كان الباقي منها يكفيه ولو غير نفيسة وفي ثمنه بمونة النسك لزم ايضا والحق الاسنوي بحثا الامة النفيسة التي للخدمة بالعبد وبحث في التي للتمتع انه لا يكلف بيعها وخالفه ابن العماد فاحتاط مطلقا لان العلقة فيها كالعلقة فيه وبيده شيخنا بما يأتي في حاجة النكاح فقول الشارح انه ظاهر لا بد منه مردود بذلك قال الاسنوي وكلامهم يشمل المرأة المكنية باسكان الزوج واخدامه وهو متجه لان الزوجية قد تنقطع فيحتاج اليهما وكالمسكن لاهل بيوت المدارس ونحو الربط وردده ابن العماد بان المتجه ان هؤلاء مستطيعون لاستغنائهم في الحال فانه المعتبر ولهذا تجب زكاة الفطر على الغني ليلة العيد فقط وما ذكره حسن كما قاله شيخنا وهو مأخوذ

وجدان مر

السبكي في غير الزوجة فجزم الشارح بما قاله الاسنوي فيه نظر وفي المجموع لا يلزم الفقيه بيع كتبه لحاجته لها الا ان يكون له من كل كتاب نسختان فيلزمه بيع احداها لعدم حاجته اليهما ويظهر انه يأتي هنا ما يأتي في قسم الصدقات فيما لو كانت احداها ابسط والاخرى اوجز وغير ذلك من بيع كتب تاريخ فيه محض الحوادث وشعر ليس فيه وعظ وسلاح الجندي وآلة الحرفي كذلك كما بحثه ابن الاستاذ وغير المحتاج اليه ما ذكر كهو فله صرفه فيه ويلزمه صرف ماله الذي يتجر فيه وثمن ضيعته التي يستغلها الى المؤن وان بطلت تجارته ومستغلاته كما يلزمه صرفها في دينه بخلاف الكفارة ما مر وفارق المسكن والخادم بانه يحتاج اليهما في الحال وما نحن فيه يتخذ ذخيرة للمستقبل والامر الثالث الامن فقد المباشرة بان يجد ما مرو بأمين اي مع امن لائق بالسفر ولو ظنا على النفس والبضع والمال في الطريق ولو يسيرا فلو خاف على شيء من ماله لم يلزمه نسك لتضرره ولهذا جاز التحلل بذلك كما يأتي والمراد الخوف العام وكذا الخاص كما في المجموع وبسطت الكلام فيه في الحاشية فلو اختص الخوف بواحد لم يقض من تركته ويفرق بينه وبين الدين والنكاح حيث لا يمنع الحاجة اليه مانعة لامكان الحج معها بخلافه هنا وتحت الاذرعي تقييد المال بما لا بد له منه للمؤن فلو أراد استصحاب مال للتجارة وكان الخوف لاجله لم يكن عذرا وهو ظاهر ان من عليه لو تركه في بلده ولو كان الامن بطريق ابعد واستطاع سلوكه وجب عليه كما لو لم يجد طريقا سواه ويشترط الامن وتؤمن رصد بفتح الراء مع فتح الصاد واسكانها وهو من يرقب الناس ليأخذ منهم مالا في المراصد فان وجد لم يجب النسك وان قل المال نعم ان كان المعطي له هو الامام او نائبه وجب كما قاله الامام بخلاف الاجنبي للمنة كما بحثه الاسنوي وان اطال ابن العماد في رده وقول الشارح بذله عن الجميع يضعف المنة جدا بالنسبة لكل فرد فرد فلا يمنع ذلك الوجوب يرد بمنع ما ذكره ويلزمه ان من بذل ما لا لركب يشترون به ما لطهارتهم يلزمهم القبول وكلامهم يأباه ويكره اعطاؤه ما لا ولو مسلما لكن قبل الاحرام اذ لا حاجة لارتكاب الذل بخلافه بعده لا يكره لانه اسهل من قتال المسلمين او التحلل فعلم ان اطلاق الشيخين الكراهة هنا لا ينافي تخصيصها لها بالكافر في باب الاحصار لان ذلك محله بعد الاحرام وهذا قبله كما تقرر ولو خاف قادرون قتال كفار ندب الخروج وقتالهم او مسلمين فلا وعلم مما مر انه لا يشترط الامن الغالب في الحضر بل الامن في كل مكان بحسب ما يليق به فاذا ظن غلبة السلامة بسلوكه وجب كما يجب عند غلبة السلامة بحر ركوبه حيث لا طريق سواه ولو على امرأة وجبان ولو لم يعتد ركوبه لانه طريق مسلوك اما اذا لم تغلب السلامة بان غلب الهلاك لخصوص ذلك البحر او لهيجان الامواج في بعض الاحوال او استويا فيحرم الركوب للحج كغيره الا الغزو على احد وجهين بشرط ان لا يعظم الخطر فيه بحيث تندر النجاة والا حرم حتى للغزو فان ركب للحج اي في غير الحالة الاخيرة فيما يظهر وما يغلب فيه اكثر ما قطعه فله الرجوع لقربه من مقصده او أقل او استويا ووجد بعد الحج طريقا آخر في البر فيما اذا كان له وطن يريد الرجوع اليه لزمه التمادي لاستوائه الجهتين في حقه لا يقال الخروج عن المعصية واجب لانا نقول عارضه ما هو اهم منه وهو قصد النسك مع تضييقه عليه كما يأتي على انا لا نسلم دوام المعصية بل هي ابتدا الركوب فقط بدليل قولهم في الاول له الرجوع وفارق ما هنا جواز تحلل محرم احاط به العدو ومطلقا بان المحرم محبوس وعليه في مصابرة الاحرام مشقة بخلاف راكب البحر نعم ان كان بحرا مكان لا يحصر وآمنا منع من الرجوع مع ان الحج على التراخي لان الصورة فيمن خشي الغضب او احرم للحج وضاق وقته او نذر ان يحج تلك السنة او ان مرادهم بذلك استقرار الوجوب اما في الحالة الاخيرة اعني ما اذا ندرت السلامة منه فينبغي وجوب الرجوع مطلقا وخرج بالبحر ذهو الحج حيث اطلق الانهار العظيمة كسيحون وجيحون والدجلة فيجب ركوبها مطلقا لان المقام

فيما يباع للحج كما يأتي عن غيره واضبطه

خطب مو

فيها لا يطول وخطرها لا يعظم ولا فرق بين قطعها طولا او عرضا وان نظر فيه الاذرعي فيجب وتبعه في الاسعاد
لان جانبا قريبا يمكن الخروج اليه سريعا بخلافه في البحر وسيأتي في الحج بيان حكم اركاب الصبي وماله
والبهيمة والرقيق وركوب الحامل البحر وانما تجب المباشرة بوجود ما مر من الامور العامة وبوجود
ما يختص ببعض المباشرين كوجود ما يهديه ثمن يهديه عند الركوب والنزول الى ما يريده لانه بدونه غير
مستطيع وانما يجب على المراة ولو عجوزا لا تشتهى سواء اسافرت من مكة او غيرها كما اقتضاه اطلاقهم خلافا
لمن قيد بغير المكية وان قال الاذرعي انه ظاهر محتمل بوجود ما مر وخروج زوجها معها وخروج محرم ايضا
بنسب او رضاع او مصاهرة لتامن على نفسها لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم لا تسافر امراة يومين
وفي رواية يوما وفي اخرى بريدا الا ومعها زوجها او ذو محرم وفي رواية في الصحيحين لا تسافر المراة
الا مع ذي محرم ولم يحمل هذا المطلق على ذاك المقيد لاختلاف المقيد به فيتعذر الحمل عليه وكان التقدير
للتمثيل لا للتقييد على ان الذي في الرواية الاخيرة عموم لا اطلاق لان الفعل في سياق النفي يفيد ذلك
فيكون ذكر نحو البريد من باب ذكر بعض افراد العام وهو لا يخصصه ويكفي المحرم الذكر ولو غير ثقة
على الاوجه لان الوازع الطبعي اقوى من الشرعي ومثله عبدها الثقة ان كانت ثقة ايضا لانه انما يجوز
نظرها والخلوة بها كما يأتي في النكاح ولو كان احدهم مراهقا او اعمى له وجاهة وفطنة بحيث تامن معه
على نفسها كفى على الاوجه واشتراط العبادي البصر في المحرم ينبغي حمله على من لا فطنة له مع عدمه
والا فكثير من العميان اعرف بالامور وادفع للريب والتهم من كثيرين من البصراء والذي يظهر انه يشترط
فيمن يخرج معها مصاحبته لها بحيث يمنع تطلع اعين الفجرة اليها وان كان قد يبعد عنها قليلا في بعض
الاحيان والامرد الجميل لا بد ان يخرج معه من يامن به على نفسه من قريب ونحوه كما بحثه الاذرعي
ونسوة ثقات بان بلغن وجمعن صفات العدالة وان كن اماء سواء الحاجز وغيرهن وان لم يخرج معهن
زوج او محرم لاحداهن لانقطاع الاطماع باجتماعهن ومن ثم جاز خلوة رجل بامراتين ولا عكس واقحم كلامه
كاصله وغيره انه لا يكتفي بغير الثقات قيل وهو ظاهر في غير المحارم وفيه نظر لان فواسق المحارم ربما
حملت على ما هن عليه فالذي يتجه اشتراط العدالة في المحارم ايضا ولا بالمراهقات لكن المتجه انه اذا حصل
بهن الامن اكتفي بهن وانه يعتبر ثلاث غيرها لكن قال الاسنوي وتبعه حماعة انه يكفي اثنان غيرها وفيه كلام
بينته في الحاشية وفوكه الاذرعي تكفي الواحدة في الوجوب ضعيف وان اطال فيه وجزم به بعض
المتاخرين ثم اعتبار العدد انما هو للنظر للوجوب الذي الكلام فيه اما بالنظر لجواز الخروج فلها ان
تخرج مع واحدة لعرض الحج كما في شرحي المهذب ومسلم ومثله العمرة وكذا وحدها اذا امنت وعليه حمل
ما دل من الاخبار على جواز سفرها وحدها اما سفرها وان قصرا وكانت شوقا لغير فرض فحرام
مع النسوة مطلقا وعليه حمل الشافعي رضي الله عنه الخبر السابق قال لان المراة اذا كانت ببلد لا قاضي
وادعي عليها من مسيرة ايام لزمها الحضور مع غير محرم اذا كان معها امراة ويلزمها ايضا الهجرة من دار
الحرب الى دار الاسلام وان كانت وحدها لان خوفها ثم اكثر من خوف الطريق وبه صرح الشيخان ومن
العلة يوخذ انها لو خشيت من الطريق اكثر او استوى الامران لوجود من يجبها لا يلزمها الهجرة وهو
محتمل وفارق الواجب غيره بان مصلحة تحصيله اقتضت الاكتفاء بادنى مراتب مظنة الامن بخلاف
ما ليس بواجب فاحتيط معه في تحصيل الامن واقحم كلام المصنف ان وجود ما مر شرط للوجوب لا للاستقرار
وهو متجه والخنثى المشكل كالمراة حتى في النساء الاجنبيات لجواز خلوة رجل بنسوة لاحتمال فيهن
كما قاله في المجموع معترضا به قول الامام وغيره بحرمة ذلك وبه استغنى عن تضعيف ما قد يعزى
عن البيان وغيره من حرمة ذلك على الخنثى لانا اذا بينا جواز خلوة الرجل بهن فالخنثى الذي يحتمل كونه

انتهى

انثى يجوز له ذلك بالاولى فاندفع ما في الاسعاد فتامله وقوله سفرا لخشية معهن مظنة الخلوة بكل منهن فلا يتجه وجوبه يرد بان شرط الوجوب كونهن ثلاثة غيره والسفر معهن غايته انه مظنة الخلوة باثنتين منهن وهو جائز لا بكل منهن كما لا يخفي ولو تطوعت بحج ومعها محرم فات فلها اتمامه قال الرويني وظاهر تعبيره بالاتمام انه لو مات قبل الاحرام لزمها الرجوع وهو محتمل بشرط ان تامن على نفسها في الرجوع ويحتمل ان لها الاحرام مطلقا فان ما بعد الاحرام فالذي يظهر انها ان امنت على نفسها في المضي لم يجز لها التحلل والا جاز ويجب المباشرة على الاعمى والمراة اذا وجد الاول قائدا والثانية زوجا او محرما او نسوة ثقات ولو لم يرض قائد الاعمى واحدا لثلاثة الا باجرة فيجب عليها بذلها على الاصح ان فضلت عما لا بد منه اهبة الحج كمؤنة الحمل في حق المحتاج اليه وما اقتضاه كلام اصله من ان قائد الاعمى والنسوة ليس كالمحرم في وجوب الاجرة ضعيف كما اشار اليه جمع متاخرون وحاجة الشخص الى النكاح وان خافت العنت لا تمنع وجوب الحج واستقراره عليه كما رجحه في الروضة والمجموع خلافا لما في الحاوي لان النكاح من الملاذ لكن نقدم عليه النسك خوف عنت اي لاجل خوف الوقوع في الزنا وان لان حاجة النكاح ناجزة والحج على التراخي ومع ذكر اذا مات ولم يحج يقضي من تركته كما علم مما مر اما غير خائف العنت فتقدم الحج له اولى وكل وجوبا بالتخفيف وان سخف اي يجوز عليه بسفه ثقة ينفق عليه بالمعروف اذا خرج للنسك مفروض عليه ولو بنحو نذر قبل الحجر وان احرم به بعده او نفل شرع فيه قبل الحجر لان زيادة النفقة ح بسبب السفر تكون في ماله حتى اجرة حافظ نفقته اذا لم يخرج الا بها كما عتمه الاسنوي لان ذلك لاسقاط فرضه ومن ثم لم يملك تحليله بخلاف الصبي والمجنون ومنعه اي الولي السفيه وجوبا في تطوع احرم به بعد حجره في نذر اي نسك منذور وقع منه نذره بعد حجر بزيادة نفقة لسفره على نفقة الحضر ويسن له تحليله والا ان يتحلل ان لم يزد نفقة السفر وكان يكسب ما في الزيادة وحتم جوازا بالصوم مرة الولي اذا لم يتحلل بالتحلل وانما يكون تحلله وامر الولي به مستند لكسب له بني به كما لو حبس وهذا كله من زيادته الا المنع من التطوع والتحلل من غير قيدهما المذكور وتحلله بالصوم لانه ممنوع من المال ونظروا بين الرفقة فيما اذا كان عليه مقصودا بالاجرة بحيث لا يجوز له التبرع لان في ذكرا تلافا لماله ثم اشار الى الجواب عنه بان هذا لا يعد حاصلا ولا يلزمه تحصيله مع غناه بخلاف المال الذي في يد الولي ولو آفسد فرضه انفق عليه الولي في القضاء كما رجحه الاذرعي وغيره لما مر مع كون القضاء على الفور ويجب المباشرة للنسك على الذكر وغيره كما اقتضاه اطلاقهم ولا فرق بين من هو من ذوي الهيآت وغيره بقدرة مشي بلا مشقة ان قصر سفره بان كان بينه وبين مكة دون مرحلتين اذ لا ضرر عليه فيه وخرج به نحو الزحف والحبو فلا يجب مطلقا واعتبرت المسافة هنا من ابتداء سفره الى مكة لا الى الحرم عكس ما ياتي في الافاقي في التمتع رعاية لعدم المشقة فيهما كما ياتي ثم وظاهر كلامهم انه حيث كان بينه وبين مكة دون مرحلتين لزمه المشي وان كان بينه وبين عرفة اكثر ويوجه بان المشقة ح تحتمل غالبا مع ان الغرض قدرته على الوصول الى مكة من غير مشقة ولو كان بينه وبين مكة اكثر من مرحلتين وقدر على ركوب مرحلة ومشي المرحلة الاخيرة من غير مشقة فهل يلزمه ذلك فيه كلام ذكرته في الحاشية ويجب ايضا على من مر كما اقتضاه اطلاقهم بسبب قدرته على كسب يوم لا يتم ان قصر سفره بان وجد مكتسب كفايته اهله ولم يجد ما يصرفه الى الزاد وكان يكتسب في سفره في يوم كفايته اياما بينه وبين مكة دون مرحلتين فيلزمه الخروج ح للنسك لاستغنائه بكسبه بخلاف ما اذا كان كسب كفايته يوم بيوم او كان السفر طويلا لانقطاعه عن الكسب ايام الحج في الاول ولعظم المشقة في الثاني ويحث الاذرعي اخذا من التعليل السابق انه لا بد ان يتيسر له الكسب في اول يوم من خروجه

والاسنوي انه لو كان يقدر في الحضر على ان يكتسب في يوم ما يكفيه له وللحج لزمه ان قصر السفر لانهم اذا الزموه به في السفر ففي الحضر اولى وكذا ان طال لانتفاء المذور وكذر ده بان كسبه في الحضر تحصيل لسبب الوجوب وهو لا يجب كما ياتي فلا يكلف الكسب في الحضر مطلقا وفرق بينه وبين من يقدر على الكسب في السفر بان ذكر يعد مستطيعا للسفر قبل الشروع فيه ولو قبل تحصيل الكسب وهذا لا يعد مستطيعا له الا بعد حصول الكسب لان الفرض انه لا يقدر على الكسب في السفر فلا يجب عليه تحصيله لما مر وايضا فلانه اذا لم يجب عليه الكسب لا يفوت حق الادمي فلا يجاب حق الله بل لا يفوته اولي وايام الحج ستة لانها من زوال سابع الحجة الى زوال ثالث عشره فقول المجموع انها سبعة مع تحديده بذلك فيه اعتبار تمام الطرفين تغليبا ولم يتعرض الشيخان لعدد الايام في قولهم وكسب يوم لايام وقدرها ابن النقيب ثلاثة واستنبط الاسنوي من التعليل بانقطاعه عن الكسب ايام الحج انها ستة قال وهي ايام الحج من خروج الناس غالبا وهو من اول الثامن الى اخر الثالث عشر وهذا في حق من لم ينفر النفر الاول وقوله الاسعاد ان كلام ابن النقيب اقرب لان تحصيل اعمال الحج والعمرة تمتعا او قرانا ممكن في ثلاثة ايام والمراد بالاعمال الاركان وربي جمرة العقبة لان له مدخلا في التحلل من الحج والقارن يمكنه تحصيل اعمالها في يوم عرفة ويوم النحر ففيه تطويل الا قرب ما قاله الاسنوي لان الغالب ان المكتسب في هذه الايام الستة لا يحد من يستعمله ولان الزام الكسب له يوم الثامن يفوت عليه سننا كثيرة وفي الحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر ان لم ينفر يفوت عليه ايضا الرمي في الوقت الفاضل وتحصيل سننه الكثيرة التي يفوت فيها نحو ثلث النهار فكان اعتبار الستة اولى ويذكر يدفع ايضا ما نحته الشارح والاوجه في العمرة الاكتفاء بما يسع افعالها غالبا وهو نحو ثلثي يوم فرع قال الماوردي يكره الخروج للحج اظهارا للتوكل والاعتماد على المسئلة فان امكنه تاجير نفسه في الطريق بكفايته سن له ويجب تقديمه على حضر محل الحج لزمه واشتغاله بالكسب لعياله افضل من حجه انتهى وما قاله اخرا يتعين حمله على ما اذا لم يترتب على حجه ضياعهم والا حرم كما هو ظاهر وفي ايجابهم الوطء للحج حتى افلس لزم الخروج وكسب كفايته ان قدر والا لزمه سوال الزكاة والصدقة فان ترك مات عاصيا انتهى وهو متجه خلافا لمن تظر فيه وبحصي وان كان شابا من وجب عليه الحج او العمرة لتوفر شرائطه فيه بوجه حصل له بعد مضي زمن اعتدال الناس او بعد مضي زمن يسير تسامح بانه مات بعد انتصاف ليلة النحر ومضى امكان الرمي والطواف مع الامن في السير الى مكة لم يلزما ولو لم ترجع القافلة لاستقرار الوجوب عليه ولانه انما جوز له التاخير لا التفويت فيلزم الحاج من تركته وفارق نظيره في الصلاة بان آخر وقتها معلوم فلا تقصير مالم يوخر عنه والاباحة في الحج بشرط المبادرة قبل الموت فاذا مات قبله اشعر الحال بالتقصير وانما اعتبر امكان الرمي وان لم يكن ركنا لانه لا يدخل في التحلل مع وجوبه فيبعد العصيان بدونه ونحت الاسنوي انه لابد من زمن يسع الحلق او التقصير بناء على انه ركن وكذلك السعي ان لم يكن سعي بعد طواف القدوم ورد بان الاول لا يحتاج الى زمن الامكان ازالة ثلاث شعرات وهو سائر الى مكة فيندرج زمنه في زمن السير اليها وبان الثاني لا وجه لاعتباره لان القصد مضي زمن يمكن فيه ايقاع حج مجزي والرد الاول ظاهر والثاني فاسد اذ لو كان المراد ما ذكر لم يشترط مضي زمن امكان الرمي لان الحج المجزي لا يتوقف عليه ويتوقف على السعي لانه ركن فان اريد توقف التحلل الثاني فهو متوقف عليهما والحاصل ان الذي يتجه انه لابد من مضي زمن يمكن فيه السعي ايضا الا اذا امكن حج يلزم تقديمه بان وصلوا وقد بقي ما يسعه قبل الوقوف فان لم يحجوا اعتبرت عادتهم وينبغي اعتبار لحظة لميت مرد لغة لانه واجب على المعتمد كالرمي نعم يا ان الاكثر بالمرور فيها بعد النصف فلا يشترط له زمن اما اذا مات قبل مضي ما مر فلا عصيان لتبين عدم الوجوب

لانه بان ان لا امكان ولا فرق في هذه الحالة بين ان يتلف ماله قبل موته او بعده قبل حجهم وايابهم او بينهما
او بعدهما اولم يتلف اصلا وانما يعصي في الحالة الاولى ان مات قبل تلف ماله لا ان مات بعد تلف ما به
قبل ايابهم الى بلده فلا يعصي سواء تلف قبل حجهم وهو واضح ام بعده لان نفقة الاياب لا بد منها فيسقط الوجوب
عنه قبل ان يموت بتلف المال بخلاف ما لو تلف بعد موته فانه يعصي سواء تلف بعد ايابهم ام قبله لانه بالموت
استغنى عن الرجوع وكذا لو مات بعد حجهم وايابهم سواء بقي ماله ام تلف بعد موته او قبله ولكن بعد حجهم
وايابهم كما يشمل ذلك كله قوله بموت بعد حج الناس بخلاف تلفه قبل موته وبين الحج والاياب او قبلهما كما شمله
لا بعد تلف ماله قبل ايابهم ومات بعد مضي زمن يمكنه فيه الرجوع فلا يعصي ايضا بخلاف ما لو مات بعدهما وجميع
ما مر في صور الموت وهي خمسة عشر كما اشرت اليها وقد مر القوني وغيره يأتي في العضب لكن لو لم يتلف
ماله ولكنه عضب قبل حج الناس او بين حجهم وايابهم لم يعص لان الاستطاعة في مدة الرجوع لا بد منها بخلاف
نظير الثانية في الموت وقول الشارح لو عضب قبل حجهم ثم هلك ماله بين حجهم وايابهم او بعدهما او
لم يهلك ماله اصلا فالظاهر انه يعصي ان امكنت الاستنابة وان كان في نظيره من الموت لا يعصي يرد بما تقرر من ان
الاستطاعة في مدة الرجوع لا بد منها وبما يأتي في رد كلام الحاوي ولا شاهد له في قول المصنف الآتي وتضيق
عليه لان الصورة ثم فيمن عضب بعد ايابهم كما يأتي وكذا يرد بقية العصيان فيما لو عضب بين الحج والاياب
سواء هلك ماله قبل عضبه قبل ايابهم او بعد عضبه قبل ايابهم او بعدهما او لم يهلك وفيما لو عضب
بعد حجهم وايابهم وتلف ماله قبل عضبه بعد حجهم قبل ايابهم وهذه الصور الثلاثون بقي ثانية في العمرة
وكلام الحاوي يقتضي انه يعصي فيما اذا عضب بعد حج الناس ثم هلك ماله قبل ايابهم فيما ساعلى الموت
وفيه نظر لان دوام الاستطاعة الى العود شرط ومنها وجود زاد وراحلة يثبت عليها بلا مشقة شديدة
وهذا ليس كذلك فهو غير مستطيع وان بقي ماله واذا سقط الوجوب بتلف المال قبل الايابه مع امكان الكسب
في طريقه فسقوط بالعضب قبله اولى لتعذر الرجوع وكلام الشيخين يدل على ان لا وجوب على من
طرا عليه العضب الا عند الامكان وهو لا يحصل في حقه الا بالعود بخلاف الميت لتبين استغنائه عن العود
بالموت كما مر ولا نظر هنا الى ما مر من استطاعة المعضوب بحمل الاجرة ونفقة يوم الاستيجار فقط لان
العصيان هنا للتقصير ومن ثم لو طرا عليه العضب قبل امكان العود غير مقصر لانه كان مخاطبا بالمباشرة ممنوعا
من الاستيجار وشرط وجوبها دوام الاستطاعة الى الايابه ولم تدم وتلف مال الحي قبل امكان رجوع القافلة
لم يستقر الوجوب كما مر وان حصرت القافلة التي يمكنه الرجوع معها فتحللت او صابرت الاحرام وفات
الوقت لم يستقر عليه لتبين عدم استطاعته هذه السنة فان سلكوا طريقا اخرا واطلقوا في السنة الثانية
مثلا وهو في ماله بان استقر عليه لتمكنه ومن تمكن من الحج سنين فلم يحج ثم مات او عضب بعد بلوغه
عصى من آخر سني الامكان لجواز التاخير اليها فيتبين بعد موته او عضبه فسقه فيها وكذا فيما بعدها على
المعضوب الى ان يحج عنه فلا يحكم بشهادته في تلك المدة وينقض ما شهد به فيها وعلى كل من وارث هذا
الميت والمعضوب الاستنابة فورا للتقصير اما من عضب قبل بلوغه فله تاخيرها لاستنابة ولم تجب
الحج او العمرة على انسان فحبي العضب او تلف ماله ولو على ندور كما اقتضاه اطلاقهم لزمه المبادرة بهما
اولزم ذمته بان دامت استطاعته من وقت خروج الناس الى ايابهم فعضب بعد ايابهم حسي وتضيق
عليه الادا بلا استنابة فورا لتقصيره ولم يجز اي لا يجزه الحاكم على استيجار او انابة مطيع امتنع
منهما ولا ينوب عنه وان وجبا فورا في حق من عضب مطلقا في الانابة وبعد يساره في الاستيجار لان مبنى
الحج على الترخي ولانه لا حق فيه للغير بخلاف الزكاة وملحقا الجوع في الانابة من ان الحاكم يلزمه بها رده
الاسنوي بانه لا فرق بينها وبين الاستيجار وقد يجاب بامكان الفرق لانها اخفت اذ لا كلفة فيها

ولا مال فيساغ للحكم امره بها من باب الامر بالمعروف دون الاستيجار لانه يتوقف على عقد والاكراه
عليه بحق انما يكون من حيث تعلق بادي دين على معضوب مثلا يحج او عمرة من عضبه تبين وقوع
النسك لاجير تطوعا لا له لتبين فساد الاجارة لعدم جواز الاستنابة ورد الاجير الاجرة ان كان
قبضها لان المستاجر لم ينتفع بعمله ولو حصر المعضوب بالحج واجيره ثم استحق الاجرة وان لم يتحلله
عن المعضوب ويفرق بينه وبين ما قبله بان عقد الاجارة هنا صحيح ظاهرا وباطنا لتحقق العجز
عنه عنده مع استمراره وقد بذل الاجير منفعته والمانع انما هو من جهة المستاجر بخلافه ثم فان
الاجارة بالشفا يتبين فسادها لعدم وجود شرطها باطنا حال العقد فالمستاجر ثم لا مانع منه بخلافه
هنا واعلم ان افعال الحج والعمرة اما اركان وهي التي لا توجد الماهية بدونها ولا يجبر تركها بدم واما
واجبات وهي التي تجبر به واما سنن مكملة لا جبر في تركها ولا اثم ورسمنا اي ركن كل منهما بالحرم
وهو نية الدخول في النسك بالاجماع وهو كما يطلق شرعا على هذه النية يطلق ايضا على الدخول
في حرمة امور بنية النسك والاول هو المراد بقولهم الاحرام ركن والثاني هو المراد بقولهم ينعقد
الاحرام بالنية ولا يجب التعرض هنا للفرض اتفاقا وكل من الاحرامين له ميقات زماني ومكاني ودونه
اي الاحرام يكون حج من ابتداء شوال الى فجر يوم عرفة كما فسر به جمع من الصحابة رضي الله عنهم قوله تعالى
الحج اشهر معلومات اي وقت الاحرام به ذكر اذ فعله لا يحتاج الى اشهر واطلقها على شهرين وبعض
شهر تغليبا او اطلاقا للجمع تغليبا على ما فوق الواحد وظاهر كلامه كغيره انه يصح احرامه بالحج اذا ضاق
زمن الوقوف عن ادراكه وبه صرح الروياني وفرق بينه وبين نظيره في الجمعة بان الحج يفوت
الوقوف بخلاف الجمعة ولو اجتهد واخر شهر الحج فاحرموا فبان الخطأ عاما فقيل ينعقد حجا كالوقوف
في العاشر غلطا وقيل ينعقد عمرة وهو الذي يتجه ترجيحه اخذا بعموم كلامهم هنا ويفرق بان الغلط
يقع كثيرا فاقتضت الحاجة بل الضرورة المسامحة به وهنا لا يقع الا نادرا فلم يعتبر ولو بالنسبة للجمع
العام وايضا فالغلط هنا انما ينشأ عن تقصير بخلافه ثم فانه ينشأ عن كون الهلال غم عليهم وهذا لا حيلة
في دفعه وايضا فالغلط هنا ان كان بتقديم العبادة على وقتها فهو كالوقوف في الثامن وان كان بتاخيرها
عنه فهو كالوقوف في الحادي عشر وسيأتي انهما لا يجزيان والاحرام بالحج او مطلقا قبله اي قبل
شوال ينعقد مرة مجزية عن فرضها كالاحرام بحج وان كان عالما لشدة لزوم الاحرام ولانعقاده مع
الجماع المفسد على ما يأتي فاذا لم يقبل الوقت ما احرم به انصرف الى ما يقبله ولو احرم قبل اشهره
ثم شك هل احرم بحج او عمرة كان عمرة او احرم بحج ثم شك هل كان انا احرامه في اشهره او قبلها كان جاهلا في
المجموع عن الصيمري لانه تيقن احرامه الان وشك في تقدمه والاصل عدمه واصل عدم دخول اشهره
او قبلها كان جاهلا في المجموع عارضة ان القاعدة في كل حادث تقدره باقرب زمن وبه يرد على من
نظر في ذلك والاولى الاحتياط كما لو احرم باحد النسكين ثم نسيه وصرح بقوله من زيادته لحلال ما لو
كان محرما بعمرة فاحرم بحج قبل وقته فان احرامه يلغو اذ لا ينعقد حجا في غير اشهره ولا عمرة لا تدخل
على العمرة ووقت الاحرام بعمرة بدلا لما صح انه صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاث مرات متفرقات في ذي
القعدة اي في ثلاثة اعوام وانه اعتمر عمرة في رجب وان انكرته عائشة وانه قال عمرة في رمضان تعدل
حجة معي وانه اعتمر في شوال وروى البيهقي انه اعتمر في رمضان من حجة فيمنع احرامه بها حال كونه محرما
اما قبل تحلله فلا متناع ادخالها على الحج واما بعده فلان بقاء حكم الاحرام كبقائه ومنه يؤخذ انه لا فرق
بين من وجب عليه الرمي والمبيت ومن سقطا عنه فقوله بعني انما هو باعتبار الاصل والغالب والا فمن
يمتنع جمعتان في عام واحد وهما في الام وجزم به الاصحاب وحكى فيه الاجماع وتصوير الزركشي وقوعهما

في عام واحد رددته في الحاشية اما احرامه بها بعد نفرة الاول اوالثاني فصحيح مطلقا كما في المجموع وان بقي وقت الرمي في الاول لانه به خرج من الحج وصار كما لو مضي وقت الرمي وبين الاكثار منها ولو في اليوم الواحد فلا تكره في وقت ولا يكره تكريرها لانه صلى الله عليه وسلم اعتمر في عام مرتين وكذلك عائشة وابن عمر رضي الله عنهم وتتأكد في رمضان وفي شهر الحج وهي يوم عرفة والعيد وايام التشريق ليست كفضلها في غيرها لان الافضل فعل الحج فيها هذا ميقات الحج الزماني واما المكاني فهو في الاحرام بحج لمكي اي لمن بمكة ولو من غيرها او قارن بين النسكين ومتمتع مكة لا سائر الحرم لقوله صلى الله عليه وسلم في الحج الاتي حتى اهل مكة من مكة وقيس باهلها غيرهم من هو بها فان فارق ما لا يجوز فيه القصر لو سافر منها مما مر بيانه في بابه واحرم خارجها ولم يعد اليها قبل الوقوف اثم ولزمه دم نعم نحث الحب الطبري وغيره انه لو احرم من محاذاتها فلا اساءة ولا دم كما احرم من محاذاة سائر المواقيت وفيه نظر والفرق بينها وبين غيرها غير خفي وفي المجموع عن القاضي ابي الطيب واعتمده البلقيني ان محل الاساءة فيما ذكر اذا لم يصل الى ميقات اما اذا عاد اليها قبل الوقوف ولم يصل في خروجه مسافة القصر فان الدم يسقط بخلاف ما لو وصل اليها فانه لا يسقط الا بوصوله لميقات الافاقي صرح به البغوي واخذ من امتناع الاحرام من خارج مكة ولو في الحرم انه يمتنع على من بحل من الحرم ان يجاوزه الى ما هو اقرب الى الحل منه من غير احرام ليحرم منه وفي اطلاقه نظر والفرق بين مكة وبقية الحرم واضح فانها اشرف منه وسيعلم مما ياتي ان من مسكنه بعد الميقات ولو في الحرم يكون محله ميقاته والافضل للمكي ان يصلي سنة الاحرام بالمسجد ثم ياتي الى باب داره ويحرم منه لان الاحرام لا يسن عقب الصلاة بل عند الخروج الى عرفات ثم ياتي المسجد لطواف الوداع فاندفع استشكال الصلاة في المسجد بالاحرام من باب داره ولا يسن له ان يحرم من الطرف الابعد من مكة ليخرج الباقي محرما بخلاف من ميقاته قرنية او حلته لان ذاك قاصد لمكان اشرف ما هو فيه وهذا بعكسه ومكان الاحرام حرم لمن بالحرم مكيا كان او غيره اهل فيلزمه الخروج من الحرم ولو بقليل من اي جانب شاء للجمع فيها بين الحل والحرم لما صح من امره صلى الله عليه وسلم عائشة بالخروج اليه للاحرام بالعمرة مع ضيق الوقت برحيل الحاج فان لم يحرم بها في الحرم انعقد ثم ان لم يخرج الى الحل لزمه دم وجزم ابن ابي الدم بقاء الحل للاحرام بالعمرة للاتباع رواه الشيخان وقول المصنف كالرافعي انه اعتمر مرتين غلط وهي باسكان العين وتخفيف الراء فصح من كسر العين وتثقيل الراء وان كان عليه اكثر المحدثين وهي في طريق الطائف على ستة فراسخ من مكة سميت بعرانة لامره صلى الله عليه وسلم عائشة بالاعتمار منه وقدمه على الجعرانة لضيق الوقت وهي عند المساجد المعروفة بمساجد عائشة بينه وبين مكة فرسخ على ما قيل وبينته في الحاشية ما فيه سمي بذلك لان يمينه جبل اسمه نعيم وبيساره اخر اسمه ناعم والوادي اسمه نعمان وحده بتخفيف الياء في الافصح وهي اسم لبئر بين طريق جده وطريق المدينة بين جبلين على ستة فراسخ من مكة على ما قيل وبينته ايضا ما فيه لانه صلى الله عليه وسلم هم بالاعتمار منها فصده الكفار فقدم فعلته ثم امره ثم هم وان زادت مسافة المفضول على الفاضل والتعبير بالهم المذكور قاله الغزالي وصوب في المجموع انه احرم من ذي الحليفة واتمامه بالدخول الى مكة من الحديبية وح بصيري في دليل او لويتها على سائر بقاع الحل نظرا لذلك لا يلزم من ايثارها بالدخول على تسليم انه ليس لنحو سهولة او لويته الاحرام ويندب لمن لم يحرم من احد الثلاثة ان يجعل بينه وبين الحرم بطن واد ومكان الاحرام بها اي بالحج والعمرة لغير من يحرم بخلاف بحسب النواي فلاهل المدينة ذو الحليفة وهي المسمى الآن بابيار علي وهي على نحو ثلاثة اميال من المدينة وتصحيح المجموع وغيره انها على ستة اميال لعله باعتبار اقصى عمران المدينة وحدائقها في جهة تبوك

الاحرام صح

او خيبر والرا في انها علي ميل لعله باعتبار عمرانها الذي كان من جهة الخليفة وهي ابعد المواقيت من
مكة ولاهل الشام الذي لا يمرون علي خليفة واهل مصر والمغرب الجحفة قرية كبيرة بين مكة والمدينة وقد
خربت سميت بذلك لان السيل اجحفها وحمل اهلها وهي علي ثمانيت مراحل من مكة وقول الجموع علي
ثلاثة لعله بسير البغال النفيسة ونحوها ولاهل تهامة اليمن يلملم ويقال له الملم وهو اصلها قلبت الهمزة
ياء ويرمرم برآءين وهي علي مرحلتين من مكة ولاهل نجدي الحجاز واليمن قَرْنٌ بسكون الراء ويقال له
قرن المنازل وقرن الثعالب وهو جبل علي مرحلتين من مكة وقول الجوهري راوه بحركة والية ينسب
اويس القرني غلطوه فيه وانما هو منسوب الي قرن قبيلة من مراد كما صح في مسلم ولاهل العراق وخراسان
ذات عِرْقٍ وهي قرية علي مرحلتين من مكة وقد خربت وفوقها واد يقال له العقيق والاولي لهم الاحرام
منه للاحتياط ولما حسنه الترمذي انه صلي الله عليه وسلم وقت لاهل المشرق العقيق لكن رده الجموع
وانما كانت هذه المواقيت لأهلها وهم من ذكرناه ولكل ماتي بها الا النايب لما ياتي انه يحرم من ميقات موكله
لما صح انه صلي الله عليه وسلم وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام ومصر الجحفة ولاهل نجد قرن
المنازل ولاهل اليمن يلملم ولاهل العراق ذات عرق وقال هن لهن اي لاهلهن ولمن اتي عليهن من غيرهم ممن اراد
الحج والعمرة ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتي اهل مكة من مكة زاد الشافعي ولاهل المغرب
الجحفة وهو وان كان مرسلا لكن قام الاجماع علي مقتضاه وصححه ابن السكن وتوفيت عمر رضي الله عنه
ذات عرق لاهل العراق اجتهاد منه وافق النص وقول الباز ري احرام الحج المصري من رابغ الحاذي
للجحفة مشكل وكان ينبغي احرامهم من بدر لانهم يعبرون عليه وهو ميقات لاهله كما ان الشامي يحرم من
الحليفة ولا يصير للجحفة مدفوع بمخالفته النص وبان اهل الشام يمرون علي ميقات منصوص عليه
بخلاف اهل مصر ولا اثر للمحاذاة مع تعيين ميقات لهم علي ان بدرا ليس ميقاتا لاهله بل ميقاتهم الجحفة
كما ياتي والعبرة في هذه المواقيت بالبقعة لا بما بني ولو قرب بها منها بنقضها وان سمي باسمها ولا يتعين
اتيانها بل يكفي الاتي من طريق الاحرام من محاذاتها اي يمنة او يسرة لقول الماوردي انما يحرم مجاوزتها
بلا احرام الي جهة الحرم لا يمنة ويسرة اذا احرم من مثل ميقاته او بعد منه ان سلك البحر ولم يكن بطريقه
في المواقيت مما مر فان سامته واحدا منها يمنة او يسرة احرم من محاذاته لما صح ان عمر رضي الله عنه حد
لاهل العراق ذات عرق لما قالوا له ان قرنا الموقت لاهل نجد جور عن طريقنا وان اردنا شق علينا
ولم ينكر عليه احد ولا عبرة بالمسامتة رأسا واما ما فانا شكل عليه الميقات او موضع محاذاته تحري وليس
له ان يستظهر حتي يتيقن انه حاذاه او انه فوقه نعم بحث الاذرعي انه ان تحري فاجتهاده لزمه
الاستظهار ان خاف فوت الحج او كان قد تضيق عليه فان حاذي ميقاتين واحدهما اقرب اليه فمكان
احرامه محاذاة الابعد اليه منهما وان كان الاخر ابعد عن مكة اذ لو كان امامه ميقات فانه ميقاته وان حاذي
ميقاتا ابعد فكذا ما هو بقربه ثم ان استويا في القرب اليه فمكان احرامه محاذاة ادناهما منها وهو الابعد
عن مكة وان حاذي الاقرب اليها اولا كان الابعد منحرفا او وعرا فلوجاوزهما مريد النسك ولم يحرم
موضع المحاذاة ثم رجع الي الابعد او الي مثل مسافته سقط عنه الدم او الي الاخر لم يسقط فان استويا
في القرب اليهما واليه احرم بمحاذاتهما ان لم يحاذ احدهما قبل الآخر والا فمن محاذاة الاول ولا ينتظر محاذاة
الاخر كما ليس للمار علي ذي الحليفة ان يوخر احرامه الي الجحفة ثم مكان الاحرام حَيْثُ مَنَّ اي عرض قصد
الاحرام اذا كان قد جاوز الميقات غير مريد للنسك فما زاده ومكان الاحرام بِمَنْ دُونَهُ اي الميقات الي مكة
مكيا من قرية او حلة لما مر من قوله في الحج ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا هذا ان لم يكن بينه
وبين مكة ميقات آخر والا كاهل بدر والصفرا فانهم بعد الحليفة وقبل الجحفة فميقاتهم الثاني وهو الجحفة

من عراهلهن مو

ثم مكان الاحرام من مرحلتين عن مكة بعد اي لغير من مر ومن ليس بطريقه ميقات ولا حاذي ميقاتا كالجاي في البحر من جهة سواكن فانه قد لا يحاذي ميقاتا فقول ابن يونس ومن تبعه المراد بعدم الحاذاة في علمه دون نفس الامر فان المواقيت تعرفت جهات مكة فلا بد ان يحاذي احدها مردود بذلك وانما احرم من مرحلتين اذ ليس شيء من المواقيت اقل مسافة من هذا القدر والاحرام من محاذي اولى منه قبله ولو من دويرة اهله وان امن ارتكاب محظور خلافا للرافعي وتبعه الحاوي في تصحيحه عكس ما صححه ان صلى الله عليه وسلم احرم بحجة وبعمرة الحديبية من الحليفة وانما جاز قبل الميقات المكاني دون الزماني لما يأتي من ان تعلق العبادة بالوقت اشد منه بالمكان ولان المكاني يختلف باختلاف البلاد بخلاف الزماني ووأضح مما مر ان الافضل للمكي ان يحرم منها وان لا يحرم من خارجها الى جهة اليمن فقول الاسعاد لغير المكي ينبغي تأويله والاولى للحائض والنفساء ان لا يقدما الاحرام على الميقات حتى على طريقة الرافعي وينبغي ان لا يكون احرام المصريين من رابغ مفضولا وان كان قبل الميقات لانه لعذر وهو انهم الجحفة على اكثر عدم وجود ما فيها وخشية من قصدها على ماله ونحوه والاحرام من الميقات من اوله الى طرفه الابعد عن مكة اولى منه من وسطه واخره ليقطع الباقي محرما قال السبكي الا اذا الحليفة فينبغي ان يكون احرامه من المسجد الذي احرم منه النبي صلى الله عليه وسلم افضل قال الاذرعي وهذا حق ان علم ان ذلك المسجد هو الموجود اثاره اليوم والظاهر انه هو وسن في الاحرام عند آبار لنسك احرم به ثم فسده فان احرام دويرة تعين لا ربما جاز له ان كان بعد من الميقات فمن احرم بنسك من دويرة اهله مثلا ثم افسده وسلك في القضا طريقا لا يلزمه ان يحرم من مكان الاحرام بالاداء ان كان ابعد عن الميقات الشرعي الى مكة لان ما بينه وبين الميقات مسافة لزمه قطعها محرما في الاداء فيلزمه مثله في القضاء اما اذا كان مكان احرام الاداء اقرب من الميقات فان جاوزه غير مريد للنسك او مسيئا ثم احرم فيلزمه الاحرام من الميقات على الاصح في الروضة والمجموع في الاولى وانما لم يجز له ان يحرم من محل احرام الاداء فيها خلافا لما في شرح الصغير وهو حيث عن له لانه انما كان في الاداء ذلك الموضع لعدم ارادة النسك عند الميقات وفي القضاء هو عند مريد له فلا يمكن مجاوزته بلا احرام وبه يعلم ان الصورة فيمن رجع لبلده ثم عاد ومر بالميقات مريدا للنسك فان استمر مقيما الى قابل فله ان يحرم من مكان احرامه بالاداء قطعا كما افهم كلام البغوي وكذا لو عاد محرما بالاداء الى الميقات فيتعين الاحرام من الميقات لانه اذا رجع اليه محرما كان كمن احرم منه وفارق ما مر عن الروضة والمجموع ما لو احرم ممتع من الميقات ثم احرم بالحج من مكة قبل الطواف وافسده او بعد فراغ العمرة وافسده حيث لا يلزمه في القضاء ان يحرم من الميقات بل له ان يحرم من مكة وما لو افرد الحج ثم احرم بالعمرة من ادنى الحل ثم افسدها فانه يكفيه في قضائها ان يحرم من ادنى الحل بأن العمرة في القران كما في الصورة الاولى تتبع الحج فواتا وحصولا كما سيذكره المصنف فلم ينظروا لما بل لميقات القارن وهو مكة وبأن تأخير العمرة عن الحج في الثانية صيرها نسكا مستقلا لارتباطه بالحج وصيرها ميقاتا آخر وهو ادنى الحل فوجب في القضاء سلوكا به مسلك الاداء وايضا هو في مسئلة الروضة جاوز الميقات بلا احرام بخلافه في هذه المسائل وله الاحرام به في غيرها من الاحرام بالاداء وسلوك غير طريق الاداء لكن ان كان ميقاته اقرب لزمه ان يحرم من قدر مسافة يلزمه الاحرام منها لو سلك طريق الاداء ويلزمه الاجير الحج او عمرة ان يحرم مما عين له في العقد ان كان ابعد من ميقات المحجوج عنه فان كان مثله سواء حاذاه او كان في طريق آخر لم يتعين بل له الاحرام من الميقات وابعد منه فان شرط عليه ان يحرم بعد الميقات فسد العقد بهذا الشرط خلافا لما يوهمه زيادته الف كانا على ما زعمه الغنا واصلحه بحذفها ولا يجب تعيين المكان الاحرام في عقد الاجارة عن حي او ميت لانصراف المطلق الى ميقات بلد العقد في العادة الغالبة

كالكان التسليم في السلم وتعين الاحرام باحد معنييه السابقين وهو الدخول في النسك بالنية سواء عين ام اطلق لا ان وجدت النية من ذكر او غيره حال كونه محاسبا في قبل او دبر او لولبهيمة ومن صبي وناس وجاهل وان عذر كما اقتضاه اطلاقهم فلا ينعقد النسك اصلا كما صححه في الروضة في محرمات الاحرام وهو اوجه ما جزم به فيما هنا كما رأيته في من انعقاده صحيحا ثم يفسد واقتضاه كلام الحاوي لان ما افسد في الدوام يمنع الانعقاد كالحدث في الصلاة وانما لم يفسد جماع نحو الناسي لانه لا يلزم من عدم الفساد في الدوام تقوية عدمه في الابتداء لضعفه مع وجود المنافي وخرج بجماعا معاما لو قارنت النية النزع فينعقد صحيحا على الاوجه نظير ما مر في الصوم ومن ثم قال ابن العماد ان هذا هو الموافق للقواعد وبه يرد قول الشارح عقب قول المتن لا جماعا سواء نزع حال النية او لم ينزع كما لو احرم بالصلاة انتهى والفرق بين ما هنا والصلاة واضح ويسن ان يتلفظ بما يريده وان يلبي كما ياتي فيقول بقلبه ولسانه نويت الحج مثلا واحرمت به لله تعالى لبيك اللهم لبيك الى اخره ولا يجهر بهذه التلبية ويندب كما قاله ابن الصلاح وتبعه في الاذكار ونقله في الايضاح عن الجويني واقره ان يذكر في هذه التلبية لا غيرها ما احرم به وكن نقل الاسنوي عن النص انه لا يندب وصوبه والعبرة بما نواه لا بما ذكره في تلبيته والاحرام ينعقد معينا لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم من اراد منكم ان يهل بحج وعمرة فليفعل ومن اراد ان يهل بحج فليفعل ومن اراد ان يهل بعمرة فليفعل ومطلقا بان لا يزيد على نية اصل الاحرام لما رواه الشافعي رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم خرج هو واصحابه مهلين ينتظرون الوحي فامر من لا هدي معه ان يجعل احرامه عمرة ومن معه هدي ان يجعله حجا والاولى له التعيين وانما امتنع الاطلاق في نية الصلاة لان الاحرام اشد تعلقا منها الا ترى انه لو احرم بنسك نفل وعليه فرض انصرف له او بالحج في غير اشهره انعقد عمرة وكاحرام زيد وان لم يكن زيد محرما او بان موته يجزمه بالاحرام ولما صح ان ابا موسى الاشعري لما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم قال له بم اهللت قال لبيت باهلال كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم فقال قد احسنت فان سقت الهدي في اشهر الحج او غيرها احراما كاحرام زيد وزيد المسنه به اما مطلقا لاحرامه ولم يحرم اصلا او اتى بصورة احرام فاسد لكمره او جاءه انعقد احرامه في كل من الصور الثلاث مطلقا ولغت الاضافة الى زيد في الثالثة بافسادها ان علم حال زيد لانه قيد الاحرام بصفة فاذا بطلت بقي اصل الاحرام كما لو احرم عن نفسه ومستاجره كما ياتي ولان اصل احرامه مجزوم به بخلاف ما فيما لو قال ان كان زيد محرما فقد احرمت ولم يكن محرما كما ياتي وتعين لاحرامه في كل من هذه الصور ما شاءه من حج او عمرة او كليهما بان يصرف بالنية لا باللفظ احرامه المطلق الى ذلك لان الاعتبار بها لا به لكن لو فات وقت الحج فالمتجه الذي يؤيده كلام الروياني صرفه الى العمرة والقاضي يحتمل ان يتعين عمرة اي من غير صرف وان بقي بهما فان عينه لعمرة فذاك او لحج فكمن فاته الحج وهذا هو ظاهر كلام الاصحاب وهو المتجه وان قال الزركشي الاقرب الاول ولو ضاق وقته فالمتجه كما قاله الاسنوي وهو مقتضى كلامهم ان له صرفه الى ما شاء ويكون كمن احرم بالحج في تلك الحالة وافهم قوله عين انه لا يجزيه العدل قبل التعيين بالنية نعم لو طاف ثم صرفه للحج وقع طوافه عن القدوم وان كان من سنن الحج نقله الاسنوي عن البيان وغيره والاوجه انه لو سعى بعده لم يجزه لانه لم يكن قبله طاف له وان وقعا تبعا قال القاضي ولو احرم مطلقا ثم افسده قبل التعيين فايهما عينه كان مفسدا له اما اذا احرم مطلقا في غير اشهر الحج فقد مر بيانه ونوى الاحرام كاحرام زيد وزيد فعل ما احرم به من حج او عمرة او كليهما تبعه في تعيين اي بابتدائه بتعيين احدثه بعد احرامه كان احرم مطلقا او صرف الحج ثم احرم كاحرامه ولا في قران احدثه كذلك كان احرم بعمرة ثم ادخل عليها الحج ثم احرم كاحرامه فلا يلزمه في الاولى ان يصرف لما صرف له ولا في الثانية ادخال الحج على العمرة الا ان يقصد التشبيه به في الحال في الصورتين فيكون في الاولى حاجا

وفي الثانية قارنا ولو آحرم كما حرامه قبل صرفه في الاولي وقبل ادخاله الحج في الثانية وقصد التشبيه به في حال تلبسه باحرامه الحاضر والاتي صح كما اقتضاه ملفي الروضة عن البغوي وليس فيه معني التعليق بمستقبل لانه جازم في الحال ولان ذلك يغتفر في الكيفية لافي الاصل ولو آحرم بعمرة بنية التمتع كان هذا محرما بعمرة ولا يلزمه التمتع كما في الروضة ومتي اخبره زيد بكيفية احرامه لزمه الاخذ بقوله ولو فاسقا فيما يظهر وان ظن خلافه لانه لا يعلم الا من جهته فان اخبره بعمرة فبان محرما بحج كان احرام هذا بحج تبعا له وعند فوت الحج يتحلل للعمرة ويريق دما ولا يوجه به علي زيد وان غره لان الحج له ولو اخبره بنسك ثم ذكر خلافه فان تعمد لم يعمل بخبره الثاني لعدم الثقة بقوله والا فيعمل به قاله ابن العماد وغيره وان احرم كاحرام زيد وجهل ما احرم به وتعذر مراجعته عن كيفية احرامه لنحو موته او جنونه او نسيانه ما احرم به او غيبته الطويلة لم يحز لتلبسه بالاحرام يقينا فلا يتحلل الا بتعين الاتيان بالمشروع فيه كما لو شك في عدد الركعات لا يتحري وانما تحري في الاواني والقبلة كما مر لان اداء العبادة ثم لا يحصل بيقين الابعد فعل محظور وهو ان يصلي لغير القبلة او يستعمل نجسا وهنا يحصل الاداء بيقين من غير فعل محظور ثم ان عرض له التعذر قبل الاتيان بشئ من اعمال النسك وقرب اي نوي القران او فرد ان اقتصر علي نيته الحج واتي باعماله بريت ذمته وكمن لا مطلقا بل انما تحلل له لانه اما محرم به او مدخل له علي العمرة ولا تبرا ذمته من العمرة لاحتمال انه احرم بالحج ويمتنع ادخاله الاتي الاولي عليه ومما تقرر علم ان الواجب لتحصيل الحج نيته وهو من زيادة المصنف تبعا للرافعي والنووي في المجموع قالا ولا خلاف فيه فنازعة الاسنوي فيه ليست في محلها او نية القران وهي اولي لتحصيل البراءة من العمرة ايضا علي وجه وقد علمه في الحالين اذا حاصل له الحج فقط واحتمال حصوله العمرة في صورة القران لا يوجبه اذ لا وجوب بالشك نعم يستحب لاحتمال انه احرم بعمرة فيكون قارنا ذكره المتولي اما لو لم يقرن ولا افرد بان اقتصر علي اعمال الحج من غير نية فحصل له التحلل لا البراءة من شئ منهما وان تيقن انه اتي بواحد منهما لكن لما لم يتعين الساقط منهما وجب عليه الاتيان بهما كمن عليه صلاة من الخمس لا يعلم عينها او وقف علي العمرة لم يحصل التحلل ايضا وان نواه لاحتمال انه احرم بحج ولم يتم اعماله مع ان وقته باق وقدر بالتعذر كالشيخين قال لانه اصوب من تعبير الحاوي كالروياني بالتعسر لانه قد يستفاد من مراجعته وان قرن بيان حكم الدم المشكوك في وجوبه للفقراء فتعين البحث عنه ويستفاد ايضا سقوط وجوب العمرة عنه لكن لا يلزم البحث عن ذلك انتهي ويؤخذ من فحواه انه لا يلزمه البحث الا اذا فعل ما يقتضي الدم علي احتمال من نية القران او الافراد وانه عند الاقدام علي احدهما لا يلزمه البحث علي ان في لزوم البحث لاجل الدم نظرا اذ الاصل براءة الذمة ولم يتحقق وجود مقتض له مهم حتي يبحث عنه نعم لو قيل فائدة التعبير بالتعذر انه ما دام يرجو انضاح الحال يمتنع عليه نية الافراد او القران لانه يورط نفسه في ايهام وتعاطي ما يحتمل الحرمة من غير ضرورة فكان التعبير لاجل ذلك بالتعذر اصوب منه بالتعسر لم يبعد وحكم من تعذرت عليه المراجعة فيما تقرر حكم من احرم معينا ثم نسي ما احرم به قبل الاتيان بشئ من الاعمال فشك فيه فانه ينوي القران او الحج فقط ويحصل له الحج فقط ولا دم عليه لما مر فان اقتصر علي اعمال الحج او العمرة فكما سبق هذا كله ان عرض لاحدهما ما ذكر قبل الاتيان بشئ من الاعمال كما تقرر فان عرض له ذلك بعد الاتيان بشئ منهما فان كان بعد الوقوف وقبل ان يطوف نظرت فان بقي وقت الوقوف فقرن او نوي الحج ووقف ثانيا واتي ببقية اعمال الحج حصل له الحج لانه اما محرم به او مدخل له علي العمرة قبل الطواف ولا تحصل له العمرة لاحتمال انه احرم بحج ويمتنع ادخاله عليه ولا دم عليه لما مر وان فات وقت الوقوف او لم يفت وقرن او افرد ولم يقف او وقف ولم يقرن ولا افرد لم يحصل له الحج ولا العمرة لاحتمال انه احرم بها فلا يجزيه ذلك الوقوف

عن الحج وان كان عروضه ليس كذلك بان طاف ثم عدل اليها عن تعيين اصله بالفاء الاخصر لايهام ان الفورية
شرط لكن قد يعترض عليه بانه يوهم ان المهلة شرط الا ان يجاب عنه بان الايهام الاول هو المتبادر اكثر
شكّ قبل الوقوف او بعده فنوى الحج او قرن و وقف لم يحصل له الحج لاحتمال انه احرم بعمرة ويمتنع ادخاله
عليها بعد الطواف ولا العمرة لاحتمال انه احرم بحج ويمتنع ادخالها عليه فان تيقن بان سعى بعد طوافه وحلق
او قصّر بعد ذلك بحجّ او بهما واتى باعماله بَرِئَ منه فقط بيقين لانه حاج او متمتع دون العمرة لما مرّ لكن
لا تنتفيه بفعله لاحتمال انه احرم بحج فيقع الحلق في غير اوانه و نظيره ما لو ابتلع دجاجة جوهرة او تقابلت
دابتان على شاهق وتعذر مرورهما فلا نفتي صاحب الجوهرة بذبح الدجاجة ولا صاحب احدي
الدابتين باتلاف الاخري لكنهما ان فعلا ذلك لزم الاول ما بين قيمتي الدجاجة حية ومذبوحة والثاني قيمة
دابة الاخر هذا ما في الروضة واصلها عن الاكثرين وقال ابن الحداد نفتيه به وهو قضية كلام الحاوي
بل متروحه تبعا للغزالي كانه اختار مقالة ابن الحداد لان الحلق يباح بالعذر وضرر الاشتباه اكثر اذ يفوت
به الحج وتقله في المجموع عن جمع وصححه وصوب البلقيني انه يقال له ان فعلت كذا لزمك كذا وكذا كما يقال لمولّ
محرم ان وطيت فسد احرامك والا فطلق والا طلق عليك قال ولا نستفيد بهذا الحلق شيأ من المحرمات
المتوقفة على التحلل ولو جامع ثم احرم بالحج لم يصح حجه لجواز كون احرامه السابق حجا وقد جامع فيه قبل
التحلل الاول فيفسد ولا نسلم لابن الحداد جواز الحلق بل يتعين التقصير بما قل ما يمكن لان به تزول الضرورة
انتهي ولا نظر لكون ازالة الكل كازالة البعض في الجزاء لافتراقهما في الحرمة والاقتصار على اخف المفسدتين
واجب ووجب في هذه الحالة دم تمتع اما الدم فلانه اما متمتع لاحتمال احرامه بعمرة واما قارن فيلزمه
مع دم القران دم الحلق قبل اوانه واما مفرد فيلزمه دم الحلق قبل اوانه والشك في القران لم يجب
غير دم فيريقه عن الواجب عليه من غير تعيين جهة لان تعيينها في الكفارات غير واجب فان عين واخطأ
لم يجز واما كونه كدم المتمتع فللاحتياط فاذا كان معسرا بالدم ولومع وجود الطعام صام عشرة ايام
ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع فان كان متمتعا اجزاته والا فثلاثة للحلق والباقي نفل ولا يتعين الثلاثة
منها لجهة احتياطا ويجوز تعيين المتمتع في السبعة وقوله دم تمتع يوهم وجوب نية التمتع في الذبح
والصوم وعبارة اصله سالمة عن ذلك فهي احسن فان العجز عن الصوم انما يتصور على صوم الثلاثة لم يسر على الدم
لان شغل الذمة بالدم معلوم فلا بد من يقين البراءة فان عجز عن الصوم فاطعم ستة مساكين برئ
لانه ان وجب عليه دم حلق فذاك او دم تمتع فقد زاد خيرا بزيادة هذين من ثلاثة اصح وهي الواجبة
في الحلق وعجز به الصوم مع وجود الطعام لانه لا مدخل للطعام في التمتع وفدية الحلق على التخيير وانما
يجب هذا الدم على افاقي وهو من بينه وبين اخر الحرم مرحلتين فاكثر لا على نحو مكي ومن بينه
وبين الحرم دون مرحلتين لفقد دم التمتع لما ياتي اخر الباب من انه لا يجب على حاضري الحرم والاصل عدم
دم الحلق ولو جوزنا الافاقي كونه قارنا باحرامه الاول لم يلزمه دم اخر للشك في لزومه فرع اتم
متمتع حجه ثم ذكر انه طاف للعمرة محدثا بان قارنا فعليه دم للقران ودم للحلق قبل اوانه فان تذكر انه كان
محدثا في طواف الحج اعاده مع السعي وبري من النسكين وكذا ان اشكل عليه في اي الطوافين كان لانه كان
في طواف العمرة صار قارنا والحج فقد اعاده مع السعي وعليه دم لانه قارن او متمتع وبريقه عن وجهه
ولا يعين جهة كما مر ولو جامع بعد العمرة ثم احرم بحج وذكر ان حدثه كان في طوافه قبل تفسد عمرته
بهذا الجماع كالوجامع ظانا بقاء الليل فبان خلافه وقيل لا تفسد بجماع الناسي وجزم به المصنف بالثاني
وربح غيره الاول فعلي الثاني يصير قارنا ويلزمه دما ن للقران والحلق كما مر وفي طواف الحج او اشكل عليه
فكما مر ومن جامع معتمرا ثم قرن انعقد حجه فاسدا لادخاله على عمرة فاسدة وفارق ما مر فيما لو قال

احرمت كاحرام زيد وكان زيد محرما بفاسد بان النسك الواحد لا يودي به صحيح وفاسد وعليه بدنة ودم للقران والقضاء ولو قال في بيتا الاحرام بقلبه ان كان زيد محرما فانا محرم تبعه في احرامه وعدمه فان كان زيد محرما انعقد احرامه والا فلا ولو قضية كلامهم انه اذا كان محرما يتبعه في احرامه فقط لا في تعيينه وهو ظاهر ان اقتصر على فانا محرم اما لو قال فانا محرم كاحرامه فيتبعه في التعيين ايضا على ما صوره البارزي وصاحب التعليقة وسياتي ما فيه واما اقتصار القونوي على تصوير المتن وقوله انه يتبعه في التعيين فمشكل ايضا الا ان يكون مراده انه قصد التشبيه في الحال كما مر ثم رايت الشارح جزم بما قاله القونوي ثم فرق بامر بين هذا وما مر فيما لو قال احرمت كاحرام زيد حيث يتبعه ثم في اصل الاحرام المطلق دون التفصيل الحادث بانه جزم باصل الاحرام ثم وهنا علقه به فيتبعه بدليل انه لو لم يكن محرما لم يصر هنا محرما وانت خبير بان هذا الفرق لا ينتج لما تبع فيه القونوي وانما هو فرق بين كونه يصير محرما ثم وان لم يكن زيد محرما خلافه هنا والحاصل ان الذي يتجه انه متى قال هنا كاحرامه ياتي فيه التفصيل السابق ثم خلافا لما يوهمه كلام اوليكن اذ لا فارق بينهما عند التامل ولو قال انا محرم ان شاء الله فكالصوم كما صوبه في المجموع وان احرم كاحرام زيد وعمرو صار مثلها ان اتفقا احراما سوا اقصد التشبيه بهما في الحال لما هو ظاهر والا صار قارنا فياتي بما ياتيان به هذا ان صح احرامهما فان فسد احرامهما انعقد له مطلقا او احرام احدهما انعقد صحيحا في الصحيح ومطلقا في الفاسد كذا قيل انه القياس ويتعين تقييده بما اذا كان ذو الاحرام الصحيح محرما بعمرة حتى يمكن صرف الاحرام المطلق الذي استفاده من التشبيه بالثاني الى الحج الذي يمكن ادخاله على العمرة التي استفادها من التشبيه بالاول والا فلو كان الاول محرما بالحج او بهما فلا فايدة في انعقاده له مطلقا ثانيا لا يمكنه صرفه لما يدخل على ما هو فيه من الحج وخرج بما قاله ما لو قال اذا او متى او ان احرم زيد فانا محرم فانه لا ينعقد له مطلقا كما قال اذا اجا راس الشهر فانا محرم لان العبادة لا تعلق بالاخطار وفارق هذا ما في المتن مع ان التعليق موجود فيهما بان ذاك تعليق بحاضر وهذا تعليق بمستقبل والاول اقل غررا لوجوده في الواقع فكان قريبا من احرمت كاحرام زيد بخلاف المعلق بمستقبل قال المتولي ولو قال انا محرم غدا او راس الشهر او اذا دخل فلان جاز فاذا وجد الشرط صار محرما كما يقع الطلاق بوجود الشرط وكما اذا قال انا صائم غدا يصير شارعا فيه بطلوع الفجر قال الاذرعي ونقله الروياني عن الاصحاب انتهى وفيه نظر والفرق بينه وبين الطلاق واضح فان العصمة بيده فملك تعليق حالها على ما يريده بخلاف الاحرام ليس موجودا عند التعليق ثم رايت ما ياتي قريبا عن المجموع وهو صريح فيما ذكرته وكذا بينه وبين الصوم فان التعليق هناك واقع وان لم يتلفظ به لان نيته من الليل معلقة على طلوع الفجر في المعنى فلم يضر التصريح بذكر القياس هنا اما بطلان الاحرام من اصله واما لزومه في الحال فعلا بقوله انا محرم ويخلو ما بعده ولو وقت الاحرام بيومين انعقد مطلقا كما في الطلاق هذا ما نقله الروياني عن الاصحاب ونظر فيه في الروضة والمجموع زاد في المجموع وينبغي ان لا ينعقد لانه من باب العبادات والنية الجازمة شرط فيها كخلاف الطلاق فانه مبني على الغلبة والسراية ويقبل الاخطار ويدخله التعليق وخرج الانسان عن نفسه او عن غيره حجتين او عمرتين او احدى الحجتين او العمرتين تنعقد له لاغية للاضافة الى ثنتين لتعذر الجمع بينهما باحرام واحد فصح في واحدة كما لو نوى بتيمم فرضين يستبيح واحدا فقط فان احرم بنصف حجة او بنصف عمرة جبر الكسر وانعقد كاملا او بنصف حجة وعمرة انعقدتا تاما كما في الطلاق كذا نقله الروياني ايضا وفيه ما مر عن المجموع واحرم عن اثنين بحجتين او عمرتين او حج وعمرة احدهما وعمرة عن الاخر باجارة او تطوعا او احرم عن نفسه وآخر كذلك فله ينفع ما احرم به وتلغو الاضافة الى اثنين في الاولى والى الاخر في الثانية لتعذرها وذكر كما صلها تين مع علمهما ما قدمناه

اوايل الباب استشهاد علي صحة احرمت كاحرام زيد وزيد غير محرم بجامع انه هنا لما لغت الاضافة
بقي اصل الاحرام فكذلك يلغو ثم التشبيه في الكيفية ويبقي اصل الاحرام كما اشرت اليه هناك تمم الركن
بحج خاصة الوقوف لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم الحج عرفة ويجب كونه بعد الاحرام كما افاده بزيادته
ثم وهو حضور بعرفة اي بجزء منها لقوله صلي الله عليه وسلم وقفت ها هنا وعرفة كلها موقف رواه مسلم
وحدود عرفة معروفة ويحيط بمنعرجاتها جبال ووجوهها المقبلة منها وليس منها نمرة ولا عرفة ومسجد
ابرهيم علي نبينا وعليه افضل الصلاة والسلام صدره من عرفة واخره من عرفة وافضل محل منها لوقوف
الذكر موقفه صلي الله عليه وسلم وهي عند صخرات كبار مفترشة في اسفل جبل الرحمة وهو بوسط عرفة
فان تعذر الوصول اليها للزحمة قرب منها بحسب الامكان والافضل للصلاة والخفي الجلوس حاشية الموقف
وسميت بذلك قيل لان ادم وحوا تعارفا ثم وقيل لان جبريل عرف فيها ابرهيم علي نبينا وعليهما الصلاة والسلام
مناسكه وقيل لغير ذلك واقسم تعبيره بالحضور ان من حصل فيها ولو بقصد طلب عزيم اوضال اوكان
مارا او جاهلا بها وان ظنها غيرها اجزاه الوقوف لاطلاق الحج في الخبر السابق ولا يأتي هنا الخلاف في صرف
الطواف لانه قربة مستقلة فامكن صرفه بخلاف هذا ويشترط كون الحضور بها [illegible]
اي يوم الحضور وهو تاسع الحجة وخبر غيره لما صح انه صلي الله عليه وسلم وقف بعد الزوال وانه قال
من ادرك عرفة قبل ان يطلع الفجر وفي رواية من جاء عرفة جمع اي ليلة مزدلفة قبل طلوع الفجر فقد
ادرك الحج واعلم يعتبر هنا مضي قدر الخطبتين والصلاة بعد الزوال للاجماع علي اعتبار الزوال بل جوزا
احمد قبله فالوجه القائل باشتراط ذلك كما في الاضحية شاذ وكان الفرق التسهيل علي الحاج لكثرة اعماله
فوسع له الوقت ولم يضيق عليه باشتراط توقعه علي شيء آخر بعد الزوال بخلاف المضحي واقسم
كلامه انه لا يجب الجمع بين الليل والنهار وهو كذلك لكنه يندب فان تركه ندب له اراقة دم كدم التمتع
خروجا من خلاف من اوجبه وبين زوال يوم وهو العاشر وليس هذا عاما لكل احد بل انما يكون
بعذر الجمع جمع اي الكثير وخبر غيره بان ظنوه التاسع كان غم عليهم هلال الحجة فاكملوا القعدة ثلاثين
ثم بان انه تسعة وعشرون وان كان وقوفهم بعد تبين انه العاشر كما قبت ليلا ولم يتمكنوا من
الوقوف فيه فيصح للاجماع ولانهم لو كلفوا بالقضا لربما منوا وقوع مثله فيه ولان فيه مشقة عامة
بخلاف ما اذا قلوا علي خلاف العادة في الجميع او وقع الغلط لشرذمة قليلة من الواقفين قال
الرافعي وليس من الغلط المراد لهم ما اذا وقع ذلك بسبب الحساب قال الدارمي واذا وقفوا
العاشر غلطا حسبت ايام التشريق علي الحقيقة لا علي حساب وقوفهم وعليه فلا يقيمون بمني الا ثلاثة
ايام خاصة وفيه كلام طويل بينته في الحاشية بتفاريعه فاطلبه فانه مهم وتصريحهم بصحة الوقوف ليلة الحادي عشر
تبع فيه اصله واعتمده السبكي وشارحوه وغيرهم ومن ثم قال ابو زرعة فتبين بما فيه ان المسئلة منقولة
هكذا انتهي وفي كلام الدارمي ما يوافقه وهو اوجه من قول القاضي بعدم الاجزا ويلزم من صحة الوقوف
فيما ذكر ما بحثه الاذرعي من عدم صحته قبل الزوال وانه يكون دما انتهي وانه لا يصح رمي ونحوه الا بعد نصف
الليل ولتقدم الوقوف ولا ذبح الا بعد طلوع شمس الحادي عشر ومضي قدر ركعتين وخطبتين وان
ايام التشريق تمتد علي حساب وقوفهم علي ما في ذلك مما بينته ثم وخرج بما ذكره ما لو وقفوا يوم [illegible]
وفارق العاشر بان تاخير العبادة عن وقتها اقرب الي الاحتساب من تقديمها عليه وبان الغلط بالتقديم يمكن
الاحتراز عنه لانه انما يقع لغلط في الحساب او خلل في الشهود الذين شهدوا بتقديم الهلال والغلط بالتاخير
قد يكون بالغيم الذي لا حيلة في دفعه ثم ان علموا قبل فوت الوقت وجب الوقوف فيه لتمكنهم منه والا
والا وجب القضا والحادي عشر وغلطوا في المكان فوقفوا بغير عرفة فلا يصح لندرة ذلك فيقضون

لليلة مر

حميفتين مر

لاجل

لاجل الغوات ومن راي الهلال وحده اومع غيره وردت شهادته فالعبرة في دخول وقت عرفة وخروجه باعتقاده ويجزي الحضور بعرفة ونومه اي معه بان حصل فيها وهو نايم وان استغرق الوقت بالنوم كما في الصوم مع الخلاف اما مغمى او مجنونا او سكرانا بتعد كما في الصوم لانهم ليسوا من اهل العبادة فيقع الحج الجنون نفلا كما نقله الشيخان عن التتمة واقراه فيبقى الولي بقية الاعمال على احرامه السابق وقيل لا يقع واطال الاسنوي في الانتصار له والمغمى عليه والسكران كالمجنون فيقع لهما نفلا ايضا كما بينته بما فيه ثم ولا يلزم من الوقوع للمغمى عليه نفلا صحة بنا الولي على احرامه لانه لا يحرم عنه فيبقى على احرامه لافاقته وعلى التنزل فقد يغتفر في الدوام ما لا يغتفر في الابتداء ولا يضر في الوقوع عن حجة الاسلام تخلل الجنون بين الاركان اتفاقا ثم الركن بدل بعد ما ذكر سوى قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ورد في الحج وقيس به العمرة مع انه صلى الله عليه وسلم اتى به فيهما ولم يرد ما يقتضي عدم ركنيته فيجب كونه في الحج بعد الاحرام والوقوف فهو ثالث اركانه وفي العمرة بعد الاحرام فهو ثاني اركانها ويسمى فيهما طواف الفرض وفي الحج طواف الافاضة والصدر قال العز بن عبد السلام وهو افضل الاركان حتى الوقوف قال الشارح وهو واضح مفهوم من اشتراط الستر والطهارة له دون غيره وقال شيخنا الاوجه ما قاله لتصريح الاصحاب بان الطواف قربة في نفسه بخلاف الوقوف انتهى واما تنظير الزركشي فيه بغير الحج عرفة ولهذا لا يفوت الحج الا بفواته ولم يرد غفران الذنوب في شيء ما ورد في الوقوف قال فالصواب القطع بانه افضل الاركان فيرد بالنسبة لحجته الاولى كلام ابن عبد السلام فانه اجاب عن الخبر بانه نفسه امر مجمع عليه وهو دركا الحج وقوف عرفة ويرد حجته الثانية بان ورود ذلك لا نسلم انه لخصوص الوقوف بل لخصوص الحج نفسه ومع ذلك فلم يقتض هذا تفضيله على الصلاة التي لم يرد فيها ذلك وانما وقع ذلك عند الوقوف لانه اعظم الاركان من حيثية التي اشار اليها ابن عبد السلام وبهذا يجاب ايضا عن اعتماد القولي هنا كلامه وقوله بعد ان الوقوف اعظم الاركان ووجهه انه لا يلزم من كونها اعظمها من حيث فواته بفواته دون غيره انه افضلها لانه خلف دكا اشتمال الطواف على الصلاة ومشابهته لها وهي افضل من الحج فكان ما اشتمل عليها وشابهها افضل مما اختص بالحج وتوقفت صحته عليه مما لم يشبهها ولا اشتمل عليها فاندفع تصويب الزركشي له وما احتج به وكان تقول اخذا مما قررته ان الطواف افضل من حيث ذاته لانه مشبه بالصلاة وقربة مستقلة والوقوف افضل من حيث كونه ركنا للحج لفواته به وتوقف صحته عليه واختصاصه به وتحمل كلام ابن عبد السلام على الاول والزركشي على الثاني ويشترط لصحته بسائر انواعه من قدوم وطواف عمرة وحج وطواف وداع ونفل ان يكون حال كون الطائف بنفسه لعورته السابقة في الصلاة عند القدرة اي معه وان حرم لكونه مخيطا ومع تطهره عن الحدث والخبث في بدنه وثوبه ومطافه كما في الصلاة لخبر الطواف بالبيت صلاة وللاتباع رواه الشيخان مع خبر خذوا عني مناسككم رواه مسلم وغيره ورويا انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة لما حاضت وهي محرمة اصنعي ما يصنع الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت حتى تغتسلي فشبي الطائف على ما مضى من طواف قرن فقد بعض شروطه في اثنايه كان احدث او تنجس بدنه اوثوبه ومطافه بغير معفو عنه او عرى ولم يستتر في الحال مع القدرة على الستر فتطهر واستتر وان تعمد ذلك خلافا للصلاة اذ يحتمل فيه ما لا يحتمل فيها كالكثير الفعل والكلام سوى اطال الفصل ام فصر لعدم اشتراط الموالاة فيه كالوضوء لان كلا منهما عبادة يجوز ان يتخللها ما ليس منها بخلاف الصلاة ويندب ان يستانف خروجا من خلاف من اوجب الاستيناف وفي المجموع وغيره عن جمع من محققي الاصحاب العفو عن النجاسة في المطاف لغلبتها وعموم البلوى بها ثم قيده بما يشق الاحتراز عنه من ذلك كدم نحو القمل وطين الشارع المتيقن نجاسته وقضية تشبيههم انه لا فرق بين الرطبة وغيرها ومحل ذلك كله ما لم يتعمد المشي عليها كما صرح به وظاهر انه لا فرق

بين ان يكون له عنها مندوحة ام لا وهو متجه خلافا للشارح ويصح طواف النايم الممكن مقعده بمقره كما في الروضة ويعتمد في العدد في الصلاة ما مر فيه وخرج بقولي عند القدرة العاجز عن الستر فيطوف لانه لا تلزمه اعادة وبحث الاسنوي ان القياس منع المتيمم والمتنجس العاجز عن الماء من طواف الركن لوجوب الاعادة فلا فائدة في فعله ولان وقته ليس محدودا كالصلاة وقطع في طواف الوداع والنفل بان له فعلها مع ذكر وفيه كلام بينته في الحاشية وحاصله ان الاوجه الذي يصرح به كلام الامام وغيره ان له فعل طواف الركن بالتيمم لفقد ما او لجرح عليه جبيرة في اعضاء التيمم ونحو ذلك مما تجب الاعادة معه حيث لم يبرء او الا قبل رجليه لشدة المشقة في بقايه محرما مع عوده الى وطنه وتجب اعادته اذا تمكن بان عاد الى مكة لزوال الضرورة ح لانه وان كان حلالا بالنسبة لاباحة المحظورات له قبل العود للضرورة الا انه محرم بالنسبة لبقا الطواف في ذمته وما قاله في طواف الوداع والنفل صحيح خلافا لما زعمه الزركشي تعم متنعان على فاقد الطهورين فيسقط عنه طواف الوداع ولادم كما بينته ثم وبينت ثم ايضا ان من حاضت قبل طواف الركن ولم يمكنها الا اقامة حتى تطهر لها ان ترحل فاذا وصلت الى محل يتعذر عليها الرجوع منه الى مكة جاز لها ح ان يتحلل كالمحصر وتحلح من احرامها وبقي الطواف في ذمتها الى ان تعود وقول الرافعي ليس لها ان تسافر حتى تطوف قال غيره انه غلط منه ويشترط ان يطوف سبعا يقينا ولو في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها وان كان راكبا لغير عذر فلو ترك منها شيا وان قل لم يجزه للاتباع رواه مسلم وفي المجموع عن الشافعي والاصحاب كراهة تسمية الطوفة شوطا ودورا اذ لم يرد لان الشوط الهلاك ثم اختار انه لا يكره لوروده في الصحيحين واعترض بانه من قول الرافعي ولو ثبت رفعه جاز حمله على بيان الجواز كتسمية العشا عتمة مع كراهته ويرد بان الاصل عدم الكراهة الا لدليل خاص وكون الشوط الهلاك لا يقتضي بمجرده كراهة وكذا يقال في كراهة الشافعي رضي الله عنه لتسمية من لم تج ضرورة والظاهر ان الشافعي لم يقصد بالكراهة في الصورتين الا انه ينبغي التنزه عن التلفظ بهما لاشعار لفظها بما لا ينبغي ونظيره ما ياتي من كراهة تسمية ما يذبح عن المولود عقيقة وتويد ذلك انه صلى الله عليه وسلم كان يحب الفال الحسن ويكره ضده ويشترط ان يطوف في المسجد وان وسع حتى بلغ الحل على نظر فيه او حال حايل بين الطايف والبيت كالسواري او طاف على سطح المسجد وان ارتفع على البيت على المعتمد فلو طاف خارج المسجد ولو بالحرم لم يصح لانه صلى الله عليه وسلم لم يطف الا داخله وقال خذوا عني مناسككم وأول من وسع المسجد النبي صلى الله عليه وسلم واتخذ له جدارا ثم عمر رضي الله عنه بدورا شتراها وزادها فيه واتخذ له جدارا دون القامة ثم وسعه عثمان رضي الله عنه واتخذ له الازوقة ثم وسعه عبد الله بن الزبير رضي الله عنهما في خلافته ثم وسعه الوليد بن عبد الملك ثم المنصور ثم المهدي وعليه استقر بناوه الى وقتنا كذا في الروضة وغيرها واعترض بان عبد الملك وسعه قبل ولده وبان المامون زاد فيه بعد المهدي وبما تقرر ولا بعلم ان ال في كلام المصنف للعهد الذهني اي الموجود الآن او حال الطواف لا ما كان في زمنه صلى الله عليه وسلم فقط ويشترط ان يطوف والبيت عن يساره للاتباع رواه مسلم مع خبر خذوا عني مناسككم فان جعله عن يمينه ومشى امامه او استقبله او استدبره وطاف معترضا او جعله عن يساره ومشى القهقرى لم يصح لمنابذته ما ورد الشرع به وقضية كلام المصنف وغيره انه متى كان البيت عن يساره صح وان لم يطف على الوجه المعهود كان جعل راسه لاسفل ورجليه لاعلى او وجهه للارض وظهره للسما وبحث الاسنوي ان المتجه عدم الجواز لانه منابذ للشرع وقيده الشارح بما اذا قدر على الهيئة المشروعة والمتجه الجواز مطلقا كما لو طاف زحفا او حبوا مع قدرته على المشي ولوجود البيت عن يساره مع وجود اصل الهيئة

على يمين فان استقبل قبل تكميل شوط واحد لم يعتد به او اكثره من شوط ولم يطل الفصل عرفا عفي عنه كما مر في الصلاة

بلغ مقابله بحسب الطاقه بحمد الله على ذلك وبسالة الاعانة

الواردة

الواردة وتبعه فارق مالو جعله عن يساره ومشي القهقري الى جهة اليماني معتدلا كان او منكسا او مستلقيا فلا يصح طوافه على الاوجه ويشترط ان يكون قد بدأ بالحجر الاسود للاتباع رواه مسلم فلا يعتد بما بدا به قبله ولو سهوا فاذا انتهى اليه ابتدأ منه وان يكون قد حاذاه او بعضه خلافا لما يصرح به كلام اصله في مروره بكله اي بجميع الشق الايسر بحيث لا يتقدم جزء منه على جزء من الحجر فلو لم يحاذه او بعضه بجميع شقه الايسر بان جاوزه ببعض بدنه الى جهة الباب لم تحسب طوفته واكتفى بمحاذاته بعضه كما يكتفي بتوجه بجميع بدنه بعض الكعبة في الصلاة ولا بد من مقارنة النية حيث وجبت لما تجب محاذاته منه وصفة المحاذاة كما في المجموع وغيره ان يستقبل البيت ويقف بجانب الحج من جهة الركن اليماني بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ومنكبه الايمن عن طرفه ثم ينوي الطواف ثم يمشي مستقبل الحجر مارا الى جهة يمينه حتى يجاوزه فاذا جاوزه انتقل وجعل يساره الى البيت ولو فعل هذا من الاول وترك استقبال الحجر جاز لكن فاتته الفضيلة قال ولا شيء من الطواف يجوز مع استقبال البيت الا ما ذكرناه من مروره في الابتداء وذلك سنة في الطوفة الاولى لا غير اي بل هو ممنوع في غيرها وهذا غير استقبال المستحب عند لقاء الحجر قبل ان يبدأ بالطواف فان ذلك مستحب لا خلاف فيه وسنة مستقلة وحكى الاذرعي عن كتاب ابن كج انه يجب استقبال الحجر بوجهه عند ابتداء الطواف وانتهائه والاول اجزم به قال فالاحتياط التام فعل ذلك واذا استقبل ليعود حاذر ان يمر منه اد في جزء قبل عوده الى جعل البيت عن يساره ولو زال الحجر والعياذ بالله وجب لحله ما وجب قاله القاضي ابو الطيب وقال غيره المراد الركن بدليل صحة طواف الراكب ومن في السطح ويشترط ان يطوف خارجا عن البيت بجميع بدنه قال تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق وانما يكون طائفا به اذا كان خارجا عنه والا فهو طائف فيه حتى بيده او ثوبه المتحرك بحركته فيما يظهر اخذا من عدهم له كالجزء في السجود عليه في الصلاة بل قضيته عدم تفصيلهم في الملاقي للنجاسة بين المتحرك وغيره جريان ذلك هنا الان يفرق بما مر من الفرق بينه وبين السجود وهل العود الذي بيده يستلم به مثلا كيده فيما ساعلى الثوب او يفرق بانهم لم يجعلوه كالجزء منه في السجود عليه وان جعلوه مثله في ملاقاة النجاسة ينبغي ان يقال فيه ما في غير المتحرك بحركته وهل دابته وحامله مثله حتى يضر دخول جزء منها في هوائي او العبرة به فقط يحتمل ترجيح الاول اخذا مما يأتي في السعي من ان العبرة بالصوف حافر الدابة لا بد منه واليه ويحتمل الفرق بان الفصل ثم قطع المسافة والحامل ثم هو الطالع لها فاعتبروا هناك خروج الطائف عن الهواء لم يضر دخول جزء من غيره فيه وهذا اقرب بقي شاذروان وهو بفتح الذال المعجمة الخارج عن عرض جدار البيت قدر ثلثي ذراع تركته قريش لضيق النفقة وهو كما في الناسك وغيرها عن الاصحاب ظاهر في جوانب البيت لكن لا يظهر عند الحجر الاسود وقد احدث في هذا الزمان عنده شاذروان وان عن الحجر وهو بكسر الحاء واسكان الجيم المحوط بين الركنين الشاميين بجدار قصير بينه وبين كل من الركنين فتحة فلو مس بيده جدارا عنده شاذروان او ادخل يده باعلى الشاذروان وان لم يمس الجدار او دخل من احدى فتحتي الحجر وخرج من الاخرى او خلف منه قدر الذي من البيت واقتحم الجدار وخرج من الباب الاخر على الشمال ومس بيده او نحوها اعلى جدار الحجر وجعلها في هوائه كما قاله الاذرعي وغيره وان قال الشارح انه غير ظاهر لم يصح طوافه لانه صلى الله عليه وسلم انما طاف خارج الحجر وفي الصحيحين ان عائشة سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجدر وفي رواية لمسلم عن الحجر امن البيت هو قال نعم قالت فما بالهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قالت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاؤا ويمنعوا من شاؤا ولولا قومك حديث عهد في الجاهلية فاخاف

ان تنكر قلوبهم ان ادخل الحجر في البيت وان الصق بابه بالارض لفعلت وظاهره ان جميع الحجر من البيت قال الشيخان وهو قضية كلام كثير من اصحابنا وظاهر نص المختصر محمول على هذا انتهى وقع ذكر يجب الطواف خارجه لما مر خلافا للحاوي كما رأيته حيث قال لو تركه الاذرع الستة منه وطاف في الباقي صح ولو مس الجدار الذي في جهة الباب لم يضر لانه لا يوازيه شاذروان كذا وقع لشيخنا وغيره وهو وهم بل الصواب انه عام للجهات الثلاث كما اوضحته في حاشية الايضاح قال النووي وينبغي ان يتفطن لدقيقة وهي انه من قبل الحجر الاسود فراسخ يحال التقبيل في جزء من البيت فيلزمه ان يقف قدميه في محلها حتى يفرغ من التقبيل ويعتد قائما انتهى وبه يأس من يستلمه ويستلم اليماني وان حمل طائف ثم ينوي الطواف لنفسه وكان حلالا او محرما طاف عن نفسه ولم يدخل وقت طواف محرمين فاكثر صغيرين او كبيرين او احدهما صغيرا والآخر كبيرا لعذر او غيره وطاف بهما حسب الطواف لهما بشرطه لانهما كراكبي دابة اذ لا طواف على الحامل لا ان طاف بهما وهو محرم عن نفسه وقد دخل وقت طوافه فلا يحسب لهما بل يحسب له حتى تفسد دونه بان يقصد نفسه او نفسه ومحموليه اولا يقصد شيا فيقع له فقط وان قصدا نفسهما لانه الطايف والشرط عدم الصارف لا نية الطواف ولم يصرفه عن نفسه ومتى لم يحمل حلالا او نويا وقع للحامل ويشترط في حمل غير الولي لغير المميز ان يكون باذن الولي لما مر ان الصغير اذا طاف راكبا لابد ان يكون وليه او نايبه سايقا او قايدا اما اذا قصدهما دونه وقصد انفسهما فيما اذا لم يكن عليهما طواف نسك او لم يدخل وقته فيقع لهما وان كان محرما لم يطف ودخل وقت طوافه لعدم وقوعه لهما لانه يعتبر عدم صرفه الطواف الى غرض آخر وقد صرفه هنه اليهما نعم ان صرفه المحمول عن نفسه انصرف كما علم مما مر وخرج بقوله حمل ما لو جعله في شيء موضوع على الارض او سفينة وجذبه فيقع للحامل والمحمول مطلقا اذ لا تعلق لطواف كل منهما بطواف الاخر لانفصاله عنه وعبر بقوله محرمين ليعلم حكم الواحد بالاولى وما ذكر فيما اذا نوى نفسه ومحموله هو ما ذكره الشيخان واعترضه الاسنوي بما غلطه الاذرعي في بعضه ورد عليه في بعضه بان الذي رجحه الاصحاب مما مر لموافقته نص الاملا والقياس فانه لو نوى الحج له ولغيره وقع له فكذا ركنه قال الزركشي وقضية كلام صاحب الكافي انه لا فرق في احكام المحمول بين الطواف والسعي وفيه نظر انتهى ولا وجه للنظر فيه مع كونه يشترط فيه فقد الصارف كالطواف وبذلك صرح ابو زرعة وغيره تبعا لابن خليل شيخ الحب الطبري وخلافا لقول الطبري انه كالوقوف وذلك لان جنسه يتقرب به في المشي للعبادات بخلاف الوقوف قال ابن يونس وان حمل في الوقوف اجزاءهما يعني مطلقا والفرق ان المعتبر ثم السكوت وقد وجد من كل منهما وهما الفعل ولم يوجد منهما انتهى وقوله السكوت ليس بظاهر كما يعلم مما مر لانه ليس بشرط ملوعبر بدله بالمحمول لكان اولى فرع من عليه طواف افاضة او نذر ولم يتعين زمنه ودخل وقت ما عليه فنوى غيره عن غيره او عن نفسه تطوعا او قدوما او وداعا وقع عن طواف الافاضة او النذر كما في واجب الحج والعمرة هذا حاصل ما في الروضة والمجموع وظاهر هنا قض بعض ما مر من وقوعه للمحمول فيما اذا نواه له واجاب عنه المصنف وغيره بما حاصله انا ان يقال ان ذاك خاص بالمحمول وهذا خاص بغيره والفرق ان الحامل جعل نفسه آلة لمحموليه فانصرف فعله عن الطواف والواقع لهما طوافهما لا طوافه كما في راكب الدابة بخلاف النائب في تلك المسائل فانه اتى بطواف لكنه صرفه لطواف آخر فلم يصرف كنظيره في الحج والعمرة وهذا معنى قول المصنف ولعل الشرط في الصرف ان يصرفه عن نفسه او الى غير طواف اما اذا صرفه الى طواف آخر فلا ينصرف سواء قصد به نفسه ام غيره انتهى واما ان يقال ان هذا مقيد لاطلاق الوقوع للمحمول فيما مر اذا نواه الحامل له بغير ما اذا كان الذي عليه طواف فرض فالذي يظهر ان الذي على الحامل طواف الركن فقي هذه الصورة يقع الحامل

عنه

وان نواه

كون الصحيح ان الذي فيه من البيت قدر ستة اذرع تفصيل ما البيت وقيل ستة او سبعة ولفظ المختصر

وان نواه المحمول كما لو نوى الحج والعمرة عن غيره وعليه فرضهما وفارق وقوعه للمحمول فيما اذا كان
علي كل منهما طواف الركن وقصده الحامل عدم وقوع نظيره في الحج عن المحجوج عنه بان كلا من الحامل والمحمول
هنا دخل وقت طوافه ووجد منه دوران حول البيت يصح ان يقع عن طوافه لكن لما لم يمكن وقوعه عنهما
تعين للمحمول لان الحامل لما صرفه عنه صار كالدابة واما في تلك الصورة فالاحرام عن الغير بالنسك ليس فيه
احرام منه ولم يفعل ما يصح وقوعه نسكا فلم يمكن وقوع النسك له مع كونه علي الحاج عنه فان قلت
فالفرق بين عدم الوقوع فيما اذا كان علي الحامل طواف نحو الركن وعلي المحمول طواف نحو القدوم
وبين عكسه وبين ما لو كان علي كل طواف الركن قلت يمكن الفرق بانه في تلك صرفه لما هو دون
ما عليه فلم ينصرف وفي هاتين صرفه لما هو اعلي او مساو فانصرف وانما لم ينصرف للغير الذي ليس
بمحمول مطلقا لانه لم يصدر منه ما يمكن وقوعه طوافا فكان كالغير المحجوج عنه كما مر والمحمول صدر منه
ذلك فكان القياس وقوعه له مطلقا كما اقتضاه اطلاقهم في مسائل الحمل لكن لما صرفه الحامل لادون
ما هو عليه لم يكن له عذر مع امره بالمبادرة لبراءة ذمته فلم ينصرف بخلاف صرفه لمثل ما عليه او اعلي
ولو كان عليه طواف ركن وعلي المحمول طواف نذر او عكسه فنوي المحمول انصرف له كما هو ظاهر مما تقدم
وفيما لو كانا علي انسان فنوي النذر هل ينصرف للركن لانه اكد لوجوبه بالاصالة او لا لاستواكل في
الوجوب العيني كل محتمل ولعل الثاني اقرب ويفرق بين طواف النذر وطواف الوداع حيث الحقوه
بطواف القدوم والتطوع كما مر بانه وان كان واجبا لكن يجبر تركه بدم بخلاف طواف النذر فكان بطواف
الركن اشبه ثم الركن الرابع للحج والثالث للعمرة السعي بين الصفا والمروة سبعا يقينا بعد طواف قدوم
ما لم يقف بعرفة او بعد طواف افاضة كما يأتي للاتباع مع خبر مسلم خذوا عني مناسككم وصح يا ايها الناس
اسعوا فان السعي قد كتب عليكم فلو قصر علي ما دون السبع لم يجزه ولو شك في عددها قبل فراغه
اخذ بالاقل لانه المتيقن ولو اعتقد اتمامها فاخبره ثقة فاكثر بنقائص لم يلزمه الاتيان به ولكن الاحتياط
اولي والطواف كالسعي في ذلك كما علم مما مر ويبدأ فيه في الاولي وجوبا بالسعي ويختم بالمروة للاتباع مع خبر
خذوا عني مناسككم وخبر ابدوا بما بدأ الله به بلفظ الامر رواه النسائي باسناد صحيح علي شرط مسلم فان
بدأ بالمروة لم يحسب مروره منها الي الصفا مرة وعود وجوبا في الثانية من مروة يختم بالصفا وهكذا فلو
وصل المروة في الاولي وترك العود في طريقه وعدل الي المسجد مثلا وابتدأ الثانية من الصفا بضم ايضا يصح
ورد بأي الذهاب من الصفا الي المروة والعود من المروة الي الصفا ولو منكوسا او كان يمشي القهقرا
علي الاوجه لان القصد قطع المسافة مترتب الاتباع ايضا وافهم كلامه دون كلامهم صلة انه من نسي السابعة
بدأ بها من الصفا والسادسة حسبت له الخمس قبلها دونها ودون السابعة لان الترتيب شرط فيلزمه
سادسة من المروة وسابعة من الصفا والخامسة جعلت بدلا السابعة ولغت السادسة ثم يأتي بها
وسابعة وانه يشترط قطع المسافة بين الصفا والمروة كل مرة وفي ترك ذراع مثلا من اخر السابعة يأتي به
والا رجع لبلده محرما ومن اول لا يأتي بها بكمالها ومن اثنايها يأتي به وبما بعده منها الي آخرها ومن السادسة
لغت السابعة ويأتي فيه الاحوال الثلاثة ولا بد ان يكون قطع ما بينهما من بطن الوادي وهو السعي المعروف
الآن وهو المعتمد في كلام الازرقي مايوهم خلافه فقد اجمع العلماء وغيرهم من زمن الازرقي الي الآن علي ذلك ولو
نوي في سعيه علي محل السعي يسيرا لم يضر كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه وآن يلصق عقبه
بما يذهب عنه واصابع قدميه بما يذهب اليه منهما وان كان راكبا سيرا بته حتي يلصق حافرها بذلك
وبعض درج الصفا محدث فليحذر من تخلفا وراءه وتبين فيه الطهارة والستر والمشي وتحرم خلو السعي
والموالاة فيه وبينه وبين الطواف والرمي والذكر الماثور كما يأتي ويكره للساعي ان يقف بلا عذر في اثنائه

سعيه لحدث او عيه وان يصلي بعده ركعتين لا الركوب اتفاقا ولا يجري فيه خلاف الركوب في الطواف
قال في المجموع لكن نقل عن النص كراهته ويؤيدها ان فيها خروجا من خلاف من منعه الا ان يقال انه خالف
سنة صحيحة وهي ركوبه صلى الله عليه وسلم في بعضه وسعي غيره به بلا عذر لصغر او مرض خلاف الاولى
فرع قال ابن عبد السلام المروة افضل من الصفا لانها مرور الساعي في سعيه اربع مرات والصفا
مروره فيه ثلاثا فانه اول ما يبدأ باستقبال المروة ثم يختم به وما ختم به وما اختص بما شرته في الغرة اكثر فهو افضل
وبدأته بالصفا وسيلة الى استقبال المروة انتهى واقروه وقد ينظر فيه بان الصفا قدمت في القرآن والاصل
فيما قدم فيه انه للاهتمام به المشعر بشرفه ان ايقوم دليل على خلافه وما ذكره ليس ظاهرا في الدلالة لما قاله
بل قد يدل لما قلناه بان يقال ما امر الشرع بمباشرته بالعبادة قبل نظيره وعدم الاعتداد بمباشرة نظيره
قبله يكون افضل لانه الاصل وغيره تابع له والضرورة قاضية بتفضيل المتبوع وقد بان بما ذكرته ان الصفا
هي الاصل اذ لا يعتد بالمروة قبلها فتكون تابعة لها صحة ووجوبا فكانت الصفا افضل وادعوى انها وسيلة
ممنوعة اذ لا يصدق عليها حدها كما لا يخفى ثم الركن الخامس للحج والرابع للعمرة بعد مامر رتبة
الراس فيمن براسه شعر وان قل بأي طريق كان من نحو حلق او احراق او نتف او قص او قطع بسن او
عدم لشعر الراس فلا يجزي غيره وان وجبت فيه الفدية ايضا لورود لفظ الحلق او التقصير فيه واختصاص
كل منهما عادة بشعر الراس وحرمة ما تحمله وان استرسلت عنه وكذا اخذها متفرقة كما صححه في المجموع
والمناسك وان كان كلام الروضة واصلها قد يقتضي خلافه والاحوط توليها وذلك لقوله تعالى محلقين رؤسكم
ومقصرين ولخبر الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم امر اصحابه ان يحلقوا او يقصروا والملاقه يقتضي الاكتفاء
بحصول اقل مسمى اسم الجنس الجمعي المقدر في المحلقين رؤسكم اي شعرا لرؤسكم اذ هي لا تحلق وافل
سماه ثلاث ولا يعارضه فعله صلى الله عليه وسلم المقتضي للتعميم لانه محمول على بيان الافضل لما تقرر في الاية
واستدلال النووي في المجموع وتبعه الشارح وغيره بان الاجماع قام على عدم وجوب التعميم غير صحيح لان
احمد وغيره يقولون انه واجب على انه يمكن تاويل عبارة المجموع بان قوله اجمعنا المراد به اجماع المخصمين
وهو لا يقتضي اجماع الكل خلافا لمن فهم منه ذلك وزعم الاسنوي ان الاية تقتضي التعميم لان شعر
المقدر فيها مضاف وهو للعموم ويرده ما قدرته ومن ان له انه فيها مضاف واقوم كلام المصنف انه لا يجزي
اخذ شعره على ثلاث مرة وهو كذلك فقد نقل في المجموع عن الشافعي والاصحاب انه لا يجزي اقل من
ثلاث شعرات من شعر الراس والذي يظهر انه لو كان براسه شعرة او شعرتان فقط كان الركن في حقه
ازالة ذلك ثم رايت ذلك منقولا بل مقطوعا به ومن لا شعر براسه لا شيء عليه لكن يسن له امرار الموسى
عليه ان كان ذكرا كما ذكره بحثه الاذرعي لانه بدل الحلق المشروع له وحده قال الشافعي رضي الله عنه
ولو اخذ من لحيته او شاربه شيأ كان احب اليّ ليلا يجلو عن اخذ الشعر وفي المجموع عن المتولي ان سائر
ما يزال للفطرة كذلك واعترض تقييده بما يزال للفطرة بان الوجه تركه وصرح القاضي بانه يندب للمحرم
ايضا ما ذكره الشافعي رضي الله عنه قال ابن المنذر وصح انه صلى الله عليه وسلم لما حلق راسه قلم اظفاره
اي فيسن للحالق ذلك ويقاس به ما يزال للفطرة قال الاسنوي وقضية كلامهم انه لو كان ببعض راسه
شعر لا يستحب امرار الموسى على الباقي وفيه نظر فانه كما يستحب الحلق في الحج يستحب امرار الموسى عليه
للمعنى الذي قالوه انتهى وقد ينظر فيه بان المعنى الذي قالوه التشبه بالمحلقين وانما يتم اذا لم يكن براسه
شعر والا فهو حالق ولو للبعض فلا تتشبه وانما وجب مسح الراس في الوضوء عند فقد شعره لان الفرض تعلق
بالراس وهنا بشعره ولا يجب ازالة ما نبت بعد دخول وقت الحلق لعدم اشتمال الاحرام عليه ولو عجز عن
اخذه لنحو جراحة صبر الى قدرته ولا يسقط عنه وانما يجزي عن الحلق من نحو تقصير ونتف واحراق

الاصح

ان لم ينذر الذكر حلقا لان نذر الحاج او المعتمر حلقا فلا يجزيه غيره لانه في حقه قربة بخلاف
المراة والخنثى كما ياتي ولو استاصله بما لا يسمى حلقا حصل به التحلل وان اثم ولزمه دم كما لو نذر المشي
فركب ولا يجب عليه الحلق اذا طلع شعره على الاوجه لان النسك انما هو شعر اشتمل عليه الاحرام
تنبيه نادر الحلق قد يطلق كعلي الحلق او ان احلق فيكفيه ثلاث شعرات وقد يصرح بالاستيعاب
فيلزمه حلق الجميع ومثله ما لو قال لله علي حلق راسي على الاوجه لان هذه الصيغة مع ملاحظة العرف
تفيد العموم وبه فارق ما مر في الاية ويكفي في الحلق الواجب مسماه ولا يشترط الامعان في الاستيعاب
ويقرب الرجوع الى اعتبار عدم رؤية الشعر قاله الامام والذي يظهر ان المراد رؤيته لذي النظر
المعتدل عند قربه من الراس وكثرة الحلق وكذا غير التقصير من نحو احراق او ازالة بنورة او نتف لامرد
وخنثى لانه لهما مثلة ومن ثم لو نذر احدهما لم ينعقد بخلاف التقصير فيما ياتي فيه نظير ما مر وقد يقال ليس
على النساء حلق انما على النساء التقصير وهذا من زيادته اذ قول اصله وتقصيرها عايد على الشعرات
الثلاثة لا على المراة خلافا لمن وهم فيه لفساد المعنى وخرج بالمراة الطفلة التي لم تبلغ اي سن يترك
فيه شعرها فيسن الحلق بالنسبة اليها كما بحثه الاسنوي واعتمده غيره وفيه نظر اذ المراة اذا اطلقت
في مقابلة الرجل كما هنا تناولت الصغيرة والكبيرة فعلم ان ما بحثه منافٍ لكلامهم ولو منع السيد الامة
منه حرم وكذا لو لم يمنع ولم ياذن كما بحثه ايضا وهو متجه ان لزم منه فوات تمتع او نقص قيمة والا فالاذن
لها في النسك اذن في فعل ما يتوقف عليه التحلل وان كان مفضولا ويحرم على الحرة المزوجة ان منعها
الزوج وكان فيه فوات استمتاع ايضا فيما يظهر وبحث ايضا انه يمتنع بمنع الوالد لها وفيه نظر بل الوجه
خلافه والاولى ان يكون التقصير بقدر انملة من جميع الراس ويظهر ان ياتي فيه ما ذكر في الحلق حيث لزم
منه فوات تمتع ثم راى بيت الماوردي ذكر ما يويده فقال ولا تقطع من ذوائبها لانه يشينها لكن ترفعها
وتاخذ من تحتها وتستثني من كون الحلق افضل للذكر ما لو اعتمر قبل الحج في وقت لو حلق فيه جاء يوم
النحر ولم يسود راسه من الشعر فالتقصير له افضل كما نص عليه في الاملاء والحلق في شرح مسلم انه يسن
للمتمتع ان يقصر في العمرة ويحلق في الحج ليجمع الحلق في اكمل العبادتين وهو محمول على ما اذا لم يسود
راسه قبل الحج والا حلق في العمرة ايضا اخذا من التفصيل الذي قبله واخذ الزركشي من النص ان مثله
ياتي فيما لو قدم الحج على العمرة وكلام شرح مسلم المذكور ينازع فيما قاله قال ولحلق له راسان فحلق
احدهما في العمرة والاخر في الحج لم يكره لانتفاء الفرع ولما كان ترتيبه كما صله الاركان ثم يقتضي اشتراط
وقوع السعي في الحج بعد الوقوف والحلق فيه بعد الجميع عقبا ذكر بما يرفعه فقال لا تحرم بسعي الحج بعد
طواف قدوم بقيد زاده بقوله ما لم ينفع بعرفة وان تخلل بينهما زمن طويل فان وقف بها لم يجز السعي
الا بعد طواف الافاضة لدخول وقت طواف الفرض فلم يجز ان يسعى بعد طواف نفل مع امكانه بعد طواف
فرض ولو نوى بطوافه بعد الوقوف وانتصاف ليلة النحر طواف قدوم لغت نيته وانصرف لطواف
الركن وكذا لو نواه معتمرا انصرف لطواف عمرته ويحصل بطوافهما للفرض ثواب طواف القدوم ان نوى فيما
يظهر تحية المسجد ولو دخل حلالا مكة فطاف للقدوم ثم احرم بالحج فعليه السعي ح كما اقتضاه اطلاقهم ولا
يقبل كلامهم على ما لو صدر طواف القدوم حال الاحرام لشمول نية الحج لها ح فكانت التبعية صحيحة لوجود
اصل النسبة بخلافه في تلك فانه لا نسبة بينهما كل محتمل وظاهر كلامهم الاتي في طواف الوداع يويد الثاني فهو الاوجه
ولو طاف للقدوم فهل له ان يسعى بعده بعض السعي ويكمله بعد الوقوف وطواف الركن فيه نظر ايضا والاقرب
لكلامهم المنع واذا سعى ولو بعد طواف القدوم كره اعادته ولو بعد طواف الافاضة لانها بدعة تصير
بعد على نحو صبي بلغ بعرفة اعادته كما مر ولو اخره الى ما بعد طواف الوداع لم يعتد بوداعه لانه انما يوتى

به بعد فراغ المناسك ولا فراغ قبل السعي ولا فرق في عدم الاعتداد به بين ان يبلغ قبل سعيه مسافة
القصر لا لانه حيث بقي السعي فما حرم باق لانه ركن لا تحلل بدونه ولا يجبر بدم فلا يتصور ان يعتد
بوداعه سواء بلغ مسافة القصر لا واعترض في المهمات قول الشيخين لا يتصور وقوعه بعد طواف
الوداع بتصويره بعده بان يحرم من مكة بحج ثم يقصد الخروج لحاجة قبل الوقوف اي الي مسافة قصر
لما ياتي فانه يومر بطواف الوداع فاذا عاد كان له ان يسعى كما صرح به البندنيجي والعراقي لان الموالاة بينهما
ليست بشرط قال وكذا لمن احرم بالحج من مكة اذا طاف للوداع لخروجه الي مني ان يسعى بعده انتهى وفي
نص البويطي وكلام الخفاف ما يوافقه ومع ذكر فالمعتمد ما قال في المجموع ردًّا عليهما من ان ظاهر كلام الاصحاب
اختصاصه بما بعد القدوم والافاضة وقولهما ان ذكر هو مذهب الشافعي او حسب ما فهما فلا يقال
كيف يدفع بكلامه نقلهما الصريح وصوب الاسنوي ايضا وقوعه بعد طواف نفل بان يحرم المكي بالحج
ثم يتنفل بطواف ثم يسعى بعده وقد جزم بالاجزاء في هذه الحب الطبري وتبعه فقه قول ابن الرفعة
اتفقوا علي ان شرطه ان يقع بعد طواف ولو نفلا الا طواف الوداع ويرده ما مر عن المجموع ايضا
وتجزي حلق من وفر قل ظفر او رفي ادلا يجب ترتيب بين هذه الثلاثة لخبر مسلم انه صلي الله عليه
وسلم قال لمن قال له حلقت قبل ان ارمي ارم ولا حرج ولمن قال ذبحت قبل ان ارمي ارم ولا حرج ولمن
قال افضت الي البيت قبل ان ارمي ارم ولا حرج وفي الصحيحين ما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا
اخر الا قال افعل ولا حرج ولكن السنة في الترتيب بان يرمي جمرة العقبة ثم ينحر هدية ان كان ثم يحلق
خلافا للترمذي والذبح ان كان ثم يفيض الي مكة للطواف للاتباع رواه مسلم وهذا من زيادته وقضية كلام
اصله انه لا يجوز تقديم الحلق علي الرمي وهو ضعيف مفرع علي ضعيف وهو ان الحلق استباحة
محظور لا ثواب فيه كالطيب وعلم من استثنا ما ذكر في الحج ان اركانه الخمسة السابقة والترتيب
والترتيب في المعظم فتكون ستة وان اركان العمرة خمسة الاربعة السابقة والترتيب في الكل واعلم
ان النسكين يؤديان علي اوجه ثلاثة افراد وتمتع وقران ودليله ما مر عن عائشة خرجنا مع رسول الله
صلي الله عليه وسلم فمنا من اهل بعمرة اي وهو التمتع ومنا من اهل بحج اي وهو الافراد ومنا من اهل بحج
وعمرة اي وهو القران وافضله اي الاحرام علي احد الاوجه الثلاثة فرادى بحج عن العمرة ثم تمتع ثم قران
كما سنذكره ثم حج ثم عمرة وقيل التمتع وقيل القران ومنشاء الخلاف اختلاف الرواة في احرامه صلي الله
عليه وسلم لا صح عن جابر وعائشة وابن عباس رضي الله عنهم انه صلي الله عليه وسلم افرد بالحج وعن انس
انه قرن وعن ابن عمر انه تمتع ورجح الاول بان رواته اكثر وبان جابرا منهم اقدم صحبته واشد عناية بضبط
المناسك وافعاله صلي الله عليه وسلم من لدن خروجه الي المدينة الي ان تحلل وبانه صلي الله عليه وسلم
اختار اولا كما ياتي وبالاجماع علي انه لا كراهة فيه وبان المفرد لم يجز ميقاتا ولا استباحة لمحظورات كالمتمتع
ولا اندراج افعال العمرة تحت الحج كالقارن فهو اشق عملا وبانهما يلزمهما الدم بخلافه والجبر دليل النقص
واما تمنيه صلي الله عليه وسلم التمتع بقوله لو استقبلت من امري ما استدبرت ما سقت الهدي
ولجعلتها عمرة فلتطييب قلوب اصحابه لما حزنوا علي عدم موافقته عند امره لهم بالاعتمار لعدم الهدي
والموافقة لتحصيل هذا المعنى اهم عنده عليه الصلاة والسلام من فضيلة خاصة بالنسك وهذا فضله
ظاهر الخبر من ان الاهدا يمنع الاعتمار غير مراد اجماعا وللنووي رحمه الله في المجموع كلام في حجه صلي الله
عليه وسلم وحج اصحابه لم يسبق اليه لنفاسته وتحقيقه خلافا لمن نازع فيه بما لا يجدي حيث قال الصواب
الذي نعتقده انه صلي الله عليه وسلم احرم بالحج ثم ادخل عليه العمرة وخص بجوازه في تلك السنة للحاجة ويسهل
الجمع بين الروايات فعدة رواة الافراد وهم الاكثر اول الاحرام ورواة القران اخره ومن رويا التمتع

اراد التمتع اللغوي وهو الانتفاع وقد انتفع بالاكتفا بفعل واحد ويؤيد ذلك انه صلى الله عليه وسلم
لم يعتمر في تلك السنة عمرة مفردة ولو جعلت حجته مفردة لكان غير معتمر في تلك السنة ولم يقل احد ان الحج
وحده افضل من القران فانتظمت الروايات في حجة نفسه واما الصحابة رضي الله عنهم فكانوا ثلاثة اقسام
قسم احرموا بعمرة وحج اونحج ومعهم هدي وقسم بعمرة وفرغوا منها ثم احرموا بحج وقسم بحج ولا هدي معهم
فامرهم صلى الله عليه وسلم ان يقلبوه عمرة وهو معنى فسخ الحج الى العمرة وهو خاص بالصحابة امرهم صلى
الله عليه وسلم ليبان مخالفة ما كانت عليه الجاهلية من تحريم العمرة في اشهر الحج واعتقادهم ان ابتداعا فيه
من افجر الفجور كما انه صلى الله عليه وسلم ادخل العمرة على الحج لذلك ودليل التخصيص خبر ابي داود عن
الحرث بن بلال عن ابيه قلت يارسول الله ارايت فسخ الحج لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لكم خاصة الى
فانتظم الروايات في احرامهم ايضا فمن رويانهم كانوا قارنين او متمتعين او مفردين اراد بعضهم وهم الذين
علم منهم ذلك وظن ان البقية مثلهم وكره جمع متقدمون تسمية حجته صلى الله عليه وسلم حجة الوداع ورده
النووي بانه غلط فاحش منابذ للاحاديث الصحيحة في تسميتها بذلك وقد يجاب عنه بنحو ما مر
في تسمية الطواف شوطا واما تفضيل التمتع على القران فلانه اكثر عملا فالافراد هو ان يحرم بالحج
وحده ثم بعد فراغه منه يحرم بالعمرة وانما يكون افضل من التمتع والقران ان تمتع من ميقاتي احرم بالعمرة
من مكة او ميقات بلده بعد العود اليها لقربها من مكة والمراد بعامه ما بقي من الحجة الذي هو شهر حجة كما يفيده
كلام السبكي فان لم يعتمر فيه فهما افضل منه كما قاله الشيخان وغيرهما وان اختار السبكي خلافه وجرى عليه
البلقيني في تدريبه لانه يكره تاخير الاعتمار عنها وشمل كلامه ما لو اعتمر قبل اشهر الحج ثم حج من عامه فيسمى
افرادا ايضا وهو ما صرح به ابن الرفعة والسبكي وكان مرادهما انه يسمى بذلك من حيث انه افضل من التمتع
الموجب للدم والا فسياتي ان مطلق التمتع يشمل ذلك كما يصرح به كلام الشيخين وغيرهما بل صرح الرافعي
ان ذلك يسمى تمتعا والحاصل ان كلامه يشمل ثلاث صور للافراد واحدة مفضولة وهي ما لو اخر العمرة
عن عامه واثنتان فاضلتان لكن ينبغي بل يتعين ان تكون الاولى افضل من الاخيرة للخلاف في تسميتها
افرادا بل مشى في شرحه كالنسخة التي شرح عليها على ان الافراد هو الصورة الاولى وهو الموافق لكلام
الشيخين السابق لكنا شرحنا عليه المعتمد لما تقرر هو الذي في نسخة المعتمدة ولعله من اصلاح تلميذه
الفتي على عادته في مثل ذلك ثم رايت عن السبكي ما يقتضي ان الاخيرة افضل من الاولى ولعله بانه
اذا احرم بالعمرة بعد الحج وقعت في اشهره عند جماعة اي وهم القائلون بان الحجة بكمالها من اشهره فشبه التمتع
والاوجه ما قدمته لان التمتع انما يسمى بذلك لما ياتي وهو غير موجود في هذه الصورة على ان الخلاف في ذلك
ضعيف المدرك فلا تسن مراعاته وتحث البارزي وتبعه الاسنوي وغيره ان القارن الذي اعتمر قبل قرانه
او بعده يكون قرانه افضل من الافراد لاشتماله على مقصوده مع زيادة اخرى كما تيمم يرجو الماء اخر الوقت
صلى بالتيمم اولا ثم بالوضوء اخره وردبانه لا بلا في ما نحن فيه اذ الكلام في المفاضلة بين كيفيات اداء النسكين
المستحقة لطلبهما لا بين اداء النسكين فقط واداؤهما مع زيادة نسك متطوع به ويرد ايضا بانا وان سلمنا انه
كلام فيما نحن فيه نقول الافراد افضل حتى من القران مع العمرة المذكورة لانه فيه فضيلة الاتباع ما يرجح
على زيادة العمل كما لا يخفى من مزيد ذكرها وبهذا يرد ايضا قول الاسنوي لو تمتع ثم اعتمر بعد الحج
كان افضل من الافراد وبما تقرر يعلم ان من استناب واحدا للحج واخر للعمرة لا يحصل له الافراد الفاضل
لان كيفية الافراد لم تحصل له ثم بعد الافراد في الفضل تمتع فهو افضل من القران لما مر كما في التمتع المطلق
ان يحرم بعمرة ويتمها ثم يحج واما التمتع الموجب للدم فهو ان يحرم من لم يكن من حاضري المسجد الحرام شهر
بحج بعمرة ويفرغ منها ثم يحرم بحج من مكة في عامه ولو كان اجيرا فيهما لشخصين لما نقله ابن المنذر من الاجماع

على انه اذا فعل ذلك كان متمتعا وسمي تمتعا لتمتع صاحبه بمحظورات الاحرام بينهما او لتمتعه بسقوط
العود الى الميقات للحج وانما لزمه دم لما ياتي في الدماء فقد شرط ما ذكر خرج عن كونه تمتعا موجبا للدم
لا عن مطلق التمتع خلافا لما يوهمه كلام الحاوي وكذا اتباع المصنف له في ذكر اشهر الحج اذ هو ايضا انما هو
شرط لايجاب الدم كما صرح به الشيخان لا لمطلق التمتع وكانه تبع في ذلك السبكي حيث بحث ان العمرتين
وقعت في اشهر الحج من سنته كان تمتعا وان فاتت بقية الشروط والا كان افرادا لانه افرد الحج في اشهره عن
العمرة وقضية كلام الشيخين ان افضل صور التمتع الذي لا يوجب دما ما لو عاد لاحرام الحج الى الميقات
وعليه فليس بقية الصور التي لا توجب دما ثم ما اوجبته اما لو قدم الحج على العمرة او اعتمر ولم يحج من عامه فليس
تمتعا لا مطلقا ولا موجبا للدم لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج ولانه لم يجمع بينهما في وقت فاشبه المفرد
ثم بعد التمتع في الفضل قران بين النسكين وهو افرم بهما ودليل هذه الصورة الاجماع المستند للخبر
السابق او يحرم بعمرة ولو قبل اشهر الحج ثم يدخل عمرته في اشهره وهل يرفع سوء ودليل هذه خبر مسلم
ان عايشة احرمت بعمرة فدخل عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدها تبكي فقال ما شانك قالت حضت
وقد حل الناس ولم احل ولم اطف بالبيت فقال لها اهلي بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتى اذا طهرت
طافت بالبيت وبالصفا والمروة فقال لها قد حللت من حجك وعمرتك جميعا اما ادخاله عليها بعد الشروع في
الطواف ولو بخطوة فلا يجوز لاتصال احرامها بمقصوده وهو عظم افعالها فيقع عنها ولا ينصرف بعد ذلك
الى غيرها واهم تعبيره بالشروع انه لو استلم الحجر بنية الطواف صح الادخال وهو مارجحه في المجموع لانه
مقدمته لا بعضه ونقل عن الماوردي عن الاصحاب انه لو شك هل احرم بالحج قبل الشروع فيه او بعده صح
احرامه لان الاصل جواز ادخال الحج على العمرة حتى يتيقن المنع فصار كمن احرم وتزوج ولم يدر هل كان احرامه
قبل تزوجه او بعده فانه يصح تزوجه ويكفي القارن عمل واحد لما صح ان الذين قرنوا مع النبي صلى الله عليه وسلم
انما طافوا طوافا واحدا وسعوا سعيا واحدا نعم يسن له طوافان وسعيان على ما قاله جمع خروجا من
الخلاف وفيه نظر لانه خالف سنة صحيحة فلا تسن مراعاته بخلاف ما هو داخل العمرة على الحج فانه لا يجوز لانه
لا يستفيد به شيا بخلاف الاول ليستفيد به الوقوف والرمي والمبيت ولانه يمتنع ادخال الضعيف على القوي
كفراش النكاح مع فراش الملك لقوته عليه جاز ادخاله عليه دون العكس حتى لو نكح اخت امته جاز وطيها
بخلاف العكس وتجوز القران بمكة وان لم يخرج الى الحل تغليبا للحج مع انه يجمع بين الحل والحرم بوقوفه بعرفة

وختام الاركان اخذ في بيان السنن والواجبات فقال وندبا مفعول لاجله او مطلق قدم ليتعلق
به جميع ما ياتي فسن لكل من الرجل والصبي والمراة والخنثى ونفساء راسه وبدنه بنية غسل الاحرام لما يأتي
وكذا يقال في الاغسال الاتية ثم اذا عجز عن الغسل حسا او شرعا تيمم وهذا الظهر من ذكر يندب لامرد
الاولى لا خرج اي عند ارادته على اية كيفية اتته السابقة حتى المطلق للاتباع حسنه الترمذي وانما لم يجب
لانه غسل لمستقبل كغسل الجمعة والعيد ويكره تركه واحرامه جنبا او حايضا او نفسا انقطع دمها او في ثوب
نجس ولما كان معظم القصد منه التنظيف ساوت الحايض غيرها وصح ان اسما بنت عميس ولدت محمد بن ابي بكر
رضي الله عنهم بذي الحليفة فامرها النبي صلى الله عليه وسلم بالغسل ورواه ابو داود والترمذي وحسنه ان
النفسا والحايض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت واذا اغتسلتا نوتا الولي
ان توخر الاحرام حتى يطهرا ان امكن وكلام الامام يشعر بانهما اذا احرمتا من ورا الميقات لا يسن لهما تقديم
الغسل قبل وغيل لمميز بغسله وليه وانما سن للعاجز التيمم لان الغسل مراد للقربة والنظافة فاذا تعذر احدهما
بقي الاخر وبه يعلم رد قول المتولي لا يحتاج هذا الغسل لنية لان القصد منه النظافة ولو وجد ما لا يكفيه للغسل فالاولى
استعماله في اعضاء الوضوء او بعضها لما فيه من تحصيل عبادة هي الوضوء ولان اعضاء الوضوء اشرف ثم يتيمم في الباقية عن

مطلب في من حاضت بعد الاحرام قبل اذا النسك

بقية الوضوء ثم عن الغسل هذا ان لم ينو بما استعمله من الما الغسل كما هو فرض المسئلة والا يتيمم احداهما عن
الغسل والثاني لدخول مكة ولو حلالا للاتباع رواه الشيخان ولو تركه عند الدخول فهل يقضيه بعده وكذا يقال
في بقية الاغسال محل نظر ولعل الاقرب نعم قياسا على قضا النوافل والاوراد ومحل ندب الغسل لدخولها كما قاله
الماوردي واقروه وان اعترض الشارح حيث لم يتقدمه غسل الاحرام من مكان قريب كالتنعيم لاكالجعرانة والحديبية
سوا احرام العمرة والحج لكونه لم يخطر له الا في ذلك المحل او كان مسكنه او خطر له قبله على الاوجه وانما هو من جهة
اخرى وظاهر ان محل ذلك حيث لم يقع تغير لريحه عند الدخول والاسن الغسل عنده ويندب الغسل لدخولها
نهارا بتثليث الطا والفتح افصح مع الصرف وعدمه وادنى تنعيمها مكة واقرب الى السفلى للاتباع
رواه الشيخان وزاد الواو ليفيد ان هذا سنة مستقلة وليس قيدا في سنية الغسل لدخول مكة كما توهمه عبارة
اصله وانما يسن الغسل منها بقيد زاده بقوله ما رمتها بان اتى من طريق المدينة والا اغتسل من محل تلك المسافة
قال المحب الطبري لو قيل يستحب له التعريج ليلا والاغتسال بها اقتدا وتبركا لم يبعد قال الاذرعي وبه جزم الزعفراني
انتهى وينبغي حمل الاول على اصل السنة وهذا على كمالها ولا ينافي الاول امره بالتعريج للثنية العليا لما ياتي ولا كونه اذا
امر بالتعريج لها يصير محاذيا لذي طوى لانه لا كلام انه اذا ترك الغسل حتى صار محاذيا لها سن له منها وانما الكلام قبل
التعريج فهل يسن له لاجل الغسل منها ولا يحصل له اصل السنة بالغسل في محله او يحصل له ذلك المعتمد الثاني كما مر
وسميت بذلك لاشتمالها على بيوت مبنية بالحجارة اي مبنية بها والعليا ابنا والثالث لدخول الحرم والرابع لدخول المدينة
والخامس الغسل بعد الزوال والافضل كونه بنمرة ويحصل اصل السنة بغيرها وقبل الزوال لوقوف
من زمن والسادس الغسل بعد نصف الليل للوقوف في مزدلفة على المشعر الحرام صبح يوم النحر وللعيد
والسابع رمي الجمار في كل يوم من ايام التشريق لانها ورد ت في هذه الثلاثة ولانها مواضع يجتمع بها الناس
فاشبه نحو غسل الجمعة وافهم كلامه جواز الرمي ولو قبل دخول وقته اعني الزوال وهو كذلك على
الاوجه خلافا للزركشي كما في الغسل للعيد والجمعة وانه لا يسن لرمي جمرة العقبة يوم النحر ولا للمبيت
بمزدلفة ولا لطواف القدوم اكتفا بما قبله في الثلاثة ولا لطواف الافاضة والوداع والحلق لانه لا تسن لهما
قالها فتقال الزجة وفي القديم يسن لهذه الثلاثة وجزم به النووي في مناسكه لان الناس يجتمعون لها
والمعتمد الاول وندبا غسل مريد الاحرام قبل الغسل راسه بنحو سدر للاتباع ولبده بعد الغسل بان
يعقصه ويضرب عليه بنحو صمغ لدفع نحو القمل مدة الاحرام للاتباع ولا فرق بين من يجنب او يحيض نادرا
او كثيرا ولا بين قصر مدة الاحرام وطولها كما اقتضاه اطلاقهم ومنازعة الاذرعي فيه رد ها الزركشي بانهم
نظروا لقصر مدته غالبا وبانه عند حصول العارض يمكن نقضه لانهم يضيفون اليه ما يسهل به نزعه
قالا وهذا يأتي ايضا في غسل الجمعة اذا دخل يومها وكذا غيره من الاغسال المسنونة انتهى ويرد ايضا
بانا وان سلمنا انه لا يمكن نزعه يمكن التيمم عنه واي فرق بينه وبين من يجامع مع علمه بعقد الملا وقص
شاربه واخذ شعر ابطه وعانته وظفره قبل الغسل لا في عشر الحجة لمريد التضحية وطيب بعد الغسل
بدنه بأي طيب كان ولو مما يبقى عينه بعد الاحرام والافضل المسك وان يخلطه بما الورد ونحوه وذلك
للاتباع رواه الشيخان رجلا كان او غيره وانما كره للنسا الطيب عند خروجهن للجمعة لضيق مكانها وزمانها
فلا يكفيهن اجتناب الرجال بخلاف ذلك في المسك وخرج بقوله من زيادته بدنه تطيب ردايه وازاره
فانه مباح لا مندوب كما في الروضة واصلها ونقل في المجموع اتفاق الاصحاب عليه فاي في المنهاج كاصله من
استحبابه ضعيف وان انتصر له الزركشي ونقل انه على الاول يكون مكروها وسيعلم مما ياتي في محرمات
الاحرام ان له استدامته بعد الاحرام لا شدوه في ثوبه اتفاقا كما في المطلب وانه لو نقله من بدنه او ثوبه اليه
او الى غيره مع الاتصال او الانفصال لزمته الفدية لا ان انتقل بعرق او نحوه وتحت الزركشي ندب للجاع

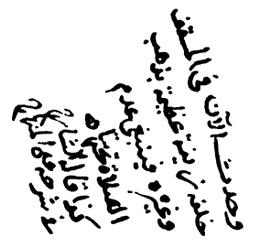
ان امكنه لان الطيب من دواعيه وندب حسك المراة الشابة وغيرها مزوجة كانت اولا بالحنا للاحرام
كل كف منها الى الكوع تعميما ومسحت وجهها بالحنا لتستر به ما يبدو منها لانها تؤمر بكشف الوجه وقد
تنكشف الكفان وروى الدار قطني عن ابن عمر ان ذلك من السنة لكن فيه متقول ولا يندب لها نقش وتسويد
وتطريف بل ان كانت خلبة اولم يأذن لها وليها حرم وكره لها الخضب بعد الاحرام وفي غيره يندب للمزوجة
لانه زينة ويكره لغيرها خوف الفتنة ويحرم الخضب بلا عذر على الخنثى احتياطا كالرجل وندب مس رجل
قبل الاحرام اثر وضوء للاتباع رواه الشيخان مسنن بالحبر البسوا من ثيابكم البياض فانها من خير ثيابكم
صححه الترمذي جديدين والا فمغسولين وقول التنبيه كالبويطي او معسولين مردول كما في المجموع وبحث
الاذرعي ان الاحوط غسل المقصور لنشر القصارين له على الارض وفيا ساعلى سن غسل حصى الجمار وقضيه
تعليله ان غير المقصور كذلك اي ان شك في نجاسته والا فطلق تحريم الجديد بدعة كما في المجموع ويندب للامر
بلبسهما رواه ابو عوانة في صحيحه وصححه ابن المنذر ويحرج بالرجل المراة والخنثى اذ لا نزع عليهما في غير الوجه والكف
ويكره تنزيها للمحرم الذكر والانثى لبس المصبوغ بنحو نيلة او مغرة او غيرهما كلها او بعضه وان قل فيما يظهر
لما مر من النهي عنه نعم المزعفر والمعصفر يحرم على كلام فيه مر في اللباس وانما لم يكره المصبوغ بغيرهما في
غير الاحرام لان المحرم اشعث اغبر فلا يناسبه المصبوغ مطلقا ومنه يوخذ انه لا فرق هنا بين المصبوغ قبل
النسج وبعده خلافا للماوردي في تقييده بما صبغ بعد النسج وان تبعه الروياني والمعتمد الذي مشى عليه
الرافعي في العزيز والنووي في المجموع ان نزع الرجل المخيط قبل الاحرام واجب لا مندوب ومشى في
الايضاح على الندب واستصوبه الاسنوي كالسبكي والمحب الطبري وتبعهم الشارح وبينت في الحاشية ان
هذا هو الاوجه من حيث المعنى ويندب تأخير المحرم عند فعل ما يندب له من سنة الاحرام وروى الشيخان
انه صلى الله عليه وسلم صلى بذي الحليفة ركعتين ثم احرم ويحرم في وقت الكراهة بغير حرم مكة كما مر ويحصل
بكل تبدؤ من فرض ونفل آخر كما في البويطي خلافا لما يوهمه كلام الحاوي الاصغر فلا يحصل بها كالتحية
فيهما ومن التشبيه يعلم ان المراد بالحصول سقوط الطلب عند عدم نية سنة الاحرام وحصول الثواب عند
نيته وتارع في المجموع في التشبيه بان هذه مقصودة فلا تدرج كسنة الظهر واجاب عنه الزركشي بانه
انما يتم لو ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ركعتين للاحرام خاصة ولم تثبت وانما الذي ثبت ودل
عليه كلام الشافعي رضي الله عنه وقوع الاحرام اثر صلاة فقد روى النسائي عن انس انه صلى الله عليه وسلم
صلى الظهر ثم ركب والبخاري عنه انه صلى الصبح ثم ركب وفي السنن الاربعة وصححه الحاكم انه صلى الله عليه وسلم
اهل دبر الصلاة والاهلال رفع الصوت بالتلبية ولا يعارض ذلك ما في البخاري من قوله صلى الله عليه وسلم
اتاني الليلة آت من ربي وقال صل في هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة ولا ما في الصحيحين عن
ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم يركع بذي الحليفة ركعتين ثم اذا استوت ناقته قائمة عند مسجد ذي
الحليفة اهل لانهما ليس فيهما تصريح بان الركعتين من غير الفريضة بخلاف ما مر من حديث انس فان فيه
التصريح بانهما من الفريضة ومن حديث السنن فان فيه الصلاة الصادقة بكل ويندب ان يقرا
في الاولى بعد الفاتحة الكافرون وفي الثانية بعدها الاخلاص وان يكونا بمسجد الميقات ان كان ثم مسجد ثم
اذا صلى نوى الاحرام ولبى مع نسوة وستر مستقبلا للقبلة لخبر في ذكر رواه البخاري واعلم كلامه
ان الافضل للراكب انه يحرم اذا انبعثت به دابته بان استوت به قائمة وتوجهت لطريق مكة وللماشي
ان يحرم اذا توجه لطريقها للاتباع في الاول وفيا ساعليه في الثاني روى مسلم امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما اهللنا ان نحرم اذا توجهنا ويستثنى من ذلك ما يأتي من ان الامام يسن له ان يخطب يوم السابع بمكة
وان يحرم قبل الخطبة فيقدم احرامه على سيره لانه انما يكون في اليوم الثامن ذكره الماوردي قال في المجموع

وهو غريب محتمل وقال الازرقي اطلاق غيره ينازعه وندبا لبي المحرم الطاهر وغيره قائما وقاعدا وراكبا وماشيا في كل حال وينبغي كما قاله الاكثار منها في كل سعود وهو بفتح اوله اسم لمكان الفعل منها وبضمه مصدر وكل منهما صحيح هنا ذكره في المجموع وكل حادث من نحو اجتماع برفقة او غيرهم وافتراق وركوب ونزول وفراغ من صلاة قبل تسبيحها واذكارها فيما يظهر واقبال ليل او نهار وهبوب ريح وزوال شمس اقتدا بالسلف في ذلك ويكره في مواضع النجاسات وتحث الازرقي تحريم حال قضاء الحاجة لما فيه من سوء الادب وهو وجيه لكنه مخالف لصريح كلامهم السابق في قضاء الحاجة وما قاله هنا مبني على ما مر عنه ثم ويستحب في كل مسجد كالمسجد الحرام ومسجد الخيف ومسجد ابرهيم صلى الله عليه وسلم اقتدا بالسلف في ذلك ايضا لاجتماع الجم الغفير اوغيره كافاضة وتطوع خلافا لما يوهمه كلام اصله وسبق بعده ولا يسن فيهما لان فيهما اذكارا خاصة والقول بان ما افهمه كلام الشيخين وغيرهما من ان المسجد الذي بعرفة مسجد ابرهيم الخليل صلى الله عليه وسلم خطا وانما هو ابرهيم القبيسي هو الخطا اذ المنسوب للقبيسي هو الذي على جبل ابي قبيس وتقدير بنائه لهذا ايضا لا يمتنع نسبته الى ابرهيم الخليل المصرح به في كلام الازرقي وغيره اما لانه بناه قبل ذلك ثم تهدم اولانه صلى فيه اولانه اتخذه مصلى للناس والاحب ان لا يزيد على تلبية رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يكررها وهي كما في الصحيحين لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك فان زاد لم يكره فقد كان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد كما في مسلم لبيك وسعديك والخير بيديك والرغبا اليك والعمل وسن كسر ان ووقفة لطيفة على والملك وان يقول اذا راى ما يعجبه او يكرهه لبيك ان العيش عيش الاخرة وان يكرر التلبية جميعها ثلاثا وان يصلي بعد فراغها على النبي صلى الله عليه وسلم وان تكون صلاة التشهد وبصوت اخفض من صوت التلبية وان يسال الله تعالى الجنة ورضوانه ويستعيذ به من النار وان يدعو بما احب وان لا يتكلم في اثناء تلبيته نعم يرد السلام ندبا وان كره التسليم عليه ومن لا يحسن التلبية بالعربية يلبي بلسانه وهل يجوز للقادر وجهان كتسبيح الصلاة وقضيتها الحرمة والذي يتجه خلافه والفرق بين الصلاة وغيرها واضح وتندب التلبية برفع صوت بها في دوام الاحرام رجل بحيث لا يتبعه الرفع لما صح انه اتاني جبريل فامرني ان آمر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال وهو افضل الحج والنسك بمهملة مفتوحة فمعجمة مشددة رفع الصوت والثج بمثلثة فمعجم كذلك اسالة الدما اما رفع صوته بها في ابتدا الاحرام فلا يسن بل يسمع نفسه فقط كما مر والمراة ومثلها الخنثى تسمع نفسها فقط فان جهرت كره وانما حرم اذا نهاها للامر بالاصغا اليه كما مر وهنا كل احد مشغول بتلبية نفسه عن تلبية غيره ويكره رفع يضر بنحو قاريء او نائم او مصل سوى المسجد وغيره في ذلك فيما يظهر والقصد بلبيك وهو مصدر مضاف الاجابة لدعوة الحج في قوله تعالى واذن في الناس بالحج ماخوذ من لب بالمكان لبا والب به البا اذا قام به ومعناه انا مقيم على طاعتك اقامة بعد اقامة وندبا دخل مكة الحاج قبل الوقوف للاتباع ولكثرة ما يحصل له من السنن الاتية فان توجهوا للوقوف قبل دخولها سن لامامهم ان يفعل كما يفعل بها لو دخلها قاله الحب الطبري وسميت بذلك لقلة مائها من قولهم امتكل الفصيل ضرع امه وهي افضل الارض للاحاديث الصحيحة التي لا تقبل النزاع كما قاله ابن عبد البر وغيره نعم التربة التي ضمت اعضاء النبي صلى الله عليه وسلم افضل حتى من العرش وندبا دخلها ولو حلالا على الاوجه من ثنية بفتح الكاف والمد والتنوين وهي الثنية العليا وان لم تكن في طريقه كما صوبه النووي خلافا للرافعي لانه صلى الله عليه وسلم عرج اليها قصدا كما قاله الجويني وفارق ما مر في الغسل بذي طوى بان حكمة الدخول من كداء الاتية غير حاصلة بسلوك غيرها وحكمة الغسل وهي النظافة حاصلة في كل موضع ثم المعرج للدخول من كداء بذي طوى او يقاربها فان اخر غسله

من قصد دخولها مر

اليماني بيده دون الركنين الشاميين وسائر ما عدا الحجر للاتباع رواه الشيخان ثم قبل يده قياسا
على تقبيله بعد استلام الحجر بها عند العجز عن تقبيله فان عجز عن استلامه اشار اليه كما قاله ابن عبد السلام
والمحب الطبري والبارزي واقتضاه كلام المجموع وغيره خلافا لابن ابي الصيف وان اوهمت عبارة المصنف
ابي ما قاله خلاف عبارة اصله فانها توهي الاول فهي احسن لانه يقال الاشارة بدل عن القبلة وتقبيله لا يندب
لانا نقول انما هي بدل عنها ان سلم في الحجر وغيره لا يقاس عليه وهل يقبل ما اشار به كما في الحجر او لا تمييز للحجر
بذلك لان لركنه فضيلتين كون الحجر الاسود فيه وكونه على قواعد ابرهيم وليس لليماني الا الثانية كل محتمل
ولعل الثاني اقرب ثم رأيت بعض المتاخرين ذكر ذلك لكن الاول هو ظاهر كلام النووي وغيره وتقبيل غير
هذين ليس خلاف الاولى بل هو حسن كما نص عليه الشافعي رضي الله عنه بقوله واي البيت قبل فحسن
غيرانا نؤمر بالاتباع قال الازرقي وهذا النص غريب مشكل ويجاب بان المراد بالحسن فيه المباح
فلا اشكال الخ بين قوله حسن وقوله غيرانا نؤمر بالاتباع واليماني نسبة الى اليمن وتخفيف يائه لكون الالف
بدلا من احدى يائي النسب اكثر من تشديدها المبني على زيادة الالف ويسن لمن يفعل جميع ما ذكر كل
مرة من المرات السبع لخبر البخاري السابق مع قياس ما ليس فيه عليه وفعل ذلك بعير اي في الاوتار
ان لم يفعله كل مرة اكد منه في غيرها لانها افضل قال الصيمري وغيره ويسن ان يكون استلامه وتقبيله
والسجود عليه ثلاثا ودليله ما رواه الشافعي والبيهقي باسنادهما الصحيح كما في المجموع ان ابن عباس
رضي الله عنهما قبل الركن ثم سجد عليه ثم قبله ثم سجد عليه ثلاث مرات وفيه نظر لانه فعل صحابي الا ان يجاب
بانه حجة عند الخ لف فكان دليلا عليه ولا يبعد ندب تثليث استلام اليماني قياسا على ذكر ولا يندب
لامرأة وخنثى استلام ولا تقبيل ولا سجود الا عند خلو المطاف ليلا او نهارا وجميع ما تقرر في هذا الباب
للحج يأتي للحلة لو قلع منه والعياذ بالله وظاهر كلامهم بل صريحه انما ذكرناه خاصا بالطايف فلا يسن لغيره شيء
من ذلك وما نقل عن ابن عمر رضي الله عنهما وجمع من التابعين انهم كانوا لا يخرجون من المسجد الا بعد
استلامه ولو من غير طواف اختيار لهم وندبا دعاء الطايف في طوافه لما نقل عنه صلى الله عليه وسلم او عن احد
من اصحابه وهو مشهور في كتب المناسك ومنه اول طوافه بسم الله والله اكبر اللهم ايمانا بك الى اخره وهو
غريب عن النبي صلى الله عليه وسلم ورواه جمع عن علي وابن عمر رضي الله عنهم نعم وفاء بعهد لك
لم يرد الا عن ابن عمر ومنه ايضا عند الباب اللهم البيت بيتك الى اخره والاشارة فيه الى مقام ابرهيم
كما قاله جمع تبعا للشيخ ابي محمد وقال ابن الصلاح يعني نفسه وصوبه بعض المتاخرين والمناسب هو الاول
وعند العراقي اللهم اني اعوذ بك من الشقاق الى اخره وتقييده بالعراق هو ما ذكروه لكن روى البيهقي
عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو به ولم يقيد بطواف ولا غيره وعند حاذاة الميزاب اللهم اني
اسألك الراحة عند الموت والراحة عند الحساب للاتباع رواه الازرقي مرسلا واللهم اظلني في ظلك الى اخره
وبين الشامي واليماني اللهم اجعله حجا مبرورا وذنبا مغفورا الى اخره اي اجعل ذنبي ذنبا مغفورا
وقس به الباقي ويعبر المعتمر بالحج مراعاة للخبر لان العمرة تسمى حجا اصغر وصح انه صلى الله عليه وسلم
كان يقول بين اليمانيين اللهم قنعني بما رزقتني وبارك لي فيه واخلف على كل غائبة لي بخير وانه كان
يقول بينهما ايضا ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار وهذان افضل الاذكار
وروى الازرقي عن علي رضي الله عنه انه كان يقول عند اليماني بسم الله والله اكبر اللهم اني اعوذ بك من الكفر
والفقر والذل ومواقف الخزي في الدنيا والاخرة ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا
عذاب النار ويسن الاسرار بالذكر والقراءة لانه اسرع للخشوع وبكره اذي به غيره وما ثور الدعاء افضل
في الطواف من القراءة للاتباع وهي افضل من غير ما ثوره وخبر مسلم احب الكلام الى الله اربع سبحان الله

والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر لا يضرك بايها بدأت محمول على ان المراد احبه من كلام الادميين اولان مفردا تها في القرآن قال القولي والخلاف في تفضيل القراءة على الذكر محله في غير الايات المشتملة على ذكر اسم وصفاته اما هي كاية الكرسي فهي افضل من الذكر اجماعا انتهى ومحله ان سلم في غير ما صح سنده عن النبي صلى الله عليه وسلم من تلاوة اي الطواف شيء مطلوب بان كان طواف ركن او قدوم واراد السعي بعده سن ترجيعه وهو هنا مقابل المراة فضل الصبي انصافا من الضبع باسكان الموحدة وهو العضد وهو ان يجعل وسط ردائه تحت منكبه الايمن ويكشفه ان امكن كرداب اهل الشطارة ويجعل طرفيه على عاتقه الايسر هيئا اي في جميع الطواف والسعي او فيما بقي منهما ان تركه في بعضهما كما يفعله في السعي وان تركه في الطواف لما صح انه صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا ارديتهم تحت ابا طهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى وقيس بالطواف السعي بجامع قطع مسافة مامور بتكريرها سبعا ويكره تركه كما نقل عن النص وفعله لامراة وخنثى فيما يظهر بل لو قيل يحرم ان قصد به التشبه بالرجال لم يبعد ثم رايت الاسنوي اشار الى نحو ذلك ويأتي ذكر في رملها ايضا وواضح ان الحرة اذا فعلته وكشفت عضدها بطل طوافها ولا يسن في طواف لاسعي بعده ولا بين تحية المسجد وبين عقب الطواف لكراهته في الصلاة فيرمله عند ارادتها ويعيده عند ارادة السعي ويسن لرجل لا لغيره رمل وهو تقارب الخطا بسرعة بلا عدو ولا وثب في جميع الادوار سبعة اشواط من الطواف الذي يتلوه السعي المطلوب ومشي على الهيئة في الاربعة الباقية لاتباع فيهما رواه الشيخان من فعله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع ومن ثم قدموه على قول ابن عباس ان صلى الله عليه وسلم امر اصحابه ان يرملوا ثلاثة اشواط يمشوا ما بين الركنين ولم يمنعه ان يامرهم به في الاشواط كلها الا ابقاء عليهم لانه كان في عمرة القضاء سنة سبع فالعلل بالاول لتاخره اولى وشرع مع زوال سببه وهو اظهار القوة للكفار لما قالوا عن الصحابة وهنتهم حمى يثرب لان فاعله يستحضر به سبب ذلك وهو ظهور امرهم فيتذكر نعمة الله تعالى على اعزاز الاسلام واهله ويكره تركه كما نقل عن النص والمبالغة في الاسراع كما في المجموع عن المتولي واقره وليدع بما شاء واكده في رمله بعد تكبيره عند محاذاة الحجر اللهم اجعله حجا مبرورا الى اخره وفي مشيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار ولا يرمل في طواف لاسعي بعده مطلوب كطواف الركن اذا سعى بعد القدوم وان لم يرمل فيه كان تركه عمدا او لقصده تاخير السعي الى ما بعد طواف الركن ثم بدا له السعي عقب طواف القدوم وكطواف الوداع واغا يسن في الثلاثة الاول لو اذا تركه منها في الاربعة الاخيرة لان هيئتها الهيئة كما مر فلا تغير كالجهر لا يقضي في الاخيرتين بخلاف الجمعة مع المسافرين في ثانية الجمعة لامكان الجمع وافهم كلامه انه اذا تركه في بعض الثلاثة الاول اتى به في باقيها وان عد من رمل مر اي مع قرب من البيت لزحام ولم يرج فرجة وخرج الطائف لوا بعد عنه بحيث يصادم منه القرب الى حاشية المطاف ليأتي بالرمل لانه شعار مستقل ولانه متعلق بنفس العبادة والقرب متعلق بمكانها والمتعلق بنفسها اولى كما ان الجماعة في البيت اولى من الانفراد في المسجد وبحث الزركشي ان البعد الموجب للطواف من وراء زمزم والمقام مكروه فترك الرمل اولى من اركابه اما اذا لم تامن لمسهن فالقرب بلا رمل اولى ليلا ينتقض طهره وكذا لو كان بالقرب ايضا نساء وتعذر الرمل في جميع المطاف لخوف لمسهن فترك الرمل اولى وعبارة اصله اقرب الى افادة هذه من عبارته فهي احسن ولو رجي فرجة سن له ان يقف ليرمل ان لم يوجد بوقوفه احد والمحمول يرمل به حامله والذي يظهر ان الذي يضبع هو المحمول والراكب يحرك دابته واستفيد من كلامه ان القرب من البيت مستحب ومحله ما لم يتاذ او يوذ بالزحام فالبعد اولى ومن ثم ندب له ترك الاستلام والتقبيل وقول



المقام هو الحجر الذي قام عليه ابراهيم عليه السلام
من الجنة كما صح به الحديث ليقوم عليه عند بنائه
الكعبة اذا طال البناء فكان يعلو به الى ان بعض
الحجر في محله ثم يقتصر به الى ان يتناول الحجر
من اسماعيل صلى الله عليه وسلم وفيه اثر قدميه
الكريمين وهو الذي نادى عليه لما فرغ من بناء
الكعبة ايها الناس ان ربي قد بنى لكم بيتا فحجوا اليه
فسمعته الاصلاب في الاصلاب والارحام في الارحام
فاجابوه بلبيك قاله الشارح ابن حجر في شرح
الهمزية رحمه الله

الام الا في ابتداء الطواف وآخره فاحب له الاستلام ولو بالزحام مراده خلافا لما وهم فيه الاسنوي
الزحام اليسير الذي لا تاذي فيه ولا ايذاء فيتوقاه الا في الابتداء والاخير فاك الماوردي والاحتياط الابعاد
عن البيت بقدر ذراع والكرماني بقدر ثلاث خطوات ليأمن من الطواف على الشاذروان ونقل بعضهم
عن الاصحاب انه يبعد باربع خطوات وهو غريب وكان ذلك كله عند عدم ظهور الشاذروان اما
حين ظهوره فلا احتياط كما هو ظاهر ويسن للانثى والخنثى ان لا يقربا في حال طواف الذكور بل يكونان في
حاشية المطاف بحيث لا يخالطانهم وندب للطائف اي بعد ركعتين للاتباع رواه الشيخان ويجزي
عنها غيرها بتفصيله السابق في ركعتي الاحرام وانما لم تجبا لخبر هل علي غيرها قال لا الا ان تطوع ويسن
ان يقرأ فيهما الكافرون والاخلاص للاتباع رواه مسلم والافضل ان يكونا خلف المقام للاتباع رواه الشيخان
ومنه يؤخذ ان فعلها خلفه افضل منه في جوف الكعبة ويوجه بان فضيلة الاتباع تزيد على فضيلة
البيت كما ان ما عداها من النوافل يكون فعله في بيت الانسان افضل منه في الكعبة لما ذكر وعلم مما تقرر
بعلم رد قول الشارح ان قضية كلامهم ان خلف المقام افضل من سائر بقاع المسجد وان ذلك ينافيه قولهم
في اللعان افضل بقاعه ما بين الركن والمقام ووجه رده ان افضلية فعلها خلف المقام ليست لافضليته
بل للاتباع والا لكان نفي الكعبة افضل مطلقا ثم رأيت في المجموع تحت الميزاب ثم فيما قرب منه الى البيت
ثم في بقيته لانه افضل من سائر المسجد ومنه يؤخذ ان الكعبة لو كانت مفتوحة كان فعلها فيها افضل منه في الحجر
وفي سائر المسجد وهو متجه فقولهم الشارح ان كلام المصنف واهله يشعر بخلاف ذلك يرد بما ذكرنا انهما
اذا قدما الحجر مع ان كونه من الكعبة ظني فاولى ان يقدم الكعبة عليه وعلى غيره ثم اي وجه الكعبة لانه افضل
الجهات كما قاله العز بن عبد السلام وليس فيه اشعار بخلافا لما فهمه الشارح بانه افضل من الحجر لان الحجر من
الكعبة وليس في تقديمهم الحجر على جهة الكعبة ما يقتضي انه جهته افضل من جهتها خلافا لما زعمه ايضا لان
افضلية فعلها فيه ليست لافضلية جهته بل لكونه من البيت كما مر ثم ما قرب منها ثم المسجد اي في بقيته
لانه افضل من سائر الحرم ثم في بيت خديجة ثم في بقية مكة فيما يظهر فيهما ثم الحرم لانه افضل من سائر بقاع
الحل وهذه المرتبة من زيادته ثم حيث شاء من الامكنة اي متى شاء من الازمنة ولا يفوتان الا بموته والترتيب
المذكور سنة فلو صلاها في اي موضع شاء اجزاه ويسن لمن اخرها ان راقت دم وان صلاها في الحرم بعد ذلك كما
اقتضاه كلام الروضة واصلها ويظهر انه كدم التمتع لانه رعاية للخروج من الخلاف في وجوبهما ويجهر ندبا بالقراءة
فيهما من غروب الشمس الى طلوعها وقولهم الافضل في النافلة المفعولة ليلا التوسط بين الجهر والاسرار محله
في النافلة المطلقة كما مر ويصليها الولي عن غير المميز والاجير عن مستأجره ولو معضوبا وفارق صلاة الميز
لها وان احرم عنه وليه بانه محرم حقيقة بخلاف المعضوب وله بلا كراهة ان يوالي بين اسابيع وبين ركعاتها
والافضل ان يصلي عقب كل طواف ركعتيه ومن سنن الطواف نيته ان يكون طواف نسك ومنه طواف القدوم
على المعتمد وانما لم تجب لان نية الاحرام شملته وتجب في طواف نفل كما في المجموع ونذر كما افاده كلام الرافعي
وغيره في طواف الوداع كما قاله ابن الرفعة بناء على انه ليس من المناسك وهو الصحيح عند الشيخين وكذا ان
قلنا انه منها على الاوجه لو قرنه بعد التحللين ويفرق بينه وبين تسليمة الصلاة الثانية بان هذا اعهد
وجوبه على غير الحاج بخلاف تلك لم يعهد ندبها من غير المصلي فكانت التبعية فيها اقوى ومنها موالاته فلا تبطل
بتفريقه وان طال لكنه يكره بلا عذر في طواف الفرض على الاوجه ومن العذر عروض حاجة لا بد منها في اثنائه
واقامة المكتوبة ويكره قطع المفروض لجنازة اوراتبة لانه فرض عين فلا يقطع لغيره وكذا حكم السعي في
المجموع وغيره يكره له فيه الاكل وكذا الشرب لكنه اخف وان يعبث او يتخم فيه اي بلا عذر ووضع اليد فيه
بلا حاجة وان يشبك اصابعه او يعرقبها وان يطوف بما يشغله كالحقن وشدة توق الاكل كما في الصلاة ومنه

ومن قوله يتأكد فيه الخشوع وملازمة الادب لانه صلاة فيتأدب بآدابها يؤخذ ان كل مكروه في الصلاة
امكن تجنبه منها يكون مكروها فيه كالالتفات ورفع بصره الى السماء ووضع يده على خاصرته وكف شعره او ثوبه
وغير ذلك وان كل مندوب فيها يمكن تجنبه هنا يسن فيه كوضع يديه تحت صدره وفوق سرته بالكيفية
السابقة ونظره محل طوافه دون الكعبة وكذا التعمم والتقمص والتطيلس للحلال وغير ذلك ولا يكره وقت
كراهتها ويكره لغير المحرمة ان تطوف منتقبة كذا اطلقوه وينبغي حمله على ثوب يقبل بلا حاجة بخلافه لها لوجود
من يحرم نظره اليها اخذا مما مر من وضع اليد على الفم للتثاؤب بل هذا اولى ومن ثم نقل عن عائشة انها كانت تغطي
وتترك الكلام والشعر المباح فيه اولى الا لخير كتعليم وليكن بحضور قلب ولزوم ادب بظاهره وباطنه مع استحضار
عظمة من يطوف ببيته وعدم احتقار نحو ضعيف او سائل او جاهل بل يرشده برفق وعدم ارتكاب
محرم كنظر امرد فانه هنا اقبح واغلظ ومن ثم وقع لبعض من فعله ان عينه سالت على خده ولمن مس
معصم امرأة ان يده لتصفت به ولو قرأ فيه اية سجدة سجد الا سجدة ص فلا يسن له قطعه ليسجدها كالصلاة
بل اولى ذكره الزركشي ثم اذا فرغ من الطواف وركعتيه وهذا الترتيب من زيادته ثم استلم الحجر الاسود
للاتباع رواه مسلم وليكن اخر عهده ما ابتدأ به وقضيته انه لا يسن ح تقبيل الحجر ولا السجود عليه ووجهه
الاسنوي بان سببه لم يبادر الى السعي لكن رجح غيره سن ذلك قال الزركشي وعبارة الشافعي تشير
اليه رواه الحاكم في صحيحه باسناد على شرط مسلم من فعله صلى الله عليه وسلم بلفظ انه صلى الله عليه وسلم
لما فرغ من طوافه قبل الحجر ووضع يديه عليه ومسح بهما وجهه وصرح به القاضي ابو الطيب والقاضي حسين
في التقبيل وقال الماوردي واياي الملتزم والميزاب بعد استلام ويدعو هنا شاكيا وسنه لاتيانه الملتزم
ابن جرير وتبعه في الاحياء لكن اختلفا هل يكون بعد ركعتي الطواف او قبلهما والكل شاذ كما في المجموع بل
عقب الطواف يصلي ركعتيه وعقبهما يستلم ثم يخرج فورا للسعي اما في طواف النفل فيأتي الملتزم عقبه
ويدعو ثم يصلي ركعتيه والفرق ان المبادرة للسعي متأكدة فلم يقدم عليها ذلك ويسن بعد ذكر للسعي من باب
الصفا للاتباع رواه مسلم ويقول في كل مرة لا اسان على الصفا ذا حتى يرى البيت للاتباع رواه
مسلم ويخرج بقوله الرجل من زيادته تبعا للتنبيه المرأة والخنثى فلا يرفعان وان كانا بخلوة فيما يظهر اذ المطلوب
من المرأة ومثلها الخنثى اخفاء شخصها ما امكن وان كانت في خلوة الا ترى انه لا يسن لها التجرد في الصلاة وان كانت
في خلوة فاندفع قول الاسنوي وان تبعه تلميذه ابو زرعة وغيره لو فصل بين ان يكونا بخلوة او بحضرة
محارم وان لا يكونا كما قيل به في جهر الصلاة لم يبعد ويرد قياس هذا بالجهر بما تقرر من ان المطلوب هنا
اخفاء الشخص وهو محتاط له اكثر من الصوت بدليل ما مر في التخوية ولان الصوت ليست بعورة واذكر في
قال الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر على ما هدانا والحمد لله على ما اولانا لا اله الا الله وحده
لا شريك له له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده
ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون
للاتباع الا بيده فذكره الشافعي رضي الله عنه في الام ويكرر ذلك ثلاثا ويدعو عاجبه بعد كل من المرات
الثلاث خلافا للرافعي للاتباع رواه مسلم فاذا قال ذلك ثلاثا نزل ومشى وفي رواية فاذا قرب من الميل الاخضر
المعلق بركن المسجد على يساره واحد من الآن في مقابلته ميل آخر سعى حتى يتوسط بنفسه او حامله كدابته دون
المرأة والخنثى ولو بمحمل خلوة وهذا يشهل لما قدمته والاحتراز عنهما من زيادته من ميل سعى سعيا شديدا الا كالرمل بين ميلي
محاذاة الميلين المتصل احدهما بركن المسجد والاخر بدار العباس
المشهورة الآن برباطه رضي الله عنه فاذا حاذاهما بان صار بينهما ترك السعي ومشى الى المروة للاتباع في ذلك
كله واذا وصل اليها رقى عليها وسكت مقدار رقيه لانه ليس فيها الان ما يرقى عليه الا بنا لطيف علوه نحو ذراع

فائدة
ابو زرعة تلميذ
الاسنوي

ونصف وذكر ودعا كما مر في الصفا للاتباع ايضا رواه مسلم و ليقل في سعيه ومشيه رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الاخرة حسنة وقنا عذاب النار قال في الانوار ولو دعا فيه او في الطواف واحد واتى جماعة فلا باس انتهى وعلي تسليمه فالاولي لكل ان يدعو لنفسه نعم ان كان الداعي من اهل الصلاح والفضل وتوفر خشوعه مع التامين عليه لم يبعد ان يكون ذلك اولي من انفراده بالدعا لنفسه وندبا صعد اذا تم اوتاه بعد صلاة ظهر شارع من الحجون او عقبة ويسمي يوم التزينة لانهم يزينون فيه محاملهم وهوادجهم للخروج منه قال في المجموع عند الكعبة خطبة فردة وتر عن المالكية ويستحب ان يكون محرما ويفتتحها بالتلبية والحلال بالتكبير وانفرد ش عن خطبة الجمعة لان السنة فيها التاخير عن الصلاة كما تقرر ولان القصد بها التعليم لا الوعظ والتخويف فلم تشارك خطبة الجمعة بخلاف خطبة الكسوف ويشرع في الناسك كما مر للاتباع رواه البيهقي باسناد جيد فان كان فقيها قال هل من سائل و خطب الحج اربعة هذه وخطبة يوم عرفة ويوم النحر ويوم النفر الاول وكلها فرادي وبعد صلاة الظهر الا يوم عرفة فثنتان وقبل صلاة الظهر وكل ذلك معلوم من كلامه هنا وفيما ياتي وقضية كلامه انه يخبرهم في كل خطبة بجميع ما بين ايديهم من المناسك والحال الا سنوي في الانتصار له لكن الذي ذكره الشيخان انه يخبرهم في كل خطبة بما بين ايديهم من المناسك الي الخطبة الاخري وحمله جمع اخذا من النص علي انه لبيان الاقل والاول لبيان الكل ويخبرهم ايضا المتمتعين والمكيين بطواف الوداع قبل خروجهم وبعد احرامهم فان ذلك سنة لهم او بالتكبير في العدد في يوم الثامن ويسمي يوم التروية لانهم كانوا يتروون فيه بحمل الماء من مكة الي عرفة ويوم بالتذكير والتانيث مصروفة وغير مصروفة سميت بذلك لكثرة ما يمني فيها من الدماء اي يراق وذلك للاتباع رواه مسلم فيخرج بهم بعد صلاة الصبح بحيث يصلون الظهر بمني فان كان يوم جمعة ندب ان يخرج بهم قبل الفجر لان السفر يومها بلا عذر كتخلف رفقة بعد النحر وقبل فعلها الي حيث لا تصلي الجمعة حرام فحله فمن تلزمه الجمعة ولم يمكنه اقامتها بمني والاباان حدث ثم قرية واستوطنها اربعون كاملون جاز خروجه بعد الفجر ليصلي معهم وان حرم البناء ثم واذا وصل بهم الي مني صلي بها الظهر وباقي الخمس وبات بها ليلة عرفة وهم معه للاتباع رواه مسلم ومن قال المبيت بها ليس بنسك اراد ليس بواجب واذا طلعت شمس يوم عرفة علي ثبير وهي عند النووي وجماعة الجبل الذي علي يمين الذاهب من مني الي عرفة وقيل الذي علي يساره وعليه المحب الطبري وجماعة وقد يجمع بان كلا منهما يسمي بذلك وح فاعتبار ما علي اليمين اولي لشرف جهته سار بالناس يمرة بعد طلوع الشمس علي ثبير مكثرين من التلبية والدعا سالكين طريق ضب للاتباع فاذا وصلوا نمرة وهي بفتح النون وكسر الميم ويجوز اسكانها مع فتح النون وكسرها موضع بين طرف الحل وعرفة اقام بهم فيها الي ان تزول الشمس ويغتسلون للاتباع ثم بعد الزوال يسير بهم الي مسجد ابرهيم صلي الله عليه وسلم وصعد بهم علي منبر او مرتفع فيه لا في عرفات خلافا لما يوهمه كلام الحاوي خطبتين يسن حذف الثانية للاتباع في كل ذلك رواه مسلم الا التصريح بتعدد الخطبة فالشافعي رضي الله عنه رواه عن جابر رضي الله عنه وحذف كلا منهما وجعل الثانية اخف وبين لهم في الاولي المناسك كيفية الوقوف وشرطه واداءه والدفع الي مزدلفة والمبيت بها والدفع الي مني والرمي وما يتعلق بجميع ذلك وحثهم علي اكثار الذكر والدعا والتلبية بالموقف وجلس بعد فراغها بقدر سورة الاخلاص وندب للمؤذن للظهر مع ابتداء الخطبة الثانية بان يشرع فيها عند قيامه وشروعه فيها ومر اي الاذان والخطبة معا للاتباع رواه الشافعي رضي الله عنه ولما كان القصد بالثانية انما هو مجرد الذكر والدعا والتعليم انما هو في الاولي شرعت مع الاذان وان منع سماعها قصد المبادرة بالصلاة ليتسع للناس الزمن في ذلك اليوم لاحتياجهم فيه الي ذلك اكثر من غيره وصلي بعد فراغ الخطبتين سحرا بفتح فسكون اي مسافرون الظهر والعصر جمعا تقديما للاتباع

رواه مسلم وقصروها وصلوا روا تبهما والجمع والقصر هنا وفيما يأتي بالمزدلفة للسفر كما افاده بزيادة قوله سفرا للنسك فيختصان بسفر القصر فالمكيون ومن سفره قصير يقول لهم الامام بعد السلام اتموا ولا تجمعوا معنا فانا قوم سفر وفي المجموع عن الشافعي والاصحاب ان الحجاج اذا دخلوا مكة ونووا ان يقيموا بها اربعا لزمهم الاتمام فاذا خرجوا يوم التروية الى مني ونووا الذهاب الى اوطانهم عند فراغ نسكهم كان لهم القصر من حين خرجوا لانهم انشاوا سفرا تقصر فيه الصلاة انتهى وواضح ان محل ذلك فيما كان معهودا في الزمن القديم من سفرهم بعد نفرهم من مني بيوم ونحوه ولما الان فاطردت عادة اكثرهم باقامتهم باقامة اميرهم بمكة بعد النفر فوق اربعة ايام كواحل فلا يجوز لاحد منهم عزم على السفر معهم قصر ولا جمع لانهم لم ينشوا سفرا تقصر فيه الصلاة ثم اذا فرغ من الصلاة دخل بهم عرنة متجهين السبيل ووقف بهم في موقف رسول الله صلى الله عليه وسلم كما مر بيانه مع ما يتعلق بذلك ويتحرى القرب منه ما امكن وما في جبل الرحمة بدعة وقول جمع من اصحابنا انه سنة وهو موقف الانبياء قال النووي ضعيف جدا فلم يرد فيه شيء والافضل ان يكونوا متطهرين من الحدث والخبث مستورين مستقبلي القبلة ركبانا للاتباع رواه مسلم والاولى للمرأة والخنثى القعود الا ان كان لهما هودج او نحوه فالاولى الركوب على الاوجه وليحذر من الخاصمة والمشاتمة والكلام المباح ما امكنه وانتهار السائل واحتقار احد وذكر سنية الاقامة بنمرة ودخول عرفة بعد الزوال والخطبتين والصلاة لا قبل ذلك من زيادته قال النووي ودخولها قبله خطأ وبدعة وان كثر فاعلوه وذهب جماعة من السلف كالحسن البصري وغيره وقال احمد لا باس به الى انه لا كراهة في التعريف بغير عرفة وكرهه اخرون كمالك رضي الله عنه لكنهم لا يلحقونه بقاحشات البدع كما يفاد الشهود بعرفة ليلة التاسع لاشتماله على قبائح ومفاسد لا تخفى ودعوا وذكروا الله وهللوا ولبوا واستغفروا وقرأوا القرآن واكثروا من جميع ذلك بالغروب للاتباع رواه مسلم وصح افضل الدعاء يوم عرفة وافضل ما قلت انا والنبيون من قبلي لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم اجعل في قلبي نورا وفي سمعي نورا وفي بصري نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم لك الحمد كالذي نقول وخيرا مما نقول الى غير ذلك من الادعية المعروفة ويكبر كل شوط ثلاثا ويفتتحه بالتحميد والتمجيد والتسبيح والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ويختمه بمثل ذلك مع التامين ويكثر من البكاء فهناك تسكب العبرات وتنال العثرات وفي البحر عن الاصحاب يستحب ان يكثر من قراءة سورة الحشر لانه مروي عن علي رضي الله عنه وليحرص في ذلك اليوم والذي بعده على اكل الحلال الصرف ان تيسر والا فما قلت شبهته فان المتكفل باستجابة الدعا هو خلو من النية وحل المطعم والمشرب مع مزيد الخضوع والانكسار وبين رفع يديه ولا يجاوز بهما راسه والاسراف في الجهر بالدعا وغيره مكروه وان يبرز للشمس الا لعذر كنقص الدعا والاجتهاد في الذكر ولم يثقل انه صلى الله عليه وسلم استظل هناك مع انه صح انه ظلل عليه بثوب وهو بين في الحرة وان يفرغ قلبه من الشواغل قبل الزوال وان يجتنب الوقوف في الطريق ومن فارق عرفة قبل الغروب ارتاق دما كدم التمتع استحبابا كما مر واذا غربت الشمس سن لمن اراد مزدلفة تاخير المغرب ليجمعها مع العشا كما ياتي وفاض كل منهم الى مزدلفة مكثرا للذكر والتلبية سالكا الطريق التي بين المازمين اي الجبلين بسكينة ووقار لما صح من الامر به ومن وجد فرجة اسرع فيها ندبا للاتباع رواه الشيخان وسن بهم المغرب والعشا جمعا تاخيرا مرددة للاتباع رواه الشيخان وهذا الجمع للسفر كما مر واطلق كالاصل والشيخين ندب التاخير الى وقته جمع تبعا للنص بما اذا لم يخش فوت وقت الاختيار للعشا فان خشيه صلى بهم في الطريق قال في المجموع ولعل اطلاق الاكثرين محمول على هذا وهم

ع وندب رفع اليدين في الدعا

ان السنة ان يعملوا قبل حط رحالهم بان ينيخ كل جمله و يعقله ثم يصلون للاتباع رواه الشيخان ويصلي
كل رواتب الصلاتين كما مر في باب الجمع ولا يتنفل نفلا مطلقا ويتأكد احياء هذه الليلة لهم كغيرهم بالذكر والدعا والحرص على صلاة الصبح بمزدلفة للاتباع واعلم ان المسافة من مكة الى مني ومن مزدلفة الى كل
من عرفة ومني فرسخ ذكره في الروضة وغيرها وفيه كلام بينته في الحاشية ووجب البيت . ا اي بمزدلفة خلافا
للحاوي كالرافعي للاتباع المعلوم من الاخبار الصحيحة وليس بركن خلافا لمن قال به وهي ما بين مازمي
عرفة ووادي محسر مشتقة من الازدلاف وهو التقرب لان الحجاج يقربون منها والواجب مبيت شيء
كالوقوف بعرفة ووقته بعد منتصف الليل فالمعتبر الحصول فيها لحظة من النصف الثاني لا لكونه يسمى
مبيتا اذ الامر بالمبيت لم يرد هنا بل لانهم لا يصلونها حتى يمضي نحو ربع الليل مع جواز الدفع منها بعد النصف
بخلاف المبيت بمني لا بد فيه من معظم الليل لورود المبيت فيه ومتى ثم لو طاف لا يبيت بمكة لا يحث الا بعظم
الليل ومتى لم يكن بها فيه ولم يعد اليها قبل الفجر لزمه دم لترك الواجب وافادة قدر المبيت الواجب وزمنه
من زيادته كقوله وسقط المبيت بها فلا ثم بتركه ولا دم عذر مما ياتي في مبيت مني قياسا عليه ومن العذر
هنا الاشتغال بالوقوف بان انتهى الى عرفة ليلة النحر والاشتغال بالوقوف بها لاشتغاله بالاهم وقيده الزركشي
بما اذا لم يمكنه الدفع الى مزدلفة ليلا والا وجب جمعا بين الواجبين والفاضة من عرفة الى مكة لطواف الركن
بعد نصف الليل فاذا فاته المبيت لاجل ذلك لم يلزمه شيء لاشتغاله بالطواف كاشتغاله بالوقوف ونظر فيه
الامام بانه غير مضطر اليه بخلاف الوقوف ويجاب بان كثرة الاعمال عليه في تلك الليلة ويومها اقتضت مسامحته
بذلك قال الزركشي وظاهر ذلك انه لا فرق بين ان يمر بطريقه بمزدلفة ام لا اي قبل النصف والا فمروره بها
بعده يحصل المبيت وتحت ان الاعذار هنا تحصل ثواب الحضور كما مر في صلاة الجماعة والذي مر ان المذهب
انه لا يحصل والتحنا الحصول على ان الفرق ان فرض الكفاية او السنة يسامح فيه ما لم يسامح في فرض العين
فلا تياسي ومتى ثم كثرت الاعذار ثم لا هنا وحدد بما من مزدلفة حتى يرمي اي جمرة العقبة وهو سبع حصيات
لما صح من امره صلى الله عليه وسلم للفضل بان يلتقط له منها حصى قال فلقطت له حصيات مثل حصى الخذف
وتعبيره بجمع القلة ظاهر في اخذ السبع فقط ولان الجبل في انحداره وخاوة ولان السنة ان لا يعرج عند دخول
مني على غير الرمي فامر بذلك ليلا يشتغل عنه والسنة احد ليلا لغراغهم فيه قاله الجمهور وصوب الاسنوي
قول البغوي انه بعد صلاة الصبح لانه موافق للنص والحديث والاحتياط كما في المجموع ان يزيد على السبع
فربما سقط منها شيء ويجوز اخذ حصى رمي الجمر وغيره من سائر البقاع لكنه يكره من الحل والمسجد ان لم يكن وقفا
عليه او جزءا منه والاحرم ومن المرحاض ومواضع النجاسات وان غسل الماخوذ لان غسله سنة وان اخذه من
محل طاهر ومن المرمي لما ورد ان المقبول يرفع والمردود يترك ولو لا ذكر لسد ما بين الجبلين وفي حديث
حسن كما قاله الحب الطبري ما تقبل منها رفع ولو لا ذكر لرايتها امثال الجبال ويسن ان لا يكسر الحصى للنهي عنه
والاولى تقديم النساء والضعفة وتقدمهم بعد نصف الليل الى مني ليرموا قبل الزحمة ويمكث غيرهم حتى يصلوا
بها الصبح بغلس ويتأكد التغليس هنا للاتباع رواه الشيخان ثم رحل كل منهم الى مني محرم بعد صلاته بغلس
كما مر سار دون فعل المستعجز حرم اذا انتهى اليه وهو المبني عليه الان البناء المعروف في مزدلفة واستقبل
القبلة وذكر الله تعالى ودعا الى الاسفار للاتباع رواه مسلم ويكثر من اللهم ربنا اتنا في الدنيا حسنة الى اخره ويصعد
البناء ان امكن والا وقف تحته ولا دم في ترك هذه السنة ويحصل اصلها بالمرور وان لم يقف وبالوقوف في غير
المشعر ثم اذا اسفر دفع الى مني بسكينة وشعاره التلبية والذكر ويكره تاخير الدفع حتى تطلع الشمس
ومتى وجد فرجة اسرع وشرع ليلا من وادي محسر اذا بلغه وهو مسيل بين مزدلفة ومني وليس من
احدهما قاله في المجموع قال الازرقي وهو خمسمائة ذراع وخمس واربعون ذراعا انتهى والاضافة فيه بيانية

كجبل احد رميه مختبرا ما قدرها حتى يقطع عرضه للاتباع في الركب رواه مسلم ولفظه انه صلى الله عليه وسلم
اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق التي تخرج الى الجمرة الكبرى اي جمرة العقبة وقياسا عليه في الماشي
والنزول العذاب فيه على اصحاب الفيل بناء على انه دخل الحرم وهو قول ولان النصارى كانت تقف فيه فامرنا
بخالفتهم وقوله واخذ حصى الرمي وقوله رميه بحجر من زيادته وبعد قطعهم محسرا يسيرون بسكينة حتى
يدخلوا منى بعد طلوع الشمس وارتفاعها قدر رمح وعقب دخوله بادر ورمى قبل نزوله ان كان راكبا
جمرة العقبة وهي اسفل الجبل مرتفعة عن الجادة على يمين الذاهب الى مكة بعد الطلوع للشمس
وارتفاعها ما ذكر سبعا من الرميات ولو بحصاة واحدة ياخذها ويرميها فان رمى سبع حصيات دفعة
حسبت واحدة او حصاتين معا ولو رمى احداهما باليمنى والاخرى باليسرى فكذلك وان ترتيبا فالوقوع
او منفرقتين حسبتا ثنتين وان وقعتا معا اعتبر بالرمي ويبقى وقت فضيلة هذا الرمي الى الزوال
ووقت اختياره الى الغروب ووقت جوازه الى اخر ايام التشريق وعلى هذا التفصيل حمل ما وقع في كلام
الشيخين من التناقض وهو ظاهر خلافا للاذرعي وغيره وقول الشارح ظاهر المنهاج والروضة
في موضع اعتبار الطلوع وفي اخر قدر رمح ولا تخالف لان الاول بيان لاول وقت الفضيلة والثاني بيان
لاخره يرده قول الرافعي انه يبقى الى الزوال والاوجه وقتا لا يدخل الا بعد الارتفاع كرمح واتمهم تعبيرا
بالوجه انه لو وضع الحجر في الرمي لم يكف لان المامور به الرمي وانما جاز في مسح الراس وضع اليد مبلولة عليه
لان مبنى الحجر على التعبد ولان الواضع هنا لم يات بشيء من اجزاء الرمي بخلاف ما هناك فيهما وانه لا بد من قصد
الحجرة بالرمي والمراد بها مجتمع الحصى لما سال منه فمن اصاب مجتمعه اجزاه والا فلا نص عليه وقد يعضهم
مجتمعه بثلاثة اذرع من سائر الجوانب الا في جمرة العقبة اذ ليس الا الاوجه واحد وما يفعله كثير من رميها
من اعلاها بالطل وتوخذ من اشتراطهم قصد الجمرة وكون المراد بها ما ذكر عن النص انه لو رمى الى العلم المنصوب
فيها والحايط التي بجمرة العقبة كما يفعله كثير من الناس بل اكثرهم فاصابه ثم وقع في المرمى لا يكفي قال
الحب الطبري وهو الاظهر عندي ويحتمل انه يجزي لانه حصل فيه بفعله مع قصد الرمي الواجب عليه
ورجح الزركشي هذا الاحتمال وفيه نظر اذ يلزم على تعليل الاجزاء فيه بما ذكر انه لو رمى الى غير المرمى فوقع
فيه يجزي وقد صرحوا بخلافه فالاوجه عدم الاجزاء ولو وقف بطرف من الجمرة ورمى الى طرف اخر كفى وكذا
لو ندحرج الحجر وخرج من المرمى بعد وقوعه فيه ويشترط اصابة المرمى يقينا فان شك لم يكف كما لو
اصاب الحجر بخوارض واعنق بعير فارتد الى المرمى بحركة ما اصابه بان تحرك البعير فدفعه فوقع في المرمى
بخلاف ما لو ارتد لا بحركة ما اصابه اورده الريح او تدحرج اليه من ارض لحموله في المرمى بفعله بلا معاونة
ولا اثر لرد الريح لان الجو لا يخلو عنها ولا يكفي تدحرجه من نحو ظهر بعير لاحتمال تاثره به ويشترط ان لا
يصرف الرمي بالنية لغير النسك فلو رمى الى نحو دابة في الجمرة لم يعتد به كصرف الطواف بجامع انه يقصد في العبادة
وفي العبادة الى رمي العدو فهو مما يتقرب به وحده كالطواف فقول السبكي انه كالوقوف فلا يضر صرفه
مردود بذلك وقضيته ذكر ان السعي كالوقوف لانه لا يتقرب به وحده كذا قيل ومردوده في مبحث الطواف
وان يكون الرمي باليد فلا يجزي بقوس ومقلاع ورجل وكذا فم فيما يظهر من كلامهم ولا يسن الرمي بهيئة الخذف
بان يضع الحصى على بطن ابهامه ويرميه براس السبابة للنهي عنه في الصحيحين وهو شامل للرمي به في الجمع
وغيره وقول الرافعي يسن ضعفه النووي واعترض السبكي تضعيفه بما رددته في الحاشية ولا
يجزي الرمي الا بحجر ونحوه قوله وحجر حديد وبلور وعقيق وذهب وفضة ونورة لم تطبخ لما صح انه صلى الله
عليه وسلم رمى بالحصى وقال بمثل هذا فارموا وزاد لولد فع ما يوهم اسقاط اصله لما من ان الياقوت ليس
بحجر الرمي ما لا يسمى حجرا كلولو وتبر ذهب او فضة وحديد ونورة طبخت وزجاج ومدر وجص وآجر

وخزف وملح وجوهر منطبع من نقد وغاس ورصاص وحديد وواضح ان رمي نحو ليا قوت اذا نقص به
قيمته لاجل كسره وثم غيره مما لا اضاعة فيه حرام وان اجزاه كالمغصوب وتبين في الجمار ان يكون قدر الباقلا
فان كان اصغر او اكبر كره واجزا وقطع رامي ثلثة عند ابتداء الرمي لاخذه في اسباب التحلل وقضيته
انه لو بدا بالحلق او الطواف قطع التلبية عند ما ابتدا به منها لذكر وشرع كل من الرميات السبع للاتباع
في ذكر رواه مسلم وكيفية التكبير ان يقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر لا اله الا الله والله اكبر الله اكبر
ولله الحمد نقله الماوردي عن الشافعي رضي الله عنه ولا يتوهم من ذكره كاصله للرمي مع السنن انه سنة
لما سيصرحان به ان فيه الدم المستلزم لوجوبه على ان قوله ورمي يحتمل ان يكون مصدرا مرفوعا عطفا
على مبيت اي وجب مبيت مزدلفة ووجب رمي جمرة العقبة وبما تقرر اولا اندفع قول الشارح
ان الحاوي عد رمي جمرة العقبة من السنن والاصح انه واجب انتهى واذا انصرف من الرمي نزل موضعا
بمنى والافضل منها منزل النبي صلى الله عليه وسلم وما قاربه وهو فيما بين مسجد الخيف وقبلة مسجد الخيف
كما حررته في الحاشية ثم حلق او قصر اضحيته او هديه ان دخل وقتها للاتباع رواه مسلم وبعد ذلك حلق راسه
كل للاتباع رواه الشيخان وهو افضل من التقصير للرجل لانه صلى الله عليه وسلم دعا للمحلقين ثلاثا
وهم يسألون في الدعا للمقصرين فدعا لهم في الرابعة وتبين فيه استقبال المحلوق للقبلة وتكبيره عند
فراغه كما نقله الروياني عن الاصحاب والبداءة بجهة الراس اليمنى ثم اليسرى وعدم مشاركة الحلاق على
الاجرة وان يبلغ به العظمين عند منتهى الصدغين وهذه الاثنية والرابعة سنن للحلال ايضا وقصر
امراة اذ هو السنة لها وتبين ان يكون قدر انملة من جميع الشعر وهو من زيادته تبعا للمجلي وقدر
ان الحلق لا مكروه او حرام في بعض صوره ومر ان الركن ازالة ثلاث شعرات وانه يجوز فعله بعد الوقوف
وقبل الطواف والمذكور هنا بيان الافضل في وقته وكيفية فعله للرجل وغيره ولمرباة ثم رعاية للاحتصاد
وتاكيدا لما قدمه من عدم وجوب الترتيب خلافا لما في اصله ثم واذا فرغ من ذلك دخل مكة سواء كان
دخلها قبل الوقوف ام لا خلافا لما يوهمه تعبير اصله بعاد سوي للاتباع رواه مسلم ويسمى ايضا
طواف الافاضة والزيارة والصدر بفتح الدال ويسمى بهذا الاخير طواف الوداع ايضا والافضل ان يسرع
حتى يكون طوافه ضحوة يوم النحر واذا فرغ منه سن ان يشرب من سقاية العباس ثم يسعى ان لم يكن سعى
بعد طواف القدوم كما مر واذا فرغ من ذلك عاد الى بني لمبيت ليالي التشريق ورمي ايامها فيصلي بها الظهر
للاتباع رواه مسلم عن ابن عمر وروايته عن جابر انه صلى الله عليه وسلم صلاه بمكة اجاب عنه في المجموع بان
الظاهر انه افاض قبل الزوال فطاف وصلى الظهر بمكة في اول وقتها ثم رجع الى مني فصلى بها الظهر مرة اخرى
اما ما لاصحابه وامامخبر ابي داود انه صلى الله عليه وسلم اخر طواف يوم النحر الى الليل فجوابه ان روايات عمر
اصح واشهر واكثر رواة او المراد بتاخير طوافه تاخير طواف نسايه وحبر وزار مع نسايه ليلا محمول على
انه عاد للزيارة لا للطواف فزار معهن ثم عاد الى مني فبات بها وصبت بها اي بمنى عدة ليالي ايام منى
وهو ثاني ايام التشريق يعلم في الاولى سنة الرمي والافاضة ليتدارك من اخل بشئ منهما والرمي وحكم
المبيت والرخصة للعذورين وفي الثانية جواز النفر في يومها ويوعدهم ويامرهم ان يختموا حجهم بالطاعة
وذكرها تين من زيادته وبتجامع ما مر كملت خطب الحج الاربع وعلم انها كلها فرادي وبعد صلاة الظهر الاتي يوم
عرفة كما قدمته وتبين لكل حاج حضور هاتين ان فعلنا والا فقد تركنا من منذ زمنة طويلة قال الماوردي
ولو اراد الامام النفر الاول فله ان يخطب قبل الزوال لينفر بعده ويسمى بها اي بمنى ثالث ايام التشريق اي
معظمها كما مر وحد هذا المبيت كمبيت مزدلفة خلافا للرافعي فيهما وان اشترط هنا معظم الليل لا هنا كما مر
لا على معد ورعاة ابل اوغيرها سواد واب الحاج وغيرها على الاوجه ان خرج منها قبل غروب وصورته مزدلفة

ان يأتيها قبل الغروب ثم يخرج منها على خلاف العادة وذلك لما صح انه صلى الله عليه وسلم رخص لرعاة الابل
ان يتركوا المبيت بمنى ويرموا يوم النحر جمرة العقبة ثم يرمون يوم النفر الاول وقيس برعاة مزدلفة وبتاس بالابل
غيرها وكأنها خصت بالذكر لكونها اكثر دواب العرب فان لم يخرجوا قبل الغروب بانوا بها بعده لزمهم مبيت
تلك الليلة والرمي من الغد وخوف سقاية بكسر السين موضع بالمسجد الحرام يسقى فيه الماء وتجعل في حياض
يسيل للشاربين سواء خرجوا قبل الغروب ام بعده وان كانت السقاية محدثة كما صححه النووي وان نازع فيه الاسنوي
وغيره لانه صلى الله عليه وسلم رخص للعباس ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل السقاية رواه الشيخان وقيس
بالعباس غيره وان لم يكن عباسيا ولكون عملهم بالليل لم يفترق الحال بين خروجهم قبل الغروب وبعده بخلاف
الرعاة واهل السقاية تاخير رمي يوم ويومين متواليين بنا على الصحيح الاتي من ان وقت الجواز
يمتد الى اخر ايام التشريق فمن قال ليس لهم تاخير رمي يومين متواليين اراد بالنسبة لوقت الاختيار او مبني
على الضعيف وكذا من عبر بانهم يقضون ما فاتهم في اليوم الذي يليه فانه يدفع ما للشارح هنا فتامله ومثل
ذي مانع سابع ونحوه كان يخاف على نفس او فوت امر يطلبه كما بحث او موت قريبه في غيبته على الاوجه
او ضياع مريض بترك تعهده او شق عليه المبيت لاجل مرض به ونحوه لانه ذو عذر فاشبه اهل السقاية
وله ان ينفر بعد الغروب وقوله ووجب اي هنا من زيادته والعذر هنا كما يمنع الاثم يمنع الدم ووجب
رميهن اجماعا والتصريح بالوجوب من زيادته وهو ان يرمي كل يوم من ايام التشريق سبعا من الرمي
كرمي يوم النحر فيما مر بتفصيله والوقت الاختياري للرمي كل يوم بعد زوال الشمس ذلك اليوم ويجزئ
فيها الاتباع رواه مسلم ويندب تقديمه على صلاة الظهر فلو ثلاثة اوقات وقت فضيلة وهو قبل صلاة
الظهر واختيار وهو قبل الغروب وجواز الى آخر ايام التشريق كما ياتي اما قبل الزوال فلا يجزئ لما في البخاري
عن ابن عمر كنا نتحين فاذا زالت الشمس رمينا ويجب رمي السبع كل جمرة من الجمرات الثلاث بسبع
بينها في الرمي بان يبدا بالاولى وهي تلي مسجد الخيف والسنة ان ياتيها من اسفلها ويجعل ما على يساره منها
اقل مما عن يمينه ثم بالوسطى ثم بجمرة العقبة لاتباع رواه البخاري مع خبر خذوا عني مناسككم فلا يعتد برمي
الثانية قبل تمام الاولى ولا بالثالثة قبل تمام الاولتين فلو ترك حصاة وشك في محلها من الثلاث جعلها من
الاولى احتياطا فيرميها اليها ويعيد رمي الاخيرتين اذ الموالاة بين رمي الجمرات سنة او حصاتين
جعل واحدة من يوم النحر واحدة من يوم النفر الاول من اي جمرة كانت اخذا بالاسوا وحصل رمي يوم
النحر واحد ايام التشريق ان لم ينفر النفر الاول ويسن رفع ذكر يده بالرمي حتى يرى بياض ابطه خلاف
المراة والخنثى وكونه باليمنى وان يستقبل يوم النحر الجمرة على يساره وعرفة على يمينه وان يستقبل القبلة
في رمي ايام التشريق للاتباع فيهما رواه الشيخان وان يرمي راجلا في ايام التشريق الا يوم نفره وان يدنو من
الجمرة في رمي ايام التشريق بحيث لا يبلغه حصى الرامين وان يقف داعيا ذاكرا مهللا مسبحا بعد رمي الاولى
والثانية بقدر البقرة ويمضي بعد رمي الثالثة فورا لاتباع في ذلك رواه البخاري الا قدر البقرة فليسيرة
من فعل ابن عمر رضي الله عنهما ويسن وجوبا ولو باجرة فاضلة عما يعتبر في الفطرة فيما يظهر بنا لمدلول
اجيرا اجارة ذمة او عين على الاوجه من ندره على الرمي يقينا او ظنا على الاوجه ونية اي جميع ايام التشريق
لمحموم او مجنون او اغمي او حبس ولو بحق اتفاقا على ما في المجموع لكن خالف فيه ابن الرفعة لكن متقدمين
وهو محجوز مدركا لانه اذا حبس بحق يمكنه اداؤه كان ظالما بتعديا فهو كالقادر على الرمي بنفسه فكيف
يجوز له الانابة مع ذلك وانما وجبت الاستنابة لخشية فواته كالحج وقوله وقته ظرف لينيب ايضا فلو كان
مريضا مثلا وناب قبل وقته لم يجز كما هو ظاهر لان العجز عنه لم يتحقق بعد لانه غير مخاطب به الان ويشبه
ان يستنيب من هو حلال او محرم رمى عن نفسه لانه اذا استناب محرما لم يرم عن نفسه وقع رميه عنه

دون مستنيبه كالحج هذا ان اقتصر على رمي واحد فان رمى عن نفسه ثم عن مستنيبه اجزاءهما بلا خلاف
كما في المجموع خلافا لما قد يوهمه قوله من زيادته من رمى ولو قدر المستنيب في الوقت بعد رمي النايب لم تلزمه
الاعادة خلافا لما يوهمه كلام الحاوي لكنها تسن وقارن تطيره في الحج عن المعضوب اذي برى بان الرمي تابع
ويجبر تركه بالدم بخلاف الحج فيهما ويندب ان يناول نايبه الحصى اوان يكبر ان امكنه اما اذا لم يباشر من البرء
في الوقت فلا يستنيب كما في الحج ولا تشعر النايب بالغاء واوجنون بالاولى عرض للمستنيب كما لا ينعزل عنه وعن
الحج بموته ولا نالاغا زيادة في العجز المبيح للانابة وبوجوب الاذن هنا فارق سايرالوكالات فان لم يأذن
لم تجز الانابة عنه وان ضاق الوقت لكن نقل عن النص ندبه خروجا من خلاف من اوجبه وعلى تسليمه فمحله
ان قدر القايل به والا فهو تلبس بعبادة فاسدة في معتقده وذلك حرام اما اذا ناب فظاهر كلامهم
انه ينعزل به وهو القياس خلافا لما يوهمه كلام المصنف وسذكر من ترك رمي يوم النحر او يوم اويومين
من ايام التشريق ولو عمدا ما فاته قبل ايام التشريق بالنص في الرعاة واهل السقاية وبالقياس في غيرهم
ويقع ما تداركه فيها ما ذكر اذ لو وقع قضاء لما دخله التدارك كما لو قوت بعد فواته ولان صحته موقتة
بوقت محدود والقضا ليس كذلك ومذمة اي ما تركه على رمي يوم التدارك وجوبا رعاية للترتيب في
الزمان كرعايته في المكان فان خالف وقع عن المتروك لان مبنى الحج على تقديم الاول فالاول فلو رمى
الى كل جمرة اربع عشرة حصاة سبعا عن امسه وسبعا عن يومه لم تجزه عن يومه ولا يجوز رمي التدارك
الا موقتا اي الرمي وهو بعد الزوال وقبل مضي ايام التشريق فلو رماه قبل الزوال او ليلا لم تجزئه
على ما صرح به في الشرح الصغير في الاول واقتضاه كلامه في الثاني واعتمده الاسنوي لكن المعتمد الاجزاء فيهما
كما في الروضة واصلها والمجموع في الاول وفي الشامل ومناسك النووي وابن الصلاح ونص عليه الشافعي رضي
الله عنه في الام في الثاني لان جملة ايام مني بليليها كوقت واحد وكل يوم لرميه وقت اختيار لكن لا يجوز
تقديم رمي كل يوم على زوال شمسه كما مر ذلك كله ويجب ترتيبه اي في الرمي كله اذا ترك دم وكذا يجب
في بعض من الرميات دم ايضا وان تركا سهوا لاتحاد جنس الرمي في الاولى كحلق الراس وسمي الجمع
في الثانية كحلق ثلاث شعرات وصح عن ابن عباس رضي الله عنهما من ترك نسكا فعليه دم ويجب في
ترك رمية واحدة مد وفي ترك رميتين مدان ان كانت اوكانتا من اخر رمي ايام التشريق والا لزمه
دم لبطلان ما بعده حتى يأتي به لوجوب الترتيب بين الجمرات الثلاث كما مر وهذا كله كان حلق يعني ازال
عمدا او سهوا شعر راسه وبدنه في غير وقته فانه يجب في ازالة جميعه دم كثلاث شعرات وفي شعرة مد
وثنتين مدان لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اي شعرها وهو يصدق بالثلاث
وقيس بشعر الراس شعر باقي الجسد وانما وجب المد في الشعرة لعسر تبعيض الدم والشرع قد
عدل الحيوان بالطعام في جزاء الصيد وغيره والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة والمد اقل ما وجب في
في الكفارات فقوبلت به والحق ترك الرمي بالحلق في هذا لتفصيل وانما تعدد الدم في مبيت مزدلفة
ومني دون رمي يوم النحر وايام التشريق لاختلاف المكان ثم لا هنا ومحل وجوب الدم في ثلاث شعرات
ما اذا ازالها في مكان واحد وزمن واحد والا وجب في كل مد ومحل وجوب المد في الشعرة ان اختار
الدم فان دم الحلق دم تخيير كما يأتي فان اختار الصوم فيوم او الاطعام فصاع على كلام فيه بينته
في الحاشية والتخيير بين الشيء وبعضه كالصاع والمد هنا بناء على ما ذكر معهود كالتخيير بين القصر
والاتمام وسيأتي ان دم الرمي دم ترتيب وتقدير وظاهر كلامهم وجوب المد في الحصاة وان
قدر على الشاة فان عجز عنه لزمه على المعتمد خلافا لجمع فالصوم لانه بدل عن المد وهو
بدل عن ثلث الدم الواجب عند العجز عنه صوم عشرة ايام وثلثها اربعة بتكميل المنكسر لكن تلك

بلغ مع ماله حسب الوسع والطاقه سأل الله الاعانه على اكماله امين

العشرة

العشرة منها ثلاثة في الحج وسبعة اذا رجع فيصوم ثلاثة اعشار الاربعة في الحج اي قبل رجوعه لانها انما وجبت بعد انقضاء حجه وسبعة اعشارها اذا رجع فالمجمل يوم وعشر ايوم والموخر يومان وثمانية اعشار يوم فيجعل يومين ويوخر ثلاثة كما دل عليه كلام الروضة فيما لو استاجر واحدا يعتمر عن احدهما وحج عن الاخر واذا في التمتع فتمتع قالدم عليهما نصفان فاذا عجز اصام كل خمسة يفرقها بنسبة الثلاثة والسبعة مع تكميل المنكسر فيصير على كل ستة لان ثلاثة اعشار الخمسة يومان وسبعة اعشارها اربعة بتكميل المنكسر فيها فعلم اتجاه لزوم الخمسة الذي ذكرناه لان الواجب ثلث الصوم وهو ثلاثة وثلث ويلزم من قسمتها بعد جبرها ما قلناه وانما جبرناها قبل القسمة لان الصوم لم يعهد ايجاب بعضه فكان اللازم له اربعة ثم تلزم قسمتها اعشارا بالنسبة السابقة وبهذا اندفع النظر الى انها ثلاثة وثلث فتبسط اثلاثا فيلزمه يوم في الحج وثلاثة اذا رجع على انه يلزم على هذا النظر قسمة الثلاثة وحدها بالنسبة المذكورة والثلث وحده كذلك وح فيلزمه ستة فضلا عن خمسة فيهما وذكر او فق بالاحتياط وان كانت الخمسة اوجه وفي ذكر كلام بينته لم فراجعه وسمه مبيت ليلة ما بين من ايام التشريق ورمشه وهو احدي وعشرون حصاة عن بات ما اي الزمن الذي قبل بالضم اي قبل الثالث وهو الليلتان الاوليان سفر متعلق بسقط في يوم ثاني منهما بعد الزوال والرمي كما اقتضاه كلام المنهاج واصله والشرحين واعتمده المحب الطبري والزركشي وقبل الغروب فلا دم عليه ح ولا اثم لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا اثم عليه ولانيانه بمعظم العبادة وفضيته ان محل ذكر اذا بات الليلتين الاوليتين ومن ثم قيد المصنف اطلاقا اصله بقوله بات ما قبل فان لم يبتها ولا عذر له لم يسقط مبيت الثالثة ولا رمي يومها كما في المجموع عن الرويا ني عن الاصحاب قال الاسنوي وبحث طرد ذلك في الرمي ايضا اما اذا نفر قبل الزوال سواء نفر في يوم النفر الاول او فيما قبله فان عاد وزالت يوم النفر الاول وهو بمنى لم يوثر خروجه او بعد الغروب لزمه دم ولا اثر لعوده وعليه يحمل نص الام او بين الزوال والغروب رمي واجزاه خلافا فالجمع وله النفر قبل الغروب واما اذا نفر بعد الغروب فلا يسقط عنه المبيت ولا الرمي كما لو نفر بعد الزوال وقبل الرمي سواء عاد قبل الغروب ام لا بناء على ما مر عن المحب الطبري والزركشي لكن قال الامام في هذه ونقله عنه في المجموع واستحسنه واقتضاه كلام الروضة والمصنف انه ان لم يعد حتى غربت الشمس فاته الرمي ولا استدراك ولزمه دم ولا حكم لمبيته ولا لرميه في النفر الثاني لانه بنفره اعرض عن مني والمناسك وان عاد قبل غروبها فقوال احدها ان الرمي انقطع ولا ينفعه العود وثانيها يتعين عليه العود ويرمي ما لم تغرب الشمس فان غربت تعين الدم وثالثها يخير بين الامرين انتهى والذي يتجه من هذه الاقوال هو الثاني او يهيوئ اي للنفر قبل غروب يعني بان ارتحل فغربت قبل انفصاله من مني فله النفر حينئذ خلافا لما لو غربت وهو في شغل الارتحال كما فهمه الرافعي في شرحيه وتبعه الحاوي وما في اصل الروضة والمجموع عن الرافعي من ان له النفر وتبعه المصنف لان في تكليفه حمل الرحل والمتاع مشقة عليه قال الاذرعي وغيره فلط سببه سقوط مني من بعض نسخ العزيز ومن ثم اصلح الفتي تليذ المصنف قوله من زيادته او تهيوء فجعل بدل او ولا كن انتصر بعض المتاخرين لما في اصل الروضة بما بينته في الحاشية وكان هذا هو الحامل للشارح على تقرير كلام المصنف على ظاهره والاستدلال له بما في الروضة ومن ثم جزم به في مختصر الايضاح وحيث جاز نفره سقط عنه المبيت والرمي وكونه آتيا مني لحاجة او لا لحاجة فالتقييد بها للغالب كما هو ظاهر سواء عاد قبل الغروب لم بعده حتى لو بات متبرعا سقط عنه الرمي لحصول الرخصة له بالنفر ومحله ان لم يعزم حال

وتوجه بان الثلث جنس مغاير للثلاثة فيقسم وحده وهي وحدها ويكمل المنكسر صح

نفره على العود اليها اخذا من كلام الزركشي وقوله ولو عاد لحاجة من زيادته والافضل تاخير النفر الثالث
لما صح انه صلى الله عليه وسلم نفر فيه وذلك للامام اكد الا لنحو خوف او غلا لانه يقتدي به هذا في الجمع
عن الماوردي وهو متجه ويبقى حمل ما نقله بعد عن احكام السلطانية من منعه منه لانه متبوع على ان المراد
انه يحرم ذلك لغير عذر واذا نفر في الثاني طرح حصاه لوقد فعلها لمن لم يرم ولا ينفر يوما وقد فعلها لا اصل له واول
ايام التشريق يسمى يوم القر لانهم يقرون فيه بمنى وثانيها يوم النفر الاول وثالثها يوم النفر الثاني ويسن له
اذا نفر ولو النفر الاول على الاوجه ان ياتي المحصب وهو الابطح وحده ما بين الجبلين الى المقبرة فينزل به
في وقت الظهر ويصلي فيه العصرين والمغربين ويبيت فيه وهو سنة مستقلة ليست من المناسك ويجاز
لمن وقف بعرفة قوف وحلق او نحوه ورمى يوم من بعض ليلة اي يوم النحر لدخوله وقتها بذلك
لمن وقف قبله لما صح انه صلى الله عليه وسلم ارسل ام سلمة ليلة النحر فرمت قبل الفجر ثم افاضت وقضى بالرمي
الاخيران بجامع ان كلا من اسباب التحلل ووجه دلالة الخبر على التحديد بالنصف انه صلى الله عليه وسلم
علق الرمي بما قبل الفجر وهو صالح لجميع الليل ولا ضابط له فجعل النصف ضابطا لانه اقرب الى الحقيقة
مما قبله ولانه وقت للدفع من مزدلفة ولا اذان الصبح فكان وقتا للرمي كما بعد الفجر اما من لم يقف فلا يعتد
بشيء مما فعله من ذلك لعدم امكان التحلل قبل الوقوف ويسن تاخير الثلاثة الى بعد طلوع الشمس للاتباع
ومما بدء به منها قطع التلبية بالتكبير معه كما مر ومر ان مبيت مزدلفة يدخل بالنصف ايضا فلو نفر منها قبله
ففعل هذه الثلاثة بعده ثم عاد اليها قبل الفجر اجزاه اذ لا يجب في ذلك ترتيب كما اقتضاه كلامهم ويبقى وقت
الرمي الى اخر ايام التشريق كما تقدم بما فيه ونحو الحلق والطواف المتبوع بالسعي ان لم يكن سعي لا اخر لوقتهما
نعم تكره تاخيرهما عن يوم النحر حتى للرعاء واهل السقاية كما جزم به بعضهم وهو عن ايام التشريق اشد
كراهة وعن خروجه عن مكة اشد واما حرم على من فاته الحج الصبر على احرامه لانه لا يستفيد ببقائه محرما
الا محض تعذيب نفسه لخروج وقت الوقوف واما هنا فوقت ما اخره باق فلم يحرم بقاؤه على احرامه
ولم يومر بالتحلل وترتيب هذه الثلاثة سنة كما مر وما في الحاوي هنا من جواز تقديم ما شاء منها هو الصواب
خلافا لما مر له وحل بشيء منها اي من هذه الثلاثة وبدل الرمي اذا فات مثله فيتوقف التحلل عليه عند من
اي عقد وجماع ومعه ما به محظوريس وقلم وصيد وطيب ودهن وستر راس رجل ووجه امراة بخلاف
الثلاثة كالنظر بشهوة خلافا لما في الحاوي تبعا للرافعي من حل الاول والاخير لخبر اذا رميتم وحلقتم فقد حل
لكم الطيب والثياب وكل شيء الا النساء وهو ضعيف والذي صح اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء وقضيته
حصول التحلل الاول بالرمي وحده واختير والسعي ان بقي كجزء من الطواف فيتوقف عليه التحلل ويسن
بعده استعمال الطيب للاتباع رواه الشيخان والدهن ملحق بالطيب وما ذكرته من عبارته هو ما في نسخة
معتمدة وفي اخرى معتمدة ايضا غير نكاح وعقده ومقدماته وفي اخرى شرح عليها المصنف غير نكاح
وعقده وحل كل ما حرم بالاحرام حتى الجماع بالثالث اي بفعل الثالث الباقي من الثلاثة المذكورة ويسن
تاخير الولي عن ايام التشريق واستغفل بخبر ايام مني ايام اكل وشرب وبعال وتعقب بان من شانها
ذلك فلا دلالة فيه على ان ذلك خلاف السنة وبعثه صلى الله عليه وسلم ام سلمة لتطوف حتى يواقعها
يحتمل انه لبيان الجواز اذ هي واقعة حال فعلية وحل محرم من عمرة بفريضة من اعمالها اذ ليس لها الا تحلل واحد
وانما كان للحج تحللان لانه يطول زمنه ويكثر افعاله فاريح بعض محرماته في وقت وبعضها في وقت آخر كما ان
الحيض لما كان يطول زمنه جعل له تحللان انقطاع الدم والاغتسال بخلاف الجنابة ولزم غير حاج بيني ونفر
بسفر قصر اي بسبب قصده مرحلتين فاكثر من مكة لينفر اي عند نحره من مني بعد فراغ نسكه كطواف
وداع بان يدخل مكة لاجله وان كان قد طاف بعد طواف الافاضة قبل عوده من مكة الى مني وهذا من زياده

بعا لجمع متقدمين قال في المجموع وهو الصحيح وظاهر كلام الاصحاب فقول الشريف العقباني بجزيه ضعيف وان وافقه المحب الطبري فقال لا يبعد جوازه سيما لمن اضطر اليه وتردد ان من اضطر لتركه كان يخشى لو ذهب اليه انقطاعا عن رفقته يحصل له منه ضرر لاشك في جواز تركه له لكن يلزمه دم على الاوجه ومن لم يضطر لتركه لا وجه لتجويزه له ولزم غير من ذكر لسبب قصده سفر قصر من مكة سواء ودع وان لم يكن متلبسا بنسك مكيا كان او افاقيا تعظيما للحرم فليس من المناسك كما صححه الشيخان لاتفاقهم على ان قصد الاقامة بمكة لا يأتي به وان اراد السفر بعده قاله الامام ولو كان منها لامر به وكان معنى كونه ليس منها انه ليس نسكا محضا فلا ينافي وجوب الدم فيه على من تركه وقيل هو منها وصححه في المجموع والمناسك واطال كثير من المتاخرين في الانتصار له ورد الاول ويظهر فائدة الخلاف في انه يفتقر الى نية اولا وفي انه يحط شيء من اجرة الاجير عند تركه اولا وفي المجموع ان دون مسافة القصر كمسافة القصر ومحله اخذا من كلام العراقي وغيره فيمن خرج الى منزله او محل يقيم فيه اقامة المتوطن حتى لا ينافي قولهم لا وداع على المقيم بمكة الخارج الى التنعيم ونحوه واعلم كلام المصنف ان طواف الوداع لا يندرج في غيره فلو اخر طواف الافاضة الى ان عزم على السفر فطافه وسافر عقبه لم يجزه عن طواف الوداع بل لا بد من فعله قبل السفر كما صرح به الرافعي ومر انه لا يجب على نحو المتمتع والمكي عند خروجه الى مني بل يسن وشملها ما ذكر من اراد الخروج للعمرة ولو ترك طوفة منه او خطوة منها لزمه دم كامل وقول المحب الطبري يلزمه مد او درهم او ثلث دم وفي الطوفتين ضعف ذلك وفي الثلاث دم كامل غلط كما قاله النووي وخرج بقوله غير حائض الحائض ومثلها النفساء فلا يلزمها وان طهرت عقب مفارقة مكة لما صح انه صلى الله وسلم امر صفية لما حاضت ان تنصرف بلا وداع فان طهرت قبل مفارقتها لزمها وللمخبرة ان تطوف فان تركته فلا دم عليها كما قاله الروياني للاصل ولو راث الدم فتركته ثم جاوز خمسة عشر نظر لمردها فان وقع التركه في طهرها لزمها دم والا فلا ويتقوله لنفر ما لو اراد سفرا قبل فراغ الاعمال فلا يلزمه ومن سافر من مكة او مني قبله قاصدا سفر قصر لزمه وان كان تركه ناسيا او جاهلا ان امكنه من غير ضرر سوى تأتي مكة له ليأتي به قبل بلوغ مسافة القصر فان عاد قبل بلوغها سقط الدم لانه في حكم المقيم او بعده فلا لاستقراره بالسفر الطويل وانما جعل في حكم المقيم هنا لا في عدم وجوب الطواف عليه اذا سافر لمنزله القريب من مكة لان سفره هنا ما لم يتم كعوده بخلافه ثم ولان في استقرار الدم اشغالا لذمته والاصل براءتها فلا يلزم من جعله كالمقيم في دفع اشغالها جعله كذلك في دفع وجوب طواف الوداع المناسب لمفارقة مكة اما اذا بلغها فلا يلزمه العود للمشقة وعلى ما مر عن المجموع يعيده الا وجه انه يلزمه العود ما لم يصل لمقصده فان وصل له استقر عليه الدم وان عاد كما بيته في الحاشية وتبطل طواف الوداع بحدث بعده ولو لنسيان او جهل او عيادة مريض او زيارة صديق او قضاء دين فيعيده وجوبا لا لفساده الذي رعا يتوهم من التعبير بالبطلان بل لكونه صار لا يسمى وداعا لتخلل مسلم لا ينفر احد حتى يكون آخر عهده بالبيت اي بالطواف به كما رواه ابو داود وظاهر كلامهم انه لا فرق بين الكث القليل والطويل بخلاف وعوده ان مكث لاكراه او جنون او اغماء على الاوجه او استقل سيرا كثيرا زاد وشدر حل وخوف على مال كما هو ظاهر ولاجل صلاة فيما يظهر اقتضاه اطلاق الحاوي لان المشغول بذلك غير مقيم وفي المهمات عن نص الاملا ان عيادة المريض اذا لم يعرج لا تضر بل يغتفر صرف قدرها في سائر الاغراض وكذا صلاة الجنازة نظيرما مر في الاعتكاف قبل اولي وبين لكل احد سيما من طاف للوداع وصلى ركعتيه آن يدخل الكعبة ما فيها ما لم يوذ او يتأذ بزحام او غيره قال الحليمي والقاضي ابو الطيب وآن لا يرفع بصره الى سقفه ولا ينظر الى رخامه اي لغير حاجة تعظيما لله وحياء منه وآن يصلي فيه ولو ركعتين

والافضل ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم بان يمشي بعد دخوله من الباب حتى يكون بينه
وبين الجدار الذي قبل وجهه قريبا من ثلاثة اذرع ثبت ذلك في البخاري ثم يأتي الملتزم فيلصق بطنه
وصدره بحايط البيت ويبسط يديه على الجدار فيجعل اليمنى مما يلي الباب واليسرى مما يلي الحجر الاسود
ويدعو بما احب والاولى بالمأثور وهو مشهور ويأتي بجميع اداب الدعاء ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم
ويستفرغ جهده فيما يمكنه من التضرع والذلة والخضوع ثم يذهب الى زمزم فيتضلع منه قاصدا به
نيل مطلوباته الاخروية والدنيوية فانه لما شرب له كما في الحديث الصحيح على كلام فيه وقد
شرب الائمة وغيرهم لمطالب نالوها ورؤي ان مياه الارض ترفع قبل يوم القيمة الا هو ثم يعود
الى الحجر فيستلمه ويقبله ثم ينصرف تلقاء وجهه مستدبر البيت كما هو به في المجموع ومحمه في المناسك
وقيل يلتفت بوجهه اليه ما امكنه من غير ان يمشي القهقري والاكره ويخرج من باب الحزورة للاتباع
وقيل من باب العمرة ويسن له ان يكثر الاعتمار والطواف والعمرة افضل منه على الاوجه وكذا الصلاة
عندنا سوا الغريب والمستوطن وان يزور المواضع المشهورة بالفضل بمكة وهي بينة لاهلها وقد اوضحها
النووي في مناسكه وافضلها بيت خديجة رضي الله عنها ثم يتأكد عليه ان
يتوجه الى زيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم ان لم يكن قدمها قبل وهو الافضل حيث امكنه وهي سنة لكل
احد في كل وقت وينوي معها التقرب بالسفر الى مسجده وشد الرحل اليه والصلاة فيه وليكثر
في طريقه من الصلاة والتسليم عليه لاسيما كلما قرب من المدينة خصوصا اذا راى اشجارها وبالغ
في التضرع الى الله في ان يقبل زيارته وينفعه بها ويغتسل قبل دخوله ويلبس انظف ثيابه ويستحضر
شرف المدينة ومن تشرفت به وانها افضل الارض بعد مكة عندنا ومطلقا عند المالكية رضي الله عنه
واخرين وليكن من اول دخولها الى ان يرجع مملوا القلب من هيبته صلى الله عليه وسلم كانه يراه
ثم يدخل المسجد قبل من باب المعروف الان باب جبريل فيقصد الروضة ليصلي فيها تحية المسجد
بحراب صلى الله عليه وسلم الذي فيها ويتيامن فيه ثم يأتي الى القبر الشريف فيستقبل راسه ويستدبر
القبلة ويبعد عنه نحو اربعة اذرع ويقف نائما الى اسفل ما يستقبله في مقام الهيبة والاجلال
فارغ القلب من علايق الدنيا متذكرا حرمة من هو بحضرته ويسلم من غير رفع صوت ذاكرا اوصافه
صلى الله عليه وسلم وما امكنه من خصايصه والثناء عليه ومدحه ثم يتأخر الى صوب يمينه قدر ذراع
فيسلم على ابي بكر رضي الله عنه وكرم وجهه ذاكرا جميل صفاته وصدقه ونصرته لرسول الله صلى الله عليه
وسلم وراسه عند منكب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يتأخر قدر ذراع اخر فيسلم على عمر رضي
الله عنه ذاكرا له عموما مر في ابي بكر ثم يرجع الى موقفه الاول قبالة وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ويتوسل به في حق نفسه ويستشفع به الى ربه ويتزيد من ذلك ومن التذلل والخضوع جهده وقته
فان ذلك المحل هو ينبوع قضاء الحاجات ومحو الزلات ونيل المآرب وتحقيق المطالب ثم يستقبل
القبلة ويدعو لنفسه ومن شا لاسيما مشايخه ووالديه وكل من اسدى اليه خيرا ولسايرالمسلمين
ويستحب ان يتصدق على جيرانه صلى الله عليه وسلم فان لهم حرمة الجوار على اي حال كانوا وان
يأتي البقيع وسايرالمشاهد والاثار المأثورة بالمدينة وهي مشهورة عند كثير من اهلها فليعتمد في ذلك
على من يثق بعلمه ودينه وليتوضأ من تلك الآبار ويغتسل ويشرب ويودع المسجد الشريف عند
ذهابه منه بركعتين ويعزم على ترك كل زلة وذنب الى الممات ويتوسل بجاه ذلك النبي الكريم
في توفيقه لذلك ووفايته نسأل الله به ذلك امين **فصل** فيما حرم بسبب الاحرام
ولواحقه والاصل في ذلك الاخبار الصحيحة كخبر سئل النبي صلى الله عليه وسلم ما يلبس من الثياب

الحرم هو

فقال لا يلبس القميص ولا العمائم ولا السراويلات ولا البرانس ولا الخفاف الا احد لا يجد نعلين فليلبس
الخفين وليقطعهما اسفل من الكعبين ولا يلبس من الثياب شيأ مسه زعفران او ورس ولا تنتقب المرأة
ولا تلبس القفازين واتى وقع الجواب عما لا يلبس لانه محصور بخلاف ما يلبس وان كان هو المسؤول عنه اذ الاصل
الاباحة وتنبيها على انه كان ينبغي السؤال عما لا يلبس وان المعتبر في الجواب ما يحصل المقصود وان لم يطابق
السؤال صريحا وكنهى النبي صلى الله عليه وسلم عن لبس القميص والعمائم والسراويلات والخفين الا ان
لا يجد النعلين حرم على الذكر وغيره من امرأة او خنثى سواء كان وغيره بالغا مطلقا او مميزا او غيره
او بهما لبس قفازين او احدهما في الكفين او احدهما للخبرين ولان القفاز بالنسبة لغير الذكر ملبوس
معتاد ليس بعورة فاشبه خف الرجل وخريطة لحيته اذ هو شيء يعمل لليدين يحشى بقطن ويكون له
ازرار تزر على الساعدين من البرد وتلبسه المرأة في يديها ومراد الفقهاء ما يشمل المحشو والمزرور
وغيرهما وبكونه ملبوسا عضو غير عورة في الصلاة بل والنظر على الخلاف الآتي فيه فارق خفها والحقت
الامة بالحرة في ذلك احتياطا لان جمعا قالوا بحل نظر يديها لاجل ما يظهر مما يأتي في رأسها وخرج بستر
يد المرأة بغيره كلمسه وخرقه لغتها عليها بشد او غيره كما صححه الشيخان فيجوز لها جميع ذلك كما بينته في
الحاشية وان لم يحتج اليه لخضاب ونحوه لمشقة الاحتراز عنه ولان علة تحريم القفاز عليها مما مر وهي غير
موجودة هنا والرجل مثلها في لف الخرقة كما بينته ثم وحرم بالاحرام ستر شيء وان قل من وجه المرأة
ولو امة دون بقية بدنها فلها ستره بخيط وغيره كما في المجموع لما صح انه صلى الله عليه وسلم نهى النساء
احرامهن عن النقاب وما مس الورس او الزعفران من ثياب ثم قال وليلبس بعد ذلك ما احب
من الوان الثياب من معصفر او خز او حرير او حلي او سراويل او خف وحل لها الستر بالخيط دون
الرجل لانها اولى بالستر وغير الخيط لا يتأتى معه الا من من الكشف كالخيط ولهذا اجتمعوا على
الستر فدمت ونقض الاملا على انه تجب في ستر بدنها بالخيط فدية حملة الاصحاب على انه على
وجه الندب والتأكد ومحل حرمة ستر بعض وجهها ما اذا كان ذلك البعض مما يستر منها لا شيء
للرأس ونحو العنق مما جاوز الوجه كما افاده من زيادته اذ لا يمكن استيعاب ستره الواجب اي في
الصلاة او في الجملة حتى لا يرد ستره في الخلوة فانه غير واجب مع انه يجوز لها استيعاب ستره فيها
الا بستر قدر يسير مما يليه من الوجه والمحافظة على ستره بكماله لكونه عورة اولى من المحافظة
على كشف ذلك القدر من الوجه وقضيته ان الامة لا تستر ذكر لان رأسها ليس بعورة وهو ما جزم به
في الاسعاد وارتضاه الشارح لكن صرح في المجموع بخلافه وعبارته ما ذكر في احرام المرأة وليسها لم يفرقوا
فيه بين الحرة والامة وهو المذهب وشذ القاضي ابو الطيب فحكى وجها ان الامة كالرجل ووجهين في
المبعضة على هي كالامة او كالحرة انتهى وعليه فيجاب بان الاعتناء بالرأس حتى من الامة اكثر لان
جمعا قالوا يجوز رؤية الوجه منها دون الرأس ولم يقل احد بجواز رؤية الرأس دون الوجه وللمرأة
ان ترخي على وجهها فان رفعته فورا فلا فدية والا لزمت ووجبت ولا يبعد جواز الستر مع الفدية
حيث تعين طريقا لدفع نظر محرم اليها وحرم به ستر شيء وان قل من رأس رجل كالبياض الذي ورآء
الاذن فيجب كشف جميعه منه مع كشف جزء مما يحاذيه من سائر جوانب الوجه الحاذية له اذ ما لا يتم
الواجب الا به واجب وليست الاذن من الرأس خلافا لمن وهم فيه ولو جاوز شعر رأسه هدبا بحيث
لم يجز المسح عليه فهل يحرم عليه ستره هنا كما يجزي تقصيره او لا كما لا يجزي المسح عليه كل محتمل
والذي يتجه الثاني لان وجوب الكشف هنا والمسح تم منوط بالبشرة اصالة والشعر تابع عنها ولا ينوب
عنها الا ما ينسب اليها وهو ما لا يخرج عنها بالمد من جهة نزوله بخلاف التقصير فانه منوط بالشعر اصالة

نواجها فانه يحرم عليه ستره وان لم يكن
كمرد وخنثى فان وقف مع غير محارمها وجهها

فانيط الحكم بمطلق شعر الراس لا بستر شيء من البدن اي الوجه والراس بحيث مشكل وهذا من زيادته فلا يحرم عليه الاستر هما معا او ستر بعض من كل منهما وكذا ستر الوجه وحده بخيط بنا على ما ياتي من حرمته فيه وتجب الفدية ح لتيقن ستر ما ليس له ستره وفي المجموع عن الجمهور يندب ان لا يستتر بالخيط لجواز كونه رجلا ويمكنه ستره بغيره وعن القاضي ابي الطيب لا خلاف انا نامره بالستر وليس الخيط كنا مره ان يستتر في صلاته كالمراة انتهى ونقل الاذرعي عن السلمي اعتراضا طويلا عن القاضي والجمهور حاصله وجوب ستر راسه وبدنه وكشف وجهه اذا المغلب فيه حكم الاانوثة وحرمة ستر بدنه بالخيط رعاية لجانب الحظر ولم يراع في ستر الراس لانه واجب اصلي لحق الله تعالى وتحريمه على المحرم عارض ه واستحسنه وليس بحسن كما بينته في الحاشية مما حاصله ان كلامه لا ينافي كلام القاضي الا في لبس الخيط فهو يحرمه والقاضي اما يجوزه او يوجبه وان كلامهما لا ينافي كلام الجمهور لانه بالنسبة للاحرام وكلامهما بالنسبة له ولوجوب الستر عن الاجانب ومتى ثم بحث بعض المتاخرين انه لو احرم بغير حضرتهم جاز له كشف راسه الا في لبس الخيط فالجمهور والقاضي يجوزونه كستر الوجه والسلمي يحرمه والاوجه الجواز كالا فدية فيه للشك وانما وجب الستر بغيره مع الشك لان مفسدة كشف البدن اعظم من لبس المخيط فاحتيط له اكثر لما فدية ترتب عليه من خشية محذور من فتنة او غيرها والمراد بسترهما معا فيما مر ان يحصل باحرام واحد واما ما بحثه بعضهم من انه لو ستر واحدا باحرام والاخر في احرام آخر لزمته الفدية لتحقق سببها وان جهل عينه ففيه نظر كما بينته في الحاشية بل كلامهم هنا صريح في رده وانما يحرم ستر ما مر من الرجل والمراة والخنثى على ما له عد في العرف ساترا وان لم يحط به معتادا كان كقلنسوة اولا وذكر كبير ومحرم وحنا تخيين للخبر السابق ستره بخوص شده به ولم يكن عريضا كالعصابة ولاحبر بكسر اوله اي محول كعقفة وضعها على راسه لا بقصد الستر والا لزمته الفدية كما جزم به جمع متقدمون وقضيته الحرمة وواضح ان نحو العقفة لو استتر على راسه بحيث صار كالقلنسوة ولم يكن فيه شيء يحل انه يحرم وتجب فيه الفدية وان لم يقصد ستره فان انتفى شرط ما ذكر لم يحرم خلافا لما يوهمه كلام الاذرعي ومتى غطس فيه ولو كدرا وطينا وحنا وابين وعسل رقيقات وهو ج استظل به وان مسه او قصد الستر بذلك فيما يظهر وفارق نحو العقفة بان تلك يقصد الستر بها بخلاف هذه ونحوها ونوسد وسادة او عمامة وستره بما لا يلاقيه كان رفعه بنحو عود بيده او بيد غيره وان قصد الستر فيما يظهر نظير ما مر لان ذلك لا يعد ساترا وصح ان صلى الله عليه وسلم ستر من الحر بثوب حتى رمى جمرة العقبة ولا ينافي ذلك ما في المجموع من ان الافضل بروز الرجل للشمس حيث لا ضرر والستر للمراة اي والخنثى وانما عد نحو المظلة الكدر ساترا في الصلاة لان المدار ثم على ما منع ادراك لون البشرة وهنا على الساتر العرفي وان لم يمنع ادراكها ومتى ثم كان الستر بالزجاج هنا كغيره فاندفع ما توهمه بعضهم من اتحاد البابين وما بناه عليه من ان الساتر الرقيق الذي يحكي البشرة لا يضر هنا ويرده ايضا تصريح الامام هنا بانه يضر ولا تحويل على ما في نكت الشفائي مما يقتضي ضعفه ولو شد خرقة على جرح براسه لزمته الفدية وان لم يعقدها بخلافه في البدن لان الراس لا فرق فيه بين المخيط وغيره بخلاف البدن وعبارة المغنية لاستواء راس الرجل ووجه المراة وفي اعتبارها ملاقاة الساتر وكونه بعد ساترا عرفا وانه لا فرق بين البعض والكل اولي من عبارة اصله لايهامها تحالفهما في جميع ذلك واتضحت عبارتهما ان للرجل ستر وجهه وعليه اجماع الصحابة وخبر مسلم في الذي وقصته ناقته لا تخمروا راسه ولا وجهه قال السهيلي ذكر الوجه فيه وهم من بعض الرواة وقال في الشامل هو محمول على ما يجب كشفه من الوجه لتحقق كشف الراس وصح خمروا وجهه ولا تخمروا راسه وحرم على الرجل به ستر بدنه او عضو منه

يحيط به او ببعضه من احاط بالمهملة اذ لا فرق بين ان تكون احاطته بحيث لا تخيط كقميص وخف وقفاز وشبهه كدرع وعقد كجبة لبداولزوق اذ اللبد على نوعين نوع معقود ونوع ملزق بعضه ببعض وسواء في ذلك المتخذ من قطن وكتان وغيرهما للخبر السابق وشبك بخلال او مسلة يجمع به الرداء عليه او الازار على ساقه وهذا من زيادته اخذا من قول الاملاوتا بعوه لو زرازراره بشوكة او خلله لم يجز ولزمته الفدية والمحيط ببعض البدن كتبيين لحيته لا نعني القفازين ونظر الشارح في دخول اللحية في مسمى البدن بان المراد به ان كان ما سوى الراس دخل الوجه مع انه يجوز ستره ولو بمحيط كما اقتضاه ظاهر طلاقهم الاان يوخذ من هذا منع ستره بمحيط ولا يلزم من جوازه بغير المحيط جوازه بالمحيط كبقية البدن وان اريد به ما فرق عن الوجه لم يدخل اللحية لانها معدودة من الوجه كما مر في الوضوء وكان تقول قد عبروا بالبدن وبالعضو وبنحو العضو بعد ان قدموا حكم الراس والوجه واختلاف حكمهما من الذكر وغيره فعلمنا ان مرادهم بالبدن والعضو ونحوه ما عدا الوجه والراس وعلمنا من تمثيلهم بنحو العضو باللحية ان المراد به ما يشاركه العضو في التميز عن متبوعه باسم خاص اذا تقرر ذلك فالتردد الذي ذكره غير صحيح وقوله الاان يوخذ من هذا الى اخره يجاب عنه بان المتجه هو ظاهر كلامهم من انه لا فرق بين ستره بمحيط وغيره وما ذكروه في اللحية لا يوخذ منه ما ذكره لانها اشبهت العضو فيما مر بخلاف الوجه فان المراد به ظاهر بشرة ما بين الراس واسفل الذقن وما بين الاذنين وهذا لا يسمى عضوا وليس نحو عضو اذ لا تميز له وتفرق بين عدها في منه في الوضوء لا هنا بان المدار ثم على ما يقع به المواجهة واللحية كذلك وهنا على ما يقصد ستره بما يعد على قدره وهي كذلك فلا جامع بين البابين حتى يستشكل احدهما بالآخر والمنسوج نحو بريسم من زرد ولا فرق بين كون الساتر خاصا بمحل الستر كلبس اللحية اولا كان ستر بعض البدن على وجه جائز وبعضه الآخر بعضه على وجه ممتنع نحو لف سراويل بازراره نصفين ولف على ساق نصفا شد عليه اوخيط وان لم يلف النصف الاخر على الساق الاخر فيما يظهر وان اوهم تعبير الشيخين وغيرهما بقولهم اوشقه نصفين ولف كل نصف على ساق وعقده بالفتح اي الازار فلا يحرم وتعقده بكسر التا اونحوها بضم الحا اي في نحو الازار زراري معقده لحاجة احكامه لكنه يكره كما قاله المتولي ولو شده بخيط ولو مع عقد الازار لحاجة ثبوته بخلاف عقد الازار بازرار في عري ان تقاربت وعقد الرداكذلك وان تباعدت وعقد طرفي رداء بخيط او دونه او خلها بخلال كما مر فليس له شيء مما لشبهه بالسراويل والمحيط من حيث استمساكه بنفسه وفارق الازار والرداء فيما ذكر بان الازار المتباعدة تشبه العقد وهو فيه ممتنع لعدم احتياجه اليه اي غالبا بخلاف الازار ولو شد طرف ازاره في طرف رداء من غير عقد لكنه يكره وغرز رداءه في ازاره والتوشح به وتزرير السراويل ونحوها كعقد حيث لا حاجة فيه ولا التحاف بنحو عباءة وان لف عليه طاقا لانه ليس بساعاده كما لو تزر بازار ملفق من رقيع او ادخل رجليه ساقي الخف لان العادة في كل ملبوس ما يعتاد اذا به يحصل الترفه بخلاف الخف به لوجود اسم اللبس وممن لم يشترط ادخال اليد في كم القبا ونحوه قصر الزمن او طال ولم يحرم الخفاقبا او مزجيه عليه وهو مضطجع وكان بحيث لو قام او قعد لم تستمسك عليه الا بمزيد امر ولو ادخل احدى رجليه اي قرار الخف حرم ولزمته الفدية وقول الصيمري يجوز ولا فدية قال النووي غلط وبالاول صرح المتولي والحق به لبس السراويل والقفاز في احدى رجليه او يديه وله ولو بلا حاجة تقليد نحو السيف وشد نحو الهميان والمنطقة وان يلف بوسطه عمامة ولا يعقدها وان يلبس الخاتم وان يدخل يده في كم قميص منفصل عنه وظاهر كلامهم جواز الاحتباء بحبوة او غيرها ونهي الحرم عن شيء مما منع منه لحاجة من نحو حر وبرد او مداواة وله شد نحو لكل راسه او بعضه لحاجة من نحو كثرة قمل او وسخ والمراد بها كما بينته

في الحاشية في سائر هذه الباب ما يكون فيه مشقة لا تحتمل مثلها عادة وان لم تبح التيمم وتجبرها بدم دفعا للضرر ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من راسه والحق من قوله صلى الله عليه وسلم لمن اذاه هوام راسه احلق راسك وصم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين او انسك شاة وفيما اذا حلق حلال اومحرم راس محرم بغير اختياره قبل دخول وقته يلزم الدم الواجب بسبب الحلق حالق شعر محرم مكره بفتح الراء ونائم ومجنون وغير مميز ومغمى عليه لانه المقصر ولان الشعر في يد المحرم كالوديعة لا العارية وضمان الوديعة مختص بالمتلف والمخلوق مطالبته به وان قلنا ان الوديع لا يخاصم لوجوبه بسببه ولان نسكه يتم باداء وانما لم يجز للزوجة مطالبة زوجها باخراج فطرتها لان الفدية في مقابلة اتلاف جزء منه فساغ له المطالبة بخلاف الفطرة ولو اخرجه المخلوق بلا اذن الحالق لم تسقط بخلاف قضاء الدين لان الفدية شبيهة بالكفارة وخرج بالمكره الآمر والساكت مع قدرته على الدفع فالفدية عليه لتفريطه فيما عليه حفظه ولا نهما وان اشتركا في الحرمة في صورة الامر فقد انفرد المخلوق بالشرف ومحل قولهم المباشرة مقدمة على الآمر اذا لم يعد النفع على الآمر لا نحو ان الغاصب لو امر قصابا بذبح شاة لم يضمنها الا الغاصب ولو طارت نار الى شعره فاحرقته واطفأ الدفع لزمته الفدية والا فلا وبالمحرم الحلال فلا فدية على المحرم بحلق شعره ولو بغير اذنه اذ لا حرمة لشعره من حيث الاحرام ويستثنى من اطلاق الوجوب على الحالق ما لو امر حلال حلالا بحلق محرم نائم او نحوه ففي الفدية على الآمر ان جهل الحالق او اكره او كان اعجميا يعتقد وجوب طاعة آمره والا فعلى الحالق ومثله ما لو امر محرم محرما او حلال محرما او عكسه كما نبه عليه الاذرعي وتقرير ما تقرر انهما لو كانا معذورين فالفدية على الحالق وفيما سواهما لو كانا غير معذورين ان يكون على الحالق ايضا وهو متجه وقوله ونائم من زيادته لكن رد بالطريقة المذكورة في التيمم فلا فدية عليه اذ لا تكليف في الاول وليس خفا في الثاني وقد تقدم اشغل كعبيه او مكعبا اي مداسا وهو المسمى بالشرموزة او زربولا بتنس الكعبين وان استتر ظهر القدمين بلا بأية في الثلاثة للصحيح من قوله صلى الله عليه وسلم في خطبة عرفات السراويل لمن لم يجد الازار والخفاف لمن لم يجد النعلين اي مع قطع الخفين اسفل من الكعبين بقرينة الخبر السابق اول الباب والاصل في مباشرة الجاهل نفي الضمان واستدامة لبسه ذلك بعد قدرته على الفعل والازار موجبة الدم وخرج بالفاقد غيره فيحرم عليه لبس ذكر للخبر والمراد بالنعل الناسومة ومثلها قبقاب لم يستر سيره جميع الاصابع ولا فرق بين ان يأتي من السراويل ازارا ولا لاطلاق الخبر واضاعة المال بجعله ازارا في بعض صوره وفارق الخف للامر بقطعه ولجريان العادة بسهولة امره والمسامحة فيه بخلاف السراويل لكن بحث عدم جواز قطعه اذا وجد المكعب لانه اضاعة مال هذا كله ان لم يتأت الاتزار به على هيئته والا حرم لبسه كلبس القميص عند فقد الرداء بل يرتدي به ولو قدر على ان يستبدل به ازارا مثله قيمة وجب ان لم يمض زمن تبدو فيه عورته والا فلا ذكره في المجموع ولو بيع منه ازار ونعل نسيئة ووهبا له لم يلزمه قبوله او اعيره لزمه وبحث الاذرعي انه يجيء في الشراء نسيئة وفي قرض الثمن ما مر في التيمم فالك الزركشي المراد بقطع الخف اسفل من الكعبين ان يصيره بالقطع كالنعل ولا يكفي تقويره حتى يكون كالزربول وفي اطلاقه نظر لانه ان اراد انه يجب قطع ما يظهر به العقب وظهر القدمين وراس الاصابع كان منافيا لقول الروضة ولا يجوز لبس المكعب والخف المقطوع مع وجود النعلين على الاصح وعلى هذا لو لبس المقطوع لفقد النعلين ثم وجدهما وجب نزعه فان اخر وجبت الفدية انتهى فلو كان المراد بالمقطوع ان يصير كالنعل لم يصح ايجاب نزعه عند وجوده فلا يصح ذكر الفرعين المذكورين في الحرمة ووجوب الفدية وان اراد انه يجب قطع ما يظهر به العقب

فقط

فقط كان محتملا ولا ينافيه كلام الروضة المذكور لان في الخف من الستر ما ليس في النعل
فجاز ان يحرم لبسه عند وجوده ولو في الدوام وان تجب به الفدية وظاهر كلامهم انه بمجرد
فقد النعل يجوز له لبس الخف المقطوع وان لم يحتج اليه وهو بعيد بل ينبغي ان لا يجوز له
الا لحاجة كخشية تنجس رجله او نحو برد او حر وكون الخف غير لائق به وحرم به اي بالاحرام
على المحرم ذكرا كان او غيره خلافا لما يوهمه كلام اصله تطيب في ملبوسه او بدنه ولو اخشم
لما مر في قوله ولا يلبس من الثياب شيئا مسه زعفران او ورس وبه علم ان التطيب انما يحرم
الخبر من ص
ما يقصد منه ريحه اي بان يكون معظم المقصود منه ذلك بالتطيب به او بالتطيب منه
او يظهر فيه هذا الغرض كزعفران وورد وياسمين وورس وهو اشهر طيب في بلاد اليمن
وغيرها من كل ما يطلب للتطيب واتخاذ الطيب منه وان لم يسم طيبا وريحان فارسي وغيره ونرجس
واس وسوسن ومنثور وغالية وغيرها مما يطيب به ولا يتخذ منه الطيب وشرط الريا حين
ان تكون رطبة وفي المجموع عن النص ان الكاذي بالمعجمة ولو يابسا طيب وهو مشكل في اليابس
فان الذي بمكة الآن لا طيب فيه البتة وان ربض عليه ما كما هو مشاهد فلعله انواع ومثله
الغالية وهي عمر الحنا لكن ان كانت رطبة فيما يظهر وعلم بهذين النوعين حرمة ما هو
طيب في نفسه بالاولى كمسك وعود وكافور وعنبر وصندل بانواعه ودهن بنفسج وورد وزنبق
او ياسمين او اس او كاذي والمراد به نحو شيرج يطرح فيه ذلك اما لو طرح نحو البنفسج على نحو
السمسم او اللوز فاخذ رائحته ثم استخرج دهنه فلا حرمة فيه ولا فدية خلافا للشيخ ابي محمد
قال لانه اشرف والطف للتطيب وتحصل التطيب بان يلصق الطيب ببدنه او ملبوسه
طرف ص
على الوجه المعتاد في ذلك الطيب فلو شد نحو مسك او عنبر في ثوبه او وضعه في جيبها
او لبست حليا محشوا به حرم كما يأتي تفصيله وشم نحو الورد تطيب ان الصقه بانفه ولا بيض
ماسته لبدنه او ثوبه ولا جلوسه بدكان فكاهه بقصد شم ذلك ولا وضعه بين يديه على هيئته
المعتادة وشمه كما بينت ذلك ثم ولا يضر ايضا شم ما ذا الورد من غير الصاق ببدنه او ثوبه
اذ التطيب به وان كان فيه نحو مسك انما يكون بمسه على بدنه او ثوبه ولا حمل العود واكله
والالصاق بباطن البدن كهو بظاهره فمن ذلك اكل ما ثوب مطيب كمي فيه ريحه اي الطيب
وشمه لان الريح هو الغرض الاعظم من الطيب والطعم مقصود منه ايضا بخلاف اللوز وحده وذكر
الطعم من زيادته تبعا للشيخين ومنه الاستعاط والاحتقان وادخاله في الاحليل والاكتحال بنحو
اثمد مطيب ونظر القونوي في كون نحو الاحتقان معتادا وقد يجاب بان الاعتياد
وعدمه انما يختلف الحال به فيما ليس بماسة للبدن ماسة اتصال واختلاط اما ما يماسه كذلك
فلا فرق فيه بين ان يستعمله على الوجه المالوف او غيره ولو خفيت رائحة الطيب لنحو عباده
فان كان بحيث لو صابه ما فاحت حرم استعماله والا فلا وانما عفي عن رائحة النجاسة بعد
الغسل لان القصد ثم ازالة العين وقد حصلت والقصد من الطيب الرائحة وهي موجودة
وبه يعلم ان ما لا يدركه الطرف من الطيب كغيره ان ظهر له ريح والا فلا تطيب بفوكه
كتفاح وسفرجل واترج ونارنج وغيرها لانها تقصد للاكل غالبا ولا بنحو دوم كقثاء وقرفا
وسنبل ودارصيني وعصفر وحب محلب ومصطكي وسائر الادوية الطيبة لان المقصود منها
غالبا التداوي بها ولا بنحو هريرة كشيح وقيصوم وشقايق واذخر وخزامى اذا لم يقصد
منها الطيب والا استنبت ومنه يؤخذ ان البعيثران طيب لانه مستنبت والمذاري في الاستنبات

علي ما من شانه ومثالها نحو العصفر والحنا لان القصد لونها ونور نحو التفاح والاترج والنارنج
والكمثري بجامع عدم قصد الطيب منه ولا بنحو بان ودهنه كما نقله الامام والغزالي عن النص
واعتمده واطلق الجمهور ان كلا منهما طيب وحمل الشيخان الخلاف علي توسط ذكره جماعات ونقله
الحاوي عن النص وهو ان دهن البان المنشوش وهو المغلي في الطيب طيب وغير المنشوش ليس
بطيب والاغلا ليس بشرط بل المدار علي الطرح نظير ما مر في دهن البنفسج وايده القونوي
بقوله الام الادهان دهنان مطيب مثل البان المنشوش بالطيب ودهن ليس بطيب مثل
سليخة البان غير منشوش قال ابو زرعة كشيخه ابن الملقن هذا الحمل انما يأتي في دهن
البان لا في البان نفسه فالخلاف فيه محقق وردّه الشارح بان الدهن كما يكون اذا اغلي فيه
الطيب طيبا كذلك البان اذا اغلي في الطيب الذي هو دهن كالورد يكون طيبا ثم نظر
اخذا من كلام جمع متاخرين في حمل الشيخين المذكور بانه ح يصير البان ودهنه لا تعلق
لهما بالطيب بالكلية فان نحو الشيرج اذا اغلي فيه الورد يصير طيبا بواسطة الورد والذي
السمع في ماء الورد واغلي يصير طيبا فكيف يرتفع بذلك القول بانهما طيبان علي ان الطيب
في البان محسوس وكان تقول قد نقلا عن اتفاق الاصحاب في دهن البنفسج انه طيب
وعن قطع الداركي واقراه في دهن الاترج انه مثله مع كون الاترج ليس بطيب قطعا فاولي ان
يكون دهن البان كذلك للخلاف في ان البان طيب فالتحقيق تاويل كلامهما بان يقال مرادهما
بالطيب في قولهما وهو المغلي في الطيب البان وابرز الطيب الضمير لنكتة تسميته طيبا التي
هي محل الخلاف ح يطابق ما قالاه في البنفسج من ان المراد بدهنه ما اغلي فيه وعلي نظيره
في دهن البان يحمل كلام الجمهور لما تروح تسمية به وعليه يحمل كلام الغزالي وامامه وما
رد به الشارح علي ابي زرعة فيه نظر بل التحقيق ان كلا منهما لا يتاتي في البان وان المعتمد
فيه انه طيب نعم من قال انه غير طيب يحمل كلامه علي يابس لا يظهر ريحه برش ونحوه
ويجب علي المحرم المتطيب به اي بالطيب المحرم علي الوجه المحرم حال كونه عاقلا الا السكران
مختارا عامدا عالما بتحريمه وبالاحرام ويكون طيبا يعلق وان جهل وجوب الفدية في كل من
انواعه او جهل الحرمة في بعضها فدية لحرمة التطيب ح بخلاف الناسي وان كثر منه قياسا علي
اكله في الصوم وقياسه علي الصلاة يرد بان الصلاة مشتملة علي افعال متحددة مباينة للعادة
من كل وجه فوقوع الفعل مع ذلك يشعر بمزيد التقصير بخلاف الاحرام فانه مجرد استدامة التجرد
الذي يقع في العادة كثيرا فهياته ليست مذكرة كهيئتها بل قد لا يوجد فيه مذكر اصلا كما لو كان
غير متجرد بخلاف الجاهل بالتحريم او بكونه طيبا فلا حرمة عليهم ولا فدية لما صح انه صلي الله عليه وسلم
لم يوجب الفدية علي من لبس مطيبا جاهلا قال القاضي ابو الطيب ولو ادعي في زماننا الجهل
بتحريم الطيب واللبس ففي قبوله وجهان انتهي والذي يتجه منهما انه ان كان مخالطا للعلماء بحيث
لا يخفي عليه ذلك عادة لم يقبل والا قبل ولو لطخه غيره بطيب فلا فدية علي الملطخ اي وكذا علي
ان توانى في ازالته وهذا كلبس محرم وقد مر وذهني بفتح الدال وسيأتي في كل الفدية بالشروط
المذكورة ولا تكرار في التعرض لايجابها هنا وفيما مر ويأتي مع قوله اخر الفصل في الحرام الذي ليس
مفسدا للنسك شاة الي اخره لان هذا ذكر لبيان كيفية الدم وبدله وما قبله ذكر لبيان شرائط
وجوبه وتقييده بالتعدد والعلم المتضمنين للاختيار علي ما ادعاه الشارح وتسويته بين
الدهن واللبس في الفيوداني للفائتة من زيادته وفارقت هذه الحلق والقلم وقتل الصيد

ونحوه بان هذه استمتاعات وتلك جنايات واستهلاك وضمانهما لا يوثر فيه جهل ونحوه وتجب
الفدية ايضا على محرم احتاج للتداوي بالطيب اذ يجوز له التداوي ويفدي كما في الام ويثقل
طيب احرم بعده وقد بقيت عينه من محله من البدن او الثوب الى محل اخر من احدهما او الى ذلك
المحل نفسه مع الفعل وما بعده مما مر ان النقل كابتدا الطيب لا بسبب انتشاره بنفسه بواسطة
نحو عرق او حركة خلافا لما يوهمه تقييدا صله بالعرق لتولده من غير قصد مع اباحة استدامته
وندب ازالته بالبدن قبل الاحرام لاجله واباحة استعماله في الثوب وتجب ايضا بسبب بين
ان صدر من المحرم لتوهب ذحرم وبقي الطيب به بان نزعه ثم لبسه لان ذلك استيناف لبس
مطيب وهذه مفهومة من حرمة نقل الطيب بالاولى لانتقال الطيب فيها بالكلية بالنزع بخلاف
النقل الى محل من البدن فانه قد يكون مع اتصال اما لبسه الاول للاحرام فلا فدية فيه ولا في استدامته
كما مر وتجب ايضا بسبب مس طيب بملبوسه او بدنه كان داسه بنعله وقد علم الماس عبق
بفتح الباء مصدر عبق بكسرها اي لزق عبيه به ومن لازمه علم كونه طيبا وقد عبقت به العين
كما هو واضح وان قصرت العبارة عن افادته بل اوهمت الاكتفا بالعلم وان لم تعبق العين ومثله
ما لو عبقت به من غير علمه فعلم وتوانى في قلعه لان مسه وقد علم عبق ريحه فقط بان علم به
وظن انه يابس لا يعبق به عينه فكان رطبا وعبقت به فدفعه فورا فلا فدية كما رجحه في المجموع
وغيره خلافا لما في الحاوي تبعا للغزالي وامامه واقتضى كلام المصنف بالاولى انه لا اثر لعبق الريح
فقط بنحو مسه وهو يابس او جلوسه في دكان عطار او عند متجر لانه ليس تطييبا بخلاف
احتوائه على مجمرة بان يجعلها تحته لان التطييب به ليس الا بذلك لكن جزم الزركشي بانه لو طرحه
في نارة امامه ولم يجعله تحته حرم ولا منافاة لانه متى عبقت العين بيديه او ثوبه حرم وان كان
امامه ومتى عبق الريح فقط لم يحرم وان كان تحته ويؤيد ذلك قول الغزالي لا خلاف في انه لو وضع
بين يديه انواع الطيب استرواحا الى روحها فلا فدية وليس كالمتبخر فانه الصاق بعين
الطيب اذ بخاره ودخانه عين اجزائه انتهى والمتبخر كالثوب فيما ذكر وتجب ايضا بسبب
نوم او جلوس او وقوف بعرش او مكان مسه من غير حائل بينه وبين بدنه او ملبوسه
وقد عبق به شئ من عين الطيب والا لم تجب لانه لم يلاق مطيبا نعم يكره ان كان الحايل رقيقا
مانعا للطيب من مس بدنه او ثوبه والاحرم ومامر في مسئلة دوس الطيب بالنعل من انه
لابد ان يعبق بها شئ منه هو ما ذكره الماوردي تبعا للنص واستشكله الشارح بانه يلزمه ان يسوي
بينها وبين الثياب الملبوسة او يفرق وكلا الامرين بعيد ويرد بانه لا فرق بينهما كما علم مما تقرر
وقد صرحوا بانه لو مس طيبا بيده ولم يعبق به شئ من عينه لا فدية عليه فلو اذا مسه بثوبه او نعله
ولم يعبق بهما شئ منه ومن ثم جرى على ما ذكرته جمع متاخرون كالسبكي والاذرعي وابي زرعة
وغيرهم وكلام المتن صريح في ذلك وفي انه لا فرق بين ملبوسه وبدنه وتجب ايضا بسبب دوابه
في دفع ما يؤذي عليه من الطيب بنفض او غسل او غيرهما مع الامكان سواء كان الملقي الريح او غيرها
خلافا لما يوهمه كلام اصله لتقصيره فجعلت الاستدامة كابتدائها خلافا في الايمان واما جاز
الدفع بنفسه وان استلزم المماسة وطال زمنها لان قصده الازالة ومتى لم جاز له نزع الثوب من
من راسه ولم يلزمه شقه وان تعدى بلبسه كما اقتضاه اطلاقهم وظاهر تعبيرهم بلم يلزمه انه يجوز
وان نقصت به قيمته وقد يوجه بان مبادرته للخروج عن المعصية قطعت النظر عن كونه
اضاعة مال نعم الاولى ان يامر من يزيله حيث لا تزاحم فيه اما اذا لم يمكن لخوف مانع وفقد

من يزيله او اجرته بان لم يفضل عنه شيء مما يلزمه صرفه في الفطرة او كونها زائدة على اجرة المثل
فلا فدية وكذا لو وقفت ازالته على الماء ولم يجد الا ما يكفيه للوضوء فان كفى ماؤه لازالته توضأ به ثم
ازاله والا فقد عذر لا بدل له واطلاق جمع كنص الام انه يقدم ازالته ضعيف او محمول على الشق الاخير
او على ما اذا لم يتغير الماء به لا بسبب حمله الطيب كمسك تحرم كيسا كانت او غيره شدت عليه اي فيها
او في حبل او قارورة مصمتة الراس ولا بسبب حمله المسك في قارورة مما شقت عنه او الورد في نحو
منديل وان شم الريح في الكل او قصد التطيب خلافا للاذرعي اذ لا يعد متطيبا بذلك لوجود الحائل
بالشد او عدم الشق ولا فرق بين الحمل بالبد والشد في الثوب فان فتحت الخرقة او القارورة او
شقت القارة وجبت الفدية كذا قالوه وهو المعتمد وان نظر الشيخان فيه بانه لا يعد تطيبا
وبحث الاذرعي ان حمل القارة المشقوقة والقارورة المفتوحة لمجرد النقل لا يضر وليس ببعيد
ان لم يشدهما في ثوبه وقصر الزمن بحيث لا يعد في العرف متطيبا قطعا وعليه فيلحق بها الحبل المفتوح
والخرقة الغير المشدودة ونقل ابن كج عن النص انه لا فدية في شم المسك والكافور لان العرف في استعمال
مثل هذا ان يستعمل رطبا في البدن انتهى وينبغي حمله على ما اذا لم يأخذ بنحو يده والا لزمته الفدية
ولو يابسا وان لم يشمه بناء على الحاق يده بملبوسه وهو الذي يظهر ما لم يقصد به مجرد النقل اخذا
مما مر عن الاذرعي ويدل على ذكر قوله عن النص ايضا اما المسك اذا اخذ بيده وشمه
افتدى وكذا ان لطخ به بدنه وهو رطب فاما ان شمه من غير مس او مسه يابسا من غير شم فلا فدية
انتهى فعلم ان مجرد مس اليابس لا يضر الا ان لزق به عينه او حمله بنحو يده او خرقة غير
مشدودة ولم يقصد به النقل بشرطه السابق ويحث الاسنوي ان لمن ظهرت من نحو
حيض وهي محرمة ان تستعمل قليل قسط او اظفار لازالة الريح الكريهة لا للتطيب كالمعتدة
بل اولى لان امر الطيب هنا اخف لوجوب ازالته عند الشروع في العدة لا الاحرام فرع
في الجواهر لا يكره للمحرم شراء الطيب ومحيط وامة انتهى وبما ذكره في الامة افتى البارزي لكن قال
الجرجاني يكره له شراؤها وظاهره انه لا فرق بين التي للخدمة والتي للتسري ووجه بانها بالعقد
تهيأ هل للفراش وحرم بالاحرام دهن لحية بفتح الدال ولو امرأة والحق بها الحب الطبري سائر
شعور الوجه قال الاسنوي وهو القياس واعتمده جمع متأخرون وهو متجه خلافا للقول
ابن النقيب لا يلحق بها الحاجب والهدب وما على الجبهة انتهى نعم ما قاله في الاخير ظاهر
ومثله شعر الخد اذا لا يقصد تنميتها بحال ودهن رأس صبي ليس له شعر منه من ذكر وغيره
بدهن ولو غير مطيب كسمن وزبد وشحم وشمع ذائبين ومعتصر من نحو جوز كزيت وشيرج
سوا الراس واللحية المحلوقان وغيرهما لما فيه من تزيين الشعر وتنميته المنافيين لخبر المحرم
اشعث اغبر اي شأنه المأمور به ذلك بخلاف اللبن وان كان يستخرج منه السمن. فصل
لشعر الراس واللحية بحنا رفيق ونحوه لانه ليس بطيب ولا في معناه ويحرم الخضب بالسواد
مطلقا الا باذن حليل او لجهاد واما المتصلع وهو ما لا ينبت فيه شعر اما لمرض او خلقة
ودقن الامرد فلا يحرم دهنهما لانتفاء المعنى وانما حرم تطيب الاخشم ولزمت الافدية كما مر
لان المعنى هنا منتف بالكلية بخلافه ثم فان المعنى فيه الترفه بالطيب وان كان المتطيب اخشم على
ان لطبخة الشم قد يبقى منها بقية وان قلت لانها لم تزل وانما عرض مانع في طريقها فحصل الانتفاع
بالشم في الجملة وان قل ولو كان بعض الراس اصلع جاز دهنه هو فقط دون الباقي وخرج
بالراس واللحية وما الحق بهما ما عدا ذلك من البدن ظاهرا وباطنا وسائر شعوره وكله

من غير

من غير ان يصيب اللحية والشارب او الصنفة شيئا كما هو ظاهر وجعله في شجة بخو راسه
لما مر وفارق حرمة الاستعاط بالطيب بان القصد هنا تنمية الشعر ولم يحصل منه شيء
بوجه وهناك ظهور الرائحة وهي تظهر بالجشاء وغيره والمحرم باذكر وما ياتي من نظائره يوجب
الفدية والمحرم دهن الحلال لا المحرم كنظيره السابق في الحلق وحرم به على الذكر وغيره ابانة
غير شعر من يد او رجله او من محرم اخر قلما او غيره فيما سوى الحلق بجامع الترفه لا ان ابانه
بعضه اي معه وان حرمت ابانته لعينه اخرا لانه ليس مقصودا بالازالة بل تابع وخرج
بالصحيح ما لو انكسر الظفر وتاذى ببقائه فله ازالته ولو انكسر بعضه جاز له قطع المنكسر
فقط بلا فدية فيهما وحرم به ايضا على من ذكر ابانة شعر بحلق او احراق او قص او نورة او غيرها
من نفسه او محرم اخر كما مر لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله وفي شعر
الراس شعر سائر الجسد ان ابانه بعضه اي معه وان حرمت ابانة الجلد من حيثية اخرى
لانه تابع لكن تسن له الفدية والمراد بالظفر والشعر الجنس ليصدق بالواحد وببعضه وقول
الماوردي الواجب في بعض الشعرة قسط المقطوع منها ضعيف بل المذهب ان الواجب في كل يجب
في بعضها وان كان الشعر نابتا في باطن جفن لتضرره ولا فدية كقتل صيد صائل وحيوان موذ وانما
لزمت في حلق الشعر لكثرة فعل لان الاذى حصل من غير المزال بخلافه هنا ومن ثم لو طال شعر حاجبه
او راسه وغطى عينه جاز له قطع المغطي فقط ولا فدية وله اي المحرم غسله اي الشعر من راسه وسائر
بدنه بسدر او نحو خطمي اذ القصد منه ازالة الوسخ لا التنمية والاكتحال بغير مطيب والاولى تركهما
تعمد الاحمد مكروه كما في المجموع وغيره الا لحاجة رمد ونحوه والكراهة في المراة اشد وادخال
وفصد مالم يقطع بهما شعرا ولم يضطر اليهما وانشاد شعر مباح ونظر في مرآة ونسيج شعره
برفق خشية الانتتاف الموجب للدم ومن ثم يكره حك شعره او جسده بأظفاره لا بأنامله وتسريحه
وتقليبه وزاد يجب عليه ان شك هل سقط بسببه شيء من شعره حين التسريح او انتتف بنفسه
لان الاصل براءة الذمة وحرم على المحرم احراما مطلقا او حجا او عمرة او بهما نكاح اي وطي ولو لبهيمة
في قبل او دبر بذكر متصل او مقطوع ولو من بهيمة او بقدر الحشفة من مقطوع حتى يحرم على المرأة
الحلال تمكين المحرم منه وتحرم على الحلال ايضا حال احرام المرأة مالم يرد به تحليلها بشرطه الآتي
لقوله تعالى فلا رفث ولا فسوق اي فلا ترفثوا والرفث فسره ابن عباس بالجماع وحرم ايضا
عقد نكاح اي الوطي كما لقبلة والنظر واللمس والمعانقة بشهوة ولو مع عدم انزال او مع حائل
خلافا لما اقتضاه تقييد اصله بالمباشرة اي للوضوء تبعا للغزالي بل في المجموع ان ذكر غلط من
الغزالي اتفاقا ولآدمي في النظر بشهوة والقبلة بحائل وان انزل بخلاف بقية المقدمات فان فيها
الدم وان لم ينزل ان باشر عمدا بشهوة والاستمناء فانه لا بد في الدم فيه من الانزال وفي الانوار
انه يجب في تقبيل الغلام بشهوة وكانه اخذه من تصوير النووي فيمن قبل زوجته لوداع انه
ان قصد الاكرام او الحلق فلا فدية او الشهوة اثم وفدى وفي الجواهر عن الماوردي لو اولج ذكره في
قبل خنثى مشكل لزمته شاة ان انزل والا فلا كما لو نشرة المراة فيما دون الفرج وعما تقرر علم ان قوله
ان انزل ضعيف ويندرج دمه في بدنة الجماع الواقع بعدها اي او بدلها وكذا في شاته كالواقع
بعد الجماع المفسد او بين التحللين على الاوجه وسواء طال الزمن بين المقدمات والجماع ام قصر
وذكر فيما سبق على حرمة العقد الآتي بل اولى لانها تدعو الى الوطي المحرم اكثر منه اما حيث لا شهوة
فلا حرمة ولا فدية اتفاقا وحرم عليه ايضا عقده بنفسه او بوكيله لما صح من قوله صلى الله عليه وسلم

لاينكح المحرم ولاينكح وهو شامل للزوج والمراة والولي فيحرم العقد بسبب احرام احدهم ولايصح كما ياتي في النكاح وكذا لايصح اذنه لعبده الحلال في النكاح كما قاله ابن القطان وان نظر فيه غيره وكعبده تولية السفيه وفي عبارته استخدام لانه اراد به اولا الولي واعاد الضمير عليه في عقده مريدا به العقد وايضا اعاد عليه الضمير في مقدماته مريدا به الولي وفي عقله مريدا به العقد كذا في الاسعاد ويلزم عليه خروج الاضافة عن حقيقتها من مغايرة المضاف للمضاف اليه اذ الاضافة على ما قاله اما بيانية او من اضافة الام الى الاخص وفيهما من خفا المراد هنا ما لا يخفى والاولى ان يجعل الضمير راجعا للنكاح الذي هو معنى الولي والتقدير وحرم عليه عقد الولي اي العقد المقصود به حل الوطي فقط وهو عقد النكاح دون عقد الشراء الان المقصد به الملك والوطي تابع فيه لا مقصود واستغنى اصله عن ذكر حرمة العقد بما ذكره في الخصايص والنكاح فلو فعل كما فعل سلم من التكرار وقد يجاب عنه بان الذي ثم حل العقد في الاحرام له صلى الله عليه وسلم دون غيره وانه من غيره باطل وانت خبير بان هذين ليس فيهما من افادة التعميم الشامل للولي والزوج والزوجة دون الشهود ما في كلام هذا فكان تصريحه به لافادة هذا العموم فلا يعد تكرارا وايضا قد يستفاد من كلامه ان العقد وان حرم لا فدية فيه لانه ذكر مما ذكره من المحظورات الاهذا وهو مستثنى من قولهم من فعل شيا يحرم بالاحرام لزمه فدية ومثله الاصطياد اذا ارسل الصيد والتسبب بامساك او نحوه في قتل غيره الصيد وتكسير البطر والقملة بحايل بشهوة حتى انزل ويكره للمحرم الخطبة كما ياتي والشهادة في النكاح وكذا الزفاف مع احرام احد الزوجين ثم للاستيناف ومن ثم اثرها على الواو التي في اصله لعدم افادتها ذلك بل ولايها معها العطف بها على ما قبلها وهو غير صحيح اذ ليس القصد الحكم عليه بالحرمة عند اي الوطي فقط بل اول من الاحرام بحج وقبل تحلل العمرة سواء كان قبل الوقوف وهو اجماع ام بعده خلافا لابي حنيفة سوا فاته الحج ام لا كما في الام. ع ي اي مع علم للحرمة وعقل لا السكران ومع اختيار فلو كان مبنجا ورئ اي معهما او مع احدهما على الاصح لان عد الصبي عمد ولان الرفيق مكلف بنفسه اي النسك المعلوم من قوله الاحرام وسواء المتطوع به والمفروض بنذر او غيره لنفسه او غيره كالاجير ويصح عوده على نفس الاحرام خلافا للشارح ولا ينافيه وجوب المضي فيه ولزوم فدية ما ارتكبه من المحظورات بعد الجماع لان معنى فساده عدم الاعتداد به اثم الناسي والمجنون والمغمى عليه والنايم والمكره والجاهل لقرب عهده او نشيه ببادية بعيدة ورمي جمرة العقبة قبل النصف ثم حلق طاهرا اجزاه ثم جامع وتعمد مقدماته والجماع بعد التحلل الاول فلا يفسد نسكهم لان المغلب هنا معنى الاستباع كالطيب لا الاستهلاك كالحلق ولضعف الاحرام بالتحلل وقد تجب الدم في بعض ذلك كما يعلم مما ياتي ولو جامع بعد الافساد لزمه شاة كما ياتي وقيد الافساد ووجوب الفدية بالعلم والتعمد مع ان الحرمة مقيدة بهما ايضا لان ذينك هما المحتاجان الى ذلك لان الفدية قد تجب مع الجهل وافهم قوله بنفسه انه لا ينعقد احرامه بجماعه وهو كذلك كما قدمه وقدمت ثم حكم ما لو احرم في حال نزعه وهذا كله كردة فانها اذا عرضت اثناء العمرة او الحج ولو بعد التحلل الاول تفسده وان قصرت منها لما فاتها كغيره من العبادات وقد يستشكل بالارتداد اثناء الوضوء فانه لا يبطل ما مضى بدليل انه لو اسلم كمل بنية فلا ياتي هنا لم يكمل بنية وقد يجاب بان النية في الوضوء يمكن توزيعها على اعضايه فلم يلزم من بطلان بعضها بطلان كلها بخلافها في الحج فانه لا يمكن توزيعها على اجزايه فكان المنافي لها مبطلا لها من اصلها فافسد الحج بها مطلقا

ووقع في نسخة معتمدة تاخر قوله ولو بصبي ورق عن قوله كردة والاولى احسن ليلا يتوهم عود
الغايتين الى الردة ايضا وان كان من الواضح ان الردة لا تصح في الصبي وتجب على من افسد نسكه
بوطي اي بوطي وفي نسخة حذف به اكتفاء بفهمه من السياق ويؤيده اتمام لما افسده بان يأتي بجميع معتبراته
ويجتنب جميع منهياته والا لزمته الفدية ايضا لعموم قوله تعالى واتموا الخ والعمرة لما ادخل فيها هو يشمل الفاسد
ايضا وتبعه افتى جماعة من اكابر الصحابة رضي الله عنهم ولا مخالف لهم بخلاف سائر العبادات للخروج
منها بالفساد لحرمة لما بعده نعم يجب امساك بقية النهار في صوم رمضان لحرمة زمانه
كما مر اما ما فسد بالردة فلا تجب اتمامه وان اسلم فورا لانها احبطته بالكلية ولذا لم تجب فيها
كفارة وتجب بافساد النسك ولو نفلا بوطي لا بردة بدنة من الابل مجزئة في الاضحية ذكرا كانت
او انثى لفتوى جمع من الصحابة رضوان الله عليهم بذكر من غير ان يعرف لهم مخالف وهي كفدية القمل
وشملة الجماع الذي لا يفسد فيما يظهر بمنيء يعني على حليلها المحرم المجامع ولو مكرها اي المراة وان فسد
نسكها خلافا لما يوهمه كلام اصله بان كانت محرمة مميزة مختارة عامدة عالمة بالتحريم كما في كفارة
الصوم فهي عنه فقط اما لو كان الواطي حلالا زوجا كان او سيدا او واطيا بشبهة او زانيا
فتختص الفدية براح كما بينته في الحاشية مع رد قول الماوردي ومن تبعه انها لازمة للتحليل
وان كان حلالا وقد قال في المجموع اتفقوا على ان البدنة لازمة لها اذا افسد نسكها فقط
كان كانت محرمة دونه اي وكان تحلل هو التحلل الاول دونها وجرى عليه السبكي وغيره ومن ثم
قال الاذرعي الظاهر انها لو زنت او مكنت مجنونا او بهيمة لزمتها قطعا اي ومثلها كما هو ظاهر
مما لو استدخلت ذكر حليلها وهو نائم خلافا لما لو ركبته كما يأتي وتلزمه البدنة لا اكثر منها دون
المراة وفرق بينهما وفسد به نسكه ونسكها خلافا لما يوهمه اقتصارا على عليه لما مر
لكن لا يسقط ما لزم كلا منهما من دم القران بالشروع لان الافساد لا يسقطه فيلزمه في القضاء
وان افرده لانه متبرع بالافراد او قرن او تمتع كما قاله الشيخان لكن قال البلقيني في التمتع
يلزمه دمان اخران دم للقران الذي التزمه بالافساد للقضاء ودم للتمتع الذي فعله واذا خرجت
الزوجة التي فسد حجها للقضاء لزم زوجها زيادة نفقة السفر من خوارد وراحلة كالكفارة
وليس له منعها من القضاء على الفور فان عضبت لزمه الاثابة عنها من ماله وظاهر الملازمة انه لا فرق
في هذا بين من تسببت في الفساد بان ركبته وبين من لم تتسبب فيه وهو متجه ان علم وسكت
لانه مقصر بتمكينها بخلاف ما اذا استدخلت ذكره وهو نائم مثلا فان الذي يتجه ح ان عليها جميع
مؤن السفر ولا نفقة لها لانها مسافرة لحاجتها بغير اذنه بسبب تقدمت فيه وحدها فهي كمن مكنت
مجنونا او بهيمة وقد مر انه يلزمها الكفارة قطعا فكذا يلزمها ذلك كالكفارة ومونة الموطوءة بشبهة او
او زنا عليها واذا خرج الزوجان للقضاء سن افتراقهما من ابتداء الاحرام الى فراغ التحللين وهو
في محل الجماع اكد للخلاف في وجوبه بان فقد البدنة بان لم يجدها بثمن المثل مع قدرته عليه وفصله
مما يتبين في الكفارة مما يأتي في بابها وجبت بقرة مجزئة في الاضحية ايضا لفقدها مقامها في الاضحية وان
تعذرت ان فقدها كذلك وجبت سبع شياه مجزئة في الاضحية من ضان او معز ومنها ذكورا
واناثا ومنها ان فقدها كذلك وجب طعام يجزي في الفطرة بشرط ان يكون مقوما بدنة
لا ما بعدها بان يقوم بدراهم بسعر مكة في اغلب الاحوال كما في الكفاية عن النص وعن القاضيين
ابي الطيب والحسين وقال جمع متاخرون يعتبر سعرها حال الوجوب ولو قيل القياس
اعتبار سعرها حال الاداء لكان اقرب منهما بناء على الاصح ان العبرة في الكفارات بحال الاداء وينشر

طعاما ويتصدق به او يخرج طعاما يساويه ثم ان فقد الطعام كذلك وجب صوم ثلاثة ايام يكون عددها
عَدَدَ أمدادِهِ اي الطعام المساوي لما ذكر بان يصوم عن كل مد يوما ويكمل المنكسر كما يؤخذ مما سنذكره
في فدية الحلق وقدم هنا الطعام على الصوم عكس الكفارة لانا اقرب الى الحيوان الذي هو بدل عنه ثم ليس
الصوم بدلا عن العتق اذ لا مناسبة بينهما وعلم من كلامه ان هذا الدم ترتيب وتعديل ويجب
بالافساد بالوطء مع الاتمام والكفارة قضاء لما افسده اتفاقا وان كان تطوعا من صبي ورقيق لعتوي الصحابة
بذلك رضي الله عنهم من غير مخالف ولان احرام الصبي صحيح وتطوعه كتطوع البالغ في اللزوم بالشروع قال
ابن الصلاح وايجابه عليه ليس ايجاب تكليف بل بمعنى ترتبه في ذمته كغرامة ما اتلفه ولو كان ما افسد
بالجماع قضاء وجب قضاء القضاء فلو احرم بالقضاء عمرات وافسد الجميع لزمه قضاء واحد عن
الاول وكفارة لكل واحد من العشرة ويتبين عليه القضاء المذكور فيلزمه الاتيان به فورا لقول جمع من
الصحابة من غير مخالف كان يأتي بالعمرة عقب التحلل وتوابعه وبالحج في سنته ان امكنه بان يحصره العدو
بعد الافساد فيتحلل ثم يزول الحصر وبان يريد بعده او يتحلل كذلك لمرض شرط التحلل به ثم يمضي الوقت
بان فات لم يمكنه اتيان به من قابل ولا يشكل تسمية ما ذكر قضاء وان وقع في وقته وهو العمرة لان القضاء هنا
بمعناه اللغوي ومن ثم قال ابن يونس انه اداء لا قضاء ولانه بالاحرام بالاداء يضيق وقته وان لم يتقل نظيره
في الصلاة الذي قال به القاضي لان اخر وقتها لم يتغير بالشروع فلم يمكن فعلها بعد الافساد ايقاعا في غير
وقتها بل فيه والنسك بالشروع فيه يضيق وقته ابتداء وانتهاء فانه ينتهي بوقت الفوات فكان فعله
في السنة الثانية خارج وقته فصح وصفه بالقضاء وهذا اخص فيه وجبت بعد سببا كافساد الاحرام
وصوم رمضان وقضاء نذر وجبت بعد وان سبب الترك عد وان كان ترك اداها بلا
عذر لان التعدي لا يستحق التخفيف بخلاف المعذور نعم فاقد الطهورين لا يلزمه الفور
ومفطر يوم الشك اذا ثبت كونه من رمضان يلزمه الفور في قضائه بعد يوم العيد وان لم يتعد
بفطره ويقع اي يحصل بقضائه اي النسك الذي افسده مثله اي مثل ما كان يحصل به لولا الفساد
فان كان الاداء حجة الاسلام او عمرتها كان القضاء كذلك وان كان تطوعا كان القضاء كذلك حتى لو
افسد حج تطوع ثم نذر حجا لم ينصرف القضاء للنذر وان نواه بل لا يقع الا مثل ما احرم به ولو افسد
تمتع او قران في القضاء وعكسه ومر في الاحرام بيان ميقات القضاء ولا يتعين له زمان
الاداء بل له التاخير عنه وفارق المكان بان اعتناء الشرع بالميقات المكاني اكمل فانه يتعين بالنذر
بخلاف الزمان حتى لو نذر الاحرام في شوال جاز له تاخيره كذا فرق الشيخان وتعجب منهما الاسنوي
فانهما سويا في كتاب النذر بين نذر الزمان والمكان فصحا وجوب التعين فيهما ثم فرق بان المكان
ينضبط بخلاف الزمان وفيه نظر والاوجه ما فرقا به ومعنى قولهما يتعين بالنذر اي اتفاقا بخلاف
الزمان واذا افسد صبي او رقيق نسكه بجماع صح قضاؤهما في زمن صبي ورق وان لم يكونا من
اهل الفرض اعتبارا بالاداء ولا يلزم السيد الاذن له فيه وان كان قد اذن له في الاداء لانه لم يأذن
في الافساد ولو احرم احدهما بالقضاء فبلغ او عتق في الوقوف في الحج او في وقته وادركه او في طواف
العمرة انصرف احرام القضاء الى حجة الاسلام او عمرته ولزمه القضاء من قابل كما مر وينصرف
النسك الذي احرم به الاجير عن مستاجره ثم جامع فيه جماعا افسده للأجير حتى يفسد
من جهته ويلزمه الكفارة والاتمام والقضاء عن نفسه كما افهمت عبارة اصله دون عبارته
الا بتكلف لان العقد لم يقع الا على صحيح فان اتى بغير ما امر به وهو الفاسد انصرف اليه
كما لو امره بالشراء بصفة فاشترى بصفة اخرى فخير ان كانت اجارة عين انفسخت او ذمة

غير المستأجر فان فسخ فذاك والا قضى الاجير لنفسه ثم يأتي بعد ذلك بما للمستأجر كما ينصرف الحج عن المستأجر ويحصل للاجير بقاء له لاجل فوات الوقوف بنحو نوم او تخلف عن القافلة قياسا على الافساد بجامع وجوب القضاء ولانه ينسب الى تقصير في الجملة فيلزمه ان يتحلل بافعال العمرة ويخرج دم الفوات لا تحلل باحصار حصل للاجير فلا يوجب انصرافه اليه كما قاله الشيخان خلافا لما في الحاوي بل يبقى للمستأجر اذ لا تقصير منه كما لو مات بخلاف الفوات لانه لا يخلو عن تقصير وان احرم الاجير عن المستأجر بحج او عمرة ثم نسرده الى نفسه او غيره فلا ينصرف ويقع للمستأجر ويجب له اي للاجير عليه اجره وهو المسمى في الصحيحة واجرة المثل في الفاسدة وان اتم لنفسه

وان بعد كما هو ظاهر من كلامهم ومن حيوان كمتولد بين حمار وحش وحمار اهلي او بين شاة وظبي
او بين ضبع وذيب تغليبا للماكول هنا ولغيره في حكم الاكل لانه الاحتياط ومن ثم غلب حكم البر فيما
لو كان يعيش فيه وفي البحر كما ياتي وانما لم تجب الزكاة في المتولد بين الزكوي وغيره لانها من باب المواساة
وخرج بما ذكره البحري وهو ما لا يعيش الا في البحر لقوله تعالى احل لكم صيد البحر اي وان كان البحر في الحرم
كما نص عليه وكالبحر الغدير والبير والعين اذ المراد به الماء ان عاش في البر ايضا فبري كطيره الذي يغوص
فيه اذ لو ترك فيه لهلك والانسي كنعم وان توحش اذ لا يسمى صيدا وغير الماكول والمتولد منه فان
منه ما هو موذ طبعا فيندب قتله كالفواسق الخمس فقد صح امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
بقتل خمس فواسق في الحل والحرم الغراب الذي لا يوكل والحداة والعقرب والفارة والكلب
العقور والحق بها الاسد والنمر والذيب والدب والنسر والعقاب والبرغوث والبق والزنبور
وكل موذ ولا يكره تنحيته قبل ظهور علي بدن محرم اوثيابه بل حث سن قتله كالبرغوث نعم
قمل راسه او لحيته يكره التعرض له ليلا ينتشر الشعر فان قتله ففدى الواحدة ولو بلقمة ندبا
وقولهم لا يكره تنحيته صريح في جواز رميه حيا وهو متجه وان لم يكن المخي محرما وكالقمل البيان
وهو بيضه ومنه ما ينفع ويضر كفهد وصقر وباز فلا يسن قتله ولا يكره ومنه ما لا يظهر
فيه نفع ولا ضرر كحنافس وجعلان وسرطان ورخمة وكلب ليس بعقور ولا منفعة فيه مباحة
فيكره قتله على ما مر في التيمم ويحرم قتل النحل والنمل السليماني والخطاف والضفدع والهدهد
والصرد اما غير السليماني وهو الصغير المسمى بالذر فيجوز قتله بغير الاحراق كما في المجموع
عن البغوي والخطابي لانه يوذي وكذا بالاحراق ان لم يندفع الا به كما ياتي في الشهادات وخرج
المتولد بين وحشي غير ماكول وانسي ماكول كالمتولد بين ذيب وشاة وما تولد بين غير ماكولين
احدهما وحشي كمتولد بين حمار وذيب او زرافة بناء علي ما في المجموع من انها غير ماكولة لكن اعترضه
اكثر المتاخرين بان المنقول الصواب انها ماكولة لتولدها بين ماكولين وما تولد بين اهليين احدهما
غير ماكول كالبغل فلا يحرم التعرض لشيء منها خلافا لما توهمه عبارة الحاوي والمشكوك في توحشه او
اكله او اكل او توحش احد اصوله نعم يسن فداوه ولا يختص الحرمة والجزاء بصيد البر بل
يحرم التعرض لنحو بيضه وهو من زيادته ونبضه وغيرها من سائر اجزائه كشعره وريشه وبيضها
بالقيمة وانما لم تجب في ورق شجر الحرم جزاء لانه لا يضر الشجر وجز الشعر يضر الحيوان في الحر والبرد
ولو حصل مع تعرضه لنحو اللبن نقص في الصيد ضمنه ايضا فقد سئل الشافعي رضي الله عنه
عمن حلب عنزا من الظباء وهو محرم فقال تقوم العنز بالا لبن وبلا لبن وينظر نقص ما بينهما
فيتصدق به وهذا النص لا يقتضي اختصاص الضمان بحالة النقص كما فهمه الاسنوي بل هو
بيان لكيفية التقويم ومعرفة المغروم وانما يحرم التعرض للبيض حال كونه متقوما كما افاده من
زيادته بان يكون غير مذر او مذرا من النعام فيضمن قشره لانه له قيمة اذ ينتفع به بخلاف
المذر من غيره ولو كسره عن فرخ حي فمات وجب مثله من النعم او طار وسلم لم تجب شيء ولو
نفره عن بيضه او احضن بيضه دجاجة وفسد بيض الصيد ضمنه حتى لو تفرخ كان كالمذر
من ضمانه حتى يمتنع بطيرانه من بعد وعليه وشمل كلامه الصيد المملوك وغيره فيلزمه
مع الضمان لحق الله تعالى الضمان للادمي وان اخذه منه برضاه كعارية لكن المغروم لحق الله
تعالى ما ياتي من المثل ثم القيمة ولحق الادمي القيمة مطلقا وانما يحرم تعرض لصيد في الحرم غير
مملوك لا لصيد مملوك كما بين في حرم بان صاده الحلال في الحل فملكه ثم دخل به الحرم فلا يحرم عليه خلافا لـ

التعرض له بالبيع والشراء وغيرهما كالاكل والذبح بخلاف المحرم لاحرامه وهذا من زيادته اخذا من الروضة وغيرها ومن ثم صوب النووي قول ابن المرزبان لو رمى صيدا قبل وقوع السابعة في جمرة العقبة لزمه الجزاء اي او بعده وبعد تحلله فلا بان يرمي صيدا مملوكا لان الحلال اذا قتله في الحرم لا يلزمه الجزاء قطعا وردّ بذلك قول الدارمي لا يتصور ما قاله ابن المرزبان لان الرمي متوسط في الحرم لا يمكن الرمي منه الى صيد الحل فيلزم الجزاء سواء رمى قبل رمي الحصاة او بعده ولا اثر لتوحش نحو بعير ندّ وضيده كغزال استأنسي فيجوز التعرض للاول لا للثاني للاصل فيهما ويزول ملكه اي المحرم عنه اي عن صيد احرم وهو في ملكه باحرامه فيلزمه ارساله وان تحلل حتى لو قتله بعد التحلل ضمنه على الاصح ويصير مباحا فلا غرم له اذا قتل او ارسل ومن اخذه ولو قبل ارساله وليس محرما ملكه لان ملك الصيد لا يراد للدوام فيحرم استدامته كالباسه بخلاف النكاح ولان اللزوم لا يرتفع بالتعدي بخلاف من امسك خمرا محترمة غير حتى تخللت لا يلزمه اراقتها لانتقالها من حال الى حال وبخلاف كافر اسلم بعد ان ملك عبدا مسلما لا يومر بازالة ملكه عنه لزوال المانع لان باب الاحرام اضيق من ذلك اذ يحرم على المحرم نحو استيداع الصيد بخلاف الكافر في العبد المسلم ولو مات في يده ضمنه وان لم يتمكن من ارساله اذ كان يمكنه ارساله قبل الاحرام وان لم يجب اتفاقا كنظيره في الزام الصلاة لمن جن بعد مضي ما يسعها من وقتها دون الوضوء ولو احرم احد مالكيه تعذر ارساله فيلزمه رفع يده عنه قاله الامام ولم يوجبوا عليه السعي في ملك نصيب شريكه ليطلقه لكن تردد في انه لو تلف هل يضمن نصيبه انتهى وتردد الزركشي فيما لو كان بملك الصبي صيد هل يلزم الولي ارساله ويغرم قيمته كما يغرم قيمة النفقة الزائدة بالسفر والذي يتجه اخذا مما مر من انه يلزمه كفارة محظورات احرامه انه يلزمه ارساله ويغرم قيمته لانه المورط له في ذلك وخرج بقوله باحرامه الحلال في الحرم فانه لا يحرم عليه تملكه كما مر من مات عن صيد وله قريب محرم فانه يرثه كما يملكه بالرد بالعيب ولا يزول ملكه عنه في الصور تين الا بارساله كما صححه في المجموع خلافا لما في الحاوي للماوردي ويجب ارساله كما لو احرم وهو في ملكه فلو باعه صح وضمن الجزاء لم يرسل حتى لو مات في يد المشتري لزم البائع الجزاء وفرق المصنف بين ما كان في ملكه قبل الاحرام حيث يزول الملك عنه بالاحرام وما تجدد حال الاحرام بالارث اي مثلا حيث توقف على الارسال بانه ادخال في ملكه بالارث قهرا فلا يزول قهرا ودخوله في الاحرام رضي بزوال ملكه واعترضه الشارح بان المملوك قبل الاحرام بالارث يزول ملكه عنه بالاحرام قهرا مع انه دخل في ملكه قهرا لكونه في الاحرام لا اثر له وبان دخوله في الاحرام رضي بزوال ملكه عما في ملكه وعما سيملكه وهو محرم ويرد بمنع ما ذكره اذ من الواضح ان الابتداء اقوى من الدوام فكان لهم ابتداء الاحرام على المملوك ولو بالارث مزيلا لملكه لانه اقوى منه بخلاف ما تجدد حال الاحرام بنحو الارث فان الاحرام ضعف عن منع دخوله في الملك فليضعف عن ازالة الملك بعد وجوده بالاولى وقوله دخوله في الاحرام الى آخره ممنوع ايضا اذ ما سيملكه غير محقق بل ولا مظنون غالبا فلا اثر لهذا الرضى ان سلم وجوده ثم رأيته في الاسعاد فرق بنحو ما ذكر والمراد برفع اليد والارسال الاطلاق الكلي حتى يجب رفع اليد الحكمية خلافا لبعض الائمة ولا يملكه اي المحرم الصيد حيا اي كما فاشتراه او اتهبه او قبله بوصية او نحوها بنا على ان ملكه يزول عنه بالاحرام لان من منع من ادامة الملك فهو اولى بالمنع من ابتدائه وكما

صح انه صلى الله عليه وسلم رد صيدا اهدي له وعلل ذلك بكونه محرما وان لم يملكه بما ذكر امتنع عليه قبضه وح فيضمنه بقبض بغير شراء وعارية او وديعة كالخوهبة ثم ان ارسله ضمن قيمته للمالك وسقط الجزاء خلافا له في الهبة لان الضمان لان العقد الفاسد كالصحيح في الضمان والهبة غير مضمونة وان رده لمالكه سقطت القيمة وضمنه بالجزاء حتى يرسل فح يسقط ضمان الجزاء وفارق ضمانه القيمة بارساله في الحال الاول قتل مرتد بيد مشتريه الجاهل بردته بان المقتضي للارسال هنا وهو الاحرام وجد عند المشتري وتم وهو الردة وجد عند البائع اذ الصورة انه غير محرم والا لم تجب له قيمة بارساله كما علم مما مر واختلفوا في قول الشافعي رضي الله عنه في محرم اشترى صيدا واتلفه وقبضه يلزمه ارساله فقال جمع منهم الشيخ ابو حامد اراد بارساله رده لصاحبه وقال اخرون منهم ابن الصباغ اراد به ظاهره من ارساله في البرية لان الملك لما تسبب في ذلك انتقل حقه لبدله ويؤخذ منه ان محله فيمن علم باحرام نحو المشتري الا ان يقال انه مقصر بعدم البحث عنه ولو باعه ثم احرم ثم افلس المشتري لم يكن له الرجوع فيه لكن يبقى حقه حتى يتحلل فح يرجع فيه كما نقله الزركشي عن الماوردي فيكون تعذر الرجوع في الحال عذرا في التاخير وعليه لو وجد المحرم بثمن صيد باعه قبل عتقا كان له الرد بعد تحلله وقوله يضمنه الى اخره من زيادته وانما يحرم الصيد على مكلف عامد عالم بالحرمة وبالاحرام او الاحرام مختار ولم يقيد المصنف الحرمة بذلك نظير ما مر له بل حذف من اصله قيد التعدي الذي اقتصر عليه لان جميع ذلك معلوم في الاحكام التكليفية بخلاف الوضعية كالضمان هنا فانه لا يشترط فيما ذكر ومن ثم ضمن المحرم ومن بالحرم الصيد وان لم توجد فيه الشروط السابقة لكنهم اشترطوا في هذا الضمان مباشرة او غيرها على خلاف القاعدة في خطاب الوضع كون الصائد مميزا كما افاده من زيادته ليخرج المجنون والمغمى عليه والنائم والطفل الذي لا يميز ومن انقلب على فرخ وضعه الصيد في فراشه فجاء هلاكه فاتلفه والسبب في خروج ذلك عن القاعدة المذكورة انه حق لله تعالى ففرق بين هذا من هو اهل للتمييز وغيره ومعنى كونه حقا لله اي اصالة او في بعض حالاته اذ منها الصيام فلا نظر لكون الحدية تصرف للفقراء وظاهر كلام المصنف انه لو احرم ولي عن مجنون او صبي غير مميز فقتل صيدا لم يضمنه هو ولا الولي وهو محتمل وان كان القياس خلافه ويؤيد الاول قول المجموع لو زال الشعر مجنونا او مغمى عليه او صبي غير مميز لم يضمن على خلاف قاعدة الاتلاف وفي رقوا الناسي والجاهل بان هذين يفعلان فعلهما بخلاف اولئك او عن مميز ضمنه هو لا الولي وليس كذلك كما مر اول الباب مع تاويل عبارته هذه ثم ضمان الصيد اما بسبب مباشرة او سببه او وضع يد فالاول كالقتل ونحوه فيضمن المحرم ومن بالحرم ما اي الصيد الذي قتل وان رمى ولو كان ذلك لاجل كونه جاء اذ هو لمصلحة نفسه من غير اذن من الصيد ولو نسي للاحرام او كونه في الحرم ولو جهل الحرمة وان عذر بقرب اسلام او نحو وقيد التعدي في الاية بخرج الغالب او رمى الى هدف ثم عرض الصيد بعد رميه الى الهدف فاصاب السهم لان ذلك من باب خطاب الوضع كما تقرر والثاني هو ما اثر في التلف ولم يحصله كما ياتي في الجنايات فيضمن ما تلف من الصيد بنحو صياحه او وقوع حيوان اصابه سهمه عليه او وقوعه بشبكة نصبها في الحرم او وهو محرم وان نصبها بملكه او وقع الصيد بها بعد موته كما ذكروه في الرهن او بعد التحلل كما افتى به البغوي قال لتعديه حال نصبها واخذ منه الاذرعي ان نصبها لو كان لاصلاحها او خوف عليها من نحو مطر لم يضمن قال وكلام الرافعي دال عليه وقارن نصبها حفر البير حيث فصل فيه كما ياتي بان هذا يقصد به الاصطياد بخلاف ذلك ولو نصبها بغير الحرم وهو حلال لم يضمن ما تلف بها وان احرم ويضمن ما تلف منه بما

بعد ما له بحسب وسع والطاقه فلله الحمد والمنه على ذلك

اهل

ا نحل رباطه من كلب او نحوه بتقصيره اي المحرم او من بالحرم في الربط فقتل صيدا حاضرا وغايبا
ثم ظهر وبالاولى ما لو ارسل معلما عليه او حل رباطه والصيد حاضر او غايب ثم ظهر ولا اثر لجهله بالصيد
في الغيبة وانما لم يضمن ادميا ارسل الكلب عليه لانه معلم للاصطياد فاصطياده بارساله كاصطياده
بنفسه وليس معلما لقتل الادمي فلم يكن القتل منسوبا الى المرسل بل الى اختيار الكلب ومن ثم لو
ارسل كلبا غير معلم على صيد فقتله لم يضمنه كما جزم به جمع متقدمون ونص عليه في الام لكنه
في المجموع لما نقله عن الماوردي فقط قال وفيه نظر وينبغي ان يضمنه لانه سبب انتهى ويحمل عدم
الضمان اذا كان غير ضار وقضيته العرق ضمان الادمي لو كان الكلب معلما لقتله وهو محتمل لانه
ح كالضاري واستظهره شيخنا ويحتمل خلافه لان من شان الكلب ان يفتش على الصيد وبعلم
ذلك وليس من شانه مثل ذلك في الادمي ويضمن ما تلف منه بحفر بئر حفرها وهو محرم بالحل او
الحرم حال كون الحفر عدوانا اي ذا عدوان متعديا به لكونه في ملك الغير بغير اذنه او حفرها وهو
حلال حال كونها في الحرم وان لم يكن متعديا بحفرها بملكه او موات لان حرمة الحرم لا تختلف
فصار كنصب شبكة فيه في ملكه بخلاف حرمة المحرم فلا يضمن ما تلف من ذلك بما حفره خارج
الحرم بغير عدوان كما لو تلف به بهيمة او ادمي وقوله او في الحرم من زيادته ولو دل المحرم آخر
على صيد ليس بيده فقتله او اعانه بالته او نحوها اثم ولا ضمان او بيده والقاتل حلال ضمن المحرم
لان حفظه واجب عليه ولا يرجع على القاتل ولو رماه قبل احرامه فاصابه بعده او عكس ضمنا
تغليبا للحالتين الاحرام فيهما وانما اهدر مسلم رماه فارتد لتقصيره ولو رمى صيدا فنفذ منه الى
صيد آخر ضمنهما والثالث التعدي بوضع اليد عليه فيضمن المحرم او من بالحرم صيدا وضع يده عليه
سلبي حمل له وهو بيده ولو بنحو وديعة كالغاصب او بما في يده كان تلف بمزلقة بنحو بول مركوبه
او بعضه او رفسه كما لو هلك به ادمي او بهيمة على ما يأتي فيه من الاضطراب وكان الفرق ان ضمان
الصيد ضيق ولو كان مع الراكب سائق وقائد اختص الضمان به على الاوجه اذ اليد له ولا يبعد
اخذ مما يأتي في المسك والقاتل ان يكون كلا من السائق والقائد في الضمان والقرار على الراكب طر تقاصو
والا يضمن ما تلف بانفلاته بعيره وان فرط اخذا مما في المجموع عن الماوردي واقره من انه لو حمل ما
يصاد به فانفلت بنفسه وقتل لم يضمن وان فرط وفارق انحلال رباط الكلب بتقصيره بان الغرض
من الربط غالبا دفع الاذى فاذا انحل بتقصيره فوت الغرض بخلاف حمله ولو رماه بسهم فاخطاه او
ارسل عليه كلبا فلم يقتله اثم ولا جزاء وشمل قوله في يده ما لو اتلفه متلف وهو في يده ضمنا ان
كان المتلف محرما ضمن وكان ذو اليد طريقا على المعتمد خلافا لما لو كان حلالا فان الضمان هو ذو
اليد ولا رجوع له على المتلف بشيء لانه ليس من اهل ضمان الصيد ولو اكره محرم على قتله ضمنه ورجع
بما غرمه على مكرهه وانما يضمن ما تلف بيده ان كان اخذه لغير مصلحة الصيد لا ان اخذه لمصلحته
كان اخذه لئلا وإله او خلصه من نحو سبع او هرة اختطفته فمات في يده قال الرافعي لانه
قصد المصلحة فجعلت يده يد وديعة كما لو اخذ المغصوب من الغاصب ليرده الى مالكه فتلف
في يده فان قلت هذا ينافي قول الشيخين ان الوديع يضمن كما مر قلت لا منافاة لان معنى
هذا ان قصده مصلحة الصيد اخرج اليد عن وضعها الاصلي في هذا الباب والحقها بيد المودع الحق
عنها في باب الوديعة فليس معنى قول الرافعي فجعلت يده يد وديعة ان يده صارت كاليد المستودعة
صيدا بل كالمستودعة غيره في عدم الضمان للمعنى المذكور وفهم الشارح التناقض فتعقل الجواب
عنه بما فيه نظر ظاهر ولا ان اتلفه لما حال عليه لو على غيره لاجل دفعه عن نفسي محترمة او عضو

كذلك او مال بل او اختصاص فيما يظهر لان الصيال الحقه بالموذيات ولو قتله لدفع راكبه الصايل عليه ضمنه خلافا لما يوهمه ظاهر عبارته وان كان لا يمكن دفع راكبه الا بقتله لان الاذى ليس منه كما في ايجاب الفدية بحلق شعر راسه لايذاء القمل نعم يرجع بما غرمه على الراكب ولا اثم خلافا لما يوهمه كلام اصله بعد حمل جراد ثم طريقه لما قتله منه بوطيه حيث بذل جهده في عدم وطيه ولم يطا الا ما لا بد له من وطيه كما افاده بزيادته بعد على نظر فيه وذلك لانه ملجا الى ذلك ه بدم
فاشبه دفعه لصيال وهل يكلف ان يوسع خطوته ليقل ما يقتله او له ان يمشي على سجيته وان كثر ما يقتله ظاهر قولهم ولم يجد بدا من وطيه الاول وهو محتمل فيضمن ما قتله بسبب ضيق الخطوة ويحتمل ترجيح الثاني ويكون عوده بحيث لا يجد بدا من وطيه مجوزا له المشي حيث كان لم يقصر خطاه بقصد القتل وكالجراد المذكور ما لو باض صيد بفراشه ولم يمكنه دفعه الا بالتعرض لبيضه فاذا تحاه وفسد لم يضمنه ومنه يوخذ حل تنفيره اذا اضره ببوله او اكل متاعه مثلا ويضمن حلال ايضا فرخ حبس امه عنه حتى تلف وهو اي الحال ان الفرخ في الحرم دون امه لان حبسها جناية عليه ولا يضمنها لانها خذها من الحل او هي في الحرم دونه كما لو رماه من الحرم الى الحل ويضمنها معه لكونها في الحرم والفرخ مثال اذ كل صيد وولده كذلك اذا كان بحيث يتلف لانقطاع متعهده ولم يذكر كما صله ضمان الام لفهمه مما مر وخرج بالحلال المحرم فيضمن مطلقا ولو نفر محرم صيدا ولو في الحل او نفره حلال في الحرم فهلك بسبب التنفير بخو صدمة او اخذ سبع او قتل حلال له في الحل ضمنه ويستمر في ضمانه حتى يسكن ولو تلف في نفاره صيد آخر ضمنه ايضا نعم ان اتلفه محرم او حلال في الحرم ضمنه فقط تقديما للمباشرة ولا يبعد على قياس ما مر ان يكون المنفر طريقا في الضمان ويضمن حلال ايضا بارساله وهو في الحل اي صيد في الحل ايضا سهما مرفيه اي في الحرم فاصابه وقتله لانه ارسل السهم اليه في الحرم او بارساله وهما في الحل ايضا كله معلما على ما مر والحال انه قد تعين الحرم عند الارسال كما افاده بزيادة واو الحال المخرجة لتغني عن الصفة الصادقة بوجود التعيين عند الارسال او بعده لغير اي الكلب او القيد وان لم تكن هي الطريق المالوفة كما افادته عبارته دون عبارة اصله لانه الجاه الى الدخول فيه بخلاف ما اذا لم يتعين لان له اختيارا ولا كذلك السهم وتعبيره بواو اولى من تعبيره اصله بالواو ولو دخل صيد رمي اليه او الى غيره وهو في الحل الحرم فقتله السهم فيه ضمنه وكذا لو اصاب صيدا فيه كان موجودا فيه قبل رميه الى صيد في الحل ولا يضمن مرسل الكلب بذلك الا ان عدم الصيد مغرا غير الحرم عند هربه وتقل الاذرعي انه لو ارسل كلبا او سهما من الحل الى صيد فيه فوصل اليه في الحل وتحامل الصيد بنفسه او بنقل الكلب له الى الحرم فمات فيه لم يضمنه ولم يحل اكله احتياطا لحصول قتله في الحرم ولو رمى من الحل صيدا كله او قائمة من قوائمه في الحرم واعتمد عليها او عكسه ضمنه تغليبا للحرمة وانما لم يضمن من سعي من الحرم الى الحل لان ابتداء الصيد من حين الرمي ونحوه لا من السعي فان اخرج يده منه ونصب شبكة لم يضمن ما تعقل بها وقياسه انه لو اخرج يديه من الحرم ورمى الى صيد فقتله لم يضمنه ولا اثر لكون غير قوائمه في الحرم كراسه ان اصاب ما في الحل والا ضمنه كما ذكره الاذرعي والزركشي هذا في القائم فغيره العبرة

بمستقره ولو كان نصفه في الحل ونصفه في الحرم حرم كما جزم به بعضهم تغليبا
للحرمة وضمن المحرم ومن بالحرم الصيد بمثله نعما اي من النعم لا من نوعه لقوله تعالى
فجزاء مثل ما قتل من النعم الاية وعلم من كون المثل من النعم التي هي الابل والبقر والغنم
ان المراد به المثل تقريبا لا تحقيقا وفي الصورة لا في القيمة ويجب ذبحه ثم دفعه الى فقراء الحرم
كما سيصرح به اذ اللام في قوله الاتي لفقراء الحرم متعلقة بهذا ايضا فيتصدق به عليهم
بان يفرق لحمه عليهم او يملكهم جملته مذبوحا ولا يجزي دفعه اليهم حيا وكما يضمن جملته
بجملة المثل ويضمن جزأه بجزئه فاذا جرح ظبيا فنقص نصف قيمته ضمن نصف شاة
تحقيقا للمماثلة ثم يتخير كما يعلم مما ياتي بين ان يخرج النصف او طعاما بقيمته او يصوم
بعدد امداده هذا ما عليه الاكثرون خلافا لظاهر كلام المصنف في الشرح من تعين
قيمة النصف فان برا من جرحه ولم يبق نقص ولا اثر اوجب القاضي فيه شيئا باجتهاده
كما في جرح الادمي قال القفال ويجتهد فيه بمقدار الوجع الذي اصابه وقيل يضمن
نقصه قبل الاندمال ولو ازمنه ثم داواه فبرا بنفسه لزمه جزاء كامل كما في قلع سن
مثغور نبتت ونتف ريشه كالجرح فيما تقرر فان نبت وبقي نقص ضمنه والا اوجب
الحاكم فيه شيئا باجتهاده معتبرا بما مر وعليه في غير المثلي ارشه ثم يتخير بين الطعام والصوم
كما يعلم مما ياتي ويضمن مريضا ومعيبا منه بمثله من النعم مريضا ومعيبا مع مراعاة نوع العيب
فتضمن العوراء بعوراء ولو عوراء يمين بعوراء يسار لا بجرباء وتجزي سليم وصحيح عن معيب
ومريض بل هو افضل لانه زاد خيرا وذكر كانثى فيجزي عنها لانه اطيب لحما وتجزي عنه
لانها اكثر قيمة ولكن الذكر افضل للخروج من الخلاف وقول الحاوي والانثى للذكر لا عكسه
ضعيف والمعتبر في المماثلة النص فان فقد اعتبرت عدالة عدلين من الصحابة ومن بعدهم
ولو كانت عدالتهما ظاهرا ولم يستبرا سنة بعد التوبة كما بحث او كانا فاسقين خطا او اضطرارا
كما افاده تعبيره دون عبارة اصله لا ان قتله عمدا اي تعديا قال تعالى يحكم به ذوا عدل
منكم وقد امر عمر رضي الله عنه من قتل ظبيا بالحكم فيه بحكم فيه بحديثي فوا فقه هو غيره
ويشترط كونهما فقيهين بهذا الباب فطنين ومما في المجموع من ان الفقه مستحب معمول على
زيادته وقضية قول الماوردي وغيره يجب الفقه لان ذلك حكم فلم يجز الا بقول من يجوز حكمه
انه يشترط كونهما ذكرين حرين اما قتله تعديا اي مع العلم بالتحريم فلا يحكم فيه لفسقهما وهو
صريح في ان ذلك كبيرة ووجه انه اتلاف حيوان محترم بلا ضرورة ولا فائدة فقول القونوي
الظاهر انه ليس بفسق مردود وكذا قول الشارح يحتمل انه فسق ويحتمل انه يجب به تكرار
ما خير الفدية التي هي على الفور ويحتمل انه لا يقبل قولهما وان ارتكبا صغيرة لانهما مهما وافقا
كلام المصنف انه لو حكم عدلان بالمثل وآخران بالقيمة او بمثل اخر قدم من حكم بالمثل في الاوجه
لان معهما زيادة علم بمعرفة دقيق الشبه وخير في الثانية كما في اختلاف المفتيين
وانه لو حكم صحابي وسكت الباقون عمل به كما في الكفاية عن الاصحاب لانه اولى من حكم
عدلين وفي معناه قول كل مجتهد غير صحابي مع سكوت الباقين ودم الصيد دم تعديل
لان المأمور فيه التقويم والرجوع الى غيره من غير ان يقدر له الشارع بدلا يرجع اليه
وتخير لانه يضمن اما بالمثل كما مر او بقيمة مثله بمكة يوم الاخراج لا الوجوب وان اتلف
في غيرها لانها محل ذبح الصيد فاذا عدل عنه الى قيمته وجب اعتبارها موضع الذبح

قوله ان قوله من زيادته بمكة ظرف لقوله بقيمته والمراد بها جميع الحرم طعاما مجزيا
في الفطرة لانه المتبادر عند الاطلاق ولا يجزيه التصدق بالقيمة خلافا لما يوهمه كلام
اصله وكما تعتبر قيمة المثل بمكة يعتبر ان يكون الطعام المخرج بتلك القيمة بسعرها يوم
الاخراج لا الوجوب ولا يتعين شراؤه كما يفيده كلامه فلو اخرج ما عنده ما يساوي القيمة
المذكورة اجزاه ويجب دفعه لفقراء الحرم الشاملين لساكنيه لما هو مقرر من انهما حيث
اجتمعا افترقا وحيث افترقا اجتمعا ودخل فيهم الغرباء لكن الدفع الى القاطنين اولى مالم
يكن الغرباء احوج والمراد بهم ثلاثة فاكثر اذ هي اقل الجمع وانما يجب التعميم هنا عند الاختيار
كالزكاة لان تطلع الفقراء اليها اكثر لتيقن وجودها وتعلقهم بها اكد لانهم شركاء المالك بقدرها
واعتبار سعر مكة وتعيين موضع الاطعام وهو الحرم من زيادته وظاهر كلامه انه يجزي
اعطاؤهم خارج الحرم وليس ببعيد ويتعين ضمان الصيد المثلي بقيمة مثله طعاما في صورة
وهي ما اذا كان الضمان لجاهل من الصيد جني عليها اذ مثلها لا تكون الا حاملا وهي لا تذبح لنقص
لحمها ومن ثم لم تجزئ في الاضحية خلافا لابن الرفعة ومن تبعه فتعين اخراج الطعام بقيمة مثلها
بمكة خلافا لما يوهمه كلام الحاوي اذ لو كانت الحامل تذبح لذبحت بمكة فقومت بها بخلاف ما يضمن
بالقيمة فانه يجب قيمته حيث اتلف كسائر المتلفات تحصيلا لمصلحة بقاء الحمل ودفعا لضرر
الغرم وهذا هو السبب في خروج هذا عن نظائره من مسائل الصيد اذ لا يتعين فيها الضمان
بقيمة المثل مع وجوده الا هنا وهذا كغرم مثلي من الجراد ونحوه من حيث انه يتعين فيه الاخراج
بقيمته طعاما او الصيام اذ لا مثل له فاعتبرت قيمته حايلا كان او حاملا لكن لا تعتبر قيمة المثل
بمكة بل انما تقوم حيث اتلف او تلف كما في غيره من المتلف المتقوم وتعتبر قيمته يوم الاتلاف
ومعنى التعيين في المشبه والمشبه به انه عند ارادة عدم الصيام يتعين ذلك والا فهو مخير كما مر
فتبرا ذمته اذا ذبح او تصدق بالطعام او صام عن كل مد يوما هذا في غير الحامل مما له مثل
ففي مثلي الحامل وغير المثلي يتخير بين الخصلتين الاخيرتين ويتعين غير الصوم على الكافر اذ ليس
من اهله وظاهر كلام المصنف ان العدلين لا يعتبران في التقويم لكن صرح الماوردي وصاحب
التنبيه بخلافه واذا انكسر شيء من الاموال التي اريد الصوم بعدد ها كمد منكسر بصيام
يوم بدله وان لم يجب تكميله لو اخرجه لان بعض المد يتصدق به بخلاف بعض اليوم ويجب في
الفاجعين ميت جني عليه امه وهي صيد ولم تمت بقطع ما بين قيمتها حاملا وحايلا ولا يضمن
الجنين بخلاف جنين الامة يضمن بعشر قيمة امه لان الحمل يزيد في قيمة البهائم وينقص في
قيمة الادميات فلا يمكن اعتبار التفاوت فيهن فان ماتت فكقتل الحامل السابقة في المتن
اما اذا القته حيا فان مات ضمن كلا بافراده او مات فقط ضمنه وضمن نقصها المذكور واذا
تقرر ان مثل الصيد من النعم يعرف اما بنص او بحكم عدلين من الصحابة فمن بعدهم واحتيج الى
بيان ما مثل الينا من ذلك فمثل ثعلب شاة وضب ولحبين دابة على خلقة الحرباء عظيمة
البطن جدي او خروف ومثل نعامة بفتح النون ذكرا كانت او انثى بدنة كذلك كما حكم به عمر وعلي
وابن عباس ومعاوية رضي الله عنهم ومثل حمار وحشي بقرة ومثل بقرة بقرة كما حكم به ابن عباس
وابو عبيدة عروة بن الزبير رضي الله تعالى عنهم وكحمار الوحشي الذكر من الوعل لكن قال الصيمري
ان واجده تيس والمتصل له الزرشي ومثل جفرة وهو للذكر والانثى عند جماعة وللانثى فقط
عند الاكثر واما الذكر فصيغان بكسر الصاد وسكون الباء كبشي وهو ذكر الضان والانثى نجه

فواجب

فوجب الضبع على قول الاكثر نعجة لا كبش اي اصالة والا فقد مر اجزاء الذكر عن الانثى وعكسه
في التعسير بذلك يجوز على وفق الخبر الاتي وذلك لما صح انه صلى الله عليه وسلم حكم في
الضبع مع الايماء الى انها انثى في حديث وذكر في اخر كبش فهو دليل ايضا على قولا الانثى
بالذكر فقد مر وعلى قولها بالانثى وهي النعجة بالاولى ومثل الارنب عناق وهي انثى المعز اذا قوي
ما لم تبلغ سنة ذكره النووي في تحريره وغيره لكن ذكر في الروضة كاصلها انها انثى المعز من حين
تولد الى حين ترعى ومثل برذون وبرة بإسكان الباء جمرة وهي انثى المعز اذا بلغت اربعة
اشهر وفصلت عن امها والذكر جفر سمي به لانه جفر جنباه اي عظما قال الشيخان
بعد تفسيرهما العناق والجفرة بما ذكر هذا معناهما لغة لكن يجب ان يكون المراد بالجفرة
هنا ما دون العناق اذ الارنب خير من اليربوع انتهى وقضيته ان الواجب في اليربوع غير
جفرة لانها بمقتضى التفسير المذكور انما تكون بعد سن العناق قيل وذلك مخالف الدليل
والمنقول ومثل ظبي ظبية وهي الانثى من المعز اذا تمت لها سنة والاولى ان يقال وفي الظبي تيس
اذ المعز انما هي واجبة الظبية اي اصالة لكنهم جروا في التعبير بذلك على وفق الاثر الاتي وولد
الظبية يسمى غزالا من ولادته الى ان يقوى ويطلع قرناه ثم يسمى الذكر ظبيا والانثى ظبية
وهما اللذان واجبهما العنز على ما تقرر اما الغزال فواجبه ان كان ذكرا جدي او جفر على ما
يقتضيه جسم الصيد وان كان انثى فعناق او جفرة وذكر لما صح ان عمر قضى بذلك في الكل الا الثوبر
وهو من زيادته وعرفوه بانه دويبة غبراء قدر السنور او اصغر منه حسنة العينين
لا ذنب لها فروي الشافعي رضي الله عنه عن عطاء ومجاهد انهما حكما فيه بشاة ومثل حما مسنة
والمراد بها كما عب وهدر كالفواخت واليمام والقمري وكل ذي طوق وسواء اتفقا ذكورة او ام
انوثة ام اختلفا شاة من ضان او معز لحكم الصحابة ومستنده توقيف بلغهم والا فالقياس
ايجاب القيمة وقيل مستنده الشبه بينهما وهو الف البيوت وهذا انما يأتي في بعض انواع الحمام
لا في الفواخت ونحوها وبني الماوردي على هذا الخلاف ان شرخ الحمام هل فيه شاة كاملة
او ولد شاة قدر بدنه كقدر الفرخ من امه وجهان وقضية البناء ترجيح الاول لكن في الاملاء
انه يجب في الصغير شاة صغيرة مع القول بان المستند التوقيف ونقله في البحر عن الاصحاب
وشبه كلام الشيخين يعلم انه لا يشترط في الشاة هنا كونها مجزية في الاضحية خلافا لما او
هم كلام المصنف في روضه واقره عليه شيخنا ويجب في سائر اي باقي اصغير الحمام سواء
اكان اكبر جثة منه ام اصغر ام مثله كطير الماء والعصفور اليمامة عملا بالاصل في المتقومات
وقد حكمت الصحابة بها في الجراد من اتلف محرما فاديا ثمنه درهما اي في الحرم محرما واحدا يجب
عليهما لاتحاد المتلف وان تعددت اسباب الجزاء بتعدد الجناة المتلفين وكونهم قارنين وكونه
في الحرم كما يؤخذ تغليظ الدية وان تعددت اسبابه بخلاف كفارة الادمي فانها تتعدد بتعدد
القاتلين لانها لا تتجزأ ولو قتله حلال ومحرم لزم المحرم نصف الجزاء فقط اذ شريك الحلال يلزمه
بقسطه بحسب الروس وظاهر كلامهم ان التوزيع هنا على الروس وفي الجراحات والضربات
وبنيا فيه ما ياتي في الجنايات الا ان يفرق بان للضربات ثم يظهر تاثيرها فامكن التوزيع عليها
بخلافه هنا اذ ليس له سطح بدن يظهر فيه الضربات فاستوى فيه الجارح والضارب او الصيد
اتلف القارنان احد اثنائي نعامة اي ابطلا طيرانها او عدوها فعليهما قيمتها من قيمتها هو الواجب
عليهما لان امتناعها في الحقيقة واحد لانه يتعلق بالرجل والجناح فالزايل بعض الامتناع فيجب

النقص لا الجزاء الكامل خلافا لما يوهمه كلام الحاوي فان كان النقص ربع القيمة مثلا وجب
من البدنة ربعها او قيمته يشتري بها طعاما او صام عن كل مد يوما ومذبوحه اي المحرم من
الصيد ميتة فلا تحل له وان تحلل ولا لغيره وان كان حلالا كصيد حرم ذبحه حلال فانه
ميتة ايضا لان كلا منهما ممنوع من الذبح لمعنى فيه كالمجوسي فان كان المذبوح مملوكا لزمه
ايضا القيمة لمالكه وخرج بصيد الحرم صيد الحل وان ادخل الحرم كما مر ولو كسر احدهما
بيض صيد او قتل جرادا حرم عليه تغليظا عليه لا على غيره كما نقل عن في المجموع تصحيحه
في البيض عن جمع والقطع به عن اخرين وقال بعد ذلك بأوراق انه اصح لكن قال هنا
ان الاشهر الحرمة والاوجه الاول لاباحة ذلك لانه يتوقف على فعل دليل حل ابتلاعه بدونه
ثم رأيت القولي جرى على الثاني فقال اذا حلب المحرم لبن صيد حرم على غيره كسر البيض
وغيره اعترضه بان ما ذكره في البيض وجه فقد صوب في المجموع حله وقوله كحرمي من زيادته
وله اي المحرم اكل صيد حرمي اي غير حرمي خلافا لما يوهمه كلام اصله واخرابي بان كان صيد حل
ذبحه حلال لكن ان ناب عليه ولا اعان كما في اصله وتركه لفهمه من الدلالة بالمساواة ان لم يكن
بالاولى اولم نعذر او عمي الواو اذ لا بد من انتفاء كل من الامرين فان انتفى احدهما فقط حرم كما يأتي
والا بان دل او صيد له ولو بغير امره وعلم حرم عليه الاكل منه وان لم بالدلالة وبالاكل لقوله صلى
الله عليه وسلم لما عقروا بو قتادة وهو حلال الا تان اي انثى حمر الوحش هل منكم احد امره ان يحمل
عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها رواه الشيخان وفي لفظ مسلم هل اشرتم هل اعنتم
قالوا لا قال فكلوا وصح صيد البركم حلال وانتم حرم ما لم تصيدوه او يصيد لكم وعلى تسليم رسالة
كما قيل فهو حجة لاعتضاده بقول عثمان رضي الله عنه وانما حرمت دلالته للحلال عليه مع انها دلالة
على مباح للحلال لانه تعرض منه للصيد وايذاء له وجنايته عليه فدخلت في عموم التعرض الذي مر
تحريمه بسائر انواعه ولا تزال عليه بدلالته ولا باعانته ولا باكله ما صيد له او ما ذبحه هو او من
في الحرم كما لا كفارة عليه في نظيره من قتل الادمي ولو امسكه محرم حتى قتله حلال فعليه الجزاء ولا
يرجع به على القاتل او محرم رجع كما مر وتحمل عدم الضمان بالدلالة والاعانة حيث لم يكن بيده لان
حفظه واجب عليه كما مر ولا يحرم على حلال اكل ما صاده حلال لمحرم او بدلالته وحرم على المحرم
وغيره قصع وقلع نبات رطب حرمي بان نبت فيه او كان بعض اصله فيه اي في الحرم مباحا كان او
مملوكا حتى ما يستنبته الناس كالنخيل لقوله صلى الله عليه وسلم يوم فتح مكة ان هذا البلد
حرام بحرمة الله تعالى لا يعضد شجره ولا ينفر صيده ولا يختلى خلاه ثم استثنى الاذخر بسؤال
العباس له فيه رواه الشيخان والعضد القطع واذا حرم القطع فالقلع اولى والخلا بالقصر
الحشيش الرطب والاذخر بالمعجمة حلفا مكة وقيس بمكة باقي الحرم وافهم قوله حرمي بالتفسير
الذي ذكرته انه لو غرست شجرة حرمية في الحل او حلية في الحرم لم تنتقل الحرمة عنها في الاولى ولا
اليها في الثانية بخلاف صيد دخل الحرم اذ للشجر اصل ثابت فاعتبر منبته بخلاف الصيد فاعتبر
مكانه ولا يضمن حرمية نقلت من الحرم اليه ان نبتت وكذا الى الحل لكن يجب ردها محافظة على
حرمتها والا ضمنها كما قاله جمع واعتمده السبكي وغيره اي بما بين قيمتها محترمة وغير محترمة كذا قاله
الشارح واستبعد كونه بما يلزم لو تلفت من شاة او بقرة ومن قلعها من الحل استقر عليه ضمانها
وافهم ايضا انه لا يضمن غصنا في الحرم اصله في الحل نظرا لاصله وان ضمن صيدا فوقه نظرا لمكانه
وانه يضمن غصنا في الحل اصله في الحرم وان لم يضمن الصيد فوقه لذلك قال الفوراني ولو

غرس في الحل نواة شجرة حرمية ثبت لها حكم الاصل ويحرم قطع شجرة اصلها في الحل والحرم تغليبا للحرمة ويخرج بالرطب اليابس فلا يحرم قطعه ولا قلعه لانه ليس نابتا في الحرم بل مغروز فيه وهذا نظير ما افاده من زيادته بقوله كقلع حشيشه وقطعه فانه انما يحرم ان كان اخضر بخلاف اليابس فانه يحل قلعه لكن ان مات اصله ولم يرج نباته والا لم يحل بخلاف قطعه فانه يحل مطلقا وانما لم يات نظير هذا التفصيل في الشجر اليابس لان الحشيش يستخلف مع القطع بخلاف الشجر قال في المجموع واطلاق الحشيش على الرطب مجاز فانه حقيقة في اليابس وانما يقال للرطب كلا وعشب ويجوز رعيه كالشجر كما في الام بالبهائم وانما يحرم ويضمن قلع وقطع نبات حرمي لم يترج مصلحة قطعه لاموذ كالشوك وما انتشر من الاغصان في طريق الناس فآذاهم كالصيد الموذي ويشكل عليه قوله في حديث الصحيحين ولا يعضد شوكه واجاب في المجموع بانه مخصص بالقياس على الفواسق الخمس واعترضه السبكي بانه لا يتناول غيره فكيف يقع التخصيص ورد بانه يتناوله الذي في الطرقات وغيره فيختص بغير ما في الطرقات لانه لا يوذي ولا قطع وقلع (دخر) لتسقيف او غيره لاستثنائه في الخبر السابق ولا قطع ما يوخذ ورقه بسكون اللام لبهيمة وَدَوِيٍّ كالحنظل والسنا وتَغَذٍّ كالرجلة والبقلة للحاجة اليه ولان ذكر في معنى الزرع ولا يقطع لذكر الا بقدر الحاجة ومن ثم امر بحز قطعه للبيع ممن يعلف به كما في المجموع لانه كطعام ابيح اكله لا يجوز بيعه وظاهر كلام المصنف ان جواز اخذه للدواء والعلف لا يتوقف على وجود السبب حتى يجوز اخذه ليستعمله عند وجوده قال الاسنوي وتبعه جماعة وهو المتجه لكن رده الزركشي بان ما جاز للضرورة او للحاجة يتقيد بوجودها كما في افتاء الكلب وجوز الغزالي قطعه ايضا للحاجة التي يقطع بها الاذخر كوضعه في اللحد وتبعه الحاوي فعبر بالحاجة لكن اعترضه المصنف بانه يفهم جواز قطع الشجرة لاجلها وليس ذكر على اطلاقه واقاد تجويزه القطع لعلف انه يجوز قطع الزرع وقلعه ولا ضمان فيه بلا خلاف كما في المجموع كالحنطة والشعير والذرة والقطنية والبقول والخضراوات وكالزرع ما نبت بنفسه كالبقلة كما صرح به المحب الطبري ويجوز اخذ ورق الشجر اذ لا يوجب نقصا لكن خبطها الموذي لتثمير ها حرام كما في المجموع عن الاصحاب ونقل اتفاقهم على انه يجوز اخذ ثمرتها وعود السواك ونحوه ومر عنه ما يقتضي حرمة اخذ السواك لبيعه واعتمده الزركشي وغيره وقضيته انه لا يضمن الغصن اللطيف وان لم يخلف قال الاذرعي وهو الاقرب ونقل ما يويده لكن يخالفه ما ياتي في الغصن فيتجه بان سمي كبيرة عرفا اي بسبب قطعها او قلعها وان اخلفت تجب بقرة رواه الشافعي رضي الله عنه عن ابن الزبير رضي الله عنهما ومثله لا يقال بتوقيف قال الشيخان وله ان يخرج بدنة ونظر فيه الزركشي كالسبكي بانهم في جزاء الصيد لم يسحبوها عن البقرة ولا عن الشاة وربما راعوا المثلية ثم لا هنا وتجب بقطع وقلع شجرة صغيرة وهي ما قارب ستين عاما اي الكبيرة شاة مجزية في الاضحية رواه الشافعي رضي الله عنه وقضية ضبط الصغيرة بما ذكر كلام الشيخين في الدماء انه لا بد في البقرة ان تكون مجزية في الاضحية وبه صرح شارح التعجيز وقول الاستقصا لا يشترط فيها ذكرا استغربه الاذرعي والزركشي وان مال اليه في المهمات وضبط الصغيرة بما ذكر المصرح به في نسخة معتمدة خلاف النسخة التي شرح عليها بسبب اصلاح تلميذه الغني لها من زيادته هو ما ذكره الشيخان لكن اعتبر النووي فيه في نكته العرف قال الزركشي وهو احسن وقد يجاب بان ذلك

بيان للعرف فلا تنافي ثم رأيت الشارح مال الى الكبيرة عرفا هي ما اخذت حدها في النمو والكبر
وانشار العروق والا فهي صغيرة وفيه نظر وبحث الزركشي ان ما جاوز سبع الكبيرة ولم
ينتشر الى حد الكبر تجب فيه شاة اعظم من الواجبة في سبع الكبيرة وهو متجه وان نازع فيه الشارح
ثم في التي لم تقارب سبع الكبيرة بان صغر جدا كالغصن والكلا الذي يحرم التعرض له قيمة وهي
كالبقرة والشاة على وجه التخيير والتعديل كما مر في الصيد لان اخلف غصن عامه الذي
قطع فيه بان اخذ غصنا من شجرة حرمية فاخلف شله في سنته للطفه كالسواك فلا ضمان
فيه بخلاف ما اذا لم يخلف او اخلف لا مثله او مثله لا في عامه فانه يجب ضمانه وسبيله
سبيل ضمان جرح الصيد ولا يسقط ضمانه باخلافه كما لو قلع سن مثغور فنبتت قالت
الزركشي وهذا ظاهر ان كان الغصن لا يخلف والا فهو بمنزلة الصغير اشبه فلا ضمان واستشهد له
بما ياتي في الحشيش وفيه نظر بينته في الحاشية واخلف كلاء ولو بعد عامه لان الغالب هنا
الاخلاف كسن غير المثغور وذكر حكم الغصن والكلا من زيادته وعرم خلافا للرافعي نعم محرم
اي الحرم المكي وكذا المدني كما صرح به العبادي وتبعه جمع ولو الى حرم اخر كمن مكة للمدينة
وعكسه كما بحث لحرمته فيجب رده اليه فان لم يفعل فلا ضمان لانه ليس بنام فاشبه الكلا اليابس وبحث
الزركشي جواز نقل طين حمزة للتداوي به من الصداع ولا يكره نقل ماء زمزم لانه يستخلف بل
يندب كما في المجموع عن الشافعي والاصحاب تبركا بانه صلى الله عليه وسلم استهداه وهو بالمدينة
من سهيل بن عمرو عام الحديبية رواه البيهقي وصح ان عائشة كانت تنقله زاد البيهقي وكانت
تخبر انه صلى الله عليه وسلم كان يفعله وكرهه عائشة وهو نقل تراب الحل واحجاره الى الحرم كذا في
الروضة كاصلها في المجموع اتفقوا على انه خلاف الاولى ليلا يحدث لها حرمة لم تكن ولا يقال مكروه
لعدم ثبوت النهي فيه وظاهر ان محل ذلك اذا لم يكن لحاجة بناء ونحوه وقوله ويحرم الى اخره
من زيادته ويحرم اخذ طيب الكعبة او ستورها ويجب رد ما اخذ منها فان اراد التبرك بها في
طيب مسحها به ثم اخذه وفي الروضة عن ابن الصلاح الامر في ستورها الى الامام يصرفها في بعض
مصارف بيت المال بيعا وعطا لان عمر رضي الله عنه كان يقسمها على الحاج وهو حسن متعين لئلا
تتلف بالبلا ثم نقل عن جمع من الصحابة انهم جوزوا ذلك ولبسها ولو لنحو حايض وكذا استحسنه
في المجموع لكن نبه في المهمات على ان هذا مخالف لما واطبق عليه الرافعي آخرا الوقف انها تباع اذا لم
يبق فيها جمال ويصرف ثمنها في مصالح المسجد وحمله على ما اذا وقفت للكسوة وكلام ابن
الصلاح على ما اذا كساها الامام من بيت المال حيث ذكر انها ان توقف على الكعبة وحكما
مامر وخطاه غيره بان ما مر انما هو اذا كسيت من بيت المال فان وقفت تعين صرفها في
مصالح الكعبة جزما واما ان يملكها مالكها للكعبة فلفتها ما يراه من تعليقها عليها او بيعها وصرف
ثمنها الى مصالحها واما ان يوقف شيء على ان توخذ من ريعه فان شرط الواقف شيأ كبيع
او عطا اتبع والا فان لم يوقفها الناظر فله بيعها وصرف ثمنها في كسوة اخرى وان وقفها بقي فيها
ما مر من الخلاف في البيع قالت وبقي قسم آخر هو الواقع اليوم وهو ان الواقف لم يشرط
شيأ وشرط تجديدها كل سنة مع علمه بان بني شيبة كانوا ياخذونها كل سنة كما كانت
تكسى من بيت المال ويتجه في هذا ان لهم اخذها الآن وقالت العلائي لا ترد في جواز
بيعها والحالة هذه وحرم المدينة شرفها الله تعالى وادام على مشرفها افضل الصلاة والسلام
وعرضه ما بين حرتيها وهي الحجارة السود وطوله ما بين عير وثور وهو جبل صغير

فيما مر

ورآه احد كما بينه المحب الطبري نقلا عن غيره ورد اعلى من قال ان ذكره في الخبر وهم
فيكون احد من الحرم وَوَجّ بالرفع وهو بفتح الواو وتشديد الجيم وادٍ بصحراء الطائف
كمكة شرفها الله تعالى في حرمة للصيد والنبات للحديث المتفق عليه اني حرمت المدينة اي
احد ثبت حرمتها كما حرم ابرهيم مكة اي اظهر حرمتها اذ الاصح انها حرمت من حين خلقت السموات
والارض وفي حديث صيد وج محرم لله تعالى ضعفه في المجموع لكن حسنه الترمذي بل
نقل الذهبي ان الشافعي رضي الله عنه صححه فقط اي دون الضمان لان حرم المدينة ليس
محلا للنسك خلافا لحرم مكة وكذا وج وآخذا في المجموع القديم القائل بان حرم المدينة كحرم
مكة في الضمان ايضا وداخل خلق لجميع الشعور بالشروط الآتية حتى لو زال من راسه ووجهه
وساير بدنه لم يلزمه الا جزاء واحد وقمل لجميع اظفار يديه ورجليه كذلك وان كان لو اقتصر
على ازالة ثلاث شعرات او اظفار لزمته الفدية اذ الاستهلاك اما ان لا يكون النظر فيه الى مثله
كهذين فلا نظر فيه الى فراغ افراد النوع بل الى جملته واما ان يكون كقتل الصيد وقطع
الشجر فيتعدد بتعدد الافراد على كل تقدير ولو مع اتحاد جميع ما ياتي اذا النظر الى المما ثلة
ثمة في التداخل وبهذا يعلم رد ما نحته الزركشي من انه لو كسر بيضة نعام وفيها فرخ وماث
لزمه مثله من النعم ولا يجب لكسر البيضة شئ بل يدخل ضمنا في فدية الفرخ انتهى وايضا فلا
اثر لايجاد الفعل فيهما بدليل ما لو ارسل سهما الى صيد فنفذ منه الى آخر فان الفدية تتعدد
والتصريح بحكم الحلق والقلم من زيادتنا ونوع استمتاع بقيد زاده بقوله غير جماع بالاوجه الثلاثة
الرفع وفسيميه ولو كان ذلك الاستمتاع الذي هو غير الجماع بما اي مع نوع آخر شمل اي
اشتمل والاستمتاع عليه كما لو لبس قميصا وعمامة وسراويل وخفا او كمل لبس القميص
ونزعه او طيب بدنا او ثوبا او تطيب بمسك وطيب آخر او ادهن في راسه ولحيته او تكررت
منه مباشرة بشهوة وكلبس ثوب مطيب وطلي راسه بطيب ستره فيكفيه في الجميع جزاء
واحد بشرطه الآتي لاتحاد الفعل وتبعية الطيب ومتبع الحاوي يعلي التعدد في لبس المطيب
تبعا للرافعي ضعيف اما الجماع فلا يتداخل جزاؤه بل اذا تكرر وجب للاول بدنة ولكل جماع
بعده شاة وان اتحد جميع ما ياتي لمزيد التغليظ في امره ومر انه يدخل في جزائه جزاء ما
وقع من الاستمتاع تابعا له كالتقبيل فانه لو انفرد وجب فيه شاة ومع الجماع يندرج في
البدنة وقيل يدخل الجماع الثاني في الاول وقيل ان لم يكفر عن الاول فالاصح الامام ومحل الخلاف
اذا قضي بكل جماع وطرا اما لو كان ينزع ويعود والافعال متواصلة وحصل قضاء الوطر احرافا لكل جماع
واحد بلا خلاف وتظر غيره فيه وكانه من جهة القطع للحكم وتردد الشارح في ان السكون عن الحركة بعد قضاء
الوطر بالجماع الاول او النزع عقبه قبل الثاني يمنع التواصل حتى يجي الخلاف ام لا وظاهر كلام الامام ان المدار
على قضاء الوطر فحيث حصل عد الثاني جماعا اخر والا فلا ووجهه ظاهر وانما يتداخل الجزاء في الحلق والقلم
والاستمتاع غير الجماع باتحاد زمن اي بسبب اتحاده ومعه بان تقع تلك الافعال المتعددة على التوالي المعتاد
لبعد الاتحاد الحقيقي مع تعدد المفعول فلا يقدح في اتحاد الزمن بالمعنى المذكور طوله في لبس ثياب كثيرة
وعلى هذا حمل قول الاسنوي لو لبس ثوبا فوق آخر لم يلزمه للثاني فدية وان اختلف الزمان فمراده
باختلافه طوله اي وان الثاني لم يستتر زايدا على ما ستره الاول ولا في تكوير العمامة على الراس اما تكويرها
على القميص مثلا بعد لبسه فلا فدية فيه وان لم يتحد الزمان لانها وجبت بلبس القميص اولا وكذا لبس
قميص فوق قميص نبه عليهما المحب الطبري وحكى فيهما الاتفاق ومن العلة يوخذ ان القميص والعمامة

الثاني لم يستتر بهما شيء آخر لم يستتر بالاول والا تعددت ان لم يتحد الزمن كما لو لبس سراويل ثم قميصا لحصول ستر بالثاني لم يحصل بالاول بخلاف ما لو عكس لانه ما لبس القميص ستر محل السراويل بالمحيط وجبت فيه الفدية فلا تتكرر بما تر آخر مع بقاء الاول كما لو لبس قميصا فوق قميص نبه عليه المحب ايضا قال الاسنوي وهو متجه انتهى وقد يقال لما لبس السراويل تحت القميص حصل به ستر لم يحصل بالاول لان الاول محيط بجميع البدن والثاني احاط باعضاء مخصوصة وكان هذا هو مستند الاسعاد حيث جزم بانه لا فرق في وجوب الفدية بين ابتداء بالقميص او السراويل ووجه ان السراويل اذا طال على الثوب وجبت فيه الفدية لحصول ستر حقيقي به لم يحصل بالاول ولا فرق بين ان يلبس فوق ما يجب فيه الفدية اولا فلو التف برداء ثم لبس قميصا وجبت الفدية وفرق الدميري كالسبكي بين البدن والراس فقال بالتعدد في الاول فقط لان المحذور فيه اللبس واسم صادق مع التعدد وفي الراس الستر وهو قد حصل بالاول اذ المستور لا يستر وفيه نظر وعما علل به ممنوع وقد قال القمولي لو اتزر بازار ثم بازار اخر مطيب فلا فدية في اصح الوجهين فلم يجعله ملبوسا بالنسبة الى الطيب مع انه ليس من النوع وما حاوله ابن العماد من التعدد فيهما ممنوع ايضا كما بينته في الحاشية وبالاتحاد مكان عرفا فيما يظهر ايضا فلا يضر الانتقال عن المكان الاول الى ما ينسب اليه عادة وهذا من زيادته ولا يغني عنه اشتراط الاول كما توهمه اصله اما اذا اتحد الزمان فقط كان توالت الافعال التوالي المعتاد مع الانتقال من مكان الى اخر لا ينسب الى الاول او المكان فقط كان لم يتوال الافعال مع عدم الانتقال فلا تداخل سواء كان ما فعله استمتاعا ام استهلاكا وانما يكفي اتحادهما حيث لا يكون تخلل تكفير اي معه فان تخلل ولو في اثناء الافعال المتوالية مع اتحاد المكان وجب للمفعول بعد التكفير فدية اخرى وان نوى بالكفارة المستقبل ايضا على الاوجه وان جوزنا تقديم الكفارة على الحنث لانعقاد السبب ثم لاهنا وافهم عطفه باو انه لو اختلف النوع كان حلق وقلم او وصاد وولبس او وتطيب وان اتحد السبب كان شجت راسه فاحتاج الى حلقها وشدها بضماد فيه طيب او وجد نوعا استمتاع كلبس وادهان تعددت الفدية وان اتحد ما مر ولم يتخلل تكفير لاختلاف السبب وليس ومشترمنه منع من له ارتكب محرما باحرامه بنسك معين او مطلق بلا اذن منه له في ذلك بان يحلله لانهما قد يريان منه ما لا يباح للمحرم كالاصطياد لوصلاح الطيب وقران الامة وفي منعهما من ذكر اضرارا بهما لكن الاولى لها ان ياذن له في اتمام نسكه واستثنى الاذرعي وغيره ما لو اسلم عبد حربي ثم احرم بغير اذنه ثم غنمناه فليس لنا تحليله ومر انه لا يصح احرام القن الصغير بغير اذن سيده فالكلام هنا في البالغ العاقل اما اذا احرم باذنه فلا يحلانه وان افسد نسكه لانه عقد لازم عقده باذن سيده فلم يملك اخراجه منه كالنكاح نعم لمشتر به فسخ البيع ان جهل احرامه ولو رجع السيد عن اذنه قبل الاحرام جاز له تحليله وان لم يعلم القن بالرجوع فان اذن له في تمتع جاز له الرجوع بين العمرة والحج او فيه او في الحج والافراد فقرن لم يحلله كذا قاله الشيخان واعترضه الاذرعي والزركشي في التمتع بقول الشافعي وابن كج له تحليله لانه قد يكون غرضه منعه من الدخول في الحج ولانه قد يريد استعماله فيما بين النسكين في نحو الصيد وان اذن له في الاحرام في العمرة فاحرم في شوال حلله قبل دخول العمرة فقط ومثله اذا عين له مكانا للاحرام فاحرم قبله فله المنع قبل وصوله اليه فقط ولو جامع لم يلزمه الاذن له في القضاء لانه وان اذن في النسك لم ياذن في الافساد ومثله في هذا الزوج الاتي ومن فيه رق كالمكاتب وام الولد والمعلق عتقه بصفة والمبعض حيث لا مهاياة او احرم في نوبة سيده كالرقيق فيما مر نعم لا يحلل المكاتب الا ان احتاج في تادية نسكه الى سعي فان احرم المبعض في نوبته ووسعت النسك فكالحر وتحليل السيد عبده ان يامره بالتحلل بان ينوي ويحلق ولا يتوقف على الصوم وكذا يجوز وان كان خلاف السنة ان يصدر من زوج مع محرم له ولاية عليه من حيث الزوجية

وهو الزوجة وان كانت صغيرة لا يمكن وطوها كما اقتضاه اطلاقهم لكن نظر فيه الاسنوي من اتمام نسكه
فرضا كان او نفلا سواء حجة الاسلام ام غيرها اذا احرم بلا اذن منه لي ذلك بان يامره بالتحلل لان حقه
علي الفور والنسك علي الترتي وخالف الصلاة والصوم لطول مدته بخلافهما واخذ الاذرعي من العلة انه
لو قال لصبيان عدلان ان نجح هذا العام عصبت لم يكن له المنع لان الحج صار فوريا ونظر فيه الشارح بان
غاية ما يفيده قولها الظن وتفويت حق الزوج محقق وبتقدير صحته لا يفوت الحج لامكان النيابة
وحقه لا يمكن تداركه بعد فوته واستثني الزركشي كالاذرعي ما لو سافرت معه واحرمت بحيث لم تفوت
عليه استمتاعا بان كان محرما فليس له تحليلها كما ان السيد لا يمنع عبده من صوم تطوع لم يفوت به عليه
امر الخدمة قال وهذا قياس المذهب وان قال الماوردي بخلافه انتهي وقد يحمل كلام الماوردي علي ما
اذا احرمت بغير النسك الذي احرم به وكان مدته تطول علي مدة نسكه ويستثني ايضا النذر المعين قبل النكاح
وكذا بعده فباذنه والحرمة بقضاء فوري لكونها افسدتها بالوطي وكذا لو كان افسدها اجنبي قبل النكاح
والحابسة نفسها لقبض المهر فانها لا تمنع من السفر كما قاله القاضي وح فاذا احرمت لم يكن له تحليلها ويجب
علي الزوجة التحلل حيث امرها به فان ابت وطئها ولا اثم والكفارة عليها فقط ويتبين بها ان لا تحرم بغير اذنه
وانما امتنع علي الامة الزوجة الاحرام بغير اذن زوجها وسيدها لان الحج لازم للحرة اي من شانه ذلك وان كانت
فقيرة فيما يظهر ويحتمل خلافه فتعارض في حقها واجبان الحج وطاعة الزوج فجاز لها الاحرام وندب الاستيذان
بخلاف الامة لا يجب عليها الحج ومن ثم حرم علي الزوجة الشروع في صوم النفل من غير اذن بخلاف الفرض
كما ذكروه في النفقات وقياسه ان يحرم علي الزوجة الحرة احرامها بالنفل بلا اذن وله حبس معتدة احرمت
وهي معتدة وان خشيت الفوت او احرمت باذنه ومن عبر بعليه نظر لي ان امرها بالاسكان فرض كفاية
ولا يحللها الا ان راجعها فله تحليلها ان احرمت بغير اذنه ومحل ما ذكره المصنف في سيد وزوج صحيح العبارة
فغيرها اولي لوليه المنع وان صغر الزوج ولم يتات منه نوع استمتاع وكانت مكية كما اقتضاه اطلاقهم
فبحث الشارح التفصيل فيما اذا كان طفلا لا يتاتي منه استمتاع بينا لافاقية فتمنع والمكية فلا تمنع فيه وقفة
وكان القياس ان نظر الي عدم فوات الاستمتاع انه لا فرق بين المكية والافاقية حيث كان ينتهي سفرها قبل
بلوغه الي حد يتاتي منه استمتاع ولا يؤذن محرم آذن لاي لكل من ابيه وان علا وامه وان علت كما افاده كلام اصله
واقره القونوي وغيره وبه صرح الزركشي فما زعمه المصنف فيه مردود منعه من اتمام تطوع بحج او
عمرة احرم به بغير اذنهما بان يراهما واحدهما بالتحلل فيلزمه لان التطوع اولي باعتبار اذنهما فيه من فرض
الكفاية المعتبر فيه ذلك لما صح من قوله صلي الله عليه وسلم لما استاذنه في الجهاد اكدابوان قال نعم قال استاذنتهما
قال لا قال ففيهما فجاهد وافاده كلامه ان لهما منعه من ابتدا التطوع بالاولي والاوجه ان لا بعد المنع مع
وجود الاقرب واذنه كالجهاد وقول الشارح الجهاد اخطر فلا يلزم من استواحكم الابوين في الباب بين
استواحكم غيرهما فيها لوفور شفقتهما يرد وان اشار الاسعاد اي الفرق ايضا بما تقرر في الدليل من ان
اعتبار اذنهما هنا مقيس علي الجهاد بالاولي فاذا الحق الابوان هنا بهما ثم فليلحق سائر الاصول هنا بهم وكون
الجهاد اخطر لم ينظروا اليه والا لم يتات القياس المساوي فضلا عن الاولي لان السفر من حيث هو خطر فلا
ينظر لكون الجهاد اخطر وتاييده الفرق باعتبارهما اسلام الاصول ثم لا هنا يرد كلام الاذرعي فانه بحث
هنا اشتراط اسلامهم علي انهم انما اعتبروا الاسلام ثم لكون الكافر منهما في موالاة اهل دينه فيمنع عنهم من له قدرة
عليه بخلافه هنا اذ لا اتهام فلا يتاتي ما ذكره وان لم نقل ببحث الاذرعي والاوجه ان الرقيق كالحر فله المنع وخرج
بالتطوع الفرض فليس لاحدهم المنع منهم ولا التحليل وان وقع الاحرام به بغير اذنهم وبقوله من زيادته تبعا
لبحث الاذرعي افاق غيره كالمكي ومن بينه وبين مكة دون مرحلتين فليس لهم منعه وتبع في تعبيره بالافاقي

الغزالي وغيره وهو منسوب الى الافاقة اي النواحي وذكره النووي بان الجمع اذا لم يسم به لا ينسب اليه بل الي واحده كافقي بضم الهمزة وفتحها واعترض بان هذا غير كاف بل لابد ايضا ان لا يغلب كالانصار وان لا يعمل واحدا كابابيل فان صح جعل الافاقي كالانصاري في الغلبة فلا تكرار وَتَحَلَّلَ هُوَ اي من ذكر من القن والزوجة والفرع وجوبا حيث منع فان اذن فللسيد والزوج ان يحللاه بوطئ ونحوه ما لم يكن معتقدهما حرمة ذلك والاثم عليه فقط ولا يمكن ان يستقل به غير المحرم اذ غايته ان يستحث ويمنعه المضي ويأمره بفعل المحظورات او يفعلها به ولا يرتفع الاحرام بشئ من ذلك فمعنى قولهم يحلله اي يأمره بالتحلل فان فعله حل والا فلا وليس للزوجة التحلل قبل ان تؤمر به وكذا القن لكن خالف فيه ابن الرفعة وغيره فقالوا له ذلك ولو بغير امره وعليه فما لم يجب لكونه خروجا عن معصية لتلبسه بعبادة في الجملة مع جواز رضي السيد بدوامه وتحلل جوازا خلافا لما توهمه عبارته مختصرة من احصر علي وزان الاية الاتية وان كان التعبير بحصور هو الموافق للاشهر من انه يقال احصره العدو واحصره المرض وهو المسوغ عن اتمام ركن الحج او العمرة وان كان فاسدا لوقوع الحصر بعد الجماع فيه بان منعه مسلما وكافرا وغيرها عن اتمام ركن الحج او العمرة كان منع من وقوف بعرفة وان امكنه دخول مكة وعن دخول مكة او عن الطواف او السعي وان امكنه الوقوف وانما يتحلل بقيد زاده بقوله لَمْ يَجِدْ مَا قَدَرَ عليه من نسكه الذي تلبس به وانما يتحلل ان احتاج في دفع ما عينه وفاء معهم حتى يصل لمكة او عرفة كما في بدل مار للاجماع المستند لما صح من تحلله صلى الله عليه وسلم من عمرته بالحديبية حين صده المشركون لما نزل فان احصر ثم اي وارد تم التحلل فما استيسر من الهدي اي فعليكم ذلك ولا فرق بين الحصر العام بان منع الجميع عن المضي في النسك من جميع الطرق والخاص بان يحبس ظلما او بدين وهو معسر به لان مشقة كل احد لا تختلف بينا ان يتحلل غيره مثلها وان لا يتحلل فان حبس بحق كدين ممكن من ادائه لم يجز له التحلل فان فعل لم يصح ومتى فاته الحج في الحبس لم يتحلل الا بعمل عمرة اما اذا تمكنوا بغير قتال او بذل مال فلا يتحللون فان طلب منهم لم يلزمهم بذله وان قل اذ لا يجب احتمال الظلم فيما كثر النسك ويكره بذله للكفار لما فيه من الصغار بلا ضرورة والاولى قتالهم عند القدرة فان عجزوا او كانوا لا يعنون مسلمين فالاولى التحلل وتعجيلها ان خشي من تركه الفوت او لي والا فالاولى الصبر ولو تيقن زواله في مدة يمكن ادراك الحج بعدها او في العمرة وتيقن قرب زواله وهو ثلاثة ايام امتنع تحلله قاله الماوردي وخرج بعرفة ومكة ما لو منع من الرمي والمبيت فلا يجوز له التحلل لتمكنه من التحلل بالطواف والسعي والحلق ويجزيه عن نسكه والرمي والمبيت بجبران بالدم وافاد قوله بما قدر ان من احصر عن مكة فقط يلزمه الوقوف ثم يتحلل او عن عرفة فقط يلزمه دخول مكة والتحلل بعمل عمرة او عنهما تحلل في الحال فان منع عنهما او عن احدهما في طريقه التي سلكها وله طريق اخرى في البر او البحر ان جاز ركوبه سلكها فان لم يستطع سلوكها لفقد نفقة مثلا فهي كالعدم وان استطاعه لزمه وان طال حتى يصل البيت وان فاته الوقوف لان سبب التحلل هو الحصر لا خوف الفوات ولهذا لو احرم بالحج يوم عرفة ناقصا بعذر لم يجز له التحلل بسبب الفوات فان فاته الحج لخطئهم او صعوبة تحلل بافعال العمرة لا بتحلل الحصر ولا قضاء فان استوى الطريقان او كان الذي وجده اقرب لزمه القضاء واذا دام الحصر فصار متوقعا زواله حتى فات الوقوف لم يفض بل يتحلل بعمل عمرة ان تمكن من البيت والا فيتحلل الحصر فان لم يتوقع ذكر لزمه القضاء لشدة تفويته واخذ البلقيني مما تقرر في الطريق ان الحائض لو تعذر عليها طواف الافاضة والاقامة بمكة رحلت محرمة ثم تحللت اذا وصلت الي محل تجزئ فيه عن العود الي مكة وفيه كلام طويل بينته في الحاشية فالجملة فانهم ويحصل التحلل لمن ذكر من الممنوع بما قدم الا الرقيق كما يعلم مما مر ومن الحصر بذبح شاة مجزية في الاضحية وتجزي عنا البدنة والبقرة وتسبيع احدها ثم حلق او تقصير ونحوه لثلاث شعرات فاكثر بعد الذبح لمن يتأتى منه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم

فائدة في الخبر ما يعلم منه حكم طواف الافاضة

حتى يبلغ الهدي محله وبلوغه محله نحره وانما يحصل بالذبح ثم الحلق بقيد زاده بقوله تاويا التحلل فيهما
اي الذبح والحلق لانهما قد يكونان لغير التحلل واشتراطه مقارنة النية لهما من زيادته هو ما صرح به
الشيخان في الاولى والنووي في الغاية ونقلا ابن الرفعة عن الاصحاب وانهم فرقوا بين هذا وعدم
وجوب المقارنة له عند التحلل بغير الاحصار بان المحصر يريد الخروج من العبادة قبل تمامها فافتقر
الى قصد ذلك وبحث في المهمات انه ان لم يقدر على الذبح وجبت مقارنة النية للحلق والاكفى مقارنتها
للذبح كما تكفي مقارنة النية للاول الاوضوء ويرده بان النية انما كفت ثم لان الوضوء كله خصلة
وعبادة واحدة وكل من الذبح والحلق هنا عبادة وخصلة مستقلة والترتيب الذي ذكره
كالمجموع وغيره هو المعتمد خلافا لما في اصله آما من لا يتاتى منه الذبح كالعبد فتحلله بالحلق والنية
فقط كما في الروضة وقول صاحب التعليقة يحلله بالنية فقط ولا يحلق لعدم اذن السيد فلا
يتصرف في حقه بغير اذنه مردود بان الشعر ان كان مما لا يزينه ابقاؤه ولا يتعلق به عرض البتة
فلا تتوقف ازالته على اذن السيد والاكفى تقصير جزء من ثلاث شعرات مما يقطع برضى السيد به
وعدم حصول شين بازالته وبما تقرر علم انه لا يعتبر اجماع الامور الثلاثة الا ان كان المحصر او الممنوع
واجد الدم بثمن مثله فاضلا عن مؤن سفره ولا يقدر على نحو الشاة لفقدها او فقد ثمنها او زيادته
على ثمن مثلها او احتياجه اليه ولو لمؤن سفره فاعلم مجزيء في الفطرة يجب عليه اخراجه وانما يجزي
الذبح وتفرقة اللحم واخراج الطعام عند العجز عن الذبح ان كان محصرا ومنعه من له منعه في الحل او الحرم
ولا يجب الارسال الى الحرم وان امكنه لانه صلى الله عليه وسلم واصحابه ذبحوا هديهم بالحديبية وهي
من الحل كما مر بيانه ان ساق هديا فيذبحه حيث احصر او ضع وكسا يوانيء ما الواجبة عليه بنحو نذر او
ارتكاب محظور قبل تحلله فيذبحها حيث احصر ولا يجب بعثها الى الحرم لكن الاولى بعث الكل ولا
يجوز الذبح واخراج الطعام بموضع آخر من الحل غير موضع حصره لانه صار في حقه كالحرم نعم ان لم يكن
بمحل الحصر مساكين فالاوجه انه ان امكن الذبح فيه ثم نقله الى مستحق قبل تلفه وجب والا نقله اليهم
حيا ولو احصر في طرف الحرم لم يجز له ذبح في الحل اتفاقا كما في المجموع وخالف البلقيني ما صححه الشيخان
من الذبح في الحل حيث احصر واطال فيه واستدل بقول الام فان قدر على ان يكون الذبح بمكة لم يجز
الا بها وردّه ابو زرعة بانه ليس فيه مطلق الحرم بل مكة خاصة ومتى قدر على لزمه الدخول اليها
والتحلل بعمرة كما مر فليس فيه منافاة لما صححه الشيخان ثم ان لم يقدر على الطعام تطوعا مر لزمه صوم
بعدد امداده لكل مد يوم ويكمل المنكسر كما علم مما قدمه ويتوقف التحلل على الاتيان بجميع اسبابه
المذكورة الا الصوم اذا وجب فيكفي الاتيان به في اي زمان ومكان شاء بعدُ اي بعد التحلل بالحلق والنية
لطول زمنه غالبا اذ الغالب رخص الطعام فيكثر الامداد وقيل يتوقف تحلله على الصوم وعلم من ذلك
كلامهم ان المحصر ليس له الا تحلل واحد وعليه فيفرق بينه وبين ما ياتي فيمن فاته الحج بان اعمال العمرة
الاتي بها ثم ثابت مناب اعمال حجه الفائت فاعطيت حكما من حصول التحلل الاول بواحد من اثنين منها
والثاني بباقيها وهما الحلق ونحو الذبح ليسا نائبين مناب اعمال حجه الخروج منه مع بقاء وقته فلم يمكن
ان يكون له تحللان لانه انما يدخل وقتهما بعد نصف ليلة النحر كما مر ومن كلامه يعلم ان هذا دم ترتيب
وتعديل لانه عدل فيه الصوم بعدد الامداد ولا يقضي محصر حصرا عاما او خاصا ولا ممنوع ممن مر تحلل
لعدم ورده ولان الفوات نشا عن الاحصار الذي لا صنع له فيه بوجه بخلاف غلط الشرذمة في الوقوف
كما مر لنسبتهم الى نوع تقصير بل الامر كما كان قبل الاحصار فان كان احصر في قضاء او نذر معين في عام
الحصر فهو باق في ذمته كما كان وكذا حجة اسلام او نذر استقرت بان اجتمع فيه شروط الاستطاعة

قبل عام الحصر بخلاف ما اذا احصر في تطوع حجه او حجة اسلام او نذر لم تستقر فلا شيء عليه حتى
يستطيع ولو بقي بعد التحلل من الوقت ما يمكنه فيه الحج استقر الوجوب بمضيه والاولى ان يحرم فيه فان لم
الاذرعي الا ان غلب على ظنه انه لو اخر عجز عن الحج فيما بعد فيلزمه الاحرام به في هذا العام كما لو خشي
العضب وتازعه الشارح في القياس بان حدوث الغنا بعد الفقر اقرب من حصول البرء بعد العضب
واكثر وقد يفضي الحصر لكن لا يتصور فيه صور بان اخر التحلل عن الحج مع امكانه من غير رجاء او من
حتى فات بعد وقت الوقوف لتقصيره او فاته ثم احصر وعرض له الحصر لا يسقط القضاء الذي وجب
او سلك مع الاحصار طريقا الى مكة او عرفة مثل طريقه التي صد عنها في المسافة والسهولة او دونها في
ذلك ففاته الحج لزوال الحصر والوقت باق ولم يتحلل ومضى في النسك ففاته ان اخر التحلل برجاء امن
من العدو ونحوه فلا يقضي اذا فاته بسبب الاحصار موجود ولان فاته لاجل التخلف عن غير طريقه
التي صد عنها لطول مسافتها او عسر سلوكها فلا يقضي ايضا اذا كان سلوكه اياها خائفا من نحو العدو والى سلوكها
لانه غير مقصر في هاتين الحالتين لوجود الاحصار في اولاها وكونه مامورا بسلوك الابعد ان استطاعه
وان لم يرج الادراك فصار كمن صد مطلقا لبذله ما في وسعه والتقييد بالرجاء من زيادته والمراد به
كما علم مما تقرر الجزم بالزام السلوك على ما مر بتفصيله قبل قوله بذبح شاة وتحلل من نسكه اي
التحلل من نسكه ولو حجة الاسلام وقت الاحرام مر بي وان خفا ولم يجب التيمم كما اقتضاه اطلاقهم لكن
قيد الامام بالثقيل اي يجب التيمم فيما يظهر وكلامه متجه من حيث المعنى وقد يؤخذ من الطريق وغيره
كتفاد نفقة او خطا في العدد كما ان له ان يخرج من الصوم فيما لو نذره بشرط ان يخرج منه بعذر لما
صح من قوله صلى الله عليه وسلم لابنة الزبير لما قالت ما اجد في الا وجعة حجي واشترطي وقولي اللهم
محلي حيث حبستني وقيس بما فيه غيره والاحتياط اشتراط ذلك اذ لو لم يشترطه لم يجز له التحلل لانه
لا يفيد زوال عذره بخلاف المحصر فان كان محرما بعمرة اتمها او بحج وفاته تحلل بعمل عمرة وقوله او فضال
ونحوه من زيادته ويدم على المتحلل بالشرط الا ان شرطه اي الدم فيجب وفاء بالشرط بخلاف ما لو شرط
عدمه او اطلق فالتحلل فيهما يكون بالنية والحلق فقط نعم ان قال ان مرضت فانا حلال فمرض
صار حلالا بنفس المرض من غير نية ويجوز شرط قلب الحج او انقلابه عمرة بنحو المرض فاذا قلبه
او انقلب اجزأه عن عمرة الاسلام وانما لم تجز عمرة التحلل بالاحصار عن عمرة الاسلام لانها في الحقيقة
ليست عمرة وانما هي اعمال عمرة وقوله ولا دم الى اخره من زيادته والتحلل وجوبا كما في المجموع وغيره
لفوات الحج بفوات الوقوف بان يأتي باعمال عمرته من طواف وسعي ان لم يكن سعى بعد القدوم خلافا لابن
الرفعة وغيره وحلق ولو من غير نية لكن بعد نية التحلل على الاوجه فعلم انه يحرم عليه استدامة احرامه
الى قابل لزوال وقته فان استدامه حتى حج به من قابل لم يجزه كما نقله ابن المنذر عن الشافعي رضي الله
عنه لخروجه منه بفوات وقته اي لا بالكلية بل لان الفوات كالفساد وانما جاز لمن وقف مصابرته الاحرام
للطواف والسعي لبقاء وقتهما مع تبعيتهما للوقوف فانه الركن الاعظم ولا ينقلب حجه الذي تحلل منه
عمرة ولا يعيد السعي الواقع بعد القدوم ولا يجزيه عن عمرة الاسلام لان احرامه انصرف لنسك فلا ينصرف
لاخر كعكسه ولا يجب رمي ومبيت وان بقي وقتهما وما فعله من عمل العمرة هو تحلله الثاني وتحلله الاول
يكون بواحد من اثنين الحلق والطواف المتبوع بالسعي اذ لا رمي هنا ثم ان كان حجه فرضا بقي في ذمته
كما كان وان كان تطوعا فالواجب انه يقضيه فورا من قابل وان لم يتعد التفويت لانه لا يخلو عن تقصير
يدم اي مع دم للفوات لا كثر خلافا لما يوهمه كلام اصله يذبحه في القضاء كما يأتي وان كان لعذر كنوم ونسيان
لما مر به عمر رضي الله عنه كما صح عنه واشتهر بين الصحابة ولم ينكر من عمل عمرة والقضاء من قابل والنحر

ولان دم التمتع وجب لترك الاحرام من الميقات والوقوف المتروك في القران اعظم منه ودم القران كدم تمتع ودم تمتع وجب من واجبات الحج وهي الاحرام من الميقات ومبيت مزدلفة ومني والرمي وطواف الوداع وغير الاخيرين من زيادته وهذا الدم كما علمت مما مر دم ترتيب اي لا يعدل الى خصلة الا بعد العجز عما قبلها وتقدير اي بين الشارع فيه قدر بدل الدم وهو صيام عشرة ايام واتى بتشبيه دم القران بدم التمتع وما بعده ان دم القران لا يجب الا بالاحرام بالحج كدم التمتع بجامع ان المحرم فيهما يتحلل من نسك ويحرم باخر ولهذا لو ذبح في القارن قبل تحلله منه لم يجزه كما لو ذبح للتمتع قبل الفراغ من العمرة وان دم القران يجزي اخراجه بين التحلل والاحرام بالقضاء اي بعد دخول وقته وذكر من قابل وان لم يحرم به وهو ظاهر كما دل عليه كلام الشيخين ونبه عليه الاذرعي وغيره كما ان المتمتع كذلك لكنه اذا حل من عمرته دخل وقت احرامه بالحج بخلاف هذا لا يدخل وقت احرامه به الا من قابل كما مر ويجب هذا الدم بترك وقد مر تفسيره لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج كما ستبين من الهدي الاية ووقته عند خروج وقت لا عند احرام بعمرة ولا بعد التحلل منها لانه قبل الاحرام بالحج غير متمتع بما اليه وهو تعالى انما اوجبه على المتمتع ومع كون وقته ما ذكر يجوز تقديمه على وقته لكن لا مطلقا بل انما يخرجه بعد فراغ عمرته لانه حق مالي وجب بسببين الفراغ من العمرة والاحرام بالحج فجاز تقديمه على ثانيهما كالزكاة والكفارة لا عليهما ويجب هذا الدم ايضا بفوت بين النسكين بصورتيه السابقتين قياسا على التمتع واولى لان افعال المتمتع اكثر من افعال القارن لتوفره بترك احد العملين وصح انه صلى الله عليه وسلم ذبح عن نسائه البقر وكن قارنات وانما لم يجب خصوص البقر لان المتمتع اكثر ترفا منه من حيث استمتاعه بالمحظورات بين النسكين وقد اكتفي منه بالشاة فالقارن مثله ان لم يكن اولى ويلزم الدم وان فسد النسكين بالجماع لوجوبه بالشروع فلا يسقط بالافساد ولا تداخل لاختلاف جنسي الواجب اذ واجب الافساد بدنة والقران شاة ونوعه لان الاول دم تعديل والثاني دم تقدير وان اشتركا في الترتيب وانما يجب دم التمتع والقران على من لم يكن اهله من حاضري المسجد الحرام بان كان على مرحلتين فاكثر من الحرم لانه من في معناه وهو من بين وطنه والحرم دون مرحلتين لقوله تعالى في المتمتع ذلك اي الحكم السابق لمن اي على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والحق به القارن وتبع اصله التابع للرافعي في التعبير بالكي لقول الاسنوي ان الفتوى عليه لا على ما صححه النووي من ان الحاضر من على دون مرحلتين من الحرم واطال هو وغيره في الانتصار لذلك ودليل النووي ان كل موضع ذكر اسم فيه المسجد الحرام فالمراد به الحرم الا في قوله تعالى فول وجهك شطر المسجد الحرام فالمراد به الكعبة لكن لو قال لا من دون مرحلتين من مكة لوافق ما قاله الرافعي لان التعبير بالكي يوهم الاختصاص باهل مكة وهو خارج عن الطريقين ولا يشكل على طريق النووي اعتبار المسافة من مكة حتى لا يجب الحج على ماشي بينه وبينها مرحلتان لانهم راعوا التخفيف في الموضعين اذ الاصل براءة الذمة وعدم وجوب الحج والدم ولا جعلهم ما دون المرحلتين كالموضع الواحد في هذا ولم يجعلوه في مسيلة الاساءة وهو اذا كان مسكنه دون مسافة القصر من الحرم وجاوزه واحرم كالموضع الواحد حتى لا يلزمه الدم كالمكي اذا احرم من سائر بقاع مكة بل الزموه الدم وجعلوه مسيئا كالآفاقي لان ما خرج عن مكة مما ذكر تابع لها والتابع لا يعطى حكم المتبوع من كل وجه ولانهم عملوا بمقتضى الدليل في الموضعين فهنا لا يلزم دم لعدم اساءته بعدم عوده لانه من انحاء مرين بمقتضى الاية وهناك يلزم دم لاساءته بمجاوزته ما عين بقوله صلى الله عليه وسلم ومن كان دون ذلك فمن حيث انشا حتى اهل مكة من مكة على ان المسكن المذكور كالقرية بمنزلة مكة في جواز الاحرام من سائر بقاعه وعدم جواز مجاوزته بلا احرام

فائدة
كل موضع ذكر اسم فيه المسجد الحرام فالمراد به الحرم الا في قوله تعالى فول وجهك الى آخره فالمراد به الكعبة

لمريد النسك ومن له مسكنان احدهما بعيد عن الحرم اعتبر ما كانت اقامته فيه اكثر ثم ما به ماله واهله
دايما او اكثر ثم ما به اهله وهم زوجته ومحجوره والاده دون غيرهم قاله المحب الطبري ثم ما عزم على الرجوع
اليه للاقامة فيه ثم ما خرج منه ثم ما احرم منه والمراد بالحاضر على المعتمد كما يصرح به كلام الشيخين
وصرح به جمع من ائمة المذهب ونص عليه في الام هو المستوطن الذي مر بيانه في الجمعة فمتى عزم على العود
الى بلده ولو بعد سنين كثيرة لم يكن من الحاضرين ويلزم الدم اذا قبل تمتع ناويا الاستيطان بمكة ولو
بعد العمرة على المختار في الروضة والمجموع لانه لا يحصل بمجرد النية ولانه التزم مجاورة الميقات اما العود
او الدم في احرام سنته فلا يسقط بنية الاقامة وقول الغزالي لا يلزمه استغربه الشيخان وهو
كذلك وان انتصر له جمع وقالوا انه الراجح المنقول عن الاصحاب لانه حاضر اوفى معناه لانه لا يستفيد بتمتعه
ربح سفر ويلزم ايضا ان جاوز الميقات غير مريد للنسك ثم اعتمر حين عن له بمكة او نفرها على الاصح في المجموع
والروضة تبعا للرافعي لانه ليس من الحاضرين لعدم الاستيطان ونازع فيه جمع ايضا وقالوا الاقرب ما جزم به
الدارمي وابن كج من عدم اللزوم وايده بقولهم الروضة واصلها والمجموع لو جاوز الميقات مريدا للنسك
ثم احرم بالعمرة متمتعا وبينه وبين مكة مرحلتان لزمه دمان للتمتع والاساءة وان لم يتمتع اودونهما
لزمه دم للاساءة فقط لفقد التمتع الموجب للدم فكيف جعل من الحاضرين مع عصيانه ولا يجعل كذلك
مع عدم عصيانه وجوابه ان هذا في مستوطن محل احرامه فحصل فيه بين ان يكون بينه وبين
مكة يعني الحرم على طريقة النووي وانما يعتبر به للعلم به مما صححه في محل اخر مرحلتان فيلزمه
الدمان اودونهما فلا يلزمه الا دم الاساءة ولا يضر التقييد بالمريد لان غيره مفهوم بالموافقة وذلك
في غيره كما يدل عليه التعليل واعتمده البلقيني ان من دخل بمكة في غير اشهر الحج ثم احرم فيها لا يلزمه
دم وليس كما قال ولو احرم انسان بالعمرة في وقت الحج واتم ثم قرن من عامه لزمه دمان للتمتع وقرانه
قاله في التهذيب وتصويب السبكي لعدم اطلاقه عليه لزوم دم للتمتع فقط لان من دخل مكة ففرن
او تمتع حكمه حكم الحاضر مبني على خلاف ما مر عن الشيخين وقوله وبتقدير ان لا يكون حاضرا فدم التمتع
والقران متجانسان فيتداخلان يرده ما مر فيما لو جاوز الميقات مريدا للنسك ثم احرم بالعمرة متمتعا
وبينه وبين مكة مرحلتان من انه يلزمه دمان ووجه عدم التداخل ما مر من ان شرطه ان لا يختلف
النوع لاختلاف السبب وهنا اختلف السبب فلا تداخل ولو كرر المتمتع العمرة قبل الحج لزمه دم واحد
كما بينته في الحاشية وتقرر دم التمتع ودم القران ودم ترك الواجب كترك الاحرام من الميقات خلافا لما
يوهمه كلام اصله من اختصاص التقرير بالاول على من وجب عليه فلا يسقط بعوده ولا بافساده النسك بل
يخرج من تركته سواء مات قبل فراغ الحج ام بعده ولو كان واجبه الصوم ومات قبل التمكن منه سقطا او
بعده صام عنه وليه ما تمكن منه من الكل او البعض او اطعم عنه من تركته لكل يوم مدا ان خلف تركة والا لم
يجب عليه شيء ولا يجب صرفه الا مداد هنا لفقر اهل الحرم وان سن صرفه اليهم لانه بدل عن الصوم وهو لا يختص
بالحرم لا بعود اي مع عود متمتع الى ميقات عمرته او الى مثل مسافته والى ميقات اخر ولو دون مسافة
الاول كان كان بالجحفة فعاد الى ذات عرق فلا يتقرر عليه الدم بل يسقط ولو كان عوده بعد احرامه
بالحج من مكة قبل فعل نسك كما مر لان المقصود قطع تلك المسافة محرما ولان المقتضي لايجاب الدم عليه كالقران
وتارك الميقات هو ربح الميقات فانه لو كان قد احرم بالحج اولا من ميقاته لاحتاج بعد فراغه من الحج الى ان يخرج
الى ادنى الحل فيحرم بالعمرة ويتمتع استغنى عن ذلك لانه يحرم بالحج من مكة فاذا عاد زال ذلك الاستغناء
وليس المقتضي تمتعة محظورات الاحرام بين النسكين وظاهر كلامهم ان عوده الى مسافة القصر
من غير وصول الى ميقات لا يكفي حيث كان ميقاته ابعد من ذلك لانهم شرطوا في العود الى الادون

من ميقاته

من ميقاته ان يكون ميقاتا ووجهه ان القصد احياء المواقيت بهذه العبادة تعم قطع الغوراني بان المتمتع لو سافر بعد عمرته من مكة مسافة القصر ثم حج من سنته لا دم عليه قال العراقي وقياسه انه لو احرم افاقي بالعمرة في اشهر الحج وتحلل منها ثم خرج الى المدينة على مشرفها افضل الصلاة والسلام ثم احرم بالحج من الحليفة وحج من سنته انه لا دم عليه انتهى وايده بعضهم بانه لو احرم من مكة بحج وخرج لميقات فلا دم وهذا خرج غير محرم واحرم من ميقات فهو اولى وقد يحمل كلام الغوراني ليوافق ما مر على ما اذا كانت مسافة القصر التي خرج واحرم بالحج منها مثل مسافة ميقاته وهذا كما ذكر الاحرام من ميقات يجب عليه الاحرام منه فانه يسقط عنه الدم بعوده ولو محرما الى ذلك الميقات او ميقات مثل مسافته لانه قطع المسافة من الميقات محرما وادى المناسك كلها بعده فكان كما لو احرم منه سواء كان دخل مكة ام لا الى ميقات آخر دون ميقاته ولا الى مثل مسافة ميقاته من غير وصول الى ميقات كما هو ظاهر كلامهم وفارق المحرم بان هذا قضا لما فوته باساءته لانه دم اساءة بخلافه ثم وما تقرر يعلم صحة قول المارديني لو مر بميقات فلم يحرم منه فان احرم من ميقات اقرب منه لزمه دم والا فلا وضعف قول الشريف العثماني لو مر المدني بالحليفة غير محرم مريد النسك ثم لما بلغ مكة خرج لميقات آخر كذات عرق واحرم منه لا دم عليه لجاوزة الحليفة لانه لا حكم لارادة النسك لما بلغ مكة غير محرم فصار كمن دخل مكة غير محرم لا دم عليه انتهى وما علل به في غاية الضعف سيما قياسه من جاوز الميقات مريد للنسك بمن جاوزه غير مريد له وبلوغه مكة لا يدفع عنه اثم المجاوزة بل يؤكده لان وجوب تقدم الاحرام عليها تعظيم لها وكان هذا الذي ذكرته هو مراد النووي بقوله عقبه وفيه نظر وكلامه هنا وفيما مر يشير الى ان ترك الاحرام من الميقات حرام لكن بشرط ان يكون مريد النسك وان لا ينوي العود اليه ولا الى مثل مسافته من ميقات آخر فح يلزمه العود اليه محرما او يحرم منه ولو ماشيا ان قدر ولو مع بعد المسافة على الاوجه لانه قضا لما تعدى فيه فهو كقضاء الحج الفاسد وياثم بتركه الا لعذر كضيق وقت وخوف طريق وانقطاع عن رفقة فان احرم ولم يعد لزمه دم وان كان معذورا بشرط ان يحرم تلك السنة بعد المجاوزة بالحج بخلاف العمرة فانه اذا كان كان قاصدا لها اشترط احرامه بها ولو بعد تلك السنة لانها لا تتاقت وان يكون الى جهة الحرم فان كانت يمينا او شمالا واحرم من مثل ميقاته او ابعد جاز وحيث حرمت المجاوزة كان العود قاطعا لاثمها وعليه يحمل قول جمع متقدمين انه يرفعها وشرط المحاملي في ذلك كون المجاوزة بنية العود وليس بصحيح وان زعم الاسنوي انه لابد منه لانه مع هذه النية لا اثم كما تقرر حتى يرتفع ولو احرم بالعمرة من الميقات ثم لما جاوزه ادخل عليها الحج ففي لزوم الدم وجهان والذي يتجه انه ان طرأ له قصد الادخال بعد مجاوزة الميقات لم يلزمه دم اذ لا تقصير فلا اساءة وان كان قاصدا له عند الميقات اثم ولزمه دم لاساءته بتركه نسكا ويجب الدم بالمجاوزة ولو مع سهو او جهل لكن لا اثم وانما يسقط الدم بعودا المتمتع والقارن والقارن ان كان قبل فعل شيء فان كان بعد شروعه في نسك واجب او مندوب كطواف القدوم لا مقدمته من نحو استلام الحجر لم يسقط عنه الدم لتادي النسك باحرام ناقص ولا بعود قارن الى ميقاته او مثل مسافته او ميقات آخر دون ميقاته فلا يتقرر الدم بل يسقط ان كان عوده من مكة بعد دخولها قارنا وكان قبل وقوف بعرفة كما في المتمتع والفرق بان اسم القران لا يزول بالعود بخلاف التمتع ممنوع وبما قررته خلاف ما دل عليه صنيعه علم ان القارن والمتمتع سيان في ان العود انما ينفعهما قبل التلبس بنسك ومنه الوقوف وكذا طواف الوداع المسنون عند الخروج لعرفة والمبيت بمنى ليلة التاسع كما شمله قولهم السابق او مندوب وافهم تعبيره بالوقوف دون تعبير غيره بيوم

عرفة انه لو عاد بعد المضي الى عرفة وقبل وصوله او بعده وقبل الزوال سقط وهو كذلك وبالتقرير الاتي
الى اخره انه وجب ثم سقط وبه صرح في شرحه لكن قضية كلام الشيخين انه لم يجب اصلا والامر سهل
والفائدة سقوط دم التمتع والقران بالعود الى الميقات بشرطه من زيادته ولزم الدم الواجب بسبب
المخالفة في تادية النسكين اجيرا كان ما امر به في عقد الاجارة كان استوجر للافراد فقرن او تمتع ولم يعد
في التمتع الى الميقات او للقران فتمتع او افرد ولم يعد لاحرام الحج في الاولى ولا لاحرام العمرة في الثانية
الى الميقات والا فلا دم عليه لانه زاد خيرا ولا دم ايضا على المستاجر لانه لم يفعل ما امره به او للتمتع فقرن
ولم يعد للافعال كما ياتي او افرد ولم يعد الى الميقات والا فلا دم لانه زاد خيرا او ترك شيا من واجب ما
استوجر عليه كالرمي او شيا مما امر به من نحو الاحرام من دويرة اهله او من شوال او ماشيا او راكبا
بمحرم من محرمات الاحرام وان امره بالمستاجر وشرطه عليه وقياس ما ياتي في امره له بالاحرام من غير ميقات
المستاجر انه لو شرط ذلك في الاجارة فسدت فيستحق اجرة المثل وجاز ميقاتا وجب عليه الاحرام منه
لتعينه بالشرط او بالشروع بلا احرام منه وان احرم مما بعده ومثله ما لو استوجر للحج فاحرم من الميقات
بعمرة عن نفسه ثم لما فرغ منها احرم بالحج من مكة عن المستاجر ومحل اقتضاء الجواز للدم اذا لم يعد للميقات
محرما او يحرم منه عن المستاجر وذلك لاساءته بالمخالفة وبارتكاب المحظور في غير فسحي الاولى الاخيرين
واما فيهما فلانه فيهما اذا امره بالقران فتمتع وان كان المامور به يقتضي الدم ايضا مسيئا بترك الاحرام بالحج
من الميقات مع كونه مامورا بالاحرام بالنسكين منه وفيما اذا امره بالتمتع فقرن ولم يعد للافعال ربح
توفر كرها بخلاف ما اذا عددها بان اتى بطوافين وسعيين وان لم يعد الى الميقات خلافا لما زعمه الاسنوي
وتبعه الشارح لانه زاد خيرا اذ المامور به الاحرام بالعمرة فقط من الميقات وقد احرم بهما معا منه ولان في سقوط
الدم بعود القارن خلافا وما هنا لا خلاف في سقوطه عن الاجير لكنا ان لم يعد للميقات لزم المستاجر دم لان
ما شرطه يقتضيه وانما يجب عليه عند المخالفة في كيفية الاداء ان كانت الاجارة في الذمة والا فسيأتي
اما اذا لم يخالف اصلا فالدم على مستاجره ويلزم الاجير ما تفاوت من الاجرة المسماة بين اجرة مثل
ما اتى به مخالفا واجرة مثل ما استوجر عليه لمخالفته فيما اذا نسك او ميقات لا حط شيء من الاجرة لحرام من محرمات
الاحرام اتاه كلبس وتطيب فلا يلزمه لانه لم ينقص شيا من العمل المستاجر عليه بخلاف ترك المامور كرمي
ومبيت ولا يجبر الدم بما وجب عليه من الحط لاختلاف جهتيهما لان الدم لحق الله تعالى والتفاوت لحق الآدمي
وفي مسالة الحط تخمين المأمور قدرا وصفة كسهولة وصعوبة من بلد الاجارة اي بلوغ المقصد لمعرفة قدر
التفاوت المحطوط من المسمى لان الاجرة في مقابلة العمل والسير جميعا فيما اذا امر بافراد فتمتع ولم يعد
للميقات محرما او يحرم منه كما علم مما مر لو فرض ان الحجة من بلد الاجارة التي احرامها من الميقات اجرتها
مائة والتي احرامها من مكة تسعون حط عشر المسمى وفيما اذا احرم من غير الميقات ينظر بين اجرة حجة
احرامها من الميقات واخرى احرامها من ذلك الموضع وبحسب التفاوت وبما تقرر هنا وفي بعض ما ياتي يعلم
ان العدول عن الجهة المامور بها الى غيرها لا يقدح في وقوع النسك عن المستاجر وانما تمنع المخالفة تناول
الاذن له كما في مخالفة الوكيل لان مخالفة المستاجر في ذلك كمخالفة الشرع فيما لا يفسد به لانه لا يحصل النسك
لنفسه بل سه تعالى وتحصيله لغرض ان يخرج نفسه عن العهدة اللازمة له بالاجارة انما يعد من الانتفاعات
الاخروية واذا خالف اجيرا في كيفية اداء انفسخت اجارة عين وهي المتعلقة بعين الاجير كان يقول استاجرتك
لتحج عني او عن موريثي هذه السنة فان زاد بنفسك كان تاكيدا بخلاف اجارة الذمة فانها لا تتعلق بعينه
كالزمته ذمتك تحصيل الحج عني او عن موريثي ووجه عدم انفساخها انه يجوز فيها تاخير العمل عن الوقت
المعين ويحتمل فيما لم يحتمل في اجارة العين ثم انفساخها انما في عمرة وهو في ثلاث صور افادها بقوله

من زيادته

من زيادته ان استوجر لقران او تمتع اجارة عين فخالف بان ابدل بقران في الاولى او تمتع في الثانية
افرادا او استوجر للافراد اجارة عين فخالف بان ابدل بافراد تعلق وقوع العمرة في الكل في غير
وقتها فانه اخرها عن وقتها في الصورتين الاولتين وقدمها على وقتها في الثالثة وابقاع العمل باجارة
العين في غير وقته المعين له لغو فتقع العمرة للاجير ويحط من الاجرة ما يخصها بخلاف ما اذا
كانت اجارة ذمة فانه لا انفساخ لكن ان عاد الى الميقات للعمرة في الصورتين الاولتين وللحج في الثالثة
فلا شئ عليه لانه زاد خيرا وان لم يعد فعليه دم والحط بحسب التفاوت كما مر وكان المصنف
واصله تركا التفصيل الذي ذكروه في الصورة الاخيرة لما يعلم مما ذكره فيه وذكر لانهم قالوا
لو استاجره للافراد فتمتع فان كانت اجارة عين وقد امر بتاخير العمرة انفسخت الاجارة فيها
لوقوعها في غير وقتها نعم ان اتى بها عنه بعد فراغ الحج فلا انفساخ فتعبيرهم بالانفساخ
فيها محمول على الانفساخ ظاهرا وعلى الانفساخ في العمرة التي قدمها مما ذكر قيده في المجموع بما ياتي
عنه فيما لو ابدل بافراد قرانا وان امر بتقديمها او كانت اجارة ذمة لم تنفسخ لكن ان لم يعد للميقات
لزمه الدم والحط وقولهم وامر بتقديمها فيه تسمح لان تقديمها لا ياتي في الافراد ذكره الزركشي ثم
قال فليؤول امره بتقديمها على اشهر الحج اي فيكون ذلك افرادا على وجه ويكون صورتها ان ياتي بها
الاجير في اشهر الحج ليتصور لزوم الدم وامر بحج وهو في صورة افادها بقوله من زيادته ان استاجره للقران
اجارة عين بان ابدل بفرد متعة فيقع الحج للاجير لوقوعه في غير وقته المعين فيحط ما يخصه من الاجرة
فان كانت اجارة ذمة فلا فسخ ثم ان عاد الى الميقات للحج فلا شئ عليه ولا على المستاجر وان لم يحط التفاوت
واما فيها يقع للحج والعمرة وهو في صورة ايضا ذكرها بقوله من زيادته ان استاجره للافراد اجارة عين
فخالف بان ابدل بافراد قرانا فتقع العمرة للاجير لوقوعها في غير وقتها ويتبعها الحج كما لو استاجره للحج وحده
فقرن ونوى نفسه والمستاجر للامر اوائل باب الحج من ان نسكي القران لا يفترقان لاتحاد الاحرام ولا يمكن
صرف ما لم يامر به المستاجر اليه وظاهر هذا انه لا فرق بين ان يكون الاجير حج عن نفسه ام لا فلا يقال ينبغي
انه لو حج عن نفسه يقع الحج للمستاجر لانا نقول انه بالحج الذي هو مقتضى الافراد وضم اليه العمرة اذا نوى بها من لم ياذن
فيها لا يصح فيصح الحج للمستاجر ووجه اندفاعه انه يلزم من عدم وقوع العمرة للمستاجر وقوعها للاجير والاحرام
الواحد لا يمكن وقوع بعضه لشخص وبعضه لاخر كما صرحوا به قال في المجموع ومحل وقوعها للاجير ما اذا
كان المحجوج عنه حيا فان كان ميتا وقعا له بلا خلاف لانه يجوز ان يحج عنه الاجنبي ويعتمر من غير وصية ولا
اذن وارث بلا خلاف كما يقضي دينه انتهى وفي اجارة الذمة يقعان عن المستاجر وعلى الاجير حيث لم
يعد الافعال الدم وحط التفاوت كما مر وادخال الباء على المتروك في المحال الاربع كما علم مما قررته هو
الافصح وظاهر كلامه كاصله انه لو ابدل بالتمتع قرانا لم يفترق الحال فيه بين اجارة الذمة والعين وهو
قضية كلام الشيخين حيث قالا لانه زاد خيرا لانه احرم بالنسكين من الميقات وكان مامورا بان يحرم
بالحج من مكة ثم ان عدد الافعال فلا شئ عليه كذا اطلقاه كالمتولي ونازع فيه البلقيني بان انتفاء الدم
ممنوع لتصريح الماوردي والروياني بوجوبه ان عدد الافعال ورد بان مرادهما انه لا دم على الاجير لانه
لم يسئ بالخالفة بل زاد خيرا فالدم على المستاجر لاذنه في موجبه والمراد بتعددهما مرارا تعدد الحلق
ولا ان يخرج الى الميقات خلافا للاسنوي كما مر بتوجيهه وحيث لزم الدم المستاجر فكان معسرا كان الصوم
على الاجير لان بعضه يجب ان يكون في الحج وباشره هو للاجير قال الشيخان كذا في التهذيب وفي التتمة
هو كالعاجز عن الصوم والهدي اي فيبقى الواجب في ذمته ويجوز ان يحج عنه بالنفقة وهي قدر كفايته
واغتفرت الجهالة فيها للحاجة مع انه ليس باجارة ولا جعالة خلافا لمن قال بكل منهما وانما هو تبرع من الجانبين

لخالف ص

ذاك بالعمل وهذا بالرزق كما في الرزق على الاذان ونحوه من القرب ومن ثم لو استاجره بما يصح بجعالة
العوض ويشترط في اجارة العين ان لا يعين غير السنة الحاضرة فان اطلق حمل عليها ان كان يصل الى مكة
فيها والا فالاولى من سني الامكان هي المعتبرة وان تعذر الاجير عن الشروع في العمل بخلاف العاجز لنحو
مرض وان تتسع المدة لادراك الحج وان يقع العقد حال الخروج نعم لا يضر انتظار خروج القافلة
ويجوز استيجار نحو المكي للحج اول شوال لتمكنه من الاحرام في الحال بخلافه قبلها اذ لا حاجة به الى ذلك ولو لم يشرع
الاجير في الحج من عامه انفسخت الاجارة وفي اجارة الذمة يجوز الاستيجار ولو لنحو المريض وعلى المستقبل
فان عجله زاد خيرا وان اطلق حمل على الحاضرة فتبطل ان ضاق الوقت وقوله الزمت ذمتك الحج ينفسك
اجارة عين على المعتمد كما نقله الشيخان هنا واقراه وان نقلا في الاجارة بطلانها واقراه ايضا ويشترط
ان يبين الافراد والتمتع او القران ومعرفتهما اركان الحج وواجباته وكذا سننه كما اقتضاه قول الماوردي
وغيره بحط التفاوت لما فوته منها لانها معقود عليها الا ان يكون دخولها تبعا فيغتفر الجهل بها كالجهل في البيع
لكن الجهل ثم انما اغتفر لانه ضروري بخلافه هنا وقول ابن عبد السلام لا يحمل للحج عنه من الاعمال
القلبية كالخشوع الا النية لتعلق الاجارة بالاركان والواجبات والسنن بل يصح الاستيجار لذلك للعجز عنه
عنه غالبا بخلاف السنن نعم المعضوب يصلي ركعتي الطواف ببلده عن نفسه لاتساع وقتها وبها
ينظر في قول بعضهم المفهوم من قوة كلامهم عدم اشتراط معرفتها وما ذكر في المعضوب مر ما يرده ولا يجب
ذكر الميقات وان كان في الطريق ميقاتان لانه عند الاطلاق يحمل على ميقات المحجوج عنه وله العدول
الى غيره ان كان مثله او طول لا اقرب على المعتمد فلو استاجر فاتي نحو مكي ليحرم من ميقات المستاجر غير مع
كمكة فسد العقد ومن ثم لو استاجره للتمتع او القران لزمه دم ولا نظر الى كون الاتي به مكيا نقله الاسنوي
عن المحب الطبري ولو قال معضوب من حج عني اول من حج عني فله مائة درهم استحقها من حج عنه لانه
جعالة فان احرم اثنان مرتبا استحق الاول اومعا او جهل السابق وقع لهما ولا شيء لهما اذ لا مرجح لاحدهما
والاوجه انه لو علم سبق احدهما ثم نسي اخذ من الاجرة ووقفت الاجرة الى البيان ان رجى والا لم يوقف
منه شيء ولا يأتي هنا الصلح بخلاف ما يأتي قبيل خيار النكاح وفي الطلاق فتامله فان كان العوض مجهولا
كمن حج عني فله ثوب وجب اجرة المثل ولو اخر اجير ذمة الشروع عما عين له اثم وتخير المعضوب والمتطوع
بالاستيجار عن الميت فان استوجر عمال الميت على الوارث في الفسخ وعدمه بالمصلحة والاضمن فان
مات المعضوب المستاجر وقد اخر الاجير لم يكن لوارثه الفسخ كما في الروضة وغيرها وان نوزع فيه
اذ لا ميراث في هذه الاجرة بخلاف الرد بالعيب ومر ان جماع الاجير قبل التحلل مفسد وتنفسخ به اجارة
العين فقط وينقلب فرضا وفي اجارة الذمة له كمطيع المعضوب كما في المجموع وعليه القضاء والكفارة والمضي
في فاسده وعلى اجير الذمة ان يأتي بعد القضاء عن نفسه بحج آخر للمستاجر في عام آخر او يستنيب ولو في
ذلك العام ثم ان كانت اجارة الذمة عن معضوب او متطوع عن ميت تخير المستاجر في الفسخ وعدمه
وان كانت من مال ميت عمل بالمصلحة كما مر ومر ايضا انه لا ينصرف حج اجير بعد الاحرام بصرفه له الى
نفسه فيستحق المسمى وموت حاج ولو عن غيره وتحلله لاحصار في اثناء النسك لا يبطل ثوابه وليس
لاحد البناء على ما فعله سواء مات قبل التحللين ام لا كما قدمه المصنف في الاذان ثم ان كان اجير
عين انفسخت او ذمة استاجر ورثته ان كان ميتا او هو ان كان محصرا من يستانف الحج من ذلك العام
ان امكن والا اخير المستاجر كما مر وفي آخر نفسا خر بموت او احصار بعد الاحرام لا قبله يستحق القسط
من ابتداء السير ويقع ما يأتي به للمستاجر وموته بعد فراغ الاركان وقبل تمام الاعمال لا يبطلها بل يحط قسط
البقية من مال الاجير ويجبر بدم فالشيخان عن التتمة عليه وصوب الزركشي قول البغوي

غير مع

انه علي المستاجر لما ذكراه من ان دم التحلل من الاحصار الواقع قبل تمام الاركان علي المستاجر لوقوع النسك له مع عدم اساءة الاجير وبحث انه اذا حصر بعد تمام الاركان عن بقية الواجبات كان دم جبرها علي المستاجر كدم الاحصار ومر ايضا انه اذا فات ولو باحصار انقلب للاجير ولا شيء له وفي المجموع عن الماوردي لو استاجره لزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم لم يصح اما الحجالة عليها فان كانت علي مجرد الوقوف عند قبره ومشاهدته لم يصح لانه لا تدخله النيابة او علي الدعاء عنده صحت لان الدعاء تدخله النيابة ولا تضر الجهالة به تماما لواجب علي من عجز عن الدم في محل الذبح فيما ذكر من الفوات والتمتع والقران وترك الواجب كالاحرام من الميقات والمبيت والرمي ولطواف الوداع بان لم يجده ولو لغيبة ماله وان وجد من يقرضه فيما يظهر كالمتيمم اذا وجد الماء يباع باكثر من ثمن المثل او به واحتاج اليه لمؤن سفره الحائز فيما يظهر صوم ايام ثلاثة فورا وقتها الذي يجب ايقاعها فيه بين احرامه بحج فلا يجوز تقديم شيء منها عليه ولانه عبادة بدنية كالصلاة وبين يوم نحر فلا يجوز تاخيرها او بعضها عنه لانها تصير قضاء فحرم لاجل ذلك بما قبل السادس وهو الاولي لان صوم عرفة له خلاف الاولي او قبل السابع ومر حرمة صوم النحر وايام التشريق ولو لفاقد الهدي وذكر لقوله تعالي فصيام ثلاثة ايام في الحج ولما صح من امره صلى الله عليه وسلم المتمتع الذي لا هدي معه بذلك ولا يلزم من ايجاب صومها فيه ايجاب التلبس بالاحرام قبل فجر السابع لان سبب الوجوب لا يجب تحصيله ويجوز ان لا يحج في هذا العام بل الواجب انه اذا احرم به والزمن يسعها او بعضها صام فيه والا صام بعده وقول الحاملي يجب الاحرام قبل السابع لم يرتضه الشيخان بل حكياه حكاية الوجه الضعيفة وبما تقرر يندفع استبعاد الشارح تضعيفه بانه لا يلاءم ايجاب ايقاعها في الحج وتاويله بما لا يجدي وفارق اعتبار العدم هنا بمحل الذبح فقط اعتباره في الكفارة مطلقا بان في بدل الدم ما قيتا بكونه في الحج وهي لما قيت فيها ولو علم انه يجده قبل فراغ الصوم لم يجب انتظاره ويندب للموسر بالهدي ان يحرم بالحج يوم التروية وهو ثامن الحجة للاتباع واذا عجز بتاخير الثلاثة وجب عليه قضاؤها عقب ايام التشريق وان كان مسافرا كما قاله الشيخان وانما كان السفر عذرا في قضاء رمضان لا هنا لان هذه تعين ايقاعها بالنص في الحج في حق الغرباء وان كانوا مسافرين ثم صومها في الحج لا يمكن في ترك نحو المبيت كما ياتي وكما يجب صوم ثلاثة في الحج علي من يجب عليه ايضا صوم سبعة بوطنه ولو بمكة بان توطنها اقامة لا قبل الوصول اليه فلا يجوز لقوله تعالي وسبعة اذا رجعتم ولما صح من امره صلى الله عليه وسلم المتمتعين الفاقدين للهدي بذلك وبين توالي صومها وصوم الثلاثة الا العارض كان احرم قبيل السابع فيجب توليها لضيق الوقت واذا اخر الثلاثة الي وطنه فرق وجوبا قضاء لها بقدره اي بقدر التفريق في الاداء وهو اربعة ايام العيد والتشريق ومدة السير الي وطنه علي العادة الغالبة وانما لم يجب نظير ذلك في الصلاة لانها تعلقت بالوقت وقد فاتت وهذا بالفعل وهو الاحرام والرجوع فكان كترتيب افعال الصلاة ولو صام عشرة ولا حصلت الثلاثة فقط والاوجه انه لو صام الثلاثة في السفر اخر السبعة بعد وصوله بذلك المقدار واذا عصي بتاخير الثلاثة الي وطنه وجب الفور فيها دون السبعة وقد تحصل من كلام المصنف ان دم التمتع واجب في ثمانية اشياء التمتع والقران والفوات وترك الاحرام من الميقات ومبيت مزدلفة ومنى والرمي ولطواف الوداع ويزاد عليها ما التزمه بنذر او يمين او شرط في النسك سواء المشي وغيره فخالفه وما عبر به من نسي ما احرم به من ترك الجمع بين الليل والنهار في عرفة او ركعتي الطواف رعاية لمن قال بالوجوب في الصورتين وانه دم ترتيب

للاية صح

لاعتبار العجز فيه وتقدير لتقدير الصوم ووقوع السبعة في الوطن ظاهر في الكل واما
وقوع الثلاثة في الحج فلا يتصور الا في الاربعة الاول لكنه في الثالث يكون في حجة القضاء كما مر واما الاربعة
الاخيرة فلا تجب فيها الا بعد يوم العرفة او النحر فتجب بعد مضي ايام التشريق كما اشار اليه
البارزي وعلله بانه وقت الامكان بعد الوجوب وقد يوخذ منه انه تجب الفورية فيه لكن بحث
الشارح خلافه كمن ترك صوم الثلاثة في الحج لعذر وبحث ايضا انه اذا اخرها الى وطنه لا يجب
التفريق بينها وبين السبعة بعد يوم النحر وايام التشريق وله تردد في انه هل يجب الفصل بينها
بيوم او بمدة السفر والاوجه الثاني انه خوطب بها من حين فعل يوجبها وان قلنا بعدم الفورية
ويجب في فعل حرام من حيث الاحرام اصالة وان جاز لحاجة كما يعلم من كلامه في محرمات
الاحرام غير مفسد للنسك كستر وليس مخيط وتطيب وحلق وقلم ودهن وكوطء بعد من مخاطر
عالما بالتحريم وقع بعد الوطء المفسد ويتعدد الدم بتعدده فلا فرق حينئذ بين وطء ثابت
وما فوقه وكعقد مقدمات جماع واستمناء بيد ان اول دم تخيير وتقدير وهو شاة مجزية
في الاضحية كما ياتي او اطعام ستة من المساكين الشاملين للفقراء لما مر ثلاثة آصع من طعام
الفطرة لكل مسكين بمد منها خلافا لما يوهمه كلام اصله من جواز التفاضل بينهم والصاع
اربعة امداد وهي قدحان تقريبا بالكيل المصري وصوم ايام ثلاثة للنص على ذلك في الحلق
وقيس عليه الباقي بجامع الترفه مع الاستهلال في العلم وخرج بقوله غير مفسد دم الجماع
المفسد فانه دم ترتيب وتعديل كما قدمه ولم يستثن الصيد ايضا وان استثناه
اصله لان الواجب فيه ليس من حيث الفعل المحرم الذي الكلام فيه اذ وضع اليد بحد ذاته
لا يقتضي جزاء لانه لو ارسله سليما لم يضمنه بل من حيث التلف وليس كلامنا فيه مع انه قدمه
ومن ثم لم يستثن الشجر والحشيش من تراب الحرم وصيد المدينة ووجه ولا يرد عقد النكاح لان
الفعل وان حرم من حيث الاحرام الا انه لما كان فاسدا لم يعتد به فعد كلا فعل والحرمة انما هي
من حيث تعاطي العقود الفاسدة اصالة وان زادت بتعاطي هذا النوع خصوصا للنص عليه
وقد يحرر من مجموع كلامهم ان الدماء اربعة، دم ترتيب وتعديل، وهو دم الجماع المفسد ودم الاحصار، ودم
التمتع وما بعده، ودم ترتيب وتعديل، وهو دم الجماع المفسد ودم الاحصار، ودم تخيير
وتقدير وهو في ثمانية الحلق وملحقه ما ذكرناه، ودم تخيير وتعديل وهو دم الصيد ودم
الشجر والنبات ومعنى الترتيب اعتبار العجز عن الدم ثم الاطعام وضده التخيير ومعنى التعديل
الامر بالتقويم والعدول الى طعام بقيمة الدم او صوم بعد دا لامداد وضده التقدير لان الشارع
قدر فيه للدم بدلا لا يزيد ولا ينقص وكل شاة وجبت في النسك لنسك مامور او فعل منهي
او غيرها فشاة مجزية في سنها وصفتها هي المراد منها عند الاطلاق حتى الواجبة في الشجر وكذا بقرة
الشجرة الكبيرة او بدنتها كما مر واعلم كلامه ان من ذبح عن شاة وجبت عليه بقرة او بدنة
كان الواجب سبعا فله اكل الباقي وان لم ذبح احديهما عن سبع شياة لزمته وانه يجوز الاشتراك في احديهما
وان اراد اكثر الشركا اللحم والبيع كما يصرح به في الاضحية وانه لا يجوز اشتراك اثنين في شاتين
هذا كله في الشاة او البقرة الواجبة في غير صيد لان احدها الواجب لصيد مثلي لما مر من ان
المرعي فيه المماثلة حتى يجب في الصغير صغير وفي المعيب معيب ولا تجزي البدنة عن شاة وجبت
فيه وقولهم الاسنوي غايته ان يكون كاخراج الكبير عن الصغير مردود باتحاد الجنس ثم لا هنا
فهو كاخراج دنانير عن دراهم في الزكاة وهذا الضبط من زيادته وغيره في نسخة معتمدة الى وكل دم

فائدة
دماء النسك على اربعة
اقسام

وجب فكما ضحية لا صيد لان هذا اخصر واشمل لتناوله البقرة والبدنة وخرج بالمثلي جزاء الحمام كما مر وتراق كل شاة وجبت اي دمها على النسخة الاولى والدماء الواجبة من شيء او غيرها من النعم على النسخة الثانية سوى الواجبة لتعد او غيره في الحرم دون الحل وان جرت اسبابها فيه الا ما لزم المحصر كما قدمه لما صح انه صلى الله عليه وسلم اشار الى موضع النحر من منى وقال هذا المنحر وكل فجاج مكة منحر ويجب صرف لحمها وجلدها الى مساكين الحرم خاصة وكذا الاطعام واقل ما يجزيء الى ثلاثة ولو لم يجد بالحرم مستحقا وجب امساكه الى وجوده ولا يجوز نقله كمن نذر التصدق على فقراء بلد وفارق الزكاة فانه ليس فيها نص صريح بتخصيص البلد بها بخلاف هذا ولو سرق المذبوح وجب اعادة الذبح او شراء بدله لحا اي بقدره كما هو ظاهر والتصدق به واراقة الدم الواجب بحج ولو للتمتع ومثله هدي الحاج بمنى افضل لانها محل تحلله اي الاول الا من شاء ذلك وان امكن ايقاعه خارجها الا ان الاولى ايقاعه بها كما مر للاتباع والافضل في اراقة الدم الواجب لعمرة منفردة ومثله هدي المعتمر المرة لانها محل تحللها ولا يختص شيء من دماء المناسك بوقت بخلاف الهدي يختص بوقت الاضحية فان اخر عن ايام التشريق ذبحه قضاء ان كان واجبا والا فات فان ذبحه كان لحما وتيسن لمن قصد مكة لنسك ان يهدي شيئا من النعم للاتباع ولا يجب الا بالنذر فان كان بدنا سن اشعارها بجرح صفحة سنامها اليمنى او ما يقرب من محله في البقر على الاوجه بحديدة وهي مستقبلة القبلة ويلطخها بدمها علامة على انها هدي لتجتنب وان يقلدها نعلين وان يكون لها قيمة ليتصدق بهما ويقلد الغنم عري القرب ولا يشعرها لضعفها والايام المعلومات المذكورة في سورة الحج هي عشر الحجة الاول على الاصح والايام المعدودات المذكورة في سورة البقرة هي ايام التشريق وهي الثلاثة بعد يوم النحر رواها البيهقي باسناد حسن او صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما وسميت الاولى بالمعلومات للحرص عليها لحسابها بالاجل ان وقت الحج في اخرها والثانية معدودات لقلتها وسميت بايام التشريق لاشراق ليلها وذكرها بنور الفجر والشمس اولا بها يشرق فيها اللحم في الشمس وذكر كاصله هذين هنا لاختصاص غالب المناسك بهما اصولها بالمعلومات وتوابعها بالمعدودات وختمنا بها هذا الباب تاسيا بالشافعي واصحابه رضوان الله عليه وعليهم اجمعين

ونتوسل اليه سبحانه بنبيه محمد صلى الله عليه وسلم وبسائر انبيائه ورسله وملائكته واخصائه ان يديم لنا رضاه وان يصلح منا ما افسدناه وان يمن علينا بقربه وان يحقنا بحقائق حبه وان لا يجعل اعمالنا حسرة علينا وندامه وان يجعلنا مع سادتنا في اعلا فراديس الكرامة

وقع الفراغ من نسخ هذا الجزء المبارك بعون الله وحسن توفيقه على يد افقر عباد الله واحوجهم الى رحمة ربه الاحد علي بن احمد بن ابي بكر بن احمد القصيري الشافعي المذهب الاشعري المشرب الفاطمي يومئذ بمدينة حلب في يوم الاربعاء ثامن شهر الله المحرم الحرام سنة احدى وتسعين وتسعمائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلاة واتم التسليم غفر الله له ولوالديه واحبابه ولسائر المسلمين اجمعين

سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين

بلغ مقابلة من اول الشرح الى باب الجنايز على نسخة قوبلت على نسخة عليه خط المصنف ومن باب الجنايز الى هنا قوبلت على نسخة قوبلت بمكة في حياة الشارح وعليه خطه في اماكن متعددة نسأل الله ان يكون خالصا لوجهه الكريم وان ينفعنا به امين

LIBRARY

