

هـ _____ هذا

الجزء الاول من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري المحنفي المشهور

بفتح الله المعين على شرح الكنز

للعلامة محمد منلا مسكين

رحمهما الله

تعالى

آمين

ح

قال في كشف الظنون عند ذكر المتن كنز الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الامام ابي البركات عبد الله بن
أحمد المعروف بمحافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ هـ شرحه معين الدين الهروي المعروف بمنلا مسكين

(هذه الطبعة الاولى)

صفحة	مطلب	صفحة
٢٨٧	مطلب الاولى في تعريف الفقه	٤
٢٩٢	مطلب في مناقبة ابي حنيفة وصاحبه	٧
٢٩٩	مطلب في الكلام على لفظ كل	٨
٣١٠	مطلب اعراب البسملة	١١
٣٢٣	مطلب في الاتفاق على ان الفاتحة سبع	١٣
٣٣٢	آيات وفي كيفية عددها	١٣
٣٣٤	مطلب في فضل البسملة	٢٦
٣٣٨	كتاب الطهارة	٦٢
٣٤١	مطلب يحرم اكل الطعام المتغير وان كان طاهرا على الصحيح	٧٣
٣٥٠	مطلب في بيان الانفة	٨٦
٣٦٣	فصل في الصلاة على الميت	٩٨
٣٦٣	باب التيمم	١٠٩
٣٦٨	باب المسح على الخفين	١٢٣
٣٦٩	باب الحيض	١٣٥
٣٧٧	باب الانحاس	١٤٧
٣٨٠	كتاب الصلاة	١٥٥
٣٨٧	باب الاذان	١٦٧
٣٩٣	باب شروط الصلاة	١٧١
٣٩٨	باب صفة الصلاة	١٧٥
٤٠١	مبحث واجبات الصلاة	١٨٠
٤٠٥	مبحث سنن الصلاة	١٨٨
٤١٤	فصل واذا أراد الدخول في الصلاة الخ	١٩٨
٤١٩	مطلب آمين قيل انه من الفاتحة	١٩٩
٤٢٩	مطلب اذا التقي شخصان فابتدأ كل منهما الاخر بالسلام الخ	٢٠٤
٤٤٨	فصل وجه الامام بقراءة التمجيد الخ	٢٢١
٤٥١	باب الامامة	٢٣١
٤٥٨	باب المحدث في الصلاة	٢٤٩
٤٦٦	باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها	٢٦٩
٤٩٣	باب الوتر والنوافل	٢٧٦
٤٩٧	باب ادراك الفريضة	٢٨٠
٥٠٢	باب قضاء الفوات	
٥١٠	باب الجنائيات	
٥٢٥	فصل لما كانت الجنابة على الاحرام في الصيد	

صهفة

نوعه نساير الخ

٥٤٤ باب بؤرة الوقت بغير احرام

٥٤٧ باب اضافة الاحرام الى الاحرام

٥٥٠ باب الاحصار

صهفة

٥٥٤ باب الفوات

٥٥٥ باب الحج عن الغير

٥٦٠ باب الهدى

٥٦٥ مسائل متفرقة



(الجزء الاول)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * و لعاقبة بلقيس * ولا سدوان الاعلى النظامين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (وبعد) فيقول العبد الفقير الى الله تعالى السيد محمد أبو السعود ابن المرحوم العلامة السيد علي ابن المرحوم العلامة السيد علي عصرى الشيخ حسن النيرى نيلالى محشى الدرر ورفيقه على الشيخ المحيى بن المرحوم السيد علي ابن السيد أبى الخير الحسينى الحنفى لما تبسر لافتيه قراءة شرح العلامة من ملامسكين بالمجامع الازهر أردت ان اضع عليه حاشية تتضمن حاشية المرحوم العلامة السيد المحموى مع ما وجدته لسكل من شيخنا الوالد السيد المحموى بخطه ما وذلك بعد ان سمأت في ذلك المرات العديدة و اعلم انى اذا عزوت شيئاً من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخنا الوالد تعمد الله برحمته أمين ومضى اهمت في اعز وكم اذا عزوت شيئاً لبعضهم غيره صرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ الاسقاطى (وسميته) فتح الله المين * على شرح العلامة من ملامسكين * وليست في الحقيقة فاصرة عليه بل عليه استقلاً وعلى غيره كالدراستى طراد والله اسأل ان ينفع بها كما نفع بأصلها * انه على ذلك قدير * وبالاجابة جدير * فأقول وبالله استعين (مقدمة) حق على كل من حاول علماً أن يتصوره بخده اوزمه * يعرف موضوعه وغايته واستمداده قالوا ليكون على بصيرة فالعقمة لغة الفهم تقول فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافقه تلك الشئ ثم خص به علم الشريعة والعالمية فقيهه * وفقه بالضم ففاهة اذا باحثته في

أقول زنه بالضم ففاهة الخ في العبارة سقط ونس النجاح وقد فقه بالضم ففاهة وفقه الله وفقه اذا تعامى ذلك وفاؤه اذا باحثته في العلم اه وفقه كعلم كرمه ونس كفى الكليات فتنظر

العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه النجوى مكسور والقاف في الماضي والاصطلاحى
مضموم هاء فيه كما صرح به الكرماني واصطلاحا ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا
للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العلية المحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان
قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشئ بنفسه لان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات
المحدود ومجموع اجزائه الشئ نفسه فتعريف الشئ بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو
محال قلت الفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فدلالة الحد على اجزاء الماهية
بطريق التفصيل ودلالة المحدود على بطريق الاجمال الخ ما ذكره ازهاوى على ابن الملك
اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بقامه من نسبة او غيرها قسمان ادراك مفرد
وادراك نسبة فالاول يسمى تصور وعند الاصوليين معرفة وهو حصول صورة الشئ
فى الذهن كادراك معنى العالم والمحدث والثانى يسمى تصديقا وعند الاصوليين علم
وفيه خلاف فذهب الامام ان التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليهم بالنفي والاثبات
وهذه الحكماء انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذاه معنى
قولهم التصديق بسبب عند الحكماء ومركب عند الامام فذهب الحكماء التصديق من
قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة المحدث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من
ادراك وقوع النسبة وتصور العالم والمحدث والنسبة ثم التصديق جازم وغير جازم فالاول
ان لم يقبل التغيير فعلم كالحكم بان الجبل حجر والانسان متحرك وان قيل فاعتقادا مما صح
ان طابق كتحديد القائلين من المسلمين واما فاسدان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية
والفلاسفة قدم العالم وغير المجازم ما قارنه احتمال اما ظن ان ترجح على مقابله او وهم وهو
مقابله اى الطرف المرجوح اوشك ان تساوى (تنبيه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم
بالحقيقة بل بالعقمة والمثال اما العقمة فهو ان يميز عما يتبس به من الادراكات فيتميز
عن الظن والشك بالجزم وعن الجهل بالمطابقتة واما المثال فهو ان يشبه بما يفهم
حقيقته كما يقال العلم كالتطبايع الصورة فى المرأة وقال الرازى هو ضرورى يستحيل
ان يكون غيره كاشفاله واختبر انه معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالحاصل ان
العلم مقابل للظن عند الاصوليين وهو الذى جزم به السعدى فى شرح العقائد اخرا فيظهر
ان قول الامام النسفي تبعا للاصوليين الفقه العلم بالاحكام الخ منثور فيه ووجهه
ان الفقه ظنى لان ادلته ظنية فلا يصح الحكم عليه بان يعلم واجب بانه لما كان ظل المجتهد
موجبا عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كاللغوية بهذا الاعتبار قريبا من العلم فوجب العلم
عن الظن تخورا وتعقب هذا الجواب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى
ما ذكره فى التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والنظر بدل العلم والاحكام جمع محلى
باللام فاما ان يحصل على الاستغراق او الجنس المتناول للكل والبعض الذى اقله ثلاثة
منها لا يعينه كذا ذكره السيد فى حاشية العبد وفيه ان المراد بالاحكام المجموع والمراد
بالعلم ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام واختلاف المراد من الحكم هنا فاختار السيد
فى حاشيته انه التصديق وردّه فى التلويح بان يعلم ادراك ان النسبة واقعة اوليت بواقعة
فيقتضى ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين

(مطلب) تعريف العقدة اصطلاحا
قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله
عنه فى الجبر ونقل العلامة ازهرى
فى حاشيته عليه انه يقال فقهه بغير
القاف اذا فهمه وبفتحها اذا سبق غيره
الى الفهم ووضعه اذا صار الفقه له
سجية كذا فى المختار ووضعه بغير ما نقله
اغشى عن الصحاح اه صححه

التي العلم بها تصديق وبغيره تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى سعد الدين في حاشية العبد بأنه كما يتعلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على انه لا مراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين اقتضاء أو تخيير لانه يكون ذكر الشرعية والعلمية تكرار ابل المراد به ما سبق من انه التصديق بمعنى القضية أو انه النسبة التامة بين الامرين الخ والاقتضاء طلب الفعل جازما كالايحاب أو غير جازم كالندب أو طلب الترك جازما كالتحريم أو غير جازم كالكراهة والتخيير الاباحة كما في شرح التنقيح وخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والافعال وخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفساعل مرفوع كذاني التلويح وظاهره ان الحكم في قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن ان يجعل من العقل بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس وخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايان واجبا ولهذا يمكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه انه ان اراد اعمل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الزنا ونحو ذلك وان اراد به ما يعنى عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية عمل فالمتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وقد عدل بهضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الاراد اصلا وقوله من ادلتها متعلق بالعلم اى العلم المحاصل من الادلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ يتعلق بها المخرج علم المقدار له علم بالا احكام المحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصل عن الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلد وان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذاني التلويح وبه اندفع ما ذكره السكال ابن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان لا للاحتراز اذ لا اكتساب الامن دليل انتهى واختلاف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه لا احتراز عن علم خلاف لان العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجود النافي ليس من الفقه وغلطهم المحقق في التحرير بقوله وقوله التفصيلية تصريح بالازم وانخراج الخلائي به غلط انتهى قال في شرح جمع الجوامع فان اكتساب الاحكام لا يكون من غير ادلتها التفصيلية واختلف ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه لا احتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليهم السلام فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح انه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بعلم التزاما اولدفع الوهم والبيان دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذكر كعلم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى ايضا واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاده لسمى فقها والظاهر انها باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالا احكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة ما ذكره السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كقولنا زيد يعلم النحو اى يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات كذاني التحرير فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من دلائلها كما تقدم فليس الفقيه الاجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ لسائل مجاز هو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء اليهم واقله ثلاثة احكام كما في المنتقى وذكر في التحرير

(مطلب) الاولى في تعريف الفقه
قوله وذكر في التحرير الذي في
الختار في التحرير يدل التحرير اه

ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلائها او لا ما اراد بالمعنى هذا هو الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد لا العامي كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب ففعل غير المكاف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما الخاطب بادائها الولي لا العبد والمجنون كما يخاطب صاحب الهبة بضمان ما تألفته حيث فرط في حفظها فيتميز فعملها في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادته الصبي كصلاته وصومه الثواب عليهم جافه في عقليته من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لم يكن مخاطبا بها بل ليعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا يخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في يد البعض من الورثة بعد موت المورث او الوصي مثلا كما وودع ولا شك انه ما مورثا لاداء الى المستحق شرعا وفيه دلالة بحسب التكاليف لان فعل المكاف لان من حيث التكليف ليس موضوعه كونه من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب اعدم التكاليف فيه لان اعتبار حثية التكليف اعم من ان تكون بحسب اثبوت كفي الوجوب والتحرير او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجوز الفعل والترك يرفع الكفاية عن العبد واما استمداده فن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة الاواطاة على حرمة الوطء في حالة المحض السابغة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في المحيض والعلة هي الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة فغير من المحض بغيرين على حرمة فغير من الخنطة بغيرين السابطة بقوله عليه السلام الخنطة بالخنطة مثل يدا بيد والفضل رباء على ان العلة هي الجنس والقدور واما المستنبط من الاجماع فاوردوا الظاهر قياس الوطء المحرم على الحلال في حرمة الصاهرة كقياس حرمة وطء أم المزنية على حرمة وطء أم امته التي وطئها والحرمه في القياس عليه ثابتة اجماعا ولا يصح فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كما في شرح التنقيح واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالاك خفاف من هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلا فهو مسلم وبدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بانتماء من واما التحريم واستحباب الخال فتابعان للقياس واما غايته فالنفسانية والدارين الى هنا جمع شيخنا واما فضله فكثير شهره ورواه مافي الخلاصة وغيرها النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وقدمه الله تعالى بشيئته خير القوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقد فسر الحكمة زمرة ارباب التنقيح بعلم الفروع ومن هنا قيل

وخير علوم علم فقه لانه * يكون الى كل العلوم توسلا
فان فقها واحدا متورعا * على الفذي فضل تفضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد

تفقه فان الفقه افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل فاصد
وكن مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسع في بحور الفوائد
فان فقها واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الف عابد

ومن كلام علي رضي الله عنه

ما الفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى اذلاه
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * والجياهلون لاهل العلم اعداء
ففر بعلم ولا تجهل به أبدا * الناس موتى وأهل العلم احياء

وقد قيل العلم وسيله * لكل فضيله * العلم يرفع المملوك * الى درجة المملوك * لولا العناء * لم يملك الامراء *

العلم لا ربابه ولا يه ليس لها عزل ولها ناقيل

ان الامير هو الذي * يضحي أمير بعد عزله
ان زال سلطان الولا * ية كان في سلطان فضله

قوله العلم لا ربابه ولا يه ليس لها عزل
وانما العلم لا ربابه * ولا يه ليس لها عزل اه

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه انفع غيره
وهو مندوب وهو التجري في الفقه وفي الاشياء الفقه ثمرة الحديث وايس ثواب الفقيه - اقل من ثواب المحدث
وفيهما كل انسان غير الانبياء الا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادة الله تعالى غيب الالفهاء فانهم علوا
ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من برد الله به خبرا يفقهه في الدين وفيها كل شيء يسئل عنه
العبديوم القيامة الا العلم لان الله تعالى ملاب من يده ان يطاب الزيادة منه بقوله وقل رب زدني علما فكيف
يسأل عنه كذا في الدرر وفيه نظر لما ورد في السنة لا تزال قدما عند المحدث وفي آخرها عند الكلام على
الافوا اذا استنا عن مذهبا ومذهب مخالفا فلنا وجوب مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب مخالفا
خطا يحتمل الصواب واذا استنا عن معتقدا ومعتقد خصومه ناقلا وجوبا للحق مانحن عليه والباطل
معليه - خصوصا در مختار وانما كان مذهبا صوابا محتملا للخطا لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان
المجتهد يخطئ ويصيب اشياء عن المصنف والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عندنا مع احتمال الخطا اذا كل
مجتهد يصاب ويخطئ في نفس الامر واما بالنظر فينا فكل واحد من الاربعة مصيب في اجتهاده فكل
مقلد يقول هذه العبارة لوسئل عن مذهبه على لسان امامه الذي قلده وليس المراد ان يكلف كل مقلد
اعتقاد خطا للمجتهد الاخر الذي لم يقلده لان تقليده واحد منهم انما يسوغ بقدر ضرورة التقليد وهو كون
المقلد ايس من اهل النظر في الادلة لاستنباط الاحكام الظنية فيقلده في العمل فقط فان قلت انه مكلف به
ايضا فالزم اداء التكليف مع اعتقاد عدم صحتهما قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتد عدم صحة ما قلده فيه ونحن
لا نقول به بل هو على الصواب ظاهرا حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون
وهو الاخذ بقول المجتهد واما المنة خلاف مذهبه فاهو مكلف بها كذا لخصه شيخنا من القول السديد
لان المنلاف فروخ المكي الحنفي ثم اعلم ان تقليد الحنفي الشافعي مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ
بقوله مع بقائه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الجواز وهو الصحيح المختار ومقابلته وجه عدم جوازه لزوم
عمل الحنفي بما هو خطأ عند محتمل الصواب ووجه الاول الاكتفاء في جوازه بكونه صوابا عند المجتهد
الناخذ بقوله راجعا على احتمال خطئه هذا المخلص ما اجاب به يحيى بن سيف الدين السمرامي الحنفي قال
ورواقني علم رؤساء المقتين بمدينة مصر انتهى خلا توجه كل من القولين فانه من تصرف شيخنا (بق)
ان يقال يستفاد من قول السمرامي تقليد الحنفي الشافعي مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ بتوهمه مع
بقائه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق عن ابن المنلاف فروخ المكي من التمدل بقوله لان تقليده واحدا
منهم الى آخره ان الواجب على الانسان تقليد واحد لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما زاد على الواحد بحيث
انه يكون حنفيا وحنبليا مثلا ان واحد حكمه الواقع الا ان من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان
الحنفي مثلا يقول مذهبا صوابا يحتمل الخطا ومذهب الخصم خطا يحتمل الصواب ثمرة كون كل مجتهد
في الظنيات يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد لا تعدد خلافا للامتزاج والاشعري والمزني
والغزالي حيث ذهبوا الى التعدد وان الحق تابع لظن المجتهد كذا ذكره شيخنا ونص في الاشياء على ان
التقليد يجوز ولو بعد الرقوع اخذها نقل عن ابي يوسف انه اغتسل من بشر فاخبره بأنه وجد في سافارة
ميتة فقال ناخذ بقول من قال اذا بلغ المساء قلتن لم يحمل خبثا وهو مشكل اذا المجتهد لا يقلد المجتهد الاخر
الا ان يقال ان ابا يوسف ليس بمجتهد معاق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم انه اذا قلد
الامام الشافعي مثلا في مسألة عليه ان يراعي مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فيها لا يلزم
التأقيق وهو باطل خلافا لابن الهمام وقد قالوا الفقه زرع عبد الله بن مسعود وسماه عقلمة وحده

قوله الحديث لفظه كما في رد المختار نقل
عن الحموي لا تزول قدما عبد يوم
القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمره
فيما انفاه عن ثمانية فيما يلاوه عن
ماله من الدنيا آتية عن
صنع به اه وقد دا علفه ما ذا
المذكور بان العلم الذي لا يسئل عنه
هو ان يكون بحسن النظر
والتخلص من النية مع العمل به
يكون خيرا محضا بخلاف غيره فانه
يسئل صاحبه عنه لعين به وقامه
في حوائج الدر جردا

ابراهيم الخنفي ودرسه جاد وطيحه أبو حنيفة وحنينه أبو يوسف وخبره محمد وسائر الناس بأكلون من خبره وقد ظهر علمه بتصانيفه كالمجامع والمبدوء والزبادات والنوادر حتى قيل انه صنف في العلوم الدينية تسعمائة وتسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الامام الشافعي رضي الله عنه وتزوج بأب الامام الشافعي وفوض اليه كتبه وماله بنسبه صارفة باذقاد نصف حيث قال من أراد الفقه فليزلم أصحاب أبي حنيفة فان المعاني قد تيسرت لهم والله ما صرت فقيها الا يكتب محمد بن الحسن ومن مناقبه انه رأى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفرتي ثم قال لو أردت ان أعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقيل له أين أبو يوسف فقال فوقنا بدرجتين قيل فابو حنيفة قال هيما ذلك في أعلى عليين كيف وقد صلى الفجر بوضوء العشاء أربعين عاما و حج خمسا وخمسين حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حنينة الاخيرة استأذن حنينة الكعبة بالدخول ليل الا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى وناجى ربه وقال الهى ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب نقصان خدمته لك لكال معرفته فتهب ما تفهم من جانب البيت يا ابا حنيفة قد عرفتك احق بالمعرفة وقد خدمت انا في خدمته وقد غفر نالك ولما تبعتك من كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما نخلت بالا فاداه وما استنكفت عن الاستفاضة وقال بعضهم من جعل ابا حنيفة بينه وبين الله رجوت ان لا يخاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ما أعددتني * يوم القيامة في رضى الرحمن
دين النبي محمد خير الورى * تمام اعتقادى مذهب النعمان

وعنه عليه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بي وانا افتخر برجل من أمتي اسمه نعمان وكنيته أبو حنيفة سراج أمتي وعنه عليه السلام ان سائر الانبياء يفتخرون بي وانا افتخر بأبي حنيفة من أحببه فقد أحببني ومن بغضه فقد بغضني كذا في التقدمة شرح مقدمة أبي الليث وروى الجرجاني في مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله انه عليه السلام قال لو كان في امة موسى وعيسى مثل أبي حنيفة ماتت ودوا ولما تنصروا ومناقبه اكثر من ان تحصره وصنف فيها بطاب الجوزي مجلدين كبيرين وسماه الانتصار لامام ائمة الامصار ووصف غيره اكثر من ذلك والحاصل ان ابا حنيفة النعمان من اعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه اشهر ما مذهبه حتى انه ما قال قول الا اخذ به امام من ائمة الاعلام وقد جعل الله الحكيم لاصحابه واتباعه من زمنه الى نزل سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا السلام فيحكى عنده به ايضا والمراد ان حكم سيدنا عيسى عليه السلام يكون موافقا لمذهبه ابي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضى الله عنه له اجره واخر من دون الفقه و فروع احكامه الى يوم الحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء من ركض في ميدان المشاهدة كبراهيم بن ادهم وشقيق البلخي ومرووف الكرخي وافي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود الطائي وخالف بن ايوب وعبد الله بن المبارك وكيع بن الجراح وغيرهم من لا يحصى لهم عدد وقد قال الاستاذ ابو القاسم القشيري في رسالته مع صلاحية في مذهبه وتقدم في هذه الطريقة سمعت الاستاذ ابا علي الدقاق يقول انا اخذت هذه الطريقة عن ابي القاسم وابو القاسم عن الشبل وهو عن السري السقطي وهو عن معروف الكرخي وهو عن داود الطائي وهو اخذ العلم والطريقة عن ابي حنيفة وكل منهم نفي عليه واقر بفضلها وبالجملة فليس ابو حنيفة في زهده وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك وقد ثبت ان تابتا درك الامام علي بن ابي طالب فدعاه ولذريته بالبركة ووضح ان ابا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في اواخر حنينة المنفي وادرك بالناس نحو عشرين صحابيا وذكر العلامة شمس الدين محمد ابراهيم النعمان عن شاذ الانصاري الخنفي في منظومته الالفية ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاظم ابو حنيفة در واما ما نقلت الزرية عنه

مطال
في مناقب أبي حنيفة وصاحبه

قوله ولما تبعتك اى في الخدمة
والمعرفة وفيما ادى اليها جتهادك
من الاوامر والنواهي ولم يترغ عنها
لا يجزى لتعلمك كذا في زبدة الخزار

لانه اشتراهما جزا واية التذكري من حين التلقي الى حين الالتقاء ولا يكتب في مجرد الاعتماد على خطه وان
 تدفن انه خطه كذا سمعته من شيخنا وتوفى رضي الله عنه بعد اذ قيل في السجين ليلى العشاء وله سبعون سنة
 (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح المصنف وكذا الشارح كتابه بالبسملة اقتداء بالكتاب وعلا بقوله
 عليه السلام كل امرئ بال لا يبدأ فيه بيسم الله فهو بائتر قال بعضهم بالبسملة مصدر بسم الله اذا قال بسم الله
 كهل اذا قال لاله الا الله وحمل اذا قال حي على الصلاة وحوق اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وسجد
 اذا قال الحمد لله وحمل اذا قال حسبنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طالبا للاختصار
 في التبصير عنها وحكى الحريري جعل اذا قال جعلت فذلك قال السيوطي وفي الحديث استعارة بالكتابة
 شبه الامر الذي لم يدأ فيه بيسم الله لفوات البركة رجل ذهب انامله فانه لا يتم له ما يحاوله من الافعال
 او هو من التشبيه بالبيع بخذف ادائه فابتر بمعنى كالاتر قال في المعنى كل اسم وضع لاستعراق افراد
 المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجمع ونحو وكلمهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن
 ولفظها الافراد والتذكير ومعناها مجتبى ما تضاف اليه ولذلك تجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما
 كسبت رهينة ومنوع الابتداء به كونه من الفاظ العام وقد التنويع ايضا كقوله

فاقبات زه فاعلى اركبتين * فتوب لست وتوباجر

وتأني لتأ كيد قول مررت بهم كلهم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فسجد
 السلائكة كلهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد لبعض فائدة ذكر اجمعون دفع
 وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله
 تعالى وان جهنم اوعدهم اجمعين لاغويهم اجمعين لان دخولهم جهنم واغواهم ليس في وقت واحد فدل
 ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاعتداد الوقت وانما معناه كمنى كل وهو قول جهور النحويين وانما ذكر
 في الآية تأ كيد على تأ كيد كما قال تعالى فهل الكافرين اهلهم يريد اقال في رياض الطالبين وبهجة
 الناظرين في الكلام على البسملة للسيوطي نعمم الله بركته واجاب بعض اشياخي بان اجمعين في قوله
 تعالى لاغويهم اجمعين وان جهنم اوعدهم اجمعين استعمال ككل لعدم ذكرها وكل هنا ذكرت فوجب
 حمل اجمعين على ما ذكره وانتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملان جهنم من
 الجنة والانس اجمعين بمعنى كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فيحير رودي في قوله ذي بال بمعنى صاحب وهي
 احد الاسماء الستة التي ترفع بالواو وتصيب بالالف وتجر بالياء وهي نكرة ولهذا كانت نعما لا مرولا تستعمل
 الاضافة اى اسماء الاجناس ولا تضاف الى الضمير الاشدودا كما في قوله انما يعرف ذالفضل ذوه وهل
 ذوا بلغ من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السهيلي الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله
 تعالى ذوه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التعمير تارة بذى وتارة بصاحب في قوله تعالى وذا النون وقوله
 ولا تكن كصاحب الحوت فتأمل قات الظاهر انه تمنى كذا في رياض الطالبين للسيوطي فان قلت
 ما ذكره السيوطي هنا من انه تمنى مخالفا لما ذكره هو في الايمان حيث ذكر كذلك وجهه اقل ذواسم
 بمعنى صاحب وضع للتوصل الى وصف الذوات باسمااء الاجناس كان الذي وضعت وصلة الى وصف
 المعارف بالجمع ولا يستعمل الاضافة ولا يضاف الى ضمير والى الى مشتق وجوز به بعضهم وخرج عليه قراءة
 ابن مسعود وفوق كل ذي عالم علم واجاب اكثر من بان العالم هنا مصدر كالباطل او بان ذي زائدة
 قال السهيلي والوصف بذوا بلغ من الوصف بصاحب والاضافة بها اشرف فان ذوا يضاف للتابع وصاحب
 يضاف للتبويج تقول ابو هريرة صاحب النبي عليه السلام ولا تقول النبي صاحب ابي هريرة وبني على هذا
 الفرق انه تعالى قال وذا النون فاضافه الى النون وهو الحوت وقال ولا تكن كصاحب الحوت والمعنى
 واحد ولكن بين اللفظين تفاوت كثير في حسن الاشارة الى الحالة من فانه حين ذكره في معرض الثناء عليه
 اتي بذى لان الاضافة بها اشرف وبالنون لان لفظه اشرف من لفظ الحوت لوجوده في ارائل السور

بسم الله الرحمن الرحيم

مطاب في الكلام على لفظ كل

قوله وهو محل توقف فليحذر اعلم ان
 جواب بعض الاشياخ المتقدم مقول
 من الشيخ عبد القاهر كما في حاشية
 الدلالة تجمل على تفسير الجلال في
 سورة ص وحاصلها انه اذا كان
 اجمعون بدون كل افادنا كيد
 انجرودوه وان لا يضرخ احد من الفعل
 ولم يكن للاجتماع في وقت واحد بل
 للاجتماع في الاجتماع وقد ذكر العلامة
 اشهاب في حاشيته على اليمضاوى
 ان اجمعين في قوله تعالى لا ملان جهنم
 الخ لعموم الافراد فهي بمعنى كل جهنم
 عصاة الجن والانس فالعريف فيها
 للمهدوي فريدة قوله تعالى في آيات اخرى
 خطابا لا بليس لعنة الله لا ملان جهنم
 هنالك لا بليس لعنة الله لا ملان جهنم
 نقله السهيلي ومعك من اجمعين فتم ما
 ابن هشام وزال توقفه اعتراض
 بحر اوى عنى عنه

واليس في لفظ الحوت ما يشرفه فأقرب به وبصاحب في معرض النهي عن اتباعه انتهى فلت يحتمل ان يكون
 ما ذكره ناعن انه تغني قبل وقوفه على ما نقله عن السهيلي في الاقتان والبال الحبال والابترا ناقص
 وهاهنا - وائل لا فك فيجي وانه يرى كثيرا ما يتدأ فيه بسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيرا بالعكس
 واجاب عنه شيخه الغناري بأن المراد من كونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرع الا ترى ان الامر الذي
 ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسا كذا في رياض العالمين للسيوطي ولا يخفى
 ما فيه من القصور اذ لا تعرض فيه للعباد عما استشكاه اولا اللهم الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن
 الشئ الثاني وان لم يصرح به وهو ان ما ابتدئ بغير اسم الله يكون معتبرا شرعا وان كان غير تام حسا ثم الاسم
 مشتق من العمور وهو اللفظ فاصلا وهو يوزن فعمل بسكون العين مع كسر الفاء او ضما لام فتحها واولا
 لجمع على فقول كئاس وفلوس ولم يسمع واجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين حذف لامه وعوض عنها الهمزة
 الوصل وقال الكوفيون مشتق من الموسم والسمة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن جعفي في الالفية
 والمذهب المقدم الجلي * دليله الاسماء والسما

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بأن جمع الاسم اسماء ولو كان من الموسم لجمع على اوسام وربان
 تصغيره سمي ولو كان من الموسم لقبيل وسيم وانما سمي الاسم اسماء لانه سمي على قسميه لانه تغناه عنهما
 واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال البقيني حكى هذا القول عن جماعة
 منهم الامام الشافعي ومحمد بن الحسن وجمع من الفقهاء كما امام المحررين والغزالي حكى ان الاشعري
 رؤى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفري فقيل بماذا فقال بقول بعلمه الله قال ابن جماعة في كتابه
 المسمى بصفوة النقاد في شرح الكوكب الوقاد قال ابن دريد هذا يعني القول بالاستتقاق من
 المحوض فيما لا يعلم وقيل هو مشتق فقيل من اله بفتح الهمزة وكسر اللام قال في الصحاح اليه باب
 تعب وعبار واختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لابن حجر كذا في شرح الازهرية لمصرى وقوله ماله
 مشتق من اله اي من مادة فعل اي مصدره دون نفسه لان الراجح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
 واله لفظ مشترك في العبادة والسكون والتخير والفرع لان خاتمه يعبدنه ويسكنون اليه ويتحبرون
 فيه ويفرزون اليه فاصل الجلالة الشريفة حينئذ الله كاما قاله بمعنى ماله اي معبود او بمعنى ماله فيه
 اي مقبر فيه ادخلت عليه الالف واللام للتعريف ثم حذف الهمزة تخفة فاو نقلت حركتها الى اللام ثم
 سكنت الاولي وادخمت في الثانية تسميلا كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عجمية فان
 قلت اي دل على لفظها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر
 ان يقال حذف الهمزة مع حركتها كما يستفاد من كلام العيني حيث قال استقبلوا الهمزة في كلمة يكثر
 استعمالها لها فحذفوها ثم ادغوا اللام في اللام قلت هكذا استشكاه شيخنا ثم اجاب بأن ما ذكره من نقل
 حركتها الخ والقياص لانه ينقل حركة الهمزة الى اللام قبلها ثم تكسر فيجتمع ساكنان لام التعريف
 والهمزة فتحذف في الالتقاء الساكنين وهذا احد مذاهب المذهب الاخر وجرى عليه العيني انها حذف
 مع حركتها وهذا على خلاف القياس قال السيد في حاشية الكشف قال له قبل حذف الهمزة وبعدها
 علم تلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلاق النجم على غير الثريا وبعده
 لم يطاق على غيره اصلا لا يقال برداه قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه ثبت فيكون مشتقا من قبل
 من انه يدل نحو مرتب بالاشباع انكرهم زيد وعلى كل قول هو اسم تفرد به البارئ تعالى قال عز وجل هل
 تعلمه سميا وهو اعرف الماعرف حكى ان سيد ربه رؤى في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال خيرا كثيرا
 لجعل اسمي اعرف الماعرف ثم التاملون بأنه علم اختلفوا في الالف واللام فقيل من بنية الاسم ورد به دم
 دخول التنوين وقيل زائدة ونسب للجمهور والقائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف
 ورد دخول حرف النداء فانك تقول يا لله بقطع الهمزة او وصلها او اجيب بأنه تخفف لكثرة الاستعمال

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنينا للمبالغة فان قات هذا بشكل على حصرهم صيغ المبالغة في الخصة المشهورة وهي فعال ومفعول وفعل وفعل وليس واحد منهم ما هنا قلت لاشكال لان ما ينصرف في الصيغ الخمسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هنا ما يفيد ما بالماادة لا يقال بالرحيم بوزن فاعيل فهو من الخمسة المذكورة فلا شك في قلنا انما يكون منها الفعل حال عمله النصب وحيث لا فلا والصيغة الحديثة المحاصلة للجر وباعتبار تقدمها وتأخيرها وحركاتها وسكاتها وهي صورة الكلمة والمادة وهو حرف الكلمة فقط والرحمن من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر والثاني فاعيل منه كريض وسقيم من مرض وسقم كذا في الكشف للزحمرى واعترض عليه الملقيني بأمر ومنها وهو الاول ان ما ذكره لا يجزى على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من انه كغضبان وسكران او كريض وسقيم يقال عليه باب فعلان في نحو غضبان وسكران وفاعيل في نحو كريض وسقيم بخلاف الرحمن ورحيم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحمن ففعله متعد الثالث انه ليس من الادب التشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلان من رحمه كمنان وحنان لكان اولى اه واجاب هو عن الاول بأن المراد انه من مادة رحم لانه مشتق منه قال في رياض الطالبين واجاب شيخنا الكافي عن الثاني بأن ذلك بعد النقل الى فعل يضم العين كما في شرح الازهرية للمصرى اللازم له لا يوزم لاختصاصه بافعال الغرائز وهذا يطرد في باب المدح والذم او بعد تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم بأن يقصد اثباته لفاعله من غير اعتبار تعلقه بمفعوله فيكون خاليا منه لغضا وتقدرا كقولك فلان يعطى لمن نفي عنه الاعطاء لامن نفي عنه الاعطاء الدنايز وهو شان الجواب بان ذكرهما العلامة الكافي وسبقه الى الاول السيد ابن عبدالحق قال شيخنا والجواب الاول اظهر مما بعده بل فيه نظرا لقضية اطرا ذلك في كل فعل متعد وكلاهما بخالفه يعنى لما سبق من انه انما يطرد في المدح والذم واما الثالث فقد قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربي مشتق وقيل انه عبراني وكان الخاء معجمة فعرب وصار الخاء مهملة وقيل انه عربي ولكنه علم وليس بمشتق وهذا قول ضعيف راسد بل بعض العلماء بأنه لو كان علما لكان قولنا الاله الا الرحمن يفيد التوحيد كقولنا لاله الا الله * (تكميل) في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف يا رحمن الدنيا والآخره ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقتها كما ورد عنهم ايضا يا رحمن الدنيا ورحيم الآخره لان رحمة الدنيا تعم المؤمن والكافر واما بحسب جلالة النعم ودقتها كما في كذا بخط شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة في تفسير المغوى ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الزاقي في الدنيا وهو الخلق والرحيم بمعنى المعاني في الآخره للمؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وتعالى لانه صفة مان وسعت رحمته كل شئ ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحانا ولهذا لا يثبت ولا يجمع واما قوله * فانت غيث الورى لازلت رحمانا * فاجاب الزحمرى بأنه من باب نعمتهم في كفرهم وتعبه السبكي بأنه غير سديد فانه لا يفيد جوابا اذا التعمت لا يفيد منع وقوع اطلاقهم وعنايته انه ذكر السبب الحامل على الاطلاق والجواب السيدان يقال الخصة بالله تعالى هو المعرفة باللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة واجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابوه من قبله بأنه أراد لازلت دارجة وأما الرحيم فانه يطلق على غير الله ايضا ثم الرحمة المأخوذ منها الرحمن الرحيم منها هارقة القلب فنتم استشكل اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للزواج واجب بأن لها معنى آخر لا يستحيل على الله سبحانه وتعالى وهو الفضل أطلق عليه مجازا عن الاول وهو الرقة مرسلان ما بينهما من العلاقة وهي كونه غاية للعنى المحقق وذلك لان رقة القلب تقتضى التفضل بمن قامت بقلبه على من رقى عليه اى تستلزمه عند عدم المنافع فالتفضل غايتها اى نهايتها التى تنتهى اليه انتهاء الملزوم الى لازمه وهي مبدؤ الذى يتبدأ منه ابتداء الم لازم من ملزومه ثم ما ذكر

من ان المعنى المجازى للرجحة هو التفضل مذهب التاضى ابي بكر وذهب الشيخ ابو الحسن الاشعري الى ارادة التفضل فهو على الاول من صفات الافعال وعلى الثاني من صفات الذات ومنشأ الخلافان من رحم شخصاً ارا دبه التفضل ثم فعله به شيخنا عن ابن عبدالحق ثم المحكمه في ذكر الزعيم بعد الرحمن ان العظيم لا يطلب منه التحقير فكانه تعالى يقول لواقصرت على ذكر الرحمن لا حشمت وانه عدلك سؤال الامر اليسير ولكن كما عتيت رجحانا يطلب مني الامور العظيمة فاننا ايضا رحيم فاطلب مني شرك نعلك حتى ان رجلا ذهب الى بعض الاكابر فقال جئت لك لامر يسير فقال اطلب لهم اليسير رجلا يسيرا واما الكلام على اعرابها فتقول الباء للاستعانة وايد بان ذلك اشتمل على معنى حسن بلا يخ وهو ان الفعل لما كان لا يتم ولا يعتمد به شرعا لم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الآله التي بتوقف وجود الفعل عليها وبعدم بانعقادها وحاصلها انها اشتمل على جعل الموجود لغوات كالمه منزلة المعدوم ومثله بعد من محسنات الكلام وقيل انها لمصاحبة وهو الاظهار لاستعانة من الاخذلال بالادب المشع به جعلها للاستعانة ولان الاء حينئذ ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه امر مكشوف يفهمه كل احد من بيتي في اموره والتأويل المسد كور في كونها للالة لا يمتدى اليه الا بتقدير شيخان ابن عبدالحق ثم ان استقر معنى المتعلق في الجار والجرور وفهم منه بان كان خيرا اوصفة او صلة او حلا وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اعطى حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى ظرفا مستقرا والى المصاحب حذفه ويسمى ظرفا لتمام قدر المتعلق فعلا فعل الجار والجرور نصب على المفعولية بالفعل المذكور وعلى المحالته وان قدر اسما فاعلمه ما نصب ايضا يجعل الاسم هنا مبتدأ خبره محذوف تقديره حاصل مثلا هذا ان اريد بالمتعلق المتعلق الاصطلاحي المتقدم تقريره وهو المتبادر وان اريد به ما يشمل تعلق الخبر ومجوله بالمتدرا فاعلمه ما اى الجار والجرور رفع على الخبرية بناء على المشهور ومن انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا اتفاقا كذا ذكره ابن عبدالحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستئناسها (تنبيهان) الاول انما كسرت الباء فرقابين ما يخفص وهو حرف وما يخفص وهو اسم كالكاف والثاني انما عملت هذه المحرور لانها لما كان لها معنى ليس في الافعال اعطيت عملا ليس في الافعال وهو المحرور والباء معاملة بمحذوف تقديره عند البصر بين ابتدائي كاش بسم الله فالجار مع الجرور في موضع رفع وعند الكوفيين ابتدأت بسم الله فهي في موضع نصب قال صاحب اللباب وفي هذا تسامح فان معرب المحل والجرور فقط قال العلامة السكفي يبدل على ذلك ادخال كلمة مع على الجرور فانها تدل على المتبوعية والاصالة الا ترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الزمخشري تقديره بسم الله اقرأ كما اذا قال المسافر عند ارتحالته بسم الله فانه يتعلق بالتحل وتبعه على ذلك العلامة السكفي وبى الامام جلال الدين المحلى وعند ابن العربي المتعلق مذكور وهو المحذوف لانه قد جرد بسم الله ثابت لله واستبعده السكفي في جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح راما الثاني فلان ان تصود جنس الحمد لا نوع منه وهو الحمد بكذا كذا في رياض الطالبين وجهه ما سبق من ان التقدير عند البصريين ابتدائي كاش هو ان الاسم اصل الفعل لانه لا يشق الا من المصدر عند البصريين فالفعل فرغ عنه ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدأت بسم الله هو ان الاصل في العامل كونه فعلا ومذهب الكوفيين اقل حذف لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومتعلق البسملة (مهمة) هل حرف الجر وحده المتعلق او مع مجرور وظاهرا طلاق الاكثرين الاول لكن الثاني هو المرجح قال الشيخ جلال الدين البلقيني في مراسلة ارساله الموالدده قول بعض المعربين للقرآن الكريم ان المتعلق هو حرف الجر لا يستقيم لان حرف الجر لا يتبعه الا بمفرد وانما يتعلق مع مجروره وواذقه والده على ذلك وقال هذا هو التحقيق (توجيه) انما حذف المتعلق اكثر الاستعمال اذ من شأنهم اذا كثرت تعاملهم

مطلب اعراب البسملة

لنى حذوفا منه تخفيفا واضافة اسم الى الله قبل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف
مضاف تغديره باسم مسمى الله وقيل هو مقحم فرارا من اتحاد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة
ولا يضاف اسم به انه متحد * معنى واول موههما اذا ورد

وفي شرح الازهرية للصرى مانده ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هما متعبران أو لا والاول
رأى المعتزلة والثاني الاشعري وقيل لا ولا يهزى للامام مالك والتحقق ان الخلاف لغلى وذلك ان
الاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى وان أريد به ذات الشيء فهو عينه ولكنه لم يشتهر بهذا المعنى قال الامام
الرازي ان المضاف في النزاع شيئا معتاده اه (فأئذتان) الاولى في الجار بالمضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان
الجار له المضاف واليه ذهب سيبويه قال السيوطى وهو الذى يقوى عندى لانه طالب له فعمل فيه كالمبتدا

عمل في الجار كما كان طالبا اليه بجماع ان كل واحد من المبتدأ والمضاف لا يبدله من الاتزان عنى الخبر والمضاف
اليه الثانى المحرف المقدر وهو الراجح عند ابن مالك قال شيخنا وهو هنا الام لا اختصاصا بل من البيانية
لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا فى الضرفية لانه ليس طرفا بالمضاف الثالث معروى وهو
الاضافة وهو ظاهر عبارة الاكثر اذ هم يقولون هذا الاسم مخفوض باضافة كذا اليه * الثانية اختلاف

في ان المضاف والمضاف اليه ما هو والاضح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثالث العكس
والثالث يجوز في كل منهما كل منهما او ارجح ان المضاف على النعت وهو لا بدح وأبى للذم كما تقدم
ولا يوضح المعرفة نحو مرت بزيد الخ بماطو لتخصيص النكرة نحو مرت برجل صالح ولتوكيد نحو تلك عشرة

كأخلة ولترحم نحو اللهم أنا عبدك المسكين (استطرد) اذا كان المنعوت معلوما بدون النعت جاز فيه الاتباع
واقطع الى الرفع اولى النصب اذا كان مجرورا واولا احدهما اذا كان غير مجرور وقال القطم الى الرفع باضمار
هو والى النصب باضمار اعنى ولا يشترط في القمع تكرار النعوت واذا تكررت فذلك قطع بعض واتباع
بعض وهل يجوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجح ابن الزبير مع المنع (تنوير) لم يقرأ احد الرجن ارحم

الابا لمجر فيها والقراءة سنة متبعة ثم الصحيح ان العامل في النعت هو العامل في المنعوت وذبح الاخفش
الى ان العامل فيه معروى وهو التبعية (بني) هل الرجن منصرف عند تجرده من الام لا فيه قولان مبنيان
على ان الشرط في منع فعلا من الضرف هل هو انتفاء فعلا لانه اوجود فعلى فان نظرا الى انتفاء فعلى
وجبان لا يمنع صرفه لان وجود فعلى هو الشرط ومناط الحكم في انظاره وان نظرا الى انتفاء فعلا لانه وجب
ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط الحكم في الحقيقة لانه انما يخفى جعل وجود فعلى اماره عليه ومناط
الحكمه واعلم ان ابن الحاجب اختار الاول يعنى انه منصرف كذا ذكره السيوطى لكن نقل شيخنا عن

حاشية الشيخ عميرة ان الاظهر عند الزمخشري وجماعة كونه ممنوعا من الضرف قياسا على عطشان
وسكران مما كان من باب فعلى بالكسر لا يقال هو منقرض بندهما فانه فعلا من ندم وهو منصرف
لانا نقول المأخوذ من ندم بمعنى النادم غير منصرف ومؤنثه ندمى كسكران وسكرى واما الذى هو منصرف
ومؤنثه ندمانة فهو من المندامة فى الشراب بمعنى النديم ففعله نادم لاندم انتهى (تكميل) الجرور
يعبر عما يعرف اواضافة او تبعية على المذهب الضعيف وقد يكون الجربا مجازا قال الشيخ جمال الدين
ابن هشام وهو شاذ نحو هذا جرب ضرب خرب اصله خرب لانه صفة مجرب لكنه لما جازا الجرب وجرر ولهذا قيل

عليك يا رب الصدور فغن غدا * مضافا لارباب الصدور تصدرا
وارا لك ان ترضى صحابة ناقص * فتمحط قدرا من علاله وتحقرا
(غائذة) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او
ادعوا الرجن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن
الرحيم كذا فى رياض الطالبين للسيوطى ومعنى كتب امر بالكتابة اذ من كمال صفاته علمه الصلاة
والسلام انه النبي الامى وهو الذى لا يحسن الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أخذ الكتاب

وليس يحسن أن يكتب فكذب كذا فهو على سبيل المجزئة كذا بخط شيخنا (تمة) روى عن علي انه نظرا الى
 رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جودها فان رجلا جودها فغفر له والمحكم فيما خارج الصلاة انها
 مندوبة في كل امر مندوب وانه قواعلى جواز كتبها اول كتب العلم والرسائل كذا في رياض الطالبين
 للسيوطى واعلم ان التمييز بالجواز بالنظر الى الكتابة اذ هو قدر زائد على التلفظ بها فلا مردان كتب العلم
 أمر ذوبال واختلاف في كتابتها في اول ديوان الشعر فتمه جماعة واختار الكافيحي الجواز ان كان في
 الديوان مواظبا وحكم اما قصيدة مرفعه الشاعر الى مدوحه فلا سيدل الى كتابتها (ذيل) اقل البسملة بسم
 الله واكتابها بسم الله الرحمن الرحيم واما حكمها في الصلاة فسد ما في مفصلا في محلها وينبى على الاختلاف
 في ان البسملة هل هي فرض في الصلاة لا وهل هي آية من الفاتحة ام لا ما ذكره من انها هل هي من
 المسائل الظنية او القطعية ذهب القرطبي الى الاول وجماعة الى الثاني قال الكافيحي واختار عندي هو
 التفصيل ان كانت هذه المسئلة من مسائل علم السلام فينبى ان تكون قطعية لانها تكون مما يطلب
 فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعي دال علمها تكون معلومة لنا جزما وبقينا والا فالوقوف فيها وان
 كانت مسئلة من مسائل العلوم الظنية تكون مسئلة ظنية بلا شبهة لانها تكون مما يطلب في العمل على
 سبيل الظن كسنة قراءتها في الصلاة (فائدة) اتفة وعالى ان الفاتحة سبع آيات فالآية الاولى بسم الله
 الرحمن الرحيم عندهن يجعلها من الفاتحة وابتداء الآية الاخرة صراط الذين انعمت عليهم ومن لم يجعلها
 من الفاتحة قال ابتداءها الحمد لله رب العالمين وابتداء الآية الاخرة غير المغضوب عليهم كذا ذكره
 السيوطى واعلم ان هذا المسئلة اعنى مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف طوبى للذيول وفيها اورثناه كفاية
 (الحاشية في فضلها) روى عن ابن مسعود رضى الله عنه انه قال من اراد ان يخيه الله من الزانية التسعة عشر
 فليقرأ اسم الله الرحمن الرحيم ليجعل الله له بكل حرف منها الجنة من كل واحد وروى ان رجلا كتب الى عمران
 بنى صداعا لا يسكن فابعث لى دواء فبعث اليه فلنسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا رفعها
 عاوده الصداع فتعجب فقمتها فاذا فيها كما غد فيه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) اى الحمد لغة
 وهو جنس وقوله بالجميل اخرج ما ليس كذلك وقوله الاختيارى اى الصادر من الحمد باختياره للاحتراز
 عن الصادر لا باختياره وعدل عن قولهم هو الشئ باللسان ما قيل ان ذكر اللسان مستدرك لانه لا يكون
 الابيه واما الحمد عرفا فعمل بئى عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على المحامد واغره حقيقة اظهار
 صفات الكمال سواء كان بالمقال او بالمحال كاعتقاده ان الحمد موصوف بصفات الكمال ولا يتدح فيه
 المجهل بالمتبئى كما لا يتدح فى دلالة اللفظ الموضوع على المجهل بالوضع وهاهنا بحث وهو ان الانباء عن
 الشئ لا يستلزم تحققه فضلا عن قصد ولا شئ ان قصد التعظيم معتبر فى الحمد العرفى فالاحسن ان يبذل
 قوله بئى يقصد جوى عن حواشى الفترى على المطول واعلم ان ذكر الحمد فى التعرف بوجوب الدوران
 كان مغتفرافى التعاريف اللفظية التى منها هادفا لاولى اسقاطه او ان يبذل قوله على المحامد بقوله على
 فاعل الفعل المذكور كما فعل بعض المحققين واعلم ان الشكر لغة مرادف للحمد عرفا واما اصطلاحا فهو
 صرف العبد بجميع ما أنعم الله به عليه الى ما خلق له والمدح هو الوصف بالجميل مطلقا وقيل مخصوص
 بالاختيارى ايضا والنسب بين هذا ما فى سمة نسبة الشكر اصطلاحا الى الثلاثة وهى العموم والخصوص
 المطلق فهو اخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للحمد عرفا والترادف ونسبته الى الحمد لغة
 العموم والخصوص الوجهى كنسبة الحمد عرفا للحمد لغة (قوله بالجميل الاختيارى) الباء صفة لوصف يقال
 وصفه بكذا فالتصفا على ان الحمد العرفى يتوقف تحققه على خمسة أمور الاول المحمود به وهو صفة يظهر
 انصاف شئ بها على وجه مخصوص ويحب ان تكون صفة كمال يدرك حسنها بالهقل السليم الحالى عن
 موانع ادراك الحقائق ويكنى كونها صفة كمال عند المحامد والمجود بل او غيرها ولو فى احتمال بعيد
 والثانى المحمود عليه وهو ما كان الوصف بالجميل بازاؤه ومقابله وفسره بعضهم بالباعث على الوصف ويجب

مطابق للاتفاق على ان الفاتحة
 سبع آيات وفي كيفية عددها
 مطلب في فضل البسملة

(المحمد) هو الوصف بالجميل
 الاختيارى

ان يكون كمالا لان غير الكمال لا يكون سببا لظهور الكمال وان يكون جملا عند المحامد ولا يكفي كونه
جملا عند غيره مع نقصه عنده لانه لا يصير سببا للتعظيم وبشروط فيه ان يكون فعلا اختياريا بحقيقة أو
حكما وهذا تعميم بالنظر الى كل من الفعل الاختياري أى الوصف بالجمل على الفعل حقيقة أو حكما
الاختياري حقيقة أو حكما فلا يشكلى ثناء الله على صفاته الذاتية ولا بالثناء على ذاته المقدسة لان المراد
بالفعل الحكمي ما ترتب عليه فعل وبالاختياري الحكمي ما ترتب عليه أورا اختيارية فالشيء اذا حصل
منه آثارا اختيارية جعل في حكم الاختياري فالمحصل ان المراد بالاختياري ما كان فعلا اختياريا بنفسه او
أثره وهما أى المجرود والموجود عليه متحدهان بالذات متغايران بالاعتبار كما لو وصفت انسانا بالشفاعة
فذلك الوصف باعتبار صدور منه كمجوده ومن حيث قيامه بمن قام به مجوده عليه وقد تغايران تغايرا
حقيقيا كما اذا حمدتوا نيت عليه بالفضل لاسانه اليك والثالث والرابع المحامد والمجود وهما ظاهران
غنيان عن البيان متغايران مفهوما وما صدق في الاكثر فافراد المحامد معايرة لافراد المجود وقد يتحدان
كن حمد نفسه المحامد ذكر ما يدل على اتصاف المجرود به أى ذكر معنى يدل على اتصاف المجرود بذلك المعنى
الذى هو اسناد اعزاز العلم واعلاء حيز به الى الضمير الراجع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على اتصافه
تعالى بأنه الموجد للاعزاز واعلاء مقام ربه لاهله اذا تقرر هذا يظهر ان الشارح لم يذكر المجرود عليه وانما ذكر
المجود به بقوله الوصف بالجمل وقد يقال لم يذكر استغناء عنه بذكر المجرود به فانها كما تقدم متحدان بالذات
وان اختلفا استبارا وقد يقال الباء معنى على ويدل على هذا وصف الجمل بالاختياري بناء على قول من
قال ان المجرود عليه لا يكون الا اختياري بخلاف المجرود به لکن ظاهر كلام البعض ان المجرود به لا يكون
الاختياري باضا وعليه فلا يتم ما ذكر من الدليل أو جعل الباء بمعنى لام التعليل لکن بشكل عليه تقدم
ذكر المجرود به أى الذى هو الوصف لما يلزم عليه من تعليل الشيء ببقائه مسبق من ان المجرود به والمجود
عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التغاير حقيقي
وان كان قليلا والكثير ما تقدم من انه متحدان ذاتا كما استفيد من قول السيد المحمدي سابقا وقد
يتغايران الخ وانما قوله أى السيد المحمدي وقد يقال استغنى عنه بذكر الوصف فتعده شيئا بأنه عين
الجواب الاول لان ذكر المجرود به نفس ذكر الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء
اسم بمعنى الاستواء بوصف به كما يوصف بالصادر تقول جاءني رجل سواء أى مستوكما تقول رجل عدل
وهو هنا خبر والاعل بعده في تأويل المصدر مبتدأ والتقدير تعلقه بلفظ الضائل وتعلقه بالفاضل سنان
كذا ذكره جماعة منهم الزمخشري ثم الجملة اما استئناف او حال بقي هنا شبهة أى اعتراض وهى ان أو كما
هنا وام كفى عبارة بعضهم لا أحد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعددين أى أحد الفاضل والواو
بدل أو اول لفظ أو بمعنى الواو وقد اشار ارضى الى وجه آخر لتصحيح التركيب وابقا وأعلى معناها ملخصه
ان سواء فى مثله خبر مبتدأ محذوف أى الامران سواء ثم الجملة الاسمية أى المتقدر مبتدؤها دالة
على جواب الشرط المتقدرا لم تذكر بعد سواء صريحا كفى مثالنا وان ذكرت الجملة بعد سواء صريحا
كانت هى جواب الشرط المتقدرا والمهزوزة وام مجرد تارة عن معنى الاستفهام مستعتمان للشرط بعلاقة اذان
والمهزوزة يستعملان فيما لم يعين حصوله عند التكلم والتقدير مثلا ان تعلقا بالفاضل أو بالفاضل
فالامران سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبرا مقدما وما بعده مبتدأ مؤخرنا واعلم ان ما ذكر من
كون التقدير ان تعلق الخ أى بعد ابدال المهزوزة بان الشريطة لا قبله والافتقار للتقدير قبل الابدال سواء
تعلق أم لا لان سواء لا بد من المهزوزة بعدها اما صريحا كفى قوله تعالى وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم
تنذرهم أو مقدرة كفى قراءة بعضهم أنذرتهم بخذف المهزوزة لانه يجوز حذفها ثم الضمير فى تعلق راجع
الى الثناء يعنى الوصف إشارة الى عموم الجمل المتعلق والرجوع الى نفس الجمل يوجب ركنا كفى فى المعنى اذ
يكون من قبيل قولنا الحيوان جسم حساس سواء تعلق بالانسان أم لا فيكون معناه تعلق الجمل

سواء تعلق بالفاضل أو بالفاضل

بالفضائل والفواضل أم لا فيلزم منه انه كما كده عنهما وليس كذلك كما ان تعاقب الجمدم المحساس
 بالانسان لا يقبل الانفكاك والامر الرجوع الى الحمد فستبعد جدا بخلاف الرجوع الى الثناء اى الوصف
 فانه اقرب من الحمد وان بعد عن الجميل فانتفت عنه المبالغة في البعد وترجع بما قرره السيد المحموى
 والفضائل جمع فضيلة وهى المزية القاصرة وهى خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفواضل جمع
 فضلة وهى المزية المتعدية والمراد بالتعدى هنا التعلق بالغير فى شقيقته وجودا بالذال لا بالباء كالا تعام
 اعنى اعطاء النعمة لا الانتقال كاتوهم والالم يجتمع الحمد والشكر اصلا لان الحمد وعلمه فعل اختمارى
 البتة كالم والفعل لا يقبل الانتقال اصلا بقى ان يقال ظاهر كلام السيد المحموى ان التعبير بأوفى مثل
 هذا التركيب صحيح كالم وليس كذلك فقد تنقل شيخنا عن ابن العزفى حاشية الهداية من باب سجد
 التلاوة ما نصه قد اكثر الفقهاء وغيرهم من قولهم سواء كان كذا او كذا والصواب العطف بأوم وقد اخذ
 على صاحب الصحاح فى قوله سواء على قى او وقعت وذلك ان اول احد الامرين ولا يستقيم المعنى به
 هنا وانما يصح ذلك ان لوقفت سواء على اقت او وقعت اى نمت فيكون المعنى سواء وجد احد همام النوم
 انتهى قال شيخنا وهو مأخوذ من المعنى لابن هشام فى بحث ام فان قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى
 قلت لا قضاء مقام افتتاح التالف من بدها تمام بشأن الحمد وان كان ذكر الله اهم فى نفسه لان البلاغة
 فى الكلام مطابقتها لقتضى المحال فان قيل تقديم الظرف يفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب
 الكشف وغيره بأن فى الحمد لله ايضا دلالة على الاختصاص ولان الاصل تقديم المبتدأ على الخبر
 لا سيما اذا كان سادا مسدا العامل بحسب الاصل فان مرتبة العامل التقديم على معوله (قوله واللام
 للجنس) ويجوز ان تكون للهداى الحمد المعهود الذى حمد الله به نفسه وحمده به انباؤه واختار
 الشارح الاول لان لام التعريف الداخلة على المصادر الاصل فيها ان تكون للجنس كفى المطول وعلمه
 صاحب الكشف ويصح كونها للاستعراق واليه ذهب الجمهور وعلى كل فى عبارة دالة على اختصاصه
 تعالى بجمع الختام اما على الاستعراق بالمطابقة وهو ظاهر اذا المعنى كل حمد مختص به تعالى واما على
 الجنس فبالالتزام لان المعنى ان جنس الحمد من حيث هو مختص به تعالى ويلزمه ان لا يثبت فرد من
 الافراد لغيره اذ لو ثبت فرد من الافراد لغيره لكان الجنس ثابتا له فى ضمنه فلو يكن الجنس مختصا به وذلك
 مناف لمطلول الحمد لله راوى مع زيادة شيخنا بنظرة (قوله والمراد مطلق المسمى) اى مطلق مسمى الحمد
 اى معناه المطلق عن القيد اى ماهيته لا بشرط شئ كما يفيد قوله سواء تعلق بالفضائل الخ لا ماهيته
 بشرط لاشئ فانه وان جاز فى التعريفات الا انه قابل الاستعمال والتبادر كانه على ذلك الحفيد
 فى حواشى المطول حموى (قوله من غير ان يتعرض للقيد) اى القيد وجودا لجنس فى ضمن بعض الافراد
 او جمعها بناء على ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والماهية واحد كما اخذ شيخنا (قوله لان
 يتبر فيه عدم القيد) لان الجنس من حيث هو لا تحقق له الوجود فى ضمن افراده فكان المراد
 الاطلاق عن القيد لا اعتبار عدم القيد فان جنس الحمد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
 تعالى من حيث النظر اليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققه فى ضمن افراده ولا يرد جد شخص الشخص
 اجرى الله على يده نعمة له عدم الاعتداد به اول ان الحمد فى الحقيقة هو الله لصعود النعمة منه حقيقة اذ
 هو الخالق لها لكان العبد سبب وصول النعمة اليه وجب الشكر له بحسب اذ على صانعه
 وقد جاء فى الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكأن الحمد فى الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو يفيد
 الاستعراق) اى لا م الجنس وذكر الضمير يتأويل اللفظ ولوانته يتأويل الحكمة جاز وكذا فى كل حرف
 بقى ان ماسق من قول المحموى وذكر الضمير الى اخره يبنى على ما وقع له فى نسخة والا فلابد فى نسخة
 وهى بتأنيث الضمير (قوله بحسب المقام) اى مقام الثناء فانه لا يلى ان يقع فرد منه لغيره تعالى فعلى
 هذا فى المقام له الهد الذى كرى اى مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد المحموى قد يقال لاحاجة الى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى
 من غير ان يتعرض للقيد لان يعتبر
 فيه عدم القيد وهو يفيد الاستعراق
 بحسب المقام واللام للاختصاص
 فى (الله)

استفاد الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في الله للاختصاص اذا اختص الجنس يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني انه لو وقع فرد من القبره تعالى لوجد الجنس في ضمن ذلك الفرد فيزول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد المحمدي ان النسخة التي كتب عليها وجهها اللام في الله للاختصاص فلهذا اعترض عليه بقوله قد يقال الخ اما على ما وقع في نسختنا من قوله اولام الاختصاص فلا يرد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة ان الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كما في المعنى بين ان تكون اللام للاختصاص أو للاستغراق على الراجح قال الزبلي عند قول المصنف في المصارف فتدفع الى كلهم والى صنف ان أصل اللام للاختصاص واستعمالها للملك اسفبه من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للملك نحو المال زيد بتقريره لكانهم امى لقول النخاعة ان اللام للاختصاص فان الملك يضمن الاختصاص وقول من قال معنى الحمد لله ان الحمد لله ملك لله قريب من ذلك كذا ينحط شيخنا ثم جعله الحمد خبرية لفظا انشائية معنى حصول الحمد بالتكلم بها لاقبله ويجوز ان تكون موضوعة للانشاء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله اى جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للجنس لانه نفس لماهية لا الى قوله وهو يفيد الاستغراق جوى انظر الى قوله اى جميع افراد الحمد قوله مختص بالذات المستجمع الخ ذات التي قد يقال على حقيقته وقد يقال على هويته الخارجية وهي المحصة من الحقيقة اى الفرد من الحقيقة الذهنية مع الشخص مثلذات الانسان باعتبار الحقيقة الذهنية كل حيوان ناطق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثاني يكون حصه من الاول لانه كلى وقد يقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز ان يراد الاول لعدم ورود اطلاق الحقيقة عليه تعالى واسماء الله تعالى توقيفية على الصحيح وهو اى الذات يستعمل استعمال النفس فيوث واستعمال الشئ فيذكر فلهذا يجوز ان يثبت وتذكيره ومن ثم قال المستجمع بالذات كبر وانما كان مستجمعا للصفات لانطوائه عليها لانه معدن لكل كمال ومبعداى مصان عن كل نقصان والمحامد جمع محمده بكسر الميم مصدر بمعنى الحمد والتمتع ومن هذا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف اى لا تعرفه بل بلفظ المستجمع بجميع الصفات الخ بحيث يكون كل منه ما جزء مدلول العلم فيلزم كية المفهوم الموجب لمنافاة العلمية الشخصية الثابتة للفظ الله وحيدته فلا انتقاص بالالفاظ المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انها داخلان في الموضوع بل للاشارة الى استجماع الذات بجميع صفات الكمال فهما معينان للموضوع له لاجران لان مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع بجميع الصفات كلى لانه الذى لا يمنع نفس تصور مفهومه ووقوع الشركة فيه وان امتنع وجود غيره كالاله اى المعبود بحق اذ الدليل المحار جى قطع عرق الشركة عنه لكنه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين واللام يقتصر الى دليل اثبات الوحدة واذ اعرفت ان مفهومهما كلى لم يصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول للفظ الله الذات فقط وقوله الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منه ما جزء المعنى الموضوع بل بل معين للمعنى الموضوع على شيخنا عن الكسبلى (قوله الذى اعز العالم الخ) الاعزاز ضد الازلال واعزازه بتشريفه وتعظيمه في نفس كل عامل فقد تباقت الاراء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام عطف تفسير على الشرائع والشرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو المناسب لهذا المقام اى تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تأليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقدمنا الكلام على تعريفه وما يتبعه به وقوله واللام للعهد الاولى تفرع به بالفاء على تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله والجنس المحمول على اكل الافراد المحمول نعت للجنس واكل الافراد المقيد بقوله بحسب كثرة الاحتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام وحيدته فسأل العهد والجنس واحد وان اختلف طريقتهما فان قلت ان اكل افراد العلم علم

اى جنس الحمد مختص بالذات المستجمع بجميع الصفات المستحق لجميع المحامد (الذى اعز العالم) اى علم الشرائع والاحكام اذ هو المناسب لهذا المقام واللام للعهد والجنس المحمول على اكل الافراد بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء

التوحيد كما هو صرح به قلت الاكلمية في كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء
 فالكلمة علم الزمات والاحكام من هذه الجهة اذا الاحتياج له اذ قشر وطهام صلاتة وزكاة وصوم
 وحب وكذا احكام البيع وقوايعه والنكاح وقوايعه لا تحصى كثرة بخلاف التوحيد فانه وان شرف
 متعلمته لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك والابتلاء في الاصل الاختيار والامراد
 هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله) وتخصيصه بالذكر براعة استهلال) الضمير في وتخصيصه
 يرجع للعلم اى وصف المحمود جل وعلا بانه اعز العلم دون ان يصفه باسداء نعمة اخرى براعة استهلال
 والبراعة مصدر برع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال مصدر استهل الصبي اذا نزل صار خائما استعمل في
 مطلق الابتداء فعناها تفوق الابتداء اى حسنه وحققتها اصطلاحا ان ياتي المؤلف في تاليفه او الشاعر
 في قصيدته مثلا ابتداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه وبجمل ال في العلم على العهد او الجنس المذكور
 يتم المقصود من ان فيه براعة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بان جمع فعل المقتوح الفاء
 الصحيح العين الساكنة على افعال شاذ وقبسه افعال قال ابن مالك * لفعل اصح عينا فعل * و اجيب
 بانها تركب ما يندم وبين الانصار من المناسبة فان قيل الا عصار جمع قلة وهو غير مناسب هنا
 والمناسب جمع الكثرة وهو عصور فاجواب كما ذكره الجوى ان جمع القلة اذا كان محلى بلام الاستغراق
 يساوى جمع الكثرة (قوله واعلى خزبه) اى رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لالرفع الحسى والحزب
 في الاصل الطائفة والمراد هنا الاصحاب ولا يخفى ما في صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد اولاً ثم ذكر
 المعنى اللغوى وهو خلاف طريق الحققة من المصنفين من ذكر المعنى اللغوى اولاً ثم الضمير البارز في
 خزبه لعلم اوله والاول اقرب لقبه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالاصحاب يعين الاول
 (قوله واللام للعهد) اى اللام الداخلة على الانصار ثم ان اريد بالانصار الذين ادعى انهم معهودون
 انصار العلم المفسر بهم خزبه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسير ياوا العهد ذكر يا غير انه لم
 يتقدم للانصار ذكر بهذا اللفظ وانظر هل يكنى تقدم معناه والظاهر انه يكنى اخذ من تمثيله له اى
 للعهد الذى كرى بقوله تعالى وليس الذكركالانثى فانهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في بطنى محمداً كناية عن
 الذكر بقربىة التحرير وان اريد بالانصار من يتأق منه نصره العلم مطلقا وان لم يكن صاحب علم كولاة
 الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل يسلم كون اللام للعهد حينئذ بقرينة المقام اى لا للمحتر
 (قوله ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه) اى حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضا عنه فيكون
 اصل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصاره لان الاصل عدم الحذف ولان اناية اللام عن المضاف
 اليه الظاهر انها لم تثبت عن متقدمى النخاة كما في معنى اللبيب جوى قيل وفيه نظر لان المضاف اليه هنا
 ضمير غيبة لا ظاهر انتهى واقول هذا وهم منشأؤد ما توهمه من ان الظاهر نعت للمضاف اليه فقه انه
 اراد به ما قابل ضمير الغيبة وليس كذلك وحصل المراد ان اناية اللام عن المضاف اليه لم تثبت عن
 متقدمى النخاة على ما هو الظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار الجناس اللاحق وهو ان يختلف
 اللفظان في حرف ويتباعد الخرجان (قوله والانصار جمع الناصر) كجاهل واجهال قال السيد الجوى
 والاولى ان يكون جمع نصير يعنى لانه ما صفة مشبهة فيقتضى الثبوت اوصيغة مبالغة فيفيد الكثرة
 بخلاف ناصر فانه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والتماس ان يجمع على فواعل كغارس وفوارس
 جوى وله نظائر كظاهر وظواهر وباطن وبواطن وحواجب وحواجب قال شيخنا نعمه الله بجمته
 وليكن كلام اللفية يقتضى ان قياس فاعل وصف فاعل وفاعل قال فيها

وفعل لفاعل وفاعله * وصفين نحو عاذل وعاذله

* ومثله الفعال فيما ذكرنا *

(قوله وفي بعض النسخ في الامصار) لان شرف العلم انما يظهر فيها والغالب على القرى ضياع العلم بها

وتخصيصه بالذكر براعة استهلال
 الاعصار جمع العصور وهو الدهر والواهي
 خزبه احتجابه في الاساس الحزب
 الطائفة (في الانصار) اى انصار العلم
 واللام للعهد والانصار جمع الناصر على
 المضاف اليه والانصار جمع الناصر على
 غير قياس وفي بعض النسخ في الامصار

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أى في أصل اللغة
 بقرينة قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التصديقه أى اسم مصدر وضع موضع المصدر والتصديقه
 مصدر قياسى قالوا وهو محجور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس صلى
 صلاة لا تصليقة دعا وتعقبه السيد المحموى بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدربه
 تركت القبان وعزف القبان * وادمنت تصليقة وابتهالا

وهو من شعر اندلسه ثعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله تصليقة
 وابتهالا تصليقة من الصلاة وابتهالا من الدعاء بقيل صليت صلاة وتصليقة على الزوزنى ذكره في مصادره
 وكانه انما تركه اكثر اهل اللغة لانه مصدر قياسى واهل اللغة عنايتهم بالمصادر السماعية دون
 القياسية فتركه لم يسمع اتكا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصليقة في الخطبة انما هو
 لا يهيم اللفظ ما ليس مرادوهو التصليقة بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال
 صلى تصليقة كما يقال صلى تصليقة لا لعدم السماع وفي التهستانى والصلاة اسم من التصليقة وكلاهما
 مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره وانما الصلاة
 منقلبة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه اتى والقبان جمع القينة وهى الامة
 مغننة كانت او غير مغننة كما في الصحاح وعزف القبان اصواتها والمعازف الملاهى والعازف اللاعب
 والمغنى وقول السيد المحموى فتركه لم يسمع اتكا لا الخ بخلاف الخبر تقدمه مصدر عنهم اتكا لا الخ
 كذلك بخط شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأنها اسم
 من التصليقة وقوله استعمل بمعنى الدعاء أى مجازا وهو مبنى على ان التصليقة بمعنى الدعاء لم يسمع وقد تقدم
 انها سمعت بمعنى الدعاء بقى ان يقال على تسليم عدم السماع وان التصليقة بمعنى الدعاء مجازا ماعلاقة
 ذلك المجاز فليحذر رجوى (قوله الى الخير) الظاهر ان يقال بالخبر جوى لان المعنى المقصود هنا الايلاء
 الى اذ المقصود طلب الخير للدعوة لا دعاؤه الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أى الصلاة اذا اضيفت
 لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح
 هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأنيث المصدر كلاتا تأنيث فلا
 حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أى طلب الرحمة من الله تعالى لئيبه (قوله وهو معنى
 مشترك) أى مشترك فيه وهو التمجيل والتعظيم كما ذكره العين فالرحمة والاستغفار والدعاء افراد للصلاة
 بهذا المعنى بخلاف ما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء
 ولا يخفى ما فيه من التسكف بالنسبة لما اذا اسندت الصلاة بهذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أى
 لان لفظ الصلاة مشترك أى موضوع باوضاع متعددة لمان متغايرة كلفظة عين وحينئذ سقط
 ما أورد على الآية الشريفة وهى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمال المشترك
 فى أكثر من معنى واحدا لان فى قوله يصلون ضمير يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسندت لله
 يكون معناها الرحمة واذا اسندت للملائكة يكون معناها الاستغفار فيلزم استعمال المشترك فى أكثر
 من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستغفر
 له يأيها الذين آمنوا دعوا له لكان هذا الكلام فى غاية الركاكفة فعمل انه لا يلزم اتحاد معنى الصلاة
 من الجميع ولا شك فى اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التمجيل والتعظيم فالاشتراك فى نفس المعنى لافى
 اللفظ الموضوع له ثم اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به فلا يكون هذا من قبيل
 الاشتراك بحسب الوضع ثم لا يخفى انه مرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعا ان كان للخبر بتعدى باللام
 واذا كان للشر بتعدى بهلى الا ان يجاب بأنه لا يلزم من كون الفعل بمعنى الفعل ان يتعدى بآلية تعدى
 به ذلك الفعل والاسم تفسيرها بالعطف نظر التعديتها بعلى لكن العطف بمعنى الميل النفسانى مستحيل

(والصلاة) فى الاصل اسم من
 التصليقة ثم استعمل بمعنى الدعاء الى
 الخير وهو من الله سبحانه وتعالى
 الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
 ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك
 لأه مشترك (على رسوله)

عليه سبحانه وتعالى في مؤخذ باعتبار غايته وهو الرحمة وان اعتبر في جانب الادميين أخذ باعتبار غايته وهو الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وان اعتبر في جانب الملائكة أخذ باعتبار غايته وهو الاستغفار فعنى صلى الله عليه وسلم رحمة مقرونة بتعظيم ومعنى صلى فلان على النبي طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طابت من الله المغفرة لهم والصلاة مبتدأ وعلى رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو اما للاستئناف وان كان قليلا وللعطف وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فان الاخبار بان الله تعالى يصلي عليه تعظيم له وانما انشائية وعطفت على جملة الحمد واد بجملة الحمد انشاء انشاء فهو عطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم كراهة افراد احدهما عن الاخر اوانه أتى به لفظا وهذا هو الظاهر نحو جازم خلاف القائل بالكرهية كاهل الحديث (قوله أى المرسل) بينه ان المراد بالرسول اسم المفعول فلمس مدلول صيغة المبالغة مراد او يستعمل الرسول بمعنى الرسالة ايضا ولا يصح هنا والرسول انسان حرز كراوى اليه بشرع وأمر بتبليغه فلا يكون من الجن رسول واما قوله يا معاشر الجن والانسان أياكم رسول منكم فعلى حد قوله تعالى يخرج منهم الاؤلؤ والمرجان أى من احدثهما وليس من الزريق والاناث رسول على الصحيح واما ما ورد من الوحي لائم موسى ولريم فالمراد منه الالهام والنبي انسان حرز كراوى اليه بشرع أمر بتبليغه أم لا وهو فعيل مأخوذ من النبوة بمعنى الرفعة فهو مرفوع الرتبة فهو فعيل بمعنى مفعول واصله نيو اجتمعت المياه والواو وسبقت احدهما بالساكون فقبلت الواو اى أو مأخوذ من النبا بمعنى الخبر وهو فعيل اما بمعنى مفعول او بمعنى فاعل لانه مخبر للناس عن الله ومخبر هو عن الله بواسطة الملك أو بغير واسطة وقد ينطق الرسول على اعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم ان الرسول يتناول جميع رسل الله من الادميين والملائكة قال الله تعالى لا يطفى من الملائكة رسلا من الناس ولا يسمى الملك ندا انتهى فعلى هذا بينهما عموم من وجه وعلى الاول بينهما عموم مطلق حاشية الشنوفى على الازهرية (قوله بمن له كتاب) الباء صلة لقوله اشهر قيل وفيه ان المشهور ان الرسول انسان اوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أولا (قوله والنبي اعم) أى من الرسول أى عموما مطلقا فكل رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولذا لم يقل على نبيه) لما فيه من ايهام العموم والقصد الخصوص بل خصوص المحصور وهو الصطفى صلى الله عليه وسلم فانه المحصور من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع ان الامر بالصلاة ورد بلفظ النبي) لعل مراده ما وقع في آية ان الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والا فالامر بالصلاة في الياس فيه لفته النبي ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل او مفعول لان اخص يستعمل متعديا ولا زمانا من استعماله متعديا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء ومن استعماله لازما نحو قولك اخص فلان بكذا بمعنى لا يتجاوز غيره (قوله بهذا الفضل العظيم) اى فضل العلم المتقدم في قوله أعز العلم والفضل بدل من اسم الاشارة والعظيم زمت له (قوله والباء داخل على المقصور) اعلم ان الاصل في لفظ المحصور وما يفتقر منه كالاحتصاص ان يستعمل بادخل الباء على المقصور عليه اعنى ماله الخاصة فيقال خص المال بزبد أى المال له دون غيره لىكن الشائع في الاستعمال ادخاله على المقصور اعنى الخاصة كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد هنا كما اشار اليه وهذا اما بناء على تضييق معنى التمييز والافراد جعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف جوى لانه لغة غير قاصر على التمييز والافراد اشد اليه قوله في الاصل اراد بالاختصاص الافراد وأوصحه الجموى بما ذكره فيكون المعنى على رسوله التميز والتميز ان اعتبر المختص لازما والمميز والمتميزان اعتبر متعديا شيخنا (قوله وما كان للانبياء من الاحكام الخ) جواب عن اشكال تقديره ان الرسول عليه السلام لم يفرد بفضل العلم دون غيره من الانبياء والرسول عليهم السلام وحاصل الجواب جعل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع والاحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد ان يراد بالعلم فيما مر علم الشرائع

اى المرسل واشتهر استعماله عن له
 كتاب من النبيين والنبي اعم ولذا لم
 يقل على نبيه مع ان الامر بالصلاة ورد
 بلفظ النبي (الختص بهذا الفضل
 العظيم) اى فضل العلم اراد بالاختصاص
 الانفراد والباء داخل على المقصور
 اى الفضل العظيم مقصور عليه
 لا يتجاوز الى الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام وما كان للانبياء من الاحكام

مطلقا ويراد به هنا علم الشرائع بوصف كونه غير منسوخ في الكلام استخدام (قوله وقد انسخ بوقاتهم)
وقع منه في شرح الهمزية لابن حجر عند قول الناظم

فانقضت آي الانبياء وآيا * تلك في الناس ما هن انقضاء

واستشكاه العلامة الشبرا ملى بمصاحبه من بقاء شريعتهم الى وجود الناسخ لها فان كان المراد
انقطاع تجديد الوحي فهو قدره مشترك بين نبينا وناظر الانبياء وان كان المراد انتهاء الاحكام بوقاتهم
فمنوع لاقتضائه امتناع التبعية بوقاتهم قبل وجودنا نسخ وهو غير صحيح واجاب بان المراد انتساخ
ظهورها وغلبة الخفاء عليها ومن ثم يقع الفترة بين الرسل وظهور شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان
بوجود الانبياء الذين كانوا في زمنهم اوحى ثوبا بعدهم وقد امر وابطاها بالاحكام وتبليغها الى اعمهم مدة
عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشبرا ملى ظاهر في عدم وقوعه على الخلاف الموقوف في المسئلة
لمجزمه ببقاء شريعتهم الى وجودنا نسخ وان ما اقتضاه كلام ابن حجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح
والحاصل ان الخلاف ثابت وعن نقله العلامة الشيخ ابراهيم المأثور في معراجة عن حسن جلبي
الفتري على التلويح بحصه ان الكثير من الحنفية وعامة الشافعية وطائفة من المتكلمين يقولون ان
كل نبي وامته متبدين بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا
ان يقوم الدليل على الانتساخ والقول الثاني وهو مذهب اكثر المتكلمين وطائفة من الحنفية ان شريعة
كل نبي تنتهي بوفاته او بهمة نبي آخر فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقاءه وعليه
فلا اشكال فان قيل اجموعا على ان شريعتنا نسخة لجميع الشرائع قلنا نعم لكن ما خالفها الا مطلقا للقطع
بعدمه في الايمان والكفر والتصاوص وحذ الزنا وتقييدهم ذلك اذا قصه الله ورسوله علينا ولو لم ينكره
ليس قولنا ثابلا هو طريق وصوله اليها ونبوتها لدينا (قوله وقوله في الانعاص اشارة اليه) أي الى
الامن من النسخ (قوله وكأنة استغنى الخ) وجهه آخر ذكره في كشف الرمز هو انه اضمه ربه ليكون
من باب الضم والاهتمام وهو طريق من طرق البلاغة ولا فيه الاشارة الى علو شأنه ورفعة قدره
ومكانته لما فيه من الشهادة على انه المشهور والذي لا يشبهه والابن الذي لا يتبس قال الشاعر

لسنا نسبيك اجلا ولا توكرمة * وقدرك المعلى عن ذاك يكفينا

(قوله وعلى آله) اعاد الجبار ردا على الشيعة لانهم يكرهون الفصل بينه وبين آله بعلى ويستدلون
بحديثه وموضوع (قوله وهو في الاصل الاهل) اي في اصل وضع اللفظة بمعنى الاهل جرى مطلقا الى سواء
كان المضاف اليه شريفا وذا خطراى منصب وجاه أم لا ويبدل لهذا تصغيره على اهل قبلت الهاء همزة
نم سمات بابدائها الغالبة وقيل اصله اول تحررت الراو وانفتح مقابها فقلبت الف او يدل لهذا تصغيره
على اويل (قوله الا انه خص استعماله في الاشراف واولي الخطر) حق العبارة ان يقال الا انه خص
بالاشراف واولي الخطر في الاستعمال جرى ووجهه ان كلامه يقتضى ان لا يستعمل في الاشراف واولي
الخطر مطلقا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان تجعل في معنى الباء فتكون داخلية
على المقصور عليه وكذا خص الال بان يضاف الى الاعلام ولو اننا نأكله قوله * فعان آل فاطمة
الجواء * ولا يمنع اضافته الى الضمير لمحدث الهم صل على محمد وآله والمراد بالآل هنا كل مؤمن
(قوله وظنروا) عطف تفسير على فازوا (قوله قال العبد الخ) العبد يجمع على عبيد ككاتب وكاتب
وهو جمع عزيز واعبد وعباد وعبدان كقمر وقمران وعبدان بالكسر كجيش وجيشان وعبدان
بالكسر وتشديد الدال وعبدا ومدودا ومصورا ومعبودا بالذو عند كسفتف وسقف وهو يطلق على
صعان منها ما يقابل الحرم ومنها الخاضع المتذلل ومنها الخلق مطلقا كما في قوله تعالى ان كل من في
السموات والارض الا آت ازجن عبدا لعل المراد هنا الثاني واصل العبودية الخضوع والتذلل
والتعبد والتذلل وهو اشرف اوصاف الخلق ولهذا عنون به عنه صلى الله عليه وسلم في اشرف المقامات

وقد انسخ بوقاتهم وقد امن ما كان لاني
عليه السلام من النسخ وقوله في
الانعاص اشارة اليه فكأنه استغنى
بوصف العظيم عن ايراد عطف البيان
للاول حيث لم يقل على رسوله محمد
(وعلى آله) وهو في الاصل الاهل الا
انه خص استعماله في الاشراف واولي
الخطر (الذين فازوا) وظنروا (منه)
اي من الفضل ارم الرسول (بخط)
اي نصيب (جسيم) اي عظيم (قال
العبد

ضو سبحان الذي أسرى بعبد له لا الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأوحى إلى عبده ما أوحى قال الشاعر

لا تدعني إلا عبدا * فإنه أشرف اسمائي

(قوله الضعيف) مناسب للعباد العبد محتاج إلى ربه في سائر أحواله والمحتاج ضعيف وهو فعيل من ضعف يضم العين وفتح الفاء فهو وضعيف ويجمع على ضعاف بكسر الصاد وضم الفاء بضعفه بفتحهمين مخفاً والضعف بفتح الصاد وضمه ضد القوة وكأنه نابع إلى قوله تعالى وخلق الإنسان ضعيفاً (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقير لغة الله تعالى ولما في الفقير من معنى الاحتياج عذاه بالي وفيه إشارة إلى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد والفقير أيضاً الكسر وفتح القاف والظهور والغافرة الداهية يقال فقيرته الداهية أي كسرت فقار ظهره (قوله الودود) إما بمعنى فاعل أو مفعول أي محب ومحبوب ويصح إرادتهم ما هنا وأبو الوددة المحبة (قوله كنية الشيخ التبركبه) أي الذي تطلب بركته والبركة كثره التحير (قوله الملقب الخ) نقل السيد المحموي عن المدخل أن من البدع الإعلام المحدثه المخالفة للشرع إما فيها من تركيبة النفس المنهية عنها وهي الألفاظ المضادة للدين كركي الدين وشمس الدين ذكره القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى وللفضل بن سهل قهصيدة في ذمها انتهى وتعبق بأن ما في المدخل ردة النهاب الخفاجي في الرحمانية (قوله وأبو البركات ملاسها) أي سماها ملاس للبركات حتى كأنها لباس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلاح جوي أي أنه جعل ألبا للبركات ملاسها أيها كافي لمب ملاسها لتأمر ما لا وقد صرح عنه عليه السلام أنه قال تكلموا بأحسن الكني ولا تباذروا باللقاب ونبت عنه أيضاً أنه قال تكلموا بأحسن الكني قبل أن تسمعكم القاب السوء وفيه تأكيد لرد ما في المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقرر أن نعمت المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوالم وأعر بتم المعرفة بدلا وعطف بيان جوي بخلاف نعمت النكرة إذا تقدم عليها فإنه يعرب حال منها ويصح أن يكون أبو البركات نعمتا كالأوصاف قبله وهي الضعيف والفقير لتأويله بالمشقة أي الملائس للبركات وإياه خبر مبتدأ محذوف أو مفعول لفعول محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه الرفع والنصب على ما ذكرنا (قوله وهي أبدا في مثل هذه المواضع الخ) يريد إذا وقع الابن بن علمين (قوله تقع صفة الخ) ولا كثره وقوعه كذلك خففوه لفظا محذوف تنوين ما قبله ورسمها محذوف الف ابن جوي إلا أن يقع أوله طر وقد أعاد الشارح الضمير عليه مؤثرا نظرا إلى الأخبار عنه بأنه صفة والنسخة التي كتب عليها السيد المحموي بتد كبير الضمير وهو الأظهر (قوله النسبي) نسبة إلى مدينة نسف بفتح أوله وثانيه مدينة كبيرة ببلاد السغد كثيرة الأهل بين جيوز وسمرقند خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن وقيل بكسر السين وتفتح في النسبة كما يقال في النسبة إلى صدق بكسر الدال صدق بفتحها والسغد السين المضمومة المهملة المشددة بعدها غين مججمة سا كنية ناحية بسمرقند كافي اللاب وفي مفتاح الكثر نسف بلدة في تركستان بضم التاء المثناة المتقطعة من فوق وتسكين إزاء وضم الكاف كذا ضبطه شيخنا دخل بغداد سنة عشر وسمعمائة وتوفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة أحد عشر وسمعمائة على ما ذكره السيد المحموي في شرحه أو سنة إحدى وسمعمائة على ما وجد بخط الشليبي معزيا إلى الشيخ فوام الدين الاتقاني كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقاني أنه توفي ببلدة أيدج ودفن بموضع يقال له الجمل وبين أيدج وتستر مسيرة ثلاث ليال (قوله والنسبة في مثل هذه المواضع أيضا تقع صفة للتعظيم) لأنه المقوم وبذ كرا النسبة (قوله غفر الله له) الغفر الستر وبابه ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن ذنبه فغفر الله له غفرا وغفرا ناومغفرة وهي انشائية ويصح أن يكون في غفر استعارة نصرحية تبعية بأن يشبه الغفران المطلوب المقيد بالزمان المستقبل بالغفران المحاصل في الزمان الماضي والجامع بينهما ما تحقق الوقوع ادعاء في المستقبل أقوه الرجاء وحقية في الماضي ثم

(الضعيف الفقير إلى الله الودود) أبو البركات) كنية الشيخ التبركبه الملقب بحافظ الدين المسمى بعبد الله والبركة النساء وإز بآية وأبو البركات ملاسها (عبد الله) عطف بيان (ابن جاد) صفة عبد الله وهي أبدا في مثل هذه المواضع تقع صفة ما قبله مضافا لما بعده (ابن جواد النسبي) والنسبة في مثل هذه المواضع أيضا تقع صفة للتعظيم (غفر الله له)

يستعار الغفران المحاصل في الزمان الماضي للغفران المطلوب ويشقى منه غفر ويصح ان يكون مجازا
 مرسل بترتبة او مرتبتين وهو ان يستعمل غفر الموضوع للغفران في الماضي في مطلق الغفران ثم يستعمل
 المطلق في المقيد بالمستقبل بما يخصه او على انه فرد من المطلق في الاول ليكون مرتبتين وعلى الثاني
 بترتبة (قوله ولوالديه) عطف على الضمير المجرور ولهذا اعادة الجار وجوز ان مالك عدم اعادته (قوله
 قدم نفسه الخ) محدث ابدأ بنفسك جوى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى توكيد وانما
 كان التأخير هو الاصل لان مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع فينبغي ان يتأخيره فيه نظرا لان المطلوب
 في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ووالدي ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك وفي
 سنن ابى داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في التنية ويستغفر
 لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنا ومجيبا للمؤمنين والمؤمنات وانما قد بدأ بهما لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة
 للمشرك ولقد بالغ القراني المسالكى حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلب تكذيب الله تعالى فيما
 اخبر به وقد صرح المفسرون بان والدي سيدنا نوح كانا مؤمنا شيخنا عن الجرح قال الجوى وحكى السبكي
 في تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطاننا ابى الحسن قال لبعض اولاده
 اكثرت من قراءة هذه السورة لاشتماع على الدعاء لى (قوله والتقديم لغرض استحبابه الخ) اى التقديم
 خلاف الاصل وحينئذ فيحتاج الى توكيد وقد اشار الى التوكيد وهى اى اذا قدم نفسه في دعاء المغفرة كان
 مغفورا له باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاؤه ولوالديه دعاء مغفور له ودعاء المغفور له مظنة
 اجابة جوى وفيه ما قد علمت (قوله لما رأت الهمم الخ) ما هنا حنية تستعمل استعمال الشطو وجوابها
 اردت ورأى يجوز ان تكون بصرية فيكون مائة حالا ويجوز ان تكون عمية فيكون مائة معقولها الثاني
 ويرادفها المشيئة فلا فرق بينهما ما فهم من تعسف بينهما فارقا كقول بعضهم ان الارادة ماطلع عليها
 الملائكة المقررون لكتب مضمونها في اللوح المحفوظ والمشية لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة
 فى الحى توجب تخصيص احد المقدورين فى احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل
 والهمم جمع همة واحدة الهم بمعنى القصد يقال هم بالشيء اراده والمعنى لما رأت الارادات مائة الى المختصات
 واسناد الميل الهمم مجاز عقلى من باب الاسناد الى السبب اذ هى سبب الميل ويصح ان يكون على حذف
 مضاف اى اصحاب الهمم وتفسير الشارح الهممة بالامر الداعى الى الفلاح لعله بحسب المقام والا فهى اعم
 اذ تدعو الى الفلاح والى ضده فى الحديث اسناد الهم الى الحسنة والى السيئة ولما كانت الارادات
 ها هنا مائة الى المختصات اقصر الشارح على تفسيرها بالامر الداعى الى الفلاح (قوله المختصات)
 الاختصار لتقليل اللفظ وتكثير المعنى والابحاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطناب اداؤه
 بأكثر منها والتعويل زيادة اللفظ على ما يؤدى به أصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو
 المحشوك ولهم * وأعلم علم اليوم والامس قبله * بخلاف قوله ابصرته بمعنى وسعته بأذى وكتبت به يدى
 عند الحاجة لتأكيد (قوله معرضة) يقال رغب فيه أى اراده ورغب عنه لم يرده فيكون المعنى ان الطابع
 لم ترد المطولات وفى اسناد الاعراض الى الطابع ما تقدم فى اسناد الميل الى الهمم من المجاز العقلى أو انه على
 حذف مضاف (قوله بلاسة ذكر ماعم وقوعه) اشار بهذا الى ان الباء فى بذكر البلاسة والظاهر ان ذكر
 بمعنى مذكور والاضافة فيه بيانية وبذكر معلق بالخص الذى هو فى تأويل مصدر وقوعه بعد ان
 ولا شك ان المخلص هو المذكور فإردان الملابس عين الملابس فالاحسن جعل الماء للتصوير وقد يقال
 ان تخيص الوا فى كذا يكون من المصنف يكون من غيره فيكون كذا او ذكرا المصنف له جزئى من جزئياته
 فيكون من ملاسة الكلى للجزئى وهذا على ان المراد بالتخصيص المخلص فان أريد بالتخصيص المصدر
 بمعنى الفعل القائم بالمصنف وبالمذكور فلا شك فى تغايرهما ويكون من ملاسة الفعل للفعل
 (قوله ماعم وقوعه وكثر وجوده) الظاهر انه أراد بعطف الجملة الثانية على الاولى بيان عموم الوقوع

والديه وأحسن اليهما واليه) قدم
 نفسه فى الغفران واخره فى الاحسان
 والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض
 استحبابه دعاء المغفور له (لما رأت
 الهمم) جمع همة وهى الامر الداعى
 اى الفلاح (مائة الى) مفرد الانه
 المختصات والطابع) السبكية التى
 ذكر فى الصحاح الطبع وجهها طابع
 جعل عليها الانسان وجوهها طابع
 (معرضة) (عن) (المخلص الوافى)
 (رائية) اردت ان المخلص والمقصود
 (المطولات) تبين المراد والمقصود
 والتخصيص تبين المراد والمقصود
 ويستعمل كثيرا فى الاختصار لانه
 حذف الزوائد والاكتفاء بالمقاصد
 (بذكر) بلاسة ذكر (ماعم) وقوعه
 وكثر وجوده

وانه ليس المراد من عموم الوقوع عمومه بجميع الناس (قوله تكثر فائده) الظاهر ان الضمير عائد على
المخلص او ماعم وقوعه ويحتمل عوده على الوافي باعتبار كونه مخلصا وبين الفائدة والعائدة الجنس
اللاحق (قوله وهو اسما مستفدته) الضمير في وهو يرجع للفائدة وذكر الضمير باعتبار الخبر (قوله
وتوفر عائدته) العائدة من عا دفلان بمعر ورفه كما قال الشارح وقوله وهو اسما للفعلة العائدة فيه ما متر من
تذ كبرا الضمير العائد على المؤنث باعتبار الخبر والتوفر بنى عن التمام والسكال وتوفر مطاوع وفره حقه
اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكثر) لانه لا يلزم منه التمام والسكال (قوله فاقترن كل بقر بنته
اللائقة) يريد ان التكثر لما لم يكن له من الشرف ما للثرفا قترن بالفائدة بان اسند اليها وما كان التوفر
اكثر شرفا من التكثر اقرن بالعائدة اشرف من الفائدة والحاصل ان اللاتق بالفائدة التكثر واللاتق
بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) اى ابتدأت وقول الشارح اى اردت فشرعت فيه اشارة الى ان الماء
عاطفة لشرعت على اردت وجعله العيني فصيغة وفيه نظر جوى وعبارة العيني نصها الفاء فيه جواب
شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التنظير ان جعلها فصيغة يقضى
حذفها والاصل عدمه وفي التعبير بالفاء اشارة الى تعقيب الارادة بالشرع من غير تراخ وسبأنى ما فيه
(قوله بعد التماس طائفة الخ) ينظر هل الظرف متعلق بشرعت كما هو الظاهر او بارتد وعلى الاول فقد
يقال ان الفاء ليست للتعقيب حيثئذ لا يحتمل الاتماس بين الارادة والشرع وقد يقال تعقيب كل شئ
بحسبه والم يقع تحت الاتماس المذكور بعد كعدمه اوان الارادة صحته اى الاتماس ولم تنقطع الى
حين الشرع ولكن كان المناسب حينئذ التعمير بجمع بدل بعد وتكون متعلقة بارتد والطائفة الواحدة
فوقه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى وليشهد عذابها طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
ها فوقه انتهى ورايت بخط شيخنا ما نصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فكثيرا الى الالف والمراد ان
الصنف لم يبتكر لخص الوافي بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم مساوون له لان الطلب اذا كان من
المساوي يسمى التماسا ومن الاعلى امر او من الادنى دعاء (قوله من اعيان الافضل الخ) فيه من انواع
البديع العكس والتبديل وهو ان تعكس ما ذكرته اولا فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت كقولهم عادات
السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذى تبصره ومن
العين المحدقة ومن الانسان الثانى الحيوان الناطق ومن العين الثانية العين الباصرة وفيه من انواع
البديع العكس والتبديل ومن علم البيان التشبيه البليغ ووجهه ان الانسان كما لا يتفجع في المصبرات
الا بالعين فكذلك الخلق لا يتفجعون بأمور الدنيا والاخرة الا بالعلماء عيني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله ههنا جمع عين وفضل) اى ان اعيان جمع عين وفضل جمع افضل
(قوله اى مختار الافضل الخ) قصد بهذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره نفسه لعين واحد
الاعيان وفضل واحد الافضل اذ لو اردت تفسير الجمع لقال اى مختارين للافضل ومختارين للاعيان
وحاصل المعنى ان المتبين اى السائلين المساوون له من خيار الافضل وخيار خيارهم اذ اعلم هذا
فقوله الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان يظهر انه من باب اللف والنشر المشوش لان العين
خيار ما في الانسان وخيار العين انسانها الذى تبصره وقد تقدم في هذا اى في قوله الذين هم الخ خيار
الخيار على الخيار فيكون الثانى راجعا للاول والاول للثانى في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة
الخ والالاتماس كما سبق هو السؤال من المساوي والظاهر انه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
السائل ادنى رتبة من المسؤل (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان واذا
فضلوا جميع الاعيان فقد فضلوا اى زادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كما في قولنا
زيد افضل الرجال فان المراد انه بز يدى الفضل على من عداه من الرجال والازم تفضيله على نفسه فهو
جواب بالمنع اى لا سلم افضالية المضاف على جميع ما ضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع

تكثر فائده) وهو اسما مستفدته من
فادله يفيد اى ثبت (وتوفر عائدته)
وفرقة اوفاه واعطاه على التمام
والعائدة من عا دفلان بمعر ورفه وهو
اسم للفعلة العائدة والتوفر لانائه
عن التمام والسكال اشرف من التكثر
كان العائدة لانائها عن عود الانتفاع
اسان العود اجد اشرف من الفائدة
فاقترن كل بقر بنته اللائقة وقدم
تكثر الفائدة على توفر العائدة للترقي
من الادنى الى الاعلى (فشرعت فيه)
اى اردت فشرعت في التخصيص او فيما
عم (بعد التماس طائفة من اعيان
الافضل وافضل الاعيان الذين هم
بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان)
ههنا جمع عين وافضل والاضافة
بمعنى اللام اى مختار الافضل ومختار
للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف
طائفة بانها مختار جميع الافضل ثم
وصفها بانها مختار جميع الاعيان
لما فيه من تفضيل الشئ على نفسه
قلت ليس معنى افضل الاعيان انها
افضل كل واحد من اصف بالعين
وليس معنى افضل الرجال انها
افضل كل من اصف بالرجولية والا
لا يستقيم في الاضافة بمعنى الزيادة
على من اضيف اليه ان يكون المضاف
جزء المضاف اليه لما ذكر بل المراد انه
افضل المجموع لا التجميع وحاصل معناه
افضل من باقى الرجال صرح بذلك
الرضى في شرحه فصيح وصف طائفة
بانها بعض اعيان الافضل ثم وصفها
اى بعض باقى الاعيان فرجع المعنى
الى الانصاف بانها المختار

المعنى الى الاوصاف بانها المختار الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بصدور الزيادة بخلاف
افاضل الايمان فانهم العلماء المنتهون في الاشتغال بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون اللف والنسب في
قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوشا على ما ذكره الشارح ومرة على ما ذكره العيني (قوله ثم الاوصاف بانها مختار
المختار الخ) بيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لدرجة
فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع ما في من الواثق) في محل النصب على المحال اى فشرعت فيه حال
كوفي وصاحبها الواثق عيني (قوله اى شرعت مع ما التصق بي من الحوادث المانعة) اشارة بقدر شرعت
الى ان مع علة شرعت وبقوله التصق الى معنى الباء اذهى للباسه والملاسة تقتضى الالتصاق (قوله
وسميته) سمي تارة بتعدى للفعول الثاني بنفسه كالاول وتارة بالباء ولهذا وقع في بعض النسخ وسميته كثر
الدقائق بدون الباء والضمير فيه يعود على المنخص من الواقي او ماعم وقوعه فان قلت التسمية تقتضى وجود
المدعى والظاهر من صيغة ان هذا الاخبار قبل تأليفه فلت يجوز ان يكون استحضره استحضارا ذهنيا
ووضع له هذا الاسم وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس واسم الجنس قولان وامامنا ماها المختار
انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والذكورة فرقا فعلم الجنس
ما وضع بازا الماهية بقصد حضورها في الذهن واسم الجنس ما وضع بازا الماهية لابقده حضورها
في الذهن وعلم الجنس كعلم الشخص من جهة الاحكام اللفظية وذلك انه يتدأ به من غير موعو لا ابتدا
وتحبي الحال منه فالاول اسامة قادم والثاني هذا اسامة مقبلا وايضا لا يتبرن به ال واذا وجد فيه علة غير
الماهية كانتامة تقتضين لمنعه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص
واحد ابعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين النكرة واسم الجنس فهو واعتبارى وذلك ان النكرة
ايض لها الالفاظ تخصها عن اسم الجنس فكل نكرة اسم جنس وكل اسم جنس نكرة والعارق بينهما اننا
ان لاحظنا كونه موضوعا للفراد الغير المعين فهو النكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة
في الذهن فهو واسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شيخنا عن شيخه الشيخ احمد البشيشي (قوله
بكتنر الدقائق) سماه كتبا بابتصارا مشتمل عليه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيه لان الكثر
اسم اسادفة فهو آدم من الذهب والفضة وراضى كتنر للدقائق نظر الى ان مسائله دقيقة تحتاج الى دقة
فكر ويصح فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما تسمية اصليته بان تشبه مسائله بما يمكن من
الذهب والفضة ويستعار لها لفظ الكثر والقربينة اضافة الكثر للدقائق والجامع ميل النفوس الزكية
الى كل من الكثر والمسائل واما كنيته بان تشبه المسائل بما يمكن من الذهب والفضة واثبات الكثر
تخييل ويراد بالكثر محله (قوله اى المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صفة مخدوف هو
المسائل والمراد بها المسائل الموجودة في الواقي المتأخوذة من الجامع الكبير فانها مسائل عويصة اى
صعبة يحتاج في استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير واصلها معضلة اى مشككة جدا (قوله يقال
اعوصت في منطق الخ) اشار به هذا الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت في منطق ظاهره
الاطلاق اى سواء كان المنطق نظما او نثرا وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه
فظاهر الاختصاص بالشعر فعلى ظاهر ما ذكره الشارح يكون استعماه في المسائل الصعبة حقيقة
وعلى ظاهر ما ذكره في المختار يكون مجازا مرسلما بمرتبين بان يراد استعماه فيما يصعب استخراج معناه
من الكلام مطلقا ثم استعماله في المسائل التي يصعب استخراج معناها بخصوصها او عبرتة ان اراد
استعماه في المسائل التي يصعب استخراجها على انها فراد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعضلات)
قال في المختار يقال عضل الامر اشده واستعلق امر معضل انتهى وظاهره ان العضل اسم فاعل من
اعضل وانه لم يسمع اسم فاعل من اللاتي وحينئذ يتضح قول الشارح من عضل الامر اشده وعلى هذا
فيكون عضل واعضل بمعنى واحد وهو اشتد غايته ان صاحب المختار جعل الكلام على اعضل واقصر

ثم الاوصاف بانها مختار المختار انسان
عين الانسان فانه مختار المختار من الواثق
بدن الانسان (مع ما في من الواثق)
اى شرعت مع ما التصق بي من
الحوادث المانعة (وسميته بكتنر الدقائق)
عوض على فشرعت (وهو وران خلا
عن المسائل العويصات) يقال
اعوصت في منطق اذا ثبت بالعويص
اى الصعب (و المسائل المعضلات)
جميع المعضلة من اعضل الامر اشده
(وقد تحلى)

على اسم الفاعل منه واسا وقع اسم الفاعل في المتن بين الشارح مأخذه ولم يتكلم على عضل (قوله اى لم يتخل) اشارة الى ان لفظه ومبتدا حذف خبره وهو ما قدره بقوله لم يتخل (قوله فعلى هذا تكون الفاء للجزاء) اى فى قوله فقد تتخلى (قوله وتكون الواو للعطف) اى والمعطوف عليه محذوف وهو شرط نقيض الشرط المذكور كما قدره الشارح وقوله فقد تتخلى جواب الشرط المحذوف ومعطف عليه ومجوع الشرط والمجواب خبر المبتدا اعنى هو وما قيل من انه جملة الشرط فقط نعمت بأنه غير صحيح وانما ذلك اذا كان المبتدا اسم شرط نحو من عمل صالحا فلانغمه من مبتدا وجملة الشرط وحدها هى الخبر على الاصح وقيل جملة الجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من اوجه اذ ما ذكره من ان المعطوف عليه شرط المخ بنى على ما وقع في بعض النسخ من تعدد الشارح المحذوف بقوله اى لم يتخل وهو تحريف والتصحيح ما في النسخ الصحيحة الموافق لنسخة شيخنا بخطه من قوله اى لم يتخل فخرت بزاد ان فالصواب في عبارة المحضى اقطاظ لفظ شرط والاقتصار على قوله والمعطوف عليه محذوف نقيض الشرط المذكور وكذا ما ذكره من ان قوله فقد تتخلى جواب الشرط المحذوف ومعطف عليه يبنى على ذلك التحريف ايضا والصواب الاقتصار على قوله انه جواب الشرط وكذا ما ذكره من ان مجموع الشرط والمجواب خبر المبتدا غير صحيح ايضا لان الخبر هو الذى قدره الشارح بقوله اى لم يتخل والتقدير وهو لم يتخل عن العويصات وان خلاعتها اى وان فرضنا وقد راناه تحقق خلوها عن العويصات فقد تتخلى الخ وما سأتى في الشارح من قوله والمعنى وان تقرر وتحقق الخ بشير الى ما ذكرناه ولو ذكر الشارح الخبر الذى قدره بقوله لم يتخل مقدم على قول المتن وان خلا الخ لكان أولى ليتصل الخبر بمبتدأه (قوله والمعنى وان تحقق وتقرر الخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وان خرجت عن افادة معنى الشرط) فلا جواب لها اصلا (قوله مع التكيف في ذى الحال) مرادها بالتكيف التحريم فانه ليس هنما ما يصح ان يجزى صاحبها للحال غير المبتدا والحال لا تحصى من المبتدا الاعلى قول ضعيف وهو قول سبويه لان العامل في الحال هو العامل في صاحبها والعامل في صاحب الابداء وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا يعمل في شئين (قوله وايضا الفاء لا تدخل في خبر المبتدا الخ) لان نسبته من المبتدا كنسبة الفاعل من الفعل لانه معمول اول الجزئين الا ان بعض المبتدات تشبه ادوات الشرط فيقرن خبره بالفاء جوازا كما لو وصل بفعل صالح للشرطية أو نظرف وكما لو وصل بفعل أو نظرف وكما انضاف للموصول بالفعل أو بالنظرف بشرط قصد العموم واستقبال معنى الصلة أو الصفة نحو الذى ياتىنى أو عندك فله درهم ورجل يسألنى أو عندك فله بروك الذى تفعل فلك أو عليك وكل رجل يتقى الله وسعيد والسهى الذى تسعاه فستلقاه فلو لم يصلح الفعل للشرط نحو الذى ان حدث صدق مكرم لم تدخل الفاء وكذا لو عدم العموم نحو الذى يزورنا له درهم وانت تريد شخصاً بعينه وما حكاها الكشاف من قولهم الدرار التى اسكتها فها طاة شاذ ولو عدم الاستقبال لم تدخل نحو الذى زارنا امس له درهم ورجل دخلت مع عدم العموم والاستقبال كقوله تعالى وما اصابكم يوم التقي الجمعان فبإذن الله واعلم ان مراد الشارح من قوله وايضا الفاء لا تدخل الخ الاشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقديره لاي شئ قدرت الخبر محذوف فاعلم ان في كلام المصنف ما يصلح لان يكون هو الخبر وهو قوله فقد تتخلى واختار بعضهم ان الخبر هو قوله فقد تتخلى وأجاب عن المصنف بأنه أدخل الفاء عليه وان لم يكن واحداً مما ذكر على رأى الاختش واعلم ان الخبر قد يقترن بالفاء وجوبا وذلك بعد امان نحو راما تود فهديتاهم (قوله أو التكررة الموصوفة بهما) لوقال بأخذهما لكان أولى (قوله بمسائل الخ) المسائل جمع مسألة اعلم ان تسمية الحكم مسألة من حيث انه يسئل عنه ومن حيث انه يجت عنه يسمى مجتاً ومن حيث انه يطلب بالدليل يسمى مطلباً والمسئلة بمعنى المسئول عنه أى ما من شأنه ان يسئل عنه ولهذا جمعت وقد تطلق على القضية لاشتمالها عليه قالوا الكلام من حيث انه يشتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسئل عنه مسألة وهذا النسب بديل

اى لم يتخل عن العويصات وان خلا
 عن العويصات فقد تتخلى فعلى هذا
 تكون الفاء للجزاء وتكون الواو
 للعطف وان على أصله للشرط الا انها
 في استعملها الشارح في مثل هذه
 المواضع مجرد التأكيد والمعنى وان خرجت
 وتقرانه خلا عن العويصات وان خرجت
 عن افادة معنى الشرط فيجوز الوصل
 وتجعل الواو للحال مع التكيف في ذى
 الحال وايضا الفاء لا تدخل في خبر
 المبتدا الا في الموصوفة بهما (عسائل
 أو التكررة الموصوفة بهما) جمع الفتوى

قولهم مسألة كل علم ما يذكر في كتبه من المقاصد والمذكور في الكتب القضايا فتقوله ما لا يفرض الوضوء
 اربعة مسائل لانه يبرهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال
 اسماء الاجناس المفردة) يشير به الى انه ليس المراد بالفتاوى الكتاب المشهور وهي فتاوى مشايخ
 ماوراء النهر بل المراد بها الجنس يجعل اللام الداخلة عليها بالجنس فانها اذا كانت له اسقطت منه معنى
 الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير حموي واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعي واسم
 الجنس الافرادى من وجوه اربعة ان اسم الجنس الجمعي لا يصدق الا على ثلاثة فصاعدا بخلاف
 الافرادى فانه يصدق على القليل والكثير مثال الاول تمر ورطب وعنب وكلم ومثال الثانى تراب وماء
 وعمل ثانها ان اسم الجنس يفرق بينه وبين واحد بانثاء تقول تمر وقرعة فالحقته التاء هو المفرد فى الغالب
 وقد يعكس كفى كم وكواة وتارة بالياء نحو روم ورومى وزنج وزنجى بخلاف الافرادى نالكها ان اسم الجنس
 الجمعي لا يثنى او احدوا الاثنان بنقبة بخلاف الافرادى اشعوى (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل
 الوقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه تحلى بالمسائل التى هى من افراد الفتوى وبالمسائل الواقعة
 والظاهر ان بينهما عموما وتخصصا وجهه لانه قد بقى في غير حادثة وقد يتكلم على الوقائع من غير استثناء
 كندريس وتاليف وظاهر كلام العيني ان الوقعات ليست نعمتا للمسائل بل عبارة عن الحوادث فعلى هذا
 عطف الوقعات على الفتاوى من عطف السبب على السبب ونصه يعنى تحلى بالمسائل التى بقى بها عند
 الوقعات والحوادث والفتوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب القوى وفي الاصطلاح اخبار بحكم شرعى
 لا على وجه الازام وتجمع على فتاوى بفتح الواو وكسرهما (قوله وهو صفة علمها الاسمية) اى هى
 فى الاصل صفة تحتاج اوصوف فخرى عليه ومن ثم قدره الشارح ثم قلب عليها فى الاستعمال الاسمية
 اى الكون اسما بعدما كانت صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفية والتاء فى المفرد علامة على
 الفرعية لان المؤنث فرع المذكر فعمل التاء علامة على الفرعية كما جعلت علامة فى رجل علامة لكثرة
 العلم بناء على ان كثرة الشيء فرع تحقق اصله كما حققه السعد حموي (قوله معلما حال من المستكن
 فى تحلى) وهو بكون العين وفتح اللام مخففة من اعلم الشيء جعل له علامة تميزة وجوز قرا حصارى وابن
 الشحنة ان يقرأ معلما بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول فى قوله وسميته وان يقرأ بكسر اللام
 مع التشديد على انه حال من الفاعل فى وسميته وهو التاء قال السيد الحموي قلت وفيما قاله نظر فتدبره
 انتهى قال شيخنا وجه النظر بعد كون تسمية الكتاب فى حال كونه معلما بتلك العلامات على
 الثانى وبعد كون المؤلف مسميا فى حال كونه معلما على الثالث لان الحال قيد للعامل الذى هو
 قوله وسميته والاصل اطلاق التسمية عنه اى عن القيد انتهى واقول يجب ماسيد كره الحموي عند
 قول المصنف وان اسلم جنبا ان الخققين على عدم اشتراط متارنة الحال لعاملها (قوله والفاء للشافعى)
 ولم يذ كر علامة للامام احمد لقلته خلافة كذا قيل والاوى ان يقال لقلته نقل خلافة (قوله المأخوذة من
 اسامى الائمة) اى اسامى مجموع الائمة لكل واحد منهم او اريد بالاسامى ما يعبر الكنية والنسبة ذكره السيد
 الحموي جوابا عما رده عليه من ان ابا حنيفة ليس اسما وكذا ابو يوسف بل كل منهما كنية وكذا الشافعى
 ليس اسما بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاجناس
 المفردة (والوقعات) اى المسائل
 الواقعة وهى جميع واقعة وهى صفة
 علمها الاسمية فيجوز ان لا يقدر
 علمت عليها واراد بمسائل الوقعات
 له الموصوف واراد بمسائل شتى
 ما ذكر فى آخر الكتاب فى الوائى
 وهى المسائل التى لم يذ كر فى الوائى
 (معلما) حال من المستكن فى تحلى
 بتلك العلامات) تلك اشارة الى
 والسين لابي يوسف والميم لمجد والراى
 زفر والكاف لما لك والفاء للشافعى
 المأخوذة من اسامى الائمة والواو علامة
 رواية عن اصحابنا اوقياس مرجوح
 (وزيادة الطاء للاطلاقات وانه الموفق)
 اى جامع الاسباب وواقعة للاعتماد
 والميسر للاختتام
 * (كتاب الطهارة) *

* (كتاب الطهارة) *

خبر لم يتد محذوف ولك نصه على انه مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد نبى على السكون ووجب
 الكسر فتلصصا من التمام الساكنين فالتم قدر على الاول هذا كتاب الطهارة وعلى الثانى هاك او خذوه
 مركب اضافى قيل حذوه لقباً متوقف على معرفة مفرديه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه وقيل لا يتوقف
 لان التسمية سلبت كلاماً جزئيه عن معناه الافرادى وقوله فى النهر قيل حذوه لقباً من جهة صيرورة

المضاف والمضاف اليه اسماء علم هذا من قوله لان التسمية سابت كلالخ في كتاب الطهارة لقبها ترجحة
 جمعت اسماء الجملة المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه ويرجع الاول بأنه اتم فائدة ثم اختلف فقيل
 الاولى البداهة بالمضاف لسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث
 انه مضاف حتى يعلم ما أضيف اليه وهو احسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الابي
 وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الهمزة ويجوز فتحها بخلاف ما عنده نحو شيخنا عن
 ابن عبدالحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه منعم الخ قال والاي يضم الهمزة كذا ضبطه الشيخون
 الدين الضريفي شرحه للاربعين وفي اللب أب قريبة من عمل تونس واذا عرف هذا فالكتاب لغة انا
 مصدر جاء على كتابة وكتابة يسمى به المفعول مبالغة وقوله في النهر اوان فعلا على للمفعول كاللباس اي
 صيغ له اي وضع اي جعل اسما حامدا المكتوب كاللباس حيث لم يعتبر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى
 الملبوسية أو يجعل اسم مفعول كالشراب شيخنا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشيء الى الشيء ومنه
 كتب البغلة اذا جمع بين شفرهاى حرفي رحها بشعرة قال في المغرب وقوله هم سمي هذا العقدم كتابة لان
 فيه ضم حرية السيد الى حرية الرقبة اولانه جمع بين تخمين فصاعدا ضيف قال شيخنا ومعنى الضعف
 انه لا يناسب جعله وجه التسمية وانما الصحيح ان كلامهما كذب على نفسه امر هذا الوفاة وهذا الااء انتهى
 ووجه الضعف في البحر بأنه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين التخبين ليس يلزم فيها تجاوزها
 حالة وتعبق في النهر بأن حرية الرقبة وان لم توجد لكن انعقد سببها والاصل فيها التخبين والظاهر ان يقال
 الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام يعنى وكفاية الحروف من الاجسام وما ذكر من المعاني الخ وقوله في
 النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حرية الرقبة وبالرفع ايضا عطف عليه لاستكمال ان كذا بخط شيخنا
 وعرفا جمع مسائل مستقلة اي الفاظ مخصوصة دالة على مسائل مجموعة قال المجوى وهذا هو المختار ورجوز
 بعض المحققين كونه اي السكاب عبارة عن النقوش الدالة على علم اي على تلك المسائل بتوسط تلك الالفاظ
 أو عن المعاني الخاصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش او عن المركب من الثلاثة او
 الاثنين منها اي الالفاظ والمعاني والالفاظ والنقوش او النقوش والمعاني فهي سمع احتمالات وتقدم
 ان الاول منها هو المختار لكون كل من الدال والمدلول مقصودا للواضع قال شيخنا وذكر نوح افندي انه
 اشهرها وهذه الاحتمالات جارئة حتى في الباب والغسل والخائفة وغيرها كالتبسيه ومعنى الاستقلال عدم
 توقف تصور مسائله على شيء قبله وبعده لا الاصلية المطلقة كما ظنه من قال اعترت مستقلة داخل كتاب
 الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه واداني النهر بقوله كما ظنه من قال الخ
 صاحب العناية والعين وفي الشرنبلالية مانصه وقوله مستقلة اي مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية
 غيرها اياها لا يدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ولا بد من كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة
 وقد اعتبرنا مستقلين اما الطهارة فليكونه المتفتح واما الصلاة فليكونه المتصود فقطه ان اعتبار الاستقلال
 قد يكون لا تقاطع عن غيره ذاتا كاللغة عن الابي او المعنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن
 النكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن النكاح فان انتطاع الرضاع عن النكاح المعنى اورث
 ذلك هو تحريم النكاح شيخنا والطهارة بالفتح التضافه وبالكسر الالة وبالضم فضل ما يتطهر به واصطلاحا
 نظافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية قال في النهر وهو اول من تعريفها بزوال حدث او حدث
 كما في البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيخناهما احتمال تعريف صاحب البحر على الواقدية للحدث
 ظاهر للشك والثاني ان هذا العلم باحث عن افعال المكافين فكان الاولى التعبير بالازالة دون الزوال
 ويرد على تعريف الطهارة بأنها نظافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجب بأن تسمية
 الثانية طهارة مجاز باعتبار ازالة الآثام اذ تامة واما سبب وجوبها فقيل بالحدث والحجث وقيل اقامة
 الصلاة اوارادتها ورد الاول بانها ينتضاهما فكيف يوجبها الواجب بانها ما يتقضان ما كان ويجوز بان

قوله للشك فيه نظر لانها للتوزيع
 على ان هذا رسم لاحد قال في السلم
 ولا يجوز في الحد وذكرا ووجائز في
 الرسم الخ في رد المحتار اه معجبه

ما سيكون واختار في العناية انه وجوبها لوجودها وفيه قصور اذا شمل النافذة لانها غير واجبة
 واجيب بأن الوجوب في النافذة ثابت عند الارادة وبالترك يسقط فإرادة النافذة سبب لوجوب واجب
 بخير فصدق انها سبب وجوبه في الجملة ثم راعى ان الخلاف انما يظهر في نحو التواتر الخيخون واجب
 عليك طهارة فانت ما لتي دون الاثم لاجتماع على عدمه بالتأخر عن الحدوث ذكره في التوشيح وبه اندفع
 ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت
 صار الوجوب هنيئا قدرتم الاضافة لامية لامية ولا على معنى في لان المضاف اليه ان بابن المضاف ولم يكن
 ظرفا او كان اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه وشجر الاراك كانت بمعنى اللام وان كان المابن ظرفا
 كانت بمعنى في وان اخص من وجه فان كل المضاف اليه اصلا للمضاف فلاضافة بمعنى من والافهي ايضا
 بمعنى اللام فاضافة خاتم الى الفضة بيانية اي خاتم فضة فيكون المضاف اليه تفسير للمضاف وضافة
 فضة الى خاتم بمعنى اللام ووزبه ضمهم كونها بيانية واعلم ان العموم والمخصوص من وجه ان يجتمع في
 مادة ويندر كل منهما بمختلف العموم والمخصوص المطلق فهو ان يجتمع الشئان في مادة وينفرد احدهما
 وقال في البحر والاضافة فيه بمعنى اللام وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كفي التسميل صحة تقديرها
 مع صحة الاخبار عن الاول بالتالي كخاتم فضة وهو موقود هنا فلا يصح ان يقال الكتاب طهارة وشراطها
 ثلاثة عشر تسعة منها شرط وجوب والباقي شرط صحة ونظمها صاحب الترهيق قال

شروط طهارة لا بد تحكم * فها هي تكليف والاسلام يعلم
 كذا حدث ما طهور ورويه طلق * وكاف وضيق الوقت والمحض معدم
 نفاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب ما بقى الخصة اعلموا
 فالها استيعابك العضو كله * وحض نفاس والنواقض تعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها وازكانها في الحدوث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس
 وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي الخمس العيني زواله وفي غيره ظن زواله اي ظنا ارتقي الى غلبة الظن
 (قوله آثر المفرد على الجمع لكونه اخصر واشمل) اما كونه اخصر فظاهر واما كونه اشمل فبني على ما
 ذهب اليه بعضهم من ان افراد الجمع جوع لا كل فرد وسأيت ما فيه (قوله عند البعض) قال السيد
 المحمدي تغلقان بعض الفضلاء واراد به الغنيمي المراد بالبعض هو العاقل بأن افراد الجمع جوع لا كل فرد
 فردوا الصحیح خلافه كما هو مقرر عندهم من ان افراد كل من المفرد الخليلي بال المجنسية والجمع كذلك أي
 الخليلي بال المجنسية كل فرد فرد فهما متساويان في الشمول وقول السيد المحمدي وفيه نظراي في قول
 الشارح آثر المفرد على الجمع لكونه اشمل عند البعض لان الحق التفاضلاني ذكر عند قول التلخيص
 واستغراق المفرد اشمل ان هذا في النكرة المنفية مسلم واما في المعرف باللام كما هنا فلا بل الجمع المعرف
 بلام الاستغراق يقتل كل واحد من الافراد على ما ذكره ائمة الاصول والخوودل عليه الاستغراق و اشار
 اليه ائمة التفسير انتهى فتلخيص من كلام السعدان كان خلاف البعض بتعيينه اطلاق عبارة التلخيص
 بالنكرة المنفية وعدم تسمية ان المفرد المعرف باللام اشمل من جمعه واستدل له على المساواة بما ذكره ائمة
 الاصول والخوودل بالاتباع و اشارة ائمة التفسير اليه قال شيخنا فاستدل ذلك البعض على ان الاستغراق
 في المفرد اشمل من جمعه أي مطلقا لفرق فيه بين النكرة المنفية وغيرها على ما يفهم من كلام الشيرازي
 على التلخيص انهما من ظاهر اطلاق عبارة التلخيص بصفة لارجال في الذار اذا كان فيها رجل اورجلان
 دون لارجل اي لا يصدق لارجل في الذار اذا كان فيها رجل اورجلان استدلال غير صحيح (قوله وانما
 قدم الظاهرة الخ) اعلم ان المشروعات ثلاثة عبادات ومعاملات وعقوبات ولا يخفى ان العبادات مقدّمة
 ثم قدمت الصلاة لانها اقوى اركان الاسلام بعد الاعيان ثم الظاهرة لئلا يذكروه الشارح واعلم ان العبادة
 فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما لامر به عناية واهتمامه ان ما يأتي به غير المكلف

قوله لامعية كذا في كثير من نسخ
 الديرع لاضعية بتخصيف النون وتشديد
 الالف نسبة الى من التي هي حرف جر
 كتبه الجبراي

آثره رد على الجمع لكونه اخصر
 واشمل عند البعض وانما قدم الظاهرة
 لانها شرط الصلاة

ليس بعبادة وأن ما يفعله على هوى نفسه كذلك أوقعه ولم يلاحظ حال فعله تهظيم أمر ربه شيخنا عن الغيبي
 (قوله والشرط مقدم على المشروط) أي لتوقف حكم المشروط على وجوده والمراد أنه متقدم من حيث الوجود
 لأن حيث التصور وقول السيد المحمدي وهو كافي أي كون الشرط متقدما على المشروط من حيث الوجود
 كافي في نكتة التقديم ودعوى أن المحل محل ذكر ما هيته أي ماهية الطهارة بالتصدي لا محل الحكم أي
 حكم المشروط المتوقف هو على وجود الشرط والأولى ذكر ما سبق الشرط لاجله ممنوع جوي ووضع شيخنا
 وجه المنع بأن ماهية الطهارة وإن ذكرت قصدا متقدمة لتوقف حكم المشروط على وجودها لا يدل على
 أن المحل محل الحكم (قوله ثم اختص الطهارة بالبداءة) أي جعل الطهارة منفردة بالبداءة دون غيرها من
 الشرط فالبداءة داخلية على المقصود والمختصة جوي (قوله لأنها لا تسقط بعذر من الاعتذار غالبا) أي
 ستوقا غالبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا فيمن وقعت يدها من المرفقين ورجلاه من الكعبين
 وكان بوجهه جراحة أنه يصلى بلا وضوء ولا يتم ولا إعادة عليه في الأصح كافي الظهيرية فإذا انصف بهذا
 الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه إن النية شرط ولا تسقط بعذر من الاعتذار غالبا
 ومن غير الغالب تسقط أقولهم فيمن شغلته الهمة ويحتمل لا يمكنه استحصال العزيمة بقلبه يكفيه التفتت بلسانه
 كافي القنية والمحجوب انهما وان اشتركا في ذلك إلا أن الطهارة أقدم منها ووجود السببها على النية من
 حيث الوجود يعني وإن سبقتها النية من حيث التصور فلها هذا قدمت جوي وفي الجرح وتعلمهم الالهية
 بعدم السقوط أصلا لا يخصها الآن النية كذلك كما صرح به الزبلي في آخر نكاح الرقيق فالأولى أن يتراد
 بأنهما من الشروط اللازمة للصلاة في كل أركانها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لأنه لا يشترط
 استحبابها الشكل ركن من أركانها وأولست من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبقت عن
 القنية موافقا في المجتبى وفيه كلام لأنه نصب بدل بالأمر وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله فتح وأقول
 ما سبق عن القنية لا يفهم منه البدلية ولهذا قال المحمدي حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر
 اللساني أصلا لا بد لا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الغسل لأنه جزء منه وأكثره
 الاحتياج إليه وكذا قدم في القرآن وتعليم جبريل قيل هو بمعنى المفروض ولا حاجة إليه لأنه صار من
 المنقولات الشرعية وبه سقط مقاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء
 فرض إذ موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغي أن يكون جزئيا من جزئياته على أنه
 في كلام المصنف مبني على ما شتهر من وجوب الحكم بابتداء المقدم من المعرفتين تساوت ترتيبهما لم
 لا لكن قال في معنى اللبيب التحقق أن المبتدأ ما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه
 هو الموضوع لأن المضاف إلى الضمير أعرف من المضاف إلى الذي الأداة كما صرحوا به نهران قيل آية
 الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم لما
 ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جبري رضي الله عنه أنه توضأ ومسح على خفيه فقيل له أتفعل هذا أي المسح قال
 ضامني أن مسح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المسألة
 ولم يروى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا أحدث مسح من الأعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى
 يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن ثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاختدم من الشرائع
 السابقة كما يدل عليه ما روي أنه عليه السلام حين توضأ ثلاثا ثلاثا قال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من
 قبلي قال إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فما قيدة نزول الآية قلنا لها هاتقير أمر الوضوء وتبينته فانه
 لما لم يكن عبادة مستقلة بل ناعا للصلاة احتمل أن لا تتم الامة بشأنه درر والمراد بالمدني منازل بعد الحجرة
 سواء نزل بالمدينة أو لا بالمسكن منزل قبل الهجرة سواء نزل بمكة أو لا شيخنا عن الواوي والرواي في عبارة
 الدرر بالبدال جابر بن جبري لا أن الرضا لم تقع عن جابر بن مسلم وغيره بل عن جبري بن عبد الله شربلية وكان
 اسلام جبري في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضي الله عنه يقول جبري يوسف

والشرط مقدم على المشروط ثم يختص
 الطهارة بالبداءة من بين سائر الشروط
 لأنها أهم من غيرها لأنها لا تسقط
 بعذر من الاعتذار غالبا (فرض الوضوء)

هذه الامة اى في حسنه كرماني على البخاري (قوله اى فرض الوضوء) يشير به الى ان الاضافة لامية اى
فرض له اختصاص بالوضوء وقوله او مفروضه يشير به الى انها بمعنى فى أى غسل الوجه وما عطف عليه
مفروض فى الوضوء وجوز بهضمهم ان تكون الاضافة بيانية قال فى النهى قبل والفرق بينهما وبين اضافة
الاعم الى الاخص انه فى البيانية اريد تفسير الاول بالثانى وفى اضافة الاعم اريد بالاعم هذا التدر
الخاص الخ قال فى كشف الرموزات فعلى هذا يكون الفرق بينهما باعتبار انهما متحدان بالذات وانما
اختلفا باعتبار (تكميل) الوضوء من خصائص هذه الامة ذكره الجلال فى المختص وذكرا انه
الاصح فان قلت كيف يكون مختصا بهم وقد قال عليه السلام هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى قلت
وجود الوضوء من الانبياء لا يدل على وجوده من اهمهم لاحتمال أن يكون مختصا بهم ام انتهى قال بعض
الفضلاء وفيه نظر لاننا لا نسلم ان الوضوء اذا كان موجودا من الانبياء لا يكون موجودا من اهمهم ويمكن
ان يقال خصوصية هذه الامة بظهور أثر الوضوء وهو الغرة والتججيل فى الخشرو وهذه الخصوصية
لا تكون لغيرهم سواء كان الوضوء موجودا فى غيرهم ام لم يكن مع انه ان كان موجودا فى الامم السابقة
فهو باق فى الخصوصية اقول وفيه نظر كذلك فى معنى المفتى قال بعض الفضلاء وجه النظر هو ان كون
الوضوء مختصا بهذه الامة مع اثره باق من اختصاصهم باثره فقط قال نوح افندى والصحيح ان الوضوء
ليس من خصائص هذه الامة وان الذى اخصت به هذه الامة الغرة والتججيل لاصل الوضوء ثم الوضوء
المأمور به هل يتأدى بدون النية ام لا يختلف فيه فتم من غلط القائل بأنه يتأدى بدون النية
كالدوسى استدلالا بان المأمور به عبادة والوضوء بغيره ليس بعبادة ووافقه ما فى مبسوط شيخ الاسلام
حيث قال لا كلام فى ان الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه نهى لكن
فى حاشية الاشياء للحموى عن ابن كمال باشا ان الوضوء المأمور به يتأدى بغيره واطال فى نقل التحقيق
عن العلامة المذكور (قوله والفرض فى اللغة التقدير) هذه الجملة معرفة الطرفين فتفيد حصر معنى
الفرض فى التقدير مع انه باقى لغة لئيب وثلاثين معنى كما فى نهاية النهاية والجواب ان الحصر باعتبار
الاشهرية او باعتبار الحقيقة جوى (قوله عبارة عن حكم الخ) اى معبر به وهذا امر بفالفرض
القطعى دون العملى والاولى ان يفسر الفرض فى كلام المصنف بما لزم فعله ليعم النوعين وعموما مجازيا فان
نفس المصحح على الرأس فرض بالمعنى الاول لثبوتها بالكتاب ومقدار الناصية الذى هو الزرع فرض بالمعنى
الثانى دون الاول لثبوتها بالظن والمراد بالظن خبر الواحد ثم الفرض قسما من فرض عين وهو ما يجب
على كل مكلف ولا يتقط عن البعض باقامة البعض كالإيمان والصلاة وفرض كفاية وهو ما يلزم
جميع المكلفين فاذا قام به البعض سقط عن الباقي كصلاة الجماعة وقد يستعمل الفرض بمعنى الواجب
وبالعكس كقولهم الخ واجب والوتر فرض جوى (قوله دليل الخ) كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم
يلحقها مخصوص والاجماع اذا لم ينتل بطريق الآحاد وكالقياس المنصوص عليه جوى (قوله على
الوجه الخصوص) مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك جوى (قوله
غسل وجهه) الغسل بفتح العين لغة ازالة الوسخ عن الشيء باجراء الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد
ولما الذى يغسل به ويكسرها ما يغسل به الرأس من خطمي ونحوه وشرطا هو الاسالة ولا تكون بدون
التقاطر به عرف انه لا حاجة الى ذكر التقاطر فى تعريف الاسالة لانه حيث كان مأخوذا فى مفهومها
لم تصدق بدونها وفى الفتح حد الاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة أو قطرتين عندهما وعند الثانى يجوزى اذا
سال ولم يقتر قبل تاويل ما عن الثانى انه سال ولو قطرة أو قطرتين ولم يتدارك عزاءه فى النهى الى الذخيرة
وفيه تأمل ما يلزم على التأويل من رفع خلاف الثانى لان التمدارك وهو تسابع القطر ليس بشرط
عندهما ايضا (قوله اى وجه المتوضئ) يشير به الى ان المصدر اى الذى هو الغسل مضاف لمفعوله الذى
هو الوجه والمفاعل محذوف ويشير به الى مرجع الضم فى وجهه فالتقدير غسل المتوضئ ووجهه جوى

أى فرض الوضوء أو مفروضه
والفرض فى اللغة التقدير وفى الشرع
عبارة عن حكم مقدر لا يستعمل زيادة ولا
نقصا لانه ثبت بدليل قطعى لاشبهه
فيه والوضوء فى اللغة النفاضة وفى
الشرع نظافة محل مخصوص وهو
الاعضاء الاربع على الوجه المخصوص
الذى بينه الشارع (غسل وجهه)
أى وجه المتوضئ

(قوله بدلالة لفظ الرضوء عليه) اي فليس باضمار قبل الذي ذكر تقدم ما يدل عليه وجعل العيني الدال على المرجع هي القرينة وهو كون المتوضئ والمكف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه مفاد من الرضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريكها ما ينتبه الجمع مالم يس بصوف ولا وبر للانسان وغيره وهذا بيان لمحد الوجه طولا وعرضا لانه من المحدودات المحسبة واعترض عليه بأنه لا يرد اذا غم لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبدأ سطح الجبهة وكذا الاصاغ الذي انحدر شعر رأسه عن ناصيته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لكان بعض الرأس داخل في حد الوجه حتى لو مسح على الصلعة اجزاء في الاصح وقيل ان قل فن الوجه والا فان الرأس وعلى القول بعدم جواز المسح على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيجوز بناء التعريف عليه وبه علم ان الاقتصار على ايراد الاغم اولى ويجاب بأنه جرى على الغالب وبأن قوله والى شحمة الاذن معطوف على قوله الى اسفل الذقن فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخل في حده طولا ويجاب بأن في الكلام مقدر والتقدير وحد الوجه عرضا من شحمة الاذن الى شحمة الاذن فهو من عطف المفردات على ما ظهر من كلام العيني وعليه بررد السؤال والجواب اما لوجه من عطف الجمل كفا في الزهر لم يرد ولم ينهأى الاذن مع انه الاصل لان لكل اذن شحمة لا شحمة من اختصارا وبأنه يلزم على هذا غسل داخل العينين والانف والغم وأصول شعر الحاجبين والشارب واللحية ونزيم الذباب ودم البراغيث وليس كذلك واجاب العيني بأن هذه الاشياء سقط غلبها اللجج لكن في الدر المختار عن البرهان المختار زوم غسل أصول شعر الحاجبين والشارب والعنفة والعذرة لظن انها تتبع في التعبير المذكور صاحب الهداية ولو قال وهو من مبدأ سطح الجبهة الى اسفل اللحية طولا وعرضا من شحمة الاذن الى شحمة الاذن لم يرد شي قال شيخنا تيممه الله برجمته وقد استفيد من قوله في التنوير والدرر وما بين شحمتي الاذنين عرضا عدم فرضية غسل شيء من الشحمتين فقايل لا بد من غسل شيء من الشحمتين لان ما لا يتم الفرض الابه فهو فرض مثله مجازف ومخترع بلا شبهة وما استدلل به غير صالح هنا وتيقه التام بدون غسل شيء منهما امكارة وانكار المحسوس حصوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشحمتين ما يمنع وصول الماء الى شيء منهما كشمع ونحوه ولا استدله في قول الشيخ حسن في شرح نور الايضاح ويدخل في الغابتين جزء منهما للاتصال بالفرض لانه لا يدل قطعا على افتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالفرض موجود في الايدي والارجل ايضا فكان دخول جزء منهما اضرورة الاستيعاب لا يتحقق غالباً الا بغسل جزء من الساق والعضد فكان الدخول بحكم ضرورة افتراض الاستيعاب مع عدم الاقتصار على المفروض انتهى ثم لا خلاف ان ما يستعمل عليه حد الوجه ولا يجب غسله مطلقا قبل النبات وبه خلاف ما يستعمل عليه حد العرض فانه مختلف فيه بعد النبات على ما سياتي بيانه (قوله كذا في الصحاح) بفتح الصاد مقدر ما بكسرهما لجمع در (قوله وهو منتهى منته) قال في القاموس المنتب كجلس موضع النبات وهو شاذ والقياس كقعد (قوله الى اسفل ذقنه) الذقن يقتضين من الانسان مجتمع اللحية ولا بأس بعمل الوجه مع مضاعفاته وقال الفقيه ابن ابراهيم ان غمض عينه شديدا لا يجوز يحرق وفي ظاهر الرواية يجوز شرب لاله وعم تحديد الوجه لزوم غسل ما ظهر من الشفة عند انضمامها اما الاستر وقيل انها تتبع للغم مطلقا والاول اصح ولورمدت عينه فرمست يجب اقبال الماء تحت الرمض ان بقي خارجا بتغميض العين والافلا وفي المغرب الرمض ما جسد من الوسخ في العين ورمست عينه من باب طرب وكذا الرمد من باب طرب (قوله وعندنا في يوسف الخ) مقتضاه انه مذهبه وليس كذلك بل هو رواية مذهبه كقولها يحرق عن البدائع (قوله يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات) قال في الدرر وهو يياض بين العذار والاذن يسمى العارض وتغيبه فوج افندي بأنه مخالف لمافي الصحاح والقاموس قال في القاموس العارض صفحة الحد كالعارضه وقال

بدلالة لفظ الرضوء عليه (وهو من قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح الغاف وضعها وكسرهما والضم اعلى كذا في الصحاح وهو منتهى منته من مقدم رأس (الى اسفل ذقنه) هذا قبل نبات اللحية اما بعده فيسقط غسل ما تحته (والى شحمتي الاذن) ومطلقا سواء كان بعد النبات او قبله وعندنا في يوسف يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات

في الخساع عارضة الانسان صفة واحدة وقولهم فلان خفيف العارضين مراد خفة شعر عارضه انتهى
 واجاب شيخنا بانابه من تسمية الشيء باسم مجاوره (قوله ويدي الخ) ولو خالق له يدان فالتامة هي الاصالة
 يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى من الزائدة محل الفرض غسل كالاصبع الزائدة والكف الزائد
 والساعة وما لا اول له ارفى كلامهم ما لو كانتا متين متصلتين او منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما
 في الاول وواحدة في الاخر في غير الذي في الدر ولو خالق له يدان ورجلان فلو يطش بهما غسلهما ولو
 باحداهما فهي الاصالة في غسلها او كذا الزائدة ان نبتت في محل الفرض كاصبع وكف زائدين والا فاحاذى
 منهما محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب محبتي انتهى ولو في اظفاره ما بين او يحجب فالة توى
 أنه معتقر قرويا كان او مدنيا كذا في النهر وورق في الدر بين العين واليمين جاز ما يمنع في جانب العين
 قوله عرفقيه) اثر التعبير بها على مع لانها لا ابتداء الصاحبة والباء لاستدماها وهو من الانسان والمداية
 اعلى الذراع واسفل العضد سي به لانه يرتفع به من الاتكاء عليه ونحوه وفيه ايساره الى ان في الآية
 بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوة الى قوتكم ورد بأنه يجب غسل الكل لان اليد لثة اسم لما من رؤس
 الاصابع الى المنكب وقد يدفع بأن ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العلاس) وفيه
 لغة ثالثة وهي فتح ايمم والغمامعا كشف الرمز (قوله خلاف الزفر) لان الغاية لا تدخل تحت الغما فلنا
 لغاية هنا لا سقط ما وراهها لان مصدر الكلام ان كان يشبث المحكم في الغاية وما وراهها قبل ذكرها
 وذكرها لا سقط ما وراهها والافلامداد المحكم الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع من القيد الاول
 كذا قالوا وتعقبه في النهر بان ذلك لا يطرده لا تقاضيه بما اذا حلف لا يكاهه الى عشره لم يدخل العاشر في
 ظاهر الرواية مع ان المصدر يتناوله فالاولى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية
 تقتضى كون الواجب على كل احد غسل يده ورجل قلنا يجوز ان يشبث غسل الاخرى بدلالة النص او فعل
 الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده در رواه رد عليه
 ان مواظبته عليه السلام على الفعل ان كنته مع الترك احيانا تفيد السنة وان كانت بدون الترك أصلا
 تميمه او جوب دون الفرضية واجاب الواقي بأن المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم بل المراد ان الآية مجمله وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانها فثبتت الفرضية بالآية كما
 قالوا في مقدار الناصية مع ان ثبوته بخبر الواحد وثبت ما نحن فيه بالتواتر انتهى ومن هنا تعلم سقوط
 ما وقع للشيخ حسن على الدر حديث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
 ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضغضة نقلت متواتر عن الرسول وليست فرضا انتهى
 وحصل الجواب كما سبق ان المراد من غسل الرسول هو الذي لمحق بيانا لمجل الكتاب لا مطلقة كان
 متراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انها مطلقة لا مجمله فالحق ان يقال ان اليدين
 والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة يمين وان كانت اربعة فالمراد من اليد البدان ومن الرجل الرجلان
 فوح افسندي ووجه كون الآية مضغضا ان الايدي والارجل ذكرت مضغضا غير مقيده بالفراد والمثنى
 فانصرف للكمال منه وهو البدان والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذكر المطاق فان قلت ان الايدي
 والارجل ذكرت في الآية بصيغة الجمع فيصعب يدعى فيها الاطلاق الشامل للمرد قلت هذا السؤال
 منشؤه الغفلة عما سبق من ان مقابله بالجمع بالجمع تقتضى انه تقسام على الاحاد (قوله ورجليه الخ)
 فان قيل قرأه الجرح في ارجلكم متواترة فقتضى الجمع بين القرأتين اما التغيير بين الغسل والمصح كقال
 به بعضهم او جعل الوب على حالة التحني والجرح على حالة التخفيف كقال به بعضهم قلنا فراءة الجرح
 طاهرها متروك بالاجماع لان من قال بالمصح لم يجعله معيا بالكبسين فيكون الجرح بالجوار كافي بحضب
 حرب ونظيره كثير في القرآن والشعر درر وهذا البحث كالذي قبله اعنى ما سبق من ان مقابله بالجمع بالجمع
 الخ كما طائل تحتها بعد انعقاد الاجماع بمجرد اعلم ان المراد بالبعض الاول في كلام الدرر وهم

(ويدي غير فقيه) المرفق بكسر الميم وفتح
 الفاء وفيه الكس لغة أى فرض
 الرضوخة ليدنيه مع مرفقه بخلاف
 زفر (ورجله بكعبيه) أى مع كعبيه

القائلين بالتخير بين الغسل والمسح هم الشيعة والعض الثاني القائل يجعل قراءه النصب على حالة
التحفي وقراءة المجر على حالة التخفيف هم أهل السنة والمجاعة (قوله خلافا زفر) فيه ما سبق (قوله
الناثي بالمهمز) كذلك شيخنا (قوله لا تكار وادهشام الخ) معترض بين لا ومعروفها وهو انه المفصل
ويجوز ان تكون الكف اسماء معني مثل وهو معطوف لا وقوله انه المفصل بيان لما والجار مجاز محذوف
وهو معطوف المحذوف مع ان قال في الخلاصة وفي ان وأن يطرد * مع امن البس كيجبت ان يدوا *
والمفصل وزان مسجد أحده مفاصل الاعضاء والمفصل وزان المقود اللسان وانما كسرت الميم على التشبيه
باسم الآلة والشرك سير النعل (قوله وفرض الوضوء مسبح ربيع رأسه) أشار بتقدير ما ذكر اني قول
الصنف ومسح معطوف على غسل وذلك لحدث المغيرة انه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس
هذا بزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب مجمل فالتحقق الخبر بياناً وهو حجة على الشافعي في تجوز
ادنى ما ينطلق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضا فان قيل الخبر يقتضي بيان
عين الناصية والمدعى بربع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان الخبر
وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بياناً للمجمل الكتاب والاجال في المقدار دون المحل لانه أزرأس وهو
معلوم فلو كان المراد منه العين لزم نسخ الكتاب بخبر الواحد عني واعلم ان المسح اعتقاداً لا يدعى الشيء
وعرفاً فاصابة اليد العضو ونهرو لو باصابعه مطراً أو بلل باقي بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا ان يتقاطر ولو
مد أصابعه أو أصبعين لم يجزى الا ان يكون مع الكف أو بالاهام والسابية مع ما بينهما ولو ادخل رأسه الاناء
أو خفيه وهو محذوف أجزأه ولم يصر المسألة مستعملاً وان نوى اتفاقاً على الصحيح درع الخمر مع بالبدائع
والربع بضعتين واسكان الثاني تخفيفاً جز من اربعة أجزاء فان قلت يريد على ما ذهب اليه الامام الشافعي
من انه يكتبي بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح سؤال محصله لم قلتم ان الباء في وامسحوا برؤسكم لانه بعض
ولم تقولوا به في امسحوا بوجوهكم أي في آية التيمم قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين المهروري الشيخ جلال
الدين البلقيني بناء على ما فهمه من ان الباء في برؤسكم للتبعض فاجابه بأننا نقول به وليس في عبارة
الشافعي ما يدل عليه وسرد له عبارة الام وقال هي في الموضوعين للاتصاق لكن قام الدليل في كل آية على
ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكر في الام حيث قال ودلت السنة على انه ليس على
المرء مسح الرأس كلما انتهى وأقول في استدلاله بالنسبة على الاكتفاء بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح نظر
ظاهر لان الوارد في السنة مسح الناصية (قوله مطلقاً سواء كان من المتقدم أو من المؤخر الخ) صريح في انه
لو مسح على ناصيته ولم تبلغ الربع لا يجزئ به وصرح الاسبيعي في لكن اختار القدر دورى والكرخي
والطحاوي انه مقدار الناصية ومقتضاه الاجزاء فلما وان لم يبلغ الربع (فروع) برأسه وجع ولا يستطيع
المسح عليه سقط فرض المسح شرح الوهابية (قوله وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع) أي عن محمد واهب
عنه ابن رستم في نوادره وقيل عن الامام رواه عنه هشام استبار الالة التي مسح بها وهي اصابع اليدين
وربها اصبعان ونصف غير ان الاصبع لا تجزأ فكمات نهرو فيه وقرر بعضهم انه لا خلاف في
اعتبار الربع غير انها اعتباراً للمسوح عليه ومحمد اعتبر المسوح به وترج ما قاله بأن المذكور
في النص انما هو المسوح عليه فكان بالاعتبار أولى انتهى (قوله وهو الصحيح) قال في البحر
واما رواية ثلاثة أصابع فقد ذكر في البدائع انها رواية الاصول وفي غاية البيان انها ظاهر الرواية
وفي معراج الدراية انها ظاهر المذهب واختيار عامة المحققين من أصحابنا وصحها في شرح القدوري
قال في الظهيرية وعلها القوتى ووجهها بأن الواجب المساق اليد والاصابع أصلها والثلاث
اكثرها ولا أكثر حكم الكل ومع ذلك فهي غير المنصورية ورواية اما الاول فلعل المتعمد من رواية
الربع واما الثاني فلان قيل المقدار الشرعي وفيه يعتبرين قدره الخ (فروع) في اعضائه شقاق
غده ان قدره والاصح والا تر كدولو بيده ولا يقدر على المساء نيم ولو وقع من المرفق غسل محل القطع در

خلافاً ل زفر والمراد بالكعب دونها
العظم النسائي أي المرتفع لا يتناول
هشام عن محمد انه المفصل الذي في وسط
القدم عند عقدة الشراك لان الكعب
اسم للمفصل وفيه كعب باربع لانهم
ذكروا ان هنداسه ومن هشام ولم يرد
محمد تفسير الكعب بهذا في الظاهرة
وانما اراد في الخبر ذلك المعين بل ان
يقطع نخفيه أسفل من كعبه (و)
فرض الوضوء (مسح ربيع رأسه) عندنا
مطلقاً سواء كان من المتقدم أو من
المؤخر أو من الجانب الايمن أو الايسر
وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع من
صغار أصابع اليد وهو الصحيح

(قوله) وبتميز ذلك القدر طولاً وعرضاً كذا
 (قوله) كذا في الحواشي) يعني الجواز به جوى وقوله نقلا عن الشرح يعني شرح السيد على الهداية (قوله)
 مسبح ربع محيته) اشار به هذا الى ان اللحية معوض على رأسه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة ويجوز
 ان يكون معوضاً على الربع اى ومسح محيته فعلى هذا يجب مسح كل اللحية وبه قال أبو يوسف على ما ذكره
 الشارح لكن جعله العيني رواية عنه رواها عنه بشر (قوله في أشهر الروايتين الخ) معمول لاسم ان وهو
 مسح قدم عليه وان كان مصدراً ومعموله لا يتقدم عليه لكونه ظرفاً ويجوز ان يكون في محل نصب على
 الحال من قوله فرض وهو في الاصل صفة للشيء لا يتقدم على ما انفارص في محل نصب على الحال لما تقر من
 ان نعت الشيء اذا تقدم على ما أعرب نصباً على الحال على حد قوله

لمية وحشاطل * يلوح كأنه خال

والتقدم هو المسوح لمجيء الحال من الشيء كالخصيص نحو فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا
 قوله وهو الاصح المختار) قال في النهرويه - وهذا في روايات مرجوع عنها والصحيح وجوب الغسل قال
 الظاهريه وعليه الفتوى ويمكن تخريج كلام المصنف عليه بأن يجعله محيته معطوفاً على الوجه وان
 طال الفصل فما صنفون تمسحون في مثله جوى ولا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحها لكن
 بسن وان التي ترى بشرتها يجب ابصال الماء اليها وتقيده بالنظر بشرتها للاحتراز عن الكثيفة حيث
 لا يجب ابصال الماء الى ما تحت اللحية من بشره الوجه اتفاقاً بجم (قوله نص عليه قاضيان) اعاد
 لعز واليه لقطع احتمال كون الاصح المختار ليس لقاضيهان وكان يعنيه عما قدمه شيخنا (قوله)
 وسننه) ذكر السنين بعد الفرائض اعماء الى انه لا واجب في الوضوء والا لذكره مقدماً لما الوضوء نفسه
 فقد يكون فرضاً وهو الوضوء للفرصة والجنازة وسجدة التلاوة ونهرو ذكر في الشرب لبلية عن المقدسي
 ا الوضوء ثلاثة انواع فرض على الحديث للصلاة وتلاوة القرآن وسجدة تلاوة ومسح مخفف وواجب
 بطواف ومدب للنوم على طهارة اذا استيقظ منه ولما دونه عليه والوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب
 ونجاسة وان شاد شعرو فتهمة اى خارج الصلاة وغسل الميت ووجهه وليسكل وقت صلاة وقبل غسل
 الجنازة وللحنث عند كل وشرب وفوم ووظء واغضب وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم وان اقامة
 والحضبة وزيارة النبي عليه السلام ووقوف وسعى وكل جزور وللخروج من خلاف العلماء وبعد كل
 خصيئة انتهى ويؤاد مافي النهرويه الهندي من انه يندب بعد النظر الى محاسن المرأة واعلم انه كما يندب
 الوضوء من غسل الميت كما في النهرويه وكذا يندب لاجله اى لاجل غسله كما في الشرب لبلية عند قول المصنف
 وليكن واعلم ان ما ذكره من نذب الوضوء على الوضوء ليس على اطلاقه بل قيده العلامة الحلي بان
 يؤدي بالاول قرب بدو الايقع اثباتي محض اسراف قال في النهرويه بعد عزوه تنوع الوضوء الى فرض وواجب
 ومندوب الى الخلاصة والتقييد بالفرض يخرج النافذ مع انه قدم وجوه عند ارادتها او بالترك بقعه
 والظاهر انه عني به ما عاقب على تركه فلا يرد الوضوء للنافذ لانه اذا تركه كما سقط فلا يعاقب عليه شيخنا
 والسنة في اللغة الطريقة وفي العرف على ماني الفتح ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع الترك احياناً
 وفيه نظراً ليس كل ما كان كذلك يكون سنة بل لابد ان يكون على وجه العبادة ليخرج ما كان على وجه
 لعبادة كلبه عليه السلام الثوب والا كل باليمين واليمين فاما مواظبة عليها فمفيد الاستجماب فهو وجوب
 وقوله مع الترك اى حقيقة او حكماً كعدم الانكار على من لم يفعل لانه منزل منزلة الترك حقيقة فلا يرد
 الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان لانه عليه السلام واظب عليه من غير ترك فقطضه وجور
 الاعتكاف لكن لما ينكر عليه السلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلة منزلة الترك حقيقة والمحال أ
 المواظبة بدون الترك دليل المؤكدة ومع الترك احياناً دليل غير المؤكدة ومع الانكار على من لم يفعل
 دليل الوجوب لا يقال يرد على تعريف السنة التراخي فانه خاصة بالمواظبة والخفاء ارادته ان التعريف

ويغير ذلك القدر طولاً وعرضاً كذا
 في الحواشي نقلا عن الشرح وقال
 ابو ابي ادنى ما ينطاق عليه اسم المسح
 وقال مالك مسح كله (و) مسح ربع
 (لحيته) كما في الرأس وقال أبو يوسف
 مسح كلها وعنه لا يمسح شيئاً منها
 واصل الماء الى ما يسترد من الشعر
 عن الذقن لا يجب خلافه للصغير
 وذكر في شرح الجامع الصغير
 لقاضيان ان في أشهر الروايتين عن
 أبي حنيفة مسح ما يسترد من الشعر
 وهو الاصح المختار نص عليه قاضيان
 في شرحه للجامع الصغير (وسننه) اى
 سنة الوضوء (غسل يديه) بلاننا
 (الى رسغها ابتداء) اى في ابتداء
 الوضوء لكن يوجب عن النهرويه
 سالفاً خاصة تنوب عن الواجب فيه
 المرض (كالتمسمية) والمتقول فيه
 بسم الله العظيم والحمد لله على دين
 الاسلام وبسنى سبحان الله سنة
 في ابتداء الوضوء كذا

المذكور غير شامل لها لانه لا يمكن ان يراد بالواظبة ما هو الا العم من المحققة والحكمية لانه صلى الله عليه وسلم بن العذري الخلف وهو خوف ان تقرض علينا وما قيل من انه افرد الفرائض وجمع السنن لانها وان تعددت فهي متحدة حكما حيث لا يعد بعضها عند فوات البعض الا تحراما السنن فكل من مستقل حكما ذكرا كل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى كذا كره في النهرا لا يتناسب كلام الشارح اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقر بالانصبغة المفرد (قوله غسل يديه) اطلاقه فمع ما لو كان مستيقضا او لاقال في النهرو التقيده في كلام غيره انه اتى اذا اصح الذي عليه الماسن انه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لاعى استنجاه او كان على يديه نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالغنغ على انه اسم مفعول شيخنا (قوله ثلاثا) تصريح بما فهم من الاطلاق ولهذا قال في النهرو ويقل ثلاثا لان الغسل الكامل يتصرف اليه (قوله الى رسيه) بالسبب والصاد كافي شرح التقابلية لامة قاسم و يقل قبل ادخاله الاناء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص نهر و ذكر ابن كمال باشان انه اعترض قولهم قبل ادخاله الاناء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالهما الاناء بناء على ان المفهوم معتبر في الزوايات اتفاقا انتهى وفي النهرو من الحج على ما نقل عنه في الدرالمفهوم معتبر في الزوايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تقييده بما يدرك بالارأى لا بالم يدرك به انتهى وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كقوله تعالى كلالهم عن ربه يومئذ لمحيرون وانما اعتباره في الزاوية فاكثر لا كلى انتهى والرسوخ يضم لرافع فصل الكبر في الذرأ أو مفضل القدمين في الساق جوى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع الحافض اى منصوب بالفعل بسبب نزع الحافض جوى وجوده العيني نصبه على الجمال على تقدير مبتدأ وتعب بأن كلال الوجهين مقصور على السماع فالاولى نصبه على الظرفية بتقدير الوقت (قوله لكن يجب عن الغرض) فيه كلام جوى وهو ما معنى نيابة السنة عن الغرض فار قيل معناه انه لا يعيد غسله ما عند غسل الذراعين قلنا ذلك لان الغرض وجد اتصاله وقد ابع السرخسى اذ قال الاصح عندي انه سنة لا تنوب نهر ووجهه ان قوله لا تنوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يعنى عن غسلهما عند غسل الذراعين وليس كذلك (قوله والمتقول فيه) اى عن السلف وقيل انه مرفوع له عليه السلام عن ابنه تم التبادر من التسمية لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه الافضل لكن بعد التعموذوذ كرازا هدى انه يجمع بينهم ولو كبروا همل او وجد كان مقبلا لسنة اى لاصلها وكما هو السابق (فروع) نسي التسمية في الابتداء ثم ذكرها وسمى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه وان غرق ان الوضوء عمل واحد والا كل اعمال وهذا التماس يترجم تحصيل السنة في باقى الاكل لاسنة درك مافات وفي السراج انه يأتى بها لئلا يتخلو وضوءه عنها ووافقا انها عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافى بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد نهر ووجهه انه عمل واحد من حيث انه لا يتأب على بعضه فلا يتأبى ايه اعمال من حيث الفعل شيخنا وضح انه صلى الله عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى اعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكر ان الشياطين وانهم نهر والخبث بضم الباء جمع الخبيث وهو المؤذى من الجن والشياطين والخبائث جمع الخبيثة قرمانى وقال بعده وروى حيث يسكون الباء وهو مصدر يعنى اشرقا له ابو عبيد (قوله والاصح انها مستحبة) ان التسمية مستحبة لعدم مواظبته عليه السلام عليها بدليل ان عثمان وعليهما حكما وضوءه عليه السلام ولم يتقلا التسمية ولا نهالا تخص الوضوء لاستحبابها في ابتداء جميع الافعال وحديث لا وضوء لمن لم يمسح بجمول على نبي الضبيلة ووجهه على نفي الخبة فاسد لا لزوم معارضة خبر الواحد الكتاب فانه مطلق عن التسمية وكذا عن النية فاتى جملة على الخبة لاساده وتعين الحمل الاول ووجوب الفاتحة مائتة بالمحدث بل بمواظبته صلى الله عليه وسلم ومقاله بعض نراج الهداية من

غسل يديه الى رسيه وفي المحيط
كون التسمية سنة ثلاث في ظاهر
الرواية ما يدل على انها ادب وفي
الهداية والاصح انها مستحبة

أن حديث الفاتحة مشهور مردود بأنه لو كان مشهورا لكان تعين الفاتحة فرضا لجزاها باده على النص بالمشهور غاية قال العمري بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الاصح انها مسبوقة وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على سنيها على ان جماعة من الظاهرة والباطنية وأحمد في روايته يرون وجوبها (قوله وان سماها في الكتاب الخ) أراد به التدويرى عناية (قوله والاصح انه يسمى قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الاكتشاف ولا في مواضع النجاسة فيسمى حينئذ بقلبه وانما كان هذا هو الاصح لان الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولان الذين حكموا بوضوءه عليه الصلاة والسلام اغتاضوا بعدها بالاستنجاء حموي وأجاب شيخنا بان الاستنجاء وان لم يكن من الوضوء حقيقة لانه ملحق به كما في غايه البيان ونصه وانما يسمى قبله لان الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث انه طهارة وانما يسمى بعده لانه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد حموي من البحث وان كان مسلما من جهة الحقيقة (قوله والا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة) وكذا لا يصير الماء مستعملا بادخال الاصابع فكذلك لا يدخل يده للاعتراف كما في الحائضه ونصه المحدث أو الجنب اذا أدخل يده في الماء للاعتراف وليس علمها نجاسة لا يسهل الماء وكذا اذا وقع الكوز في المحب فأدخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملا انتهى وتقيده في الحائضه بالاغتراف اى بيته يفيد انه اذا نوى الغسل يصير الماء مستعملا به صرح في الدرر حيث قال فلو أدخل الكف ان أراد الغسل صار الماء مستعملا وان أراد الاغتراف لا انتهى واعلم ان المحكوم عليه بالاستعمال عند ارادة الغسل هو الملاقى ليد له لكل الماء (قوله حتى تطهر) أى من المحدث لان النجاسة كما يصير به حموي (قوله فازالتها على وجهه لا ينجس الاناء فرض) فان لم يقدر على ذلك يتم وصلى ولا عاده عليه واعلم ان فرضه ازالة النجاسة عن يده لا مانع من ان يعتبر فيه ما ذكره من التقيد وهو قوله على وجه الخ اذ يلزم من نجس الاناء نجس ما فيه من الماء وهو حرام لكونه اسرافا حيث كان الماء موقوفا على من تطهر به ومنه ماء المدارس كما ساقى فما ذكره بعضهم من ازالة النجاسة على وجهه لا يقضى الى نجس الاناء لا تظهر فرضيتها وعزاه الى يعقوب باشا فانه نظر (قوله والسواك) يجوز جره عطفا على التسمية وهو الاظهر على ما ذكره الزيلعي والله بقوله لان السنة ان يستاك عند ابتداء الوضوء وتعبقه في الزهر بان الاظهر رفعه وذلك مبنى على ان وقتها كافي البدائع وغيرها قبل الوضوء لكن الذي في المنسوط لشيخ الاسلام والخفة وجزم به في الفتح وغيره انه عند المضمضة وهذا أطلقه القديري وليقده بابتداء الوضوء كالتسمية انتهى ثم السواك يحى بمعنى الشجرة التى يستاك بها ومعنى المصدر يعنى الاستيكاك وهو المراد هنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك درروا غمسا كان السواك من السنن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك لكن ربح الزيلعي انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو الحق وكذا يستحب لاصفرار سن وتغيير رائحة وقراءة قرآن وقبام من نوم وأقبله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل يسهه ثلاثة ونذب مساكه يسهه وكونه لينا مستويا بلا عقيدو يستاك عرضا لا مولا ولا مضطجعا فانه يورث كبر الخلد ولا يقبضه فانه يورث الباسور والسنة في كيفية أخذه ان تجعل المخصر من يمينك اسفل السواك تحتها والبنصر والوسطى والسبابة فوقه واجعل الابهام اسفل راسه كإراده ابن مسعود وشرب لامية ولا تمصه فانه يورث العمى ثم تعسله ثلاثا يستاك الشيطان به والعلك يقوم عقابه للمرأة مع القدرة عليه ومناقبه وصلت لثلاثين منفعة أدناها اتمام الاذى واعلاها تذكر النجاسة عند الموت ثم من فوائد انه يشد اللثة ويحد البصر ويهين بالشيب ويسرع في المني على الصراط وبالجملة فهو شفاء لسادون الموت دردو يكره في الخلاش شرب لامية والنيف بوزن الميف الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة نيف ومائة نيف وكما زاد على العقدة فهو نيف حتى يباع العقد المائى نيف فلان على السبعين اى زاد واناف على الشئ أشرف واناف الدرهم على المائة اى زادت مختار (قوله اى استعمله) قال

وان سماها في الكتاب سنة ثم قيل انه يسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده والاصح انه يسمى قبل الاستنجاء وبعده وكيفية الوضوء ان يأخذ الاناء بشماله ويصب على عنقه ثلاثا ثم يعكس كذلك وكذلك ان كان كبير كما كالمحج ومعه اناة صغيرة ولا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصب على كفه اليمنى ويدخل اليمنى في بعض حتى تهه ثم يدخل اليمنى في الاناء ويفعل اليسرى وهذا اذا لم يكن يده نجاسة فاركت فانزالتها على وجهه لا ينجس الاناء فرض (و) سنة (السواك) اى استعماله ويكون من شجر بر

الحجوى لانه لامعنى لكون السواك الذى هو العو من سنن الرضوخ وكان السيد الحجوى واشارح كل منهما لم يطالع على مجيئه لغة بمعنى الاستياك كما قدمناه عن الدرر وعليه فلا حاجة لتأويل في كلام المصنف (قوله غلظ الخنصر الخ) ولا تزد على شبر لثا لركبه الشيطان ولا تضعه بل تنصبه در عن القهستاني وما سبق من انه يستاك عرضا لا طولاً وهو ما عدا الاكثر لتلايحرج لهم الاسنان شرباً ليلية وفي الدرر تبعاً للوقوفى خير في الاستياك عرضاً وطولاً وقال وسنة السواك بيناه كيف شاء (قوله ماذا فتد بعالج بالاصابع) لو عبر بالضرورة كما في الدرر لكن اولى لانها تشبه ما اذا لم يكن له قدرة على الاستياك بان لم يكن له اسنان بعالج بالاصابع حينئذ ويحصل له نوابه شرباً ليلية (قوله غسل فيه رائحة) اراد بغسل الفم المضمضة وبغسل الانف الاستنشاق وعدل الى هذه العبارة لان الغسل يشعر بالاستيعاب او تيمم على حديثهما (قوله بيناه) وبكيفية ان يأخذ كفاً يغمض به بعضه ويستشق بالعض الآخر وعكسه لا يجزئ في السنة أو الغرض في الجنابة وما في الصيرفية من ايه يصير آتياً بالسنة فراهه أصل سنة المضمضة ومن فقام اراد السنة فيما يوجب يد الماسه شرباً ليلية ولقران لغيره يطبق الى بعض الماء فلا يصير الباقي مستعمل بخلاف الانف (قوله معلق بالعمم والانف) لان القيد اذا تعقب جلا يكون قيداً في الاخير فقط حجوى (قوله وقال الشافعي بأخذ كفا من الماء يغمض ببعضه او يستشق ببعض الآخر) لعل وجه الفرق بين مذهبهنا ومذهبه انه لو عكس بان أخذ كفا من الماء واستشق بيده او لا ثم يغمض بالباقي فانه يجزئ عند الشافعي لا عندنا (قوله ثم سد المضمضة) أى تعريفه تاخره انما سماه حجوى وهو ان يراد بيان المعنى الذى وضع له بفظه شيخنا (قوله استيعاب الماء جميع الفم) يعنى مع الادارة والمجى حجوى وهو ظاهر في ان الميج شرط في المضمضة وليس كذلك على الاصح حتى لو بلع الماء اجراه وانما واصل فقط كما في الشرب ليلية (قوله رجد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن) يعنى مع الاستنشاق حجوى (قوله والمسالفة فيه الخ) فهي سنة فيه وكذا في المضمضة الا ان يكون صائماً الحديث بالغ الا ان تكون صائماً وذلك بالغرغرة والاستشاق شرباً ليلية والحاصل ان المبالغ في المضمضة والاستنشاق سنة اخرى خلافاً لمزى زاده فقد تعقبه شيخنا بصريح كلام الزيلعي والبحر والنهر (قوله وتحليل محبة) هذا في غير المحرم حجوى (قوله واصابعه) بادخال بعضها في بعض عمامه مقاطر ويعنى عنه ادخالها في الماء ولو غير جاروه وسنة مؤكدة اتفاقاً للماروا واصحاب السنن اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع وصارف الامر قدم نهر يعنى عدم تعليم الاعرابي لكن في الشرب ليلية انه سنة عند ابي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلانه ورجح في المتوسط قول ابي يوسف كما في البرهان انتهى فهذا يعكس على دعوى الاتفاق على سنته (قوله من جهة الاسفل) يتعلق بتحليل اللحية وقوله مطلقاً يتعلق بتحليل الاصابع فهو في مقابلته قوله أى اصابع يديه ورجليه (قوله ثم طس بق التحليل الخ) قال في المراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام وما في الدراية من أن الخبز ورد كذلك فانه أعلم به ومثله فيما يظهر اتفاقاً لاسنة مقصودة وافاد الحلبي انه جاء من رواية ابن ماجه التحليل بالخنصر اما كونه خنصر اليمرى او من اسفل فانه أعلم به نهر عن الفتح ومنه يعلم ان الطعن بالنسبة لكيفية تحليل الاصابع واللحية وقوله اما كونه خنصر اليمرى يتعلق بكيفية تحليل الاصابع وقوله ومن اسفل يتعلق بكيفية تحليل اللحية (قوله فيبدا بالخنصر رجلاه الخ) انما هو ان اعضاءه تقربه وفي جعلها عاظمة تكاف قيل وفيه ان البداءة بالخنصر معان للتحليل لا متعقب له حجوى (قوله وتلبث الغسل) لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمل للسنة وقيل الثانية والثالثة سنة قال في الفتح وهو الخنصر لكن صحح في السراج انهما سنتان أى ان كلا من الثانية والثالثة سنة متعقبه بخلاف قوله فله وقيل الثانية والثالثة سنة أى السنة هو المجموع منها فظهر وجه المقابلة (قوله أى يرفع الحديث) اشار به الى ان الضمير راجع للوضوء بمعنى رفع الحديث لا للوضوء بمعنى غسل الاعضاء المخصوصة ومصح

وغلظه مثل غلظ الخنصر وما وله مقدار الشبر ولا تقوم الاصابع مقامه حال وجوده فاذا فقد بعالج بالاصابع واما وقته فقد ذكر في كتاب البيهقي أن السواك سنة قبل الوضوء وفي التحفة له حل المضمضة كذا في شرح الهداية للسيد (و) سنته (غسل فيه) ثلاثاً (و) غسل داخل (انفه) ثلاثاً (عليه) جديدة وقوله بعبارة معناه بالعم والانف وقال الشافعي بأخذ كفا من الماء يغمض ببعضه او يستشق ببعض الآخر ثم يحمى المضمضة وثلاثاً كذلك ثم حمد المضمضة واستيعاب الماء جميع العم والمبالغه فيه ان يصل الماء الى رأس حلقه وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى المارن والمبالغه فيه ان يجاوز المارن كذا في الخلاصة (و) سنته (تحليل محبته واصابعه) من جهة الاسفل من اقل الى اصابع يديه ورجليه وقيل تحليل اصابع الرجل وقيل تحليل اللحية سنة عند ابي يوسف وانما عندهما الى البدعة ثم طريق التحليل لا ينسب الى البدعة ثم طريق التحليل ان تحليل يخنصر يديه اليمرى فيبدا يخنصر رجلاه الخي ويختم بخنصر رجلاه اليمرى كذا في القمية (و) سنته (تلبث الغسل ونفته) أى يرفع الحديث او اباحت السواك

بعض حوى وهو ما حوذن كلام الزبلي حيث قال والذهب ان ينوي ما يصح الا بالظهاره اوفوه
 الحدث وعليه فالاضافة من قبيل اضافة المصدر لمعوله ويجوز ان تكون الاضافة تعامل على نسبة
 اترضى ببق ان يقال غذا النية من السنن ظاهر على اعتبار جهه كون الوضوء مفتاحا امامى جهه
 كونه عباة فاما ما اها افتقد منها فافرض فيه وعلى ما سبق من ان كمال بانها ان اتحقق ان الوضوء
 المأمور به يتأدى بغير النية فالامر سهل قال الشيخ قاسم مواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على النية عند
 الوضوء لم اره شاهدا نقابا لامن قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول صحابته عنه ومحلها
 على ماني النهر عند غسل الوجه ومخالفة ما في الاشياء من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين
 ينال ثواب السنن ويؤيد ما في الاشياء ما ذكره فوح أفندي حيث قال وانما قال البدء بالنية ثم يتل
 النية كما كان غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فيقرنها بأول نية ويستدعيها على غسل
 اوجهه الذي هو اول اركانها هدا هو الاظهر لان ما تقدمت بدونها لا ثواب فيه فينبغي تقديمها
 (فرجع) النية في الوضوء وبؤرار الحمار او ينبت القمر شرط يجز عن شرح لمجمع واللفظ بالنية مندوب
 فالاصح ان الوضوء الحائى عنها لا ثواب فيه وانما لم تكن النية في الوضوء شرط لعدم تعليمه صلى
 الله عليه وسلم الاعرابي مع جهله فلو كانت فرضا لعل بخلاف التيمم لان النية مأمور به في انقله
 فان فيتمه وصاعدا طيبا اى فاقصد واوقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات امان يحمل
 عن المتقاصد او تولى حذف مضاف اى كلها (قوله وقال الشافعي مسج ثلاثا) كما غسل وانسان
 عثمان حكى وضوءه عليه السلام فسمع مرة ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل
 ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فصار كسح الخف والجيرة والتيمم زبلي (قوله ورواية عن ابي حنيفة)
 عبارة قاضي خان لوفى ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا ايا وفي الخلاصة التلث بمياه بدعة وقال البعض
 ذبابس به انتهى والاوجه انه يكره قال في السكاني التلث يعني بمياه بقره من الغسل ولو بدله به كره
 فكذلك اذا بقره منه كذلك في الحلي الكبير (قوله وكيفية ان يبل كفيه الخ) فيه كلام ليعقوب
 باشا حوى قال شيخنا حاصله كفاي الدرر بماء الزبلي ان هذه الكيفية لا تقيدهم الاستعمال لانه لا بد
 من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذلك الثاني فلا يفيد تأخير زاد في الدرر ان الماء
 مادام في العضة قرأتمه واعى عدم استعماله (قوله ويجزى الكف الخ) الاطهر في كيفية ان يضع
 كفيه وأصابعه على مقدم الرأس ويدهم الى فقا على وجهه يستويب جميع الرأس ثم مسح اذنيه
 بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا به لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الا بهذا الطريق زبلي (قوله
 ثم مسح الفودين) الفودع مضمه الرأس ما يلى الاذن (قوله مسح اذنيه بمائه) لقوله عليه الصلاة
 والسلام الاذنان من الرأس لا يقال يذني حينئذانه اذ انقصر على مسح الاذنين اجزاء عن فرض مسح
 الرأس لان كون الاذنين من الرأس ثبت بالحديث وفرضية مسح الرأس ثبتت بنص الكتاب وما ثبت
 بالكتاب لا يتأذى بما ثبت بالحديث للزوم الزيادة على الكتاب بخبر او احدوه ولا يجوز (قوله حتى
 يصير ماسحا يبل لم يصير مستعملا) فيه ما سبق (قوله وسقته اترتب المنصوص) قال في ايضاخ الاصلاح
 اراد التنصيص من قبل الشارع كقول المتبادر لانه عليه الصلاة والسلام لما بين الترتيب المسنون بفعله
 حيث واظب عليه كان فعله ذلك ناصا من قبيل السنة القياسية لا التنصيص في آية الوضوء لانهما خلوع
 لدلالة عليه عند نافان قلت اليس ذكره في النص المذكور مرتبا قلت بل لكن الترتيب في المذكور
 لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يتسك الخائف به بل يتسك بحرف الفاء ورد عليه بأنها داخله
 في الجموع لاني غسل الوجه وحده ولا يخفى عليك ان مني الاحتجاج الى ان يكون وضع انا الجزائية
 بتعقيب بدون الفصل وفي ثبت ذلك كيف ولو كان كذلك لما صح الفصل بين القصدان الصلاة
 والوضوء بعد اتمام هذه السنة مؤكدة في الاصح وينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولا به عليه السلام

وقال الشافعي نية فرض (و) سنته
 (مسح كل رأسه مرة) واحدة على
 سبيل الاستيجاب والثالث بمياه
 مختلفة بدعة وقال الشافعي مسح
 ثلاثا ياتخذ لكل مرة ماء جديد وهو
 رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وضع
 ان يبل كفيه وأصابع يديه وضع
 بوضو ثلاثه أصابع من كل كف على
 مقدم الرأس ويترك السبابتين
 والابهامين ويجزى الكفين ويجزها
 الى مؤخر الرأس ثم مسح الفودين باطن
 ايكهين (و) سنته مسح اذنيه
 بمائه اى بماء الرأس وقال الشافعي
 رحمه الله سنته ان مسح ثلاثا ولكن
 بمياه جد يدوعننا بالجود يد حسن
 وكيفية ان يمسح ظاهر الاذنين بباطن
 الابهامين وباطن الاذنين بباطن
 السبابتين حتى يصير ماسحا يبل لم
 يصير مستعملا وادخال الاصابع في
 مداخل الاذنين ادب وليس بسنة هو
 معناه كذا في المحيط (و) سنته
 المشهور كذا في المحيط (و) سنته
 (الترتيب المنصوص) اى

حين سئل عن البداءة بالصفا والاروة في السجدة قال ابد وايماء الله به والبداءة بالصفا واجبة راجعة الى
 العموم اللفظ وفيه كلام يعلم بجراحة النهر (قوله كما ذكر في النقص) لم يقل المذكور لانه ليس هو
 بل مثله بقى ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ايس نسائي ترتيب لان العطف بالواو لا يحرف مرتب جوي
 ومنه يعلم سقوط ما ورد في دعوى قول الشارح فيما سبق على الوجه المخصوص الذي بينه الشارع من
 قوله مقتضاه ان الوضوء المنكسر لا يقال له وضوء شرعا وايس كذلك اذ معني الابراد على ان المراد من
 الوجه الذي بينه الشارع كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ايست نصافيه قال الجوى واعلم
 انه يقع في كلام كثير تعدية النص بعين وهو ليس بعربي (قوله وقال السافى فرض) لقوله تعالى
 اداقمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الالية فاؤجسوا وجوهكم وقدمت الالية على الالية
 فصل لان الغاء للتعقيب ومن اعجاز الابداء بتغيره فتدفع فصل ولنا ان الواو اطلاق الجمع باجاء اهل اللغة
 والفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على ما دخلت عليه الغاء كالشيء الواو حذف اذ تابت ترتيب
 غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زبلى (قوله اى الواو الية) يشير
 به الى ان الواو اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال الجوى لا تتحقق الواو الية الا بعد
 غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذ كما ذكر انما يتجه ان لو كانت الواو معتبرة في جانب فرائض الوضوء
 فقط وهو خلاف الظاهر (قوله بحيث لا يحذف العضو الاول) اى مع اعتدال افراء والبدن وعدم
 العذر حتى لو فنى مؤه فذهب طلبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال مالك الواو فرض) لانه
 عليه السلام واظ عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء بالواو وهذا لا يدل على الواو (قوله
 ومستحب الخ) المستحب عند الفقهاء ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركة اخرى والمتدوب ما فعله عليه
 السلام مرة او مرتين تعليم الجواز كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكون المتدوب اهم ويرد عليه ما رغب
 فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمتدوب والاولى ما عليه
 الاصوليون من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في التحرير ما لم يواظب عليه من تدوب ومستحب وان لم
 يفعله بعد ما رغب فيه سعى مستحبا ان اشار عليه ومنذو بالان الشارع بين ثوابه من نذب الميت وهو
 تعدد محاسبته ونفلا لانه زائد على الفرض والواجب تطوعا لان فاعله متبرع به (قوله التيامن) لما في
 الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شئ حتى في طهوره وتغلبه وترجله وشانه كله
 نهر والطهور بضم الهاء عند الجمهور والتغلب لبس النعلين والترجل ترميح الشعر مثلا على في شرح
 النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح لا بالان
 كضروب البلغ من ضارب اراسم الية لما يظهر به كسجود وبرود وسنون لما يتسحر به او يتبرديه او
 يستن به وبالضم للفعل والمراد هنا المضموم اذ لا دخل لغيره في الشطيرة بالاشتراك وهو اعمى المضموم
 كالمهارة مصدر من طهر بفتح هائه وضمها يظهر بضمها الا غير انتهى (قوله اى البداءة بالميامن) ذكر
 في المغرب ان البداءة عامية والصواب بداءة يعنى بالهمز لا بالياء قال الجوى وأشار الشارح بقوله اى
 البداءة بالميامن الى ان المعنى المراد هو هذا وامامنا باعتبار الوضع الحقيقي فهو انه هاب ذات اليمين كذا
 القاموس والميامن جمع يمين والذى في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايمان وايمان وايمان
 وايمان انتهى ثم اعلم ان التيامن سنة في اليسرين وانزجلين ولو مستحالا الاذنين والحددين وهى من
 مسائل اذ مختار فيغزى اعضاءه لا يستحب التيامن فيها (قوله لان الله لم يصبر مستعملا) اى
 بل ظاهر يديه ومفهومه ان بل باطنهما صابرا مستعملا وايس كذلك جوى ثم اقتصره على ما ذكر
 يقتضى بحسب الظاهر انحصار المستحب فيها وايس كذلك فقد اوصلاها في الخزان الى نيف وستين منه
 استقبال القبلة وذلك اعضاءه في المرة الاولى وادخل خصمه المملولة ضماخ اذ فيه عند صحها وتقدمه
 على الوقت لغير العذر وهذا احدى المسائل الثلاثة التي النهى فيها افضل من الفرض الثانية ابرا

كما ذكر في النص وهو ان يبدأ الواو
 بوجهه ثم يبدوا عليه ثم رأسه ثم رجليه
 وقال الشافى رحمه الله الترتيب
 فرض (و) سنة (الواو) اى
 الواو وهو ان يغسل الاعضاء
 سبيل التعاقب بحيث لا يحذف العضو
 الاول وقال مالك الواو فرض
 (ومستحب) اى مستحب الوضوء
 (التيامن) اى البداءة بالميامن (و)
 مستحب (مصحح رقبته) نظار اليدين
 لان الله لم يصبر مستعملا

المعمر افضل من انظاره الثالثة البدء بالسلام افضل من رده ومنها تحريك خاتمته لو اساء وكذا
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب التحريك والا فافترض وعدم الاستعانة بغيره الا
لعذر واستعانت عليه السلام بالغيرة لتعليم الجواز وعدم التكلم بكلام الناس الا لحاجة تقوته
والجلوس في مكان مرتفع تحرز عن الماء المستعمل در والمراد حفظ الثياب عن الماء المستعمل
كأذكره السكال لا يقيد الجلوس في مكان مرتفع والجمع بين تيمم القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل
كل عضو والدعاء بالوردان يقول بعد اللهم اجعلني من التوابين واجعلني من المتطهرين وان شرب
بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة كما ذكره زمر قائما واقفا وفيما عداها ما يكره الشرب من قيام تنزيها
ومن الاداب غسل رجليه بيسراه والتمسح بمذيل وعدم يقض يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة ومكره ولطم الوجه او غيره بالماء تنزيها والتعفير والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
بمع تحريم ما لبس النهر او المملوك له اما الوقوف على من يتشهر به ومنه ماء المدارس فحرام وتثلث
المسح بماء جديدا بماء واحد في ثوب أو مسنون ومن منه بانه التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع
نجس لا يترك الوضوء حرمة او في المسجد الا في اناؤه موضع اعد لذلك والقضاء النخامة والامتخاط في الماء
الساكن من التنوير ونحره ولا يخفى ان تحريك القرط لا يحل لذكره هنا وانما سألته الغسل وما سبق من
قوله وتقديره على الوقت لغير العذر وقال الحلبي وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلاة وقوته والدعاء بالورد قال الهندي وغيره ولم يثبت منه الا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء نهر
فان قلت ما أحكمه في الرجل يشير بسببته الى السماء عند التلطف بكلمتي الشهادة قلت ذكر
في بعض الفتاوى ان الله لم أدخل آدم عليه السلام الجنة اعطاه تاج الدولة ولباس الكرامة
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتوارت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من أولها الى
آخرها ببركة ذلك النور فتعجب من ذلك ولم يستقر ذلك في موضع من بدنه حتى ذهب من جهته الى كفه
الايمان بقدرته الله تعالى ومن كتفه الى رأس سببته ولما انتهى الى رأس سببته رفع آدم سببته
ورأى ذلك النور فرأى حجاب الملك والمرش والكرسي وأرواح جميع الخلائق ببركة نوره عليه السلام
فصار أصلا ولاده الموجودين من ذلك الوقت الى يوم التناد لهذا سميت سببته لانه سبب رؤية ذلك
النور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداها ما يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يشرب احدكم قائما فنسى فليستقئ واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيها لانهما
لا مرطبي لا المرديني وفي الفتاوى الغيبانية ولا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص
لسافر انتهى وقد صح انه صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الاكل عن أم ثابت قالت
دخل على عليه السلام فشرب من قربة معلقة فقامت اليها ففقطعت له للترك به وعن علي رضي الله عنه
انه أتى باب الزجة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كما رأيتوني فعلت وعن
ابن عمر قال كانا كل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام حابي على
المنية (قوله أدي) مرادف للستحب والمندوب قال في الدرر ويسمى مندوبا وأدبا وفضله وهو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة وتركه أخرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فليكن
ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله مندوبا بالاولى (قوله وينقضه الحج) لما فرغ من الفرائض وكملاتها
شرح فيما فرغ حكمها بعد وجودها ولا يخفى أن رافع الشيء بعقبه والنقض في الاجسام ابطال تأليفها
وفي الممانى اخرجها عما هو المطلوب قيل الاول حقيقة والثاني مجاز نهر بجماع الابطال وقيل مشترك ككشف
الزمر (قوله خروج نجس) لا يقال ان الحدوث شرط للوضوء فكيف يكون له لنقضه لانه له علة لنقض
ما كان وشرط لوجوب ما سيلون ولا تنافي بينهما غاية ولم يقل نجس خارج اياه الى ان الناقض انما هو
المخروج من النجس اذ لو نقض ما حصلت طهارة للشخص اذا لانسان مملو بالدماء كذا قالوا الكفر الظاهر

اعلم انه لم يذكر مجله مع الرقبة
في الاصل واختار انه مستحب وفي
رواية الحبيبه كان الغيبة ابو
جعفر يقول انه سنة وبه أنذا كثر
العلماء وفي الخلاصة الصحيح انه ادب
وسمع الحكمة ومبدعة (ورفضه خروج
نجس)

أن الناقض انما هو النجس الخارج لا تروجه المخرج عن كون النجس مؤثرا للنقض مع ان الضد هو
 المؤثر في رفع ضده والخروج شرط فقط ولا وجود للشرط دون شرطه فلا يرد ما من نهر ولا يفرق على الصحيح
 بين الخارج والمخرج ويمكن ادخاله في كلام المصنف لان في الاجراء خروجا (قوله بالفتح) فهو حينئذ
 اسم لعين النجاسة والكسرا لئلا يكون طارفا هو وأعم وحيداً فيصح ضبطه في المختصر بما عدا غير ان
 الفتح أليق لانه ارايه كما قال صدر الشريعة ولا يفرق بينهما لغة نهر (قوله أى من المتوضئ) أشار الى
 الاحتراس بما يخرج من الميت بعد غسله لانه موضوع لا متوضئ حتى لو خرج منه شيء يغسل ولم يعد وضوءه
 وعلاو المسئلة في بابها بانه لو كان الخارج حدثا للسكن الموت فوفقه وبه سقط ما في النهر عن بعضهم وهو
 الشارح با كبير من زيادة المحي الاستغناء عنها قيل فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم
 الانتقاض الاول ووجب دفنه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول ظاهره انه لم يلزم المسئلة بما سبق من قولهم لو كان
 الخارج حدثا بالفتح فيقيد انه ليس بناقض أصلا (قوله سواء خرج الخ) تعميم في محل الخروج (قوله من
 السيلين) لتولاه تعالى أوجاه أحد منكم من النائط ولتقبله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث
 ما يخرج من السيلين وكلمة عامرة فتتناول المعتاد وغيره ثم خروجه يكون بالظهور حتى لا يتقضى بتزول
 البول الى قصبة الذكرو ولو نزل الى القافة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الجنب ابدال الماء
 اليه لانه خلقه كالنصبه يزلي وأجيب كما في النهر بأن الرجوع وجوبه الا ان المعتد بخلافه للخروج قال
 البرزاي وكل ما وصل الى المداخل ثم عاد تقضى لعدم انفكاكه عن به وان لم يتم الدخول بأن كان طرفه
 في يده اعتبرت البلية حتى لا يفسد وضوءه في أصح الروايتين والمختلئ المشكل اذا انضح كان الفرج الاخر
 بمنزلة الفرج لانه يتقض بالخارج منه ما لم يسلم جزم به في التمتع وغيره وفي السراج أكثرهم على إيجاب الوضوء
 عليه معنى وان لم يسلم الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول والمفضلة التي اختلفت بينها ما يتدب لها
 الوضوء من الرجوع وعن محمد يجب احتسابها ولا يحلها الثاني للاول ما لم تحل ولا يحل وطؤها الا أن يمكنه
 الا تيان في القبل بلا تعدد الخ والقافة بالتفاف المقومة بنقطتين والغلبة بالعين المجمة الجملدة التي يقطعها
 الخائن من غلاف رأس الذكرو منه الا قلف والاغاف الذي لم يختن كذا في المغرب والبلية تكسر الباء
 (قوله وقيد السيلان شرط) أى السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالخارج من غير
 السيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من الفم فاعتبر الغلبة بينه وبين الريق فان تساوا بالنقض لان
 البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث
 اللون فان كان أحمر نقض وان كان أصفر لا ينقض وذلك كرا الامام علاء الدين ان من اكل خبزا ورأى
 أثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرفه كنه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر
 الدم انتقض وضوءه والا فلا يزال وهو ظاهر في انه لا يشترط للنقض بخروج الدم من الفم كونه مائه
 وفائده ذكر الحكم كدفع ورود داخل العينين وباطن الجرح اذ حقيقة التطهير فيها يمكنه ما يغلب الساقط
 حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولو بالمسح لينتظم ما اذا كانت الجراحة منبسطة
 بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينقض
 لانه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه للعذر كذا يحفظ شيخنا وانظر حكم ما لوضوه المسح أيضا ثم
 رأيت في حاشية نوح افندي ما نصه قال بعض الفضلاء في شرح الوفاية يعني ابن ملك يفهم من قوله
 سال الى ما يظهر انه اذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم
 يتجاوز الى موضع يجب غسله لا ينقض الوضوء كذا في المسكلات انتهى لكن قال بعض الختقين
 يعني ابن كمال باشا في تفسير ما يظهر الى موضع يجب أن يطهر في الوضوء أو في الغسل أو بالمسح أو بالمسح
 عند عدم العذر الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعد تراثي
 قال وهذا مخالف لما في المسكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام الفهات في شير الى ما في

بالفتح (منه) أى من التوضئ مطلقا
 سواء خرج من السيلين أو غيرهما
 وقيد السيلان شرط عدنا

المشكلات ونصه غرز شئ في جانب العين فسال منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانف فسد
 ما لان منه ولم ينزل منه شئ أو تورم رأس الجرح فظهر به قيح أو نضوه ولم يتجاوز ولم ينقض الخ والمراد
 من التجاوز السيلان ولو بالقوة لقوله لم يمسح الخارج كلما خرج ولو تر كهل سال نقض فالنقض بصورة النقص
 كما قال صدر الشريعة غير وارد وحد السيلان أن يعلو ويخدر ويرى ذلك عن الناسي وهو الاصح وعن
 محمد انه يكفي ان يسيراً كبر من رأس الجرح ورجع في الدراية والاول أولى من نهر عن النخ ومقتضاه ان هذا
 رواية عن محمد وان قوله كقولهم او في الزبالي ما يخالفه ونصه لو علا على رأس الجرح لم يخدر لا ينقض
 لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد بن قيس الخ لوق عينه مرمد أو عشم أو غرب والدمع منها
 يسيل بؤمراً بوضوء كل وقت لاحتمال ان يكون قيحا أو صديدا قال في البحر ومقتضى التعليل انه أمر ندب
 وأقول ممنوع اذا لا لوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجح للرض ثم رأته في الفتح وعبارته من رمدت
 عيناه وسال منهما الماء وجب عليه الوضوء فان استمر فلو قتل كل صلاة الخ بقي أن يقال ماسبق من انه لو مسح
 الخارج كلما خرج ولو تر كهل سال نقض مقيد بما اذا كان في مجلس واحد ولو في مجالس مختلفة لم يجمع كما
 في البحر عن الذخيرة والغرب يفتح العين وسكون الزاء عرق يسقى ولا ينقطع درر والعشم ضعيف الرؤية
 مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها والرجل أعشى وقد عشم والمرأة عشماء ورمد الرجل بالكسبر مرمد ما
 هاجت عينه فهو رمد أو رمد أو رمد الله عينه فهي رمدة سحاح (قوله خلافاً لرفوف) فزولا بشرط السيلان
 أصح لقياساً على الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء إلا أن
 يكون سائلاً (قوله سواء كان الخارج معتاد الخ) ظاهره انه تعميم في الخارج من غير السيلان وبه
 صرح بعضهم ولا ياباه التمثيل الغير المعتاد بدم الاستحاضة اذ هو خارج من محل الوطء وهو غير السيلان
 والاولى جعله تعميماً في الخارج مطلقاً ومن السيلان اذ لا فرق بينهما في ذلك وانما الفرق من جهة
 اشتراط السيلان فيشتراط في الخارج من غير السيلان فقط (قوله والصديد) صديداً الجرح كما في المغرب
 ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقيل هو القيح المختلط بالدم (تنبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدر الشريعة ان
 الانسان اذا عصر قرحة فقيحاً أو زانخراً وكان بحال لولم يعصر لم يتجاوز ولم ينقض وضوءه وبه صرح الزبالي
 وغيره وعلاء بأنه مخرج لا خارج بنفسه ومقتضاه انه لو صب بنفسه لم ينقض فانه كالعصر في انه مخرج
 لا خارج بنفسه لكان في المحيط لوصف العلة عضو انسان حتى احتملت من دمه ان ينقض لانه مجاوز وقد
 اشكل وجه الفرق بين العصر والمص لان العلة في عدم الانتقاض موجود في صورة المص فان العلة كما
 سبق انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا محقق في صورة المص فان قال قائل بعدم الانتقاض في العصر
 وبالانتقاض في المص موافقة لما في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقبل به فعليه بالنقل المعتمد
 الصحيح حموي عن بعض الفضلاء اقول لا اشكال لان ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الزبالي وغيره مبني
 على الفرق بين الخارج والمخرج وما في المحيط مبني على انه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح وفي الدر عن
 البرازيدانه المختار لان في الاخراج خروجاً فصارك النقص وفي الفتح عن الكافي انه الاصح واعقده التهستاني
 وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه اى الاشبه بالنصوص رواية والراجح دراية فتكون الفتوى عليه
 والحاصل ان التائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه اضافة المص والقائل بالنقض في المص يقول
 به ايضا في العصر والاشكال انما يتحقق ان لو قال شخص بالنقض في أحدهم او عدمه في الآخر حتى
 يطلب منه وجه الفرق ولم يقبل بذلك احد واذا كان كذلك فناء المحممة ناقض على ما هو الصحيح من عدم
 الفرق بين الخارج والمخرج وعلى مقابله لا ينقض لان الخارج من بدن الانسان اما خارج بنفسه أو مخرج
 بواسطة شئ وليس ثم شئ آخر يفرغ عليه ما ذكره الشيخ حسن في رسالته من عدم النقض بما يخرج منها
 مدعيها انه مجرد شئ وما ورد من النقول لا يستغاد منها ما ذكرتم راجعت الرسالة المذكورة فرائده
 ذكر آخرانقصه لاحتصاليه انه ان لم يسلب بقوة نفسه فهو طاهر لا ينقض الوضوء ولا نجس الثوب وان كان

نحوه لافا لرفوف سواء كان الخارج معتاداً كالدم والقيح والصديد وغيره معتاداً كدم الاستحاضة

الخارج من الحمصة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسانا قضا لا وضوء ولا يلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصاحبه الصلاة حال سيلانه فإنه ناقض لا وضوء ونجس ولا يصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشوا الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله ان كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وان لم يسلم بقوة نفسه لا ينقض ظاهره على القول بالفروق بين الخارج والمخرج ثم ان رأيت العلامة الشيخ عبد الغني الزبلي نقل عن الينابيع شرح القدوري ان الماء الصافي الخارج من النقطة لا ينقض وذلك ان الحسن روى عن أبي حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وعزى لخزانة الفتاوى انه لو سأل من النقطة ماء لا ينقض ونقل عن شمس الأئمة الخ لولوى ان في هذا القول توسعة من كان به جدرى أو جرب فسال منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر انه حكى خلافا في ماء النقطة ثم قال والحاصل ان مسألة النقطة تختلف فيها وعدم النقض رواية كذا كرهه وينبغي أن يحكم بهذه الرواية في كى الحمصة وان ما يخرج منها لا ينقض وان تجاوز الى موضع بلحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا وعزى للكافي ان النقطة بفتح الذون وكسرهما الجدرى أما غير الصافي بأن كان مخلوطا بدم او قيح او صديد فإنه ناقض اذا وجد السيلان بأن تجاوزا للعصابة والدم لا ينقض مادامت الحمصة والورقة في موضع البكى معصمة بالعصابة وان امتلأت دما او قيحا لم يسلم من حول العصابة أو ينقض مادام او قبيح سائل او ما ظهره من غير أن يتجاوزها فكطه ورذلك من الجرح نفسه وهو غير ناقض الخ ما ذكره وذكر أيضا ما نضه لوجل العصابة واخرج الورقة والحرقه فوجد دم لولا الربط لسال في غالب ظنه انتقض وضوءه في المحال لا قبل ذلك ليكون النجاسة انفصلت عن موضعها وأما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينبغي ان يصير معذورا اذا كان وضعه للحمصة ضروريا بان كان تركها يضره الخ وهذا وان أطلقه يجعل على ما اذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة او حكي ولو بالربط والقربنة على ذلك تصرح به في رسالته الاخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا وحشوا حتى اوجبوا ذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوى من ان المستحاضة اذا أمكنها حبس الدم لزمها وتكون كالاخصاء بخلاف الخائض الخائض حيث لا يزول عنها ووصف كونها حائضا وان أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشرنبلالي من انما أخذته لمجزمه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع ان عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا بغيره ان يقال ليس النقض بالفضادة والحجامة ومص العاتمة من قبيل ما يتفرع على التفرقة بين الخارج والمخرج لان النقض بهامته في عليه بغير وجود السيلان بعد سقوط العلة فان سقطت ولم يسلم شيء في النقض وعدمه الخلاف المعروف المفرغ على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من حاشية فوج أفندي ومنه يعلم ان ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الاشكال حيث قلنا ان القائل بعدم النقض في العصر يقول بعده ايضا في المصمحول على ما اذا كان محال لو سقطت العلة لا يوجد السيلان قلت واذا علم النقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد سقوط العلة فكذا ينقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد ترك العصر في القرحة واما ما يخرج من الاذن من الصديد ففيه تفصيل قال الزبلي القيح والصديد الخارج من الاذن مع الوجع ناقض لادونه ونظرفيه في البحر بأنها لا يخرجان الا عن علة فانظروا للنقض مطلقا ثم هذا التفصيل في الماء حسن وثقه في النهر ويجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن من جرح بر أو علامته عدم التألم فالمحصر ممنوع وقد جزم الحدادي بما في التمرح انتهى ومثله ماء السرة والثدي واختلاف في عرق مدمن الخمر (قوله وعند الصافي الخارج من غير السيلان لا ينقضه) محدث صفوان وليد كرا الخارج من غير السيلان ولو كان حدثا لذكره ولان تركه موضع اصابة النجس وغسل موضع لم يصبه مما لم يعقل فيقتصر على مورد التمرح ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة بالبشرين بالحمية وغيرهم من كبار الصحابة وصدور التابعين ولان خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة اما مرضع

وعند الزبلي الخارج من غير السيلان لا ينقضه

الخروج فظاهر وما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في اوضوه فاذا وصف موضع
 منه بالجاسة وجب وصف كله بذلك كالاعان والكفر فاذا صار كله نجسا وجب تظهيره كله لكن
 ورد التمرح بالاقتران على الاعضاء الاربعه في السيلين الخارج لتبكيك ما يخرج منه ما لم يقناه
 ما هو في معناه من كل وجه ومارواه لا ينافي غير الا ترى ان الماس عنده حدث مع انه لم يذكره في هذا
 الحديث زبلي وقوله وصدور التابعين أي كارههم (قوله وعندما لا يتقضه) والحجة بلبه
 ما تلونا ومارونا وقوله صلى الله عليه وسلم للستحاضة توضى لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس
 بعتاد زبلي (قوله ليس يجري على عمومه) غيره سلم لان الزرع الخارجة من القبل أو الذكرك على
 تسليم انها يخرج ايست منبهة عن الجاسة والزرع يعني الخارجة من الدر لم تنقض الا ذلك لان عينها
 نجسة على الاصح فلا يرد خروج طاهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جاريا على
 عمومه على ان الزرع الخارجة من القبل ليست بزرع حقيقي وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا اشار
 في التهر بقوله على تسليم انها يخرج اذ اعلمت هذا اظهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله
 للنقض بالزرع الخارجة من الدر فلا بد وان يراد به أركان متبعا عنه (قوله اذالزرع الخارج من القبل
 أو الذكرك ليس بناقض) وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الدر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة
 من قبلها شرب ليلية عن الذين وتعبه شيخنا بان ما في التبيير نظريه في البحر بأ الحمدادي حكى
 الاجماع على التقص بالدودة الخارجة من قبلها الخ والحاصل ان الوضوء ينقض بالدودة الخارجة من
 الدر والذكرك والخروج بجرع الجاسة وفي السراج انه بالاجماع (قوله وينقضه في) اقوله عليه السلام
 اذا فاء احدكم في صلاته او قلن فينصرف وليرضأ الحديث وهو ذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن
 تابعهم وفي حديث آخر من فاء أو رعى في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبن على صلاته ما لم يتكلم ورعى من
 باي قتل ونفع ورعى بالضم لغة قبله والاسم ازعاف وهو خروج الدم من الانف والقي عمص رقء والاصل
 قيتا تحركت العين وانفخ ما قبلها قيت الفاعول مضاربه يقبأ بوزن يمع نقلت حركة العين الى الساكن
 الصحيح قبلها واقتبت كسر فلناسبة الياء التي ساكنت بعد نقل حركتها وافرود بالذكرك وان كان دخلا في عموم
 قوله خروج نجس لانه يخالفه في حد الخروج واما السيلار في غير السيلين فستفاد من الخروج نهر وقد
 اشار به الى الجواب عما عساه يقل كان ينبغي حينئذ ان يفرد الخارج من غير السيلين بالذكرك ايضا لانه
 يخالف الخارج منهنه في اشتراط السيلان الساكن في دعوى استفادة السيلار من الخروج نظر فظاهر لان
 الخروج يوجد منفكا عنه لتحققه بمجرد الظهور (قوله وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلم بخرج منه) هذه
 رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زبلي ورجح في السنايع ان لا يقدر على امسه كنهه وقيل ان منع الكلام
 فهو مؤثره والا لا وقيل ان يريد على نصف العلم وقيل ان يبارز العلم جوى عن الكمال ول تاج الشريعة وقيل
 الصحيح ان يشغرا اكثر من نصف العلم وهو اختيار شمس التمة (قوله وقال زفر لا يشترط فيه مل العلم)
 لقوله عليه السلام انكس حدث قار الحليل القلس ما يخرج من العلم مل العلم أو دونه واجب بأن مارواه
 زفر يحمل على الملء اذ القلس مصدر قلس اذا فاء مل العلم ذكره في المغرب ومارواه الشافعي من انه عليه
 السلام فاه فم يتوضأ يحمل على ما دونه اذا اصل في التعارض التوفيق شرح لطايب الاسرار لصاحب
 جامع التمولين (قوله ولو كان التي عمرة) اشار به الى بيان مرجع التمهير وهو اولي من جعله في النهز
 الضعير المستتر في كان به ودلى الخارج والرة بكسر الميم وتشديد الراء المهملة احدى الاخلاط ويقال
 فسا الصفر اعز قد يرد بالمره ما يقابل الصفر والواخلط اربعة كما نقله مجرى عن اليبسانية الدم والورة
 الصفراء والورة السوداء البانم (قوله او علما وانما اعتبر في العلق مل الف لانه ليس بدم وانما هو سدء
 احترقت زبلي (قوله اي دما علما) وهو ما شددت جريته وجد قديم كونه غلظا لانه لو كان سائلا فنقض
 وان قل واعتبره محمد بن لقي ووجه في الوجيز والخلاف في الساعد من الجوف وقوله في النهز ما النازل

وعند مالك غير المتأد لا يتقضه وقوله
 خروج نجس ليس يجري على عمومه
 اذالزرع الخارج من القبل أو الذكرك
 ليس بناقض (و) يتقضه (في عملاء
 فاه) أي دم التوضي وهو ان يكون
 بحيث لو لم يتكلم بخرج منه وقال زفر
 الشافعي التي لا يتقضه اصله وقال زفر
 لا يشترط فيه مل العلم (ولو) كان
 التي (مرة أو علما) أي دما غليظا (أو
 طه ما أو ما)

من الرأس فقليله غير ناقض صوابه ناقض اجماعا بجذف لفظه غير دل عليه كلام الزبلي وعبارته ولو
 قائم انزل من الرأس نقض قل او كثيرا بجماع اصحابنا شيخنا شيخه (قوله سواء فقام من ساعته الخ)
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغاظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لخلاصة النجاسة
 ذكره الحلبي ولو هو المرى فلا تنقض اتفاقا كفي حمة اودود كثيرا لها رته في نفسه كما فهم النائم فانه
 طاهر مطهرا به يقتضى بخلاف ما فهم الميت فانه نجس كفي يخرج وان لم يتقض لقلته لنجاسته بالاصالة
 لا بالمجاورة وفي البحر يندي على قول من حكم بنجاسة الدود ان يتقض اذا ملاما الغم والاطلاق في طهارة
 ما فهم النائم في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ما فهم النائم اذا صدم من الجوف فان كان اصفر
 او ممتنا يلحق بالقي وهو مختار اني نصر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال الحسن لا يتقض اذا قام من
 ساعته) لانه ما طهر وانما اتصل به قليل التي وعلى هذا الوارضع الصبي فقام من ساعته كان طاهرا
 وهو المختار كذلك في المجتبى وفيه ايضا قاطعا ما او ما فلا يصح انه لا يمنع ما لم يتقض وهذا يقتضى ان نجاسة
 التي محققة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاص ولا تمارض نهر اى لا خلاص بين الأئمة ولا تعارض
 في النصوص ثم قال ويمكن جملة على ما اذا قام من ساعته بناء على انه اذا غش غلب على الظن يكون
 المتصل به القدر المانع وهو ملء الغم ومجاورته مادونه انتهى أى والمتصل بمجاور الفاحش مادون
 ملء الغم (قوله لا بلغم) اى البلغم الذى ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
 نقض اجماعا زبلي يعنى اذا كان ملء الغم درر ولو استوى باعتبار كل على حديثه (قوله وانزل من
 راسه) في اطلاق التي على النازل من الرأس التي ليست محلا للنجاسة فنخرج عن البرجندى (قوله
 وقال ابو يوسف يتقض ان ارتقى من جوفه ملء الغم) لانه نوع من انواع التي فصار كما اثر انواعه ولانه
 نجس في المعدة بجذف النازل من الرأس لان اراس ليس يحمل للنجاسة والمعدة محل لها ولله انه زج
 لا تدخله اجزاء النجاسة فصار كالوقاء بصافا زبلي وما يتصل به من التي قليل وان اخرج قلت زوجته
 وزادت بالمواقرمة وقبلها ولهذا نجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاص لان
 جواب الثاني في الصاعد وجوابه اى النازل انتهى الا ان المحفوظ عنهم انه لا يتقض في الصاعد ايضا
 الاتفاق في النازل على ما لا يكره عليه ما في الخلاصة صلى ومعه خرقة الخياط لا تجوز صلاته
 عنده ان غش وحكى في كراهة البرازية ان الصلاة عليها اكرهه عندهما قال لانه نجس بل لان
 المصلى معظم والصلاة عليها لا تعظيم فيها نهر والزوجة كيفية تقتضى سهولة الشكل مع عسر التفرقة
 واتصال الامتداد كما في المصطفى والهاشمية تقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ اس وفي الخارج زج النثى
 اذا تخطى وتمدد والمعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين بجر عن شرح المذهب (قوله غاب
 عليه البراق) بان كان اصفر قيد به لان الغالب او المساوى الاحمر ناقض فعلى هذا الفرق في اعتبار
 الغلبة بين محارج من الغم والجوف والمخاض ان محارج من الغم تعتبر فيه الغلبة اتفاقا فان كانت
 الغلبة للبراق لم يتقض والناقض واختلقت الرواية في محارج من الجوف ففي رواية يتقض وان غلب
 البراق لكن نقل ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق غير ناقض ولهذا تعقب
 في النهر اى يابى فقال خالفه كلامه لا يعول عليه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم النقض وقد عرفت
 ان في النقض روايتين في رواية لا يتقض اذا غلب البراق كما في محارج من الغم وهو وظاهر اطلاق الشراح
 كصاحب المراج وغاية البيان وقاضيان والكافي والينابيع والمصنعات فيحمل نقل ابن الملك الاتفاق
 على اتفاق المذكو بن ارانها ما كان هذا هو المختار عنده نزل مقابلة منزلة العدم ومن صرح باختلاف
 الروايتين في النقض بالدم المغلوب اذا كان من الجوف اى الفقدى مرجحا رواية القرض بقوله ورواية
 النقض في الاحوال هو الاظهر وقد نقل عبارته الشيخ شرف الدين الغزى قائلا ووجه الورق متعقل
 وبين شيخنا وجه تعقل الفرق بأنه ان كان من الغم وعقب عليه البراق ما سال عن محله بقوة نفسه بل

سواء قام من ساعته او بعد ساعته
 وقال الحسن لا يتقض اذا قام من
 ساعته (لا بلغم)
 اى لا يتقضه مطلقا سواء على
 جوفه او نزل من رأسه وسواء ملأ
 القم ولا وقال ابو يوسف يتقض ان
 ارتقى من جوفه ملء الغم (او ما غلب
 عليه البراق) عطفا على بلغم

سيله البراق وان من الجوف مغلوبا مع البراق كان خارجا وساؤلا بقوة نفسه الى محل بلقته حكم الظهير
فقط اعتراضه في النهر على الزيلعي لما علمت من أن الراج النقص بالصاعد من الجوف مطلقا بخلاف النازل
من الرأس انتهى (قوله أي لا ينقضه اذ المخرج بقوة نفسه) بأن كان مزوجا بالبراق الغالب عليه شيخنا
(قوله وان خرج بقوة نفسه ينقضه الخ) بأن خرج مع الربق غير متمزج به شيخنا (قوله وقال محمد بن القم
شرط) ظاهره انه لا يشترط للنقص به كونه ملء القم عندهما وبه صرح في البحر وغيره (قائدة) الملء بالفتح
مصدر ملات الاناء وبالسكراسم ما يأخذة الاناء اذا اعتلا كذا في الصحاح والمراد هنا الثاني فوج افندي
(قوله وان بزق فخرج من براقه دم الخ) وفي السراج الوهاج وان اسعط فخرج السعوط الى القم ان ملا
القم ينقض وان خرج من الاذن لا ينقض وفيه تأمل وجهه بعضهم على انه ان وصل الى الجوف في المسئلة
الاولى ثم خرج والا فهو لم يصل الى موضع التجاسة بجر (قوله فان غلبه البراق لا ينقض الخ) ظاهر هذا
الاطلاق انه لا فرق في الدم بين كونه صاعدا من الجوف او خارجا من القم وهو خلاف الراج كما سبق الا ان
يحمل على غير الصاعد من الجوف (قوله وان غلب الدم ينقض) والتعجب كالدوم والاختلاط بالخطا
كالبراق وكذا ينقضه علقته مصمت عضوا وملا من الدم ومثلها القراد ان كان كبيرا له حينئذ يخرج
منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقه والقراد كذلك لا ينقض كعضو وذباب كما في الحماية لعدم الدم
المسفوح تزيير وشرحه (قوله متفرقه) اي متفرقة التي منهرفي من اضافة الصفة الى موصوفها اي التي
المتفرقة وفيه ان اضافة الصفة الى موصوفها سماحيا فلا ينقض كسفن الرمز (قوله وهو الغثيان مثلا)
قال مثلا لان الغثيان انه لا سبب للتي عدوى الغثيان وقد يكون بخوض وبتكيس بعد امتلاء المعدة
غثيبي (قوله من الغثيان) ضبطه الجوى بالغيث المنجمعة مع الفتح والشاء المثلثة والياء المثلثة الحسنة
ويزحم الغيث وسكون الناء ايضا خبت النفس من غثت نفسه اي جاشت وهاجت واضطربت صرح به في
الصحاح والمراد هنا مراد في مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس الثمن المذكور وانتهى
(قوله وهذا قول محمد) منه يعلم ان قول العين ان كلام المصنف يتأق على القولين سهوا واذ قائل بأن
اتحاد المجلس سبب جوى وهذا منه نقل لكلام العين بالمعنى باللفظ حيث فسر السبب بقوله وهو اتحاد
المجلس عند ابى يوسف والباعث وهو الغثيان عند محمد والمسئلة رابعة في واحدة يجمع ما تفرق بالاتفاق
وهي مالوقا ثانيا وثالثا وكل من الغثيان والمجلس متحد في واحدة لا يجمع بالاتفاق وهي مالوتفرق قيوه
ولم يتعداها في ثنتين يظهر فيهما اتمرة الخلف الاولى مالوتفرق التي والسبب وهو الغثيان متحد دون
المجلس يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والثانية عكسها فينعكس حكمها (قوله وقال ابو يوسف الخ)
وقد نقلوا في كتاب الغضب مسئلة اعتبر فيها محمد المجلس وابو يوسف السبب وهي رجل نزع خاتم من
اصبع نائم ثم اعاده ان اعاده في ذلك النوم بيرا اجاعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه وأعاده
لا يرا عند ابى يوسف وعند محمد بمرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرده اليه ثم نام
في آخره فادانه لم يبرأ من الضمان اجاعا لاختلاف المجلس والسبب ولم يذكر ابى حنيفة قول لان الخصى
مرهذه انه لا يضمن الا بالتعويل شرب لالملة (قوله ان اتحاد المجلس) أي ما يجتمع على المجلس وهذا
يفيد انه لو قام ثم اشتغل في المجلس بعمل آخر ثم قام انه لا يجمع عند ابى يوسف نهر (قوله والاصح قول محمد)
لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما تترك في بعض الصور للضرورة كافي سجدة للتلاوة اذ لو
اعتبر السبب لانتفي التداخل لان كل تلاوة بسبب جرح عن كافي المصنف (قوله وينقضه نوم مضطجع)
شروع في الكلام على الناقض المحكمي بناء على ان عينه ليس بناقض بل مالا يتلوه عنه التائم وقيل
عينه ناقض بالسنة المرورية وهو قوله عليه السلام انما الوضوء على من نام مضطجعا رجع الاول في
السراج الوهاج وبه جزم الزيلعي بل حكى في التوشيح الاتفاق عليه قال في النهرويني ان يكون عينه
ناقضا اتفاقا فيمن به انقل رجع ثم الاضطرار يحتمل أن يراد به خصوص وضع الجنب على الارض وهو

اي لا ينقضه اذ المخرج بقوة نفسه
وان خرج بقوة نفسه ينقضه ولو
كان مغلوبا وقال محمد بن القم شرط
وان بزق فخرج من براقه دم فان غلبه
البراق لا ينقض وان غلب الدم ينقض
اما اذا استويا فبقيت من احتياطا وكذا
الحكم فيما اذا خرج من استنائه دم
مخلوط بالبراق ذكره الزاهد المتأني في
جوامع العقه (والسبب) اي سبب
التي (يجمع متفرقه) يعني اذا كان
التي متفرقا ولو جمع بصير ملء القم
التي متفرقا ولو جمع بصير ملء القم
يجمع ان اتحاد السبب وهو الغثيان
مثلا فان قام ثانيا وثالثا قبل سكون
النفس من الغثيان الاول كان السبب
متحدا فيجمع وان قام بعده وكان
مختلفا فلا يجمع وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس سواء
كان السبب متحدا او لا والاصح قول
محمد (و) ينة (نوم مضطجع)
الاصح يجمع وضع الجنب على الارض
يقال مضطجع الرجل اي وضع جنبه
بالارض واضطجع مثله كذا في
المعرب والصحاح (وتورك)
التورك الاتيكاء على احد ركبتيه
وهما فوق الفخذين كالكتفين فوق
العصدين كذا في المعرب

الظاهر بدليل عطف المتورك عليه ولهذا اقتصر الزبلي عليه وحديثه يلحق به ما كان في معناه من المستلقي
والمتركب مجرد وخالفه في التورك بناء على ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسككة بزوال المقعدة
من الارض فعم المستلقي والمتركب وكان الحامل له على ذلك هو ان المتن الذي شرح عليه ليس فيه
قوله ومتورك ولو قال المسنف كافي الدرر والتنوير ونوم يزيل مسكته لكان أولى وأطاق في ان نوم
المضطجع يوجب النقص فعم المراد اذ اصلي مضطجعا وهو الاصح وعليه الفتوى شهر والتقدير بالنوم
يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشتمه عليه اكثر مما يقال عنده شرب ليلية عن قاضيان وقال في البحر
وقد بالنوم لان النعاس مضطجعا الا ذكره في المذهب والظاهر انه ليس يحدث وقال أبو علي الدقاق
وأبو علي الرازي ان سكان لا يفهم عامة ما قبل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله أما لو كان
بدونها) اي بدون الاضطجاع والتورك المفهومين من مضطجع ومتورك وتصریح بجحتر القيد
(قوله أو ساجدا) أطلقه فعم ما لو كان على الهيئة المنونة أم لا نظر للعموم في قوله عليه السلام لا رضوء
على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لكن في النهر عن عقد الفرائد تصحح اشتراط كونه على الهيئة المنونة
وبه جزم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فمقتضى كلامه في النهر الاتفاق على اشتراط كونه
على الهيئة المنونة ويدخل تحت الاطلاق ما لو نومه أولا وهو ظاهر الزاوية وفي الحاشية لو تعمد في
السجود فسدت لا الركوع قال في الفتح كانه لقيام المسككة فيه بخلاف السجود ولو سقط من قعوده فعن
الامام ان انتبه قبل ان يصل جنبه الارض أو مع وصوله لا ينقض واعتبر سجدا لانتباهه قبل مزابلة
المقعدة قال في النهر واختلاف الترجيح (تتمة) النوم في حقه عليه السلام ليس بناقض ولو سجد ورد في
الحجيجين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى نفع ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ ما ورد في حديث آخر ان عبي
تاما ولا ينام قلمي ولا يشكل عليه ما ورد في الحجج من انه عليه السلام نام ليلة التعرس حتى طاعت
الشمس لان القلب يقطن بحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وليس طلوع الفجر والشمس من
ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وإنما يدرك بالعين وهي نائمة وأعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلاف ما
يظهر من قوله في النهر من المختص ان نومه عليه السلام غير ناقض وهذا قال في كشف الرمز ومقتضى
كونه من المختص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام للاحتراز عن
بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الانبياء ونحوه قال في شرح التنوير والفته لا ينقض كونهم الانبياء
وهل ينقض انما وهم وعشيم ظاهر كلام الميسوط نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من
النواقض كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا بعبارة القهستاني حيث قال ولا نقض من الانبياء عليهم
السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقض وحديثه يكون وضوءهم ثم يعاللام وقول القهستاني
ولا نقض من الانبياء يستثنى منه الانبياء والغنى بدليل ما سبق عن الميسوط وأصرح منه ما وجدته بخط
شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا ينقض وانما وهم وعشيم ناقض انتهى والحاصل ان ما ذكره القهستاني
من تعميم عدم النقض بالنسبة لمساعد الانبياء والغنى والا يلزم ان يكون كلامه منافيا لما سبق عن
الميسوط (قوله وقال الشافعي النوم ينقض الحج) لقوله عليه السلام من نام فليتوضأ ولنا قوله عليه
السلام ليس الوضوء على من نام قائما وقاعدا أو راكعا أو ساجدا وما رواه مجهول على النائم الذي استرخت
مفاصله (قوله وقال مالك ان طالع الحج) لانه اذا طال استرخى مفاصله ولنا اطلاق الحديث السابق
ويعرف الطول بالعرف وروى عنه ان قدم ما بين العشاءين طويل (قوله وينقضه انشاء) هو آفة في
القلب أو الدماغ تعطل القوى المدركة والمخرجة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا بنهر عن الفتح وعن هذا
صح الانشاء على الانبياء عليهم السلام دون الجنون (قوله وهو الغنى) نظرية السعد الحموي ولم يبين
وجهه بل أحال على مراجعة القاموس قال شيخنا ووجه النظر انه نفس الاعم بالانحصار لان الغنى نوع
من الانشاء لانه هو قال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغنى نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدونها ما بان نام قائما أو
قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستندرا
الى شيء بحيث لو أزيل سقط فهو وغنى
على ما هو المختار وقال الشافعي النوم
ينقض الا النوم قاعدا مما مكنا مقعدته
من الارض وقال مالك ان طالع النوم
قاعدا نقض كذا في شرح نظم وافي
(و) ينقضه (انشاء) وهو الغنى
بضم العين المعجمة

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالاسماء فلوقال ومنه العشي كما في الدر لكان صوابا وكما
 في شرح ابن وهبان يقع العين وسكون الشين وبكسرهما مع تشديدا لئلا ينقل عن حدود المتكلمين
 ضم العين وعليه اقدم في النهر (قوله وجنون) ظاهر ان العتمة غير ناقض وبه صرح في النهر لمحكمهم على
 العبادة بالعبحة معه وان لم يكن مكافاة لها لاحاقه بالصبي لان عتله قد زال وفسره كما في النهر بمختلط
 الكلام فاسد التدبير لانه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو بضم السين المهملة اسم مصدر وواجمع
 سكرى وسكرى بضم السين وفتحها (قوله وهذا الحد ليس بلازم) هو للامام الاعظم وقال اهوان
 يغلب عليه فيه في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال
 والتقييد بالاكثر فيمد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد رجحوا قوله ما في النقص
 والاعيان والحدود ثم قال ولم ار في كلامهم النقص بالحسيبة اذا دخل في مشيته اختلال وبني النقص
 في عقد الفراغ انهم حكموا بوقوع طلاقه زجراله انتهى وبه جزم في الدر (قوله وقهقهة وصل) ولو حكى
 صلاة كالتلويا لئلا يوجب وسه وفتنقتض قهقهة الباني بعد عودته في احدى الروايتين كما في الدراية وبه
 جزم الزبايعي وفيه الواسي الباني المسخ فقهه قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لبطانها بالقيام
 اليها فيغزوي قال اي قهقهة اذا صدرت في الصلاة لا تكون ناقضة واذا صدرت خارجا فانها تنقض ولهذا
 قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لو ضحك التوم بعد سلام الامام او حدثه أو كلامه
 عمدا لا ينتقض على الاصح بناء على ان المتقدم بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصح في
 الفتح النقص بناء على انه بعد سلام الامام او حدثه أو كلامه عمدا هو في الصلاة الى ان سلم نفسه قال في
 البحر وفي الفتح ولو قهقهه بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
 بخلافه بعد حدثه عمدا والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها بخلاف الحدث والقهقهة وفيه عن
 البدائع قهقهه الامام والقوم معها او قهقهه التوم ثم الامام طلعت ما هاترهم وان قهقهه الامام اولائم القوم
 انتقض وضوؤه ونهزم انتهى (قوله يعني ينتقض بصدور القهقهة) اشار به الى ان كلامه على حذف
 مضاف وان القهقهة ليست ناقضة انما الناقض صدور وهالانه الذي حصلت به الحماية بقربنة التقييد
 في كلام المصنف بالغ الذل كانت القهقهة ناقضة لاسوى فيما بالغ وغيره فنقول السيد الحموي وبعبارة
 المصنف توهم ان الناقض نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعني لانها تستعمل عند المحققين في الامر
 الموهوم بخلاف المراد غير مسلم ولهذا رد في النهر قوله في البحر وظاهر كلامه كجماعة انها حدث وقيل لا بقوله
 واقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ وقد حكى في السراج الاجماع على عدم انتقض بها في
 الصبي وان عمله في الدراية احوال ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لانها ليست حدثا لذات كانت
 حدثا لاسوى فيما حله الالة وخارجها كاثرا لحدث ولنا ما روى ان اعمى تردى في بئر والنبي صلى
 الله عليه وسلم يعلى بأصحابه فخطك بعض من كان يعلى معه عليه السلام فأمره ان يعيد الوضوء والصلاة
 والقياس بقابلة المنقول مردود فان قيل ليس في مسجده عليه الصلاة والسلام بئر ولا يتصور من الحماية
 خطك خصوصا خلفه عليه الصلاة والسلام فلا يثبت قلنا ليس المراد بجمع الخطك الخفاء الاشد من ولا
 العشرة المبشرين ولا البكار من المهاجرين والانصار بل لعل الخطك كان من بعض الاسدان او لثنا فحين
 او بعض الاعراب لغلبة الجهل عليهم كما قال اعرابي في مسجده صلى الله عليه وسلم وهو نظير قوله تعالى
 وتركون قائما فانه لم يتركه كبار الحماية بالله وكذا المراد بالبئر بئر حفرت لاجل المطر عند باب المسجد
 زبلي قال في العناية وهذا من باب حسن الظن بهم والافليس الخطك كبيرة (قوله تفسد صلاته ولا
 يفسد وضوؤه) وهو مختار ابن الهمام في تحريمه وفي النصاب وعليه الفتوى وفي اللؤلؤ الحية وهو المختار بحر
 ورجح الزبايعي عدم بطلان الوضوء والصلاة جميعا (قوله فسدت صلاته وضوؤه جميعا) اما فساد الصلاة
 فكروا القهقهة كلاما واما الوضوء فلنقضها (قوله لا تبطل طهارة الاعتسال) لان ما كان على خلاف

(وجنون) وهو زوال العقل (وسكر)
 وفي المحيط ذكر بعض المشايخ في شرح
 المدسوطان حد السكران هاهنا ما هو
 حد السكران في باب الحدود وهكذا ذكره
 الصدر الشهيد في واقعة انه قال ان
 لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
 كان لا يعرف المحدث بل لازم بل
 وضوء وهذا الحد ليس فهو سكر
 اذا دخل في مشيته تحول فهو سكر
 ينتقض به وضوءه كذا ذكره شمس
 الآمنة الخ لاني رحمه الله وهو الصحيح
 (و) ينتقضه قهقهة وصل بالغ يعني
 ينتقض بصدور القهقهة من بالغ في
 الصلاة وقال الشافعي لا نه ليس
 لا ينتقضه وهو القياس لانه ليس
 بخارج من السبايين وغما فيد بالغ
 لانها انفصرت سدنا لسكونه اجنابا
 فاحشة في حال المناجاة وفعل الصبي
 لا يبرصف بالجنابة فيعمل به بالقياس
 ولهذا لا تكون قهقهة التائم في الصلاة
 حدث في الصحيح اسقوط معنى الجنابة
 بالتوم وانما يجتز عن قهقهة التائم
 لذندرة قال شداد بن اوس اذا نام في
 صلاته قائما أو ساجدا ثم قهقهه قال ابو
 حنيفة تفسد صلاته ولا يفسد وضوءه
 هكذا أفق الفقيه عبد الواحد وقال
 الحاكم رحمه الله في فسدت صلاته
 وضوؤه جميعا وبه أخذ جماعة المتأخرين
 والقهقهة لا تبطل طهارة الاعتسال

القياس يقتصر فيه على مورد النص وقد بنا الاغتسال للاحتراز عن التيمم فانه ينتقض بهما زيلعي وفي
 قهقهة الناسي روايتان وجرم الزيلعي بالنتقض لان حاله مذكرة قال في المعراج وأثر الخلاف يظهر في
 مس المصحف فعلى انه سادس لا يجوز وعلى انهما لا يجوز ويذهب عن انهما لا يضاف كتابا القرآن
 واما حل الطواف بهذا الموضوع ففيه تردد والحق الطواف بالصلاة مؤذن بأنه لا يجوز نهرا وعلم ان اطلاق
 كلام المصنف يشهد لما قاله الزيلعي لانه صادق بالناسي وفي البحر عن المحامية ومراقتي ما دام لا يصح
 اقتداؤه ثم قهقهة لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقهة بعد بطلان الصلاة وكذا اذا قهقهة بعد
 نروجه كما اذا سلم قبل الامام بعد التعمود ثم قهقهة انتهى (قوله في الصحيح) مخالفا لما في البحر حيث
 حكى الاتفاق على عدم بطلان طهارة الاغتسال وقد تدفع المخالفة بعمل الصحيح في كلام الشارح
 على انه بالنسبة للوضوء الذي في ضمن الاغتسال فيكون تقرير قوله لا يطل طهارة الاغتسال أي
 طهارة الوضوء الذي في ضمنه وصحح الزيلعي بطلان طهارة الاعضاء الاربعة على خلاف ما صححه الشارح
 فقد اختلف الترجيح (قوله والمراد بالصلاة الخ) ينبغي تفهيمها بالتحجيج ايضا للاحتراز عن الفاسدة
 كصلاة المتطوع ركعها في المصرفان القهقهة فيها لا تطل اوضوءها لعدم جواز الصلاة عند أي حنيقة
 وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده بجر (قوله لا تكون حد في صلاة الجماعة) لان الاثر ورد
 في صلاة مطلقة (قوله وهو ان يباشرها) فيه قصر لما تن على بعض افراده انه وصادق بما لو صدرت بين
 رجل وامرأة أو بين رجلين أو امرأتين (قوله ولا في فرجه فرجها) ظاهر الرواية عدم اشتراط مساسة
 الفرجين واشترطها في النوادر وهو الظاهر زيلعي قال الاستيعابي وهو الصحيح نهر (قوله عندهما)
 وهو الاصح لان الغالب في هذه الحالة خروج المدى ولعله خرج مما اتفق ولم يشعر بما يعتبر من الذهول
 وأفاد كلامه نقض وضوءها ايضا عملا بالاطلاق وبه صرح في الفتية وجرى عليه في التنوير مطاوعا ولو بلا
 بل على المعتبر (قوله وعند محمد لا ينتقض) خلاف الاصح وما في المحققات من تحججه فساد نهر
 (قوله من جرح) هو بضم الجيم اما بالفتح فصدر جرحه جرحا وجه عدم النقض انها متولدة من اللحم
 وهو لو سقط لا ينتقض فكذا ما تولد منه عيني (قوله عرق المدني) نسبة الى المدينة الشريفة لكثرة
 بها وهو بئر تظهر في سطح المجلد تنفجر عن عرق يخرج كالودعة شيئا فشيئا وبه فضول غائبة شيئا
 (قوله وفي الذخيرة ان كان الماء الخ) تصرح بما يفهم من التقييد بالودعة وهو مقيد بما لم يتدل به نهر
 عن السراج (قوله من الدبر) لو قال من السيدان كما في النهر فيع القبل لكان أولى واعلم ان النقض
 باعتبار ما عليها من قليل الخباسة وهو وحده في السيلين دون غيرها كما قيل ومقتضاه عدم النقض
 اذا كانت جافة وليس كذلك ولهذا علم في البحر باستحباب ما قيل به وتولدها من الخباسة (قوله
 ومن ذكر) اطالته نعم ما لو كان ذكر غيره نهر وكذا الحكم في الدبر والفرج لكثر استحباب غسل يدها
 كان مستحبا بغير الماء (قوله أو من بشرة المرأة الخ) اقوله تعالى أو لامستم النساء ولما صرح انه
 صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساءه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ وفسر الاية ابن عباس بالجماع
 وهو ترجمان القرآن وهو الموافق لما قاله أهل اللغة قال ابن السكيت الماس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع
 تقول العرب باست المرأة أي جامعها أو يؤيدها قالت مريم عليها السلام ولما عسى بشرو وجهه التائب
 انه لا فرق بين المس واللمس فهما بمعنى واحد في اللغة عيني وزيلعي (فروع) يخرج من أذنه وضوءها كعينه
 ونديه فيج ونحوه كمد يد ودمع عين لا وجع بها لا ينتقض وانها وجع تنتقض تنوير لانه دليل الجرح
 فان استمر صاحب عذرها فاذا كان دمع العين التي بها وجع ناقضا فليكن ماء المحضة كذلك * حشا
 احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر انتقض وقيد في شرح التنوير بما اذا كانت الغضنة عالية أو محاذية
 لرأس الاحليل وان مستغلة عنه لا ينتقض وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل بخلاف ما اذا

في الصحيح والسراد بالصلاة هي ذات
 الزكوع والسجود لانها لا تكون حدنا
 في صلاة الجماعة وكذا في سجدة
 ولكن تبطل صلاة الجماعة وسجدة
 التلاوة وقد باقية قهقهة وهي ما يكون
 مسه وعاله وكثيرا احتراز عن التخل
 وهو وما لا يكون مسه وعاله دون جبرانه
 فانه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن
 التسم وهو ما لا يبطل مسه وعاله
 ولا يجبرانه فانه لا يبطلها (و) يقضه
 (مباشرة فاحشة) وهو ان يباشرها
 متجردين وانتشرت آلتها ولا في فرجه
 فرجها عندها وعند محمد لا ينتقض
 (لا يخرج دوده من جرح) عطف على
 خروج جرح اي لا يقضه خروج
 دوده من جرح وكذا اذا خرج عرق
 المدني وهو الذي يقال له بالفارسية
 رسته لا ينتقض وكذلك لحم يستقط منه
 لا ينتقض وفي الذخيرة ان كان الماء
 يسيل من الجرح ينتقض الوضوء وانما
 قيد الجرح وجع من الجرح لانه لو خرج
 من الدبر ينتقض (و) لا يقضه (مس)
 ذكره ما عاينوا وكان يظهر الكف
 اوباطنه (و) مس (امرأة) مطاوعا
 سواء كان بشرة او غير شرة وسواء
 كان من شرتها او غيرها

ابتل الطرف الداخل حيث لا يتنقض فلو سقطت فلو رطبة انتقض والا وكذا لو أدخل أصبعه في دبره
 ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو أدخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه * للرجل ان تحتش ان رابه
 الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الابنه قدر ما يصل * باسورى يخرج دبره ان أدخله يسده انتقض وان
 دخل بنفسه لا وكذا يخرج بعض الدودة قدحات * منكر الوضوء هل يكفر ان انكره للصلاة نعم ولغيرها لا
 * يتحقق الظهارة وشك في الحدث أو باله كس أخذ باليقين ولو يتحقق ما وشك في السابق فهو متطهر ومثله
 المتيمم ولو شك في نجاسة ثوب أو ماء أو طلاق أو عتق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوئه أعاد ما شك فيه لوفى
 خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضو أو شك في تعينه غسل رجله اليسرى لانه
 آخر العمل در عن الاشباه وهذه ترد نقضاً على قولهم اليقين لا يزول بالشك وبما يرد نقضاً على القاعدة
 ايضا ما لو يتحقق نجاسة طرف من الثوب وجهل محلها حيث يظهر بغسل أى طرف منه كما في الاشباه
 لكن قال شيخنا الصحيح انه لا يظهر الا بغسله كله (قوله وقال الشافعى الخ) محدث بسرة من مس ذكره
 فليتوضأ ولنا حديث قيس هل هو الا بضعة منك قال الترمذى هذا أحسن شئ في هذا الباب وحديث
 بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر
 ولا نكاح الابوى وكل مسكر حرام وقال الطحاوى لم يعلم أحد من الصحابة أفتى بالوضوء منه غير ابن عمر
 وقد خالفه أكثرهم عيني والبضعة بفتح الواحدة القطعة من اللحم بحر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان
 يكون عطفاً على جملة فرض الوضوء واستثناء ما في الشرع لئلا يمتنع من ان الغرض مصدر بمعنى المفروض
 لان المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والفعل والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من
 المنقولات الشرعية فانه العلامة سرى الدين مع تعديده العناية أى انه نقبل عن معناه اللغوى الذى هو
 التقدير الى المعنى الشرعى وهو ما يغتفر الجواز بقوته وقوله المصدر يذكر ويراد به ان الخ تقول
 أجبئك اتيان زيدان زمان اتيانه أو مكان اتيانه وتقول رجل عدل اى عادل وأراد بالفرض ما يع
 العملى والغسل المفروض كما في الجوهره وظاهره عدم شرطية غسله وانفه فى المسنون بحر يعنى
 عدم فرضيته ما فيه والا فهم ما شرط في تحصيل السنة در وقوله وأراد به ما يع العملى أى فليس المراد
 بالفرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لغسل تمام الجسد والفتح أفصح على ما نقل عن النواوى لكن
 ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاعتسال فالضم هو المختار ونهر ووجه ان يضم العين اسم مصدر
 الاعتسال ومفتوحها مصدر الثلاثى الجرد وفى البحر عن المغرب الغسل بالضم اسم من الاعتسال وهو
 غسل تمام الجسد واسم للماء الذى يغتسل به ايضا ومنه فى حديث ميمونة فوضت له غسلا انتهى
 (قوله غسله وانفه) للامر بالاطهر بكسر الميمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضا وهو
 تظهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن الا ان ما يتعذر أو يتعسر سقط وقد احتراز بالاطهر
 فى الغاية عن قول من قال بالاطهار زاعما انه من باب الافتعال قال فى الغاية وبعض من لا خيرة له ولا
 دريد بقراءة بالاطهار وما ذاك الا حرمته من العربية وقد عني به صاحب النباية وشارح الجمع
 والاطهار بكسر الميمزة وتشديد الطاء المكسورة والهاء المشددة ثم علم ان لفظ اطهر وفتح الطاء والهاء
 المشددة تين أمر من باب التفعّل أصله تطهر واقلت التاء طاء لبعدها من الطاء فى الصفة وقربها من نفاى
 الخرج ثم ادغمت الطاء فى الطاء لا تحادها فى الذات فاجتلبت همزة الوصل لتتوصل بها الى النطق
 بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذرا ومتعسرو يقال فى المصدر اطهر بكسر الميمزة
 وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله تطهر ففعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع
 البدن فقد سماه نوح أفندى لانه لو كان من باب الافتعال لقبل فى الامر اطهر وبكسر الهاء مخففة ففتح
 الهاء مع التشديد عين كونه من باب التفعّل وفى المضارع منه يستغنى بحرف المضارعة عن همزة الوصل

وقال الشافعى ان مس الذكر باطن
 الكف او مس بشرة المرأة يتنقض وقال
 مالك تشترط الشهوة (وفرض
 الغسل غسله وانفه)

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله تطهرن باسكان التاء
 وفتح الطاء مشددة وكسر الهاء مشددة قلبنا وأرغنا شيخنا (قوله أي المضمضة والاستنشاق) يريدان
 استعمال غسل الفم في المضمضة وغسل الأنف في الاستنشاق مجاز علاقته الاطلاق والتقييد حموى ولو
 نسي غسل فيه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا فكفاه نهر يعني ان شرب مصالايكفيه
 وان شرب عبا كفاه وان كان بلائج على ما هو الاصح خلافا لما في الواقعات حيث اشترط المصنف في
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في البحر بأنه قد قيل ان المصنف شرط فيما أي المضمضة والاصح لا يمكن
 الاحتياط وهو الحذر ووجع العهدة بناء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال
 في النهر وأقول اني يكون هذا وجه الكون المصنف وأرى هذا الامن طغيان القلم بل الوجه هو ان
 المساج خارج عن العهدة يتبين بخلاف غيره وتعبه شيخنا بأن وجه كون المصنف أحوط وقوله قد قيل ان
 المصنف شرط فيها وأما على مقابل القيل الذي هو الاصح وهو ان المصنف لا يكون شرطاً فيها يكون هذا هو أقوى
 الدليلين فيكون الاحتياط المحذوف عن الحناية يتبين وان لم يجمع بناء على الاصح فاذا عدا من طغيان القلم
 ساقط المصنف عبارة عن الرمي بالثمن تقول مع الرجل الشراب من فيه اذا رمى به وانجبت نقطة من القلم
 ترششت وشيخ ماصح يجر ريقه ولا يستطيع حبسه من كبره يقال أحمق ما ج لاذي يسيل لعابه والمصنف
 الناقصة التي تملح حتى ينج المصنف من حلقها والجساجعة والجرير الذي يتجه من فيك يقال انظر مجاج
 المزن والعسل مجاج الخول ومجاجة الشيء اي عصارته شيخنا عن الجوهري (قوله خلافا للشافعي المصنف)
 لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة
 والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم وتنظيف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانا سنتين
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنباً فاطهروا أي فطهروا أبداً فكيف فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله
 وباطن الفم والأنف يمكن غسله بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما تقع به المواجهة ولا تقع
 المواجهة بداخل الفم والأنف زيلمي والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جري
 محرى المصدر الذي هو الاجتباب وعناية وقوله عشرة من الفطرة قال ابن الملك في شرح المشارق وهي السنة
 القديمة التي اختارها الانبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى
 واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمتهن وانتصب علمها الشرائع وقيل الفطرة الدين والمضاف هنا محذوف
 يعني توابعه ولو احقه وانتقاص الماء باللقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقال الجمهور والاستنشاق وهو نفض
 الفرج بماء قبل لينقي عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاطه على الماء لكن هذه الجملة انما تنفعه
 اذا كان العهد قرياً بحيث لم يحيف الببل اما اذا كان بعيداً أوجب الببل ثم رأى بللا يعيد الوضوء واعفاء
 اللحية توفيرها والبراجم يفتح الماء والمجم جمع بركة بضمها وهي عقد الاصابع وفواصلها هو بالتحق
 بالبراجم ما يجمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصمغ فيز يله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ يجر
 واعلم ان انتصاب خلافاً طاز ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي
 الخ العناية (قوله فانه عنده سنة) أي فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أتى بضمير التثنية
 لسكان أولى (قوله وبدنه) لوعبر بالجسد لكان أولى لان الاطراف داخلية في الجسد خارجة عن البدن
 لانه كافي الدر من المنكب الى الالية وينبغي للجنب أن يدخل أصبعه في سرتة عند الاعتسال وان علم
 وصول الماء من غير ادخال أجزاء عزمي وفي المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط الا يتكاف
 لا يتكاف وكذا ان اضمم به نزع القرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه الا يتكاف لا يتكاف أيضاً درر
 والقرط ما يعاقب في شحمه الاذن لا ترمى به جعه قراط كرمج ورماح صحاح والمحال ان يجب غسل ما يكون
 من ظواهر البدن ولو من وجهه كالشارب والمحاجب وجميع اللحية اذ لا يخرج فيه وكذا الفرج الخارج

أي المضمضة والاستنشاق خلافاً
 للشافعي فانه عنده سنة (و) غسل (بدنه)

لامانيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصيغته مبالغة يقتضى الامر بغسل جميع ظاهر البدن ولو من وجه
 الا ان ما يتعمد اصال الماء اليه خارج عن الارادة كدخول العينين وباطن المرح فانه يورث العمى
 في العينين والضرر في المرح ومن هنا ذكر الحانوتي ان الاعشى يلزمه غسل عيديه قال العلامة سري الدين
 والعله الصحيحة ان يقال انه يضره وان لم يورث العمى فيسقط حتى عن الاعشى انتهى والدرن السباب في
 الانف كالحنجر الموضوع والبعجين يمنع تمام الاغتسال والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء ينفذ فيه وما
 على ضمير الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروى والمدنى ولو بقي على جسده خر برغوث
 او ونيم ذباب اى زرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى وبأكل ويشرب
 اذا تمضمض فتح وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة وفي الحائضه وفي الجنابة المحب اذا اراد ان يأكل أو يشرب
 فاستحب له ان يغسل يديه وفاه وان ترك لا بأس واختلفه وفي الحائض قال بعضهم هي والمجنب سواء وقال
 بعضهم لا يستحب لان بالغسل لا تزول نجاسة الميض عن القدم واليد بخلاف الجنابة وللجنب ان يعاود
 أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتي أهله مالم يغتسل كذا في المنتقى وقرره في الفتح وتعبه ابن أمير
 حاج بأن ظاهر الاحاديث بقيد الاستحباب لان في الجواز انتهى أقول فيه نظرا لان قوله ظاهر الاحاديث
 الخ يشعر بأنه ورد في الاحتلام واحاديث والحمال انما تنقف في خصوص الاحتلام على حديث واحد فضلا
 عن احاديث والذي ورد انه عليه السلام دار على نسائه في غسل واحد وورد انه طاف على نسائه واغتسل
 عندهن وعندهنه ولما ورد هذا وهذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين وأما الاحتلام فلم يرد فيه
 شيء من القول أو الفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
 وغاية ما يقال انه لماسد الدليل على استحباب الغسل ان اراد المعاودة علم ان الجنب اذا اراد ان يجمع أهله
 يستحب له أن يغتسل سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتلام نوح أفندي وتعبه شيخنا بما ذكره
 السمرقندي في بستان العارفين معزيا الى ابن المقفع بقوله من احتلم ولم يغتسل ثم أتى أهله فتولد منه ولد
 مجنون او مجتبل فلا يلزم من الانهـ (فروع) نسي المضمضة او جزا من يده فغسل ثم تذكركم لولا ان الماء بعد
 لعدم صحة شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال أو رجال ونساء أو نوره لا يبر
 نساء فقط واختلفوا في الرجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغي له ان يتيم ويصلي للجنزة شرعا عن
 الماء واما الاستحباب فيترك مطلقا والفرق لا يمتنع در وجه الفرق على القول بعدم التأخير في الرجل
 اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقه غلب فاذا نظر هو اليها بدون الداعي من
 الطرفين بخلاف ما اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لا دللكه) أى البدن لانه متمم
 والمتن في افتراض فلا ينافي انه مستحب في الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما ساقى عن أبي يوسف
 قالوا وهو مستحب في المرة الأولى وخصت به اسبقها (قوله في الاغتسال) حشو وضرمجوى وجه كونه
 حشوا ان الكلام في الغسل فلاحاجة الى ذكره ووجه كونه ضررا ان التقييد به يوهم فضيعة في الوضوء
 وائس كذلك شيخنا (قوله وقال مالك ذلك في الغسل شرط) لان صيغة الفعل للبالغة قلنا المأمور به هو
 التطهير وهو لا يتوقف على ذلك فن شرطه زاد على النص وهو نسخ زباني قال النووي لم يذهب الى
 افتراض ذلك الامالك والمزني فانها شرطه في صحة الغسل والوضوء بجمروته يعلم ان الشارح لو حذف
 قوله في الغسل لكان أولى لان التقييد به يوهم ان الامام مالك لا يقول بشرطية ذلك في الوضوء
 وليس كذلك (قوله وهي رواية الامالى بن أبي يوسف) يوافقها في البحر عن الفتح ويخالفه ما في النهر
 ونص عبارته وعن أبي يوسف وجوبه قال في الفتح وكان وجهه خصوص صيغة اطهره وان فعل التكبير
 اما في الفعل كحوت أوفى الفاعل كحوت الابل أوفى المفعول كغلفت الابواب والثاني يستدعي كثرة
 الفاعل والثالث كثرة المفعول فلا يقال في شاة واحدة مونت ولا في باب واحد غلفت وان غلقت مرارا
 فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك ومنعه في البحر يجوز ان يكون التكثير فيه للمفعول وقوله ان التكثير

لا دللكه
 الاغتسال وقال مالك ذلك في الغسل
 شرط وهي رواية الامالى عن أبي
 يوسف ذكره في المحيط

فيه يستدعي كثرة المفعول لملمه فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كونت الابل اما اذا كان فيه تكثير نحو قطعت الثوب فيجوز ان يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن الماجب في شرح الفصل واطهر من هذا القيل لانك تقول طهرت البدن انتهى وتعقيد في النهي بأن اطهر وأمر من تطهر القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب الكمال فيما وجد بخطه عن هذا واقصر على قوله لان صيغة التفعيل للمبالغة انتهى وجوابه ان الامر بالتطهر الذي هو مطاوع فعل بالتشديد أمر بمعاوغة أعنى التطهير فظهر وجه قول ابن الهمام فان فعل للمبالغة سرى الدين أفندى (قوله) ولا يدخل الماء داخل الجملة (لا لاقف) للخرج حتى لو أمكنه افترض لان لدخال القلفة حكم المخرج ولهذا انتقضت الطهارة بوصول البول اليها وفي البحر عن البدائع لا خرج في اتصال الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في محتمارات النوازل انتهى وقال الكمال ويدخله أى الماء القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجزئه تركه والاصح الاول للخرج لالكونه خالقة انتهى قال في الشرح النبالية ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسيح القلفة بالمشقة لا يجزئه تركه والا جزأه والى هذا يشير كلام الكمال (قوله سواء كان جنباً والوا) وكذا لا يجب ادخال الماء للطهارة عن البول أيضا للخرج أما عند عدمه فيلزمه على الصحيح (قوله) وعن أبي حنيفة (الح) يمكن جملة على عدم المخرج وعليه فلا شك ولا مخالفة (قوله) وسنة (الح) أفاد في البحر ان ما كان سنة في الوضوء فهو سنة في الغسل فتسن فيه النية ويندب التلفظ بها وكذا ينذب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لانه يكون غالباً كسف العورة بخلاف الوضوء والافضل أن لا ينذب في الاغتسال على قدر الصاع اذا اكتفي به لانه الثابت من فعله عليه السلام في صحيح مسلم كان عليه السلام يغتسل بالصاع ويتوضأ بالمدوقا لو ان مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والافلاو يقاس ما لتوضأ في المحوض الكبير أو وقف في المطر ولا بأس بالتمحيم بالتمديد للتوضؤ والمغتسل الالنه ينبغي أن لا يبالغ ويستقصى فيبقى أثر الوضوء على اعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمذيل بعد الغسل بجر قال شيخنا وقياس ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أى النية عند ابتداء الصب على البدن اذ قد مر ان وقتها عند غسل الوجه انتهى واعلم ان ما سبق من التعليل يقيد بنديب استقبال القبلة حيث لم يكن مكشوف العورة ولم يستثنى في البحر شيئا من السنن لكن ذكر في الدرر ان سنة كسفن الوضوء سوى الترتيب (قوله) أن يغسل يديه (الح) لانهما آلة التطهير وقيد به بعض المتأخرين بأن لا يكون على بدنه نجاسة فان كانت بدأباز التماسك في المديوط ولا ينافيه ظاهر ما في المختصر لان الواو لا تقيد ترتيباً نهى قال ابن الكمال لم يقل غسل يديه كما قال وغسل بدنه عند بيان فرضه مع انه أخصر لان الفرض يتم بمطلق الغسل ولو بدون صنعه بخلاف السنة ومفاده ان المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف الغير الصريح ونظر فيه السيد المحوى بأن المصدر الصريح اذا كان مصدر فعل متعدي بشرطية حلولة محل ان والفعل وحيد يسارى المصدر الغير الصريح في استلزام الصنع واستظهر انه انما اختار الغير الصريح في جانب السنة لانه يدل على امكان الفعل دون وجوبه (قوله) وفرجه) وكذا الدرر ووسطه بين غسل اليدين والنجاسة لانه من ظنهما فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى وعن هنا ظهر نكتة عدوله عن تم الواقعة في عباراتهم وعلم به ان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع به ما في الشرح من ان قوله ونجاسة لو كانت على بدنه يعنى عنه لانه لا يغسل الا لاجلها وما في البحر من قوله ولان تقديم الغسل لم ينحصر كونه للنجاسة بل لها اولاً ولانه لو غسله في اثناء الغسل ربما انتقضت طهارته عند من يراه والمحروج من الخلاف مستحب تعقبه في النهي بأن الكلام في السنة لا في المستحب انتهى فتحصل انه ان كان الفرج مستحسباً غسله بعد غسل ماعلى بدنه من النجاسة المحاقلة بها وان كان طاهراً غسله قبل غسل تلك النجاسة المحاقلة باليدين وهذا هو معنى قوله فيلحق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى (قوله)

(و) لا (ادخال الماء داخل الجمادة للاقاف) وهو الاغتفب الذي لم يجتنب مطلقاً سواء كان جنباً والوا
وعن ابى حنيفة انه اذا جنب وجب عليه غسل ما وراء الجمادة كذا في الزخيرة (وسنة) أى سنة الغسل (أن يغسل يديه) ابتداءً الى رصغته وفرجه ونجاسة

ونجاسة الخ) ظاهر كلامه بقدان ازالته بخصوص هذه الكيفية أعني كون ازالته قبل الوضوء
والاغتسال هو السنة ثلاثاً بفاضلة الماء فلا يتأني ان مطلق ازالته غير مقيد بما ذكر فرض أو يقال
الفرض في الاغتسال ازالة النجاسة المحككة وأما المحققة فلمست من فرضه واعلم ان القهستاني تردد
في كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مستوياً حيث قال قوله ويزيل النجاسة والمجملات ماء مطوفاً على
الغفلة فمن ازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي أو معترضة فلا تسن انتهى (قوله
أي الوضوء المعهود الخ) فيسمى وينوي لا يتوهم خلافه اتقده غسل يديه فكان تيممهما بدلول لفظ
يتوضأ شرعاً باحتمال ارادة المعنى اللغوي له الذي هو غسل اليدين ويمكن أن يقال ارادته الاحتراز عن
قول الحسن انه لا يعمى رأسه ومغاده أيضاً انه لا يؤخر غسل الرجلين ولو في مجتمع الماء لان المعتد طهارة الماء
المستعمل على انه لا يوصف بالاعتمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كوضو واحد
فيئخذ لاحاجة الى غسلها ما نابت الا اذا كان ببدنه خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استحبوه
لكون البدن والختم باعضاء الوضوء وقالوا الوضوء اولاً لا يأتي به ثانياً لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقاً
قال في البحر اما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبهما أو فصل بينهما كما هو مذهب
الشافعي فيستحب انتهى وهو ظاهر في ان الوضوء على الوضوء مستحب اذا اختلف المجلس وان لم يؤد بالاول
قربة وهو خلاف ما قدمناه عن الحلبي حيث اشترط لا استحباب أن يؤدى بالاول قربة والا يكون اسرافاً
اللهم الا ان يحتمل كلامه على ما اذا اتخذ المجلس فتزول الخالفة فيئخذ (قوله فانه يؤخر غسلهما) يمكن
حمله على ما اذا كان في مستقع الماء وكان ببدنه نجاسة فلا يخالف ما قدمناه من طهارة الماء المستعمل
على ما هو المقتضى به ولهذا قال في النهر ولا يخفى لزوم غسلهما أي اعادة غسلهما بعد الفراغ من الغسل اذا
كان في المستقع وعلى ببدنه نجاسة انتهى لكن يعكز على هذا المجل ما في البحر من ان اكثر مشايخنا على
انه يؤخر مطلقاً ولا يصح من مذهب الشافعي انه لا يؤخر مطلقاً واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة
وعمينة في رواية عائشة توضأ الصلاة ولم يدكر تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فأخذ به
الشافعي وبعض مشايخنا الطول الحجة والاضط في الحديث وفي رواية عمينة التصريح بتأخير غسلهما
فأخذ به أكثر مشايخنا الشهرستاني وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجه التوفيق
بين الروايتين بحمل ما رواه عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحمل ما رواه عمينة على ما اذا كان في
مجتمع الماء (فروع) اتضح من غسله في انائه لا يضر بخلاف ما لو قطر كفه فيه بمجرد علم ان عدم الضرر محمول
على ما اذا لم يكن ببدنه خبث وقوله بخلاف ما لو قطر كفه فيه بحمل على ما اذا كان الماء في الاناء قليلاً بان
ساواه الذي قطر فيه أو غلب عليه ويحوز نزل البلية في الغسل من عضواً الى عضو اذا كان الماء يتقاطر
بخلاف الوضوء لان البدن في الغسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والغسل على الزوج ولو غنية فتح وهو
ظاهر في عدم الفرق بين غسل الحوض والمجانية وفصل في السراج في الحوض بينما اذا انقطع لاقول من
عشرة فيكون عليه أول عشرة فعلها لاحتياجها الى الصلاة انتهى والوجه الاطلاق نهر و بحر (قوله ثم
يقضي الماء على بدينه) مستوعباً من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرطال وقيل
المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع درو الظاهر ان ما في
الجواهر يتنى عن ان المراد بالاسراف تضييع الماء وهو لا يتأني في الماء الجاري والا فقد ورد انتهى عن
الاسراف ولو على شط نهر وهو بعيد كون المراد بالاسراف ما زاد على الثلاث وقوله ثم يقضي فضله شيخنا
بقبح الضاد وهو ظاهر لانه معطوف على المنصوب وهذا يقتضي فتح يتوضأ أيضاً وأني بتم الدلالة على الترتيب
والترخي للاشارة الى ان السنة ان يكون هذا الصب مرتباً على الوضوء نوح أفندي ومعنى يقضي أي
يسكب عيني قال الجوهري سكب الماء أي صبته وماء مسكوب يجري على وجه الارض من غير حفر
وسكب الماء بنفسه سكبوا وتسكبوا وانسكبوا بمعنى وماء أسكوب انتهى وهو بضم الهمزة شيخنا (قوله

لو كانت على بدينه ثم يتوضأ أي الوضوء
المعهود في الشرع وهو الوضوء للصلاة
سوى غسل رجله فانه يؤخر غسلها
الى وقت الفراغ من افاضة الماء وهذا
اذا كان قدما في مستقع الماء وان
كانت على لوح او حجر فلا (تم يقضي
الماء على بدينه ثلاثاً) فانه من السنن

وكيفيته ان يبدا بمسكبه الامن الخ) كذا صححه في الدرر والمجتبي وقبله بيد ان الراس وهو بناه رافعا
 الهداية وظاهر لفظ ميمونه وبه ينعف ما صححه في الدرر من تأخير الراس بحروبى كيفية الثالثة لم امرن
 رجها وهي البداء بالمسكب الامن ثم الراس ثم المنكب الايسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه اشارة الى وجوب
 غسل اثنائها لو كانت منقوضة وسياقى في الشرح التصريح به عن الذخيرة (قوله المرأة) اشارة بكون
 الفاعل المرأة الى ان التنوين في صغيرة عوض عن ضميرها فلو كان كلامه مودنا بلزوم نقض صغيرة العلوى
 والتركى كما يصرح به الشارح ورجحه في المعراج لعدم الحرج ففى العيني من ان العلوى والتركى
 لا ينقض للحرج ممنوع (قوله ان بل اصلها) مقتضاه ان يقرأ قوله ولا تنقض صغيرة بالبناء للجهول
 ايضا ولا تعين خلافا لربيعي اذ لا مانع من أن يكون الاول مبنيا للفاعل والثانى للمفعول نعم الانسب كون
 الفعلين على نسق واحد واذا ما يجب مع الضفر الوصول الى الائناء فالذوائب اولى وهو الاصح وهذا اولى
 مما ذكره القالى من ترجيح الوجوب وان حازت القدمين نهر (قوله الذوائب) بالضم والمهمز الصغيرة من
 الشعر اذا كانت مرسله فان كانت ملوية فهى عقيمة والجمع ذوائب على لفظها وذوائب مصباح (قوله
 وهو فقل الشعر) أى ادخال بعضها في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذوائبها) وكذا لا يجب بل اثناء الشعر
 زيلبي (قوله وهو الصحيح) أى عدم وجوب بل الذوائب وهو مستفاد من كلام المنصف لانه اذا ما يجب
 اتصال الماء الى الائناء مع الضفر فلان لا يجب بل الذوائب اولى كذا فى النهر وفى الاولية نظر (قوله وفى
 الذخيرة قال الفقيه الخ) اشارة بهذا الى ان الاكتفاء بالوصول الى الاصول محمول على المضفور اما المنقوض
 فلوما فى البحر من ان ظاهرا الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهرا نهر (قوله عند
 منى) قال العيني والمنى ماء يرض خاثر ينسكب به الذر كويتولده منه الولد انتهى ومن المرأة ذوق أصفر فلو
 اغتسلت من جاع فخرج منها منى فان منها فعلها الغسل وان منه فلا نهر عن القنية وهو ذوق بل بمعنى
 مفعول من منى النطفة في الرحم قد ذوقها والخجورة كافي المتخاضة ذوقه وقد خثر اللبن بالفتح مخترا بالضم
 خثورة وقال الفراء خثر بالضم لغة فيه قليلة قال وسمع الكسائى خثر بالكسر انتهى (قوله ذى دق)
 اعترض بأن فيه قصورا لانه لا يشمل منى المرأة لان ماءها لا يكون دافقا كما فى الرجل وانما ينزل من صدرها
 الى فرجها وبأن فيه تناقضا لان اشتراط الدق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة من رأس الذر كقوله عند
 انفصاله يعنى من الظهر كذا فى زيلبي يفهمه فلو حذف الدق لكان اولى وقديقال فى الجواب عن التناقض
 ان الدق يعنى الدفوق مصدر لازم للمنى فى ضياء المحلوم دق الماء دقفا صبه ودق الماء دقفا تعدى
 ولا تعدى فعلى هذا لا يكون ذر الدق اشتراط للخروج من رأس الذر كقائه يقال دق الماء دقفا
 يعنى خرج من محله بخلاف دق دق قائه بمعنى صبه صبا بحر وعن الاول بعدم تسليم القصور بدليل اسناد
 الدق الى منى المرأة فى قوله تعالى خلق من ماء ذاق ومافى الدرر ان المستدل بالآية كالفهستافى تبعا
 لائى جلبي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدق اليها فى الآية على وجه التغليب
 وعليه جرى الجموى فيه نظرو وجهه ان معنى صحة الاستدلال بالآية على ان يكون دافق بمعنى خارج
 لا الصب والدق بشدة وحينئذ فلا يس فيه تغليب (قوله او ارادة ما لا يخل مع الجنابة) عليه عامة المناجى
 قال الاكمل ورد بان الغسل يجب اذا وجد الماء سواء وجدت الارادة أم لم توجد قال الجموى
 وفيه نظرو لم يبين وجهه قال شيخنا وجهه ان الجنابة توجد ولا يجب الغسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب
 الصلاة أو توجد الارادة كالوضوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو توجد الارادة اه ثم المراد بالمعنى فى كلام
 الاكمل الجنابة والحجض والنفاس واعلم ان بعضهم جعل السبب نفس الانزال قال فى النهر وعليه
 المقدورى وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعى الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام
 الماه من الماء أى وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء وانما قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو
 فى اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال اجنب فلان اذا قضى شهوته وقال عليه الصلاة والسلام اذا حدثت

وكيفيته ان يبدا بمسكبه الامن
 فوضئ الماء عليه ولا تأثم بمسكبه
 الايسر كذلك ثم يفيض الماء على
 رأسه وسائر جسده كذلك (ولا
 تنقض) المرأة (صغيرة) وهو غسل
 الصغيرة الذوائب من الضفر وهو غسل
 الشعرى لولب المرأة فى الاعتسال
 اصل شعرها لم يجب عليها نقض
 صغيرتها ولا يجب عليها بل ذوائبها
 وهو الصحيح وعن ابى حنيفة انها تيل
 ذوائبها بل لا مانع كل بالهرة وقد
 بقوله ان بل اصلها لانه ان لم يبل
 اصلها وجب النقض عليها وذكر المرأة
 لان الرجل اذا ضم شعر رأسه
 كالمولى والتركى يجب اتصال الماء
 الى اثنائها وعبره احتياط وفى الذخيرة
 قال القنية أو جعفر لو كانت المرأة
 منقوضة الشعر يجب اتصال الماء
 احتياط (وفرض) الغسل (عند
 خروج منى ذى دق) أى لان سبب
 وانما قال عند منى ذى دق أى لان سبب
 وجوب الغسل الصلاة أو ارادة مالا
 محل فعله مع الجنابة عند عامة المناجى
 وقال الشافعى رحمه الله الشهوة ليست
 بشرط حتى لو جعل شيئا فسه منى يجب
 الغسل عنده (عند اتصاله) متعلق
 بقوله دق وشهوة أى فرض الغسل
 عند خروج منى ومصروف بالدق والشهوة
 عند اتصال المنى عن محله

الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وقد كفي الغاية ان
 ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيجمل المطلق على المتبدي في حادثة واحدة عندنا وعند
 الشافعي يحمل أيضا وان كانا في حادتين فقد ترك اصله وفي كون المطلق محمولا على المقدمنا كلام
 به لم يراجعنا الزيلعي (قوله عندهما) نظريه المحمولى بأنهما لا يشترطان الشهوة عند الانفصال من
 رأس الذكر وانما اشترطنا ما عند الانفصال من الظهر وعنده لا بدق وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم
 بناء على ان الدفق مصدر متعدى بمعنى الصب والدفع بشدة ما على كونه مصدرا لل لازم بمعنى الدفق أى
 الخروج والانفصال عن مقره وعليه يحمل كلامه ولا نظروا اختصارا في العناية أن قوله عند انفصاله أى
 من رأس الذكر فذكر مسألة اجامة غاية الامر انه ترك الكلام على بعض وجبات الغسل عندهما
 والافريه سهل لكن أورده عليه في الثمران قوله وشهوة حينئذ على اجابة الية لا سترام الدفق اياها
 قال شيخنا وجوابه انه تصريح بما علم الترا ملا بوضاح (قوله أو اغتسل قبل ان يبول) وانظر شهوة فاقفصل
 من مقره فأمسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فسال ومقره صلب الرجل وترائب المرأة ذكر (قوله يجب
 الغسل عندهما) خلافا لابي يوسف ولا يعيد الصلاة باجماع لانه اغتسل للاول ولا يجب لثاني حتى
 يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء زيلعي (قوله خلافا لابي يوسف) والفتوى عليه في الضيف
 اذا خاف الريه أو استحي وفي غيره على قوله ما وفي الذخيرة الفقيه أبو الليث وخلف بن أوب أخذنا بقول
 أبي يوسف كشف الرمز وانما لم يجب الغسل عند أبي يوسف لانه لم يوجد ما يوجب عنده وما نقله المتصوري
 عن قاضيان من التفصيل على قول أبي يوسف وهو عدم اعادة الصلوات الماضية وفي المستقلة لا يصلح
 حتى يغتسل ففي توجيهه بعد لا يخفى لما علمت انه لم يوجد ما يوجب الغسل عنده والذي يظهر ان قوله
 وفي المستقلة لا يصلح حتى يغتسل أى عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالماحصل ان الفتوى
 في الضيف على قول أبي يوسف لا على قوله ما كفي الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقلة
 وعلى ما في المتصوري الفتوى على قول ابي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاحها مع خوف الريه وعلى
 قوله ما في صلواته مستقلة للامن من الريه كذا حرره شيخنا تاعده الله برحمته قال والمتصوري شرح
 المسعودي للراسخ المحقق أى ونصورا السجستاني نقل عنه عبد البر بن الشيخنة اه (قوله ولو بال فاغتسل
 لا يجب الغسل اجماعا) مقيد بأن لا يكون ذكره منتشرا فان كان وجب بجرع الحائض وهو محمول على
 انه وجد الشهوة وانما لم يجب الغسل اجماعا اذا بال أو نام أو مشى فخرج منه بقة المني ولم يكن ذكره
 منتشرا لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاحها بعد الغسل الاول
 قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا كما سبق وقيد المني بالكثير في المحتجى واطلقت كثير والتقييد اوجه لان
 الخطوة والخطوتين لا يكون منهما اذ كان في المني بخلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة
 اذا اغتسلت ثانيا بخروج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كل رجل يجر وغير خاف انما اقتدا غتسلها
 ثانيا بخروج منها لانه لو كان الخارج منه لا يغسل عليها كما قدمناه (قوله لا يجب الغسل اجماعا)
 لانه مدى وليس يجب لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج
 بقة المني بعد البول والاعتسال في غير حال انتشار الذكر به يسقط قول السيد الحموي في قول الشايج
 لا يجب الغسل اجماعا نظرا ليراجع الجرائمى وانظر هل الحكم فيما اذا خرج منه بقة المني بعد انام
 أو مشى فاغتسل في حال انتشار الذكر كالحكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه
 في البحر حيث قدمه على ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتواري حشفة) تقييده
 بالحشفة جرى على الغالب لان تغييب قدر الحشفة عن مقطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد
 القطع لا يبلغ قدرها حيث لا يجب الغسل الا بالانزال درواطلق في وجوب الغسل بتغييب الحشفة فعم

عندهما يدل عليه عبارة المحيط حيث
 قال العمري عندهما بان انفصال المني عن
 مكانه على وجهه الله يعتبر
 وأما عند أبي يوسف فبالله يعتبر
 ظهوره على وجهه الشهوة يظهر
 باعتبار انفصاله وقائده بالخلاف يظهر
 فيما اذا استتم بالكف فلما انفصل المني
 عن مكانه بشهوة أمسك ذكره حتى
 سكنت شهوته فسال منه متى سكنت شهوته
 فأمسك ذكره حتى سكنت شهوته
 فسال منه متى أو اغتسل قبل ان يبول
 ثم سال منه بقة المني يجب الغسل
 عندهما خلافا لابي يوسف ولو بال
 فاغتسل أو نام فاغتسل فخرج منه بقة
 المني لا يجب الغسل اجماعا (وتواري
 حشفة) أى فرض الغسل عند غيبوبة
 ما فوق الختان

مالو كان بمائل توجد منه الحرارة نهر وعدل عن قوله والتقائه الختانين لانه لا يتناول الدبر ثم المراد
من وجد ان الحرارة ان يجدها فاجمع درر ومقتضاه انه اذا لم يجد اللذة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك
ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وجدلثة
الجماع اولا (قوله في قبل اودبر) اى محققين وبه يسقط ما قيل خص من املاقه الخنثى المشكل
حيث لا غسل عليه وعلى من جامعه الا بالانزال والمراد بالدبر دبر غيره ذلوعه في دبر نفسه لا غسل
عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فمقتضاه ولانه اولى من الصغير والميتة في قصور
الداعي نهر (قوله عليهما) اما عندنا يوسف ومحمد فلا نهسا وجب المحمد الذي يحتاط في تركه فلان
يجب الغسل اولى واما عنده فلان الاحتياط في المحمدره وفي الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل
بمجرد تعيب المحشفة وان لم ينزل حديث ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جالس بين شعبها
الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جاؤ زالمختان الختان وجب الغسل
وقالت فعلة انا رسول الله صلى الله عليه وسلم واعتسنا ولا نه سبب الانزال فأقيم مقامه ز بلعي ثم
الوجود عليهما مقديهما اذا كان الفاعل آدميا يخرج مالو كان خنيا وان اتاه امرارا ووجدت من اللذة
ما تحده لو جامعها وزوجها لكن قيده السكالم با اذا تم الساء فان رآته صريحا وجب كانه احتلام قال
في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود اليبلاج لانها تعرف انه يجامعها بقضة
ولا يظهر هذا الاشرط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمى وفيه لو جومت فيمادون الفرج فسبق الماء
الى فرجها أو جومت البكر لا غسل عليهما الا اذا ظهر الحمل لانها لا يتحمل الا اذا أنزلت وتعيد ما صلت
ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بالاطهارة انتهى وفيه نظر لان خروج منها من فرجها الداخل
شرط لوجوب الغسل على المفتي به ولم يوجد در عن المحلبي واعلم ان المراد من قوله في البحر جومت البكر
الخ يعنى ولم تنزل عذرتي لان قيام العذرة يمنع من تعيب المحشفة اما لوزالت عذرتها وجب عليهما
بالاتفق وان لم يوجد الانزال لوجود اليبلاج ومحصله ان العذراء لا يجب عليهما الغسل مطلقا وان حبلت
بناه على ما هو الاصح من أن وجوب الغسل عليهما بانزالهما مقيد بوضوئه الى فرجها الخارج واما هو فيلزمه
الغسل لان ظهور جملا آية انزاله وان خفي عليه شيخنا (قوله اى على الفاعل والمفعول) أو على الرجل
والمرأة فعنى هذا يعود على السكالم الى اى المني والتوارى وعلى الاول يعود على التوارى لا غير بلعي ثم
وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقديهما اذا كانا مكافئين تنويرا ولوا حدهما امكافئ عليه فقط
دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يقتل ويؤمر به ابن عشر تأديا در (قوله والصغيرة التى
لا يجامع مثلها حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التى لا تستهسى فنه من قال يجب مطلقا منهم من
قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن اليبلاج في محل الجماع من الصغيرة وليقضها ففى من يجامع مثلها
فيجب الغسل شرنلالية عن البحر (قوله ولا يجب الغسل للم ينزل) ولا ينعقد به الوضوء ايضا فلا
يلزم الا غسل الذكر عن القهستاني (فرع) رطوبة الفرج طاهرة عند الامم انتهى (قوله على حذف
الضائف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الخروج ورجحه بعضهم بان الحيض اسم لدم مخصوص
والجوهر لا يكون سببا للمنى وقيل السبب هو الخروج وعليه جرى الزيلعي حيث قال اى يجب الغسل
هنا خروج دم حيض ونفاس وعليه فالانقطاع شرط لوجوب لانه السبب لان الانقطاع طاهرة ومن
الحال ان وجب الطهارة الطهارة فعدم الاعتداد بالاغتسال قبل الانقطاع لانه لم يقد لان الحدث
السابق لم يرتفع قال في البحر والمحقق غير القولين بل الموجب ارادة الصلاة او ما لا يحل الابه ولا يتره لهذا
الاختلاف من جهة الائتم لانفاقهم على عدمه قبل وجوب الصلاة قال في النهر وبه اندفع مافى السراج
من انه لو انقطع بعد الشمس فأخرت الى وقت الظهر تأم عند الكرخى وعامة المتأخرين وعند البخارى بين لا
قال في البحر واثر الخلاف يظهر في التعاليم كقوله ان وجب عليك الغسل فأنت كذا وقد ظهر لى اخرى

(في قبل اودبر عليهما) اى على
الفاعل والمفعول وان لم ينزل اما
غيب وبقية المحشفة في البهية والميتة
والصغيرة التى لا يجامع مثلها فلا
يجب الغسل للم ينزل وذكر
الاسديجاني رحمه الله في الصغيرة
يجب الغسل نزل اوله ينزل وانما قيد
بالتقبل والدبر لانه لو جامع امرأته فيما
دونهما كالسرة وانخذ وتوارت
المحشفة لم يجب الغسل للم ينزل (و)
فرض الغسل عند انقطاع (حيض
ونفاس) على حذف الضائف

وهي ما لو استشهدت الحائض قبل الانقطاع فعلى الاول اى القول بأن السبب الانقطاع لا تغسل وعلى
 الثاني تغسل وصحح انتهى ووجه التصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كالمجانبة لا ترفعها
 الشهادة وهو مقيد اى وجوب تغسلها كفى النهر بما اذا استمر ثلاثة ايام اما قهرا فالتغسل اجماعا
 (قوله لامدى وودى) ذكرهما نفيما ياتيه قوله الامام احمد فى رواية انهما يوجبان الغسل عناية اى لا يجب
 الا نسل عند خروج مذى وودى فالتغسل يوجب الغسل دون الوضوء واستشكل بانه لا أثر لا يجب الوضوء
 لانه وجب البول السابق وأوجب كفى النهر بأثر فائدتها تظهر فحين به ساس بول فالودى يتقض وضوءه
 دون البول وفيمن توفى أعقب البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة النقص الى كل منهما ولهذا
 ذكر فى الدران الوضوء منه ومن البول على الظاهر اه (تتمة) لا يجب الغسل بالمحتمة او ادخال اصبع
 وتجوهر فى الدبر در رأوا قبل تنوير وهو المختار در لكن يخالفه من جهة الترجيح فى القبول ما ذكره نوح
 أفندت ونه قال فى التجنيس رجل أدخل أصبعه فى دبره وهو صائم اختلغوا فى وجوب الغسل والقضاء
 والمختاران لا يجب الغسل ولا القضاء لأن الاصبغ ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لأن
 المختار وجوب الغسل فى القبول اذا قصدت الاستمتاع لأن الشهوة فيها غالبية فيتم السبب بمقام السبب
 دون الدبر لعدمها انتهى فقد اختلف الترجيح فى القبول ومن هنا تعلم ان صاحب البحر لم يقل عبارة
 التجنيس برمتها (قوله واحتلام) من الحلم بلضم والكوا اسم للمباراه النائم غلب على ما يراه من
 الجماع نهر وجوز فى القاموس ضم اللام ايضا تقول منه حلم بالفتح واحتمل كذا ينحط شيخنا وتوله
 بالفتح اى فتح كل من الحياء واللام بمعنى النسبة لتفعل (قوله بلابل) اى بلا وية بلبل أولى من
 تقدير الوجود لا لا يتخفى نهر قال شيخنا او وجه اولوية شهوة السوا واحتمل وعلمت بنحو وجه الى الفرج
 الخارج لزمها الغسل وان كان لا وجود له فى الخارج انتهى وهو ظاهر فى أن رأى علمية لا بصريه
 (قوله وقال محمد عليها الغسل) فيه ان هذا راجع عن محمد لا منه به ذكر صدر النبرية حتى نقل عن
 شمس الائمة الحلواني انه قال لا يتخذ به دبره رواية تمهى مبنية على أن ماءها ينزل من صدرها الى رجليها
 وقال ابو حفص ان خرج انا ظاهر الفرج وجب الغسل والا وهو ظاهر الاربعة قال الحلواني وبه تأخذ
 جوى عن انجى جابى قال وفى البحر ما هو مثله بليراجع اه قال شيخنا ولو نزل الى رجليها لسكان أولى
 (قوله واما الحائض الخ) غللا ان يلبى بان ماءها ينزل من صدرها الى رجليها بخروج الرجل حيث يشترط
 الظهور الى ظاهر الفرج جوى وغير خاف ان قوله واما الحائض انا تذكرت لذة الانزال الخ وقع مكررا بما سبق
 من قوله وقال محمد الخ اذ هو عنده (قوله واما من استيقظ الخ) اعلم ان انقسام هذه المسئلة الى اثني عشر
 وحها لصاحب البحر ووجهه انه اما ان يعلم معنى أو يدرك أو يتردد بين الاول والثانى أو بين
 الاول والثالث أو بين الثاني والثالث وعلى كل امان يتم ذكر الاحتلام م لا فيجب اتفاقا فيما اذا علم انه
 منى وان لم يتذكر احتلاما بجر أو مذى أو شئ فى كونه واحدا من الثلاثة أمر من الاخيرين وقد تذكر
 احتلاما ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا يعنى تذكر الاحتلام أم لا أو مذى ولم يتذكر
 أو شئ فى انه مذى أو ودى يعنى ولم يتذكر اما لو شك فى انه واحد منهما يعنى لم يتذكر كوجوب عندهما
 لا عند الثاني وقوله فى النهر اما لو شك فى انه واحد منهما بان شك فى كونه منيا أو مذى يعنى أو فى كونه
 منيا أو ودا كذا ذكره شيخنا فيجب اتفاقا فى سمة الاولى علم انه منى مطلقا يعنى وان لم يتذكر الثانية علم انه
 مذى وتذكر الثالثة شك فى كونه منيا أو مذى يرتد كرا اربعة شك فى كونه منيا أو ودا يرتد كرا الخامسة
 شك فى كونه منيا أو ودا يرتد كرا فاشك فى هذه الصور الثلاثة التى هى الثالثة والرابعة والخامسة
 حصل فى كونه واحدا من الثلاثة واما قوله أمر من الاخيرين يعنى أو شك فى كونه واحدا من الاخيرين
 وعلم انه ليس بمنى ليغابر ما قبله فصورته وهى السادسة التى يجب فيها الغسل اتفاقا بان يشك فى كونه
 منيا أو ودا يرتد كرا واما صور ما لا يجب فيها الغسل اتفاقا فاربعة الاولى علم انه ودى وتذكر الثانية

(لامدى) عطف على منى اى لا
 يغسل عند خروج مذى وهو الذى
 يخرج عند الالابة والامسة (و)
 لا (ودى) وهو بول غليظ ابيض
 يتعقب الرقيق منه (و) لا عند الاحتلام
 بلابل مطلقا سواء كان رجلا أو
 امرأة وقال محمد عليها الغسل
 احتياجا وبه كان يعنى بعض المشايخ
 واما المسئلة اذا تذكرت لذة الانزال يجب
 الغسل من غير بلبل واما من استيقظ
 فوجد على فراشه أو فخذ به ملك وهو
 يتذكر كرا احتلام

علم انه ودى ولم يتذكر الثالثة علم انه مذى ولم يتذكر الرابعة شك انه مذى او ودى ولم يتذكر
 بقى ان يقال تقييده الخلاف في المسئلتين المختلف فيه بما يقوله والمسئلة بحالها اى وان يتذكر يفيد
 انه ان تذكر وجب عند ابى يوسف ايضا والفرق لابي يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه انه اذا تذكر
 الاحتلام يترج كونه من السكون الاحتلام سبب خروجه قلت فنقل الفرق ووجهه عن مسوسط
 نحو اهر زاده والمحيط والحاشية فعلى هذا المسئلة مع تذكر الاحتلام يجمع عليها وزكر في المحصر
 والمختلف والعون وقتاوى العتابي والظاهر به لا يجب الغسل عند ابى يوسف تذكر الاحتلام اذ لم يتذكر
 قلت فيحتمل ان يكون عن ابى يوسف روايتان فوجأ فوسدى عن الشيخ قاسم (قوله وتيقن الخ) لو عبر
 بالعلم لسكان اولي اكثره اطلاقه على غلبه الظن عند الفقهاء المراد هنا التعذر المعنى الحقيقي مع النوم نهر
 (قوله واذا استيقظ فوجد في احليله بلالا) وشك في كونه نيا اومذيا بخانية (قوله ان كان ذكره من مشرا
 فلا غسل عليه) قيده في البحر عن الحاشية بان لا يكون اكبر ربه انه متى قبله الغسل (قوله اما اذا نام
 مضطجعا وتيقن الخ) يتأمل فيه فان في حالة التيقن يجب فيها الغسل على كل حال واسلم بكن مضطجعا
 وسواء كان ذكره من مشرا اوسا كما خلا فاما هو الظاهر من كلامه من انه اذا نام قائما او قاعدا ولم يكن
 ذكره من مشرا انه لا يغتسل وان يتيقن انه متى فليجتر جوى قال شيخنا والجواب ان طلب التأمل والتحرير
 نشأ من عطف التيقن بالواو على النسخة التي كتبت عليها راماعلى غيرهما من العطف باو وكذا نسخة نافلا بقى ان
 يقال تقييد السيد الجوى بقوله ولم يكن ذكره من مشرا صوابه وكان ذكره من مشرا (قوله ولو وافق السكران
 الى قوله وكذا النعمى عليه) ووجه الفرق ان المني والمذى لا بد له من سبب وقد ظهر في النوم تذكر
 اولان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه فحتمل انه متى ريق بالهواء والغذاء فاعتبرنا منيا احتياطا ولا
 كذلك السكران والمغشى عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب جوى عن البحر (قوله وان استيقظ الرجل
 والمرأة الى قوله وجب عليهما الغسل) صححه في الظاهر به وهو باطلا لا يتناول ما لو كان هالكه لعادة
 تميز كونه من أحدهما أو وليكن يؤيده قول الشارح وقال بعضهم الخ وبخانه ما قل الجوى عن الفتح
 حيث قال والذي يظهر تقييد الوجوب بعدم التذكر والميز بأر لم يضره غرضه ولا قته ولا يباينه
 وصفه ربه اه لانه يقتضى ان لا خلاف في الحقيقة ليجعله أحد القواين تقييداه قول الآخر (قوله واه حرام)
 قال في النهر اى لاجله وما أظن أحدا انه قال ليوم فقط (قوله وعرفة) قال ابن ميرانج الظاهر
 انه لا روقوف وما أظن أحدا ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفة وبينه السنة لا اذا
 اغتسل في نفس الجبل بحر وامل العلة ففعله عليه السلام في عرفة (قوله هذه الاربعة مستحبة) قال
 الفتح وهو النظر لعدم المواظبة لكن قد نلت في الجمعة ومن قال الحاي ادى يظهر استثنائه نهر (قوله
 وقال ما ناك هو واجب) كذا في الهداية وقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقبل بالوجوب الا أهل
 الظاهر ووجه القول بالوجوب قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب لكل من تمتم بالجواب انه منسوخ
 أو هو من باب انتهاء الحكمة تنهاه العلة لان الناس كانوا يهودين بالرسول الدوف ويعملون على
 ظهورهم وكان من سجدهم ضيقا فخرج عليه السلام في يوم حار وعرق الناس في لك السوف حتى ظهرت
 منه رياح ثم كثر الخبز والخبز والسوف وكفوا العمل ووسع سجدتهم أو المراد الوجب الثبوت
 بحر وفيه عن معراج الدراية اتفق يوم الجمعة والهداية وعرفة وحام ثم اغتسل ينوب عن الكل فان قلت
 هو في يوم عرفة ممنوع عن الجماع قلت يحتمل على انه فعل ذلك قبل الاحرام بأن كان ميكا (قوله ثم
 هذا الغسل للصلاة الخ) وثمرة الخلاف تظهر في مسائل منها من لاجمة عليه انه اغتسل كالعبد والمرأه
 والمسافر (قوله وعند الحسن بن زياد ليوم الجمعة) مقتضاه انه لو اغتسل بعد الجمعة يكون قويا لسنة
 عنده وبه صرح العيني لسكن في الحاشية لو اغتسل بعد الجمعة لا يكون قويا سنة اجسا قال في النهر
 وكأنه لانه شرع لدفع الاذى عند الاجتماع وقد فات وبجمل اختلاف النقل عن المحرر على اختلاف

وتيقن انه منى أو مذى أو شك
 واما الغسل اما اذا لم يتذكر الاحتلام
 وتيقن انه منى أو شك فكذلك
 وان يتيقن انه مذى فلا غسل عليه
 واذا استيقظ فوجد في احليله بلالا
 ولم يتذكر حليا ان كان ذكره
 منتشر قبل النوم فلا غسل عليه وان
 منتشر قبل الغسل هذا اذا نام
 كان ساكنا فاقبله الغسل هذا اذا نام مضطجعا
 قائما او قاعدا اما اذا نام مضطجعا
 وتيقن انه منى فغسله بالغسل كذا في
 المحيط والذخيرة وهذه المسئلة يكبر
 وقومها واناس عنها خالفوا في اوافاق
 السكران في جمل منيا فغسل عليه وكذا
 وان وجد في احليله بلالا
 المغشى عليه وان استيقظ من اجل
 والمرء فوجب غسله على الفرائض وكل
 واحد منهما يتكر الاحتلام وجب عليها
 والغسل احتياطا وقال بعضهم ان كان
 الذي طوى او بين قول الرجل وان
 كان مدورا او مسفرا فعلى المرأ (وسن
 للجمعة) اى سن الغسل لاجل الجمعة
 (واذ يريدن والاحرام وعرفة) وقيل
 هذه الاربعة مستحبة وبه يحمى
 الغسل في يوم الجمعة ثم هذا الغسل
 وقال مالك هو واجب ثم هذا الغسل
 للصلاة عند ابى يوسف وهو واجب
 وعند الحسن بن زياد ليوم الجمعة

الرواية عنه نزول الاشكال وهل يمرى في الغسل للبيدين الخلف السابق قال العيني في شرح المجموع
 يحتمل الكفى لم اظفر به وفي البحر الزاھر انه للصلاة ايضا وشهد له ما في موطاما لما كان عبد الله بن عركان
 يغتسل يوم الفطر فقل ان يغدو وصرح المقدسي بأنه للصلاة حيث قال وسن الغسل للصلاة عيد الفطر
 وعيد الاضحى واختار في الدرر انه ليوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه نوح أفندي بأن
 الزاھر من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب
 الاعتسال دفعا للآذى بالرائحة قال الوافي المتبادر منه الاجتماع للصلاة (قوله وقائدة الاختلاف
 تظهر فيما اذا غسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ) في الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلّى به الجمعة نال فضل
 الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن لا واستشكله الزبلي بأنه لا يشترط وجود الاعتسال فيما سن
 الاعتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه منتهه رابطهارة الاعتسال فكان ينبغي ان يكون هنا
 منتهه رابطهارة في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفتح والجواب
 كافي في البحر والنهر ان ما في الكافي من مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى بسوط شيخ الاسلام واذ قد
 ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ايداء وجهها ولا مانع ان يقال انما اشترط
 الحسن اي قاع الغسل فيه اظهار الشرفة ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في
 الصلاة للخفافة (قوله ووجب لبيت) أى بالاجماع كافي في الفتح الا ان يكون خنثى مشكلا فيمير وقيل بغسل
 في ثيابه والاول أولى وهل يشترط لهذا الغسل النية الظاهر انه يشترط لاسقاط الواجب عن الكف لا
 لتحصيل طهارة الميت التي يترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقربة ماسأى عن
 الوافي (قوله ستة حقوق) وهي اذا دعاه ان يجيبه واذا مرض أن يعود واذ امانات بحضوره واذ لقيه ان
 يسلم عليه واذا استنحان ينحى واذا عطس ان يشتمه زبلي في كتاب القضاء (قوله ثم ان يغسله) ليس
 هذا اللفظ المحدث ولفظه كما سبق في بيان الحقوق الستة واذ امانات بحضوره فهو نقل بالمعنى واقصر
 الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله واذ امانات بحضوره لمدقه بالغسل وغيره من كل ما
 تعاقب بعبه بهذه الاسباب قول المصنف ووجب لبيت (قوله وان أسلم جنباً) أوحائفاً أو نفساً ولو بعد الانقضاء
 على الاصح لبقاء المحدث الحكيم أو باسخ لا بالنس بل بالانزال أو الحيض أو ولدت ولم تر دماً أو أصابت
 كل بدنه نجاسة أو بعضه وحنى مكانه دار واحترز بقوله على الاصح عن قول من قال بالفرق بين الجنابة
 والحجر وسأى في ايضاحه (قوله وفي التركيب تسامح) وجهه بعضهم باعادة اللام في المعطوف مع ان
 اللائق التعبير بعلى فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على الحي عليه وفيه نظر لان
 التسامح مجاز لا قرينة عليه كافي حواشي الفترى على المطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله ووجب وقوله
 والاندب فاللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على ان الشارح بين التسامح ببيان التسامح عنه
 وهو قوله أى ووجب الغسل اذا جنب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجنابة وعبارة
 المصنف تغيد المقارنة فان قوله جنباً حال من ضمير أسلم والحال وصف لما صاحب قيد في العامل لكن
 الذي عليه المحققون كافي الرضى والمعنى عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها وحينئذ فلا تسامح جوى
 (قوله وزعم من قال بأن الجنابة في حق الكافر الخ) معنى الاشكال كما ذكره السيد الجوى ان وجوب
 الاعتسال على من أسلم جنباً يستلزم القول بخضاب الكفار بالثرائع وليس كذلك تماثلاً للعراقين بناء
 على ان سبب الوجوب الجنابة والجواب بوجهين الاول منع تسامح ان السبب الجنابة بل الصلاة وازادة
 ما لا يصل بدون الطهارة الثاني على تسليم ان السبب الجنابة لكن دواها بعد الاسلام كانت اشياء واما
 انقطاع الحيض فلا دوام له حتى يكون لدواها حكم انشائه فتقيد المصنف الوجوب بالجنابة للاحتراز عن
 الحيض حتى لو أسلمت بعد انقطاع الحيض أو المخرج من النفاس لا يجب الغسل لكن الاصح الوجوب
 كما سبق عن الدرر ومثله في النهر عن الفتح (قوله لان الكفار غير مخاطبين الخ) تعليلاً لزعم عدم

وقائدة الخلاف تظهر فيما اذا
 اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث قوضاً
 وصلّى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله
 تعالى لا يكون مقبلاً السنة وعند
 الحسن يكون قبيهاً (البيت) لقوله عليه
 على المسكين (البيت) لقوله عليه
 الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة
 حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل
 عمله سنة مؤكدة وفي الوافي الغسل
 بعد الموت فرض (وان أسلم) حال
 كونه (جنباً) أى ووجب التركيب
 أجنب الكافر ثم أسلم وفي التركيب
 تسامح وزعم من قال بأن الجنابة في
 حق الكافر لا توجب الاعتسال بعد
 الاسلام لان الكفار غير مخاطبين

وجوب الاغتسال على من أسلم جنباً ومعنى عدم خطابهم بالشرائع انه لا تر يدعوه بهم على عبودية
 كفرهم في الآخرة بترك الاعمال الصالحة خلافاً للامام الشافعي ومن وافقه كالعراقيين واما عدم جواز
 الاداء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فهو مجمع عليه ففائدة وجوب الاداء على الكفار عند
 القائل بخصائهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لمساءمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعاً واعلم ان عدم
 خطابهم بالشرائع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد المحمدي آخر من انهم عندنا مخاطبون بعبادة ما دون جوب
 فيما أخذون بترك هذا الاعتقاد كما يؤخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافاً لهم قالوا وظاهر قوله
 تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم وخلافه تأويل (قوله بالشرائع) أي
 العبادات واما العقوبات والمعاملات فمخاطبون بها اتفاقاً (قوله لانه لو سلم الخ) تعليل لقوله غير سيد
 لكن لو أبدله بقوله لانهم وان كانوا غير مخاطبين فالاعتسالم الخ لكن أولى لأن قوله لو سلم يقتضي ان القول
 بعدم خطابهم غير مسلم وليس كذلك (قوله فالاعتسالم لا يجب بالجنبانية) فيه انه قد قيل انه يجب بالجنبانية
 كما تقدم وعليه فلا يتم الجواب حموي وفيه نظر لما تقدم من ان جنبانية مستدامة فلدوامها احكم انشاؤها
 فدعوى عدم التمام ممنوعة (قوله ليقال الخ) مرتبط بقوله فالاعتسالم لا يجب بالجنبانية (قوله) والادب
 وكذا يندب لدخول مكة والمدينة والوقوف بمزدلفة ولجنبون اذا افاق والصبي اذا بلغ بالسر ومن غسل
 الميت وللجمامة والملكة القدر اذا رآها والتائب من الذنب وللقادم من السفر ولو ان براد قتلته ولم يتحاضة اذا
 انقزع دمها ومن السنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة اغسال لرمي الحجار ومن
 المستحب الغسل لمن اراد حضور جمع الناس بجر وكذا المعنى عليه وهل السكران كالجنبون لم اره وكذا
 لفرغ وظلة وريح شديد ولن لبس ثوباً جديد ادر قد مناته يندب من غسل الميت ولاجل غسله ايضا
 وانظر هل قوله للجمامة بمعنى انه يندب لاجلها أو بعد الفراغ نها وهل هو بالنسبة للفعل او للمفعول
 لم اره (قوله ويتوضأ الخ) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها ومن ثم قيل الاحسن يتظهر
 شهر وعبر بالاحسن لانه اذا عم الحرك في احدى الطهارتين عرف في الاخرى فلا استدراك الواقع في كلام
 بعضهم في غير محرمه (قوله بقاء السماء) الماء مدود وعن بعضهم قصره جسم لطيف سماوي به حياة كل نام
 شهر لا يقال انه غير صادق على الملح لاننا نقول الاصل فيه العذوبة وحياة كل نام والملوحة وعدم حياة كل
 نام عارضان شيخنا وماء السماء ماء المطر والنداء وما ذاب من الثلج والردان كان متقاطرا نهر وجماعة قد
 به الملح لبقاء الملح أي المحاصل بذو بان الملح واعن الفرقان الاول باق على طبيعته الاصلية والثاني
 انتقل الى طبيعة اخرى درر انقلب الى طبيعة غير ملائمة للثابتة وهي طبيعة الملحية فيكون ماؤه بعد
 الذوبان كماء الذهب والفضة بخلاف الجرد اذا انقلب ماء فانه لا تم لمطبع الماء وانى أفندي (قوله وجماعة
 العين) يشير به الى انه معطوف على المضاف لا على المضاف اليه حموي فيكون المعنى يتوضأ بالعين ويراد
 بها النبيوع وعليه جرى في البحر قال في النهر وبعده لا يخفى والاوى عطفه على السماء وعليه فلا يكون
 مشتركاً هو مشترك بينه وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقرينة السياق انتهى وما قصد
 تنبيهه بلا كراهة درر وقيل بركه وفي قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقبل لم يكره اتفاقاً وجماعة
 زمر بلا كراهة وعن أحمد بركه درر (قوله والبحر) سمى بذلك اما الملوحة لقولهم ماء مجرى أي ملح فيخص
 بالملح اوسع انبساطه ومنه ان فلانا مجرى أي واسع المعروف أي الكونه ماء كثيراً فلا يمتص به وعلى
 الاول جاء التغليب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثاني ولا خفاها ان ظاهر قوله تعالى الم تر
 ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فيقيدان الشكل من السماء والنيكة في الانبات
 وان خصت الانها في مقام الامتنان نعم وحينئذ فالتميم باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما في نفس امر
 لكن في النهر عن الكشاف المراد بالتميز من السماء المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء (قوله)
 وان غير طاهر أحد واصافه) واصل بما قبله وهو بان لا يقره يتناول ما كان الطاهر جامداً فيلزم ان

بالشرائع غير سيد لانه لو سلم انهم غير
 مخاطبين بها فالاعتسالم لا يجب
 بالجنبانية ليقال انه وقت وجوب
 الاغتسال غير مخاطب بالشرائع
 وانما وجوبه بزيادة الصلاة أو نحوها
 وهو صحة الجنبانية مستدامة
 ولان صحة الجنبانية مستدامة
 واستدامتها بعد الاسلام كانتا
 ولما قلنا انه لو انقطع دم الحيض
 قبل ان تسلم ثم أسلت لا يبرها
 الاغتسال لانه لا استدامة لانقطاع
 حتى يجعل دواءه كما تبداه فلم يوجد
 سبب وجوب الاغتسال في حقها
 بعد الاسلام لا احتققة ولا حكم فلا
 يلزمها الاغتسال كذا في المحيط
 (واو ندب) أي وان أسلم ولم يكن
 جنباً فالغسل مندوب (ويتوضأ بقاء
 السماء) بقاء (البحر وان غير طاهر
 أحد واصافه)

البرية في مخالطة الجماد لم يدم تغير الاوصاف كها أو أكثرها لانه يفهم من التقيد بأحد الاوصاف
 عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثر ليس كذلك لان العبرة في مخالطة الجماد ببقاء الرقعة
 والسيلان دون تغير الاوصاف واعلم ان اعتبار بقاء الرقعة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان
 الخاط جامدا كزعفران يقتضى جواز الاستعمال وان غير الزعفران لون الماء لا يطلق اسم الماء
 عليه ومع بان الحمر لو استعمله لزمته الفديدي وبأنه لا حث عليه بشره فيما لو حلح لا يشرب ماء وبأنه
 لو وكله بشراء ما فاشتره لا يميز وأجاب الهندي باننا لا نسلم ذلك وان سلم فلايمان والوكالات مرجهما
 العرف ولزوم الفديدي لكونه استعمل عين الطيب وان كان مغلوبا وهذا اذا كان بحال لا يصح به فان
 أمك الصبغ به لم يميز كنبه تدردع البحر (قوله وهو اللون والضعف والرائحة) الواوان بمعنى او والضعف
 في وهو عائد على أحد الاوصاف لا الاوصاف والانتقال وهي والتقدير أحد الاوصاف اللون أو الطعم
 أو الرائحة (قوله وقال الشافعي) اركان المعبر من جنس الارض يجوز وان لم يكن منه لا يميز لانه كافي
 ان يلبى ماء عقيد الا ترى انه يقال ماء الزعفران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم امكان
 لاحترازه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر فالحرم وقصته ناقته مات وقد صرح انه عليه
 السلام اغسل بماء فيه أثر الجيب وامر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر
 وكذا اغتسل عليه السلام وغسل رأسه بالمخضمي وهو جنب واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى
 وذكر نوح افندي ان العجيج من مذهب الشافعي كذهبنا (قوله لكن المنقول عن الاسانذة الخ)
 استدرالك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع الجواز بتغير وصفين فأكثر بوقوع رواق الشجر
 والاسانذة جمع استاذ وهو بالذال المجمة وهو لفظ فارسي (قوله باليكث) أى بطول الاقامة
 بتأثير الميم مصدر مكث بضم الكف وقتعها أفام وفي المصدر رابعة وهي فتح الكاف والميم قيل
 وقد قرئ فيهما في قوله تعالى لتقرأ على الناس على مكث قديبه لانه لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم
 يميز والاصل مع الثلث هو طهارة فلا يلزمه السؤال بجزء ونهر (فروع) التوضي من المحوض أفضل من
 لجزء وربما للامتزجة دروه استغنى على سئلة الجزء لذى لا ينجز وهو ما لو وقعت نجاسة في المحوض
 اكثير فانها تنجسه عندهم وان قلت لانها لا تنتهي تجزئتها فكان في كل قطرات الماء نجاسة وعندنا
 يتنجس البتة لثبوت الجزء الذى لا ينجز أوهم نفوه والمراد به أى بالجزء الذى لا ينجز أم تحيز لا يقبل
 القسمة كذا بخط شيخنا (قوله وقيل ليس بظاهر) ما وجه عدم طهارته مجوى ويمكن أن يقال انه
 يستحال الى تن وفساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المظهرات ثم رأيت في البحر عن الذخيرة
 قيل قول المصنف وبول ما يؤكل نجس ان الضعاف اذا تغيروا شدة تغيره نجس والعجيج ما في الهامة من
 نه لا ينجس وان حرم أكله للائذ انتهى (قوله لا بما) تغير بكثرة الاوراق) تصرح بما يفهم من
 قوله سابقا وان شرب طاهر أحد اوصافه بناء على ما ذكره الشارح آفغانم ان الاوراق تغيره من حيث
 اللون والضعف ورائحته وفيه ما سبق من تجوير الاسانذة وما من قوله لا بما تغير بالقصر عن كونهما
 عوصولة بمعنى الذى وان صح معى المدلان المنقول هو الموصول كافي السراج وفي حواشى أخى جلي على
 صدر الشريعة وهو أى كونها عوصولة هو انشاؤها ههنا لان المذكورات ليست بماء مطلق ونظر فيه
 المجوى ووجهه بما علم من بقاء وصف الاطلاق للتغير اوصافه بوقوع الاوراق (وله أى بوقوع الاوراق
 الكثيرة) فيها إشارة الى ان اضافة الكثرة للاوراق من اضافة الصفة للموصوف (قوله لانه بتغير
 اوصافه) أى وان لم تزل رفته وعلاه في البريزوال اسم الماء عنه لثخنه وعليه يحمل كلامه والا فمجرد
 التغير لا يمنع انتهى ونظر فيه المجوى مستدلا بما ذكره الشارح من قوله وان جوز الاسانذة الخ
 ووجهه ان الذى دل عليه كلامه ان التغير لا يخالض ويوافق ما اشار اليه الشارح ما ذكره زباني على
 وجه التعليل لكلام المصنف حيث قال أى لا يجوز الوضوء به لانه زال اسم الماء هكذا روى عن احمد بن

وهو اللون والطعم والرائحة يعنى يجوز
 يتوضى بها وان غير طاهر من الماء
 كان من جنس الارض أو لم يكن وقال
 الشافعي ان كان المعبر من جنس
 الارض يجوز ان كان احد اوصافه
 منه لا يجوز ان قال احد لا يجوز ان
 اذا غير الاثنين والثلاث لا يجوز ان
 كان المعبر شيئا عاها لم يكن المنقول
 عن الاسانذة انه يجوز حتى ان اوراق
 اشجر وقت الحرف تنفع في الجياض
 فتغير مؤهامة من حيث اللون والطعم
 والرائحة مما فهم يتوضون منها من غير
 تكبير كذا في النهاية (أو أثنين) أى
 يتوضون أثنين (باليكث) أى ما
 بظاهر (لا بما) عطف على ماء الله
 يعنى لا يتوضأ بما (تغير بكثرة الاوراق)
 أى بوقوع الاوراق الكثيرة لانه
 يتغير اوصافه وان جوز الاسانذة
 كما ذكرتها (أو بالضعف)

مطلب مجرم اكل الطعام المتغير وان كان
 طاهرا على العجيج

ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان طهر لونه ناهي الكلف لا يتوضأ به لكر شرب وتزال به النجاسة
 لسكرته بعد اذ فيه نظره على ماسياتي بيانه انتهى (قوله أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بخلط ظاهر)
 أشار به هذه الزيادة الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لا يكون مانعا حموي وقد
 يقال هذه الزيادة منه من كلام المصنف لان الطبخ يشعر بالخلط والافجود تسخين الماء بدون خلط
 لا يسمى طبخا وفي قوله بسبب الطبخ بخلط ظاهر تعاق حرفه تحدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو
 لا يجوز والجواب ان الجار الثاني تعاق بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالجار الاول وهو الباء من بسبب
 فان الاول تعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلط تعاق به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا بالاعتبار
 كذلك وتعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلط تعاق به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا بالاعتبار
 (قوله والباقلاء) ليس على ظاهره وفي التبيين لو طبخ الحمص والباقلاء كان لو برد تخن لا يجوز الوضوء
 به والاجاز لكر في الجربايس هذا بخلاف راساني الخمانية لو طبخ الحمص والباقلاء في الماء ورجح الباقلاء
 يوجد فيه لا يجوز الوضوء به قال في التمر وعلى هذا يشكك عطف الطبخ على ما تغير بكثرة الاوراق
 لما علمت ان التغير بكثرة الاوراق بالخن وهذا بنفس الطبخ سواء تخن او لا قول انما يشكك ان
 لو كان محتسرا المنع ان التغير بكثرة الاوراق بالخن وليس كذلك ما مر عن ان ظاهر قوله وان غير
 ما مر أحد أوصافه انه لو غير أوصافه المجموع لا يجوز وان لم يصر تخنا حموي لكن لو أبدل أوصافه
 الجميع بقوله وصفين فأكثر لكان أولى والحمص بكثرة الماء المهسلة وفتح الميم ويجوز كسر هاجب
 معروف يوضع في اكثر المطبوخات نوح والباقلان والبقول اذا شدت فصرت واذا خفت مدت كما في
 الخساح وانما جده مكتوبا بالالف تعين المد والتخفيف عزمي (قوله كارياس) قال في الدرر وهذه
 العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل انتهى ووجه الاشكال شمول الاشربة لغير
 المتخذة من الشجر أو الثمر اذا لمطابق من الماء نثراب وانما قال أحسن لما كان توجيهه العبارة بأن يقال
 أرادها الاشربة المتخذة منهما نوح أفندي والرياس نبات له ساق ضخمة حامض جدا ينبت في الجبال
 يقشر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لان له ساقا وكل نبات له ساق فهو شجر وما لم يكن له ساق
 فهو نوح فمن غفل عما ذكر قال ما قال وانى أفندي قال في الخساح الشجر والشجرة كما كان على ساق مر
 نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان وفي القاموس
 والنجم من النبات ما نجم على غير ساق انتهى أي ظهر وطلع نوح أفندي فان قلت كان المناسبان
 بقصر في الدرر على السيلان دون الارواء والنبات ادلو كان كل منهما معتبرا مأخوذا في طبع الماء يلزم
 أن يكون ماء الخسح خارجا عن طبعه لعدم الانبات والارواء قت أجاب الوان بما قدمناه من ان في طبعه
 انباتا الا ان عدم انباته لعارض كالماء الحار انتهى واقتصر الوان في الجواب على الانبات لانه يستلزم
 الارواء لان كل منبت مروو بخلاف العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت نوح أفندي (فائدة) الزيباس
 بالكسر ينفع من الحصبة والجدرى والعاغون وعصارتة تحدد البصر كخلا قاموس (قوله وهو قول بعض
 المشايخ) منى عليه في التنوير والمداية والرباعي (قوله وفي المحيط انه لا يتوضأ به) وهو الاظهر شرعية
 عن البرهان لانه كمل امتزاجه وبه جزم قاضيان ووصوه في الكافي بعد ذكر الاول قيل وقال الحامي انه
 الاوجه نهر وفي الدرر واقدمه القهستاني فقال ولا اعتبار بمحقيقه والحكمي وماني الزبدي من انه لم
 يكمل امتزاجه فيه نظر بجر (قوله مثل الزعفران) في كون مخالفة الزعفران تعتبر بالاجزاء نظر حموي
 (قوله سواء كان غيره مما ليس من جنس الارض الخ) تعقب بلزوم شيء الحاصل من السكره والحاصل
 لا تأتي من السكره الاعلى شذوذا من بيان لغريه وهي وما دخلت عليه في محل نصب على الحال من غير
 وهي لا تعرف بالاضافة ولزوم كون الجملة المعترضة بى اسم كان وهو غير وتسمى بها وهو قوله غالباً
 مغلوبا لما محل من الاعراب انتهى للحكم بأنها حال وأجيب عن الاول بان عدم تعرف غيره بالاضافة

أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بخلط
 ظاهر كالمرفق والباقلاء وانما يتجمع الوضوء
 بالمضبوخ ان لم يكن مقصودا للعرض
 المطلوب من الوضوء وهو التنظيف
 كالاشنان والصابون اذا طبخ بالماء
 الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير
 كالسويق الخلوط (او ما يصير) عطف
 على قوله تعري لا يتوضأ بما
 (من شجر) كارياس (ونجم) كالغيب
 وفي ذكر العصر اشارة الى ان ما يخرج
 من الشجر بلا عصاره كما يسيل من الكرم
 يجوز به الوضوء وهو قول بعض
 المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ به (أو)
 ثبت عليه غيره أي لا يجوز بما غلب
 عليه غير الماء مثل الزعفران وعند
 الشافعي رحمه الله لا يجوز سواء كان
 غيره مما ليس من جنس الارض غالباً
 أو مغلوباً

لا ياتي محي . الحال منها فقد صرحوا بان الذبكرة اذا اضيفت جازا لا ابتداء بها وجاء محي الحال منها
وعن الثاني بان الجملة الحالية وصف لها حيا قيد لعملها فهي بعض مما قبلها فليست معترضة
فعلها على انه لا جملة هنا وانما الذي هنا جار ومجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت في
هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وليس مطلقا يجوز فهم من اعتبر الرقة
والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر تغير وصفه من فأكثروا منهم من اعتبر الغلبة
بالاجزاء فلا بد من ضابط موافق بين الاقوال بحمل كل قول على ما يليق به فنقول الماء اذا بقي على أصل
تحلته ولم يرزل عنه اسم الماء جازا لوضوئه وان زال وصار مقيدا للجوز والتقييد بأحد امرين اما بكال
الامتزاج أو بغلبة المتزج وكال امتزاج بأحد امرين اما بطبخ بعد دخاؤه بشئ طاهر لا يقصد به
المبالغة في التنظيف أو بيشرب النبات وغلبة المتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب نبات
ثم الخاط للماء لا يتخلو امان به يكون جامدا او مائعا فان كان جامدا فالعبرة بقراءة والسيلان
واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القليل فإدام رقة ما يجري على الاعضاء يجوز استعماله وان
تغيرت أو صافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سألني من ان نبدأ القولا بجوز الوضوء به على الاصح وكذا
ماء الزعفران اذا وصل الى حالة يتصبغ به من غير نظر الى ارتفاع الرقة لان الكلام فيما اذا لم يرزل عنه اسم
الماء كما ذكره الزبيلي فتتغير صاحب النهر في كلام الزبيلي سابق وما ذكره في البحر من الجواب مأخوذ
من صريح كلام الزبيلي وان كان مأثرا فلا يتخلو امان بخالف الماء في الاوصاف كلها أو في بعضها أولا
بخالف أصلا فان لم يتغير في شيء أصلا كما الماء استعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكما ورد المنقطع
الرطوبة فالعبرة للغلبة اجزاء فان كانت الغلبة لاطلاق من حيث الوزن جازا للاستعمال وان كان بالعكس
لا يجوز لان المغلوب مستهلك بالغالب وان خالفه في اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب لون
اللين أو طعمه امتنع الجواز والافلاوكاء البطح بخالفه في الطعم فالغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى
لو غلب طعمه امتنع الجواز والافلاوكاء البطح بخالفه في الطعم فالغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى
بالنظر لبعض أنواعه فاذا نامت وجدت ما ذكره الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط فن اعتبر الرقة
والسيلان بحمل على ما اذا كان الخاط من الجمادات يعني ولم يرزل عنه اسم الماء للاحتراز عن النبيذ
وماء الزعفران كما سبق ومن اعتبر تغير الاوصاف كلها أو أكثرها بحمل على ما اذا كان الخاط من المائعات
والخائفة في كل الاوصاف ومن اعتبر ظهور أحد الاوصاف بحمل على ما اذا كان من المائعات والخائفة
في وصف أو وضعين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء بحمل على ما اذا كان من المائعات ولا يخالفه أصلا فافهم
فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الزبيلي لم يذ كر في اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا
لعدم ذكره في ظاهره وايدوا وقالوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كما في النابيع وغيره بخلاف ان اعتبار
الغلبة بالاجزاء شامل للموالتي الماء المستعمل في المطلق أو انفس الرجل فيه بجوز وهو محي لكن في شرح
الوهبانية للشيخ حسن فرغ بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يخرج عن صفته الاصلية بان نخب لان
يكون من حيث الوزن أكثر عيني ودعا ما لي هذا التفسير ان اعتبار اجزاء معزى الى الثاني والمسود الى
محمد باعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول الثاني أصح لانه بتغير اللون لا تتغير الصفة وهي ارقه كذا
في المحيط وأقول الذي ينبغي في كلام المصنف اعتبار الاجزاء من حيث الوزن وقد قيل ان الاعتبار من
حيث الصفة قد مر في قوله بكثرة الاوراق فلينظر التكرار نهر (قوله وهو قول محمد) أي اعتبار الغلبة
لونها وقول محمد (قوله والمراد هنا الاول) أي ما صلح عليه الفقهاء وفيه نظر بل المراد الثاني لكونه
اعم من الاول حموي وقوله في النهر بكسر الجيم ويجوز فتحها اذ لا فرق بينهما في الواقع أي لغة والافهما
متغايران في اصطلاح الفقهاء كما ذكره الشارح (قوله ان لم يكن عشر في عشر) يجوز في الجار والمجرور

(أجزاء) أي من جهة الاجزاء وهو
احتراز عن الغلبة لونها وهو قول محمد
(و) لا يتوضأ (بماء
رجه الله تعالى) معانها
داشم) ساكن وقع (فبعضه) معانها
سواء تغير أحد اوصافه أو لا والتجسس
بفتح الجيم عين التجسس وبكسرهما
مالا يكون ما مر هذا في اصطلاح
الفقهاء وامام في اللغة فيقال تجسس
تجسس فهو تجسس وتجسس والمراد هنا
الاول (ان لم يكن عشر في عشر)

أن يكون في محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة لعشرا و قول المجوى في محل جرسفة لعشرا
من تحريف النسخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مضارع كان ثم اعتبار العشر
في العشر مختار عامة المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى وقال الكرمانى انه الظاهر عن محمد الا ان
المصرح به في غير موضع ان الظاهر عن الامام وهو الصحيح تفويضا لرأى المتبلى وفي كافي احكام الشهيد
عن أى عصمة كان محمد يوق بعشرة في عشرة ثم رجع الى قول الامام وقال لا وقت فيه شيئا وفي الدرر
عن البحر انه المذهب وان التتبع بالعشر في العشر لا يرجع الى أصل يعتمد عليه لكن في النهر و انت
خبير بأن اعتبار العشر أصيب ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فلهذا أتى به المتأخرون الاعلام
فلو كان أعلاه عشرا دون أسفله جاز الاعتقال فيه الا اذا انتقص حتى صار اقل ولو على القلب فوقت فيه
نجاسة اختلف المتأخرون قال الهندي والاشبهه الجواز لكن جزم في الدرر بعدم الجواز حتى يبلغ العشر
ولم يحد خلافا ولو وجد الماء فبق ان الماء منفصلا عن الجذاز لانه كالسقف وان متصلا لانه كالقصة
حتى لو وقع فيه كلب نجس لا وقع فيه هات لتسلفه نهر ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتنجس
وعلى العكس لا يطهر زبلعي وهو صريح في ان ما بركة الغيل اذا كان المر متنجسا لا يظهر بالانسا ط
بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشي الى ان ميمر العشرة محذوف وعند حذفه يجوز انبات التاء وحذفها
واختار الحذف هنا للتخفيف كذا قيل وتقب بأن الجواز مقيد بما اذا كان المعدوم مذكرا والذراع
هنا مؤنث فتعين حذف التاء الا ان بعض العرب يذكر الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعي
يجوز ان كان قاتين) لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وسأى في جوابه (قوله وقال مالك
يتوضأ به ما لم يتغير) لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شئ الا ما غير طعمه الحديث ولنا
فيه عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدام وعن غمس اليد في الاناء قبل ان يغسلها ثلاثا وما رواه
الامام مالك محمول على الماء الجاري توقفا بين الاحاديث لانه ورد في بئر بضاعه وماؤها كان جاريا في
البساتين وهي بئر قديمة بالمدينة بلي فيها الخيف ومحايض النساء عناية وكذا الاجابة للامام الشافعي في
حديث القاتين لانه ضعفه جماعة عن الحديث حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه
الغزالي والروابي ما في شدة انباءهما للامام الشافعي لضعفه فلا يعارض ما رويناه زبلعي ولئن سلمنا صحة
الحديث فنقول معنى عدم احتمال انه ضيف لا يعاوم النجاسة فينجس (قوله والافهوكا تجارى)
هكذا وقع في المتن الذي شرح عليه وعليه بسقط اعتراض الزبلي بأن الاولى ابدال الفاء من قوله فهو
كا تجارى بالواو لئلا يتبس الجواب فمفسد المعنى اذ هو مبني على سقوط لفظه والامن من الزبلي واجب
العنى بأنها تفسيرية (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الماء الدائم الذي وقعت فيه النجاسة
دون العشر في العشر بأن كان عشرا في عشرة كما ذكره وكذا تجارى ولما خفي المعنى بسبب التبادر في الشارح
بكلمة يعنى المستعملة عند المحققين فيما خفي مراده (قوله بذراع المساحة) عزى المجوى تصحيه
للخائفة (قوله وقيل بذراع الكرباس في الهداية ان الفتوى عليه وفي التحسين انه اختيار نحو اهرزاده
(قوله مشت) بالفارسية جمع السكف مغرب (قوله كذا في النهاية) في النباية من احياء الموات هكذا
ذكر اصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظران اصحاب المساحة ذكر وافي كتبهم ان الذراع ثمان قبضات
والقبضة أربعة اصابع والاصبع ست شعيرات بطون بعضها ملصقة بظهور بعض والشعيرة ست
شعرات من شعر البرذون جوى (قوله باصبع قائمة في المرة السابعة) وعليه فالفرق بينهما باصبع
قائمة فقط وعلى الاول سبعة (قوله العمق) بفتح العين المهملة وضمها وبضمعين قدر المحوص
ونحوه (قوله لا يظهر ما تحتها بالاغتراف) قال في الجوهره وعليه الفتوى لانه اذا انحسر ينقطع بعضه
عن بعض ويصير الماء في مكانين وهو اختيار الهذواني وصحح الزبلي انه اذا أخذ الماء وجبه الارض
يكفي ومقتضاه انه وان كان ينحسر بالاغتراف ويؤيده قوله ولا تقدر فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدر

أى عشرة أذرع في عشرة أذرع وقال
الشافعي رحمه الله يجوز ان كان قاتين
وهما جسمان رطل وقال مالك
يتوضأ به ما لم يتغير أحد أو صافه (والا)
أى وان لم يكن كذلك يعنى ان كان
عشر في عشر (فهو كما تجارى) وقدر
عامة المشايخ العشر في العشر
في الماء الدائم بذراع المساحة وقيل
بذراع الكرباس توسة لانه لا
الاس لانه اقصر من ذراع المساحة ليس
لان ذراع الكرباس سبع مشتات ليس
فوق كل مشت أصبع قائمة وذراع
المساحة سبع مشتات فوق كل مشت
أصبع قائمة كذا ذكره في النهاية وقيل
سبع مشتات بأصبع قائمة في كل
السابعة والاصح ما يعتبر في كل
زمان ومكان ذراعهم والعجيب في
العمق أن يكون مجال لا يظهر ما
تحتها بالاغتراف وقد ربه عنهم
باربعة اصابع فقط

بدراع أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المسمى بالبحر ولو تجس المحوض
الصغير ثم دخله الماء من جانب ونخرج من آخر ظهر وان قس الخارج اذا كان المحرور حال دخول الماء
لانه بمنزلة البحار وقيل لا يظهر البحر وج مافيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال مافيه وسائر
الماءات كالسما في القلة والكثرة زليعي واعلم ان هبارة كبر منهم في هذه المسئلة تفيد ان الحكم بطهارة
المحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخروج وهو كذلك لانه يكون في معنى البحار لكن انك وظن
انه لو كان المحوض غير ملآن فلم يخرج منه شيء في أول الامر ثم امتلاء فخرج منه بعضه لا اتصال الماء
المحاري به انه لا يكون طاهرا حينئذ اغنيته انه عند امثاله قبل خروج الماء تجس فيضهر بخروج القدر
المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء المحاري الطهور وكما لو كان ممثلا بماء فخرج منه ذلك
القدر لا اتصال الماء المحاري به ثم كلامهم يشير الى ان الخارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة تجس وهو
كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره امير حاج قال وفي شرح الوفاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء
من جانب ويخرج من جانب يحوز الوضوء من جميع جوانبه وعلما الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون
أربع افي أربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الدراية يبقى بالمجوز مطلقا وعند في الحانية (قوله
ثم هذا) أي التقدير بال عشر في العشر (قوله قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون) وهو
الاحتياط كما في الخيط (قوله وهو الصحيح) وفي النهر عن الظهيرية انه الرابع (قوله وهو مبرهن عليه
عند الحساب) فان هذا المقدار اذا ربح سكان عشر افي عشر لان الدائرة أو مسطح الاشكال درر (قوله
ما يذهب بتبنيته) يجوز ان تكون ما نكره توصفت بالمجمل بعد ما وهو أولى من جعلها موصولة لورود نحو
الذابة على التعريف وان اجاب في النهر بانها واقعة على الماء المحاري المتقدم ذكره (قوله وقيل البحار
ما لا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكى الاول بقيل والاصح كما في الزليعي ما يدهه الناس جاريا
وجرى عليه في التنوير لافرق بين ان يكون جريانه بمدد أو لادر وفتح عليه أنه لو سد النهر من فوق فتوصأ
رجل بما يجري بالمدد جاز وكذا لو سد النهر من حوض وصب رفة الماء في طرف ميزاب وتوصأ منه وعند
طرفة الأخران يصحح الماء جاز توصؤه بانما تمم الخ (قوله ان لم ير أثره) فلو فيه حيفة أو بال رجل
فيه فتوصأ آخر من أسفله جاز ما لم يرفي اجزائه أثره وهذا هو المتي به وقيل ان جرى عليها نصفه فأكثر لم يجز
وهو احوط والمحمول بالبحار حوض الحمام لو الماء نازلا والفرق متدارا كحوض صغير دخله الماء من
جانب ويخرج من آخر يحوز الوضوء من كل الجوانب مطلقا به بقي وكعبين هي تجس في تجس ينسج الماء
منه به بقي درو له طول بلا عرض أو عمق بلا مسط صا عشرين في عشر صحيح بعضهم انه كغير
والاوجه خلافه لان مدار الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب
يغلب على الفطن المخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لامن العمق وقوله ان لم ير أثره أي يصر عنانية
لكن في الحواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع من حمله على ما ذكره بل معناه ان يعلم
بالطريق الموضوع له كالذوق والشم والابصار واجاب في النهر بانه اراد به الابصار بالصيرة كما جوزه
العلامة في قوله تعالى أناتون الفاحشة وأنتم تبصرون (قوله هل يتنجس موضع الوقوع في النصاب
الفتوى على انه لا يتنجس موضع الوقوع مطلقا اذا كان عشرين افي عشر الا بالتمجيد وهو مستعد من قوله
فهو كالمحاري لكر ذكره ان كل ما خاضه التجس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا فعلى هذا ما ذكره
المصنف من قوله فهو كالمحاري لا يدل على عدم تجس موضع الوقوع اذ لم يجزه الا كالمحاري فاذا تجس
من المحاري فمن غيره أولى أن يتنجس زليعي (قوله فان كانت مرتبة بتنجس) معناه ان يتراء من موضع
النجاسة قدر المحوض الصغير ثم توصأ وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة أذرع في مثلها نهر بعد عزوه
للبدائع ان القول بتنجس موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرتبة ناهي الرواية (قوله فيهما) أي في
المرتبة وغيرهما من اختلاف القائل بتنجس موضع الوقوع فمنهم من اعتبره بالتحريك ومنهم من اعتبره

ثم هذا اذا كان المحوض من رعا فان كان
مدورا وقيل يعتبر ان يكون حول الماء
ثمانية وأربعون ذراعا وقيل ستة وثلاثون
ذراعا وهو الصحيح وهو مبرهن عليه
عند الحساب كذا في الذخيرة (وهو)
أي الماء البحاري (ما يذهب بتبنيته)
والدابة المدنية وقيل البحار ما لا يتكرر
استعماله (فتبنيته) ان لم ير أثره
جارية مطلقا أو تقديرها (ان لم ير أثره)
أي أثر النجاسة بعد وقوعها فيه
وهو طعم أولون أو ربح) ثم اذالم
تتجس كانه هل يتنجس موضع الوقوع
فان كانت مرتبة بتنجس والا فلا وعند
عامه مشايخ العراق يتنجس فيهما

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في البدائع اتفاق الارباب عليه ومعناه ان يرتفع ويخضع من
ساعته لا بعد المالك ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يتخلو عنها ثم اختلف كل واحد من الفريقين
فاما من اعتبره بالمساحة فمنهم من اعتبر عشر في عشر قال اربابناث وعليه الفتوى ومنهم من اعتبر ثمانية
في ثمانية او اثني عشر في اثني عشر او خمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبر التحريك بالاغتسال
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بعمس الرجل وقيل بقي في الماء قدر النجاسة من الصبيغ فصار يصل اليه
الصبيغ يجوز استعماله وظاهر الارباب عن الامام اعتبار غلبة الظن لان المذهب عند الامام التحري
والنفويض لرأي المستعمل من غير تحكيم بالتقدير فيما لا تقدر فيه من جهة الشارع زبلي (قوله وموت
مالادم له فيه الخ) أطلقه فعم الماء والبرى ومقتضاه انه لو مات خارجه ثم اتى فيه ان يتنجس وليس
كذلك اذ لا فرق على الصحيح وفي قول الزبلي ولم يشترط أى المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح
نظر لما علمت من ان ظاهر كلامه انه يتنجس بالقائه فيه ميتا فلو قال وموت مالادم له فيه أو خارجه ثم
التي فيه كافي الدرر لسكن ولي (قوله أى موت حيوان الخ) يشير الى ان ما نكرة ووصفت بالجملة
بعدها فالجملة في محل جر ويجوز ان تكون بمعنى الذى وعليه فلا يحمل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير
به الى صحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مراد افان هذه الاشياء المذكرة فمادم جوى فالمنفى هو
الدم المقيد بالسيلان لا أصل الدم ومقتضاه ان موت ماله دم يسيل ينحسه وان كان مائيا وليس كذلك
على ظاهر الارباب فلو زاد أو كان مائى المولد لسكن أولى نهر وفي البحر عن الحائضه طير الماء اذا مات في
الماء القليل يفسده هو الصحيح من الارباب عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الارباب
لان له دما سائلا وهو برى الاصل مائى المعاش والمائى ما كان تولده ومعاشه في الماء انتهى وذكره ملا
على قارى مانصه وقد يكون مائى المولد له دم سائل كالتحزير المائى والكلب المائى والاصح انه لا بأس به
كافي الهداية والكافي انتهى فحصل ان مائى الماش كطير الماء يفسد الماء موته على الصحيح وأما غير
الماء فانه يفسد باتفاق الارباب وأما مائى المولد فالصحيح عدم الافساده ولما كان ارجح ان الماء يفسد
اذا مات فيه ما هو مائى المعاش كالأوزجزم به في الدرر ولا يصح خلافا (قوله كالقبي) بتشديد القاف
كبار البعوض ولو مص الدم لم ينحس عند الثاني لانه مستعار خلافا لمجدد والاصح في العلق اذا مص الدم انه
يفسد ومنه يعلم حكم اقراد الحلم كذا في الجنبى والترجيب في العلق ترجيح في البقي اذا لدم فيه ما يستعار
نهر (قوله والذباب) بضم المجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كغربان سمي بذلك لانه كلماذب
أى طرد أب بالمد أى رجح أو ككثرته حركته نهر (قوله والزنبور) بضم الزاى فعولول وكل ما كان على هذا
الوزن فهو بضم الفاء الاصعق فانه جاء بالفتح وأما صندوق فبضم عرى جوى وهو أى الزنبور أنواع
منها النحل نهر (قوله والسمك بسائر أنواعه) وأسار الطيور الى ان الطاق منه يفسد وهو غلط اذ
غايته انه غير ما كول كالضفدع نهر (قوله والضفدع) بكسر الصاد والذال وقد تقع الدال والكسر
أفصح نوح أفندي والذى في النهر بكسر الصادق الافصح والفتح ضعيف والائى ضفدعة بالفتح (قوله
وطلقا) أى سواء كان الضفدع مائيا أو برى والمائى ماله ستره بين أصابعه بخلاف البرى فانه لا ستره له
(قوله ونحوها) الصواب تذكير الضمير لعوده على الضفدع وهو مذ كرجوى قيل وفيه نظر اذا ضمير
ليس عائدا على الضفدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الضمير للضفدع مع ما قبله بأياه
قول الشارع سماجهم أكله من سواكن الماء فتصويب السيد الجوى متعين (قوله والسرطان) هو
من خلق الماء ويعيش في البرأى وهو جيد المشى سريع العدو ذو فكين ومخالب وانفجار حداد كثير
الاستنان صلب الظهر من رآه رأى حيا وانا بلارأس ولا ذنب عناه في كتفيه وفي صدره وفيه كسكاه
مستويان من جانبين وله ثمانية أرجل وهو يمشى على جانب واحد ويستشق الماء والهواء معاد مبرى
ويسمى عقرب البحر وكنيته أبو جحر (قوله لا ينحسه) لمحدث سعيد بن المسيب عن سلمان قال يا سلمان

(موت مالادم له فيه) أى موت حيوان
ليس له دم سائل في الماء الدائم
القابل كالقبي والذباب والزنبور
والعقرب والسمك والضفدع) مطلقا
وتحزيرها مما يحرم أكله من سواكن
الماء كالأكلب المائى (والسرطان
لا ينحسه)

قوله الاصعق بطنى على الأبيج كما
في القاءوس اه صحيح

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فسات فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن
 النجس له الماء السائلة على الصحيح فالادم مسفة وحالا ينجس مامات فيه زيلعي وهذا اذا مات حتف
 أنفه أما اذا قتل في الماء جرحا فعند أبي يوسف يفسد على ما رواه العلي عنه حموي (قوله خلافا للشافعي
 في غير السمك) لان حرمة أكله لا للسكرامة آية نجاسته فينجس مامات فيه ولنا ما قدمناه من حديث
 سلمان (قوله أما اذا مات في غير الماء الخ) يشير الى ان تقييد المنسف لا للاحتراز بل لان الكلام فيه
 حموي وغيره خاف انه لو أبدل قوله أما اذا مات بقوله وكذا الحكم لومات في غير الماء لكان أولى (قوله
 والنفذع البري والبحري سواء) وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لانه لا دم للبري يسيل ومن هنا قال
 ابن أمير حاج محل عدم الفساد بالبري ما اذا لم يكن له نفس سائلة فان كان أفسد على الاصح وعن محمد
 كراهة شرب الماء الذي نعتت فيه النفذع لا لنجاسته بل بحرمة لحمه وقد صارت اجزاء في الماء وهذا
 يؤذن بأنها تحريمية ولهذا عبر في التنجيس بالحرمة من غير وأما التوضؤ به فلا كراهة فيه سيخنا وفي الوهابية
 دواد القزوماء وبذره وخروءه ظاهر كدودة متولدة من نجاسة در وفضل في الحمية البرية ان كان لها دم
 يسيل فنجسة والا فلا (قوله وقيل البري يفسد) وعليه جرى العيني (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه
 غسلات الميت الثلاث فانها مستعملة لان نجسة على الاصح (قوله لقربة) أي لاجلها رهي مائة قبة به حكم
 شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو منته وعلمه في المحيط بأنه أقام به قربة قال في البحر وهذا يفتد
 اشتراط قصد هائلته وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل العرق والاف وتجوهره وفي ذلك تردد
 ومن أنواع القرية الوضوء على الوضوء الا للتعلم ولهذا جزم في المتبقي بأنه لا يصير مستعملا يعني اذ لم يرد به
 سوى مجرد التعليم فان قلت التعليم قربة قلنا بلنا لان الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم أمر خارج
 عنه وقالوا بوضوء الحائض بصير الماء مستعملا لانه يستحب لها الوضوء المثل قربة وان تجلس في مصلاها
 قدرها حتى لا تنسى عادتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالقرية وضوءه وينبغي انها لو وضأت لتنجس
 عادى لها اول صلاة ضجعي وجاست في مصلاها ان يصير مستعملا ولم أره نهرو ولا يخفى ما في قوله وبنبغي الجمع
 قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالقرية من المناقاة الظاهرة واعلم ان تقييد غسل اليد يكونه للطعام
 أو منته للاحتراز عما لو كان غسلها من الطين بحيث لا يصير مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بالانية قربة
 وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بالانية قربة يفيد انه مع نية القرية بصير مستعملا وان
 زاد على الثلاث وقبه تأمل (قوله أو رفع حدث) أطلق فيه فعم الاصغر والاكبر وعم الصبي زيلعي وأشار
 بقوله القرية أو رفع حدث الى ان سبب الاستعمال أحد الامرين اما التقرب أو رفع الحدث باتفاق أبي
 حنيفة وصاحبيه وقول الشارح فيما سأتى وعند محمد لا يكون مستعملا بالاقامة القرية كذا في الكافي
 ووقع للعيني مثله غير صحيح لان الصحيح من مذهب محمد ان رفع الحدث أيضا بصير الماء به مستعملا عنده
 كما ذكره الزيلعي عن شمس الأئمة والاستدلال بما نقل عن محمد ان الجنب اذا اغتسل في البئر
 لدلوله يفسد الماء مع ان الحدث ارتفع غير صحيح لان عدم الاستعمال انما هو للضرورة فقط فصار نظير ما لو
 ادخل الحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان
 يصير مستعملا لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة حتى لو ادخل رجله في الماء أو رأسه أو فخذ ذلك من
 اعضائه أفسده اعدم الضرورة فكذا هنا لان الجماعة تكثروا وقوع الدلو بكثرفلو أمر بالاعتسال كما
 وقع للدلولوع الناس في الحرج فان قلت سبق انه اذا اختلط المستعمل بالمطلق فالعبرة للغلبة اجزاء ومن
 المعلوم ان الملاقى لبدر الحدث قليل بالنسبة لما في البئر فيستعني حينئذ بما ذكره الزيلعي من الضرورة
 بلت الظاهر ان التعديل بالضرورة يتخرج على القول بان اعتبار الغلبة بالاجزاء مفيد بما اذا صب المستعمل
 في المطلق أما اذا اغتسل في الماء كالبئر وتجوهرها صار كل الماء مستعملا لما في الدر من قوله والمراد ان
 ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لكل الماء تقريعا على اعتبار الغلبة بالاجزاء مطلقا لا فرق

خلافا للشافعي في غير السمك أما اذا
 مات في غير الماء مثل الضفادع وما يجرم
 أكله من سوا سكن الماء فلا ينجس فساد
 غير الماء وتنجيسه وهو الاصح وقيل
 يفسد والنفذع البري والبحري سواء
 وقيل البري يفسد لا البحري (الماء
 المستعمل القرية) بان توضأوا وبها
 تجديد الوضوء (أورفع حدث)

بين الانعاس وغيره ثم ظاهر كلام المصنف ان لا سبب اصيرورة الماء مستعملا غير السبين اللذين ذكرهما
وليس كذلك اذ قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث
لعدم تجزئه شربا لاني عن السكك وفي الدر ينبغي ان يراود سنة ايم المغضبة والاستنساخ انتهى
أى يراودا قاطا السنة على اسقاط الفرض بأن يقال للاستعمال سبب ثالث وهو اسقاط الفرض او السنة
(قوله بأن يتوضأ بحدث متبردا) قيد بالحدث لانه لو توضأ المتوضئ للحدث لا لاقامة القرية لم يكن
مستعملا در ولو غسل العاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالتخذ والجنب بنية القرية قبل بصر
مستعملا وقيل لا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملا ولم يوجد واحد من الثلاثة (قلت) الظاهر
ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل
اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تحفيقا او باعضاء الوضوء فقط قولان وكان اراجح هو الثاني وهذا
لم يصر الماء مستعملا بخلافه على الاول ولو وصلت شعرا أدى بشعره ففعلت الوصل لم يستعمل
ولو غسل رأس انسان متول منفصل منه صار مستعملا لانه يضم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر
وجهر (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت الحكم عليه بالاستعمال واطاق في المكان
فعم الارض والاشبه وكف المتوضئ زياحي و أراد الاستقرار التام بأن يسكن عن التحريك نهر (قوله
وفي السكك انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العامة وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال
قبل الانفصال للضرورة والضرورة بعد زياحي لكن في التعمير باداة المحصر نظر والذي ظهر حذفها
لان الاتيان بها انما يحسن ان لو قال أحد بان الماء يتصف بالاستعمال قبل الانفصال ويقل به أحد
(قوله وقيل الاجتماع في مكان شرط) يشير به الى ضعف ما مشى عليه المصنف ولو قال الشارح عقب
قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي السكك في أخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن لكن
اولى وثمة الخلاف تظاهر فيما لو انفصل فسقط على اعضاء الوضوء من انسان آخر فاجراه عليها
صح على الاول لا الثاني نهر (قوله ظاهر لا مظهر) اشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه
في ثلاثة مواضع في صفة وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مظهر) أى للاحداث اما الاختصاص
في طهرها بخلاف الجمد ولا معنى غير لاعاطفة لان شرط صحة العصف به ان لا يصدق أحد متماطفا
على الآخر حموى عن الغنبي ولا شك ان ماهر يصدق على مطهر فيلجوز ان يصف عليه كما لا يجوز
جاء في رجل لا زيد وعكسه بخلاف جاء في رجل لا امرأة شيخنا (قوله بالرفع على انه خبر الماء) نص عليه
لدفع ما يتوهم انه ما جرح على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة غليظة) وهو رواية عن الامام ووجهه
انه ما أزيد بل بمعنى مانع من الصلابة فصار كالويز بل به نجاسة حقيقة زياحي فيقدر بالدرهم كافي
العناية اعتبارا بالاستعمال في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة تحفيقة) لسكان اختلاف العلماء (قوله
وقال محمد الخ) ووجهه ان مساقاة الطاهر لظاهر لا تقتضي التحجيس غير انه أقيم به قرينة ارفع
حدث فتغيرت صفة كمال الزكاة كما أقيم به القرية بتم على الغنى والهشاشي زياحي ويشهد لحد ما ذكره
في العناية ان احسب رسول الله صلى الله عليه وسلم بادروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان
نجسا المتعم كما منع ابا طلحة الحجام من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله فلو كان نجسا مع ما صرح به
من ان فضله طاهرة فهذا اولى بالظاهرة وحينئذ لا يدل على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه
لو كان نجسا بالنسبة لاستعمال غيره لمنعم تشريعا كما منع من شرب دمه لتشر بيع النجاسة فتأمل
(قوله أى ضابطة حكمها) أى ما يعلم منه حكمها يشير به الى تحجيس الجمل اذ لا يصح الاجتار عن
المسئلة بلفظ جط وكان الاولى ان يقدر المضاف المحج مع الخ حموى بأن يقول كمال العين ومسئلة
البئر يضبط فيها بحرف جط وكفى القائموس بكتسرا الجيم والحاء اسم لزجر الغنم أى ما يتوله
الرعى عند فرار الغنم منه (قوله صورتها جنب الخ) ومثله المحدث ولو عطفه عليه لم يكن اولى

بأن يتوضأ بحدث متبردا وعند محمد
رجم الله لا يكون مستعملا لاقامة
القرية لا يكون مستعملا لاقامة
ظرف المستعمل (في مكان) وفي
السكك انما يأخذ حكم الاستعمال
اذا زال عن البدن وقيل الاجتماع
في مكان شرط (ما هو لا مظهر) بالرفع
على انه خبر الماء وقال الحسن بن حسين
غليظة وهو رواية عن ابى حنيفة وقال
ابو يوسف وهو رواية عن ابى حنيفة
ايضا تحجيس نجاسة تحفيقة وقال محمد
وهو رواية عن ابى حنيفة ايضا وهو
ظاهر الرواية وعليه التمسك وهو ظاهر
لا مظهر مطا قساء وان كان المتعمل
متوضئا لم لا يقال ما لا وهو واحد
متوضئا انه ماهر ماهر ماهر
قول الشافعي انه ماهر واحد ولو الشافعي ان
قول زفر وهو واحد متوضئا فظاهر مظهر
كان المتعمل متوضئا فظاهر مظهر
والاقطار غيره مظهر (ومسئلة البئر
أى ضابطة حكمها الوجوه بها (حجة)
صورتها جنب

وقد يقال أراد بالجنابة مطلق الحديث مجازاً من ذكر الخصاص وإرادة العام (قوله انغمس في البئر)
 للدلو والتبرد نهر (قوله ولا نجاسة على بدنه) وكان مستنجباً بالماء ولم يتبدل ذلك فالتقييد بالجناب بمعنى
 اتخذ الاحتراز عن الطاهر حيث لا يصير الماء مستعملاً اتفاقاً ويكونه لطلب الدلو ومثله التبرد
 للاحتراز عما لو أراد الاغتسال حيث يصير الماء مستعملاً عندهما مخالفاً لا يوجب لاشتراطه الصب
 في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ويكونه مستنجباً بالماء للاحتراز عما لو استنجب بالابحار حيث
 يفقد الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا الكتفاء بقوله ولا نجاسة على بدنه وبعدم
 التبدل احترازاً عما وتدل ذلك حيث يصير الماء مستعملاً أى عندهما مخالفاً للثاني وكان له قيامه
 مقام نية الاغتسال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملاً بل الملاقى لبدنه فقط بناء على انه
 لا فرق بين الانغماس وغيره في اعتبار الغلبة خلافاً لما جرى عليه الشيخ حسن في شرح الوهبانية
 (قوله كلاهما نجسان) اما نجاسة الماء فيأول الملاقاة لسقوط الفرض عن العضو الذي حصلت
 به الملاقاة واما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وعليه
 فلا يجوز له ان يقرأ القرآن وان غسل فاه وقيل لتنجسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا لو غسل فاه
 جازت له القراءة وصحح في النهر الاول فان قلت جواز القراءة على القول الثاني مشكل لان الماء
 اذا تنجس باسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة تبقى نجاسة المتنجس مع نجاسة الماء فكيف جوزوا
 له الترتمة بعد غسل الفم قلت هذا استشكله شيخنا ثم اجاب بان نجاسة الماء عن انغماس جميع
 بدنه اذ هو في الاغتسال كعضو واحد انتهى فعلى هذا لا نسب في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال
 اما الماء فلانه تنجس بالانغماس لان التعبير بأول الملاقاة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة
 الجنابة في بقية الاعضاء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
 أى عن جميع البدن وهذه الرواية أوفى الروايات زبلي وصحها في الفتح (قوله أى كلاهما على حاله)
 اما الرجل فلان الصب شرط عند أبي يوسف في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد واما الماء
 فقدم نية القرية ورفع الحدث (قوله أى كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلان مجده لا يشترط
 الصب لرفع الحدث واما الماء فلا ضرورة نهر وقول العيني واما الماء فلعدم التقرب مبنى على ان السبب
 للاستعمال التقرب فقط ومثله في الدرر وتقدم انه مردود ولو علوا وطهارة الماء بان ما استعمل بالملاقاة
 قليل بالنسبة ما في البئر من الماء اسكن له وجهه ويستغنى عنه بتدبيره لعل عدم استعمال الماء
 بالضرورة ثم المراد بالطهارة في جانب الماء الظهور بنية (تيممه) يحرم على المجنب دخول المسجد ولو
 لا عبور خلافاً لما نهي الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد وروى قيده في البحر بحثاً بان لا يقدر
 على دخول الباب الى غير المسجد ولا على السكنى في غيره فخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والجماعة
 والمدرسة والباطونح أفندي فدخوله عليه السلام المسجد جنباً ومكته فيه من خواصه بحر وفي منية
 المصلى وارا حتم في المسجد تيمم للخروج اذا لم يجف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ انتهى
 وصرح في الذخيرة بان هذا التيمم مستحب وظاهر ما في المحيط انه واجب والمراد بالتحرف الخوف من
 حروق ضرره ببدنا او مالا كان يكون لئلا انتهى وكذا يحرم عليه الطواف بالكعبة لانه في المسجد وقراءة
 القرآن بقصد ولو بعد غسل فيه على الصحيح فوح أفندي واما بقصد الذكر والشاء نحو بسم الله الرحمن
 الرحيم او بقصد تعظيمه القرآن حرفاً فلا بأس به انه قادر وقوله حرفاً فأي كلمة كلمة مادون الآية
 لاعلى وجه القراءة شربلى على عن البرزخية واختلف في قدر ما تحرم قرأته فقيل الآية وقيل مادونها
 واختلف التصحیح بحر والاحوط المنع مطلقاً لان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وكذا يحرم من
 ما هو فيه كاللوح والوراق وكذا جملة اى جملة ما هو فيه در راى جملة بدون المسائل فانهم قالوا لا بأس
 ان يحمل خراجاً او صدقة او جراً با فيه محض لان المنهى المس والمحل ليس بمس ومس ما هو منفصل عنه

انغمس في البئر لا لدلو ولا نجاسة على
 بدنه ثم الجنب من النجاسة اى عند اى
 خيفة كلاهما نجسان والحاء من
 الخصال اى كلاهما على حالهما عند
 ابي يوسف والطاء من الطهارة اى
 كلاهما طاهران عند محمد فرب
 حروفه على ترتيب الائمة فالحرف
 الاول للامام الاول والثاني للثاني
 والثالث لثالث

ليس من نوح أندى وتبيدها من فصل يشير الى ان الجلود الخموك عليه لا يجوز مسه لانه متصل به
ويكره للجنب كتابة القرآن الا اذا كانت الصحيفة أو اللوح على الوسادة أو الارض عند أبي يوسف لانه
ليس بحامل والكتابة وجدت حرفا حرفا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب الى ان لا يكتب لان كتابة
الحروف تجري مجرى القراءة وكتابتها كقراءة التوراة والزبور والانبجيل لقراءة القنوت لانه كسائر
الادعية لان ما بدله بعض غيره من مالم يبدل غالب وهو واجب التعظيم واذا اجتمع الحرم والمبجى قدم
الحرم ولا يكره مس القرآن بالحكم ولا دفع المصحف للصبي لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرهم
الى البلوغ تقليل حفظ القرآن درروا في (قوله وكل اهاب الخ) مقتضى هذه الكتابة طهارة جلد الكلب
بالدباغ بناء على ما هو المقتضى به من انه ليس بنجس العين وظاهر ما في الدرر طهارة جلده بالدباغ حتى
على القول بنجاسة عينه حيث قال بعض مشايخنا بقول عينه ليس بنجس واستدل بطهارة جلده بالدباغ
ولهذا تقيه الشيخ شأهين بأن القائل بنجاسة عينه لا يقول بطهارة جلده بالدباغ فكيف يلزم بما لا يقول
انتهى وأقول ليس في دياره الدرر ما يفيد طهارة جلده بالدباغ حتى على القول بنجاسة عينه والاهاب
يجمع على اهاب بضم هاء وبفتح كحباب وكتب وشهاب وشهب وركب وركب وهي الابل التي يسار
عليها الواحدة راحلة لا واحدها من افظها قاله الجوهري وقوله لا واحدها أى للابل وانما أدركه في
بحث المساء لانه اذا دبغ صلح لان يكون وعاء لها فيسمى أذنا الشئنا وأديما نهر والاديم يجمع على آدم
بفتحين (قوله دبغ) هذا فرع قابليةه فلا يقبله كجلد الحية الصغيرة والفأرة لا يطهر به نهر كاللحم
وكذا لا يطهر بالذكاوان كما انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله بحر ومقتضاه ان جلد الحية الصغيرة
والفأرة لا يطهر بالذكاوان ايضا به صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن خط الشيخ حسن مانعه ويظهر
لي انه يفتقر المحال بين الذكاة والدباغة لمجروح الدم المسفوح بالذكاوان كان الجلود لا يتحمل الدباغة
انتهى ومصارين الشاة تطهر بالاصلاح لانه يتخذ منها الاثر فاذا صلى معها بعد الاصلاح جازت صلواته
ودبغها اصلاها وكذا الوديع المئانة فيل فيه اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على
اصلاحه وقال أبو يوسف ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم بحر اما قيص الحية فظاهر در (قوله فقد
طهر) بضم المءاء والفتح أفصح حموى وذلك لمحدث ابن عباس انه عليه السلام قال ايما اهاب دبغ
فقد طهر واهى نكرة وصفت بصفة عامة فعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي القيل خلاف محمد زبلى وصحح
في النهر طهارته بها وهو قولهما وكذا الكلب ايضا على ما علمه الفتوى من طهارة عينه وان رجح بعضهم
النجاسة وأثر الخلاف يظهر في مسائل منها لوصلى وفي كنه جرو صغير جاز على القول بطهارة عينه
وشرط الهندوانى كونه مشدود الفم لان ظاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس الا بالوت وبنجاسة باطنه
في معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى ثم التقييد بالصغير ليتصور وضعه في كم المصلى نهر
لالا احتراز عن الكبير خلافا لماسى البحر مع اللابان الغالب كونه في ماوى النجاسات واعلم انه
لا يدخل في قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه
شعره ايضا شربلية وهذه التفرقة بين شعر الخنزير والكلب ظاهرة بالنظر لمذهب الامام واى يوسف
للتنصيص الآتى على طهارة شعر الخنزير عند محمد (قوله والدباغ ما يمنع النتن والفساد) أى عند حصول
لماء فيه بحر وفيه اشارة الى انه لو حف ولم يستعمل لم يطهر زبلى (قوله ولو تشميسا أو تتريبا فلا فرق
في الحكمين الدباغة الحقيقية والحكمية الآتى حكم واحد وهو ما اذا أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي
لا يعيد نجسا قولا واحدا وبعد الحكمى فيه قولان والاقيس عدم الهود (فرع) السجباب اذا خرج
مدبوغا من دار الحرم ان دبغ بودك الميتة لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالأفضل عليه منية المصلى وبالغسل
يطهرو ولا يضربا لانه يترنح عن المعراج (قوله بشرط التشنيث) بالثاء المثناة شجر مثل التفاح يدبغ
بوره وهو كورق الختلاف والشب بالماء الموحدة تصيفه لانه نوع من الزاج وهو صبغ الدباغ

(وكل اهاب) هو اسم جلد غير
مدبوغ (دبغ فقه طاهر) والدباغ
ما يمنع النتن والفساد ولو تشميسا
أو تتريبا وعند الشافى بشرط
التشنيث ونحوه وعنده ايضا جلد
الكلب لا يطهر بالدباغة وهو قول
الحسن بن زياد كذا قيل

كذافي المغرب وفيه تأمل حموي قال شيخنا وجه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغا ايضا (قوله ولكن ليس في تخصص الكباب الخ) اول انما خص جلد الكباب بالذبح وان كان اللحم عند الشاقي لا يخص جلد الكباب ليحسن قوله وهو قول الحسن اذ لا خلاف للحسن في غير جلد الكباب وهو اى عدم طهارة جلد الكباب بالدغ يمتنى على أنه نجس الدين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يظهر بالدباغة) مقتضاه عدم طهارة أصله وهو الصحيح عند المالكية فساقى الزبلي من انه يظهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز ان يصل فيه ولا الوضوء منه عنده وتجاوز الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للإمام مالك قوله عليه السلام لا تتغصوا من الميتة بشئ ولنا ما سبق من قوله عليه السلام ايما اسباب الخ والنهي عن الاتعاق محمول على ما كان من جهة الأكل (قوله الا جلد الخنزير والا دمي) قدم الخنزير لان الموضوع موضع اهانة (قوله فانه لا يظهرها) أى فان كل واحد من جلد الخنزير والا دمي وأشار به الى ان الاستثناء من طهر والمراد عدم جواز الاستعمال نهرا لتصريحهم بأن جلد الا دمي يظهر بالدباغة لكن لا يجوز استعماله بجهة عدم الجواز فهما مختلفان بينهما الشارح بقوله الثاني لكرامته والاؤل الخجاسة عنه وقيل الاستثناء من دبع وعلمه في البحر بأن لهما جلود مترادفة بعضها فوق بعض وعليه فالاستثناء منقطع قال في النهر الا ان الاؤل مع ما فيه من العدول عن المعنى الحق بقبلى اولى والتعقيق ان المستثنى منه انما هو الاهداب المدبوغ المحكوم عليه بالاطهارة على الاول واقباله بالدبع على الثاني ففي جعله مستثنى من طهر اومن دبع مسامحة ثم اعلان الدليل على نجاسة عين الخنزير قوله تعالى فانه نجس اذا لم يجرع له ليقربه فان قيل عود الغنم كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الغنم اليه كقولك لقيت ابن عباس فخدمته يقال لا يمتنع عود الغنم على المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصرفه الى ما هو العمل بهما اولى اذ اللحم موجود في الخنزير زبلي واقول الذى يظهر ان في نجاسة عين الخنزير خلافا وان محمدا يقول انه ليس بنجس العين وهو رواية عن ابي يوسف بدليل ما سياتى عن الخلاصة معزى بالابى يوسف ان جلده يظهر بالذكاة وسياتى عن محمدان شعره طاهر وانه اذا وقع في الماء لا ينجسه واذا صلى ومعه منه ما ين دعى قدر الدرهم جازت صلواته عنده ثم رأيت التصريح بعدم نجاسة عين الخنزير عن الامام في الدر عن القاسماني من كتاب الصيد قال على ما فى الخبر يد وغيره (قوله وكذا اذا ذبح اهل التسمية الخ) مقتضاه اشتراط كون الذكاة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التنوير وشرحه وهل يشترط طهارة جلده كون الذكاة شرعية بأن تكون من اهل فى المحل بالتسمية قبل نعم وقيل لا والاؤل لا يظهر لان ذبح الجوسى وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدى فى القنينة والمجتبى وأقره فى البحر (قوله ما يقبل التطهير فيه ان ذبح يتعدى بنفسه لا باللام والمراد بما يقبله ما يكون قابلا للدباغة لان ما لا يحتمل الدباغة لا يؤثر فيه الذكاة زبلي فى بحث الاسرار فسطق قول السيد الحموي والمراد بما يقبله ما لا يكون نجس العين مستدركا عليه بقوله لكن فى الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده لماعلم من ان الاستدراك مبنى على ما ذكره وليس كذلك ولا يشكل طهارة جلد الخنزير بالذكاة بما سبق من انه لا يظهر بالدباغة لان الذكاة ابلغ من الدباغة فى ازالة الدماء والرطوبات (قوله ثم الصحيح ان نجمة الخ) الضمير يعود على ما ذبحه اهل التسمية مما يقبل التطهير حاله كونه غير ما كقول بدليل ما سياتى فى الشارح عن الهداية وليس المراد كل ما لا يؤكل بل يتعد كونه من سباع البها ثم سياتى فى القولة الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قابلية الدباغة كما سبق (قوله يكون نجسا هو قول كبير من المشايخ لان حرة نجمة لا كرامته آية نجاسة لم يكن بين الجسد واللحم جلدة رقيقة تمنع تخسيس الجسد باللحم ولما قدمناه عن الزبلي ان ما لا يحتمل الدباغة كاللحم لا يؤثر فيه الذكاة بخلاف لحم سباع الطير حيث يظهر بالذكاة لان سورها طاهر بالا جسام لانها مكروه زبلي فى بحث الاسرار (قوله وقال

لكن ليس في تخصص الكباب فائدة لان عنده كل ما لا يؤكل نجمة لا يظهر جلده بالدباغة كذافي النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يظهر بالدباغة (الاجلد الخنزير والا دمي) فانه لا يظهر بها الا انى كرامته والاؤل الخجاسة عنه وكذا اذا ذبح اهل التسمية ما يقبل التطهير ثم الصحيح ان نجمة بعد الذبح يكون نجسا كذافي الاسرار وكفى الهداية انه يظهر به الذبح نجسه وان لم يكن ما كولا وهو اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي

الشافعي) الجلد لا يظهر بالذكاة ولا وجه لتخصيص الجلد حوى (قوله وشعر الانسان الخ) أطلقه ذم الحى والميت وهو اولى بما فى النهر حيث قيده بالميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا فن الحى بالاولى والدليل على طهارته ما روى انه عليه السلام ناول شعره ابا طلحة ففرقه بين الناس فلوكنا نجسا لما فعل زبلي وهذا فى غير المنتوف اما المنتوف فنحس نجاسة ما اتصل به من قليل البثرة واعلم انه يرد على الاستدلال بالجديد نظير ما سبق من الاشكال بأى يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ طهارته من غيره ويوجب نظير ما سبق (قوله كثيرا أولا) هذا فى مقابلة ما سألنى عن الحسن (قوله وشعر الميتة) أى غير الخنزير لانه نجس العين بجميع اجزائه ورتب ص استعد الله للخرازين للضرورة عند أبى يوسف وطهره محمد وانفتحت الروايات على عدم جواز بيعه أى الخنزير وأثر الخلاف يظهر فيما لوصلى ومعه من شعر الخنزير ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع فى الماء التليل قال الهندي وفى قول الثانى هو ظاهر الرواية ورجحه فى البدائع وغيره ما نهر وما يبيع شعر الخنزير فالذى يظهر جواز له وازال الانتفاع به وقوله فى النهر وطهره محمد يقتضى جواز الانتفاع به مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فاقبل من انه فى زماننا استغنى عنه فينبغى ان لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظرا لان محمد لم يقصر جواز استعماله على الضرورة خلافا لما فى الدرر حيث قال كذا شعر الخنزير عند محمد للضرورة فى استعماله اذ لو كان كذلك لقال ان الماء القليل نجس بوقوعه فيه لانعدام الضرورة وليس كذلك ولان صريح قوله فى النهر وأثر الخلاف يظهر فيما لوصلى الخ يأنه وبعاقربنا يظهر ما فى الدرر من المنافاة حيث علل طهارته عند محمد بضرورة استعمال ثم فرع عليه ان الماء لا ينجس بوقوعه فيه (قوله وعظها يعنى الحالى من الدسومة نهر وكذا عصمها تنوير لكن فى النهر عن المراج الاصح نجاسة العصب وكذا الحافر والقرن الحالى عن الدسومة وكذا كل ما تلخه الحية حتى الانفة واللبن على الزاج در وكذا الزيش والمقار والظلف واختلاف فى السن أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طهارة سن الاذى لانه لا دم فيه ولا يستحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الاذى المكرم نهر عن البدائع لكن لا يجوز الانتفاع به حتى لو طعن فى دقيق لا يؤكل تعظيمه وفيه عن الحثاية وغيرها فقطع سنه او اذنه ثم أعادها اوصلى واحدهما فى كنه جازت صلاته فى ظاهر الرواية الخ ولا يشكل بما فى البدائع ما أبى من الحى ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا ذلكم عليه بالنجاسة انما هو بالنظر غير المقطوع منه بدليل ما فى الدرر عن الاشباه من قوله المنفصل من الحى كيته الا فى حق صاحبه فظاهر وان كثيرا فاستشكل صاحب البحر ساقط والقاهران الحكم بطهارة المنفصل فى حق صاحبه انما هو بالنظر مخصوص حله فى الصلاة فقط لا مطلقا والاشكال بما فى الدرر ايضا من ان الماء يفسد بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة لما روى عن ابن عباس انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة حلال الا ما كل منها وكان النبى عليه الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا حياة فيها فلا ينجس الموت واعلم ان الزبلي حكى خلافا فى جواز شرب لبن الميتة واكل بيضه المائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان مائعا لا يؤكل فقتضى التقييد بالمائع ان الجماد يدوكل عندهم جميعا وكذا التقييد بأبى يوسف ومحمد يقتضى جواز شرب اللبن عند الامام والمسك طاهر ويؤكل وكذا نالجته طاهرة مطلقا على الاصح وكذا الزباد لا يستحالة الى طيب تنوير وشرحه والاطلاق فى مقابلة التصيل الذى ذكره الزبلي حيث قال ونالجته المسك ان كانت بحال لتواصها الماء لم تفسد فى طهارة والخلاف فى المأخوذة من الميتة اما من الحية فهى طاهرة مطلقا لانفتحة بكسر الهزة وفتح الغاء وتقبل الحاء أكثر من تخفيفها كما فى المصباح وهى من الجمل والجمدى مادام يرضع فاذا أكل فهو كرش كما فى المصباح وهى شئ يستخرج من بطنه أصفر يعصر فى صوفة ممتلئة فى اللبن فيغلظ والانفة هى المنفة بكسر الميم قال الرازي

رحم الله الجرد لا يطهر بالذكاة (وشعر الانسان) شعور (الميتة) وعظها طاهران وقال مالك رحمه الله عظم الميتة نجس والميتة وعظها انما نجس فى الذخيرة وفى شعر الاذى عن محمد روايتان

مطلب فى بيان الانتفعة

كم قدأ كلت كددا وانفعه * ثم ادخرت اليه مشرحة

والجمع انا فح وأنشد ابن الاعرابي * اذا ولوا البولوا بالانا فح * وما يفعلونه من التحيين بالكروش الذي فيه الفرث بعد غسله يلمحونه ويصفونه ثم يحينونه به فانه طيب المسامحة من الطهارة عن فرثه حتى ان من له خبرة أخبرني انهم يضره مرات بالماء الحار وانه لا يدخل اساني الكروش الذي كان انفعه حال شرب اللبن قبل اكل المرعي في التحيين وانهم يتشاهمون ببقاء الفرث فاذمات بمهمة من يبقه اضافة النكة عوتها الى تقصيره قال ومن النساء من تاخذ قطعة جلد فتدسها في اللبن وتخرجها ولا تبقي فيه بل تحفظها التحين به مرة أخرى والفرث يوزن فاسر السرجين مادام في الكروش ودعك من باب قطع كذا ذكره شيخنا قلت واذا تحقق خلاف ذلك فالخص تقاسم ذهب الامام مالك ما أكله فبوله وروثه ظاهر أو الاخذ بقول محمد (قوله في رواية نجس) أي لكرامته فليجوز استعماله (قوله ان كان بحيث) لو بسط أخذنا أكثر من قدر الدرهم قال شيخنا يتأمل في هذه الرواية فان التعسير بالبطي يقتضي عدم اعتبار الوزن وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتباره ويزول الاشكال بأن المراد الدرهم من حيث المساحة لا الوزن وفي السراج واختلفه وفي قدره قيل وزنا وقيل بسطا (قوله وتزح البئر الخ) ههنا اذا كانت دون القدر الكثير ولا عبرة لاحقق على المعتمد روي مؤنثة وسأتى من المصنف اعادة الضمير علمها مؤنثا في قوله ومائتان لولم يكر نزحها وقوله ونجسها الخ وجمعها في القلة ابثور وأب ربهمز بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول ابار وجمعها في الكثرة بئار بكسر الباء بعدها همزة شيخنا عن النووي في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم الخ) فهو مجاز مرسل أو من اسناد ما للعمال الى الخل فهو مجاز عقلي ثم مسائل الابرار بنيت على اتباع الامار لان الاقيسة فيها معارضة في قياس لا تظهر أبدا وهو قول بشر المراسي لانه لا يمكن غسل حجارتها وحيطانها وفي قياس آخر لا تجس أبدا لان الماء ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها كحوض الحمام اذا كان الماء يصب فيه من أعلاه ويعترف من أسفله لا نجس بادخال اليد المتنجسة فيه بلا خلاف فتركا القياس وأخذنا بالانزوه وفي المقابر كالتحيز بلعي (قوله كالغائط والبول) وكذا لو كانت نجاسة الواقع مخففة در وسأتى التصريح به في الشارح وأشار الشارح بقوله كالغائط والبول الى جواب اشكال التكرار الذي اشار اليه الزيلعي قال في النهر وبه علم حكم الواقع النجس اذا كان غير حيوان وان دفع قول الزيلعي اطلق التزح ولم يقدره لانه لم يعين الواقع ادعى تقديره يخفوا كلامه عن افادة هذا الحكم قال الحموي لكن يلزم عليه ان لا تكون هذه المسئلة من مسائل الابرار وحاصل الاشكال ان قول المصنف وعشرون دلوا معطوف على وتزح البئر فيكون المعنى تزح البئر وعشرون وأربعون فيفسد المعنى وليس هذا المراد ان تزح البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك النجس يتقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزح عشرين ومنه ما يوجب نزح أربعين ومنه ما يوجب نزح الجميع فليس نزح البئر معاريف هذه الثلاثة وانما هو تفسير وتقسيم لذلك التزح المبهم واعلم ان ذكر البول في كلام الشارح مطلقا يتناول بول العائرة قال في الترتيب لاية وفي الفيض وفي بول العائرة ولو وقع في البئر قولان أحدهما عدم التنجيس اه (فرع) بول الخفاش طاهر اشباه (قوله وقال زفر لا نجسه مالم يغلب عليه) الظاهر ان المراد بالعلبة طهور أو التزح نجاسة فيلزم أن يكون ماء البئر في حكم الماء الجاري وبه يستغنى عما وقع في كلام بعضهم من دليل اسقاط حكم النجاسة بتعددا لاحتراز أو التظهير (قوله وكذا الزوث والحثي) يشير الى ان التقييد بالبهير ليس احترازا وكذا التقييد بالابل والغنم والحثي بالكسر واحد الاختفاء وهو ما يكون لذى ظلف كالبقرة من خشي البقر من باب ضرب وبه يعبر عن حد منفع والروث للفرس والبغل والحمار من رأسه وشم من حد نضر (قوله والقياس أن نجسها البعرة) وجه الاستحسان ان الابرار في الغلوات ليس لها رؤس حاضرة والابل والغنم تبع حروفها فالتقية الريح فيها فلو أفسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والمنكسر والصحيح والبعرة والحثي والروث لثقل

في رواية نجس وبها اخذ امام القسري
 الشيخ ابو منصور ورجعوا عنه وفي رواية
 طاهر وبها اخذ العقبيه ابو جعفر وابو
 القاسم الصغار ورجعها الله وعلى هذه
 الرواية اعتمد الكروخي رحمه الله في
 كتابه وروي الحسن عن ابي حنيفة ان
 شعرا الانسان ان كان بحيث لا تجوز
 كان أكثر من قدر الدرهم لا تجوز
 صلته (وتزح البئر) ان امكن
 اطلاق اسم الخل على الخال للباغية في
 انزاح جميع الماء (بوقع نجس)
 كالغائط والبول مطلقا سواء كان
 كبيرا أو قليلا وقال زفر لا نجسه مالم
 يغلب عليه وروي عن ابي يوسف
 ومحمدان ما هاتى حكم الماء الجاري (لا)
 أى لا تزح (ببعرة) بابل وغنم (ادفع)
 فيه مطلقا سواء كان رطبا أو يابسا
 أو صججا أو كسرا أو كذا الزوث
 والحثي وقيل الرطب والمنكسر
 والروث والحثي معسدا والقياس ان
 تجسها البعرة

الضرورة وبعضهم بفرق والظاهر الاول زيلعي (قوله والمراد بالبعرة والبعرتين) فيه انه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان التثنية ليست قيدا بل المراد بها ما لم يبلغ حد الكثرة جوى ومنهم جعله قيدا احترازا بلا بقول محمد في الجماع فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تقسد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية متروك لم يكن معتبرا في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكر بعده حتى يفتش والثلاث ليس بفاحش زيلعي وشرب ليلية (قوله وهو ما يستكثره الناظر في الصحيح) وفي الزيلعي وعليه الاعتناء (قوله وهذا في المفاضة) هذا تقسيد لاطلاق كلام المصنف اذ هو باطلاقه شامل لا يارا الامار ولو ابقى الكلام على اطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زيلعي (قوله في الحلب) قيد به للاحتراز عن الاناء شرب ليلية وسبأ في التصريح به في الشارح والتقييد بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك كما في الشربة ليلية عن الغيض ولو وقع البعرتين في الحلب عند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذ اصبحت من ساعته) أى الوقوع المعلوم من المقام جوى فقدم التنجيس مقيد بعدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يبق لها أثر لون) يندى ذكر الارتمط لا غير مقيد باللون (قوله ولا يعنى عن القليل في الاناء) أى وقوع التقليل من النجاسة وهذا تصريح بمفهوم التقيد بالثبوت والحلب (قوله وعن أبى حنيفة ان الاناء كالبرث) ذكر في القنية ان حكم الزكية كالبرث في الفوائد المحب المعلوم أكرهه في الارض كالبرث وعليه فالصهر يريح والبرث الكبير يخرج منه كالبردر والركية هي الحب (قوله وخروجهم وعصفور) عبارة الدرر وعنى خروجهم وعصفور وظاهرها يقتضى نجاسته لاطلاق العفو عليه وقد اختلفت المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وكذا سباع الطير في الاصح لتعدر صونها عنه وفي الحاشية زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا فحش وبفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البرث شرب ليلية ودر والخزء يجمع على خزء ويكنى جنود شيئا (قوله خلافا للشافعي) لانه استعماله الى نتن وفساد فاشبهه خزء الدجاج ولنا انه لم يستعمل الى الفساد والاجماع العملى فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير تكبير من أحد من العلماء مع ورود الامر بتطهير المساجد وعلمهم بما يكون منها زيلعي على ان الاستحالة الى نتن لا توجب التنجيس كاللحم اذا نتن لا ينجس وان حرم أكله لا يذاب بخلاف السمن والزيت واللبن اذا نتن لا ينجس مخرجهم ككلام الشارح من نزع البرث بوقوع خزء الحما عند الشافعي مستشكل بان الماء اذا باع فلتين لا ينجس الا بالتغير عنده فاما ان يجعل على انه مقالة ضعيفة له أو على ما اذا كان ماؤها دون القتين (فسرع) لا عبرة للعبارة النجس اذ وقع في الماء انما البعرة للتراب فوج عن القنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العربيين وكانوا ثمانية أنفان من عربنة فتح اجتروا المدينة أى استخرجوها من الجوى وهوداء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب أوائل ابل الصدقة والباها فشربوها ووفوا فقتلوا الراعى واستأقوا الابل فأرسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم أى فقتلها وروى بآراء ابدل اللام وهو الكثير والمراد به كذاها باسم مورتو كهم في الحرمة يستمتعون فلا يسقون حتى ماتوا ولما أقوله عليه الصلاة والسلام استنزها ومن البول فان عامة عذاب القبر منه انطلقه فعبول ما يؤكل اذال الجنسية عند عدم العهد تحصل على الاستغراق على ان المحرم مقدم على المبيع عند التعارض لوسلم كيف والقربة قائمة على نسخ حديث العربيين لاشتماله على المثلية وهي منسوخة وكان عذاب القبر جزاء لعدم الاستنزاه لانه أول منازل الآخرة والاستنزاه أول منازل الطهارة نهر (قوله لا مال يمكن حسدنا) أى لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا لم يمكن حسدنا نهر وعلى هذا فالمعروف محذوف ويمكن أن يكون المعروف ما وجى اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل كل لحمه نجس لا الخارج الذي لم يمكن حسدنا جوى قلت وهذا هو الظاهر من كلام الشارح (قوله أى لا يكون حسدنا الخ) ولا يتعكس اذا النوم والاشماء حسدنا وليس نجس نهر عن المعراج ومراده العكس اللغوى والافعال عكس المنطق صحيح اذا السالبة الكلية تتعكس موجبة

والمراد بالبعرة والبعرتين ما لم يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكثره الناظر في الصحيح وقيل ربه وهذا في المفاضة وفي الثبات في الحلب بعرة أو بعرتين من ساعته وشرب اللبن اذا نتن ولا يعنى عن القليل ولا يبق لها أثر لون ولا يعنى الى خفية زيلعي (و) في الاناء وعن أبى حنيفة في البعرتين (و) الاناء كالبرث في المفاضة (خروجهم وعصفور) لا يخرج بوقوع (خروجهم وعصفور) خلافا للشافعي وهو القياس (وبول ما يؤكل) لحمه (نجس) نجاسة خفيفة حتى اذا وقع في البرث يكون الماء نجسا وينزع الماء كله عندهما وعند محمد طاهر فلا ينجس الا اذا غلب على الماء حتى يخرج من ان يكون طهورا (لا مال يمكن حسدنا) عطف على بول أى ما لم يمكن حسدنا لا يكون نجسا عند أبى يوسف

جزية كان يقال بعض ما يكون حدثا يكون نجسا حوى (قوله وهو اصح) أطلقه فعم بالواصاب
 الجمادات أو المسائعات لكن في النهر عن الحدادي الفتوى على قول الثاني فيما اذا أصاب الجمادات
 كالثياب والابدان وعلى قول الثالث فيما اذا أصاب المسائعات (قوله والدم البادي غير المتجاوز)
 يشير الى ما ذكره القهستاني من ان المراد ما لم يكن حدثا أصلا لا احتراز عما يكون من أبواب الاعتذار
 فان انتفاء الانتقاض يختص بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس ويفسده) كشدافي الزبلي وغيره
 وعبارة صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس فوذن بأن هذا غير ظاهر الرواية عنه
 وجه عدم نجاسته انه ليس بمسفوح فكان كدم العوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا
 يشرب أصلا) عند أبي حنيفة لان التداوي بالطاهر الحرام كلبن الاتان لا يجوز فإفانك بالنجس وأصلا
 مصدر مؤكدا لانتفاء الشرب أو حال من الضعيف في شرب أى انتفى الشرب انتفاء كلياً وأنتفى ما يشرب
 ملتصبا بالكلية فلا يشرب في حال من الاحوال ولا تداوي حوى (قوله وعند محمد يشرب للتداوي وغيره
 طاهرته عنده) واستشكله الزبلي بأن كثير من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بأن الكلام
 في طاهره لا ايداه فيه بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف يشرب للتداوي) استشكله الزبلي
 وادعى انه أشد اشكالاً من قول محمد انتهى ووجهه انه نجس عنده والتداوي بالطاهر الحرام كلبن
 الاتان لا يجوز فما ظنك بالنجس لكن قد يقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التداوي به اذا علم
 ان فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشكل بعدم جواز التداوي بلبن الاتان
 لانه وان كان طاهره لكن فيه ايداه ولهذا قال في النهر لما منع ان الثاني قال بالنجاسة مع جواز التداوي
 به وفروعه - م ناطقة باختياره في الذخيرة الاستشفاء بالمحرم يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر
 ومعنى ما ورد ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم في التي لشفاء فيها ما التي فيها الشفاء فلا
 بأس به كشرب الخمر لعطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التداوي به وان تعين سواء أمره الطبيب
 بأكله منقرداً أو متزجاً بغيره من الدواء الحلال ولو الحلال أكثر حوى (قوله دلو وسطا) وما جاز الوسط
 احتسب به در لكن لو قال وما خالف الوسط لكن أولى لي شمول صورة النقصان أيضاً فان المتبادر من
 المجاوزة الزيادة فقط نوح (قوله بوت خوفارة) قيل هذه مائة يدان لانكون مجرودة سواء ماتت
 أولاً ولا هاربة من هرة ولا منقحة ففي هذه ينزع كل الماء ويمكن أن يقال ان الاول مستغنى عنه بقوله
 بوقوع نجس والثاني مبني على رأى ضعيف ففي الجبتي وقيل بخلافه وعليه الفتوى كانه لان في يولهاشكا
 والثالث سائى ولا فرق بين الموت فيها وأخارجها نهر وقوله لان في يولهاشكا فيه نظر لاقتضائه النجاسة
 ان تحقق وليس كذلك اذا المتبادر من عبارة الجبتي ان الفتى به عدم النجاسة مطلقاً لا لاثق بكلام الجبتي
 التعليل بأن البئر لا يتنجس ببول الغارة على الرابع صرح بذلك في الفيض وتقدم منازرة لثمن بلائية
 (قوله والصعوة) هي صغار العاصف حوى (قوله والسودانية) طيرة طويلة الذنب على قدر فضة
 الكف تأكل العنب والجراد بن السكال ويسمى العصفور الاسود وقيل هي الزرور الاسود دعيني على
 الهداية (قوله وسام ابرص) هو من كبار الوزغ كما في المختار وهما اسمان جداول اسماء واحداً فان شئت
 أعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بيت الاول على الفتح وأعربت الثاني كما ركب المزجي
 اعراب ما لا ينصرف وتثنيته ساما ابرص وجمعه أسوام ابرص وان شئت قلت أسوام ولتد كرا ابرص
 وان شئت قلت برصة وأبارص ولتد كرام عيني على الهداية واعلم ان ظاهر كلام المصنف انه لومات
 في البئر الحيوان الذي هو أصغر من العصفور والصعوة وسام ابرص مما له دم سائل نحو الحلمة وولد الغار
 يكون عفاً لكن المذكور في الخلاصة عن أبي حنيفة ينزع فيه عشرة وعنهما عشرة حوى (قوله جمع
 فأرة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس جمع وهو المختار وهذا الخلاف يجرى في كل ما يفرق بينه وبين
 واحده بالثاء (قوله هذا بعد اخراج نحو الفأرة الخ) فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شئ بوقوعه ولو

وهو اصح وذلك كالتى التليل والدم
 البادي غير المتجاوز حتى لو أخذ
 بقنطرة والقائه في الماء لتليل لا يفسده
 وعند محمد نجس ويفسده (ولا
 يشرب) بول ما يؤكل لحمه (اصلاً)
 عند أبي حنيفة وعند محمد يشرب
 للتداوي وغيره اظهاريته عنده وعند
 أبي يوسف يشرب للتداوي ولا يجوز
 لغيره ولو أصاب النوب لا ينجسه
 عند محمد حتى يجوز الصلاة فيه وان
 اعتلأ النوب منه وعلى قوله بالنجس
 النوب الا انه يجوز الصلاة فيه ما لم
 يكن كثيراً فاحتاوه ووربع أدنى
 نوب وقيل ربع الموضع الذي أصابه
 كالدليل وعند أبي يوسف شرب في
 عشرة نوب دلو وسطا
 شرب (و) ينزع (عشر نوب) في الحنطة
 بوقت خوفارة وما قاربها في الحنطة
 كالعصفور والصعوة والودانية
 وسام ابرص الغار منه ووربع فأرة كذا
 في الاصحاح هذا بعد اخراج نحو الفأرة
 فلو نزع عشر نوب دلو اقبل اخراجها لم
 تظهر

وقع فيما عظمه أو خشية أو قسوة أو قسوة فبطلت نجاسة وتعد راجح ذلك فانها تظهر بزخ الماء تعكس كنجاسة
 خمر تخال من ثمر نباتية عن الفيض ثم نجاسة البئر بعد اخراج الغار وغيره اغليضة ثم بقدر ما ينزع تنفع (قوله
 ولا تظهر مادام الدلو الاخير في هواها) لان الدلو حكم المتصل بالماء والبئر (قوله خلافا للجد) ولا اعتبار بما
 يتقاطر للضرورة وثمرة الخلاف تظهر فيما اذا انفصل الدلو الاخير عن الماء ولم يفصل عن رأس البئر
 واستقى من ما فيها رجل ثم عاد الدلو فعندهما الماء المأخوذ قبل الوجود نجس وعند ما هز زلجي لكن
 ظاهر قوله ثم عاد الدلو انه لو لم يعد له لا يكون نجسا بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضا لان
 الماء معكم عليه بالنجاسة عندهما مادام الدلو الاخير في هواها اعيد الدلو لم يعدنم بالعود تعود
 النجاسة عند محمد بن سعدان كانت ظهرت بمجرد انفصال الدلو الاخير عن الماء وان بقي في هواها فالاولى
 حذف قوله ثم عاد الدلو ثم رأيتها في البئر وقيل وظاهره ان عود الدلو قد وليس كذلك ولهدم اليذكره
 في الفتح (قوله قيل دلوتك البئر معتبر) مقتضى التعبير بقيل انه ضاع وليس كذلك ففي النهر واختاره
 في الهداية وغيرهما وجهها بأنه المذكور في كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد واعلم انه لا يشترط في
 الدلاء كونها مملوءة ففي الدرر يكتفي بملء اكثره (قوله وعن أبي حنيفة دلوسع صاعا) حملها في البئر على بئر
 لدلوها (قوله ولو نزع بدلون عظيم الخ) وذلك لمحصل المقصود وانما راجح بان ساقط ولهذا الوزن العشرين
 في عشرة تايم كل يوم دلون يجوز (قوله احب الي) لان العطر الذي يعود منه الى البئر اقل عنى على
 الهداية (قوله وقال زفر والمحسن لا يجوز) لانه بنواتر الدلاء يصير الماء كالمجاري لكن الذي
 في الزبلي الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا في الكباب والمخزب) يمتنع على القول بنجاسة عين الكباب
 والمفتي به طهارة عينه مجاوزا لانتفاع به حراسة واصطبا داوية واجارة ولا خلاف في نجاسة فمجه وطهارة
 شعره در (قوله ينزع ماء البئر كله) هذا ظاهر في الاول والثاني فالنزع واجب في الاول مستحب في الثاني
 واما الثالث فالذي يظهر انه لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول المرجوح بان الشك
 في طهارته حموى وفيه نظرا في النهر عن الحمانية الصحيح انه في البعل والحمار لا يصير مشكوكا في فلا
 يجب نزع شئ نعم يندب نزع عشرة وقيل نزع عشرين وما في الزبلي من انه يندب نزع الجميع وعمله الحلبي
 بقوله ليذهب الشك نظريه صاحب النهر وأقول وجه ما ذكره الزبلي من نزع الجميع مشاركه للنجس
 في عدم الظهورية وان افرقاهن حيث الظهارة فاذا لم ينزع ربما يتظهر به أحد والسلافة وحده غير
 مجزئة حلبي في الكبير وفي النهر عن التار خانية فأرة وقعت في البئر أو صفو راود جاجة أو شاة أو سنور
 وأخرجت منها حية لا ينجس الماء ولا يجب نزع شئ منها استحسانا لكن يستحب في الغار نزع عشرين
 وفي السنور والدجاجة نزع أربعين لان سورهما مكره والغالب اصابة الماء فم الواقع حتى لو تبين
 عدم الاصابة لا ينزع شئ الخ (قوله كالدجاجة) محدث المحذرى في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها
 اربعون والحمامة ونحوها تمامه فانخذت حكمها زبلي (قوله والسنور) بكسر السين المهملة وفتح
 النون المشددة وهو الهر والاني سنورة (قوله هذا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المتأخر من قول
 محمد ينزع في الغارة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة أربعون أو خمسون ولم يرد التغيير بل بيان الواجب
 والندوب وقوله في البئر وليس بمعتبر لاحتمال كونه ايمان اختلاف الواقع صغرا وكما فيجب الاقل
 في الصغير والاكثر في الكبير وذلك في البدائع عن بعضهم تعقبه في النهر بان مسائل الأبار بنية على
 اتباع الآثار والوارد فيما استدلل به محمد انها واجب العشرين في نحو الغارة والاربعين في نحو الحمامة
 مطلقا ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المتأخر من شئ ثم
 بظهارة البئر يظهر الدلو والشاة ونواحي البئر ويد المستحق والبكرة كعروة الميريق تظهر بصارة اليد
 المتنجسة في الثالثة وقيل لا يظهر للدلو في حق بئر اخرى كدم الشهيد ثم ما بين حمامة وفأرة في حجة كعروة
 كان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة درر عن زبلي لكن لا بعين هذا اللفظ ولغضا تم ما سن فوق الغارة

ولا تظهر ايضا مادام الدلو الاخير في هواها خلافا للجد وهذا اذا لم ينفذ
 ولا ينفذ ما اذا انفق او ينفذ في يمين
 حكمه قبل دلوتك البئر معتبر وعن
 ابي حنيفة دلوسع صاعا ولو نزع بدلون
 عظيم مرة واحدة مفردان عشرين دلو
 حار وقال صاحب القدرى وهو
 احب الي وقال زفر والمحسن لا يجوز
 وانما قيد بالموت لانه لو اخرج ما وقع
 فيه حيا لا ينجس الا في الكباب
 والمخزب وفي غيرهما ينظر ان اصاب
 فيه الماء وسوره نجس فالماء نجس
 وان كان سور مكرهها فالماء
 مكرهه وان كان مشكوكا فالماء
 مشكوك ينزع ماء البئر كله وان لم
 يصرفه الماء لا ينزع شئ وعند ابي يوسف
 رحمه الله ينزع عشرون الى ثلاثين في
 الغارة الواحدة وكذلك الى الاربع فان
 كانت خمسة ينزع منها اربعون دلو الخ
 مع فان كانت عشرين في جميع ينزع في
 في النهاية فقلع عن الظهيرية (و) ينزع
 (اربعون) دلو (بجو حمامة) ي
 عوت نحو حمامة كالدجاجة والسنور
 هذا على طريق الايجاب والنجس على
 طريق الاستصحاب

دون الجمجمة يلحق بالعاره وما فوق الدجاجة دون الشاة يلحق بالدجاجة انتهى وبه يسقط قول نوح
 افندي صوابه الحدادي فاني لم أراه في نسخة الزبلي كذا ذكر شيخنا ونحوه المزين كاشاة اتفاقا ونحو
 العاريتين كعاره والثلاث الى خمس كهرة والست كشاة على الظاهر ودر واحتر زبال الظاهر عما ذكره الزبلي
 من انها الى تسع كالدجاجة فان بلغت عشرة فما كاشاة (قوله كذا في الجماع الصغير) صريح
 في التنصيص على الواجب والمستحب في ظاهر الرواية كالجماع الصغير بلا شبهة فغنى البحر من انه لم
 يصرح في ظاهر الرواية بالمستحب وانما فهمه بعض المشايخ من قول محمد بن محمد بن مسلم (قوله وقيل ما بين
 اربعين الى ستين) ظاهر تعبيره بقيل ضعفه وظاهر الدرر ترجمه بحجزة به من غير ذكر خلاف (قوله
 وينزع كله الخ) اي كل الماء الذي كان فيها وقت الوقوع ابن السكال فينزع الماء الى حد لا يلائم نصف
 الدلو ولونزح بعضه ثم زاد في الغد نزح قدر الباقي في الصبح در عن الخلاصة (قوله بنحو شاة) لما روى
 الطحاوي ان زنجيا وقع في بئر زمم مات فيها فأمر ابن عباس وابن الزبير فأخرج وأمرهم أن ينزع قال
 فغلبتهم عين جائهم من الركن فأمرهم فدرسمت بالقباطى والمطارف حتى نزعوها فانجرت عليهم
 والنخابة متوافرون من غير تكبير فكان اجساما زبلي والمراد بالشاة الكبيرة حتى لو كان ولد الشاة
 صغيرا جدا كان كالسور جموي والقباطى جمع قبطية بكسر القاف وتسكين الباء وكسر الطاء وبالياه
 المشددة المقطوعة وهو ثوب من ثياب مصر رفيعة بيضاء وكانه منسوب الى القبط بكسر القاف والمطارف
 أردية من زمر بعة لها اعلام مفردة اطراف بكسر الميم وضمها نوح أفندي ما عدا ضبط بنية الكلمات
 فاني لم أراه الا شيخنا بالقلم (قوله كالأدى) وكذا سقط وسخلة وجدى واوز كبير در ويخالفه مانقه
 شيخنا عن الزاهدى من ان السخلة كالدجاجة اعلم ان سياق قول الشارح وأربعون موت نحو حامة
 يقتضى أن يكون المراد من قوله كالأدى هو ما لو وقع فيها حبات فلواتى فيها مائة ففى تجس الماء
 تفصيل ذكره في الثمر النبالية حيث قال والميت المسلم بعد غسله لا يفسدها والكافر يفسدها ولو غسل
 وقال فى البحر الشهيد كالغسل وفيه نظر لما ان الدم الذى به غير طاهر فى حق غيره الا أن يحمل على
 ما اذا غسل عنه قبل الوقوع فى البئر انتهى وبما قررناه ظهران ما ذكره بعضهم حيث استتمى الشهيد
 والمسلم الغسل من قول الشارح كالأدى لا يتجه الا باعتبار جعل الاستثناء منقطعا (قوله وانتفاخ
 حيوان) لا تتسار البلية فى جميع أجزاء المسازبلى وتعض الشعر كالانتفاخ نهر (قوله أو تسخنه فيه) وكذا
 لو تسخخ خارها ثم وقع فيها رد وقعسة الحيوان فى الحكم كالجوان المتسخ جموي (قوله لو وقع ذنب
 دارة نزع كله) محمول على ما اذا لم يكن مشعرا والانه أقل ما جاء فيه التقدير زبلي وقد
 استشهد به على عدم قوة ما قيل انه فى الحيلة ينزع عشرة دلاء لعدم النقل فيه ومقتضى التعليل بقوله لانه
 أقل ما جاء التبدد فيه وجوب نزع العشرين بالحيلة وهذا بعد أن يكون لها دم يسيل والا لا يجب شئ
 (قوله ان كانت معينة) يجوز أن تكون الميم زائدة من عنت أى بلغت العيون ويجوز أن تكون أصلية
 من أعنت الارض أى روت وماء معين أى حار (قوله أى حارية) فى تفسير المعينة بالمحاربة الذى هو
 المعنى اللاغوى نظر فان المراد بالمعينة البئر الكبيرة الماء بحيث اذا نزع منها شئ خلفه ما هو مثله أو أكثر كما
 فى البحر جموي (قوله أن تحفر حفرة) أى وتحمص (قوله أو يرسل فيها قصة الخ) فيها ان هذا لا يتم فان
 المراد بالبئر البئر المعين التى كل نزع شئ من ماء خلفه ما هو مثله أو أكثر كما فى البحر جموي (قوله فينزع
 لكل قدره ما عشرة دلاء) فان انقص العشر فهو مائة لكنه لا يستقيم الا اذا كان دور البئر من أول حد
 الماء الى قعر البئر مساويا والا لا يلزم اذا انقص شبر ينزع عشرة من اعلى الماء أن ينقص شبر ينزع
 مثله من أسفله درر (قوله كما هو دوابه) لان المذهب الظاهر عنده التحرى والتفويض الى رأى المبتلى
 به من غير تحكيم بالتقدير فيما لا يتقدر فيه من جهة الشارع وقد روت فى اشتراط الغلبة على وابن الزبير
 ثم اختلغ رأى الغلبة فقال قاصحان الاصح البحر وقال غيره به بتبرغلبة الظن لا غير زبلي (قوله له ما

كذا فى الجماع الصغير وهو الاظهر
 وقيل ما بين اربعين الى ستين (ع) ينزع
 (كله بنحو شاة) وما يثار بها فى الحيلة
 كالأدى والكاب (وانتفاخ) اي ينزع
 كله ما انتفاخ (حيوان) او كبر وقال محمد
 مطاقتا صغر الحيوان او كبر وقال محمد
 لو وقع ذنب دارة أو تسخخ نزع كله ولا
 يجب نزع الطين لمكان الحجرج هذا
 ان أمكن نزعها (وما ثمان لو لم يكن
 نزعها) اي ينزع ما ثمان دلو من الماء
 ان كانت معينة اي جارية ولا يمكن
 نزعها او عند ما يوقف يخرج مقدار
 ما كان فيها من الماء وطريق معرفة ان
 يحمر حفره مثل موضع الماء من البئر
 ويصب فيها ما بين من الماء الى ان تتلأ
 او يرسل فيها قصة ولا يتم تعاد
 علامة ثم ينزع منها عشرة دلاء ثم يعاد
 القصة فينظر كم تنقص فينزع المثل
 قدره ما عشرة دلاء وعند درر ما تادلوا
 الى ثلاثمائة وعند زبلي حذيفة فى الجماع
 الصغير فى شله ينزع حتى يغيبهم الماء
 ثم يدر الغلبة بنى كهمون ايد رده
 ايد ان نزع منه دلاء ولو يكفى وقيل
 يدر بول ر جين

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستفاد من له علم اصله فاسألوا اهل الذکر ان كنتم لا تعلمون والبصارة بفتح
 الباء الموحدة مصدر بصر بصيرا والصاد وبصرت بالثاء علمته والبصير العالم (قوله وهذا أشبه بالهتمة) وفي
 الزيلعي وهو الاصح لكونه مناصب الشهادة المرزمة (فروع) غار الماء قبل النزح ثم عاذا اختل في وافي
 عودا نجاسة والاصح انه ان عاد بعد الجفاف لا تيمم ماء من ماء البئر المتنجسة بركه أن يدل به الطين
 ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السرفين اذا جعل في الطين لان فيه ضرورة لانه لا يثبت الا لانه
 * ماتت الغارة في غير الماء فان كان مانعا تجس جميعه وجاز استعماله في غير الايدان وينبغي أن لا يستصح
 به في المساجد ويجوز بيعه ولشترى الخبث ان لم يعلم به وان كان جامدا ألقيت الغارة وما حولها وكان
 الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الايدان وحدا الجود والذوب انه اذا كان بحال وقور ذلك
 الموضوع لا يستوى من ساعته فهو جامد وان كان يستوى من ساعته فهو ذائب وان ماتت الغارة في
 الخمر فصار خلها مختلفة وافية والاحسن انه اذا لم تنسخ فيه جاز شربه والا لو هذا اذا اخرجت قبل أن يصير
 خلأنا اذا صار خلها الغارة فيه لا يحل شربه بالوعة خمرها ووجهها بئر ماء فان حفرها وعاد مقدار
 ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر ووجهها نجاسة وان حفرها أو وسع من الاول طهر الماء والبئر كله
 ولو نزح ماء بئر رجل بغير اذنه حتى يست لاشئ عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء بخلاف الحب وهو
 من ذوات المثل فضعن مثله * تنجست بئر فأجرى ماؤها بان حفرها من فصار الماء يخرج منه حتى خرج
 بعضه طهرت بئر ثم ماسبق من قوله ويجوز بيعه أى ويلزمه بيان عيبه تحرز عن الغش الخرم ولا ينافيه
 قوله ولشترى الخبث الخ (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاحباب التقدير بالايام والمصنف قدره بالليالي
 حيث حذف التاء من الثلاث والفرق بينهما لانه اذا تم أحدهما ثلاثة وتقدم الآخر يلغى وتعبق في الشهر
 بأن حذف التاء لا يعين ذلك مطاوعا اذا كان المعدوم ذكره أو اما ان كان محذورا جاز تقديره مذ كرا
 أو مؤثرا وقد جوز وافي حديث بنى الاسلام على خمس تقدير المحذوف أركانها وادعائهم انتهى وتبعه
 السيد الجوى حيث قال ونجسه مذ ثلاث أى ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان محذورا جاز تقديره
 مذ كرا أو مؤثرا وعلى كل فالليالي تنتظم ما بازاؤها من الايام والايام تنتظم ما بازاؤها من الليالي وحينئذ
 فنعين الزيلعي التقدير الليالي أخذنا من حذف التاء ليس كما ينبغي انتهى واعلم ان الزيلعي فيما ذكر
 تابع لما ذكره المصنف في الصفي ونصه كما في البحر أى مذ ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال مذ ثلاثة
 لكن الليالي تنتظم ما بازاؤها من الايام كما ان الايام تنتظم ما بازاؤها من الليالي كقوله تعالى اربعة
 أشهر وعشرا أى وعشرا ليال بايامها انتهى (قوله أو تسغت) يشير الى ان ضم التسغيع الى الانتساح أولى
 لان الاقتصار على الانتساح يوم ان الحكم في التسغيع قد رتبته عليها في الانتساح لان افساد الماء
 معه أكثر كما ان الاقتصار على التسغيع يوم نقض المدة في الانتساح فتعين الجمع بينهما فمالا يهاجم (قوله)
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهم في الاقتصار والاستناد انما هو في إعادة الصلاة
 وعدمها اذا توضأ منها واماني حتى الثياب فيجبكم نجاسة تسال للحال من غير استناد لانه من باب وجود
 النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بماء لم يلزمهم الاغسلها على الصحيح زيلعي وهذا في
 حق الوضوء والغسل أى من المحدث بدليل ماسياتي وغسل الثوب من النجاسة اما لو توضأ منهم
 متوضؤن أو غسلوا ثيابهم لامن نجاسة لم يعدوا شيئا جماعا وانما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حيث لم
 يعلم وقت الوقوع صار الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته وقد ثبت المنافع في الاول أى المحدث ونجاسة
 الثوب فيما اذا كانوا توضؤا وهم محدثون وغسلوا الثياب عن نجاسة الا ان في المزيل شك وانعكس
 هذا في الثاني أى فيما اذا توضؤا وهم متوضؤن وغسلوا ثيابهم لامن نجاسة وجد المتوضى للنجاسة وفي
 المنع شك لان الماء صار مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالثب وقد استقر ان وجود
 النجاسة في الثوب لا يستدبل بقتصر حتى لو وجد في ثوبه نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم يدر متى أصابته

لها بصارة في امور الماء وهذا شبه
 بالعتة كذا في الهداية (ونجسها مذ
 ثلاث أى أن تنتسخة جهل وقت وقوعها)
 يعنى اذا وحدث في البئرارة أو نحوها ولم
 يدر متى وقعت وقد انتفعت أو تسغت
 احادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها هذا
 عندى في حقيقته

لا يحدث بنا اتفاقا فكذا هذا فهو هذا اعني عدم الاعادة اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ما سأتى في
 النهج عن النبي صلى الله عليه وسلم من وجده شوبه منبأ او بولاً او دما عا من آخر الاحتلام والبول والاعراف كذا ذكره
 شيخنا مع تقدمه الله برحمته قال المحلى اذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها مسؤولة بجماء البئر قبل زمن
 العلم مع تعدد حال العلم بالبئر الى الفارة يوما وليلة أو ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة
 الثياب مقصرا الامستند فلا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قولهما لانها
 لا يوجبان غسل الثوب اصلا سوى غسل من نجاسة اولاً (فرع) ماء عجن به قال بعضهم بلقي
 للكلاب وقال بعضهم بعلف المواشي وقال بعضهم يباع من شافعي المذهب أو داودي المذهب بجرع
 الاستنجاء واختار الاول في البدائع (فرع) اتفرقت جنبته ووجد فيها فارة ميتة ولم يعلم متى دخلت
 فان لم يكن للجمعة ثوب يعيد الصلاة فذنف القطن فيها وان كان لها ثوب يعيد صلاة ثلاثة أيام وليلاتها
 قال في النهج وينبغي على قياس ما سبق تقييده بكونها امتنخة أو ناشفة وان لم تكن أعاد يوما وليلة وحيث
 وجبت الاعادة على قوله فالما عاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر بجر (قوله وقال ليس عليهم اعادة
 شيء الخ) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال أو القاهالريح بعد الموت او بعض من لم يتعجبها
 أو القاهاماتر كمرى عن أبي يوسف انه كان يقول بقول أبي حنيفة الى ان رأى حداة وهو جالس في
 البستان في منقارها حبة فطرحها في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في
 الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها للشك في الاسناد ووجه قول الامام وهو الاستحسان ان وقوع
 الحيوان الدموي في الماء سبب لموته لا سيما في البئر فيحتمل به على السبب الظاهر دون الموهوم كالمجروح
 اذا لم ينزل صاحب فراس حتى مات يحتمل به على المجرح حتى ينجح موجه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر
 بغير الظاهر فاذا كان الوقوع سببا لموته فلا شك ان زمان الوقوع عاين على زمان الوجود فقد ترث ثلاثة أيام
 في المتنجح لانه لا يتنجح الا بعد ثلاثة أيام غالب الزمان (قوله والامديوم وليلة) لان عدم الانتفاخ دليل
 قرب العهد ولان الحيوان اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطفو فلا بد لذلك من مضي زمان فقد ذلك بيوم
 وليلة احتياطا لان مادون ذلك ساعات لا تنضبط زمني وقد اختلف الترجيح في فتاوى العتابي قولهما
 هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بخالفه لعامة السكت فقد رد دليل الامام في كثير من السكت وفي
 غاية البيان ومقاله الامام احوط ومما قاله بالناس ارفق وكن الصباغى بقول الامام فيما يتعلق
 بالصلاة وقوله ما في مساواه نهر لكن في افتاء الصباغى قولهما في مساوى الصلاة نظرا لقضائه بموت
 اختلف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقصر في غير الصلاة ايضا وهو خلاف ما سبق من الحكم
 على الثياب بالنجس للحال من غير استناد يعنى اتفاقا وبزوال الاشكال بخرجه على ما سبق عن النبايع
 وان كان خلاف الاصح (تمه) صب الدلو الاول من بئر وصب فيه انزع عشرين في بئر طاهرة ينزع من الثانية
 عثرون ولو صب الثاني ينزع تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزع دلو كله والاصل
 ان البئر الثانية تظهر بما تظهر به الاولى ولو اخرجت الفارة والقيت في طاهرة وصب فيها اضع عثرون
 من الاولى يجب اخراج الفارة وتزج عشرين لان الاولى تظهر به فكذا الثانية بجر وهذا ظاهر على
 روايه ابي حفص القائل بأنه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصوب بل لابد من اخراج المصوب ايضا لانه
 بمنزلة الفارة وأما على رواية ابي سليمان فينزع الباقي بعد المصوب فقط وعليه فينبغي اذا صب الدلو الاول
 ان ينزع تسعة عشر واذا صب الثاني ينزع ثمانية عشر فقط بدل ما في الزبلي حيث ذكر ان الفرة تظهر
 فيما اذ صب الدلو العاشر فقال على رواية ابي حفص ينزع اضع عشر وعلى رواية ابي سليمان عشرة
 فقط ولو صب ماء بئر نجسة في بئر اخرى نجسة ايضا ينظر بين المصوب وبين الواجب فأيهما كان أكثر
 أعنى عن الأقل وان كانا سواء فنزع أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فارة فنزع من أحدهما
 عشرة دلاء وصب في الاخرى ينزع عثرون ولو صب دلو واحد فكذلك ولو ماتت فارة في بئر ثلاثة فصب
 فيها من احدى البئرين عثرون دلوها من الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عثرون

وقال ليس عليهم اعادة شيء حتى يتعقبوا
 متى وقعت (والا) اي وان لم تكن
 متنجحة او متنجسة بنجسها (مديوم
 وليلة) خلافا لها

ينزع أربعون قال الزبلي وينبغي أن ينزع المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو وجد أقل مما وجب نزع ما وجد وان عاد لم يجب شيء نهر (قوله والعرق كالسؤر) لو عكس لسكن أنسب نهر إذ الكلام في بيان الأسأر وأجاب بأنه لما كان المقصود من هاتين ما خالطهما من المناعن وذلك في اللاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لما بخلاف العرق أوقع السؤر خيرا ليصل به تفصيل ما خالطه واعتبر السؤر به لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا يخفى ان المتولد إنما هو اللاب لكن أطلق عليه للمجاورة (قوله وحرمة) المراد بالحرمة حرمة استعمال السؤر الخبس وبما لا يخفى ان نجاسة السؤر لا تنفك عن حرمة وهذا معنى قول السيد المحمدي فيه تأمل فان النجاسة لا تنفك عن الحرمة انتهى ووجهه أن ال في النجاسة للعهد الذي أي نجاسة السؤر ولم يرد النجاسة مطبقا لخلافه لانه لوهم ذلك فأورد عليه انه فكك النجاسة عن الحرمة في نحو الطين فانه طاهر وظهر وان حرم أكله ومحصل كلام السيد الاستعانة بقوله ونجاسة عن قوله بعده وحرمة وسبأني من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو انه تصريح بما فهم من قوله ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لأعلم عرقا مكرها ولا عرقا مشكوكا ه وأقول في الدرر المستصفي عرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب وفي البحر لا فرق بين عرق الحمار وسؤره في الطهارة على الاصح والشك في الظهورية فقط الخ وعلى هذا فاسبأني من قول الشارح ولا ينقص الخ غير وارد ولهذا قال في البحر في شرح قول المصنف وسؤرا لا دمي الخ فظهر ان قولهم العرق كالسؤر على الاطلاق من غير استثناء (قوله ولا ينقص بعرق الحمار الخ) جواب عن سؤال مقدر قد مره انما كان عرق الحمار طاهرا لا مشكوكا وان كان قياس كون سؤره مشكوكا كان يكون عرقه كذلك لانه خص بركوبه عليه السلام معروورا بالمرحز الحجاز والنقل ثقل النبوة فبقي الحكم في غيره على القياس والمراد بالثقل نقل صاحبها فلا يرد ان النبوة ليست من الاجسام حتى توصف بالثقل وافي أفندي وما في الدرر من ان القياس يقتضي نجاسة عرق الحمار لتولده من اللحم الخبس بناء على ما ذكره هو من ان الحمار ونحوه كالبعيل والهرمة وسائر السباع نجس لالعينه تعقبه عزى زاده بأنه لم يجد هذا في ما عنده من الكتب على ان قوله فيما سيجي لان بدن هذه الحيوانات طاهر الخ ناقض هذا مناقضة ظاهرة الخ وسنذكر جوابه واعلم أن معروورا حال من المفعول وهو الظاهر نهر لكن جزم في المغرب بأنه حال من الفاعل اذ لو كان من المفعول لقبل معروورا انتهى وبتويد كونه حالاً من المفعول ما ذكره المناوي في الكبير على الجامع الصغير من انه عليه السلام كان ركب الحمار عرابيس عليه شيء مما يشد على ظهره من نحو كاف وبرذعة تواضعا وهضمها لنفسه وتعلما وارشاد قال ابن القيم لكن كان أكثر ما ركبته الخيل والابل اه واما جزم صاحب المغرب بأنه حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقبل معروورا فقدر في شيخنا بأنه يجوز ان يقرأ معروورا بصيغة اسم الفاعل فتكسر واؤه الثانية على ان يكون حالاً من المفعول لقيام العربي به كافي مات زيد والماضي منه اعروور يمحرك لاه وانفتح ما قبلها فقلت الفا وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بالقلب ساكنة بعد حذف الضمة لكسر ما قبلها ومضارعه بعروور يقلب الواو ياء لوقوعها بعد كسرة ومصدره اعروورا واسم الفاعل منه معروور استقلت ضمة الياء فحذفت فسكنت ولا يبنى منه اسم مفعول لانه لازم اللهم الان يقال انه مضمين معنى فعل متعدده كسفت فحينئذ يبنى وينحى قول المغرب لو كان من المفعول لقبل معروورا أي لتحرك الياء وانفتح ما قبلها فقلت الفا وحذفت لالتقاءها ساكنة مع التنوين ويزول توهم ما لا يجوز في حقه عليه السلام بأن التخرد مقصور على الذي لاقي الحمار من ساقيه الشرفتين فيكون المعنى ركب الحمار كاشفا انصاف ساقيه فيصيبها عرق الحمار لعدم خلوه عنه غالبا انتهى (قوله والسؤر بقية الخ) حاصل ما أشار اليه الشارح ان السؤر يطلق لغة ويراد به بقية الماء ويطبق ويراد به مطلق البقية غير ان الاطلاق في الاول حقيقة والثاني مجاز يدل على ذلك قوله ثم استعير الخ فغاب

(والعرق كالسؤر) أي عرق كل شيء يعتبر بسؤره طهارة ونجاسة وحرمة وكراهة ولا ينقص بعرق الحمار لانه خص بركوبه صلى الله عليه وسلم والسؤر بقية الماء الذي يتقبه الشارب في الأثناء أو الخوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره قبل المراد بالسؤر ههنا للعاب اللازمة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهداية

العاموس من ان السور مطلق البقية اي مجاز ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم من الخلل ثم رأيت في القهستاني عن المغرب مانصه وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او المحوض ثم استعير لبقية الطعام وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانهما يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور في الهداية (قوله وليس بشئ) اي يعتد به (قوله الا ان في عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح ان التولد المستفاد من قوله يتولدان بالنسبة الى العرق حقيقة والى السور مجاز باعتبار ملازمته لعاب التولد من اللحم حموى او باعتبار المجاورة نهر (قوله وسور الا دمي) السور يجمع على أسار والفعل أسار اي ابني (قوله اي جنبيا) وانما لم يصرمه مستعملا لعدم سقوط الفرض به للضرورة وصححه يعقوب باشا وان الفرض قد سقط ولم يصرمه مستعملا للخروج وفي النهر وظاهر كلامهم ترجيح (قوله وسور الفرس) خصه بالذكر وان كانت داخلية في عموم ما يؤكل للاختلاف فيما نهر (قوله وما يؤكل لحمه) ويحرق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء نهر عن الزبلي لكن لو حذف قوله مما يعيش في الماء لكان أولى لان التقيد به يقتضي ان سور ما يعيش في الماء ليس بظاهر وان لم يكن له نفس سائلة كالعقرب وليس كذلك كما في شرح نور الاضاح (قوله طاهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه والمثلية مقيدة بأن لا يجرد لاستعماله سور غيره لئلا كسور الرجل للمرأة وكذا عكسه فانه يكره للاستلذاذ ولما فيه من استعمال ريق الغير وهو لا يجوز وهذا اذا كان أحدهما اجنبيا من الآخر فلو كانت زوجته أو أمته لم يكره قال شيخنا ويستفاد منه كراهة خلق الحلاق الامرد اذا وجد المخلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتصقا انتهى فلكراهة التمسك في الحمام اذا كان المكس أمر بالاولى وغير خاف ان التعليل باستعمال ريق الغير يشعل ما اذا استعمل الرجل سور رجل آخر أو المرأة سور امرأة اخرى مع انه لا يستلذاذ فلا تقتصر على التعليل الاول هو الظاهر ولهذا والله أعلم اقتصر عليه في النهر ومقيدة ايضا بأن لا يكون في فيه نجاسة حتى لو شرب على فور شربه النحر كان سور نجس الا ان يتلغ ريقه ثلاثا عند الامام قبل والثاني ويسقط اشتراط الصب والتقديم بالثلاث جرى عليه كثير وقيدته بعض شراح القدوري بأن لا يكون شاربها بلا لسان لا يتمكن من استيعاب ما عليه من السلبة نهر والافهول ليس بأدون من السقطين والغم في التطهير بالريق بناء على قوله من عدم اشتراط الماء المطلق للتطهير عن النجاسات بخلاف المجد ثم الدليل على طهارة سور الا دمي ما روي من انه عليه السلام شرب اللبن ونال الاعرابي وكان عن يمينه ثم ابكر وكان عن يساره وقال الامين فلا يمن فلولا انه طاهر لما فعل واماني الفرس وما يؤكل فلان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحمه لحم الفرس على قول الامام لكونه آلة للجهاد لا نجاسته الا ترى ان لبنه حلال بالاجماع زبلي (قوله وسور الكلب) أقدم الشارح لفظه سور للاشارة الى انه مجرور فيجتم على ان يكون بالعطف على ما قبله وهو لا يجوز للزوم العطف على معمولي عاملين وهو لا يجوز عند البصر بين خلافا لافراء أو بالاضاف المحذوف بابقاء عمله بعد الحذف وهو وان جاز قليل فالاولى الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فهو من عطف الجمل ووجه الزوم أي لزوم العطف على معمولي عاملين ان الكلب يصير معطوفا على الا دمي وهو معمول للمضاف الذي هو سور ونجسايكون معطوفا على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعني سور فلزم العطف على معمولين وهما الا دمي وطاهر لعاملين أعني المبتدأ والمضاف بناء على انه هو العامل لا الاضافة بحر فيكون من عطف المفردات قال في النهر وصحته موقوفة على ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مع انه ليس بتعين مجواز ان يكون العامل في المنجر هو الابتداء على رأي أو ان الاضافة هي العاملة في المضاف اليه على رأي ايضا انتهى فظهر ان في كل من قول الزبلي والنهر للزوم العطف على عاملين تجوز بحذف المضاف وتقدمه على معمولي عاملين وأشار بقوله وصحته موقوفة على ان اختلاف العمل الخ الى مجواب عما عساه يقال لانسم العطف على معمولي عاملين لان الوجود عام واحد على البحر

لانهما يتولدان من اللحم وانما يتولد منهما لعاب لا السور وليس بشئ يظهر من الهداية الا ان في عبارة الهداية تسامحا (وسور الفرس وما طالتا اي جنبيا كان أو حائضا مسلما كان أو ذورا (و) سور الفرس وما بيكل لحمه (طاهر) وروي عن ابي خنيفة رحمه الله ان سور الفرس وروي مستكروك فيه كسور اثمار وروي عنه انه مكره كحمه و النجس انه طاهر عند طاهر عندهما (و) سور الكلب والنخيز

في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يقتضي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالمضاف اوعلى ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالابتداء اما على الصحيح من ان العامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قيل من ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان زيد قائم وعمر اجالس الان يراد باختلاف العمل اختلاف جهةه فبستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سورته نجسا لما رواه الطحاوي عن ابي هريرة عن امره عليه السلام بتطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يفيد توقع حصول الطهارة على الغسل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشدد في أمر الكلاب ثم ترك فدل على نسخه او يجعل على الاستحباب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب في الاناء انه يغسل ثلاثا او نجسا او سبعه اذ لو كان امرا لازما لساخيره زيلبي ولغ الكلب في الاناء بلغ بفتح اللام فيما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما اصطاد بناه كالاسد والذئب ونحوهما (قوله نجس) أي نجاسة مغضظة وهذا ظاهر في الكلب والخنزير قال في النهر والمروي عن الامام انه سأل في سباع البهائم كذلك وعن الثاني مخفية لان له اياه اختلط بسوره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكله ان يلعى بأنهم يقولون اذا ذك طي لجمه لانه نجاسة لاجل رطوبة الدم وقد نزع بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يظهر بها او نجاسة مجاورة الدم فانما كقول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يظهر بالذكاة لاجلده لان حرمة لحمه لا للكرامة آية نجاسته لكن بين اللحم والجسد حقيقة تمتع نجس الجسد باللحم وهذا هو الصحيح اذ لا وجه له نجس السور الا بهذا واجب صدور الثرية بان نجاسة متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون السور نجسا لوجود الامرين حرمة اللحم والاختلاط بالدم اما في ما كقول اللحم فلم يوجد الا احدهما وهو الاختلاط بالدم فلم توجد نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها صفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحسى فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان ما كقول اللحم او غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة مع وجوده مع اختلاط الدم وان كان مذكى كان طاهرا اما في ما كقول اللحم فلقد قلنا الامرين المتقدمين واما في غيره فلا يوجب جدا لاختلاط والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا يعلم الجواب عن اعتراض عزمي على الدرر فيما سبق بان يقال اراد بنجاسة لحم الجمار ونحوه لانه طاهر وهو المحرمة (قوله والخنزير بفتح النون وكسر الميم) ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها كتناضره ويجوز حموى قال شيخنا انما طالب الخنزير لانه لم يحضره ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء او عنهما ما هو اوضح (قوله وقال الشافعي طاهر الخ) لما روى انه عليه السلام قيل له اتوضأ بما افضلته الحجر قال نعم وبما افضلته السباع ولنا ان لعابها نجس لتولد من لحم نجس فيصير سورته نجسا وما رواه محمول على الماء في الغدران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا نجس الا بالتغير زيلبي وابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حياته على طهارته وانما نجس بالموت شرح الخ مع (قوله وسور الهرة) اعلم ان قولهم ان نجاسة سور الهرة سقط بعلية الطواف يفيد ان سور الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبت بالنص وعرف قطعا انعلق الحكم بهادارا للحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التانيف للوالدين اذا لم يعلم الولد معناه او استعمله بجهة الاكرام نهر ويجوز عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صريح في عدم نجاسة سور البرية لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سور البرية نجس (قوله والدجاجة الخ) ظاهر كلامهم ان الكراهة تنزيهية بالاتفاق بخلاف الكراهة في جانب الهرة فانه مختلف فيها والاصح انها تنزيهية ايضا مجرد ولو حذف الدجاجة واقتصر على الخلة لكان أولى ليعم الابل والبقر فهستاني وخلة بمعنى مسيبة وقد يضبط بالجميم وهي التي تأكل الجمل والنجاسات وفي المحيط عرق الجلالة وهو في النوب

وسباع البهائم نجس) وهي كالاسد والفهد والذئب وقال الشافعي طاهر روى سور الكلب والخنزير وقال مالك رحمه الله سورهما طاهرا ايضا (و) سور الهرة والدجاجة الخ

والبدن وفي الخساية انه طاهر على الظاهر ودجوى (قوله وسباع الطير) كالرخصة والمجدأة بما لا يؤكل
لحمه وانما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لان لحمها حرام كسباع البهائم لانها تنسرب
بمقتارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تنسرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع
الطير ضرورة وعموم بلوى لاسيما في البراري فاشتهت الحمية ونحوها ولا كذلك سباع البهائم وعن أبي
يوسف ان ما بقه منها على الجيف فسؤره نجس وما بيا كل اللحم المذكى لا يكره سؤره زيلبي (قوله وسواكن
البيوت) انما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس نجاسة مجها للضرورة اذا الطواف فيها الزم وهو
العلة في الباب لسقوط نجاسة واليه أشار بقوله عليه السلام في المرة انهما من الطوافين عليكم والمواطات
زيلبي (قوله كالحية والعارة) وأم عرس (فسرع) نكركه الصلاة مع حمل ما يكره سؤره بحر (قوله
وقال أبو يوسف الخ) محدث الاصغاء وهو انه عليه السلام كان يصني الاناء للهرة لتشرب منه ثم
يتوضأ ولهما ان الحديث اعنى قوله عليه السلام السنور سيع يقتضى نجسه اذا مراد به بيان الحكم دون
الضرورة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولا يكرهه سقط بعلة الطواف لفقول بالكرهه جمع بين الدليلين
وهذا اذا كان واحدا للماء اما عند عدمه فلا يكره لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عيني
واعلم ان علة الكراهة عند الصحاوي حرمة مجها وهذا يشير الى انها تحريمية وعندنا الكرخى عدم تحامنها
المجفف وعلى هذا فهى تزيهية وهو الاصح قال في الحتماتى قولى هذا لو علم انما تأكل الجيف
لا يكره نرح درر البحار وفي البحر عن السراج كراهة أكل فضلها تنزيها عما هو في حق
الغنى لقد رتبته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب ابى حنيفة وأبى يوسف)
أى وسقط اشتراط الصب على قول أبى يوسف (قوله لان مجده لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ثعاب
الطاهرات) بل قهرز والماء على الماء المطلق (قوله واستحسنه المشايخ) واقفوا بانها نهر (قوله وهى
أن نجس الخ) لم يقدر نجس بمد عدم تقدير مجده في الاصل قال السيرخى وهو الصحيح وفي التيمم
قدر المدة بثلاثة ايام في الدجاجة وفي الشاة باربعة والابل والبقر بعشرة قال واختار لان طهارتها
تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الظاهرة النزاهة وطيب اللحم (قوله والبغل) قيده في الدرر بغل
أمه جارة فلو فرسا أو بقرة فظاهر كقولهم من حمار وحشى وبقرة الخ وأقول ما سأتى من قول الشارح
فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ فيفيد ان المراد بالغسل ماء والاعم والالابر السؤال من
أصله ثم ظهر ان ما سلكه في الدر من التيمم أوجه لما سأتى من ان العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله
مشكوك) اى متوقف بفتح القاف في كونه مظهر الاجهول حكمه كراهة الامام اللباس فانكر
التعير به لسانه معلوم وهو استعماله مع التيمم نهر ثم في سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين
اعنى ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلك من سمين حمرتك وامره عليه السلام مناديا ينادى ان الله
ورسوله ينهكم عن لحم الجوارح الاولية فالاول يفيد الظهارة والثانى النجاسة وقيل تعارض الاثرين
فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الاخر فبقي مشكلا وقدر في
الاول بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شك بل حرمة وكذا الثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجب الشك
كلوا خبر عدلان احدهما بنجاسة الماء والاخر طهارته فانها ما يتأثران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء
والصواب التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة وعدمها فان له شها بالهرة لخالطته الناس في الدور
والافنية وشربه من الاوانى المستعملة وشها بالكباب نجاسته وعدمه ولو وجه المضابق ولو ج الهرة والغارة
فلوانتفت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الدكباب ولو تحققت فيه كتحققها في الهرة كان باقيا
على الطهوية فاذا تحققت من وجه دون وجه بقي مشكلا والبغل متولد من الجمار فاخذ حكمه شرح
نورا لايضاح (قوله في انه مظهر اول) واليه يشير قول المصنف الآتى بتوضا به ويقدم ان قد ماء كذا
فاله مصنفك وابوالكارم جوى قال شيخنا اراد بمصنفك صاحب الكزائى قال واليه يشير الخ في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سواكن البيوت)
كالحية والفأرة والوزغة (مكره)
وقال أبو يوسف والشافعي سؤره الهرة فانه ثم
غير مكره اما لو اكلت الهرة فانه ثم
شربت على فوره الماء فنتجس الا
انما كنت ساعة اغسلها فبالماء
ولا استثناء على مذهب ابى حنيفة
والبى يوسف كذا في الهداية وانما قيده
على مذهبهما لان مجده لا يجوز ازالة
النجاسة بالماء ثعاب الطاهرات وقوله
وسباع امير وهو كلب يرمى والصقر
والشاهين والعتاب وعن ابى يوسف
انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
لا قدر على مقتارها لا يكره واستحسنه
المشايخ كذا في الهداية وانما قيد
الدجاجة به لانها لو كانت محبوسة لم
يكره وفي ان نجس في بيت وتعاف
هناك وزاد البعض ان يكون رأسها
وعطفها او غيرها خارج البيت (و) سؤره
(الجمار والبغل مشكوك) في انه مظهر

أولا

وسلم ليلة الجن أمعت ماء فقات لا الأبيد القرفة قال تمره طيبة وماء طهور وتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى نوح بن أبي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح وبه أخذنا كثر أهل العلم ولك أن تفسر الخصال في كلام المصنف بالانحصار على التيمم بل هو الاولى تخير بحاله على ما هو الارجح نهر وجهه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق وينبغي التيمم بماء طاق ولهذاني عنه ابن معود اسم الماء فصار كالحل ونحوه ولو ثبت الحديث كان عنسوخا بآية التيمم لانها مدنية وليلة الجن مكعبة ونسخ السنة بالكتاب جائز بلعي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان نهر قال في خزانه الاكل انما اختلفت آجوبته لاختلاف أسئلتهم فيه فسئل مرة ان كان الماء غائبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم مرة ان كانت الاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ به مرة ان لم يدرياها الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد ان آية التيمم تفيد ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما وحدث ليلة الجن بوجوب الوضوء به فيجمع بينهما احتساطا روى ان محمد اشبع على أبي يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع ان المشكوك لم يرد فيه الا بالخلاف نبيذ القمر (قوله أن يكون حلوا) أي والغلبة للماء ليوافق ما تقدم عن خزانه الاكل فان لم يحصل فلا خلاف في جواز الوضوء به نهر (قوله فلا يصوز التوضوء به) أي بما أسكر اتساقا وكان عليه أن يزيد اشتراط عدم الطبخ لان المطبوخ ولو أدى بطبخه لا يجوز الوضوء به على الصحيح لانه كل امتزاجه كما في الزبلي خلافا لصاحب الهداية في الماء مخرج أدنى بطبخه (تسكتة) قيل ست تورث النسيان سورة القارة والقاء القملة وهي حية والبول في الماء اراكد وقطع القطار ومضغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لکن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر

وهو قول أبي يوسف والشافعي ومالك وقال محمد يتوضأ به وتيمم أيضا والزيد الخيزانف فيه ان يكون حلوا وقياسا بيل على الاعتساق الماء وما أسكر منها صار حراما لا يجوز الوضوء وغمره بالخلاف تظهور فيماذا شرع في الصلاة بالتيمم ثم وجد الخبيذ فعند محمد يضي فيها فاذا فرغ يتوضأ به وبعدها وعند أبي حنيفة يضي فيها ولا اعانة عليه وعند يوسف يضي بقعهما كذا في النهاية (باب التيمم) الماسية بين البابين الاول اصل والثاني خلف ولما ائتمروه وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد الى الصعيد الظاهر لازالة المحدث (باب التيمم بعد صلا عن ماء) مطقا وهو ثبت في الصحيح

(باب التيمم) *

الباب لغة النوع وعرفنا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب بحر وشرع في غزوة المر يسبع لما أضلت عائشة عدها والمر يسبع قيل بالمهملة وقيل بالجمجمة اسم ماء من ناحية قديد وكان ذلك في غزوة بني المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن هنا استفاد انه من خصائص هذه الامة وبه صرح في الدرر وفي البحر الزخية لنا فيه من حيث الآلة حيث اكتفي فيه بالصعيد الذي هو ملوث ومن حيث الحبل للاقتصار فيه على شطر الاعضاء انتهى وثالثه تأسيسا بالكتاب وقدمه على مسح الخفين مع انه طهارة مائية لثبوتها بالكتاب نهر (قوله والثاني خلف) التحقيق كما في البحر انه بدل لان البدل ما لا يصار اليه الا عند العجز عن البدل فلهذا كان المسح على الخفين خافيا لانه يصار اليه عند القدرة على الغسل واعلم ان الدلية بين الماء والتراب عندهما وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم عندهما لانه عند شرب الامة (قوله وهو في اللغة القصد) أي مطلقا ومنه قوله تعالى ولا تيمم، والخبيث أي لا تقصدوا وقول الشاعر

فلا أدري اذا تيممت أرضا * أريد الخبز أيهما بليني

بخلاف الخج فانه القصد الى معظم (قوله وفي الشرع القصد الخ) مردود بان القصد شرط فالحق انه اسم للمسح الوجه واليد بشرط النية وقيل استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط استعمال الجزء حتى حاز بالجزء الممسح بلعي وأجاب في النهر بأنه يمكن أن يقال ان التيمم بالامس فيه استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الظاهر) لو أبدله بالظهور لكان أولى للاحتراز عن الارض المتخبة بعد الجفاف لانها كالماء المستعمل در (قوله لبعده مالا) أطلقه فعلم المخضر خلافا لظاهر ما سياتي عن أبي يوسف وعمه مالو كان امامه خلافا للحسن قال في النهر والتقدير بادل وهو المختار وفي الزبلي والعيني انه أقرب الأقوال (قوله عن ماء) اراد به الماء المطلق الكافي

أطهارته لصلافة تفتت لا إلى خالف درفة بر الكافي كالمردوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال
الوجود والتميم للباقي قياسا على إزالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وهذا قياس فاسد لأنهما
يتجزآن فيفيد الزامه باستعمال القليل لتقابل ولا يفيد هنا إذ لا يتجزأ بل المحدث قائم ما بقي أدى لمعة
كذاني كثر من النهر وح لكن في الخلاصة وجد من الماء قدر ما يغسل بعض النجاسة الحقيقية أو وجد
من الثوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه بجزر والظاهر أن الخلاف في اللزوم وعدمه متقدم إذا كان
الباقي من النجاسة والعورة بعد غسل البعض وستر البعض هو القدر المانع حتى لو كان بحال لغسل
بعض النجاسة بما وجد وستر بعض العورة يكون الباقي دون ذلك ينبغي أن لا يختلف في الزامه به ولو وجد
ما يكفي للمحدث أو إزالة النجاسة المانعة بغسلها أو تيمم عند طامة العلماء وان توضع به وصلى مع النجاسة أجزاء
وكان مدينا كذاني الخائبة وفي المحيط لوتيم أولًا ثم غسل النجاسة بعيد التيمم لأنه تيمم وهو قادر على ما
يتوضأ به قال في الجبر وفيه نظر والظاهر جواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو نأخر لأنه مستحق الصرف
إلى جهة فهو معدوم حكبا بالنسبة إلى غيرها كالمستحق للعطش ونحوه الخ وأقول كون المستحق لجهة
كالمردوم هو قول أبي يوسف ما عند محمد فلا أترى إلى ما في الشربة لئلا يمتنع عن الكافي التيمم إذا بقي في
جسده بعد الغسل من النجاسة المانعة ووجد من الماء ما يكفي لاحدهما أما المانعة أو الوضوء فإنه يغسل به الامة
ويؤيد تيممه للمحدث عند محمد لقدرة على الماء ووجوب صرفه للنجاسة لا ينافي في قدرته على صرفه للمحدث
ولهذا لو صرفه للوضوء جازو تيمم للنجاسة اتفاقا وعند أبي يوسف لا يعدلانه مستحق الصرف لئلا والمستحق
لجهة كالمردوم (قوله أربعة آلاف خطوة الخ) كذا ذكره العيني ويوافقه ما في البحر عن الشيايع لكن
الذي في الز. يلى أربعة آلاف ذراع ومثله في النهر ثم رأيت في الشربة لئلا التوفيق بأن يراد بالذراع
بما فيه أصبح قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصف بالذراع العامة فلا خلاف حينئذ والذراع كما في الدر
أربع وعشرون أصعبا وهو أى الأصبع ست شعيرات ظهر البطن وهي أى الشعيرة ست شعيرات بغل
انتهى والبريد أربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة أميال كذاني النهر نظما فيكون البريد اثني عشر ميلا (قوله
والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة) حتى على ما سبق من ان الميل أربعة آلاف خطوة وعلى مقابله يلزم ان
يكون الفرسخ اثني عشر ألف ذراع فيكون البريد ثمانية وأربعين ألف خطوة أو ذراع (قوله وقال
زفران كان بحيث يصل إلى الماء قبل خروج الوقت الخ) وما في المتن الغين المجمة من انه يتيمم خوفا
فوت الوقت فغنا سب القول زفر لاقول أمتنا قائم لا يعتبرون خوف الوقت وإنما العبرة بالبعد كذاني
شرح منية المصلى قال في البحر لسكى ظفرت بأن التيمم خوفا فوت الوقت رواه عن مشايخنا ذكرها
في القنية في مسائل من ابني بليتين ويقترع على هذا الاختلاف ما لو اذرحم على بئر ولا يمكن الاستقاء
منها إلا بالتأوية فان كان يتوقع وصول النوبة إليه قبل خروج الوقت لم يجزله التيمم بالاتفاق وان علم
انها لا تصل إليه إلا بعد خروج الوقت يصبر عندنا بالتوضأ بعد الوقت وعند زفر يتيمم ولو كان جمع من
العراة وليس معهم الثوب يتناوبونه وعلم ان النوبة لا تصل إليه إلا بعد الوقت فإنه يصبر ولا يصلى عاريا
ولو جمعوا في سفينة أو بيت ضيق ولا يمكنه الصلاة قائما يصبر لصل قائما بعد الوقت كالأول كان مرضا
لا يقدر على القيام أو استعمال الماء في الوقت ويغلب على طئه القدرة بعده وكذا لو كان ثوبه نجسا وكان
بحال لغسله نرجح الوقت الخ (قوله وقال الحسن الخ) لأنه بمنزلة ميل في حقه لعدم الأياب ز يلى
(قوله وعن أبي يوسف انه إذا كان بحال الخ) استحسن المشايخ هذه الرواية لكن مقتضاها عدم جواز
التيمم للقيم وليس كذلك لأن جواز لا يخص المسافر بل المقيم في حكمه إذا كان معه ملاما بجزر وفي
النهر الأصح ان العادم للماء يتيمم ولو في المصر ولهذا أطلقه المصنف (قوله وألرض) أطلقه فعم مالو
خاف حصول المرض بأن كان صحيحا كما صرح به الشارح وبه يعلم ما في كلام العيني من التصور
وأفاده سببا آخر لباحة التيمم وفائده كافي النهر انه لو تيمم لعدم الماء ثم مرض ببيع له التيمم لم يجز

وهو أربعة آلاف خطوة وكل
خطوة ذراع ونصف بذراع العامة
وهو أربعة وعشرون أصعبا والفرسخ
اثنا عشر ألف خطوة وقال زفر رحمه
الله تعالى ان كان بحيث يصل إلى الماء
قبل خروج الوقت لا يتيمم وان كان
بالعكس يتيمم وان كان الماء قريبا
منه وعن محمد يجوز التيمم إذا كان
الماء قدر ميلين وهو مختار الوقته إلى
بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي انه
بكر محمد بن الفضل وعن الكرخي انه
ان كان في موضع يسمع صوت أهل الماء
فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد
وبه أخذ أكثر المشايخ كذاني قناوى
فاضخان وقال الحسن بن زياد ان كان
الماء امامه يعتبر بالميلين وان كان
بعينه أو يسارا أو خلفه قبل واحد وعن
أبي يوسف انه إذا كان بحال لا يشتغل
به ثم ذهب القافلة ونعيب عن بصره
يكون بعيدا وان كان على العكس
فهو قريب كذاني المحيط (أولرض)

له الصلاة بذلك التيمم وجعل الاول كان لم يكن لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة
الاولى (قوله بان خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة بوجوهها المرض والاحتياط
غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن اماراة أو تجربة أو باخبار طيب مسلم غير ظاهر الفرق وقيل
عدالته شرط فلو برأ من المرض لم يكن الضعف باق وخاف أن يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال
الخوف ليس بسبب ومافي التبيين الصحيح الذي يخفى أن يمرض بالصوم كالمرضى فالمراد من الخشية غلبة
الظن شرئبلاية عن الغزالي قال فكذلكها (قوله باستعمال الماء) كالمجذرى والحصبة عنياه وقوله
أو بالتحررك كالمطون وصاحب العرق المدي شرئبلاية (قوله وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف
النفس الخ) لان من لم يخف التلف غير عاجز ولنا قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطلا لانه يقع
التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى ما ير يد الله ليجعل عليكم
من حرج (قوله سواء كان لخوف المرض) أي خوف حصول المرض كافي للاختيار وشرح النقاية وليس
المراد بالخوف مجردة كاسبق (قوله وليس عنده من يوضئه الخ) مفهوما انه لو كان عنده من يوضئه لزمه
وفي البحر عن المحيط تفصيل فان كان له ولد او خادم ولو اجيرا فلا خلاف في انه يكون قادرا وفي الزوجة
والعين يكون قادرا عندهما الا عنده وفيه من صلاة المريض عن الوالدية المرض اذا كان لا يمكنه
الوضوء والتيمم وله جارية فعليه ان يوضئه لهما مطلقا ولو كان وطاعة المولى واجبة اذا عرى عن المعصية
واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان يركن من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو عانة على البر والعبد المريض
يجب على مولاه ان يوضئه بخلاف المرأة المريض حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها لان المعاهدة
اصلاح الملك وهو واجب على المسالك واما المرأة فقرة فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فأي
الاباح تيمم عند الامام مطلقا قل الاجراء اكثر وقالان ربع درهم للتيمم كذاني المنتقى وفي الخنيس
ما يقيدان وجود المسالك كافي في الوجوب مطلقا ويمكن جملة على ما اذا لم يطلب أكثر من أجر المثل
واستظهر في البحر عدم الجواز اذا كان قلة الا اذا كان كثيرا وكلامه بعض ان القليل أجر المثل
والكثير ما زاد عليه وينبغي جملة على ما اذا لم يكن يسيرة (قوله فانه لا يصلى عندهما) أي الامام ومحمد
وعن أبي يوسف صلى كالحجوس جوى عن الخلاصة وفي التنوير شرحه فاقد الطهورين الماء والتراب
بان حبس في مكان نجس أو عجز عنهما المريض يؤخره عنده وقال يشبه بالمصلين وجوبا في ركوع وسجود
ان وجد مكانا يابس او ابوي قائما ثم يعيده بقى اليه صح رجوع الامام الخ ثم ذكر في التمرح ان الحجوس
اذا صلى بالتيمم ان في الصرا عا دوالا الخ ومافي النهار من قوله وقال الثالث يشبه بالمصلين مومنا قضاء الخ
الوقت كافي الصوم صوابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مروى عن محمد قال وبه تبين ان نعمد الصلاة
بلا طهر لا يوجب كفرا مستهدا في الظهر بة لو قطعت يده ورجلاه وبوجه جراحة يصلى بلا طهارة
ولا يهد واختار في الخلاصة انه يكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يمنع من النجاسة والفرق
ان الاول لم يقع بخلاف الثاني وهذا الذي لم يكن مستهترا فلو كان فلا خلاف في كفه ولهذا قال ابن الشحنة
اذا ابتلى انسان به كما اذا سبقه الحدث في الصلاة فاستحى أن يظهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير
مستترى وينبغي ان لا يقصد القيام للقيام للصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حفي ظهره لا يقصد الركوع ولا
الوجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا جماعا وما سبق عن الظهيرية لو قطعت يده الى قوله ولا يعيد يعني
اذا برأ وجهه لا تلزمه الاعادة (قوله أو الحدث) يفتى على ما في الاسرار من ان خوف المرض من
الوضوء بالماء البارد في المصير يرجع له التيمم شرئبلاية والاصح عدم جوازه للحدث جماعا وانما الخلاف في
الجنب لو خاف على نفسه مرضا لو اغتسل ولم يجده ثوبا يتدفاهه ولا مكانا يأويه ولم يقدر على ما يستحق ولما
به يسخن قال الامام يجوز له التيمم ما فرأ كان أوفيه أو خصاه بالماء فسرقيل هو اختلاف زمان بناء على
ان أجرة الحمام في زمنهما تؤخذ بعد الدخول فيمكنه العمل بالسريرة وفي زمنه قبله وقيل هو اختلاف

أي بان خاف اشتداده باستعمال الماء
أو بالتحررك للاستعمال الأول بقدر على
استعمال الماء وعند الشافعي انما يتيمم
اذا خاف تلف النفس أو عضو وعندنا
يتيمم مطلقا سواء كان لخوف المرض
أو لخوف تلف النفس أو لزيادة في
المرض اما اذا لم يدر المريض على
الوضوء ولا التيمم وليس عنده من
يوضئه أو يبيعه فانه لا يصلى عندهما
وقال الشيخ الامام ابو بكر رأيت في
الجماع الصغير لا يكفر حتى ان مقضوع
الدين ولو لم يغير طهارة ولا يتيمم ولا
جراحة يصلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا
يعيد وهذا هو الاصح كذاني الفتاوى
الظهيرية (او برد) يعني اذا خاف
الجنب ولو اغتسل ان اغتسل او قوضا
ان يغتسل البرد او يمرضه يتيمم مائة

برهان بناء على الخلاف في جوازه قبل الطلب من الرقيق ان كان ثمة رقيق وعلية فعدم جواز التيمم
عندهما محمول على ما اذا لم يصاب الماء المحار من جميع اهل المصر ما اذا طالب فضع جاز عندهما
ايضا واستظهر في النهر قول الامام وذكرا كجوهي ان الفتوى عليه (قوله وعندهما لا يتيمم فيه)
لان تيمم الماء الحار في المصغاب والامان البحر قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه
بعد الخروج من الحمام يتعلق بالعصرة فخالصا بالاذن به التمرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسبتة در
(قوله او خوف سبع او عدو) اطالعه فعم الاصح وغيره كالحية والنار وكذا لو كان فاسقا فحاشا فت على
نفسه امانه (قوله يخاف على نفسه) اطالعه فعم ما لو كان يخاف الهلاك او الجبس بان كان مدينا
وكذا الخوف على المال وان كان امانة وعليلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة ويخالفه ما في الدراية
ووفق في النهر يجعل ما في النهاية على ما اذا حصل من العبد وعيد نشأ منه الخوف وما في الدراية على
ما اذا وجد لا عن شيء قال ثم ايت ابن امير حاج صرح بذلك (قوله او خوف عطش) اعلم ان الماء المسيل في
الغلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا ليعلم انه لوضوء اضار واطاق خوف العطش فعم الخوف على رقيقه
او كلبه لما شابهته اوصيده نهر لكن ذكره العيني بقيل ونصه وقيل او على كلبه ايضا وقيد ابن النكاح
عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء درو المراد بار رقيق رقيق القافلة وانما كان خوف العطش
مبيحا للتيمم لان المشغول بالحاجة كالمدموم لا فرق في الاحتياج اليه بين ان يكون في المحال اوفى ناني
المحال وكذا الواحاحه للبحرين او لزالة النجاسة بخلاف المرق وسئلت عما اذا احتاجه للتهوية فقلت
ينبغي ان يفصل فان كان يلحقه بتركها مشقة يتيمم والا فلا ولا يضطر اخذته فهورا وقتاله فان قتل رب الماء
فهدر وان المضطر ضمن بقود اود يدع عن السراج وينبغي ان ضمن المضطر قيمة الماء شربا ليلي وهذا
يجب جملة على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله او فقد آلة) طاهره اطالعه فعم الثوب ما لم تنقص
قيمه بالاداء او بشقة نصفه انتقاصا يزيد على قيمة الماء فانه يتيمم وهذا وان لم اراه الا لاشافعية لكن
قواعدنا لا تانا به ولو لم يجد آلة يستقي بها ووجد من ينزل اليه باجر لزمه در (تمة) جنب وحااض طهرت وميت
معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان لواحد وهو احق به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم ان
يستعمله وان كان مباحا فجنب احق خلاصة وغيرها في الظهيرة عاقمة المشايخ على ان الميت احق
وقيل الجنب اولى وهو الاصح ولو معه ماء زمزم فالحيلة لمجوز التيمم معه ان يخلطه بماء الورد حتى يغلب
عليه او يهبه من غيره ثم يستودعه وقول قاضيان وليس يصح عندي لانه يلزمه شراء الماء بشر المثل
فاذا تمكّن من الرجوع كيف يتيمم رده في الفتح بان الرجوع تمكّن بسبب مكروه وهو مطلوب المدم شرعا
فيجوز ان يعتبر الماء معه وما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما في الدر من قوله او يهبه
على وجه يمنع الرجوع ترجيح لبحث قاضيان (قوله وجهه ويديه) في العطف بالواو واما انى عدم
شترط الترتيب وقالوا لا يشترط المسح باليدن حتى لو مسح باحدى يديه وجهه وبالاخرى يده اجزاء في
الوجه واليدو بعد الضرب ليد الاخرى نعم يشترط ان يكون المسح بجميع اليد او اكثرها حتى لو مسح
باصبع او اصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس بجزء من السراج لكن في
لشر نبلالية عن المقدسي ما يخالفه ونصه في الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لو مسح باصبع واحدة
او اصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع الخ (قوله حال من المستكن في يتيمم) فهم من الاحوال
لمنتظرة والاوجه انه صفة مصدر محذوف كما ذكره العيني وعلله في البحر بان الاستيعاب ركن وعلى
جعله حلا يصير شرطا فان قيل قد وقع في عبارة البعض انه شرط وعلية فلا يتم التوجه فاجواب كما
في النهر عن عقدة الفرائد انه محمول على ما لا يذمّه والافه وركن قطعا على ان يوجب اسم الفاعل صفة
اكثر من حيثه حالا (قوله هذا ظاهر الرواية) اى كون الاستيعاب شرطا وقيل ظاهر الرواية
ان التروك ان كان أكثر من الربع لا يجوز والاجاز وحكمه في عقدة الفرائد عن الخلاصة قال وهو الاصح

سواء كان خارج المصر وفيه وعندهما
لا يتيمم فيه (او خوف سبع او عدو) اى
بان يكون عند الماء سبع او عدو ونحوه
و يخاف على نفسه منه (او) خوف
(عطش) بان كان معه ماء ويخاف على
نفسه او دابته العطش (او فقد آلة)
بمعنى رأى الماء وليس معه آلة
الاستسقاء (مستويا وجهه ويديه)
قوله مستويا حال من المستكن في
يتيمم هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابى
خديجة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى
لو مسح اكثر الذراعين

هـ في النهر وكأنه سبق نظر اذا المذكور في الخلاصة ان المختار افتراض الاستيعاب قال في المحامية
 ومع من وجهه ظاهر البشارة والشعر على الصحيح وكأه احتزبه عما خرج به الحدادي من انه لا يجب
 عليه مسح الخبيثة وفي المجتبى ومسح العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالجر لا بالنصب
 اذ هو تربع على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لا بد من نزح الخاتم الخ) تفرغ على
 اشتراط الاستيعاب وما في النهر من وجوب تحريك القرط الضيق أو نزعه من سبق القلم لأن القرط كما
 في المصباح ما يعاقب في الاذن وليست من الوجه ورأيت بعض المومنين غير مزوما نصه وقيل القرط
 هو الخزام الذي يعاقب في الانف وعلبه فلا شك كمال (قوله مع مرفقيه) عبر مع دون الباء مخالفا
 لدأبه لانه الاصل (قوله خلافا لفر) ثمره الخلاف تظهر فيما لو قطعت يدها من مرفقيه فعندنا لا بد من
 مسح محل القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزمه اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرسغين)
 الذي في الزيبي وقال مالك وأحمد مسح يديه الى رسغيه فاذا ذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما
 في الجديد فكذلك مذهبنا شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المسح الى
 الرسغين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضم يمين) أي ولومن غير بشرط النية ومقتضاه ان الضرب
 ركن حتى لو ضرب يديه فأحدث قبل أن يمسح بهما أو جهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه أحدث بعد
 ما أتى ببعض التيمم لأن نفس الضرب داخل في التيمم ويقال السيد أحد ابن شجاع وهو الاصح وقال
 الاسننجي يجوز كمن ملاء كفيه ماء فأحدث ثم استعمله فلو أمر غيره بذلك ونوى ثم أحدث الا أمر قال في
 وفي النية بعد الضرب فن جعله كالعاهل لم يجعله كالعاهل وما في الخلاصة أدخل رأسه بنية التيمم
 في موضع العبار يجوز ولو انهدم الحائط فظهر العبار فحزرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود
 لفعل منه انتهى امان يفرغ على قول من أخرج الضربة منه كما في البحر أو يقال المراد الضرب أو
 ما يقوم مقامه كما في النهر وسكت المصنف تبعنا لعدم كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والأصح
 الضرب بظاهرها وما بباطنها انتهى عن الذخيرة الا ان الذي ذكره المحابي عن الذخيرة ان محمد أشار الى
 انه يضرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم ضرباً بأول النهر (تنبيه ركنه) لضربان
 والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه ثلاث أصابع فأكثر والصعب كونه مطهراً وقد الماء
 وسنة ثمانية الضرب بباطن كفيه واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفرغ أصابعه وتسمية وترتيب
 وولاء زاد ابن وهبان في الشروط الاسلام در (قوله مع اتي يتيم) أو عستوعبنا نهر (قوله أصغرها)
 أي الحوض ونال به (قوله ثم مسح بباطنه بالابهام والمسحجة) أي باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
 كما فهمه السيد الجموي فاعترض عليه بما ذكره الزيبي من انه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لأن
 ضربهما على الارض يكفي (قوله ولو كان جنباً) حديث عمار بن ياسر انه عليه السلام أمره بالتيمم
 وهو جنب والحائض والنفساء ملحقان به نهر ومعناه انه عليه السلام أمره بالتيمم مع علمه بالجنبانية (قوله)
 يعني يتيمم الجنب والحديث الخ) ولا يشترط التعمين بين الحدث والجنبانية في الصحيح حتى لو تيمم الجنب يريد
 الوضوء أجزأ نوح أفندي عن الخنيس (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكله في البحر
 بما اتفقوا عليه من انه اذا التقط دمه الاقل من عشرة فتيممت وصلت حل وطؤها وأجاب في النهر
 بأن ما في الظهيرة محمول على ما اذا كان الانقطاع دون عادتها مناسياً في الحيض انه لا يجزئ قربانها
 وان اعتدت فضلا عن التيمم واليه يشير كلام الاسننجي (قوله بظاهر) وقال بطهروا ومطهركا في التنوير
 لكان أولى لتخرج الارض المتنجسة اذا جفت فانها كالماء المستعمل كما سبق فتكون طاهرة في حق
 الصلاة دون التيمم (قوله أي يتيمم بظاهر) أشار الى أن بظاهره متعلق يتيمم ويجوز أن يتعلق بمستوعبا
 نهر وجعله العيني في محمل جرفه لضربتين أي ضربتين متصتين بظاهر وهو أولى مما جرى عليه

والكف جاز وعلى ظاهره لا يوجب
 حتى لا بد من نزح الخاتم والبار وتحويل
 الاصابع وعليه الفتوى (مع مرفقيه)
 خلافا لفر - ركنه في الطهارة وعند
 الشافعي الى الرسغين وعند مالك الى
 نصف الذراع وعن الزهري الى الاطراف
 (بضم يمين) متعلق يتيمم وكان ابن
 سيرين رحمه الله تعالى يقول ثلاث
 ضربات ضربة في الوجه وضربة في
 البين وضربة بالنية فيها وكيفية
 التيمم ان يضع بطن كفه اليسرى على
 ظهر كفه اليمنى ويمسح بثلاثة اصابع
 اصغرها ظاهر يده اليمنى الى المرفق
 ثم يمسح بباطنه بالابهام والمسحجة الى
 رؤس الاصابع ثم يفعل باليسرى
 كذلك (ولو) كان جنباً والحائض
 يعني يتيمم الجنب والحديث اذا كان ايام
 اذا طهرت من الحيض اذا كان ايام
 جنباً عشرة وان كانت أقل من عشرة
 لا يجوز كذلك في الفتاوى الظهيرة
 (بظاهر) أي يتيمم بظاهر

الشارح حيث جعل كلامه قوله بظاهره وبضربتين متعلقتين بيمينه لانه يلزم عليه تعلق حرف جر متخذي
 للفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز وان اجاب عنه السيد المحمدي بأن الجار الثاني تعلق به بعد تنبيده
 بالاول اوانه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جرعت لظاهر (قوله وهو
 لا يحترق بالنار ولا ينطبع) الظاهر ان هذا أغلى لا كلّي فلا يشكّل بأن البعض يحترق كالكبريت
 (قوله كالتراب) وكذا الجص والمغرة والكبريت والملح الجبلي على المفتي به بخلاف المسائي والاجر المشوي
 على الاصح والزنادي ان تكون مطلية بالدهان وكذا الباقوت والزمرد والزربرجد والافروز والعقيق
 والبخش والمرجان على الصواب في الفتح من عدم جواز التيمم به سبق فلم ينه في الدر ولا
 يرحان لشبهه للنبات بكونه اشجارا نابتة في فعر البحر على ما حرره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان
 كانت الغلبة للتراب يجوز التيمم به وان كانت للرماد لا يجوز فيجوز في حكم المساوي وكذا يجوز
 بطين غير مغلوب بما لكن لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت الوقت لئلا يصير مثله بلا ضرورة قدر لكن
 فظاهر كلام الزبلي يقتضي عدم جواز التيمم بما هو من جنس الارض اذا خالطه شيء آخر ليس هو من
 جنس الارض مما قلنا سواء كانت الغلبة لما هو من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحط اذا كان
 الخرف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج
 المتخذ من الرمل وشئ آخر ليس من جنس الارض انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله والاجر
 المشوي والزبلي بالرفع عطفًا على ما سبق من قوله وكذا الجص ولا يجوز جره عطفًا على ما قبله من قوله
 بخلاف المسائي (قوله والزربرنج) بكسر الزاي عيني على الهداية (قوله اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض
 الخ) قيده الاستيعابي بأن يستبين أثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز
 التيمم عليه (فرع) تيمم انسان من مكان واحد لان لم يصير مستعملًا اذا التيمم انما يتأدى بما التزم به
 قال في النهر واذا علم جواز تيمم اثنين من مكان واحد فعلى جبر واحد أمس أولى (قوله وقال الشافعي
 لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيبا على انه أراد به التراب المنبت
 لأن الطيب اسم مشترك براديه المنبت وبرداده الحلال وبرداده الظاهر وهو مراد بالاجماع فلا يكون غيره
 مرادًا المشترك لا عموم له زبلي ولأن التراب المنبت اذا كان نجسًا لا يجوز به التيمم بالاجماع فلا نبات
 ليس له أثر في الظاهر (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) الذي في الزبلي وقال أبو يوسف والشافعي
 لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أي تراب وهو اصل ما قبله وهو نفع النون وسكون
 الفاق وفي آخره عين مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب
 او ازرل ونحوه عليهما قوله تعالى فتمموا صعيدا طيبا أي طهورا وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي
 الارض مسجدا وطهورا لكل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زبلي (قوله خلافا
 لمحمد) أي في احدي الروايتين عنه جلي على الزبلي على هذه الرواية ان التيمم مسح بالتراب فيشترط
 الالتصاق فيه ولنا ان الصعيد اسم للصعيد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فتصعب صعيدا
 زلقا أي جريا أمس زبلي (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند الجوز لا عند القدرة) أي في احدي
 الروايتين قال الزبلي وقال أبو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان أي
 في لزوم الاعادة بدليل قوله وروى عنه انه تيمم به وبعد انتهى له ان الغبار تراب من وجهه فلا يجوز
 الا اذا جاز عن التراب الخالص ولهما ان الغبار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند
 الاختيار (قوله أي تيممنا وما بالخ) وقال زفر لا يشترط له النية لانه يخاف عن الرضوة فلا يخافه
 ولنا انه ما مورر بالتيمم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منها بخلاف الرضوة فانه ما مورر بغسل الاعضاء
 وقد وجد زبلي (قوله أو قرية لا تأدى للاطهارة) قال في النهر وكفيتها ان ينوي عبادة مقصودة
 لا تصح الا بالاطهارة كسجدة التلاوة أو صلاة الجنائز لا يجز الحارونوي سجدة الشكر على قولها خلافا لمحمد

قوله والزربرجد المشوي عبارة
 الغابرة بينهما والمعروف انهما واحد
 كذا كتب اللغة

(من جنس الارض) وهو لا يحترق
 بالزر ولا ينطبع كالتراب والرمل
 والجر والذرة والكحل والزربرنج
 فيكون من جنس الارض
 واحترزه عالين من جنس الارض
 وهو ما يحترق فيصير مرادًا كالشجر
 والخضرة ونحوها وينطبع ويلين
 كالمحدي والرصاص والنفثين والزجاج
 اما اذا اغبر ما ليس من جنس الارض
 فيجوز التيمم وقال أبو يوسف لا
 يجوز الا بالتراب وهو رواية عن أبي
 يوسف (وان لم يكن عليه) أي على
 يوسف الارض (نفع) حتى لو وضع
 يده على حجر لا غبار عليه باز خلافا
 لمحمد (وبه) أي التيمم يجوز عند
 الجوز (ناويا) أي تيممنا وما بالاستحابة
 الصلاة أو قرية لا تأدى للاطهارة

بشاه على انها ليست بقرية عنده ما وعنده قرية وخرج بالمقصودة التيمم لدخول المسجد ولوحظنا
 اولس المحضف أو الاذان أو الإقامة وبقوله لا تتأدى بلاطهارة الاسلام والسلام وردة وقراءة القرآن
 للمحدث وزبارة القبور ولكن لا ينبغي عدم الاسلام هنا كما وقع في الفتح وغيره لانه يؤهم أن يصح منه لكن
 لا يصل به كالمؤدى غير الاسلام وليس مراد عدم أهليته للنية وأما تيمم المحضف لقراءة القرآن ففيه
 روايتان وصحح في السراج وغيره عدم الجواز وحزم في البدائع وغيره بالجواز والفرق بين القراءة ودخول
 المسجد والمس أن القراءة جزء من اجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول نهر ومقتضاه ان اختلاف
 الروايتين إنما هو في تيمم المحضف لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزيلعي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم
 لقراءة القرآن روايتان اذ هو باطلا في شمل ما لو كان محذورا لهذا قال في البحر والحق التقصيل فان كان
 جنبا حازر أو افلاور اذ في الضابط بعد عبادة أو غيرها لا يدخل القراءة غيرانه ان كان جنبا وجد عدم حل
 الفعل الا بالطهارة مع الجزئية وان كان محذورا انتفى انتهى (قوله فلغا تيمم كما في لا وضوءه) تبرع على
 اشتراط النية أى لما اشترطنا هاهنا ومن شرائط صحته الاسلام لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة لا تصح
 الا بالطهارة أم لا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه والمالم بشرطه اذ فرسوى بينهما نهر (قوله للاسلام)
 قيده بشارة الى خلاف ابي يوسف واما اذا تيمم الصلاة فلا يجوز بالاتفاق لانه ليس من أهل الصلاة شيخنا
 عن ابن فرشته (قوله لانه ما نوى قرية لا تصح بلاطهارة) مقتضاه انه لو نوى قرية لا تصح بلاطهارة يصح
 تيممه وليس كذلك لما قدناه عن ابن فرشته فلو علم بعدم أهليته للنية لكان صوابا (قوله وقال ابو
 يوسف لا يبطل تيممه) أى اذا تيمم الكافر للاسلام لان الاسلام رأس القرب شيخنا عن ابن المؤلف موجهها
 بأنه نوى قرية مقصودة ولفظا زيلعي وعن ابي يوسف انه اذا نوى به الاسلام صح ويصل اذا اسلم لان
 الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه
 ليس من أهلها قلنا ان التيمم إنما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون
 الطهارة فلا يصير متمميا بنبته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافا للشاهي) لا تقاربه الى
 النية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تقتضه ردة) لان الباقي هي صفة كونه طاهرا فاعتراض
 الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء (قوله فهو على تيممه) لان الاسلام إنما يشترط للنية ابتداء لا بقائه لان
 القاء أسهل ولان أثر الردة إنما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فعدم النية فيه ليس بشرط بخلاف
 التيمم من الكافر لانه ليس بأهل لانشاء النية (قوله وقال زفر يبطل تيممه) لان الاتداء يبطل العبادات
 والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل الفعل إنما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجب بما
 في الزيلعي وتبعه العيني من انه تبرع مع من زفر على قول من اشترط النية فيه كما فرغ الامام مسائل المزارعة
 على قوله ما وان كان هو لا يرى جوازها وان استبعد في النهر أو تقول هذا على احدى الروايتين عن
 زفر انه اشترط النية فيه كما ذكره ابن فرشته وما قيل من ان الكلام في التيمم المنوى ففيه نظر (قوله
 بل ناقض الوضوء) لانه خلفه فيما أخذ حكمه عيني قال في شرح النقاية ولو قال ناقض الاصل ليعم الوضوء
 والغسل لكان أحسن وقوله في البحر كل شئ يتقضى الغسل يتقضى الوضوء العبارتان على حد سواء رده
 في النهر بأن بينهما عموم وخصوصا مطلقا لانفراد أحدهما في أن ما يقضى الوضوء لا يتقضى الغسل وان
 لزم من نقض الغسل نقض الوضوء الا ترى انه لو تيمم للجنابة ثم أحدث حسدا أصغرا نقض تيمم الوضوء
 فقط وبقي تيمم الغسل وهذا تضعف منع كونهما على حد سواء وأجاب الجوى بأن المراد بالوضوء الطهارة
 اعم من أن تكون عن حدث أو جنابة بطريق استعمال الخاص في العام مجازا بقى ان يقال كلمة بل بعد
 النفي تحتل معنى الاثبات والنفي مثل ما جاء زيد بل خالد أي بل خالد لم يجئ فيكون المعنى بل ناقض
 الوضوء لا يقضه وليس مراد أو أقول كون بل بعد النفي تحتل معنى الاثبات والنفي ليس هذا قولنا
 واحد بل قول المبرد وعبد الوارث ومذهب الجمهور وانها بعد النفي لتقرب ما قبله اعلى حالته وجعل ضده

وعند زفر النية ليست بشرط (فلغا) يعنى
 فلغا يبطل (تيمم) فور للاسلام لانه
 ما نوى قرية لا تصح بلاطهارة وقال
 ابو يوسف لا يبطل تيممه (لا وضوء)
 يعنى ان تيمم الكافر يريد به الاسلام
 ثم اسلم فهو تيمم (ولا تقتضه ردة)
 لاشاى ردها انه تعالى (ولا تقتضه ردة)
 يعنى ان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله
 ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل
 تيممه (بل) يتقضى (ناقض الوضوء)

لما بهدا وعليه فلا شك وأما على قول المبرد وعبد الوارث فعمل الاحتمال حيث لا قرينة تبين
 احدهما والقرينة هنا على تعيين الالبيات ان ما يتقضى الاصل يتقضى الخلف بالطريق الاولى جوى
 (قوله وقدرة ماء) اشار به الى ان الوجود في الية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات
 فانه بمعنى الملك حتى لو اجمع به الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولوعرض على العسر المحانت اربعة يجوز له
 التكفير بغير الاعتاق وعدل عن رؤية الماء الى القدرة لشم ولها ما لو تيمم لمرض أو برد ثم قدر على استعمال
 الماء وخرج بها ما لو راى النائم على ماء كاف حيث لا يتقضى تيممه هو المختار كما اذا كان بجنبه بثرا يعلم بها
 بان نام على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا ما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأني فيه
 الخلف اذا التيمم انتقض بالنوم ومما اذرع على اعتبار القدرة ولو هب نجاعة ما يكفي لاحدهم في تيممه
 لفسادها عنده وعندهم الا اشتراك فلوا ذنوا الواحد لعل الكف في السراج الصحيح انتقضه مع الاذن اجاما
 لانه مقبوض يعتقد فاسد فيكون مملوكا فينهذ تصرفهم فيه يجر ونهر حتى لو توضأه واحد بعد الاذن
 لاحدهم من المالك بعيد الباقون تيممهم ولو قال وينقضه زوال ما باحه أى التيمم لكان اظهر واخصر
 وعليه فلو تيمم لانه مديلا فسارقات انتقض درج ما سبق من التعليل بالفساد يثبت على القول بان
 الهبة الفاسدة تفيد الملك وأما على المختار الفتى به من أنها لا تفيد الملك فلا يظهر الانتقاض (قوله فضل
 عن حاجته) في محل جرعت للماء عني وذلك لما سبق من ان المشغول بالمسحاة كالمعدوم وكان عليه ان
 يز يدقيد كونه كافيا لان غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافيا ان يحصل به الكفاية لا سقاط
 الغرض بتسل الاعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بديل مافي النهر عن الخلاصة فتر بعلى اشتراط
 الكفاية حيث قال حتى لو توضأ بقاء فتنقص عن احدهم رجليه ان غسل كل عضو مرتين أو ثلاثا بطل
 تيممه هو المختار انتهى (قوله فهي تمتع التيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تمتع اباحة التيمم ابتداء
 وترفعه بقاء وهذا نصح بما علم التراما لانه علم من قوله تيمم بعده ميلان القدرة على الماء تمتعه ابتداء
 ومن قوله وينتقضه قدرة ماء انهارت رفعه بقاء راليه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فسقط مادعا الزيلعي
 من التكرار وان اجاب عنه في البحر بانه انما عد بعض الاعذار وقد توهم المحصر في المعدود فذكر كضابعا
 لمساى للاعذار لکن قال في النهر وأنت خير بان هذا بعد تسليمه انما يصلح جوابا عن قوله تمتع التيمم
 انتهى وظاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لان حرمة الصلاة
 مانعة عن ابائها فكان عاجزا عن الاستعمال كما ولنا انه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلاة حرمة
 لغوات شرطها لان التراب لم يجعل مهور الاعند عدم الماء فيبطل وجوده لقدرة على الاصل قبل
 حصول المقصود بالبدل كالمعتة بالاشهر اذا حاضرت في عدتها ولو كان في النفل فرأه يجب عليه القضاء
 حتما طوا وكذا لا فرق عند أبي حنيفة بين ان يراه قبل ان يعقد قدر التشهد أو بعده وتأتى مع اخواتها في
 موضعهما زيلعي (قوله وكذا لو كان مرور النائم الخ) أى النائم على صفة لا توجب النقص كما سبق فسقط
 ما عساه يقال ان النقص حصل بنفس النوم فكيف ضيف الى المرور بالماء ولو ابدل النوم بالنعاس
 كافي التنوير لكان أولى ونصه مع شرحه ومرورنا عن تيمم عن حدث او نائم غير متمكن تيمم عن
 جنبه على ماء كاف كسقط الخ فالمرور على الماء يتقضى به تيمم الجنبه وما في ضمنه من تيمم الحدث
 ينتقض بنفس النوم لكونه غير متمكن (قوله لغا التيمم في المسئلتين) المختار انه باق كالمالك بجنبه بثرا
 علمها نهرنا نظر هذا مع ما لو اصاب فسطاها على بثرو لم يعلم بها فتم وصلح علم أعاد جوى وأقول ما قيل
 ان الاعادة في مسئلة الفسطاط يفتى على القول بان تيممه انتقض وهو خلاف المختار ما على ما هو المختار
 ان عدم النقص فلا يعيد (وله خلافا لابي يوسف) والفتوى على قوله له انه بالنعاس خرج عن قدرة
 استعمال الماء ولها ان النوم ليسير للمار على الماء على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء ناد فيجعل
 اليقظة (تنبه) نواقض التيمم لم تحصر فيما ذكره فان زال المرض الميج للتيمم ناقض له وأيضا ساورا اذا تيمم

وقدرة ماء فضل عن حاجته فهي تمتع
 التيمم وترفعه) هذا نتيجة قوله وقدرة
 ماء يعنى اذا كان قدرة الماء ناقض
 التيمم فتمتع التيمم ابتداء وترفعه انتهى
 مطلقا سواء كان قدرته في الصلاة أو في
 غيره أو قال الشافعي لا يرفع التيمم اذا
 قدره على الماء بعد ما تمسح في الصلاة
 وكذا لو كان مرور النائم
 التيمم من الماء او وجد التيمم يابذ
 التمر لغا التيمم في المسئلتين خلافا لابي
 يوسف فيها

ثم مرض ينتقص آيمه وبعيد التيمم اذا اراد الصلاة والمراد من قدرة الماء ما اذا لم يكن واجب الصرف الى جهة حتى اذا كان على ثوبه او بدنه نجاسة ولا يكفي الماء له ما يصرفه للنجاسة و يتيمم للعدث وقيل يصرّف للعدث لان الصلاة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع الحدث أصلاً جوى عن البرجندى (قوله وراحي الماء) نصب الماء أو جره مع الاضافة فان اسم الفاعل ان كان بمعنى الماضي وجب اضافته وان كان بمعنى الحال أو الاستقبال فان كان لازماً جازت اضافته الى فاعله وان كان متعدداً الى ما مفعول جازت اضافته الى مفعوله لا الى فاعله للباس أى لبس الفاعل بالمفعول فانه يجوز حذفه فاذا حذف واضيف للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول جوى قيد بالراجح لان غيره الافضل في حقه أن يصل اول الوقت نهر عن المعراج ثم نقل عن الاستيحياني انه ان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصلّى في وقت مستحب الخ وهو محل ما سبق عن المعراج لان الاداء أول الوقت حقيقة مذهب الامام الشافعي (قوله أى يستحب لعادم الماء وهو برجوه الخ) ليؤديها بأكل الطهارتين وانما يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك الذي يوفيه نظر لان الشك ما استوى طرفاه فبينا ما هو مرصوبه من ان المراد بالرجاء غلبة الظن فلو أبطل الشك بقوله فلا يزول حكمه الا يقين مثله لكان صواباً ثم استحباب التأخير مقيماً اذا لم يظن قربه وبما اذا لم يعلمه عند أحد من رفقته بقريظة ما أتى من قوله و بطلت غلوة الخ وقوله و بطلت من رقيقه الخ ومقيداً أيضاً اذا كان بينه وبين موضع برجوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجزئه التيمم بصر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المذكور) ظاهر في عدم جواز تأخير المغرب الى غيبوبة الشفق سكن حكاية الجوى عن المحيط بقيل بعد ان قال وظاهر اطلاقه يشمل صلاة المغرب فيؤخر الى غيبوبة الشفق وهو الذي عليه الاكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لأن غالب اراى كالتحقيق اذا المراد بالرجاء غلبة الظن بجروحه انما هو ما سبق من ان العدم ثابت حقيقة الخ (قوله وضع قبل الوقت واقرضين) الخلاف بيننا وبين الامام الشافعي بنتى على ان التيمم عندنا طهارة مطلقة يرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه يجب للصلاة مع قيام الحدث وعنده بدل ضرورى ويجب مع قيام الحدث حقيقة كذا ضبط شيخنا (قوله بخوف فوت صلاة جنازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاء أحدك جنازة فانت على غير وضوء فتيمم زبلعي وخوف فوتها بعد امدراك شئ من تكبيراتها واشتغل بالاهارة فان كان برجوان يدرك البعض لا يقيم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده بصر عن البدائع والقيمة ثم جواز التيمم بخوف فوت صلاة الجنائز لا يخص الحدث حداً نأصغر بل الجنب كذلك ابن فرشته لان صلاة الجنائز دعا في الحقيقة لكن يجب التيمم لكونها مسمومة اسم الصلاة ولو جى بأخرى بعد الفراغ من الاولى أعاد عند سجدة لا عندهما مجمع وقيدته في المسنى بما اذا لم يتمكن من التوضى فان تمكن ثم زال تمكنه أعادها اتفاقاً في الولوالجمية وعليه الفتوى نهر (قوله أو صلاة عيد) وخوف فوت العيد بزوال الشمس ان كان اماماً وبعد امدراك شئ منها مع الامام ان كان مقتدياً نهر (قوله خلاف الشافعي فيهم) لانه هذا التيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاء أحدك جنازة الخ وروى انه عليه الصلاة والسلام اتيمه رجل فسلم عليه ثم لم يرد عليه حتى اقبل على المسجد فصبح وجهه وبيد ثم ردد عليه ثم اعتذر فقال انى كرهت ان اذك راسم الله الاعلى طهارة أو قال على ما هو فدل على ان التيمم بخوف الفوت جائز اذا تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو ردد على التراخي لا يكون رداً باهى (قوله ولو بناء) اشار بقوله ولو كان الخوف بناءً الى ان كان المقدره عدولاً قصة ولا يتعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر بقوله اى ولو كان التيمم للبناء فبناء بالنصب على انه خبر كان المقدره على ما يشر اليه كلام الشارح واما على ما في الدرر للنصب فيه على جهة المغولية فوجى افندى (قوله ثم احدث) اى سبقه الحدث نهر وغيره ولو عبر به لكان اولى (قوله يتيمم وبنى عندناى حنيفة) مقيد بما اذا لم يرج امدراك الامام ولم يخف زوال الشمس اذ هذا محتمل

(وراخي الماء يؤخر الصلاة) أى أى يستحب لعادم الماء وهو برجوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع في الوقت المذكور وعن ابن حنيفة وبنى يوسف في غير رواية الاصول ان وبنى يوسف في غير ذلك ان المندوب التأخير واجب وعن مالك ان التيمم ان تيمم في وسط الوقت (و) صح (قبل الوقت) خلافاً للشافعي (و) صح (له رضى) فاكتر وقال الشافعي لا يجوز الاداء فرض واحد مع ماشاء من التوافل على وجه التبعية له (وخوف) اى صح التيمم بخوف فوت صلاة جنازة (و) صلاة (عيد) خلافاً للشافعي فيهما (ولو) كان الخوف (بناء) كما شرع فيهما بالوضوء ثم احدث يتيمم وبنى عندناى حنيفة

الاختلاف كما سيذكره الشارح وإنما جازله التيمم عند الامام لان خوف الغوت باق لانه يوم زحمة فربما
يعتريه في الطريق كما يوجب الفساد زيلعي (قوله وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلواته) لانه امن من الغوات
لان الاحق يصلي بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء ولم يخف زوال الشمس بقربة ماسية أي في كلام
الشارح (وله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيمم يتيمم) لان الواو جنبنا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في
خلال صلته فتصد بجر من الهداية واخبط (قوله وكذا لو شرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس
الح) والفرق بينه وبين سابقه على قوله انه في السابق يتم صلته بغرفوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء
تقوت الصلاة حتى ولو ابدل قوله ثم أحدث بسبق الحديث امكن أولى كما سبق (قوله يتيمم اتفاقا) لتصور
الغوات بالعباديد دخول الوقت المكر وهزباي (قوله فان لم يخف) اي زوال الشمس (قوله فان لم يرج)
اي ادراك الامام قبل الفراغ يعني ولم يخف زوال الشمس بقربة ما قبله (قوله فهو وضع الخلاف) فعند
اي حقيقة يتيمم خلافا لهما (قوله ما لا يمكن ولم الخ) هذا وان صححه في الهداية لكنه رواية الحسن عن
الامام وظاهر الرواية انه يجوز لاولي اشارة الكراهة الا لتظار قال شمس الائمة وهو الصحيح زيلعي (تنبيه)
لم يتعرض مجاوز البناء في صلاة الجنائزة وقد صرح به قاضيان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجنائزة
ان استخاف متوضئا ثم تيمم وصلى خلفه اجزاء في قوله ولو تيمم هذا الذي أحدث فأم الناس وأتم جازت
صلاة الكل في قول اي حنيفة واي يوسف وعلى قول محمد وفرز صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
التيممين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنائزة يجوز البناء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء
المتوضئ بالتيمم كما في غيرهما من الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للبناء في صلاة الجنائزة واضح
بناء على ان قول المصنف ولو بناء يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العمد وعليه وانما هو من كلام الزيلعي
غير انه لا يتعين ان يجوز تعليقه بكل من خوف فوت صلاة الجنائزة والعمد وعليه ولا يكون تاركاً للتعرض
له (تمه) قال العلامة الحملي لغائل ان يقول مجوز التيمم في المصلاة لكسوف والسنن الزواجب
غير سنة الفجر اذا خاف فوتها ولو توضأ لانها تقوت لاني بدل لاسيما على القول بان العمد سنة اما سنة الفجر
فان خاف فوتها مع الغريضة لا يتيمم وان وحدها فكذلك على قياس قول محمد لانه بقضها عنده بعد
الارتفاع وعلى قياس قوله ما يتيمم لانه لا يقضيها نهر وكذا النوم وسلام ورد وان تجزأ الصلاة قال في
الجعر وكذا بكل ما لم يشترط له الظهارة ما في المبتغي وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء والنوم فيه
واقره المصنف لكن في النهار الظاهر ان مراد المبتغي للجنب فسقط الدليل وفي الفهستاني عن المختار
المختار جواز جمع الماء للسجدة للتلاوة لكن سيجب تنقيده بالسفر لا الحضر ثم رايت ما يؤيد كلام البحر
در (قوله لا لغوت جمعة ووقت) ولو وقت وترغوا تمم الى بدل وقيل يتيمم لغوت الوقت قال الحملي
فالا حوط ان يتيمم ويصلي به ويعيد ثم اعلم ان انه دليل بالدلية معترض بأن الظاهر ليس بدلائل عن الجمعة
بل الامر بالعكس خلافا لفرق واجب بأنه بدل صورة لان الجمعة اذا فاتت يصلي ظهرا وان كانت اصلا
معنى شرب لبالي (قوله وقال زفر يتيمم لوقية) اي ويعد درواختاره الحجاب احتياطا (قوله ونسي الماء
في رحله) الرجل للبعير منزلة السرج للفارس ويقال لتمزل الانسان وماؤه والمراد هنا ما هو الاعم نهر
مخلة الماءي البحر وقد يرجه لانه لو كان في عنقه او على راسه او ظهره اعادة اتفاقا لانه يرد عليه اي على
قول المصنف ولم يعد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكبا او بين يديه او في مؤخره وهو سائق فانه
يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله نهر واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير عفو في مسائل
منها لونسى الحديث غسل بعض اعضائه ومنها ما لو صلى قاعا متوجهه بمجزئه عن القيام وكان قادرا
ومنها اذا حكم بالقياس ناسيا بالنص ومنها لونسى الرقية في الكفارة فصام ومنها لو توضأ بماء نجس ناسيا
ومنها ما لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظورا لحرام ناسيا بغير علم ان ثبوت النسبة او
نفيها ان لم يكن في الذهن اصله وجعل بسيط بها وان حصل فيه احدهما فان لم يجوز العتق ان يكون

وقال لا يتيمم ويتوضأ ويتم صلته ولا
خلاف في انه اذا شرع بالتيمم تركنا
لوشرع بالوضوء ثم أحدث ويخاف
زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يتيمم
اتفاقا فان لم يخف ويرجوا ذلك
الامام قبل الفراغ لم يتيمم بما عاين
لم يرج فهو وضع الخلاف قوله
وخوف فوت صلاة الجنائزة يعني عن
التقيد بقوله ما لا يمكن ولها الا اذا
كان ولها ليس له خوف الغوت فاذا
تركه (لا) اي لا يصح التيمم (لغوت)
صلاة الجمعة (وقته) اذا
كان الماء قريبا منه وقال زفر يتيمم
لوقية (ولم يعد ان صلى به ونسى الماء
في رحله) يعني ونسى رجل الماء الذي

الواقع هو الطرف الآخر فهو خرم سواء كان مطابقا لواقع ازا فان لم يكن مطابقا سمى جهلا مركبا وان
 جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الاخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان
 كان احدا الطرفين راجحا والاخر مرجوحا فالراجح ظن والمرجوح وهم حموى (قوله وصلى بالتييم ثم ذكره)
 مفهوما انه لو ذكره في الصلاة اعاد اتفاقا ولو ظن ان ماءه في قتيمة وصلى ثم تبين انه لم يقن بعيدا بالاجماع لانه
 قدم عليه وكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بترك الكشف وخطا الظن ولو كان الماء معلقا على
 دابته فلا يتخلوا ما ان يكون سابقا لها ولا كافا فان كان راكبا والماء على مؤخر الرجل فهنا على الخلاف وان
 كان في مقدمه بعيدا بالاتفاق لانه يمر آى عينه فلا يعذرو في السائق المحكم على العكس لان مؤخره بين
 يديه فلا يعذر فبعد اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف اى لا يعذر عنده ما خلافا لابي يوسف
 وان كان قائدا جازله كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذرو ولو كان على شاطئ النهر فحين ان يوسفر وان كان
 في الاعادة وقول الزبلي وان كان قائدا جازله كيف ما كان اى جازله التيمع بمعنى على قوله ما أمأ على
 قول ابي يوسف يذبح ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه اوجب الاعادة فيما اذا كان راكبا
 والماء في مؤخر الرجل وكذا اوجبا فيما اذا كان سائعا والماء في مقدم الرجل لكن يعكرو على وجوب
 الاعادة عند ابي يوسف ما سبق عن المحيط انه عند ابي يوسف لا يهدى الى احدى الروايتين منه لو كان على
 شاطئ نهر ويمكن ان يجاب بحمل وجوب الاعادة عند ابي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه وانقول انما
 وجبت الاعادة هنا عند ابي يوسف بمعنى رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت
 الرواية عنه في الاعادة لانه في مسئلة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله اجزأت تلك الصلاة بهذا
 التيمع ولا يعيد) لانه عاجز اذا لا قدرة له بدون علمه والغلب في المفازة عدم الماء قيد بالنسيان لانه في
 الضن لا يجوز التيمع اجماعا لان العلم لا يبطل بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم بحر ومقتضاه
 عدم جواز التيمع ولو زوم الاعادة في الشك بالطريق الاولى لانه اذا زمه الاعادة في الظن اتساقا مع انه
 الطرف الراجح فكيف لا تنزهه الاعادة بالاتفاق في الشك مع ان الطرفين فيه على حد سواء فاني النهر عن
 السراج وعليه جرى بعضهم كالسيد المحوى من ان الشك كالنسيان فيه نظر ظاهر (قوله وقال ابو يوسف
 يعيد) لان المسألة في السفر من اعزال الاموال لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فلا ينسب عادة والرجل
 معذرا فصار كالعمران وجوابه من طرف الامام الاعظم ومحمدان يقال كافي البحر عن الفتح لانتم
 ان الرجل دليل الماء الذي يمنع التيمع اعى ماء الاستعمال بل التبر وهو مفقود في حق غير التبر ولو
 صلى عر يانا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تنزهه الاعادة بالاتفاق كذا كذا حتى انه على
 الاختلاف وهو الاصح (قوله او وضعه غيره بامر) او تغير امره بعملة زبلي وهو مستأد من قوله ولو وضعه
 غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) اطلقه فعمم العبء والاجر لان المرء لا يختاطب بفعل الغير
 بحر (قوله وقيل الخلاف في السكلى) جرى عليه في غاية البيان (قوله وذكره في الوقت وغيره سواء)
 يقال ذكره بلساني وببلي ذكري بالتأنيث وكسر الذال والاسم ذكربالضم والكسر نص عليه ابو عبيدة
 وابن قتيبة وانكر الغراء الكسر في القلب ويقال اجعلني على ذكركمك بالضم لا غير حموى عن المسيح
 (قوله وطلبه) اى الماء كالمسأق واما المقيم فالواجب عليه طلب المسألة في العمران مطلقا جماعا غير
 ولو بعث من يابله كفاه عن الصلب بنفسه وأشار الوائى تبعا لصدور الشريعة الى ان وجوب الصلب قدر
 العلوه انما يجب بشرط ان لا تغيب العقاباة وتذهب عن بصره (قوله غلوة) وهى رمية سهم كذا ذكره
 العيني وحكى ما ذكره الشارح بقيل (قوله اى يجب طلب الماء الخ) اعلم ان وجوب الصلب هو الظاهر
 واحترزه بخاروى عن ابي يوسف من عدم وجوب الصلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه
 ما في البحر عن السراج لو تيمع من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعادة عندهما خلافا لابي يوسف
 ا هـ وقوله فلم يجده يقتضى انه لو وجد وجبت الاعادة حتى عند ابي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتييم ثم ذكره اجزأت تلك الصلاة
 بهذا التيمع ولا يعيد وقال ابو يوسف
 يعيد والخلاف فيما اذا وضع الماء بنفسه
 او وضعه غيره بامر ولو وضعه غيره
 وهو لا يعلم جاز اتفاقا وقيل الخلاف
 في السكلى وذكره في الوقت وغيره سواء
 (وطلبه غلوة) اى يجب طلب الماء
 مقدار غلوة

الاقتراض كافي الشرب لانه مستدل بالكلام قاضيان حيث قال اذا غاب على ظن المسافر انه لو طاب الماء
 يحده او اخبر بذلك فينبذ يعترض عليه الطلب يمينا ويسارا على قدر غلوة انتهى وقد اجتزى في البدائع
 بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر تبع صدر الثرية فذكره بقوله ويجب طلبه أي المساء غلوة مانه وعن
 أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافية وتغيب عن بصره كان بعيدا حازه التيمم
 واستحسنه صاحب المحيط انتهى قال الوائي وفيه اشعار بان ذهاب القافية وتغيبها عن بصره كما يكون سببا
 لجهة التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله حازه التيمم أي بلا طالب ومن غفل عن هذه
 الدققة ظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فسقط قوله في الشرب لانه محمل ذكر هذه الرواية ماسبق من
 قوله لبعده ميلا (قوله وهي ثلثائة) أي من الجوانب الاربع بمعنى انه بقسم المشي مقدار الغلوة على هذه
 الجهات نهرا لا كما فهمه في الجعرن انه يكفي النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وفي الشرب لانه في هذه
 البرهان اعتبار الغلوة من جانب ظنه فقط لا من كل الجوانب ويمكن حمل مافي النهر على ما لا يوجد ظنه في
 كل الجوانب فتزول الخافقة والاصح عدم اعتبار الغلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يضر نفسه اذا قطع
 وبرفقته اذا انتظره وهو جواب الامام حين سأله أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان
 ظن المسافر قربه) أي ظنا غالبا أشار الى ذلك الزبلي حيث علل المسئلة بقوله لان غلبة الظن توجب العمل
 كاليقين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحد القربان يظن ان بينه وبين الماء دون الميل باخبار عدل
 أو اماره ظاهرة وكذا ان وجد احد اوجب عليه السؤال حتى لو وصل ولم يسأل فآخبر بالماء بعد ذلك أعاد
 والافلاز يلعب وقياس ماسبق عن البحر مجزيا للسراج وجوب الاعادة عندهما مطلقا سواء اخبر بعد ذلك
 بالماء أم لا خلافا لابي يوسف (قوله في كل الاحوال) أي سواء ظن القرب أم لا مقيما كان ومسافرا (قوله
 أي يجب عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم) مطلقا سواء كان في موضع عز المساء أم لا بدليل قوله وعن أبي
 نصر الصقار الخ (قوله من رقيقة) جرى مجرى العادة والافضل من يحضر وقت الصلاة فيكمه كذلك
 رقيقا كان أم لا جرى عن البرجندي (قوله وكذا ان لم يكن معه دل أو رشاء لا يجب أن يسأل) خلاف
 الراجح في النهر عن المعراج واذا اوجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء (قوله ولو سأل
 فقال له انتظر) أي سأل الدلو والرشاء بقربة السباق ولانه هو المختلف فيه أما لو سأل الماء فوعده ينتظر
 بالاجماع وان خرج الوقت بجر قال وكذا اذا وعد الكاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلواته
 لم تجز الصلاة عريانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفتح ولا تنس
 ماسبق من ان الخلاف فيما اذا سأل الدلو والرشاء أو قول في كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب
 الماليتين القائلين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذي يظهر ان الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم
 ظهر ان مافي النهر من قوله لكن لا يجب لا تعلق له بمسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده
 وعليه فلا اشكال (قوله الابن مثله) أو يغيب سير بقربة ماسبق أي من قول الشارح أي وان لم يكن
 معه ثمنه أو لا يعطيه الابن فاحس الخ (قوله وله ثمنه) اطلقه مع الحاضر والغائب حتى يلزمه الثراء
 نسبه نهر عن ابن امير حاج عند قوله أبو برد (قوله كدينار كوز) لو قال كافي العيني كدرهم ونصف
 درهم فيما تبلغ قيمته درهمه المكان أولى وفي النهر عن النوادر الغن الفاحش ضعف القيمة واقصر عليه
 في النهاية والبدائع وفي الشرب لانه لا يتعابن فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شهره في رواية
 الحسن وقيل ما لا يدخل تحت قيمة المقومين وفي النهاية قيمة المساء تعترف اقرب المواضع من الموضع الذي
 يعزفه المساء (قوله أموالا لو كان رقيقة ما الخ) هدام تنه شرح قوله ويطلبه من رقيقة الخ فوفقدمه
 على قوله وان لم يعطه الابن مثله الخ لكن اولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا
 في جواز التيمم قبل طلب المساء من رقيقة وذكر ان الدول بالجواز اختاره في الهدايا وفي المتوسط اختار
 عدم الجواز رأيت بخط شيخنا ان القول بالجواز مذهب الامام وقال صاحبنا بعدهم قال وهو الاظهر

وهي الثمانية ذراع على اربعة مائة يذرع
 الكبراس (ان طلق) المسافر (قربه
 والا) أي وان لم يظن قرب الماء (لا)
 يجب طلبه وقال الشافعي يجب الطلب
 في كل الاحوال (ويطلبه) أي يجب
 عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم (من
 رقيقة فان منعه تيمم) وعن أبي نصر
 الصقار رحمه الله ان المسافر اذا كان
 في موضع يعزفه الماء فالأفضل ان
 يسأل من رقيقة وان لم يسأل اجزاء فان
 كان في موضع لا يعزف الماء فيه اجزأه
 قبل الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو
 أو رشاء لا يجب ان يسأل من رقيقة
 ولو سأل فقال له انتظر فعند أي خنفة
 ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت
 الوقت تيمم وصى وعندهما ينتظر
 وان فات الوقت (وان لم يعطه الابن
 مثله وله ثمنه لا يتيمم والا) أي وان لم
 يكن معه ثمنه أو لا يعطيه الابن
 فاحس كدينار كوز (تيمم) أموالا
 كان رقيقة ما وظنه رقيقة انه لو سأل
 منه الماء اعطاه ولا يجوز التيمم

وهذا باطلاقة شامل للوكان ظنه برفيقه الاعطاء اذا سأله أم لا وهو الظاهر ايضا من كلام
 المصنف والظاهر ان ما حكاه الشارح هنا من التفصيل ينحصر على ما قدمه من الصغار من انه اذا كان
 في موضع عز الماء الخ واذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق في لزوم الاعادة بين ما لو جاد
 رفيقه بالماء بعد مصلها بالتيمم قبل الطاب أم لا خلافا لما يفهم من تعبير الشارح بقوله وجاد رفيقه
 بالماء الخ (قوله واما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ) بأن كان في موضع عز الماء بناء على ما سبق
 عن الصغار (قوله فيقضى الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا شرنا ليلية عن الكافي (قوله ولم يقض الصلاة
 ان يخل الخ) لانه لم يبين ان القدرة كانت ثابتة شرنا ليلية عن الكافي ايضا (قوله وبعبكسه يغسل)
 أي الاعضاء الصحيحة واما المجرحة فانه يسمع عليها ان لم يضره وعلى المخرقة ان يضره شرنا ليلية وفي القنينة
 وغيره ما يده قروح يضرها الماء دون باقي اعضاءه يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا
 وهذا يقيدان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدن جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على
 ما ذكرنا من مجال لغسل الصحيح لا يصب الماء الموضع الجرح فيجف فان كان يصبه على وجه يضره تيمم
 ايضا كافي شرح ابن أمير حاج على التنية (قوله ولا يجمع بينهما) أي بين الغسل والتيمم لانه من
 الجمع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة كافي خزاعة أبي الايث عذها في البحر
 وزاد عليها هذما منها ومنها المحيض والاستحاضة والمحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والمحيض
 والحمل والزكاة والعشر والعشر والحراج والظفرة والزكاة والفدية والصوم والقطع والضمائم والحل
 والنبي والقصاص والكفارة والمحد والمهر والمتمعة والمهر وزدت عليه الاجر والضمائم والوصية والميراث
 ومهر المثل والتسمية والقيمة والفدية والاجر والنصب في الغنبة نهر كذا لا يجمع بين مهر وضمان
 افضائها أو موتها من جماعه در (قوله أي ان كان اكثر بدنه الخ) لو اتى كلام المصنف
 على املاقه متناولا للظاهرة الصغرى والكبرى لكان أولى ولا فناء عن قوله وكذا الحكم في المحدث الخ
 (قوله والاصح انه يتيمم) لانه طهارة كاملة (قوله وقيل يغسل ما كان صحيحا) صححه في الخانية معللا
 بانه أحوط شرنا ليلية وقال في البرهان والاصح ان المساوي كالأغلب في تيمم وقال الزيلعي وهو أشبه
 (قوله لانه يعتبر فيه أكثر اعضاءه وضوئه) في التعبير بادا الاستثناء في جانب الوضوء نظر لا قضاؤه
 عدم اعتبار الكثرة في جانب الغسل وليس كذلك بقي هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث
 المساحة اختلفوا والراجح هو الأول نهر ووقع عليه انه لو كانت اعضاءه وضوئه جرحية الارجليه فانه يتيمم
 على الأول لا على الثاني ثم الظاهر ان الاختلاف في ان الكثرة تعتبر من حيث العدد والمساحة انما هو
 في الوضوء فقط واما البدن فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة نهر يعني اتفاقا (فصرح)
 بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يبلى وقال
 أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصل ويعد در

وامان كان عنده انه لا يعطيه الماء
 ان سأله المحدث بجمعه اما لو شك في اعمائه
 الماء ولم يعطيه وجاد رفيقه بالماء بعد
 مصلها بالتيمم فيقضى الصلاة ولم يقض
 الصلاة ان يخل الخ قوله بالماء قبل شروعه
 بأن سأل المحدث فلم يعطه وجاد به بعد
 ما أدى الصلاة بتواها مع التيمم ولو
 كان اكثر مجروحا لا غير
 خبا اكثر مجروحا (يتيمم) لا غير
 (وبعبكسه يغسل ولا يجمع بينهما) أي
 ان كان اكثر بدنه سالما واقفه مجروحا
 ان كان اكثر مجرب وقال الشافعي يغسل
 فله الغسل فيجب وقال الشافعي وان كان
 ما لم يكن ويتيمم في صورتين وان كان
 نصف البدن صحيحا والنصف جرحيا
 اختلف المشايخ فيه والاصح انه
 يتيمم ولا يستعمل الماء كذا في الخلاصة
 وقيل يغسل ما كان صحيحا ويصبر على
 الباقي ان لم يضره وكذا الحكم في المحدث
 لانه يعتبر فيه أكثر اعضاء الوضوء
 كذا في الخنزة والذخيرة والخلاصة
 * (باب المسح على الخفين) *
 مناسبة هذا الباب باب التيمم انه
 خلاف عن الكل والمسح خلف عن
 البعض ظاهرا

(باب المسح على الخفين) *

هو من خصائص هذه الامة كذا يحض شيخنا وهو لغة امرار اليد على الشيء واصطلاحا عبارة عن رخصة
 مقدرة جعلت لتقليم يوما وليدة وللمسافر ثلاثة أيام بخرت بالاسراج والاولى ان يقال هو اصابة اليد بالنبذة
 المحف أو ما يقوم مقامه في الموضع الخصوص في المدة الشرعية نهر سعى تخفا أخذ من الحفة بالمسح لان
 الحكم خلفه من الغسل الى المسح وهو شرط ما يستر الكعب وأمكن السفر به كافي الهمط والمثني به
 فرسخا كافي حاشية الهداية وفي التنية اشعار بأنه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذرو يذني ان لا
 يكون ستر الكعب شرطا عند فرجوى (قوله ظاهرا) اتفاقا ظاهرا لانه ليس كذلك في نفس الامر
 استقوط غسل الرجلين في مدة المسح ولان استتار القدم بالمسح يمنع سرية المحدث اليها واذا لم يحصل

الرجل المحدث لا يجب الغسل والمسح شرع لا يسرا ابتداء لان الواجب من غسل الرجلين يتأدى به ولهذا شرطان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأدى بالمسح لما شرط ذلك شيخنا عن ابن فرشته (قوله ولذا قدم التيمم) أى ولكون التيمم خلفا من الكل والمسح خلفا من البعض قدم التيمم لأن ما كان خلفا من الكل أو لبيان تقدمه على ما كان خلفا من البعض كما ذكره الغنيمي فاعتراض الحموي على الشارح بأن الذى ذكره يقتضى العكس ساقط لكن بين شيخنا وجه الاقتضاء بأن مسح الخف خلفا من غسل الرجل ظاهرا فكان من طهارة الغسل فكان ابتلاؤه لطهارة غسل الرجلين أنسب من الفصل بالتيمم ليلتحق البعض بكله (قوله وهو أفضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبي والمحكم وجماد والامام أبو الحسن الرستغنى من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد ما نقلت التهمة عن نفسه لأن الروافض والخوارج لا يرونه وأما للعمل بقراءة النصب والمجروحون أحمدانها مساواة وهو اختيار ابن المنذر وإهمان وقوله وأما للعمل بقراءة النصب والمجروح يقتضى ان تكون مشروعة المسح ثبتت بالكتاب وفيه ضعف لأن المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا فالتحقيق انه تأخر بخارورة المجروح بجزء (قوله أخذنا باليسر) أراد باليسر الرخصة لما بينهما من التلازم ومن لم ير المسح جائزا من العصابة فقد صرح رجوعه كابن عباس وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح ضال مبتدع ماروى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تفضل الشيعين وتحب المختنين وترى المسح على المختفين بجزء (قوله وقيل الغسل أفضل) لانيأنه بالغسل الذى هو أشق على البدن قال فى التوشيح هذا مذهبنا وبه قال الشافعى ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب واليهقى عن أنى أبواب الانصارى بجزء (فان قلت) هذه رخصة اسقاط للماعرف فى أصول الفقه فينبى ان لا يثاب باتبان العزيمة اذا لاتبى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما فى قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تنق مشروعة مادام مخففا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة كذا فى السكافى وقال الزيلعي هذا هو وفان الغسل مشروع وان لم ينزع حقيقة ولا جل ذلك يبطل مسحه اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انفسل أكثر رجله ولو لأن الغسل مشروع لما يبطل بغسل البعض من غير نزع وكذا الوكاف وغسل رجله من غير نزع الخف أجزاءه من الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بأن هذا هو سهو ولان مراد صاحب السكافى بالمشروعية الجواز فى نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربعة أو قد عد على الركعتين ياتهم مع ان فرضه يتم وتحقيق جوابه ان المترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال المترخص جازله ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتتحها ببنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين كما سيأتى فى صلاة المسافر واذا افتتحها بنية الثلثين ونوى الإقامة انشاء الصلاة تحولت الى الاربع فالمخفف مادام مخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكاف وغسل رجله من غير نزع ثم وان أجزاءه عن الغسل واذا نزع الخف وزال المترخص صار الغسل مشروعا يثاب عليه درر وقوله اذا تكاف وغسل رجله من غير نزع ثم وان أجزاءه من الغسل يعنى الغسل المستحق عليه بعد مضى مدة المسح أو النزوع قال فى الشرنبلالية وفى تأنيده نظر لا يخفى انتهى ووجهه شيخنا بأن رخصة المسح حقيقة كقطر المسافر والمريض لا رخصة اسقاط كقصر الفرض الرباعى اه ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضى تسليم ما ذكره الزيلعي من أن المسح يبطل اذا خاض الماء ودخل فى الخف حتى انفسل أكثر رجله وتسليم انه لا يبطل بانقضاء المدة فيما اذا تكاف وغسل رجله من غير نزع وليس كذلك اما عدم تسليم الاول فلما فى تبة الفتاوى الصغرى عن ابن الفضل لو اقبل قدمه لا ينتقض مسحه لأن استئثار القدم بالخف يمنع سراية المحدث الى ارجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يوجب بطلان المسح ونقل الزاهدى

ولذا قدم التيمم وهو أفضل من غسل الرجلين أخذنا باليسر وقيل الغسل أفضل كذا فى القنية

عن العياضى أنه لا يبطل وان بلغ الماء الركب قال في التهرثم رأيت في السراج توضأ وغسل رجله ولبس خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم ان غسل الماء جميعها مع الكعبين واجب غسل الأخرى وقال بعضهم لا ينتقض المصح أصلا وهو الاظهر انتهى وسيأتي في الشرح التصريح بذلك حيث قال بعد قول المصنف وينقضه الحج وقد حكى عن بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال واما عدم التسليم في الثاني فلما في التهر عن ابن أمير حاج من انه يجب عليه غسل رجله ثانيا بعد المدة لعمل الحديث السابق عمله من السراية الى الرجلين فيحتاج الى مزيل حيث لا يجامع على أن المزيل لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده الحج ولئن سلمنا انه لا يبطل بانقضاء المدة فيجب كافي الترتيب لئلا يسه عن الشمس المحي بأن منع صحة الغسل داخل الحنف الا أن أى قبل انقضاء المدة انما هو باعتبار المنع فاذا زال المنع عمل مقتضى عمله محصولة بعد المحدث في الحقيقة حال التحفف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب الغسل لظهور عمل مقتضى الا أن أى أن انقضاء المدة أو النزع فتأمل (قوله صح المسح) الصحة مطلقا موافقة ذى الوجهين الشرع وصحة العبادة اجزاؤها والعدة ترتب اثره والمراد بالاجزاء تفرغ المدة فالمعتبر في مفهومها اعتبار اولياتها هو المقصود الدينوى وهو تفرغ المدة وان كان يلزمها الثواب نهر وقوله مطلقا أى سواء كانت الصحة في العبادات أو المعاملات حموى ومعدل عن قوله استحباب للإشارة الى انه اذا اعتقد الجواز ولم يفعله كان هو الافضل لاتبائه بالعرفه ثم اعلم ان العزيمة ما كان حكما أصليا غير مبنى على اعدان العباد والرخصة مابني على اعدان العباد وهو الاصح في تعريفه مع اعدان الاصوليين ولم يقبل وجب لانه بالخيار بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لغسل رجله لا يكفيه ولو مسح على خفيه كفاء أو ظف نخروج الوقت لو غسل رجله أو خاف فوت الوقوف بعرفة فقامت لانا بانه يجر وظاهر ان المعنى في الثالث ولو مسح رجله أدرك الوقوف والصلاة معا إذ لو كان لا يدركه لا يجب عليه الغسل فضلا عن المسح لما قاروا في الحج وكان بحيث لو صلى فانه الوقوف قد قدم الوقوف لاشقة نهر (قوله ولو امرأة) أو خشي مشكلا لعدم الخطاب نهر (قوله لانه جنب) اعلم ان حديث صفوان صريح في منعه للجنابة وهو ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام كان يأمرنا اذا كسفرنا ان لا نتزوج خفافنا ثلاثة ايام ولا يسلبها الا عن جنبته وليكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنبته وكلاهما صحيح وليكن المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه وليكن عن بول وأغائط ونوم باو والمشهور في كتب الحديث بالواو وكذا ذكره النووي وفي شرح منية المصلى قوله من كل حدث موجب للوضوء اخترازا عن الجنابة وماي معناها مما يجب الغسل كالمحيض والنفاس في حق المرأة اذا كانت مسافرة على أصل أبي يوسف لأن أقل المحيض عنده يومان وأكثر الثالث فانه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الاحداث عن غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سرايتها الى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان المتقدم ويقاس المحيض والنفاس في ذلك على الجنابة انتهى وانما غسل المحيض مبنيا على أصل أبي يوسف لانه لا يتأتى على أصلهما فانه التوضأت وليست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت المحدث فاذا انقطع الدم لثلاثة ايام انتقض المسح بمعنى المدة وصورة عدمه للنفساء انما ليست على طهارة فنغت وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليله وهي مقيمة بحر فان قلت لا حاجة لقوله ثم أحدثت وتوضأت ومسحت في التصوير للمحيض فلما اقتصر على قوله فانها اذا توضأت وليست الخفين ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت المحيض الحج لكان اولي بأن يبذل الحدث بالمحيض في قوله كان ابتداء المدة من وقت المحدث أو يقال أراد بالمحدث المحيض قلت عين هذه الزيادة ما سبق عن شرح منية المصلى ان المراد بالمحدث الذي يتبرم مد المدة ويترب عليه جواز المسح ما كان موجبا للوضوء فخرجت الاحداث الموجبة للغسل فتأمل (قوله أى لا يصح لو كان جنباً الحج) لان الجنابة ألزمته غسل جميع البدن كذا في البسوط وغيره وفيه اشارة بجواز مسح

(صح المسح) لو كان المسح (امرأة) أى لا يصح لو كان (جنباً) لانه لا يتأتى الاغتسال مع وجود الخف ما يوجب

مغسل الجمعة والعيدون وهما بان يغمس في الماء مذكور الى كعبه ثم يجمع جوى وفي الدر به قد قول
 المصنف لا يجنب ظاهره جواز مسح مغسل جهة ونحوه وليس كذلك على ما في البسوط (قوله وهذا
 التقرير الخ) لان الثاني لا يلزم تدويره نهر وفي البحر واخذتقون على انه اذا كان الموضع موضع
 النفي فلا حاجة لتدويره ولكن ذكر السيد المحمود ان النفي الشرعي لا بدله من اثبات عقلي (قوله وقيل
 صورته الخ) تكلف غير محتاج اليه مع انه لا يناسب وضع المسئلة اذ وضعا ما عدم جواز المسح للجنب
 في الغسل وما ذكرنا هو عدم جوازه في الوضوء فالاولى ان يصور بمافي البحر عن الكفاية حيث قال
 صورته وضوا وليس جوربين مجلدين ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مفضعا
 ويصح قال وهذا يدفع مافي النهاية مران لا يتاى الاعتسال مع وجود الخف دلبوسا (قوله ولا يصح)
 لان الجنبية سرت الى القدمين نهر (قوله ويستيم للجنبية) فيه انه يكفي التيمم السابق رحمة فلا حاجة
 للتيمم تانياً واجب بان قوله ويستيم معطوف على النفي لا على النفي والتقدير لا يصح ولا يتيمم جوى عن
 بعض الفضلاء قال شيخنا المراد به العنبي (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءا كانت أو
 غسلها بما من استعمال الخاص في العام وقول المصنف هنا على وضوء أحسن من قوله في الدر على
 ظهر لان الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لانه لو جاز لكان الخف افعالا مانعا من تيمم لانه يتم
 لتيممها بما من الخراج الناقص حقيقة كعبه من الاعضاء لم يصبها الماء وأخرج به ان باي طهارة
 تيمم وضوا حب العذر والمتوضى شديد الترتل لعدم تمام طهارتهم ومنع بأنه لا تنقص فيه ما بقي شرطها
 انما لا يصح التيمم والمعدو ر بعد الوقت لظهور المحدث السابق عند رؤية الماء وخروج الوقت والمسح
 ناسخ بل ما حل بالمسح والبالقدم ولهذا جواز الذي العذر المسح في الوقت كما سواً لمحدث غير الذي
 تلى بما اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس اما اذا كان على الانتقاض كان كغيره من الاخصاء
 سر ويبان ذلك ان صاحب العذر اذا وضوا وليس خفيه فهذا على أربعة اوجه اما ان يكون العذر
 منقطعاً وقت الوضوء واللبس أو وجوده في الحمالين أو منقطعاً وقت الوضوء وجوده وقت اللبس أو
 وجود وقت الوضوء منقطعاً وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحمالين فحكمه حكم الاخصاء لان
 سيلان وجد عقب اللبس فكان اللبس على مهارة كالمه فنع الخف سراية المحدث في القدمين مادامت
 مدة ماقية وفي الفصول الثلاثة يصح مادام الوقت باقيا فاذ خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند
 خبائها الثلاثة وعند زفيره يستكمل مدة المسح كالحجيج شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به بقائه) يعني
 لم يرد به انشاء اللبس كما هو مقتضى التيميم بالفعل ولهذا خبر بعضهم بقوله لم يرد به جوى (قوله احتراز
 ان التيمم) انما لا يصح التيمم لظهور المحدث السابق عند رؤية الماء فلو جاز لم ان يكون الخف رافعا
 محدثا لمانعاً سارته الى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون المحدث ظرفاً للوضوء
 تام اعلم ان ثمة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت المحدث تظهر فيما لو وضوا لا تجزى غسل رجليه
 ليس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضوا لظهور وصلى ثم لا يصح كذلك ثم تذكر انه لم يصح رأسه في الفجر ينزع
 فيه ويبعد الصلوات لانه تبين ان اللبس لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يصح وقت الظهر فله
 ادة الظهر خاصة بجر وفيه عن السراج رجل لبست له الارجل واحدة بجوز له المسح على الخف
 قوله وقال الشافعي بشرط اللبس على طهارة كاملة لان المسح ثبت محضاً للقياس فبراعى جميع
 ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة وانما ان الخف مانع لحلول المحدث بالقدم فبراعى كمال
 لهارة وقت المنع (قوله جازله المسح عندنا خلافاً له) كذا في الدر وفيه ان عدم جواز المسح عنده
 وان الترتيب المنقضى عنده لانه لم يمسح كمال الطهارة وقت اللبس فالاولى التمثل بما لو وضوا ثم تأخر انه
 اغسل رجليه اليمنى ليس خفيه ثم غسل الاخرى وليس خفيه مسح عندنا خلافاً له الا ان ينزع الخف التي
 بها ولا يتم بعد لبسها أي قبل المحدث قال الزبيعي هذا الشغل بما لا يفيد لان نزعه ثم لبسه من غير ان

وهذا التقرير يعني عن التقدير
 والتصوير وقيل صورته رجل توضأ
 ولبس الخف ثم اجنب قدمه للجنبية
 ثم احدث ثم وجد ما عدى في الوضوء ولا
 يكفي الاعتسال فانه يتوضأ ويغسل
 يديه ولا يصح ويستيم للجنبية (ان
 رجليه ولا يصح ولا يتيمم) ذكر اللبس
 لهما على وضوء تام (قوله على
 واراد به بقائه لانه سبه وقوله على
 وضوء احتراز عن التيمم حتى لو تيمم
 وليس ثم وجد الماء لا يجوز المسح وانما
 قبل الوضوء بالتمام لانه لو غسل رجليه
 قبل الوضوء خفيه فاحدث قبل التمام
 اولاً وليس خفيه فاحدث (وقت المحدث)
 الوضوء لا يجوز المسح (وقت المحدث)
 متعلق بقوله وضوء تام وفيه توسع
 والمراد بقيل المحدث لا متصل به لان
 وقت المحدث لا يجامع الطهارة فكيف
 يكون ظرفاً له ونسبة التوسع مبالغة
 اتصال الوضوء التام بالمحدث حتى
 انصالح ما في وقت واحد وقال الشافعي
 كما نهى في وقت واحد وقال الشافعي
 رحمه الله بشرط اللبس على طهارة
 كاملة حتى اذا غسل رجليه ولا وليس
 خفيه واكمل الطهارة ثم احدث جاز
 له المسح عندنا خلافاً له (بومولية)
 اي صح المسح في يوم وليلة (التيمم)

وقال مالك لا يجوز المسح للمقيم (و) صح المسح (للمسافر) لأن من الأيام والليالي (من وقت الحدث) ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث حتى لو توضأ المقيم عند طلوع العجور وليس عند طلوع ١٠٢ الشمس واحداث بعد ماصلى (الجزء الاول من فتح المعين) الظاهر فتوضأى وقت

العصر ومسح فعدنا مدة المسح باقية الى الغدالى الساعة التي احدث فيها حتى جازله ان يصل بالمسح الظاهر لا العصر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعند مالك رحمه الله من وقت اللبس (على ظاهرهما مرة) أى صح المسح على ظاهرهما حين شرعا لا على باطنهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله على ظاهرهما فرض وعلى باطنهما سنة والاولى عند الشافعي رحمه الله ان يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف فيمسح بهما كل رجل فلو مسح على ما يلى الساق او ما يلى متقدم ظاهر الخف يجوز ولو مسح على العقب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا في الحيز وقال عطاء رحمه الله يمسح لانا كالغسل (ثلاث) أى بقدر ثلاث (اصابع) اليد ولو اعرضنا حتى لو مسح بقدر اصبع أو اصبعين لا يجوز في الصحيح وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله انه لا يجوز ما لم يمسح مقدار أربع ولو مسح بالأصابع والسبابة ان كانتا مفتوحتين جازتم لا يذكر محمد رحمه الله في الاصل ان التقدير بثلاث اصابع من اصغر اليدين واصابع ارجل اعتبارا بحمل المسح وكان الذكر حتى يقول التقدير بثلاثة اصابع من صغار اصابع ارجل اعتبارا بحمل المسح ركان الفقيه ابو بكر الرازي يقول التقدير بثلاثة اصابع اليد اعتبارا بآية المسح وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة كسنا في الخيط وفي الكافي الكلام فيه كالكلام في مسح الرأس فمن شرط الأربع شراهما هنا أيضا ومن شرط ادى ما يطبق عليه اسم المسح ثمة شرط هنا أيضا في الخزانة لو مسح بثلاث اصابع موضوعة غير

بازمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام اذ خلتها وهو ما طاهرتان أى أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لانهما اقترنا في الطهارة والادخال لان ذلك غير مقصود عادة وهذا كما يقال دخل البلد ونحن ركبنا يشترط ان يكون كل واحد منهما ركا عند دخوله ولا يشترط ان يكون جميعهم ركبنا عند دخول كل واحد منهم ولا اقترانهم في الدخول اه وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ الى ما في الصحيحين كافي في البحر عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفرة فأهويت لآزرع فخفيه فقال دعهم فاني أدخلت ما طاهرتين فمسح عليهما وأهويت بمعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز المسح للمقيم) ضعيف عند المالكية ووجهه ان المسح رخصة تدفع الضرر وأنه في السفر أظهر فيختص بالمسافر كالافطار والقصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة أيام بلياليها (قوله أى ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث) أى الى وقت الحدث كفى الزبلي معللا بقوله لان الخف عهدنا ما فاعتبر من وقت المنع لان ما قبله ليس بطهارة المسح وانما هو طهارة الغسل فلا يعتبر اه قال شيخنا الغاية شاذلة لما لو ليس ثم أحدث فمسح أو لم يمسح ومضى يوم وليلة أو ثلاثة أيام ولم يحصل منه حدث آخر وبما لو ليس فنام يوما وليلة قبل المسح فهل يمتنع المسح نظرا الى ابتداء هذا المسح فكأنه حدث آخر وبما لو ليس فنام يوما وليلة قبل المسح فهل يمتنع المسح نظرا الى ابتداء هذا الحدث أى النوم أو يمسح نظرا الى آخره والذي يظهر من كلامهم انه لا يمسح لاعتبار ابتداء الحدث الدلول عليه عن انتهى (قوله وقال الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح) لان التقدير من أجله فاعتبر من وقته ولنا ما سبق من ان الخف عهدنا ما الخ (قوله وعند مالك من وقت اللبس) صريح في وقت المسح عند الامام مالك وفي المعنى ما يخافه (قوله على ظاهرهما) قيده للاحتراز عما لو مسح على الباطن أو الجوانب أو العقب أو الكعب حيث لا يجزئيه القول على لو كان الذين بارأى لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خضوا بالاصابع زبلي ونقل السكك ما يفيد أن المراد بالباطن عند مسح الوطء لا ما يلى البشرة أى من الخف لكن يتقديران المراد بالباطن محل الوطء لا تظهر أو لوبية مسح باطنه لو كان الذين بارأى بل المتبادر من قول انه ما يلى البشرة شرنا ليلية وأشار بقوله على ظاهرهما الى بيان محل المسح وهو ما يستلزم القدم الذى هو من رؤس الاصابع الى معقد الشراك واطهار الخف سنة لا شرط وفي البحر عن الخيط ولا يست مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة تشرعت مكملية لا لقرائن والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره (قوله مرة) قيده لانه لا يسن في المسح التكرار بخلاف الغسل للمباغعة في التنظيف (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) لانه عليه الصلاة والسلام مسح على الخف وأسفله ولنا ما سبق من قول على لو كان الذين بارأى الخ بحر (قوله أى بقدر ثلاث اصابع اليد) في الهداية انه الاصح قال في البحر وقيده في الخاتمة بأصغرها أفاد ان الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل فلو مسح على واحدة مقدار أصبعين وعلى الاخرى تسلم الجوز ولو جاوزها الاربع ينبغي ان يجوز لانها فاقولو بأصبع واحدة ثلاث مرات ان أخذ لكل مرة ماء جديدا وقد مسح ثانيا غير مسحها أولا وأجزأه والا وفي تقدير الفرض بثلاث اصابع اشارة الى انه لو قطعت احدى رجليه وبقي منها أقل منه أو بقي قدر ثلاث اصابع لكن من العقب لامن موضع المسح فليس على الصحبة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما وقطعت من الكعب بحر (فان قلت) فقد تقدم في الكلام على الكيفية التي ذكرت مسح الرأس عن الزبلي والدرر انه لا حاجة الى هذا التكاف معللا بأن الماء دام في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح في جواز نقل البه من موضع من العضو الى موضع آخر منه مسحا كان أو غسلا وحينئذ فلا حاجة الى ما ذكره ههنا من قوله من ان أخذ لكل مرة ماء جديدا فمسح بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت لتقييد بذلك يحمل على ما ذالم المقيم من البهة شئ بان جفت بالوضع الاوّل فبقيا بين كلامهم وأدل

مسح بدونه جاز لان فرضه مرة ثلاث اصابع من اليد وهو الاصح ولما بينه تقدير الواجب استأنف الكلام بين الكيفية على دليل

دليل على ما ذكرناه تجوزهم مع الاذن بيلة بقيت بعد مسح الرأس (تمة) أمر من يمسح له على خفيه ففعل صح نهر عن الخلاصة وهذا لم يصف المصنف الاصابع للاراس (قوله يبدأ أي يمسح حال كونه يبدأ) وجد في بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ عقب قول الشارح ثم الكلام فيه كالكلام في مسح الرأس الخ مانصه وفي الحزانة لومسح بثلاث أصابع موضوعة غير ممدودة جازان فرضه مقدار ثلاث أصابع من اليد وهو الاصح وما بين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المسنون وذكر في البحر انه لومسح رأسه ثم مسح خفيه بيلة بقيت على كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من تحته (والحاصل) ان البلل اذا بقي في كفيه بعد غسل عضوم المغبولات جاز المسح به لانه بمنزلة ما لو أخذ من الاناء فاذا بقي في يده بعد مسح عضومسوح أو أخذ من عضوم من اعضائه لا يجوز المسح به مغسولا كان ذلك العضو أو مسوحا لانه مسح بيلة مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذن فانها جائزة بيلة بقيت بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما تقدمنا ووجه ماورد من قوله عليه الصلاة والسلام الاذن من الرأس فان قلت الحديث يقتضى أن يمسح الاذن مجزئا عن مسح الرأس مع انهم صرحوا بعدم الاجزاء قلت اجابوا بان فرضية مسح الرأس ثبتت بالكاتب وكون الاذن من الراس ثبت بالسنة فلا يتأذى به ما ثبت بالكاتب (قوله ولو بدأ من قبل الساق يجوز) يعني وترك السنة كما صرح به معز يالكافي وهذا بالنسبة لساقى بعض النسخ ووقع في بعضها بعد قوله يجوز زيادة قوله الا انه ترك السنة وعلى النسخ التي وجد بها هذا زيادة بلزم التكرار ويمكن الجواب بأنه قصد كرماسا أي عن الكافي ان يكون سند المساقفة غير معزو ووقع في نسخة السيد المحموى لا يجوز زيادة لانه النافية فهذا نظريه بان البداهة من قبل الساق بخلاف السنة وخلاف السنة لا يقال فيه لا يجوز اللهم الا ان يراد بالجواز المنفي جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بدأ من قبل الساق جاز) أعاد ذكره توطئة لقوله وان ترك السنة (قوله والمخرق الكبير الخ) يجوز ان يقرأ بالباء الواحدة وبالهاء المثلثة لكن قول الشارح لا يقله يرجح الثاني وفي هذا المقام كلام يعلم براجعة البحر (قوله بمنعه) لعدم امكان قطع المساقفة عادة تهر وكذا يرفعه نهستاني (فرع) جاز مسح خفف مغسوبة بخلاف الخنابلة كما جاز غسل رجل مغسوبة اجساما عذر (قوله وقال زفر والشافعي الخ) هذا قول الشافعي في الجديد كما في البحر لانه اساطير شئ من القدم وان قل وجب غسله لمحلول المحدث به وازجل في حق المحدث غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان المخفاف لا تخلو عن قليل خرق والحرج منتفعا شرطا انتهى (قوله وقال مالك لا يمسح الكبير أيضا) الا اذا ظهر اكثر القدم عني لان المقصود من لبس الخفف هو المسمى فيه والمخرق الكبير لا ينعمة بخلاف ظهور اكثر القدم ولنا ما سبق من عدم تجزئ الحديث فاذا ظهر بعض القدم غسل به المحدث فيعمل بباقيه لعدم التجزئ وهذا هو القياس أيضا في القليل الا اننا استحسنا وقتنا فيه بعدم المنع لان غالب المخفاف لا تخلو عنه عادة (قوله وهو قدر ثلاث أصابع القدم اصغرها) لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاثة اكثرها فتقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط زيلعي وما في الدرر من قوله اعتبر اصابع القدم لانه الاصل في القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل تعقبه عزى زاده بان سياق الكلام في القدم ليس الا والمفرع حال البدل لا محالة مع ان حكمهما في هذه المثلثة واحد فان في قطع كل اصبع يد ارجل عشر الدية فيمسحون في جميع اصابع اليد ارجل دية بكامله بدون قطع الكف كما يجب في محله انتهى فان لم يكن له اصابع اعتبر بأصابع غيره وقيل بأصابعه لو فاقته ويعرف صغرها وكبرها بصغر القدم وكبرها قال في البحر وهذا أوجه لان من الاصابع ما يكون صغرا وكبيرا وتعقبه في النهر بان تقدم ارجل يلى وغيره للاول بقيد انه الذي عليه المعول ويراد بالغير من له اصابع تناسب قدمه صغرا وكبيرا لمطلقة لان الاعتبار بالوجود أولى من غيره (قوله وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة الخ) رجح الزيلعي ما جرى عليه المصنف من ان

(يبدأ) أي يمسح حال كونه يبدأ (من) قبل (الاصابع) فيضه اصابع يديه اليمنى على مقدم خفه الايمن وينضع اصابع يده اليسرى على مقدم خفه الايسر وعدهما متوجها (الى) اصل (الساق) هكذا روى الغيرة بن شعبة في مجرده الله صلى الله عليه وسلم وعن محمد بن ابي اسحق عن المصنف على الخفف يقال ان يضع اصابع يديه على مقدم خفيه ويجأني كفه ويعددهما الى الساق أو يضع يديه مع الاصابع ويعددها اجابة قال شمس الأئمة المحمولى والاحسن تحصل المسح بجميع اليد ولو بدأ من قبل الساق يجوز الا انه ترك السنة ولو مسح برؤس الاصابع وجا في اصول الاصابع والكف لا يجوز الا ان يبالغ ما تبلى من الخفف عند الوضع مقدار الواجب وذلك مقدار ثلاث اصابع ولو مسح بظاهر كفه يمسح زوايا الخفف وفي ان يمسح بيامنه كفه كما في الخبط وفي الكافي ولو بدأ من قبل الساق جاز وان ترك السنة (المخرق الكبير ينعمة) مطلقا أى في أى جانب كان لا يقله وقال زفر والشافعي ينعمة ان تقلب ايضا وقال مالك لا ينعمة الكبير ايضا (وهو) أى حد المخرق الكبير (قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها) على رواية الزيادة وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة اعتبر ثلاث اصابع اليد ثم المخرق الكبير انما يمسح جواز المسح اذا كان منه رجح يبرى ما تحتها فاما اذا كان

لا يرى عانتها بان كان الخف صلبا لانه اذا دخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبدو وقدر ثلاثة اصابع
حالة لمشي لاني حاله ووضع القدم على الارض ١٠٤ يمنع جواز المسح ثم (الجزء الاول من فتح المدين) اختلاف مشايخنا في انه اذا

كان يبدو وقدر ثلاث انامل من اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح قال بعضهم منع واليه عمل شمس الائمة السريسي وقال بعضهم لا يمنع بشرط ان يبدو وقدر ثلاثة اصابع بحجمها واليه مال شمس الائمة الحلواني رحمه الله وهو الاصح ووظهر من الخرق انهاهم وهي مقدار ثلاثة اصابع من غيرها اجاز المسح عليه ويعتبر في ذلك نفس الاصابع والصغير والكبير على السواء قال شمس الائمة السريسي سواء كان الخرق في باطن الخف او في ظاهره او في ناحية العقب فالحكم لا يختلف يعني اذا كان الخرق مقدارا ثلاثة اصابع من ابي جانب كان فذلك يمنع جواز المسح وكذا شمس الائمة الحلواني وشيخ الاسلام المعروف بخواهر زاده انه اذا كان المكشوف من قبل العقب اكثر من المتيور لا يجوز المسح عليه وان كان المكشوف اقل من المستور يجوز لمسح والمروى عن ابي حنيفة رحمه الله في هذه الصورة انه مسح حتى يبدو اكثر نصف العقب كذا في الخبط (وتجمع الخروق في خف) واحد (لافيهما) يعني لو كان الخرق في مواضع وكل موضع قدر اصابع او اقل وبالمجموع يعتبر قدر ثلاثة اصابع ان كان في خف واحد ويجمع ويمنع المسح وان كان في خف لا يجمع ولا يمنع وكذا لو كان الخرق على الساق لا يمنع جواز المسح وان كان اكثر من ثلاثة اصابع (بمختلف النجاسة) المتفرقة في الخفين فانها تجمع واذا زادت عن قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة (و) بخلاف (الانكشاف) أي انكشاف العورة لو كان متفرقا وبالمجموع يبلغ ربع عوض يمنع جواز الصلاة (و) بقضه ناقض الوضوء ونزع خف) واحد (و) بتمتعه

الاعتبار لاصابع الرجل ووجهه انما اعتبر اصابع الرجل في المحرق وليسد في المسح لان المحرق بمنزلة قطع المسافة وهو فعل الرجل والمسح فعل اليد والرجل محل واضافة الفعل الى فاعله دون محله هو الاصل فلا يعدل عنه لاما وجب (قوله صلبا) الصاب والصلب الشديد ويؤيد به طرف مختار (قوله انامل) هي اطراف الاصابع بحجم (قوله واليه مال شمس الائمة المرخسي) وفي البدائع هو العجم ثم (قوله وهو الاصح) قلت وهذا هو الظاهر من كلام المصنف اذ التقييد بالاصابع يقتضي بحسب الظاهر الاحتراز عن الانامل (قوله ووظهر من الخرق الابهام الخ) وكذا الحكم لوظهرت مع جازتها بل ان الخرق اذا كان على نفس الاصابع كانت العبرة للاصابع معلقة صغيرة كانت او كبيرة وسبب صريح به الشارح (قوله ويعتبر في ذلك) أي في ظهوره للاصابع (قوله فالصغير والكبير على السواء) لان كل اصبع اصل بنفسها فلا تعتبر بغيرها وانما لان الاصبع يذكر ويؤتى بحجم (قوله اذا كان المكشوف من قبل العقب الخ) جزم به في الاختيار تبع القاض بخلاف ذكره الزبلي عن الغيبة يقبل معللا بان الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم قال في الفتح وضع هذا الزم ان لا يعتبر قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها الا اذا كان عند اصغرها وخصص كلام الفتح احتيازا متبارك ثلث اصابع مطلقا وان لم يكن الخرق على الاصابع وهو ظاهر كلام المتون واعلم ان ماسبق عن الزبلي من التعليل بان الاصابع يعتبر اكثرها فكذا القدم ليس نظاها والظاهر ابدال القدم بالعقب (قوله والمروى عن ابي حنيفة الخ) الذي يظهر انه مع ماسبق عن شمس الائمة وشيخ الاسلام متزامان ثم ظهر ان المروى عن الامام يجمع حتى يبدو اكثر من نصف العقب نص في جواز المسح اذا انكشف نصفه بخلاف ما قبله لما يمين من تعارض وهو يمين (قوله وتجمع الخروق الخ) ادنى ما يجمع من المحروق المنفرقة ما يدخل فيه المسئلة لا مادونه المحاق به موضع الخرز زبلي (قوله وان كان في خفين لا يجمع) لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالخف الاخر فاعتبر بكل خف على حدة شيئا عن ابن فرشته (قوله وان كان أكثر من ثلاث اصابع) واصل بما قبله (قوله المتفرقة في الخف) لو حذف التقييد بالخفين لجم ما لو تفرقت فيما أو ثوبه أو بدنه أو مكانه أو المجموع ليكون أولى اذا لم يكمل يختلف كل في الزبلي واما الخروق في أذن شاة الاخيصة فقبل تجمع وقيل لا ويبنى ثم جميع القول بالمجمع احتياطا في باب العادة مع الغناء وكذا اعلام الثوب تجمع حتى اذا كان في الثوب اعلام من الحرير وكات اذا جعت بلغت أكثر من أربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه نهر وبحر (قوله فاذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة) لانه حامل للاكل أو مجاور له زبلي وقوله أو مجاور له يعني فيما اذا كانت متفرقة في المكان قال في النهر وفي الخلاصة ما يخالفه حيث قال لو كانت النجاسة في ثوب المصلى أقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع كان أكثر من ذلك لا يجمع قال شيخنا وما في الخلاصة غير علم لما تقرره انه اذا تعارض ما في المتون والشروح قدم ما في المتون وما في الشروح والفتاوى قدم ما في الشروح فتقدم ما في المتون على ما في الفتاوى بالاولى (قوله وبالمجموع يبلغ ربع عوض يمنع جواز الصلاة) لكونه غير ساتر لعورته وهو يوجد في الكل زبلي (قوله ويقضه ناقض الوضوء) لان المسح بعض الوضوء فاستقص السكك نقض البص وعلاه في كثير من اسكتب بأنه بدل عن الغسل فينقضه ناقض أصله كالتيمم وفيه انه ليس يبدل كما صرح به في السراج الواجب واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيمم يبدل والمسح خلاف بحر وتقدم في التيمم لكن لا تنس ما ألقناه عن ابن فرشته من منع خلعها المسح عن الغسل (قوله ناقض الوضوء) أطلقه فعم الحقيقي والحكمي بحر (قوله ونزع خف) ونحوه بان الطريق الاولى حوى (قوله ومضى المدة) للاحاديث الدالة على التوقيت اعلم ان نزع الخف ومضى المدة غير ناقض في الحقيقة انما لا نقض الحدوث السابق لحدوثه بظهور عند وجوده فاقضى نقض الهماز زبلي وفي اقتصار المصنف كغيره من أصحاب المتون المنهورة على النواقض الثلاثة اشعار بان المسح

لا يقضى (مضى المدتان لم يقض ذهاب جلده من البرد) يعني ان انقضت مده لا يقضى المسمى وهو ساغر

لا يتقض اذا دخل الماء راحل الخف وابتل أ كثر القدم أو كلها وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال
 بعد حكايه الخلاف في النقص وعدمه وقد اقتصر وافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكأنهم
 اختاروا الرواية الأخيرة فقط اعتراض الشيخ حسن عليه بعمى فتاوى قاضيخان وغيره كما زعموا
 والمرغيباني من تصريحهم بالنقص قال ولا يخفى سهرتهم لأن مبنى اعتراضه عليه ذولهه عن كون الضمير
 في اقتصر وابعود على أصحاب المتون شيخنا (قوله ويخاف الخ) أي خوفًا ترتي إلى غلبة الظن وظاهرة
 أنه لا يتقض عند الخوف وتبعه في الفتح بأن خوف البرد لا أثر له في منعه السرية كما أن عدم الماء
 لا يمنعها فقايد الامران لا يترغ لكن لا يمنع بل يتيم عند خوف البرد بحر (قوله جاز المسح عليهم) أي
 من غير توقيت كالجيرة زبلي فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثره مع أن هذا المتأخر
 اذا كان مسمى الجيرة يصدق على سائر ليس تحته محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يتنافى من كشفه
 حدوث المرض للبرد وينقض ايضا على ظاهره مذهب الامام جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد
 اعطاؤهم حكم المسئلة بحر ومافي النهر من عزوه للعراج وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارته
 في المعراج لا يستفاد منها الوجوب بل تحتمله وتحتمل أن يكون المراد على ما هو الأولى ونص عبارة
 المعراج ولو صفت وهو يخاف البرد على رجله بالترغ يستوعبه بالمسح كالجائر انتهى وقالوا اذا انقضت
 مدة المسح وهو في الصلاة ولا يجدها فانه يمضي على صلته في انقض اذا فائدة في الترخ لأنه للعل ولاماء
 كافي المحاسبية ومن المشايخ من قال تسدد صلته وهو أشبه زبلي مع الاستبراء الحديث إلى الرجل لأن
 عدم الماء لا يمنع السرية يتم يتيم له ويصل كما بقي من اعضائه لغة ولجدهم بغلهما به فانه يتم فكذا
 هذا انتهى وتبعه في الفتح بحر (قوله قالوا لا يتقض المسح على كل حال) أي سواء ابتل أم أكثر
 القدم أو جميعه وهذا هو الاظهر كما سبق عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع السرية بجمعهم المسح
 رخصة اسقاط وقضيته ان لا يفي العزيمة مشروعة يستقيم لكن عدم المشروعية مادام متحققا
 وبالترغ تصير مشروعة خلافا للزبلي في جملة العزيمة مشروعة مع لقا ولو بدون الترخ وقد تقدم
 (قوله فقط) هو اسم فعل بمعنى اتته وكثيرا ما صدر بالفاء لتر بين اللفظ وكانه جزء شرط محذوف
 أي ان غسل الرجلين فانه عن غسل باقي الاعضاء (قوله أي من غير غسل اعضائه الباقية) لان
 الغائب الموالاة وهي ليست بشرط عندنا زبلي (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل
 بطل مسحه) يعني اذا أخرجه قصد احتي لو خرج لاعتن قصد بان كان واسعيرا نفع العقب برفع الرجل
 إلى الساق و يعود بالوضع جازله المسح كذا في الفتح أي بالاجماع كافي الدرر فعمله أنه أراد الازالة ويبدل
 عليه ايضا ما سأتى في الشارح عن شرح النظم (قوله وهو قول أبي يوسف) يرجع إلى قول المصنف
 وخروج أكثر القدم نزع نهر وعين لا لقوله وعن أبي حنيفة فلو قدمه عليه لكان أولى (قوله وعليه
 أكثر المشايخ) في الجبر عن النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب
 يدخل الخ) مر هنا علم ان المراد من قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع أي خروج وجه من شمله وان
 بقي في الساق (قوله وهو المختار) في التعبير بد اشعار بنوع الخلاف فيه وليس كذلك فلوقال وهذا
 بالاجماع كافي الدرر عن التهستاني والبرجندي معز بالناب لانه كان أولى واعلم انه بقي من النواقض
 المحرق وخروج الوقت لما ذكره ويجاب عن الاول بأنه تركه اكفاه بقوله بالتحرق الكبير يمنعه وعن
 الثاني بقوله ناقض الوضوء (قوله فافر قبل يوم وليلة) بأن جاوز العمران مر بداله نهر (قوله مسح
 ثلاثا) أي أتم مدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لانه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال
 لشافعي لا يمنع أكثر من يوم وليلة) لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم تتغير بالسفر
 بلناقوله عليه الصلاة والسلام يسبح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التحفيف عن
 مسافر من وهو بزياة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخاف ذهاب رجلاه من البرد لو نزع خفيه
 جاز المسح عليهم ما وكذا الوضوء عليهم
 ثم يدخل الماء الخف وابتل جميع القدم
 وبالغ الماء اليك بطل المسح وروى
 عن أبي حنيفة رحمه الله انه يجب عليه
 غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة
 الفقهاء وعن الهقبه ابي جعفر رحمه
 الله اذا صاب الماء أكثر احدى
 رجله يتقض مسحه ويكون بمنزلة
 الغسل وبه قال بعض المشايخ رحمه
 الله وقد حكى عن بعض مشايخنا أنهم
 قالوا لا يتقض المسح على كل حال
 وكذا اذا مسح عليهم ما ثم دخل الماء
 الخف وابتل من رجلاه قد نزلت
 اصابع او قبل لا يبطل مسحه كذا
 المحيط (وبعدهما) أي بعد نزع الخف
 ومضى المذهب (غسل رجله فقط)
 أي من غير غسل اعضائه الباقية
 وقال الشافعي رحمه الله في قول بعد
 الوضوء (وخروج أكثر القدم) من
 الخف (ترغ) كترغ الخف كما في
 الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله ان
 زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب
 الرجل بطل مسحه الله وعن محمد رحمه الله
 يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله
 ان بقي من ظاهر القدم في موضع المسح
 مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعليه
 أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في
 موضعه والعقب يدخل ويخرج لم يبطل
 مسحه كذا في شرح لفظ وهو المختار (ولو
 مسح مقيم فسفر قبل يوم وليلة مسح
 ثلاثا) من الامام والياضي وقال
 الشافعي لا يمنع أكثر من يوم وليلة

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المسددة لان الحديث سرى الى القدمين والسفر لا يرفه زبلي وقوله كاصلاة
 اى من حيث الاتمام والصر (قوله قبل ان تنتقض الطهارة) او بعده قبل المسح زبلي (قوله ومصح)
 قيد بالمسح لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالتحويل يتوقف تصوره على المسح المشعر بالحديث المجعول
 مبداء تلك المدة اذ لو لم يصح بأن لم يحدث بعد السفر واستعمل طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك اللبس
 موقتا حتى لا يلزمه نزاع الحنفين وان بقي على ذلك شهرا أو أكثر (قوله لا تتحول مسدته الى مدة السفر
 بالاتفاق) فعليه تزخ خفيه وغسل رجله ان كان متطهرا وأعادة الوضوء ان كان محدثا (قوله ولو أقام
 مسافرا بعد يوم وليلته تزخ خفيه) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه زبلي (قوله والاى وان أقام بعد المسح
 الخ) هذا أحسن من قول العيني والاولى وان لم يقم الا قبل يوم وليلته (قوله وصح المسح على الموق) فى النهر
 عن السراج لصحة المسح عليه بشرط ان لا تستقر الوظيفة للخف بأن يكون مسح عليه وأن يكون صالحا
 للمسح عليه فلو كان به ثقب كبير لا يصح المسح عليه قال شيخنا واثبت خبير بأن قول الشارح هذا اذا لبس
 الجرموق قبل ان يحدث أحسن من قوله فى النهر بأن يكون مسح عليه لان تثقروا وظيفة للخف
 لا يتوقف على المسح عليه بل بمجرد الحديث قبل لبس الموق أو الجرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر
 ايضا ما اذا توضع المتوضى لانه حدث ومصح على خفيه لايها مهادم جواز المسح على الموق (قوله الشامل
 على الخف) فيه ان شمل يتعدى بنفسه جوى والتقييد بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز
 المسح عليه بأن لا يكون ساترا للكعبين (قوله ما يلبس فوق الخف) أى بساق أقصر منه نهر وفيه عن
 الخلاصة والخف فوق الخف كالجرموق فى ساترا حواله وفيه عن فتاوى الشاذى ما يلبس من الكرياس
 الخرد تحت الخف يمنع المسح اكونه فاصلا وقطعة كرياس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس
 لكن يفهم ثمانى الكفى جواز المسح عليه لان الخف الغير الداخلى لم يكن فاصلا فلان لا يكون الكرياس
 فاصلا اولى انتهى وقد اختلف افتاء مؤالى الروم فى هذه المسئلة ففهم من اختيار الجواز قال فى النهر
 وهو الناهر وفى الجرموق هو الحق لان المسئلة مذكورة فى غير الكافي ايضا كغاية البيان وفى الدر ولا اعتبار
 بما فى فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يقلد فى اختيار الفائق (قوله اما اذا حدث الى قوله
 لا يصح عليه) لان الحديث قد قام بالخف فهو تصريح بمفهوم قوله هذا اذا لبس الجرموق قبل ان يحدث
 فلونزعه ابعده المسح عليه ايضا اذا لبسهما قبل ان يحدث أعاد المسح على خفيه لانه اتصال عن الخفين
 بخلاف المسح على خف ذى طاقين لو تزخ أحدهما قبل أو قتر جلد ظاهر الخفين حيث لا يعيد المسح
 على ما تحته لان الجميع نئى واحد للان فصار كل بق بعد المسح ولو تزخ أحدهما باطل مستحبا
 فيعيد مسح الجرموق الآخر ومع الخف لان الاتقاض فى الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض فى
 أحدهما انتقض فى الآخر وقبل ينزع الجرموق الآخر لان تزخ أحدهما كنزعه العدم التجزئ
 والاول أصح درر (قوله وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه) أى على الموق لان الحاجة لا تدعو اليه غالبا
 ولان البدل لا يكون له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت لنى عليه الصلاة والسلام يمسح على الموقين
 ولانه يتبع الخف استعمالا اذ لا يلبس بدون الخف عادة وكذا أتبع له عرضنا لان العرض من لبدته
 صيانة الخف عن الحرق والتسذر فكان كيف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لانه الخف قبل
 لو كان بدلا عن الرجل لوجب غسل الرجلين عند نزعهما مع أنه لا يجب بل يمسح على خفيه وأجيب
 بأنه بدل عن الرجل ما لم يجل الحديث بالخف ونزعه حل الحديث به أى بالخف (قوله الذى يبدو
 لناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموجب لتظهور الكعب قصر الساق بحيث
 لا يكون ساترا للكعب بأن كان المتكسف قد حرق المانع امتنع المسح (قوله فأدخل فيه يده ومصح
 على الخف لا يجوز) لوجوب المسح على الجرموق (قوله وكذا اذا فضل من جرموقه وأخفه قدر ثلاثة
 أصابع فصح دايه لا يجوز) أى فصح دى ذلك الفاضل لوقوع المسح فى غير محله (قوله وصح على الجرموق) هو

وانما قيد بقوله مسح لانه لو لبس وهو
 مقيم وسافر قبل ان تنتقض الطهارة
 ومصح يتحول مسدته الى مدة السفر
 اتفاقا وقيد بقوله قبل يوم وليلته لانه
 لو سافر بعد مضى مدة الإقامة
 لا تتحول مسدته الى مدة السفر بالاتفاق
 (ولو أقام مسافرا بعد) ما صح تمام (يوم
 وليلته تزخ) خفيه وغسل رجله (والاى
 أى وان أقام بعد المسح قبل يوم وليلته) يتم
 يوما وليلته (وصح) المسح (على الموق)
 الشامل على الخف والموق والجرموق
 بمعنى واحد وهو ما يلبس فوق
 الخف وهذا فيما اذا حدث ومصح على
 قبل ان يحدث اما اذا حدث ومصح على
 الخف ولم يصح تم لبس الجرموق لا يصح
 عليه وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه
 وانما قيد الموق بالشامل عليه لانه
 لو لبس الجرموق وحده حاز المسح
 اتفاقا ولو كان من كرياس لا يصح الا
 اذا نعت البه منه الى الخف كذا
 فى شرح النظم وكذا يجوز المسح على
 الجرموق الواسع الذى يبدو لناظر
 منه الكعب ولو كان الجرموق
 واسعاً فادخل فيه يده ومصح على
 الخف لا يجوز كما يصح على باطن الخف
 وكذا فى فضل من جرموقه وأخفه
 ذكر ثلاث أصابع فصح عليه لم يجز
 كذا فى الغنية (و) صح المسح (على
 الجرموق الجديد) أى الذى وضع
 الجبد على اعلاه

خف من كتمان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المنمل) لا يمكن متابعة المشي فيه فرسختا
 فأكثر ثم المسح على الجوز بان كان منه جازا تغافارا لم يكن منعلا وكان رقيقا لا يجوز اتغافا وان كان
 ثخننا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز واليه يرجع الامام قبل موته بثلاثة ايام وقيل بسبعة
 حكى انه لسه وقال فعلت ما كنت انهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زيلعي (قوله بالتشديد
 والتخفيف) في النهر عن المراج انه بالتخفيف وتعب ما في البحر من انه يجوز بالتشديد ايضا (قوله وعلى
 التخين) قيده لان الزريق من شعرا ووصف لا يجوز المسح عليه بالاخلاق (قوله من غير ان يشد بشئ)
 يعني ولا يرى فانتهه لصديق اسم الخف عليه بما كان تابيع المشي فيه فرسختا او فرسح كافي الخلاصة
 وهذا قوله المرجوع اليه كما سبق وعليه الفتوى شهر واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير ان
 يشد بشئ زيادة قوله ولا يشف فلهذا نقل المحوى عن المغرب ما نصه شف الثوب رقيق حتى رأيت
 ما وراءه من باب ضرب ومنه اذا كانا تخينين لا يشفان ونفي الشوف تا كيد لا تخنانه واما يشفان
 لفظا وثوب شفر قيق انتهى واعلم ان جواز المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الخف
 في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وهذا لا فلو اوما الخف المتخذ من اللبد فزيد كفي ظاهر
 لرواية قيل ان كان يطبق السفر به جاز المسح عليه والا فلا هذا هو الصحيح شيخنا عن لبداع ونقل عن
 الحنابلة انه يجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن منعلا انه يمكن قطع المسافة به انتهى
 (قوله عطف على صح) فيه انه ليس معطوفا على صح بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحيث قد تقرره
 لا يلزم تقديره حموي (قوله لا على عمامة) خلافا لاجدادنا البسماهي طهر عيني (قوله وقلنسوة
 ويرقع وقغازين) وهذا لا خلاف فيه لانه في الخف ثبت بالنص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره
 ايضا لامتصه في نزع هذه الاشياء بخلاف الخف فامتنع الحاق زبلي والقلنسوة بفتح القاف وضم
 السين ما يليق عليه العمامة والبرقع بضم الباء وسكون الراء وضم القاف وفتحها وبعضهم انكر الفتح
 ما تستر به المرأة وجهها والقغازين بفتح القاف وتشديد الفاء ما يعمل للبدن وقد يحسن تعطن بأزرار
 زر على الساعد من ثلثه المرأة في يديها من البرد وقد يتخذها السيدان جلد ولابد يتق به نحو خذاب
 لصقر (قوله والمسح على الجبيرة الخ) الجبر اصلاح العظام والجبيرة العيبدان التي يجبر بها العظام
 حموي عن الصحاح لا فرق في الجبيرة بين كونها في البدن أو الرأس غير انه ان بق من الرأس ما يجوز
 مسح عليه مسح عليه والافعلي العصابة كافي اللداع وفي القنينة اذا كان بالرأس وجع وهو يتضرر
 بالمسح سقط عنه (قوله كالغسل الخ) لا يشمل ما اذا كان بالرأس جراحة فان وظيفة المسح وعكس
 الجواب بانه من باب التغليب كذا يحفظ الشيخ شاهن ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وفي المبتغي بالغين
 المعجزة ومن كان جميع رأسه مجر وحال الخب المسح عليه لان المسح يدل عن الغسل ولا يدل له وقيل
 يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح يدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل
 بنفسه لا يدل عنه كما لا يخفى بجر وفي قوله كالغسل ايماء الى لزومه الا ان الافراض قوفها وعن
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكى رجوع الامام الى قوله وفي الفتح المختار الوجوب اذ هو غاية ما يعيده
 لوارد في المسح عليها فعدم الفساد تبركه أقدم بالاصول لكن تعقبه في النهر بان العرض العملي
 ثبت بالظني والماراد بالوارد قول على رضي الله عنه أمرني عليه الصلاة والسلام ان أمسح على الجبائر
 ويتفرغ على ان المسح على الجبيرة وتخوها كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على جبيرة رجل ومسح
 خف الرجل الاخرى لم يصح للزوم الجمع بين الاصل والبدل اذا المسح على الخفين بدل عن الغسل والمسح
 على الجبيرة كالغسل وأما لو مسح على جبيرة واحدة رجله وغسل الاخرى وليس خفيه فأحدث فانه
 مسح عليه ما لا يتفاء لزوم الجمع بين الغسل والمسح وهذا الاصح لشيخنا (قوله ونخرة القرحة) أي
 الجراحة بضم القاف وفتحها نهر عن الفاهوس (قوله لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المنمل) بالتشديد
 والتخفيف أي الذي وضع الجبيرة
 اسفله (و) على (التخين) وهو من
 يقوم على الساق من غير ان يشد
 بشئ ولا يشد ولا يشد (لا) عطف على
 صح أي صح على الموق لا بان مسح
 وقلنسوة ويرقع وقغازين) بان مسح
 العبر على قغازي التوضي (والمسح على
 الجبيرة ونخرة القرحة ونحو ذلك) أي كغسل
 كحسابه الفصد (كالغسل) أي كغسل
 ما تحتها حتى لو مسح على جبيرة إحدى
 الرجلين لا يجوز المسح على خف
 الرجل الاخرى

جامع بين الغسل والمسح أما لو غسل رجله الاخرى فلبس خفيه. فأحدث جاز المسح عليهما كما سبق (قوله
 فلا تنوت هذه المذوح الثلاثة بوقت ينقض مضيه) فبديه لانها موقوفة بالبرء (قوله وان شذها بلا
 رضوه) لوقال بلا ما هارة لكان أشمل اذ لا فرق في الجبيرة بين المحدثين شيخنا هين (قوله ويمسح على كل
 العصاية) المفتي به الاكتفاء بما تقدمت عليه اكثرها كما سأتى في الشارح ثم المسح على العصاية بمقدما اذا
 لم يتمكن من المحل بان كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يتجدد من ربطها. وكذلك المسح عليها
 اذا ضربه المحل دون المسح نهر عن الفتح بقها قات ماذ كره في الفتح بقها اصرح به في الدرر بقى ابصال
 الماء الى الموضع الذي لم تستره العصاية بين العصاية بفجرم في الخلاصة بانه فرض وفي غيرها صحتي
 بالمسح قال في الذخيرة وهو الاصح لانه لو كلف ذلك ربما نبتت العصاية ونبتت البلية الى موضع الجرح
 واستجده في النهر (قوله وان كان المحل لا يضرب بالجرح الخ) وكذا ان ضربه بالبارد دون الحار يمتنع
 المسح على الجراحة بالحار نهر لکن نقل السيد الحموي عن السراج انه جزم بعدم لزوم الحار ثم رأيت
 في الشرنبلالية عن قاضخان ان كان لا يضرب غسل ما تحتها بلزمه الغسل وان كان يضرب الغسل بالماء
 البارد لا بالحار بلزمه الغسل بالحار وان ضربه الغسل لا بالمسح بمسح ما تحت الجبيرة ولا بمسح فوقها انتهى
 الكبر قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل
 بالماء الحار ويجزئه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما في البحر والمراد بالضرب المعتبر منه لان
 العمل لا يتخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيع الترك كما في شرح الجمع انتهى (قوله فان سقطت الجبيرة عن
 برء) اي لاجل برء عيني وهو صريح في ان عن بمعنى لام التعليل على حد قوله تعالى وما كان استقفار
 ابراهيم لايه الا عن موعده كما في معنى اللبيب ويجوز ان تكون بمعنى بعد على حد قوله لتركن تعالى طبقا
 عن طبق اي حالة بعد حالة وفي كلام القهستاني ما يفيدان عن بمعنى باه السببية والبرء بالفتح عند أهل
 الحجاز والضم: تدغيرهم حموي (قوله بطل المسح) لزوال العذر في غسل موضعها ان متوضئا بتخلاف
 الخف فانه يغسل التي سقطت عنها وانزل الاخرى فلو وجد البرء ولم تستطذ كرا الكرا يسمى ان المسح يبطل
 وقيد في النهر بما اذا لم يضربه ازالة الجبيرة اما اذا ضربه لشدة اضطرابها فلا (تمت) في جامع الجوامع
 رجل برء منه دواؤه وامر ان لا يغسل فهو كالجبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظفره وجعل عليه الدواء
 او العلك وتوضأ وقد امر ان لا يتزع عنه جبرته وان لم يتخاض اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امر الماء
 على الدواء او العلك من غير ذلك بخلاف وتخالفة ماذ كره شمس الأئمة المحلواني حيث نص على انه يشترط
 امر الماء على العلك ولا يكفي المسح وفي البرهان ولو انكسر ظفرك فغسل عليه دواء أو علك كان
 يضرب نزع مسحه عليه وان ضربه المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليه الماء ان قدره والا مسحه
 عليها ان قدره والا تركها وغسل ما حولها انتهى واذا توضأ وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء
 ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شرنبلالية عن التارخانية (قوله وان سقطت لاعت
 برء لا يبطل المسح) وليس عليه اعادة ما بهتها حتى لو وضع غيرها لا يجب اعادة لانه امكنه احسن واعلم
 ان السقوط ليس بقيد حتى لو بدلها قبل البرء لم يبطل المسح أيضا كما في الدرر لکن نقل حموي زاده عن
 معراج الدررية انه اذا نزعها قبل البرء يبطل المسح وسأتى عن النهري انه يحصل التوفيق ومافي الذخيرة
 لو جعل عصايتين ومسح على العلياء ثم عرفها لا يجزئه حتى يمسح على الباقية بمنزلة الخبز والجرح موقين
 كذا عن الشافعي حله في النهر على انه قوله لا قول الامام مستدلا بما في القنية حيث قال لو سقطت
 لاعت برء لم يبطل المسح عند الامام ويصل عندهما فكان أولى مما ذكره في البحر حيث قال ما في الذخيرة
 غير ظاهر ومافي القنية غريب انتهى ومن هنا يظهر ان ما نقله حموي عن معراج الدررية من انه اذا نزعها
 قبل البرء يبطل المسح محمول على انه قولهما فلا يشكل بمافي الدرر لانه بالنسبة لقول الامام (قوله اما
 اذا ترك المسح على الجبيرة وتدفع مطلقا عند ادبي حنيفة) في رواية هذا باختلاف المسألة قرره من الفرق

فلا تنوت هذه المذوح الثلاثة
 بوقت ينقض مضيه (وتيسر) المسح
 على الجبيرة (مع الغسل ويجوز)
 المسح على الجبيرة (وان شذها) ي
 الجبيرة (بلا وضوء) ويمسح على كل
 العصاية (سواء) (كان تحتها) أي تحت
 كل المسح على الاكثر جار والاولا
 زيادان مسح على القوي هذا اذا
 وهو الاصح وعليه ماتحتها يضرب
 كان حل الحفرة وغسل ماتحتها ولا يضرب
 وان كان المحل لا يضرب الجرح ما حول
 المسح ايضا وعليه التزج وغسل ما حول
 الجراحة والمسح على الجراحة فكذا في
 ابن زياد (فان سقطت) الجبيرة
 (عن برء يبطل) المسح حتى لو كان في
 الصلاة استقبل (والا) أي وان
 سقطت (عن برء) (ي) يبطل المسح
 فيبقى على صلاته ما عدا ما في حنيفة
 الجبيرة فتدفع مطلقا عند ادبي حنيفة
 وعندهما ان لم يضربه لا يصح (ولا
 يقدر) المسح (الى البنية)

بين النجاسة والحديث بأن النجاسة يعني عن قلبها والحديث لا يعني عن قلبه جوى وقال في الغبار
 وألحج انه واجب عنده وليس يفرض حتى تجوز صلاته ببلونه وبيل لاخلاف بينهم لانهما انما قالا
 بعدم جواز ترك المسح فين لا يضره المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فين ضره لمعي (قوله في مسح
 الحنف والرأس) نصحهما بالذكر وان كان المحكم كذلك في المسح على الجبيرة ونعرة القرحة وعصابة
 المتصدد لمخلاف الامام الشافعي فمهاذقة طحوى ومتنزهه ان لاخذ لا لامتساقى عدم اشتراط
 النية في المسح على الحنف وليس كذلك في جوامع الفتحة للعتاى تشترط النية في المسح على الحنف بغيره
 كالتيتم اذ كل واحد منهما يدل قال الزبلي والاول اظهر لانه طهارة بالماء فلا يقتصر الى النية كالموضوع
 ولانه بعض الموضوع فصار كسبح الرأس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الحيض) *

(قوله مناسبة ايراد هذا الباب الحج) تعقبه السيد المحوى بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على
 مجرد حكم الامتناد بل بيان حقيقة الحيض والنفاس (قوله ثم هو في اللغة الحج) ذكر ضمير الحيض مع انه
 مؤنث سماعي لان استعمال التذكير فيها أكثر جوى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد
 بالدم اتفاقا اذ يقال لغة طاس الوادى اذا سال ماؤه فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالحيض شرعا
 كذا ذكره شيخنا وبه سقط تغير السيد المحوى وسببه ابتلاء الله لمحواء علمها السلام حين تنازلت من شجرة
 الخلد وبقي هو في بناتها الى يوم التنادي ذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله
 عليه وسلم في الحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم وركنه برور الدم من محل مخصوص وهذا أولى مما
 في النهاية من ان ركنه امتداد درور الدم من قبل المرأ اذ لو كان الامتناد ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد
 علمت ان حكمه ثبت بمجرد البرور وشروطه تتقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم تقصانه عن الاقل
 أى عدم تقصان الدم عن أقل الحيض وعدم الصغر وفراخ الرحم عن الحمل قال في البحر والتحقيق
 ان له الشرطين الاولين وأما متراه الحمل والصغيرة فليس من الرحم وبرؤية الدم ترك الصلاة والصوم
 وله مبتدأة بعد ان بلغت تسع سنين على المقتى به كفى السراج وفي الشرنبلالية وقيل بنت ست وضعها
 وسبع وعن أبي حنيفة لا تترك الصلاة الا اذا ستمت ثلاثة أيام (قوله هو دم ينفضه الحج) هذا على القول
 بأنه من الانحسار وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه
 الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان وبقاله نفاس وطمث بالثنية وبالمنثاة وبالسنن المهمة بجر
 وقوله ينفضه أى يستغنى الى الفرج الخارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشئ ليقطع ما عليه
 من غبار ففي كلام المصنف تسامح فلونزل الدم الى الفرج الداخلى لم يكن حيضاً في ظاهر الزوايه وعن
 محمدانه حيض وكذا النفاس وبالأول يفتى ولا تثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بخلاف
 وهو بمنزلة ما بين الشفة والسنن والداخلى بمنزلة ما بين السنن وجوف الفم جوى عن المحيط وفي الزبلي
 الداخلى بمنزلة الدبر والخارج بمنزلة الايتين (قوله أى يدفعه) فسر العيني النفض بالسكب والدفق
 والظاهر ترداف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) خرج به دم الزفاف ودم المجرحات ودم الاستحاضة لانه
 دم عرق كما سئذ كره السارح فلم يكن خارجاً من الرحم وخرج به أيضاً ما يخرج من دبرها وان نذب امسك
 زوجه او اغتسلها منه وخرج بامرأ متراه الصغيرة وما يخرج من غير الأدمية كالارنب والضببع
 والحفاس ولا يبيض غيرها من الحيوانات وما يخرج من الخنثى فان نزل منه منى ودم فانه مملون نهر عن
 الظهيرة والمراد انه خرج من ذكره منى ومن فرجه الا حرم فانه يجعل ذكراً ورحم المرأة منبت الولد
 ووعاؤه في البطن (قوله من داء) هو داء الولادة وليس المراد مطلته فلا يرد عليه ان ظاهره يقيدان مرض

في مسح الحنف والرأس) وقال الشافعي
 يقتصر اليها فمها والله أعلم بالصواب
 * (باب الحيض) *
 مناسبة ايراد هذا الباب عقب
 الابواب المتقدمة انه ذكر هناك حكم
 الحيض والنفاس ولم يذكر حكم امتدادها
 فبين بهذا الباب حكم الامتناد وانما
 لقب الباب بالحيض دون النفاس مع
 وقوع من النفاس ثم هو في اللغة
 عبارة عن الدم الخارج وفي التبرية
 (هو دم ينفضه) أى يدفعه (رحم امرأة)
 سألته من داء

المرأة السليمة ارحم بمنع حوضها نهر (قوله فخرج دم الاياس) في جعل الاحتراز عن دم الاياس مستفادا
من قوله من داء نظر ولهذا قال في النهر لا يذآن بقول واياس لان مآثره الايسة ليس حضا (وأجاب)
منه لا يدبر وبانه مختلف فيه فلا وجه لادخاله في الحداي مختلف فيما تراه الايس لكن أورد عليه
في الشربيلية البلوغ فانه اخذ في الحدم انه مختلف فيه (قوله لانه بمنزلة الداء) ظاهره استتار تصرفات
النفاس من الثلث ولو بعد الوضع وهو ظاهر ما في الكشف والمستصفي وبخالفه ما في المشاهر كالمخط
والخلاصة والفعول حموي (قوله وصغر) تعبه اليميد الحموي بعدم الاحتياج اليه للاستغناء عنه بذكر
المرأة مستهدا بقول المغرب المرأة مؤنث المرء وهو اسم للبالغة كالرجل انتهى وهذا على تسليم ان
مآثره الصغيرة دم رحم وليس كذلك ولهذا قال العيني وهذا القيد مستدرك لان مآثره الصغيرة
استحسانه وليس بدم رحم فخرج بالقييد الاول وأجاب في النهر بمنع تسميته استحضارة بل دم فساد
(قوله والعمل فيه محذوف الخ) لاحاجة اليه لا يمكن جعله من باب المشاكلة أو جعل سلبية العامل
في المعطوف عليه بمعنى خالية حموي وكذا في البيت يؤول علمتها بانها والمشاكلة ذكر الشئ بلغظ غيره
وقوعه في صحبته (قوله وقيل اسم لدم مخصوص الخ) لا يخفى انه على هذا القيل يصدق بالنفاس فلا
يكون مانعا شيئا (قوله وقوله) اي اقل الحيض او مدة أقلها واقل المدة من الحيض على طريق
الاستخدام ثلاثة أيام بالنصب على الظرفية على الاقل والرفع على المخبر به على غيره لان الحيض كما
يطلق على الدم المذكور يطلق على الوقت فالصغير راجع اليه بالمعنى الثاني والمجرب من صاحب النهر
بعد ان بين أن الصغير راجع للحيض باعتبار المدة قال ثلاثة أيام رافع على الحبرية والنصب على الظرفية
حموي (قوله اما كنفاء نظاهر المذهب) ان اقله ثلاثة أيام وثلاث ليلال لان ذكر الايام بلافظ الجمع
يتناول ما يقابلها من الليالي ووجهه كما في النهران كل واحد من الايام والليالي منصوص عليه فلا يجوز
ان ينقص عنه ولم يرد استيعاب ساعات الايام به لان انقضاء ساعة او ساعتين لا يضر ولم يصف
الشارح الليالي الى الايام حيث لم يقل ولياليها ليشتمل ما لورأت الدم فجر يوم السبت واستقرالى قبيل
طلوع فجر يوم الثلاثاء كان حياضها من ليله الثلاثاء غير تابعة ليوم الاثنين شيئا ولما كانت اضافة
الليالي للايام في عبارة التنوير توهم كون الاضافة للاختصاص ذكر في الدرر ان الاضافة لبيان الهدد
المقدر بالساعات الفلكية للاختصاص فلا يلزم كونها لليالي تلك الايام انتهى والظاهر أن المراد
من كون كل واحد من الايام والليالي منصوصا عليه اي في قوله سبحانه وتعالى ثلاثة ايام وقوله ثلاث
ليال اذ القصة واحدة (قوله ان الشرط ليل تقع في هذه الايام لا ثلاث ليل) يعني فالعبارة للايام اصالة
لا لليالي حموي (قوله حتى لورأت الدم الخ) تفرع على المروى عن أبي يوسف ونظيره لوطرفها الحيض
عند غروب الشمس يوم الجمعة وانقطع قبيل طلوع فجر الاثنين كان حياضها على هذه الرواية شيئا (قوله)
وقال أبو يوسف الخ) لان لاكثر حكم السك (قوله وقال الشافعي الخ) وبه قال أجدل قوله صلى الله عليه
وسلم لغاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض أسود يعرف فاذا كان فأمسكى عن الصلاة قال النووي وهذه
الصفة موجودة في اليوم والليله ولنا قوله عليه الصلاة والسلام أقل الحيض ثلاثة أيام واكثره عشرة
أيام والمحدث وان كان ضعيقا لكن تعددت طره وذلك برفع الحديث الى الحسن والمقدرات الشرعية
علا لا تدرك بأرى بحر (قوله وقال مالك اقله الخ) لانه نوع حدث فلا يقدر اقله شئ كما اثر الاحداث
والحجة عليه ما سبق من الحديث قال ابن أبي وهو اى الحديث حجة على الشافعي في تقديره الاقل يوم
والاكثر بخمسة عشر يوما وعلى قول أبي يوسف في تقديره الاقل بيومين واكثر اليوم الثالث وعلى قول
مالك في تقديره الاقل بساعة اه وفي اقتضاره على قوله وعلى قول مالك الخ قصور وكان ينبغي ان يزيد
فيقول وعلى قول مالك في تقديره الاقل بساعة وقوله لاحد لا يرد (قوله واكثره عشرة) هذا قول
أبي حنيفة آخر وقال اول خمسة عشر شربلية (قوله وقال الشافعي اكثره خمسة عشر يوما) لماروى

فخرج دم الاياس والنفاس لا بمنزلة
الرافع ولا يحتاج الى قيد آخر يخرج
دم الاياس والنفاس كما قيل
ويذكر انه احتراز عن الاستحضارة
لا وجه له لان الاستحضارة دم العرق
فبيحت بقوله ينفضه رحم (و) عن
والعامل فيه محذوف وهو
(صغر) وعلمتها يتناول ما يرد اى
خالية حموي (قوله وقيل اسم لدم مخصوص
وسقط وقيل اسم لدم مخصوص
يكون متداخرا عن موضع الولادة كذا
وهو ان قيل الذي هو موضع الولادة كذا
في النهرية (واقية ثلاثة ايام) ولم يتعرض
لذكر ثلاث ليلال اما كنفاء نظاهر
المذهب واختيارها لما روى عن ابي
يوسف ان الشرط ليلال حتى لورأت الدم
الايام لا ثلاث ليلال حتى لورأت الدم
عند طلوع فجر يوم السبت وانقطع
عند غروب الشمس يوم الاثنين يكون
عند غروب الشمس يوم يوسف
حيضا وقال أبو يوسف
وكثر اليوم الثالث وقال الشافعي
اقله عدد يوم وليله وقال مالك اقله
بهد ما يوجد ولو ساعة (واكثره
عشر) من الايام والليالي وقال الشافعي

عنه عليه الصلاة والسلام انه قال نمكت احدا كن شطرا عرها لا تصلى ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام واكثره عشرة والجواب عن حديثه انه غيره وجود كما في البحر عن البيهقي وقال ابن الجوزي هذا حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المهذب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين نمكت اللبالي ما تصلى وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشرطة مقبته بل ما يقارب الشرطة لان في عمرها زمان الصغر ومدة الحمل والايام والاحتياط في شئ من ذلك (قوله وعندما لك لا غايه لا اكثره) ضعيف والصحيح عنده كذهب الشافعي في المبتدأ خمسة عشر يوما شيخنا (قوله وما نقص أو زاد استحضارة) لان تقدير الشرع مع جماع الحاق غيره به زبلي وكذا ما زاد على اكثر النفاس أو على العادة وجاوزا اكثرهما وما ترصغيرة دون تسع على المعتدوايسة على ظاهر المذهب وحامل ولو قبل خروج اكثر الولد رر وقوله وما زاد أو نقص استحضارة أي نوع منها الا ان الاستحضارة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها بما نقص عن أقل الحيض او زاد على اكثره نهر بل هي دم يفقد من قبله الا يصح حيا ولا نفاسا جوى وقوله كما في غاية البيان أي كإبتوهم المحصر من غايه البيان فاذا كان لها عادة في الحيض كسبعة فرأته اثنى عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحضارة واذا كان لها عادة في النفاس وهي ثلاثون فرأت الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحضارة در ولم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس قوله فخمسة أيام بعد السبع لا يعرف جواز اطلاق الاستحضارة على جميع الزائد وعلى ما تيم به الاكثر ثم نسالية (قوله وما سوى البياض الخ) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله تعالى عنها بالدرج فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تبجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة بقم الدال وسكون الراء وبالجم نحو نزوة أو قطنه تدخله المرأة في فرجها التعرف هل بقي شئ من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد الصاد الهـ مـ له هي الحصة فشبها الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجوز زبلي وقيل لتشبيهه وانما القصة شئ يشبهه المحيط الابيض يخرج من قبلهن في آخر الحيض علامة للطهر واعلم أن الاعتمار في لبياض وغيره محالة البروز حتى لو اصفر بعد ذلك أو ابيض كان ماهرا في الاوّل لا الثاني ويستحب وضع الكرسف للثيب مطلقا أي حائضا كانت أو لا وللذكر موضع البكارة في الحيض وقيل بسن للثيب في الحيض ويندب في الطهر نهر (قوله حيض مطلقا) هذا الاطلاق يقابله ما سمي أي من قوله وقال ابو يوسف لا تكون السكردة حيا الا بعد الدم (قوله والحضرة) في الهداية وأما الحضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيا ويحتمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى غيرها فلا انتهى وفي البدائع قال بعضهم السكردة والتربة والصفرة والحضرة انما تكون حيا على الاطلاق من غير الجائز اما في الجائز فينظر ان كانت مدة الوضع أي وضع الكرسف قريبة فهي حيا وان كانت مدة الوضع طويلا لم تكن حيا لان رحم الجوز يكون متنافثة غير الم فيه طول نمكت ولو أفتى مفت بشئ من هذا الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا يخرج عن المعراج واستبعد بعض المشايخ كون الحضرة حيا فلامها أكلت قصيلا نهر والقصيل الشيريجيز خضر لعلف الدواب والقفاه تسمى الزرع قبل ادراكه قصيلا وهو مجاز وقول أبي نصر كانتا أكلت قصيلا انكار للحضرة الدم (قوله وهو لون خفي يسير) من ان رطوبة يظهر في الفرج الحمارج (قوله والتربة) هي نوع من السكردة ولهذا كان الاصح انها حيا أيضا نهر وكلامه في الايضاح يقتضي المغايرة بينهما حيث قال والفرق بينهما وبين السكردة ان السكردة تضرب الى البياض والتربة الى السواد (قوله وقال ابو يوسف لا تكون السكردة حيا الا بعد الدم) لانها لو كانت دم رحم لتأخرت عن الصافي وله ما سبق من عائشة حين كان النساء يبعثن اليها بالدرجة الخ وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأبعد للسكردة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في ايام الحيض حيا لانها قيدت بما بعد

اكثره خمسة عشر يوما وعندما لك لا غايه لا اكثره (وما نقص) عن الثلاثة (وزاد) على العشرة فالدم (استحضارة) وما سوى البياض الخالص) وهو شئ كالخط الابيض يخرج بعد التقاطع عطائنا الوان الدم ستة الدم (حيض) عطائنا الوان الدم ستة السود والخمر والصفرة والحضرة والسكردة والتربة وهو لون خفي يسير اقل من صفره وقدره والتربة النسبة الى التراب بمعنى اتراب وقال ابو يوسف لا تكون السكردة حيا الا بعد الدم

الظهر بحر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما واء استحاضة لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض عيبط أسود فاذا سكت فامسكي عن الصلاة وان كان غيره فاغتسلي وصلي وانما سبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم ووردا ايضا انه قال للمتحاضة دعى الصلاة ايام قرئك فاعتبر الايام دون اللون (قوله عيبط) بالعين المهملة مغرب (قوله أى طرى) بيان لمعنى عيبط كما يعلم من عبارة القاموس (قوله شديد الحجرة الخ) صريح في أن الحجرة بهذا اللفظ هي عند الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من ان الحجرة لا تكون حضايا عنى عنده لانها تتحمل على الحجرة المحرمة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أى حلها نهر وفيه انه لا يلزم من عدم الحمل عدم الحجة اذ لا تنافي بين عدم الحمل والحجة فالاولى ان يقال يمنع صحة صلاة وصوم وان لم يهرد في باقي الموطوفات جوى ونكر الصلاة ليتمثل الجواز ولا شك ان المنع من الشيء يمنع لانه ضمه ولهذا منعت من سجود التلاوة والشكر ايضا (قوله وتخصيه دونها) لقول عائشة رضيت الله عنها كان مؤمرا بقضاء الصوم دون الصلاة متفق عليه وعليه انعقاد الاجماع وعن معاذة العدوية سألت عائشة ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحورية انت فقالت استبحرورية وليكني أسأل فقالت كان يصيبنا ذلك فكنا مؤمرا بقضاء الصوم ولا تؤمر بقضاء الصلاة ولان في قضاء الصلاة حرجا لثبوتها في كل يوم ونكر الحائض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة واحدة فلاحرج وكذا في النفاس لا تقضى الصلاة وان لم يتركها لانه ملحق بالحيض لظوله فليقتها الحرج في قضاء الصلاة دون الصوم ز يلبى وهل يكره ما القضاء ذكر في البحر انه خلاف الاولى قال في النهر ويدل عليه قولهم لو غسل رأسه بدل المسح كره ونظر فيه المحوى بأن الغرض في اترأس المسح بالنسب فاذا غسل فقد تعدى فهذا كره بخلاف ما نحن فيه - وحينئذ فلا دلالة فيما ذكره انتهى وهو ظاهر في ميله الى عدم كراهية القضاء أصلا ولا تنزيها والحجورية ففرقة من الخواارج منسوبة الى حرواء قريبة بالكوفة والمراد انها في التعنع في سؤالها كما أنها خارجة لانهم تعمقوا في امر الذين حتى خرجوا كذا في المغرب وفي الظهيرة لمسارات حواء الدم أول مرة سألت آدم فقالت لا أعلم فأوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما طهرت - ألمت عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رأته في وقت الصوم فسأله فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمره الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك بغير أمر الله وفي معراج الدرانية سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة بخوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال واعترض كيف وجب القضاء دون الاداء مع ان الجمهور على ان القضاء انما يجب بما يجب به الاداء وأجيب بأن انعقاد السبب كاف للوجوب وان لم يتخاطب بالاداء نهر كالسكران يلاقه وجوب الصلاة وهو ممنوع عن ادائها جوى فعلى هذا لا فرق في أن الحيض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فرق بينهما في الدرر بأن الحيض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا مرد السؤال المذكور بقى ان يقال اطلاق المصنف يشعر بأنها لو حاضت في صلاة النفل لا قضاء عليها وهو قول بعض المشايخ جوى فإني في الدرر عن البحر شرعت تعوفا فيهما أى الصوم والصلاة قضت ما خلافا لما زعمه صدر الشريعة انتهى فيه نظر اذ تعبيره بالزعم يشعر بأنه لم يقل به أحد ووجه الفرق على القول بأنها تقضيها اذا حاضت بعد التمرغ فيهما نفلان وجوبها بالتمرغ بخلاف الفريضة ولو أوجبتهما معا في غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا أوجبتهما ايام الحيض (تممة) رأت الدم في ايام حاضها ثم أسقطت سقطا مستبين الحائض تقضى ما تركت من الصلاة أربعة أشهر في قول المدقق وهو الاصح وقبل تقضى مندسة أشهر كذا في القنية قال في عقد الفرائد وينبغي ان يقال ان كان كامل الحائض تقضى صلاة ستة أشهر والا أربعة أشهر اذا بالاحتياط نهر

وقال الشافعي انه دم عيبط معتد
 أي طرى شديد الحجرة قريب الى السواد
 (يعنى) الحيض (صلاة وصوم) وما
 وتخصيه أى الصوم (دونها) أى
 لا تقضى الصلاة والاصح ان قضاء
 الصوم يجب على التراخي عند أكثر
 المشايخ وعند أبي بكر الرازي يجب على
 الفور

وقوله تقضى صلاة الخ أي تقضى المتروكة ثم بقية ما سبق منه وفي الدرر الفرض لو نامت طاهرة وقامت
حائضه حكم بحيفها مذنات وبهكسه مذنات احتاطا وهو لو أبدل قوله وبهكسه مذنات بقوله وبطهرها
مذنات في عكسه لكان أولى إذ المراد هو هذا بأن نامت حائضه أي في آخر حيفها وقامت طاهرة فإنه يحكم
بظهورها مذنات احتياطاً فبأن سياق كلامه يعطى ان المراد من قوله وبهكسه مذنات أي يحكم
بحكمها رعاية للاختصار (قوله كذلك في شرح النظم) أي نظم الوافي (قوله ويمنع دخول مسجد) أي موضع
العبادة المعهودة فشمس الكعبة دون مسجد البيت وفيه إشارة إلى انه لا يدخل المسجد من على يده نجاسة
وفي الخزانة إذا قس في المسجد لم يربعضهم به بأساً وقال بعضهم ان احتاج إليه يخرج منه وهو الاصح حموى
قدما المسجد للاحتراز عن الجبانة ومصلى العيد لأنه ليس لها حكم المسجد في حرمة الدخول وان كان لهما
حكمها عند أداء الصلاة حتى صح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وخرج أيضا الزباط والمدرسة أكر
في الثمر عن القنية المدرسة كالمسجد إذ يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجدتها وفناء المسجد له حكم
المسجد في جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائ واما جواز دخول
الحائض فليس لفناء حكم المسجد فيه وما في الزاهدي من ان سطح المسجد وظلة يابته في حكمه فابس
على الإطلاق بل مقيد في الظللة بأنها حكمه في حق جواز الاقتداء في حرمة الدخول للجنب والحائض بجر
وظاهر اقتصاره في التقييد على الظللة ان الإطلاق مسلم بالنسبة لسطح واطلاقه يفيد منع المرور
ايضا وقيدته في الدرر بأن لا يكون ثم ضرور رد فان كانت كان يكون باب بيته الى المسجد فلا قال في الثمر
ويبقى ان يقيد بان لا يتكمن من تحويل يابه وان لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتلم في المسجد يتم وخرج
ان لم يتحف وجلس مع التيمم ان خاف الا انه لا يصلح ولا يقرأ كذا في منية المصلي وظاهر ما في المحيط
وجوب هذا التيمم وفصل في المراج بين ان يخرج مسرعا فيجوز تركه او يركب فيه للخوف فلا يجوز تركه
وعليه يحمل ما في المحيط انتهى (قوله وقال الشافعي يباح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ثم قال ولا جنبا الا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة اذ ليس في
الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعهما وهو المسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فان لا احل المسجد
لحائض ولا جنب ولانه لا يجوز له اللبس فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز له الدخول فيه كالحائض بعله
ان كل واحد منهما نجس حكا ولا لجة له في الآية لان ابا اسحاق قال معني الآية لا تقربوا الصلاة وانتم
جنب الا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس ان المراد بعابري سبيل المسافرون اذ لم
يجدوا الماء فيجتمعون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام
الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسأل
الغريبة أي أهلها لا عند اللبس فلا يجوز ان تقول جاء في زيد وانت تريد غلام زيد لما قلنا وقيل الاعمى
ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ أي ولا خطأ زبلي لكن في قوله كالحائض
نظر لاقتضائه قصر الخلاف على الجنب وليس كذلك واعلم ان الحديث حجة على الشافعي كما سبق وعلى أبي
السير من اجابنا حيث اباح الدخول لغير الصلاة بجر (تمة) خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد
ومكثه فيه جنبا وبه خص علي بن ابي طالب لان بيته كان في المسجد كما خص ابا الزبير باحة ليس الحرير
لما سكن من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن ارقم قال كان لنفر من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شريعة في المسجد قال فقال يوما سدا وهذه الابواب الاياب
على قال فتكلم في ذلك اناس قال فقسم صلى الله عليه وسلم فعمد الله وانني عليه وقال اما بعد فاني امرت
بسد الابواب الاياب على فقال فيه قائمكم واني والله ما سددت شيئا ولا فتمتهه ولسكني امرت بنى فاتبعت
بجر (قوله ويمنع الطواف) أي حله دون صحته بجر واطلق في منع حل الطواف فعم ما لوطر في الحيف

كذا في شرح النظم (و) يمنع دخول
مسجد مطا قاسوا وكان على وجه العبور
ام لا وقال الشافعي يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور (و) يمنع
(لطواف)

بعد دخول المسجد وشروعها فيه در (قوله وقربان ماتحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق
السبب وارادة المسبب حموى (قوله فيستمتع بما فوق السرة الخ) مقتضاه حرمة الاستمتاع بالسرة والركبة
وليس كذلك فلو قال كما في النهر فيستمتع بالسرة وما فوقها والركبة وماتحتها المكان اولى واقتضى تغييره
بالقربان حل النظر ولو بشهوة الى ماتحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمة وكبحرم عليه الفعل
بحرم علمها التحكين قال في البحر ولم اهرم حكم مباشرتها له ولتقابل منعه لانه لما حرم تمكنها حرم فعلها بالاولى
تم قال ولتقابل ان يجوز لان حرمة لكونها حائضا وهذا الوصف مفقود منه انتهى قال في النهر ومقتضى
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها الاما بين سرتها وركبتها كما اذا وضعت
يدها على فرجها انتهى وفيه نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرة والركبة على ما ادعاه انما هو لكونه ربما
يكون سببا وباعثا لوطئه المتجمع على حرمة وهذا موجود فيما اذا كانت المباشرة بما بين سرتها وركبتها
حموى ووطؤها في الفرج عالما بالحرمة عامدا متعمرا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا ولا مكرها فليس عليه الا
التوبة والاستغفار وهل يجب التعمير ام لا يستحب ان يتصدق بدينارا ونصفه وقيل بديناران كان
اقل الحيض ونصفه ان في آخره كان قائله رأى ان لا معنى للتخير بين القليل والكثير في النوع الواحد
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود فدينارا وان كان اصفر فنصفه وبدل له مارواه ابو
داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل اهلها وهي حائض ان كان دما حمر فليصدق بدينارا وان
كان اصفر فليصدق بنصف دينار واختلفوا في كرهه اذا وطئها مستحلا والصحيح انه لا يكفر فعلى هذا
لا يفتى بتكفير مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجه توجب التكفير وجه واحد يجمع فعلى المفتي ان
يميل الى ذلك الوجه بجزء من الخلاصة وكذا الخلاف في مستحل وطء الدبر وهل على المرأة تصدق
الظاهر لادر عن الضياع قال في الشرنبلالية ولم ارحم من وطئ النساء من حيث تكفيره وامارحة
وطئها فصرح به انتهى ومراده الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره بطئها ولا استعمال
مامته من عجي اوما او غيرهما الا اذا توشأت بقصد القرية كما هو المستحب فانه يصير مستعملا
ولا ينبغي أن يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بجزء (قوله ويكون مع الازار) يعنى الاستمتاع
بالسرة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الازار فهو معطوف على فيستمتع لاعلى ويحتمل وقد
تردد في ذلك العلامة الحموى (قوله وقال محمد يصيب شعرا الدم) واختاره من المسالكية أصبغ
ومن الشافعية النووي لما أخرجهما للجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
الالكاح وفي رواية الامام والجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
يحل لي من امرأتى وهي حائض فقال لك ما فوق الازار والترجيع له لانه مانع وذلك مبيح ونجس من حام
حول الحي يوشك ان يقع فيه ويرجح السروحي قول محمد لان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق أقوى
وتعقبه في البحر فليراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصد أنه قرآن لقول الشارح فيما سأتى الاقراءة
الآيات التي على سبيل الادعية واما الاذكار فالمنقول اباحتها ويدخل فيها اللهم اهدنا الخ واما اللهم انا
نستعينك الخ فالظاهر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحمل في البحر الكراهة المنغية على
التحرية والافالوضوء لذكر الله مندوب وتركة خلاف الاولى وهو مرجع التنزيه واذا حضت المعلمة
ينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين على قول السكرخي وعلى قول الطحاوى تعلم
نصف آية كذا في النهاية وغيرها قال في البحر وفي التفرع نظر على قول السكرخي فانه قائل باستواء
الآية ومادونها في المنع اذا كان بقصد قراءة القرآن ومدون الآية صادق على الكاهة وان حمل على
التعلم دون قصد القرآن فلا يتقدم بالكاهة واحاب في النهر بان السكرخي وان منع مدون الآية لكن
بماه يسمى قارئاً ولهذا فالوا لا يكره التهجى بالقراءة ولا شفاء انه بالعلم كلمة لا بهدقار ثابتم في كثير
من الكتب تسييد المعلمة بالحائض معللا بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهر عدم الجواز للجنب لكن

وقربان ماتحت الازار وهو ما بين
السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة تحت الركبة ويحتمل غير ذلك
ويكون مع الازار وقال محمد يصيب
شعرا الدم وله ان يستمتع بها عادن
السرة بلا ازار وكفى بشعرا الدم عن
الفرج وانما قال والوطء مع انه اذا
منع دخول المسجد عنه الحائض
لا يتمكن من الطواف لانه فيه ثلاثا
يتوهم انه لما حاز لها الوقوف مع انه
اقوى ما كان الحج فلان يجوز الطواف
اولى او يتوهم جواز دخول المسجد
لضرورة الطواف فنزال ذلك الروم
(و) يمنع الحيض (قراءة القرآن)

في الخلاصة واختلاف المتأخرون في تعليم الحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلقن كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية نامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثل القرآن ما لم يبدل من التوراة والانجيل والزبور وفي القهستاني عن الخط الحائض تقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حرفوها لئلا يكرهه (قوله مطلقاً) أي سواء كان المقروء آية أو بعض آية وهو قول الكرخي ووجهه غير واحد ونسبه في البدائع الى العامة نهر (قوله وقال الطحاوي يسبح مادون الآية) روجه في الخلاصة ونسبه الزاهد الى الاكثر لئلا يمكن شبهة عدم القرآنية بعدم جواز الصلاة به (قوله وقال مالك الخ) لاحتياحها الى القراءة وعدم قدرتها على رفع الحيمض بخلاف الجنابة للتدرة على ازالتها ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا المجنب شيئاً من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولو بالفارسية الا للضرورة بان يخاف أن يحرق أو يفرق فيجوز المس جوى عن البرجندى وكذا يمنع حمله كالحجج وورق فيه آية تنوير وشرحه واحترز بالأس عن النظر لافرق في المس بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستفاداً بضامن العلة وهو تعظيمه واللغة مساعدة اذ لم يخصوا المس باليد كما في الصحاح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين سئل عنه ثم قال رأيت ابن أمير حاج صرح بالواقفة وعبارته واختلفوا في مس المحض بمساعدة اعضاء الطهارة أو بمس غسل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع اصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من مس شروح النجوى ايضا بحرفه وقصه عن الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفيه عن الدرر وخصص المس باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فمع ما لو غسل فيه ويده وهو الصحيح لان الجنابة والحديث لا يجزآن وجودا ولا زوالا ولا بأس بالمجنب وحائض بزيارته وقبوله وكل وشرب بعد مضغته وغسل يده واما قبلها فيكفره تنوير وشرحه ولم أر حكم مس باقي الكتب كالتوراة وظاهر استدلالهم بالآية اعنى قوله تعالى باسمه الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن يقتضى اختصاص المنع به نهر وتعقبه الحموي بمافي القهستاني عن الذخيرة يكره مس سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا مس مواضع البياض فقول لا يكره لانه ما مس القرآن والمنع اقرب للتعظيم بحرف (قوله سواء مس تمام القرآن أو سورة) لو قال أو آية لكان أولى قال في البحر وتقييمه بالسورة في الهداية اتقوا بل المراد الآية (قوله وقيل هو المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع الحديث المس) والكلمة وان كانت الصحيحة على الارض وذكر القدوري عدم الكراهة فيما اذا كنت على الارض نهر واعلم ان ذكر المنع من الكتابة في جانب الحديث أولى من ذكره في جانب الحيمض لانه اذا ثبت المنع في الحديث ففي الحيمض بالاولى بخلاف العكس وفي الاقتصار على المس ايساء الى انه يجوز الحمل فان المس اسم للباشرة باليد بالاحاطة والحامل ليس بمس جوى وأقول سوى في التنوير بين المس والحمل في المنع ذكر هذه التسوية في جانب الحيمض وسكت عنها في جانب الحديث (قوله لا قرآنية) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر الغيب ويجوز له أن يقرأ من المصحف اذا قلب الاوراق بنحوه وفي المحزنة يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس بدفع المصحف ونحوه لغير البالغ الحديث على الاصح لان المنع رفع حفظ القرآن وفي الامر بالظهور حرجا بهم هداية ويستفاد منه انه يمنع عن مسه لغير القراءة والحفظ حموي (قوله التي على سبيل الادعية) ظاهره ان ماليس كذلك كسورة أنبي لم لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية (قوله بنية الادعية) قال الهندواني لا أفتي به وان روى عن أبي حنيفة قال في البحر وهو الظاهر في مثل الفاتحة لانه قرآن حقيقة وحكمها لفظا كيف لا وهو محجزه يقع به التحدى والعجز عن الاتيان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد الجزم مردود على فاعاله بخلاف نحو الحمد لله بنية الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلقاً وقال الطحاوي يسبح قراءة مادون الآية وقال مالك يجوز للحنائض قراءة القرآن دون المجنب (ق) منع (مسه) مطلقاً ومس تمام القرآن وسورة منه (الابتغاف) وهو الجهاد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالتخريصة وتجوهرها والتصل بالمحض منه حتى يدل على فيه بلا ذكره ويكره مسه باليكم وهو الصحيح كذلك في الهداية وفي الخط قال بعض مشايخنا يكره للحنائض مس المصحف باليكم وطاعتهم على انه لا يكرهه وفي الجامع الصغير للامام الترمذي قبل لومسه باليكم جاز وعن مجاهد وبيان كذا في النهاية (ومنع الحديث المس) أي مس القرآن لا قرآنية (ومعهما) الاقرآنية والمس (الجنابة والنفاس) الاقرآنية والآيات التي على سبيل الادعية ان كانت نية الادعية فانه لا يمنع الجنسية والنفاس وكذا الحيمض

لازمة والا لا تنفي جواز التلطف بشيء من الكلمات العربية لاستعمالها على المحروف الواقعة في القرآن وليس
 كذلك وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد التثناء او افتتاح امر او علم ان المخاض اورد على قوله
 ان القرآن بتغير بالهزيمة فقال لو كان كذلك اجزأته الفاتحة اذا قرأها في صلاته بنية الدعاء واجاب بانها
 اذا كانت في محلها لا يتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين بل في الاخرين بنية الدعاء لا تجزئته انتهى
 والمنقول في التجنيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد التثناء جازت صلاته لانه وجدت القراءة
 في محلها فلا يتغير حكمها بتصددها ولم يقيد بالاوليين ولا شك ان الاخرين محل للقراءة المفروضة فان
 القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاولين واجباً بمرور اقول ما قاله الخاص مبي
 على ان تعيين الاولين للقراءة فرض وهو قول الاصحابنا وما في التجنيس على عدمه نهر (تمت) اذا تعلم
 النضراني القرآن بعلم الفقه عسى يتبدى لكن لا يمس المحفف واذا التمس ثم مس لابس به في قول محمد
 وعندهما يمنع من مس المحفف مطلقاً واذا صار المحفف عتقاً وصار بحال لا يقرأ فيه وخفف عليه الضاع
 يجعل في خرقه ما هو رديف ودفعه افضل من وضعه موضعاً يخاف ان تقع عليه نجاسة بجر (قوله وتوطأ
 بلا غسل الخ) اي يجوز وطؤها وسحب أن لا يطأ حتى تغتسل بجر وعال الفهستاني كراهة وطئها بأنها
 كالجنب مالم تغتسل ونصه وهو وان حل لانه مكروه لانها كالجنب مالم تغتسل كفي الجبهاه وقوله
 وان حل ظاهر في كون الكراهة تنزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقاً الا بغسل لقراءة
 التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا انقطع لقل من العشرة والتخفيف على العشرة عملاً لهما أي بالقراءة
 عينى فؤدى قراءة التخفيف انتفاء الحرمة بالانقطاع مطلقاً واذا انتهت الحرمة العارضة على المحل حلت
 بالضرورة وروى الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائهما بالانقطاع بل بعد الاغتسال فوجب الجمع
 ما أمكن فيهما الا في الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتسام العادة التي ليست أكثر مدة
 الحيض (قوله بتصرم) خرج مخرج العادة فان التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالحكم كذلك
 جوى عن الفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل ان تكون بمعنى في كما جوزه بعض المتأخرين ويكون صفة
 لتصرم أي وتوطأ بتصرم كاش في مدة أكثر الحيض والاظهر ان تحمّل على الاختصاص أي بتصرم له
 اختصاص بهذه المدة جوى (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) ظاهره انه لا خلاف لما لك واجد
 وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تنيم ان فقدت الماء سواء صلت به أم لا
 اجاعا قال الاسيحي ان الاله في البسوط قال الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقرب منها اجاعا
 نعم حائها للزواج وانقطاع الرجعة وقوف على الصلاة به على المذهب نهر وهذا اذا كانت مسلمة فان
 كانت كاتبة حل وطؤها للمحال درى حال الانقطاع قبل العشرة لانه لا ينظر في حقها بعد اعادة زائدة
 ولا يتغير باسلامها بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض وعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض
 في الانقطاع لاقبل من العشرة وان كان تمام عادت بما بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاول والثاني قدر
 الغسل والتجربة فعلاها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني بشرط ان يكون الباقي قدر التجربة فقط
 وفي الجعبي والصحيح انه يعتبر مع الغسل لمس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن
 الاصح ان لا تعتبر التجربة في حق الصوم وقوله في الجبر وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر
 اي بشرط لو جوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الانقطاع مما يمكن فيه من الاغتسال ولبس
 الثياب وكذا بشرط هذا لو جوب قضاء العشاء ايضاً لا فرق بين الصلاة والصوم الا في زمن التجربة
 حيث اختلفت الصلاة باعتبارها بناء على ما سبق من ان عدم اعتبارها في حق الصوم هو الاصح والمحصل
 كافي النهي ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا تصرم لاقله ومن الطاهر فيما اذا تصرم لاكثره لثلا
 تزيد الايام على العشرة واما التجربة في الطهر على كل حال ثم اعلم ان ما قاله المشايخ من اعتبار زمن
 الغسل من الطهر في الاكثر ومن الحيض في الاقل انما هو في حق الثربان وانقطاع الرجعة وجواز

(وتوطأ) المحائض (بلا غسل بتصرم)
 أي انقطاع دم (لاكثره) أي بعد
 عشرة ايام فاللام بمعنى بعدة ما هي في
 قوله عز وجل لو كرهوا
 قوله أي بعدد لو كرهوا وقوله
 انتمس أي بعدد لو كرهوا وقوله
 عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته
 أي بعد رؤيته وقال زفر والشافعي
 لا توطأ بلا غسل (ولا قله لا) أي
 ان انقطع الدم بعد مضي
 الحيض قبل تمام العشرة وعادتها
 لا توطأ (حتى تغتسل)

الترجيح بخلافه في جميع الاحكام الا ترى انها لو ظهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر
 الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تمام وان لم يتم خمسة عشر من
 وقت الاغتسال انتهى (قوله أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي مكتوبة وله مذاق في الدر لو
 طهرت في وقت العبد لا بد ان يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالادنى ادناه الواقع آخر أعنى ان
 تظهر في وقت بقي منه الخ ووجه قدر الاغتسال والتحرر بما لأعم من هذا ومن ان تظهر في أوله ويمضي
 منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الا ترى الى تعليلهم بأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج
 الوقت الخ والى هذا اشار الشارح بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله نصير الصلاة ديناً في ذمتها) فبما
 الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً لا يحل وطؤها قبل الغسل اذ الصلاة لم تصد ديناً في ذمتها لكن صرح
 المرتضى بأنه يحل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطء بالذكور اشارة
 الى ان الحكم بطهارة المحائض والقضاء بمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطء واماني قراءة
 القرآن فلاجرى عن البرجندي (قوله في آخر الوقت) أفاد في المسوطن ان المراد بالوقت هو
 المحجب وفي النهاية تأخير الغسل الى الوقت المستحب فيما اذا انقطع لتقام عادتها أولاً قلبها واجب
 نهر (قوله ولا توطأ) صرح بحرمه وطهها في الغاية والمنصوص عليه في النهاية والكافي كراهة الوطء فان
 أريد بالكراهة التحريم فلا منافاة والا فالمنافاة بينهما ظاهرة بمرئ وجه المنع من الوطء وان اغتسلت
 ان العود في العادة غالب زبلي (قوله ولا تتزوج) فلو تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان
 عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسدت كساح الثاني وكذا صاحب الاستبصار يجهنمها
 احتياطاً بجز (قوله بجز الانقطاع) احتياطاً فلورا وجهه اتم عاودها الدم في المدة ولم يتجاوز العشرة
 بقين صحة الرجعة (قوله والطهر المتخلى الخ) شروع في الكلام على الحيض الذي هو دم حكا بعد
 ان انتهى الكلام على الحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أي المكتنفين للطهر أعم من
 ان يكون في الحيض أو النفاس (قوله في المدة) قيده لانها لو رأت ثلاثة دماء وستة طهروا وثلاثة دما
 في بعضها الثلاثة الاولى لسببها ولا تكون العشرة حيضاً الغلبة طهر الدمين وان استمر يا باعتبار
 زائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الاولى حيض لكون الدمين في مدة الحيض والزائد
 سبباً ولو رأت يوماً وتسعة طهروا يوماً لم يكن شيئاً منها حيضاً عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد
 في مدة الحيض والطهر فصل وعندهما العشرة من الاول حيض قال في المفيد وهو الاصح قال شيخنا
 لا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الاعلى قول محمد (قوله حيض ونفاس) لان استبعاد
 لهما الحيض ليس بشرط اجماعاً فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة فلا يتبدأ الحيض بالطهر
 الى هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زبلي
 ال في المجر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصح في الشرح وله اضعف وجهه فان
 بماه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثنائه المدة بالكيفية وفي المقدس عليه بشرط بقا زمن
 نصاب في اثنائه المحول وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتهاه تمامه وأقول لا نسلم ان هذا
 باس بل نتظير ولئن سلم فالدم موجود حكماً وان انعدم حساباً دليل ثبوت احكام الحيض في هذه الحالة
 اعتماد اصحاب المتون على شيء ترجح له نهر (قوله مطلقاً) أي سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام
 لم لا غلب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل عن محمد والحاصل ان كلام المصنف لا يمتنى
 الى اطلاقه الاعلى مذهب الامام وأبو يوسف معه في المسئلة الاولى ومع محمد في الثانية ومن هنا يعلم ما في
 ميني من الايام وسأني لهذا من زبليان (قوله عندهما) مخالف للمسبق عن الزبلي من جعله
 نهاراً رواية عن الامام رواها عنه محمد ومخالف ايضاً للمسبق من قوله في صورة النفاس رأت يوماً ما
 ثم فاللام لا آخر كلامه ان يقول هنا عنده (قوله اذا كان أقل من ثلاثة ايام) لم يفصل ولو

او يمضي عليها ادنى وقت صلاة) أي
 يمضي عليها قدر ان تقدر على الاغتسال
 والتحرر بما بان انقطع في آخر الوقت
 او يمضي عليها ادنى وقت صلاة نصير
 الصلاة ديناً في ذمتها كما في المصنف وقيدنا
 بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع
 دون عادتها فاتها تغتسل في آخر الوقت
 وتصل وتصوم ولا توطأ ولا تتزوج
 بزواج آخر ما لم تبلغ عادتها وهي
 طاهرة للاحتياط وتقطع الرجعة
 في العشرة بجز الانقطاع (والطهر)
 المتخلى (بين الدمين في المدة) أي
 في مدة الحيض والنفاس (حيض
 ونفاس) مطلقاً عندهما وعند محمد
 الطهر المتخلى بين الدمين في الحيض
 ان كان أقل من ثلاثة ايام لم يفصل

بساعة زيلبي (قوله بحال) أى سواء كان الظهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غالب
 الظهر الدمين لأن مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا هذا في الظهر (قوله ان كان أقل من الدمين
 أو مثلهما) لم يفصل لان الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زيلبي (قوله فصل) ثم يتقران كان في
 أحد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض ولا يتأخر استحاضة وان لم يكن فالشكل استحاضة ولا
 يتصور ان يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضا لانه يصير الظهر أقل من الدمين الا اذا زاع على
 العشرة فينبذ يمكن فيجعل الأول حيضا لسبقه دون الثاني زيلبي (قوله والقوى على مذهبه) وكثير
 من المشايخ افتى برواية أبي يوسف زيلبي ونصه وروى ابو يوسف عن أبي خديفة ان الظهر المتخلل بين
 الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوما لم يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين
 افتوا بهذه الرواية لانها أسهل على المفتي والمستفتي ومن أصله ان الحيض يبدأ بالظهر ويختم به بشرط
 احاطة الدم من الجانبين الخ فلا يشترط على هذا ان يكون الدمان في مدة الحيض شيئا فان كان قبله
 دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالظهر ولا يجوز ختمه به كما اذا رأت قبل عشرتها يوما ما ولم ترق
 الحادى عشر كان حيضها تسعة على قول ابى يوسف والامام وثمانية عند محمد لانه لا يرى الدم بالظهر ولا
 الختم به وان كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالظهر ولا يجوز بدؤه به بيان هذا مبتدأة رأت
 يوما ما ورأى بعة عشر طهرا ويوماد ما فالعشرة من أول مارات حيض عندهما وكذا ثلاثة عشر وانما عشر
 او عشرة اورأت يوما ما وتسعة طهرا ويوماد ما فالعشرة من الأول حيض عندهما عيني وقوله عندهما
 أى عند ابى يوسف والامام لانها يجوز ان الختم بالظهر والبدء به خلافا لمحمد وقوله من أول مارات أى
 من الدم الكائن أول مارات فيكون ماذ كره من الصور تصوير الختم بالظهر وبدئه بالحيض في هذه
 الخمس صور فيكون كلامه ظاهرا عن صورة البدء بالظهر والختم به معا وهى بأن رأت ذات العادة قبل
 عادتها يوما ما وعشرة طهرا ويوماد ما كما في الزيلبي وقوله وان كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم
 الحيض بالظهر ولا يجوز بدؤه به بأن رأت في الحادى عشر فيكون حيضها تسعة على قول ابى يوسف
 والامام وثمانية عند محمد لانه لا يرى البدء به ولا الختم وان لم ترق قبل عشرتها وبعدها فيضها ثمانية
 اتفاقا شيئا عن ابن ملك (قوله فليس شئ من ذلك حيضا عند محمد) لان الظهر غالب الدمين
 والمحاصل ان خلاف محمد في المسئلة الأولى من مسئلتى المتن وهى ما اذا تخلل الظهر بين الدمين في مدة
 الحيض وفي المسئلة الثانية خلاف أبى خديفة فعنده الظهر المتخلل بين الاربعين لا يفصل ولو كان
 خمسة عشر يوما وعندهما ان كان خمسة عشر يوما كان فاصلا وما بعده حيض ان صلح والا كان استحاضة
 وان كان أقل منها كان طهرا فاسدا وهو نفاس كله عيني لكن مقتضى قوله في المسئلة الأولى
 خلاف محمد ان خلاف له في الثمانية وليس كذلك وكذا قوله وفي المسئلة الثانية خلاف أبى خديفة
 يقتضى ان الاطلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك
 (قوله خلافا لهما) فانها حيض مبتدأة كانت اول (قوله فالاربعون نفاس عند أبى خديفة)
 ويجعل احاطة الدمين بظرفيه كالدلم المتوالى (قوله وعندهما نفاسها الدم الاول) لصيرورة الظهر
 فاصلا حيث كان خمسة عشر يوما والثاني حيض ان امكن بأن كان ثلاثة بلباليها فاصعا داو يومين واكثر
 الثالث عند أبى يوسف والا كان استحاضة بجر (قوله واقل الظهر) أى الفاصل بين الحيضتين
 (قوله خمسة عشر يوما) باجماع الصحابة ولانه مدة اللزوم فصار كدة الاقامة بجر وغيره وفيه كلام لعزى
 زاده وروى ابوطولقة عن أبى سعيد الخدرى وجمعه من محمد عن ابيه عن جده عنه عليه الصلاة والسلام
 انه قال أقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وقول العيني وفيه كلام أى
 بطول ذكره والا فالحديث سالم عن الطعن فيه وفي استاده شيئا (قوله لانه مبتدأ الخ) بل قد لا ترى
 الحيض اصلا (قوله الا عند نصب العادة قل حد) وهذا قول العامة نهر اعلم ان قوله الا عند

بحال وان كان ثلاثة ايام فان كان أقل
 من الدمين أو مثلهما لم يفصل ابضا وان
 زاد الظهر عليهم افاضل والقوى على
 مذهبه كذا في المبوط صورة الحيض
 امرأة رأت يوما ما وثمانية ايام طهرا
 ويوماد ما ثم تقطع فليس شئ من ذلك
 حيضا عند محمد خلافا لهما وصورة
 النفاس رأت بعد الولادة يوما ما
 وثمانية والاربعون نفاس عند أبى خديفة
 وعندهما نفاسها الدم الاول (واقل
 الظهر خمسة عشر يوما) وعند مالك
 الطهر ما وجد أقل او أكثر (واحد
 الا عند نصب العادة في زمان
 الاستمرار)

نصب العادة الخ شامل للثلاث مسائل مسألة من بلغت مستحاضة وسياق انه يقدر حيضها عشرة من كل شهر وباقيه طهر ومن لمسعادة في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها مرات فهدتها بحسنه والثالثة مسألة المضلة وتسمى الخيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر شربلالية (قوله يعني اذا استمر بها الدم الخ) وذلك كالمبتدأ اذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة اذا استمر دمها وقد نسبت عددا ما م حيضها ولها وآخرها ودورها في كل شهر فانها تقري وتضي على اكثر رأها وان لم يكن لها رأى وهي الخيرة وتسمى المضلة لا يحكم بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل تأخذ بالا حوط في حق الاحكام وهل يقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلفوا فيه ز يلعي وهو ظاهر في انه ليس الاختلاف الا في عدة الخيرة فلا يناسبه الاطلاق الا ان يقال انما ترك التقييد بالخيرة انك لا على ما سياتي من قوله ولو مبتدأ فحيضها عشرة الخ ومنه يعلم مافي كلام الشارح حيث صورها بمبتدأ ثم اعلم ان حاصل كلامهم في الخيرة انها متى تيقنت بالحيض في وقت تركت العادة والاخترت فان لم يستقر رأها على شئ بل تردت بين الحيض والطهر وتوضأت لكل صلاة وهو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة وقرأت القدر المفروض والواجب على الرجوع في الاخر بين على الصحيح ولا تدخل مسجدا ولا تمس مصحفا ولا تؤطا بالخيزي على الرجوع وتصوم رمضان ثم قضى عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه ليل الجواز ان حيضها في كل شهر عشرة ايام فان قضت عشرة مجوز وحصولها في الحيض فتقضى عشرة اخرى وان علمته نهرا قضت اثنين وعشرين يوما لا اكثر ما فسد من صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضى ضعفه احتياطا وان لم تعلم شيئا مع التردد المذكور فعامة المشايخ على العشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين احتياطا مجواز ان يكون بالنهار ولو اجتبت بطواف الزيارة ثم اعادته بعد عشرة وبالصدور ولا تعيده ولو سمعت سجدة تلاوة فسجدت لا تجيب الاعادة عليها الا ان كانت طاهرة فقد صح ادؤها والا لا يلزمها وان سجدت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود وما قضاء الفوائت فان قضتها فعملها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء ويقدر طهرها في حق انقضاء العدة بشهرين وعليه الفتوى بحملان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وعلى رواية تقدر طهرها بشهرين وهي رواية ابن سماعه تتقضى عدتها بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن ابراهيم المدياني من العامة بتسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وقوله في الشهر بسبعة عشر شهرا صوابه بسبعة أشهر وما ذكره ابن سماعه تقرير على تقدير الطهر بشهرين وما سبق عن محمد بن ابراهيم المدياني تقرير على تقديره بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين الدم من اقل من اذ في مدة الحمل عادة أى ان العادة تقصان طهر غير الحمل عن طهر الحمل فتقصان منه ساعة فتحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاث حيض قال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا عشرة ايام لاحتمال انه طلقها في أول الحيض فيحتاج الى ثلاث حيض غير الحيضة التي طلقها فيها لانه لا يعد بتلك الحيضة التي طلقها في اولها وواجب في البحر بانه لما كان الطلاق في الحيض محظورا لم ينزلوه مطلقا فيه جلا لا أمره على الصلاح وهو واجب ما تمكن ونظر فيه في الشربلالية بان الاحتياط في امر الفروج اكد خصوص العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تتقضى العدة الا يبين انتهى (قوله ابي عصمة) سعد بن معاذ المرزوي والقاضي ابي حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها بشئ) لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد (قوله هو مقدر) للاضرورة وهذا في حق انقضاء العدة لا غيرا في سائر الاحكام فلم يقدر والطهر بشئ بالاتفاق كذا في النهر وغيره وفيه نظرا ذما سياتي من قول الشارح يسهانه مبتدأ رأت عشرة دمال الى ان قال وتصل سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبتدأ الخ) بكسر الدال وفتحها على صيغة اسم الفاعل أو المفعول لا بتدائها في الحيض اولان الحيض ابتدأها (قوله وسنة طهرا) صوابه وسنة أشهر كافي عبارة غيره حموي قال شيخنا لوجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في العيني عن البدائع

يعني اذا استمر بها الدم واحتجبت الى نصب العادة فتعد الى عصمة لا يقدر طهرها بشئ وعند عامة العلماء هو مقدر بانه مبتدأ رأت عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم أشهر فانها تترك الصلاة من اول الاستمرار ما رأت وهو عشرة وتصل سنة هذا عند ابي عصمة وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة وتصل عشرة من كمالها ولو بلغت مستحاضة وذلك دأها

ولا يخاف في حصة فرض طهرها بسنة وستة اشهر كما وقع الجمع بينهما في العيني ثم اعلم ان اذا كان طهرها سنة عادة لمسا ليد من تمام عادتھا شر بلالية عن الفتح ونحوه واما اذا بلغت برؤية عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حضاها مارات وطهرها مارات فنقتضى عديتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الاطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوفا فليس هذا التقدير بل لازم مجاوز كون حسابها به يجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام واخر الطهر فيقدر بستين واحدا وثلاثين او اثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوفا فينبغي ان تراد العشرة انزاله مطلقا اول الحيض احتياطيا بقى ان يقال ما ذكره الشارح من ان عند أبي عصمة لا يتبدل طهرها بشئ ينافيه ما ذكره الشربلالي عن الفتح ومن هنا يعلم ان النقل عن أبي عصمة قد اختلف (قوله في زمان الاستمرار) وجد ملحقا ببعض النسخ بعد قوله في زمان الاستمرار مانصه هذا عند أبي عصمة وعند عامة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي عشر من كلو بلغت استحاضة قال شيخنا وهذا من ابنته من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون منتجا بخلاف الحيض وبحر والاستحاضة مصدر استحاضت المرأة بضم التاء بالفتح المجهول اذا استقر بها الدم جرى عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الناقص عن اقل الحيض والثاني ما زاد على حوض المبتدأة وهو عشرة من اول كل شهر وعن أبي يوسف ان حوض المبتدأة في حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوضوء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والاربع والحامس ما زاد على العادة فيهما وجاوزاكثرهما والسادس ما تراه الحامل جرى عن البرجسدى وبراءة الاميسة والصغيرة ومنهم من زاد المبرضة لكن قدمنا ان مرض السليمة الرحم غير مانع من حضاها (قوله كرفاع) بضم الراء دم من الانف (قوله فاذا زادت على عادتھا استحاضة) ثم قيل اذا مضت عادتھا تصلى وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل ترك الصلاة والصوم لانه لا يتحمل ان يكون استحاضة بالنقصان عن ثلاثة ايام وقيل ترك لما قلنا قال الزبلي وهو الصحيح وقد منان العادة تثبت بمرتين عندهما لانها من العود وعند أبي يوسف بمرة واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو لمبتدأة فيحضاها عشرة) اعلم ان العادة في المبتدأة ايضا اصلية وهي نوعان احدهما ان ترى دمها وطهرها من متفقين متوالين كما اذا رأت ثلاثة دما و خمسة عشر طهرها ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى دمها وطهرها من مختلفين فعند الثاني ايام حضاها وطهرها والمرئي اولا واختلف على قوله ما قيل هو كقول الثاني وقيل اقل المرئيين وجعلها به وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقيل عادتھا اوسط الاعداد وقيل اقل المرئيين الاخيرين نهر عن المحيط وقوله فعند الثاني ايام حضاها وطهرها والمرئي اولا يفتى على ان العادة تثبت عنده بمرة وقوله وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الخ أى وثلاثة دماء (قوله وتوضأ المستحاضة الخ) قيد به لان الاستنجاء غير واجب عليها نهر عن الظهيرية وليس المراد من عدم وجوب الاستنجاء عدمه ولو عن تعوط ولا خصوصية للاستحاضة اذن به استطلاق بطن او لس بول كذلك لا يجب عليه الاستنجاء واختلافها في غسل الثوب قبل غسل عند كل صلاة وقيل لا والاختار للفتوى انه ان كان بحال لو غسل لا يتنجس قبل الفراغ من الصلاة لم يجز ترك غسله تنوير وشرحه واقول يفتى ان يكون هذا التفصيل محتمل كل من التواضعين فلا خلاف في نفس الامر قال المحوى والمراد بالوضوء الطهر ليشمل التيمم والغاسر به لانه اشرف قسميه (قوله ومن به ساس بول) هو الذي لا يتقطع تقاطر بوله لضعف في مناتة اوله قابلية البرودة عيني قبل السلس بفتح اللام نفس الخارج وبكسرهما من به هذا المرض نهر (قوله اورعاف) يقال رعى رعى كصر بضم و رعى ايضا كقطع ورعى بضم العين لغة فيه

في زمان الاستمرار (و دم الاستحاضة كرفاع دائمة) يعني حكم دمها مثل حكم رفاع دائمة (لا يتبع صلاة و) لا (صوما و) لا (وطا) قوله لا يتبع مع جواز ان يكون صفة لقوله رفاع دائمة ويجوز ان يكون كلاما مستأثرا (ولو زاد الدم على اكثر ايام (الحيض و) ايام الزيادة على عادة اقل من الاكثر (فما زاد على عادتھا استحاضة) وعند مالك ثلاثة ايام من الزيادة على العادة (ولو) كانت ايامها ثم ما بعد اطهر (ولو) بالدم المرأة (مبتدأة) يعني بلغت من كل شهر (عشرة) ايام والباقي استحاضة وقال الشافعي في قول حضاها يوم وليلة وفي قول يعقرب حضاها اياما عشرتها (وقفا سهار يعون) يوم او ايامي استحاضة وقال الشافعي رضي الله عنه ستون يوما (وتوضأ المستحاضة سبعون يوما) او استطلاق بطن ومن به سلس بول او استطلاق بطن او انفلت رجب) الانفلت خروج التي فلتة أى بقتة (اورعاف دائمة) اوجرح

ضعيفة شيخنا عن شرح المشية العلي (قوله لا يرقا) بالهمز (قوله وعند الشافعي لكل فرض) قوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش فوضي لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام للمختصة بتوضأ لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاخذ بمباريتها اولى لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم زبلي (قوله ويطل بخروجه) اي عند ابي حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند ابي يوسف بما وجبه مذهب الامام ومحمد ان الوقت اقيم مقام الاداء شرعا فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كبه بالاداء ولا يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولا ييوسف ان الحاجة مقصودة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده وزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء والحاجة قبل الوقت زبلي لكن في قوله فلا بد من تقديم الطهارة عليه تسامح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجبا والجوار كافي العناية ان المنافي محذوف اي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطلان بالخروج مقيد بما اذا توضأ على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج مالم يوجد حدث آخر طوعا فيه عيسى بن ابان واوجب اعادة الوضوء وهو خلاف اراجي زبلي والمراد من البطلان بالخروج ظهورا لحدث السابق عند الخروج فاضافة البطلان الى الخروج محذور لانه لا تأثير للخروج في الانتقاص حقيقة ولهذا لا يوجب المصحح على المخفيين بعد الوقت اذا كان لعذر موجودا وقت الوضوء واللبس والانباء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهورا لحدث السابق عند خروج الوقت مقصرون كل وجهه على التحقيق لانه مستند الى اول الوقت ولهذا شرح صاحب لعذر في التطوع ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستندا لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتقاء الى غاية معلومة فيظهر عند هامة قصره لانه يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكل عليه منله بخر وفي جهله ظهورا لحدث السابق مقصرا من كل وجه نظر به لم وجهه مما سأتق (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت عدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبره بعد الدخول لحاجته فلا ينتقض بخروجه وليس لمراد انها غير معتبرة مطلقا بل في حق الوقتية فقط والافهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت نسقط ما عساه يقال ان لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله يبطل بهما) اي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ان اجتماعهما شرط التقض عنده قوله ولو توضأ قبل الزوال) اي ولو ابدوا وضعى على الاصح غير (قوله يبطل بهما) اي عدم خروج وقت معتد به والتقدير فيما سبق بالاصح بقيدانه على غير الاصح لا يبطل به الظهرا اذا كان الوضوء قبل الزوال لعيد او صلاة ضعى فالمراد بالوقت المهمل على اء صح ما ليس له صلاة مكتوبة (قوله خلافا لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول الما لو توضأ للظهر في وقته وصلاته ثم توضأ في وقت الظهر للعصر لا يبطل به العصر عند الكل اما عند ابي يوسف وزفر فلو جرد الدخول وكذا عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقت لا تظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جازله اداؤها بها فلا تبقى بعذر وجهه وفي رواية له ان يبطل به العصر لان وضوءه للعصر وقت الظهر كوضوءه للظهر قبل الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الخ وأشار الشارع بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله بقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد الخ الى شرط نبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزبلي عن الكافي وعليه فاستبعاد العذر للوقت ليس بشرط ويمالقه ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيماب زبلي واجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدى الى نفي تحققه نهر واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

لا يركب (اي لا يسكن دمه)
 (الوقت كل فرض) متعلق بقوله
 يتوضأ وعند الشافعي لم يكن فرض
 وعند مالك لكل نفل ايضا
 (ويصلون) اي الماعذرون (به) اي
 بذلك الوضوء (فرضوا نغلا) مطلقا
 سواء كان الفرض واحدا او اكثر
 خلافا للشافعي ومالك كمر آتفا
 ولو قال فيصلون بالغاء ليكون نتيجة
 لوقت كل فرض لسكان احسن (ويبطل
 بخروجه) اي بخروج الوقت
 فقط) اي لا بدخوله وعند زفر يبطل
 بالدخول وعند ابي يوسف يبطل بهما
 وفائدة الخلاف تظهر في توضأ وقت
 الفجر يبطل بطولها والوجه الله ولو توضأ
 الثلاثة خلافا لفر روجه الله ولو توضأ
 قبل الزوال يبطل على الظهر عندهما
 خلافا لابي يوسف وزفر (وهذا) اي
 حكم المعذرين (اذ لم يمض عليهم وقت
 فرض الا وذلك الحدوث حتى لو انقطع الدم
 اي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
 وقتا كالم لا يمكن صاحب عذر من
 حين الانتقاص وهذا شرط بقاء العذر
 وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
 وقت صلاة زمانا يتوضأ ويبطل فيه
 خاليا عن الحدوث

وخاف خروج الوقت هل يؤدى الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت او يترك الصلاة وان خرج وقتها
 ولا يؤدى بها الا بعد ثبوت العذر لم اراه ثم رأيت في البحر عن الظهيرية انه ينتظر الى آخر الوقت
 فاذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فاذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة
 أخرى فوضأ أو أعاد الصلاة يعني لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة المعذورين وان لم ينقطع
 في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اه فهذا يقتضي انه اذا ثبت العذر باستتاعبه
 الوقت ولو حكما ثبت مستندا الى أول ما أصابه اذ لا الاستناد في ثبوت العذر ولو جبت الاعادة مطلقا
 فهذه تردت فضا على ما سبق عن البحر من ان العذر يثبت مقتصر الاستنادا (تقمة) يجب رده عذره
 او تقليده ما أمكن ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذاعذره بخلاف المحائض در وقوله ولو بصلاته
 موميا بان كان لو جلس لاسيل ولو قام سال بجر وقوله بخلاف المحائض لان اتصافها بالمحيض لا يفتك
 عنها ما بقيت مدته وان انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ما سبق في المتن من قوله والظهر المتخلل
 الخ (قوله والنفاس دم) أي من الفرج فلو ولدت من سرتها لا تكون نفساء الا ان خرج الدم من
 فرجها وان انقضت به عدتها وصارت به أم ولود وحنت في يمينه ويجب الغسل احتياطا ان ولدت ولم تر
 دما عند الامام وعندهما لا يجب بل بتوضئة فقط واختار أبو علي الدقاق وجوب الغسل عليها لان نفس
 خروج النفس نفاس وصحح في الميعدم الوجوب لعدم الدم زيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره العيني ولدت
 ولم تر دما يجب عليها الغسل عند أبي حنيفة وزفر خلافا لما قال في المفيد وهو الصحيح اه يوهم كون
 التصحیح لمذهب الامام وزفر وليس كذلك وايضا قوله خلافا لما يوهم ان عدم وجوب الغسل عليهما
 مذهب الصحابين وليس كذلك بدليل قول الزيلعي وعند أبي يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها
 ثم ما سبق من تعليل وجوب الغسل فيما اذا ولدت ولم تر دما بان نفس خروج النفس نفاس ظاهر في أنها
 تكون نفساء وان لم تر دما وهو مخالف الكلام المصنف اذ قوله ولا حد لاقه يقتضي ان اتصافها بالنفاس
 موقوف على رؤية الدم وان قل ظهر ان كلام المصنف يمتحن على مذهب الصحابين وانها ما لم تر الدم
 لا تكون نفساء عندهما اذ لو كانت نفساء لوجب عليها الغسل (قوله يعقب الولد) أو أكثر (قوله
 بضم النون وفتحها) ولدت وحاضن الا ان الضم في الولادة أضع وعكسه في الحيض وهو من النفس أو من
 نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد وفيه نظر عيني ووجهه انه في المغرب نبي كونه مشتقا من نفس
 الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه معنى النفس الذي هو الدم شيخنا (قوله فمهي نفساء)
 ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كهؤلاء فانه يجمع على عشار فيقال هؤلاء عشار وليس في كلامهم
 جمع فعلاء على فعال الانفساء وعشراء (قوله وقال الشافعي حيض) يعني اذا رأته في ايام عادتها والا
 فاستحاضة اتعاقا له انه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيضا كالحائل ولنا قوله عليه الصلاة
 والسلام لا توطأ المحبالي حتى يرضن حملهن ولا الحبالي حتى يستبرأن بحيضة وجهه انه عليه الصلاة
 والسلام جعل الحيض معرفا عن براء الرحم فدل على عدم اجتماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو
 ما يسقط من البطن قبل تمامه كافي النهاية وغيرهما من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض
 خلقه الا ان يحمل الكلام على التجريد جوى يعني التجريد عن القيد (قوله بالمحركات الثلاث)
 ظاهر انها على حد سواء وليس كذلك ففي النهر بكسر السين والثلاث افة أي ان الكسرا أكثر جوى
 (قوله وهو الذي يسقط من بطن أمه ميتا) يعني وهو مستبين الخلق والا فليس يسقط كافي المغرب
 جوى (قوله ان ظهر بعض خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين زيلعي من نكاح
 الرقيق وما في البحر من ان الزيلعي ذكره في ثبوت النسب سبق فلم يور وجهه كافي البدائع انه يكون أربعين
 يوما ونصفه وأربعين ثلثة وأربعين مضعة وفي عقد القران يباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل
 مضعة أو علة ولم يأت في له عضر وقد رانك المذمومة بعائنه وعشرين يوما بالباح وذلك لانه ليس بأذى

هو (والنفاس دم يعقب الولد) هو
 مصدر نسفت المرأة بضم النون
 وفتحها اذا ولدت فهي نفساء وهن
 نفاس كذا في المغرب وقوله دم
 النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة
 تسمية للمصدر كالمحيض (ودم المحامل
 استه اضنة) ولو في حال الولادة وقال
 الشافعي انه حيض (والسقط) بالمحركات
 الثلاث هو الذي يسقط من بطن أمه
 ميتا (ان ظهر بعض خلقه) كالمع
 والظفر (ولد) لهذه المرأة ثم راح حتى
 تصير به نفساء وتصير الامه ام ولده
 وتقتضى العدة فان لم يظهر شيء من
 ذلك فلا نفاس ولكن نام
 جعله حيضا والا فهو استحاضة (ولا
 جعل حيضا والا فهو استحاضة) (أو أكثر
 حد لاقه) أي النفاس أكثره
 اربعون يوما) وعند الشافعي أكثره
 ستون يوما وعند مالك سبعون يوما
 (وان زاد) على الاربعين (استحاضة)

ولما منع انه بعد هذه المدة تخاف اعضاءه وتنفخ فيه الروح ونهر خلافا لما في البحر من انه يتخلى قبل هذه المدة حيث قال والمراد نفع الروح والافظهور خلة قبلها قيد بالظهور لانه لو لم يظهر منه شيء لا يكون ولد الكنه ان امكن جعل المرئي حيا بان امتد جعل حيا والافاظحة ولو لم يعلم اظهر بعض خلقه ام لا بان اسقطته في الخرج واستمر بها الدم وعادتها في المحيض عشرة وفي الظهر عثرون تركت الصلاة ايام عادت اثم اسقطت وصلت كل صلاة بوضوء عشرين يوما ثم تدع الصلاة ايام عادت اثم اسقطت لها اربعون يوما كذا قالوا وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عددا ايام حملها بان تقطع المحيض عنها المالمولم تره مائة وعشرين يوما ثم اسقطته في الخرج كان مستبين الخلق كما سبق نهر وقوله ان امكن جعل المرئي حيا بان امتد اى الى اقل مدة المحيض وتقدمه طهر تام عنابة (قوله ونفاس التومين الخ) اى وابند انفاس اتم التومين والتومين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الممزوجة (قوله وهما ولدان الخ) ولو كانوا ثلاثة اولاد وكان بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والثاني اقل فالاصح انه يجعل جلا واحدا نهر وقوله والثاني اقل اى وكان بين الاول والثاني اقل (قوله وقال محمد وزفر من الاخير) وهو قول الشافعي لهما حامل به فلا يكون دمه امان الرحم ولهذا لا تقضى العدة الا بوضع السائى وانما ان النفاس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصارك كالم الخارج عقب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها فيتناول الجميع درر والله اعلم

(باب الانجاس)

لما فرغ من المحكبة وتطهيرها شرعى في الحقيقة وازالتها وقدم المحكبة لانها اقوى لكون قبليها يمنع جواز الصلاة تقاطعا ولا يسقط وجوب ازالتها بعد زوالها ماصلا وخلافا لخلاف الحقيقة واما من به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط فانما وجب صرفه للنجاسة لا للحدث ليقوم بعده فيكون تحصيله لا للهارتين لانها اغلظ من المحدث بجرع النهاية والفتح وتغييره بالازالة دون التطهير لانها اعم لضددها بقضع محل النجاسة وقوله وقدم المحكبة الخ سيأتى في الشارح من باب شروط الصلاة ما يرد عليه (قوله جمع نجس) بفتح نين وهذا افضح اللتين وبه جاء التزويل حوى وهو فى الاصل مصدر ثم استعمل اسماء قال تعالى انما المشركون نجس والنجاسة شرعا عين مستقرة وازالتها عن الثوب والبدن والمكن فرض ان بلغت القدر المانع وقال مالك سنة فلا يكره احد افتراض ازالتها بوجوهرة واقتراف ازالتها مشروط بما اذا امكن ازالتهما من غير ارتكاب ما هو اشد حذى لو لم يتمكن من ازالتهما الا بابداء عورته للناس بصلى معها لان كشف عورته اشد فلو ابداه الا لازالة فسق اذن يتسلى بين امرين محظوران عليه ان يرتكب اهو منهما اما كشفها للتغوط ولا اغتسال ولم يجد ما يستره اغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء تركه ولو وجب غسل على امرأة ولا تجدره من الرجل تؤخر ولو كانت لا تجدره من النساء فكان كل رجل بين الرجل بجر ومقتضاه ان الرجل بين النساء يؤخر ايضا وهو احد قولين قدمناهما وقدمنا وجه الفرق على احدهما اقال وينبغي ان تنيم الجرحا عن استعمال الماء شرعا فان قلت قوله وينبغي ان تنيم الخ مخالفا لما قدمه عن شارح التنجاس من انها تؤخر قلت لا مخالفة لمحل التأخير على ما اذا كان فى الوقت سعة بحيث لا تخاف خروج الوقت واما الخنثى المشكل فلم اره والظاهر ان يعتبر رجلا بين النسوة وامرأة بين الرجال لانه ما عمل بالاضر (قوله يطهر البدن والثوب) لو عبر بالمتنجس كما فى الدرر اى كان اولى ليعمل كل شئ نجس حتى الماء كقول وفى البحر عن الخلاصة اذا نجس طرقت الثوب فتنسه فغسل منه طرفا من غير تحريك بطهارته فى الخنثار قال فى الزهر وينبغي ان يكون البدن كالثوب فلو صلى صلوات ثم ظهر ان النجاسة فى الطرف الاخر اعادها وفى الظهير يترأى على ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته فالتختر

ونفاس التومين من الاول التومين
الولد اذا كان معه آخر فابن واحد يقال
هما تومين كما يقال هما زوجان وقوله
هما تومين وهما زوج خطأ ويقال
لاننى تومته كذا فى النفاس من الولد الاول
الاول اى النفاس من الولد الاول
من التومين وهما ولدان يتولدان
من ماء واحد بينهما اقل من ستة اشهر
وقال محمد وزفر من الاخير (باب بيان
احكام الانجاس) وهو جمع نجس
يطاق على الحقيقي والمكسبى والنجس
على الحقيقي والحدث على المكسبى
(بظهر البدن والثوب) وغيرهما عن
النجاسة

عند الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها موضوع مسئلة الظهريه غير موضوع مسئلة الخلاصة اذ
 في الظهريه مفروض فيما اذا رآى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابته وما في الخلاصة مفروض فيما اذا
 علم وقت الاصابة ونسب الموضوع شيئا فقوله في النهرا عا دما صلي كذا في الخلاصة وفي الظهريه المختار عند
 الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فيه نظر تمام علم ان الحكم بطهارته في المختار يغسل طرف وان لم
 يتبين انه الطرف المتنجس برذة تضاع على ما ذكره ومن ان البقن لا يزول بالشك لكن في الشرع بلائله
 يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التعرّي في المحل المغسول وهذا اختار في البدن غسل الجميع احتياطاً
 لان موضع النجاسة غير معلوم لا ظناً غالباً ولا يقيناً وليس البعض بأولى من البعض الخ (قوله بالماء)
 ولو مستعمله يعني در (قوله وبه) ثم المائع السائل من ماء أي سال عزمي وتشرط طهارته اذ نظيره
 لغيره فرغ طهارته في نفسه فعلى هذا الوعد المغلظة ببول ما يؤكل لا يزول وصف التعلّظ وهو المختار نهر
 (قوله كالتحل وماء الورد) حتى ابق فيطهر اصبع وندى بالمش ثلاثاً در (قوله لم يجز بغير الماء) لانه
 نجس بأول الملاقاة والتنجس لا بعد الطهارة الا ان هذا التماس ترك في الماء الص و جوابه ان التنجس
 بأول الملاقاة سقط للضرورة كما سقط في الماء ولا تعلق لهم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسله بالماء لانه
 مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة اجزاء فانه يجوز بغيره ما ياتي
 والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء قاله لمرأة سألته عن دم الحيض يصب
 الثوب فقال لما حثبه الخ قوماً على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فمما جاء الى ان
 المصنف انما قديهما ولم يطلق كصاحب الدر اشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن
 لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ازالها عن
 البدن فلا يجوز بغير الماء كالحديث (قوله لا الدهن) وكذا الدبس والعسل والشرج والسمن
 وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير من بلة نهر (قوله عطف على الخ) وفي مقتراح الكثرة عطف على
 المائع وقه نظر لان شرط العطف بلان بتغيره ما اظهاها فلا يجوز جاني رجل لا زيد لانه يصدق على
 زيد ما من رجل حموي ووجهه ان المنسابة بين المائع والدهن منتفجة اذ الدهن قديكون ما نعتا وان لم
 يكن من يلائم ظهره سقوط اعتراض الحموي لانه يكفي في المنسابة عدم كون الدهن من بلان المعطوف
 عليه وهو المائع مقديه (قوله لا مثل الدهن واللبن) أي على الصحيح فالقول بان اللين ترال به
 النجاسة امان يكون مفردا على ما عن الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره جاز وهو محمول
 على ما لا دسومة فيه (قوله بالذلك) متعلق بالفعل المنقذر (قوله بنجس) بفتح الجيم حال من الفاعل
 أي متنجساً بنجس ويجوز ان يكون طرفا لغيره متعلقا بظهر المقدر والماء بمعنى عن حموي (قوله ذى
 جرم) يجوز ان يراد بالجرم ما هو الاثم فيشمل ما لو كان الجرم لامن ذاته اذ لا فرق على الصحيح كافي
 ان يلبى ولا ياباه وقوله ولا يغسل اذا المعنى وان لم تكن النجاسة ذات جرم اصلا لذاتيا ولا عرضيا فيسقط
 اعتراضه في النهري على البحر مسكا في از د عليه بكلام الزيلعي اذ ما ذكره ما يبي بما يقتضى ارادة
 خصوص الجرم الذاتي حيث قال وقيل اذا مشى على الرمل أو التراب فالتصق بالتحف او جعل عليه
 ترابا ورملا او مادا فسحه يضر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدر يوافق
 ما سلكه في البحر ثم الفاصل بين ماله جرم وما لا جرم له ان المرئي بعد الخفاف هو صاحب الجرم وما لا يرى
 بعده فليس بذى جرم زيلعي وهذه التفرقة بالنظر لذات النجاسة مع قطع النظر عما يعرض لها فالقول
 من قبيل ما لا جرم له أي بحسب الاصل وقدي يعرض له ما يضر به عا حب جرم بان التصق به تراب أو نحوه
 (قوله لونه) ظاهر النهريه تقتضى تقييد كل من الخف والنعل بغير القيق (قوله كالوث والعدرة)
 والتي عني وفي تمثيل الشارح ماله جرم بالوث والعدرة والدم لاسيما ما سيأتي من تمثيله لاسيما لانه
 بالبول ايعا الى ما جرى عليه الزيلعي (قوله يطهر بالذلك) ارادته ما يزول به اثره ادر (قوله

(الماء) وبما ع من بل كالتحل وماء
 الورد) ونحوه عا ادا عا من امر
 وقال محمد وزفر والشاهي لا يجوز
 بغير الماء ولا فرق بين الثوب
 والبدن وعن أبي يوسف (لا الدهن)
 في البدن بغير الماء (المائع مثل
 عطف على الخحل اي المائع مثل
 الخحل لا مثل الدهن واللبن (و) جهر
 (الخف بالذلك) على الارض على وجه
 المائع (نجس ذى جرم) اي لو اصاب
 نجسه او عمله نجس ذى جرم كالف
 والعدرة والدم يضر بالذلك مطلقا
 سواء كان رطبا او يابا

سواء كان رطبا او يابسا) أى عند أبى يوسف يدل ماسيد كره الشارح فإمتن على قوله وعليه أكثر المشايخ وفى النهر عن الكافى القموى على قول أبى يوسف بشرط عدم بقاء الاثر الا ان يثق بزواله لقوله عليه الصلاة والسلام فمن اراد ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور زيالى ووجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام اطلق فعلم اليابس وانزطب (قوله وقال محمد لا يجوز ذلك فيها) أى فى ازطب واليابس لان رطوبته تتداخل فى الخف والنعل فصار كالواصيته رطوبته مادون جرمها بخلاف المني فانه مخصوص بالحث حتى اكتبى به فى الثوب ولهما مارويتا ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء جرم النجاسة وانما يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويحذبه الجرم اذا جف فلا يبق بعد المسح الا دليل وذلك مع عفوز يابى (قوله وعن أبى حنيفة وأبى يوسف الخ) ذكره على ان يكون مقابلا لقوله والا يغسل وعليه فالجرم المنفى ما كان ذاتيا لا مائعا معم والعرضى وقد عرفت ان ذلك لا يتعين فى فهم كلام المصنف لانه كان تشبيه كلامه على هذه اذ واية بان يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تجزؤا الكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وعن أبى حنيفة) أى وبطهر عنى أى محله وزيدت الباء فى الفاعل ومانى البحر من ابعه معطوف على قوله بالماء يعنى بطهر البدن والثوب والخف اذا اصابه مني بفركه يعنى انه معطوف على الجار والمجرور وفيه نهر وتعبه المحوى بأن زيادة الباء فى الفاعل فيما عدا فاعل فعل التعجب وفاعل كفى ضرورة كفى المعنى فالاولى جعل الباء بمعنى عن وهى متعقبة بيطهر المقدراى ويطهر البدن والثوب والخف عنى والى التقيد بالثوب للاحتراز عن غيره حيث لا يظهر بالفرك فانى المجتبى من طهارة الدم بالفرك بعد يسه فشاذا نهر (قوله بالفرك) هو الحث باليد حتى يتقمت ولا يضر بقاء الاثر بعده نهر عن المجتبى فينظر وجه الفرق بين الثوب المتجسس بالمني حيث يظهر بالفرك مطلقا وان بقى اثره وبين الخف المتجسس بنجس ذى جرم حيث اشترط طهارته باليد عدم بقاء الاثر على ما سبق عن النهر بالعز وللکافى اللهم الا ان يحمل ماني المجتبى على ما داشق زواله وأماما عساه يقال وجه الفرق ان نجاسة المني خفيفة لكان خلاف الشافعى اذ يقول بطهارته فغير صحيح لتصریحهم بأن نجاسة المني غليظة باق اتمنا كما سيجى ثم اعلم ان الاكتفاء بالفرك مقيد بما اذا كان رأس الذكر طاهرا بان بال ولم يتجاوز البول منه مخزجه او تجاوز واستجى شر نبلاية عن صدر الشريعة قال وفيه اشارة الى ان محل خروج المني لا يضر ما به من اثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديدا او غسلا او بطننا ووصل الى الطائفة على الصحيح قيل هذا مقيد بما اذا لم يكن امنى عقب بول لم يزل بالماء وبما اذا لم يكن امذى اولافان كان فيلابد من غسله وعن هذا قال شمس الأئمة مسألة المني مشكلة لان كل فحل يمدى ثم معنى الا ان يقال انه مغلوب بالمني فيجعل تعافان قلت لم يجعل البول كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعو اليه بخلاف المذى لانه اذا كان لا يمدى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا علمنا انه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة فوقع وقوله فى البحر ظاهرا المتون الاطلاق لان المذى لم ينعف عنه الا لانه مغلوب مستهلك للضرورة وقد كذا البول ممنوع اذا الاصل ان لا يجعل النجس تعافا لغيره الا بدليل وقد قام فى المذى دون البول نهر وقوله فان كان فيلابد من غسله يحمل على ما اذا انتشر المني على رأس الذكر كما اذا لم يكن بأن نخرج المني وقتا ولم ينتشر فلا يشترط غسله بل يكتفى بفركه لانه لم يوجد سوى مروره على البول فى مجراه ولا اثر لذلك فى الباطن (قوله غليظا اوراقيا) وكذا الفرق بين منيه ومنهاتين وعن العقيلي ان منى المرأة لا يظهر بالفرك لانه رقيق وكذا الفرق بين منى الآدمى وغيره كفى الفحص للذكر كى وذكره القهستاني ايضا خلافا لما نقله السيد المحمى عن السميرقندى من تعينه بمنى الآدمى وكذا نسل اطلاقه ما لو اوجح نزع فامنى حيث يظهر بالفرك عنده خلافا لما نساء على الاختلاف فى رطوبة الفرج طهارة ونجاسة واعلم ان كلام المصنف صريح فى ان الحمل يظهر بالفرك وهو على احدى الروايتين عن أبى حنيفة وقال صاحب الجمع هو الاصح وبها قالوا فى از واية الاخرى

وقال محمد لا يجوز ذلك فيها
وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان يابسا
والصحيح هو الاول (والا) أى وان لم يكن النجاسة ذات جرم كالبول
(يعنى) مطلقا سواء كان رطبا او يابسا
او يابسا وسواء كان مخلوطا بشئ او لا
وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رجهما
الله انه اذا نزل في ثوب او رمل وجف
يطهر باليد (وعبى) أى يابس بالفرك
مطلقا سواء كان غليظا اوراقيا
البدن وسواء كان غليظا اوراقيا
وروى عن محمد بن الفرك وان كان رقيقا
يجف يظهر باليد (وعن أبى حنيفة) أى
لا يظهر باليد لا يظهر الا باليد
اذا اصاب البول (والا) أى وان لم يكن
المنى يابسا بان كان رطبا (يعنى)

الفرك مقل للنجاسة قال الزبلي وهو الاظهر اعدم استعمال المسامع القالغ وكذا في نظائره كسبح الصقيل
 وذلك الخف وجفاف الارض وغور ماء البئر والاولى اعتبار الطهارة في الشكل وثمره ذلك تظهر في عود
 النجاسة اذا ابتل الخجل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد فركه وكانت رأس المحسفة
 طاهرة الصحيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المني طاهر) لقوله عليه الصلاة
 والسلام انما هو كخناط وانما يكفيك ان تمسحه بخزقة او باذنخة ولا نه مبدأ خلق البشر فصاير كالتين ولنا
 قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خمسة وذكر منها المني وتشبيهه بالخناط انما هو في المنظر
 في الشاعة لافي الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما يكفيك ان تمسحه بخزقة الخ محمول على انه كان قليلا
 اوله يتمكن من غسله ويجوز ان يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاسحاح الهان الشيء قد يكون نجسا
 ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرنا بالعلاقة والمضغة لانه خلق منهما البشر وان كانا
 نجسين زبلي وهو ظاهر في نجاسة العلاقة والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر النجاسة مكفيا بقوله
 وذكر منها المني اما للاختصار وان في احد النجسة اختلاف الروايتين وهي كافي العناية البول والغائط
 والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار الخمر مكان القيء (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بان مما
 يظهر بالمسح محل الحماة بثلاث خرق وأراد بنحو السيف كل صقيل لامسام له أي لا مفاذ فخرج الحديد
 اذا كان عليه صدأ أو مئة وشافاه لا يظهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرأة
 والسكين) وكذا صفايح الذهب والفضة والظفر والزجاجة واز بديهة الخضراء أعني المدهونة والعظم
 والابنوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطمي (قوله بالمسح على الارض) تقيده به لارض اتقاني
 وهذا قال في النهر ولا فرق بين أن يمسحه بتراب أو خزقة أو صوف الخ ويشترط ذهاب الاثر وفي كلام
 الشارح ايساء الى أن المسح مظهر حيث قال ويطهر نحو السيف الخ لانه لا يداخله النجاسة وقيل
 انه سقل وعليه القدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع نحو البطيخ بالسكين (قوله وعند محمد لا يطهر الا
 بالغسل) أي نحو السيف فهذا من الشارح تصریح بان طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبي
 يوسف خافي الهاملية وشرحها من ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لانه وان قال بعدم طهارة
 ما لا ينصر أي مما كان الغسل شرطا لظهارته كالحشب فلا ينافي قوله بالطهارة بالمسح مردود شيخنا
 (قوله وتظهر الارض الخ) وما كان ثابتا فيها كالمحيطان والاشجار والكلاب والقص ما دام قائما عليها
 وهو مختار وكذا الأجر المفروش للموضوع للنقل والحصى واما المحرقان تشرب النجاسة كخمر الزبي
 فكلا لارض والا لانهر عن الخلاصة والصيرفية وقوله والحصى بالرفع عطف على الأجر ولا يصح جوه
 عطف على ما قبله (قوله بالبيس) أي يبيس الارض أخذها مما سأتى عن عائشة ز كان الارض يبيسها
 خلافا لما في النهر من قوله أي يبيس النجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أي يبيس محل النجاسة
 ولم يقيد البيس بالشمس كما قديمه في البداية لانه اتفاق اذا لفرق بين الشمس والنار والريح ثم نزل الية
 والبيس بالفتح الممكن يكون رطبا ثم يبيس ومنه قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا اصحاح
 (قوله وهو القياس) لانها عين تجسدت فلا تظهر بالمجفاف كالثوب لكنه تركه بأثر عائشة رضي الله عنها
 زكاة الارض يبسها أي طهارتها (قوله لا للتميم) لان النص اشترط الصعيد الطيب فكانت طهارة
 الارض شرطا للتميم بنص الكتاب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما قلنا في مسخ الرأس والتوجه
 الى البيت بتباض الكتاب فلا يتأدى بان مسخ الاذن والتوجه الى المحيط لان كون الاذن من الرأس
 والمحيط من البيت ثبت بخبر الواحد ولان التيميم بقية الى طهارة الصعيد ومهوريته والصلاة تقتصر الى
 طهارة المكان لا غير وبالخبر ثبت الطهارة دون الطهور به وعن أبي حنيفة انه يجوز التيميم به فعلى هذا
 لا فرق بينهما والظاهر الاول زبلي وقالوا لو احدثت الارض بالنار فتميم بذلك التراب جاز على الاصح
 انتهى ولو اراد يظهر الارض في الحال يصب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتختف كل مرة بخزقة طاهرة

وقال الشافعي المني طاهر (في) يطهر (نحو)
 السيف) كالمرأة والسكين (بالسيف)
 على الارض ولا فرق بين الرطب
 واليابس والعدنة والبول وقيل طريقه
 ان يمسحه ثوب مبلول وفي المحيط
 السيف والسكين اذا صابه بول اودم
 ذكر في الاصل انه لا يطهر الا بالغسل
 وان اصابه عدنة ان كانت رطبة
 فكذلك الجواب وان كانت يابسة
 طهرت بالغسل عند محمد
 لا تطهر الا بالغسل كذا في شرح النظم
 (في) تطهر (الارض) بالمسح
 الاثر) وقال الشافعي وهو القياس (للمسح)
 لا تطهر الا بالاماء وهو القياس (للمسح)
 يعني تطهر الارض النجاسة للصلاة
 بذهاب الاثر (لالتيميم)

ولو صب علماء ما بكثره بحيث لا يبقى للنجاسة أثر ظهرت كما في شرح المنية قال في النهروالي هنا تبين أن
التطهير يكون بالديغ والنزع والغسل والدلك والفرك ومع الصقيل والجفاف وبقي مسخ الحجاجم
ثلاث تحرق والنار وانقلاب العين كخزير صاير للحما وسرقين صاير ما اذا عند مجديق والامام خلافاً
للساني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في الظهيرة الخلاف على العكس وان الفتوى على
الطهارة ولا خلاف في طهارة الحجر اذا صار خلاباً وكاه وتحت الخشب وقلب العين يجعل الاعلى اسفل
والتقور ودخول الماء من جانب وخروجه من آخر قيل وهبة البعض والذدف كقطن نجس قد ندف
والقسيمة والاكل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثاً اذا وقعت فيه نجاسة حال غلبانه
على قول الساني المريح لكن قال بعض المتأخرين لا ينبغي غسل التقور وجعل الاعلى اسفل والقسيمة
والبيوع والهبة أما الاول فلان السمن الجماد مثالم تصف كله بالنجاسة لقوله من ان النجاسة لا تمدو
محلها وقد اتى المتنجس منه وأما الثاني فلان النجاسة باقية على الحما غاية الامر ان هذه ارض
طاهرة جعلت فوقها كالجوفش على النجاسة ما هو ظاهر وأما القسيمة وما بعدها فلان النجاسة باقية
أيضاً وانما جاز ان تتفادع وقوع الشك في الموجود باقية النجاسة فيه أم لا لأتري ان الذابوب لو عاد
عاد النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي عدان الذف ايضاً ومن عدته شرط ان يكون النجس مقداراً قليلاً
يذهب بالذف أما لو كان كالنصف فلا يطهر به كما في البرازية انتهى وقوله وبقي مسخ الحجاجم الخ
اطلاقه شامل لما لو كانت المحرق يابسة وعبارة البحر بقيد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس
على الحجاجم ما حول محمل القصد اذا تلمخ ويخاف من الاسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من
المطهرات صادق بما في التنوير من ان زيت المتنجس يطهر بجمعه صابوناً وكذا جعل النار من
المطهرات صادق بما في التنوير ايضاً من ان الطين المتنجس اذا جعل منه كوز وطبخ بالنار فإنه يطهر
ولكن شرط أن لا يظهر للنجاسة أثر در عن الحملى (قوله وعنى قدر الدرهم) وان كره تحريم ما يجب
غسله وما دونه تنزيهاً فليس وما فوقه مبطل فيقتض در وفي قوله قدر الدرهم ايماء ان الاعتبار للوزن
وينا فيه قوله كعرض الكف لانه يشعر بان الاعتبار للساحة وقد قيل بكل ووفق الفقيه الهندواني
يجعل اعتبار الوزن على الجمادة والمساحة على المائية وصححه الزبلي وسوى في الفتح بين الدرهم
وما دونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والمحيض وفي الخلاصة ما يقتضى الفرق بينهما
فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئاً وان كان أقل فالفضل ان يغسله ولا يكون مسيئاً بحجر
وفي النهرواني الفتح من التسوية غير مسلم (تسمية) جلس الصبي المتنجس في حجر المصلي وهو
يستك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستسك حيث
يصير مضافاً اليه فلا يجوز فتح ولو جل ميتان كان كافراً لا يصح مطلقاً وان كان مسلماً يغسل وكذلك
وان غسل فان استهل تحت والا فلا (قوله وقد ربه أخذ الخ) لان الاستكفاء بالاجار ونحوها في
الاستنجاء على وجه السنة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضى عدم وجوب الازالة بالماء
ولو مع القدرة عليه فلا يجب بغيره بل أولى لان الماء آلة التطهير فعمل ان المتعددة لا يجب تطهيرها ولو وجب
لوجب بالماء كما في سائر المواضع فالعفو عما هو قدر الدرهم بالقياس على المتعددة عدلوا به في التعبير
استقباً حال ذكر المتعددة في محافلهم زبلي والمراد بالدرهم كافي الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو
التمثال عشرون قيراطاً لا يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان
والمعتبر وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العفو ثم انقرض فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغبتاني وجعاعة
واختار غيرهم المنع نوح افندي وعلى القول بالمنع جرى الاكثر نهر (قوله وقال زفر والسافعي الخ)
لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولسان القليل لا يمكن التحرز عنه فكان
عفو المراد من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة لما في السراج وغيره ان كانت النجاسة

وعنى عن (قدر الدرهم) وقدره
الخادم من موضع الاستنجاء وقال زفر
والسافعي قائل النجاسة ككثيرها
(كمرض الكف) وطريق
معرفته ان يغرف الماء باليد ثم تبسط
فما بقي منه فهو مقدار الكف

قدر الدرهم تكبره الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظران كان في الوقت سعة
 فالأفضل ازالتهما واستقبال الصلاة وان كان تقوته الجماعة فان كان يجبد الماء ويجد جماعة آخر من
 في موضع آخر فكذلك أيضا ليكون مؤدبا للصلاة المجتزة بيقين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك
 الجماعة في موضع آخر يمضي على صلاته ولا يقطعها اه قال في البحر والظاهر ان الكراهة تحرمة
 التجوزهم رخص الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزهها قال في النهرونداهم سلم في الدرهم لا فيما
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت أقل فالأفضل الخ لاقتضائه كون
 الكراهة تزيهية (قوله من نجس مغلط) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة في محل نصب على
 الحال (قوله كالدم) أي المسفوح في غير الشهر - لعله لا يغيره نهر حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة
 صحت بحر اما الباقي في اللحم المهزول والعروق والسكر والكبد والقلب والطحال وما لم يكن حدثا في الختار
 فليس بنجس وليس دم البقي والبراغيث والسمك والقمل بشئ عدل المصنف عن تعريف المغلظة
 والخففة مكثفيا مجرد التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبه ولعدم سلامة كل من التعريفين عن
 التقصير يانه ان المغلظة عند الامام مائتة نجاسة بنحس لم يعارضه نص آخر والخففة بخلافه ومقتضاه
 ان يكون سور الحمار نجسا نجاسة مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سبى
 مالك وقوله ا كفوا القدر ومع انه طاهر حتى عنده وعند صاحبه المغلظة ما ليس للاختلاف فيه مساغ
 بمعنى الاتفاق على النجاسة والخففة بخلافه ويرد عليهم ما نجاسة المني حيث كانت مغلظة حتى عندهما
 وكان القياس يقتضي التخفيف عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلماء فالشافعي يقول بطهارته
 وجواب عن مسئلة المني بما سألني عن الشيخ قاسم من انهما انما يعتبران اختلافا لسا بقا في محل ورد
 بنجاسة نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شئ اه فاشي النهر من ان المراد بالعلماء الماصون
 قبل وجودهما أو الكائنون في عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا يراد على الامام محمد بول ما يؤكل حيث
 قال بطهارته نهر وقول السيد الجوى ويزههما بول الصغير لانه اختلف فيه وليس مخففا عندهما فيه
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكفي فيه بالرش والنضح أو لا بد من الغسل
 وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر نوح أفندي انه باطل لا اصل له (قوله
 والخمر) خصه بالذکر لاتفاق الروايات على تغليظه وفي باقي الاشارة بثلاث روايات وينبغي ترجيح
 التغليظ لما روى كون الحرمية في غيره ليست قطعية لاثرائه في التخفيف ولهذا أول قول صاحب الهداية
 لانها ثبتت بدليل مقطوع عنه اى وجوب العمل به لکن في منية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكفر
 الفاحش من المسكر أو المذصف بجزئه في الاصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح
 التغليظ لما روى من عدم تعارض النصين وفي الدرر وفي باقي الاشارة ر روايات التغليظ
 والتخفيف والطهارة روي في البحر الاول وفي النهر الاوسط انتهى (تتمة) قال ابن أمير حاج في شرح
 المنية لم أقف على ذكر ازالها بطهارة أو نجاسة والظاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأخري الشافعية
 قال شيخنا يعني ابن الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المتأخرين في الزيادة فقالت انه عرف حيوان
 محرم الاكل فقال ما يحمله الطبع الى صلاح طهر كما سكت انتهى وقال في شرح النقاية لعل قارى
 بالعزيز والى البرجندى فانه وان كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة انتهى (قوله وبول ما لا يؤكل)
 البول الخفاش وخره فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد بحر وخره
 الفأرة اذا طين في الحنطة جازا كل الدقيق مالم يظهر وأثر الخرة فيه شرب لا يسه عن النجس (قوله سواء
 كان بول صغير الخ) فلا فرق في وجوب ازالتهما بالغسل بينهما ما خلا للامام الشافعي حيث اكتفى في
 بول الصغير بالرش والنضح ولنا العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به الغسل ويدل عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي توضأوا نضح فوجك اذا لا يجزئه الا الغسل فكذا هذا زبلي واعلم ان

(من نجس مغلط كالدم والبول والخمر ونحوه
 الدجاج وبول ما لا يؤكل) نجس مغلط
 سواء كان بول صغير لم يذم او كبير يذم

(وارثون) مصلتا (والحنثي) عنداني

حينه رضي الله عنه وعندهما خفيفة وزفر رحمه الله فرق بين الماء كقول وغيره فقال روث ما يؤكل غليظة كبوله وروث ما يؤكل خفيفة كبوله وذ كرفي المحيط والابيض والذخيرة ان الارواث كلها طاهرة عند زفر رحمه الله تعالى فكان له روايتين وعن محمد رحمه الله ان الروث لا يمنع وان كان كثيرا فاحترجس الى هذا القول حين قدم الزري وفي المغني الارواث والاختاء كلها طاهرة خلا فزفر ومالك وقال مشايخنا على قياس رواية محمد طين بخاري لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحترجس ان التراب مخلوط بالعدرات والروث يختص بذوات الحوافر كالجحش والبعال والحجر والبعير يختص بذوات الاظفار كالابل والغنم ونحوها والحنثي يختص بالبقروا شباهاه (و) عن (مادون ربيع) كل (الثوب من) نجس (مخفف) خلا فزفر والشافعي ويروي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله وربيع ادنى ثوب تجاوز فيه الصلاة كالثوب رقيق ربيع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص قال صاحب التمهة وهو الاصح وعن ابي يوسف رضي الله عنه انه شرب في شربة ماء يكون شربا طويلا وشربا عرضا كثيرا في النهاية (كبول ما يؤكل) مجه (و) بول (الفرس) خبز طير لا يؤكل مجه كالصقر والبازي عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد كلها طاهرة وقال شمس الأئمة السنخسي في المسوما والاصح ان خبز ما لا يؤكل مجه من الطيور طاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ذلا فرق بين ما كول اللحم وغيره في الخبز ثم خرم ما يؤكل مجه من الطيور طاهر فكذا خبز ما لا يؤكل مجه وقال غيره والاصح انه نجس ولكن الخلاف في

من أدلة وجوب ازالة النجاسة قوله تعالى وثيابك فطهر اى طهرها من النجاسات وخلاف هذا ما قيل في تفسيرا لا يتساءد عليه اللغة (قوله والروث مطلقا) اى وان كان روث ما يؤكل كروث بقل امه بقرة أو ذئب امه شاة شيخنا وروايل والغنم غليظ عنده خفيف عندهما وامرارة كل شئ كبوله كذا في الاختيار وجزء البعير كسرفينه تخمس وبول الضفدع البري قيل غليظ وقيل خفيف حوى وجزء البعير هي ما يخرج منه من جوفه من الماء ثم يمسده وكذا جزء الغنم والبقير كافي شرح نور الابيض (قوله والحنثي) بكسر الحاء المعجمة وسكون اللامثة ويجمع على اختاء وتثنى حوى (قوله وعندهما خفيفة) وهو الاظهر شر نبالية عن المواهب لثبوت الاختلاف بين العناء في النجاسة والظهارة تأثر الحنفة وعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل مجه لان الارض تنتفض بيلى اى فلا يتبلى به المارفة بقوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كفى في روثه واما عند الامام غليظة لثوبتها يصح لم يعارض لكن بردها ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال النبي عن الاستنجاء بالروث بأنه زاد الجح فهذا يقتضى طهارته وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة فقياسه ان تكون مخففة حتى عند الامام للتعارض بين النصين وأجاب المجابى انه لا تعارض لان قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة بصراحته والاخر يقتضى طهارة بانه روث والاشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تمنع باحتمال ان يعبره الله لم خلقا آخر لا يمنع منه (قوله حين قدم الزري) وراى المخرج في اجتهاده والزي بنخ ازاء اقليم معروف كبير قريب من عراق العجم ونسبوا اليه الامام الزازي وزادوا فيه ازاى شذوذا مصباح (قوله كلها طاهرة خلافا) فرائح لعل الصواب كها نجسة حوى قال شيخنا وهو متعين اى ابدال طاهرة بنجسة لمقابلة بقول زفر مالك ولولا هال كان لظاهره وجه هو المجل على قول زفر في رواية اخرى عنه (قوله مع ان التراب مخلوطا بذوات) لعموم البلوى بعدم امكان الاحتراز عنه (قوله والبعير يختص بذوات الاظفار الابل والغنم) اما كون الابل من ذوات الاظفار كانه عام فواضح لان كلامه منسأله أصعبان لم يفرقا مما الحترمان على اليهود واما الغنم فمن باب التغليب فسهو قول الحموي لعله بذوات الاظفار انتهى لانه لو قال بذوات الاظفار لا يستقيم الا بالنسبة للغنم لا للابل اذ لا ظفار لها فلا بد من التغليب شيخنا قوله والحنثي يختص بالبقروا شباهاه) وقيل هو الروث حوى ولو اصابه غليظة وخفيفة جعلت خفيفة تبعا للغليظة احتياطا ظهريه ثم حيث أطلقوا النجاسة فظاهرها التغليظ تنوير وشرحه قوله ومادون ربيع الثوب الخ) لان التقدير فيه بالكثير الفاخش وللربيع حكم السكل في الاحكام الخفة انما تظهر في غير الماء ورو غيره قال السيد الحموي انه مخالف لما مر في البئر (قوله من نفث) بيان الماء وحال على المشهور واخره يتداحضون اى وذلك من نجس مخفف حوى (قوله) عند محمد كلها طاهرة) يخالفه في خبز طير لا يؤكل قول الزبلي وعند محمد نجس نجاسة مغلظة ولا رواية سوى هذه كما في الزبلي فكان على الشارح ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الاخره طير لا يؤكل كذا ذكره شيخنا وما ذكره بعضهم من ان الضمير في كها يرجع لبول ما يؤكل قال ومنه الفرس فيه نظر ان سياق كلام الشارح يبايه ثم ما سبق عن الزبلي من انه لا رواية له سوى هذه بسكل بما في الهداية بث حكي عنه في رواية اخرى ان نجاسة مخففة (قوله والاصح ان خبز ما لا يؤكل مجه من الطيور الخ) يعنى بجزء الطاهر انه من كلام شمس الأئمة السنخسي يدل عليه قول الشارح وقال غيره اى غير شمس الأئمة السنخسي ووجه القول بالطهارة انه ليس لما يغفل عنه متن وخبث رائحة ولا ينحى عن الطيور عن المساجد فعلمنا ان خبز جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسد زبالي خبز وخبث الحما وضما وسكون ازاء على قارى (قوله والاصح انه نجس) اى بالاتفاق دل على كقوله ولكن الخلاف في المقدار يعنى انه خفيف عند ابي حنيفة غليظ عندهما وهو المقول عن

الهندواني قال في التبيين والصحيح رواية الهندواني وهو ان نجاسته مخففة عنده ومغلظة عندهما ووجه
التخفيف عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لانص فيه ووجه التغلظ انه لا تكثر اصابته
وقد غيره طبع الحيوان الى خبث وتنت فصار كغز الدجاج والبز يلبى لكنه استشكل التغلظ
على مذهب الصحابين بان اختلاف العلماء يورث الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف وأجاب في البحر بضعف رواية الطهارة وان صححها بعضهم فلم يعد اختلافها
وأجاب الشيخ قاسم بنائهما انما يعتبر ان اختلافهما سابقا لغيرهم في محل ورد بنجاسته نص لم يعارضه آخر
وهذا ليس من ذلك في شيء انتهى والهندواني بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال المهملة وفتح
الواو بعد الالف نون نسبة الى محلة بلج منها أبو جعفر محمد بن عبدالله بن محمد الفقيه جواهر مضيقه
(قوله وفتح دم السمك) في التمييز بالعموم تسامح لاقتضائه نجاسته يمكن في الشارع عنه وليس كذلك
في ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دما لسودته الشمس مع انه يبيض بهما زيلجي وأجاب في
النهر بان التعبير به نظر الصورة (قوله اعتبر فيه الكثير الفاحش) لاختلاف العلماء فيه فاعتبر بحسبها
(قوله وفتح لعاب البغل والحمار) فيه ما سبق ولكن الجواب بان التعبير به يستقيم على القول بان السك
في الطهارة نهر (قوله انتضخ) بالماء المهملة أو المتجمعة كما في الصحاح أي ترشش فاستأنى ولم يذكر في
القاموس انتضخ بالماء المهملة لانما يعنى ترشش واما بانحاء الجملة فذكر انه بمعنى ترشش حموي
(قوله كرويس الابر) بالكسر وفتح الباء جمع ابرة لانه ان وقع في الماء نجسه على الاصح ولو كثر باصابة
الماء لا يجب عليه غسله وغسالة الميت نجسة لان بدنه لا يخالعها اغا لاحتى لو لم يكن على بدنه نجاسة
فلاصح ان الماء يصير مستعملا لاقط ومات ترشش من السوق لوصلى به لا يجزئه لقلبة النجاسات في اسواقنا
وقيل يجزئه وعن الدومى طين الشارع ومواطن الكلاب وكذا طين السرفين ورد غطين فيه نجاسة
طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الزاوية وقرب من حيث المتصور عن
الاصحاب نهر ويحمر (قوله يعنى في الاجزاء التي تنتضخ الخ) هذا اذا لم يروا ولا وجب غسله اذ صار بالجمع
اكثر من الدرهم فهستانى عن الكرماني ثم ظهر ان كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارع
وقوله مطلقا وما ذكره الفهستانى انما ينجبه على ماسياتى في كلام الشارع من قوله وعن ابي يوسف انه ان
انتضخ من بوله شيء يرى اثره الخ (قوله على الخف) لو حذفه ليم ما لو انتضخ على غير الخف لكان أولى
(قوله مطائنا) أى سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فوفى مقابلة ماسياتى عن ابي
يوسف (قوله مثل رؤس الابر) التقييده للاحتراز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرنقى)
أى بعد الخفاف نهر وسأنى في كلام الشارع فلا التفتات لكونه مرتبا قبله (قوله بطهر) أى محله اما عينها
فلا وطهارة طين كان عذرة بالاستحالة وقلب العين (قوله بزوال عينه) عبر باز وال دون الغسل للشمع
ما يظهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدلك والمنى بالفرك والسيف بالمسح والارض
باليديس وفي التعبير بازوال ايماء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلام ابي يلى
حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فليس في الدم من البله بعد زوال
عين النجاسة طاهرة بالطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة الخل وله نظائر كمرودة الابر بق تطهر بطهارة
اليدن وعلى هذا اذا أصاب خفيه في الاستنجاء من الماء المتنجس فانها بطهران بطهارة الخل تبعيا
حيث لم يكن بها حرق شيئا (قوله وأثره) أشار به الى أن المستنتى منه الاثر فعلى هذا يكون
استنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستنتى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف
يلزم ان يكون منقطعاً قال في النهج وكلا الوجهين يجوز (قوله الا ماشق ازالته اثره) فلو صبغ ثوبه أو يده
بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى ان صف الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثا نهر عن
الفتح وعبارته في الحائبة الخنثية بجنائ نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثا بقاء طاهر لانها أتت بما

المتراد (دم السمك) وعن
أبي يوسف رضى الله عنه انه اعتبر نجاسته
فيه الكثير الفاحش فاعتبر بحسبها
(قوله وفتح لعاب الابر) يعنى في الاجزاء
انتضخ كرويس الابر يعنى مطائنا
التي تنتضخ على الخف من البول
مثل رؤس الابر حتى لا يجب غسلها
وتجوز الصلاة معها قبل قوام رؤس
الابر يبدل على ان الجاسات الاخر من
الابر يعتبر ولكن ليس كذلك بل
لا يعتبر بل يبان وعن ابي يوسف انه
ان انتضخ من بوله شيء يرى اثره لا بد من
غسله ان كان أكثر من قدر الدرهم
كذاتى شرح النظم (والنجس المرنقى)
عنه (ظهر بزوال عينه) وأثره
(الاماتى) ازالة أثره فانه عن
وان كان كثيراً وتغير المنة

وسهوا وينبغي ان لا يكون الماء طاهرا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء تؤذن بان ما جزم به
 في الفتح من الغسل الى ان يصفى الماء بحيث لا يضيحان وان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد
 الغسل ثلاثا وان لم يصفى الماء وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضر اثر الدهن على
 الاصح لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ورك متبعا فانه يجب
 ازالة اثره بمجر وقوله تؤذن هو الجواب عن قوله وعبارته في الحائية الخ (قوله ان يحتاج في ازالة اثره الى ثلث
 آخر) ولو غلبا نهر فعلى هذا التوقف زوال الاثر على تخبث الماء وغليه لم يلزمه ويكتفى بالاردوان
 بقى الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التجنيس حب فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر
 مادام ربح الخمر حتى لا يجوز وضع شئ فيه من المائات سوى الخمر وقد أشكل وجه الفرق بين الخمر
 وغيره ويمكن الفرق بان الخمر تطهر بالتخايل (قوله فان زال العين والاشراخ) مقتضاها ان الحكم
 بالطهارة موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم ينشأ ازالته (قوله برة) ظاهره عدم اشتراط
 العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكتفاء بزوال العين في النجاسة المرئية ولو بالغسل
 مرة مقديما اذا صب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجابة يطهر بالثلاث اذا عصر في كل
 مرة كذلك في الخلاصة وهو بخلاف ما في الدرر لا يحتاج الحكم وان كان الغسل في اجابة وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله وقيل يشترط الغسل به بزوال العين ثلاثا) الحاقا له
 بعد زوال العين بنجاسة غير مرئية لم تغسل قط وقيل مرتين الحاقا له بعد زوال العين بنجاسة غير مرئية
 غسلت مرة زيلعي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد الجمحاف) حكاية في الصغرى بقيل بعد ان صدر
 بقوله المرتى ماله جرم سواء كان له لون أم لا هو (قوله بالغسل ثلاثا) قيدا للثلاث لان غلبة الظن تحصل
 عنده ومن ثم اعتبر به ضم غلبة الظن واختلاف الترجيح ومنهم من وفق فاقتي بالاول ان لم يكن موسوسا
 والافعال الثاني نهر ثم العرة لغلبة ظن الغاسل ان لم يكن صغيرا ولا مجنونا والافطن المستعمل لانه يحتاج
 زيلعي وظاهره ان الغاسل لو كان قديما بالاعا قلاص كالسالم والمياه التي غسل بها نجاسة لكن تلك المياه في
 النجاسة كالحل حال التعاقب في الاظهر وقيل كالحل عند انفصال الماء عنه فظهر الاولى اى التجنيس
 بالنجاسة الاولى فيما اذا اصاب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى بثنتين والاخيرة بمرة كما هو الحكم
 عند ملافا الماء وهكذا لا تطهر الاجابة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية بمرتين والثالثة بمررة على غير
 الاظهر يطهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجررة العصر
 على مله وحكم المغسول عند الانفصال وكذلك تطهر الاجابة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة
 درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الخفة انما تطهر في غير الماء ولا فرق بين
 الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يطهر عنده فالاولى في غسل
 الثوب التجنيس وضعه في الاجابة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه خروجا من
 الخلاف شره باليسة عن الجبر ولا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب المتنجس ما لم يفصل عنه در
 وهذا استحسان وتنجس الماء بازل الملاقاة قياس درر وأبو يوسف أخذ بالاستحسان في الثوب وقال
 يطهر حين يخرج من الاجابة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا
 اذا غسل الثوب في الاجابة اما اذا غسل في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا انما لا يعصر
 ولا يشترط العصر فيما يعصر ولا التجفيف فيما لا يعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء
 المتنجس اذا دخله في النهر وملا وأخرجه يطهر وكذلك الوغس المتنجس في الغدير فانه يطهر على
 المختار وان لم يعصر بمجرد (قوله ويغتر في كل شخص قوته) أى دون قوته غيره وعنايه القوتى فلو
 كان بحال لوعصره غيره لسأل منه شئ لم يضر بالنسبة لذلك الغير درر ونوح أفندي وجهه
 ان كل واحد مخاطب بما عنده والتقدير بقدره انغير لا يمدقار ولو لم يعرفه لرقا الثوب قيل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شئ آخر
 يتلوه سوى الماء ككالحرض
 والصابون فان زال العين والاثر
 بمررة طهر وقيل يشترط الغسل بعد
 زوال العين ثلاثا وقيل مرتين
 والعصير ما ذكرنا (وغیره) اى غير
 التجنيس المرتى عنه وهو الذى لا يرى
 اثره بعد الجمحاف يظهر (بالغسل
 ثلاثا) وقال الشافعي رضى الله عنه
 يغسل مرتين (والعصر كل مرة) ويبلغ
 في الترتيب الثالثة حتى لو عصر بعده
 لا يسيل منه شئ ويعتبر في كل شخص
 قوته

لا يظهر وقيل يظهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله وعن أبي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر
اطلاقه وان كانت يابسة فيخالف ما في البحر عن السراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت
النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وذكر قبل هذا ما نصه لوصب الماء
على الثوب النجس واكثر الصب بحيث يخرج ما اصابه من الماء ويخلفه غيره فلا يظهر لان البحر يان
بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي خبر رواية الاصول يكسفي
بالعصر) وهذا الفرق بحر (قوله فيما لا ينصهر) ليس على عومه ما في البحر عن الحامد القديسي
والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وطهرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل
فان كان الاناء من خزف او حجر او كان جديدا ودخلت النجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان قدما يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص او زجاج
وكان حقيقا يمسح وان كان خشبا يغسل انتهى وفي الذخيرة حكى عن الغيبة انه اذا اصاب النجاسة
البدن يظهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصرة مذكورة تمام التوالى في الغسل مقام العصر وفي
عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك في ارض رطبة يجرى عليها الماء ثلاثا والاراء كالعصر بحر
وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لو جود الماء فاذا الترى انهم اشتراط الطهارة الصقيل
بالمسح ان لا يكون له منافذ (قوله ويحذف في كل مرة) لان التحفيف اثر في استخراج النجاسة وهذا فيما
يشرب اماما لا يشرب فلا يشترط فيه التحفيف نهر (قوله فلو موه كمين الخ) وكذا الجلد المدبوغ بنجس
يغسل ثلاثا ويحذف وكذا الحنفية المتخفة من بول وفي التحنيس لو طبخت في خرقال الثاني تغسل بالماء
وتحذف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابداه يفتي نه رومة تضاه طهارة كل من الحنفية واللحم
بحمد الغسل والتحفيف من غير احتياج لشيء آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت الحنفية متخفة
واللحم مغليا بالماء النجس فطريق غسله وتحفيفه ان تقع الحنفية في الماء الطاهر حتى تتشرب ثم تحذف
ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويغسل ذلك في ماء ثلاث مرات وعبارة ازا يلبى ان تطبخ الحنفية واللحم
بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابد) أي ما لا ينصهر عين لان النجاسة
المتزول بالعصر ولم يوجد فيسقى نجح اولابى يوسف ماسبق من ان التحفيف اثر في استخراج النجاسة
كالعصر قال في الدرر والفتوى على قول أبي يوسف ان ما لا ينصهر يظهر بغسله وتحفيفه ثلاث مرات بحيث
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستنجاء) سنة مؤكدة مطلقا وما قيل من افتراضه لخواص
ومجازة يخرج تسامح دروي في مجمل اللغة الجوهري يخرج من البهائم والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره
بماء وتراب فلا يستنجى من الريح لانه ليس بنجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهيرا يخرج من غير
السبيلين استنجاء دررود كرضه برات يخفى قوله لانه ليس بنجس وقد جاء في القرآن المجيد مذكرة في
قوله تعالى واثن ارسنا سرحا فراه مصفر او مة في قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليل ليه بسقط
اعتراض فوح أفندي بانها مؤنثة شحنا تم تقيده بالخارج من البطن يقتضى عدم الاكتفاء بالبحر اذا
اصاب الخرج نجاسة من الخارج أكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقيده به ليس احترازا وما في الغيبة
من انه اذا اصاب الخرج نجاسة من خارج أكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يظهر الا بالغسل عقبه في
الشر بنسبالية ما في البحر من انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التريض والظاهر خلافه انتهى ثم رأيت فوج
افندي تعقب الشيخ زينبايان ما ذكره يوم انهم نقلوه في جميع الكتب بصيغة التريض مع ان شارح الجمع
والنقاية نقله عن التنية بدونها وكذا ظاهر الدين في الفتاوى ونصه واذا اصابه موضع الاستنجاء نجاسة
اكثر من قدر الدرهم من الخارج يظهر بالبحر والصحيح انه لا يظهر الا بالغسل انتهى لمختصا (قوله بنحو بحر)
فيه إشارة الى ان الغسل بالماء ولا ليس بسنة وفي المحيط انه سنة كالمسح بل هو افضل جوى وسياق في
كلام المصنف ما يفيد ذلك (قوله منق) اساروى عن مولى عمر قال كان عمر اذا بال قال ناولني شيئا استنجي

وعن أبي يوسف رضى الله عنه
ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية
الاصول يكسفي بالعصر مرة (و) يظهر
بتلث الجفاف فيما لا ينصهر
يعنى يغسل ثلاث مرات في شيء لا ينصهر
ويحذف في كل مرة بان يتقطع
التقاطر ولا يشترط اليبس فلو موه
سكين بهما بنجس بموه الماء الطاهر
ثلاثا بتلث الجفاف وقال في مجرر
الله عنه لا يطهر ابد (وسن الاستنجاء
بغير موه منق) إشارة الى ان المقصود
هو التنية

فأناؤه العود أو الحجر أو يأتي به حائطا يتمسح به أو عسه الارض والمراد بالمحاطة الجدار وهو محمول على جدار نفسه اذ لا يجوز التمسح بجدار غيره كالوقوف ونحوه كذا في شرح النقاية لعل قارى وذ كرى البحر هنا جواز به الجدار مطلقا وذ كرى في باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فافهم ما العز والى الخلاصة ان له الوضوء والغسل والاعتسال وغسل الثياب وكما مر المحط المعتاد والاستنجاء بها ثم قال وفي القنية لتستاجر الدار المسبلة القساء ما اجتمع من كس الدار من التراب وله ان يتدفقه وتدأ ويستنجى بجداره الخ قال شيخنا وترى في مخالفة بان يقال معنى ما ذكره على قارى من عدم جواز الاستنجاء بجدار غيره اذ لم يكن مستأجرا انما من يتميله بالوقف ونحوه (قوله هو مسح موضع النجوة) قال في المغرب نجوا ونجى احدث واصله من النجوة وهى المكان المرتفع لانه يستمر بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجوة وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السنين للطلب أى طلب النجوايز يله انتهى ويجوز ان تكون للتأ كيد شيخنا (قوله والمراد بنجوا الحجر المدر) هو بالتحريك جمع مدرة أى قطعة طين شيخنا وفيه اشارة الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به شرنبلالية ولو استنجى بالاجار ثم فسار قد استلت سراويله بالماء والعرق تجس في المختار لو زاد على ادنى المانع فهو في الاطلاق اذ يلغى الظهارة بالحجر نظرا لانه مقلل لا مطهر لان اذ يلغى قائل بان المستنجى بالحجر اذا قعد في ماء قيل نجسه كذا في مناهى الشرنبلالى وكيفية الاستنجاء ان يأخذ كره شماله مارا به على نحو الحجر ولا يأخذه بيمنه فان اضطر جعل الحجر بين عقبيه وأمر الذ كره شماله فان تعذر امسك الحجر ولا يجره حتى لا يكون الاستنجاء بالعين ويبنى ان ينظروا قبله خطوات للاستبراء وفي المنتقى والاستبراء واجب ودل عليه قوله عليه الصلاة والسلام استبرأوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كثير أما أحدهما فكان لا يستبرأ من البول وفي رواية لا يستتره والآخر فكان عني بالجمجمة فاخذ حديدة رطبة فشقها فشق في فعرز في كل قبرها واحدة فقيل لم فعلت هذا يا رسول الله وقال لعله يخفف عنهم ما لم يبساعلى قارى وفي التعريف بالانقضاء اى الى انه لا يتقيد بكيفية وقيل كيفه في المعدة في الصيف للرجل اذ باره بالحجر الاول والثالث وبقبالة بالثاني وفي الشتاء بالعكس والمرأة في الوقتين مثله صيفا على ما ذكره صدر الشريعة بجرى عليه في الدرر وقال اذ يلغى وقاضيان والمرأة تفعل في جميع الاوقات مثل فعل الرجل في الشتاء قال في الشرنبلالية ولعل الظاهر ما ذكره المتصف وصدور الشريعة تحشية تلوث الفرج لو بدأت من خلف انتهى قلت ما ذكره من التعامل عزة العلامة نوح افندى لصدور الشريعة ثم ذكر ان ما ذكره اذ يلغى وقاضيان اختاره العلامة الشمني قال وهو الظاهر الخ واعلم ان ما ذكره في الشرنبلالية من ان قاضيان موافق لما في اذ يلغى بخلافه ما ذكره عزى زاده حيث نقل عن فتاوى قاضيان موافقة ما في الدرر قال شيخنا ولعله ذ كرتك في مؤلف آخر غير الحانية (قوله وما سن فيه عدد) المنفى لزوم العدد في اقامة هذه السنة لانفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالحجر الاول الخ التنبيه على ذلك اى على ان المراد بنفى العدد نفي وزومه لانه نفسه فلا منافاة بين اثبات العدد نفسه وبين نفي وزومه وصاحب الدرر جعل قوله في الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله يدبر بالحجر الاول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله نوح افندى ومحصله ان ما ذكره في الدرر من ان قوله في الوقاية يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لان العدد المستفاد من قوله يدبر بالاول الخ وان لم يكن سنة ولكنه مستحب ثم رأيت بخط شيخنا بعد ان نقل ما ذكره نوح افندى نفسه بقوله ولا يخفى انه لا يدفع قول صاحب الدرر انه غير مرتبط بما قبله لتصريحه بأن المراد بنفى سنته انتهى (قوله وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجار) او حجره ثلاثة احرف لعوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى احدكم حاجة فليستنج بثلاثة اجار وثلاثة اجار وثلاث حثيات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استحجر فليتر من فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج والتنصيص على ذكر الثلاث في الحديث الاخر محمول على

في فعل على أى طريق فيحصل المقصود والاستنجاء هو مسح موضع النجوة وغسله والمراد بنجوا الحجر المدر والخرقة والمراد بالتراب ونحوها (وما سن فيه عدد) وقال الشافعي لا بد من ثلاثة اجار وعيننا لا يتعد بالمرات الا ان يكون موسوسا

ان الامر فيه للاستحباب جمعا وتوفيقا (قوله بكسر الواو) يعني ولا يقال بالفتح ولكن يقال موسوس اليه
 اولى اى يلقى اليه الوسوسة قال الديث الوسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لانه لا يحدث في ضميره
 كذاتى المغرب جوى عن المعراج (قوله أو السبع في حقه) ومنهم من شرط العشر اى في حصول السنة
 والافتراق السلك لا يضر عندهم بجز (قوله وغسله الخ) اى غسله ووضع الاستنجاء على حد قوله تعالى
 اعدلوا هو اقرب للتقوى جوى (قوله بلا كشف عورة) بان وجد مكانا خاليا عما في وسعه الاسترهم
 وهم الانس اذا لم يجد مكانا خاليا عن الجن وأما اللانكحة المحفوظة فيغار قونه شيخنا وقوله بلا كشف عورة
 مقيد بها اذا لم تتجأ وزحزحها لانه حكم بالوجوب فيه كما سيأتى فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة
 شرب ليلية وفيه نظر سيأتى وجهه (قوله أحب وافضل) فيه ايماء الى ان الاستنجاء سنة مطلقا
 وكونه بخصوص الماء أحب وسيأتى ما فيه (قوله حتى لا يصير فاسقا) لما في البحر من البراز به من ان
 النهى راجع على الامر حتى استوعب النهى الا زمان ولم يقتض الامر التكرار اه وهذا بخلاف ما لو كشف
 العورة للاغتسال أو التغطوط حيث لا يصير به فاسقا وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم بقيد المنع من
 الكشف للاستنجاء مطلقا سيما ما ذكره في البحر من البراز به من التعليل بان النهى راجع على الامر خلافا
 لما سبق عن الشرب ليلية من التقييد بعدم مجاوزة الخرج ثم رأيت في حاشية العلامة فوح افندى مانصه
 المستنجى لا يكشف عورته عند أحد للاستنجاء فان كشفها صار فاسقا لان كشف العورة حرام ومرتكب
 الحرام فاسق سواء كان النجس مجاوز الخرج أو لم يكن مجاوزا وسواء كان المجاوزا كثر من قدر الدرهم
 أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سماه قال في منية المصلى الاستنجاء بالماء أفضل ان أمكنه
 من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاحجار اذا لم تكن النجاسة أكثر من قدر الدرهم قال الشارح
 الفضل لا ينبغي أن يعمل به فهمه وهو انه ان كانتا كثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
 الكشف أصلا الخ (قوله وقيل الغسل سنة في زماننا) وقيل على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى
 وظاهر ما في السكيات يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر
 كان مقبها للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبها لها ايضا وهو افضل من الاثرل واذا جمع بينهما كان
 أفضل من السلك وفي الفتحة هذا والنظر الى ما تقدمت اول الفصل من حديث أنس وعائشة بقيد أن
 الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لا فادة المواظبة بجز بقى ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من
 مجاوزة النجاسة الخرج غالبا فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال الحكم بالاستنجاب
 مقيد بعدم المجاوزة بقريته قوله ويجب ان جاوز النجس الخرج اذ هو شامل لما لو كانت المجاوزة
 بسبب غسلها بالماء أو يقال الحكم بالاستنجاب بالنسبة للاستنجاء الذي هو غسل موضع النجس وهو
 حلقة الدبر فقط وأما غسل المتجاوزة فليس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث
 قال بعد قول المصنف ويجب اى يفرض الغسل ولم يقل اى يفرض الاستنجاء على ان افتراض الغسل
 وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضا كغسل الواجب من النجاسة فانه لا بد منه من
 الشيوع المقضى لفرضية الغسل مع انهم لم يجعلوه باعتبار طر والشروع فرضا (قوله اى يفرض الغسل
 ان جاوز النجس الخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب الفرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه
 فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء فيه من مستونا وواجبا وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام اربعة
 فريضة من الحيض والنفاس والجنابة والاربع اذا تجاوزت مخرجها والحامس المسنون اذا كانت
 مقدارا الخرج في محله قال في الترمذ ليلية وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ان جاوز النجس
 الخرج) وكذا لو لم يجاوز وكان جنبيا يجب الاستنجاء بالماء وجوب غسل المقعدة لاجل الجنابة وكذا
 الحامض والنفاس ما ذكرناز يلى (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ما على الخرج ساقط العبارة
 ولهذا لا يكره تركه ولا يضمن الى ما في جسده من النجاسة بل يلى وهذا به موهوم شامل لما لو كانت مقعدة

بكسر الواو ويفيد بالثلاث أو السبع
 في حقه وقال الامام خولهر زاده
 رحمه الله تعالى العبد عند الشافعى
 رحمه الله فرض حتى لو تركه لا تجوز
 صلته والى هذا أشار فى الايضاح
 (وعليه) اى غسل موضع الاستنجاء
 بالماء ان أمكنه بلا كشف عورة
 (أحب) وافضل والابتداء حتى لا يصير
 فاسقا ويغسل الى أن يقع في قلبه
 انه طهر وقيل الغسل سنة في زماننا
 (وجب) اى يفرض الغسل (ان جاوز
 النجس الخرج ويعبر التقدر بالمنع)
 للصلاة وهو أكثر من قدر الدرهم
 (وراء موضع الاستنجاء) قيد به لان
 النجاسة لو كانت أقل بحيث لو ضم هذا
 الى موضع الاستنجاء يصير أكثر من
 قدر الدرهم يكفيه الاستنجاء
 عندهما وعند محمد رحمه الله
 يفرض غسله

قوله ذكر وجهه فى البحر حاصله انه
 من باب ازالة الحدث ان لا يمكن على
 الخرج شئ وان كان فهو من باب
 ازالة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه
 كلام مذكور فى رد المحتار اه
 يعراوى

كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تجاوز الخبز فانه يعفى عنه اتفاقا لاتفاهم على ان
 ما على القعدة ساقط بجزر لكن حكى الزياحي اختلافين الفقيه أبي بكر وابن شجاع فعند الفقيه لا بد
 من الماء وعند ابن شجاع بكتفي بالجزر قال وبه نأخذ ومثله في النهر غير أن ما عراه الزياحي لا يبي بكر عراه
 في النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان اليد تظهر بظاهرة الخجل تبعا وشترط ان لا زالت النجاسة عنها وعن الخرج
 الا اذا تجوز ويستحب غسل يده قبله لثلاثة اشرب المسام النجاسة وبه مبالغة في النظافة ويستحب
 تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى في الدخول واليمنى في الخروج وان يقول بعد دخوله
 الحمد لله الذي اذهب عني الازمى وعافاني شره لئلا يبعثني عن البرهان (قوله لا بعظم وروى الخ) اما عدم
 الاستنجاء بالعظم والروث فلانه زاد الجرح قال عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانها
 زادا خوانكم من الجرح رواه ابن مسعود كذا في المصانيع وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة
 من الجرح أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم ليله الجرح فقالوا يا رسول الله انه أمثك عن الاستنجاء بالعظم
 والروث والجمعة فان الله جعل لنا فيهما رزقا فهنئى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفي دلائل
 النبوة للحافظ أبي نعيم ان الجرح التمسوا منه صلى الله عليه وسلم ليله الجرح هدي فاعطاهم العظم والروث
 فصار العظم كأن لم يؤكل والروث شعيرا وتبنا أولغا آخر ولدوا بهم معجزة لئلا يبي بكر عراه في النهر
 ثم الى اياه قرماني على المقدمة ومعهم من علل النهى عن الاستنجاء بالروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء
 بالطعام فلانه اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمين فلانها شرف الا ان يكون يساره عذر
 كشل ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار العظم كأن لم يؤكل أى ما عليه من اللحم (قوله ولو
 استنجى في هذه الصور جاز) أى وكان محصلا للسنة لان النهى لعنى في غيره كما لو صلى السنة في الارض
 لمصوبة يكون آتيا بها مع ارتكاب النهى عنه نهر خلاف ما في البحر (تسمية) كذا لا يستنجى بأجر
 وغيم وشئ محرم ويكره استقبال القبلة في البول والغائط كذا استدبارها لكن لا مطلقا بل يكشف
 لعوده ولو في البنية لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيت الغائط فعظم واقبله الله
 لا تستقبلوها ولا تستدبروها ولكن شرفوا وغرر بالبول يعرف ويكره فعلهما أى البول والغائط في
 الماء وانظرا أى ظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجرة غير خلاف غير المتمر والتسليم عليهما
 والبول قائما لا يعدر درر وعبارته في البحر ويكره ان يبول قائما أو مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير
 عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائم للوجع في صلبه ويكره أن يبول في
 موضع ويتوضأ أو يغتسل فيه للنهى اه وقوله بال قائم للوجع في صلبه يعنى استسقى به من وجع الصلب
 على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقي عن ابي هريرة عن ابا عبد الله صلى الله عليه وسلم قائم الجرح
 كان في مأبضه لكن ضعفه الدارقطني والبيهقي والمأبض بهمزة ساكنة وموحدة مكسورة وصاد مجمعة
 باطن ركبته الشريفة شيخنا (قوله وما فرغ من بيان الطهارة والتميم ونحوهما) كالألة والرافع

قوله والجمعة بالجمعة والجمعة والجمعة
 قال ابو عبد الله في الفهم اه بحرأوى

(لا بعظم) عطف على قوله بنحو بحر منق
 يعنى يستنجى بحر منق ولا يستنجى بعظم
 (وروث وطعام ويمين) ولو استنجى في
 يساره هذه الصور جاز ويستنجى بيساره
 سواء كان بالماء او بالجزر فان كان المستنجى
 رجلا يستنجى بأوسط اصابعه لا بجميع
 الاصابع وان كانت امرأة تستنجى
 برؤس الاصابع عند بعض المشايخ
 وعند البعض هى كالرجل ككذائ
 المحيط وما فرغ من بيان الطهارة
 والتميم ونحوهما شرح في الصلاة فقال
 * (كتاب الصلاة) *

(كتاب الصلاة)

شروع في المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنا شربة مرة من دراعلم انها فرضت ليلة المراهج وهى ليلة
 السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الاسراء
 صلاة من صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمده ربك بالعمى والابكار بحر
 واعلم انه اخص صلى الله عليه وسلم بجميع الصلوات الخمس ولم تجمع لاحد من العشاء ولم يعاها احد
 وبالاذان والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير وبالتأمين وباركوك فيما ذكره جماعة من المفسرين وقوله
 اللهم بنا ولك الحمد و تعزيم الكلام في الصلاة أسيوطلى في الامتوج ثم رأيت في شرح القرمانى ان اول

من صلى العشاء موسى عليه الصلاة والسلام حين تخرج من مدين وضل الطريق وكان في غم أخيه هارون
 وغم عذرة فرعون وغم أولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربع
 تطوعا الحمد ذكره المختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبا بشرع واحد لانه قبل
 الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة
 ابراهيم وغيره وقبل كان يتعبد بشريعة نوح وقبل ابراهيم وقبل موسى وقبل عيسى وقبل ما نبأ أنه
 شرع وفي الخبر المختار انه كان يتعبد بما نبأ انه شرع لانه لم يتقطع التكليف من نبوة
 آدم لانهم لم يتركوا سدى قال البلقيني ولم تقف على كيفية تعبده وروى ابن اسحاق انه كان يخرج الى
 حراء في كل عام شهرا يتسلك فيه وكان من يتسلك من قريش في الجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين
 واذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقبل كانت عبادته المذكور والذي في القسط لاني الفكر يدل
 الذكر و ذكر ابن حجر في شرح المعزية انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قطعاً وكذا أصحابه ولكن
 اختلاف هل اقتضى قبل الخمس صلاة أم لا فقيل ان الفرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
 الغروب وروى ابن جرير عليه الصلاة والسلام بدله في أحسن صورة وأطرب راحة فقال يا محمد ان
 الله يقربك السلام ويقول لك أنت رسول الى الجن والانس فادعهم الى قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله
 الارض فمعت عين ماء فتوضأ منها جبريل ثم امره أن يتوضأ وقام جبريل يصلي وامره أن يصلي معه
 ثم عرج به الى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يرتج بحجر ولا مدر الا وهو يقول السلام عليك يا خير
 رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فغضت عليها من الفرح ثم امرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جبريل
 فكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تتمه) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جمع الجوامع ان متعبدا
 بفتح الباء اي مكلفا (قوله والمحق أن يبدأ بها) لانها المقصود بالذات (قوله الا ان الطهارة شرطها)
 يعني وشرط الشيء يسبقه وجوده وهو كافي في نكته التقديم (قوله وهي لغة الدعاء) ومنه قوله تعالى
 وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

والمحق ان يبدأ بها الا ان الطهارة شرطها
 فلهذا قدمت عليها كما مر في أول الطهارة
 وهي لغة الدعاء وشرعا الاركان
 المعهودة المخصوصة وسبب وجوبها
 الوقت للمعرفة والسبب مقدم عليها
 ولذلك قدمه وضعها

تقول بنسبتي وقد قربت مرتجلا * يارب جنب ابى الاوصاب والوجعا
 عليك مثل الذي صليت فاعتصمى * نومافان تجنب المرء مضطجعا

بجمله وقد قربت حاله أي وقد دونت من الموت والاصاب الامراض نهر فعطف الوجود من عطف
 المسبب أو أحد المتلازمين ومثل ما روي بالرفع على ان يكون مبتدأ مؤخر أو بالنصب على ان يكون مفعولا
 لأصلي محذوفاً والتقدير أصلي عليك مثل الذي صليت (قوله وشرعا الاركان المعهودة المخصوصة) ففيها
 زيادة قيود مع بقا المعنى اللغوي فيكون تغييرا أو يحتمل ان تكون من الاسماء المنقولة واستظهره العيني
 لوجودها شرعا بدون الدعاء في الامح والاحرس قال في الثمر النبالية والفرق بين التفسير والنقل ان في
 النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيان في التغيير يكون بأقوال الكنته زيد عليه شيء آخر (قوله
 وسبب وجوبها الوقت) بدليل تجدده بتجدد الوجوب بتجدد الاوقات لكن لما لم يكن بينهما
 مناسبة ولا يذمها في السبب مع المسبب كان الوقت سببا ظاهرا أو بالتحقيق ترادف النعم والعمامة على انه
 الجزء الأول ان اتصل به الأداة والانتقل الى ما به يتصل فان لم يؤد حتى تخرج الوقت اضيفت السببية الى
 جيمه نهر فالمراد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع حتى لا يأتمم بالتأخير عن الجزء الأول والثاني والثالث
 مثلام تارك الاداء في الوقت وهذا أي اضافة وجوب اول الوقت وجوبا موسعا بسبب نفس الوجوب
 أي شغل الذمة وامسبب وجوب الاداء في السكافي انه الخطاب شرئب لئلا يعمق مع زيادة لشئ يختص بنفس
 الوجوب الذي هو شغل الذمة لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بأن كان في الوقت سبعة وجوب الاداء
 الذي هو طلب تفرغ الذمة لزومه في زمان خاص بأن ضاق الوقت و ذكر ابن فرشته ان ههنا وجوبا
 ووجوب اداء وجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب

القديم لله تعالى وكان ذلك غيبا عنا فجعل الظاهرى الوقت يسيرا علينا ووجوب الاداء عليه المحقق
تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهرى هو اللفظ الدال على ذلك ووجوب الاداء عليه المحقق فى خلق الله
تعالى وارادته وسببه الظاهرى استطاعة العبد اى قدرته المستجمعة لشرائط التأثير فهو لا يتكون
الامع الفعل (قوله وشرع اول الخ) تطويل لاحاجة اليه حموى للاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم
طبعه ولذلك قدمه وضعاً (قوله وقت صلاة الفجر) اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء
الصبح سمي به الوقت حموى عن التهستاقى وأشار الشارح بتقدير المضاف ليصبح المحل (قوله من وقت
طلوع الصبح) اشارته الى ان العبرة لا تولى طلوعه لانه لا يتشاره واستظهره فى النهر بخالفه فى البحر واستدل
عليه بما فى حديث جبريل فخصلى بي الفجر حين يرق ويرق بمعنى يربغ وهو اول طلوعه انتهى وفى
الاختيار عن ابي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اولاً وآخران اول وقت الفجر حين
يطلع الفجر واخر وقتها حين تطلع الشمس (قوله فى الافق) واحداً لافاق وهو اطراف السماء جوهرية
وفى الصحاح واحداً لافق وافق مثل عسرو عسر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اى لان صلاة الظهر
فى كلامه لف ونشر مشوش لما جزم به العيني من ان الظهر اول صلاة جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام اى جبريل عند البيت مرتين فصلى فى الظهر فى الاولى منها حين كان فى مثل الشرك الى ان
قال فخصلى بي الفجر حين يرق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى فى المرة الثانية الظهر حين كان ظل
كل شئ ثلثه الحديث لكن ظاهره انما يدعى بالي بقيد ان اول صلاة أم فيها جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام هى صلاة الصبح وادليه ماروى ان جبريل لم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع
الفجر فى اليوم الاول وفى اليوم الثانى حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك
وقال ابن الملقن ان اول الصلوات الظهر وقال الحسن فى مرسل نافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور
الابتداء بالظهر فتلخص من ذلك ان فى المسئلة روايتين اشهرهما البداءة بالظهر كذا ذكر الشيخ شاهين
قال شيخنا فن انكر الرواية الثانية وهى امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام فى صبح ليلة الاسراء
وجعل المنكر الاول على الاول النسبى بالاضافة الى امامة جبريل صرفه عن الاول المحققى فهو مخطئ من
وجهه الاول انكاره الرواية الثانية الثانية ما رتب عليه من الجزم بصرف الاول عن حقيقة المتبادرة
اذ كون المراد من اليوم الاول اليوم الاول من فرض الصلاة اقرب بتادرام من كون المراد به اليوم
الاول من امامة جبريل هذا الوهم برد التصريح بان امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء واليوم الذى يليه
وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بمرته لان منبأه عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت
صبيحة الاسراء وتلخص ايضا انه لا خلاف فى ان صلاة الصبح اول الصلوات افتراضاً اذ ما سبق من
الاختلاف فى الاولية انما هو بالنسبة لامامة جبريل لا غير فعول الشارح لانها اول صلاة فرضت اى
اذبت بعد الافتراض كما فى الفتح وما فى النهر من الاجماع على ان الفرض كان فى الاسراء لا قبله وهذا
جزم السروجى بان الفجر اول الخمس وجوباً فما اوردته فى النهر من السؤال المشهور كيف ترك صلى الله
عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء واجاب بان وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقضه
انما ردى على ما هو الا شهر من ان اول صلاة أم فيها جبريل النبي عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر وما
على مقابله فلا وقد توهم فى الجزم بتوهم الاختلاف فى الاولية من حيث الافتراض فتسال وهذا اندفع
السؤال المشهور اى عما قيل من ان الظهر اول صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد
عرفت انه متعين وكذا ما فى الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على ظاهره ولهذا ذكر العلامة
نوح افندى انه اراد الاولية من حيث يسأل الكيفية (قوله لعدم الاختلاف فى اوله وآخره) تعقبه
المجوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المشايخ وانتشاره عند غيره كما فى المحيط وهذا اوسع

ونشر اولاً فى بيان اوقات الصلاة فقال
(وقت) صلاة (الفجر من) وقت
طلوع (الصبح الصادق) وهو البياض
المعتصم فى الافق اذ لا عمرة بالكلاب
وهو البياض الذى يد وطولاً ثم يعقبه
الظلمة وبسبب الكذب لا يدخل وقت
الصلاة ولا يحرم الاكل على الصائم
وانما قدم وقت الفجر وان كان الواجب
تقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت
لعدم الاختلاف فى اوله وآخره بخلاف
غيره

والله مال كثير من العلماء الان الاول احوط كما في الخزانة ثم قال ومنتهاه الى طلوع الشمس اى الى وقت
 طلوع شئ من جرمها وفي النظم الى ان يرى الزاوى ووضع نبله في آخره خلاف كما في قوله فن قال بعدم
 الخلاف فن عدم التبع انتهى قال شيخنا وفيه نظر اذا القائل بعدم الخلاف في قوله وآخر جمع كبير من
 لهم الغاية القصوى في التبع والاحاطة بالا قول منهم صاحب النهاية والعناية وان زيلعي والعيثي والبحر
 والنهر مع ان صاحب البحر والنهر نقل الخلاف بعد ذكرهما انه لا خلاف في طرفيه وكذا استاذ في حاشية
 الدرر فليبق الان يقال في اثبات الخلاف بعد تنفيه مناقضة ظاهرة ويجب بان المراد لا خلاف في
 طرفيه بين الأئمة أهل المذاهب الاربعة لقول الزيلعي وقد اجتمعت الامة على ان اوله الصبح الصادق
 وآخره حين طلوع الشمس فلا ينافي وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت
 الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محتملان لا يكون المراد اول طلوعه او انتشاره ساغ
 لما اخترنا الخلاف في بيان مدلول ما اجتمعت عليه الامة انتهى (قوله الى طلوع الشمس) اى
 الى قبيل طلوعها اى ظهور شئ من جرمها الا كلها (قوله والظاهر من الزوال الى بلوغ الظل
 مثليه) اما الاول فله قوله تعالى اقيم الصلاة لتدرك الشمس اى زوالها ولا مائة جبريل عليه الصلاة
 والسلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلما تمت عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في
 ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل مثليه كما هو وجهكم الغاية بحسب الظاهر يدل
 عليه سياق الكلام وما قبله وهو بلوغ الظل مثله فيوافق لفظ الحديث في صلاة الظهر وهو وصى بي
 الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله والضمير في قوله لمامته جبريل عليه
 الصلاة والسلام واما ان تظن ان يكون مراد بذلك الوقت ما في المتن من بلوغ الظل الى مثليه فان امامة
 جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت انما هو في العصر وكلا متنا في الظهر عزمي
 فاعتراض الشيخ حسن ساقط (قوله مثليه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عيني (قوله سوى
 الفى) بالمعز بوزن الشئ وهو الظل بعد الزوال سمي به لانه فاء من المغرب الى المشرق وما قبل
 الزوال يسمى ظلا وقد سمي به ما بعده ايضا نهر واستثنى في الزوال لانه قد يكون متلافي بعض المواضع
 في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذى الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده
 قال ابن الساعاتي هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس أهلها ما فيها فيعتبر المثل من عند ذى
 الظل والمراد بفقى الزوال في ما قبله في اضافته للزوال نوع توسع نهر وعسارة ابن ملك في اضافته
 الفى الى الزوال تسامح لان المراد به في قبيل الزوال انتهى لكن في الدرر الفى لغسة الزجوع
 وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار و اضافته للزوال لادى ملاسة
 محصولة عند الزوال فلا يعتد تسامحا انتهى واسم الاشارة في قوله هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس
 رؤس أهلها يعود على الاستثناء في قول المصنف سوى الفى (قوله اى في الزوال) فالالف
 واللام بدل عن الاضافة زيلعي (قوله وقال الخ) واختاره الطحاوى برهان وبخالفه تصحيح الشيخ قاسم
 شرنبلالية والاحتماط ان يؤخر الظهر الى المثل وان لا يعلى العصر حتى يبلغ المثليين ليكون مؤدبا
 للمثليين في وقتها اتفاقا نوح أفندي للصالحين ماروى ان جبريل صلى العصر بالنبي صلى الله عليه
 وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت فلو كان نقي الماصلى فيه وللامام قوله عليه الصلاة والسلام ابردا
 بالظهر في الصيف فان شدة الحر من فيج جهنم واشتداد الحر في ديارهم في هذا الوقت وما رواه منسوخ
 بما رواه الله عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني زيلعي ولان
 في خروج وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله شكنا نظر الى اختلاف الروايتين فلا يخرج الايقين
 وهو بلوغه مثله مرتين شرنبلالية (قوله وهو روايه عن أبي حنيفة) وروى الحسن عنه ان الظاهر يخرج
 بصيرورة ظل كل شئ مثله ويدخل العصر بصيرورة الظل مثليه فيكون بينهما وقت مهمل واختاره الكرخي

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة
 (الظهور من) وقت (الزوال الى بلوغ
 الظل) اى قبل كل شئ (مثليه سوى
 الفى) اى في الزوال وقال وهو رواية
 عن أبي حنيفة رحمه الله انما اذا صار
 ظل كل شئ مثليه وهو قول الشافعي
 رضى الله عنه والزوال ظهور زيادة
 لكل شاخص في جانب المشرق
 وقيل طريقه

قوله لا تسامت الشمس الخ اى
 اجبرية بان مات الى الجنوب والشمال
 فاستثنى اى بجراوى
 قوله فلا يعتد تسامحا لان التسامح كما
 قال بعض الحقوقيين استعمال اللفظ في
 غير مواضع له لا علاقة وهذه الاضافة
 مجاز في الاستدلال الفى انما يستند
 حقيقة الاشياء كما شاخص لا للزوال
 وعامة في رد اختاره بجراوى

وهو الذي سمى به الناس ما بين الصلاتين نهر (قوله ان تغرز خشبة الخ) فان لم يجد ما تغرز اعتبر
 بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف بقدمه وعامة المشايخ على انها سبعة اقدام ووقف الزاهدي
 باعتبار السبعة من طرف سمت الساق والسنة ونصف من طرف الانهزام نهر والذي في شرح الحموي
 ان البقال اشار الى هذا التوفيق كما في الزاهدي انتهى وروى عن محمد بن ابراهيم عن ابيه عن ابي بصير
 يقول الرجل المستقبل القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت (قوله
 وتجعل لميلغ الظل علامة) أي بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاولي تأخيرها عن قوله
 وان زاد وعطفه بالغاء كما قال الزبيدي فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس نخط على رأس موضع الزيادة
 خطا فيكون من رأس المخط الى العود في الزوال (قوله ما دام الظل ينتص فهو قبل الزوال) أي
 في حال الارتفاع فكما ارتفعت نتمص ظل الشاخص الكشش جهة الغرب الى ان يصير خلف الخشبة
 ما زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أي قيام الظهيرة زبيدي
 قال شيخنا وهو على حذف مضاف أي وقت قبيل الزوال فسقطت نظير السد الحموي فلا يخالف آخر
 كلامه اوله (قوله والعصر) سمي به لانه يؤدي في أحد طرفي النهار والعرب سمي كل طرف من
 النهار عصر والعصران العداة والعشي (فرع) لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت
 يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكره انه فاتته العصر
 فقال اللهم انه كان في ما عندك وطاعة رسولك فارددها عليه فودت حتى صلى العصر والحديث صححه
 الطحاوي وعباس وأخرجه الطبراني بسند حسن وأخطأ من جعله موضوعا كما بن الجوزي وقواعدنا
 لا تأباه نهر (قوله وقال الحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ولنا
 قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه
 منسوخ بهذا والمجمل على وقت الاختيار عني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درواستدل
 بعضهم كالفقيه أي اللث على كون الصلاة خمسة اياتية الشريعة وبها السنة والاجماع اما الاية فلان قوله
 تعالى حافظوا على الصلوات الاية يقتضي عددا له وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للغايرة وأقوله خمس
 ضرورة قال القرطبي هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يطل معنى الجمعية
 من الصلوات بدخولها فالما اذا كانت بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثريين او بطل معنى الجمعية بدخول ال
 كما هو المقرر من القاعدة فلا والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الاية بالاجماع انتهى
 وقوله وواو الجمع للعطف المقتضى للغايرة أي الغايرة الوسطى لجميع الصلوات فاقضى الجمع اربعا يكون
 محط بالوسطى فيمكن مجموع الامرين تخمسة وانه لا يتصور أقل منه شيخنا (قوله وقال الشافعي
 وقتها مقدر الخ) والجمعية عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم
 وغيره وفي الزبيدي ما بينه بالنون لقوله اذا انور بطل على البياض لكن قال المحلى كونه بالنون
 في مسلم الله أعلم به وانما هو ثورا مثلثة أي ثورانه وفي رواية في ثور بالغاء بمعنى ثور ولا يعارضه ما روى ان
 جبريل أم بالنبي في المغرب في المرتين لا قول وقتها لان التول مقدم على الفعل لان القول تبريع
 لا يحتمل الخصوصية بخلاف الفعل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل مغيب الشفق او يكون معناه
 بدأها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند مغيب الشفق ويكون
 قول جبريل ما بين هذين الوقتين وقت لك ولاملك اشارة الى ابتداء الفعل في إحدى الصلاتين والى
 انتهائه في الاخرى وانه لم يؤخر تحرير زاعن الكراهة زبيدي وقد تعلق الشافعية بنحو هذا الحديث على
 صحة اقتداء المفترض بالمتفعل فقالوا ان جبريل كان متنفلا والنبي صلى الله عليه وسلم مفترض لانه
 التكليف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس والجواب في الغاية ان جبريل قد خص
 الامامة بتفازان يخص بالفرضية (قوله وقيل مقدر بثلاث ركعات) اي عند الشافعي (قوله هو

ان تغرز خشبة في مكان مستوفى
 لميلغ الظل علامة فادام الظل ينقص
 فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال
 وان لم يزيد ولم ينقص فهو وقت الزوال
 وهو الظل الاصح (و) وقت صلاة
 والعصر منه أي من بلوغ الظل مثله
 وقال الحسن بن
 (الى الغروب) وقال الحسن بن
 زياد آخر وقت العصر حين تنصرف
 الشمس وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي
 رضى الله تعالى عنهم اول وقت العصر
 من بلوغ الظل مثله (و) وقت صلاة
 (المغرب منه) أي من غروب الشمس
 (الى غروب الشفق) وقال الشافعي
 وقتها مقدر بقدر الوضوء والاذان
 والاقامة وخمس ركعات الذي بعد
 بثلاث ركعات (وهو البياض) الذي بعد
 الحجره والا وهو اول الشافعي رضى
 الله عنه ورواية عن أبي خنيفة رضى
 الله عنه

المحرم) وبه يقى لا يطابق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجح اليه لما ثبت عنده من حمل عامة الصحابة الشفق على المحرمة وفي الميسوط قولهما اوسع وقوله احوط در روفي الثرنبلاية عن العلامة قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان منى على قولهما قال وعليه الفتوى لقوله عليه الصلاة والسلام الشفق المحرمة فيكون حتى يفته فيها نفيا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيا للاشتراك وقال فيها اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم المعتبر لدخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذلك في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط وهو المحرمة فبذهاها يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الا قريبا من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعت البياض بمكة فاذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن حمل ابي يعقوب عن ماري عن الخليل على بياض الجو وذلك بغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق المحرمة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع المحرمة عن البياض في الفجر اه ثم اني رأيت نوح أفندي تعقب ما ذكره في الدرر من ان الفتوى على قولهما بانه لا يجوز الاعتماد عليه لانه لا يرجح قولهما على قوله الا بموجب من ضعف دليل اوضروا وتعاملوا واختلاف زمان ولم يوجد حديث من ذلك فاعلم على قوله سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كافي هذه المسئلة فان قيل فالواذا كان الامام في جانب وصاحبه في جانب آخر فالمفتي بالخيار ان شاء أخذ بقوله وان شاء أخذ بقوله ما قلت اجيب عن ذلك بما هو بين الاول انه مفيد بما اذا كان الفتوى مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يقى بقول الامام مطلقا كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التخصيس الواجب عندي انه يقى على قول ابي حنيفة على كل حال انتهى واقول لا وجه للرد على صاحب الدرر بما ذكره نوح أفندي لما سبق من ان الامام رجح لقولهما بقى ان يقال ما سبق من ان البعض الآخر من المشايخ لا يرى الاخذ بقولهما مع وجود قوله يفيد عدم العمل بقولهما وان كان مرجحا وكذا يستفاد هذا من قول صاحب الهداية الواجب عندي ان يقى بقول ابي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معزيا للفتاوى السراجية والسكالك بن المهام (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) ظاهره ثبوت الخلاف بينهما وبينه وليس كذلك اذ لو كان له خلاف لذكره في بلغي محرمه على نقل خلافه بل ذكر ما يفيد عدم خلافه ونصه اما اوله فقد اجمعوا انه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره فلا يجامع السلف انه يقى الى طلوع الفجر فيحمل ما ذكره الشارح على انه اراد بيان الوقت المستحب (قوله في المختصر) أي مختصر القدرى (قوله وما ذكره في المتناهي) معنى الخلاف ان الوتر فرض عنده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل بدخول وقت العشاء والفترة تظهر فيما لوصلى الوتر ناسيا للعشاء أو صلها فظهر فساد العشاء دون الوتر اجزاء عندنا ما لم يسقط الترتيب بل هذا العذر لا عندهما لانه تبع لحاق فلا يصح قبلها وفيما لوصلى الفجر قبل الوتر عمد او كان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الوتر عنده لا عندهما لانه لا ترتيب بين الفرائض والسنن (قوله لم يجبا) أي عليه فخذف العائد على من وهو لا يجوز في مثله سواء كانت من موصولة او شرطية زيلعي (قوله بلغار) بضم الباء وبالعين المعجمة وبالراء المهملة في آخره مدينة الصقالية اقصى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد البرد يقلع عن اراضيهم صيفا ولا شتاء (قوله الخلواني) فتح الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخره نون نسبة الى عمل الخلواني وبعدها واو مهملة عبد العزيز ابن احمد جواهر مضيفة (قوله بخوارزم) في معجم البكري خوارزم بضم اوله وبالراء المهملة المكسورة وازاي المعجمة بعدها قال الجرجاني معنى خوارزم حير بها لانها في سهولة لاجل بها (قوله فاحس به الشيخ) يعني عرف ان السؤال مرتب على ما أتى به من عدم وجوب القضاء (قوله

هو المحرمة (و) وقت صلاة العشاء والوتر (منه) أي من غروب الشفق (في الصبح) وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء (من ثلث الليل وما ذكر في المختصر اول وقت الوتر بعد العشاء قولهما وما ذكر في الوتر بعد العشاء قولهما وما ذكر في الوتر بعد العشاء قولهما (و) لكن المتي قول ابي حنيفة (في العشاء للترتيب) (لا يقدم) الوتر (على الفأنة) (ومن) كما لا تقدم الوترية على الفأنة (ومن) لم يجحدوقهما) أي العشاء والوتر بان كان في رادها فاخرت بتساوي (التجبا) عليه وفي بقار الظهور به بلغة نانه ورد فتوى من بقار بان الفجر يطالع فيها قبل غيبوبة الشفق في اقصر ليل في السنة على نهمس الاثمة الخلواني فيكتب عليكم وجوب قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم على الشيخ العكبر بسبب الدين على الشيخ فاقتى بعدم الوجوب فبلغ البقالي فاقتى بعدم الوجوب فيارسل جوابه نهمس الاثمة الخلواني فوارزم من يساله في عاقبة يجامع خوارزم ما تقول فيمن استقط من الصلوات الخمس واحدة هل يكفر فاحس به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع به المرققين اورجسلاه من الكعبين فيكم فرائض وضوئه فقال ثلاث اوقات يحل الرابع فقال فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ الخلواني جوابه

فكذلك الصلاة الخامسة) أي سقط افتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
 الكمال وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين أخبر أن الدجال يمكث أربعين يوماً
 كسنة ويوم كسنة ويوم كجمعة وسائر الأيام كما يأمركم فقبل له عليه الصلاة والسلام أن يكفئنا في هذا
 اليوم الذي هو كسنة صلاة يوم فقال لا أقدر والله وتبعه ابن الشحنة وصحبه في الغزاه وذكري المنع أنه
 المذهب قال في الثمر النبالية وبه أفتى البرهان الكبير ولا ينوي القضاء كافي الدرر لاقه وقت الأداء
 وورق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدجال والمفقود العلامة فقط بخلاف ما نحن فيه
 فإن الوقت لا وجود له أصلاً قلت وأرى بهذا الفرق ما ذكره العلامة نوح افندي معز بالبحاني في شرح
 المنية ولولا خوف الإطالة لا وردناه ولما فرغ من بيان أوقات الصلاة شرع في بيان الأوقات المستحبة
 فقال (ونذب تأخير الفجر) للرجال أي تأخير المصلي صلاة الفجر وهو مضاف للفعل والفاعل
 محذوف جموي وإنما كان التأخير مندوباً لقوله عليه الصلاة والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وأما
 المرأة فالأفضل لها في الفجر العانس وفي غيرها الانتقال إلى فراغ الرجال عن الجماعة شربلية عن البحر
 ويخالفه ما نقله المحوي عن شرف الأئمة المبكي الأفضل في الصلوات كلها انتظار فراغهم انتهى وظاهر كلام
 المصنف أنه يستحب البداءة بالسفار وهو ضاهر الزاوية وقيل يدخل بغلس ويختبم بالسفار بحر من
 العناية (قوله فإن هناك التغليس أفضل) لاختلاف لاحد في سنية التغليس بفجر من دلة شربلية
 عن الفتح (قوله بحيث يقدر الخ) تقييد لنذب التأخير (قوله بقراءة سنوية) كالأربعين أي دور وما
 بين الخمسين إلى الستين شربلية (قوله لوظهر سهو وفساد) بان سماعن الظهارة وصلى أوقه فيهما
 فألوا بمعنى أوجوى وأفاد في النيران تبارك التمكن من الأعادة على الوجه المسنون مع اعتبار التمكن من
 الغتسال أيضاً لوظهر فساد يحدث أكبر وقيل يؤخرها جداً لأن الفساد وهو من فلا يترك المستحب
 لأجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعي يستحب التجهيل)
 لقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله وسبغته رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
 والسلام أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
 صلاة لغريم مقامها الاصلتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميعاتها بغلس وعن
 داود بن يزيد عن أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نترأى الشمس مخافتان تكون
 قد طلعت ولان في الأسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النائم والضعيف في ادراك فضل الجماعة
 وما استدبل به غير صحيح لان فيها إبراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به
 الفضل قال الله تعالى يسألونك ماذا يفتقون قل العفو أي الفضل على رأس المال وهو الذي هنا من معنى
 التجاؤز لعدم الجناية لان التأخير مباح زبلي وقوله وصلى الفجر يومئذ قبل ميعاتها أي قبل وقتها
 لاعتاد أخيراً جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال طلوعه أجماعاً فدل على أن
 الصلاة في أول الوقت لم تكن معتادة له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه مجل بها يومئذ
 قبل وقتها المعتاد عنابة (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التجهيل مستحباً عنده في كل صلاة مع
 ما سبق من أن المغرب وقتها معتدراً بقدر الوضوء والأذان والأقامة وخمس ركعات وقيل بقدر ثلاث ركعات
 فالظاهر أن المراد بكل صلاة ما عدا المغرب ويحتمل الكلام على التغليب (قوله وظهر الصيف) لقوله
 عليه الصلاة والسلام أبردوا بالظهر في الصيف فإن شدة الحر من فجع جهنم وكذا يندب تأخير خلف الظهر
 وهو الجمعة استيجابي وحد التأخير ان يصلي قبل المثل في الخزانة الوقت المذكور وفي الظهر ان يدخل في
 مد الاختلاف وإذا أخره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف جموي ولا ينافيه ما نقله
 وعن تحفة المرشد من أن الاختلاف تأخيرها إلى أن يسكن الحر قال وفي الكلام اشعاراً باستحباب
 تجهيل ظهر الزاوية والحر يف انتهى وما في البحر من أنه ينبغي الحساق الحر يف بالصيف وجرى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (وذب
 تأخير) صلاة (الفجر) مطابقاً
 أي في الأذنونة كلها (الفجر) يوم
 الفجر الصالح بالبرد لفة فان هناك
 التغليس أفضل بحيث يقدر على صلاة
 بقراءة سنوية وترتيل والتسليم
 واعادة الوضوء قبل طلوع الشمس
 لوظهر سهو وفساد وقال الشافعي
 رضى الله عنه يستحب التجهيل في
 كل صلاة (و) نذب تأخير صلاة
 ظهر الصيف

الشرنبلالي على الدرر مخالف للمصرح به في مجمع الزوايات على ما ذكره الشرنبلالي في شرحه الكبير على
 نور الايضاح ونص عبارة مجمع الزوايات وكذا في ازبيح والمحريف يجعل بها انتهى فاق البحر من قوله
 ينبغي الخ مخالف للقول فيرد واطلاق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد الحر ثم لا اداها بمجماعة أم لا
 قصد هال الناس من بعد ام لا يكفي الجمع خلافا للاسبغابي حيث اشترط هذه الشروط نهر والفتح بفتح
 الفاء وبالجماء المهمة الغليسان من فاحت القدرعات والمراد شدة حرها على التشبيه أي شدة حر الشمس
 مثل شدة حر النار حتى زاده (قوله والعصر) لان فيه توسعة للنوافل در (قوله مالم تغير الشمس) فلو
 شرع فيه قبل التغير فدايه لا يكره در وسيا في كلام الشارح ما يشير اليه وهو قوله والتأخير الى تغير
 الشمس يكره (قوله والعبرة بتغير القرص) بان انحار العين في القرص وهو الاصح أي يذهب الضوء فلا
 يحصل للبصر به حيرة (قوله لا لتغير الضوء) لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء
 فغير مكره) لانه مأثور به ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الاربه عناية (قوله ونذب تأخير العشاء
 الخ) وعند الشافعي يستحب تقديم الحديث النعمان بن بشير كان عليه الصلاة والسلام يصلح احين
 يسقط القمر لثلاثة ولناموا رد عن أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء زبلي وقوله
 كان يصلح احين يسقط القمر لثلاثة أي كان يصلح في مقدار وقت غروب القمر في الليلة الثالثة والابو برزة
 بفتح اوله وبالزبلي الاسلمى اسمه فضله بن عبيد تقرب بالتهذيب (قوله الى الثالث) جرى عليه في الخلاصة
 والمختار وغيرهما وعبارة القدوري الى ما قبل الثالث وتزول الخالفة يجعل العناية داخلية في كلام القدوري
 خارجة من كلام المصنف نهر لكن في الشرنبلالية وقد ظفرت بان في المسئلة روايتين واطلاقه شامل
 للشاء والصف لان في التأخير قطع السمر انتهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء
 والمعنى ان يكون اختتام الحقيقة بها السجى ما حصل بينهما من الزلات قال تعالى ان الحنات يذهبن
 السيئات عناية وقيدته في الحنانية والتحة ومحيط الرضى والبدائع بالشاء اما في الصنف فيستحب التجميل
 نهر وجه الفرق على هذا خوف اخراج النحر من وقتها عليه النوم عليه لقصر الليل وما ذكره ابن
 الملك من حمل ما في القدوري على الصنف وما هنا على الشاء نظيره في النهر بأنه في الصنف يندب
 التجميل وكلام القدوري في التأخير (قوله والى النصف الاخير بلا ذكر مكره) لتقليل الجماعة هداية
 ويكره النوم قبل العشاء من يخشى قوت الجماعة والحديث بعده الغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذفر
 وحكايات الصالحين وهذا كراهة والحدوث مع الضف والعرس شرنبلالية وفي الظهيرية ويكره
 الكلام بعد انقصار الصبح واذ صلى الفجر جازله الكلام وفي الغنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف
 الليل والعصر الى وقت اصفر الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره تخيرنا بجر (قوله وتأخير العصر
 والعشاء اذ لم يكن في الجوعيم) لاحاجة اليه لما ساق في من قوله ونذب تجميل ما فيه عين يوم غير كالعصر
 والعشاء اذ التقيد بقوله يوم غير بعيد اذ لم يكن في الجوعيم يستحب تأخيرهما (قوله والوتر الى آخر
 الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر فان قيل الحديث ليس فيه تقييد بنذب
 تأخير الوتر بالليل فأت يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن شق بالانتباه) فان
 لم يبق وتر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليترقد ومن
 وفق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قرأه آخر الليل محضورة زبلي أي تحضرها الملائكة فعلى هذا
 لاحاجة الى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بنحو ان يكون الدليل اعم من المدلول لان ما سبق
 مطلق وما هنا مقيد فيحمل المطلق عليه لاتحادهما حكما وطائفة واذا وتر قبل النوم ثم استسقط وصل
 ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر وكره ترك الافضل المقاد من حديث الصبيحين اجعلوا آخر صلواتكم
 وتر شرنبلالية ومثله في البحر والنهر وفي الزبلي والمعنى اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر (قوله وتجميل ظهر
 الشاء) لما روي انه عليه الصلاة والسلام اذا كان الحزب ابرد بالصلاة واذا كان الشاء يحمل (قوله والمغرب)

والعصر) مطلقا أي في كل زمان (مالم
 تغير الشمس) والعبرة بتغير القرص
 عند أي حنيفة وابي يوسف لا تغير
 الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد
 والتأخير الى تغير الشمس يكره
 اما الاداء فغير مكره وقيل
 الاداء مكره ايضا (و) نذب تأخير
 (العشاء الى الثالث) والتأخير الى نصف
 الليل مباح والى النصف الاخير
 عذر مكره وتأخير العصر والعشاء
 اذ لم يكن في الجوعيم وان كان فيه
 غير يحل في الاصح وغيرهما يؤثر
 كما ساقى ومن أراد حفظ هذا فليحفظ
 هذا النظم
 ما فيه عين يوم عين مجت
 لا غير فيه الفضل للارباب
 (و) نذب (تأخير الوتر الى آخر
 الليل لمن شق) أي يعتمد بالانتباه
 وان لم يبق به وتر قبل النوم (و)
 نذب (تجميل ظهر الشاء) والمغرب

لكراهة تأخيرها ولو بد صلاة ركعتين أخذ من قولهم بكراهة ركعتين قبلها فاستثنوا وفي القصة
القليل يحمل على ما هو الاقل من قدرهما توفيقا بين كلام الاصحاب نهر عن الكمال وفيه عن المبتغي
يكروه تأخير المغرب في روايه وفي اخرى ما لم يقب الشفق والاصح الاول الامن عذر كفر ونحوه ومن العذر
ان يكون على اكل دروفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر يعني ما سبق من انه اذا شرع
في العصر قبل تغير الشمس فذاه لا يكره ترجيح عدمها واعلم انها قدر ركعتين تزيهية والى اشتباك
النجوم تحريمية فقول ابن امير حاج لو اتى بها قبل اشتباك النجوم يباح ولا يكره بدنى على غير الاصح نهر
والدليل على ان تأخيرها الى اشتباك النجوم يكره قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال امتي بخير ما لم يؤخرها
المغرب حتى تشبك النجوم واشتباكها كترتها زبلي ووجهه انه عليه الصلاة والسلام رتب استمرار
التخير على تجميل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خيرا فان قلت روي انه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة
الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على ان التأخير ليس بمكروه واجب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان
كلامنا في اذا اخذ الى وقت الكراهة ثم شرع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المدوام
من اول الوقت الى آخره فو بطل استدلال عيسى بن ابان على جواز التأخير عناية (قوله مطلقا لى
في كل وقت) اى فلا فرق في نذب تجميل المغرب بين النساء والصف فالكراهة في كلاهما من هذه الحثية
بدليل ما سمرح به من ان المغرب يؤخر وقت الغيم (قوله يوم غيم) بمجبة لغعة في الغيم اختارها رعاية
للجناس المصنف نهر (قوله كالعصر والعشاء) يؤخذ منه ان المراد اليوم في كلام المصنف مطلق
الوقت وانما كان تجميل العصر والعشاء في الغيم مستحبا لثلاثتقع العصر في الغيم ونقل الجماعة في العشاء
نهر وحكم الاذان كالصلاة بتجيلا وتأخير ادر (قوله وعن ابي حنيفة الخ) اى رواها الحسن نهر واختارها
الاتقاي ووجهه ان في التجميل التردد بين الصحة والغساق وفي التأخير التردد بين الاداء والقضاء فكان
اولى (قوله كالنحر والظهر والمغرب) وجه التأخير في النحر رعاية كثرة الجماعة وفي الظهر لثلاثتقع
قبل الزوال وفي المغرب لثلاثتقع قبل الغروب وايضا الفجر والظهر لا كراهة في وقتها فلا يضر التأخير
لكن قال العيني هذا في دارهم اكثره الستة ابراضهم ورعاية الاوقات فيها قليلة اما في بلادنا فعكس هذا
فينبغي ان يرعى المحكم الاول واقره في النهر والذر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) الا العوام فلا يمنعون من
فعلها لانهم يتركونها والاداء الجائز عند البعض اولى من الترتك اصلا در عن القنية (قوله وسجدة
التلاوة) وكذا سجدة السهو وبخلاف سجدة الشكر تنوي وشركه لكن في النهر عن القنية يكره ان يسجد
شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النفل فيه ولا يكره في غيره وفي المعراج واما ما يفعل عقب الصلوات
من السجدة يكره اجامع الا ان العوام يعتدون انها واجبة او سنة انتهى (قوله عند الطلوع) بان لم
ترتفع قدر رمح اورحين نهر فلوطاعت الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت وعن ابي يوسف انها لا تقصد
ولكن يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتم صلواته جموي عن كشف الاصول (قوله والاستواء) اى
استواء الشمس في كبد السماء قالوا والوقت المكره وهو عند ان تصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى
ان زوال الشمس انما هو عقب ان تصاف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلاة فاعل المراد
انه لا تجوز الصلاة بحيث تقع تخريجهما في هذا الزمان والمراد هو النهار الشرعي وهو من اول طلوع الصبح
الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان معتدبه جموي واعلم ان التعبير
بالاستواء اولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته اجماعا نهر في التعبير بوقت الزوال
تسامح والمراد ما قبله (قوله الا عصر يومه) واما فجر يومه يبطل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في
العصر آخر الوقت وهو وقت التبخر ناقص فاذا اداها فيه اداها كما وجبت وقت الفجر كله كاهل فوجبت
كاملة فتبطل بطرؤ الطلوع بمجرد فان قيل بدنى ان يجوز بعد الاضطرار قضاء عصر امس لان الوجوب لها
كان في آخر وقت كان السبب ناقصا فاذا قضاها في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد اداها كما وجبت قلنا

مطلقا اى في كل وقت (و نذب
تجميل ما فرعين يوم غيم) كالعصر
والعشاء وعن ابي حنيفة رضى الله
عنه انه يؤخر في الكمال في يوم الغيم
(ويؤخر غيره فيه) اى يستحب تأخيرها
لا عين فيه كالنحر والظهر والمغرب
في يوم الغيم (ومنع عن الصلاة
وسجدة التلاوة وصلاة الجساسة
عند الطلوع والاستواء والمغرب
الا عصر يومه)

اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمكر وه فلا يكون فيه نقص زبلي فان قلت
 ينبغي انه لو اسلم الكافر وقت الاصفرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاءه في ذلك الوقت من
 الغد لانه اداءه كما وجب مع انه لا يجوز زقات انما لم يجز لان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه ضروري للامر به
 فاذا لم يوجد الاداء فيه لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فثبت في ذمته كذلك وهذا التقرير
 علمت انه لو صلى الظهر ثم استمر حتى غربت تفسد وهو متجه والمراد من قوله في النهى صلى الظهر أى في وقتها
 ويجعل قوله ثم استمر الخ على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطال في القراءة واوفى التسبيح (تتمة)
 مثل الكافر اذا سلم وقت الاصفرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبي اذا لم يخرج وقت الاصفرار فلم يؤد حتى
 خرج الوقت ثم نبه عليه (فسرع) قال في النية الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسبيح
 في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بان القراءة من اركان الصلاة وهي مكر وهه
 والاولى ترك ما كان ركنا لها فهو اعلم ان الاستثناء في قوله الا عصر يومه من المنع عن الصلاة في هذه الاوقات
 فاشار بالاستثناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا تعلم ان ما في الدرر من
 قوله لا تصح صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان اداءها لا يكره وقت الغروب غير
 مناسب ولهذا عترض عليه في الشرنبلالية بقوله كان المناسب ان يقول فان اداءها يصح وقت الغروب
 ليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة انتهى واجاب شيخنا بانها قصد بالعدول عن العجة
 التصريح بنبى الكراهة لانه لا يلزم من العجة نفيها انتهى (قوله أى منع عن الصلاة مطلقا) أى
 فرضا ونقلا في يوم الجمعة وغيره بمكة وغيره الحديث عقبة بن عامر ثبت اوقات نهانا عليه الصلاة والسلام
 ان نصلى فيها وان نغير فيها وتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف
 للغروب رواه مسلم والمراد بقوله ان نغير صلاة المحناسة اذا لدن غير مكر وه زبلي ومعنى تضيف تميل
 بمائة فوقية فضاء مهيبة مقفوحة فتناء تحتية مشددة والاصل تضيف نهر واخره فاقاف ثم اعلم ان
 الذى في مسلم ثلاث ساعات وهو الذى يصلح لغيره ربية تحذف التاء من ثلاث ولو كانت الرواية
 اوقات لقال ثلاثة شبلى على الزبلى (قوله وعند ادى يوسف يجوز النفل وقت از وال الخ) لما في مسند
 الشافعي نهى عن الصلاة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولما سبق من العموم في حديث
 عقبة المتقدم وقوله في الفتح يحمل المطلق على المقيد لا تعادها حكمة او حادثة فيه فتقوية لقول الشافعي
 وطذا قال في المساوى ان عليه الفتوى حلي والمطلق حديث عقبة والمقيد دليل أى يوسف لكن في
 العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة او يجاب بما في النهر من ان الحرم مقدم (قوله يجوز ويكره)
 فيجب قطعه وقضاؤه في وقت غير مكر وه في ظاهر الرواية ولو اتهمه خرج عن العهدة مع الكراهة كما لو
 قضاؤه في وقت مكر وه نهر والمراد بالكراهة في قوله ولو اتهمه خرج عن العهدة مع الكراهة التحريمية بدل
 على ذلك ما في البحر من انه يكون آثما لا اثم بالمكر وه تنزيها (قوله ولا يجوز قضاء الغرض الخ) المراد
 من عدم الجواز عدم الانعقاد قال في النهر الغرض ولو توروا بالمتنذر مطلقا وركعتا الطواف وما افسده
 من النفل في وقت غير مكر وه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان النقص الحاصل في الاركان لا في ذات
 الوقت فسقط ما قبل لوترك واجبا صحت مع ثبوت النقص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص في
 الاركان التي هي قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واحترز بالمتنذر مطلقا عن المتنذر
 في هذه الاوقات فاذا أدى صح واثم ووجب ان يصل في غيره شعبنا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا
 الطواف فاعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونقلا في كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما
 بحر (قوله كسجدة تلاوة) وسجود السهو والتلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه مهوسق لانه بحر
 النقصان المتمكن في الصلاة فيرى مجرى القضاء وقد وجب كاملان نهر عن شرح النية (قوله فالمنع يتناول
 الكراهة وعدم الجواز) أى عدم الانعقاد اعلم ان ما ذكره الشارح من ان المنع في كلام المصنف يتناول

اى منع عن الصلاة مطلقا وعند ادى
 يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت
 ازوال يوم الجمعة بلا كراهة وفي
 الكافي اعلم ان التطوع في هذه
 الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء
 الغرض والواجب الثالث كسجدة
 تلاوة ووجب تلاوة في وقت غير
 مكر وه وكوتر فالمنع يتناول الكراهة
 وعدم الجواز

لكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهر من ان كلامه ساكت عن عدم الكراهة في الغرض ونحوه وعن
 الكراهة في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي تجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يصلين احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة وقوله عليه
 السلام يا بني عبدمناف لا تمتنعوا احد اطراف بهذا البيت واصل في أي ساعة شاء من ليل أو نهار
 ولما حدث عقبه المتقدم وحدث ابن عمر انه عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة
 فانها تطلع بين قرني الشيطان وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو
 بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير زبلي وفي اقتصار الشارح على الفرائض قصور فلوقال
 كازبلي وقال الشافعي يجوز أن يصل في أي في هذه الاوقات ما له سبب كالغرائض والسنن الزواتب
 وتحية المسجد لكان أولى والحاصل ان ما له سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو بغير مكة وكذا
 النوافل بمكة فقط (قوله أو ما لولا تلبية سجدة أو حضرت جنازة الى قوله يجوز مع الكراهة) أي التزنية
 لما في البحر من قوله اما اذا تلاها فيها فاذا هان فانه يصح من غير كراهة اذا الوجوب بالتلاوة والحضور فيكون
 الافضل التأخير فيها فاذا حملنا الكراهة المنفية في كلام البحر على التعميمية تزول المخالفة والقريضة على
 هذا الجمل وقوله والافضل التأخير فيما لم يكن في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصل على الجنازة
 اذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤثرها انتهى فعلى ما في التحفة لا تكرر الصلاة على الجنازة في الوقت
 المذكور واذا حضرت فيه اصالا ولا تزيها وظاهر تقيده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا
 حضرت في وقت كامل وصل على ما في وقت مكروه بكره وبه صرح الزبلي ونصه والمراد بسجدة التلاوة ما
 لاها قبل هذه الاوقات لانها واجبت كاملة فلا تسمى بالنقص واما اذا تلاها فيها جازا اوها فها من غير
 كراهة لكن الافضل التأخير لو أدى في الوقت المستحب لانها لا تقرب بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد
 صلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها ديت كما وجبت
 فالوجوب بالحضور هو افضل والتأخير مكره لقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذكروا منها
 الجنازة اه واعلم ان لفظ الحديث ثلاث لا يؤخرن جنازة أنت ودين وجدت ما تقضيه وبكره وجدته كقوله
 (قوله بعد صلاة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة
 بعد العصر حتى تغرب الشمس عني واراها بالنفل القصدى ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا لالعنه بل
 تحريمه وهو ما توفى وجوبه على فعله كندور وركعتي طواف وسجدة في سهو والذي شرع فيه في وقت
 مستحب أو مكره ثم أفسده ولو ستة فجر تنوير ومرحبه واختص الفجر والعصر بذلك لانهم ساروا
 تعرف على غيرهما ورود الاحاديث في فضاهما (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة التنفل بعد العصر
 المجموعه مع الظهر بعرفات ولم اقف عليه حتى اقول في الفتح وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع
 بعرفات والمزلة وعزاه في المراج الى الجنتي وفي القنية لجدا لثمة الترجاني وظهر الدين المرغنان في نهر
 (قوله مطلقا) أي سواء كان النفل عماله سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد أم لا كما ابتداء التنفل
 فالاطلاق في مقابلة التفصيل الا في عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التنفل بعد الفجر
 والعصر اذا كان له سبب الخ) له ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصل بعد فرض الفجر
 فغلا في نعه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليجيء بركعتين وهو
 باطلا فاشامل لسبب الفجر والعصر ولنا ما سبق من النهي ويجب عن دليله الاول بأنه اذا اجتمع
 محترم ومبغى قدم المحترم وعن الثاني بأن المطلق يحمل على المقيد (قوله لاعت قضاء فائنة الخ) لان النهي
 لعنى في غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه يفرض الوقت حكما وهو افضل من النفل الحقيقي فلا يظهر
 في حق فرض آخر منه عني أطلق في الفائنة فمثل الوتر لانه واجب على قوله وعلى قوله ما سنة فينبغي
 ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكراهة النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر

وقال الشافعي رضى الله عنه تجوز
 الفرائض في هذه الاوقات والنوافل
 بمكة اما لولا تلبية سجدة فيها
 وسجدها وحضرت جنازة في هذه
 الاوقات وصلها يجوز مع الكراهة
 (و) منع (عن التنفل بعد صلاة الفجر
 والعصر) مطلقا وقال الشافعي رضى
 الله عنه التنفل بعد صلاة الفجر
 اذا كان له سبب طائر بلا كراهة وأراد
 بركعتي الطواف وتحية المسجد
 والسنن الموقرة والندورة اما ابتداء
 التنفل فعنده ايضا مكره (لا) أي
 لا يمنع (عن قضاء فائنة) بعد صلاة
 الفجر والعصر (و) لاعت (منع) عن
 (و) لاعت (صلاة جنازة) منع (عن
 الصلاة بعد طلوع الفجر) الصادق

السنن اه قال في البحر ولا يخفى ما فيه أي ما في دعوى الاجماع واقصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فبهما كالمندوب خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع لا التزامه بخلاف سجدة التلاوة لأنه ليست نفل لأنه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بالتحابيه تعالى وقوله في البحر وما شرع فيه من النفل المحمطوف على قوله كالمندوب والتقدير وكذلك شرع فيه من النفل ثم أفسده يعني شرع فيه في وقت مكروه لأنه ذكر بعد هذا أنه إذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده وقضاه بعد صلاة الفجر والعصر لا يسقط عن ذمته كافي المحيط ومنه تعلم ما في الدرر من المواخذة حيث أطلق في محل التقييد ثم ظهر أنه لا مأخوذة فيما ذكره من الاطلاق المتضمن لعدم الفرق في الكراهة بين أن يكون الشرع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من التسوية فيحمل على أنه قول آخر فان قلت ركعتا الطواف واجب من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي أن يؤتى بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والحجاب ان سجدة التلاوة قد تجب بتلاوة غيره إذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء أيضا وان كان قبل صلاة العصر زيلعي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا تكره القائنة في هذين الوقتين الا في وقت الاجرار فان القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشرح لئلا يأن ظاهره الخصة مع الكراهة فيساقض ما قدمه وأراد بما قدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وإنما قال ظاهره الصحة مع الكراهة ولم يقل صريحه لاحتمال ان يراد بقوله فان القضاء فيه مكروه أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة الفجر) لتوله عليه الصلاة والسلام ليبلغ شاهدكم غائبكم ألا لصلاة بعد الصبح الاربع ركعتين ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالصبح انه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقضه لان الشرع فيه كان لا عن قصد زيلعي والمراد من الشاهد في الحديث الحاضر والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر انه كان يخفف القراءة فيها فيقرأ في الاولى بالكافرون وفي الثانية بالاخلاص نهر (قوله وقضاء الفوائت) بالجر عطفًا على قوله بأكثر من سنة الفجر والتقدير وبأكثر من قضاء الفوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التنفل قبلها اذ لم يتقبل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ابن حجر وقوله في الترخ هذا انما يفيد عدم المنع بيه لا بالكراهة وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل وازركعتان لا تزيد على القليل اذا تجاوزت فمهما أي توسط اه لا يجامع ما قدمه هو من حمل استثناء القليل على ما هو الاقل من الركعتين أي ما لا يعد تأخيرًا وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده نذب صلاة ركعتين قبلها مخبر صلاوا قبل المغرب ركعتين ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان ما مر عن ابن عمر ظاهره في النسخ الاستبعاد بقاء النذب مع عدم فعل الحجاب به نهر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة جمعة أو عيدا واستسقاء أو حج او حتم قرآن أو نكاح للاشتهال عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع الى خطبة النكاح والحتم وسائر الخطب واجب فاني القنية من انه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف والى هنا قامت اوقات الكراهة ثمانية وسبأ في ما اذا نزع الامام للخطبة من الحجر ان كانت والا فاذ قام ان لم يكن له حجره وقبل العيدين مطلقا وبعدهما في المسجد فقط وبقي ما اذا أقيمت الصلاة أي أقامها أهل مذهبه فان التطوع مكروه الا سنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ولو بادراك تشهدا مجردا ولكن سبأ في انه ان أمكنه ادراك الامام في الركعة الاولى اني بسنته نعم عد بعضهم ما اذا أقيمت الجمعة مطلقا يعني وان كان يدركه لوائي بالسنة وما اذا ضاق وقت المكتوبة وعند صدقة الاخشين أو أحدهما والريح وعدم حضور الطعام ان طلبت النفس وكل ما يشغل البال وقدر ما بعد صلاتي الجمع بعرفة والمردلة

بأكثر من سنة الفجر (وقضاء الفوائت)
 (و) منع (قبل) صلاة (المغرب) بعد
 الغروب عن التنفل وقال الشافعي بأني
 بالسنة وتجب المسجد (و) منع عن
 الصلاة (وقت الخطبة) مطلقا سواء
 كانت سنة أو نفلًا وقال الشافعي سنة
 الجمعة وتجب المسجد تصلي
 قوله فيهما في الضمير العائد على
 السنة باعتبار كونها ركعتين اه
 بحراري

واعلم ان الكراهة في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستواء والغروب بمعنى في الوقت ولهذا أثر في الغرض والنفل وفي الواقي بمعنى في غير الوقت ولهذا أثر في النوافل لا الفرائض وهل تذكره الفوائت اذا خرج الامام للخطبة قال صدر الشريعة تذكره الفوائت وصلاته الجنازة وسجدة التلاوة اذا خرج الامام للخطبة وقال صاحب النهاية تجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشرنبلالي بحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلما عارضه والافلايح صدر الشريعة بالحكم بالكراهة عطفا لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم اذا هو امرتا انتهى وكذا تذكره في أما كن كسوق وطريق ومزلة ومعجزة ومقبرة ومقتسل وحمام وبطن واد ومعطن ابل وغنم وبقر ورباط دواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطحها ومسيل وادوارض وكروية أو زوعة ولا طحة لقوله في الدر أول غير بعد قوله أو مقصوبة اذا الغصب يستزمه اللهم الا ان يكون المراد الحكم بالكراهة حيث صلى في أرض المالك بدون اذنه وان كان بدون غصبا فليحتر (تمت) يتصل بهذا كراهة الكلام في فكره بعد الفجر الى ان يصل الى البحر وفي ابطال السنة به كلام سبأني ولا بأس بالمشي محاجته بعد الصلاة وقيل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فباحه قوم وحظرة آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد ما ليس بخير وانما يتحقق في كلامه هو عبادة اذا المباح لا خير فيه كالاتم فيه فيكره في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلادين في وقت بعذر) لما عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ماصلى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الا لوقتها الاصلان جمع بين الظهر والعصر بعرفة وبين المغرب والعشاء بجمع نهر فاورد عنه عليه الصلاة والسلام مما يقتضى جواز الجمع بين صلادين لعذر مرض ونحوه محمول على الجمع فعلا بأن آخر الاولى ويجعل الثانية وما روى بصرح خروج الوقت يحمل على قرب الخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن اي فاذا ظان بن بلوغ الاجل زبلي فان جمع فسد لوقته فرض على وقته حرم لوعكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر) أي باذان واقامتين فان كان جمع تقديم شرط فيه بتقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بما بعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل جمع التقديم للنازل والثاني للسائر وكثيرا ما يتلى المسافر بئله لاسيما الحاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن بشرط ان يلتزم جميع ما وجهه ذلك الامام لما قدمنا ان الحكم المنفق باطل بالاجماع عدر خلافا لابن الهمام (قوله وبين المغرب والعشاء) أي باذان واقامة شيخنا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفرة تبوك وبين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لو حل اضعافين والوحد بقعتين الطين الرقيق والوحد بفتح الحاء المصدر وبكرها الما كان والوحد بالسكون لغة ريشة مختار الصحاح (قوله وفي النوازل يجوز للسافر الجمع الخ) قيد بالسافر ليشمل جواز الجمع فعلا لتأخير ما يكره تأخيره والمسافر والمعذور بغير السفر كمرض سواء في انتفاء تلك الكراهة شيخنا والله اعلم

(و) منع (عن الجمع بين صلادين في وقت بعذر) الا في عرفة ومزدلفة وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطر في النوازل يجوز للسافر الجمع بين صلادين بان يؤخر الاولى ويجعل الثانية

هو في اللغة الاعلام في الترمذ هو (باب الاذان) * كان الاذان

قوله والوحد بفتح الحاء المصدر وهذا تعريف والصوب والموحد بوزن مقعد كما في عبارة القاموس والختار جبروى قوله مسئلة الخ الذي في رد المحتار عن شرح الشيخ اسماعيل قلاعن السبوطي ما نصه وفي سئلة المنابر للاذان بأمر معاوية ولم يكن قبل ذلك

(باب الاذان) *

بالعصر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) اي غالباً فلا يراد بالاذان الاذان الواقع بين يدي الخطيب يوم الجمعة وللفائمه كما سبأني ولم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر الامرة بين يدي المنبر فلما كان زمن عثمان أحدثه على الزوراء أو لانه في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالاء المشناة من تحت جمع منارة التي هي محل البناء في المساجد مسئلة بن خلف الجعفي كما في سيرة الحلبي وكان أميراً على مصر من معاوية (قوله

موقوفها (الح) لما في الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركنه الالفاظ الخاصة واعلم ان دخول الوقت
 سببه البقاء واما سببه الابتدائي فموقوف يا عبد الله بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته
 فقيل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمره عليه الصلاة والسلام بوجي فقد روى أن عمر
 لما رأى الاذان جاء الخبير النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قد ورد بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام
 سببك به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤيا غير الانبياء لا يفتني عليها حكم شرعي واما
 رؤيا الانبياء فوحي ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثا
 وعشرين عاما شيخنا من السيرة الحلبية وكذا على قارى ان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من
 الهجرة وقيل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان ينادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الصلاة جامعة ففتح مع الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله سن) اي سنة كدة وقيل
 انه واجب كما سيذكره الشارح لامر الله عليه الصلاة والسلام به على ما روى عن قوله عليه الصلاة والسلام
 فاذا ناولا فاقبلوا ويدل عليه ما ذكره محمد بن قوله لو تركه أهل بلده لقاتلته عليه ولو تركه واحد ضربته
 وحبسته وقيل لادلاله فيه على الوجوب لانه روى انه قال لو تركه كواسنة من سنن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لقاتلته من بلعي وفي النهر عن المعراج القولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في
 محوق الاثم الترك قيل وعند الثاني لا يقاتلون ولكن يضربون ويحبسون قال في الفتح ولا تفتني بين
 الكلامين لان المقاتلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والمخس عند قهرهم بخلاف
 يقاتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) أي الرواتب الخمس
 والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجماعة والاستسقاء والسنن والنوافل
 وقوله في الدرر بخلاف الوتر بيتي على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع الوتر كما في الزبلي لكن استدرك
 عليه في الشر نبالية بما ذكره الكلام من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد
 بالفرائض الوقتيات المؤذات في المساجد فلا يسن للوقتيات المؤذات في البيوت لاسيما في أنه لا يكره
 تركها لمصل في بيته أو في المسجد بعد صلاة الجماعة ولا يسن للفوائت المؤذات في المساجد ولا ينافيه
 قول المصنف فيما سيبيء و يؤذن للفائتة لان الحلواني قيده بما اذا قضاها في بيته لا المسجد (قوله
 بترييع التكبير) أي بفتحته بالتكبير أربع مرات بصوتين نهاية واحترز بقوله بترييع التكبير
 في مشرعه عاقل ان ابا يوسف بنه كالك الحاقاله بالتكبير الاخير شره لبلية والراء من أكبر
 بالسكون فحوت فحة المزمرة لها للتحلص من الساكنين وفي البحر كلمات الاذان والاقامة تسكن
 ليكن في الاذان سنوي الحقيقة وفي الاقامة سنوي الوقف وفي المضمرة انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
 أو بالجرم وان كرر التكبير مرارا فالاسم الكرم مرفوع في كل مرة وأكبر فيما عدا المرة الاخرة ان شاء
 رفعه أو جزمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أي في الخسوف كالمحرق (قوله بلاتر جميع) استظهر
 في البحر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولى اعلم ان الترييع اجمع أحد المواضع الثلاثة
 المختلف فيها كما في النهاية فليس هو من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي والثاني ان التكبير أربع
 تكبيرات بصوتين وعند مالك مرتين وهو رواية عن أبي يوسف فاسه بكلمة الشهادتين ولنا حديث
 أبي محمد ذورة في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر
 الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدينة لا اله الا الله والله أكبر والاعتماد في مثله على المشهور
 الذي توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله ومجن) أي في الاذان دون الجعلة من جوى اما فيها فلا
 بأس بادخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج المحروف عما يجوز له في الاداء مخبرية اما مجرد
 تحسين الصوت فلانه أمر مطلوب بلا شك نهر وبه يعلم ان ما ذكره الشارح عن المغرب من قوله مجن
 في قراءة الخ تفسير لاطقته لا مخصوص المنهى عنه شيخنا (قوله أطرب فيه) في بعض النسخ فيها وهو

موقوفها على تحقق الوقت آخره عنه (سن)
 للفرائض) بترييع التكبير في مشرعه
 بلاتر جميع ومجن) مجن في قراءته بلحينا
 أطرب فيه ونترجم مأخوذه من الحان
 الاذاني كذا في المغرب

قوله للتحلص من الساكنين الذي في
 رد المحتار عن المغني ثم قيل هي حركة
 الساكنين ولم يكره حفظه التخييم
 الله وقيل ثقلت حركة المعز وكل هذا
 خروج عن الظاهر والمعز وكل هذا
 حركة اراء ضفة اعراب والصواب ان
 الوصل ثبوت في الدرر فتنقل حركة
 ثم قال وليس يدى عبد الله في رسالة في
 هذه الحالة أكثر فيها من القول
 وحاصلها ان أكثر فيها من القول
 من الله أكبر الثانية ان ساكن اراء
 ياتيه أكبر الاول او يصلها
 وان وصلها في ان ساكنها كفي
 بالفتح فان لو ساكنها كفي
 كلامه فاصلها ان المسئلة خلافه
 فتأمل اه بحرأوى

الظاهر ان مرجع الضمير وهو القراءة مؤنث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة) تقدم ما فيه
واختار في البحر انه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية والازم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك
لماسأني ولم ار حكم البلدة الواحدة اذا اتعت اطرافها كالصبر والظاهر ان اهل كل محلة من هذه والاذان
ولو من محلة اخرى يسقط عنهم لان لم يسموا نهر وكونه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية لا يراد به
نه لو كان كذلك لما شرع فقال اهل بلدة على تركه اذا قامه اهل بلدة اخرى فان قائله غافل عن لفظ
كل فلا يتحقق ترك بلدة الا اذا لم يقمه احدهم ولم يسموا من غيرهم شيخنا (قوله وقال الشافعي الى
آخيه) حديث ابي محذورة انه عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع
واذان بلال بحضرتيه عليه الصلاة والسلام حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام
وتلقينه عليه الصلاة والسلام لا لم لا يتحقق تركه بل كان تعليما فانظره ترجيعا وقيل انه كان يوم اسلم فاخفى
بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فذهبوا صوتك زليحي
واعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وابو محذورة وعمر بن ام مكتوم فاذا
غاب بلال اذن ابو محذورة واذا غاب ابو محذورة اذن عمر وقال الترمذي ابو محذورة سمعه سمرة بن معمر
يخبر وفي العناية عن عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت
الشمس اذن واقام وصل الظهر اه ولا شك في افضلية الجميع بينه وبين الامامة واختلف ائمة الفضل
على الافراد فقيل الاذان للآية ومن احسن قولنا عن دعالي الله فسميته عائشة بالمؤذنين والحديث
المؤذون اطول اعناقا يوم القيامة اي فلا يجبههم العرق وقيل أكثر رجاء وقيل اتساعا وجاء بكسر
المعزة اي اسراع في السير وقيل الامامة لمباشرة لها عليه الصلاة والسلام والمخلفاء وهم لا يختارون من
الامور الا كلها نهر وبحر واتفق لابي حنيفة الجميع بين الاذان والامامة وعن بعضهم انه كان يختار
الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة خلف الامام او تركها قال في البحر وهذا
هو الذي كنت أقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بخط السيد المحمدي مانعه
انما فوض صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للخلق الى الله تعالى فلو تولى امر الاذان بنفسه
لفرضت الاجابة على من يسم نداءه ولم يسع لاحد التخلف عنه وربما يتأخر احد فيصير محضا لغابي الرحمة
ففوض ذلك الى غيره رحمة وسفقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن
واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمة تقوى بضمه لغيره
(قوله الصلاة خير من النوم) أي يزيد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان زاد لا يعمل في الجملة
بقدر ما يعمل فيها بعده وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فتكون من قبيل المفرد اي يزيد
هذا اللفظ ولا شك في خيرية النوم اذا كان وسيلية الى طاعة فافعل التفضيل على بابه فهو وأصله ان بلالا
طاه فحجرة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول نائم فقال الصلاة خير
من النوم فلما انتبه اخبرته بذلك فاستحسنه وقال اجعله في اذانك فان قيل امره بان يجعله في اذانه
لا يعين ما بعد الفلاح فم عينه قلت بالقرينة وهي ان الله لما تدبنا الى الصلاة والى ما فيه نجحنا و فوزنا
كان الانسب بالجملة لئلا يفرقنا ما لا يخبر عن الصلاة بخير بها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عين ذلك
على ما ثبت عن ابي محذورة انه قال قلت يا رسول الله عني سنة الاذان صحح مقدم رأسه وعلمه الى
ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر
واخرج النسائي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حي على الفلاح قال الصلاة خير من
النوم مرتين (فائدة) ذكر المحافظ السيوطي في حسن الحضرة انه في ربيع الاخر سنة احدى وثمانين
سبعائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين فضا قال لي ليلة
جمعة ثم احدث بعد عشرين من عقب كل اذان المغرب ثم رأيت في القول البديع للسخاوي ان ابتداء

اعلم ان الاذان سنة مؤكدة وهو
الخير وقيل انه واجب وقال الشافعي
وما لك رضى الله تعالى عنهم اذ
واتر جميع ان يخفف بالشهادتين
صوته ثم يرجع فيرفع بصوته
(وزيد) المؤذن (بعد فلاح اذان
الغجر الصلاة خير من النوم مرتين)
وخص الفجر به لانه يؤدى في حال
نوم الناس وغفتمهم فخص بزيادة
الاعلام

حدث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين ابى المظفر يوسف بن ايوب وبأمره قال ورأيت
 في بعض التواريخ ان الامر بذلك كان سنة احدى وتسعين وسبعائة والصواب من الاقوال انه بدعة
 حسنة نهرووفي شيخنا يحمل ما نقله السخاوي عن بعض التواريخ على الاحداث الثاني من كلام السوطي
 اى بالنسبة لجميع الاوقات الا المغرب فلا تتخالف (قوله كما خص بالتطويل بالقراءة) فان قلت الظهر
 تشاركها فيه فلا خصوصية للفجر به قلت ليس المراد بالتطويل التطويل بالقراءة مطلقا بل خصوص
 اطالة الاولى عن الثانية (قوله مثل الاذان منى منى) مراد ما عدا التكبير في مشعرهما وما به
 يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان منى منى والتكبير أربع في اوله قلت لما كان ذكر التكبيرتين
 أولا بصوت واحد جعل ذلك بمنزلة كلمة واحدة وبذلك هو مأمرة أخرى يكون منى وقول العيني وفي عدد
 الكلمات يمنع منه قول المصنف ويريد بعد فلاحها الخ ويمكن ان يقال المماثلة في العدد بالنظر
 لكلماته الاصلية فلا يرد ان اذان الفجر أكثر كلمات منها وفي قصر المماثلة على ما ذكر قصور كما في
 البحر اذهي مثله في السنة ايضا وتحويل وجهه بالصلاة والفلاح ورفع الصوت لانه فيها خفض منه
 في الاذان لكن الرابع على ما سأل في ان العو بل في الاقامة مقيد باسراع المسكن قال في النهر والاوليان
 تكون المماثلة في السنة للفرائض فلا إقامة في الوتر والعيد والكسوف والاستسقاء وعدم الترجيع
 واللحن لانه المذكور في المكاب ولا (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روى ان بلا لأمران بشفع
 الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما شاعرن بل لانه كان ينهى الاقامة الى ان توفى الملك المنازل أقام كذلك وقال
 الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن منى ويقم منى يتوتر الاذان واولا حجة
 للإمام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الا في فتحه ان يكون الا فرغ النبي عليه الصلاة والسلام وليس
 فيه ان البلا امتثل لا مره ايضا بل نقل النسخة الفقه فعلا فكيف يحجج به زبلي وبفرض صدور الامر منه
 عليه الصلاة والسلام يحمل على الجمع بل كل كلمة في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان كما في شرح المجمع
 وفرادى جمع فردي على غير قياس (قوله ويريد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لقول عبد الله بن زيد
 ابن عبد ربه الانصاري كنت من النائم واليقظان اذ رأيت شخصاً انزل من السماء عليه ثوبان أخضران
 وفي يده شبيه الناقوس فقلت أتبعيني هذا فقال ما تصنع به فقلت تضرب به عند صلاتنا فقال الأذلك
 على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على حذم حائط مستقبل القبلة فاذن ثم مكث هنهنا ثم قام فقال
 مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله حذم حائط أى قطع حائط والناقوس الذي
 تضرب به الانصاري لاوقات الصلاة ونفس من باب نصرأى ضرب بالناقوس وفي الحديث كانوا يتقنون
 حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المنام مختار الصحاح وقوله قد قامت الصلاة أى قرب قيامها
 (تمت) سئل ابن حجر الهيتمي المكي رحمه الله هل نص أحدم العلماء على استحباب الصلاة والسلام
 على النبي صلى الله عليه وسلم أول الاقامة أجب لم أر من قال يتدب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أول
 الاقامة وإنما الذي ذكره أئمتنا منهم اسنان عقب الاقامة وعن الحسن البصري رضي الله عنه قال من
 قال مثل ما يقول المؤذن فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة التامة الصادقة والصلاة
 لعائمة صل على محمد ذلك ورسولك وأبلغه الدرجة والوسيلة في الجنة دخل في شاعة محمد صلى الله عليه
 وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أقيمت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة التامة المستجبة المستجبة صل
 على محمد ووزوجنا من المحور العيين قلن حور العين ما أزهك فينا (قوله ويرسل فيه ويجدر فيها
 لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في اذانك واذا أقت فاحذر وقوله ويجدر ايضا
 الدال الله من باب نصرأى يسرع (قوله جاز محمول المقصود وهو الاعلام) يعني مع الكراهة
 التزمية واختلاف في الاعادة ففي الظهيرة جعل الاذان اقامة اعاده ولو جعل الاقامة اذا نال ان تكرار
 الاذان مشروع دون الاقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه مما لا بان في الاقامة وج

كما خص بالتطويل بالقراءة ثلاثا
 تقوم ثم الجماعة (والاقامة مثله) أى
 مثل الاذان منى منى وقال الشافعي
 رضى الله تعالى عنه (بعد فلاحها) أى
 (وزيد) المؤذن (قد قامت الصلاة مرتين
 فلاح الاقامة) (قد قامت الصلاة في الاذان
 وترسل فيه) أى يفصل في الاذان
 بين كلماته (ويجدر فيها) أى يوصل
 المؤذن في الاقامة بين كلماتها على سبيل
 السرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل
 فيهما أو وحده في الاذان وترسل
 في الاقامة جاز محمول المقصود وهو
 الاعلام

التغيير من أثرها إلى آخرها لانه لم يأت ستمها وهو المحذر وفي الاذان التغيير من آخره لانه أتى بسنة
وهو الترسل قال في النهر والمحق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل الاذان
اقامة على ما في الظهيرة انه ترك الترسل فيه فيعيدة لفوات تمام المقصود وعلى ما في المحيط انه زاد فيه لفظ
الاقامة فلا يعده لوجود الترسل فيه نعم لوجه جعل الاقامة اذا نال ابعده على ما في الظهيرة ويبيده على ما في
المحيط ثم الاعادة انما هي افضل فقط كما في البدائع انتهى واعلم ان مشروعية التكرار في الاذان بالنظر
ليوم الجمعة وفي الدرر لوقدم فيه ما مؤخر اعاد ما قدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لانه المتوارث من
فعل بلال هذا ان لم يكن راكباً فان كان لم يسن في حقه بجرعن الظهيرة (قوله ولوترك الاستقبال جاز
وكره) اي تنزيهاً عن استدلاله في المحيط من قوله الاحسن ان يستقبل لكن في استدلاله على الكراهة
التنزيهية بكلام صاحب المحيط نظراً لان لا يكون افضل التفضيل على بابه كما لا يخفى (قوله ولا يتكلم) ولو
برد سلام او تسميت عاتس ونحوها مما سبقه من ترك الموالاته ومنه الترخف الاتمحين صوته فان تكلم
استأنف الاذان كان سبباً عن الفتح والحلاصة وما في الزبلي من انه تأخير رد السلام لعذر الاذان
والتمكن من رده بعد الفراغ خلاف الاصح قال في البحر والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لقبله ولا
بعده في نفسه (قوله و يلتفت الخ) اطلقه فشمهل ما لو كان يؤذن لنفسه على الصحيح او ولو دسر بئلا لية
لانه صار سنة الاذان فلا يترك (قوله أي يلتفت يمينا عند سجد على الصلاة وشمالا عند سجد على الفلاح)
وهو الصحيح زبلي في كلام المصنف لاف ونشره تبسك استوجبه الكمال ما قيل من انه يلتفت يمينا
بهما وكذا شمالا ووجهه كما في النهر انه خطاب للقوم فيواجههم به فلا يتخض اهل اليمن بالصلاة والشمال
بالفلاح لانه تحمك (قوله لا في الاقامة) وقيل يحول في الاقامة اذا كان الموضوع متسعاً سراج وبه جزم في
الفتية حموي (قوله لا تضام اطرافها ودفقاً رسماً) الظاهر تدكير الضمير حموي للعود الضمير على مذكر
وهو بيت الراهب الذي اشبه الصومعة في انضمام اطرافه (قوله حال الاذان) فيه ان المؤذن اسم فاعل
وهو حقيقة في الحال فلا حاجة للتقديم حموي (قوله اصبعيه في اذنيه) لانه عليه الصلاة والسلام قال
بلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان با محذورة فتم
اصابعه الاربعة ووضعها على اذنيه وعن أبي حنيفة انه ان جعل احدي يديه على اذنيه فحسن زبلي
وقوله ضم اصابعه الاربعة أي الابهام والسبابة من كل يده حلي والظاهر ان قوله وعن أبي حنيفة الخ على
حذف مضاف والمراد جعل احدي يديه على احدي اذنيه (قوله فاذا تركه بقي الاذان حسناً) لا ترك
الفعيل لانه أمر به النبي عليه الصلاة والسلام بالان لا يلبق ان يوصف تركه بالحسن كما في (قوله أي في
جميع الصلاة) الاولى ان يقال في جميع الصلوات حموي (قوله الان علماء الكوفة المحققة وبالاذان)
أي باذان الفجر هكذا ذكره محمد فاضل الاحداث الى الناس واستشكاه في النهاية بان ادخال هذا
التشويق في الاذان غير مضاف للناس بل الى بلال فانه هو الذي ادخله في الاذان بامر عليه الصلاة
والسلام على ما روينا انتهى (قوله ويحدث احده علماء الكوفة) أي والتابعون نهاية (قوله وما
استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما حدثه ابو يوسف وهذا هما الثالث
والرابع (قوله في سائر الصلوات) أي جميع الصلوات وظاهره حتى المغرب وفيه نظر حموي (قوله
ويجلس المؤذن في جميع الصلاة) الاولى في جميع الصلوات ولو قدمه على التشويق لكان اولي لان تأخيره
يوهم كونه بعده مع ان قوله نهر وذلك لقوله عليه الصلوات والسلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نعماً
يفرخ للمؤذن من وضوئه مهلاً والمتعشى من عشاءه ولم يذ كر مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة
في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظاهر قدر اربع ركعات يقرأ فيها عشرين آية والعشاء كالظهر والاولى
ان يصلي بينهما لقوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة زبلي أي بين كل اذان واقامة ففيه
تغليب للاذان على الاقامة والنفس مفتحة واحداً انقاس وهو ما يجزى من الحى حال التنفس ومنه لك

مع ثبات قدميه مكانه (بالصلاة
والفلاح) اي يلتفت يمينا عند سجد
على الصلاة وشمالا عند سجد على
الفلاح هذا في الاذان لا في الاقامة
قوله سجد على الصلاة أي سجد اليها
وفي المغرب سجد من اسماء الافعال
ومنه سجد على الفلاح أي هم وسجد
الى الفوز (ويستدبر) المؤذن (في
صومعته) الصومعة بيت الراهب
مأخوذ من قولهم رجل اصمعي
لاصق الاذنين وكل ما هو منضم
فهو متمم سجد بيت الراهب بها
لانضمام اطرافها ودفقاً رسماً او اراد
بها بيت الاذان هنا وهذا الاستدارة
اذ لم يستطع سنة الصلاة والفلاح وهو
تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات
قدميه مكانه كما هو السنة بان كانت
الصومعة متسعة فاما من غير حاجة
فلا يفعل ذلك (ويجعل) المؤذن حال
الاذان (اصبعيه في اذنيه) فان لم يفعل
فحسن فان قيل ترك السنة كيف يكون
حسناً قلنا لان الاذان معه أحسن فاذا
تركه بقي الاذان حسناً (وتشوب)
المؤذن مطلقاً أي في جميع الصلاة
التشوب العود الى الاعلام بعد
الاعلام وهو اربعة قديم وهو الصلاة
خبر من النوم وكان بعد اذان الفجر
الان علماء الكوفة المحققة بالاذان
* ويحدث احده علماء الكوفة بين
الاذان والاقامة سجد على الصلاة مرتين
سجد على الفلاح مرتين وتشوب كل
بلدة على ما تعارفوا به اماناً لتخفف او
بالصلاة الصلاة او قامت قامت وما
استحسنه المتأخرون وهو التشويق في
سائر الصلوات زيادة غلة الناس
وما حدثه ابو يوسف رحمه الله للا مير
بان يقول السلام عليك ايها الامير
على الصلاة سجد على الفلاح الصلاة

برجك الله وكذلك كل من شغل بمصالح المسلمين كالمعتى والقاضي يختص بوجع اعلام ووجه محمد رحمه الله وقال أفلا في يوسف حيث خص الامراء
بالتشويق وقال الشافعي رضي الله عنه لا يشوب المؤذن (ويجلس) المؤذن في جميع الصلاة (بينهما الا في) صلاة المغرب

في هذا نفس أي سعة ونهس الله كرتك أي قربها مغرب وفي الشرب ليلية الفصل بين الاذان والاقامة
 مستحب وبكره وصاها به وينبغي ان يقدم بقدر ما حضر القوم للملازمون للصلاة مراعى الوقت المستحب
 (قوله فانه يكتب بالفضل بالسكينة) ظاهر في رجوع الاستثناء لقوله يجلس دون ثوب وفي الدرر جعل
 الاستثناء بمنزلة ما قبل اما الاول فلان الثوب لا اعلام الجماعة وهم حاضر في المغرب لضيق الوقت واما
 الثاني فلان التأخير مكره فكيف يكتب بأدنى النقص - ترازعنه انتهى لكن في النهر وهذا مناصف لقول
 الكل انه ثوب في الكل وقال الحموي قوله الا في المغرب استثناء من قوله ثوب ويجلس على سبيل
 التنازع وفيه التفريق في الايجاب وفيه خلاف تراجع البرجندی (قوله وقال يجلس في المغرب الخ)
 يشير الى ما ذكره في العناية من انهما تفقوا على ان الفصل لا بد منه ولو في المغرب لكانت مختلفة وفي مقداره
 فعند أي حقيقة يستحب الفصل بينهما بالسكينة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقاً أي كلها) يتأمل فيه
 اذ هو موضع المسئلة في فائته واحدة بديل قوله بعد وكذا الاولى الغواث وخبره بالثاني واجب بانه اراد
 به حديثه كانت اوقفة فضاها بجماعة او منفردا فاته في الحضرة والفرقت هذا يصلح بيان الاطلاق
 لاجواب عن تغيير الاطلاق بالكسبية حموي واحترز بالقائمة عن الفاسدة فانه لا اذان لها واقامة تنهرو هو
 على حذف مضاف والتقدير وان تميز بالقائمة عن قضاء الفاسدة (قوله وبقيم) لما روي انه عليه الصلاة
 والسلام قضى الفجر غداة ليلة التبريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في كفايته بالاقامة
 والضابط عندنا ان كل فرض اداء وقضاء يؤذن له ويقام سواء اداءه بجماعة او منفردا الا الظاهر يوم الجمعة في
 المرفق اداءه باذان واقامة مكره وروى ذلك عن علي بن ابي طالب وعلمه في البدائع بان الاذان والاقامة للصلاة
 تؤدي بجماعة مستحبة وهي مكرهة قال في الفتح وبثني ايضا ما تؤديه النساء وتضبه بجماعتين
 زاد في البدائع جماعة الصبيان والعبيد ثم ما ذكره ابن ابي عمير والضابط عندنا الخ محمول على
 الاداء في المسجد واما في البيت فلا يسن لقوله فيما سيجي في الفصل في بيته في المصر وكذا استئذان الاذان
 للقضاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف ويؤذن للقائمة
 قيده المحلواني بما اذا قضى في بيته كسابقه ويكرهه فضاؤها في المسجد لان التأخير موصية لا يظهرها
 والنقيض بالمصر فيما سبق عن ابن ابي عمير ليس احترازاً بل القرية كما صرح ان كان لئلا مسجد فيه اذان واقامة
 وان لم يكن فيها مسجد فكالمسافر بحر (قوله وقال مالك والشافعي يكتب بالاقامة) لان الغرض من
 الاذان الاعلام بالوقت وقد فات ولنا ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التبريس
 باذان واقامة وسأق انه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم الخندق عن اربع صلوات فغضى كل
 واحدة منهم باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وتبر فيه للباقي) وجه التخيير في الاذان
 دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعني الاربع صلوات التي شغله المشركون عنها
 يوم الخندق على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للاولى واقامة لكل واحدة
 من البواقي واختلاف الروايتين مرنا في ذلك تحت الجبه لصف ولان الاذان للاسرة ضرورهم حضور
 فلا حاجة اليه وليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيعمل اليه اشارة في ابي وهذا أي
 التخيير اذا قضاها في مجلس واحد اما اذا قضاها في مجلس يؤذن ويقم لكل صلاة (قوله وقال مالك
 يكتب بالاقامة الواحدة) هو محجوج بما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الاولى من الغواث باذان
 واقامة رواية واحدة اسبق منها من ان اختلاف الروايتين اثماً فهو قبيح الاول ويحتمل ان يكون المراد
 من قوله وقال مالك يكتب بالاقامة أي في البواقي من الغواث وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه
 المقابلة للتخيير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك موافقاً لما سئذ كرهه الشارح عن محمد من
 انه يقام لسابعها (قوله وعن محمد يقام لسابعها) وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد هو قول الكل
 والله كور في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زبلي

فانه يكتب بالفضل بالسكينة
 وهو مقدار ثلاث ايات قصار واية
 مؤولة او ثلاث خطوات وقال يجلس
 في المغرب جلسة تحفيضة وهو مقدار
 ما يجلس المحطوب بين المحطوبين
 (ويؤذن للقائمة) مضافاً أي كلها
 (ويقيم) وقال مالك والاقامة (وكذا)
 اتمه ختم ما يكتب بالاقامة (ويؤذن
 ويؤذن ويقم) (الاولى والثابت وغير
 فتح) أي في الاذان (الباقي)
 الاقامة السابق وقال مالك يكتب
 للاقامة الواحدة وعن محمد يقام
 لسابعها

وقوله والمذكور أي من التغيير وقوله في الظاهر أي ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت) بل يكره تحريمه لقوله عليه الصلاة والسلام بابل لا تؤذن حتى يطالع الفجر وروى عبد العزيز بن أبي رواد عن نافع بن ابن عمر أن بلالاً أذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن ينادي أن العبد قد نام زبلي وقوله ابن أبي رواد هو الصواب وقد وقع بخطه عبد العزيز بن أبي رواد وهو خلاف الصواب قال في التقریب عبد العزيز بن أبي رواد فتح الراية وتشد يد الواو صدوق عابدهم مات سنة تسع وخمسين حلبي (تنبيه) من البدع المنكرة فإقع الأذان الثاني قبل الفجر بثوثلث ساعة في رمضان وأطفاء المصابيح الذي جعل علامة لتحريم الأكل والشرب على الصائم وكذا تأخير الأذان بعد الغروب بدرجة لتمكين زعموا الاحتياط فأخر والفطر وعملوا السجود فقالوا السنة فلذلك قل فيهم الحبر وكثروهم الشرحوى عن فتح الباری (قوله وقال أبو يوسف والشافعي الخ) لأن الفجر وقت نوم وعقلة فتكثرا لمحااجة للاغتسال والتفرغ فيه للتوضي واللبس والتأهب فيقدم على الوقت لئتمكن من ذلك ولهذا ما الأذان اعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون كذبا ولهذا لم يجز في سائر الصلوات ولأنه دعاء للصلاة فلا يجوز في وقت لا يجوز فعله ساقية إلا أن العمل في سائر الصلوات على قول أبي يوسف وان لم يعتمده أصحاب المتون جموي (قوله وبعاده لم يعدم الاعتداد بالاول) وكذا الإقامة لكن لو أقام في الوقت ولم يصل فوراً فظاهر ما في التنية أنها لا تعاد حيث قال - حضر الامام بعد إقامة المؤذن بساعة واصل سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادة الا انه ينبغي الاعادة فيما اذا طال الفصل او وجد بينهما ما يعادفا كما كل ونحوه من (قوله وكراهة اذان الجنب) لانه يدعو الناس الى ما لا يجب اليه من هذا شرع في صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الأذان وينبغي ان يكون عالما بالسنة واطاقت الصلاة بحيث تسب في اذانه فلو لم يكن عالما لا يستحق ثواب المؤذن خاتمة قال في الفتح ففي اخذ الاجرة اوله وفرق في البحر بأن في اذان الجاهل جهالة موقفة في غير بخلاف غير المحتسب على ان عدم حل اخذ الاجرة على الأذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سأل في الاجارات اه وفيه نظر ظاهر (قوله وكراهة اذانه) الكراهة في الإقامة أشد منها في الأذان نهر لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن الامتوضي فيكراهان رواية واحدة وبعادان في رواية ولا يعادان في اخرى والاشبهان بعد اذان دون الإقامة لان تكرار الأذان مشروعة في الجملة كما في الجمعة دون الإقامة زبلي (قوله واقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالاقامة عدم كراهة اذان المحدث وذكر الشارح قبله انه ظاهر الرواية وفي المنه انه الاصح والفرق على هذه الرواية وصل الإقامة بالصلاة بخلاف الأذان انتهى وفرق الزبلي بفرق آخر وهو ان للأذان شبهة بالصلاة من حيث ان كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت واستقبال القبلة وشها بغيرها من حيث الحقيقة فتشترط الطهارة عن اغاظ المحدثين دون اخفها معاملا بالشهين (قوله ويروي أن اقامته لا تكراهية ايضا) كانه لا يكره اذانه الا ان المذهب كراهة اقامة المحدث لأذانه در (قوله وكراهة اذان المرأة) لانها منبهة عن رفع صوتها ولو خفضت اخلت بسنة الأذان نهر وكذا الحنثي يكره اذانه تنوير (قوله والغاسق) وهو الخارج عن امر الشرع بارتكاب الكبيرة حموي وجه الكراهة انه لا يوثق بقوله وهذا يقتضى ثبوتها ولو كان عالما بالاقوات ولم يرتكب الكبيرة يوجد الاحمال بالاقوات تقي وعالم بها فاسق اهما والى وقد قالوا في الامامة الفاسق اولى من الجاهل وعكسوا ذلك في القضاء والفرق لا يخفى وينبغي ان يكون الأذان كالامامة نهر (قوله والقاعد) الا اذا أذن لنفسه وراكب الامساقر تنوير وشرحه وعلمته كراهة المضطجع بالاولى نهر (قوله والسكران) ولو من مباح لعدم معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدخله في الفاسق وكذا اذان الجنون والمعته والصبى الذي لا يعقل وصرح الزبلي باستحباب الاعادة في المرأة والسكران وقال في الجنب ان لم يعده اجزاء الأذان والصلاة وهذا يقتضى

(ولا يؤذن قبل وقت) معلنا أي في الجمع وقال أبو يوسف والشافعي رضى الله عنهما يجوز للفجر في النصف الاخير من الليل (و) ان أذن قبله (بعاد) فيه وكراهة اذان الجنب) باتفاق الروايات واذان المحدث في رواية ولا يكره في ظاهر الرواية (و) ويروي ان (اقامته واقامة المحدث) وروى ان اقامته لا تكراهية ايضا (و) كراهة (اذان) المرأة والغاسق والقاعد والسكران (لا)

قوله وفيه نظر ظاهر دينه في رد المختار بقوله أقول لا يلزم من حل الاجرة المعلل بالضرورة حصول الثواب ولا سيما اذا كان لولا الاجرة لا يؤذن فانه يكون عمله للدين وهو ربه لانه لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى واذا كان الجاهل المحتسب لا يسأل ذلك الا جرفه اذ لا يولى نعم قد يقال ان كان قصده وجه الله تعالى لكتبه بمرعاته للاوقات والاستقبال بغيره ككتابه عميا بكتفه نفسه وعياله فيأخذ الاجرة لئلا ينعته الا ككتابه اقامة هذه الوظيفة ولا ذلك لم يأخذ اجرا فله الثواب المذكور اه نقضه البحر اوى

ندب الاعادة فيه اضاويه صرح في الظهيرية نهروفيه نظر لان الاجزاء لا ياتي الوجوب ثم رأيت بخط المحمدي
 عن القهستاني ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والغاسق والراكب والقاعد
 والمأشى والمخرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مسخبة لانه معتد به لانه ناقص وهو الاصح
 اه فاني البحر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالثبوت غير صحيح فان قلت كيف وجب
 الاستقبال لموت المؤذن أو غشيه او حصره ولا ملقن اذهب ليتوضأ السبق المحمد بعد الشروع
 فيه مع نفس الاذان ليس بواجب قلت قال في البحر ان حمل الوجوب على ظاهره يقال اذا شرع
 فيه ثم قطع بتأدير الى ظن السامع ان قطعه للخطا فتتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة
 فوجب ازالة ما يقضى الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا يتظرون بل يراقب كل منهم وقت
 الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقب الخ واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع
 اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى
 اليهودي الاصبهانى يعتقدون اختصاص رسالة نبينا صلى الله عليه وسلم الى العرب واما غيرهم فينبغي
 ان يكون مسلما بنفس الاذان بغير خافي الجلابى على ما نقله المحمدي اذان الكافر غير معتد به لكن
 يحكم باسلامه للشهادتين انتهى يحصل على غير العيسوية (قوله اى لا يكره اذان العبد الخ) لان
 قوله مقبول في البيانات الا ان غيرهم اولى ومتى كان مع الاعمى من يحفظ عليه الاوقات كان تأذنه
 كتأذنه غيره زيلعي وينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيد الاذان لنفسه وكذا
 الاجبر الخاص ينبغي ان يكون كذلك نهر (قوله وكره تركهما للمسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا يني اى ملكة اذا سافر تمام اذنا واقما وان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها زيلعي
 وفي قوله لان السفر لا يسقط الجماعة اشهار بان تركهما للمسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك في
 الدر وغيره التصريح بالكرهه ولو منفردا قال في النهر قد يتركه الا ان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
 يكره ترك الإقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلام زيلعي ابدال قوله لا يني اى ملكة ملك
 ابن المحمورث وابن عم له وقد ذكره في الهداية في الصرف على الصواب وفي الصحاح عن مالك بن
 المحمورث اذ ثبت رسول الله صلى الله عليه وسلم انار صاحب لي فلما اردنا الانتقال من عنده قال اذا حضرت
 الصلاة فاذا نوا واقما وليؤمكما أكبر كما وفي رواية الترمذى وابن عمى فهى مفسرة لمرادها صاحب فتح
 وقد ذكره زيلعي في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) اى سواء كان السفر لغو او شرعيا (قوله
 لا يصل في بيته) اى لا يصل مؤذنه في بيته في المصر وفي التقيد بالاداء اشارة الى انه يكره تركهما
 في القضاء والتقيد بالمصر لانه اذا ادى في بيته في القرية يكره تركهما والمراد بالمصر موضع يكون فيه
 مسجد يصل فيه باذان واقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضبعة ونحوهما حموى عن الخزانة ولا
 فرق في عدم الكراهة بين الواحد والجماعة وعن ابي حنيفة في قوم صالوا في المصر في منزل واكفوا
 باذان الناس اجزأهم وقد أسأوا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية ببحر زيلعي وجه عدم كراهة
 الترك لمصل في بيته ان اذان المحي واقامة اذان واقامة منه حكما حتى لو لم يؤذن المحي يكره تركهما والتقيد
 بالبيت اتفاق اذا لم يجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلاة الجماعة وكذا القرية ان كان فيها مسجد فيه
 اذان واقامة وان لا مسجد بها فكالمسافر ببحر عن الشعبي وما في النهر من قوله وكذا القرية وان لا مسجد
 بها كالبحر ان يظهر انه سبق قلم والصواب ابداله بقوله كالمسافر ومن هنا تعلم ان ما سبق عن المحمدي
 معز بالخزانة عن انه اذا ادى في بيته في القرية يكره تركهما محمول على قرية ليس لها مسجد وفي الثمرين بلالية
 عن البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا بكره لغيرهم ان يؤذنوا ويعدوا الجماعة ولو كان يصلون وحدانا
 وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقعوا انتهى (قوله مطلقا) اى سواء اذاه
 بجماعة ام لا فهو في مقابلة ما سأتى عن الامام مالك (قوله ويندبا لهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

قوله الى ابي عيسى الخ الذي في حواشي
 الدر عن باب المرتد ينسبون الى عيسى
 الاصفهاني بخلاف لغة ابي والاذيان
 باذاه بدل الباء الواحدة في بحر
 بحر اوى

اى لا يكره (اذان العبد وولد الزنى
 والاعمى والمعتاق لا) اى لا يكره تركهما
 للمسافر) مطلقا وقال مالك
 (لا يصل في بيته في المصر) مطلقا وقال مالك
 اذ اصل وحده في الصحراء اوفى بيته
 لا يؤذن ولا يقم لانهما من شعائر
 الجماعة فلا تقام بهما وانما يقيد
 بالمصر لان الغالب فيه ان يكون له
 مسجد حتى واذنانه واقامة تكفيه فلا يكره
 تركهما وان كان بمسجد اى مسجد
 حتى كان بمنزلة المغارة (ويندبا لهما) اى
 الاذان واقامة

ز يلبى وفيه انه حيث كانا مندوبين يكون تركهما مكروها تنزيها الا ان تحمل الكراهة المنقذة في كلامه
 على التعريرية جوى يعني به ما سبق من قوله لا يصلح في بيته (قوله للسافر والمصل في بيته) كيف تصح
 هذه التسوية مع ما سبق من الفرق بينهما بقوله وكره تركهما للسافر لا يصلح في بيته وقد كنت توهمت
 دفع المخالفة بحمل الكراهة المنبئة بالنظر للسافر على الكراهة التنزيهية والمنقذة بالنظر للمصل
 في بيته على التعريرية ثم ظهر لي ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل الذنب في المعنى الاعم اعني ما يطاب شرعا
 (قوله لالنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما لمن وليس على العبيد
 اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة ولهذا لم يشرع التكبير عقدها في ايام
 التشريق ز يلبى قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفتح
 التصریح بذلك نهر وقد يقال ان ال في النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصح ان الاذان
 يفرض العربية لا يصح وان عرف أنه اذان نهر عن السراج (فسرع) آخر رجل في المسجد يقرأ القرآن
 فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابه بالمحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحجب درر واعلم ان
 قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم ما به وجوب الاداء في اول الوقت وفي المسجد
 اذ لا معنى لا يحباب الذهاب دون الصلاة وما في الجمعي سمع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته
 يخرج على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية وهل يستمر الى فراغه أو يجلس لم أره نهر
 ويحجب الاقامة ندبا جماعا وبقوله عند قد قامت الصلاة اقامه الله وادامها توبر وشرحه والاجابة
 ان يقول كما قال المؤذن الا في الجمعتين فانه يقول مكانهما ما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان
 قوله الصلاة خير من النوم صدق وبررت ويا حرق اطعت وفي الظهيرة يقول مثل قول المؤذن في الجمع
 وفي فتح الباري عن بعض الحنفية يقول عند قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 وعند قوله حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم بشأ لم يكن وقيل لا يجيب المؤذن الا في الشهادتين وقيل
 فيهما وفي التكبير جوى عن البرجندی وقوله وبررت بفتح الزاء الاولى وكسر هاشيخنا عن الترنبلالي
 ووجه عدم المتابعة في الجمعتين ان معناهما امر عوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فتشبه اعادته
 الاستهزاء درر (تتمة) دخل المسهد والمؤذن يقيم بقعد الى قيام الامام في صلاة * رئيس المحلة
 لا ينتظر الا اذا كان شريرا الوقت * تسع * يكره له ان يؤذن في مسجدين * ولاية الاذان والاقامة
 لباني المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا * الافضل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

السافر والمصل في بيته خلافه المسالك
 (لالنساء) أي لا يندب للنساء الاذان
 والاقامة
 (باب شروط الصلاة)
 الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

* (باب شروط الصلاة) *

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن ان يقول التي تتقدمها وما قبلها من ان الشروط
 ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا رديان القعدة اتمامه شرط الخروج والترتيب
 شرط للبقاء على الصحة نهر وهو جمع شرط بالسكون بخلاف الاشراف فانها جميع شرط بفتح الزاء خافي النهر
 وهو جمع شرط محذوف كاخلاف الصواب ويحتمل انه سقط من قلم الناسخ ما ذكرناه لان جمع شرط بالتعربك
 اشراف لا شروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على وزان فعل شيخنا ولم يقل شرائط لانها جميع شريطة
 كغرائض جمع فريضة وصحائف جمع صحيفة فان فاعثا لم يحفظ جمع الفاعل بفتح الفاء وسكون العين بحر
 (قوله ما يتوقف الشيء عليه) أي وليس مفضيا اليه ولا مؤثرا فيه فالقيد الاول لاخراج السبب والثاني
 لاخراج العلة والمحصل ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخل فيه سمي ركنا كالركوع للصلاة وان كان خارجا
 عنه فان كان مؤثرا فيه سمي علة كعمد النكاح للعل وان لم يكن مؤثرا فيه فان كان موصلا اليه في الجملة
 سمي سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمي شرطا كالطهارة

للصلاة وان لم يتوقف عليه سمي علامة كالاذان للصلاة جموي (قوله وادس منه) احتراز عن الركن فانه
 ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هي طهارة يدينه الخ) اعلم ان شروط الصلاة
 متنوعة الى ثلاثة اقسام شرط الاعتقاد لا غير كالنية والتحرمة والوقت على القول بأنه شرط والخطبة
 وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما اشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط
 فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة جموي وفيه ان المصحح به كون القراءة من الاركان ولو قال هي طهارة
 جسده لكان أولى لدخول الاطراف في الجسد دون البدن والمراد الطهارة عمالاً لا في عنه من النجس
 بقريئة ما قدمه فلا يرد الاعتراض على الاطلاق شرئاً لئلا يدينه من المحدث فبأية الرضوء والغسل
 ومن الخبث فبه وله صلى الله عليه وسلم تنزهه وان البول فان عامة عذاب القبر منه وتحدث فاطمة بنت
 أبي حبيش اغسلت عنك الدم وصلى وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى طهرها من النجاسة
 وأذا وجب التطهير في الثوب لما ذكرنا في المكان والبدن بالاولى لانهم اوجبوا التطهير لهما
 بخلافه ما يجزى وينبغي أن يعم الثوب بأن مراده ما يلبس البدن فيشمل القانصة والخف والنعل
 ونحوها جموي (قوله من حدث) أطلقه فعلم الاصغر والاكبر ثم اضافة المحدث الاصغر الى البدن ظاهر
 على القول بأن المحدث يحمل بالبدن ثم يزول بغسل الاعضاء وأما على القول بأنه انما يحمل بالاعضاء
 فقط فلا (قوله بخلاف الخبث) فيه ان ذلك لا يطرد الا ترى أن القطرة من الحجر أو الدم اذا وقعت
 في البستر نجس (قوله يجوز ترك المسح مطلقاً) أى ضره المسح أم لا لكن المذهب كافي التوسيم بترك
 ان ضره والا لا بد من المسح على اكثرها ولو ادخل الخبث أو المحدث يده في الاناء لا ينجس كافي غاية البيان
 فترك المسح على الجبيرة وعدم نجس الماء بادخال الخبث أو المحدث يده فيه مع ان ما يده من المحدث قد
 زال يبطل ما ذكر من عدم العفو عن قليل المحدث (قوله لانه اكثر وقوعاً) الاولى أن يقال ليس فيه
 تقديم لان الواو يطلق الجمع بجرع الغاية (قوله ومن خبث) أطلقه فعلم الغليظة والخفيفة وأراد
 القدر المانع (قوله صلى بغير طهارة بغير تيمم) هو الصحيح خلافاً لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله
 اللهم الا أن يراد الخ) اللهم يؤتى بها قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادراً غير يكابحهم لندوره استظهروا
 بالله في انبئات وجوده فالعرض ان استثنى مستثنى بالله في تحفته تنبها على ندرته وانه لم يأت
 بالاستثناء الا بعد التثنية يصح لله تعالى جموي وما اعترض به من ان النية كذلك لا تسقط غالباً بخوابه
 ان النية وان شاركت الطهارة في عدم السقوط غالباً لان الطهارة امتازت عنها حيث اشترط دوام
 وجودها في جميع الاركان ولا كذلك النية لان استصحابها بجميع الاركان ليس بشرط (قوله وطهارة
 ثوبه) فيه ايما الى أن حمل النجاسة مانع ولو كان طرف عماسته ونحوها نجساً فاقاءه على الارض وصل
 أو كان معه حمل مربوط فيه كلب أو سفينة نجسة ان تحرك طرفه بجره منع والا لا بتلك الحركة
 ينسب الى حمل النجاسة ولو حمل صيداً أو طائراً عليه نجاسة ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا بالخبث والمحدث
 والكلب ان شذفه بحيث لا يصل لعابه الى ثوبه لان ظاهر كل حيوان طاهر لا ينجس الاموات
 ونجاسة باطنه في معدته كنجاسة باطن المصلي لان كان مة ومحال ان لعابه يسيل في كفه فيمنع الجواز ان
 كان اكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف نجس منع لانه بعد ما ولا يجوز لبس الثوب النجس
 لغبر الصلاة ولا يلزمه الاحتباب مبسوط وحكى في البقية خلافاً والمستحب أن يصلي في ثلاثة أثواب قصص
 وازار وعمامة والمكروه أن يصلي في سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب
 لان ستر العورة من أسفل ليس بالزمن وانما يلزمه من جوانبه وأعله أى عن غيره لانه نفسه كافي الجمر
 حتى لو رأى فرجه من زيقه فان صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) فلو صلى على
 مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع عليه نجاسة جازت صلاته بغير طهارة الثوب والمكان
 من الخبث لامن المحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن ولذا قدم قوله من حدث وخبث ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (هي
 طهارة يدينه من حدث) وهو النجاسة
 الحكمة قيل قدم المحدث على الخبث
 لان فليده غيره مع وعنه بخلاف المسح
 وفيه تفرق لان في الجبيرة يجوز ترك المسح
 مطلقاً عند أبي حنيفة مع ان تحتها
 حدنا بل انما قدم عليه ليكون اكثر
 وقوعاً من الخبث وهو النجاسة
 الحقيقية (و) من (خبث) قيل
 قدمت الطهارة على سائر الشروط
 لانها اهم من غيرها انما تسقط
 بعد ما يتخلف غيرها وقيل فيه نظر
 لان وقوع اليدين والرجلين اذا كان
 بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وبغير
 تيمم ولا يبطل الصلاة اللهم الا أن يراد من
 قوله لا تسقط بعد ما يصلي بغير طهارة
 (و) طهارة (ثوبه ومكانه) أى مكان
 المصلي اما اذا كان موضع قدميه
 وركبتيه طاهراً ووضع وجهه وأنته
 نجساً عن أبي حنيفة

في الدرر الى قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث ويدينه منه ومن حدث قال وهذا العبارة أحسن من عبارة
الكثر والوقاية (تمت) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لان بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب
النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله بسجد على انفه الخ) بناء على رواية الاكثريات به وارجح
ان ظاهر الرواية عنه كونهما جوي عن المبسوط فالاصح انه يشترط طهارته ووضع الجبهة ووجه الفرق
على هذا الرواية حيث حث الصلاة السجود على الانف ومفهوه عدم النجاسة وسجد على الجبهة مع ان
موضع كل منهما النجس أن ما تذاويه الجبهة من النجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الانف
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) الممول عليه كما في الفتح ان كل عضو وضعه يشترط طهارة محله
وعليه اطلاق المتن وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين محمول على ما اذا لم يضعهما الخ لكن هذا الحمل
انما يتجه على القول بسنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهر رواية الاصول)
وهو الصحيح قهستاني (قوله وان كان موضع إحدى القدمين نجسا لا يجوز) اطلقه فعم ما لو وضعها
أم لا ووزان ما سبق عن الفتح ان يقال عدم الجواز مقيد بما اذا وضعها أما اذا لم يضعها بان اقتصر على
وضع قدمه الاخرى التي لنجاسة بموضعها جازت (قوله وستر عورتها) أي عن غير ولو حكا فلا يصح
لوصلي عريانا في مكان مظلم نهر يعني ومعه ساتر فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لحمل نظره
الى عورتها زبلي لكنه خلاف الادب واللازم الستر من الجوانب لا من أسفله حتى لو رأى انسان عورتها
من أسفل لا تعدوا الستر بحضرة الناس خارجها وواجب اجسام الا في مواضع وفي المحلوة خلاف وما في
النهر من المنية من تصحیح وجوب الستر ولو في المحلوة اذا كان الكسف لغرض صحيح بخلاف ما في الزبلي
من تصحیح عدم وجوب سترها عن نفسه فقد اختلف التصحیح ولا فرق في الستر بين ما محل لبسه أو لا بشرط
أن لا يصف ما تحتها فلو سترها بثوب رقيق يصف ما تحتها لا يجوز وقوله في الجرس سترها بثوب حر سحت
وأنه يفيدان الكراهة في قول بعضهم تكره الصلاة في الثوب الحر بروا الصلاة عليه للرجال تحريمية ولو لم يجد
غيره يصلي فيه لا عريانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة من اطلاق المحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني زبلي يعني
أريد بالزينة ما يراه العورة وبالمسجد الصلاة بطريق اطلاق اسم المحال على المحل في الاول وبطريق
اطلاق اسم المحل على المحال في الثاني لوجود الاتصال الذاتي بين المحال والمحل لان أخذ الزينة نفسها
وهي عرض محال فأريد بمحلها وهو الثوب مجازا فان قلت في دلالة هذا الآية والمحدث اعنى قوله عليه
الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بجمار أي بالعبادة على فرضية ستر العورة نظر اما الآية فانها
تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتداه فلو أهدأت الفرضية في حق الصلاة
لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد ولا يفيد
الفرضية والجواب كما في العنسايتان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والمحدث قطعي
الدلالة لاداة المحضر ظني الثبوت لكونه خبر واحد فصحيحه وعهما تحصل الدلالة على الافتراض اه
وقوله على ذلك التقة برأي تقدير أن الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ماتحت سرتك) الى ركبته مالم
يكن صغيرا جدا لا عورة له فيجوز مس قبله والنظر اليه لانه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر الحسين
ويحزبه مامنه نه رواه الحاصل ان الصبي والصبية مادام لم يشتمها فمعتزها القبل والدرهم تغلظ الى عشر
سنين ثم تكون كلبا العين قال في النهروكان ينبغي اعتبار السبع لانها مؤثران بالصلاة اذا بلغا هذا السن
انتهى وفي حق الدخول على النومة لا يمنع الا اذا بلغ خمس عشرة سنة (قوله الى تحت ركبته) يتأهل في حر
هذا الظرف بالي جوي لانه من الظروف التي لا تصرف شيئا (قوله فالسرة عندنا ليست بعورة) القوله
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سرتك الى ركبته ويروى ما دون سرتك حتى يجاوز ركبته وكلمة الى
تحملا على كلمة مع عملا بكاء حتى أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبته من العورة زبلي فان قلت

انه يسجد على انفه ويجوز الصلاة بخلاف
لهما وان كان موضع انفه نجسا وسائر
المواضع حار اجاز لا خلاف ولا يشترط
طهارته مكان يديه بخلافه فقول القهستاني
انما طهارته مكان ركبته بشرط ظاهر
رواية الاصول وان كان موضع إحدى
القدمين نجسا لا يجوز وان كان تحت
كل قدم من قدر الدرهم ولو وجع
بصبر أكثر من قدر الدرهم لا يجوز قال
الضحوي هنا في الارض وأما في
البساط قبل كذا في المختار وعمايه القتيبي
ابو جعفر وهو المختار وعمايه القتيبي
(وستر عورتها وهي ماتحت سرتك الى ما
تحت ركبته) فالسرة عندنا ليست
بعورة واركبته عورة

يشكل على جعل الركبة من العورة ما صرح به بعضهم من انه اذا صلى مكشوفاً ركبة سحت صلته قلت
 صحة الصلاة تنفر على قول من قال ان الركبة ليست بعض ومستقل بل هي تبع للساقي والنخذ (قوله
 وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يمسه الا المؤمنون او المؤمنات ولا يجاوز
 له فيمار واداء التصبيص على النبي لا يفتي الحكم عمداً (قوله وروى عنه الخ) ارجح من مذهبه
 ان السرة ليست بعورة كذهبنا شرح المجمع (قوله وبدن العورة كلها الخ) يتأمل في نكتة هذا التأكيد
 قال شيخنا بكتته تأكيدهم والمستثنى منه الذي هو البدن وتأنيث الضمير العائد اليه لا كتاب المضاف
 التأنيث من المضاف اليه لان الاستثناء ابدانياً يكون من عام فافاد بالتأكيدهم مع ما عساه يتوهم من ان
 المراد بالبدن خصوصه لغة المقابل للاطراف والامر بخلافه فان المراد به الجسد الشامل للاطراف فكان
 المقادير كلها ما يم الاطراف لا خصوص المعنى الاثني قال في العناية كلها تأكيدهم للبدن وتأنيثه لتأنيث
 المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض أصابعه او يتحمل أن يكون تأكيده المضاف اليه وعليه فلا اشكال
 (قوله الاوجه الخ) استثنى الأعضاء الثلاثة لابتلاء ابدانها ولانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن
 لبس القفازين والنقاب ولو كان الوجه والاكفان من العورة لما حرم سترهما بالخطيط زعمي وقوله بالخطيط ليس له
 معنى قارى الهداية وأمرها بتغطية الخوف الفتنة لانه عورة الا ترى ان النظر الى وجهه امر مذموم ان
 شك مع انه ليس بعورة فهو قوله ان شك أى فى الشهوة وأما بدونهما فيباح ولو جمل كما اعتمده الكمال فخل
 النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة در قال ابن عباس أمر نساء المؤمنين ان يعظن
 رؤسهن ووجوههن بالجلابيب الاعينا واحدة ليعلم انهن حرائر وهو معنى قوله تعالى ذلك أنفى ان
 يعرفن فلا يؤذين أى لا تعرضن لمن قال تعالى يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين
 عليهن من جلابيبهن وهى آية الحجاب نزلت سنة خمس حلي في السيرة والخازن في تفسير سورة الاحزاب
 وكما تمتع من كشف وجهها بين الرجال تمتع ازجل من مس وجهها لانه اغلظ ولها تبتت به حرمة المصاهرة
 در والاصح انه لا يجوز النظر الى ما هو عورة من الرجل او المرأة بعد ما انفصل كذكره وشعر عاتيه بحر (قوله
 وكفيها) مفهوما ان ظاهرهما عورة وهو ظاهر ازوايه وفي مختلفات قاضيان ليس بعورة واختاره
 ابن أمير حاج وافهم كلامه ان الذراعين عورة بالاولى ورجحه السرخسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة
 لا حارجها والاولى نهر (قوله وقدميها) ربح الاقطع وقاضيان انهما عورة واختاره الاسيبياني
 والمرغيناني واتصره العلامة الحلبي ورجح في الاختيار انهما عورة خارج الصلاة فقط صوتها عورة
 على ما في النوازل وبني عليه ان تعلم القرآن من المرأة أحب ما لو تعلمته من الاعمي لكن تعقبه في النهر
 بأن فيه تدفع الا ان يحمل التعلم على اسماعها فقط لكن لا يظهر البناء عليه حينئذ وعلى ما في
 النوازل جرى في الخيط والسكا في حيث علل عدم جهرها بالتلبية بان صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا
 لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجهها السكن قال ابن أمير حاج الاشبه انه ليس بعورة
 وانما يؤدى الى الفتنة واعتدته في النهر (قوله وروى ان قدمها عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن
 محرمة كلها عورة الاوجه او كفيها (قوله وهو الاصح) كذا في ازلي للامة لا يابدانها انتهى
 اذربما التجرد الخف ووقع في بعض نسخ السارح والهدايد يروى انها ليست بعورة بافراد الضمير في انها
 وعليه فرجع الضمير القدم على حد قوله تعالى اعدوا لها اقرب للتقوى لان للمنى دلالة على أحد فرديه
 أو يقال أعاد الضمير مفردا على المنى باعتبار واحد (قوله وكشف ربيع ساقتها جمع) أى بقدر اداء
 ركن عند أبي يوسف ومحمد باعتبار اذ ركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام
 أو على نجاسة مائة ولم يقل بقصد ليع مالوا حرمت مكشوفتها وعبر بالمنى بالكشف لانه لو انكشف بقوله
 فسدت للحال بالخلاف فهستافى عن المنية وعزاه في البحر الى الغيبة قال وهذا تنقيح وذهب والمذهب
 الاطلاق وهوان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع والقيل في الكثير لا يمنع ايضا والكثير في

وقال الشافعي بالعكس وروى عنه
 الخلاف في السرة دون الركبة (ويدين)
 المرأة (الحرة) كلها (عورة) الاوجهها
 وكم هو وقدميها وروى عن قدميها
 عورة وفي الهداية يروى انها ليست
 بعورة وهو الاصح (وكشف ربيع ساقتها
 جمع) جواز الصلاة

الكبر يمنع انهن اسكن في الدرعى على التتميد المذكور وعما ربه مع المترو يمنح كشف ربيع عضو قدر
 اد اعركن بلاضنه هـ وأطلق المصنف ان انكشف ربيع الساق يمنح فم مالو كان من موضع منه
 أو مواضع متفرقة فانها ان بلغت ربه بالضم والجمع منعت ايضا وخص الساق بالذكر اشارة الى ان
 اعتبار ربيع المتكشف مقيد بما اذا كان الانكشاف من عضو واحد فلو من اعضاء مختلفة كما اذا انكشف
 شئ من بطنها وشعرها وفرجها فالعبرة لان يبلغ ربيع ادى عضو ذكره محمد في الزبادات فقول الزيلعي
 وينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدي الى ان التليل يمنح وان لم يبلغ ربيع المكشوف كما
 اذا انكشف نصف من الاذن والتخذ مثلا وبلغ ربيع الادنى لاربيع جميع المتكشف وبطلان الصلابة
 خلاف القاعدة وأراد بها قول المصنف وكشف ربيع ساقها يمنح يعني على ما فهمه من ان العبرة برب
 المتكشف مطلقا ولو من اعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقد الفرائد واعلم ان الكعب ليس
 به عضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا انما يمنح ربيع الساق مع ربيع الكعب
 أو مقدار ربهما بجر فقول المصنف وكشف ربيع ساقها يمنح يفتى على ان الساق بدون الكعب عضو
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر من النصف الخ) لان
 الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه ولعله ان ربيع الشئ يحكى حكاية الكل كما في حلق
 الرأس في الاحرام حتى يصير به خلا في اوانه ويلزمه الدم قبله زياحي بقى ان يقال قوله وقال أبو يوسف
 ان كان المكشوف أكثر من النصف الخ يخالف ما في الدرر من قوله وعند أبي يوسف يفسدها كشف
 نصفه ثم ظهر ان ما في الدرر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف يدل عليه ما سياتى في الشارح من
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذا حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى
 وعن (قوله قلده وكثيره سواء) لان الامر بالترملق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل
 الانكشاف عفو للضرورة فان نسياب الفقراء لا يتخلو عن قليل خرق بخلاف الكثير لعدمها فاعتبر ربيع
 وأقيم مقام الكل لان للربيع شبهة كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اى عن ابي يوسف
 والاولى تقدمه على قوله خلافا للشافعي (قوله في رواية يمنح) لمخروجه عن حد القلة وفي رواية لا يمنح
 لعدم دخوله في حد الكثرة زياحي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشمعل ما على الرأس والمسترسل وفي
 الثاني خلاف والصحيح انه عورة بجر والمسترسل منازل الى أسفل الاذنين عنابة (قوله وذكر الكرخي
 الخ) اعتبارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغلظه يؤدي الى تخفيفه أو الى الاسقاط لان من العورة
 الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميع الغليظة أو أكثرها لا يمنح
 وربع المخفية يمنح وهذا أمر شنيع زيلعي وأجيب كما في المعراج بأن هذا لا يلزم على اعتبار ان الدربر
 مع اليتيم عضو واحد وهو قول بعض اصحابنا فلا يمنح انكشف الدربر وحده ثم الاصح ان كلامنا من قبل
 والخصيتين والدربر والاليتين عضو على حدة والاذن عضو على حدة وكذا الثدي المتكسر وما بين السرة
 الى العانة عضو واحد نهر عن الحيط والتسدى التاهد تبسع للصدر والثدى يذكروا بوث ولم يذكروا
 لمغرب سوى التذكري بجر (قوله قدر الدرهم) صوابه ما زاد على قدر الدرهم كما في زيلعي (قوله
 وقيل الخصيتان تبعان للذكر) لان نفعهما واحد وهو الايلا ذرايحي والخصبة بضم الحاء وكسرهما (قوله
 والصحيح ان يعتبر كل واحد عضو على حدة) كما في الدية زيلعي فكما ان الخصيتين اعتبرتا في الدية عضوا
 على حدة فكذلك في العورة (قوله والامة) ولومدبرة أو مكتابة أو ام ولد (كارجل) لتقول عمر الق
 عنك الخمار يادفار آتشرين بالحرائر ولا تخرج لمحاجمة مولاهما في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بذوات
 المحارم في حق الاجانب دفعا للحرج زياحي والمسماة ذرى معتقة البعض حره عندهما او اما المسماة
 لمهونة اذا أعتقها الراهن وهو مسرورة تعا فاجب بجر روى عن عمر رأى جارية معتقة فملاها أى ضربها
 بالدره وقوله يادفار أى يامنته وروى أن جواربه كانت تخدم الضيقان مكشوفات ازوس مضطربة

وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر
 من النصف لم تغير صلواتها وان كان اقل من
 النصف جازت الصلاة خلافا للشافعي
 فان عنده قلده وكثيره سواء وفي النصف
 عنه روايتان في رواية يمنح وفي رواية
 لا يمنح (وكذا الشعر واليتيم والغنم
 والعورة الغليظة) أى حكمها حكم
 الساق في ان انكشف ربيعها مانع
 عندهما وعند أبي يوسف انكشف
 النصف مانع في رواية كما بينا والمراد
 بالشعر الشعر النازل من الرأس وفي رواية
 ليس بعورة والشعر الذى يورى الرأس
 عورة اجماعا وذكر الكرخي انه يعتبر
 في السورتين قيدر الدرهم وفيما
 عداهما الربع والمراد بالعورة الغليظة
 الدربر والفرج والذكر والانثيان وقيل
 الخصيتان تبعان للذكر فيعتبر الكل
 عضوا واحدا والصحيح انه يعتبر كل واحد
 عضوا على حدة (والامة كارجل)
 أى عورة الامة كهورة كارجل

المدين والمنهنة بفتح الميم وكسرهما الخدمه والابتدال وانكر الاصهي الكسر عنايه (تقمة) حكمة المنع من
التشبه بالجراثر ان الله اجرت عاداتهم بالعرض للاماء فغشى عمر ان يلبس الامر فتكون الفتنة أشد
قال تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين بحر (فائدة) درة عمر كانت من نعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم مضرب بها أحد على ذنب وعاد اليه دهميرى عن شيخه الاسنوى وهى بكسر الدال المهملة وتشديد
ازاء شرح ابن شجاع لابن عبد السلام (قوله ولكن ظهرها وبنها عورة) ولهذا الوجه امر أنه كظهر أمه
الامة يصير مظاهرها والظهار لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعلى الاجنبى أولى ان
يحرم وهذا أحسن مما علم به فى النهر من قوله لان النظر الى ذنين سبب الفتنة اذ مقتضاه حل النظر
ان أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر الحجب لما فى القينة انه تتبع للباطن والاوجه أن ما بى البطن تتبع
لهما نهر يعنى وما بى الظهر تتبع له والخنى المشكل الرقيق كالامة والحرك الحرة فيؤمر بستر جميع
البدن فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قبل بعد وقيل لا راحوط الاعادة فلما اعتقت فى
صلاتها فتقنعت من ساعة علمها بالاتباق بعمل بستر صلاتها وان أدت ركعتيها بعد العلم بالاتباق
قبل التمتع طلت بخلاف ما وصلى عار بالندم الساخر فوجده فى خلال صلاته فانه يستقبل ولا يبني وان
لديه بعمل قليل والفرق ان سبب الستر فى العارى سابق على التروع فيما هو حدث استند الى سببه وصار
كانه صلى عاريا واجد الساتر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد الا فى الصلاة وقد سترت كما قدرت
محيط وهو ظاهر فى انه لو لم تفعله أى التمتع ليجزأ أصحابها لم تنطل صلاتها نهر وتقبيلها بل بى بطلان
صلاتها لو أدت ركعتيها قبل التمتع بالعلم بالاتباق يفهم انه لو لم يكن لما علم به لا تبطل ولا اعادة عليها لكن فى المجتبى
صلى شهر ابغى قناع مع الانكشاف ثم علمت بالاتباق منذ شهر أعادت وفى الحنابلة لو أدى ركعتيها مع
الانكشاف فسدت علم بذلك ولم يعلم قال فى البحر وهذا المنطوق ان أولى من ذلك المفهوم وقوله فلو
أتمتت فى صلاتها أى ولو حكما أن سببها حدث فذهبت لتتوضأ فانها فى الصلاة حكما (قوله لم تجز
صلاته) لان الربيع يحكى حكاية السجل كما فى الاحرام وهذا المجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقبله بخلاف
ما اذا وجد ماء يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يتمم وعلم حكم ما اذا كان الأكثر من اربع طاهرا بالاول
بحر وأطلقه فعم ما لو كان الثوب الذى وجده فصلى عاريا لا يستر الغليظة واختلوا فيما اذا كان
لا يستر الا القليل أو الدر قبل يستر القليل لاجز القليلة وقيل الدر ليجشبهه فى الركون والسجود واستظهر
فى النهر أن الخلاف فى الاولوية (قوله والعريان أفضل) : انما ليزيلى والجرم من أن الصلاة فيه
أفضل لاتبانه بالركوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلى فيه وهو الافضل وبين
أن يصلى عاريا فاعدا يوجب بالركوع والسجود وهو يليه فى الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة أو
قائم عاريا بالركوع وسجود وهو منهما فى الفضل او هو متا وهذا هو ظاهر الهداية منه فانه قال
فى الذى لا يجزئ ثوبا فان صلى قائما جزا لان فى القعود ستر العورة الغليظة وفى القيام أداء هذه الاركان
فيميل الى أيهما شاء قال الزيلعي ولو كان الائمة جازا حالة القيام لمسا استقام هذا الكلام (قوله
وقال زفر زعمه ان يصلى فيه وهو قول محمد) قال الزيلعي وقال مجاهد ومن تابعه لا يجوز له ان يصلى عاريا لان
خضاب التطهر يسقط عنه بمجرد العلم بسقطه عن خطاب الستر لقد رتب عليه فصلا بمنزلة الظاهر فى حقه ولنا ان
المأمور به هو الستر بالظاهر فاذا لم يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال فى الصلاة عاريا ترك فرض
وهو القيام والركوع والسجود وفى الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لان لا تمنعه
عن الايمان بها قائما وان صلى قائما فقد أتى ببطلها وهو الائمة فلا يكون تاركها لقيام البدل مقام
الاصل والاصل فى جنس هذه المسئلة ان من ابتلى بلبنتين وهما متساويتان بأخذ بأيمهما شاء وان
اختلفتا يختار أوثقهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة وللضرورة فى حق الزيادة مثل الرجل لو سجد
سأل جرحه وان لم يسجد لم يسأل يصلى قائما يوجب بالركوع والسجود لان ترك السجود أهون كفى

(و) ان (طهرا ووضعا عورة) ايضا
وما سوى ذلك ليس بعورة (ولو وجد)
المصلى (ثوب اربعة طاهر وصلى عاريا
لم تجز) صلاته (وخيار ما هو أقل
من ربه) : بين ان يصلى عاريا فاعدا
بابا وبين أن يصلى فيه قائما بركوع
وسجود والعريان أفضل وقال زفر ومحمد
زعمه ان يصلى فيه بركوع وسجود

التطوع على الدابة ومع الحدث لا يجوز مجال وكذا لو كان لا يقدر على القراءة قائما ويقدر عليها قاعدا
يصلى قاعدا لانه يجوز ترك القيام اختيارا في النفل ولا يجوز ترك القراءة بمجال زباجي ولا يرد عليه
المقتضى لان صلواته بقراءة حكمها اذ قراءة الامام قراءة له لسكن قوله من ابتلى بيلتين صوابه من
خير بين بيلتين او ابتلى باحدى بيلتين لان من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار أحدهما اشلى
عن السروجي واقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى باحدى بيلتين وقوله ولا يجوز ترك
القراءة بمجال تعقبه الشلبي ايضا بأنه لو كان به وجع السن بحيث لا يطقه الا بمسك الماء أو الدواء
في هه وضايق الوقت فانه يقتدى بامام وان لم يجدي يصلى بغير قراءة وبعد ركعتي الغاية والدراية انتهى
واقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بمجال اي اختيارا فلا يرد ما ذكره (قوله وما اذا كان كاه نجسا
فكذلك) ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف وخيران طهرا لاقل أو كان كاه نجسا لكان أفود اذا الحكم
كذلك مذهبا وخلافا كما في النهاية وغيرها واقصر على الثاني ليفهم منه الاول بالاولى لسكان أولى
واقول في قوله واقصر على الثاني الخ نظر ظاهر اذ لو قال وخيران كان كاه نجسا لم يفهم منه التغيير
اذا كان الاقل من ربه طاهرا ولو لم يجدا الجلمدية غير مدبوع لا يجوز صلواته فيه لان نجاسته
أغلظ لانها لا تزول بالماء بل لا بد من الدباغ بخلاف الثوب المتنحس ومقتضى قوله في البحر لا يجوز
صلواته فيه انه اذا كان خارج الصلاة يستتره وبه صرح في الدر عن الواني وليس في كلامه ما يدل على
الجواز ولو جوب والظاهر الاول لتصرح بهم بأنه يجوز لبس الثوب النجس لغير الصلاة ولا يلزمه
الاجتناب (قوله ولو عمد ثوبا الخ) اراد بالثوب ما يستتر عورته ولو حريرا أو حشيشا أو نبتانا أو مينا
يلطمها به والمراد بعدم عدم القدرة حتى لو أبيض له ثوب ثبت القدرة على الاصع واذا وعده ينتظر وان
خاف فوت الوقت عند مجدهم وعندهما لم يخف خروج الوقت وينبغي ترجيحه قياسا على التيمم اذا كان
يرجو الماء في آخره ولو قدر عليه بالشراء يلزمه كالماء اذا كان بمن المثل وله ثمنه بحر (قوله صلى
قاعد) نهارا أو ليلتي بيت أو صحراء وهو الصحيح ومن المشايخ من خصه بالنهار اما في الليل فيصلى قائما
لمحصول الستر بالظلمة لسكن في الذخيرة وهذا ليس مرضي لان الستر الذي يحصل في الليل لا عبرة به الا
تري ان حالة القدرة على الثوب لو صلى عرابا في ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة
وتعقبه المحلبي على التنية بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل عن
صلاة العراب ان قال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يراه صلى قائما وهو وان كان
سنته ضعيفا لا يقهر عن افادة الاستئناس وينبغي ان تلزمه الاعادة اذا كان البحر يمنع من العباد
كما اذا غصب ثوبه كما مر حوايه في التيمم انه اذا كان المنع من الماء من قبل العباد تلزمه الاعادة ولم يبين
كيفية القعود وفي منية المصلي بقعد كما في الصلاة فعلى هذا الر جيل يقترش وهي تتورث وفي الذخيرة
بقعد معتد جليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والاولى اولى لانه يحصل به من المسالفة
في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن مذال جل الى القبلة من غير ضرورة وسأنتي
في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وأستر ما يكون ان يتباع بعضهم عن بعض اذا آمنوا العدو
والسبع وان صلوا جماعة صححت مع الذكر اهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جازو يغضون ابصارهم
سوى الامام بحر وخر وما في الشربة لابلية من انه يجعل يديه بين فخذه لايحالف ماسبق من انه يفضهما
على عورته الغليظة وان صلى في الماء عرابا ان كان كذا صححت صلواته وان كان صافيا يمكن رؤية
عورته لا تضع مراح وعدم الصحة محمول على ما اذا أمكنه الستر بغيره وقصر في البحر التصوير على صلاة
الجماعة والاولا بتصوره وفيه نظر ظاهر (قوله وهو افضل من القيام) لساروي ابن عمران قومان
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكسرت بهم السفينة فكانوا يصلون جلوسا يومئذ بالركوع
والسجود ولان السرا كدم القيام لان القيام سقط في النفل اختيارا بخلاف الستر وكذا الستر لا يختص

وأما اذا كان كاه نجسا فكذلك (رو)
عدهم ثوبا يصلى قاعدا مومنا بر كوع
وسجود وقال زفر والشافعي يصلى قائما
بر كوع وسجود وهو (رو)
(أفضل من القيام بر كوع وسجود)

وقال زفر والشافعي رضى الله عنهما
 القيام بركوع وسجود أفضل (والنية
 بلافاصل) بين النية والتحرير يعمل
 عن مع الاتصال والنية المتقدمة على
 التكبير كالتامة عندها فالمرجوح ما قطعها
 وهو عمل لا يليق بالصلاة وعن محمد
 رضى الله عنه ان من توضأ يريد به
 صلاة الوقت وعزبت عنه النية عند
 الشروع جازت صلته وفي الرقيات
 من يخرج من منزله يريد به الصلاة
 التي كان القوم فيها فإلما انتهى بهم
 كبر ولم تحضره النية فهو داخل مع
 القوم بخلاف ما لو اشتغل به لم ليس
 من جنس الصلاة ولا تعتبر النية المتأخرة
 عن التكبير في ظاهر الرواية وقال
 الكرخي تصح ما دام في الشاء وقيل
 تصح اذا تقدمت على الركوع والنية
 أن يرفع رأسه من الركوع والشرط أن
 ارادة الدخول في الصلاة (والشرط أن
 يعلم المصلئ لا يمكنه ان يجيب
 وأدناه ما لو سئل لا يمكنه ان يجيب
 على البدئية وان لم يقدر على ان يجيب
 الا بالتأمل لتجزئته ولا عبرة بالذكر
 باللسان حتى لو قصه أداء النظر
 وجرى على لسانه العصر يكون شارحا
 في النظر لاني العصر فان جمع بينهما
 فهو حسن

بالصلاة والقيام يختص بها فكان أقوى زياي (قوله وقال زفر والشافعي الخ) لان في القيام ترك
 فرض واحد وهو الستر بخلاف الابعاء من قعود فان فيه ترك فروض وجوابه علم بما قدمناه من ان
 الابعاء يدل عن الركوع والسجود والبدل يقوم مقام الأصل واختير القعود لما فيه من الستر من وجه
 بخلاف القيام فانه لا ستر فيه أصلا (قوله والنية بلافاصل) استدلل في البحر على شرطيتها بالاجماع
 كما قاله ابن المنذر وغيره مخالفا للسراج الهندى حيث استدلل بقوله تعالى وما أمر الا بالعبادة والله
 الاية لان العبادة على ما ظهر بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة والركاء ولصاحب الهداية
 وتبعه في الدرر حيث استدلل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لانه ظني الثبوت
 والدلالة لانه خبر واحد فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض (قوله كالتامة عنده) ولوقبل
 دخول الوقت كالتامة والقول باشتراط دخول الوقت مردود ببحر (قوله اذالم يجدهما قطعها)
 أى الاتصال (قوله وعن محمد ان من توضأ يريد صلاة الوقت الخ) بلاخلاف وهو مفيد جواز
 تقديم نية الاقتداء ولا كلام في أفضلته القران (قوله وفي الرقيات) أى الحمد بفتح الراء المشددة
 وكسر القاف المشددة بعدها يا مشناة تحت مشددة أيضا شيخنا نسبة الى الرقة اسم مدينة على
 الفرات كما في اللب والفرق بينه وبين ما سبق من قوله وعن محمد الخ ان ماسبق شاملا لما لو كان
 قبل دخول الوقت بخلافه هنا فان قوله يريد الصلاة التي كان القوم فيها صريح في دخول
 الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا تعتبر النية المتأخرة الخ) لان ما تقدم لم يقع عبادة وفي الصوم
 جوزناه بالنية المتأخرة لضرورة وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأمر ولم
 تحضره النية حاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدهت عند الافراز زيالي وفيه ان الضرورة متفعية في الصوم
 أيضا لانه يتأذى بنية من الليل (قوله وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع) هذا تفريع على قول
 الكرخي وكذا ما بعده فعلى قول الكرخي وان كان ضعيفا لافرق بين الصوم والصلاة فان كلا
 منهما يتأذى بالنية المتأخرة (قوله والنية ارادة الدخول في الصلاة) فيه ان النية غير الارادة جموي
 وما ذكره الشارح من تفسير النية بالارادة تتبع فيه الحدادى وكذا تكثر في البحر تفسيرها بالارادة
 ووجه المغايرة بينهما ان النية أخص من الارادة والارادة أعم لشوئها الارادة المجازمة وغير المجازمة
 شيخنا (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أى صلاة صلى) أفرضا هي أم غير دينه هذا دعوى ان المعتبر
 فيها عمل القلب اللازم للارادة وهو ما يلاقيه شغل ما لو كانت النية متقدمة على الشروع فما ذكره
 ابن أمر حاج من انه يشترط دخول الوقت للنية المتقدمة عند أى حنيفة مشكل وفي اثباته تردده
 لمدم وجوده في كتب المذهب ببحر وأى صلاة منصوب بما بعده قال الفراه أى يعمل فيه ما بعده
 ولا يعمل فيه ما قبله جموي (قوله وادناه الخ) هذا قول محمد بن مسلمة كافي البدائع والخاتبة
 والخلاصة والمذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم الفاصل الاجنبى سواء
 كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا ببحر واستشهد له بما مر من محمد ان من توضأ يريد به
 صلاة الوقت الخ ثم قال وهكذا روى عن أى حنيفة وأبى يوسف ويمكن جل ما ذكره المصنف من قوله
 والشرط ان يعلم بقلبه الخ على النية الغير المتقدمة فيكون قولنا لكل (قوله فان جمع بينهما حسن)
 كذا في الزبائى ومعنى كونه حسنا ان التلغظ بها طريق حسن أحبه الشايخ لانه من السنة شرنا لية
 وفي الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
 عند الافتتاح أصلى كذا ولا عن أحدهم من العجاجة والتابعين زاد الحلبي ولا عن الأئمة الأربعة بل المتقول
 انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام للصلاة كبر وهذه بدعة انتهى أى حسنة لمن لم يجمع عزيمته
 وجعلها بعضهم سنة فجزم بالكراهة وكيفيتها أن يقول اللهم انى أريد صلاة كذا فيسر هالى وتقبلها
 منى محيط وغيره لكن في النظر خصه غير واحد بالحج لامتداد زمانه وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة فانها

تأدى في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر بالاسان) عزاه في البحر الى الخانية قال وهو
 مردود باجماع العلماء على انه اذنى بقلبه ولم يتكلم بجوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لان وقوعها
 في أوقاتها يعني عن التعمين وبه أى بالوقوع في أوقاتها صارت سنة لا بالتعمين زبلي لافرق بين أن
 ينوى الصلاة والصلاة لله لا المصلى لا يصلى لغبر الله وأطلق السنة فمع سنة الفجر حتى لو تيمم بركعتين
 ثم تبين انهما بعد الفجرنا بتاعن السنة وكذا وصلى أر بعسا والاخران بعد الفجر وبه بقى فان قلت
 مقتضى قوله لو قام في الظهر الى الخامسة ساهيا عن الرابعة بعد ما قعد وضم سادسة انهما لا يتوبان
 عن سنة الظهر عدم كون هذين عن سنة الفجر أيضا قلت لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر
 مكروها ما يتباخلاف الظهر (قوله وفي المعنى في التراويح لا يكفيه مطلق النية) صححه في الخانية
 لكن لا يحتاج اليه تعين كل شفع على حدة في الاصح والمحققون على الازل نهر وانما لم يشترط التعمين
 لكل شفع لان الكل بمنزلة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنن) الظاهر انه من كل أدم
 المعنى وفتح الكلال على الاختلاف في التعمين ما لو صلى الاربع التي ينوى فيها آخر ظهر ادرت وقته
 ولم أصله بعد عند الشك في صحة الجمعة فاذا تبين صحته ولم يكن عليه ظهر سابق نابت عن السنة على
 الازل لا على الثاني أى سنة الجمعة نهر (قوله وللغرض الخ) ولو قضا وأراد به الا لازم فدخل العملي
 كصلاة العيدين وركعتي الطواف وما أفسده من النفل وسجود التلاوة والوتر والمنذور والجنائز وقوله
 وللغرض أى وشرط للغرض لاغيره تعيينه فهو معطوف على قوله ويكفيه عطف ماضوية قدم فيها
 المعمول على عامه لا فاداة المحصر على مضارعية جوى وبما يتفرع على نية التعمين ما لو صلى غير عام بان
 انه تعالى فرض خساعا على عباده كان عليه قضاؤها فان علم الا انه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى
 الفرض في الكل جاز وكذا لو أم غيره في صلاة لاسنة قبلها لا في صلاة قبلها سنة نهر وظاهره ان
 الجواز المعنى في قوله لا في صلاة قبلها سنة بالنظر لصلاة الامام وايس كذلك بل صلاة الامام جائرة مطلقا
 لافرق بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها أولا والتفصيل في صلاة القوم قال في الجرام هذا الزجل غيره وهو
 لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أمام صلاة القوم فكل صلاة
 لاسنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز أيضا وكل صلاة قبلها سنة منها كصلاة الفجر
 والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى عن الظهيرية ومنه علم ان في عبارة النهرة سقطا أو نقول الصواب
 ابدال قوله وكذا لو أم غيره الخ بقوله وكذا لو اقدموا به جازت صلاتهم أيضا واعلم ان وجه عدم جواز
 اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة لزوم اقتداء الفرض بالمتنفل لان الامام حيث صلى السنة قبلها
 بنية الفرض سقط فرضه بأدائها وكان متهفلا بالصلاة التي اقدموا به فيها ومن هنا يعلم ان شرط صحة
 الاقتداء به ان لا يكون صلى قبلها صلاة تمثالها بنية الفرض اعم من ان يكون للصلاة سنة قبلها أولا
 اذ لا مدخل لذلك أصلا وليس المراد من نية التعمين في الوتر ان ينوى الوجوب فيه ولهذا نقل الزبلي
 عن الغاية انه لا ينوى فيه انه واجب للاختلاف فيه بقول العيني وأما الوتر فالأصح انه يكفيه مطلق
 النية أى لا يصفه بوجوب ولا سنة بل ينوى الوتر فقط وكذا العيدان فان نية التعمين فيها مشروط
 بالاجماع كذا ذكر الشيخ شاهين ولو كثرت الفوائت يحتاج الى تعيين الظهر أو العصر وينوى ظهر
 يوم كذا فان أراد تسهيل الامر على نفسه ينوى أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه بخلاف الصوم فانه
 لو كان عليه قضاء يومين فمضى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر فلو كان الواجب
 كمال العدد أو مافي الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد
 من التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان يحتاج الى التعيين بجز اختلاف السبب
 (قوله أى تعيين انه فرض) أن عند النية ومافي البحر من انه عند الشروع ففيه ما لا يخفى نهر لانه لا يلائم
 ما قدمه من اعتبار النية المتقدمة على الشروع (قوله كالعصر) قرنه باليوم أو الوقت ما لاوه والاصح

وقال الشافعي رضى الله عنه لا بد
 من الذكر بالاسان (ويكفيه مطلق
 النية للنفل والسنة والتراويح)
 عند الجمهور وفي المعنى في التراويح
 لا يكفيه مطلق النية ولا سنة التطوع
 عند بعض المتأخرين بل يشترط نية
 التراويح أو نية سنة سائر السنن
 الابل في الشهر وكذلك في سائر السنن
 لا يكفى نية التطوع أو نية مطلق
 الصلاة عند بعض المتقدمين وهو قول
 الشافعي رضى الله عنه (والفرض
 شرط تعيينه) أى تعيين انه فرض
 كالعصر مثلا

كما في الفتح عن فتاوى العتبات وفي الظاهر به وهو الصحيح وقيل لا يجوز وزعم به في الخلاصة وصححه
 السراج المهندي بصر (قوله ولونوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة) الا اذا كان يعتقد ان فرض الوقت
 هو الجمعة نهى بقران الجواز فيما اذا نوى فرض الوقت مقيد بعدم خروج الوقت اما اذا خرج ولم يعلم
 بخروجها لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير مانوى ولونوى عصر يومه يجوز مطلقا ولونوى
 الوقت وهو المخلص لمن شك في خروج الوقت زبلي بقران يقال ظاهر تقييدهم عدم الجواز لونوى فرض
 الوقت بعدم علمه بخروج الوقت انه لو كان عالمه بجزءه (قوله ولا يشترط نية اعداد الركعات) فلا يضر
 الحظ حتى لونوى الفجر اربعا والظاهر ثنتين جزاء زبلي بخلاف المسافر اذا افتتح اربع ركعات بنية الاربع
 حيث يقطعها ويفتحها بنية الثلثين كما سيأتي (قوله والمقتدى ينوي المتابعة) لانه يلزمه العناد من
 جهة امامه فلا بد من التمام وقول الزبلي والافضل ان ينوي المتابعة بعد تكبير الامام تعبه في النهز
 بانه انما ياتي على قوله الاماعلى قوله فيسبى افضله المقارنة واستثنى في الذخيرة من نية المتابعة الجمعة
 فتصح وان لم ينو الاقتداء لاختصاصها بالجماعة ومقتضى التعليل المحاق العيدين بهما نهر وشار بقوله
 ايضا لانه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات اصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقتداء وان نية الاقتداء
 تكفيه عن التعيين حتى لونوى الاقتداء بالامام او الشرع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة لا يجوز وهو قول
 البعض والاصح الجواز زبلي وغيره وتنصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم بها لانه جعل نفسه
 تبع للصلاة الامام فلما سقط قوله ايضا للكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقتداء حيث
 لا يجوز له لانه تعيين للصلاة الامام وليس باقتداءه وتظهيره ما لا ينتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكتفه
 عن نية الاقتداء وافاد ان تعيين الامام ليس بشرط فلونوى الاقتداء بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو
 عمر وصح الا اذا نوى الاقتداء من زيد فاذا هو عمر وفانه لا يصح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام
 الذي هو زيد فاذا هو عمر وجاز لانه عرفه بالاشارة فلعل التسمية وكذا لو عرفه بمكان كالقاسم في الحراب
 الا اذا اشار لصفة محتصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ لا يصح وبعبارة يصح لان الشاب يدعى شيخا للعلم
 وقيد بالمقتدى لان الامام لا يشترط لهجة اقتداء الرجال به نية الامامة وفي حق النساء لا بد ان ينوي
 امامتهن وقيد بهن بغير الجمعة والعيدين وصححه في الخلاصة واجمعوا على صحة اقتداءهن في صلاة
 الجماعة وان لم ينو امامتهن بصر وما في الدرر من عدم اشتراط نية الاقتداء في جمعة وحنارة وعدمه على الاختيار
 لاختصاصها بالجماعة اه فيه نظر من وجهين اما اول قوله على المختار يقتضى ثبوت الخلاف حتى في
 الحنارة وليس كذلك لما سبق من ان مسألة الحنارة مجمع عليها واما ثانيا فلان ما ذكره من التعليل لا يظهر
 في حق الحنارة ايضا فانها تنادي بالواحد وايضا عليه مؤاخذاة من وجه آخر وهو تعبيره بالاقتداء وكان
 القاضى والتعبير بالامامة لان عدم الاشتراط انما هو بالنسبة للامام وظاهر النهز انه لا بد من نية الامامة
 لاقتداء الذوات مطلقا ولو بدون محاذاة وفي التنوير ان كانت محاذية بشرط نية امامتها وان كانت غير
 محاذية اختلف فيه (قوله ايضا) نصب على المصدر يقال ارض ايضا اذا رجع جوى (قوله والدعاء
 للبت) والاولى ان لا يعينه عند الاشتباه بان لم يعرف اذ كرهه او انثى وقوله وللحنارة عطف على قوله
 وللغرض شرط تعيينه جوى (قوله واستقبال القبلة) هو استعمال من قبلت الماشية الوادى بمعنى
 قباته وليس السنين فله لاطالب لان طلب القبلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة
 فاستعمل بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالم
 للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محرابا ايضا لخارجية النفس
 والشيطان عندهما نهر (قوله فلذلك يكتفى فرضه اصابه عميتها) وكذا المدنى لثبوت القبلة في حقه بالنسب
 نهر سواء كان بينه وبينها جدار او حائل اولم يكن حتى لو اجهد وصل وان خطاه يعيد وقيل لا يعنى وهو
 الاقرب لانه انى بما في وسعه فلا يكف باعداد عليه زبلي قال في الدراية وهو الاصح (قوله بحيث لو ازيل

ولونوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة
 للاختلاف في فرض الوقت ولا يشترط
 نية اعداد الركعات (والمقتدى)
 مطلقا أى في الغرض والنفل (ينوي
 المتابعة ايضا) أى ينوي الصلاة ومتابعة
 امامه ايضا (والحنارة للبت) بان يقول
 لله تعالى والدعاء للبت بان يقول
 اللهم انى اريد ان اصيل لك وادعوك هذا
 البت فيسره لى وتقبله منى كذا فى
 ميسر صدر الاسلام (واستقبال
 القبلة) غير الحانف عطف على قولها
 والنسبة (فلا يكتفى فرضه اصابه عميتها)
 تفسير لقوله واستقبال القبلة حتى لو
 صلى مكى في بيته في مكة ينسب ان يصلى
 بحيث لو ازيل الجدران يقع استقباله
 على شطر الكعبة (ولغيره) أى لغير
 المكى فرضه (اصابة جهة) فى لغير
 لانه ليس في وسعه الا هذا والتكليف
 بحسب الوسع

قوله والتبلة في الاصل الحانف كذا
 عبارة النهر الحرف وفي المختار وغيره
 والقبلة التي تصلى نحوها اه فظاهرة
 انه معنى حقيقى لغوى تأمل اه جبرواى

الشافعي يعيدان استدبراً ان ظهر استدباراه بعد فراغه وهو ظاهر ويمكن أن يراد بالاستقبال ما عدا
 الاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال أقرب أو استدبراً بالكتابة قيداً بالاشتباه لانه لو صلى بلا اشتباه
 من غير تحري الى جهة في ليلة مظلمة تجز به ما لم يتبين خطاه فيه ما ولو بعد الفراغ وبالتحري لانه لو صلى
 بلا تحري يعني وقد اشتمت عليه أعادها الفساد ما تبرك ما تعرض عليه من التحري الا اذا علم انه أصاب
 بعد الفراغ لمحصل المقصود وتفيد علم الاصابة بما بعد الفراغ لانه لو علم الاصابة قبل الفراغ استقبلها
 لان حالته قويت فيلزم بناء القوي على الضيف كالامى اذا تعلم سورة والواو اذا قدر على الركوع
 والسجود وعند أبي يوسف بنى لان ما تعرض انفيه براعى فيه المحصول قط وجوابه ما علمت وان تحرى
 فصل الى جهة اخرى لا يجزئه مطالعاً وان أصاب لان الجهة التي أدى اليها اجتهاده صارت قبله فاقعة
 مقام الركبة في حقه فلا يجوز تزترها وفيه خلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا صلى في ثوب وعند انه نجس
 أو ان الوقت لم يدخل أو انه محدث فظهر بخلافه لا يجز به لانه اعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيؤخذ
 بزعمه زبلي وعن الامام يحيى عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي يعيدان استدبر) لانه ظهر خطاه
 يتعين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقتيه على طين انه دخل أو صام قبل أو ابه أو صلى في ثوب
 نجس أو توضأ بما نجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم بالاجتهاد في قضية ثم وجد نصاً مخالفاً له ولنا أن التكليف
 مفيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري بخلاف ما ذكر من المسائر لانه لو اتقى علم لان
 جهل القاضي بالنص كان يتصرف منه وكذا الجهل بالنجاسة والوقت لتتمكنه من أن يسأل عن اطاع عليه
 زبلي لان النجاسة وأهملها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل بالابصار ما أدى اليه
 تحريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهر انتم
 نجس بعده يتعين بل هو حين صلى كان ذلك الأوب موصوفاً بالنجاسة عنابة بخلاف القبلة حيث لا يمكنه
 أن يسأل عن اطاع عليها لان علمه اجنبى على علم الاوقات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغيم عم الجوز المجمع
 ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كما في حالة الركوب والخوف فكذلك احاطة الاشياء فلا يعيد
 زبلي (قوله فان علم به في صلته استدبار) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقدر وى ان قوم من
 الانصار كانوا يصلون بمسجد قباء الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستداروا كهديتهم وفيه دليل على جواز
 نسخ السنة بالكتاب اذا نصح على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف
 وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل زبلي قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سيقول السفهاء من
 الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا
 البحث بحث لان الآية تترت بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول زبلي لانص على بيت المقدس
 في القرآن يعني قبل النسخ لا مطلقاً وقباً بالضم والمدن قرى المدينة يتون ولا يتون عنابة وفي الحديث
 عن ابن عمر بينما الناس بقعاء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل
 عليه الالهة قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
 الكعبة متفق عليه ووردان رجلاً من بني سلة متر وهم ركوع في صلاة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى
 ألا ان القبلة قد حولت فحاولوا كما هم نحووا الكعبة فقع وفي اطلاق كلام الصنف ايماناً الى انه لو علم الخطأ
 استدار وان كان به دماً فقد قدر التمسك أو في سجود السهو نهر (قوله وكذا التحول رأيه الى جهة اخرى)
 شامل لما لو صلى الى الجهات الاربع فتقول رأيه الى الجهة الاولى وبه قيل وقيل يستقبل ولو تذكر
 سجدة من الاولى فسدت صلته ومن لم يقع تحريه على شئ صلى لكل جهة مرة در (قوله وجهه لواحال
 امامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة امامه وأما من كانت جهته مع جهة امامه متحدة فلا
 يشترط جهله بمجال امامه (قوله ولا يهلون ما صنع الامام) أى لا يهلون جهة استقباله (قوله لان من
 اعلم منه مجال امامه لم تحر صلته) لاعتقاده أن امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه

وقال الشافعي يعيدان استدبر
 (فان علم به) أى بالخطأ (في
 صلته استدبار) الى القبلة وأتم
 صلته وكذا التحول رأيه الى جهة
 اخرى توجه اليها (ولو تحرى قوم
 جهات وجهه لواحال امامهم تحزيمهم)
 أى تكفيرهم تلك الصلاة صوته
 أى تكفيرهم تلك الصلاة فتحرى
 وحل أم قوتى لاسلطة مظنة فتحرى
 وصل الى المشرق وتحزيمهم الى جهة وكاهم
 وصل كل واحد منهم الى ما صنع
 وصل الى امام ولا يهلون ما صنع
 خلاف الامام وهذه الخالفة
 الامام تحزيمهم لاسلطة الكعبة
 غير ما راعى صحة الاقتداء كما في جوف
 الكعبة فإنه لو جعل بعض التقوم طهر الى
 ظهر الامام جازر انما يقيد بقوله
 وجهه لان من علم منهم حال امامه
 لم تحر صلته وانما قيدنا بكاهم
 خلاف الامام لان من تقدم منهم على
 امامه

فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي التجنيس رجل تخدري القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا يجوز صلاة الدخول لعلمه ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام لللاحق للقضاء فعمل ان امامه كان على الخطأ بطالت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زيالي والفرق ان اللاحق خلف الامام حكم بخلاف المسبوق وقوله علم ان امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

* (باب صفة الصلاة) *

شروع في الشروط بعد بيان النطر والاضافة فيه كاضافة الجزاء الى السكل والمراد تبين الصلاة وكشف مايتها فالاضافة لادق ملاسة رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولذا توصف بالصحة والفساد والبطلان غاية واعلم انه يشترط الثبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزا المساهية والمحكم وهو اثبات الثابت بالشيء ومحمل ذلك الشيء وشروطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الاديء المكلف والشروط ما تقدم من الظهارة وغيرها والمحكم جواز الشيء وفساده ونوابه والسبب الاوقات مجرى (قوله والصفة) اصلها وصف كعدة اصلها وعد حدث الواو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشيء كشفت حاله واجلبت شأنه والصفة الامارة اللازمة للشيء عيني ثم اعلم ان التام من كشفت حاله واجلبت شأنه يجوز فيها الضم على احتمال ان يكون المراد أي كشفت حاله الخ والعق على احتمال ان يكون المراد اذا كشفت حاله ولهذا قال القائل

اذا كنت بأى فعلتفسره * فضم تاك فيه ضم معترف
وان تكن باذا وما تفسره * فتحة التاء أمر غير مختلف

وهي أى الصفة هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب لا شتمال الباب على السكل قال في النهر وهذا أولى من قوله في النسخ المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لما هي الاجزاء المقابلة الصادقة على الخارجية التي هي اجزا الهويية من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى قال شيخنا ووجه الاولوية عدم شمول كلام الفتح للسنة والاداب والواجب (قوله والمتكلمون الخ) أي من أصحابنا وهم الماتر يديه وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقاني (قوله فرقا بينهما الخ) جوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة أيضا اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذ ان كرمانيه والصفة هي ما فيه ولا يترك ان يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا اندفع قول العيني ليت شعري من اين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح ان يتصرف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوت لغة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها التخرية) أي بشرط ان يكون قائما والى القيام أقرب وفرع علمه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكيف كان الى القيام أقرب صح والا لولا أنها تكبير الركوع لغت نيته وبكتفي من الانس والامى بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان هو الصحيح لان الواجب حركة باللفظ مخصوص فاذا تعدد نفس الواجب لا يتكلم بوجوب غير الابدليل وأقول ينبغي ان يشترط القيام في نيتها التيامها مقام التخرية وان تتدبرها أي على الوقت لا يصح ولم أره وأما باقي التفسيرات ففي الفتح يحترك لسانها كما للقراءة انتهى والفرق ان تكبيرة الاحرام لها خلف هو النية بخلاف غيرها نهر وليس المراد بالقيام في قوله بشرط ان يكون قائما والى القيام أقرب خصوصه بل الاعم منه أرواها قوم مقامه كالقعود فالغرض من التقييده الاحتراز عن الركوع وغيره بالفرض للاختلاف في شرطيتها وركنيتها قبل الاول قولها والثاني قول محمد وانما ايجها نطر في غير جنازة ورواها اشترطها لما بشرطه للاركان من نهر العورة واستقبال القبلة وتكون ذلك لا تصالما

فسدت صلاته ولما فرغ من الشروط
شروع في الاركان فقال
(باب صفة الصلاة)
الوصف والصفة مصدران كالوعد
والعدة والمتكلمون فرقا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بواحد
والصفة بالوصف (فرضها)

بالاداء لانها ركن وهذا على التسليم ولما ان غنم ونقول لا يشترط لها ذلك حتى لو كبر غير مسبقا او
 كاشفا عورته فاستقبل عند الفراغ وتر عورته بمثل دليل صح شروعه واعلم ان بناء النفل على الفرض
 يجوز بالاجماع زيلبي وأراد اجماع القائلين بالشرطية نهر لاطلاقا فاستطاعت اعراضه في البحر بان
 التقابلين بار كنية لا يجوزونه امام بناء الفرض على الفرض لا يجوز عن الظاهر فعارضهم بالنية حيث
 لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله في النهر لا خلاف في جواز بناء النفل
 على النفل والعرض عليه أي على النفل غير مسلم بالنسبة لبناء الفرض على النفل فقد عجز في البحر جواز
 بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالتبعية وذكر ان
 الذي لا خلاف فيه هو بناء النفل على النفل فقط وقال في النهاية وامام بناء الفرض على النفل فقبل لم
 يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق
 للاصول لان الشيء يجوز ان يستتبع مثله أو ما هو دونه واما استتباع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل
 الاقوى ناعباللادنى فان قيل قوفهم الشرط يعتبر وجوده لايجادا فصدا يقتضى جواز هذه الصورة
 كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من استتباع
 الضعيف القوي موجود فكان ممثما انتهى قال شيخنا ومنه يعلم ما في النهر من الحاصل حيث سوى
 في جواز بناء النفل على النفل والفرض عليه من غير خلاف والتحكم في الاول مسلم دون الثاني وعلبه
 تحريف من الناصح الاول انتهى بقى ان يقال مقتضى ما ذكره في الغاية من التعليل بان الشيء يجوز ان
 يستتبع مثله جواز بناء الفرض على الفرض وكذلك قوله فان قيل الى قوله كالصور الباقية وهو وان
 قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما في البحر ونده وامام بناء الفرض على الفرض أو على
 النفل فهو جائز عند صدر الاسلام ولا يجوز على الظاهر من المذهب الخ ومثله في الدر (قوله التحريم)
 الزاء فيها التحقيق الاسمية أو لوحدة نهر أي لثقل من الوصفية للاسمية واستتظهار في كشف الرمز
 كونها للوحدة (قوله لانها تحريم الاشياء المباحة) يعني من غير جنس الصلاة شرنا لى والاولى
 ان يقال ليس المراد كل مباح بل مباح بل مباح للصلوة كالاكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكريات)
 أي الصلاة فان التحريم لا يضاف اليها كونه بالتكبيرة الاولى سوى (قوله والقيام) بحيث لو مدديه
 لا ينال ركبته ومفروضه وواجبه ومنونه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به
 من القيام الى ان يبلغ الركوع بركعة وهنأ في فرض وملتق به كذا رسته بحرفي الاصح لقادر عليه وعلى
 السجود فلو قدر عاهه دون السجود ندى بماؤ قاعدا وكذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتعمم القعود كن
 يسيل جرحه اذا قام أو يسلس يوله أو يدور ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان
 ولو أضعفه القيام عن الخروج بجماعة صلى في بيته قائما به بقى خلاف الاشياء تنور وشرحه وقوله
 فلو كبر قائما فركع يحمل على من لا قراءة عليه كالامى أو انه اقتصر على قراءة أدنى ما يحصل به الفرض
 مما لا يعترض الى الوقوف نحو تخم نظر لامكان الايمان به هاو بالى اركوع أو انه ترك القراءة في الاولين
 وأتى بها في الاخرين لما سأتى من ان تعيين الاولين لها واجب لا فرض وقوله كذا رسته فم النذر
 المطبق وهو الذى يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثاني التحريم سوى عن الخلاصة وقوله
 لا تدركه احترام عن المريض وقوله أو يدور ربع عورته تقديره أو يدور ربع عضو من اعضاء عورته
 ولو صلت مكشوفة الرأس ان كان فوهما على جدها ور ربع رأسها لم يجوز ولو أقل من اربع جاز نهر
 وقوله ولو أضعفه القيام عن الخروج بجماعة الخ معناه ان ان خرج للجماعة فحجز عن القيام وان صلى في
 بيته قدر عليه يصلى في بيته قائما كما في النهر أى منفردا وهو محمول على ما ذكرنا لم يتسمر له الجماعة في بيته
 وقوله به بقى وجهه ان القيام فرض بخلاف الجماعة وقول المحوى ليس القيام فرضا في النوافل وصلوات
 المرض والصلوة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة في النوافل الا ان يقال أراد صلوات

التحريم (التحريم جعل الشيء محرما
 ونقصت التكريات الاولى بها لانها تحريم
 الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف
 سائر التكريات (والقيام

قوله أي الصلاة هذا خلافا مشهور
 واحكام الصلوة اه بحر اوى

الغرض عليها العذر وان كان القيام في الصلاة فرضا لوله تعالى وقوم الله قانتين اي مطيعين والمراد به قيام الصلاة باجماع المفسرين بجزر والا قرب للخشوع ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع اليد والاولى في القيام ان يكون القدمان على الارض فلو قام على عقبيه او اطراف اصابعه او ارفعا احدى رجليه عن الارض يجزئه ويكره ان كان بغير عذر حموي عن الخزانة والقنية (قوله والقراءة) لقوله تعالى فاقروا ما يسمرن من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقرآ ما تسمرون معكم من القرآن وعلى فرضية القراءة انة قد الاجماع زيلعي فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى ان ربك يعلم أنك تقوم أدنى من ثلثي الليل الى ان قال علم ان لن تحصوه فتاب عليكم أي علم ان لن تقدر واعي حفظ ساعات الليل فرفع عنكم وجوب القيام المقدر فاقروا ما تسمرون من صلاة الليل عبر عن الصلاة بالقراءة لانها بعض اركانها وكانت صلاة الليل المقدرة فرضا ثم انتسخت الى غير المقدرة ثم انتسخت اصلا بالصلوات الخمس كذاني الكشاف قلت كما قيل هذا قيل ايضا المراد قراءة القرآن بينهما ويدل عليه السياق وهو قوله عليه وآقيموا الصلاة وهذا تفسير بحقيقة تها والحقيقة أولى من المجاز على ان هذا سند الاجماع فان القراءة في الصلاة ركن بالاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع وقد خالف فيه أبو بكر الامم فانه قال ان القراءة في الصلاة ليست بفرض اصلا قلت لا يلتفت الى قوله لانه نوق اجماع السلف شرح المقدمة وهي أي القراءة ركن زائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في المقتدى واعتراض بان في تسمية القراءة ركنا زائدا فاعما واجيب بانها ركن باعتبار انتفاء المساهية في حالة الزائد لقيامها اي المساهية بدون القراءة في أخرى فن حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الانفراد مع القدرة عليها تكون ركوا من حيث صحة صلاة المقتدى مع الامر بترك القراءة تكون زائدا فان قيل يلزم على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فالمجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يخالفه بدل والمسح بدل الغسل قال في البحر وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزوائد لوجود الخلف لها الخ ومقتضاه ان لا يخلف له عند سقوطه يسمى ركنا زائدا وان كان اسقطه ضرورة لكن قال في النهر ولتأمل ان يقول لا نسقط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها ركنا زائدا لانه سقطها بالضرورة الاقتداء ومن هنا دعى ابن الملك انه أصلى (قوله والركوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا لاجماع على فرضية ما زيلعي وهو انحناء الظهر وفي منية المسمى انه طأطأة الرأس ومقتضى الاول انه مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن المهدة قال الحلبي وهو حسن شهر وقيل ان كان الى حال القيام أقرب لا يجوز وان كان الى الركوع أقرب يجوز وهذا اذا ركع قائما فان ركع جالسا فينبغي ان تحاذي جهة قدم ركبتك ليحصل الركوع وفي الخزانة اذا لم يركع وذهب من القيام الى السجود بان ختر كما يجمل فذلك الانحناء يجرى عن الركوع وان ذهب على وجه السنة بمعنى سر يعال يجوز حموي والاولى حذف لفظه سر بما اذا لم يدخل له والماد في عدم الجواز على تجرد الهبوط عن الانحناء (قوله والسجود) المراد حسنه فان الغرض تعدد الفرائض ولهذا ذكر القيام والركوع مفردا مع ان الغرض منهما في كل صلاة أكثر من واحدة سقط ما قيل الاولى ان يقول والسجودتان لانهما فرضان في كل ركعة وقال القهستاني أراد بالسجود السجودين فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية خلاف ما عليه علماءنا في الاصول حموي والسجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا شهرة فيه فدخل الانف وخرج الخد والذقن والمدغ ووضع اصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال في البحر وليس بهيچ لماسياتي من ان الاقتصار على الانف كاف عند الامام وان كان الفتوى على قولهما وانت حسبير بان التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته شهر والمفهوم من كلامه - ان المراد بالوضع توجيه الاصابع معتمدا عليها والا كان ركوع ظهر القدم وهو غير معتبر قاله الحلبي

قوله كما قيل هذا أي كلام الكشاف السابق اه

والقراءة والركوع والسجود

على المنية لئلا يترك توجيه الاصابع في السجود مكره ونص عليه صاحب الهداية في التمهيد
بحر وفيه كون السجود مثنى بالسنة والاجماع ولهذا قال في الدرر وتكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد
الركعات (قوله والقعود الاخير) اعلم ان سبب مشروعيته الخروج لاقراءة التمهيد فلا يرد ان
ما شرع لغيره كيف يكون أكد من ذلك الغير وفي الولا الحجة ما يفيدان الولا وعدم الفاصل في القعود
ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة تخفيفه أي دون القدر المفروض من القعود نظن
انها ثالثة فقام ثم تذاكر فجلس وقراء بعض التمهيد وتسكلم ان كان كلا الجلستين مقدار التمهيد طارت
صلاته والافسدت واختلفت في ركيبته وفي البدائع الصحيح انه ليس بركن أصلي فقتضاه انه ركن زائد
الان الظاهر انه شرط اذ لو كان ركنا لتوقف المساهية عليه مع انها لتوقف ولهذا والحلف لا يصلي بحيث
يأرفع من السجود نهر فلو كان من الاركان لتوقف الحث عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة
والسلام اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام به وما لا يتم الفرض الابه فهو فرض
وتقدير قوله اذا قلت هذا أي وانت قاعد للاجماع على ان قراءته في غير القعود لا تتم بزباني وقول العيني
لان قراءته في غير الصلاة لم تشرع وصوابه في غير القعود قال في الدرر فصار التحبير في القول لا في الفعل
لانه ثابت في الحالين كما بينا الخ ومراده من التحبير في القول ان الحكم على الصلاة بالحق لا يتوقف على قراءة
التمهيد وان كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فاستقط اعتراضه عليه في الشرح لانه ليس في
لفظ النبوة ما يفيد التحبير بل بيان ما به الصحة لان الخير لا يولم عليه بترك أحد الامرين وترك التمهيد لا يجوز
الخ وحاصل ما استفدنا من القعود الاخير فرض بانفاق والخلاف انما هو في الشرطية أو الاركسية
لكن نقل السيد الجموي عن كشف أصول البيهقي ان القعدة الاخرة واجبة لكن الواجب هنا في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدر عنده بقدر ايقاع السلام كما
ذكره العيني له ان السلام واجب فيقدر محله وهو القعود بقدره ولنا انه عليه السلام علم ان مسعود التمهيد
الى عبده ورسوله ثم قال اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال ان كلمة أو لا أحد
الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تعد أو قعدت ولم تغل فليس فيه دلالة على ما قلتم من انه علق
تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الابه فهو فرض لاننا نقول ان قراءة التمهيد ولو وجدت في غير حالة القعود
لا تعتبر اجماعا فمعين ما قلنا وصار كأنه قال اذا قلت هذا وانت قاعد او قعدت ولم تغل وما في الزباني من
ان الخطاب بالحدث عبد الله بن مسعود لا ينافي ما ذكره ابن الملك من انه عبد الله بن عمرو بن العاص
لا احتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة بصنعه) هذا على تخريج البردعي أخذه من الاثني
عشرية اذ لو لم يبق عليه فرض لما افسدت واختار الكرخي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لاختص بما هو
قربة وهو السلام والفساد في الاثني عشرية لمعنى آخر سيأتي نهر لا يقال لافائدة في قوله بصنعه فانه اذا
حاذت المرأة اثار جبل بعدما قعد قدر التمهيد تتم صلاته بالاتفاق ولا صنع من ازجل ههنا لان الحاذة
صنع من جهته ايضا لانها مفاعلة من الجانبين وان لم توجد منه جوى والاولى حذف وان لم توجد منه
لانه متناف لما قبله والبردعي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة
نسبة الى بردعة قصى اذرى يجبان كذا ذكره السمعاني والذهبي زاد الذهبي ان بعضهم يهجم الدال نسبة الى
ابي سعيد البردعي اسمه احمد بن الحسين البردعي يذال محجة نسبة الى برزعة الدابة وهو نسبة الحسن بن
صفوان صاحب ابن أبي الدنيا جواهره ضئيلة (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان كره تجر بالترك
السلام اذ تعينته انما هو واجب والفرض مطلق الخروج نهر (قوله وعند الشافعي الخروج بلفظ السلام
فرض) لقوله عليه السلام تحليلها التسليم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اذا قلت هذا وفعلت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وأمرح من ذلك ما ورد من قوله
عليه السلام اذا قعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته وما رواه لا يدل على

والقعود الاخير قدر التمهيد وقال مالك
رضي الله عنه القعدة الاخرة ليست
يفرض قبل القعدة الاخرة ليست
قد روي في قوله بالمشاهدة والاصح
ان المفروض قد روي في قوله بالمشاهدة والاصح
قراءة التمهيد في قوله عبده ورسوله
(والخروج) من الصلاة (بصنعه)
فرضية أي فعله مطلقا سواء كان بلفظ
السلام أو غيره وعند الشافعي فرض
عنه الخروج بلفظ السلام فرض

الفريضة لكونه خبر واحد بل على الوجوب وقد قلناه (قوله وعندهما اليس الخروج بعينه فريضة) واختاره الكرخي كما سبق (تكميل) قرأنا بما لا يجوز له لانه يشترط لنا الاستيقاظ على الراجح وظاهر كلام الفتح انه لو ركع أو سجدنا بما أجزاء وهو خلاف ما في المبني حيث قال ركع وهو نائم لا يجوز له اجماعا اما لو ركع فنام أجزاء وكذا لو ركع وسجد ذاهلا لكل الدهول يجوز له ايضا وظهر ما في الزهر ترجيح ان القيام نائما يجوز له واما القعدة الاخيرة ففي منية المصلي لا يعتد بها يعني حالة النوم وفي جامع الفتاوى بعد بها وعمله في التحقيق الاصولي بأنها ليست بركن وما في السراج والمحيط من قوله لو أتى النائم بركعة تامة فسدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتدها قال في النهرانه مبنى على اختيار نحر الاسلام في القراءة يعني عدم الاعتداد بها في النوم وان القيام منه أى من النائم غير معتده به انتهى وبقي من الفرائض وضع القدمين في السجود ومنها ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود كذا ذكره المصنف في السكاكي وذكره غيره الانتقال من ركن الى ركن عند أى حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد والمتمون المشهوره وخالفة عن ذلك لان ذكرها ليس ضروريا بالعلم بها ما ذكر اما وضع القدمين في السجود فمعلوم من اما لاق السجود اذا المطلق ينصرف للفرد الكامل وهو ما كان بوضع القدمين واما ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود فمعلوم ضرورة ان كل واحد منهما تقدم على الآخر بزمان وبالطبع اذ كل واحد من الركوع والسجود انتقال من علو الى خفض فلذلك لم يعتدوا بالترتيب فيه واكتفوا بالترتيب الذي كره لكونها مترتبة في نفسها بحسب الزمان والطبع وبفعله صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتوني أصلي وعلى هذا فالترتيب وقع مع اللفظ لانه مستعمل فيه على انه لا بعد في استفادته ترتيبها من العطف فان الواو تفيد الترتيب حيث استحتم الجمع كما هنا وهو مذهب الفراء على انه قيل بافادتها الترتيب مطلقا واما الانتقال من ركن الى ركن فمعلوم ضرورة من كون هذه المذكورات اركانها اذ لا يتصور تعددها بدون جوى وقوله وضع القدمين في السجود فرض مخالف لما تقدمناه عن النهر من ان الشرط وضع اصبع واحد من القدمين وبقي من الفروض تيميز المفروض وترتيب القعود الاخير على ما قبله وان تمام الصلاة ومتابعته لامامه في الفروض وصحة صلاة امامه في رايه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكرفائنة وعدم محاذاة امرأة بشرطها وتعديل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار كذا في الدر ولا يخفى ان افتراض ترتيب القعود على ما قبله يعني عن التصريح بافتراض اتمام الصلاة اذ هو يستلزمه وقوله وعدم مخالفته في الجهة يرد عليه ما سبق ولو تحرى قوم جهات وجهها حال امامهم تجزئهم فالصواب ابداله بقوله وعدم العلم بمخالفته في الجهة وقوله وعدم تذكرفائنة يحتمل على ما اذا كان صاحب ترتيب وكان في الوقت سعة بحيث لو صلى الفائتة قبلها لامكته قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم محاذاة امرأة بشرطها ما سيأتى من شرائط المحاذاة والشرط في كلامه وان ذكر مفردا لانه مفرد مضاف فمع فسقط ما عساه يقال كان الظاهر التعبير بالجمع وقوله قال العيني وهو المختار غريب كما سيأتى عن النهر ونصه فسار وجهه العيني لم أر من عرج عليه حتى أوله بعض العصر بين المختار من قولى أبى يوسف وسيأتى لهذا من زيد بيان (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) للواظبة وسيأتى انها سنة في الاخير بين من الفرض واجبة في كل ركعات الوتر والنفل والعبدن وقالوا لوترك أكثرها سجد لا سهو لان تركها ساء لم أر ما اذا ترك النصف نهر لركن في الختبي يسجد بترك آية منها وهو أولى وتعاد وجوبها في العهد والسهو ان لم يسجد له وان لم يعدها يكون فاسقا آتيا وكذا كل صلاة أدت مع كراهة التحريم يجب اعادةها والمختار انه جابر للاول اذ الفرض لا يكرر در والغيب في انه جابر للاول يعود على المعاد وفي كلام المصنف ايماء الى انه اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء توب عن القراءة وبه صرح في الفتاوى الصغرى خلافا لما في المحيطة جوى (قوله وعند مالك والشافعي هي فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس الخروج بعينه
فريضة (وواجبها قراءة الفاتحة)
وعند مالك والشافعي رضى الله عنهم
فرض وفي رواية عن محمد بن قيس
الفاتحة فريضة

يجب واجبات الصلاة

فيها نام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقروا ما ينزل من القرآن واذا نزل عليه بجزء واحد لا يجوز
 لئلا يوجب العمل وقد قلنا به وقوله عليه السلام لا صلاة الا بفتح الكتاب أي لا صلاة كاملة
 الثواب بدليل الحديث الا تقرأ حتى يفتح عليك الصلاة فاستمع للوضوء ثم استقبل القبلة
 فكبر ثم اقرأ ما تنسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعلنا بانها كمالها بالاحكام وحاجتها اليها اولادلالة
 في الحديث الثاني لان الخداج نقصان فلا يدل على عدم الجواز بدونها بل على النقص ونحن نقول به
 زيلعي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج أي نقصان واستفيد
 من كلامهم ان الحديث ليس بمحمول بل محتمل لان براديه نفي الجواز ونفي الكمال فتعين الحمل على الثاني
 بدليل الحديث الا تقرأه قط ما عساه يقال الحديث مشهور فنجوز ان يادة به لانه وان كان مشهورا
 لئلا يوجب العمل (قوله وضم سورة) أراد بها مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو آيات فقد روي
 في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الظهيرية قرأ الفاتحة وآتين نحررا كما ساهبا ثم نذكر وعادوا ثم
 ثلاث آيات فعليه سجود السهو وان سجود السهو لا يلزم الا بترك واجب أو تأخيره ثم اعلم ان ضم السورة
 وان لم يكن فرضا بعد ما تلا الفاتحة لئلا يوجبها مع الفاتحة تقع عن الفرض كذا في شرح تلخيص الجامع
 وذكري في الروضة اذا قرأ الفاتحة صارت السورة واجبة والفاتحة فريضة وان لم يقرأ الفاتحة فقد روية
 أو ثلاث على الاختلاف فريضة حموي وأما بالضم الى ان تقديم الفاتحة واجب فلو قرأ حرفا من السورة
 قبلها ساهبا سجود السهو ولو كررها قبل السورة ساهبا سجود السهو كما رجح في الجنتي وغيره ونهر وعلم
 من كلامهم ان الصلاة تعاد وجوب بترك ضم السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة
 حيث كان الترك عمدا أو سهوا ولم يسجد له كما سبق في الجنتي قال أصحابنا لو ترك الفاتحة بغيرها بالعادة
 ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالترك سهوا
 والاعادة ان كان عمدا مقبلا اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن الغنية خاف فوت الوقت
 لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال مالك فرض) اي ركن قال
 زيلعي وقال مالك قرأته ما ركن لقوله عليه السلام لا صلاة الا بفتح الكتاب وسورة معها كذا ذكر في
 الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحدان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
 قال العلامة عزمي زاده مقتضى صورة الخطأ على ما وجد في النسخ ان يكون خطأ على صيغة الافعال
 ويكون ضميره الى صاحب الغاية والصواب خطئ على صيغة المفعول فان الخطئ ليس صاحب الغاية على
 ما يظهر من لفظ ان يلقى انتهى وأجاب المرحوم الشيخ عبدالحى بأنه لا حاجة للتصويب لجواز ان يكون
 المراد من قوله خطأ أي نقل الخطئة (قوله وتعين القراءة في الاولين) لقول على القراءة في الاولين
 قراءة في الاخرين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الاخرين ان شاء قرأ وان شاء سجد زيلعي والتقييد
 بالتعيين في الاولين للاختراع عن مطلعتها فانها في ركعتين من الفرض مطلقا فرض (قوله في ركعة
 واحدة) أو في جميع الصلاة كعدد ركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره زيلعي من قوله وهذا كان ما يقضيه
 المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر الركن رده في البحر بان
 ما يقضيه المسبوق اول صلاته كما لا يخفى وبالذات هو اول صلاته مطلقا بل اولها في حق
 القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سياتي ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذا لوجب عليه
 ولا نص في الصلاة اصلا قال في النهر واقول هذا وهم اذا الترتيب بين الركعات ليس الواجبا قال في
 الفتح انه سقط في حق المسبوق ضرورة الاقتداء وما في زيلعي ما أخوه من الجوازية والنهاية وعليه
 جرى في الدراية والفتح (قوله وعليه ان يسجد السجدة المتروكة) أي في آخر الصلاة لا زيلعي ولو بعد
 السلام قبل الكلام بدرا وفي الركعة الثانية كما في لسان ان يسجد هاتين الاخر وكان بعد القعود انتقض
 واعاده لان القعود يبطل بالعود الى الصلابة والتلاوة اما السهو بغيره فرفع التشهد لا القعدة حتى توسل

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال
 مالك رضي الله عنه مستحب (و)
 الشافعي رضي الله عنه في الاولين
 واجبا (تعيين القراءة في المكرر) في
 ورعاية الترتيب في فعل المكرر
 ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك
 السجدة الثانية وقام الى الركعة
 الثانية لا يفصل صلاته وعليه ان يسجد
 السجدة المتروكة ويسجد للسهو

مجرد دفعه منها لم تغد بخلاف تنك السجدين در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله فرض) هذا
 تصريح بجزئية التقييد بالعلم المكرر في كل ركعة - حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو يسجد قبل ان يركع
 فسدت وكفى السكافي ما يفتيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرض لكن ذكر أن في السكافي
 من سجود السهو ولو قدم ركعتا على ركن سجود السهو وفيه تنافض ظاهر وبه استدلال صدر الشريعة
 على ان قيد التكرار لا مفهوم له ولهذا سقط في النقابة هذا القيد قال ويخطر على انه احتراز عما لا يتكرر
 فيها على سبيل الفرضية وهو الترخيم والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض وأجيب عن التناقض بان
 معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعد به ثم رفع يديه
 اعاد السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وانما وجب سجود السهو تأخير
 الركن عن محله لان الترتيب واجب الخ ما ذكره في التسهيل شرح لطائف الاسرار لابن الناضي
 سماويه صاحب جامع الفصولين (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب فرضية) أي ترتيب ما يتكرر
 اما ترتيب ما لا يتكرر فرض بالانفاق وحينئذ كان الاول تقديمه على قوله اما ترتيب القيام سوى
 فان قلت كيف سلمه دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدر الشريعة قلت لما كان كلام صدر
 الشريعة غير مضي اذا سلمه سوى ما توهمه من المناقضة ترزله منزلة العدم وكما اقتضى الترتيب فيما شرع
 غير مكرر في كل ركعة كالتقيام والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو يسجد
 قبل ان يركع اعاده بعد الركوع لرعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافا لظاهر كلام الزيلعي
 فكذا يفترض فيما شرع غير مكرر في جميع الصلاة كالقعدة الاخرة حتى لو قعد قدر التشهد ثم ذكر ان
 عليه سجدة او نحوها بطل التعمد وانما كان القعود فرضا لان ما اتحدت شرعيته برامى وجوده صورة
 ومعنى في محله تحمير راعن تقويت ما يتعلق به جزءا أو كلاه اذ لا يمكن استيقاها ما يتعلق به جزءا أو كلاه من جنسه
 اضرورة اتحدت في الشرعية زيلعي وقوله جزءا أو كلاه لان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتحدكل الصلاة
 القعدة الاخرة اوجز وها هو والركعة القيام والركوع والحاصل ان المتحدلم شرع نبي آخر من جنسه في
 محله فاذا فات اصلها فبطل ما يتعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف المتكرر فانه لو فات احد فعله بقي
 الفعل الاخر من جنسه فلم يفت اصلا فلم يفت ما يتعلق به كما لو اتى باحدى السجدين في ركعة وترك الاخرى
 وانما قال برامى وجوده صورة ومعنى لان احد فعل المتكرر لو فات عن محله ثم اتى به في محل آخر التحق بمحل
 الاول فكان موجودا فيه ومعنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتحدفانه لم يلتحق بمحل الاول حيث فات بفواته
 فلم يوجد صورة ومعنى سرامى (قوله وواجهها تعديل الاركان) هو الصحيح وقال الجرجاني انه سنة
 زيلعي وليس المراد بالاركان خصوصها بل المراد بالافعال معا لولا لا بقيد كونها اركانا فلا يشكل ما سياتى في
 الشارح من قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين بعد قوله والمراد بتعديل اركان الصلاة الخ (قوله
 تسكين الجوارح) أي بقدر تسبيحة (قوله والقومة بينهما والقعدة بين السجدين) فان قلت كيف
 جعل التعديل فيما واجها مع ان المصنف ذكر انها من السنن قلت ذكر في الشربلالية معز بالبحر ما منه
 ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القومة والجلوس ووجوب
 نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين لمواظبة على ذلك كماه وللأمر في حديث المسمى صلته ولسا
 ذكره قاضيان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساها وما وكذا في المحيط فيكون حكم الجلسة
 بين السجدين كذلك لان الكلام فيها واحد والقول بوجوب الكل هو مختار المحقق ابن الهمام وبتأييده
 ابن امرحاج حتى قال انه المواب انتهى وقوله وللأمر في حديث المسمى صلته - حيث قال ارجع فصل
 فانك لم تصل ثلاث مرات كافي البحر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام
 لمن اخفص لاته صل فانك لم تصل ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع والسجود فعلقته
 الركية بالادنى منها زيلعي وقول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقه ما في الاصول ان از يادة بغير

اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
 الركوع على السجود ففرض وقال
 زفر والشافعي رضي الله عنهما
 الترتيب فرضية (و) واجبا (تعديل
 الاركان) والمراد بتعديل اركان
 الصلاة تسكين الجوارح في الركوع
 والسجود والتقوية بينهما والقعدة
 بين السجدين كذلك في المغرب وقال
 ابو يوسف والشافعي رضي الله عنهما
 انه فرض

(والتعود الاول) مطلة سا واء كان
 في ارباعية أو الثلاثية أو العرش أو
 النفل وعند محمد زفر والشافعي رضى
 الله عنهما ان القعدة الاولى في الرباعي
 من النفل فرض (و) واجبها قراءة
 (التشهد) مطلة نسا واء كان في
 القعدة الاولى أو في الثانية وقال
 الشافعي رضى الله عنه قراءة التشهد
 في الثانية فرض وفي الخطب التشهد
 في القعدتين واجب وذكر في الهداية
 وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة
 واجب وهذا القيد يؤذن ان قراءة
 التشهد في القعدة الاولى ليست
 بواجبة اذ التخصيص بالذكر في
 الروايات يدل على نفي ما عداه وذكر
 في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد
 يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة
 فيها ما وكل ذلك واجب وهو تصريح
 بأنه واجب وفيه اختلاف فظاهر
 الرواية انه واجب والقياس ان يكون
 سنة وهو اختيار البعض فكان
 صاحب الهداية مال هنا الى هذا
 فنقول وفي باب سجود السهو ان
 القول الاول (و) واجبها (الفتا السلام)
 وعند الشافعي رضى الله عنه فرض
 (و) واجبها (قنوت الوتر) مطلة نسا واء
 كان في رمضان أو في غيره وسواء
 انصف الاول أو الاخير

الواحد لا تحو. فكيف جوز هنا لزادة بخبر الواحد ولهذا جملة ابن المهام على الفرض العملي وهو الواجب
 فيرفع الخلاف قال في البحر ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكري ظاهره اذ راية قال في النهي فارجحه العيني
 لغرابته لم ارض عرج عليه حتى اولى به بعض العصر بين المختار من قوله انتهى واقول يمكن الجواب بان
 الزكوع والسجود ذكر في الآية الثمينة مطلة نسا واء كان الى الكمال وهو ما كان صفة التعديل وحتمت
 لا يرد عليه زم ازادة بخبر الواحد (قوله والتعود الاول) للواظبة ولانه عليه السلام سها عنه فلم
 يعد اليه نهر فيما للواظبة استفتيد الوجوب وعدم عوده اليها استفتيد عدم الفرضية وفيه واختار
 الكرخي والطحطاوي استثناه والاول اصح بدائع واكثر مشايخنا اطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوبه
 ثبت بالسنة اولان المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف وازاد الاول ما ليس باتخاذ
 المسوق بثلاث في ارباعية بتعدد ثلاث قعدات والواجب منها ما عدا الاخير ولا يرد عليه ما لو سبق الامام
 المسافر المحدث فاستخلف مقيما حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حتمه لانه لعارض الاستخلاف وقد
 يتكرر عشر امكن ادراك الامام في تشهدى المغرب وعليه سهو فبخدمه وتشهد ثم تذكركم سجدة تلاوة
 فسجدة معه وتشهد ثم سجدة للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين قلت ومثل التلاوة تذكركم
 الصلبة فاو فرضه تذكركمها ايضا يذركم اربع آخر لما ردد (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأه فيهم
 وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون الفرضية ومن هنا تعلم انه لا حاجة للامام الشافعي في هذا الحديث
 حيث استدلل به على الفرضية وفي اقتضائه على التشهداء الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه
 وسلم في القعدة الاخير بل هي سنة فقط على ما سياتى في المتن (قوله وفي الخطب التشهد في القعدتين
 واجب) في ظاهره اذ راية استحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذ التخصيص بالذكر) مثله في انفع الوسائل
 في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصانيف حجة وكذا في الحواشي الخبازية ايضا حموي (قوله في
 الروايات) بخلاف دعوات الشرع (قوله وذكر في باب سجود السهو) أى من الهداية (قوله يحتمل القعدة
 الاولى والثانية والقراءة فيهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية اذ هي فرض كما سبق متنا اللهم الان
 يكون استعمل الواجب فيما يعبر الفرض فيكون من عموم المجاز اذا الفرض واجب وزيادة (قوله فظاهر
 الرواية انه واجب) أى قراءة التشهد في القعدة الاولى لانه المختار فيه اما قرأته في القعدة الاخير فواجب
 اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعنى قراءة التشهد في القعدة الاولى لا مطلة نسا
 كما سبق وسأنى الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواجب لفظ السلام) للواظبة
 وافادان عليكم ايس منه كالتحويل بميمه وشما لانه وقال القهستاني الانحراف عند السلام سنة فلو اذنتى
 به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح نهر وفي الخفة بخبر من الصلاة بتسليمه عند عامة العلماء وقيل
 بتسليمتين واطلاق في وجوب السلام فمع التسليمتين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلو نرج بلفظ آخر
 نزهه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة ذات الزكوع والسجود فلا يرد صلاة التجازة ولا سلام سجود
 السهو والشكر على القول به حموي وانظر ما المراد من قوله فلو نرج بلفظ آخر نزهه السهو ولانه لا يخولوا ما
 ان يراد به ما ينافى الصلاة ولا فان اريد الاول بشكل بقوله نزهه السهو لعدم تصوره بعده وان اريد الثاني
 فالمتناع من اتيسانه بالسلام (قوله وقنوت الوتر) أى الدعاء الواقع في صلاة الوتر فالاضافة لادنى
 ملازمة وظاهره انه معطوف على ما تقدم. لكن يرد على العطف ان القنوت ليس هو من واجبات الصلاة
 مطلة نسا ويحيا بان المراد انه واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة الاولى ان تكون الواو لا استئناف
 والتجويد واذ يقال فيما بعده حموي والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم اننا نسئلك الخ
 فسنة حتى لو أتى بغيره جازجا ما نهر وكذا تكبير القنوت بعد فراغه من قراءة اربعة التسالفة واجبة
 وتكبير ركوع بالثمة واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العيد كذا في الدرر ان يلى وتبعه
 بعضهم قال شيخنا عزوه للزاي وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الزاي لا هنا ولا

في سجود السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب) لان عمر امر به أبي بن
كعب في النصف منه ولنا ما وردانه عليه السلام امر به في الوتر من غير فصل والمراد بالقنوت فبما رواه طول
القراءة (قوله وتكبيرات العيدين) الواقع في الصلاة وبعدها والواقع في الصلاة فقط كما في عبد العطر ولم
يقول وواجبها تكبيرات الخ كما في غير ما للعلم به مقايسة او اشارة الى جعل الواو استثناوية حموي وليس
التعريف في وبعدها من قوله وتكبيرات العيدين الواقع في الصلاة وبعدها الصلاة العيدين لا يؤتى بتكبير
النشر بق بعد صلاة العيدين بل للصلاة الواقعة في ايام النشر بق على طريق الاستخدام (قوله وقيل فنوت
الوتر وتكبيرات العيدين سنة) وهو القياس لانها من الاذكار كالاعتكاف والثناء لان معنى الصلاة على الفعال
دون الاذكار ولم يقبل البناء عليه السلام بسجد السهو الا في الافعال وجه الاستحسان ان هذه الاذكار
تضاف الى جميع الصلوات يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها
بخلاف تسبيحات الركوع حيث تضاف للركوع فقط فلا يجب الجهر بها بل كما زعموا (قوله والجهر والاسرار الخ)
أي في القراءة كما ذكر ابن النجاشي فلا يراد بالثناء والتعوذ والتسمية والتكبير حموي وإنما وجب الجهر والاسرار
لما وظنه قال في النهر وأجله اعتمادا على ما ساقى انتهى يعني لان ظاهر اطلاعه في عدم وجوب الجهر والاسرار
على المصلى مطلقا وليس كذلك في الجهر لانه انما يجب على الامام فقط (قوله وقيل هما ستان) أي
الجهر والاسرار حتى لا يجب سجود السهو وتركها لانهما ليسا بواجبين في القنوت والقراءة فصارا كالقنوة
زبلي (قوله وسننها رفع اليدين للتحريمة) لعله عليه السلام ولو تركه قيل يأثم وقيل لا وقيل ان اعاده
اخره والا في الفتح ينبغي ان يكون شقي هذا القول محل القولين فلا خلاف وانه لا اثم لنفس الترك بل لان
اعتماده للاستحسان والاشكال او يكون واجبا وهذا مبني على اناطة الاثم بترك الواجب فقط قال
في البحر والذي يظهر انه قد يكون بترك السنة ايضا فقد رجحوا الاثم بترك سنن الصلوات والجماعة ولا ينكر
انه مقول بالتشكيك فهو بترك الواجب اشد منه بترك السنة ومن نفاه جعله من الزوائد بمنزلة المنسوب
وأيد في النهر بما في الكشف الكبير حكم السنة انه ينسب الى تحصيلها ويلزم على تركها مع حقوق اثم يسير
وكون الاعتداء للاستحسان يوجب انما فقط فيه نظري في النزاهة لولم ير السنة حقا كبر لانه استحسان
اتمى واقول اراد بالاستحسان مجرذ التهاون والتكاسل لا الجحود والانكار وقوله للتحريمة الضاهر ان اللام
بمعنى مع فيقيد كون الرفع مقارنا للتحريم وقيل برفع خم بركه وقيل يكبر ثم يرفع وساقى بيان ما هو الراجح
وطائفة الراس عند التكبير بدعة مجرذ (قوله ونشر اصابعه) لانه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا
اصابعه وكيفية ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل التفريق بل يتركها على حالها منشورة وظن بعضهم ان
المراد به التفريق وهو غلط بل اراد به النشر عن العلى بان لم يجعلها اصابعه يعني برفعهها منصوبتين
لاضمومتين حتى تكون الاصابع الى القبلة زلمي فيما سيجي والمراد من قوله حتى تكون الاصابع أي
بطونها فهو على حذف مضاف (قوله وجهر الامام بالتكبير) بقدر الحاجة لا احتياجه الى الاعلام
بالدخول والانتقال وكذا بالتسبيح والسلام واما المؤتم والمقر فيسمع نفسه در واعلم ان التبليغ عند عدم
الحاجة اليه بان بلغهم صوت الامام مكر وهو في السيرة الحلبية اتفق الائمة الاربعة على ان التبليغ في هذه
الحالة بدعة منكرة أي مكرهه واما عند الاحتياج اليه فستحب وما نقل عن الطحاوي اذا بلغ القوم
صوت الامام فبلغ المؤذن فصدت صلواته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه ادعائه انه رفع صوتها بما هو ذكر
بصليغته وهو لا يوجب فسادا وان لم يحجج اليه وذكر القهستاني الاحسن أن يؤتى بالاذنان والاقامة وان
كان القوم مجتمعين عالين بشرع الامام فانه يقتدى به من يرد الاذقان من الملائكة انتهى قال الحموي
وأظن ان النقل المذكور عن الطحاوي مكذب عليه فانه مخالف للاعتقاد ثم اعلم ان الامام اذا كبر
للافتتاح لا بد لجهة صلواته من قصده بالتكبير الاحرام والاذن لصلاة له اذا قصد الاعلام فقط فان جمع
الامر من حسن وكذا المبلغ اذا قصد التبليغ فقط طالبا عن قصد الاحرام فلا صلواته ولا من يصل بقلبه

وعند الشافعي في النصف الاخير من
رمضان واجب (و) واجبها (تكبيرات)
صلاة (العيدين) وقيل فنوت الوتر
وتكبيرات (العيدين) سنة كذا في المحيط
(و) واجبها (الجهر والاسرار) وقيل
هما ستان كذا في المحواشي (فيما يجهر
ويسر) فيه لف ونشر الاول
والثاني للمأني (وسنن رفع اليدين
للتحريم ونشر اصابعه وجهر الامام
بالتكبير والثناء) أي قراءته وهو
سجدة اللهم إلى آخره
مبحث سنن الصلاة

في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان تصد الاحرام والتبليغ فحسن كذا في فتاوى الغزي
 ووجهه ان تكبيرة الافتتاح شرط اورك فلابد في تحققها من تصد الاحرام أي الدخول في الصلاة وأما
 التعميد من المبلغ والتمسيع من الامام وتكبيرات الانتقالات منها اذا قصد عماد كالاعلام فقط خالف
 عن قصد الذكر فلا صدق للصلاة لا يقال اذا قصد عماد كالاعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله
 رفعت رأسي من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسي من السجود وذلك مفسد للصلاة
 لانا نقول ما ذكره من التمسيع والتعميد والتكبير ذكر بصيغته فلا تغير بعينه لانه مفسد للصلاة
 المفوظ لا عزيمة القلب حتى لو تغير فكر قربت في نفسه كلاما وشعر الا بقصد الميز كرسالته الا اذا قصد
 ان يكون الذكر جوابا لكل أو اجاب من قال امع الله بالله الا الله أو اجاب من أخرجه بسوء بلا حول ولا قوة
 الا بالله فانها مفسد عند جما خلا فالابي يوسف انها فعل بقصد بالذكر جوابا وانما قصد به الاعلام فلا تصد
 الصلاة اتفاقا كذا في القول المبلغ في حكم التبليغ للعموى (توله والتعمود الخ) انظر لترك الفتاحة وقرأ
 فخور بنا لا تؤاخذنا نسينا أو أخطانا الخ يدل بسن فيه التعمود والتسمية وكذا التأمين ألا حموى عن
 الغنيمى وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعمود ونحوه ان يكون الانسان بهاسنة مطلقا سواء بالواجب
 الذى هو خصوص الفتاحة أو اقتصر على الفرض الذى هو آية من القرآن مطلقا لا بقيد كون الآية من
 خصوص الفتاحة والماصيل هذا الاطلاق حتى ترى تخصيصا ولكن ينبغي التفصيل في التأمين
 بأن يقال ان كان المقروه فخور بنا لا تؤاخذنا الخ مما يصلح لان يكون دعاء في به والا بان كان من
 القصص والخبار فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أى تسر سرا على معنى بسر الماصلى سرائر فقيه
 ايعا الى انه مفعول مطلق وذ كراحموى انه منصوب على الحال ولا يخفى ان كلام الشارح يشير الى انه
 منصوب على انه خبر كان المهذوفة وأفاد في الدرر ان الايتان بالمد كورات سراسنة أخرى فعلى هذا سنية
 الايتان بها تحصل ولومع الجهر بها (قوله أى كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغي ان يكون في التسمية
 اختلاف بناء على ما ذكر في الحيط والذخيرة ان أكثر المشايخ على انها آية من الفتاحة وبها تصير سبع
 آيات وعلى هذا ينبغي ان يجهر بها في الجهرية حموى عن البرجدى (قوله وسوا كان اماما أو مقديا
 أو منفردا) نقل الحموى عن المبتغى ان المقدي يأتي به عند أبي حنيفة وأبى يوسف خلافا لمحمد قال وأما
 المسوق فيتعوذ لاء عند القراءة عند الامام ومحمد وكذا الايام في صلاة العيد بتعمود بعد التكبيرات ثم
 قال ولم أر حكمه لللاحق والظاهر انه يأتي به كما يأتي به المقدي على قياس قول أبي حنيفة ثم أمر بمراجعة
 القهستاني (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) الا المرأة فعلى
 صدرها بجر وكذا الخنثى المشكىل (قوله وعند الشافعى يضع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان
 يضع على الصدر ولانه أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على رضى الله عنه ان من
 السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة ولانه أقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعهما على العورة
 لا يضر فوق الثياب وكذا البلاحائل انهما ليس لما حكم العورة في حقه وهذا تضع المرأة على صدرها وان كان
 عورة زيلعى وأشار بقوله وكذا البلاحائل الى عدم الفرق في سنية الوضع تحت السرة بين المكنتى والعارى
 لكن قدمنا ان العارى يضع يديه على عورته الغايضة وأفاد في الدرر ان سنية وضع اليمين على اليسار
 لا تتوقف على كونه تحت السرة بل هي تحصل بالوضع مطاوعا وكونه تحت السرة سنية أخرى (قوله وتكبير
 الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض زيلعى (قوله والرفع منه) واعراب
 الرفع بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسميع
 زيلعى وشعره واقصر الكرماني على اعرايه بالجر ومضى على ان تكبير الرفع من الركوع من السن لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل قاتر العمل به بعده ولكن العمل
 به ترك في زماننا قال الحموى وقد استشكل الشيخ با كبر اعراب قوله والرفع منه بانه يلزم على الرفع ان

(والتعوذ والتسمية
 متعلق بكل واحد من الاربعة التي تكب
 واحد من الاربعة يكون سرا على كل
 كان في الفرض أو المنفرد أو لو كانت
 اماما أو مقديا أو منفردا أو لو كانت
 جهرية وغير جهرية وقال مالك رضى الله
 عنه يد ال امام بالفتاحة بل انشاء وتعوذ
 ولا يقول التأمين ايضا وهو رواية عن
 أبي حنيفة رضى الله عنه وقال مالك
 رضى الله عنه التسمية ليست بسنية
 وقال الشافعى تجهر بالتسمية والتأمين
 في الجهرية (و) سنها (وضع عينه على
 يساره تحت سرته) وعند مالك رضى
 الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء
 اعتمد فالارسال عنده عزيمه والوضع
 رخصة وعند الشافعى رضى الله عنه
 يضع على صدره وكيفية الوضع ان
 يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه
 اليسرى ويحافى بالخصر والابهام
 على الرفع (و) سنها (تكبير الركوع)
 وقبل واجب كذا في الحمواشى (والرفع
 منه) أى رفع الرأس من الركوع وهو
 ويد الشافعى رضى الله عنه
 رواية عن أبي حنيفة رضى الله عنه
 رفع الرأس من الركوع والسجود
 فرض

يكون الرفع من السنن فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى الحجر يلزم أن يكون تكبير الرفع من السنن
قال ويمكن دفعه باختيار الأول ومنع الاستدراك بأن مراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع
و باختيار الثاني بأن مراد بالتكبير ذكر هو تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جمعاً بين
الروايات انتهى قال ابن الشيخة قلت في استقامة اختيار الرفع نظر لأنه قد تقدم أن تعديل الأركان
واجب فكيف بعد الرفع سنة مع أنه لا يمكن تعديل الأركان بدونه انتهى ولا يخفى أن المراد من قول
الشيخ يا كبر في دفع الاستدراك بأن مراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع نهائية أي نهائية رفع
الرأس من الركوع ومحصله الإشارة إلى دفع التكرار بأن مراد بالرفع أذناه وبالقومة منهاه وأجاب في
الجبر بأن المراد بالقومة ما بين الجلستين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر
وقال الثاني فرض وهو رواية عن الإمام والصحيح الأول وكذا الذي يلي صحيح الأول أيضاً وعمله بأنه لم يشرع
لثابته بل لا انتقال وهو متصور وبدونه بأن يحط من الركوع (قوله وتسيبجه) أي التسيبج الواقع في الركوع
فلاضافة على معنى في أو على معنى اللام حموى وإنما كان تسيبج الركوع ثلاثاً سنة لقوله عليه الصلاة
والسلام أذركم أحدكم فليقل في ركوعه سبحان رب العظم ثلاثاً وذلك أذناه أي أدنى كمال السنة
والفضيلة زيلعي ففساده إن سنة التسيبج تحصل ولو بجزء وكلها يتوقف على الثلاث لكن ذكر كفيها
سأني في الفصل مانعه ويكرهه أن ينقص عن الثلاث أو يتركه كله فلو حصلت السنة بالتسيبج ولو بجزء
لما كرهه ينقصه عن الثلاث وهي أي كراهه تركه أو نقصه عن الثلاث تنزيهية بخلاف إطالة الركوع
أو القراءة ليدركه الجأئي فأنها تحريمية أن عرفه والأفلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الخ) أبو مطيع
هو الذي روى عن الإمام الأعظم السواد الأعظم كتاب في التوحيد وهو أي أبو مطيع من تلامذة أبي
حنيفة شيخنا (قوله واخذركم بكتبه وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام أذركم فضع
يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك زيلعي واعلم أن تفرج الأصابع سنة للرجال فقط ودرو لا يندب
التفرج إلا الهنا ولا الضم إلا في السجود (قوله وتكبير السجود) أي التكبير الواقع عند السجود فلاضافة
لأدى ملابس حموى قال الزيلعي لقال الرفع سنة لكان أولى لأن التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
نفسه سنة وجوابه أنه استغنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أي من السجود والجلسة أي بين السجودتين وبه
اندفع ما ادعاه الزيلعي من التكرار بناء على أن المراد بالقومة القومة من الركوع على أن في استقامة
الحكمين المذكورين من قوله الرفع منه نظر لأنه أن كان مرفوعاً طغى على التكبير أفاد سنة الرفع
أجبر ورأى على السجود أفاد سنة التكبير عند الرفع نهراً لقال يلزم التكرار أيضاً على ما ذكره في
النهر بالنظر لقوله والجلسة أذهى القومة لأننا نقول لا تكرر إلا القومة لا تستمر الجلسة وان كانت
الجلسة تستمرها وإعلم أن الجواب عن الزيلعي يمكن بأن يقال استفادة الحكمين من قوله الرفع منه ينتق
على جواز أن يقرأ بكل من الرفع والحجر وجه كون الرفع من السجود سنة أن المقصود الانتقال وقد
يقع بدونه بأن يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الأرض ثانياً ولكن لا يتصور هذا الأعلى قول
من لم يشترط الرفع حتى يكون إلى الجلوس أقرب إلى ما روى عن أبي حنيفة أنه ان كان إلى الأرض
أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجواز فساده بل المراد عدم جواز الاعتداد بالسجدة الثانية
في غيرها بعد الرفع حتى يصير إلى القعود أقرب (قوله وتسيبجه ثلاثاً) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا سجد
أحدكم فليقل سبحان رب الأعلى ثلاثاً والصالح كعبية في السجود سنة در وفي الركوع أيضاً وسأني
التصریح به في الفصل معز بالحموى عند قول المتن وفرج أصابعه ولما كان الركوع نواضة وتدللاً
ناسب أن يجعل مقابلته العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل ناسب أن يجعل مقابلته العلو لله وهو
القهر والافتقار للعلو في المكان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً شربلالية (قوله وستأضع يديه
وركبيه) لتحقيق السجود وبدون وضعهما زيلعي وقد علم عن الشيخ حسن في نور البياض وشرحه أن الأصح

وهو قول محمد والتسبيح والتعظيم
عند الرفع منه (و) سبها (تسبيجه)
أي تسبيح الركوع (ثلاثاً) والتسبيح
فيه ان يقول سبحان رب العظم وقال
أبو مطيع تسبيح الركوع والسجود
واجب وقال مالك (و) سبها
لا تسبيح في الركوع أصلاً (و)
(أخذركم بكتبه يديه وتفرج أصابعه
وتكبير السجود وتسيبجه) أي تسبيح
السجود (ثلاثاً) والتسبيح فيه أن يقول
سبحان رب الأعلى وقال مالك (وضع
الله عنه فرض (و) سبها (وضع
يديه وركبتيه) على الأرض

قوله والصالح كعبية في السجود سنة
هنا سبقت نظر فانه لم يذكر ذلك في الدر
ولاني غيره من كتب المذهب بل المذكور
لصالح كعبية في الركوع أفاده في رد
الختار اه بحرأوى

افتراض وضع احدي الدين والركبتين (قوله وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة)
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت أن أسجد على سبعة أعظم ولنسان السجود يتحقق بوضع الجبهة
 والقدمين ولهذا جاز سجد من شديده الى خلفه بالاجماع والامر فبارواه محمول على الندب (قوله
 سواء كان في القعدة الاولى أو الاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وما ورد من توركه عليه
 الصلاة والسلام محمول على كبره وضعفه وكذا يقتضيه بين السجدين كفاي الشينج قاسم وهذاني
 حتى ان رجال أما المرأة فتتورك كما سأتى (قوله وسنتها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره ان زبلي
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أي من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله
 وعند أبي يوسف والشافعي هما فرضان) حتى لو ترك القومة أو الجلوس قدمت صلواته عنده خلافا لهما
 (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المحتجى عن صدر القضاة تمام الركوع واكمل كل ركن
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذا رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمأنينة ولو ترك
 شيئا من ذلك ساهيا يلزمه سجد السهو قال ابن مبرحاج وهو الصواب نهر (قوله وسنتها الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المحوي وفي الخزانة انها واجبة وفي النوادر قال أبو حنيفة لا يصلح على غير
 الانبياء الاعلى آله عليه الصلاة والسلام اترك ذلك لان فيه تعظيمه عليه الصلاة والسلام شئ من
 السنن رفع سبابة النبي في التشهد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشرو في الدرر الفتوى انه يشير (قوله وعندنا شافعي فرض) لقوله تعالى
 صلوا عليه والامر للوجوب ولا يجب خارج العلة فتعبدت في الصلاة ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم
 الاعرابي فرائض الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضا لعله اباه وليس
 في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل تحبب في العمرة كما اختاره الكرخي وأكلمنا
 ذكر كذا اختاره الخواوي فعلى التقديرين قد ورد فيما يجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا يجب
 ثانيا في ذلك المجلس اذ لو وجب ما تفرغ لعبادة أخرى لان الصلاة عليه لا تخلف عن ذكره عليه السلام
 فيمكن في برة في كل مجلس زبلي وقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلح على في صلواته محمول على
 نفي السكال (قوله وسنتها الدعاء) اساحسنه الترمذي مرفوعا قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال جوف
 الليل الاخير ودير الصلوات المكتوبة ببناء على ان المراد بالدير ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح
 ان يراد به عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لاسنة بعدها على خلاف فيه سأتى نهر وعن المغيرة بن
 شعبة قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في دبر كل صلاة مكتوبة بوالله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عقبه ولا راد لما
 قضيت وترك تنوين اسم لافي المواضع الثلاثة تشبيها بالماضي تخففا أو بناه أجراه له بحري المفرد على لغة
 حكاه الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا راد لما قضيت
 ولا يمنع ذا الحمد منك المجد بفتح الجيم فيها مشهور من كسرهما أي الغنى والحظ أي لا يسفح وينجي ذا الغنا
 والحظ غناه وحظه منك وانما يخفعه وينجيه العمل الصالح لقوله تعالى المال والنون الآية قاله
 النووي في شرح مسلم وظهره ان منك متعلق بالمجدوان المراد بالجد الحمد الذي ينوي لان الاخرى نافع
 وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بيقنع لاجال من الحمد لانه اذ ذلك نافع أي اذا جعل حال من الحمد وضمن
 يقنع معنى يتبع أو ما يقاربه وعليه فالمعنى لا يمنعه منك حظ دنيا كان أو آخرها ومن الاذكار بعد الصلاة
 استغفار الامام والقوم ثلاثا لقول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلواته استغفر الله ثلاثا وقال
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت باذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه
 السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ بخيجه
 أمنه الله على داره ودار جاره واهل دوبرات حوله ومنها العوذات في دبر كل صلاة ومنها التسبيح ثلاثا

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
 السجود فرض على الاعضاء السبعة
 وفي الوجبه واليدان والركبتان
 والقدمان (و) سنتها (اقتراش رجا
 البصري) مطلقا سواء كان في القعدة
 الاولى والاخرى وقال مالك رضي الله عنه
 التورك في القعدة من سنة وقال الشافعي
 رضي الله عنه يقتضيه (و) سنتها (نصب)
 وتورك في الثانية (و) سنتها أي في
 أي نصب رجا به (النبي) مطلقا أي في
 كل من ودق الصلاة فخلاها مالك
 والشافعي رضي الله تعالى عنهما (و)
 سنتها (القومة) بين الركوع والسجود
 (والجلوس) بين السجدين وعند أبي
 يوسف والشافعي رضي الله عنهما
 فرضان وفي رواية الكرخي هي
 عليه الصلاة والسلام في القعدة
 الاخرة وعند الشافعي رضي الله عنه
 فرض (و) سنتها (الدعاء) اذا فرغ من
 التشهد للؤمنين والمؤمنات ولنفسه
 ووالديه

(قوله واخراج كيه من كيه) لانه اقرب للتواضع وبعدهم التشبه بالحجارة وامكن من نشر الاصابع
 زلبي (قوله عند التكبير الاول) زاد الشارح كلمة الاول تقييد الاطلاق كلامه (قوله فتجعل يديها
 في كيهما) لانه استرطبا (قوله وودفع السعال ما استطاع) لانه اجتنى عن الافعال ولهذا افسد حدث لا عذر
 نهر يعنى اذا حصلت منه حروف عني والسعال بالضم كما هو القياس في اسماء الادواء كما ذكرنا وما كان
 السعال امراضا طبيعيا ولهذا استشكل عده في الامراض قال ما استطاع فامصدرة بظرفية جوى ونقل عن
 تفسير السبى عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما افان النهى عما هو امر - بلى يرجع الى ترك اسبابه
 انتهى (قوله حين قيل حتى على الفلاح) مسارعة لامثال الامر هذا اذا كان الامام بقرب المحراب
 فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفي از يلى وهو الاظهر ولو دخل من
 امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اقتدوا قام في المسجد اجمعوا وان
 القوم لا يقومون مالم يفرغ من القامة وان خارجه قام كل صف ينتهى اليه (قوله وقال زفر حين قد
 قامت الصلاة) أى الاولى ويجرمون عند الثانية كما يذكره الشارح قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة
 فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
 القامة) محافضة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على المروع معه لهما ان المؤذن امين وقد اخبر
 بتمام الصلاة فيشرع عنده صوتا لئلا يتركه عن الكذب وفيه مسارعة الى المناجاة وقد تابع المؤذن في
 الاكثر فيقوم مقام السك على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون القامة زلبي ولقائل ان يقول معنى قوله
 قد قامت الصلاة أى قرب قيامها فلا يلزم من انتظار الفراغ وقوع الكذب في كلامه وايضا قوله المتابعة
 في الاذان دون القامة فيه نظرا لما قدمناه من ان الاحابة في القامة مستحبة حتى ان يقال في التقييد
 بالامام في كلام المصنف نظرا لقتضائه تخصيص الامام بذلك وليس كذلك قال السيد الحموي ينبغي ان
 يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره (فرع) لولم يعلم ما في الصلاة من فرائض
 وستن أجزأ در عن القنية وعبارتها لمختصا المصلون ستة الاول من علم الفروض والسنن وعلم معنى الفرض
 انه ما يستحق الثواب بقله والعقاب بتركه السنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فتوى
 الظهور أو الفجر أجزأ واغتت نية الظهر عن نية الفرض والثاني علم ذلك ونوى الفرض فرضا ولكن لا يعلم
 ما فيه من الفرائض والسنن يحزبه والثالث نوى الفرض ولا يعلم معناه لا يحزبه والرابع علم ان فيما يصلبه
 الناس فرائض ونوافل فيصلى كما يصلى الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يحزبه وقيل يحزبه ماصلى
 في الجماعة اذا نوى صلاة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلواته والسادس لا يعلم ان الله
 على عباده صلوات مفروضة ولكنه كان يصلها الاوقات لم يحزبه اه

(فصل) هو لغة المحاجر وعرفا طائفة من المسائل داخله تحت كتاب نهر (قوله فان ذكرت بعده في الحج)
 ذكر ابن قاسم الغزى على السعدانه معرب خبر مبتدا محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو معرب
 والافهومبىنى فيقرأسا كما وفيه نظرا لان مقتضى البناء هنا ليس الاعدم التركيب على مادعا لان
 التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع فلا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه ولفظ
 الفصل وما اشبهه كلفظ التبيه في حكمه المذكور فبين ان هذه العبارة على القول الضعيف اه قال ابن
 قاسم العبادى ولا يخفى ان من قال ليس له محل من الاعراب بعد عن التوجيه غاية البعد اه قال شيخنا
 ولا يخفى انه على كلام الشارح معرب على كل حال يدل عليه تعليقه تسكين آخره بقوله لانه اذا وقعت على
 كلمة الحج ولكن الفرق بينهما انه في الاول ظاهر الاعراب على انه في النهر جواز الامرين أى كون الاعراب
 ظاهرا اومه در اذا ذكرت بعده في وبهذا تعلم ما في كلام الحموي من قوله الاولى ان يعلم بان الاصل في
 المعنى ان يسكن (قوله واذا اراد الدخول الحج) ادعى العنى انه تلقى من افواه الاساتذة ان هذه الواو تسمى
 واوالا استفتاح قال الحموي ولم تره في شئ من كتب العربية مع كمال التفحص وفيه نظرها عدم اطلاقه

(واخراج كيه من كيه عند التكبير)
 الاول هذا في حق الرجال اما في حق
 المرأة فتجعل يديها في كيهما (و) ادبها
 (دفع السعال ما استطاع والقيام الى
 الصلاة حين قيل) في القامة (حتى على
 وقال زفر رحمه الله انه حين قيل
 الفلاح) وقال زفر رحمه الله انه حين قيل
 قد قامت الصلاة (وشروع الامام من
 قد قامت الصلاة في المرة الاولى
 قيل قد قامت الصلاة في المرة الثانية
 وقال زفر رحمه الله تعالى
 وقال ابو يوسف اذا فرغ المؤذن من
 شروع القامة وقال مالك رضى الله عنه يشرع
 الامام اذا اقيمت
 * (فصل) *
 هو مصدر محتمل ان يكون بمعنى
 الفاعل كرجل عدل أى فاصل بين
 ما ذكر قبله وبعده ويحتمل ان يكون
 بمعنى المقول والمعنى هذا مفصول عما
 قبله فان ذكرت بعده في برفع وينون
 على انه خبر مبتدا محذوف أى هذا
 فصل وان لم تذكر بعده في سكن آتوه
 لانك اذا وقعت على كلمة ركبت
 آخرها (واذا اراد المصلى الدخول في
 الصلاة)

لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما
 ذكر التلقي من الافواه واثرا للتعبير باذا على ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل
 مشتركة بين المصلين والمختصين بالتكبير ان يمازى تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر
 وعندهما موصله بتكبيره اى يوصل الف ا لله براء كبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولهما
 ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التمجيد عنده الا بالاختاذاة وعندهما الى وقت الثناء وقيل تدرك الى نصف
 الفاتحة وقيل الى آخرها وهو واختار خلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح مضمرات وقيل بالتساقف
 على فوت التكبير ولم تدرك يدونه حموى عن القهستاني وقوله بالتساقف على فوت التكبير اى فوت مجمله
 الذى به تدرك فضيلته وفي منية المفتى وقت ادراك فضيلته الافتتاح مالم يفرغ من الثناء فى الاصح اه
 واعلم انه صير شارعا بالنية عند التكبير لانه الا ان يكون انحرس او اميا فكتفى منه ما بالنية وتقدم انه
 لا يلزمهما تحريك اللسان بهما بخلاف باقى التكبيرات والفرق كفى النهران التكبيره الاحرام لها خاف لكان
 فى الدر لا يلزم الامى تحريك لسانه بالقراءة وهو الصحيح لتعدر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل اه وعليه
 فلا يلزم الفرق اذ القراءة لا خاف لها ايضا علم انه لو وقع قول القلتدى اكبر قبل الامام فالاصح انه
 لا يكون شارعا عندهم وكذلك ادركه فى ركوعه وكان قوله الله فى قيامه واكبر فى ركوعه واجمعوا انه لو فرغ
 من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا فى الاظهر غير (قوله كبر) اى قال الله اكبر واذا حذفت المصلى
 او الحالف والذابح المذبح فى اللام الثانية من الجلالة وحذف المساء اختلف فى صحة تحريكه وفى
 انعقاد عينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطاً اذ الركوز للثمنه لالى (قوله ورفع يديه) واستقبل
 بكفيه القبلة وقيل خديه در وقيل برفع يديه مقارن للتكبير لانه سنة فيمقارنه والاصح انه يرفع يديه واكبر
 لان فعله لنفى الكبر باعنى غيره تعالى والنفى مقدم كفاى كلمة الشهادة وقيل يكبر ثم يرفع وكيفية ان
 يرفع يديه حتى يمازى باهاميه شحمى اذنيه وبرؤس الاصابع فروح اذنيه يابى ولا فرق بين الرجل
 والمرأة فى رواية الحسن والاصح انه اترفع الى منكبيه اقال فى الجوز ولا فرق على الزوايتين بين الحرمة والامة
 وتعقبه فى النهر بما فى السراج الامة كالرجل فى الرفع وكالحرمة فى ركوعه والسجود والعود واقول ما فى
 السراج من التفرقة بين الحرمة والامة حكاه فى القنية بقيل (قوله حذاء اذنيه) اى قرب يمان اذنيه لان
 المراد القرب التام ولهذا عبر صدر الشريعة بالماسية واذا لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون او بأحدهما
 فصل نهر ولو لم يقدر على الرفع الى الاذنين بل الى ما دونهما فانه ياتى بما قدر شرب لاله (قوله وقال
 الشافعى حذاء منكبيه) لانه عليه الصلاة والسلام واصحابه كانوا يرفعون الى المناكب وانما حدث وائل
 ابن حجر انه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه ولانه لا اعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه مجمل
 على حالة العذر لان وائل قال ثم اتييت من العام المقبل وعليمم الاكسية والبرانس فكانوا يرفعون فيها الى
 مناكبهم فعلم ان ذلك كان لعذر البردز يابى ووائل بن حجر يضم المهمة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق
 الحضرمى صحابى جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها فى خلافة معاوية بن عمر بن
 حجر (قوله ولو شرع بالتسبيح الخ) اراد غير التكبير بما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا وخصه قوم
 بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا والاصح الاول وبه افتى المرغينانى ومحل الخلاف اذ لم يقربه بما يربى
 الاشتراك كالرحيم بعباد نهر وذكرا لى ان اخص اسماء الله القويم وقيل اخصها القديم حموى
 عن السبكي فى تفسير آل عمران ولو اقتصر على المتدا قبل جاز عند الامام وفى الخبر يدهن روايه الحسن
 وشرع فى الثمانى وظاهره راية لانه لا بد من الخبر واثرا للخلاف يظهر فيما لو طهرت لعمرة وفى الوقت ما يوسع
 المتدا فقط تحب الصلاة عليها فى راية الحسن وفى ظاهرها راية لا لكن فى عقدا لفرأيد الفتوى على
 الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كان شارعا فى راية الحسن لاعلى الظاهر وينبغى ان
 تظهر فيما لو ادركه فى الركوع فان وقع الاسم قائما والصفة فيه اى فى الركوع بصير شارعا فى راية الحسن

كبر ورفع
 اذنيه وقال الشافعى رضى الله عنه
 حذاء منكبيه وقال مالك رضى الله عنه
 حذاء رأسه (ولو شرع) المصلى (بالتسبيح
 او التهليل) التسبيح يقول سبعان
 الله والتهليل ان يقول لا اله الا الله

لا على الظاهر نهر و يجب ان تكون المداة بلفظ الله حتى لو قال اكبر الله لا يصح عنده بزازية (قوله
 ابا الفارسية) فارس بكسر الزاء اسم قلعة نسب اليها قوم وهذا المحكم في كل لسان من سائر لغات العجم
 كالسريانية والعبرانية والهندية والتركية وخصها بالذرك لكونها اشرف اللغات واشهرها بعد العربية
 اولان فارس اقرب الى العرب من غيرها حموى و ورد في الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية
 (قوله سواء كان يحسن التكبير اولاً) وعلى هذا الخلاف الخطبة والقنوت والتشهد والتعوذ وسببها
 ازكوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم غير كراهة في الاصح على ما ذكره السرخسي
 فلفظ التكبير انما هو اولي فقط ورجح غيره اثباتها وهو الاول وفي المستصفى شرع بغير التكبير ساها
 لا يسجد عليه الا في افتتاح صلاة العبد وخصه لما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر
 انه اكبر فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه وهو يفيد وجوبه بظاهرا اذ هو مقتضى المواظبة
 التي لم تقترن بتركه فينبغي ان يعول عليه نهر وقول العيني الفتوى على قول الصاحبين انه لا يصح الشروع
 بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظر بل المعتمد فيه قول الامام ان الشروع كقائمه مما
 اتفقوا عليه ولهذا نقل في الدر عن التارخانية ان الشروع بالفارسية كالتسليم يجوز اتفاقا ظاهره كالتن
 رجوعهما اليه لاهولهما قال فاحفظه فقد اشبهه على كبر حتى الشربلاني وقول الشارح وعن أبي
 يوسف الخ ظاهره ان محمد مع الامام وبه صرح الحموي وفي البحر ما يدل عليه وكلامه في النهر والدر صريح
 في ان محمد مع أبي يوسف وايضا تعبير الشارح بعن يفيد ان رابعة عن أبي يوسف وان مذهبه على
 خلاف ذلك وفي البحر ما يخالفه حيث قال أبو يوسف الخ ثم ظهر له لا تنافي بين عبارة الشارح وعبارة
 غيره فاذا ذكره الشارح بما يقتضي ان محمد مع الامام أي بالنظر للعربية وما ذكره غيره من ان محمد مع
 أبي يوسف انما هو في الفارسية بدليل ما في از يلي من ان محمد مع أبي حنيفة في العربية حتى يكون
 شارعا بأي لفظ كان من العربية اذا كان برادبه التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا
 في الصلاة اذا كان يحسن العربية لاني حنيفة قوله تعالى وربك فلير أي فعظم وهو يحصل بأي لسان
 كان والمقصود من التكبير التعظيم وقد حصل فصار نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
 يقولوا لا اله الا الله فلوا من بغير العربية جازا جاعا حصول المقصود و كذا التسليم في الحج والسلام
 والتسمية عند الذبح تجوزها بالاجماع فكذا هذا وقول از يلي وفي الاذان يعتبر التعارف خلاف
 الاصح في النهر عن السراج الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان واما تسمية العاطس هل تنادي بغير
 العربية قال في الدر لماره وانظر ما المراد من السلام في كلام از يلي هل هو سلام التحليل أو التحية أو ما
 هو الاعم ثم رأيت في الدر ما يفيد ان رد السلام بتسدي بغير العربية اجماعا واما جمع اذكار الصلاة
 فعلى الخلاف انتهى ولا شك ان التعميم في اذكار الصلاة شامل لسلام التحليل اذ هو من جملة
 اذكارها واذا كان رد السلام بتسدي بغير العربية فكذا البداء به واستقيد من قوله في الدر جميع اذكار
 الصلاة على هذا الخلاف ان المراد بالسلام في كلام از يلي سلام التحية لان از يلي ذكره في جانب الجمع
 عليه وكذا اللعان واداء الشهادة عند المحاكم والتعوذ بخلاف و كذا الوحلف لا يدعوا فلانا فدعاه
 بالفارسية حثت نهر عن المعراج وفي قوله بلا خلاف نظر بالنسبة لقوله والتعوذ لانه ذكره اولاً في جانب
 اختلف فيه ثم ذكره في جانب الجمع عليه والصواب ما ذكره اولاً لانه من جهة اذكار الصلاة (قوله والله
 كبير) في الشربلانية ما نصه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه اوالا اكبر والكبير وترد
 في كبير نيسا وانسانا ولا يجوز به بغير هذه الثلاثة والارابعة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في
 الخلاصة خامس الله الجبار (قوله وعندما لا يصير شارعا الا بالله اكبر) لانه المنقول عنه عليه السلام
 والتحليل للتعبية يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز ووجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيد
 الاثنا كذا فيجوز ووجه قول أبي يوسف ان فعله يقتضي الزيادة بعلام مشاركة غيره اياه في الصفة وفي

(او بالفارسية مع) مطلقا سواء كان
 يحسن التكبير اولاً وعن أبي يوسف
 رضى الله عنه انه قال ان كان يحسن
 التكبير ويعرف ان الشروع يقتضيه
 لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر * او
 الله الاكبر * والله اكبر * والله
 كبير * وعند الشافعي رضى الله عنه
 لا يصير شارعا الا بالله
 الاكبر وعند مالك لا يصير شارعا الا بالله
 اكبر وقوله ابو الفارسية أي لو شرع
 بالفارسية بان يقول خدای او بنام
 خدای بزرگ صح مطلقا سواء كان

صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فاعيل اذا اشارت فيها احد وقد جاء في كلامهم بمعنى فاعيل قال الشاعر

ان الذي سمك السماء بنى لنا * يتساءدأه أعز وأطول

اي عز برتة طول بله وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقي أي الشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقي أي التقي وقال عزم قائل وهو أهون عليه أي هين عليه زبلي (قوله وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية) أي لا يصح الشروع بالفارسية عند المصاحين الا اذا كان لا يحسن العربية فان قلت كيف جعل محمدنا مع أبي يوسف وهو مختلف لما قدمه من قوله وعن أبي يوسف الخ لا تقضأه بحسب الظاهر ان محمدنا مع الامام قلت جواب هذا علم مما قدمناه ان يتقال ما ذكره الشارح هنا بالنظر لعدم صحة الشروع بالفارسية اذا كان يحسن العربية وفي هذا الوجه وافق محمدنا يوسف وما سبق بالنظر لصحة الشروع بكل لفظ عربي دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفي هذا الوجه وافق محمدنا خذفة فلاتناني بين ما ذكره الشارح أولا واخرها في الشربلية وغيرها من ان الاصح رجوع الامام الى قولهما قد قدمنا عن الدرر انه اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بصحة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية مرجوعا عنه مع مشي أصحاب المتون فاطبة عليه فالصواب رجوعهما اليه لاهوالهما ومحصله انه في مسألة الشروع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية رجعا الى قوله بخلاف القراءة بهامع القدرة على العربية فانه هو رجع الى قولهما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كما لو قرأها) أي بالفارسية واشترط العجز دلالة على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذي رجع اليه الامام كما رواه ابن ابي مريم وازازي وهو الاصح قال في النهر وهذا أولى من قول ازبلي وشروط العجز لا يصح بالاجماع (قوله عاجزا) هو اسم فاعل من العجز وهو خلاف القدرة حموي وروى عن أبي خذيفة انه يجوز بلا عجز ايضا لقوله تعالى ان هذا الذي الخصف الاولى خصف ابراهيم وموسى فخفف ابراهيم كانت بالسريانية وخفف موسى كانت بالعبرانية لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والخصج ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده ايضا له معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقع بهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا في حق الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحال اعجازي وقد جاء التخفيف في حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف أي لغات فكذا هنا ولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقوله انا انزلناه قرآنا عربيا فالمراد نظامه وجوابه من طرف الامام ان يقال ليس فيما تلباه دلالة على ان غير العربي ليس بقرآن والمخلاف في الجواز اذا اكتفي به ولا خلاف في عدم الفساد حتى اذا قرأه بالفارسية قد مرنا تجوز به الصلاة جازت صلته زبلي وانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المتروك كرا أو تترجها اما اذا كان قصصا أو أمرا أو نهيا فانها تفسد عندهما نهر عن القمع وجعل في البحر القراءة الشاذة مفيدة للصلاة اذا كانت قصة كالمقر وعالفارسية من القصص وقرق في النهر بان الفارسية مع القدرة على العربي ليس قرآنا لانها في عرف الشرع على العربي فاذا قرأ قصة صار متكاملا بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان في قرآنيته شك فلا تفسد به ولو قصة انتهى واعلم ان كلام ازبلي يعيدان الضمير في قوله تعالى وانه في زبر الاولين للقرآن اخذ من قوله ولم يكن فيها هذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المنذرين على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بمكة والمدينة وعلى الناسخ للل السابقة فلا يكون تابثا في زبر الاولين ولهذا قال في البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام انها هو العربي في عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقروا ما تيسر من القرآن وما قبل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فردد لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل يحيره بغيرها ولا يجوز بالتفسير

يحسن العربية أولا وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية (كما لو قرأها عاجزا) أي صح الشروع بالتسبيح أو التهليل أو الفارسية كما يصح لو قرأ بالفارسية حال كونه عاجزا عن العربية وروى عن أبي خذيفة رضي الله عنه يجوز بلا عجز ايضا وقال الشافعي رضي الله عنه لا يجوز القراءة بالفارسية الا كما كان لا يحسن العربية فهو أي يصلي بغير قراءة حتى لو قرأ بالفارسية تفسد عنده كذا في المبسوط (أودع وسمى بها) أي بالفارسية صح

اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا اله الا الله) لانه ليس بثناء خالص بل مشوب بحاجته بحر قد به
لانه لو قال اللهم اختلفوا واختلف الترجيح في المحيط الاصح الجواز وفي الجوهره الاصح عدمه واختلف
مبنى على ان معناه عند البصريين بالله والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
بينهما الا بالزمم الجمع بين العوض والمعوذ والشروع بيا الله صحيح فكذلك ما كان بمعناه وعند الكوفيين
معناه بيا الله أمنا بجزاى قصدنا به حذف حرف النداء والجملة اختصارا للكثرة الاستعمال وعوضت الميم
المشددة عن الجملة ويجوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وضمة الماء فيه هي الضمة
التي بنى عليها المنادى بجزاى ويحث بعضهم فقال لا مانع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لتكونها
بعد التعويض صارت آخر كما جعلوا الاعراب على تاء عدة حيث صارت آخر بعد التعويض حوى قال
وحي ههزته ان تقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلامهم بعيد الاتفاق
على صحة الشروع بيا الله نهر قال واختلف في السهولة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم الصحة معللا
بانه للتبرك فكانه قال بارك الله لي وفي شرح النية وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى
المرغيباني انه الصحيح (قوله ووضع يمينه على يساره) كفاغ من التكبير في ظاهره وابه بمعنى الكف
على الكف ويقال على المفضل وكلامه يحتمل ما نهر والختار ان يأخذ رغبها بالخصر والابهام لانه
يلزم من الاخذ الوضع ولا ينعكس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضهم الوضع وفي بعضه الاخذ في كان
الجمع بينهما ماعلا بالدليلين اولى بجزاى (قوله تحت سترته) الامراء والخنى المشكى (قوله خلافا
للساقي) لقوله تعالى فضل زيك وانحرأى ضع يدك على صدرك ولنا قوله عليه السلام ان من
السنة وضع اليمين على اليسار تحت السرعة والمراد من قوله والنحر الاضحية (قوله مستهجا) شامل للامام
والمأموم لا المسبوق اذا كان الامام يجهر بالقراءة كما يحسنه في الذخيرة بجزاى الا ان يقال اذا
شرع الامام في القراءة مسجوقا كان أو مدركا جهورا ولا ماني الصغرى ادرك الامام في القيام شئ مالم يبدأ
الامام بالقراءة وان ادركه را كما تحترى ان أكبر اياه انه ان أتى به ادركه في شئ منه أتى به والا لانه وهو
بخالف ماني الشريعة لانه ادرك الامام في الرفع كغيره قائما وركع وترك التساؤل وان ادركه في السجود
يأتى به بعد التحريم ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الحاشية اتى (قوله أى قائلا سبحانك اللهم
وحمداك) الواو في وحمداك زائدة يؤيده ما روى عن أبي خنيفة لوقال سبحانك اللهم بجمدك بحذف
الواو جاز والسبأ على هذا الالبسة او بمعنى مع اى اسبحك تسبيحا ملتصبا بجمدك ويحتمل ان تكون الواو
للعطف اى اسبحك وابتدى بجمدك بجزاى وسبحان منصوب على المصدر بفعل مضمر لازم ضمها روى
سبحتك تسبيحا بحذف الفعل وأضيف لا كاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم للنصب وغير
منصرف كعثمان وهو في الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن انما يكون علما اذا لم يبي مضافا
اما اذا أضف لا كاف او غيرها فلا ان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف قابل ومعنى
سبحان برأتك ونزهتك من كل سوء وقيل انه منصوب بفعل مضمر لا من لفظه اى اعتد نزهتك عن كل
نقصة فيكون مفعولا به وقال بعضهم جعلت هذه اللفظة بين كلمتي التمجيد والحمد والعرب لان العرب
اذا تبحجت من شئ قالت سبح والحمد اذا تبحجت من شئ قالت حان فجمع بينهما وجمدك متعلق
بمحذوف اى ابتدى بجمدك أو بدأت ووصفك بجمدك اى بالمجد الذي ينبغى ان تحمده وقيل هو في
موضع نصب على المحال اى اسبحك حامدا لك وقدم التسبيح على الحمد لان الاول نفي والثاني اثبات
والنفي مقدم وتبارك اسمك اى زاد في الخير يعنى ان بركة اسمك كثر في السموات والارض وكل خير
وجد من بركة اسمك وتعالى جدك بفتح الجيم اى ارتفعت عظمتك بمعنى أن عظمتك تلعو على عظمة
غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه حوى عن المفتاح وهي فتح اله على ان لاعامه عمل ان ونصب غير
صفة له باعتبار محمله والخبر محذوف اى لا اله غيرك وجوده ويجوز رفعه غير اى انه الخبر ورفع اله منونا

(لا اله الا الله اغفر لي) أى لا يصح الشروع
في الصلاة بهذا القول (ووضع) عطف
على قوله كبر ورفع (يمينه) على يساره
خلافا للشافعي رضى الله
تحت سترته) خلافا للشافعي في
عنه (مستهجا) حال من المستكن في
وضع أى قائلا سبحانك اللهم الى آخره
وانما سبى هذا الدعاء به لانه يستفتح
به الاركان وعند مالك رضى الله عنه
يرسل يديه في جميع الصلوات ثم انه سنة
قيام فيه ذكر مسنون

على ان لاعاملة عمل ليس ورفع غير على انه صفة والخبر محذوف ويجوز نصب غير على انه الخبر قال
ولم يقل في المشاهير وجل ثناؤه حتى قيل انه يكره وقيل ان قوله لم يعم وان سكت عنه لم يؤمر به وقيل
لا ياتي به في الفرائض ولا ياتي بدعاء التوجه خلافا لابي يوسف حيث قال رحمه الله بادنا بيه ماشاء
والشافعي حيث ياتي بالتوجه فقط ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق
وعمر بن مسعود وجهور التابعين زبلي وقوله رواه الجماعة كذا في مسنده وفي بعض النسخ رواه
الاربعة وهو الصواب اذ لم يروا البخاري ولا مسلم عن عائشة من رواها وانما ذكره سلم عن عمر من قوله
وهو منقطع فان عبد بن ابي اسابة يرويه عن عمر ولم يدركه (قوله طويل) قيده لان في التومة ذكر
مسنونا ولكن ليس بطويل ولهذا ترسل اتفاقا كذا يحفظ ابن المؤلف واقول دعوى الاتفاق غير مسلمة
بدليل ما في الزبلي حيث قال وقيل سنة القيام مصطلقا حتى يضع في الكل وفي النهر عن السراج معزيا
لنفسه والمحاكم والمجرحاني والفضلي انه يعتمد في القومة والمجناه وزوائد الممدوحى شيخ الاسلام انه على
قوله ما يسكت في القومة التي بين الركوع والسجود وخص قوله ما له عند مسندة القراءة وقوله ما
هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد بالقيام خصوصه بل ما هو الاعمال القاعدي فعمله در (قوله فيعمد
عندهما الخ) قد سبق عن النهران قولهما هو ظاهر الرواية لكن ظاهر كلام الشارح عدم الاعتماد في
القومة التي بين الركوع والسجود بالاتفاق بناء على ان قوله فيمساى اتفاقا يتعلق بمابين تكبيرات
العبيد وبما قبله من القومة التي بين الركوع والسجود وهو خلاف ما قدمناه عن النهران والظاهر ان
القول عنهما قد اختلف (قوله و يرسل في القومة الخ) قيد الحد ادى الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون
عساذا لم يطل القيام اما اذا اطال فيعمد (قوله اتفاقا) غير مسلم في النهاية قال ابو جعفر والفضل من
السنة في صلاة الجنائز وفي تكبيرات العبيد والقومة التي بين الركوع والسجود الارسال وقال اصحاب
الفضل منهم القاضي ابو علي النسفي والمحاكم عبدالرحمن والامام الزاهد الخيزراني السنة في هذه المواضع
الاعتقاد قالوا مذهب الرافض الارسال فحن نعمة دخلتهم وقال شمس الأئمة المحلواني كل قيام فيه ذكر
مسنون فالسنة فيه الاعتقاد كما جاء في حال الشاء والقنوت وصلاة الجنائز وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون
كما في تكبيرات العبيد فالسنة فيه الارسال وبه كان يقضى شمس الأئمة السرخسي وغيره فلو حذف الشارح
لفظة اتفاقا لكان صوابا (قوله وتعوذ سرا) منصوب على انه صفة مصدر محذوف أي تعوذ سرا
وهو أولى من جعله حالا من فاعل تعوذ أي مسرا لان مجيء المصدر المنكر حالا مسعى وجعله في البحر
قيدا في الاستفتاح ايضا وهو بعيد عليه فهو من التنازع وعدل الى قوله وتعوذ حيث لم يقل تعوذ
لاقضائه كون التعوذ مقارنا للوضع وليس كذلك بخلاف الاستفتاح وكونها حالا منتظرة بخلاف
الاصل وانما ياتي به للامر به في الآية والصارف له عن الوجوب اجماع السلف على سنته بحر قال
في النهر وفي دعوى الاجماع نزاع فقد روى الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على
خلافه وأهم صفة لاختلاف القراءة فيه فروى عن جزة أستعيد قال في الهداية وهو الاولى موافقة لنظم
القرآن واختاره الهندواني وشيخ الاسلام وفي الجتبي وبه يقضى واختار أبو عمر وروان كثير وعاصم أوعوذ به
أخذ أكثر أهل العلم وجعله ان ياتي ظاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراءة عليه وفي المعراج
من قوله وبه أخذ اصحابنا أي جمهور اصحابنا فلا ينافي ان صاحب الهداية ونحوه كالمندواني من اصحابنا
ايضا (قوله مرا) أفاد في الشربلاية ان الاسرار في الشاء والتعوذ سنة مستقلة وبني ان يكون كذلك
في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا تعوذ) وكذا لا ياتي بالشاء الحديث أنس قال كنا نصل خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين
وفي رواية بأم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة

طويل عندهما وعنده مسندة قيام فيه
قراءة فيعمد وعندهما في حالة الشاء
والقنوت وصلاة الجنائز وعند محمد
يرسل فيها ويرسل في القومة التي بين
الركوع والسجود وبين تكبيرات
العبيد اتفاقا (وتعوذ سرا) مطلقا
سواء كان عالما أو منفردا وقال مالك
رضي الله عنه لا ياتي الامام بالتعوذ

استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة في ماروى
 القراءة بدليل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد
 لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى سمعت الصلاة بيني وبين
 عبدى نصفين أى قراءة الفاتحة بدليل سابقه زيلحى (قوله للقراءة) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
 فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى اذا أردت قراءة القرآن كما تقول اذا دخلت على السلطان فتأهب
 أى اذا أردت الدخول عليه وقالت النظار به بتعويضه بالقراءة اظواهر النص وقد بيناه عناه زيلحى
 لا يقال الشيطان الرجيم أخص من مطلق الشيطان ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم لاننا نقول نعمت
 قسمان نعمت تخصص ونعمت لجرد الذم وهذا منه فبمع كل شيطان جوى عن ابن عرفة ولو تذكرة بعد
 الفاتحة تركه ولو قبل كل ما تعوذو بنبغى ان يستأنفها در عن الحلبي واذا نفي بالتعوذ قبل الشئ أعاده
 بجر وظاهر كلام الذخيرة يفيد ان الاستعاذة للقارئ على استأذنه غير مشروعة لقوله التمدد بالتعوذ
 فضاهره ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو فى الصلاة ونظيره فى البحر وأقره فى الشربلية
 والجواب كفى النهر ليس ما فى الذخيرة فى المشروعية وعدمها بل فى الاستئذان وعدمه (قوله وعند
 أبى يوسف تبع للثناء) عم لا بد لالة النص فان الامر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو
 عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد هو لاجل القراءة لا لاجل الشئ عملا بظاهر النص كذا فى المحسرى
 وكذا فى الهداية والكافى قول أبى حنيفة مع محمد وذو كرم صدر الشريعة ان الخنارقه ولها وفى الخلاصة
 الاصح قول أبى يوسف جوى (قوله فى أبى به المسبوق) أى بأتى بالتعوذ المفهوم من تعوذ فى الذخيرة
 قال السرخسى فى هذه الصورة عن محمد روايتان فى رواية يتعوذ فى رواية لا يتعوذ والمسبوق هو
 الذى لم يدرك الجماعة أول الصلاة جوى بان فاته بعض ركعاتها (قوله لا المتحدى) لعدم قرأته
 فهو سواء كان المتحدى ادرك لكل بالجماعة أو لاحقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع فوات البعض جوى
 والمراد من كونه مدركا للجماعة اعادة أول الصلاة انه أدرك الركعة الاولى مع الامام لانه قارنه فى الارحام
 (قوله وعند أبى يوسف بالعكس) لوقال كفى النهر وعند أبى يوسف بأتان به لاستقام (قوله وبؤخر
 عن تكبيرات العيد) عند محمد وانما لم أذكر الامام مع محمد كما ذكره فى الكافى وغيره لما فى المحيط بوجود
 ذكره معه فى شئ من الكتب وفى المنظومة وشروحاها ليس عنده رواية جوى عن القهستاني أى ليس
 عن الامام رواية فى كون التعوذ تبعاً للثناء أو للقراءة (قوله وسعى) القارى عن الامام والمنفرد
 لا المتحدى لا يتوافقهم على انها تبع للقراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فأولى ان لا يسمى أى قال بسم الله الرحمن
 الرحيم لامطلق الذكر كفى الذخيرة والوضوء فالمراد منها فيها ما ذكر الله نهر وبحر المراد ان يأتى بالتسمية
 قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمي قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات
 محلها شربلية عن البحر ومقتضى ما سبق عن الدر معز بالحلبى انه اذا تذكره كما قبل الفراغ من
 قراءتها بأتى بها ويستأنفها (قوله فى أول كل ركعة) لان كل ركعة بمنزلة صلاة متدأة وهذا لو حلف
 لا يصل بحث بر كعة ووجه ما سياتى من قوله وعن أبى حنيفة الخ ان التسمية لا افتتاح الصلاة وهى
 واحدة كالغسل الواحد لكن سياتى ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا للشافعى الخ) لانه عليه
 الصلاة والسلام كان يفتح الصلاة بيسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلى وعثمان يجهرون بها ولما ماروى
 من أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر
 بيسم الله الرحمن وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يجهر بها وما رواه ليس فيه دلالة
 على الجهر أو يحمل على انه كان يجهر بها احيانا للتعليم كما كان يجهر احيانا بالقراءة فى الظهر تعليما
 وماروى عن على وعمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية فالحاصل ان أحاديث الجهر
 لم تثبت زيلحى (قوله وعن أبى حنيفة يسمى فى أول الصلاة) ادعى ازهدى ان نقل هذه الرواية غلط

(القراءة) أى التعوذ تبع للقراءة
 وعند أبى يوسف رحمه الله تبع للثناء
 (فبأتى به المسبوق لا المتحدى)
 وعند أبى يوسف رضى الله عنه
 بالعكس (وبؤخر) الامام التعوذ (عن
 تكبيرات العيد) وعند أبى يوسف
 بأتى به قبل تكبيرات العيد (وسعى سر
 فى أول كل ركعة) فحسب مطلقا
 خلافا للشافعى رضى الله عنه فان عنده
 يجهر فى أول الصلاة
 يسمى فى أول الصلاة

لاجماع أصحابنا على حسنهما في أول كل ركعة وإنما الخلاف في الوجوب فعندهما تخفى الثانية كالاولى
وروي هشام انها لا تجب الا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزبلي في السهو
وجزم في الجهر بضعفه والمحق انهما قولان مرجحان الا ان المتون على الاول ووجه الثاني كفاي البدائع
انها من الفاتحة بخبر الواحد لكونه بوجوب العمل فصارت منها عملا في زعمه قراءة الفاتحة بزمته التسمية
احتماطا قال في النهر وأقول في احباب السهو بتركها ما فاداهما من انه لا يجب بترك اذل الفاتحة وأقول
ما ذكره من التثافي مدفوع لساني الدرهن الختبي بسجدة بترك آية منها (قوله وقال محمد يسمي الخ) أي
يسن الا يتيان بها في السرية بعد الفاتحة ايضا شريطة لآية وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح
قوله ما (قوله ان كان يخفى بالقراءة) اوليا يأتي بها في الجهر بقله لثلا يلزم الاخفاء بن الجهر بن وهو
شذيع زبلي امكن في الشربة لآية اتفقوا على عدم كراهة الايتان بها بل ان سمي بين الفاتحة والسورة
كان حسنا سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتي الامام بالتسمية ايضا) أي
كلا لا يأتي بالعود كما ذكره من قبل (قوله وهي آية من القرآن) خرج بها ما في النمل لانها بعض آية
اتفاقا نهر (قوله أنزلت للفصل) لانه عليه السلام كان لا يعرف فعل السور حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم فان قيل لو كانت من القرآن لمجازت الصلاة بها عند الامام اذا بشرط أكثر من
آية قلنا انما لا يجوز الصلاة بها لاشتباه الآثار واختلاف العلماء في كونها آية لانها ليست من
القرآن زبلي اذا الحديث المتقدم ونحوه بعيد ثبوت قرآنها لكان لا على سبيل التواتر ولهذا عدل في النهر
عدم تكفير جاحدها بعدم تواتر كونها قرآنا نعم نقل في النهر عن الختبي ما به يتدفع أصل السؤال حيث
قال والاصح انها آية في حق من اعلى الجنب لافي حق جواز الصلاة بها وكأنه لا احتياط اتت
فقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة اذا قصر في القراءة على البسملة وبه صرح في
الكشف على مناقه المحوى (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت الطائفة المعينة من كلامه
تعالمها لانها اشرف من انزلت عليه ولا تؤمن بها وانما لها والعامل بوجوبها والآية لغة العلامة وشرفا
ماتين اوله وآخره توقيفا من طائفة من كلامه تعالى حموى (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول
المحلواني أكثر المشايخ على انها من الفاتحة والدليل على انها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام
قال تعالى قسمت الصلاة أي الفاتحة بدليل سياقه بيني وبين عبدي الى ان قال يقول العبد الحمد لله رب
العالمين بقول الله جدي بن عبدي ووجه انه سبحانه وتعالى ابتد القسمة بالحمد لله رب العالمين فلو كانت
البسملة منها لابتدأ بها زبلي (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام ان سورة من القرآن ثلاثون آية
شفت لرجل حتى يغفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على انها ثلاثون آية بغير البسملة زبلي
(قوله وقال الشافعي هي آية نامية من الفاتحة الخ) اما انها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا
من كل سورة على ما هو الراجح اعتقاد الاجماع على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف
وهو من أقوى الحجج ولنا ما روي ابن عباس انه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم وعن عائشة انها قالت ان جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
اقرأ باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة في أولها وكاتبها في المصاحف لاندل على انها من أول السورة
أومن آخرها ولهذا طولوا بها ليعلم انها ليست منها الا ترى ان كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور
فأخرجوها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد نرى لاجماع
لانهم لم يختلفوا في غير الفاتحة زبلي (قوله وقرأ الفاتحة وسورة) اما الفاتحة والسورة فواجبان لكن
الفاتحة أو جب حتى يترجم بالاعادة بتركها دون السورة زبلي ومقتضاه ان لا تجب الاعادة بترك أي
واجب كان وليس كذلك ولهذا تبقه في البحر بأن كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم يجب اعادةها
ولاشك ان ترك السورة الواجبة بوجوب التحريم نعم انتم ترك الفاتحة أكد (قوله أو آية طوبى)

وقال محمد يسمي بين الفاتحة والسورة في
كل ركعة اذا كان يخفى بالقراءة وقال
مالك رضى الله عنه لا يأتي الامام
بالتسمية ايضا (وهي آية من القرآن
انزلت للفصل بين السور ليست من
الفاتحة ولا من كل سورة) وقال
الشافعي هي آية نامية من الفاتحة ومن
أول كل سورة (وقرأ الفاتحة وسورة)
أي قرأ الفاتحة مع السورة (أوليات
آيات) فصاروا آية طوبى

وإذا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصارات فتكراهة التحريم حلي ولا تنفي كراهة التنزيه إلا بالمسنون در (قوله وقال مالك لا تحوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) تقدم انه لم يقل به أحد وخطئ صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الامام والمأموم) وكذا المنفرد حموى عن المفتاح وهو أى أمين معرب هين وذكر ارضى انه سربانى كقبايل وهابيل مبنى على الفتح وأصله القصر ثم مذوم ومعناه افعل ومن الغريب ما قيل انه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس همرن من الفاتحة من غير خلاف كما فى الكافي لكن فى القصة عن مجاهدانه من الفاتحة حموى (قوله أى يقول أمين بالمد الخ) فى التأمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن أمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهى مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد ولا تفسد الصلاة بالرابعة على المفتية ومن الخطأ التشديد مع حذف الياء مقصورا ومدودا ولا يبعد فساد الصلاة ما شربنا لية عن البحر وفى النهر حذف الياء ما دلتم تفسد عند الشافى لوجوه فى القرآن وفى القصر مع التشديد بنفى الفساد انتهى (قوله والمأموم سرا) هذا باطلا لانه يثبت تأمين المأموم فى السرية اذا سمعه وقيل لا يؤمن لان جهرا الامام به غير معتبر حموى وخزم فى الدر بالاول ولا يخلج خلافا ونصه وأمن الامام كالمأموم ومنفرد ولو فى السرية اذا سمعه ولون من مثله فى نحو جمعة وعيد ولا توقف على سماعه من امامه بل تمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا أمين انتهى ومثله فى الجوهرة قال فى الشربنا لية قلت فىلى هذا بنفى أن لا يختص بهما أى بالجمعة والعيد بل الحكم فى الجماعة الكبيرة كذلك (قوله لانه مبطل) قال فى النهر حتى لومدهم زلاسم وألحجر فسدت ولوفى التحريم لا يصير شاربعا وخيف عليه الكفر ان قاصدا قال فى المعراج هذان من حيث الظاهر اذا الهمة للانكار ووضع الامان حيث انه يجوز ان تكون للتقرير فلا يلزم الكفر وتبعض فى العناية ثم قال ولومدباء أكبر قيل تفسد لانه جمع كبير وهو طبل ذو وجه واحد أو اسم من أسماء اولاد الرجم وفى القصة لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستبعده الزبلى بأنه لا يجوز الا فى الشعر وقيل هو جمع كبير وفى المبتلى لا تفسد وقيل تفسد قال المصنف فى قوله فضا همرن مرجع عدم الفساد وعليه يتخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الباء خطأ كمداء أمامد لام الاسم فحسن ما لم يخرج عن حده زبلى وحده أن لا يبالغ بحيث يحدث من ذلك الاشباع ألف بين اللام واء فان فعل كره ولا تفسد على المختار كما فى شرح النونية ففى هذا الشرع من كون المد الفاحش فى لام الله مبطل لخلاف المختار وقد يقال المراد من قوله والمد الفاحش أى الموجود من اشباع حركة الهزة وتقيده بالفاش حتى ثلثه لان الواقع وقوله سواء كان فى الله أو فى هزة الله فيكون ساكنا عن بيان الحكم فيما لو كان المد فى لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من الجلالة مفسد شربنا لى على نورا لا يوضح وامامد آخر كل من الاسم والخبر اعنى الهاء فى الاول والراء فى الثانى خطأ وتفسد الصلاة بالثانى لا بالاول حموى عن المضمرات قال والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجوز وكذا أكبر ويجوز فيه الجزم انتهى وكان ابراهيم النخعي يقول التكبير جزم وبرى حذم بالحاء والذال أى سربع زبلى قال الجوهري حذمت النى حذما قطعته وسيف حذيم والحذم المشى الخفيف وكل شئ سرعت فبه فقد حذمته يقال حذم فى قرأته وقال عمر رضى الله عنه اذا أذنت فترسل واذا أقت فاحذم صحاح (قوله ورك) وأكثر الكتب على ان القدر المفروض من الركوع أصل الاغتناء والميل وفى الحاوى فرض الركوع اغتناء الظهور وفى مائة المصلى طامائة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ رأسه ولم يحن ظهره أصلا مع قدرته لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت حذبتة الركوع يخفض رأسه فانه القدر الممكن فى حقه شربنا لية عن البحر ثم قال ويكون ناصبا سابقه واحناؤها مشبهة بالنوس مكرود وليس فى كلام المصنف ما يدل على مقارنة التكبير للركوع بخلاف قوله فى شرح الجمع ثم ركع مكرافان فيه دلالة على المقارنة وفى بعض ازوايات يكبر ثم حموى وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الاحتياط وهذه أدخل على

مطلب آيين قبل انه من الفاتحة
وقال مالك رضى الله عنه لا تحوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها (وأمن الامام) أى يقول أمين بالمد والقصر والتخفيف (والمام وم سرا) بخلاف مالك والشافى رضى الله عنهما وهو رواية عن أبى حنيفة رضى الله تعالى عنه كما مر (و كبر) المصلى للركوع (بلامد) أى بلا اشباع حركة الهزة المعرودة والمد الفاحش سواء كان فى قول الله أو فى هزة تكبر لانه مبطل (و رك) ووضع يديه على ركبتيه

المخدوف وقيل للعالم وقيل زائدة اللهم ربنا لك الحمد وهو الافضل كافي المحيط اللهم ربنا ولك الحمد وهو الاحسن كافي الكافي اه فهذا نص على انهم اتلفوا في الافضل ومنه يعلم ان مافي الشربلية من التوفيق حيث حمله على انه افضل من ربنا ولك الحمد من ربنا لك الحمد اه غير صحيح فان قات الفرقة على هذا الحمل موجودة في كلام المحيط حيث عال بزيادة النساء ومع الواو تكثر بزيادة قلت لانسلا لاحتقال ان يكون صاحب المحيط ممن يقول بزيادتها (قوله وقال الشافعي ياتي بالتسميع ايضا) تقدم الكلام عليه (قوله واكتفى المنفرد بهما) أي يجمع بينهما وهو الاصح كافي الهداية واوبدل الشارح اكتفى ياتي لكان اولي اذ لم يبق بعدهما شيء ليحس التعبير بالاكتفاء (قوله ووضع ركبته) أي المني ثم اليسرى جوى عن الروضة (قوله ثم يديه) ضامما اصابعه وركبته جلالي والمراد من ضم الاصابع الصاق بعضها ببعض وفي المنية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خوف جوى عن الحقائق (قوله ثم وجهه) فيه دلالة على ان هذا الترتيب سنة كافي الجلاوي ووضع الازن قبل الجهة لان الاصل ان يضع اولها ما كان اقرب الى الارض كافي الضمير وغيرهما لكن في التحفة يضع الجهة ثم الازن وقيل يضعهما مع جوى (قوله بين كفيه) بحيث تكون يداه حذاء اذنيه مائلان والى كل من افقه عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء اذنيه وماروى انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء منكبتيه محمول على حالة العذر للكبير والمرض درر وهذا في حق الرجل اما المرأة فتضع حذاء منكبتيها شربلية وظهاره قوله وماروى الخ ان سنية وضع اليد من مخصوصة بالكيفية التي ذكرت لكن في الشربلية عن بعض المحققين معز بالبرهان ان السنة تحصل بالوضع مطلقا أي سواء وضع وجهه بين كفيه بان كانت يداه حذاء اذنيه او حذاء منكبتيه لانه عليه السلام كان يفعل هذا احيانا وهذا احيانا لكن بين الكفين افضل لان فيه من تخليص الجفافة المسنونة ما ليس في الاخر اه وكلامه في التنف يفيد ان وضع اليد حذاء المنكبين افضل من وضعهما حذاء الازنين واصله على ما نقل عنه المحوى وضع اليد حذاء المنكبين ادب اه يعني لان في وضعهما حذاء المنكبين تحصيل الفضيلتين فضيلة كونه سنة وفضيلة كونه مندوبا بناء على ما ذكرناه من ان السنة تحصل بمطلق الوضع فستقط ما عساه يقال كيف يكون المندوب افضل من السنة (قوله يعني اذا اراد النوض) قال الزبيدي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النوض ويستحب المبطو باليمين والنوض بالشمال شربلية (قوله ثم ينض على صدور قديمه) ان لم يكن مخفقا وهو محمول ماساقي من قول الشارح وفيه اشارة الى انه لا يعتمد يديه على الارض عندنا وفي الشربلية ترك الاعتماد سئل لا عذر له وقال البري ولا بأس بان يعتمد على راحتيه عند النوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومنه في المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا وشابا وهو قول عامة العلماء قال في البحر والوجه ان يكون سنة فتركه يكره تنزيها اه وفيه ان التعبير بلا بأس بشعر كراهة التنزيه (قوله وسهد بانفقه) في در الكونز لاهل السنة لاني ضم ما صلب من الازن للجهة في السجود واجب وفي الشربلية لاهل السنة لاهل السنة لاني ضم ما صلب منه (قوله وجهته) ظاهر كلام الزبيدي يفيد ان وضع اكثرها شرط اذ قد نقل عن نصير انه سئل عن وضع جهته على حجر صغير فقال ار وضع اكثرها شرط والا لا يقل ان وضع قدر الازن منها لاني ان يجوز على قوله فاجاب بانه عضو كامل يعني وقدره من الجهة ليس بعضو كامل فلا يجوز شاي قال في البحر وفيه بحث اذا السجود يصدق بوضع بعض الجهة ولا دليل على اشتراط الاكثر ثم هو واجب للواظبة واستدل بما في المجتبى سجد على طرف من اطراف جهته جاز وفي المعراج وضع جميع اطراف الجهة ليس بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر ابو جعفر نهر (قوله وكره باحدهما) اما كراهة الاقتصار على الازن بقول الامام وروى عنه انه لا يجوز وبه قال عليه الفتوى قيل معنى الخلاف على انهما عضو واحد عنده وعضوان عندهما واما كراهة الاقتصار على الجهة فتبع المصنف في صاحب الخلاصة والمفيد والمذكور في البدائع والتحفة والتجديد عندهما وحينئذ في الدر من ان

وقال الشافعي روى الله عنه ياتي بالتسميع ايضا (و) اكتفى (المنفرد بهما) وروى ابو يوسف عن ابي خضيفة روى الله عنه انه ياتي بالتسميع لا غير التسميع من مذهبه انه ياتي بالتسميع لا غير ذكره في المحيط (ثم كبر) للسجود (وضع ركبته) على اذن (ثم يديه ثم وجهه) ارا والنوض على ركبته ثم ينض على ووضعهما على ركبته وفيه اشارة الى انه لا يعتمد صدر قدميه وفيه اشارة الى انهما كافي صرح بيديه على الارض عندنا كراهته به قريبا بعد وقال مالك رضى الله عنه ان شاء وضع يديه والاخر ركبته وان شاء بكس (وعبد يانقه وجهته وكره احدهما مطلقا)

قوله في الكثرة ذكره باحدهما منظور فيه مدفوع ولهذا قال في الثمر نبلا لية لا يتجه النظر الا الاذالم يكن فيما
 قاله رواية وقد قال في شرح الجمع السجود على الجهة جائزا اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن بالانف عذر وعليه
 رواية الكثرة ومقالته في الكثرة حكاها الزيلعي ايضا عن المفيد والمزيد ولم ينظر فيه من هذه الحنفية الخ
 قال في النهر واقول لو جازت الكراهة في رأى من اثبتها على التنزيه ومن نفاها على التحريم لارتفع
 الثاني وعبارته في السراج المستجاب ان يضعه اقال في الفتح ولو جعل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر
 على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عذره للتحريم الخ (قوله سواء كان
 بعذرا ولا) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تنأتى الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة
 عند وجود العذر جوى عن الغنيمي فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة اول اولومع
 العذر ثم نفاها مع العذر قلت ماذا كرهه ولا بالنظر لذهب الامام وما ذكره ثانيا بالنظر لذهب الصحاحين
 فليس في كلامه تناقض بخلافه ان توهم ذلك وان كان ماذا كرهه ولا من اثبات الكراهة مطلقا ولو مع العذر
 غيره لم (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه صرح رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم
 جوازها على ما لا نمنه وبقترض وضع واحدة من اصابع القدم وذكرا القدر وى ان وضعها فافرض وهو
 ضعيف بصح (قوله وقالان سجد على جهة دون انفة جاز) أى معلقا وان لم يكن من عذره وهذا هو
 المشهور من مذهبهما وما في المزيد والمفيد من ان السجود لا يأتى الا بوضعها الا اذا كان باحدهما عذر
 خلاف المشهور حتى قال السبغاني في شرح الهداية ان وضع الجهة تنأتى به الصلاة اجما على اجماع
 الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعنده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله
 عليه السلام امرت ان سجد على سبعة اعضاء وعدمها الجهة ولو كان الانف محلا للسجود لذكره فصار
 كالحمد والذوقن زيلعي بالاستدلال بهذا الحديث انها هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء اعلى ان
 وضعها لازم محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محلا للسجدة عناية لى ذكر فيها ايضا
 مانصه والمذكور فيماروى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجهة داخلين على سواء اه
 أى انه ذكر الوجه مكان الجهة فهذا من صاحب المنية ترجيح لمذهب الامام وشار بقوله فالاستدلال
 بهذا الحديث انها هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الخ الى الجواب عما عساه قال الحديث يقتضى
 افتراض وضع الاعضاء السبعة في السجود وهو خلاف مذهبكم بناء على ما سبق في المتن من ان وضع
 اليدين والركبتين سنة لكن صحح الثمر نبلا في الحاشية افتراض وضع اليدين والركبتين وفي شرحه على
 نور الايضاح صحح افتراض وضع احدى اليدين وحدى الركبتين والابى حنيفة ماري انه عليه السلام
 قال امرت ان سجد على سبعة اعضاء ولا اكف الشهر ولا الثياب الجهة وشار الى انفة عند قوله الجهة
 اشارة الى انها ماني حكم عضو واحد ولهذا كانت اعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شاي مع زيلعي
 (قوله او بكون عمامته) الباء بمعنى على وكور العمامة دورها وهذا بشرط ان يسجد على الارض وكراهة
 السجود على كور عمامته تنزيهية واذا احتاج بسط القاء الصلاة عليه جعل كفته تحت قدميه وسجد على
 ذيله لانه اقرب للتواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحتها نجاسة فيوافق ما في الزيلعي عن المرغيناني
 من تصحيح الجواز لكن في النهر عن الاكثر الاصح عدم الجواز فعلى هذا ان لم يعد السجود على طاهر
 فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو بعضه ككفته في الصحیح ولومن غير عذر ونحوه بشرط العذر على المختار
 وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الابعاء يكفيه اذا كان به عذر زيلعي الا ان الحجابي صحح ان يسجد
 عليها كسجودها على فخذه فيجوز السجود على الركبة على ما ذكره الحجابي على انه يسجد ولا ابعاء يعني وقد
 وجد العذر ولو سجد على ظهره من هوى في صلاته يجوز لاضرر ورة زيلعي وهو مقدم ما اذا كان ركبتاه على
 الارض وانه فلا قيل لا يجوز به انه اذا سجد الثاني على الارض وقال صدر الفقهاء يجوز به وان كان يسجد
 الثاني على ظهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة او مكان في صلاة اخرى لا يجوز به وتقيده بالظهور اتفاقا

سواء كان بعذرا ولا وقال لا يجوز
 الاكتفاء على الانف الا بعدد فخذه
 يجوز ولا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة
 رضى الله عنه وقالان سجد على الجهة
 دون الانف طاروا بالعكس لا وهو الاصح
 (أو بكون عمامته) أو فاضل ثوبه

لا احترازي فخل ظهر من هو في صلته فخذ أي فخذ من هو في صلته فستأني ولما لم يقف في الشر بسلامة
على النصر بوجه توقف وقال هل التقييد بالظهور اتفق او احترازي فليستظر وتبعه في الذرف فقال لماره
فات هذا من صاحب الدر بعب لصر بوجه هو به آخر العبارة حيث قال بل على غير الظهور كالغضن لانه ذر
اه وما في الدر من قوله وجاز على ظهر من يصلى صلته حتى اذ لم يصلها وصل السجود عليه غير صلاة
الساجد لم تجز اه صوابه حتى اذ لم يصل السجود عليه الخ عزمي زاد في مجرد الفعل المنفي من عبادة
التثنية وبسند للسجود عليه واجاب في الشر بسلامة بانه اذا جعل من سلب العموم لامن عموم السلب
كان صوابا اه قال شيخنا وايضا حان اللفظ الدال على العموم اذا دخل في حيز المنفي قد يستعمل لسلب
العموم مثل ما قام العبيد كلهم ولا يفلح كل احد وقد يستعمل لعموم السلب كقوله تعالى وما لله يريد
ظلمة للعالمين والله لا يحب كل مختال فخور وتحققه لواء عبرت النسبة الى الكل اولاً ثم نعت فلو سلب
العموم وان اعتبرت المنفي اولاً ثم نسبت الى الكل فله عموم السلب واعلم ان ظاهر اطلاعتهم بفيد صحة
الصلاة بالسجود على ظهر من هو في صلته لانه لا يزدهم مطلقاً وان كان موضع السجود أرفع من
موضع القدم باكثر من نصف ذراع وفي غير الزحام لا يجوز ان يكون موضعه ارفع منه باكثر من لبنتين
منصوبتين واريدين بخساري وهو قدر ربع ذراع جوي عن المذبة ونقل عن الحيط والزاهد ينها
تجوز بالسجود على ظهر غير المصلي ولو ظهر ما كقول (قوله وقال الشافعي لا يجوز بكونه عمامته) لقوله
عليه السلام مكن جبهتك وانفك من الارض ولنا حديث انس قال كان صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم
في شدة الحر فاذا لم يستطع احداً ان يركب جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وورد انه صلى الله
عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشحاً به تبقى فضوله حر الارض وبردها ولا نه حائل لا يمنع من السجود
فيجوز كالحف والنعل وما رواه ابان في ما قلنا ان التمكن يوجد معه اذ لا يشترط ماسة الارض بها اجماعاً
ز يلبى وجواز السجود على كور العمامة متديماً اذا سجد بجمته او بعضها ما اذ لم يكن كذلك بان كان
سجوداً على العمامة ولم تصل جبهته الى الارض او انه على القول بجواز الاكتفاء به لا يجوز (قوله وايدى
ضبعه) أي فرج وقيل اظهر وفي المغرب ابداء الضبعين تفرجها وما اما ابداء وهو الاظهار فلم اجد
في كتب الحديث رواية ولكنه يستقيم من حيث المعنى قيل وقول العيني انه بالهمزة وهم لكن نقل الشلبي
ما ذكره العيني واقره والضبع يسكون الباء الموحدة العضد وبضمها الحيوان المقترس والسنة الحمدية
ذكره في الصحاح وديوان الادب وفي الحيط بضم الباء وسكوت القتان لكن ذكر في الغاية انه بالسكون
لانير (قوله وجاني بطنه الخ) حكمة ذلك اظهار كل عضو بنفسه وانه غير معتمد على غيره في أداء الخدمة
قال في الهداية وتبعه از يلبى وقيل ان كان في الصف لا يجافي كد لا يؤذي جاره واعترضه في البحر بان الايداء
لا يحصل من مجرد المسافة في الجتمبي من انه لا يدي ضبعه اولى اه الا ان الظاهر ان بينهما تلازماً
عاد يانهز (قوله عن نخديه) الحديث ميمونة انه عليه السلام كان اذا سجد جاني بين يديه حتى ان بهمة
لوارادت أن تمر بين يديه مرت ز يلبى والهمة بفتح الباء وسكون الهاء الانثى من صغار ولد الشاة كما هي
وفي بعض النسخ بهمة بزيادة الباء قال الشلبي وهو تحريف (قوله ووجه اصابع رجله الخ) لانه عليه
السلام فعل ذلك وصرح في المغنيس بركاهه تركه نهر كما يكره لو وضع قدم او رفع اخرى بلا عذر وروى
اصابع الرجلين بالذكر مع ان اصابع اليدين كذلك حتى يكره تحويها عن القبلة لان الخراف اصابع
الرجلين لا تأتي فيها ذلك لا ينوع تكلف جوي وفيه نضرا ذمها لا يصلح ان يكون نكتة للتخصيص
والظاهر انه انما خصها بالذكر لا يفترض وضعها موجهة كما ذكره نوح افندي ونسبه قال
ازاهد ي ووضعه رؤس القدمين حالة السجود ففرض وفي مختصر الكرخي سجوداً برفع اصابع رجله عن
الارض لا يجوز قال وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجيهها نحو القبلة ليكون الاعتماد عليها والا
فهو وضع لظهر القدم وهو غير معتبر الخ وكذا المحلي على المذبة ذكر ما نصه والمفهوم من كلامهم

وقال الشافعي لا يجوز بكونه عمامته
(وايدى ضبعه) أي أبعاد بطنه عن
السجود (وجاني) أي أبعاد بطنه عن
نخديه في السجود (وجه اصابع
رجليه نحو القبلة) وسج فيه ثلاثاً مطلقاً
وقيل ينبغي للإمام ان يقول نفساً

ان المراد بالوضع توجيه الاصابع معتداعليا والا كان كوضع فاهر القدم الخ قلت وشهد له قوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على المحبة واليدن والركبتين واطراف القدمين وهذا استدلال في البرهان على تصحيح افتراض وضع اليدين والركبتين بهذا الحديث فليكن وضع القدمين كذلك ومن ثم ذكر القدوري وضع القدمين في السجود فرض خافي البحر من ضعيف كلام القدوري ضعيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالحرة نهر (قوله تخفض) أي تضع بعضها فلا تسمى وضعها نهر (قوله وتلرق) بازاي والصاد من باب علم وفي القاموس والزاي والصاد لغة فيه (قوله بطنها بفتحها) لانه عليه السلام رمى امرأتين بصلبان فقال اذا سجدت صابها بضع اللطم الى بعض ثم اعلم ان المرأة تخالف الرجل في عشر خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت نديها ولا تتخاف بطنها عن فخذيها وتضع يديها على فخذيها بحيث تبلغ رؤس اصابعها ركبتيها ولا تبدي ابطها في السجود وتحلس متوركفة في التشهد ولا تخرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجال وتكره جماعة من ويقف الامام وسطهم ومزاد انها لا تنصب اصابع القدمين يعني في السجود بجزع المحتجب ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة المجهرية بل يدمانها لوقيل بالفساد اذا جهرت لا يمكن على القول بأن صوتها عورة والتدبيع يقتضى أكثر من هذا فالاحسن عدم المحرور ظاهر قوله في البحر لا تنصب اصابع القدمين انه لا يفترض في حقها وضع الاصابع وعلى هذا يلزم ان تكون فرضية الوضع مختصة بالرجال المهم الا ان يكون مراده من عدم النصب عدم التوجيه بناء على ان الفرض هو الوضع ولو بدون توجيه وقد علمت ما فيه بقي ان يقال مخالفة المرأة للرجل في قوله وتضع يديها على فخذيها الخ ينتهي على ما نقل عن الصحابي ومن ان الرجل يأخذ اركبة ويفرق اصابعه كما في الركوع وسياق النص صريح بوجه قوله وان كان الى الجلوس أقرب جاز هو الاصح نهر (قوله وقيل اذا ازيات جهة الارض الخ) خلاف ما عليه لنعويل في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله وسجد مطمئنا) اعلم ان الاطمئنان في الاركان واجب لانه شرع التكميل ركن مقصود بخلاف التوبة عند رفع الرأس من الركوع وبين السجدتين لانها شرعت للفرق بين الركعتين قيل فرضية الركوع والسجود ثبت بقوله تعالى اركعوا وسجدوا واوالا امر لا يوجب التكرار وهذا الموجب تكرار الركوع قلت قد تقرر ان آية الصلاة مجملة وبيان المجلد قد يكون فعل الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبت بفعل الرسول المقول عنه وتكرر اوما وجه تكراره فقيل انه تعبد لا طلب فيه المعنى كعاد الركعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة واحدة يفعل فسجد سجدتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى اناختام الارض والثانية الى انا عود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ودرر وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لقائه عيني على التهمة (قوله بلا اعتماد وعود) فان اعتمد وقعد ركعة تزيها على ما حقه في النهر تنزيها على ما ذكره الحلواني من ان تخلاف في الاضحية (قوله وقال الشافعي يجلس الخ) لانه عليه السلام فعله وهو مجبول عندنا على حالة الكبر ولهذا فعله ابن عمر ثم اعتذر فقيل ان رجلا لا يعمل في ولو كانت من روعة اشجع الكبر عند الانتقال منه سالي القيام زيلعي (قوله الا انه لا يبدئي) بضم باء المضارعة من ثني ولا يجوز الفتح لانه من ثني أي عطف وليس مراد انهر (قوله ولا تعوذ) لانها لم يشترع الا مرة واحدة وهذا لان التعوذ لدفع الوسوسة فلا يتكرر ما اتحد المجلس كالتعوذ وقراءتكم قليلا وهذا اندفع قول الحلبي ينبغي ان يتعوذ في الثانية على قوله المسألة سنة القراءة وهي تتجدد في كل ركعة نهر (قوله ولا يرفع يديه على وجه السنة) أي لا يسن الرفع مؤكدا الا في هذه المواضع تنوير شرحه فسقط ما عساه قال يرد على المحصر لرفع في الدعاء والاستسقاء ووجه السقوط ما في شرح التنوير ايضا من ان الرفع فيها مستحب ويستام كون الرفع فيها من السنن يجاب بأنه من الزوائد والحصر باعتبار السنن الاصلية (قوله الا في سبع واطن) أي بقاع ولهذا حذف الثاء وهي سبع بناء على ان الصاد والمرودة واحد نظر الى السعي الا ان

(والمرأة تخفض وتلرق بطنها بفتحها) في السجود (ثم رفع رأسه) من السجود حال ركوعه (مكبرا) قيل مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز وان كان الى الجلوس أقرب جاز وقيل اذا ازيات جهة الارض بحيث يحسرى الرجح بين جهته وبين الارض ثم أعادها خارج السجدتين (ومضمنا أو كبر) بين السجدتين (وسجد مطمئنا وكبر للسجدة الثانية) (بلا اعتماد) بيديه (لانه وض) أي للقيام (و) بلا اعتماد عند رفع الرأس من الثانية الى القيام وقال الشافعي رضي الله عنه يجلس جلسة خفيفة ثم ينهض معتدليا بيديه عليها (والثانية كالاولى) أي الركعة الثانية كالركعة الاولى فيقول سجدات مثل ما فعل في الاولى (ان الله) أي المصل فيها (لا يبدئي) أي لا يقول سجدات اللهم الخ (ولا يرفع يديه على وجه مؤمن عند افتتاح الصلاة وقبوت الوتر وكبيرات العبدن وعند استلام الحجر وعند المصفا والمرتبة وعند الموقفين وعند الحجرتين أي الاولى والوسطى والمساكن فيه تطويل شعبة المصنف

الصمغ والقاهوس والذي فيها الصمغ بالصاد المجمة والسياق باباء اه

في (فمنس صمغ) وأردابا لفة كبيرة الافتتاح والقاف القنوت والعين العيين والسين استلام الحجر الأسود والصاد الصفا والميم المروة والعين الثاني عرفات والحجيم الجرتين وقسد انضمامها الشاعر في قوله

ارفع يديك لدى التكبير معتقها وقائتوبه العبدان قد وصدفا وفي الووقوف ثم الحجرتين معا وفي استلام كذافي مروة صدفا

وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الزكوع وعند ارفع منه (فاذا فرغ من سجدتي الزكعة الشاسية افترش رجليه اليسرى وجلس عليها ونسب يميناه) وعند مالك رضي الله عنه تورك (ووجه اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على تخديه وبسط اصابعه وهي) أن المرأة (تتورك) وقرا المصلي (تشهدان مسعود رضي الله عنه) وهو ان يقول التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدان لاله الا الله وشاهد ان محمد عبده ورسوله وقال الشافعي رضي الله عنه السنة تشهدان عباس وهو ان يقول التحيات المباركات والصلوات الطيبات لله سلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كذافي السكافي

قوله باسط اصابعه كلها كذافي الدر والواو استعاطه ذاته مخالف لنصوص معتبرات المذهب اذ ليس هناك سوى هو ان الاول باسط الاصابع بدون إشارة والثاني باسطه الى حين الشهادة

في بعد الظاهر تمامه في رد الخناز اعجازي

صفته مختلفة في الثلاثة الاول كالخبرية وفي الاستلام والزمي حذاء منكبه غير انه يجعل باطنها نحو الحجر في الاول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الزواية وفيما عد ذلك كالدعاي فيرفع يديه نحو ابطه باسطا كفيه وتكون يدهما فرجة وان قلت ومسح اليدين على الوجه عقبه سنة واز فرفع في غير هذه الواضع مكروه لوقوعه في الصلاة قيل فسدت والمخناز انهر (قوله في فقعس صمغ) فقعس قبيلة من قبائل العرب تنطق بالفتح المعتل العين اذ ابني للاء بول بالواو والحالصة فتقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم * ليت شيا يبوع فاشترت * والصمغ بالصاد المهملة العظيمة من النساء التسامة الخالق صحاح (قوله وقد نطمها الشاعر) لكنه أدخل بالترتيب المذكور ونظمها ابن الفصح في بيت واحد على هذا لترتيب فقال

فتح قنوت عيدا استلم الصفا * مع مروة عرفات الحجرات (قوله وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الزكوع وعند ارفع منه) ولنا قول ابن مسعود صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعرفم برفعوا أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال خرج عليه السلام علينا فقال مالي اراكم رافعي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس استكنوا في الصلاة زيلبي واثن سنا وقوع ارفع منه عليه الصلاة والسلام عند الزكوع واز فرفع منه فقوله انه مذوخ كما في شرح الجمع وشمس بضعتين جمع شمس وهو الذي يمنع ظهره ولا يكاد يستقر مغرب وقال في الامام شمس بضم الشين المجمة وسكون الميم وبعد هاسن بهملة جمع شمس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر لشعبه وحديثه (قوله ووجه اصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة فقوده عليه السلام (قوله وبسط اصابعه) في اطلاق البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا الخنصر والتي تلم محلقة الوسطى والابهام وبه قال كثير وعليه الفتوى وخزم في المنية كراهته وردة في الفتح بأنه خلاف الرواية والدرية في في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي تلي الابهام قال محمد ونحن نصنع بضعه عليه الصلاة والسلام وفي الحمي لما اتفقت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونه سنة وكذا عن الكوفيين والمذنبين وكثرت الاحبار والامثال كان العمل بها الاولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله العيني ثم قال الخلواني يقيم الاصبع عند النبي ويضعه عند الانيات ليكون الرفع للنبي والوضي الانيات نهر وفي در البحار وشرحه الفتى به عند ناله يشير باسطا اصابعه كلها واعلم ان في قوله وبسط اصابعه اشارة الى رد ما قاله الطحاوي انه يأخذ حذو كعبه ويفرق اصابعه كافي الزكوع (تنبيه) الدراية مصدر دراه ودرى به أي علم من باب رمي ويقوون لأدر بخذف الباء تخفيفا لكثرة الاستعمال وادراه أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقرأ تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف تشهدان عباس فانه لم يخرج له أحد من التزم الحجة كقوله الشافعي لان كل من رواه روي به على خلاف ما يقوله مع ضعف كل واحد من الروايات والحاصل ان تشهدان مسعود يترجم على تشهدان عباس بأه لا اضطراب فيه واشتماله على واو العطف فكان ثناء متددا وهذا الواو او العطف في القسم يكون أمما حتى لو حث يجب لكل عين كفارة وتعريف السلام المقتضى للاستغراق وتعليم الصديق تشهدان مسعود على المنبر كتعليم القرآن وعمل أهل العلم والنقل به ولم يعمل بتشهدان عباس غير الشافعي واتباعه وأمره عليه السلام ابن مسعود ان يعلم الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وأخذ عليه السلام بكف ابن مسعود بين كفيه حين علمه فقيه زيادة اهتمام واستنابت والعاشر تشديد عبدالله على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كتحفظ عن عبدالله التثني كتحفظ حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره بل في ثم المراد من قوله أخذ عليهم الواو والالف أي الواو في والصلوات والالف في السلام عليك أيها النبي (قوله التحيات) أي العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية كلها لله لا لغيره قيل انه عليه الصا

والسلام

والسلام حيار به ليله الاسراء هذا فإكرمه الله تعالى بثلاث مقابله هي قوله السلام عليك أيها النبي
وهو إما معنى الأمان أو تسليمه من الآفات ورحمة الله أي إحسانه وبركانه يعني زيادة المحبرات فأحب عليه
السلام أعطاهم منهم من هذه الكرامة لاخوانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام السلام علينا معاشر
الأنبياء والملائكة وعلى عبادنا الصالحين من الأنس والجن وقالوا ان جبريل عليه السلام أمره أن
يحيي ربه بهذه التحية ثم قال أشهد أن لا إله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصفه بالعبرودية لأنها
أشرف صفات المخلوقين أذهى انضابا فعمل ارب ووردانه عليه السلام كان يقول في تنهده وفي رسول
الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول في تشهد الصلاة اني رسول الله تارة وتارة وان محمدا
رسول الله وفسرت زوجته بالا حسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء يتعلم بالتمكن والارادة قديمة
بخلاف نفس الاحسان وينبغي للصلى ان يقصد بالفاظه معانيها على وجه الانشاء كأنه يحيى الله تعالى
ويصلى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لا الاخبار عن ذلك كما في الحديث وظاهره ان
ضمير علينا للمحاضرين لا حكاية اسلام الله تعالى واختير لفظ الشهادة دون الفعل واليقين لانها أبلغ
في معناها لكونها مستعملة في ظواهر الاشياء وواطئها بخلافه ما فهموا يستعملون غالبيا في البواطن
فقط ولهذا الواقي الشاهد في لفظ الشهادة بأعلم أو أتيقن مكان اشهد لم تقبل شهادته بجزوهل الواجب
خصوص تشهد ابن مسعود وأما هو أعم قال في البحر الظاهر ان خصوصه واجب لما في السراج بكرة
ان يزيد في هذا التشهد حرفا أو ينقص منه أو يبدئ بحرف قبل آخره على انها تحريمية وأقول
عبارة بعضهم اخذ به أولى وقال انز بلعي والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي
الوجوب وعليه فالكرامة السابقة تنزيهية ولا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاده عليه
في الأولى بأن قال اللهم صلى على محمد فان ساهيا قبل او عامدا مسجدا لله ولتأخير القيام عن محله وقيل
لابد ان يقول وعلى آل محمد والاول أصح نهر وقوله لتأخير القيام عن محله أي لا لاجل خصوص الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم وادفع الموت قبل امامه سكنا اتفاقا وأما المسوق فيتمسك وقيل يتم بذكر
كلمة الشهادة وتر واختلف الترجيح في النهر عن قاضيان ترجيح الثاني وفيه عن المتوسط ترجيح
الاول وأما الثالث فلم أر من رجحه واعلم أن التشهد على سبيل المحمية أشهد أن لا إله الا الله وأشهد أن
محمدا عبده ورسوله غالب استعماله على الكل اطلاقا لاسم البعض عليه فيصار علمه بالذكر لخصوص
جوى (قوله وفيما بعد الاولين الخ) اعلم ان تعبير المصنف بما بعد الاولين أحسن من تعبير
غيره بالآخرين لعدم شموله المغرب زبلي وأقول دعوى عدم شمول المغرب غير مسلمة لان ال
في الآخرين للجنس فأبطلت منه معنى التنبيه (قوله اكنفي بالفتحة) فانها سنة على الظاهر ولوزاد
لا بأس به در ولم أر ما لو قرأ غير الفتحة وينبغي ان المقرء ان كان ذكر أو تنزيها لا يكون مسئلة ان القراءة
فيها شرعت على وجه المذكور حتى قالوا انه ينويه دون القراءة ولهذا تعينت الفتحة وشرح الاخفاء فيها
حتى لو سكت أو سجع مكانها حاز لانه مخير بين قراءة الفتحة وتسبيح ملانا وسكوت قدرها وفي النهاية بقدر
تسبيحة لا يكون مسئلة السكوت على المذهب لسبب التحبير عن على وابن مسعود وهو الصارف
للمواظبة عن الوجوب (قوله وعن أبي حنيفة ان قراءة الفتحة في الآخر بين واجب) قال انز بلعي والصحيح
الاول وخالفه العيني وادعى ان الصحيح هو الثاني وجوابه ان الصارف للمواظبة عن الوجوب خبر عن
ابن مسعود (قوله يعني انه كما يقتضيه الخ) أشار به الى أن المثلية لم تدلوا عليها بقوله كالاول في الكيفية
لاما قال الثاني فرض والاول واجب على مسبق لكن في قصر المثلية على ما ذكر قصور لمسبقتي من
وجوب قراءة التشهد في القعدتين وأما على القول بأن قراءته في الاول سنة فواضح (قوله وقال مالك
اني قوله وقال الشافعي الخ) والجمعة عليهم ما روى من انه ساءه الصلاة والسلام نهي عن الاقساء والتورث
في الصلاة زبلي (قوله وهو واجب) أي التشهد ثم يحتمل ان يراد بالواجب خصوص تشهد ابن مسعود

(قوله بعد الاولين الخ) يعني ان
بالفتحة مع غنية له عن قراءتها حتى
لو سكت أو سجع مكانها حاز خلافا
لما في السراج بكرة
للتأقوى رضي الله عنه هذا عذابي
القرآن امان النوافل فضم الورد
واجب كما سياتي ان شاء الله تعالى
وعن أبي حنيفة رضي الله عنه ان قراءة
الفتحة في الآخر بين واجب حتى لو تركها
عامدا كان مسئلة وان كان ساهيا بعد
لا بأس (قوله والثاني) في الصلاة
(كلا) يعني انه كما يقتضيه
السرى ويجلس عليها ويصعب عنها
في القعدة الأولى فكذلك في الثانية
وقال مالك رضي الله عنه يتورك في
القعدتين وقال الشافعي يقتضيه
الاول ويتورك في الثانية (قوله
في القعدة الثانية وهو واجب فرض
وعند الشافعي رضي الله عنه فرض

فيوافق ما في الجبر أو مطلقه وكونه بخصوص تشمدا بن مسعود فعلى سبيل الاولوية فقط على ما تقدم عن
 النهر وقوله عندنا مفهومه انه عند غيرنا ليس بواجب وليس كذلك لانه واجب عند مالك وأحمد ثم ظهر
 ان المختار عنه بقوله عندنا هو وقوله وعند الشافعي فرض (قوله وصلى على النبي الخ) والحكمة في أن
 العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما
 ينبغي فالمراد من الامر بالصلاة في الآية طلب الصلاة فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبته للعبد مجاز
 بحر وينبغي ان يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشميد
 الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه وتكره الصلاة في هذه الحالة فتعريفها فضلا عن الوجوب ويلزم على
 قوله ودفع الصلاة في التشميد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك
 من حيث التشميد وهذا من حيث الصلاة نهر وقد يقال لاحاجة للتخصيص لان قول المصلي الى السلام
 عليك أي النبي الخ في معنى الصلاة عليه وتقدم انما لا تحب اذا ذكر اسمه أو سمع ضمن صلاة عليه شيخنا
 وسئل محمد عن كيفية فقالي يقول اللهم صل على محمد الخ وأخرجه البيهقي وزاد وارحم محمد وآل محمد كما
 صليت وباركت وترحمت على ابراهيم ومن ثم كان الاصح عدم كراهة الترحم قال في البحر والمخلاف فيما
 كان ضمن صلاة ما لا ابتداء ذكره واقفا كما أفاده ابن حجر وأقول عبارة الزبلي آخر الكتاب تشميدان
 المخلاف في السكك وخص ابراهيم اما قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم أولان المطلوب صلاة يتخذ بها
 خيلا وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر على انه لا يلزم ان يكون التشبيه به أعلى من المشبه أو مساويا له بل قد
 يكون ادنى كقوله تعالى مثل نوره كمشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا وفوقه من باب الخاق غير
 المشهور بالمشهور والناقص بالكمال وخزم كثير بأن التشبيه راجع الى الآل وان قوله وعلى آل محمد
 استئناف وصل مفعول وقيل المسئول المشاركة في أصل الصلاة لافي قدرها لان القدر المحاصل للنبي عليه
 السلام أهله أزيد مما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فان في آل ابراهيم خلقت من الانبياء
 لا تعدوا ليس في آل محمد نبي فضال الخاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلقت من
 الانبياء واعلم ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء
 حكاهما السخاوي نهر وصح زيادة في العالمين ونسب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين
 سلك الأدب فهو أفضل من تركه وما نقل لا تسودوني في الصلاة بالواليا بالياء فكذب در (قوله وعند
 الشافعي فرض) بيناه في السنن وقد مرنا الاختلاف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كلكما ذكر
 وهذا في حق الامة اما هو فلا يب عليه ان يصلي على نفسه بناء على ان يأيها الذين آمنوا لا يتساول
 الرسول بخلاف يأيها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول وانما أكد السلام بالمصدر دون الصلاة
 لان الصلاة أكد بان وبالإضافة لله وملائكته وبقدمها عليه في الذكر فحسن تأكيده بالمصدر لئلا
 يتوهم قلة الاهتمام به لتأخيرها وانما أضيفت الصلاة لله تعالى وملائكته دون السلام وأمر المؤمنين بها
 وبالسلام لان السلام من التحية والالتقاد وكلاهما من المؤمنين صحيح والله وملائكته لا يجوز منهم الالتياد
 فلم يصف اليهم دفعا للاسما نهر (قوله ودع الخ) أي بما لا يحرم كالتسبيحات العادية كقول المسألة
 الا أن يكون نيدا أو وليا أو ان يجعله في مكانين متباعين في زمن واحد ومنه سؤال العافية عددي الدهر
 أو اللهم اعطني خير الدنيا وخير الآخرة أو صرف عن شر الدنيا وشر الآخرة لأن بقصد به المخصوص
 اذ لا بدوان يدركه بعض سوء ولو سكرات الموت ومنه ان يسأل نبي أمر دل النسر ع على نفيه كقوله ربنا
 لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا مع انه عليه السلام قال ربع عن أمي الحنيفة والنسيان وما استكرهوا عليه
 نهر وسأني ما يعكر عليه ومن ذلك الدعاء بالانفاظ الاعممية لاشتمالها على ما ياتي في جلال الله تعالى ومنه
 الدعاء على غير الظالم نهر وسبعه في الدرر فقال ودعا بالعربية وحرم غيرها التي وهذا فيه شيء لانه اذا جاز
 الشرع في الصلاة بعبر العربية وكذا القراءة ولو مع القدرة على العربية فكيف لا يجوز الدعاء بعبر العربية

(وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام) في القعدة الثانية وهي سنة
 عدونا وعند الشافعي رضي الله عنه
 فرض ودعا

وانما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء لان من أتى باب الملك لا بد من التوجه لمخاضته
 وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحتيته الصلاة عليه أولان تقدمها عليه أقرب للإجابة لان
 الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد المستجاب يرجى ان يستجاب لان التكريم
 بعد اجابته اول المسؤلات لا مردة باقها ثم نزل الامة (قوله بما شبه الفاظ القرآن والسنة) أى بالدعاء
 الموجود في القرآن مثل ربنا انزلنا هذا من السماء بالترغ فلو بنا ربنا اغفر لي ولوالدي ربنا آتاني الدنيا حسنة
 وفي الآخرة حسنة الخ كل من الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه وجره عطفه على المضاف أو المضاف اليه
 وهي الامة المأثورة كقوله اللهم انى اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة الحيا
 والممات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافا للشافعي) لانه عليه السلام كان يدعو على رعل
 وذكوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر انه قال انى لا دعوى صلاتى بكل شئ حتى يشعير جبارى
 ولم يخشيتى ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس وانما هو التسبيح والتهليل
 وقراءة القرآن وبار وامحسول على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيهاز يلغى ورعل وذكوان بكسر
 الراء وفتح الذال (قوله أى لا يدعو بما يشبه كلام الناس) في كل ما لا يستعمل سؤاله من العباد فهو من
 كلامهم وما يستعمل فليس من كلامهم وقيل ما كان في القرآن او معناه لا يفسد كتقولهم اللهم اغفر لي
 ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات وما ليس في القرآن بنفسه كقوله اللهم اغفر لى بدوعمرى وأولعمرى وخالى
 اذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعده تمت صلاته ز يلغى (قوله وسلم على الامام كالتحرية)
 وعندهما يكبر بعده قيل الخلاف فى المجواز يعنى عند الامام يجوز الاقتداء مقارنا وعندهما لا يجوز
 وقيل لا خلاف فى المجواز وهو الصحيح وانما الخلاف فى الاولوية يعنى الاولى ان يكون مع الامام عنده
 وعندهما الاولى ان يكون بعده لان فى القران احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على تكبير الامام فيقع
 فاسدا فيكون التأخير اولى ولا امام ان الاقتداء عقد موافق وانها فى القران لافى التأخير وما ذكره غير
 معتبر لان الكلام فيما اذا اتقن عدم السبق وأما السلام فعن الامام روايتان فعلى المقارنة لا يفرق
 بينهما وعلى الاخرى يفرق بأن التكبير مشروع فى العبادة فيستحب فيه المبادرة والسلام خروج منها
 فلا يستحب فيه المبادرة ز يلغى وبيان الدلائل من الطرفين على المقارنة والتعقيب مذكور فيه السنة
 فى السلام خفض الثانية عن الاولى وعصه الحلى بالامام ومن المشايخ من قال بخصف الاولى ايضا والوارد
 الاقتصار على السلام عليكم ورحمة الله ولا يقول وبركانه كفى المحبط قال النووي لانه لم يثبت فيه شئ
 فكان بدعة لكن فى الحاوى انه روى وافاد الحلى ان الراوى له ابوداود من حديث واثل بن حجر نهر
 وقوله وسلم على الامام محمول على ما اذا تم التشهد كأم ولوائمه قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض ففسد
 نفسد صلاة الامام فقط در وفيه نظر ظاهر لان قراءة التشهد ليست الواجبة ففساد صلاة الامام
 بطرق المفسد قبل فراغه من قراءة التشهد مع ان المقتدى به قد تم قراءة التشهد خلفه مشكل ووجه
 الاشكال ان فرض القعود وخدم الامام لوجود القراءة بالفعل من المقتدى اذا فرض من القعود
 قدر ما يتمكن فيه من القراءة الى عده ورسوله اللهم الان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من
 المقتدى كون الامام متمسكا بها وان يتمكن بخلاف باختلاف الاشخاص باعتبار القدرة على سرعة
 النطق وعده وعلى هذا فليس المراد بالتمكن مطلقه ثم ظهر ان وجه الفساد هو انه بقى عليه فرض وهو
 خروج من الصلاة بصنعه لان فرض القعود لم يوجد وراى بطرق المفسد ما ليس له فيه صنع كما اذا طلعت
 الشمس فى صلاة الفجر مما أتى فى الاثنى عشرية (قوله عن يمينه وساره) فلو عكس سلم عن يمينه
 فقط ولو سها عن اليسار أتى به ما لم يخرج من المسجد وفى السراج اوتكلم والصحيح انه ان استدير القبلة
 لا يأتى به قبية ولو تلقاه وجهه سلم عن يساره نهر (قوله ناو يا القوم) اراد من كان معه فى الصلاة فقط
 وهو قول الجمهور وصححه شمس الائمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوى جميع المؤمنين والمؤمنات فاذا ذكره

قوله خلافا للشافعي رضى الله عنه
 كسار الاولى ذكره بعد قوله لا كلام
 الناس كما لا يخفى اه مجراوى

بما يشبه الفاظ القرآن والسنة
 نحو اللهم اغفر لي ولوالدي خلافا
 للشافعي رضى الله عنه كسار (لا كلام
 الناس) أى لا يدعو بما يشبه كلام
 الناس (وسلم مع الامام) وعندهما
 بعده وهو رواية عن أبى خنيفة رضى
 الله عنه (كالتحرية) أى تكبير
 التكبير الاولى مع الامام وعندهما
 يكبر بعده (عن يمينه) أى سلم عن
 يمينه (ويسار) حال كونه (ناويا)
 القوم

الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد ضعيف زاد السروجي انه بنوى المؤمنين من الجن ايضا وخرج بذكر القوم النساء لعدم حضوره ن اول كراهته وما في الاصل من انه بنوى من جنى على حضوره ولو كان فيهم خنثى او صيدان نواهما ايضا بحر وقوله اول كراهته يشير الى انه لا ينوي النساء وان حضرن وبه صرح في النهر (قوله والمحفظه) عبره دون الكتابة ليشمل كل مصل ولو غير اذ الملام لا يكتبه معه بحر وانما معه المحفظه الذين يحفظونه من الشياطين سخونا بالمحفظه لمحفظهم اعماله فهم الكرام الكاتبون واذانه من الجن واسباب المعاطب والمجهور على ان المراد من قوله عليه السلام بتعاقدون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار الكرام الكاتبون والاضهار انهم غيرهم واختلاف في محل الجلوس فقبل القم واللسان والقلم والريق المداد الخبر نقوا افواهكم بالخلال فانها سيجلس الملائكة المحافظين وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل على العين والشمال قيل وبقاره كاتب السبئات عند الغائط والجماع وفي الصلاة واختلاف فيما يكتبانه قيل ما فيه أجر ووزر ما ورد من ان كاتب المحسنات أمين على كاتب السبئات فاذا عمل حسنة كتبها عشر اوان عمل سيئة قال له دعه سبع ساعات له له يسبح او يستغفر وقيل كل شيء واختلاف في وقت سجود المباح والاكثر على انه يوم القياسه وقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس وفي النهر الاصح ان كيفية الكتابة والمكروب مما ساء تأثر الله بعلمه واختلاف في الكفر ايضا والاصح انه يكتب اعماله الا ان كاتب العين كالشاهد على كاتب السار وفي الجلالين في تفسير قوله تعالى وقدمنا الى ما عملوا من عمل انهم يجازون على عمل الخير في الدنيا (قوله فيها) ان في التلميذين لانه ذو حظ من الجناحين وفي المجر دونه عليه السلام يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في اليمين خمسة وسبعون وللذي في اليسار تسعون وللتي في سائر الصفوف خمسة وعشرون ابن ملك (قوله ونوى الامام) أي القوم والمحفظه وقصره العيني على القوم قال في النهر ولا وجه له يظهر (قوله وقيل لا ينويهم) أي القوم كقوله بالاشارة بالسلام والاصح انه بنويهم نهر وانما لم يستحق الامام الجواب على المتدين لانه لو وجد ما يقوم مقامه وهو التسليم منهم كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب لو سلوا قبله اولم يسلموا اصلا ولان المفرد بنوي جميع الناس عنده بعض فيلزم الجواب على السامعين منه عندهم جوى عن القهستاني واستفيد منه انه اذا التقي شخصان فابتدأ كل منهما الاخر بالسلام لم يجب عليه الرد ويكون البدء قائما مقام رده (قوله وبنوي ان ينوي المحفظه عن يمينه ما كانوا) لاختلاف الآثار في عددهم كالانبياء عليهم السلام فقيل مع كل مؤمن خمسة من المحفظه قيل ملكا وكان وقيل ستون وقيل مائة وستون عيني وليس في كلام المصنف ما يشعر بتفضل البشر على الملك كما ان مافي المبسوط من تقديم المحفظه على القوم ليس فيه ايضا ما يشعر بعكس ما ذكرنا ذال عطف وقع بازا وهي المطلق الجمع والختار ان خواص بنى آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بنى آدم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد الاتقياء من الشرك فان الظاهر كما في البحران فسقة المؤمنين افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد الاتقياء من الشرك مافي النهر عن از روضة اجعت الائمة على ان الانبياء افضل المحلية وان نبينا عليه السلام افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء الملائكة الاربعة وجملة العرش والروحانيون وان الصحابة والتابعين افضل من سائر الملائكة واختلفوا به ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل اهل واعلم ان الملائكة يسعون از ورحانيين بضم از او فتحها ما المضم فلا تنهم ارواح ليس معها ماء ولانار ولا تراب ومن قال هذا قال الروح جوهر ويجوز ان ولف الله ارواحا في جسمها وتخلق منها خلقا ناطقا عاقلا يكون از روح مختزعا والتجسيم وضم النطق والعقل اليه حادثات ويجوز ان تكون اجسام الملائكة على ما هي عليه اليوم مختزعة كما اخترع عيسى وناقص صالح وأما الفتح فيه فني انهم ليدوا ومصوبين في الابدية والظالم وقد قيل ان ملائكة كرامة هم از ورحانيين بفتح الزا من الروح وملائكة العذاب هم

والمحفظه) وقال مالك رضى الله عنه يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه (و) ناويا (الامام في الجانب الايمن) ان كان في الجانب الايمن (او الايسر) ان كان في الجانب الايسر (او ناويا) فيها) أي في التلميذين (لو) كان الامام (مخاضيا) بان كان المتقدمي بحذائه وعند أبي يوسف رضى الله عنه وهو رواية عن أبي حنيفة رضى الله عنه نواه في الاولى وعند محمد (ونوى الامام القوم بالتلميذين) في الاصح وقيل لا ينوي وقيل بنوي بالاولى وينبغي ان ينوي المحفظه عن يمينه وعن يساره ما كانوا ولا ينوي عن يمينه

مطابا الذي شخصان فابتدا كل منهما الاخر بالسلام لم يجب الرد على واحد منهما

قوله جوهر أي بحر كذا في عبارته

الركويون شيخنا عن الجبائك (تسمية) يكره للامام أن يتنقل في مكانه الذي صلى فيه الفرض ولا يكره لغيره ذلك بل يستحب ويكره الفصل بين الفرض وسنته بالادعية على الزواج شرئلا بله وجلس الامام بعد الفراغ من الصلاة مستقبلا بدعة فيخرف عن عيئنه أو يساره وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون بمجذائه مصل سواء كان في الصف الاول أو الاخير واختار في الخانية والمحيط استحب أن يعرف عن بين القبلة وبين القبلة ما يجذب به سائر المستقبل لمحدث البراءة كما اذ صلنا خلف النبي صلى الله عليه وسلم لم حينئذ أن تكون عن عيئنه يقبل علينا بوجهه بحر قال البراءة فسمعته يقول رب في عذابك يوم تبعث عبادك نورى في رياض الصالحين

(فصل) قوله وجهه أى بحسب الحاجة فان زاد أضاء وأقبح الشارح كما هو الامام ماسياى من قول المصنف وغيره المنفرد فلوا قد يدى به بعد ما قرأ الفاتحة أو بعضها سارعا جهرًا نهر عن الخلاصة وفي شرح المنية أنتم به بعد الفاتحة يتجهر بالسورة ان قيدا الامامة والافلاذر (قوله بقرأة الفجر) وكان عليه السلام يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فصارت اجازت في الظهور والعصر لانهم كانوا مستعدين للائذاء في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لاشتغالهم بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقادا وفي الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها قوت وهذا العذر وان زال لغلبة المسلمين فالجهر كما بقا لان بقائه يستغنى عن بقائه السبب قيدا للقراءة لان الاذكار التي لا يقصد بها الاعلام لا يجهر بها كاللتميم والتأمين والتسبيحات ومنها القنوت في اختيار صاحب الهداية خلافا للعراقيين بحر (قوله واولي العشاءين) يقع الماء الاوئى وكسر الثانية والثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالعنى في الركعتين الاوئيين من العشاء الاوئى والاخيرة حموى ولا يخفى ان في قول الشارح أى بقرأة الركعتين الاوئيين من المغرب والعشاء اشارة اليه (قوله وسرى غيرها) يستغنى التراوىح ووتر رمضان لتوارث بناء على ما هو الصحيح من انه يجهر فيها حموى عن القهستاني وصرح في النهى بوجود الجهر على الامام في التراوىح لم يكن في الدر عن القهستاني تبعا للمقاعدى لا يسجد للسمو بالخافتة في غير الفرائض كعيد ووتر اه والذي يظهر ان يكون ذلك تقر بعاعلى القول بعدم وجوب الجهر في غير الفرائض والافسجود السموي منوط بترك أى واجب كان لا يقيد وصف الاكديية خلافا للزبايى على ماسياى (قوله وقال مالك يتجهر بالقراءة في ظهر عرفه) لانها تؤدى بجمع عظيم حموى عن الاكديية (قوله وخبر المنفرد فيما يجهر) والجهر افضل لكن سبق بركعة من الجمعة فقام بقضها بحر وقيد بقوله فيما يجهر لانه فيما لا يجهر لا يتخير بل يتقدم عليه الخافتة واذا شتمت الخافتة على الامام فيما لا يجهر فعلى المنفرد اولى وصححه انز يلى خلافا لسا ذكره عصام بن يوسف من انه يتخير فيما لا يجهر بدليل انه لو جهر لا يسجد للسمو وهو ليس بشئ لان الامام انما وجب عليه سجود السمو بالجهر فيما لا يجهر فيه لان جنائته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بعنى وأما المنفرد فاجهر فقط وتغيب بان سجود السمو لم ينط بترك الواجب مقديا بالاكديية بل بترك أى واجب كان نهر عن السكال وبالجهر في السرية يسجد للسمو وتعم الخافتة عليه وان كان اماما لو احدث خلافا للقاعدى قال لانه ليس اماما مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤمّه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف أبي يوسف حموى (قوله كتشغل بالليل) أى كما يتخير المتشغل المنفرد بالليل بين الجهر والاختفاء والجهر افضل مالم يؤذ أو يمتدحوه كمرىض ومن ينظر في العلم والتقييد بالمنفرد لا بد منه لوجوب الجهر في التراوىح على الامام ولم رعن عرج على هذا من شراح هذا الكتاب نهر وتقدمه شيخنا بان انز يلى صرح به ونهه والمراد المنفرد لان النوافل اتباع للفرائض لكونها مكملات لها فيتخير فيها المنفرد كما يتخير في الفرائض وان كان اماما جهر لاذكر انما اتباع للفرائض ولم يندخنى في نوافل النهار ولو كان اماما تنهى وحده الجهر كما في انز يلى عن المنفرد وان يسمع غيره والخافتة ان يسمع نفسه وقال الكرخى الجهر ان يسمع نفسه والخافتة يصح

(فصل وجهه) الامام (بقرأة الفجر واولي العشاءين) أى بقرأة الركعتين الاوئيين من المغرب والعشاء وان (ولو كان الفجر والعشاء وان (و) جهر بقراءة الجمعة والعيدين وسرى في غيرها كتشغل بالنهار) أى بسرى غير هذه الصلوات مطلقا سواء كان ظهر عرفه او صلاة الاستسقاء او الكسوف وغيرها وقال مالك يجهر في ظهر عرفه وقال محمد يجهر في الاستسقاء وقال ابو يوسف رجما الله به في الكسوف وعن محمد رجما الله روايتان (وتخير المنفرد فيما يجهر) أى في صلاة سجودها (كتشغل بالليل) وهذا بانفاق المشايخ في الوقت

الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان بحر حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت فاقى الخلاصة لو قرأ في الخفاضة بحيث لو سمع رجل اورجلان لا يكون جهرا والجهران يسمع الكل مشكل نهر قال شيخنا وجه الاشكال ان حد الجهر لا يتوقف على اسماع الجميع بل يكفي اسماع البعض وكذا جميع ما يتعلق بالنطق على هذا الاختلاف كالتمسية على الذبيحة ووجوب سجدة التلاوة وعتاق وطلاق واستتناء واخلاف في السبع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعني والصحيح انه لا بد من سماع المشتري كفاي الفتح زاد في النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مبادلة كالنكاح (قوله وان كان بعد ذهاب الوقت) كان قضى العشاء بعد ما لوع الشمس (قوله قال بعضهم يخافت حتما) هو اختيار صاحب الهداية والاصح انه يخير بعد الوقت ايضا لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالف في الوصف وهذا اختيار شمس الائمة وغير الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح ز يلى ووجه ما اختاره في الهداية من تحتم الخفاضة ان الجهر يختص بالجماعة او بالوقت ولم يوجد أحدهما (قوله في اولي العشاء) أى مثلا عندما كان اوسم واوصه ما لذ كروان كان الظهر كذلك لقوله بعد جهران نهر (قوله قرأها في الاخرين) كذا في الجماع الصغير بصيغة الاخبار فاقضى الوجوب اذ هو اخبار من الجهر بدخري محرى اخبار صاحب الشرح عني وفي النهر عن الغاية انه الاصح وذ كفي الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين احب الى ان يقرأها في الاخرين قال في الفتح وهو اصح فيقول عليه نهر (قوله مع الفاتحة) فيه ايماء الى انها واجبة ايضا وقتل لا تجب وهو الراجح نهر (قوله جهرا) يخفى ان يكون قيدا فها هو في السورة وحدها (قوله في رواية يجهر بها وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية لان السورة واجبة والفاضة فيها نفل فلما تذر الجماع بين الجهر والخفاضة في ركعة واحدة كان تغيير النفل اولى ثم يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحقة بالاولين وعند بعضهم يقدم الفاتحة وهو الاشبه واقل تغييرا وله ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الاخرين فبترك السورة الاولين لا تتقاب اي الفاتحة واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة ز يلى (قوله وفي رواية يخافت بهما) لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جمع بين الجهر والخفاضة حقيقة وهو شنيع فتغير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وهي اسبق ايضا ولست تتبع بخلاف السورة ز يلى (قوله وفي رواية يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة) لانه مؤد في الفاتحة قاض في السورة فبراعى صفة كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جمع بين الجهر والخفاضة في ركعة واحدة لان القضاء يلتقي بمحلى الاداء فيقولوا الاخر بان عن قراءة السورة في الحكم ز يلى ولونسى الفاتحة فقرأ السورة قرأ الفاتحة ثم السورة وعن الثاني بركع والاول اظهر نهر وفيه ايماء الى انه تد كرها قبل ركوعه وبه صرح في الدرر حيث قال ولونذ كرها قبل ركوعه قرأها واعاد السورة انتهى ففهوم التقييد بما قبل الركوع انه لو نذ كرها بعد الركوع لا يعود اليها بخلاف ما لو نذ كرها في السورة في ركوعه فانه يقرأها وبعدها الركوع در ايضا (قوله ولونترك الفاتحة لا) وجه الفرق ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه ترتب عليها السورة فالقرأها في الاخرين ترتب الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما اذا تركت السورة لانه يمكن قضاءها على لوجه المشر وع نهر (قوله وفرض القراءة آية) هي لغة العلامة وعرفا ما نثقت من القرآن أفهل ساسة أحرف ولو تقديرا كما يلد درويه يسقط ما في البحر من قوله وبرد عليه لم يلد واطلقتها فم القصيرة وهو قول الامام لا مطلق قوله تعالى فاقروا ما تسمرن القرآن الا ان ما دون الآيات خارج عني (قوله وقال ثلاث آيات الخ) لان الفارئ بما دونها لا يسمى قارئاعرفاعني (قوله وقال الشافعي) قراءة العاصم في كل ركعة فرض تقدم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم ما فيه (قوله وهذا اذا قرأ آية الخ) تقييد لا مطلق كلام المصنف (قوله أو حرف كص) فيه تسامح فان ص ون وتو هما اسماء كفاي الكشاف وغيره غنمى يعنى والحرف هو المسمى والجواب ان تسميته حرفا باعتبار صورته الكتابة كفاي الحواشي

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم يخافت حتما (ولونترك) المصلى (السورة في اولي العشاء قرأها في الاخرين) خلافا لابي يوسف رضى الله عنه (مع الفاتحة جهرا) اعلم ان ههنا عن ابي حنيفة رضى الله عنه ثلاث روايات في رواية يجهر بها وهو الاصح وفي رواية يخافت بهما وفي رواية يجهر بها في رواية يخافت بالفاتحة وهو اختيار الشافعي والاصح (قوله مع الفاتحة) في الاولين (لا) أى لا يقرأها في الاخرين وقيل يقضى الفاتحة (وفرض القراءة آية) مطلة ساوا كانت من الفاتحة أو غيرهما عند ابي حنيفة وقال ثلاث آيات قصار سواء كانت من الفاتحة أو غيرها وآية طولية وقال الشافعي رضى الله عنه قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض وقال مالك رضى الله عنه قراءة الفاتحة وضم سورة فرض وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي ثلاث كلمات نحو فقتل كف فذرا وكلمتان نحو ثم نظر ولو قرأ آية هي كلمة واحدة كدها فتان أو حرف كص ون وق فانهما آيات عند بعض القراء

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم الحجة زبلي عن المرغيناني لان قارئ ذلك لا يسمى قارئاً بل عاذاً وكذا لو كررها مرارا الا اذا حكم حاكم درهن القهستاني ويخالفه في الترجيح ما في النهر عن الخنيس معزال بدرخصي الاشبه المجوز في صون هذا هاتمان بالاولى لكن قال والاول اولى وتصور حكم الحاكم فيما اذا دعي مثلاً عبده انه عتق بقتضى ماصدر من مولاه من التعلق بان قال ان صححت صلاتي فانت حرة قرأت في صلواته نحو ص فتدبر (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن المحابي الاصح الحجة اتفاقاً لانه من يدعى قدر ثلاثة قصار ولا يعارض هذا ما نقله المحوى عن الظاهريه من تخرج عدم المجوز لان الاصح ارجح واعلم ان حفظ قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والفاخته وسورة واجب وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين أفضل من النقل وتعلم الفقه افضل منها وتخوير وشرحه وأما المستون سفر او حضر اضماً في والمكر وه نقص شئ من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذه الاقسام ثابتة فما قيل من انه لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضاً كما طالع الرفع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضاً فإين باقي الاقسام والمجواب كافي النهران التتسيم بالتقار ما قبل الايقاع قال شيخنا ومقتضى ما ذكره اطراد قولهم بالفرضية حتى في استبعاد الرأس بالمع ومحصله ان الكل ماسلم القول بالفرضية لمنافاة التتسيم الى فرض واجب وسنة (قوله وسنتها في السفر الفاتحة) أى سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم وجوز سيديه ان يكون المضاف اليه علماً وعلى هذا فيكون أُل نائبة عن المضاف الذي هو جزء العلم جوى قال في النهر و لقال المصنف وسنتها في السفر بهد الفاتحة أى سورة شاء لكان أولى لايها من ان قراءة الفاتحة سنة وأقول الايهام باق فانه على ما ذكره هو من قراءة أى سورة شاء سنة مع انها واجبة ويمكن ان يجاب بان المحكوم عليه بالسنة المجدوع لا الجميع فلا يلزم ما ذكر جوى (قوله وأى سورة شاء) يعنى من القصار قال المحوى ليس فراء ذلك مرتبة حتى يكون هذا النسبة الهاسنة انتهى وأقول وراء ذلك ما لو قرأ آية قصيرة هي كانت كقوله تعالى قتل كيف قدر أو كلمتان كقوله تعالى ثم نظر فان قراءة ذلك تحزى باقاً في المشايخ على قول الامام على ان منهم من يقول فرض القراءة عند الامام بشأدى بنحو هاتمان من غير خلاف كما في البحر وايضا اذا اقتصر على الفاتحة أو اقتصر على غير الفاتحة صححت صلواته مع انه لا يكون محصلاً لسنة بل ولا واجب أيضاً (قوله وأما في حالة الاختيار فيقرأت في الفجر والظهر ونحو سورة البروج) لا يمكن مراعاة السنة مع التخفيف هداية وأقره شراحها وجرى عليه ان يلجى وغيره وما في البحر من انه لا أصل له يعتمد عليه في الرواية والدراية أما الاول فلان اطلاق المتن تبعا للجامع الصغير هم حالة التمرار أيضاً وأما الثاني فلانه اذا كان على أمن وقرار صار كالمقيم فينبغي ان يراعى السنة والسفر وان كان مؤثراً في التخفيف لكن التحديد بقدر سورة البروج لا يبدله من دليل ولينقل وكونه عليه السلام قرأت في الفجر شيئاً لا يبدل على سنته الا لو اوجب ولم يوجد تعبه في النهران القراءة من المفصل سنة والمقدار الخاص منه أخرى وهكذا ينبغي ان يفهم قوله في الهداية لا يمكن مراعاة السنة مع التخفيف ويبدل على ذلك قول شراحها كالتسمية وغيره فان قلت اذا كان في أمن وقرار كان كالمقيم فيراعى سنة القراءة بالكلية بل بان يقرأ في الفجر أربعين التي ستين قلت قيام السفر أوجب التخفيف والمحكم يدوم مع العلة الا ترى انه يجوز له الفطر وان كان في أمن وقرار فخذ كحضور سورة البروج ليس بالنظر بعد الا لا يبل لان من طال المفضل فاندفع به قوله ان التحديد بسورة البروج لا دليل عليه ودعوى ان النسبة لا تثبت الا بالمواظبة ان يده طلة هاتمان أو الماء كدفعه تسليمه ليس مما الكلام فيه واقرار شراح الهداية على ما في ساجز من يلجى به وغيره دليل على تقييد ذلك الاطلاق (قوله وسنتها في المحضر) أطلقه فم الامام والمنفرد نهر عن القنية والجمعي (قوله طوال المفصل) ظاهره الاستغراق والمراد قراءة اثنتين تامتين من السور الطويلة من هذا القسم مع الفاتحة جوى والطول بكسر الطاء وضعها وقال ابن مالك بالكسر لا غير جمع طويل وبالضم الرجل الطويل وبالفتح

اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز ولو قرأ آية طرية في ركعتين كآية الكرى والمداية الاصح انه يجوز عنده (وسنتها في السفر الفاتحة وأى سورة شاء) هذا اذا كان في حالة الضرورة بان كان على محبة من السر أو خافاً من عدو أو اوص وأما في حالة الاختيار فيقرأت في الفجر والظهر ونحو سورة البروج وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالتصارجدا (و) سنتها (في المحضر) طوال المفصل

وهومن السبع السبع وهو من سورة محمد عليه الصلاة والسلام وقيل من الفصح وقيل من قاف الى آخر القرآن والحوال منه الى البروج (لو) كان (جرا وطهرا) واتسع الوقت (وأوساطه) وهو البروج الى ليكن (لو) كان (عصرا أو عشاء) وقصاره) وهو من ليكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا) وطال أولى الفجر فقط) أى اطالة القراءة فى الركنة الاولى على الثانية فى الفجر منون اجاعا وفى سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما الاطال ثم يعتبر التطويل من حيث الآى اذا كان بين ما يقرأ فى الاولى وبين ما يقرأ فى الثانية تفاوت من حيث الآى أما اذا كان بين الآى تفاوت طولا وقصرا فمعتبر التفاوت من حيث الكلمات والمحروف وينبغى ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وهذا بيان الاستحباب أما ان الحكم بالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واطالته الثانية على الاولى ذكره اجاعا وإنما ذكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره (ولم يعمين شئ من القرآن لصلاة) مطلتا سواء كان فجر الجمعة أو لا يعنى كره تعين سورة لصلاة يريد به سوى الفاتحة وقال الشافعى رضى الله عنه يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة الدهر لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة للصلاة ولا يلزم عليها ان كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل المزامنة إنما تكرر اذا لم يمتد بغيره الجواز أما اذا اعتقد الجواز بغيره وإنما قرأها لأنها أسرع عليه فلا يكره ولا يقرأ المؤتم) مطلقا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يقرأ فى السرية لاني جهرية وقال الشافعى يقرأ الفاتحة فى الكل (بل يستمع

المرأة تنهر (قوله وهو من السبع السبع) أى المفصل سمي به لكثرة فصوله وقيل لقلة المنسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجمع وعلى هذا فلا يس ذلك أو ساط وقصا حوى قال شيخنا وفيه تأمل ولم يمين وجهه وهو وجهه ان ما ذكره انما سمي ان لو كان الضمير فى قوله وهو من السبع السابع رجعا الى طول المفصل أماعلى جعله رجعا للمفصل مطلقا بقدر كونه طولا كما يترد الى ذلك قول الشارح بعد الطوال منه الى البروج فلا يلزم ما ذكره من أن الضمير فى وهو يعود على المفصل (قوله والحوال منه الى البروج) الغاية داخلية فى النهر البروج من الطوال وكذا فى الدر وهو مخالف لقول الشارح وأوساطه من البروج والأوساط جمع وسط محرك السين نهر (قوله الى ليكن) الغاية داخلية فى الدر والأوساط الى آخر ليكن ومخالفه قول الشارح وهى أى القصار من ليكن (قوله فقط) اخترزه عن مذهب محمد كسبائى (قوله وفى سائر الصلوات كذلك عند محمد) فى النهر عن الخلاصة وقوله أحب وفى المعراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر الضمير (قوله يكره اجاعا) أى تنزهه عن غير النوافل إنما هى فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره فى البحر وأقره فى الدر ويخالفه ما فى النهر عن المحط وغيره حيث جزم بالكرهه أما قرأته فى الركنة الثانية عن ما قرأ فى الاولى ذكرنا بلغى انه لا بأس به استدلالا بأنه عليه السلام قرأ فى الركنة الاولى من المغرب اذا نزلت ثم قرأها فى الثانية لكن فى النهر عن القيمة جزم بالكرهه والنظار هنا تنزيهية ولغظ لا بأس لانيافها ويحمل فعله عليه السلام على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر أما اذا اضطر بان قرأ فى الاولى قل أو ذوبت الناس أعادها فى الثانية ان لم يتحتم القرآن فى ركنة فان فعل قرأ فى الثانية من البقرة كذا فى المحتجى انتهى (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات) والكلام فى غير ماوردت به السنة فلا يشكلى بما أخرجه الشيخان من انه عليه السلام كان يقرأ فى أولى الجمعة والعيدن بالا على وفى الثانية بالغاشية وهى أطول من الاولى باكثر من ثلاث (قوله سوى الفاتحة) أشار به الى انه لا خلاف بيننا وبين الشافعى فى تعين الفاتحة وان اختلفت جهته فوافق ما فى العين من استثناء الفاتحة قال لان ذكر خلاف الشافعى فى هذا المقام غير موجه لسانها متعينة اجاعا انما الخلاف فى جهة التعيين فعنده لا فرضية وعندنا للوجوب لكن فى النهر المتأدر من تعين شئ لشيء اختصه به بحيث لا يصح بغيره ضاى الزبلى أوجه انتهى (قوله اذا لم يعتد الخ) قال فى الفتح الحق انها أى المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما أو لا ادليل الكراهة وهو إيهام التفضيل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما فعله حنفية العصر بل يستحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ فى ركنة الفجر بالكافرون والاخلاص نهر (قوله مطلتا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أما الكراهة فى الجهرية والمراد عدم المحل كما فى النهر فبالاعتق وكذا السرية وهو الاصح كما فى الذخيرة ووجهه فى الفتح ضاى الهداية ويستحسن قراءة الفاتحة فى السرية حتما فيما يروى عن محمد بضعف على انه فى در البحار نقل عن ميسوط خوهر زادها انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروى عن عدة من الصحابة فانع أحوط در (قوله وقال الشافعى يقرأ الفاتحة فى الكل) لان القراءة ذكرن فيشتركان فيه كسائر الأركان وللإمام مالك قوله عليه السلام لا يقرأن أحد منكم شيئا اذا جهرت بالقراءة ولنا قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤن خلف الامام فنزلت وقال أحمد اجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة بل يستمع (قوله بل يستمع) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأكثروا أهل التفسير على ان هذا خطاب للمؤمنين عني ثم وجوب الاستماع لا يخص القنودى ولا كون القارئ اماما بل كلهم مبدل على وجوب الاستماع فى الجهر والقرآن مطلقا لان العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب نهر عن الفصح ونقل المحوى عن تفسير السبكي ان الامر بالانصات يتناول القارئ فهو مأمر بانصاته عما سوى القرآن حين قرأته وبغته فله من ذلك ما حذف للضرورة ومفهومه انكم ترجون يدل على

ان هذا الطلب للوجوب لترتب الذم على الترك انتهى واعلم ان كلامهم صريح في وجوب الاستماع وقيل انه فرض كفاية ونقل المحموي عن استاذ قاضي القضاة يحيى الشهرستاني زاد ان له رسالة في الاستماع حقق فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسر العيني بصغى وفي الصحاح صغى يعني يصغوه وصغوه معك أى مصله معك وأصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك تخوده وأصغيت الاناء املته وأصغت النافذة اذا أمالت رأسها الى الرجل كأنها تسمع اه فان قلت الانصات متقدم على الاستماع وسبب فيه فلم أخرعه قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضعف من الاعتناء بطلب فعل ما لم يكن فعل لان هذا أشق على النفوس من الأول وبمجرد الانصات هو شأن الانسان بخلاف الاستماع وقد يقال الانصات أخص من الصمت لانه صمت مقصود محموي (قوله آية الترغيب) أى في ثواب الله تعالى وقوله والترهيب أى من عقابه وهو أولى من قول بعضهم في الجنة أو النار (قوله أى يستمع المؤمن) وكذا الامام لا يشغل بغير قراءة القرآن سواء أم في الغرض أو النفل أما المفرد في النفل كذلك وفي الغرض يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما وماروى من انه عليه السلام ما مر بآية رحمة الاسألماء وآية عذاب الاستعاذ منها محمول على النوافل من فداز باي معلل ان فيه تطو بلا على التوهم وهو عنى منه قال في النهر فملى هذا الوام من يعلم منه طلب ذلك فعله يعنى في الترويح والكسوف والافلا التجميع في النافلة مكروه في غيرهما ولومع النذر (قوله دلالة المؤمن عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل وهو عمدة لا يجوز حذفه (قوله عطف على قرأ) يحتمل ان راد به قرأ المذكور وهو فاسد لا تقتضاه وجوب الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب وأيضاً يقتضى وقوع الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الصلاة وليس مراد فيجيب باذ كره العيني من ان فاعل قرأ هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجمل ولا يلزم ماذ كرهه راجوبه على التجوز في المؤمن اذا طلاق اسم المؤمن عليه حالة الخطبة باعتبار ما يؤول اليه دون الامام والخطيب لا استعمال كل منهما في حقيقة أو قرأ المخذوف وهو الذى اقتصر عليه المحموي وانما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال ان يعنى فيه إشارة الى ما في الدرر من المراد بما أؤتم ما من شأنه بأتم والتقدير حينئذ لا يقرأ المؤمن اذا قرأ الامام بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤمن اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب وعلمه فالجوز في كل من المؤمن والامام لكن تعبه في النهربانه يلزم حينئذ ان يكون منع المؤمن عن القراءة مقيداً بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد خروج للخطبة وفي البحر الضمير في قرأ وخطب وصل الى الامام استعمال في حقيقة ومجازة فالنسخة اقرأ حقيقة وبالنسخة لخطب وصل مجاز باعتبار ما يؤول اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا في الحقيقة يحصل ما في الدرر لما سبق من ان جوابه يتبني على التجوز في كل من المؤمن والامام أخذ من قوله في النهر ويلزم على مقاله خسر والتجوز في الامام أيضاً بالنسخة لخطب وصل لامطالنا لانه بالنسخة لقرأ من قوله وان قرأ آية الترغيب أو الترهب مستعمل في حقيقة (قوله يصل السامع في نفسه) أى سرابان يسمع نفسه ومحل الوجوب عند قوله صلوا عليه والحاصل انه لا باقى عما بقوت الاستماع فلا يشمت عا طاً ولا يرسلما والحضرة هي ذكر الله ورسوله والخلفاء والائمة والمواضع وأماما عدا من ذكر الظلمة فخرج عن الخطبة ولهذا قال في الضمير لا بأس بالكلام اذا أخذ في مدح الظلمة وفي الخطب التباعد أولى كسلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدتو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلافوا في كراهة الكلام وقت الجلسة ولا بأس بالاشارة باليد والعين واز أس عند روية المنكر محموي (قوله والاحوط السكوت) قال المطرزي قواهم أحوط أى ادخل في الاحتياط شاذ ونظيره اخصر من الاختصار انا في قال في البناءة قلت وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال أشد احتياطاً (خاتمة) قرأ سورة في ركعتين فالصحيح

قوله ان استماع القرآن فرض عين
ونقل في رد المحتار عن شرح المنه انه
فرض كراهية ذكر السلام وذكر ما فالد
الحديث آراه صححه البعراوى

وينصت وان قرأ آية الترغيب
أو الترهب أى يستمع المؤمن ولا يسأل
الجنة عند الترغيب ولا يتعوذ من النار
عند الترهب وان قرأ الامام للآلة
المؤمن عليه فكيف ان الوصل (الخطيب على
عطف على قرأ) (الصلوات والسلام) الان يقرأ
الذى عليه الصلاة والسلام
الخطيب بابها الذى آمنه وصلوا عليه
وسلموا سلموا فانه يصل السامع في نفسه
وعن أبى يوسف رضي الله عنه وسلم يصل
على النبي صلى الله عليه وآله وسلم
السامع في نفسه (والنائى) أى العبد
الذى لا يسمع الخطبة (كالقريب)
في انه ينصت وقيل يقرأ القرآن وقيل
يدرس الكتاب والاحوط السكوت

انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به نهرا لكن قبيده شيخنا بسورة قصيرة نحو سب آيات
أخذنا من كلام الحلبي وفي القنينة قرأ خاتمة السورة في الركعتين يكره اتفاقا وفي نسخة المحلوي قال بهضم
يكره وفي الفتاوى القراء في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة للاكثر وينبغي ان
يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فإنه مكره وعند الاكثر نهرا فتلخص ان ماني القنينة من
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة المحلوي على ان صريح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا
لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط وأخذ مقلدا للجواز قراءة آخر سورة
في الركعتين مع وصفه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما وقد عبر في جانبه بما فيه حث حيث قال وينبغي
ان يقرأ الخ وثر يدعى عدم الكراهة ايضا ماني البدائع ولو قرأ من وسط السورة أو من آخرها جاز لكن
المستحب ما ذكرنا انتهى اى قراءة سورة تامة في كل ركعة مع الفاتحة وأطلق الجواز فشمّل قراءة آخر السورة
في الركعتين كذا حرره شيخنا ثم ماني النهري عن الفتاوى من قوله فإنه مكره عند الاكثر انتهى اى قراءة
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيخنا عن الحلبي في أول فصل التتمات ونصه وان قرأ آخر
سورة في ركعة قيل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيان وكذا
لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها وسورة
قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أو جه في
الغرائض على التؤدة والترسل والتدوير جازا وفي التراويح يقرأ بقراءة التؤدة بالسرعة وفي
النوافل بالليل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم والقراءة تارة وايات كلها جائزة لكن الاولى ان لا يقرأ
بالقراءة العجيبة والروايات الغريبة لان بعض السفهاء بما يقعون في الاثم فلا يقرأ عند العوام مثل
قراءة أبي جعفر وابن عامر وحزرة والكسائي صيانة لدينهم فرجبا يستحقون أو يفتخرون وان كانت كلها
صحيحة فصيحة طيبة ومشائخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحقق عن عامر شرح المنيّة للحلبي فان قلت في
قوله وفي التراويح يقرأ بالتؤدة والسرعة تأمل قلت ليس المراد بالتؤدة ما ينافي بالسرعة بل المراد عدم
الاخلال بشيء من الحروف وما سبق عن البحر من ان الجمع بين الحقيقة والجاز يجوز عند كثير من العلماء
بريد هم القائلين بأن الجمع بينهما يجوز في النفي لافي الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشمل النفي
فقط ما عساه يقال ليس هنا نفي بل نفي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما مطلقا وحديثنا لما نسب في
الجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم الجاز

* (باب الامامة) *

هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام ونصبه من اهم الواجبات فلها قدمه على دفن
صاحب المجتازات وبشترط كونه حراما ماد كراعا قلابا لعاقادراو يكره تقليد الفاسق ويعزل به دولا
منافاة بين قوله ويكره وقوله ويعزل به اذا المراد بالفاسق في جانب الكراهة هو المتأثر بخلافه في جانب
العزل فإنه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضي في الانعزال بالفاسق لكن فرق بينهما ماني الاشباة
وعبارته فيما افرق فيه الامامة العظمى والقضاء بشرط في الامام ان يكون قريبا بخلاف القاضي
ولا يجوز تعذره في مصر واحد وجاز تعذره القاضي ولا يعزل الامام بالفاسق بخلاف القاضي على قول انهر
والحاصل ان الاكثر على ان الامام لا يعزل بالفاسق كما في شرح الفقه الاكبر لماء الدين زنه ويعزل
بطرفان ما يفوت المتصوود من الزدة والمجنون المطبق وصبر ورته أسيرا ليرجى خلاصه والعمى والمجنون
والصمم والمرضى الذي ينسى العلوم ونخلعه نفسه عن الامامة ليجزه وأما خلعه بلا سب فبغير خلاف كما في
العزل بالفاسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحد القولين عن أبي حنيفة

(باب الامامة)
 ما فرغ من تعليمه اذاه
 صلاة شرع

انتهى وبسا كان الاكثر على عدمه جزم به في الاشياء ولم يجعل فيه خلافا وكذا في العقائد النافية وشرحها
 للسعد وأقر ما في الاشياء محتمها المحوى فاني الدر خلاف ما عليه الاكثر وقوله في الاشياء ولو في مصر واحد
 في جانب جواز تعدد القاضى لا حاجة اليه لصرحه به في جانب عدم جواز تعدد الامام ولهذا حذفه
 شيخنا من عبارة الاشياء وأجاب بانه ذكره لزيادة الايضاح (قوله شرع في الامامة) اعلم ان لها شروطا
 وهي البلوغ والاسلام والعقل والذكورة وحفظه من القرآن قدر ما يجزى وان يكون صحيحا لا يدبره
 ونظمها المحوى فقال

أياط لبامنى شروط امامة * يعجزنى قصب الفضائل مغنا
 بلوغ و اسلام و عقل ذكورة * و عقدا ر ما يجزى قرانا تعلمنا
 و فقدك عذرا ما نصحنا * و ذانى أصح القول و انى ممتنا

والقصب بالمهمله القطع صحاح قال في النهر ولم أر من عرفها أو الامامة وسمعت من الشيخ الاخ
 انهار بط صلاة المتمدى بصلاة الامام ثم رأيت ابن عرفة المالكى رسمها في حدوده باتباع المصلى
 في جزء من صلته أى ان يتبع فالامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء انتهى وتعمه شيخنا
 بانه ظاهر في ان الثانى لا يصدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثانى على الاقتداء أيضا
 والحكمة في ذلك هي نظام الالفة بين المصلين ولهذا شرعت المساجد في المحال ليحصل التعاهد باللقاء
 في الاوقات وليتعلم الجاهل من العالم الصلاة فهو الالفة بكسر الهمزة مصدر الة بالفتح بكسر اللام في
 الماضى وفتحها في المضارع كذا يحط شيخنا بخلاف الة بالفتح يعنى أعطاه ألقاها بالفتح في الماضى
 يرا الكسر في المضارع كما يستفاد من محتمر الصحاح شيخنا أيضا (قوله الجماعة) أقلها اثنان واحد مع
 لام في غير الجمعه لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به الاجتماع واقوله عليه السلام
 لائنان فما فوقهم جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلى أى الحديث ضعيف وسواء كان ذلك
 لواحد رجلا أو امرأة أو أوعيدا أو صبياء بعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلى بجماعة
 أم صيدا بعقل حنث ولا فرق بين ان يصلى في المسجد أو يته حتى لو صلى في بيته بزوجه أو جار يته
 وولده فقد أتى بغضبه الجماعة بجر كذا الوام ملكا أو جنينا وتضع امامة الجنى بدعن الاشياء (قوله
 زكوة) بالمعزودونه وهو والافصح نهر (قوله فشرط الجواز) فيه نظر لان الجمعة من الصلوات الخمس
 بعد الحكم بان الجماعة سنة فيها كيف يتأتى الحكم بان الجماعة فشرط الجواز وقوله في النهر الجماعة
 سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعديد فيه نظر لان صلاة العديدين لم تدخل في الصلوات
 الخمس فلا يصح استثناءها حوى وأجاب شيخنا عن الاول بان المراد بالجمعة بالاضافة الى
 كثر ايام الاسبوع دون كون المراد بالجمعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون الابراد على غير المراد
 عن الثاني بحمل الاستثناء على المنتهع (قوله أى شبه الواجب) قال الزهرى والظاهر انهم أرادوا
 لتأ كيد الواجب لاستبدالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على
 وجوبه جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعدل الاقوال وأقواها الوجوب ثم توسطت بالاعتذار
 كالمعنى قال في الفتح أى اتفاقا اذا اختلف في الجمعة لا الجمعه اعمه في الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى
 قول الزبلى والاعمى عند أبى حنيفة غير مسلم وأقول ما في الدراية بحمل على ما اذا لم يجد قائدا بدليل
 اني النهر عن البدائع حيث قال وأما الاعمى فاجمع على انه اذا لم يجد قائدا لا تجب عليه وان وجد قائدا
 كذلك عند أبى حنيفة وعندهما تجب انتهى فكلام الزبلى صحيحه وكذا الرضى في الدلالة المظلمة لا بالنهار
 لمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الاصح والخوف من غريم أو ظالم وكونه متصرف اليد
 لرجل من خلاف أو شيخنا عازا واختاره وانى نكر بالفتة وجعله عذرا مقيد بما اذا لم يواظب على الترتك
 ووظايره ان تكرير الالفة ليس بعذرا اتفاقا وظاهر الدر ان غير الفتة كاللغة ويراد ما في الترتك لانه

في الامامة فتسال (الجماعة سنة مؤكدة) في الصلوات الخمس اما في الجمعة والعديد فشرط الجواز قوله ستة مؤكدة أى شبه الواجب في القوة

ونثر عن الجمهوره ومنفومة دادة زاده وهي الحبس والفلج والسقام والاقعاد والزمانة ومدافعة أحد
 الاجئين وازادة السفر وقيامه بربض وحضور طعام تتوقه نفسه انتهى وظاهره ان الاقعاد غير الزمانة
 وان الزمانة هي التي يبرعها بالقصة وليس في كلامه ما يدل على عدم شمول السقام للاقعاد والزمانة
 فهما من جملة السقام فعمدتهما علمهما من عصف الحناص على العام فان لم يكن له عذر عزروا ثم جيرانه
 بالسكوت عليه وذكر ان الجماعة في مسجد الحلة لا يباح بخلاف مسجد الطريق دروهذا اذا كان له امام
 ومؤذن فان لم يكن لم يكره من سلاله (قوله وقال بعض الناس فرضة) فقبل فرض كفاية عليه
 اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطحاوي وجماعة من اصحابنا وقبل فرض عين وبه قال احمد وادو
 واصحاق وابن خزيمة وبعض اصحاب الشافعي كذا في الدراية فظاهرها انه لم يقل أحد من اصحابنا انها
 فرض عين وبه صرح القهستاني وبخالفه ما في الشرنبلالية عن القية قال والقائل بالفرضية لا يشترطها
 للصحة فتصح ولو منفردا كما في شرح ابن وهبان قال شيخنا وبخالفه ما في المعراج والعناية من تفرغ عدم
 صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين والحجة على القائل بالفرضية قوله عليه السلام صلاة الرجل
 في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعاً وعشرين درجة وهذا يفيد الجواز ولو كانت فرض
 عين لما حازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام باحراق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم
 بفعله عليه السلام وفعل اصحابه زبلي وقوله تعالى اركعوا مع اركعي لا يفيد الفرضية لسكون الآية
 مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة لجزار المسجد لكونه خبيراً وحده عناية بوضع في العذر
 بكسر الباء وبعض العرب يفصحها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلاً بوضع
 عشرة امرأة فاذا جاوزت العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون مختار (قوله والاعلم احق الخ) أي
 الاعلم باحكام الصلاة أي بما يصلحها ويفسدها وهو مراد من قال بالفقه وأحكام الشرعة اذا زاد على
 ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في عبارة أكثرهم أي بالسنة باعتبار ان تفصيل أحكام الصلاة
 لم يستفد انما وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون ممن يطعن في دينه وان لا تكون
 الصلاة في منزل انسان الان يكون معه سلطان أو قاض أو وال والمستأجر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي
 من المعبر وما في الجبر من تنظيره بان للعبان مرجع لا أثر له يظهر لانه بالرجوع عرج عن موضوع المسئلة
 نهر (فائدة) في منية المفتي العلم افضل من العقل عندنا حوى (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة
 الزبلي اذا علم من القراءة قدر ما تعوم به سنة القراءة ويمكن حمل كلام الشارح عليه بان يراد بالجواز في
 كلامه الجواز الكامل لا مجرد الصحة واشترط كونه عالماً قدر ما يقوم به سنة القراءة بغنى عن اشتراط العلم
 بقدر الفرض الواجب فلهذا ترك الزبلي التخصيص على ذلك ومن هنا يعلم ما في كلام النهر (قوله ثم
 الاقرأ) وقدم الثاني الاقرأ مطلقاً عملاً بظواهر ما في الصحيح يوم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة
 سواء فاعلم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم بحجة فان كانوا في الحجزة سواء فاقدمهم اسلاما وفي
 رواية سماه أي اسلاما ثم ظاهر قوله في النهر وقدم الثاني الاقرأ الخ ان تقديم الاقرا على الاعلم قول أبي يوسف
 والدي في ان زبلي وغيره وعن أبي يوسف ان الاقرأ أولى ولهما قوله عليه السلام مروا بأبركم فصل بالناس
 وكان ثمة من هو اقرب منه بدليل ما روى أقرؤكم أي فلم يبق الا لسكونه اعلم وقدم الاقرا في الحديث لانهم
 كانوا يتلون القرآن باحكامه حتى روى عن عمرانه حفظ البقرة في اثني عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت
 تنزل سورة الا ونعلم أمرها ونهيا وزجرها وحلالها وحرامها فيلزم من كونه اقراً ان يكون أعلم زبلي لكن
 يلزم على هذا أعلمية أبي علي الصديق والمدعى بتقديم الاعلم على القارئ غير الاعلم وليس في الحديث
 الذي استدل به أبو يوسف ما يدل على تقديم القارئ غير الاعلم لانفا ولا اثباتاً فغذاً من الاعلم عليه
 بالقياس نهر قال شيخنا والجواب اللاتي بالصديق ما في الصواعق المحرقة من ان الجمع الذي خاطبهم
 عليه السلام بقوله اقرؤكم أي لم يكن أبو بكر معهم كما قيل في فرضكم زيدوا مثله فلا يرد الاشكال من

وقال بعض الناس فرضة (والاعلم
 احق بالامة) أي الاعلم بالفقه
 واحكام الشرعية اذا كان يحسن من
 القراءة ما تجوز به الصلاة وقال أبو يوسف
 رحمه الله الاقرأ احق (ثم الاقرأ) أي
 الاعلم بعلم القراءة كالوقوف في موضع
 الوقوف والوصل في موضع الوصل

أصله ويكون هو عليهم وأقرأهم كما يدل عليه علوه قامه وسمو رتبته (تتم) حفظ القرآن من العناية أبي
 ابن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبوزيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الذر
 وعبادة وقيم الدار شخنان الشيخ شهاب الدين في فضائل نصف شعبان (قوله ثم الأورع) لقوله عليه
 السلام اجعلوا أمتكم خياركم فأنهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولأنه عليه السلام قدم أقدمهم هجرة ولا هجرة
 اليوم فأقننا الورع مقامه ازبلي ومافي الدر رحمت استدلل بقوله عليه السلام من صلى خلف عالم بقي
 فكأنما صلى خلف نبي تعقبه ابن مبرحاج بأنه لم يجده المخرجون نعم أخرج الحماكم في مستدركره فروعان
 سرر ان تقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فأنهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وعلى تقديم الأورع على الاسن
 جرى الأكثر عكس مافي المحيط نهر ومعنى قوله عليه السلام فأنهم وفداي رسل قال في الصحاح وفدا فلان
 على الاميرأى ورد رسلوا فهو وفدا وجمع وفدة مثل صاحب وحبب وجمع الوفدا وفادو وفودو والاسم
 الوفاة ووافدته الى الاميرارسلته (قوله الاحتراز عن شبهة الحرام) بخلاف التقوى فانها ترك الحرام
 فيلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الاسن) لقوله عليه السلام لما لك بن الحويرث ولصاحب
 له اذا حضرت الصلاة فاذا نمت اقبما ولو ممكنا كبركنا ولو لم يذكرك النبي عليه السلام التتقديم بالعلم والقراءة
 فالظاهر انهما استويا فيممازبلي وفي رواية الترمذي وابن عملى قال في الفتح فهي معينة فلا راد بالصاحب
 ولأنه بائتماده في الاسلام كان أكثر طاعة عبادنا فلامر من الاسن اقدمه هاهنا اسلما مدليل ما سبق في
 الحديث فان سكانا في الهجرة سوا فاقدمهم اسلما فلا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام نهران
 قات مافي ازبلي من قوله لمالك بن الحويرث الخ خلفه مافي الدر من قوله لا بنى أبي ملكية قلت مافي
 الدر يتبع فيه الهداية وهو غير صواب كما ذكره ابن العماد موقع للزبلي فيما سبق نظير مافي الدر ههنا وسبق
 التنبيه عليه (قوله فاحسنهم وجهها) في الدر رقدم الاحسن خلقه على الاحسن وجهها وفسر حسن
 المحاق بأنه الاحسن معاشره للناس (قوله أى أكثرهم صلاة بالدليل) في البحر عن البدائع لاجابة الى هذا
 التكاف بل يبقى على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلفه انتهى ثم أكثرهم حياء
 الاشراف نسباً ثم الاحسن صوتاً ثم الاحسن زوجه ثم الاكثر ما لثم الاكثر جاهاً ثم الانظف ثوباً ثم الاكبر
 رأساً والاصغر عضواً ثم المقيم على المسافر ثم الحرام الاصلى على العتيق ثم التميم عن حدث على التميم عن
 جنباته فان استوا وأقرع بينهم أو الخيارات القوم فلو اختلفوا اعتبروا أكثرهم ولو قدموا غير الاولى اسأوا بالاثم
 ولو لم يقدروا وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه أو لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك فخر جماً الحديث أبي
 داود ولا يقبل الله صلاة من تقدم قوموا وهم له كارهون وان هو احق لا والكرهه عليهم تنوير وشرحه
 وقوله ثم المقيم على المسافر هو أحد قولين كافي البحر قال وتقدم المقيم اولى وقوله ثم التميم عن حدث الخ
 الذي في النهر وشرح الحموي عن منية المعنى تقدم التميم عن جنباته على التميم عن حدث ووجهه شيخنا
 باندراج التميم عن الحديث في التميم عن جنباته وقوله ثم الانظف ثوباً كذا في البحر والنهر والذى في
 شرح الحموي يحظه فافضلهم ثوباً بنى ان مقتضى مافي النهر عن المعراج من انها اذا استويا مافي الورع قدم
 اقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استويا بنى حسن ازوجه او نظافة الثياب أو كثرة المال أو الجاه يقدم من
 هو الاقدم في ذلك ولم اره وانظر المراد بالعوض في قوله يقدم الاصغر عضواً وقد نقل عن بعضهم في هذا
 المقام ما لا يثبت ان يذ كرفضلان ان يكتب (فائدة) لا يقدم احدي التراحم الا بمرح ومنه السابق للدرس
 والافتاء والدعوى فان استويا في الجي أعقرع بينهم بدر (قوله وكره امامة العبد الخ) ولو لمعتقا كافي الدر
 مال العبد والاعرابي فلعلمة الجهل عليهم العبد لا شتاله بخدمه المولى والاعرابي لبعده عن مجالس العلم
 ومن الاعرابي الترمكان والا كراد الوام والمراد الجاهله منهم لا مطلقاً وأما الفاسق أى بخارجه بديل
 عطف المبتدع عليه ولأنه لا يهتم بمرديته ومافي المعراج من قوله الا في الجمعة ان تعذر منعه ينتهي على
 القول يقدم جواز تعدد الجمعة ما على المفتي به من جواز التعدد فلا فرق نهر عن الصح وان تقدموا جاز

(ثم الأورع) الورع الاحتراز عن شبهة
 الحرام (ثم الاسن) فان كانوا سواء
 فاحسنهم وجهها أى أكثرهم صلاة
 بالدليل (وكره امامة العبد والاعرابي)
 أى البديوي وهو منسوب الى الاعراب
 لانه لا واحد له بنسب اليه وهو ليس
 بجمع العرب لما اذا كان عالماً بقباهة
 كغيره لا يكره ويستحب تقديمه (و)
 كره امامة (الفاسق) وقال مالك لا تجوز
 الصلاة خلفه

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خاف كل بر وفاجر درو ويكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه ان وجد
غيرهم والافلا كراهة بحرق في النهر عن المحيط لوصلي خلف فاسق أو مبتدع فاحذر زفضل الجماعة
واقول علل الزيلعي الكراهة في الفاسق بان في تقديمه تعظمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا فغاده كون
الكراهة تحريمية وفي الاستدلال بقوله عليه السلام صلوا خاف كل بر وفاجر شئ وهو ان الدليل اخص
من المدعى لان المدعى جواز امامة العبدومن ذكر بعده مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط
وأيا الدليل يدل على الجواز لا الجواز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المدعى نوح أفندي (قوله
والمبتدع) أي صاحب البدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق الملقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علم أو عمل وجعل ديناً قويمًا وصراة مستقيمة اشئني وفي الثمرات لامية عن المغربى من ابتدع الامر
اذا ابتداء وأحدثه ثم غلبت على من بهز باذقة في الدين أو نقصان انتهى وما قيل والمراد مبتدع لا يعتقد
ما وجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لاحاجة اليه لتصريح الشارح به وكذا ذكره خلف امردوسقيه
ومفلوج وأبرص شاع برصه وشارب خمر أو كل ربا ونظام ومراى ومتصنع ومن أم باجرة قهستاني زادان
ملك ومخالف كشافعي الكفر في وتر البحران يتقن المراعاة لم يكره أو عدمه لم يصح وان شك كرهه وتر قوله
ومن أم باجرة منى على قول المتقدمين من عدم جواز الاستنجاء على الطاعات أماعلى ما أفتى به
المتأخرون من الجواز فلا وكذا ذكره امامة المجذوم حوى عن المفتاح وعلم ان الثمرات لامية استشكل كلام
البحرقانه ذكر في باب الوتران الاقتداء بالمخالف لا يكره ان علم منه المراعاة مرة أثبت الكراهة ولو لمع المراعاة
واجاب شيخنا بأنه قد يقال بالمخالفه لان ما ذكره في الوتره وما استقر عليه كلامه لانه مؤخر عن القول
بالكراهة مع المراعاة وبه صرح تليذه مؤلف التنوير في معين المفتى انتهى (قوله الذي ينكر خلافة ابي بكر)
مقتضاه انه كافر وبه صرح في البحرقال والظاهر ان المراد من الانكار انكار استحقاقه للخلافة وصرح
في الدرر بان انكار حبيته كقر (قوله والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة وهذا يقتضى كراهة امامة الاعشى
وقيدته في البدائع بان لا يكون أفضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكره في العبد والاعرابى وولد الزنى بحرقا لكن
في النهر انما يتجه ما ذكر ان لو كانت العلة غلبة الجهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامرين غلبة
الجهل ونفرة الجماعة ومقتضى النامية ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد نص خاص في الاعمى وهو
استخلافه صلى الله عليه وسلم لان أم مكتوم وعثمان وقد كانا اعميين لانه لم يبق من الرجال من هو اصح
منهما الخ امى حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تبوك ثمرت لبلابلية عن البرهان وعثمان بكسرا وله وسكون
الثناة ابن مالك بن عمرو بن عجلان الانصارى السالمى صحابى مشهور مات في خلافة معاوية تقرب (قوله
وولد الزنى) لانه ليس له أب ير به فيقلب عليه الجهل زيلعي وادعى العيني انه تعليل بارد وعمل بنفرة
الناس عنه لكونه متهما واقربه عليه في النهر فعلى ما ذكره العيني ينبغي ثبوت الكراهة مطلقا وان لم يكن
جاهلا (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوم اقل صل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض
والكبير وذا الحاجة درر قال في البحر والظاهر انها في تطويل الصلاة تحريمية لا امر بالتحفيف واستثنى
الكمال صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تجلى الشمس قال في النهر ولا حاجة للاستثناء فان
المكروه الاطالة على المسنون واطالة صلاة الكسوف مسنون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة
والتسبيحات وغيرها رضي القوم أم لا لاطلاق الامر بالتحفيف وفي الدرر عن الثمرات لامية ظاهر حديث
معاذ انه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقا ولهذا قال الكمال بالضرورة وصرح انه صلى الله عليه وسلم قرأ
بالمعوذتين في الكسوف سمع بكاء صبي فلما فرغ قالوا له أوخت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تقتلن أمه
(قوله وكراهة النساء) نحر عاقر لقوله عليه السلام صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها
وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها زيلعي وللزوم أحد المكروهين قيام الامام وسط الصف
أو تقدمه لافرق بين الفرائض وغيرها كالتراويح الاجتنازة لانها لم تشرع مكروهة فلما نفردين فتهن فلو

(والمبتدع) أي كالأذى ينكر الروية
والممكن يقول لا يرى مجلاته
وعظمته وكالذي يفضل علماء على
غيره وفي الخلاصة يصح الاقتداء به
الاذواء والاجهمية والخبرية والتدريية
والرافضى الغالى ومن يقول بخلاف القرآن
والمشبهة وجلبته من كان من أهل
قلنا ولم يغفل في دواء حتى يحكم
بكونه كافرا بخبر الصلاة خلفه وتكره
واراد بالرافضى الغالى الذى ينكر
خلافة ابي بكر رضى الله تعالى عنهما
كره امامة (الاعمى وولد الزنى
وتطويل الصلاة) أي تطويلها
ما شاء (و) كراهة النساء

أمت المرأة في صلاة الجنازة رجالا لا تعاد لسقوط الغرض بصلاتها الا اذا استخافها الامام وخلفه رجال
 ونساء فتفسد صلاة الكل وتر وقتضى التيمم بقوله وخلفه رجال الخ عدم التساؤل لم يكن خلفه رجال
 لكن على في النهر عن السراج فساد صلاة الكل بقوله أما الرجال فضاهر وأما النساء فلان من دخل
 في بحر عمه كاملة انتهى وهو يقتضى الفساد وان لم يكن خلفه رجال وان دخل كذا ذكره السكاك الحزانة التي
 تكون في البيت وفي الصباح هو بضم الميم بيت صغير يحرق فيه الشيء وبتثنية الميم لغة (تكميل) بكرة
 للرجل ان يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل أو محرم كزوجه وامته واخته وفي المسجد لا بكرة نهر
 اي نقل الحموى عن النهاية كراهة الصلاة بهن في الخلو وان محرم الاكل انتهى وفيه نظر الا ان يحمل
 على الحرمة بزواجر أو مضاهرة (قوله يقف الامام وسطه) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من
 خلفها ولو نقل الامامة لانه كافي للثبوت لئلا يستوى فيه المذكر والمؤنث واقادان وقوف الامام وسطه
 واجب فلو تقدمت ائمة الاحنبي فانه يتقدمه في ذلك لكن نقل الحموى عن الحزانة ان تقدم امامه حتى جائز
 والوسط هنا يسكن السين لا غير وفي الصحاح كل وضع صلح فيه بين فبالتمكين كجلست وسط النوم
 والافعال القربك جلست وسط الدار وربا سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يتبع موقع الآخر
 قال ابن الاثير وكانه الاشبه نمرود كرايسوي في اشباهه ما نصه

موضع صالح لبين فسكن * ولني حركن تراه بينا
 كجسا وسط الجماعة اذهم * وسط الدار كلهم جالسينا

(قوله كالعراة) فيه اعاء الى كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم لاتحاد الازم وهو وامترك واجب
 التقدم أو زيادة الكشف فتح لكن استدرك عليه في النهر في السراج من قوله الاولي ان يصلوا وحدانا
 انتهى ثم ذكر بعد ان مافي الفتح هو اولى (قوله ويقف الواحد) ولو صديقه قل نهر عن عيته بلا فرجة
 حموى عن الجلابي اقتداء بفعله عليه السلام اما الواحد فتأخر وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت
 بامرأة وقتت عن عيها الامام ايضا حموى عن البرجندی (قوله وعن محمد انه بضع الخ) قال الزبائي
 ولنا حديث ابن عباس انه قام عن يساره عليه السلام فاقامه عن عيته انتهى (قوله لا يضروه) لانه لا اعتبار
 بالراس بل بالتقدم فلو صغيرا فالاصح انه مالم يتقدم اكثر قدم المؤتم لا تنفسد روض الحموى ان العرة
 لا تسكب على الاصح قال في التمهة وقتسارى اللؤلؤ المحي تقدم مقتدى على الامام فسدت صلواته واذا تأخر
 الامام عن مقتدى لا تنفسد صلواته لان فرض التقديم على مقتدى قال الشافعي والشافعي في لا تنفسد صلواته
 للامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلفه اذ اختلف في كراهة ما لو وقف عن يساره واحترز به عما
 قيل من عدم كراهة ما لو وقف خلفه قال الزبائي ومنشأ الخلاف قول محمد ان صلى خلفه جازت وكذا ان
 وقف عن يساره وهو موسى، فمنهم من صرف قوله وهو موسى الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو
 الصحيح (قوله والاثنان خلفه) لانه عليه السلام تقدم على انس واليتم حين صلى بهما وما عن ابن
 مسعود من انه صلى بعاتمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بنا صلى الله عليه وسلم وبه استدلل أبو
 يوسف على انه يتوسطهما كان الضيق المكان أو هو محمول على الاباحة وما روينا دليل الاستحباب
 زبائي ومفاده كون الكراهة التزجية تحامع الاباحة وفيه نظراذ المباح ما استوى طرفاه الذي ارتضاه
 السكاك في الجواب ان يقال انه منسوخ لانه عليه السلام فعله بكذا في التطبيق واحكام اخرى الا ان
 تبرؤة وهذمان جازها ولما قدم عليه السلام المدينة تركه بدليل حديث جابر قال قلت عن يسار النبي صلى
 الله عليه وسلم فاخذ بيدي واداري حتى اقامني عن عيته فناء جبار بن صخر فقسام عن يساره فاخذ عليه
 السلام بايدينا جميعا حتى اقامنا خلفه (قوله وان كثرة القوم كره قيام الامام وسعهم) أي تحريم التزك
 لواجب دل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام
 الامام وسط المصنف وفي كراهة ترك المصنف الاصل مع امكان الوقوف فيه اختلف وفي التنية الاصل

(فان فعلان يقف الامام وسطه
 كالعراة) اي تكثيف انام العراة
 وسعهم (ويقف الواحد عن عيته)
 اي ان كان مع الامام واحدا لا يتأخر
 عن الامام في ظاهره ورواية وعن محمد
 رحمه الله تعالى انه بضع اصابعه عند
 عقب الامام وان كان مقتدى اطول
 فوقع سجدته امام الامام لم يضروه وان
 صلى في الاصح (والاثنان خلفه)
 وعن أبي يوسف رضى الله عنه انه
 يتوسطهما وان كثرة القوم كره قيام
 الامام وسعهم

افضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي البحر روى في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرجة
على الجماعة ينزلها اولاً على الامام ثم يتجاوز عنه الى من يجذاه في الصف الاول ثم الى المسامن ثم الى
المداسر ثم الى الصف الثاني (قوله ويصف الرجال) ولو عيدا حموي ودر وفيه كلام سيأتي بيانه وانما
كان صف الرجال مقدماً لقوله عليه السلام لباني منكم اولوا الاحلام والنهي زبلي و ينبغي للقوم اذا قاموا
للصلاة ان يتراصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناهم في الصفوف ولا بأس ان يأمرهم الامام بذلك
لقوله عليه السلام سووا صفوفكم فان تسووا الصف من تمام الصلاة وقال عليه السلام لتسون صفوفكم
أولمخا لفقن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يتف بازاء الوسط فان لم
يفعل فقد أساء و يذيق ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى اذا وجد فرجة من الصف الاول دون
الثاني له ان يتخرق الثاني اذا حرمه لهم لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم جوا
قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذوا بين المناكب وسدوا الخلل وليسوا بايدي اخوانكم
لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله وعنه عليه السلام خياركم
الذين منكم مناكب في الصلاة وبه يعلم جهل من يستمسك عند دخوله داخل يجنبه في الصف ويظن انه يراه
بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة شرباً لئلا يلوصل على رفوف المسجدان وجد في صحنهما مكانا كرهه
وقوله عليه السلام ليسوا بايدي اخوانكم بكسر اللام وسكون الحتمية والمعنى اذا وضع من يريد الدخول
في الصف يده على منكب المصلي لان له ومن جملة على السكون والخشوع فقد أبعد شيخنا عن المناوي
ونقل عنه أيضاً ان المراد من قطع الصف ان يكون فيه فيخرج منه لغير حاجة أو باقى الى صف وبترك
بينه وبين من بالصف فرجة انتهى قلت ولا يسعدان براد قطع الصف ما يشمل مالوس في الثاني ملاع
وجود فرجة في الصف الاول وقوله عليه السلام لباني منكم اى يقرب مني مجزوم بلام الامر مضارع ووليه
ياه وأصله بوليه وقعت الواو بين عدو تها وفي رواية لباني واعرابه اللام لام الامرو المضارع بعدها مبنى
على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة في محل جزم والياء مفعول والاحلام جمع حلم وهو ما يراه الناس
اريد به السالغون مجازاً لان الحلم سبب البلوغ والنهي جمع نهيية وهي العسقل كما في غاية البيان قيل
الاستدلال بقوله عليه السلام لباني منكم أولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم
النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه والاولى الاستدلال بما في مسند الامام أحمد عن أبي مالك
الاشعري انه قال يامعشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم حتى اريكم صلاة رسول الله صلى الله
عليه وسلم فاجتمعوا ووجهوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراههم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في أدنى
الصف ووصف الولد ان خلفهم ووصف النساء خلف الصبيان فتح (قوله ثم الصبيان) ظاهره ان هذا الحكم
انما هو عند حضور جماعة منهم أى من الرجال والصبيان فلو كان ثمة صبي فقط أدخل في الصف ولو حضر
معهم رجل جعله معه خلفه أى خاف الصف لقوله فيسامر والاثنان خلفه ويدل عليه حديث انس
فصفت انا واليتيم وراءه عليه السلام والجوز من وراثتنا (قوله ثم النساء) لم يذكرا الخنثى لندرة هذا
الرجوع حتى لو وجد قدم على النساء قبل هذا الترتيب ليس حاصراً لجملة الاقسام لانها ثم الى اثني عشر
صفاً والحضر لها ان تقدم الاحرار البالغون ثم الصبيان ثم العبيد البالغون ثم الصبيان ثم الخنثى في الاحرار
الربكار ثم الصغار ثم الخنثى في الارقاء البالغون ثم الصبيان ثم النساء البالغات الاحرار ثم الصغار ثم البالغات
الارقاء ثم الصغار كذا في شرح المنية واعترضه في البحر ان ظاهر كلامهم تقدم الرجال على الصبيان مطلقاً
أحراراً كانوا أو عبيداً نعم تقدم المحرر البالغ على العبد البالغ والصبي الحر على الصبي الفریق والمحرم
البالغة عن الامة البالغة والصبيّة المحررة على الامة كذا في النهروا قول ظاهره ما سبق عن فتح القسدي من
قوله ان الاستدلال بقوله عليه السلام لباني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان
ثم النساء لا يتم انما فيه تقديم البالغين أو نوع منه يشير الى ان المسئلة تختلف فيها وان منهم من يجعل

(وصف الرجال ثم الصبيان ثم الخنثى ثم النساء) اى صف الرجال مقدم على صف الصبيان وصف الصبيان مقدم على صف الخنثى وصف الخنثى مقدم على صف النساء

صف البالغين واحدا ولو البعض أحرارا البعض عبيدا ومنهم من يجعل صف البالغين من الأحرار يقدم
 على صف البالغين من الأرقاء فاشار بقوله انما فيه تقديم البالغين أى عطا إلى قول من قال يجعل
 صف البالغين ولو من الأحرار والأرقاء واحدا وقوله أو نوع منه إلى القول يجعل صف البالغين من الأرقاء
 مؤخر عن صف البالغين من الأحرار وعلى القول الثاني يتجه ما ذكره في شرح المية وأعماله قد سبق
 ان جملة الأقسام تنتهي إلى اثني عشر تسما لكن لا يلزم صحة كل الأقسام لمعاملة الخنثى بالأضر كما في الدر
 فيذيق ان يصلوا إلى الخنثى متفرقين فاذا امت خنثى بالغة مثلها ولو رتبة بان نوب امامة الخنثى فسدت
 صلاة المنأخرة يجعل المتقدمة انى اذهوا لا ضرر يلزم من المعاملة بالأضر فساد الصلاة ما اذا كانت بجانب
 منها بلا حائل لمجمل كل منهما انى في حق صاحبها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمة بالمتأخرة اذا كانت
 محاذية لها أيضا كما فسدت بالاعتداء بحكم المعاملة بالأضر لانه لم يخص بحال دون أخرى فبقى على عمومه
 كذا ذكره شيخنا بتقها قال ثم رأيت التصريح به في الشرح الكبير على نورا لا يوضح فان قلت لا يخفى
 ما في كلام صاحب البحر من المناقضة حيث ذكرنا وان ظاهر كلامهم تقديم ارجال على الصبيان مطلقا
 احرارا كانوا أو عبيدا ثم ذكر ما يتاقض ذلك فقال نعم يقدم المحرم البالغ على العبد البالغ قلت المراد من
 تقديم المحرم البالغ على العبد البالغ ان يسكنون الأحرار البالغون مما يلي الامام ثم يلزم في صفهم العبيد
 البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلافا للجلي حيث جعل صف العبيد البالغين مؤخر عن صف
 الأحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه والخنثى بالغ والمكسر جمع الخنثى بالغ
 وهو ماله آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه قهستاني لكن ذكر ان الكل والمجوى ان الخنثى
 بالغ فتح جمع الخنثى كالمجلى جمع الجبلى (قوله وان حاذية الخ) مطلقا ولو كانت محرمه زبلى وحده
 المجاذ فان محاذى عضو ومنها عضو من الرجل نهر عن الخنثية وفيه عن الجبلى المجاذاة الفسدة ان تقوم
 بجنب الرجل من غير حائل أو قدمه انتهى قال فما في ان يلبى من اعتبار خصوص المجاذاة بالساق
 والكعب لا دليل عليه (قوله أى قارنت المصلى الخ) ليس المراد باصلى ما يع المقرد بل خصوص
 الامام أو المقدمي بديل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله انتهاء) خرج الامر في المجاذاة لا تفسد لانه
 في المرأة غير معلول بالشهوة بل يترك فرض المقام در عن ابن الهمام وكذا الصبية الغير المشتهاة ولا اعتبار
 بالسكن على الاصح بل ان تصلى للجماع بان تصلى بغيره فسخة بخلافه قال ان كانت بنت سبع فهي
 مشتهاة اعتبارا بتزوجه عليه السلام بعائشة وقيل بنت تسع اعتبارا ببنائها بهاصلى الله عليه وسلم زبلى
 لكن الذى في المواهب انه عليه السلام تقدم عليها وهي بنت ست بمكة وبنى بها وهي بنت تسع بالمدينة
 والعبلة التسامة الخلقى (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو ويرا وناقية شهر وعوم ما لو نوب الظهر خلف من
 يصلى العصر فانه يصح نقل عن المذهب دروا الجار والمجرور في محل نصب على المحال أى حال كونها في
 صلاة فخرج المجنونة فلا تصدح اذا انعدم انعقاد صلاتها واخراجها بالمشتهاة كفى الدر من سهو
 القلم مجوى (قوله مشتركة) فجاذاة المصلية مصل ليس في صلاتها مكر وه لا فسد در عن الفتح
 (قوله واداء) قيل الاولى وتادية ثلاثية ومقابلته للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة نهر (قوله بلا
 حائل) لان الحائل برفع المجاذاة وأذناه قد مر مؤخره ان رجل لان أدنى الاحوال القعود فقد أدناه وغلظه
 مثل غلظة الاصبع والفرجة تقوم مقام الحائل وأذناها قد مر ما قوم فيها الرجل زبلى بتأنيث ضمير
 الفرجة وهو الظاهر قال الوازى وذكر الضمير في الدر لانها عبارة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم
 المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن يمنها وأخر عن يسارها وأخر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك
 لان الذى فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينهما وبين ارجال والمرأتان يفسدان صلاة أربعة
 واحد عن يمنهما وأخر عن يسارهما وصلاة اثنين خلفهما بمخاضهما ما لان المثني ليس بجمع تام فهما
 كل واحد فلا يبعدي الفساد إلى آخر الصلاة وفى وان كن ثلاثا أو فسدن صلاة واحد عن يمنهن وأخر عن

(وان حاذية) أى قارنت المصل (مش باء)
 في صلاة معلقة مشتركة تحريرة وأداء
 في مكان مقدر لرجال

يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاثة كالصنف حتى يفسدن
 صلاة الصوف خلفهن الى آخرها لان الثلاثة جمع كامل وعن أبي يوسف ان الثمنى كالثلاث لان الامام
 يتقدمه مما كذا يتقدم الثلاث وعنه انه جعل الثلاثة كالثمنى حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى
 الفساد الى آخر الصوف لان الاثرو ودفي الصنف التسام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين
 امامه طريق أو نهر أو صنف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صنف تام من النساء خلف الامام
 ووراءهن صوف من الرجال فسدت تلك الصوف كلها والقياس ان تفسد صلاة صنف واحد لا غير
 لوجود الحائل في حق باقي الصوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمرز بلعي ولو كان وزاهن حافظ
 خلفه صوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراءهن صنف من الرجال ثم المحسائط ثم الصوف
 فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاته) أشار به الى انها لو اقدت به مقارنة تكبيره محاذية له وقد
 نوى امامتها لم تعد تحريم الامام وهو الصحيح لان الفساد اذا قاربت الشرع منع من الاعتقاد بحج واستفاد
 من قوله وهو الصحيح انها على مقابله تتعقد ثم تفسد فعلى هذا تظهرا اثره في وجوب التضامن لو كان
 ماسرح فيه فغلاو في الانتفاض بالهفة بان صدرت عقب التكبير قبل مضى ركن أو مقداراً ذاته بناء
 على ما قيل من ان قليل المحاذاة غير مفسد ثم اعلم ان فساد صلاته بالمحاذاة قديماً اذا كان مكهما والا فلا
 در (قوله وصلاتها جائرة) هذا اذا كان الذي حاذته متديبا وان كان اماما فسدت صلاتها أيضا (قوله
 ان نوى امامتها) أي عند الشروع لابعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه عنى وان لم ينوها
 فسدت صلاتها كالأشار اليها بالتأخير فلم تتأخر لمرتها فرض القيام در عن الفتح وفيه اشكال لان الفساد
 فرع الاعتقاد وهو موقوف لانه حيث لم ينو امامتها لا تكون شارة اللهم الا ان براد به فساد صلاتها عدم صحة
 شروعاتها ثم ظهر ان المراد من نية الامامة بالنظر بخصوصها أي خصوص المحاذية فلا ينافي انه وجد
 منه نية امامة السنة لكن يلزم حينئذ ان يكون فساد صلاته اذا حاذته مشروطا بما اذا نوى امامتها على
 الخصوص حتى لو نوى امامة النساء لم ينو التي حاذته لا تفسد صلاته هو بل صلاتها هي التي تفسد وهو
 مخالف لما في الدرر مما يقتضي انه لا فرق في فساد صلاته بالمحاذاة بين ما لو نوى امامتها على الخصوص أم
 لان نوى امامة النساء فقط ثم ظهر ان ما في الدرر يثبت على القول بانه لا يشترط حضورها وقت النية
 وما في الدرر يثبت على القول باشتراط حضرتها فلا منافاة حينئذ واعلم ان صاحب الجعرا استطاع عدم
 الاشتراط وفي النهر عن الخلاصة لا فرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة الا ان في الواحدة واثنتين
 ولا بين الجمعية والعديد وغيرهما وبه قال كثير الا ان الأكثر على عدمه فيها وهو الاصح وما في النهر عن
 الخلاصة من جعله الاكثر على عدم الاشتراط في الجمعية والعديد لانها لا تتكبر من الوقوف بجنب
 الامام لا لزدحام ليكون ذلك مذكرا لنية امامتها ولا تقدر على الاداء وحدها بخلاف للزبلي حيث جعل
 الاكثر على الاشتراط لعدم اشتراط نية امامتها في الجنازة فبالاجماع كافي النهر ودل كلامه ان هذا فبين
 يصح اقتداؤه به أما الصبي لو حاذته وقد نواها لا تفسد صلاته انتهى عن الفتح (قوله من أهل الشهوة)
 ولو في الجملة كالجوز والشوهاه نهر (قوله حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد) لانها ليست
 بصلاة على الحقيقة بل دعاء ليلت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها المشابهة بالصلاة المطلقة في اشتغالها
 على التحريم والتحليل (قوله ونعني بالمشتركة تحريم الحج) الانسب بقوله ونعني بالمشتركة ادعاء ان
 يكون أحدهما اماما الحج ان يقول ونعني بالمشتركة تحريمه ان ينوي أحدهما تحريمه على تحريم الآخر
 أو يكونا بائنين تحريمهما على تحريم الامام الا ترى الى قوله حتى يشمل الشركة بين الامام والمأموم وقوله
 فان محاذاة المرأة الامام مفسدة صلاته ثم اريت في النهر عن صدور الشريعة مانصه وفي تفسيرهم الاشتراك
 بما ذكرته ساهل بل ينبغي ان يقال معنى الشركة في الأول ان ينوي أحدهما تحريمه على تحريم الآخر
 أو ينوي تحريمهما على تحريمه ثالث انتهى (قوله تحقيقا) كالمدرك وقوله تقديرا كاللاحق فصلا

فسدت صلاته وصلاتها جائرة (ان نوى
 امامتها) أي شرائط المحاذاة فان تكون
 المرأة من أهل الشهوة بان تكون بالغة
 أو صبية مشبهة حتى لو كانت صبية
 لا تشتهى وهي تعقل الصلاة فلا بد
 الرجل لا يفسد صلاته وان يتكبر
 الصلاة مطلقة حتى ان المحاذاة في صلاة
 الجنازة لا يفسدون ان تكون مشتركة
 تحريمية وأداء ونعني بالمشتركة تحريمية
 أن يكفوا بائنين ونعني بالمشتركة
 تحريمية الامام ونعني بالمشتركة
 ادعاء ان يكون أحدهما اماما آخرهما
 قوما يؤذيه ويكون له الامام آخرهما
 يؤذيانه تحقيقا أو تقديرا حتى يشمل
 الشركة بين الامام والمأموم فان محاذاة
 المرأة للامام مفسدة صلاته حتى
 ولو اقتدى رجل وامرأة امام

المسبوق مشتركة تحريمه فقط واللاحق تحريمه وأداء نهر (قوله ما حدثنا) ضمير التثنية فيه وما به
يعود على الرجل والمرأة اللذين اقتديا بالامام فهو تفرع على ما زادنا تحريمهما على تحريمه ثالث وهذا
لا يتعين في التصوير لاحتمال ان يصور بما اذابني أحدهما تحريمه على تحريمه الا تخربان سبق الحدث
كلان الامام والمرأة التي اقتدت به (قوله فقاما للقضاء فحذته) قيدما احاذاه بكونها وجدت في القضاء
لا احتراز عما حاذته في الطريق وهما الاحقان حيث لا تقسد في الاصح لانهما كما ذكره العيني مشتغلان
باصلاح الصلاة لا بحقيقةهما فانعدمت الشركة فيما أداء وان وجدت تحريمه وتقييد العيني بقوله وهما
لاحقان لا للاحتراز عن المسبوق لان عدم الفساد فهما بالاولى بل ايترب عليه قوله في الاصح ولو اقتديا
في الركعة الثالثة ثم احدا نوهبا للوضوء ثم حاذته في القضاء يتصرفان حاذته في الاولى والثانية وهي
الثالثة أو اربعة لا تقسد صلواته لوجود الشركة فيهما تقدير الكونهما الاحقين فهما وان حاذته في
الثالثة أو اربعة لا تقسد لعدم المشاركة فيهما لكونهما مسبوقين عيني وهذا بناء على ان اللاحق
المسبوق يقضى أولا ما لم يمتدح فيه ثم ماسبق به وهذا عند زفر ظاهر وعندنا وان صح عكسه لئلا يجب هذا
فباعتباره تقسيدا بغير وفيه نظر اذ ترك الواجب لا يوجب الفساد فيحجر ثم ظهر ان غاية الفساد وجود الشركة
تقدرا فيما وجدت فيه المحاذاة (قوله ولهذا لا يقرأ) ولا يقتدى به بجرعن الحاخية فلو لانه خلف الامام
حكما لو جبت القراءة وسجد السهو ووجازا لاقتداء به (قوله والمسئلة بخانها) أي انها حاذته في القضاء (قوله
فظهر من هذا التقرير انه لا حاجة لقوله تحريمه) بل يكفي الشركة في الاداء لانها لا توجد بدون الشركة
في التحريم بخلاف الشركة في التحريم فانها قد توجد بدون الشركة في الاداء انهر عن صدر النثر بعتم
قال ومن هنا قال في الفتح مامعناه لو قال بدل ما ذكره مشتركة أداءه بغير ما قلنا لم الاشتراكين ثم قال
وكانهم انما ذكروا التحريم لتوقف المشاركة في الاداء عليها وفرق ما بين التنصيص على الشيء وبين كونه
لازم الشيء قال المحموي ولغافل ان قول باستدراك الاداء ايضا فان المشتركة على ما في النيباع والدرجة
الزاهرة ان تقتدي المرأة وحدها أو مع الرجل من اول صلاة الامام كذا استفاد من شرح القهستاني قلت
ومن ثم يرد في المتن على قيد الاشتراك شيئا حيث قال وان حاذته في صلاة مشتركة فسدت صلواته دون
صلواتها انتهى وقوله دون صلواتها يحمل على ما اذا كان الذي حاذته مقتديا اذ لو كان اماما تقسد صلواتها
ايضا واعلم ان ما في النيباع والدرجة الزاهرة من تقييد الاقتداء به من اول صلاة الامام لا للاحتراز عما لو
حصل الاقتداء في الركعة الثانية مثلا بل لدفع ما عساه يتوهم من شمول محاذاة المسبوق فانها غير مفسدة
الآثرى الى ما سبق عن العيني من انها لو اقتديا في الركعة الثالثة ثم احدا نوهبا للوضوء ثم حاذته في
القضاء في الاولى والثانية وهي الثالثة أو اربعة للامام تقسد صلواته الخ لكونهما الاحقين فهو صريح
في ان الاقتداء من اول الصلاة ليس بشرط في الفساد بالمحاذاة وقوله وحدها أو مع الرجل اشار بوجدها
الى محاذاة الامام وبقوله أو مع الرجل الى محاذاة المقتدي (قوله والد كان مثل قامة الرجل) اشار به
الى انه لا بشرط في المحاذاة ان تكون بالساق والكعب حتى لو لم يكن الد كان مثل قامة الرجل تقسد كافي
الجبر لوجود المحاذاة لبعض بدنها وان لم تكن بالساق والقدم (قوله وأن لا يكون بينهما طائل) اشار به
الى أن عمامة بدنها لا بد منه ليست بشرط بل ان تكون بجنبه بلا حائل ولا فرجة كافي في الجبر بناء على ما ذكره
الزيهلي من ان الفرجة تقوم مقام الحائل (قوله وان يكون الامام ناويا امامة المرأة) لا حاجة الى هذا
القيد لانه علم من قوله مشتركة ولا اشتراك الابنة الامام امامتها اذ لو لم يسموا متهم لم يصح اقتداؤها بغير
واقول لا يلزم من وجود الشركة بين ماس في الصلاة ان يكون نوي امامتها لانه اذا نوى امامة النساء ولم ينو
امامتها بخصوصها فاقتدت به محاذية لا تقسد صلواته لعدم نيته امامتها بل صلواتها هي التي تقسد كما سيذكره
الشارح مع ان الشركة في الصلاة قد وجدت ثم رأيت في كلام المحموي ما يدل على ما ذكرته ونصه اقتدت به
غير محاذية صح الاقتداء بغير النية الا مع نفي امامة النساء كافي التمرائني وعن الحسن عن أبي حنيفة اذا

فاحدنا ونوضا ثم جاء وقد صلى
الامام فقاما للتصويب فاحاذته فسدت
صلواته لان اللاحق قويا يقضى كانه
خلف الامام تقديرا ولهذا لا يقرأ ولا
يسجد السهو ولو كانت خائفة حقيقته
لمسدت صلواته بالمحاذاة كذا هانوا وكانا
مسبوقين والمسئلة بمحاذاة التقسيدا
صلواته لان الصلاة وان اشتركت تحريمه
لكونهما بالبين تحريمهما على تحريمه
الامام حتى لا يضيع الاقتداء بالمسبوق
ولكنها ليست بمشتركة اذ لا يله الامام
لها فيما يقضيان حقيقة ولا تقديرا اما
حقيقة فظاهر وما تقديرا او لا منهما
ما التمس الا الامع الامام فيما سبقه
لانه لا تتصور المناهضة فيما مضى فلم يجعل
كانهما خائفة فكانا في حكم المفردين
ولهذا يقرأ المسبوق ويسجد السهو وقوله
من هذا التقرير انه لا حاجة الى قوله
تحريمه وان يكون المكان متعديا حتى
لو كان الرجل على الدكان والمرأة على
الارض أو على العكس والدكان مثل
قامة الرجل لا تقسد صلواته وان
لا يكون بينهما حائل حتى لو كانا في مكان
متعديا بان كانا على الارض أو ما شابهها
الان بينهما سطواته أو ما شابهها
لا تقسد صلواته وان يكون الامام ناويا
امامة المرأة اذ لا بد ان ينو لا يقسد صلاة
الرجل

قامت خلفه ولم تكن يجنب رجل صحب بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء
يعني عن اشتراط النية لئس شيء فقد برأته منى يصح من يذبح رجل ما ذكره القنبراني وازاهدي من صحة
اقتدائها به أى وان لم ينو امامة النساء اصلا حيث لم ينو عدم امامتهن على ما اذا كانت الصلاة جماعة أو
عدي لان ظاهر كلامهم يفيد الاتفاق على انه لا بد لصحة اقتدائها به في غير الجمعة والعديد من نية امامتها
أوامامه النسوة فتدبه (قوله بل صلاة المرأة تفسد) تعقبه المحمدي بان الفساد فرغ الاعتقاد وهو اذا
لم ينو امامتها لا تتعقد صلاتها واجاب شيخنا بانه اراد بقوله بل صلاة المرأة تفسد أى وصفا لانقلابها
احدى الروايتين كما في النهر عن القنية قال وعلى الرواية الاخرى فاللائق ابدال تفسد بقوله باطله انتهى
فان قلت ما في النهر عن القنية من انه اذا لم ينو هاهل تصير شارعة في النفس الخ يظهره انه يشترط لصحة
اقتدائها بنية امامتها على الخصوص قلت يحتمل على ما اذا لم ينو هاهل ينو غير هاهل النساء اصلا فلا يخالف
ما قدمنا سيدل عليه ما في الدر من الشروط ان ينوي امامتها أو امامة النساء الخ فلو قال الشارح وان
يكون الامام نائبا وامامه المرأة أو امامة النسوة كان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضي ان المخاذاة ففسدة
وان قلت واختاره قاضيان كما في البحر وعند أبي يوسف لا بد وان يكون بقدر أداء ركن واعتبر محمد أداءه
الركن حقيقة (تمه) من الشروط اتحاد الجهة فلو اختلفت كما في جوف الكعبة والتخري في ليلية مظلمة
لم تفسد كما في النهر لكن في التخري هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أو لا بد من العلم باختلافها بأن علم
باختلاف الجهة بعد الفراغ اذ لو كان قبل الفراغ تفسد صلاة المخالف لجهة امامه ولو بدون مخاذاة لم أره واعلم
ان المدر كن صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها أو بعضها واللاحق من فاتته كلها أو
بعضها بعد الاقتداء والتجرتين يوردر وقوله من فاتته كلها أو بعضها شامل للاحق المسبوق وهو من
سبق باقول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بعد ركوع وغفلة وحكمه انه اذا زال عذره صلى ما فاتته
بالتعذر ثم يتضى اول صلاته الذي سبق به ولو لم يرتب هكذا اجزائه خلافا فرشر نبلاية وأعلم ان الغوات لا
تتقيد بذكر النوم والغفلة اذ الصائفة الاولى في صلاة الخوف للاحقون وكذا المقيم خلف المسافر للاحق أيضا
ولا يرد على التعريف ما في الخلاصة سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا قراءة لانه ملحق به نهر
والمراد من قوله سبق امامه في الركوع الخ أى لم يشاركه الامام في جزء منه اذ لو وجدت المشاركة يصير مدركا
له فلا يلزمه القضاء وقوله وقال زفر يجوز اقتداؤها به) وان لم ينو امامتها وعلى هذا تفسد الصلاة بالمخاذاة
مطلقا سواء نوى امامتها أو امامة النساء أو لم ينو اصلا (قوله وقال الشافعي المخاذاة مطلقا لا تفسد صلاته)
اعتبارا بصلاتها وتركها كانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكسادة
الجنائز ولنا قوله عليه السلام أمروهن من حيث اخرهن الله فاذا تركن التأخير فقد تركن مكاهه فتفسد صلاته
كالمتدي اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير وبخلاف مخاذاة الصبي حيث
لا تقيد بخلوه مما يوجب التشوش ولئن وجد فهو نادروهوا يضامن جانب واحد وفي المرأة وجد الداعي
من الجانبين فقوى السبب فافترقا وصلاة الجنائز ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء يلبي وجه
الاستدلال بالمحدث ان حدث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقيل انها
للتعليل بمعنى كما اخرهن الله في الشهادة والارث والسلمنة وسائر الولايات عناية فان قلت آية الصلاة تفيد
باطلاقها الجواز ولو مع المخاذاة قبلزم الزيادة على الكساة بخبرنا لو احدثت آية الصلاة بمجملها فالتحق الخبر
بينا لها وقول الزيلعي انه مشهور رفيه نظر من وجهين الاول ان رفعه لم يثبت فضلا عن شهرته وانما خرج
عبد الرزاق موقوف على ابن مسعود كما في الفتح الثاني سلمنا رفعه واشتهاره لكن لا نسلم ان به يثبت القطعي
فان اريد العملي فلا حاجة لدعوى الاشتهار نهر (قوله الالبهوزي في الفجر الخ) والعديد نهر واختلاف
في حضورهن أهول للصلاة اولئك كثير السواد وى كل منهم ما عن الامام وعلى الثاني يعمن في ناحية غير
مصان لانه عليه السلام أمر المحيض بالمحروج ولا أهلية لمن دراية ووجه الاستثناء في المغرب اشتغال

بل صلاة المرأة تفسد وقال زفر رحمه
الله تعالى يجوز اقتداؤها به وان لم ينو
امامتها وقال الشافعي المخاذاة مطلقا
لا تفسد صلاته وهو القياس (ولا يحضرن
الجماعات) أى كونهن من حضور
الجماعات مطلقا سواء كان في الفجر
أو غيره الالبهوزي في الفجر والمغرب
والعشاء

الفاسق بالطعام وفي العشاء والفجر نائمون بخلاف الظهر والعصر والجمعة لا ينتارهم وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبدن زبلي (قوله وقال لا يخرجن في الصلوات كلها) أي الجمائر ولهذا عمله الزبلي بأنه لا فتنة لقله الرغبة فيمن وأصرح منه ما في النهر وأباحاه للبحور مطلقا فكان هو القريفة أيضا على ان المراد من قوله في النهر سابقا في جانب الخروج للعبدن واختلاف في حضورهن أهو لاصلا لا في خصوص الجمائر لانهن فلوقال الشارح بدل قوله وقال لا يخرجن في الصلوات كلها وقال لا يخرج لي يعود الضمير فيه على البحور من قوله قبله الا لا يخرجن لكان أولى (قوله والثقوى اليوم على كراهة حضورهن) موافقا مما ذكرنا أو شواها فمرط الشيق زبلي والشيق شدة الشهوة مغرب واستثنى في النهر عن الفتح الجمائر التقابلية دون المتبرجات الخ والتبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال مختار (قوله ومتى كره حضور المسجد الخ) أي كراهة تحريمية دل على ذلك قوله في النهر ولا يحضرن أي لا يحل لمن ان يحضرن لكن ذكر بعده عن كتاب الصلاة انه ذكر الاسافة التي هي أدون من الكراهة (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة) أو خشي قيدا لاقتداء لان صلاة الامام تامة وبالرجل لان اقتداء المرأة بمثلها ولو خشي مشكلا صحيح أما اقتداء الخنثى بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكر قال المجوى والفساد هنا يعني البطلان مجازا انتهى يعني لان الفساد يقتضي سبق الامة ودولا كذلك البطلان وسبأني عن النهر ما يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطلان في اقتضاء كل منهما سبق الامة قادم (قوله أو صبي) ولوفي جنازة درو الكلام مشير الى انه يقتدى بالصبي بالصبي جوى عن الخلاصة والمعنوه كالصبي فالجنون أولى وكذا السكران نهر وهذا اذا اقتدى بالجنون في غير حالة الافاقة تنوير (قوله وفيه خلاف الشافعي) لما روى ان عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولنا قول ابن مسعود ولا يؤم الغلام الذي لا نجب عليه المحدود وعن ابن عباس حتى يحتمل وامامة عمر وليست بمجموعة منه عليه السلام بل قدمه ولو كانه حافظ منهم والعجب من الشافعية حيث استدولوا بفعل صبي مع ان قول الصحابي كابي بكر وعمر ليس بحجة عندهم زبلي وعمر بن سلمة بكسر اللام الجرمي امام قومه قال الجعراقي اختلاف في حجيته وأما عمر بن أبي سلمة فضم العين وقع اللام فهو ريب رسول الله عليه السلام شلي (قوله وقال مشايخ بلخ الخ) واختاره محمد بن مقاتل الحاجبة وان لم يلزمه القضاء لفسادها فجازا اقتداء المتنفل به كالضامن وهو الذي يشرع على ظن انها عليه أوقام الى الخامسة على ظن انها الرابعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالافساد مع هذا يجوز الاقتداء به فكذا هذا زبلي (قوله والسنن المطلقة) قال المجوى ينظر ما معنى اطلاقها وأقول ذكر في العناية ان السنن المطلقة هي السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعد احوال الصلاة العبد على احدي الرواتبين والوتر عنده اوصلا الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما قال الشيخ شاهين ومعنى كونها مطلقة ان السنن اذا اطلقت انصرفت الهأى الى المؤكدات (قوله بلا خلاف بين أصحابنا) فيه انكار لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى النوافل لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد فلا يثبتى القوي على الضعيف بخلاف الظان فانه يجتهد فيه فاعتبر العارض عدم ما يلزم أي عارض ظن الامام عدم ما في حق من اقتدى به فجعل كان الضمان غير ساقط في حق المقتدى ففي اقتداء ضامن بضامن لان العارض غير متعرض بعد ان لم يكن بخلاف الصلواته أصل فلما جعل معدوما كما كى على ان زفر يقول بوجود القضاء بالافساد وان شرع ظانا انها عليه فتبين خلافه وآليه أشار الى بلخ بقوله لا يجتهد فيه (قوله وفسد اقتداء طاهره عند زور) توضأ مع العذر أو طرأ عليه بعده أملا وتوضأ وصلى خالعا عنه كان في حكم الطاهر بخلاف اقتداء العذرة به فانه صحيح ان اتعد عذرهما لان الاختلاف فلا يصح اقتداء من به انقلات ربح بين به ساس لان الثاني حدث ونجاسة فكان الامام صاحب عذرين بخلاف عكسه الا ان يكون مع الازهلات جرح لا يبرق اسراجا لكن ذكر بعده في النهر انه لا يصح اقتداء من به سلس بن به انقلات ربح لا اختلاف العذر وفي الدر عن الجتبي

وقال لا يخرجن في الصلوات كلها والثقوى اليوم على كراهة حضورهن في كل الصلوات لظهور الفساد متى كره حضور المسجد للصلاة لان بكره حضورهن مجالس الوضوء خصوصا عند هؤلاء الجهال الذين تحلوا بحيلة العلماء أولى ذكره فخر الاسلام (وفسد اقتداء رجل بامرأة أو صبي) مطلقا سواء كان في التراجع أو النفل المطلق أو غيرهما وفيه خلاف الشافعي وقال مشايخ بلخ يصبح اقتداء البالغ بالصبي في التراجع والسنن المطلقة والنفل وقال مشايخنا لا يصح اقتداء السنن المطلقة بلا خلاف بين أصحابنا وفي النفل المطلق كذلك عند أبي يوسف وعند محمد يصح والختصار لا يصح الاقتداء في الصلوات كلها (وفسد اقتداء طاهره عند زور)

بالمائل صحيح الاثمنة الختني المشكل والضالة والمستحاضة لاحتمال الحيض فلوانتفيح انتهى لكن
في هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال انما لم يصح لعدم تحقق الامانة في كل
من الثلاث باحتمال ان يكون الدم لاحدهما دم صحة والاخر دم فسادوا باحتمال كون الختني الامام اني
مع احتمال كون المتقدم ذكرنا (قوله وقارئ باهي) فالأخرس بالاولى لان الامي أقوى حالاً منه ومن
ثم ليجزأ اقتداؤه به لقدرته على الحرية دونه فهو رءوساً اقتداءً أخرس بأخرس أو امي باهي فصحيح والفساد
امان من الابتداء كما قال الطحاوي أو من أو ان القراءة كما ذهب اليه الكرخي والاممي من لا يحسن قراءة النبي
من القرآن امان من يحسن قراءة آية منه لا يكون أمياً حتى يجوز اقتداءه من يحفظ التنزيل به عند أبي
حنيفة جوي (قوله ومكئس بعار) فيسأل الاولى مستور عورة لانه لا يسيء مكئساً عارفاً وان صلتاً
المكئسي خلفه الا ان مراد المكئسي شرعاً فهو الامام العارضي عريانياً ولا يسيء فصلتاً الامام ومما له جائزة اتفاقاً
وكذا ذر جرح بمثله وبصحيح در (قوله ومفترض بتغل) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الناظر بالناظر
الاذا عين نذراً لا آخره وصلياً ركعتي الطواف كالناظرين ولو اشتر كافي نافله وفسادها صح اقتداء أحدهما
بالآخر ان افسداهما مفردين فهو قوله الا اذا عين نذراً لا آخره بان يقول نذرت ان اصلي الركعتين اللتين
نذرهما فلان شلي ولو اقتدى مقلداً أبي حنيفة في الوتر بمقلداً أبي يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا تختلف
باختلاف الاعتقاد وكذلك اقتداء المألف بالمألف بخلاف اقتداء الناظر بالمألف لقوة النذر وعلى
العكس يجوز زبلي ولو صلوا الظهر ونوي كل امامة الا آخر صحت لان نوباً لا اقتداءً وكذلك اصبحت اقتداءً
لاحق أو مسبق بمثله لان الاقتداء في موضع الانفراد مفسد كعكسه ولا مسافر يعتم بعد الوقت فيما
يتغير ولا نازل براكب ولا راكب براكب دابة اخرى فلو معه صح ولا غير التبع به على الاصح وحرر المحلبي
وابن الشيخة انه بعد بديل جهده كالأبي فلا يؤم الا مثله ولا تصح صلاته ان أمكنه الاقتداء بمن يحسنه
وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أو لا يقدر على استخراج الفاء الا بتركه وترويضه وقوله
والفرق لا يخفى وجهه انه اذا نوى كل ان يكون اماماً لا آخر رجعت الصلاة الى صلاة المفردين بخلاف
ما اذا نوى كل الاقتداء بالآخر للزوم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم صحة اقتداء المفترض بالمتفعل بشكل
بما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جماعة ساعته فيسجد سجدة فانهما قبل في حق الخليفة فرض
في حق المتقدم بان اقتدى به فيمنع بعدم ركع الامام فسنة الحديث قبل السجود فاستخلف ذلك
الشخص فانه بائي بالسجدة وتكون للخليفة نفلاً وفرضاً في حق من أدرك ذلك الركوع مع الامام قبل
حد ثه بجزر وكذا اذا اقتدى المتفعل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة تفرض في حق المتقدم
نفل في حق الامام قلت الجواب باحد أمرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالمتفعل في جميع
الافعال فخرج ما لو كان متفلاً بعبعضها أو يقول ان السجدة صارت فرضية بسبب الخلاف والقراءة
صارت نفلاً بسبب الاقتداء فان هذا النفل أخذ حكم الفرض وحينئذ يفي الكلام على عموم جوي
(قوله وبمفترض بفرض آخر) لعدم اتحاد الصلاة ومنه ما لو اقتدى مصلّي الظهر بمصلّي الجمعة أو عكسه
بجزر وأشار بقدر الموصوف الى انه ليس صفة الى مفترض لفساد المعنى لان اقتداء مفترض بمفترض آخر
في نحو ظهر مؤداة صحيح وعلى جملة صفة له بمقتضى عدم الصحة والتقييد بمؤداة للاحتراز عما لو كان
أحدهما مؤداة والاخر فاصح لا يصح لعدم الاتحاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء هل يصير شارعاً
في التطوع أم لا ذكر في باب الحديث انه لا يصير شارعاً وذكر في باب الاذان أنه يصير شارعاً في المشايخ
من قال في المسئلة روايتان ومنهم من قال ما ذكر في باب الحديث قول محمد وما ذكر في باب الاذان وقوله
بناء على ان الفرض اذا بطل بتقلب نفلاً كشركة المفاوضة اذا بطلت بتقلب عنانا وعند محمد اذا بطلت
جهة الفريضة بطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر في الانتقاض بالهقفة والاشه كما ذكره زبلي
ان يقال ان كان الفساد لفة مشروط كضاهر خلاف معدوم لم يكن شارعاً وان اختلف الصلاتين بنبي ان

وقارئ باهي منسوب الى امة العرب
وهي من لم يكن قارئاً ولا كاتباً ثم استعير
اسمك من لا يعرف الكتابة والقراءة
وقيل منسوب الى أمه يعني هو كما
ولدت له أمه (ومكئس) أي لا يس (بعار)
وغيره ووثي جوي ومفترض بتغل
وبمفترض بفرض آخر بان كان

يكون شارعا في نفل غير مضمون قال في الجبر وهذا التفصيل مردود بما في الكافي لو نزلت العصر خلف
مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تنفس على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام يبطل ما ذكره
الربيعي من قوله وان لاختلاف الصلواتين ينبغي ان يكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر
كاذك لصارت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المخاذاة لكن اجاب في النهري ان
الصحيح فساد صلاته واقول المتبادر بما ذكره في الكافي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت
المخاذاة يبنى على عدم نيته امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يعين تحقق المخاذاة
فيمكن حله على ما اذا انتفت المخاذاة او كان بينهما حائل وقول الربيعي ثم في كل موضع لم يصح
الاقتداء في هذه المسائل هل يصبر شارعا في التطوع يقتضى ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل
بالمرأة ونحوه كالمظاهر بالمدنور والمسكنى بالعارى اذ لا يلزم من عدم صحبة الاقتداء عدم انقضاءها فلا
ويتفرع على هذا الاختلاف ما ذكره في النهري من مسألة المخاذاة فيما اذا لم ينوها اى لم ينهوا الامام
امامة المرأة حيث قال هل تكون شارعة في النفل قال في القية فيه روايتان الخ بقي من موانع
الاقتداء ما في التنوير وشرحها صف من النساء بالاحائل او طريق تمر فيه العجالة او نهر تجري فيه السفن
ولو في المسجد او خلاء أى فضاء في الصحراء او في مسجد كبير كمسجد القدس بسبع صفيين فاكثر اذا انصابت
الصفوف والمحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشبه حال امامه ولم يختلف المكان فلولا اقتدى من سطح داره
المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر ويجوز غيرهما واقره المصنف لكن في الشربلانية عن
البرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشتباه فقط قلت وفي الاشباه وزواهرها الجوهر ومفتاح السعادة وجمع
الفتاوى والنبأ والحاشية انه الاصح وفي النهري عن الزاد انه اختصار جماعة من المتأخرين در فعملى هذا
يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا يشبهه واعلم ان المراد بالطريق في السابق من قوله او طريق
تمر فيه العجالة هو النافذ كذا يحظ شيخنا (تمه) شرائط القدوة وجدت مجموعة تحت الشج
زين الاول ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافها كالتحلي حول الكعبة
صح الثاني علمه بانتقالات امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائل يشبهه عليه انتقاله لم يصح الثالث
اتحاد موقعهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع أو خلاء بسبع صفيين في الصحراء لم يصح
والمسجد مكان واحد وان تباعدوا فمناؤه ملحق به الرابع نيبة المأموم الاقتداء به مقارنة لتكبيره لا لافتتاح
يعنى افتتاح المقدي فان تأخرت عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام ادنى من حال المأموم
في الشرائط والاركان فان استويا أو كان حال الامام اعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان
فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم مخاذاة المرأة اذا نوى
امامتها الثامن علمه بحال امامه من اقامة وسفر فلولا اقتدى بالامام لا يعلم انه تقيم أو مسافر لم يصح التاسع ان
يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بانتقالات الامام برؤية أو سماع اى
ولمن المبلغ بشرط ان ينوي المبلغ تكبيره لا لافتتاح الاحرام فقط او مع نيبة التبليغ فان نوى التبليغ فقط
لم يصح وقوله اذا سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاءه وهو فيه لاحق
حتى لو كان مسوقا شئ قدمه على قضاءه ما سبق به وجوبا وقوله فلولا اقتدى بالامام لا يعلم انه تقيم أو مسافر لم
يصح فيه كلام سياق في صلاة المسافر بقى ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحها من ان الحائل لا يمنع الاقتداء
وان لم يشبهه حال امامه ولم يحتجب المكان فيجد جوارزا اقتداء من صلى يجنب المنبر وان كان المنبر مسدودا
خلافا لغيره فندى حيث توجه المنع فاقتى بفتح المنبر ان كان مسدودا وهو خطا فاحش وقياسه المنبر
على الحائط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدمه وهذا رد عليه شيخه الشيخ عبد
الحى باشع رد فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح في ان القضاء في المسجد
لا يمنع من جواز الاقتداء من الغاوان كان كبيرا كمسجد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشكال لان

المسئلة مختلف فيها كما سأتى وسأتى عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حكمي القول الآخر
 بقيل (تكلمة) سئل الفقير عن الاقضاء في البيت هل يجوز مطلقا ولو مع وجود فاصل يسع صفيح كالمسجد
 أولا كالخجرا واذا قلتم بأنه يجوز فسا الجواب عن قول الحلبي الفاصل اذا كان قدر صفيح لا يمنع في المسجد
 وان كان خارج المسجد يمنع فان قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والخجرا وعن قول المجتبي
 ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بما نصه ذكر القهستاني ان البيت كالخجرا
 والاصح انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقضاء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المنية انتهى ومنه يعلم المراد
 بخارج المسجد في كلام الحلبي خصوص الخجرا لا ما بين البيت وما في المجتبي من قوله ولا تصح في دار الضيافة
 الخ أي لا تصح في دار الضيافة من في المسجد قال قاضيخان أما دار الضيافة فمفصلة عن المسجد بينهما وبين
 المسجد طريق فيشترط في فناء المسجد ان يكون متصلا بالمسجد انتهى ذكره في عرف أهل السكوفة كذا
 بخط شيخنا بقى ان يقال ظاهر كلام القهستاني بعد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالاتفاق
 وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقضاء الفضاة الواسع في
 المسجد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ما سبق عن الحلبي حيث جعل الفاصل أي أدنى ما يكون فاصلا
 قدر ما يسع صفا خلافا للمفتي به كافي الشرح الكبير على نورا لا يصح انه مقدر بقدر ما يسع
 صفيح (قوله وقال الشافعي وزفر لا تفسد في السك) أما بالنسبة لاقتداء البالغ بالصبي والمقترض
 بالمتغفل فلما سبق ميذان من الجسائين ولان صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله صلى
 الله عليه وسلم الامام ضامن زبلي والضعيف لا يتبعن القوي وأما بالنسبة لاقتداء المقترض بمقترض
 آخر فوجه الصحة عندهما موافقة الامام صورته وتغير الوصف لا يكون مانعا ولنا ان الاقضاء
 شركة وهو وافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلته بنية صلاة الامام وتغير
 الوصفين مانع من ذلك وظاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف زفر والشافعي في اقتداء الطاهر بالمعدور
 والقاري بالاممي والمكسبي بالعاري والغير الموءى بالموءى وحينئذ فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويحتمل
 ان يكون المراد من قوله وقال زفر والشافعي لا تفسد في السك أي بل في البعض فهو من سلب العموم
 لا عموم السلب (قوله اي لا يفسد اقتداء متوضي بمتميم) ولو كان التميمي توضع به ورجاردر عن
 المجتبي (قوله وغاسل ما سبخ) لان الخف مانع سرايه المحدث الى القدم والمسبخ على الجبيرة كالمسبخ
 على الخفين بل اولى لانه كالتغسل لمساتحه زبلي (قوله وقائم بقاعد) لان القعود قيام نهر ومقتضاه
 وضع يمينه على يساره تحت سرته ومقتضى ما سأتى من ان المريض يجلس كالشاهدان لا يوضع شيخنا
 (قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمتميم الخ) اما عدم الجواز في المسئلة الاولى فلان طهارته ضرورية
 وبالماء أصلية فيكون بناء القوي على الضعيف وهما ماري وان عمره وبالعاص صلى باصحابه وهو
 متميم عن الجنابة وهم متوضون فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالعادة واجمعوا على الصحة في الجنابة وقيل
 هذا الخلاف بناء على ان التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد الطهارة بالتراب بدل عن
 الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف زبلي وما في المسئلة الثانية فلعله عليه السلام لا يؤمن
 أحد بعدى جالسوا ولها حديث عائشة انه عليه السلام أمر أبابكر أن يصلي بالناس فلما دخل أبو بكر في
 الصلاة وجدني نفسه خفة فقام بهادي بين رجلين فجاء فجلس عن يسار أبي بكر فكان عليه السلام يصلي
 بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة
 أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان مبلغا اذا يجوز ان يكون للناس امامان
 في صلاة واحدة زبلي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت والاحد وتوفي عليه السلام يوم الاثنين
 وهذا أصل مشروعية التبليغ وجوازه اجماعا اذا كانت الجماعة لا يصل بهم صوت الامام اما الضعفة
 أو كثره الجماعة وفي السيرة الحلبية اتفاق المذاهب الاربعة على كراهة التبليغ عند عدم الحاجة بلفظه انه

أحدهما يصلى الظهر والاخر العصر
 أو أحدهما يطهر الامس والاخر
 ظهر اليوم وقال الشافعي وزفر لا تفسد
 في السك (لاقتداء) عطف على قوله
 اقتداء أي لا يفسد اقتداء (متوضي بمتميم
 وغاسل) رجل (بمسبخ وقائم بقاعد)
 وقال محمد لا يقتدى المتوضي بمتميم وقائم
 بقاعد

بعدة منكورة وما في النهز عن الفتح وجرى عليه في الدرمن أن التبليغ المتعارف في زماننا لا يبعد ان يقال
 انه مفسد وان لم يشتمل على مداهمة ز أو الباء لانهم بالبعون في الصباح زيادة على الحاجة والاصباح ملحق
 بالكلام قياسا على ما سألني في المفسدات انه لو ارتفع بكأوه من وجع أو مصيبة فسدت مردود بما في المراج
 من ان الامام اذا جهر رفوق حاجة الناس فقد أساء انتهى والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا
 والقياس على من ارتفع بكأوه ومصيبة بلغت غير ظاهر لان ما هنا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزمته على أن
 القياس بعد الاربعاء منتهى فليس لاحد بعدها ان يقس مسئلة على مسئلة ذكره ابن نجيم فاصح
 ان الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الرفع على مدهمة لله أو بقاء كبرليس من السداد واعلم ان مادعا بعض
 الوعاظ من عدم اعتبار تبليغ المبلغ وانه لا بد من رؤية الامام أو سماعه باطل مخالف لاجاع العصاة
 والتابعين والائمة المجتهدين كذا في القول بالمبلغ للحموي وجزاز الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان
 المقتدى بعدا عن الامام مشروط بما اذا لم يكن المبلغ نوى بتكبره الاحوام مجرد التبليغ كما سبق
 (تمة) معنى قول الزياحي فساد دخل ابو بكر في الصلاة أي اراد دخوله أو قاربه والافينم قطع الصلاة بعد
 شروعها والانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن بشكل بقول ابن عباس لما مرض عليه السلام نزع
 وأبو بكر يصلي بالناس فقرا من حيث انتهى اليه ابو بكر فيعمل على المحضوصية وذكر البيهقي انه عليه
 السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في مرض موته جالسا والناس خلفه وهو آخر صلاة صلها
 اماما وصلى خلف أبي بكر الثانية صبح يوم الاثنين مأمو ما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه
 الذي توفي فيه خلف ابى بكر فاعاد قال الشافعي وغيره ان سحت هذه الرواية كان ذلك مرتين مرة صلى
 عليه السلام خلف أبي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل انهم اختلفوا فيما اذا صلى الامام جالسا
 فسال طائفة يصليون فعودوا اقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال اكثر أهل العلم يصليون
 قياما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال أبو حنيفة والشافعي ومن تابعه ما قال محمد بعدم جواز اقتداء
 القائم بالقاعد وداعى ان ذلك من خصائصه وهو الاحوط شيخنا عن متنا على ودليل الخصوصية قوله
 عليه السلام لا يؤمن احد بعدى جالسا ولم يثبت الحديث عند الامام وأبي يوسف والامام وسعهما القول
 بالجواز والمراد بالراجح في قول الزياحي فقام يهادى بين رجلين سجدنا العباس وسجدنا على كافي الفتح
 ومعنى يهادى أى يمشى بينهم معتمدا عليهم ما من ضعفه وتمايله من تهادت المرأة في مشيتها اذا قامت نوح
 افندى (قوله ولا يفسد اقتداء قائم باحد) سواء بلغت حديثه حد الركون او لا وخلاف في الثاني
 ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وجهه التمرناش على المخلاف السابق قال الزياحي وهو الاقرب لان
 القيام استواء النصفين فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم القاعد القائم قال في المجتبى وبداخذ عامة العلماء
 خلافا لخديفي الظهيري لانه تصح امامة الاحد للتمام وقيل يجوز الاول اصح انتهى ومعناه من قول محمد
 كافي الفتح فكانت في البحر لم يطلع على هذا الخبر بشعهه أو انه محمول على قول محمد نهر (قوله ومروئ
 بمنله) أطلقه فم والوا وما لا امام من قعود والمأموم من قيام لان القيام ليس بمقصود لذاته ز يلبي ولهذا
 لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا تجز عن السجود (قوله اما اذا كان المروئ المقتدى قاعد الخ) وهو
 المختار ز يلبي وعمله بان القعود مقصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهز عن
 التمرناش الاظهر الجواز على قوله ما وكذا على قول محمد في الاصح وهو المناسب لا لاطلاق كلام المصنف
 ولا ينافيه قوله بمنله لان المثلية بالنظر لمطلق الاعماء ولا يلزم عدم صحة اقتداء احد المومنين بالآخر اذا كان
 الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتنفل بمقتضى) أطلقه فم
 اقتداء من صلى التراويح بالكتابة لكن ربح في الخانية عدم الجواز واستشكاه في البحر بانه بناء
 الضعيف على القوي نهر ويجاب بما في الدرمن انها سئ على هيئة مخصوصة فبراعى وصفها الخاص
 للتروج عن العهدة لا يقال ان القراءة في الاخر بين فرض في حق المتنفل نفل في حق المقتضى لانا نقول

(و) لا يفسد اقتداء قائم (باحد ب)
 أمي المقتضى (ومروئ بمنله) اما ان كان
 المروئ المقتدى قاعدا والامام مضطجعا
 فلا يجوز خلافا ز قور (ومتنفل بمقتضى)
 وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنفل
 بالمتعرض

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقدهاء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع
الاول وكذا لو افسد المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرابعة فكان تبعاً للامام فتكون القراءة
في الشفع الثاني نفل في حقه كما هي نفل في حق الامام زيلبي وما في البحر من ان السؤال ساقط لمساق الغاية
من ان قراءة المقتدى محظورة فكيف توصف بالفرضية تعقبه في النهريها ساقطت لتعمل الامام اياها
ولو صح ما ادعاه لطل تعليمهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المقترض بالمتفعل في
حق القراءة (قوله فان ظهر ان امامه محدث) قال في النهريان شهروا انه احدث ثم صلى او اخبر الامام
عن نفسه وكان عدلاً وان لم يكن ندب كما في السراج ولو اخبرناه اهمه زماناً بغير طهارة او مع نجاسة مانعة
لم يعيد والفسقة باعترافه وخبر الفاسق غير مقبول في الديانات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة
دليل الاسلام واجبر علمه والمحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان
اولى ليشمل ما لو اخل بركن أو شرط الخ واقول انما قيد بالحديث وارا دبه ما يعي الاكبر ومثله لو
ظهر بيده أو ثوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لالا حترار عن غيره اذ لا خلاف له في غير الحديث
والنجاسة على ما يعلم من كلام الزيلبي لكن يخص من اطلاقه الجمعية ففي الزيلبي ما يفيد موافقة الشافعي
على الاعادة فيها واعلم ان العبرة لرأي المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد
المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى احد ههما بالآخر
فاذا بينهما قطرة دم وكل يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدى لغساده صلاته على كل حال نهر عن البرازية
وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعيها الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي عكسه الخ
بان كان المقتدى حنفيها والامام شافعيها اتى في سقط ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمانع فكيف
لزمته الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعتداده لان الاقتداء ببناء البناء على المعلوم ومحال ولو قال بدل
قوله اعاد لا يجزئ بما اداه لكان اولى لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي الجبرة للنقص في المؤدى
وقوله في البحر لو قال بطلت لكان اولى تعقبه في النهر بان التعبير بالطلان يقتضي سبق الحجة فكلام
النهر يقتضي عدم الفرق بين الفساد والطلان في اقتضاء سبق الحجة وكلام البحر ظاهر في ثبوت الفرق
بينهما وما سبق عن المجوزي يوافق ما في البحر ويجب عليه الاخبار بلسانه او كتابه او رسوله على الاصح
وهذا اذا كانوا مهينين فان لم يكونوا مهينين لم يجب وما في مجمع الفتاوى من تصحيح عدم وجوب الاعادة
مطلقاً في الدر بقوله لكن الشروح مر جحة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كذا في الدرر
وهو الظاهر من كلام الزيلبي والنهر والتنوير وجهل المجوزي الضمير في اعاد لكل من الامام والمقتدى
(قوله خلاف الشافعي) لما روى عن عمر انه صلى بالناس وهو جنب واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولنا قوله
عليه السلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي عنه عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء
ورأسه بقطر ماء فاعادهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفساد فاسد فصار كالجمعة وكذا اذا
بان ان الامام كافر او مجنون أو امرأة أو خنثى أو أمي أو صلي بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع زيلبي فظهر
وأضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعية حتى اذا فسدت على الامام تفسد على المقتدى بالتفاسق منا ومن
الشافعي وكذا لا خلاف له في غير الحديث بنوعيه واما ظهور النجاسة بثوبه او بدنه فهو على هذا الاختلاف
ذكره الزيلبي ويمكن ان يقال في وجه الفرق عند الشافعي بين الجمعة وغيرها ان الامام شرط في الجمعية
واعلم ان المراد من قوله وكذا اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير طهارة لافاقة والمجواب
عن الترجمر ما ذكره الزيلبي من انه لم يستيقن بالجناية وانما اخذ لنفسه بالاحتياط وكان ذلك حين خرج الى
الجرف على ما نقله الزيلبي عن مالك في الموطن والجرف بضم الزاء وبالساكون للتخفيف ما جرفته السيول
واكتنه من الارض صحاح (قوله وان اقتدى أمي الخ) وفي امامة الانس الامي اختلاف المشايخ نهر
(قوله في الاخرين) ولو في التشهد قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع بخروج بصنعه

(فان ظهر بعد اداء الصلاة ان امامه
محدث اعاد) المقتدى مطلقاً سواء كان
محدثاً أو مجنوناً خلافاً للشافعي رضي
الله عنه (وان اقتدى أمي وقارئ أبي
أو استخلف امي في الاخرين فسدت
صلاتهم)

وقيل تفسد عنده لا عندهما والصحيح الاول بحروم نهر ثم التقييد بكون الاختلاف في الاخرين لا للاحتراز
 على لو كان في الاولين بل ايتربت خلاف الصالحين اذ الله اذ كان الاستخلاف في الاولين متوقفا
 عليه (قوله مطلقا) أى علم ان خلفه فارثا لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل الجرح جاني قدما لا اقتداء لانه لو
 صلى كل وحده جازت صلاة الامي على الصحيح بحرج عن الهداية وبخالفه ما في الشربلية عن النهاية حيث
 قال ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ الاصح فساد صلته أى صلاة الامي اذا صلى منفرذ فيه مخالفة
 لما في الهداية في التصحيح انتهى وحكى انز يلى خلافا في صحة شروعه في صلاة الامام فقيل يصح واذ جاء
 ان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والخمرة تظهر في الانتقاض بالقهقهة ولا خلاف في عدم
 وجوب القضاء اماما على الاول فلانه اوجبها بغير قراءة اماما على الثاني فظاهر نهر (قوله فانها اقالا صلاة
 الامام ومر لا يقرأ تمامه) اغضايته انه معذوم وغيره فصارك اذا امام العاري عراة ولا يسين ورفق
 الامام بانه في المقدس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها لا اقتداء بالموجود في الامام امل وجوده
 في المقدس ولا كذلك المقدس عليه حيث لا يكون مترعوزة الامام سترالعو فالمتدري قال قيل التادير
 بقدرة الغير لا بعد قادرا عند اى حنيفة وهذا الموجب للجمعة والحج على الضرر وان وجد قائد افيكم
 اعتبره قادرا في مسائل الامي قلنا هذا اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء
 بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادرا على القراءة ز يلى وفي قوله من غير اختيار القارئ ايماء الى
 انه لو احرم نوا بان لا يؤم احد افا قدس به شخص صح الاقتداء ويصرح في الشربلية عن البحر
 (قوله اذا علم ان خلفه قارئاً) عزاء انز يلى لابي حازم ولا ينافي ما ذكره الشارح من عزوه للجرحاني
 وذكرانه في ظاهر الرواية لا لفرق بين العلم وعنده وفي النهر اذ المي شرط علمه فلا تشتط نيته بالاولى وبه علم
 ضعف ما ذكره البركني (قوله ففيها خلاف ابي يوسف وزفر) الذي في انز يلى وعرف ابي يوسف مثل
 قول زفر (قوله لا تفسد صلاتهم) لتأدى فرض القراءة وتلسان كل ركة صلاة فلا تلوعن القراءة
 تحقيقا اوتة تدبروا لا تقدير في الامي لعدم اهليته وكذا الامام لان استخلافه عمل كثير من غير ضرورة
 لعدم الحاجة لا استخلاف من لا يصلح نهر

مطلقا اماما مسئله الاولى وفيها اختلاف
 ابي يوسف ومحمد فانهم اقالا صلاة الامام
 ومن لا يقرأ تمامه وذكر عبد الله الجرحاني
 رحمه الله تعالى ان صلاة الامام اماما تفسد
 عندنا اذا علم ان خلفه قارئاً واما الذي يعلم
 فلا واما الثانية ففيها اختلاف ابي يوسف
 وزفر رحمه الله تعالى فانهما اقالا لا تفسد
 صلاتهم
 (باب الحديث في الصلاة)
 من سبته حدث

(باب الحديث في الصلاة)

أى هذا باب بيان أحكام سبق الحديث في الصلاة ففي الترجمة حذف المبتدأ ومضافين واقامة المضاف اليه
 مقامهما لعدم الاتساق جوى وأخره لكونه من العوارض وقدمه على المفسدات لانه قد لا يكون
 مفسدا وما في البحر تبة الفتح من انه مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية المزيل تعريفه بالحكم كمن نهر
 مستدل بما في الغاية حيث قال هو وصف شرعى يحل بالاعضاء من بل الطهارة وحكمه المانعة مما جاءت
 الطهارة شرطه (قوله من سبته حدث) قد دبه لانه لو خاف الحديث فانصرف ثم سبته استأنف عند
 الامام خلافا للساني نهر فيما سيجي عن هذا الباب وأطلق سبق الحديث فم لو كان من تخنجه أو عطسه
 وهو الصحيح بحروم يخالفه ما في مختصر الظهيرية لوعطس فسبته الحديث من عطاسه أو تخنجه فخرج
 لا يني هو الصحيح انتهى فخر اختلف التصحيح شربلية والمراد بالحديث ان يكون سعا ويا من بدنه غير
 موجب لغسل ولا نادى الوجود ولم يؤدركا ولم يفعل منافيا له منه بدو لم يتراخ بلا عذر لرجة ولم يظهر حديثه
 السابق كضى مدة مسحه ولم يتذكر كفايته وهو ذو ترتيب ولم يستخلف غير صالح لم صادر ونهر وهذا أعنى
 اشتراطه لم يظهر حديثه السابق كضى مدة مسحه هو الاصح كفى البحر وفور عليه انه لو سبته حدث
 فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متمما فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج اوقتا استقبل على
 الاصح انتهى وما في المنصورية على مانعة المحوى عن البرجندى من ان تمام مدة المسح في معنى سبق

قوله ومضافين غير ظاهر بالنسبة
 لاؤدرة

المحدث فيه ان يخضع تخفيه ويغسل رجله ويبنى مختاراً فاسأني في الاثني عشرية حيث قال المصنف
وعلم ان تمت مدة مسجحه (قوله توضأ على فور سبق المحدث) دل على ذلك ايضاً جزء الشرط خيراً فلو
مكث قدر ركن فسدت الا اذا حدث بالنوم أو كان لعذر زجه وفي المتقن ان لم ينو بمقامه الصلاة لا تقصد
لانه لم يؤد جزءاً من الصلاة مع المحدث قلنا هو في حرمتها ما وجد صلح الكونه جزءاً منها انصرف اليه غير
مقيد بالتقصد ولهذا الوقر اذ اذهب أو ما فسدت على الاصح وأما المذكور فلا يمنع البناء في الصحيح فهو كذا
يستثنى ما في البحر عن الظهيرية أخذه رعايف فلم يقطع بمكث الى ان يقطع ثم يتوضأ ويبنى ولو كشف
عورته للاستنجاء بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء هو الصحيح
وفي الظهيرية ذالم يجد داز جل أو المرأة يدان المكشوف لم تقصد كذا في البحر وبه جزم في الدرر ولم يحك
خلافاً وسوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب فساداً حيث كان عن اضطرار
وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً أو باقى بسائر السن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مائة أصابته فان كان من سبق
المحدث بنى وان كان من خارج أو منسباً لا يبنى ولو ألقى الثوب المتنجس وعليه غيره من الثياب أجزاء
وفي الدرر وغيرها كالتنوير طلب المساء بالاشارة مانع من البناء لكن استشكل في الشرية لبلية بمسألة دره
المسار بالاشارة وما في الزلجى عن اغتياية طلب من المصلئ شئ فاشا ريد أو براسه بنم أو بلا تقصد
صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيره تم نقل عن شرح المجموع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والمحتمى
ما ذكره الحاشي ان الفساد ليس ثابت في المذهب وانما استنبطه بعضهم مما في الظهيرية تصافح المصلئ
انساناً بلبية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تقصد أيضاً اذا ارد بالاشارة لانه كالتسليم باليد الخ وأقول
وجه الفساد في المصاحفة انها عمل كثير خصوصاً على القول بان العمل الكثير ما استكره الناظر ولا كذلك
لرد بالاشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالفساد قاصر على ما اذا طلب المساء بالاشارة فلو
شراها بالمعاطاة فسدت من غير تزاج وكذا تقصد بمجاورة المساء ولا عذر له فلو كان لضيق المكان أو لعدم
الوصول اليه أو لتساويه أو لاحتياجه الى الاستقاء من البئر لم تقصد لان الاستقاء يمنع البناء على المختار كما
في الدرر وظاهر الشرية لبلى انهما تقصد بمجاورة الماء مطلقاً ولو بقدر صفاً وصفين حيث كان لغير عذر
لكن استثنى في الدرر ما اذا كانت بقدر الصغين والتوضؤ ليس يقيد بل التيمم مثله كما لو كان بموضع لا يجيد
فيه ماء جوى فيقيم ويبنى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الحنابلة خلاف وفي النهز عن السراج الاصح
جوازه (قوله وبني) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقام أو عرف فليضع يده على فمه وليقدم
من لم يسبق بشئ ولان البلوى فيما يسبق فلا يلحق به ما يتبعه زياهي وتعمقه السكال بان ما ذكره من قوله
عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غرب وانما أخرج أبوداود وابن ماجه من حديث عائشة رضئ الله عنها
قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فحدث فليأخذ بانه ثم لينصرف ولو وضع يده على فمه لم يجز استخلاف
المسبوق اذا صار له عن الوجوب وورع بفتح العين بمعنى سال رعايفه عناية (قوله مطلة الخ) للعموم
المسنة اذ من الحديث وهل يتعين عود لبني في مكانه ان كان منفرداً يتعين بل بتغير العود أفضل لتقع
الصلاة في مكان واحد وقيل الأفضل ان لا يعود لما فيه من تقليل المشئ على انه كافي النهز روى عن
ابن سماعة ان العود مفيد وان كان الاصح خلافه وكذا ان كان مقدياً وان كان بعد فراغ الامام فان
لم يفرغ وكان يديه ما يمنع الاقتداء تحتم عليه العود انتهى والامام كالمقتدى في تحتم العود ان كان ثم ما يمنع
الاقتداء لتقول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رستم انها لا تبنى) كانه لا يهنا لتصلح خلفه للرجال
كذا بخط شيخنا وحينئذ لا فرق في منعها من البناء بين ما لو كانت بحال يمكنها الوضوء بلا كشف عورتها
لا يمكن ان يكون عالية منعها من البناء وانما لا يمكن من الوضوء بدون كشف العورة بناء على ما صححه
في البحر من بطلان صلاتها به لكن يعارض هذا التحكيم ما في الشرية لبلى عن قاضيان من تحكيمه انه
لو كان عن اضطرار لا يبطل (قوله وقيل المنفرد يستقبل) تحزر اذن شبهة الخلاف أنها الموثم والامام

توضأ وبني) مطلة وان كان منفرداً ولو
وسواء كان رجلاً أو امرأة وعن ابراهيم
ابن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبنى المرأة
وقيل المنفرد يستقبل وقيل الشافعي
يستقبل في الجميع

فالأفضل له البناء صيانة لفضيلة الجماعة زياي لكن في النهر عن السراج قیده باذا لم يوجد جماعة
 أخرى قال وهو الصحيح وبما اذا كان في الوقت سعة قال في النهر وبني وجوده عند الضيق انتهى أي
 وجوب البناء (قوله وقال القدوري الاستئناف أفضل) اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو في
 حق المنفرد قال في الهداية والمانية وفتح القدير والتبيين والكافي والبرهان الاستئناف أفضل للجميع
 ثم راعى شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقتدى بيني صيانة لفضيلة الجماعة انتهى
 وما ذكره بصيغة قبل صحيح في السراج وفي البحر وظاهر المتن ان الاستئناف أفضل في حق الكل انتهى
 قال في الثمر نبذ الية ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء في حق الكل انتهى
 انتهى قال شيخنا فالعمل عمل عملا يقطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن
 مستأنفا بل بانا انتهى (قوله واستأنف لواماما) أي استأنف ما حال الامامة حتى لو استأنف امرأة
 فسدت صلاة المؤمن ولو نساء وكذا الامام فلو استأنف القوم أيضا فالخليفة خالفه فن اقتدى
 بخلفه فسدت صلاته ثم الاستئناف واجب على ما ذكره ابن المملك ويحصل على ما اذا لم يكن المأني المسجد
 ويشهد له قوله عليه السلام وليقدم من لم سبق على ما ذكره الزبيدي وان استغربه الكمال والاساتيني
 من ان خلوص مكان الامام يفسدها فاني النهر أي حازه ذلك قال وما في ابن المملك من وجوب مردود لان له
 تركه اذا كان المأني المسجد وينظره القوم كما في الشرح انتهى فيه نظرا لان ما ذكره عن الشرح لا يقتضي
 عدم الوجوب مطلقا بل انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستئناف ان يأخذ بثوب
 رجل الى الحراب أو يشر اليه محدودب الظهر وأخذ ابانته يوهم الناس انه عرف مشرا باصبعه ليقاها ركعة
 وباصبعين لركعتين واضعا يد على ركبته ان ترك ركوعا وعلى جهته ان ترك سجودا وعلى فء ان ترك قراءة
 وعلى الجهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سهم وان لم يعلم الخيفة بذلك (قوله ثم اذا
 استأنف ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو بجواز لسه وفي الصحراء حتى
 ولم يفعل الا بعد ما ذكره فسدت صلاة القوم وفي فساد صلاته روايتان أشهرهما عدم الفساد وفي الاصح
 الفساد نهرا لكن يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستئناف ما لوسبقه المحدث وخلافه صبي وامراه
 فذهب ولم يستأنف وأتم كل صلاة نفسه حيث لا تفسد صلاتهما أخذنا ما في القيمة ما فرأنا انهم الى
 ما فزع أحد ههنا نجاسة فقيم والآخر طهارته فتوضأ ثم جاشه شخص متوضئ بما مضى وإيهما ثم سبقه
 المحدث فذهب ولم يستأنف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يمتد بصاحبه جازا كل واحد منهما
 بمقتدان الآخر فحدث به أفي أئمة بل وهو - - - يجامع ان كل واحد في المثلثين غير صالح للامامة انتهى
 أمافي المقيس فلان الصبي لا يصلح للامامة مطلقا وكذا المرأة لا تصلح لان تكون اماما للصبي ولما استأنفها
 لتحول الامامة بالاستئناف وأمافي المقيس عليه فلان المقيم في زعمه ان حدث الاخر لم يقع باستعماله
 ذلك الماء لاعتقاده نجاسته وكذا المتوضئ في زعمه عدم ارتفاع حدث التيمم لجمعه مع وجود الماء
 لاعتقاده طهارته لكن استظهر في النهر ضعف ما في التنية وفساد صلاتها يعنى في المستأين لمخولها كان
 الامام وهذه المسئلة أعنى ما ذكر من ان ترك الاستئناف عند الاحتياج اليه يجب فساد صلاة القوم يؤيد
 ما ذكره ابن المملك من وجوبه (قوله ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه الخ) ولو قدم الخليفة غيره ان قبل
 ان يقوم مقام الأول وهو في المسجد جاز وان قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استئناف الامام جاز
 ان قام مقام الأول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت صلاته الكل دون الامام
 الأول ولو تقدم رجلا فلان فالأسبق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة بالأكثر ولو استويا فسدت
 صلاتهم ولو استأنف من آخر الصفوف ان نوى الحماية الامامة من وقته فسدت صلاة من
 تقدمه وان نواها اذا قام مقام الأول فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو يركعها فسدت
 صلاتهم واختلف في فساد صلاة الامام والاصح انها لا تسد نهرو وقوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى
 الاستئناف أفضل (واستأنف لو)
 كان المحدث (اماما) ثم اذا استأنف
 ينبغي للخليفة ان يقوم مقامه قبل
 خروجه من المسجد

أوينوعهما معناه فان خرج الامام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الامام أو بعد ما وصل وبكسر قبل ان يتوهم (قوله وينوي أن يكون اماما) فلولم يتوهم يصح استخلافه من فرشته لكن لو ذكر الشارح قوله وينوي بالفاء لكان أولى لما قدمناه من انه لو نوى الامامة بمجرد استخلافه قبل ان يقوم مقامه فسدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فيجب تأخير النية الى قيامه مقامه تحريزا عن فساد صلاة من تقدمه أما لو كان من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطا لاحتمال وجوب التقدم من بعض الأشخاص بأكثر التقدم فالمراد من قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة في مكان الامام فأشار به الى ما تنققت عليه الروايات كافي النهر من ان الخليفة لا يكون اماما ما لم يتوالا امامة وأشار به أيضا الى أن الامام يخرج عن الامامة بقيام الخليفة مقامه خرج من المسجد أو لم يخرج كما في البحر وفرع عليه انه لو تدكر فائمه أو تكلم لم تعد صلاة القوم معاً في البحر قبل هذا من قوله انه لا يخرج عن الامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان قبل الوضوء صح على الاصح محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه نائبا للامامة (قوله كولو حصر عن القراءة) من باب تعب فعلا ومصدر ما ينبت الفاعل مطلقا من مكسور والعين ومفتوحها أو لمفعول من مفتوح العين من باب نصر فعلا ومصدر اقال الاتقاني والوجهين حصل لي السماع والوجهان ثابتان في كتب اللغة كالصاح وغيره وأما انكار الطرزي ضم الحاء فهو في مكسور والعين لانه لازم لا يجي منه مفعول ما لم يسم فاعله لافي مفتوح العين لانه متعدي جوز بناء الفعل منه للمفعول تقول منه حصره اذا حصره من باب نصر شخبنا (قوله عن القراءة) أي منعه عنها التحل والتعب فالحصر المعنى وضيق الصدر نهرا وأطلقه فمع ما لو كان قرأ قدر الفرض أم لا على ما ذكره في البحر على انه المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته بقتعه على امامه وان قرأ قدر الفرض مخالفا لما في الهداية من تقيده جواز الاستخلاف بالحصر اذا كان قبل قراءة قدر الفرض ووفق في النهر بان يصح عدم الفساد بالفتح مطلقا لاطلاق الحديث الآتي والفساد هنا أي في الاستخلاف بالحصر بعد ما قرأ الفرض للعلل الكثير بلا حاجة (قوله وعندهما لا يجوز الخ) أي فيستقبلها الندرية فأنشبهه الجناية ولوأوجب في الصلاة بان نظر فأمي استقبلها فكذا بالحصر بجزر وقول ان يلبى وعندهما لا يجوز له ان يستخلف بل يتمها بقراءة لانه ليس في معنى الحدوث لانه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة وهي تتحقق فيما يغلب لان نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصارت الجناية فيه تدفع اذا تمامها بقراءة يؤذن بصحتها وكونه كالجناية يقتضي الفساد الا ان يلتزم البناء عندهما في الجناية أيضا وهو بعيد ولقد اقال الاتقاني ان كونه يتمها بقراءة عندهما هو بل تقسدهما هو به نخر الاسلام وغيره انتهى قال في البحر والظاهر ان عنهما روايتين اه وللامام على جواز الاستخلاف بالحصر ان ايا بكر لما احس به عليه السلام حصر عن القراءة فتقدم عليه السلام رأتها ولانه أعجز عن سقته الحدوث اذ من سبقه له غيبة عن الاستخلاف في الجملة اذا كان المسمى المسجد والخلاف في اذ حصر تحل اعترافه فلو كان للنسيان لم يجز بالاجماع لانه به يصير أميا قيده بقراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف عنده خلافا لهما واذا جاز الاستخلاف عندهما فيما لو حصر بالبول فبالغائضا وبهما بالاولى نهرو ولو عجز عن ركوع أو سجود هل يستخلف بالقراءة لم أره رد وأقول الظاهر انه لا يستخلف لمسبق من انه لا بدوان لا يكون نادرا للوجود (قوله وان خرج من المسجد ينظر الحدوث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التي يجوز معها البناء وبين كيفيةه أراد ان يشير الى الاشياء التي لا يجوز معها البناء جوى اما وجوب الاستقبال اذا خرج بظن الحدوث فلانه عمل كثير من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد بصلى ما بقي من صلاته وعن محمد يستقبل أيضا عيني وأما اذا جن أو أغنى عليه أو احتلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم تكن في معنى ماورد به النص زيالي ثم يحمل الفساد بهذه الاشياء ما اذا وجدت قبل أن يعقد قدر التمشد أم بعده فلا مسند ذكره من ان تعقد الحدوث بعده لا يفسد ما فيها أولى عبر بالاستقبال دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس بمقصود فيثاب على ما فعله بخلاف ما اذا أفسدها

وينوي ان يكون اماما (كلاوجهي)
 عن التبرأة (استخلف وعندهما لا يجوز
 الاستخلاف في الحصر) وان خرج المصلي
 من المسجد ينظر الحدوث

قصدا فانه لا يثاب بل يأثم بخرق يدفن المحدث لانه لوطن ان اقتتاحه كان على غير وضوء أو ان مدة مسحه
 قدمت أو ان المرتى ماء وهو ميم أوفى الظهـ رانه لم يصل العجر أو ان الحجر التي في توبه نجاسة فأصرف
 فسدت خرج أو لانهر لان الانصراف على سبيل الرفض بخلافه في ظن المحدث فانه على قصد الاصلاح
 فاشترط للاستقبال خروجه من المسجد والدار والحجابه ومصل الجنازة بمنزلة المسجد كذا عن أبي يوسف
 والمرأة ان نزلت عن مصلها فسدت صلاته لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولذا تعتكف فيه زباني
 (قوله بظن المحدث) بان خرج منه شيء فظن انه رعا فظاهره انه لو شك فيه فأصرف استقبل نهرأى
 يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أو جن) هو من الاعمال التي لا تستعمل
 الا بجهو ولا حموى (قوله أو احتلم) لو قال أو وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت أو انزل بالفكر أو بالنظر
 كافي الجلابي لكان أولى حموى (قوله أو أغنى عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الاعتماء ونحوه
 كالتجشؤ والاحتلام والقهقهة والمحدث العمدها نادرة الوجود وكذا لا يجوز البناء ولا الاستخلاف اذا خرج
 من المسجد بظن المحدث فبين انه لم يحدث توير وشرحه (قوله وان لم يخرج الطان منه يني) وعن
 محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذوجه الاستحسان انه انصرف على قصد
 الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقة مالم يختلف المكان
 بالخرروج من المسجد زبيلي (قوله فان كان يصلي بجماعة) فيه دلالة وكذا ما سألني من قوله وان
 كان منفردا على ان الضمير المستتر في خرج من قوله وان خرج بظن المحدث يعود على المصلي مطلنا
 سواء كان اماما أو اماما أو منفردا وبه صرح القهستاني (قوله وان لم يكن بين يديه ستر الخ) ضعيف
 والصحيح التقدير بموضع سجوده وفي الفتح انه الاوجه لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكاه ذلك
 وفي البحر عن البدائع نعيجه نهر (قوله من كل جانب) أي من الجوانب الاربع بمئة وبسرة وتختلف
 وامام الا اذا كان بين يديه ستره على ما سبق (قوله وتوضأ وسلم) لار التسليم واجب فيتوضأ لاني به
 زبيلي فلو لم يفعل كره تخريجا واشترط في البحر وضوءه على فور سبق المحدث حتى لو لم يتوضأ فورا أو في عتاف
 بعده فاته السلام ووجب اعادتها الاقامة الواجب ان كان اماما استخلف من يسلم بهم انتهى لكن ظاهر
 قوله وان في عتاف بعده ان السلام لا يفوته قبل الايمان بالمنافي وان لم يتوضأ فورا فيناقض ما ذكره
 من اشتراط الفورية وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب ظاهر في عدم فساده أو في عتاف آخر بعد
 ماسمه المحدث وهذا عندهما وعند فسدت كافي المنية وشرحها حيث قال لو سبقه حدث بعد ما قعد
 قدرا للفرض تمت صلاته عندهما لا عنده حتى يتوضأ يخرج منها عتاف هو والسلام فلو لم يفعل حتى
 أتى عتاف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضي كما ذكره الحموي تنخيص المنافي بالسلام وقد
 علمت انه أعم وهذا المحكم اعنى ما ذكره المصنف من قوله توضأ وسلم وان علم بمسأمة كافي النهرد كره تهيدا
 لقوله وان تعدد أو تكلم تمت صلاته (قوله وان تعدد) شامل لما لو قهقهة عمد فصلاته تامة وبطل
 وضوءه وعند زفر لا يبطل لانها لم تؤثر في صلاته فيكذاني وضوءه لان الخبر ورد باعادتها ما قادم بعد الصلاة
 لم يعد وضوءه والجواب كافي الزبيلي ان وجود القهقهة في آخر جزء من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة كية
 الاقامة في هذه الحالة فانها تنقلب أربعا وانما لم تعدد عدم حاجتها الى البناء (قوله تمت صلاته) لانه لم يبق
 عليه شيء من الفرائض وكذا اذا سبته المحدث بعد التشهد ثم أحدثه تعدد قبل أن يتوضأ ما قلنا زبيلي
 نعم عليه اعادته جبرا لانقص القار فيها بترك السلام نهر فهذا يرد ما سبق عن المنية وشرحها من فساده
 عند الامام بمناف آخر بعد سبق المحدث قبل السلام والذي يظهر انه روى عن الامام فرضة الخروج من
 الصلاة بلفظ السلام لان فساده بالمنافي بعد سبق المحدث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بفرضيته
 والمراد بالتشهد جلوسه قدرا المفروض منه سواء تشهد أم لا والمراد بالتسام التحية اذ لا شك انها ناقصة
 تركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صححت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أي قاربت

فولم انه لم يحدث (أوجس أو احتلم)
 بان نام فيها (أو أوجس عليه)
 استقبل) وان لم يخرج الطان منه يني
 وان صلى في العجرا فظن انه أحدث
 فذهب عن مكانه فو لم انه لم يحدث فان
 كان يصلي بجماعة فمكان المصوف انه
 حسم المسجد حتى لو انتهى الى آخر
 المصوف ولم يجاوز المصوف يني وان
 المصوف الا وان تقدم قدامه فالحدث
 حاوزها الا وان بطلت صلاته وان
 السترة فان حاوزها بطلت صلاته وان
 لم يكن بين يديه ستره فقد اراد المصوف
 خلفه حتى لو تقدم قدرا لم يؤثر
 مجاوز المصوف تنفس صلاته وان
 كان أقل منه لا وان كان منفردا يعتبر
 موضع سجوده من كل جانب (وان
 سبته حدث بعد التشهد توضأ وسلم
 قبل السلام (أو تكلم) المصلي (تمت
 صلاته)

التمام لان الشئ يسمى باسم ما قرب اليه كما في قوله تعالى اعصر خمرنا شرابا ليلية وتاويل التمام بالقرب منه
 بالنظر لذهب الامام القائل بان الخروج يصنعه فرض اما عندهما ما للتعبير به على حقيقته حموي ومافي
 النهر من ان عليه اعادة اجراء للتعص القار فيها بقدر وجوب الاعادة وبه صرح في البرهان معلا بتقصها
 بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده وكذلك قال في البحر يجب اعادة لانها حرك كل صلاة اديت مع كراهة
 التحريم انتهى لكن في الهداية وتبعه ابن كمال بانها الاعادة عليه لانه لم يبق عليه شئ من الاركان قال في
 الشربالية والذي ينبغي اتباعه ما قاله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا يمكن حل نفي الاعادة
 على الاعادة المفروضة برشداليه تعليقه بقوله لانه لم يبق عليه شئ من الاركان فرجع الامر الى القول
 بوجوب اعادة الخ (قوله خلافا للشافعي) لتركه لفظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع في
 مسائل قال الامام فيها بطلان الصلاة بطر وهذه العوارض بعد التمهيد ولو في سجود السهو وقال بالاحقة
 ولا خلاف في الفساد قبله وسأيت بيان الوجه الكل وكلامه ظاهر في بطلان الاصل والوصف لكن سأتى
 بقضاء الوصف في بعضها سنهرا وعلم انه في الدرر نقل عن السكالك ترجيح قولهما بالاحقة وفي الشربالية عن
 البرهان انه الاظهر مع ان للشربالية رسالة لحق فيها اقراض خروج المصلي من الصلاة تصنعه على قول
 الامام وبين فيها وجه رد ما يخالفه (قوله ان رأى متميما) أي قدر على استعماله ولو باخبار عدل حتى
 لو راه ولم يقدر على استعماله لا تبطل وتقيده بالمتميم لا يفيد لان المتروضي خلف المتميم لو رأى الماء في صلاته
 بطلت ايضا العلة ان امامه قادر على الماء باخبره واصله لا الامام تامه لعدم قدرته فلوقال أو المقدري به
 لعمه زياحي واجاب العيني بان مسألة المقتدي خلف المتميم ليس فيها الا خلاف زفرو ولا خلاف فيها بين الامام
 وصاحبيه (تمت) نقل في الشربالية عن البحر معز بالمحمد طان المتروضي خلف المتميم اذا رأى الماء
 فتيهقه عليه الموضوع عندهما خلافا للمجدوز فربنا على ان القرية متى فسدت لا تقطع التحريم عندهما
 خلافا للمجدان انتهى (قوله او تم مدة مسجده) قيده از يلي بما اذا كان واجد الماء وان لم يكن واجداله
 لا تبطل لان الزاين لاحظ له من التيمم وقيل تبطل لان المحدث السابق يسرى الى القدم فبتميم له كما
 يتمم اذا بقي لعمه من عضوه ولم يجد ماء وهذا القيل جزم في النهر وهذا باطلا فقه أي ما ذكر من انها تبطل
 بتمام مدة المسح بعد ما قدر التمهيد شامل لما لو كان التمام بعد ما سبقه المحدث وهو الصحيح كما في از يلي
 لان انقضاء المدة ليس بحدث وانما يظهر المحدث السابق على الشروع فكانه شرع من غير طهارة فصار
 كالتيمم اذا حدث فوجد ماء فانه لا يبنى وكذا المستحاضة اذا حدثت في الصلاة فذهب الوقت قبل ان
 تنوضا انتهى أي لا يبنى بل تستقبل ثم بطلانها في مدة المسح مقيد بان لم يخف تلف رجليه من البرد والوا
 فيمضي در (قوله لانه لو نزع بعمل الخ) لوجود الخروج بفعاله ز يلي وقد كرا الحنف مفردا في بعض النسخ
 أولى من تثنيته نهرو وجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبيه في البطلان وعدمه حيث كان بعمل
 يسرا لا يتوقف على نزع الحنفين (قوله او تعلم اي سورة) سأتى في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد
 الآية وهذا باطلا فقه شامل لما لو كان خلف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوجب بالقراءة
 حكمه ولا يمكنه البناء عليها ومنعه في النهر بانها من المقتدي القارئ ليست الاحكام و بناء الكمال على مثله
 جائزا وان اختلفا شدة وضعفها مستشهد بما في الظهيرية من تحججه عدم البطلان قال الفقيه فيه ناخذ
 (قوله بلا عمل كثير) قيده لانها بالتعلم المشتمل على العمل الكثير لا تبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ)
 اشار به الى ان ذكر السورة في كلام المصنف وقع اتفاقا او هو على قولهما واما عن عدم الاعاد الاية تكفي حموي
 (قوله او وجد عار ثوبا يتحوز فيه الصلاة) بان يكون ساترا لعورتها طاهرا أو نجسا وعنده ما يطهره والوا
 الا ان ربه طاهر نهر فلو كان الطاهر اقل او كان كاهه نجسا لا تبطل لان المأمور به السرتا بالطاهر فكان
 وجوده كعدمه ومثله لو صلى بنجاسة فوجد ما يزيلها أو عتقت الامة ولم تتقنع فورادرو وهو يفيد ان البطلان
 لا يتوقف على المكث قد رداء ركن قبل التقنع وهو وان قيل به لكنه خلاف المشهور وعلى ما سبق عند

خلاف للشافعي رضي الله تعالى عنه
 (وبطلت) صلاته (ان رأى متميما)
 بعد ما قدر التمهيد قبل السلام
 (أوقت مدة مسجده) أو نزع حنقه (بان
 كان الحنف واسع) أو نزع حنقه (أو تعلم
 كثر وقت صلاته بالاتفاق) أو تعلم
 يعمل كثر وقت صلاته نذكره وقيل تعلم
 أي سورة) قبل معناه نذكره وقيل تعلم
 بلا عمل كسائر آيات من عنده
 ففقطها (أو وجد عار ثوبا) أو قدر على
 ارتكوع والسجود (مروي)

قوله وكشف ربع ساعة يمنع ثم ماسبق من قوله لو كان الظاهر اقل من ربعه او كان كله نجس الخ شيرالي
 ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجد عارثو بانحب فيه الصلاة لكان اولي من قوله تجوز لان عمارته تشمل
 ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة فيه تجوز مع انه لو صلى عاريا لا يتطبل لانها لا تحب فيه بل هو مخير كما تقدم انتهى
 (قوله او تد كرفائمة) عليه او على امامه ولو تراه هو صاحب ترتيب وفي الوقت سنة وسبأني انها تفسد
 فسادا موقوفا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفتح انه المختار لان
 الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هنالعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر
 (قوله او طلعت الشمس في الفجر) وكذا رواه وهو في صلاة العيود دخول وقت من الثلاثة على منطلي
 القضاء دروهو اولي من التعبير بالاقوات المكروهة لانه ما ليس مراد (قوله او دخل وقت العصر
 في الجمعة) لان الوقت شرط للصلاة بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يبطل جوي قيل
 كيف يتحقق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا لهما بعد دخول وقت العصر بعد القعود وقد رآنا التمهيد مع
 ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجب بانه يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد
 الى ان يصير الظل مثليه واستبعد في العناية واختار في التوجيه انه على رواية الموافقة لهما وتعبه في النهر
 بان التخرج على الصحيح اولي منه على المرجوح فالاستبعاد منطوقه واقول ماسيبي عن قول الشارح
 على اختلاف القولين مناف لذين الجوابين ثم اذا بطت الصلاة في هذه المسائل لا تقبل فلا انفي ثلاث
 مسائل تذ كرفائمة او طلعت الشمس او تخرج وقت الظهر في الجمعة تجز عن السراج اذا المجاوي اذا قدر على
 الاركان ويزاد مسألة المتوضي الموقوت بتيمم والنهار ان زوايا في العيود دخول الاوقات المكروهة
 في القضاء كذلك ولم اورد او قول صرح في المجزئ دخول الوقت الكروهة في القضاء والمراد بالاقوات المكروهة
 خصوص الاوقات الثلاثة وكذا مراد ما لو وجد من الماء من يزل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويزاد ايضا
 مسألة الحجارية اذا صلحت بغير فتاح فاعتقت والتحقيق كافي الجران هذه ازيادة لا تخرج عنها مسألة
 التطهير اى تطهير الثوب النجس وعتق الامية برفعها الى وجدان العارثي ثوبا ومسئلة دخول الوقت
 المكروهة ترجع الى طلوع الشمس في الفجر او تخرج وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم جملة
 الشره بلالية (قوله على اختلاف القولين) فيه نظر ظاهر اذ لو صار الظل مثلا بعد قعوده قدر التشهد لم
 يتطبل بافتاق والذي ظهر لي ان تحقق الخلاف في البطلان وعده ممنوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو
 صيرورة الظل مثلين بعد القعود قدر التشهد مما ليقاسوا فخرج من الاركان وقت صيرورة الظل مثلا واحدا
 أم لا اذ دخل لذلك في التصور خلافا لما سبق من التكلف في الجواب الاول (قوله عن برء) فلو
 سقطت لاعتبر برء لم يتطبل بالاتفاق (قوله مع السيلان) وكذا الوتوضأت على الانقطاع فوجد قبل
 الشروع في الصلاة أو بعده فالتشديد للاحترار عما الوتوضأت وصلت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة
 مطلقا تبين زوال عذرهما أم لا (قوله تعيد الظاهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من اوله الى
 آخره ظاهرا لانه لا عذرهما او وصلت بصلاة المعدورين فتلزمها الاعادة (قوله بطالت الصلاة) لان هذه المعاني
 مغيرة قاستوى في حدوثها اول الصلاة وآخرها تجزوا اليه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض
 بعد التشهد قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض) لانه لا يمكنه أداء
 أخرى الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال الكرخي وهذا غلط لا بد
 قد يكون بمعية تحدث ولا يجوز ان يكون فرضا اذ لو كان لا يختص بماء وقربة وهو السلام والمحق انه
 لا خلاف في عدم فرضيته وانما فسدت في هذه المسائل لان ما يغيرها في اثنائها يغيرها في آخرها كية
 الاقامة والمحققون على ما قاله الكرخي كما في المجتبى وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد
 ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطالت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها
 في اثناء الصلاة) لانه في حرمة الصلاة ولهذا اوتى المسافر في هذه الحانة الاقامة ثم عنابة (قوله وهو

أؤيد ذكر صلاة (فائمة واستخفاف أديب)
 قبل في مسألة الاستخلاف تمت الصلاة
 بالاتفاق بوجود الصنع منه وهو الصحيح
 كذا في الكافي (أو طلعت الشمس في
 الفجر) ودخل وقت العصر في الجمعة
 على اختلاف القولين انما قيد بها
 لان الوقت شرط لجمعة صلاة الجمعة
 بخلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
 في صلاة الظهر فبطلت (أو)
 كان ماسحا على الجبيرة و (سقطت
 جبهته) عن برء اوزال عذر المعدور
 بان توضأت مستحاضة مع السيلان
 وشرعت في الظهر وقعت في الغروب
 فانقطع الدم ودام الاتصاف الى الغروب
 الشمس بعد الظهر عنده كالأقنطع
 في خلال الصلاة بطالت الصلاة عند
 أي خفيفة رضى الله عنه في هذه
 المسائل وهي اثنا عشر وعندها
 رجهما الله تعالى تمت بناء على ان
 رجهما من الصلاة بفعل المصلي فرض
 الخروج من الصلاة بفعل المصلي فرض
 عند أبي خيفة فاعتراض هذه
 العوارض بعد التشهد قبل التسليم
 كاعتراضها في اثناء الصلاة ولو اعترضت
 في اثنائها تفسدها كذاها وعندها
 رجهما الله تعالى ليت بفرض
 فاعتراضها في هذه الحال كما اعتراضها
 بعد التسليم ولو اعترضت بعده لا تفسد
 الصلاة كذا هنا (وضع استخلاف
 المصلي)

الذي لم يدرك اول صلاة الامام بان فاتته ركعة او اكثر وانما صبح استخلافه لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصير منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام زبلي (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) لانه اقدر على تمام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا وفي رغبته من هو اولي منه فقد خان الله ورسوله وجساعة المؤمن شرب ليلية (قوله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومثله الاحق والمقيم حاجا المسافر ولو وقع اشار للاحق ان لا يتابعه لانه الواجب ان يبدأ بفاته ثم يتابعه فليس لهم فلو تركه بان عكس قدم غيره ليدلهم يعني وانتم اتركه الواجب وقدم المقيم بعد ان ركعتين مساهرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهرأى صلاة من اقتدى به لانه اقتدى في موضع الانفراد ومن احكام المسبوق ما في الحاشية من فصل ما يوجب السهم وحيث قال لا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فان كان مسبوقا بركعة فان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته ولو مضى على ذلك وان لم يفرغ مقدار ذلك بعد فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا تجوز وكذا لو كان مسبوقا بركعتين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان ثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام في الركعة فينظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد ادى قومه وقرأ في الاخرى ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد ومضى على ذلك فسدت صلاته اه (تمة) من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة او ركعتين يقضي بهما بالفاتحة والسورة عندهما وعند محمد بالفاتحة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كما في حاشية الاشهاد من كتاب الصلاة للحموي معز بالجلاوي وهكذا يفهم من كلام الزبلي حيث قال المسبوق يقضى اول صلاته عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقطضاهما انه عند محمد يقضى آخرها على ان الشيخ اكمل الدين وابن فرشته في شرح المشارق في الكلام على قوله عليه السلام اذا سمعتم الاقامة فاهشوا الى الصلاة وعانكم السكينة والوقار ولا تسرعوا بها اذ ركعتهم فملوا وما فاتكم فاقموا صراطا بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع المجرم به من غير ذكر خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلل الحنفية بقوله فاتموا على ان ما دركه المسبوق مع الامام اول صلاته لان التمام يجمع على ما بقي من شيء تقدم اوله واعلم ان منشا الاختلاف بينهما اختلاف الزاوية عنه عليه السلام اذ روى عنه فاقضوا بديل فاتموا واعلم ان جزم الشيخ اكل الدين وابن فرشته قاض بترجيح مذهب محمود يقضى بترجيحه أيضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما عناه ان رواة فاقضوا ليست نصا في كون المسبوق يقضى اول صلاته لان القضاء يستعمل في الاداء فيحمل عليه توفيقا بينهما واعلم ان مذهب الامام وأبي يوسف مرجح ايضا في حاشية الاشهاد نقل عن النظم المسبوق يقضى اول صلاته عندهما في ظاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا اظهر ان ما ذكره نوح اقتدى عند قول الدرر المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق التقدمة حيث قصر خلاف محمد على التقدمة وانه موافق لهما في كون المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما قدمناه عن الجلاوي من ان المسبوق بركعة او ركعتين يقضي بهما بالفاتحة فقط عنده فتدبر (قوله يتدبر من حيث انتهى اليه الامام) هذا ان علم كنية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أي عالمين كنية صلاة الامام بان كانوا مدركين وان لم يعلم المسبوق كنية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقة مثله اتم ركعة وقدم قام واتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبر من الى فراغه فيصطلون ما عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقيد في الظهيرة بما اذا سبق الامام الحديث وهو قائم قال في البحر ولم يبينوا ما اذا سبقه وهو قائم ولم يعلم الخليفة كنية صلاته وينبغي على قياس ما قالوا ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ من الركعتين قاما وصل كل اربعا وحده والخليفة ما بقي ولا يشتغلون بالقضاء قبل

وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام والاولى له ان يقدم مدركا وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم فلو تقدم يتدبر من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى الى وضع السلام تأخرو ويقدم مدركا ليسلم اليه ثم يقوم وهو يقضى ما بقي عليه فان توضأ الامام الاول وصل في بيته ما بقي عليه بعد فراغ الامام الثاني تمت صلاته وقيل فراغته بقصد

فراغه ولو شار إليه الامام انه لم يقرأ في الايامين قرأتى الاخر بين ثم اذا قام قرأ ايضا فيكون القراءة في جميع
الركعات فرضانهم مع زيادة شيخنا (قوله فلواتم صلاة الامام الخ) فيه ايماء الى انه لا يقضى ما سبق به اولا
بل بعدما تم صلاة الامام ودل على ذلك ايضا قوله تنفسا بالمنافي في صلته دون التوم اذ لو ابتدأ قضاءه
ما سبق به بناء على عدم فسادها به غاية انه ان ركب المكروه أى تحرر بما لقوله في الفتح أى يكون آتيا به
وقال المحصيري انه الصحيح بخلاف الجزم في البدائع بالفساد مع عملا لايانه انفراد في موضع الاقتداء ووجهه
في الظاهر انه لما فسد بالمنافي صلته وانما انقصر الفساد على صلته دونهم لو أتى بالواجب بان لم يقض
ما سبق به اولا لان الفساد كافي في صلته وبعد تمام الاركان في حقهم (قوله تنفسا
بالمنافي صلته) ومن حاله كحاله وكذا الامام الاول ان لم يفرغ لان فرغ ظهر (قوله متعبدا) قيد
في الحديث فقط لاني القهقهة لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التمهيد بين الحمد وغيره
بخلاف الحديث فكان الاولى بتقديم الحديث مقيدا بالحمد على القهقهة فالتمهيد به أى بعدم الحديث
للاحتراز عما لوقعه الحديث حيث لا تنفس بل يتوضأ ويبنى (قوله اخرج من المسجد) يعنى على ظن
الحديث اذ في غير ظن الحديث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف تنفسا يخرج من
المسجد اولم يخرج على ما سبق (قوله بعدما قعد قدر التمهيد) قيده اخذ من قول المصنف فلواتم
الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التمهيد حيث لا يتصرف الفساد على صلته بل يتعدى
الى صلته ايضا (قوله دون القوم) لان المفسد في حقهم وجد في خلال صلته وبعد تمام الاركان
في حقهم ولهذا خرج عن الامامة وصار منفردا فيما يقضى الا في اربعة مواضع لا يقضى ولا يقضى به
ويلزمه السجود بسوا ما منه وان لم يحضره في سهو وهو يأتى بتكبيرات التشريق ولو كبرنا وبالاستئذان
مع بخلاف المنفرد ظهر يعنى قام لقضاء ما سبق به وعلى الامام سجودنا سهو قبل ان يدخل معه كان عليه
ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد ركعة سجدة فان لم يعد حتى يسجد بعضه وعليه ان يسجد في آخر صلته بجزء
واعلم ان عدم فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره الكرخي اذ لو كان خروج المصلي بصدقه فرضا بطلت
صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح استخراجه قال في الجرائد سهو لان كلامهم فيما
ذا قام الى قضاء ما سبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا واقول عبارته فيها المسبوق فيما
يقضى له جهتان جهة الافراد حقيقة حتى يبنى ويتعدى بقراءة جهة الاقتداء حتى لا يؤتم به وان صلح
للمخلافه أى من حيث كونه مسوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكم عليه هنا بان سهو جزم
به في الاشياء (قوله لدى اختتامه) قيده لان الحديث المعدل وحصل قبل القعود بطلت صلاة الكل
تفاقا وقيدوا فساد صلاة المسبوق عنده بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تارك للواجب
فقد قضى ركعة فسجد لها فعمل الامام ذلك لا تنفس صلته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لوجه الامام
سهو عليه ولا تنفس صلته لو فسد صلاة الامام بعد سجوده بجزء أى بعد سجود المسبوق لكن كيف
تصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عند الاختتام اللهم الا ان
يحمل على انه وجد منه المنافي بعد ان انتقض قعوده بان سجودا لا تاول وقوله لانه استحكم انفراده أى
بتقدير ركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بان كان قبل ان يقيد بها بالسجدة فسد لعدم تأكد
لانفراد حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تفسد صلته بترك التسابعة ترابعا وكما لا تفسد
صلاة المسبوق بترك المتابعة في سجود السهو فكذلك المدرك وغيره فان اللائقي بكلام المصنف بادل
نوله في الجرائد الحديث المعدل بقوله لان القهقهة وكان وجه العدول الاشارة الى الحكم غير قاصر
بلها بل يع الحديث المعدل يقال ما أشار اليه مستفاد من كلام المصنف فلا حاجة اليه لان القهقهة
حدث غاية انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لانه يقول ياتي ذلك تقييدا للحديث بالهدا اعرف من
ان القهقهة مفسدة مطلقا كما كانت أم لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من ان في قيام المسبوق قبل سلام

(ولو اتى) المسبوق المستخلف (صلاة)
الامام تنفسا بالمنافي صلته أى صلاة
المسبوق وهو اذا قهقهه أو أحدث
تمجدا أو تكلم أو خرج من المسجد بعد
ما قعد قدر التمهيد (دون) صلاة
(التوم) وعن أبي يوسف رضى الله
عنه في الامالى تنفسا صلته (كالتفد)
اختتامه) عدي خفية رضى الله
عنه

امامه ترك واجب ليس على اطلاقه لانه يجوز في مواضع بان خاف وهو ما صح تمام المدة أو خروج الوقت
 في الجمعة أو العيدين أو خاف المعدور وخروج الوقت أو ان يتدبره المحدث أو ان تمر الناس بين يديه قال
 في النهي قيدنا بالمسبوق لان اللحاق فيه روايتان والاصح الفساد كما في الزبلي لكن ربح في الظاهرية
 عدمه انتهى وانما ظهر من قوله قيدنا بالمسبوق ان كلام المصنف خال عن التقيد به وليس كذلك
 اذ الضمير المستتر في تفسيده يعود على صلاة المسبوق (قوله وقال لا تقصد) لان صلاة المتقدم مبنية على
 صلاة الامام صحة وفسادا ولم تقصد صلاة الامام فكذا صلته فصار كالسلام والكلام والخروج من
 المسجد وله ان القهقهة والمحدث العدم فسدان للجزء الذي يلاقيه من صلاة الامام فيفسدان مثله من
 صلاة المتقدم غير ان الامام والمحدث لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله كماله يحتاج اليه والبناء
 على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه ليكون مأثورا به والكلام في معناه ان السلام كلام لوجود
 كاف الخطاب فيه ولهذا بحث في عينه لا يكمله بالسلام عليه في الصلاة زبلي وكذا الخروج من المسجد
 من موجبات التخرجه لكونه مأثورا به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله
 للخروج من المسجد وكلامه) الضمير فيها يعود على الامام أي لا تقصد صلاة المسبوق بخروج
 الامام من المسجد وكلامه اتفاقا لانهما قاطعان مفسدان (قوله ولو احدث) أي سبقه
 المحدث واستغنى عن التقيد به لكون الباب معقودا له (قوله في ركوعه أو سجوده) الذي
 بخط الزبلي وسجوده بالواو وكتب على هامش نسخة ان الواو يعني او لقوله تعالى فاستكروا ما طاب
 لكم من الذاه مني وثلاث ورباع شيخنا (قوله ترضأوبني) أي ما لم يرفع رأسه منهم امر يدا لاداء
 اما اذا رفع رأسه مرديا به ادعركن فلا يثبت بل تقصد ولو لم يرد الاداء فزوايتان تنوير وشرحه عن
 السكالم كما ذكره في الدر بعد من قوله وفي الجتهي ويتأخر محدودا ولا يرفع مستويا فتفسد بخروج
 على احدى الزوايتين أو هو مجمول على ما اذا اراد الاداء واعلم ان النبي عن الزرع بالنسبة لما يوجد
 عقب المحدث قبل الخرافه عن مكمله لانه هو الذي يتصور فيه قصد الاداء (قوله وأعادهما) أي
 فعله ما مرة أخرى لعدم الاعتداد بالفعل أو لا أعاني قول محمد فلان اتسام اركان بالانتقال ولم يوجد وأما
 على قول الثاني وان تم الان القومية والجلاسة فرض عنده ولا تحقق لهما غير الطهارة حتى لو لم يعدهما
 فسدت ولو استخالف غيره دام المتقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعني استخالف الذي سبقه المحدث
 في ركوعه أو سجوده ركنهما أو ساجدا دام المتقدم على الركوع أو السجود لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة
 لان للدوام فعاله امتداد حكم الابتداء وللركوع والسجود امتداد فصار كانه ركع وسجد ابتداء زبلي
 (قوله ركنهما أو ساجدا) قيد به لانه لو تذكروا في التعدة فسجد بها أعادها نهر (قوله سجدة) أطلقها
 فعم الصلابة والتلاوية نهر فتقيد بالزبلي بالصلابة ليس كما ينبغي قيد بالسجدة لانه لو تذكروا في الركوع
 ان لم يقرأ السورة فعادها أعادها نهر وقد سبق ان التلاوية كالصلابة في رفع القعود بخلاف السهوية
 فانها ترفع التشهد فقط (قوله لم يعدهما) أي لا يجب عليه إعادة الركوع والسجود الذي كان فيه
 لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم زبلي أي فيما شرع مكررا بخلاف المتخذ
 نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع متحدا وهو القعدة شرطا لا يقال ما ذكره المصنف هنا من عدم الاعاد
 بخالف لما ذكره في الوافي حيث نص على الاعادة فقد تناقض لاننا نقول لما ذكره في الكز من عدم الاعاد
 بالنظر لعدم الوجوب وما في الوافي بالنظر لما هو الافضل بخبر وكان ينبغي وجوب الاعادة لترك واجب
 الترتيب وأجاب المصنف في الكافي بان وجوب الترتيب سقط بعد النسيان ونظر فيه في الخبران الذي
 يعض بالنسيان ترتيب القوائم وأما ترك واجب الصلاة الذي منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا
 وجوب لسجود السهو وأفاذ في الدر انه يسجد للسهو ولومع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يعده
 لتتمخ الافعال مرتبة بالقدر الممكن زبلي وفي النهر عن الفتح قيد بانه الاعادة بما اذا قضاه عقب التذكرا

وقال لا تقصد صلاة المسبوق بتفسيده الامام
 بعد ما تقدم في التمهيد (لا) أي لا تقصد
 صلاة المسبوق (بخروجه من المسجد
 وكلامه ولو احدث) المصنف (في ركوعه
 أو سجوده ترضأوبني واعادهما) أي
 (ولو تذكروا) حال كونه (را كرا أو ساجدا
 سجدة) فتفسد الم بعد ما (أي لا يجب
 عليه الاعادة) وكان الافضل ان يعدهما

فان آخرها الى آخر الصلاة قضاها فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يكر تخريج قول المصنف لم يعدهما على هذه الرواية ويكون معنى قوله لم يعدهما أى معا فلا ينافى وجوب أعادته الزكوع فقط (قوله ولو قال لم يعده لكان أحسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره بالواو التي هي لاحد الشئين (قوله وتعين المأموم) الواحد للاختلاف بلائية لعدم المزاحم مع صيانة الصلاة أما غير الصالح والسي كالمراة فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا والاطلت صلاة المقتدى فقط على الاصح كافي الميط وغيره لا الامامة لم تتحول اليه لعدم صلاحته فبقى بلا امام وهذا اذا خرج الامام من المسجد لسار من انه اذ لم يخرج فهو على امامته حتى لو توضأ في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدثنا معا وخرجنا من المسجد فبطلت صلاة المقتدى دون صلاة الامام نهر عن التجنيس وقوله فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا أى وصلاة المقتدى أيضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم الختني والامى والاحرس والمنفعل خلف المفترض كحكم الصبي والمرأة زليلي

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانها أعرق في العارضية نهر أى أم لعدم قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبل السماوية فكيف عد المصنف رحمه الله كلام الناس في هذا الباب من قبيل المكسبة لانا نقول لا نسلم وانما ذكرهنا المناسبة بين كلام الامى والعالم من حيث المحكم لان كلامهما مفسد للصلاة تانى والمراد بالمصنف صاحب الهداية ما هنا فذكر يتعرض للناسى صريحا وان دخل تحت عموم كلامه (قوله بفسد الصلاة) كلاكات أو بعض الشمل سجود التلاوة والسهو والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو التلق بجزئين أو حرف مفهم كنى وع أمر أو لا يستطف كلبا أو هرة أو ساق حمارا لا تفسد لانه صوت لا يجهله در وكا كى واستشككه في الشرب ليلية بما فسره العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذكره خواهر زاده من انها تفسد النفع المسموع بلا حروف وما فى البحر من ان التعبير بالكلام أولى من تعبير الجمع بالكلام نظريه في الزهريان منسأه على ان المراد النجوى وليس بمتعين لجواز ان يريده للغوى بل هو الظاهر ولو لدغته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافا لثانى سراج وفى الحاشية وقيل لانه سد عليه القوى نهر (قوله سواء كان ساهيا) بان قصد كلام الناس ساهيا منه في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة المحاصلة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أى وقت شاء سمى ذهولا وسهوا وأولا لا بعد كسب جديد سمى نسيانا نهر وقوله عند العقل أى التعقل وكلامه يفيد الترادف بين الذهول والسهو (قوله أو مختظا) بان قصد القراءة تجرى على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلا لاشئى والفرق بين السهو والخطا ان السهو وما يتبته له صاحبه والخطا ما لا يتبته بالنتية أو يتبته بعد اعتاب جوى عن الاكل (قوله أو عامدا) بان قصد الفساد عامسا فى الصلاة اسمع غيره أولا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الدر كنى تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأ فى صلته ولم يسمع نفسه بجر وعم اطلاقه ما لو كان نائما أو بالفساد قال كثير من المشايخ وهو المختار وما فى البحر من قوله لم لو قرأ لا ينجل أو اواز بوز كنى المجتنب محمول على المدل منها ما لم يكن ذكر أو تترتها وقد سبق ان غير المدل بجرم على الجنب قراءته نهر (قوله وقال الشافعى لا يفسد الخ) لقوله عليه السلام رفع عن امى الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا حديث زيد بن أرقم انه قال كانتكم فى الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه فى الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوم والله قاتنين فامرنا بالسكوت وهنينا عن الكلام وقال عليه السلام ان صلواتنا هذه لا يصح فيها شئ من كلام الناس ولان مباشرة ما لا يصلح

وعن أبي يوسف
 اعادته الزكوع ولو قال لم يعده لكان
 احسن (وتعين المأموم الواحد
 للاختلاف بالانية) أى ان احدث
 الامام ولم يكن خلفه الامام أو لا نوى ان
 اماما مطلقا قدمه الامام أو لا فان توضأ الامام
 يكون معه نفسه أولا فان توضأ الامام
 دخل معه فى صلاته لتحول الامامة
 اليه (باب ما يفسد الصلاة وما يكره
 فيها) يفسد الصلاة التكلم بمطلة اسواء
 كان ساهيا أو مختظا ناسيا أو عامدا وقال
 الشافعى رضى الله عنه لا تفسد

في الصلاة مفسدها ما كان أو ناسا قديلا كان أو كبيرا كالاكل والشرب وانما عفي عن القليل من العمل لعدم إمكان الاحتراز عنه لان في المحي حركات ليست من الصلاة طبعه ففي ما لم يكن كثير وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلاة مذكورة بخلاف الصوم والمراد بالحدث رفع الحكة أي الاثم اذ ذات الخطا واختاره ليس بمرفوع زياي (قوله اذا كان ناسيا او مخطئا) قيد به اشارة الى انه لا خلاف للشافعي في فساده ما اذا كان عامدا وعن الامام مالك العمد ايضا لا يفسد ما اذا كان لاصلاح صلته استدلالا بحدوث ذي اليدين والجواب عنه انه منسوخ عني اي بالاية التي بها حرم الكلام وهي مدينة لانها من البقرة وهي مدينة اجماعا خلافا للحنابلة حيث ادعى انها مكينة وحديث ذي اليدين متأخر عنها لان الراوي له أبو هريرة فقد قال صلى بنا صلى الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ ولئن سلم كونها مكينة لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن صحت تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لانه محتمل انه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بنا أي بأصحابنا ويؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا اليدين قبل يوم بدر وهو قيل خبر بزمان طويل واسلام أي هريرة متأخر ولا يصعب النبي الأربعة سنين زياي لكن نقل شيخنا عن الغاية انهم غلطوا الزهري في ذلك وقالوا عاش ذوالدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقيل الى أيام مساوية اه وما كان في كون الآية هي الناسخة نزاع عدل عنه في الدرود كان الياصح حديث مسلم ان صلواتنا هذه الحديث (قوله ويفسدها الدعاء) من عطف الخاص على العام اهتما بما شبهه وتضييعا على الرد على المخالف نهر (قوله عما يشبه كلامنا) جعله في البحر قيد في التكلم والدعاء واستظهر في النهر جعله قيدا في الدعاء فقط كما يظهر من الزياي وعليه جرى العيني لاشتمال الدعاء على ما يشبه كلاما وما لا يشبه بخلاف التكلم فانه يفسد وان لم يشبه كلاما كما همهل ولا شك ان كونه قيدا فيه يخرج عنه تعقبه الغني بما قدمه بين يديه من المراد من التكلم النطق بالحروف سمي كلاما ولو افلح كانه نسي ذلك ونسي أيضا اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير الجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ مبناه على ان المراد به الخوى وليس بمتعين نحو ازان ير بد اللغوي بل هو الظاهر انتهى اعتراضه فانت تراه استظهر ان المراد الكلام اللغوي وحينئذ فدعواه ان المهممل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو شبه لكلام مهم لغة من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لاشك ان كونه قيدا فيه يخرج عنه قد علمت مما سبق ان كونه قيدا فيه يدخله انتهى (قوله نحو قوله اللهم البسني ثوبا) أو اقض ديني أو ارزقني فلانة على الصحيح لانه يمكن تخصيصه من العباد بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني و ارزقني و ارزق أخى على الصحيح بجز (قوله وهو ان يقول اه) بالقصر وروى قال الخوى الانين ان يقول اه بالمد وكسر الهاء وفي المفتاح اه على وزن دع انتهى وفي العناية الانين صوت المتوجع وقوله في النهر وخصه العيني بالحاصل من قوله اه يقتضى انه على كلام العناية لا يختص بلفظ اه وفيه تأمل اذ ما ذكره العيني هو محمل ما ذكره في العناية فلا فرق بينهما (قوله والتأوه) وكذلك التأفيف وفي المجتبى يفتح في التراب فقال اف أوتف تقسده ما خلافا لابي يوسف والصحيح ان الخلاف في الخفف وفي المسد تقسدا لا تفاق وقال الزياي لو يفتح في الصلاة فان كان مسوعا تطل والا فلا والمسوع ماله حروف مهيأة وغير المسوع بخلافه واليه مال الخلواني وبعضهم لا يشترط لفتح المسوع ان يكون له حروف مهيأة واليه ذهب خواهر زاده وقال السكاكي دليل قوله ما قول النبي صلى الله عليه وسلم لم يباح وهو يفتح في صلته أما علمت ان من يفتح في صلته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهيأة وله معنى مفهوم فانه يستعمل جوابا عما يخرمته ولكل ما يستقدر وقيل اف اسم لوسخ الاظافر ونفس لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن ونفس لوسخ الظفر قال تعالى ولا تقل لهما اف

اذا كان ناسيا ومخطئا (و) يفسدها
 (الدعاء بما يشبه كلامنا) نحو قوله اللهم
 البسني ثوبا وعند الشافعي رضى الله عنه
 لا يفسد (و) يفسدها (الانين) وهو
 ان يقول اه (والتأوه)

فعله من القول وقال الشاعر

أفا وتغال من مـودته * ان غبت عنه سبعة زالت
ان مالت الزميج هكذا وكذا * مال مع الزميج أينما مالت

وحدث رباح المتقدم بشهد لهجة تفسير التكلم بالنطق بالحروف مطلقا وان لم يكن مستعملا (قوله وهو
 ان يقول أوه) بفتح الهمزة وتسكين الواو وكسر الهاء ويقال أوه الرجل تأو بها وتأوه تأوها اذا قال أوه قال
 في المغرب وهي كلمة توجع ورجل أواه كثير التأوه وفي البحر عن الحلبي فيها ثلاثة عشر لغة وذ كرها فيه (قوله
 وار تفاع بكائه) وفي الصحاح البكاء يدوبقصر فاذا مدت أردت الصوت الذي مع البكاء واذا قصر ت أردت
 الدموع ونزوحها نهر (قوله ان حصل به حروف) مقتضاه عدم الفساد لو لم يحصل به حروف وقوله
 في البحر قد بالارتفاع لانه لو نخرج دمه بلا صوت لم يفسد يقتضى فسادها بالصوت ولو مجردا عن الحروف
 لكن ماني البحر متعقب نهر (قوله من وجع أو مصيبة) في نفسه أو ماله فصار كانه يقول انما صاب
 فزوني درر وهو بعين مفتوحة وزاى مشددة بعدها واو الجمع من عزيمته تعزية قلت له احسن الله
 عزاءك أي رزقك الله الصبر المحسن الخ ماذا كره عزمي ووقع في السخعة التي كتب عليها الواني فعز زوني
 بدل فعزوني فلهذا قال التعزير بالزاي من المجتنبين التقوية والوجع المرض والمصيبة ما يصيب الانسان
 من ككل ما يؤذيه من موت ومرض ونحو ذلك وعلى هذا فيشكل العطف باولان عطف العمام على
 الخاص مخصوص بالواو وحتى كذا قيل وتعقب بان الخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العام اما
 عكسه كما هنا فشرط الواو خاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) أي من الثلاثة نهر وهو الاين والتاوه
 وار تفاع البكاء وانما فسد لان فيه اظهار التأسف والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن أبي يوسف
 الى قوله والالا) ظاهرا ان ابا حنيفة ومحمد ابا قولان بالفساد في هذا الحالة وليس كذلك بل عدم
 الفساد في هذه الحالة عند الكل فقد جعل في الظهيرة محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم
 يمكن فلا تفسد عند الكل كما رى اذ لم يمكن منع نفسه عن الاين والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والجشاء
 اذا حصل بهما حروف بحر (قوله وعن محمد الخ) قريب مما عن أبي يوسف (قوله لامن ذكر جنة أونار)
 لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسليم زبلي ولوا تحبته قراءة الامام
 فجعل يبكي ويقول بلى أؤنم أوارى لا تفسد در عن السراجية ولو وسوسه الشيطان فخور قل ان من امور
 الدنيا فسدت لامن امور الاخرة نهر وقال الشافعي الاين والتاوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل
 اذا حصل منه حرفان لانه من كلام الناس ولنا ما روى انه عليه السلام كان يصلي بالليل وله أزيز كآزيز
 المرجل من البكاء والمعنى ما بيناه زبلي والازيز صوت الزعد وصوت غليان القدر والمرجل قدر من
 نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها شيخان عن خط الزبلي (قوله وعن أبي يوسف ان آه لا تفسد) لتركيبه
 من حرفين زائدتين (قوله وآوه تفسد فهما) أي فيما اذا كان من وجع أو مصيبة أو من ذكر جنة
 أونار لان ابا يوسف انما جعل حروف الزوائد ان لم تكن اذا قلت لان اذا كثرت وقول أبي يوسف لا يقوى لان
 كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وانها المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها
 زوائد بحر (قوله والاصل عنده ان الكامة ان اشتملت على حرفين الخ) ظاهرا ان الكلمة اذا
 اشتملت على ثلاثة أحرف تفسد عند أبي يوسف مطلقا قول واحد المشايخ الا انه في الخلاصة قال اختلف
 المشايخ في الثلاثة على قوله والاصل انها لا تفسد فيحتمل ان عنه روايتين نهر (قوله وحروف الزوائد)
 الاضافة بيانية وانما سميت زوائد على معنى ان الحرف اذا زيد على الكامة تزداد منها لا على معنى ان هذه
 الحروف انما وقعت تكون زائدة غاية وعناية (قوله جمعوها الخ) قال الشيخ شعبان في تصحيح
 الفية ابن معطى انها جمعت عشرين جمعا ولم يجمعها احدا ربع مرات في بيت الابن مالك في شرح الكافية
 حيث قال

وهو ان يقول أوه (و) يفسدها (ان تفاع
 بكائه) ان حصل به حروف (من وجع
 أو مصيبة) متعلق بكل واحد منها
 وعن أبي يوسف رحمه الله انه قال ان كان
 يمكن الامتناع عنه يقطع صلته والالا
 وعن مجاهد رحمه الله ان كان المرض خفيفا
 ويقطع وان كان ثقیلا (لا) أي لا
 يفسدها الا الاين والتاوه وار تفاع البكاء
 ان كان (من ذكر جنة أونار) وعن أبي
 يوسف رضی الله عنه ان آه لا تفسد
 يوسف كان من وجع أو من ذكر جنة
 أونار وآوه تفسد فهما والاصل عنده
 ان الكامة ان اشتملت على حرفين
 زائدتين أو احدهما لا تفسد وحروف
 واف وان كانا أصلين تفسد وتساوه
 الزوائد جمعوها في قولهم بالاعدن بان
 (و) يفسدها (التبضع بالاعدن) بان
 لم يكن مدفوعا اليه أي لم يكن مضطرا
 بل كان لتعسين الصوت ان ظهر به
 حرف نحو أوج بالفتح والضم يفسد
 عندهما رحمه الله تعالى

هنا وتسلم تلايم انه * نهاية مسؤل امان وتسهل

(قوله وان كان بعذر الخ) لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا (قوله وان حصل به كفة) من هنا يعلم ان مافي المفتاح من قوله قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان اجتمع الزنا في حاقه أو كان لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ولم يظهره حروف لا تقصد الصلاة لتفادافيه نظرو هذا قال الحموي ولعل الصواب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه يفعلها لاصلاح القراءة هو الاصح نهر وكذا اهتداء الامام عن خطئه او اعلام انه في الصلاة فلو قال بلاعذر وعرض صحيح لكان أولى الا ان يستعمل العذر في الامام عن المضطر اليه بحراو يفسر قوله بلاعذر اى حاجه نهر (قوله واما المجزاء الخ) والسعال غير مقصد بل اخلاف ما لم يظهر له حروف بلا ضرورة حموي عن الجزاءة (قوله جواب عاطس) من عطس بالفتح يعطس و يعطس بالكسر وبالضم شربلية عن الصحاح (قوله بيجك الله) هذا تفسيرا التسميت بالسين والشين والثاني اوضح درر اى كونه بالسين المعجمة اوضح شربلية وقال تاج الشريعة تسميت العاطس الدعاه بالخير (قوله تقصد) لانه من كلام الناس ولهذا قال عليه السلام لتقاتله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس فجعل التسميت منه بجر (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد) على ما قالوا كما في الهداية قال الاكمل وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر ومحل الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم يرد بل قال رجا الثواب لا تقصد بالانفاق شربلية عن الغاية وان عنى السامع بقوله الحمد لله التعليم فسدت ولولعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تقصد وفي الحانية والظهيرية قرأ الامام آية الترغيب أو الترهيب فقال المقتدى صدق الله وبلغت رسله اساءة لا تقصد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل لانه جواب امامه واقول هذا يخرج على ما قيل من انه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد وان عنى الجواب فلا معنى لاستشكاله مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند ارادة الجواب و اشار المصنف بالجواب الى ان المصلي لو عطس فقال له رجل بيجك الله فقال العاطس آمين تقصد صلاته وهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة بيجك الله فقالا جميعا آمين تقصد صلاة العاطس ولا تقصد صلاة الآخر لانه لم يدعه ان يتبى اى لم يجبه وبشكل مجاف الذخيرة اذا امن المصلي لدعاء رجل ليس في الصلاة تقصد بجر واقول وجه الفساد في مسئلة الذخيرة ان تأمين المصلي خرج جوابا للدعاء الداعي اذا مددعوله هو المصلي بخلاف مسئلة الظهيرية لان المدعوله بالترحم هو العاطس فقط فهاذا لم تقصد صلاة الآخر لان تأمينه لم يخرج جوابا للدعاء الداعي والى هذا الفرق يشير مافي الشربلية عن قاضيخان حيث قال لو عطس المصلي فقال له رجل بيجك الله فقال المصلي آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يجبه آمين لا تقصد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى وقوله ولو قال من يجبه الخ اى من المصلين بدليل قوله لا تقصد صلاته (قوله لانه لو قال العاطس بيجك الله الخ) لانه لا يمكن خطابا للغير لم يعتبر من كلام الناس بجر قال في الشربلية وبعبارة قاضيخان لو قال لنفسه بيجك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تقصد كما لو دعا بدعاء آخر انتهى (قوله وفتح على غير امامه) لانه تعلم وتعلم لغير حاجه ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فبعض القليل منه ولم يشترطه في الجماع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعنى القليل منه بخلاف العمل والفرق قد تقدم وقوله على غير امامه يشمل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلي وعلى المصلي وحده وفتح الامام والمنفرد على اى شخص كان الا اذا قصد التلاوة زباني فان قلت المقتدى ممنوع عن القراءة ولكونه خلف الامام فكيف يتصور الفتح عليه قلت اللفظ الاول من لفظي المقتدى على صيغة ايم الفاعل والثاني على صيغة اسم المفعول بان يكون الفتح من جماعة والمستفتح اماما بجماعة اخرى وهذه الصورة هى التى عبر عنها صاحب الغناية بان يكون المستفتح اماما والفاعل موما والصلاة مختلفة انتهى وهى من

وان كان بعذر ان كان مدفوعا اليه
 لا اجتماع الزنا في حاقه لا يقصد
 كالعاطس فانه لا يقطع وان حصل به
 كفة وفي مسوط شيخ الاسلام رجحه الله
 ان كان التخص لتسمين الصوت
 فكذلك لانه يفعلها لاصلاح القراءة
 فيصير من القراءة معنى أيضا وأما الجساء ان
 الامام السرخسى اى مدفوعا اليه
 حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
 يقطع عند هذا وان كان مدفوعا اليه
 لا يقطع (و) بقصدها (جواب
 عاطس بيجك الله) اى ان عطس
 رجل فقال له رجل آخر في صلاته
 بيجك الله تقصد ولو قال العاطس
 او السامع الحمد لله لا تقصد لانه ليس
 بجواب عرفا وانما قيد بجواب عاطس
 لانه لو قال العاطس في الصلاة بيجك
 الله وخطب نفسه لا يضر كذا في الخلاصة
 (و) بقصدها (فتحته على غير امامه)
 مطلقا سواء كان الغير في الصلاة
 او غيرها

صور فتح المقتدى على غير امامه لا بحالة عزيمتي وانما قال وهي من صور فتح المقتدى على غير امامه دفعها ما
 توهم من اقتداء المتفعل بالمتفعل فانه لو فتح عليه لا تفسد مع ان الصلاة مختلفة (قوله هذا اذا اراد
 تعليمه) يكون مفسدا عندهما وعند أبي يوسف لانه قرآن (قوله وان اراد القراءة دون التعليم
 لا تفسد) أي عند الكل بجر (قوله وان فتح على امامه لا تفسد) مقيد بان لا يسمعه المقتدى عن ليس
 في الصلاة فلو سمعه وفتح به تبطل صلاة الكل لان التاخير من خارج نهر وينوي الفتح على امامه دون
 القراءة هو الصحيح لان الفتح مخصص فيه والقراءة ممتنع عن غير ابي وقول ابي هو الصحيح احتراز عن
 قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدول الى المنهى عنه عن المخصص فيه شره لئلا يجرى عن السكال
 (قوله والصحيح ان لا تفسد بكل حال) لانه تعلق به اصلاح صلاة الفاتح لانه لو لم يفتح ويأجبر على لسانه
 مفسدا والاستدلال على عدم الفساد بالفتح على امامه مطلقا وان انتقل الى آية أخرى بالحديث اعني قوله
 عليه السلام اذا استتمك الامام فاطمعه غير ظاهر لانه عليه السلام اباح الفتح عند طلب الامام ذلك لا
 مطلقا وبعد الانتقال لا يكون طالبا له فدعوى ابي وغيره كصاحب النهران الحديث مطلق غير مسلم
 فالقول بالفساد اذا فتح عليه بعد ما انتقل الى آية أخرى وجهه (قوله ولا لامام ان يلجئهم الى الفتح) الاجزاء
 ان يردد الكلمة أو يقف ساكنا عن خط ابي (قوله بل يركع ان قرأ قدر ما تجوز به الصلاة)
 وقيل ان قرأ القدر المستحب قال في فتح القدير وهو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكرناه عليه
 السلام قال لا يهلا فتحت على مع انها كانت سورة المؤمنین بعد الفاتحة شره لئلا يجرى (قوله بان قيل بين
 يديه الخ) أو اخرج بغيره وله أو مع الاذان أو اسمه صلى الله عليه وسلم فاجابه واصل اراد به الجواب اولم
 يكن له نية ولو قال ليبيك عند قول القارئ يا أيها الذين امنوا فني فسادها قولان نهر (قوله يريد جوابه)
 ظاهر التقييد بارادة الجواب عدم الفساد فيها اذا لم يكن له نية وليس كذلك كما سبق عن النهر (قوله واما
 اذا اراد به اعلام انه في الصلاة) في المجتبى ولو قام الى الثالثة في الظهر قيل ان بقعد فقال المقتدى سبحان
 الله قيل لا تفسد وعن الذكر حتى تفسد عندهما بجر (قوله لانه نشاء) بصيغته فلا يتغير بعزمته قياسا
 على ما اذا اراد به اعلام انه في الصلاة وهو همان الكلام مبني على قصد المتكلم فان قال يابني اركب معنا
 واراد به خطابه يكون كلامه مفسدا لقراءة القرآن ولقد قرأ المجنب الفاتحة على نية الثناء والدعاء يجوز
 ولان الجواب ينتظم اعادة ما في السؤال وكان القياس ان تفسد صلواته فيما اذا اراد به اعلام أيضا الكفا
 تركه بقوله عليه السلام من نابه شيء في صلواته فليسبح فلا يقاس عليه غيره بل يبي ودكر في الفتح ان اقرب
 ما ينقض به مذهبه انه لو فتح على غير امامه فسدت لكن تعقبه في النهر بانه لا يقول بالفساد كما في ابي
 ولئن سلم فالتكونه تعليمها (تمت) العزيمة عند القلب على ما انت فاعاله وانى وهذا بخلاف العزيمة التي
 يقابلها الرخصة فانها تسبيرا آخر (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) وكذا الاسترجاع على هذا الخلاف في
 الصحيح زبلي (فروع) سقط شيء من السطح فسد على اودعي لاحدا وعليه فقال آمين تفسد ولو امثل
 امر غير بان قيل له تقدم تقدم أو دخل فرجة الصفا احد فوسع له فسد بل يمكث ساعة ثم تقدم
 براه در عن القهستاني لكن ذكر شيخنا انه اذا جانب المصلى احد وقال الجانب للمصلي افسح في فقسح له
 لا تفسد والقول بالفساد مردود انتهى ثم رأيت التمرحج بعدم الفساد في شرح درالكندول للشرنبلالي
 مع الملا بان الاجتهال انما هو لا مر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا يضره في ما ورد من الامر بتلين المناكب
 لدخول المصلى بينهم الخ وقوله اودعي لاحدا وعليه فقال آمين فسدت بخلاف لما قدمناه عن البحر معز يا
 الظهيرية وبخلاف أيضا لما قدمناه عن الشرنبلالية بالغز ولما خيخان ممامة تضاه التفصيل بان يقال ان
 كان الدعاء للمصلي فأمن تفسد وان كان لغیره لا (قوله وفسدها السلام مطلقا) محمول على
 سلام التحية بان يكون مخاطب حاضر لقوله لم يوسم على رأس الركعتين في الرابعة ساهيلا لا تفسد وكذا
 لو سلم المسبوق مع الامام بجر ويدل عليه ما في النهر عن البدائع السلام على انسان مبطل مطلقا واما السلام

هذا اذا اراد تعليمه وان اراد القراءة
 دون التعليم لا تفسد وان فتح على
 امامه لا تفسد ما لم يقرأ أم قد ارجوز
 الصلاة ولم يتحول الى آية أخرى أما
 اذا قرأ أو تحول ففتح عليه قبل تفسد
 صلاة الفاتح والصحيح ان لا تفسد
 بكل حال ولو اخذ الامام منه قبل
 تفسد صلواته والصحيح ان لا تفسد ولا
 ينبغي للمقتدى ان يفتح من ساعته
 فربما تذكر من ساعته ولا لامام
 ان يلجئهم الى الفتح بل يركع ان قرأ قدر
 ما تجوز به الصلاة ولا يتنقل الى أخرى
 (و) يفسدها (الجواب بلاه الا الله)
 اي ان اجاب في الصلاة بها بان قيل
 لا تفسد بل بخلاف وعند أبي يوسف
 رحمه الله لا تفسد سواء اراد به الجواب
 أو لا لانه بناء على هذا الخلاف
 والتسبيح بان اجاب به من آخره بما
 يحبه أو يسره (و) يفسدها (السلام)

وهو الخروج من الصلاة ففسدان كان عمدا هـ لكن يستثنى من عدم فسادها بالسلام في الرباعية على رأس الركعتين ساهيا مافي النهر عن زاد الفقير سلم على رأس الركعتين من الرباعية على ظن انها تروحية تفسد وكذا لو كان على ظن انها الفجور بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين من الرباعية على ظن انها الرباعية حيث لا تفسد حموي وينبغي الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انها الجمرة وعم اطلاقها اذا لم يشتمل السلام على عليكم بحجر عن الخلاصة (قوله مطلقا) أي تفسد بالسلام مطلقا سواء كان أو عمدا ويحمل على سلام التعمية بان كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو الخروج من الصلاة كما قدمناه وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتصرحه بالاطلاق واما على ما ذكره البرجندي من جملة السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يتناسبه الاطلاق بل ينبغي حينئذ تعقيد السلام بما اذا كان عمدا وعارة البرجندي على ما وجد بخط السيد الحموي والمراد من السلام هنا سلام الصلاة اذا السلام على انسان مفسد عمدا كان أو خطأ وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير في رده راجعا الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى ايضا ترك ذكره فانه داخل في الكلام أيضا فان المراد بردي السلام ما يكون باللفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح بشرا الى ان مافي الهداية يخالف لسان في الخلاصة وليس كذلك اذا مافي الخلاصة محمول على سلام التعمية ومافي الهداية على سلام التحليل فلا يخالف (قوله لاساهيا) هذا اذا سلم من قعود فلو سلم من قيام في غير صلاة الجماعة فسدت وقيل بنى لانه سلم في غير محله فلا يعد نسيانه عذرا لان له حالة مذكرة كذا في النهر ولو أخر قوله وقيل بنى بان ذكره بعد قوله لان له حالة مذكرة لكان أولى اذ التعليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فسدت (قوله وردة) أي بلسانه أما اذا رد السلام بيده أو قبل له أجد هذا فاما برأسه بلا أو ينع لا تفسد بحجرو ويكره أي تزيها بدليل ما ذكره الوافي قال المحلوفي لا بأس بان يتكلم مع المصلي ويجب هو برأسه انتهى معزيا للحدادي ولو صافح بنية السلام تفسد زبلي مع الا بأنه كلام معني وورد عليه في النهر ان الرد باليد الكلام معني أيضا فالاولى ان يعلل الفساد في المصافحة بأنه عمل كثير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذكره الوافي انه يكره السلام على المصلي والقارئ والجالس للقضاء أو البحث في الفقه والقضاي ولا يجب الرد لانه في غير محله وزيد عليه مواضع وجهها الشيخ صدر الدين الغزوي رحمه الله تعالى فقال

مطانتا سواء كان المصلي ناسيا أو ساهيا أو عامدا كذا في الخلاصة وفي الهداية جعل السلام عامدا مفسدا لاساهيا (و) يفسد هـ (ورده) واقتراح العصر والتطوع لا الظهور

- سلامك مكروه على من ستمع * ومن بعد ما بدى بسن ويشرع
- مصلى و نال ذا كر ومحدث * خطيب ومن يصغي اليهم ويسمع
- مكرو رفته جالس لقضائه * ومن يتخوف في العلم دعهم لينفعوا
- مؤذن ايضا ومقيم مدرس * كذا الاجنبيات القتيات أمنع
- ولعاب شطرنج وشبهه بخلافهم * ومن هو مع أهمل له يتمتع
- ودع كافر أيضا ومكشوف عورة * ومن هو في حال التغوط أشنع
- ودع آكلا الا اذا كنت جائعا * وتعلم منه انه ليس يمنع
- كذلك أستاذ مغن مطير * فهذا اختتام والزبادة تنفع

واعلم ان البيت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحب النهر خلافا لما يتوهم من الدرر وفيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليك بكون الميم (قوله واقتراح العصر والتطوع) أي من غير رفع اليدين حموي عن صدر الشريعة وأقول ذكر هذا التقدما ليجس في جانب قوله لا الظاهر بعد ركعة الظهر وذلك لان ما أذاه من ركعة الظهر ينتقض في المسئلة الاولى وهي ما اذا افتتح بعدها العصر والتطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونه بخلافه في المسئلة الثانية وهي ما اذا افتتح الظهر فان عدم انتفاض ما أذاه من الركعة متقدما اذا افتتح الظهر بدون رفع بناء على القول بان رفع اليدين يفسد الصلاة لسكونه

عملا كثيرا قيدا بالصلاة لانه لو صام قضا رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فلا يخرج عنه بنية
 المثل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لاحدهما على الآخر في التعرّف
 وهما في الصوم والزكاة جنس واحد بجز (قوله بعد ركعة الظهر) ظريف للافتتاح الموقوف والمقدّر عنى
 (قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بأن سقط للضيق اوله لكثرة نهروزيبى وبحر وعينى وحوى وكان
 وجه التصور بالاء المفيدة للحصر استبعاد سقوطه بالنسيان هنا (قوله متفعل عند أى حنة فتاح) بناء
 على ان بطلان الوصف بوجوب بطلان الاصل عند محمد لا عندهما (قوله ويجتزئ بتلك اركعة) لانه نوى
 الشرع في عين ما هو فيه فلغت نيته اذا اذا كبر نوى امامة النساء أو الافتداء بالامام فينشد بصير شارعا
 فيما كبره ويطل ما مضى من صلواته للتغير والحاصل ان المصلى اذا كبر نوى الاستئناف فان كانت
 الثانية هي الاولى بعينها من كل وجه لا تطل صلواته ويجتزئ بما مضى وان خالفته تامل ويستأنف نظيره
 لو بيع عبد بالف ثم جدها بالف ونجمته فان العقد الاول يبطل وينعقد ثانيا وان جدها بألف بقي الاول
 على حاله لعدم المعايير زيباى وتظهر فائدة في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول شلبي عن
 يا كبر وغايه وكذا في غناط الخروج عن الاول صحة الشرع في المعايير ولو من وجه نهرو فرغ علمه مسائل
 عن الفسخ منها ما لو شرع في جنازة في باخرى فكبر نيومها أو الثانية بصير مستأنفا على الثانية لكن تعقبه
 شيخنا عن شيخنا شاهين بأن ما ذكره من صيرورته مستأنفا على الثانية مسلم فيما اذا نوى الشرع عليها
 ورفض ما مضى واما اذا نواها بعد ما شرع على الاولى فانما بصير مستأنفا على ما في الفسخ وتبعه
 في النهرو والبحر والذي في الزيباى والنهاية وقاضيان اذا نواها معا فهو على حاله ويجتزئ بما مضى انتهى
 لانه نوى ايجاد الموجود فيلغوك في الكافي ومنه يعلم ان الاجتزاء بما مضى بالنسبة للاولى أى ويصلى على
 الثانية استتقلا بعد الفراغ من الاولى (قوله من مصحف) في المصحف ثلاث لغات ضم الميم وكسرهما
 وفتحهما والضم والكسر مشهورتان نوى وقال في الصحاح قد استقلت العرب الضمة في حروف فكسر وفتحها
 وأصلها الضم من ذلك المصحف لانه مأخوذ من أحصى أى جمعت فيه الحرف وأراد بالمصحف ما كتب فيه
 شيء من القرآن نهرو فرغ ما لو قرأ من الحراب وهو باطلاقة شامله لولا يحمله فعلة الفساد انه أشبه التلقن
 من غيره ما على ان العلة جله وتقلب أوراقه ينبغي ان لا تقصد بالقراءة منه ان لم يكن مجموعا واطلاقه يفيد
 انه لا فرق بين الحماض وغيره لكن قال الرازى ما قاله الامام محمول على غير الحماض اما الحماض فلا تقصد صلواته
 في قولهم جميعا وخزم به في الفتح والنهاية والتبيين قال في البحر وهذا وجهه وتعقبه في النهرو بأنه انما يتم ان
 العلة التلقين بقى لولم يقدر على القراءة الا به وصلى بغيرها فالاصح انه لا يجوز ظهرية وفي النهاية عن الفضلى
 انه كان يقول في التعليل للامام اجعنا على انه لولم يقدر على القراءة الا من المصحف فصلى بغير قراءة تجار ولو
 كانت منه جائزة لما ايجت بغير قراءة والظاهر كافي في البحر ان ما في الظهير بغيره على الضم وهو ان عليه
 الفساد جله والعمل الكسبر وما ذكره الفضلى متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تقنه انتهى وقوله ولو
 كانت منه جائزة أى ولو كانت الصلاة بالقراءة من المصحف جائزة لم يحصل بفضل في المختصر ولا في الجامع الصغير
 بين ما اذا قرأ قليلا أو كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرأ مقداراً بغيره فسد صلواته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ
 مقداراً الفاتحة فسدت والا فلا زيباى (قوله وقال لا تقصد كره) أماعدم الفساد فلما روى عن ذكوان مولى
 عائشة رضى عنها انه كان يؤتمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف ولا نهى عبادة انضافت الى عبادة
 اخرى وهو النظر الى المصحف ولهذا كانت القراءة من المصحف أفضل من القراءة غيبا واما الكراهة فلابيه
 من التشبه بفعل أهل الكتاب زيباى وفي البحر عن قاضيان التشبه بأهل الكتاب انما يكره فيما كان
 مذموما وفيما يتصد به التشبه فلولم يقصد لا يكره انتهى والجواب عن اثر ذكوان من طرف الامام ان يقال
 انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم يقرأ في الصلاة غيبا زيباى (قوله ويفسدها
 أكله وشربه) لانه عمل كثير لما في الحامية من انه عمل اليد والقدم واللسان واستشككه الحلبي بما

بعد ركعة الظهر) أى ان صلى ركعة
 من الظهر ثم افتتح العصر والنسوة
 بتكبيره فقد نقص الظهر وتقسيم
 المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب
 فيصعب شروعه في العصر وان كان
 صاحب ترتيب فالتفعل الى العصر
 متفعل عند أى حنيفة وأبى يوسف
 رضى الله تعالى عنها قولها لا الظهر
 الى آخره أى الافتتاح الظهر بعدما
 صلى ركعة من الظهر فهمى هى ويجتزئ
 بتلك اركعة وهذا اذا نوى بطلت
 لو قال نويت ان اصلى اركعة (و)
 الظهر ولا يجتزئ بتلك اركعة
 يفسدها (قراءة) أى قراءة المصلى
 (من مصحف) مطلقا سواء كان آية أو
 آيتين وقيل اذا قرأ آية لا تقصد وقالوا
 لا تقصد وكرو هذا كله اذا بصره
 متفهما الملوذ وقع بصره على المصحف
 لا تقصد وعند الشافعى رضى الله تعالى
 عنه يجتزئ بغير ركعة (و) يفسدها
 (أكله وشربه) عملا

لو أخذت مسمومة في فيه أو فطره مطرفا تعلمها فانها نفسه دمطلقا ووجه الاستشكل عدم وجود كثرة العمل
 فالاولى ان يعمل بانها مائة فيان للصلاة وفي الجرح الظهريه لو تابع دما خرج من بين أسنانه لم يفسد
 صلاته اذا لم يكن عمل الغم انتهى قال شيخنا ووجه عدم افساده اذا كان دون ملء الغم انه من افراد سبق
 الحديث في الصلاة اذا لا شك انه حدث سماوى لا اختيار له فيه كالقبيح والرافع في وضوءه وبنى على صلاته
 ووجه الفساد في ابتلاعه به اذا كان ملء الغم امكان الاحتراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ
 حيث زعم بطلان الصلاة وان لم يملأ الغم لانتقاض الطهارة وهو ذهول عن فهم المسئلة انتهى والتقييد
 بالاكل يقتضى عدم الفساد بما بقي من أثر الاكل حتى لو أكل سكر اقبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته
 في فمه وابتلعها لا يفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفي فمه شيء من السكر أو الفانيذ فابتلع ذره فانها
 تفسد ولو بودون مضع يخرج عن الخلاصة ويشرب لالبية عن الظهريه وحده العمل الكثير على ما هو الاصح من
 خمسة أقوال ذكرها الزيلعي ان يكون بحال لو أراء على بعدتيقن انه ليس في الصلاة وان شك انه فيها
 أو لم يشك فقليل قال الشهيد انه الصواب وقال الحلبي والظاهر ان مرادهم بالنظر من لعله له بأنه
 في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لان للصلاة حاله مذكرة بخلاف الصوم (قوله قليلا كان
 أو كثيرا) أراد بالقليل المفسد ما بلغ قدر المحضة فصاعدا لا ما دون ذلك الا ان يأخذ من الخارج فيفسد
 ولو قدر مسمومة كالمسقى وذكر في النهريه ما فروغ عنها ما لو قبل المصلحة ولو غير شهوة أو مسمومة شهوة ففسدت
 ولو قبله ولم يشتهه لم يفسد خلاصة قال في الفتح والله أعلم بوجه الفرق وذلك لانه لا يصنع للمصلي في الوجهين
 انتهى ومقتضى ما ذكره من انه لا يصنع للمصلي في الوجهين عدم الفساد فيهما وان قلنا ان التفكير من التقليل
 بمنزلة الفعل كان مقتضاه الفساد فيهما فاقول بالفساد فيهما اذا قبل المصلحة شهوة أو يدونها وعدمه
 فيهما اذا قبله بلا شهوة منه مشكل الا ان يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقبله مستلزما
 لاشتغالها عادة بخلاف تقبلها شيخنا ولو نظر الى فرجها بشهوة لا يفسد في المختار (تكمل) بقي من الفسادات
 الموت والارتداد بالقلب والجنون والانعساء وكل ماوجب الوضوء والغسل وترك الزكركن بلا قضاء أو الشرط
 بلا عذر ومنها زلة القارئ كقائه النهر عن السكك ومحصله ان الخطأ ان كان في الاعراب ولم يتغير به المعنى
 لا يفسد وان غير تفسد على قول المتقدمين واختلاف المتأخرين والقول بعدم الفساد أوسع وان كان يوضع
 حرف مكان حرف ولم يتغير المعنى لم يفسد وعن أبي يوسف تفسد وان غرغان امكن الفضل بين المحرفين أى
 التمييز بينهما في النطق من غير مشتقة كالتاء مكان الصاد تفسد عند الكل وان لم يمكن الا بشقة كالضاد
 والطاء اختلفوا والاكثر على عدم التقييد وان كان بزيادة حرف ولم يتغير المعنى لم يفسد والافسدت وان
 كان يتنضم حرفا لم يفسد الا ان يكون المحرف من أصل الكلمة فتفسد اما المتغير المعنى أو لانه يصير لغوا
 الا ان يكون آخرها يصح حذفه ترخيما نحو يامال في يامالك وان كان بتقديم المحرف ان يتغير فسدت والافلا
 وقيل فسدت لانه لا يتخلو عن تغيير وفي ذكر كلمة مكان أخرى اما ان يوجد مثل الكلمة التي بها الخطأ أو لا
 وعلى التقديرين اما ان تخالف التي جعلها موضعها معنى أو لا فهذا أربعة أوجه في الأول والثالث
 تفسد وفي الثاني والرابع لا تفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التقييد بصوابه على عدم
 الفساد كقائه زان الفقير للكامل بن الهمام ونقل شيخنا عن البرازية مانصه قال المتغضوب بالطاء أو الضالين
 بالذال أو الضاء قبل لا يفسد لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ اختلفوا
 به وأطلق البعض الفسادين تغير المعنى وقال القاضي أبو الحسن والقاضي أبو القاسم ان تبدد افسد وان
 جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا يفسد وهو اعدل الا فاول انتهى فعلى هذا الفرق في عدم
 الفساد بين ان يكون بين المحرفين قرب الخرج ام لا بخلاف المساذكره بعضهم من قوله ان كان بينهما اقرب
 الخرج كالنصف مع الكفاف او كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا يفسد لكن اعتبر هذا في المحيط
 وزاد قيدها من يخرج زابدا ل احدهما من الآخر والافهم ومنقوض بمسائل كثيرة بقي ما لم يقطع به بعض

سواء كان عامدا أو ناسيا بل لا يؤثر كثيرا
 ولو نظر الى مكتوب وفيه

الكلمة عن بعض لا تقطع النفس ونسيان الباقي بان اراد ان يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال
 فانقطع نفسه او نسي الباقي ثم تذكروا قول حمد لله او لم تذكروا الباقي واستقل الى كلمة اخرى فالحلواني
 يفتي بالفساد والعمامة على انها لا تفسد لعموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا الوجه له مقصدا
 ينبغي ان تفسد قال شيخنا تقي الدين الحلبي والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان ونقل
 المحمدي عن البرجندي ما نصه لم يذكروا من المفصلات الخطأ الفاحش لان بعض العلماء ذهب الى عدم
 فساد الصلاة بخطأ القارئ أصلا ذكره في الفتية وحكى عن ابي القاسم الصفاران الصلاة اذا جازت من
 وجه وفسدت من وجه يحكم بالفساد احتياطا في باب القراءة لان للناس فيها عموم البلوى وفي
 المفهرات قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم أعاد وقرأ صحيحا فصلاته جائزة انتهى وهذا يقتضي عدم فسادها
 بالمخاطف القراءة مطلقا تعبير المعنى أولا كان للكلمة التي وقع الخطأ بها مثل أولا (رفع) لا يكره اللحن
 في بابت سعاد لانها ليست حديثا وان أنشدت بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا بخطأ شيخنا أورأت
 الموافقة عليه لحاجة الحفاظ سيدى محمد الزرقاني ومنه يعلم انه ليس كل ما وقع بحجسه عليه السلام وأقره
 يلزم ان يكون حديثا لان يعلم ان سكوتة عليه السلام على وجه التشرع بدل ما في العناية من كتاب
 السير حيث ذكر في باب الغناء انه عليه السلام اذا فعل شيئا ولم يعلم عنى أى وجه فعله يحمل على أدنى
 منازل أفعاله وهو الاباحة الخ فاذا كان هذا بالنسبة لفعله عليه السلام ففي ما أنشد بين يديه صلى الله
 عليه وسلم بالاولى ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه وأما خلق الذكر والمجهر به وانشاد القسائد فقد جاء في
 الحديث ما اقتضى طلب المجهر نحو وان ذكر في ملاذ كرتة في ملاذ خير منهم والذكر في الملاذ لا يكون الا عن
 جهر وهناك أحداث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
 كاجمع بين الاحاديث الطالبة للجهر بالقراءة والطالبة للاسرار بها ولا يعارض ذلك حديث خير المذكر
 الخفي لانه حيث خيف الزباه واتذى المصلين أو النابم والمجهر أفضل حيث خلت مصاد كره لانه أكثر عملا
 ولتعدي فائده للسامعين ويوقظ قلب المذكرة وقوله تعالى واذ كرتك في نفسك أجيب عنه بانها مكينة
 كآية الاسراء ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت لئلا يسمه المشركون فيفسدون القرآن ومن أنزله
 فأمر به سد الذريعة كأنهى عن سب الاصنام لذلك وقد زال وبعض شيوخنا مالك وابن جرير وغيرهما
 جعلوا ذلك على الذكروا قراءة القرآن تعظيما يديل عليه اتصاله بقوله تعالى واذ قرئ القرآن الخ
 وتفسير الاعتداء في قوله تعالى لا يجب المعتدين بالمجهر بالدعاء مردود بان الزاجح من تفسيره التجاوز عن
 المأور به والاختراع فيما لا أصل له في الشرع والتوفيق بين ما ورد في الجهر والاسرار بخوما قرر واجب
 فان قلت صرح في الخانية بان رفع الصوت بالذكروا حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لم يرفع صوته بالذكروا
 لا تدعوا أصم ولا غائبا وقوله صلى الله عليه وسلم خير المذكر الخفي لانه أبعد من الزباه وأقرب الى الخضوع
 قلت وهو مجول على الجهر الفاحش المضروب في النزازية تافلا عن الفتاوى ان الجهر بالذكروا في المسجد لا يمتنع
 عنه احترازا عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أعظم من مع مساجد الله ان يذكروا فيها اسمه وما روى في
 الصحيح من انه عليه السلام قال لرفعى أصواتهم بالتكبير ارفعوا على أنفسكم كما لا تدعون أصم ولا غائبا
 أجيب عنه بانه كان في غزاة ولعل الحرب خدعة وأما رفع الصوت بالذكروا جازا انتهى ملخصا واذ عرفت
 هذا فظاهر ان ما نقل عن ابن مسعود انه أخرج جماعة من المسجد معهم باللون ويصلون عليه صلى الله
 عليه وسلم جهر الينا في ما سقت من ان الجهر بالذكروا أفضل حيث خلا من خوف الزباه ونحوه كستانى
 المصلين والنسيان (قوله أو كل ما بين اسنانه) أى بلامضغ أما اذا مضغه كثيرا فسدت فلو عبر المصنف
 بالابتلاع لكان أولى بحجروا وتعبه في الزهر بان العمل القابل لا يفسد وما دون المحضة شئ عن التكبير من
 المضغ بل لا يتأتى فيه مضغ لتلاشيه بين الاسنان فلا يفسد ولا كلام في الكراهة كإني منه المصلى (قوله
 أو مرمار) هذا التركيب غير صحيح عربية اذ قد صرحوا بعدم جواز ان يقال قام قائم وقعد قاعد محموى

أو كل ما بين اسنانه أو مرمان مطلقا
 أو كان رجلا أو امرأة

عن تغدير السبكي عن ابن عرفة ورد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المسألة يشمل المرأة والحمار
والكلب ومارواه أبو داود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته عائشة رضي الله
عنها شرب لبالة (قوله في موضع سجوده) في الشرب لبالة عن البحر الموضع الذي يكره المرور فيه على
الحجج هو امام المصلي في مسجد صغير او موضع سجوده في مسجد كبير او الصحراء أو أسفل من الدكان بشرط
مخاذاة اعضاء المساء اعضاءه وتكره الصلاة في الصحراء من غير ستره اذا خاف المرور وينبغي ان تكون
كراهة تحريم لخالفه الامر لكن في البدائع والمستحب لمن صلى في الصحراء ان يصب سبباً فاذا ان الكراهة
تتزيمة في نفي يكون الامر للبدن لكن يتباح الى صارف عن المحيطة وهو مارواه أبو داود عن الفضل
والعباس رأيا النبي عليه السلام في بادية صلى في الصحراء ليس بين يديه ستره والتقييد بالصحراء لانها
المحل الذي يقع فيه المرور وبالاول والا فظاهر كراهة ترك السترة فيما خاف فيه المرور رأى موضع كان
شرب لبالة عن الحلبي وظاهره ان تركها لا يكره عند عدم خوف المرور ولكن في التنوير وشرحه وهو عدم
المرور جازت تركها وفعالها أولى انتهى وعليه في كراهة تركها تنزيهاً عما سواها وخيف المرور أو لا ينبغي
ان تكون مقدار ذراع في غلط الاصبع لان مادونه لا يدنو للناظر من بعيد فلا يحصل المتصور والسنة
القرب منها دون ثلاثة أذرع وجمعها على أحد حاجبيه ولا يصعد اليها صمدوا ولا عن أفضل ولا يكتفي بالوضع
ولا المحظ وقيل يكفي ويحظ طولاً وقيل كالخرب دروفي الثمر لبالة عن النووي المختار ان يكون طولاً
لصيرته ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو رأس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة
ولو الصلاة سريه شرب لبالة متعلقاً بما في البحر من تقييده بالمجهرية والامر بالرد في الحديث لبان
الرخصة كالامر بقتل الاسودين فتركه أفضل وان لم يقف بأشارته لبقائه تدخل خلاف بعضهم وتأويل
ما ورد انه كان في وقت كان العمل مباحاً في الصلاة شرب لبالة عن الكاكي فلو مات بقتاله يجب الفعان
عندنا خلافه للشافعي در عن المساق في أي يجب ضمان الدية لانه رخص له في قتاله دون قتله فلمس
فيه قصاص وهذا في حق ارجال أمافي النساء فيصغفن للحديث وكيفيته ان تضرب بظهر أصابع اليمنى
على صفحة الكف من اليسرى وحيلة ازاكبان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي ستره
ولو مر رجلاً فالتم على من بلى المصلي شرب لبالة عن الفصح (قوله وستره الامام ستره للقوم) لانه عليه
السلام صلى بالابطح الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم ستره زبلي والعنزة مثل نصف ربح وأكبر سواها
سنان مثل سنان الرمح والعكاز قريب منها نهاية اللغة (قوله وان اتم المأز) مقتضاه قمر الاثم على المسئلة
الثانية وليس كذلك كما في المنية وهذا جعل في النهر قوله وان اتم متعلقاً بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة
بالمرور بين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرو شيء وادراً ما استطعت فانه شيطان زبلي
أى معه شيطان بدليل حديث ابن عمر فان معه القرين وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان
والشياطين في اللغة كل متمرعات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيمويه شيخنا عن الغاية تم التيمير
بالاثم يشير الى ان الكراهة تحريمية شرب لبالة عن البحر قال واستدل في العناية بقوله عليه السلام ولو
المأز بين يدي المصلي ماذا علمه من الوزر لو وقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدله الزبلي للاثم
من قول النبي لان يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه
الاولوية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لو وقف أربعين قال لأدري قال أربعين عاماً
أو شهراً أو يوماً قال في النهر لكن اخرج البراء أربعين خريفاً (قوله وقيل على قول محمد تغدير بالنظر) يعني
اذا انضم اليه الفهم ولم يكن قرأاً أو لم يقرأ في النهر اعدم الغناء بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فقيل
هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تغديره أخذنا الفقيه قياساً على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلان
فقطر فيه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان الغناء بالعمل الكبير ولم يوجد المقصود من
العين الفهم وقد وجد (قوله هذا اذا كان أقل من قدر المحصنة) لعدم امكان الاحتراز عنه فصار كالزبني

(في موضع سجوده لا تغدير الصلاة
في المسائل الثلاث (وان اتم المأز
في الثالثة وقيل على قول محمد رجه
الله تغدير بالنظر وبه أخذ الفقيه
ابو الليث رحمه الله تعالى والحجج انه
لا تغدير اجاماً قوله أو اكل الى آخره
هذا اذا كان أقل من قدر المحصنة وان
كان قدر المحصنة ففسد صومه وصلاته
كرد في الخلاصة وزاد في الحاشية

قوله وقال بعضهم ان كان مادون مل فالفهم لا تقصد صلته وبفسد صومه) فالفرق على هذا ان فساد الصوم بوصول ما يتعدى به وقد وجد الصلاة بالعمل الكثير ولم يوجد نهر لكن جزم ان يبي تعال للبدائع وشرح الطحاوي بما في الخلاصة (قوله والمبجذ صغير) هو اقل من ستين ذراعا وقيل من اربعين وهو المختار فهاتين عن الجواهر (قوله شرع في المكروهات) تحريمها أو تنزيها برجس ذي ثم الفعل اذا كان واجبا أو ما في حكمه من سنة الهدى وتحوها فالترك بكرة تحريمها وان كان سنة زائدة أو ما في حكمها من الأدب وتحوه بكرة تنزيها وقد قدم هذه المسئلة أعني العيب على غيره لانه كلي وغيره نوعي لان قلب المحصى والفرقة والتخصر من أنواع العيب والسكلي مقدم على النوعي لان السكلي مفرد والنوعي مركب لتقسيمه بشئ آخر والمفرد مقدم على المركب وذكر الأنواع مفصلة لورود الأثر في كل منها على الخصوص وان كانت من جملة العيب جوي ووجه الكراهة قوله عليه السلام ان الله كره لكم ثلاثا العيب في الصلاة والزفت في الصيام والضحك في المقابر وقال عليه السلام ان في الصلاة لثغلا ورأى عليه السلام رجلا يعيب في الصلاة فقال لو خشع قلب هذا خشعت جوارحه زبلي وعيبت بابه طرب مختار والعيب للعب وقد عيبت بالكسر بعيبا والعبئة بالتسكين المرة الواحدة والعيب الحظ وقد عثم بالفتح بعينه عبثا خطه صحاح والباء من بعث بمعنى مخط مكرورة شيخنا واعلم ان كلام الصحاح يفيد الترادف بين العيب والعب لكن في الشرب لا يسه عن الجوهره فرق بينهما بان العيب مالا لذة فيه فاما الذي فيه اللذة فهو اللعب انتهى قيد المصلي لان عيب غيره مكره تنزيها ومن ثم قال السروجي في قول الهداية وان العيب خارج الصلاة حرام فساظنك بالصلاة فيه نظرا اذا العيب خارجا عنها خلاف الأولى نهر (قوله ما لا غرض فيه شرعا) حكاهما الجوى بقيل فلو كان لغرض كسبت العرق عن وجهه فليس به باس أطلق العيب وهو مقيد بما اذا فعله مرة أو مرتين أو مرارا وبين كل مرتين فرجة أما اذا فعله ثلاث مرات متواليات ففسد صلته واختلف في الحكم هل الذهاب والرجوع مرة أو الذهاب مرة والرجوع أخرى وقال في الفيض الحكم بيد واحدة في ركن ثلاث مرات بفسد صلته ان رفع يده في كل مرة والا لا انتهى فهو مقيد بما في الجوهره انتهى وكذلك ذكره هذا القيد في البحر عن الخلاصة قال وينبغي حفظه (تسمية) في الحدادي رجل رفع المصلي عن مكانه ثم وضعه من غير ان يجوله عن القبلة لا تفسد صلته وان وضعه على الدابة تفسد فيه أيضا اذا مشى خطوة وسكن ثم خطوة وسكن ثم خطوة وسكن لا تفسد وان كان متتابعا تفسد وانى (قوله الا لسجود) لقوله عليه السلام يا اباذر مرة أو فذر زبلي تبع الاله ايدايه لكن الذي في مسودنا زبلي أو فذر بغيره وعلى كل فهو غريب بهذا اللفظ وانما الذي أخرجه عبد الزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شئ حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة أو دوح وكذا رواه ابن أبي شيبه موقوف عليه قال الدارقطني وهذا اصح وكذا خرج في الكتب الستة عن معيب انه عليه السلام قال لا تمسح وأنت تصلي فان كنت لا بد فاعلا فواحدة فصح وأبو ذر يحيى مشهور مناقبه كثيرة جدا مات سنة اثنين وثلاثين من خلافة عثمان شيخنا (قوله لا يمكنه من السجود) أى التمام اذ لو اريدتني التحكم حقيقة لمكان واجابته ربي هل تسوية الحصى لا يمكن من السجود التمام أولى من تركه قال في البحر التسوية لغرض صحيح مرة هل هي رخصة أو عزيمة وقد تعارض فيها جهتان فبالنظر الى ان التسوية مقضية للسجود على الوجه المسنون تكون عزيمة وبالنظر الى ان تركها أقرب للغشوع يكون تركها عزيمة والظاهر من الأحاديث الثماني (قوله كره فرقة الأصابع) وكذا تشديكها لقوله عليه السلام لا ترفع أصابعك ولقول ابن عرفة تشديك الأصابع تلك صلاة المغضوب عليهم ورأى النبي عليه السلام رجلا شبك أصابعه في الصلاة ففرق عليه السلام بين أصابعه زبلي والحق في المحتجى منتظر الصلاة والمأشى الهامين فيها والظاهر انها تحريمية للتمسك عن ذلك وأما خارجها فقال المحلبي لم أقف عليه نهر قال شيخنا خص عليه السكلي بقوله قال شيخ الاسلام كره

وقال بعضهم ان كان مادون مل
لا تفسد صلته وبفسد صومه وانما
قال في موضع يسجد لانه اذا
مر في موضع يقع بصره لوصلي يجتنب
وخضوع وقيل جسون ذراعا وقيل
يقدر التسعين وهذا اذا كان
الصلاة والمرور مقداما اذا كان
المصلي على الدكان والمساير على
الارض والدكان مثل قامة الرجل
لا باس به وهذا في الصغرى فان كان في
المسجد نظران كان بينهما حائل
كانسان او سطوة لا يكره وان لم يكن
بينهما حائل والمسجد صغير كره في أى
مكان كان وقيل لا ينام ذرع وقيل قدر
صغرى أو ثلاثة ولا مسجد الصغرى وما
كالصغرى وقيل كالسجود في الكرويات
فخرج من المسدات شرع في الاغرض
حيث قال (وكره عيبه) وهو الاغرض
فيه شرطا (شوية ويديه) كره (قلب
الحصى الا لسجود) أى ان كان
الحصى لا يمكنه من السجود فيسويه
مرة ولا يزيد عليها كذا في البسوط
وفي المعنى أو مرتين (و) كره فرقة
الأصابع) أى نخزها أو مدها حتى
تصوت

كثير من الناس الفرقة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الثمر نبلاية اما لغرض حاجة ولو
 لراحة المفاصل فانها تنزيهية انتهى وفي كونها تركه خارجها تنزيه او لولا لراحة المفاصل تأمل فاني الدر
 ولا تركه خارجها الحاجة اوجه ثم ظهر ان قوله ولولا لراحة المفاصل بيان لشمول الحاجة وكانه قال كراحة
 المفاصل فلا يتخالف ما في الدر (قوله وكره التحصر) كراهة تحريم لظاهر النهي ثمر نبلاية
 عن البحر واما خارجها فيكره تنزيهات وشرحه (قوله وهو وضع البدعي الخاصة) هو الصحيح وبه
 قال الجمهور من أهل اللغة والحديث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة راحة لاهل
 النار معناه ان هذا فعل اليه وفي صلاتهم وهم أهل النار لان لهم راحة فيها وقبل هو التوكؤ على العضا
 مأخوذ من الخصرة وهو السوط والعزاز بلعي والخصرة بكسر الميم مختار (قوله على الخاصة) هي ما بين
 الحرقفة والتصيرى والحرقفة عظم المحببة أى رأس الورك والتصيرى مقصورا أسفل الاضلاع أو آخر
 ضلع في الجنب قاموس (قوله وكره الالتفات) كراهة تحريم ثمر نبلاية عن البحر وهذا اذا كان
 لغير عذر اما العذر فلانهر (قوله ان يلوى عنقه) ظاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو
 الظاهر من كلامهم كاز يلوى وغيره خلافا لما في منية المصلى حيث قيده بما اذا عاد الى الاستقبال من
 ساعته لاقتضائه الفساد ان لم يعد وعليه يحمل ما في الحاشية من حرمه بانه مفسد وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه بحر قال في النهر وفيه بحث انتهى ووجهه ان ما في الحاشية من قوله وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه مانع من صحة الجمل المذكور والحاصل ان قاضيان يقول ان الالتفات بالعنق مفسد
 مطلقا وان عاد الى الاستقبال من ساعته أشر الى ذلك قوله وان المكره انما هو تحويل بعض الوجه
 فعمله على ما في المنية غير ظاهر نعم هو ضعيف ولهذا حكاها في التنوير بقيل ونصه ويكره الالتفات بوجهه
 أو بعضه وقيل تفسد بتحويله انتهى قال شارحه قائل هذا القيل قاضيان انتهى قلت وصاحب
 الخلاصة أيضا كما في الثمر نبلاية (قوله فلا يكره) أى تحريمها الاولى تركه فهو مقتضاه ان لا يكون
 مباحا اذا المباح ما استوى طرفاه فيخالف ما في از باي من تقسيم الالتفات الى مفسد ومكره ومباح وهو
 ان يقترن بتحوير عينيه بمنته وسيرة من غير ان يلوى عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه بموق عينيه
 انتهى وأما الالتفات بصدرة في النهر وان باي ما يقتضى الفساد مطلقا وان قل حيث كان بقصدته والا
 فان لم يلبث قدرا داء ركن لم تفسد شيخنا (قوله وكره الاقعاء) في التشهد او بين السجدة تنجوى وأقول
 ما سلمه المصنف والشارح من عدم التقييد هو الاولى لبشمل ما لو كان يصلى من قعود (قوله أى
 الجلوس مثل جلوس الكلب) صادق بكل من تفسيرى الطحاوى والكرخي لانهما اختلفا في تفسير
 الاقعاء ففسره الكرخي بان ينصب قدميه ويقعد على عقبه واضعا يديه على الارض وفسره الطحاوى
 بان يقعد على يديه وينصب فخذه ويضم ركبتيه الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه
 اشبه باقعاء الكلب زبلي اى يكون هذا هو المراد بالحديث لان مقاله الكرخي غير مكره فتح قال
 في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على مقاله الطحاوى تنزيهية على ما ذكره الكرخي وانما كانت
 تنزيهية على ما ذكره الكرخي بناء على ان هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة بترك الجلسة المنسوبة كما علل
 به في البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخي تعاكست الاحكام نهر وينصب في كلامه از يلوى مضارع
 نصب الشيء أقامه وبابه ضرب سخاخ (قوله ورد السلام بيده) او براسه ولا بأس باجابه المصلى براسه كما
 لو طاب منه شئ أو رأى درهما وقيل جيد فاومأ بنعم او بلا وقيل كم صليت فاشار بيده انهم صلوا ركعتين
 در عن الحلبي (قوله باللسان مفسد) وكذا المصافحة تفسدها كما سبق (قوله والتربع) لان فيه ترك
 سنة القعود للتشهد هداية وغيرها وما قيل في وجه الكراهة من ان التربع جلوس الجبارضة يفسد لانه
 عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمرى مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان ترعا ثمر نبلاية والكراهة تنزيهية ولا يكره خارج الصلاة درسمى بالتربع لان صاحب هذه

(و) كره (التحصير) وهو وضع اليد على
 الخاصة (و) كره (الالتفات) وهو النظر
 الى اليمين او الشمال والالتفات المكره
 ان يكون الى جهة القبلة فاما النظر نحو
 عينه بمنته أو سيرة من غير ان يلوى
 عنقه فلا يكره (و) كره (الاقعاء) اى
 الجلوس مثل جلوس الكلب
 وهو بسط ذراعيه
 (و) قترش ذراعيه وهو بسط ذراعيه
 على الارض في حال السجود وهذا في حق
 از جيل أما المرأة فتنبغي ان تقترش
 ذراعيها كما قد مناه (و) كره (رد السلام
 بيده) وانما قيده لانه باللسان
 مفسد (و) كره (التربع) لا عذر

الجملة قدر بع نفسه كما يربع الشيء اذا جعل اربعه والاربع هنا الساقان والعخذان ربهما معنى ادخل
 بعضها تحت بعض بحر (قوله وعقد شعره) الماروي عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن المحارب يصلي
 ورأسه معقوس من ورأته فقام فجعل يجعله فلما اقبل على ابن عباس قال مالك ورأسي فقال سمعته عليه
 السلام يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف زبلي والظاهر ان الكراهة تحريمية لا تنهى
 بلاصراف ولا فرق بين ان يتعد للصلاة او لا شر نبلاية عن البحر (قوله وهو ان يجمع على هامة)
 أي قبيل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة ثم نبلاية والحامة بتخفيف الميم الزا والمامامة
 بالتشديد فاله سم كالحمة قاله الازهرى والجمع الهوام مثل دابة ودواب قال ابو حاتم ويقال لدواب
 الارض جميعها الهوام ما بين قلة الى حية مصباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق انضمام قوله
 وهو ان يجمع على هامة اشعار بان ضفر الشعر مع ارساله لا يتبع وبه صرح ابن العز (قوله وكف ثوبه)
 لانه نوع تخيير زبلي وعن بعضهم الاتراف فوق القمص من الكف وفي الغسانية يكره ان يصلي مشدود
 الوسط لانه يصنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كف الثوب تشهير بكمه الى المرفقين
 واطلقت في كراهة كف الثوب فعم ما لورفعه من بين يديه أو من خلفه حتى الدر من قوله أي رفع ثوبه
 من بين يديه ليس احتراز يا وسواء كان بقصد رفعه عن التراب ولا شرح المنة وقيل لا بأس بصونه عن
 التراب شر نبلاية عن البحر وفيها ولا يكره مسح جبهته من التراب في الصلاة والتحج انه يكره الا لاداء ولا
 بأس به بعد الفراغ قبل السلام والتركة افضل قال وفي حفظي يكره مسح الجبهة من التراب يعني بعد الفراغ
 من الصلاة لان الملائكة تستعفله مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفظي الخ هو تحضه فلا يخرس وعلى
 الهامش (قوله وكره سدله) لانه عليه السلام نهى عنه ويقال سدل ثوبه سدلا من باب ضرب ارسله
 من غير ان يضم جانبه واسدل خطأ نهر وفيه عن فتح القدير هذا يصدق على ان يكون المنديل مرسلين
 كقفه فينبغي له ان يضعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يجعل على الرأس ولا كراهة في البرنس
 لانه محيط والاصح ان السدل خارجا لا يكره كما في القنية أي تحريمها والافتقضي ما مر انه يكره تنهيا
 حيث كان بلا عذر كما ذكره المحلى وفيه عن الخلاصة يكره تغطية القدمين في السجود وما في الزبلي من
 قوله ومن السدل ان يجعل القساء على كفيه ولم يدخل يديه خلاف المختار كما في النهر عن الخلاصة وهل
 يرسل الكم أو يمسكه خلاف والاحوط الثاني در وظاهر الفتح ان الشد الذي يعتاد وضعه على الكتفين
 اذا رسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع بحر وفي النهر يخرج عن
 الكراهة بالخلافة بين طرفيه وكذا تكرر الصماء لانه عليه السلام نهى عنها وهو ان يشتمل ثوبه فيخل به
 جسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع جانبها يخرج منه يده هي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالخزرة
 الصماء وقيل ان يشتمل ثوب واحد ليس عليه ازار وقال هشام سألت مجدا عن الاضطباع فاراني الصماء
 فقلت هذا الصماء فقال انما تكون الصماء اذا لم يكن عليك ازار ولا اعتجار وهو ان يكرع عاتمه ويترك
 وسط رأسه مكشوفاً وقيل ان يتنقب بعمامته فيغطي انفه ما للحر أو للبرد أو للتكبر والتأم وهو تغطية
 الانف والفم في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم النيران زبلي وفيه مخالفة لما في الجمع عن
 الفراء من ان التأم ما كان على الفم من الثقب واللغام ما كان على الارنية انتهى فالاول البناء والساني
 بالفاء (قوله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كفته) تعبيره بأواحسن من تغيير الهداية وغيرها
 كان يلبسها ولها قال في النهر الوافي كلام الهداية بمعنى أو ووجه الاحسانية اقتضاء الو وهدم الكراهة
 بالسدل على احدهما كالكف وحده وليس كذلك (قوله والتشاور) لقوله عليه السلام ان الله
 يحب العطاس ويكره التشاور زبلي والعطاس بالضم وقد عطس يعطس بفتح الضاء وكسرهما شحنا عن
 المختار فان غلبه التشاور فليكظم ما استطاع ولو أخذ شفته بسنه ان امكنه والا فيده حتى لو عطى فنه
 بيده ممكنا من اخذ شفته كره نهر عن الخلاصة لان التغطية مكرهه الا الضرورة وهل التغطية يظهر يده

وعقد شعره وهو ان يجمع على هامة
 ويشده بتخطأ أو بخزرة أو بصنع المنديل
 وقيل ان يلف ذرايبه حول رأسه كما فعله
 النساء في بعض الاوقات (و كره الكف
 ثوبه) وهو زومه من بين يديه أو من
 خلفه عند السجود (و كره سدله)
 وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كفته
 ويرسل أطرافه من جوانبه (و كره
 التشاور) مطاقا سواء كان في الصلاة
 أو غيرها

الجمي أو اليسرى قال المحلبي لم أقف عليه وفي البحر عن المجتبى يعطى في القيام باليمين وفي غيره باليسرى
وتعقبه في النهران الذي رآه فيه انه يعطى باليمين وقبل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه
ويكره التخطى أيضا لانه من الكسـل درر (قوله وكره تخمض عينيه) ولو في السجود للهنى عنه الا اذا
رأى ما يمنع خشوعه نهر أو كمال خشوعه درو في البحر عن البدائع من السنة ان يرى بصره الى موضع
السجود وفي التخمض ترك هذه السنة ولان كل عضو طرف ذو حظ من هذه العادة فكذلك العين وكذا
يكره ان يصلى وهو يدافع الاخبثين أو واحدتهما أو الريح فان شغله قطعها حيث كان في الوقت سنة ويكره
ان يروح على نفسه بمروحة أو بكفه ولا تفسد الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام
والسجود جوى عن ابن المحلبي (قوله أى كره قيامه في المحراب) لما فيه من التشبه باهل الكتاب أو
لاشبهاء حاله على أهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذ لم يشده وقول السرخسي والأول أوجه لانه
المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الفتح مما منه ان أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع وهذا
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التجنيس وغيره انه لو ضاق المسجد بن خلفه لا بأس بقيامه في
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المحراب الذي عينه الواقف لصلاة الامام هل
يكرهه الا ان لم يرتب في فتاوى الشمس الغزوى انه لم يرتض في ذلك في كتب المذهب جوى (قوله وانفراد
الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر بجمعة وعيد فلو قام على الرفوف والامام على الارض
أو في المحراب لضيق المكان لا يكره كالمكان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر ارادة التعليم أو التبليغ
بحر وقد قدمنا كراهة القيام خلف صف فيه فرجة للهنى وكذا الانفراد وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا
من الصف ذكره ابن الكمال لسكن قالوا في زماننا تركه أولى فلهذا قال في البحر بركه وحده الا اذا لم يجد
فرجة درو وقوله ومن العذر ان يصرح في ان انفراد المقتدى بالصلاة في مكان عال للتبليغ غير مكروه شيخنا
والدكان هي الدكة المبنية للجولس عليها والنون قيل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الدال لا غير جوى
(قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بان الاسترة زيلعي وقيل ما يقع به الامتياز وهو الوجه من غير الفتح (قوله
وكره عكسه) لما فيه من الازدراء بالامام وهو ظاهر الراه واليه ورؤى الطحاوى عدمها لانها لا تشبه
قال في الخاتمة وعليه عامة المشايخ نهر * (فرع) * يكره للانسان ان ينخص نفسه بمكان في المسجد
يصلى فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طبعاً والعبادة متى صارت كذلك كان سبيلها
الترك ولهذا ذكره صوم الابد جوى عن المفتاح (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين هذا ان
السبب معتود لما يكره في الصلاة والاف في النهر عن الخلاصة تركه التصاوير على الثوب صلى ام لم يصل
وعلى الزيلعي الكراهة بقوله لانه يشبه حامل الصنم فيكره وهو مقتضى لاطلاق الكراهة أيضاً فكان
الاولى حذف في الصلاة شيخنا ثم ظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصور صورة
الحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصور صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بما في الصحيحين من قوله عليه السلام اشد الناس عذاباً يوم القيامة المصورون يقال لهم
احيوا ما خلقتم ووردان جبريل عليه السلام واعد النبي عليه السلام فراءت عليه اى ابطأ حتى شق عليه
فخرج النبي عليه السلام فلقبه فقال انا لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة وفي النهر عن المهيطة ام الناس
وفي يده تصاوير لا يكره امامته لانها مستورة بالباب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين
وهذا بعيد بعيد الاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوفاً قال في البحر يفيد أيضاً عدم الكراهة مع صرة
فيها دناير عليها صور صغار لا يستنارها ولا يخفى ان عدم الكراهة في الصغار غنى عن التعليل بالاستنار بل
مقتضاها ثبوتها اذا كانت مكشوفة وسأني انها لا تتركه وجوز في الخلاصة لمن رأى صورة في بيت غيره ان
يزيلها و ينبغي ان يجب عليه ولو استأجر مصورا فلا أجر له لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه
تصاوير من قيمته خالبا عنها انتهى (قوله وهو ما يصر من ذوات الارواح) ظاهره قصر الصورة على

(و) كره (تخمض عينيه) وقام الامام
لا يسجد وفي الطاق) أى كره قيامه
في الخراب ولا بأس بقيامه في المسجد
وسجود في الخراب (و) كره (انفراد
الامام على الدكان) والقوم على الارض
والدكان مقدر بقامة الرجل وقيل
بالذراع وعابه الاعتماد كذا في شرح
السيد (و) كره (عكسه) أى كره قيام
الامام على الارض مفقوداً والقوم نوب
الدكان (و) كره في الصلاة لبس ثوب
فيه تصاوير) جمع تصور وهو
ما يصور من ذوات الارواح مطلقاً سواء
كان منقوشاً أو منسوجاً

ما يصور من ذي الزوح مع انه عام في ذي الزوح وغيره بخلاف التمثال فانه خاص بذى الزوح نهر الهم
الان يقال اقتصاره على ماذ كرالانه خاص بذى الزوح بل لان الكلام في خصوص ما يكره واعلم ان
ظاهر التقيد بلبسه فيدان بيع ثوب فيه تصاور لا يكره وقيل يكره أى تحريمه بديل ما قيل من رد
شهادته اذا لم يكره وتزيمها لا يوجب رد الشهادة وحيث كان بيعه موجبا رد الشهادة فبنا عليه بالاولى ووجه
الاولوية ثبوت الخلاف في كراهة بيعه بخلاف النجس لكونه تصورا (قوله وكردان يكون فوق رأسه الخ)
مقتضا عدم الكراهة اذا كانت تحت رجليه او في محل جلوسه لانها مهانة ذلك يكره كراهة جعل
الصورة في البيت لمجرد لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب ولا صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلى
فم فوق رأسه ثم مجدائه ثم خلفه نهر وفي التنوير واختاف فيما اذا كان التمثال خلفه والظاهر الكراهة
(قوله الان تكون صغيرة) اختاف المحدثون في امتناع ملائكة الجمعة على القدين فناء عباض
وايقته انووى نهر (قوله بحيث لا تبدل للناظر الخ) لانها لا تبدل اذا كانت صغيرة والكراهة باعتبار
العبادة وروى ان خاتم ابي هريرة كان عليه ذبا بستان وخاتم دانيال كان عليه اسد ولوه وبنهم جارجل
يلحسانه زبلي وذلك ان تحت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فعمل يقتل كل من يولد فلما
ولدت أم دانيال التتمه في غضه رجاء ان يسلم فتعوض الله له اسدا يصغفه واره ترضعه فتعش به رأ منه
لمتد كرمع الله ودفعه عمرالى ابي موسى الاشعري بصر والاشعري نسبة الى الاشعر لانه ولد اشعر والغضه
الاجمة وهو مغيض مما يجمع فينبت فيه الشجر والجمع غياض وغباض وغيض الاسداى الف الغضه
والاجمة من القصب والجمع اجسات وآجام وآجم وأجم شيخنا عن الصحاح (قوله لا تبدل للناظر
الان التامل) كذا في الكافي وللهناظر من بعد على ماقى الخلاصة او من غير تكلف على ماقى الحزنة حموى
والظاهر ان التامل والتكليف معنى واحد والمراد بالبعد على القول باعتبار ان يكون بحال لو كانت
الصورة على الارض وهو واقف لا يرى تفاصيل اعضائها (قوله كذا للشجرة) ولا فرق بين الثمر وغيره
خلاف المجاهد نهر (قوله وعدالاي والتسبيح) صرح ابن امير حاج بان كراهة العدة تنزيهية قيد بانى
لان عدم الموانى مكر وه اتفاقا نهر وفي الجرع عن الغاية عدالتاس وغيرهم مكر وه اتفاقا (قوله باليد)
لانه ليس مر اعمال الصلاة زبلي (قوله وبرؤس الاصابع والقلب لا يكره) وعليه جعل ما جاء من
صلاة التسبيح ولولم يكن ذلك وكان مضطرا قال لغير الاسلام يعمل بقوله ما نهر والظاهر ان اسم الاشارة
في قوله ولم يكن ذلك يعود على ترك العدة باليد اخذ من المقام (قوله ثم قيل لا خلاف الخ) والظاهر
ان الخلاف في الشكل زبلي (قوله ولا يكره العدة خارج الصلاة) في الصحيح زبلي وغيره عن المستصفي
معلل بانه اسكن للقلب واجلب للشاط وروى انه عليه السلام دخل على امرأة بين يديه نوى اوحى
تسبح به فقال اخبرك بما هو اسر عليك من هذا وفضل فقال سبحان الله عدد ما خلق الله في السماء
وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر
مثل ذلك والله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى
ما هو اسر وفضل ولو كان مكر وهالين فاذا لم تكن هذا الحديث ونحوه مما شهد بانه لا بأس بانها المسجحة
المعروفة لا حصة عدد الا لا كذا زاد في المسجحة على مضمون هذا الحديث الا ضم النوى ونحوه في حيط
ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في المنع فلا جرم ان نقل اقتضاهما والعمل بهما عن جماعة من الصوفية الاخير
وغيرهم اللهم الان يترتب عليها رياء وسعة فلا كلام لانسافيه بصر والمراد من قوله مثل ذلك في جانب
التكبير الخ هو ان يقول الله اكبر عدد ما خلق الله في السماء والله اكبر عدد ما خلق في الارض الخ وهكذا
في جانب التهلل والمحوقة واعلم ان عز واز زبلي وغيره المسئلة للمستصفي متعقب بان المسئلة في المصنف شرح
المنظومة لا المستصفي شرح النافع سرى الدين افندى (قوله لا قتل الحية والعقرب) لامرء عليه السلام
بقتل الاسودين الحية والعقرب زبلي وورد انه عليه السلام امر بقتل الكباب العقور والحية والعقرب

(و) كره (ان يكون فوق رأسه)
أى في السقف (او بين يديه) ان يكون
معلقة او موضوعة (او مجدائه) بان
تكون في حائط القبلة (صورة) مرفوع
على انه اسم تكون (الان تكون) الصورة
(صغيرة) بحيث لا تبدل للناظر (الان يكون)
(ومعطوعة) ان اس اول غير ذي روح
كالشجرة والثمره والكواكب ونحوها
(د) كره (عدالاي والتسبيح) باليد
لا بالاسان لانه مفسد ورؤس الاصابع
والقلب لا يكره كذا في المحيط
والخلاصة وقال لا بأس باليد ثم قيل
لا خلاف في التذوق انه لا يكره
والخلاف في الفرض اجابا والخلاف في وجبت
وقال القتيبي اوجه فرجه الله وجبت
رواية عن احمد بن محمد بن محمد بن
ولا يكره العمل خارج الصلاة وقيل
هو بدعة (لا قتل الحية والعقرب)
أى لا يكره قتله مطعنا رواه كانت
خبره آخر غيرهما

في الصلاة أيضا وأقل مراتب الامر الاباحة وفي شرح المنية يستحب قتل العقر باليد اليسرى ان امكن
 محدث أبي داود ولا بأس بقياس الحمية على العقر بحجر (قوله في الصحيح) لانه عليه السلام عاهدوا الجن
 ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهر وانفسهم فاذا خالفا وفقد نعضوا عهدهم فلاحقه لهم (قوله
 ولا يحل قتل الجنية) لتوله عليه السلام اقبلوا اذا الطفيتين والابتروا بانكم والحمية البيضاء فانها من الجن
 زيلعي والطفية خوصة المقل والأسود العظيم من الحيات وهو أخصبها وفيه سواد فكأنه شبه الخطين على
 ظهرها بالطفيتين والابتر قصير الذنب شيخنا عن خط الزيلعي وأما القمل والبرغوث فيردن لانه يكره قتله
 عند الامام وقال محمد القتل أحب الى أي ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام انما اختار الالدفن لمساقفه من
 التزعة عن اصابة الدم يد القاتل أو ثوبه وان كان معفوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها له بالاذى فان لم
 تتعرض كره له الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غاب على ظنه انه ينظر بها بعد الفراغ من
 الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يدفن في الصلاة أي في غير المسجد وبين
 ما روى منه انه لو دفن في المسجد اسأله عن زيادة ايضاح شيخنا وفي البحر عن شرح المنية قتله ما كره
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلاته) عبارة الدرر وصحح الحلبي الفساد ولا يكره انتهى (قوله
 لا تقصد صلاته) وهو الاظهار لانه عمل رخص لاصل فصار كالمشي والاستقاء من البئر ذكره السرخسي ورده
 في النهاية بانه مخالف لما عليه العامة من ان الكبر لا يباح قال في الفتح وهو الحق اذا المر بالقتل لا يستلزم
 بقاء الصفة على نهي ما قالوه في صلاة المحوف من الفساد بالقتال ثم لا يتم عليه والتنظير بالاستقاء ممنوع
 لما مر من أنه مفسد ودعوى انه لا تفصيل في الرخصة يستلزم مثله في علاج الماء اذا كثر فانه ايضام ما وره
 بالنص مع انه مفسد فما هو جوازه عنه فهو جوابا في قتل الحمية انتهى وأقره في التهور وغير خاف ان ما
 ذكر من قوله والتنظير بالاستقاء ممنوع انما يتم ان لو كان الاستقاء مفسدا بالاتفاق وليس كذلك لتصرح بهم
 بالخلاف في الاستقاء وان كان الفساد هو المختار كما في الدرر فيجتمعت ان السرخسي ممن يقول بان الاستقاء
 لا يفسدها بل هذا هو الظاهر بدليل التنظير وحينئذ فلا يتم المنع وفي السرنبالية صاحب البرهان لم يتابع
 السكال بل اقتصر على القول بعدم الفساد وان كان يعمل كثير وهو الاظهار ونقل شيخنا عن مناهي الشيخ
 حسن ان استئثار القبلة لا يبطل للضرورة في قتلها انتهى (قوله قالوا انما يباح قتلها الخ) ظاهره
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية الحسن عن الامام زيلعي (قوله الخ ظهر قاعد) او قائم
 در لانه عليه السلام كان اذا أراد ان يصلي أمر عكرمة ان تجلس بين يديه ويصلي وعن نافع انه قال كان
 ابن عمر اذا لم يجد سبلا الى سارية من سواري المسجد قال لي ول ظهر لي زيلعي (قوله بحيث يخاف المصلي
 ان يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المصلي نائم فلان كان بحيث لو ظهر منه صوت يتخلف من هو
 في صلاته أو يتخلف النائم اذا انتبه يكره ان أمن ذلك فلا بأس الا ترى الى ما صرح من حديث عائشة رضي
 الله عنها انها كانت نائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زيلعي (قوله لانه يكره ان
 يصلي الى وجهه) سواء كان في الصف الاول أو غيره لانه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى
 وجه المصلي لا يكره ومن المكروهات ان يصلي مكشوف الرأس للتكاسل وعدم المبالاة لا للتذلل درر
 ووضع دراهم أو دنائير لا تمتعه القراءة ومنها اتمام القراءة ركعا والقراءة في غير حانة التيسام وحمل صبي
 وأما حمله عليه السلام لامامة بنت زينب فقيل منسوخ (قوله ذكر التعلوق باعتبار العادة الخ) الاولى
 ان يقال قيده رد القول من قال بالكرهه اذا كان معلما أماعدم الكراهة لو كان موضوعا فمما لا خلاف
 فيه زيلعي (قوله والى شمع) يفتح الميم على الاوجه والسكون ضعف مع انه المستعمل قاله ان قتيبة
 نهر (قوله أو سراج) هذا هو الصحيح لان الجحوس يعبدون الجمر لا النار الموقدة تراثي وفي البحر ينبغي
 ان الشمع لو كان الى جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان فلا كراهة اتفاقا نهر (قوله وأطاق الكراهة في

في الصحيح وقيل يحل قتل غير الجنية
 وهي ان تكون سوداء ولا يحل قتل
 الجنية وهي ان تكون بيضاء وقيل
 هذا اذا مكنته قتل الحمية بضره فاذا
 احتجج الى ضربات يستقبل الصلاة
 وهذا اذا قتلها من غير مشي ومع الحية
 فان قتلها عصى ومع الحية كبرية فسدت
 صلاته وقد ترمس الائمة السرخسي انه
 اذا قتلها يحل كبر لا تقصد صلاته قالوا
 انما يباح قتلها في الصلاة فان مرت بين
 يديه وخاف الاذى منها وان لم يخف يكره
 (و) لا يكره (الصلاة) حالة كون المصلي
 قائما (الى ظهر قاعد يتحدث) أي سيرا
 بحيث لا يخاف منه الغلط في الصلاة
 ويقدنه لانه لا يرفع بالحدث بحيث
 يخاف المصلي ان يزل في القراءة فينهد
 يكره وقد بنا بالظاهر لانه يكره ان يصلي
 الى وجهه (و) لا يكره الصلاة (الى
 معصب أو سيف معاني) ذكر التعلوق
 باعتبار العادة حتى لو كان موضوعا
 على شيء لا يكره أيضا (او) الى شمع
 أو سراج (و) لا يكره الصلاة (على بساط
 فيه ناصور ان لم يسجد عليها) في
 الصلاة وأطاق الكراهة في الأصل

الاصل) أي فهم ما إذا لم يسجد عليها والظاهر من كلامه ان يلبى ترجمه لان المصلي معذوف وفي وضع العورة
 تعظيم لها يسجد عليها ولا يكون في النه عن البناء تعجيج ما في الجماع أي من تعبيد الكراهية بالسجود
 عليها لان القيام عليها هانة والساجد عليها شبيه بالعابد ثم قال ولو حمل المطل على التقيد لارتفع الخلاف
 ولم يلح على ما مانع من ذلك (تتمه) بساط أو مصلى كتب عليه في النسيج الملك لله بكرة استعماله و بسطه
 والقعود عليه ولو قطع المحرف من المحرف أو خط على بعض الحروف لا تزول الكراهة لان الحروف
 المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها جوى عن قاضيان
 * (فصل) * (قوله كره استقبال القبلة الخ) أي تحريمها وباطلاقه شامل لمساو كان ذلك ساقطا
 على الارض وقيل لا يكره نهر وعم اطلاقه الفناء والبيان لا تطلق قوله عليه السلام اذا نتجت الغائط فلا
 تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولو كان شرقا أو غربا يلبى (قوله بالفرج) اسم لقب المرأة خاصة
 ثم استعمل في قبل ازجل مجازا قاله الحلو في قال المطر زرى هنا وهم لانه اسم يعقب الرجل والمرأة باتفاق
 أهل اللغة جوى (قوله في الخلاه) بالمدينت التغوط وبالقصر انبت نهر (قوله وقيل لا يكره) لمحدث
 ابن عمر قال رقيت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا محاجته
 مستقبل الشام مستدبر القبلة والاحوط الاوّل لان القول مقدم على العمل اذا الفعل تطرق اليه الاعتذار
 بخلاف القول وان غفل فجلس مستقبلا يستحب له ان يعرف بعذر الامكان لقوله عليه السلام من
 جلس بيول قبلة القبلة فتذكر وانحرف عنها اجلا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له زيلعي قال في النهر
 وينبغي ان يجب بدليل ما في البرازية لوند كرهه استقبالها فانحرف عنها فلا تم عليه وقالوا يكره لها مسالك
 الصبي خصوصها البول ويكره أيضا مداخل الرجل اليها أو الى المخيف أو كتب انفقها لان يكون على مكان مرتفع
 عن المحاذاة ولا يخفى تفاوت مراتب الكراهة في هذا الموضع انتهى ورقيت بمعنى سعدت فبانه تعب أمارقاه
 يعني عوده فبانه رمى مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والجوب بين
 المستقبل (قوله محترزا عن استقبال القمرين) الشمس والقمر وكذا الرمح جوى عن البناء (قوله وغلق
 باب المسجد) لانه يشبه المنع من العبادة نهر والغلق بالسكون اسم من الغلاق مصدر غلق الباب فهو
 مغلق كذا في المغرب وليس مصدر غلقت الباب بمعنى أغلقته فانها الغفر رتبة ما ذكره الجوهري وذكر
 عزمي زاده الغلق بالغبين المحجمة وسكون اللام وأما الغلق بفحتمين فهو بمعنى المغلاق وهو ما يتعلق به
 الباب كذا في تاج الاسماء انتهى (قوله وأما في زماننا الخ) لم يقيد بما زمان في الهداية بل قال وبلى بأبس
 به انا خيف على متاع المسجد في غير اوان الصلاة وقال السكال هذا أحسن مما قد يرد زماننا فامدرا خشيبة
 الضرر انتهى وفي نبي البأس اشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف
 والقناديل شربلالية وقولهم تكرر الحنطاطة في المسجد اذا كان حارسه نبي في أن يخرج على كراهة
 غلقه أما على عدمها فتكره مطلقا لانتفاء الضرورة نهر (قوله فلا بأس به في غير اوان الصلاة) وعليه
 الفتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء الى طلوع الفجر ومن
 طلوع الشمس الى الزوال يغلق زيلعي (قوله وكره الوطء فوقه) ففي داخله بالاولى شربلالية (قوله والبول)
 ولو في الأعدر وينبغي لداخل المسجد ان يتعاهد نهر وخفه عن الخجاسة واختلاف في كراهة اخراج الرمي فيه
 نهر (قوله والتخلى وهو التغوط) حلواني وقيل انه الخلو تامرأة شربلالية قال ولم يذكر المصنف كراهة البول
 والجماعة والتخلى في مصلى الجنائز وقال بعض اصحابنا يكره في المساجد التي على القوارع وعند الحياض
 والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصلى العيد والمساجد التي على القوارع لها حكم المسجد لان الاعتكاف
 فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم واختصار لا تنوى في مصلى الجنائز والعيادة مسجد في حق
 جواز اقتداء وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد فتح وكاكي
 ويخالفه قول تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد كما مسجد لانه أعد لاقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم

ولما فرغ من الاشياء المكرهه في الصلاة
 شرع في الاشياء المكرهه خارج
 الصلاة وفصل حيث قال (فصل
 كره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء)
 أي عند الغائط والبول (و) كره
 استدبارها (وقيل لا يكره والاولى ان
 يستقبل الشمال ويستدبر الجنب
 محترزا عن استقبال القمرين بالفرج
 (و) كره (غلق باب المسجد) به في غير
 اوان الصلاة (و) كره (الوطء فوقه والبول
 والتخلى) وهو التغوط

المجموع على وجه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيه ضرورة الخشية على ضياعها وقد يجوز ادخال
الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد (قوله لان سطح
المسجد له حكم المسجد) لانه مسجد الى عنان السماء بلعي وعن ان يقع المهمة على السحاب أي فواجبها
قاله ابن الاثير نهر (قوله ولو صعد اليه) صعد في السلم بالسكسر صعدا وصعد في الجبل تصعدا قال أبو زيد
ولم يبق له غيره صعد بالتحريف شيخنا عن المختار (قوله ولا يجل للعائض والمجنب الوقوف عليه) وكذا
مباشرة النساء فيه تحرم لقوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم كما كنون في المساجد بلعي وذكر الكمال
ان الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد لا لتكف فتنص ان الوطء من
مخضورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فالتكف للمسجد حيث يسرى
الدين اقدمى ورأيت بخط شيخنا ان الآية ظنية بالدلالة لانها احتمل كون التحريم للاعتكاف أو للمسجد
وبدلها ثبتت كراهة التحريم لا التحريم انتهى وكذا لا يجوز ادخال النخامة فيه وان لم يتنجس ولهذا قالوا
لا يجوز ان يستصح فيه بزيت نجس وكذا تقديره لا يجوز ووطء بظاهر كالتخامة فيه لقوله عليه
السلام ان المسجد لمنزوي من النخامة كما ينزوي المجلد من النار ومعنى ينزوي يضم فتبيل ذاته وقيل
ملا كفته نهر وكذا يحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلبت نجسهم والا فبكره درود وقيل دخول المسجد
متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم الخفي يكره خلع النعائم ويرى الصلاة معهما أفضل وعن ابنه كان
له زوجان من نعل اذا توضأ لتعل باحد همالى باب المسجد تمخذه ويتعل بالآخر ويدخل المسجد
موضع صلواته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والخفاف الطاهرة أقرب الى حسن الادب وتحية المسجد
لان قطعها بالجلوس لانها تعظيم المسجد وحرمة في أى وقت صلاحها حصل المقصود وهل يجلس ثم يقوم
فيصلها أو يأتي بها قبل الجلوس خلاف والعامية على الاتيان بها قبل الجلوس بجر (قوله لا فوق بيت فيه
مسجد) ظاهر ما في النهاية حيث قال المختار لفتوى ان مصلى العيد والمجاثر من مسجد في حق جواز الاقتداء
وان انفصلت الصفوف رغبنا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد يقتضى جواز البول ونحوه فيه
وينبغي انه لا يجوز لانه لم يعد لذلك وانما تظهر الاحكام في حق دخوله للجنب ونحوه كذا افاء
مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع در (قوله أى لا يكره الوطء والبول والتغوط
فوق بيت الخ) لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا له بلعي عن كل مسلم مندوب الى ان يتخذ في بيته
مسجدا يصل في فيه السنن والنوافل كما في الخلاصة (قوله بان كان له محراب) يتيده به ايلم عدم الكراهة
فيما اذا لم يكن له محراب بالاولى (قوله والتقييده اتفاق) عبارة الحموى والتقييده للزوجة
والافالوطء لا يكره في مسجد البيت انتهى (قوله وأصحابنا يجوز ولم يستحسنوه) ظاهره ان القائل
بانه مكروه أو قربة ليس من أصحابنا (قوله من مال نفسه) قال تاج الشريعة هذا اذا كان من طيب
ماله فلو المال خبيثا أو سببه الخبيث والضيب يكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما
لا يقبله انتهى وقد ناز بلعي الاباحية بان لا يتكفل لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه بلعي المصلى
انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أى محل يكون امام المصلى وبه صرح الكمال فقال بركاهة
التكفل لدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب شره لاسية (قوله اما المتولى فيضمن) أى
ما صرفه من مال الوقف فبان الدرر من انه يضمن قيمة ما صرف المال فيه فيه تسامح شره لاسية وفي
العناية جعل البياض فوق السواد للبقاء لالتقاء موجب الضمان المتولى وقيدته في البحر بما اذا لم يكن الواقف فعل
مثل ذلك وقيد بقوله للبقاء اذ لو كان لاحكام البناء لا يضمن انتهى وقيدوا بالمسجد ان نقش غيره موجب
للضمان الا اذا كان مكانا معدا للاستغلال تزيد الاجرة وارادوا بالمسجد ادخله لمساغله به من ترغيب
الاعتكاف فيفيدان تزيين خارجه مكروه وأمان مال الوقف فلا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن
المحيطان خصوصا بقصد المحرمان شره لاسية (قوله وقال عمر بن عبد العزيز بن الخ) حين مر به رسول

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو
قام على سطحه مقعدا بالامام صح ولو
صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه
ولا يجل للعائض والمجنب الوقوف عليه
(لا فوق) أى لا يكره الوطء والبول
والتغوط فوق (بيت فيه مسجد)
والمراد ما عدل الصلاة في البيت بان
كان له محراب والتقييد بفوق اتفاق
لمحور الجنب ودخول الجنب
والمحاضر في مسجد البيت من غير كراهة
كذاتى الذخيرة (وما الذهب) قيل
الحميم وكسرها (وما الذهب) قيل
مكروه وقيل هي قربة وأصحابنا يجوزوه
ولم يستحسنوه وهذا اذا فعله من مال
نفسه اما المتولى فيضمن ولو اجتمعت
اموال المسجد وخاف الضياع لا بأس
به وقال عمر بن عبد العزيز بركة الله
تعالى المسكين اخرج من الاساطين

الولد بن عبد الملك باربعين ألف دينار لتزوين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزبلي (فروع)
 أفضل المساجد مسجد مكنتهم المدينة ثم القدس ثم قباء ثم الأقدم ثم الأعظم ثم الأقرب ومسجد أسأذه
 لدرسه وأول سماح الأخبار أفضل اتفاقاً ومسجد حبه أفضل من الجامع والصحیح ان ما لم يحنى بمسجد لمدينة
 ملحق به في الفضيلة نعم تحرى الأول أولى وهو مائة ذراع في مائة من الأعراف في شرح لسباب المناسك
 ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقاً وقيل ان تختاروا نشاد ضالة أو شعر الامام فيه ذكر ورفع الصوت
 بالذكر المتفقهة والوضوء الا فيما أعيد لذلك وغرس الاشجار الالذع وأكل ونوم الالذع وغيره
 ودخول أكل نحو نوم وبتع منه وكذلك كل مؤذولو بلسانه وكل عقد الالذع والكلام المباح وقيد في
 الظهيرية بان يجلس لاجله لكن في النهار الاطلاق وأوجهه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ارتجاع غيره ولو
 مدرساً واذا ضاق فللمصلي ارتجاع القاعد ولو مشغلاً بقراءة أو درس بل ولاهل الخلة منع من ليس منهم
 من الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجد من واحد او عكسه لصلاة لالدرس ولا بأس برى عش
 خفاش وحمام لنتيمته در (خاتمة) قرأ في الاولى قبل أو ضرب الناس قرأها في الثانية أيضاً ووجه
 كافي البرازية ان التكرار أهون من القراءة منكوساً قرأ سورة فقرأ في الثانية سورة فوفها يكره ولا ية
 كالسورة قال في البحر وهذا في الفرائض أمانى النوافل فلا يكره كافي الخلاصة يسقط قلن سوته
 في الصلاة فرفعها بيد واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فان امكته رفعها ووضعها على
 رأس بيد واحدة معقودة كما كانت فسترا رأس أولى وان احتجج الى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس
 أولى من عقدها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفضل كما ذكره
 لشرنبللى واعلم ان قوله فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة بقيد جواز قطعها العذر
 تكوير العمامة ان الاولى ان لا يفعل وكذلك يجوز قطعها بسبقها ما يساوى درهمها ولو لم يغيره وخوف ذنب
 على غنم أو خوف تردى أعشى في بئر ويجب قطعها باستعانة ماله ومظالمه بالمصلي ولا يجب قطعها ابتداء
 ادباً وبه الا ان يستعين به وهذا في الفرض أمانى النفل اذا ناداه أحد ابويه ان انه في الصلاة لا بأس
 ان لا يجيبه وان لم يعلم يجيبه وتقطعها المرأة اذا فارق درها والمسافر اذا نادت دابته أو خاف فوت درهمه
 من ماله شرنبالية عن الفتح

* (باب الوتر والنوافل)
 وما فرغ من بيان الفرائض وآدابها
 وفضائلها شرع في بيان النوافل
 وانتهى الا انها شرعت بمكالات ومعمات
 لها وانما جامع بينهما ان الوتر يناسب
 النفل من حيث انه زيادة على الفروض
 كما نفل ولا ينفصل عندهما وعند
 الشافى رضى الله عنه (الوتر واجب)

* (باب الوتر والنوافل) *

يقع الواو وكمرها جوى عن شرح الحملى قال وهو خلاف الشفع والنوافل جمع نافلة وهى
 في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن قرب زائدة على الفرائض والواجبات والسنن الخ لان قوله في الدرر
 كل سنة نافلة ولا عكس فيفقدان السنن ولو مؤكدة من النوافل (قوله وما فرغ من بيان الفرائض
 وآدابها وفضائلها) كالاسفار بالفجر والاربابا الظهر (قوله وانتهى الا انها شرعت بمكالات ومعمات
 لها) أى للفرائض فكانت كالاتباع للفرائض واقضى اطلاقه شمول ما كان منها قبل الفرائض فلا
 يختص وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشرعية النوافل الكائنة قبل الفرائض
 قطع طمع الشيطان قاله قاضيان زادان بلغي في ادراك الجماعة وبعدها لغير نقصان يمكن في الفرائض
 يمثله في الشرنبالية عن أبي زيد عملاً لان العبد وان علت رتبته لا يتخلو عن تقصير حتى ان أحد الوتر
 ان يصل الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى ولعله يريد غير الانبياء عليهم السلام فان
 النوافل في جانبهم زيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم مجبر الخلل اذا خالف في صلاة الانبياء عليهم السلام
 يخضع عن مناهى الشيخ حسن (قوله وانما جمع بينهما الخ) وذكر النوافل بعد الوتر لان الواجب مقدم
 على النفل جوى (قوله الوتر واجب) هذا آخر أقوال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهو الاصح وعنه

انه سنة مؤكدة وبه أخذ الصاحبان وعنه انه فرض وبه أخذ زفر وقيل بالتوفيق ففرض أى عملا
 وواجب أى اعتقاد وسنة أى ثبوتاً وأجروا انه لا يكفر خاحده وانه لا يجوز زيدون سنة الوتر وان القراءة
 تحب في كل ركعته نهو وثرة الخلاف تطهر في ان تذكر في الفرض مفسد له كعكسه عنده خلافاً لما (قوله
 وقال سنة مؤكدة) الحديث الاعرابى هل على غيرهن فقال لا لان تطوع ولا امام قوله عليه السلام
 الوتر حق على كل مسلم ونحوه فكلمة على وحق يفيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حتى وجب
 قضاؤه ولا يجوز على اراحته فلو كان سنة مجاز على اراحته ولما وجب قضاؤه وحديث الاعرابى كان
 قبل وجوب الوتر بلعى واستشكل في النهى وجوب قضاؤه على مذهب الصاحبين بان وجوب قضاء
 ما لم يجب ادائه لم يعهد انتهى وروى عنهما انه لا يجب قضاؤه ذكره القهستاني وعليه في قول الاشكال
 وأما قول الز. يلعى وأما استدلالهم بمعنى الصاحبين والشافعى بفعله عليه السلام على اراحته فغير مستقيم
 على أصلهم لانهم يرون الوتر فرضاً على النبي عليه السلام ومن العجب انهم يدعون جواز هذا الفرض
 على اراحته ثم يقولون في حق الزام خصمهم لو كان فرضاً لما جاز على اراحته انتهى فردود كما في الفتح من
 وجهين أما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على
 وجه الازام فاننا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جوازه
 على اراحته عند الصاحبين فالتعجب ساقط من أصله والحاصل انه على ما ذكره القهستاني لا خلاف
 في عدم جواز ادائه على اراحته عندهم أما عند الامام فظاهر واما عندهما فلا يصح عليه السلام
 كما في البحر كان يتنهل على الدابة فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر (قوله وقال الشافعى بوتر بركعة الخ)
 ظاهر كلام الشارح انه غير بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك بل هو باختيار فيما زاد على الثلاث
 أيضاً ولهذا قال الز. يلعى وقال الشافعى ان شاء أوتر بواحدة وان شاء ثلاث وان شاء بخمس الى احدى
 عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن ام سلمة انه
 عليه السلام كان يوتر بسبع أو بخمس لا يفضل بينهما ولنا ما روى عن ابن بن كعب انه عليه السلام كان
 يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الاولى بسبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل بأيتها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
 الله احد ويقت قبل الزكوى الحديث وعن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفصل
 بينهما وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
 المغرب وعنه ما جرت ركعة قط وحكى الحسن البصرى اجماع السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعى
 مجمل على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقت) معطوف على وهو ثلاث ركعات عطف ما ضوى على
 اسمية اى دعا بدعاء القنوت والقنوت في اللغة يعبى بمعنى الطاعة والقيام والدعاء وقولهم دعاء القنوت
 اضافاً بيان وذكر في التخيرية ان الامام يتوسط في قراءة القنوت فلا يتعجز عنها ولا يخاف جدام حتى
 يتمكن المتعدي ان يسر خلفه وهو المختار ودعاء القنوت اللهم اننا نستعينك ونستهديك ونستغفرك
 ونسئلك ونؤمن بك ونتوكل عليك ونثني عليك الخير كله نشكرك ولا نكفرك ونخضع ونترك من يفجرك
 اللهم اياك نعبد وراك اضلى ونسجد واليك نسي ونحقد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجحد
 بالكفار ملحق ومعنى نستعينك اى نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونستهديك اى نطلب
 ان تهدينا الى سبيل الرشاد ونستغفرك اى نطلب المغفرة لذنوبنا ونؤمن بك اى نصدقك فيما جاء به
 رسولاك ونشكرك من الشكر وهو الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع ولا تكفرك من الكفر بقبض
 الشكر وتخليع اى نترع ونترك ونخلى من يفجرك اى يعصمك ويخالفك ونسى اى نسرع ونحقد بالبدال
 المهلة اى نخدمك ونرجو نضع ونخشى عذابك اى عقوبتك وملحق اى لاحق اللهم اهدنا فبين هديت
 وعافنا فبين عافيت وتولنا فبين توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شر ما قضيت انك تقضى ولا يقضى
 عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ثم المشهور عند المخفية الختم عند

وقال سنة مؤكدة وعن أبي خنيفة
 رضى الله عنه انه فرض علاؤه رضى
 الله عنه انه سنة أى ثبت وجوبه
 بالنسبة فاملت اسم السبب على المسبب
 وهو ثلاث ركعات وعند الشافعى
 رضى الله عنه بوتر بركعة (بتسليمه)
 وفي قول الشافعى رضى الله عنه بوتر
 بثلاث ركعات بتسليمين وهو قول مالك
 رضى الله عنه (وقفت) المصلى

قوله ملحق ولمس في المشهور كمنه يدك ولا كلمة كله وفي الخلاصة لا يصل في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورية محتار في اليت انه يصل في القنوت جوي وفي الشرنبلالية نثني من الثناء بمعنى المدح وانتصاب الحجر على المصدر اي نثني عليك الثناء فيكون تأكيدها لان الثناء قد يستعمل في الشر كقولهم اتى على شرا انتهى ولا يخفى ان التعليل لا يلائم ما ذكره من التاكيد فلها ذاقال شيخنا الصواب ابدال تأكيدها بتأسيسها ويجوز ان يقتصر في دعاء القنوت على نحو قوله ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا عذاب النار او يقول برب ثلاثا والهم اغفر لي ثلاث مرات لانه غير موقت في ظاهره وايضا ما قلنا سواء كان يحسن الدعاء المعروف ام لا كما في البحر فالنقييد بمن لا يحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه اوهو بالنسبة لغرض ظاهره وايضا المحاصل ان مطلق القنوت واجب وكونه بخصوص اللهم اننا نستعينك السنة واعلم ان المجدب عن الحق واقتهوا على انه بكسر الجيم واختلفوا في ملحق وصحح الاستيعاب كسر الحاء بمعنى لا حق بهم وقيل بفتحها وامانحة فدهو بفتح النون وكسر الفاء وبالذال المهمله من المحمد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حمد بمعنى اسرع واحفد لغته فيه حكاه ابن مالك في فعل وافعل ولو قرأه بالذال المعجمة بطلت صلواته خاصة قال في البحر ولعله لانها كلمة مهمله لا معنى لها (قوله في الثالثة) فلوشك انه في الثالثة او الثالثة اتم اركعة وقت فيها ثم ضم اخرى وقت فيها ابضاها والمختار نهر عن التجنيس وهذا محمول على ما اذا كثرت منه وقوع الشك ولم يقع تعريه على انها الثالثة فساق في الدرر وقت في الأولى والثانية سهوا ولم يقنت في الثالثة لان تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في البحر انه ضعيف لانه اذا كان يأتي به مع الشك أي مكر راغع التيقن أولى ان يعيده ليقع في محله لكن جزم في التنوير بما في الدرر وقرق في الدرر بينه وبين مسئلة الشك بان الساهى قنت على انه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشك ثم نقل عن الحلبي امرج تكراره فيما أي في السهو والشك ولو ركع الامام قبل فراغ المقتدى من القنوت قطعه وتابعه بخلاف التشهد ولو لم يقرأ منه شيئا تركه ان خاف فوت الركوع معه واما السهو فيقنت مع امامه فقط ويصير مدركا بادر الركوع الثالثة (قوله قبل اركوع) بيان لمحله فلونذكره بعد الفراغ لا يقنت كذا روى عن الامام وله فيه روايتان والاصح انه لا يفعل وعليه السهو وقت اول يقنت نهر وقوله وله فيه أي للامام فيما اذا تكرر القنوت في الركوع روايتان واحترز بقوله والاصح انه لا يفعل أي لا يقنت عماروى من انه اذا تكرر في الركوع يعود الى القيام ويقنت وعليه ان يعيد الركوع على ما يظهر من الدرر المحاصل انه اذا تكرر بعد رفع رأسه من الركوع لا يأتي به رواية واحدة وان تكرر في الركوع ففي الاتيان به بعد عوده الى القيام روايتان وظاهره وايضا انه لا يعود ويسقط عنه القنوت وعن أبي يوسف انه يعود وينتفض ركوعه والفرق على الفاتحة والسورة فتذكرهما في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فانه يعود وينتفض ركوعه والفرق على ظاهره وايضا ان تقض الركوع في القميس عليه كونه لا يعتبر بدون الترافة بخلافه في القميس اذ هو معتبر بدون القنوت فان عاد الى القيام وقت ولم يعد اركوع لم تقصد ولو عاد لاجل القراءة فقرأ أول بعده بطلت فلوركع وادركه رجل في اركوع الثاني كان مدركا لتلك اركعة وان لم يشرع القنوت في الركوع كسكبرات العبد اذا تكررهما في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه وهو اركوع واما تكبيرات العبد فلم تختص بمحض القيام لسكون اركوع محله لاسمع العذر بجزر (قوله وقال الشافعي يقنت بعده) لانه عليه السلام قنت في آخر بناء عن ابن المراد بالآخر ما بعد اركوع وانما ما ورد من انه عليه السلام قنت قبل اركوع وتأويل ما رواه ان الآخر يطلق على ما بعد نصف الشيء (قوله وقرأ المصلي في كل ركعة منه الخ) في التجنيس الوتر بمنزلة النقل في حق القراءة الا انه شبه المغرب من حيث انه لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم تكرر لا يعود لانه صلاة واحدة وينبغي ان تقصد لو عاد على ما ساق في نهر وأقول فيه نظرم وجهين أما أولا فلانه لا يلزم من كون الوتر واجبا أو فرضا

(في الثالثة قبل اركوع ابدا بعد ان بعده ولا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان (وقرأ) المصلي (في كل ركعة) منه الفاتحة وسورة)

٤٠٤ لان يعطى له حكم الفروض القطعية وأما نية فيما سياتى من تصحيح عدم الفساد لوسمها عن القعود
الاولى في الفرائض ثم عاد اليه بعدما استتم قائماً (قوله وليكن المروي الخ) وعن عائشة رضي الله عنها
انه قرأ في الثالثة قل هو الله أحد والمعوذتين فيعمل به في بعض الاوقات عملاً بالحدِيثين لا على وجه الوجوب
شرح نور الاضاح أو قول هذا الايلاء ما ذكره هو في حاشية الدرر ان زيادة المعوذتين أنكرها أحمد ويحيى
ابن معين وهذا صرح الشيخ قاسم بأنه لا يقرأ المعوذتين في الثالثة (قوله وفي الثالثة قل هو الله أحد)
لا يقال بينه وبين قوله في الدرر لا يفصل بين الركتين بسورة أو سورتين تدافع لانا نقول وهو مخصوص
بالفرائض القطعية والوتر ليس منها الخ ما ذكره الوالي وأقول لا ورود هذا السؤال من اصله لورود السنة
هكذا (قوله ولا يثبت لغیره) وما روى من فتوئه عليه السلام في الفجر فتما كان شهر ايدعوى قوم
من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك ثم روى الطحاوي انما لا يثبت عندنا في صلاة الفجر في غير بيلة
اما اذا وقعت بيلة فلا بأس به وظاهره انه لو قنت في الفجر لبيلة أنه قنت قبل الركوع جموي وفي شرح
النتايبية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وظاهر قوله في البحر وهو قول
النووي في الصلاة كلها يقتضي ان القنوت في كل الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة ليس مذهبا لنا ثم رأيت
التصريح بذلك في حاشية نوح (قوله أي يتبع المقتدى الامام الشافعي) ذكره توطئة لما سياتى من قوله
ودلت المسئلة الخ وأشار به أيضا الى ما صرح به في النهر من انه يتابعه في قنوت الوتر ولو بعد الركوع
لانه محتمل فيه وظاهر ان التسابعة في مطلق القنوت لافي خصوص ما قنت به امامه فستقط قوله في
الشرب لبيلة لا يخفى ان الشافعي بقنت باللهم اهدنا والحنفي باللهم اننا ستعيبك فسأيقوله فليتقرر انتهى ثم
رأيت المرحوم الشيخ عبدالحى ذكر طبق ما فهمته (قوله أي لا يتبع قانت الفجر) لانه منسوخ على
ما تقدم فصار كالو كبر تخسافي الجنازة زبلي (قوله وقال ابو يوسف يتبعه) لانه يتبع للامام والقنوت مجتهد
فيه فصار ككبيرات العمدين والقنوت في الوتر بعد الركوع زبلي (قوله ثم قيل يتبع قائما لاتباعه) فيما
تبع متابعتة في زبلي (قوله وقيل يقعد) تحقيقا للتحالفة زبلي (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء
بشافعي المذهب) وجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف علماء شافعي انه بسكت أو يتابعه
بحر لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي زبلي ويشهد له ما في السراج من ان الاقتداء في العمدين
صحیح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا قال المجوي على الاشياء من كتاب الصلاة
ومنه يعلم خطأ ما زعمه بعضهم من فساد اقتداء الحنفي بالشافعي في صلاة العمدين محتجاً بانها اقتداء
المفترض بالتنفيل اذا حنفي يعتد وجوبها والشافعي سنها وما رأى أن وجه صحة ذلك هو ان الصلاة
متحدة لا تختلف باختلاف الاعتقاد انتهى ونقل شيخنا عن معبر المفتي معز بالقاضي حسان احسن ما قيل
في الاقتداء بالشافعي انه ان علم منه انه يتوفى في مواضع الخلاف جازا الاقتداء به بلا كراهة وان علم انه
لا يتوقها لا يجوز الاقتداء به وان جهل حاله جازا الاقتداء به مع الكراهة انتهى ومعنى التوفى في مواضع
الخلاف تحديد وضوئهم من الجماعة والغسل وتوبه من المني وما في الزبلي وان لا يكون شاكافي ايمانه
والاستثناء باعتبار ايمان الوفاة وقول العيني قلت هذا عجيب من هذا التسائل وعنى به الزبلي لان
الشافعي أيضا يقول بتمله في حق الحنفي بتعجب في غير عمله لان هذا لا يصلح مع القول الحنفي به والجامع
لهذه الاقوال ان لا يتحقق منه ما يفسد صلته في اعتقاده بناء على ان المعتبر رأى المقتدى وهو الصحيح
وعليه الاكثر فعلى هذا يشترط ان لا يفصله بسلام وقيل العبرة رأى الامام وعليه المندون في جماعة قال
في النباية وهو قيس وعلى هذا فيصح وان لم يحتط ولا يشترط على هذا عدم فصله بالسلام حتى لو سلم على
رأس الركتين لا يتابعه فيه ويصلى معه بقية الوتر كما في الزبلي معلل ان امامه لم يخرج بسلامه عنده لانه
مجتهد فيه كالمقتدى بامام قدر عرف وقيل اذا سلم الامام على رأس الركتين قام المقتدى واتم الوتر وحده

ولكن المروي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قرأ في الركعة الاولى سبع اسماء ربك
الا على الى آخره وفي الثانية قل يا أيها
الكوفرن الى آخره! (ولا يثبت لغیره)
هو الله أحد الى آخره! (ولا يثبت لغیره)
اي غير الوتر وقال الشافعي رضي الله
عنه يثبت في صلاة الفجر في ركعة
الثانية بعد الركوع (ويتبع المؤتم
قانت الوتر) أي يتبع المقتدى الامام
الشافعي في قراءة دعاء القنوت في الوتر
وعند مجتهد درجة الله لا يتبع بل يؤمن
وقيل بسكت وذكر الخطاوي رضي الله
ان القنوت يتابعه الى قوله لم يمتح فاذا
دعا عند ابى يوسف رحمه الله يتابعونه
وعند مجتهد درجة الله يؤمنون (لا الفجر)
أى لا يتبع قانت الفجر بل بسكت
من خلفه عند ابى حنيفة ومجتهد رضي
الله تعالى عنهم ما قال أبو يوسف يثبت
وقيل يقعد والاول أظهر ودلت المسئلة
على جواز الاقتداء بشافعي المذهب
(والسنة قبل) فريضة (الفجر بعد)
فريضة (النهر) بعد فريضة (المغرب
وبعد فريضة) العشاء ركعتان

وعلى الأوّل لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رأه يصلي فالأصح صحة الاقتداء به لكن
 فلو لم لو علم منه عدمه لا يصح الاقتداء به فديكر على هذا كذا في الفتح وأقره عليه في التهر وأقول لا منافاة
 بين ما لا يتم انما يحسب الاقتداء به اذا غاب ثم - ضمرا لأنه يحتمل ان يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا
 فرجع أمره الى الوجه بل بحاله وقوله لم لو علم منه عدمه أي عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أي علم علما
 لجهامة احتمال آخر بان لم يغيب فلا تنافي حينئذ (قوله وانما أقدم سنة الفجر لانها أقوى السنن الخ) ذكر
 كقولنا ان أقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم يدعهما في سفر ولا حضر ثم التي
 بعد الظهر فانها متفق عليها والتي قبلها تختلف فيما اقبل هي للفصل بين الادان والاقامة ثم التي بعد
 لعشاء ثم التي قبل الظهر وذكر الحسن ان التي قبل الظهر كد بعد ركعتي الفجر زبلي ونقل في البحر
 بحسبه عن العنابة والنهاية معللانه ورد في رواية وعيدوه قوله عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر
 لم تنله شفا عتي وقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزبلي
 وذكر الحسن هو بخطه هكذا على ما نقله شيخنا عن السلي والطرابسي ومثله في التهر عن الفتح فما
 في النسخ من قوله وذكر الحسن من تحريف النسخ (قوله حتى يكفر جاحدها) استشكله الغنيمي بما صرحوا
 به من عدم تكفير جاحدها بالاجماع وغايبه ركعتي الفجر ان تكون ركعتي الفجر جاحدها واجب
 بان المراد من الجحود في جانب الوتر وجود وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به جحود أصل
 السنة فلا تنافي حتى لو انكر الوتر نفسه يكفر انتهى وابده المحوي بما نقله عن الشيخ فاسم في الالفاظ المذكورة
 من قوله ومن انكر أصل الوتر وأصل الاضحية كفر لا يمكن ذكر بعده ما يعكس على الجواب حيث قال وظاهر
 كلام الزبلي انه لو انكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فاذا لم يكفر بجحود أصل الوتر على ما يظهر من كلام الزبلي
 فلان لا يكفر بجحود أصل سنة الفجر بالاولى والى هذا اشار المحوي بما نقله عن الصحراوات لو انكر سنة
 الفجر يخشى عليه الكفر انتهى فلنخص ان في التكفير بجحود أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلافا وعليه
 فلا شك ساقط من أصله ويستغنى حينئذ عما سبق من الجواب فان قلت كيف لا يكفر بجحود الوتر مع
 انعقاد الاجماع على مشروعيته قلت قال الزبلي وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت تجزير الواحد فلا يعرى عن
 شبهة (قوله ولا نها بمنزلة الواجب عند البعض) في التخيير وشرحه وقيل بوجودها فلا تحوز صلاتها قاعدا
 ولا راكعا فابلا قدر على الاصح ولا يجوز تركها العالم صار مرجعا في الفتاوى بخلاف سائر السنن وتقضى اذا
 فات معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن أن الفجر لم يطلع فاذ هو طالع أو صلى اربع
 فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يميز به عن ركعتيها على الاصح انتهى لكن قدمنا ان المفتي به هو الاجزاء (قوله
 وقبل الجمعة وبعد هاربع) والاصل فيه قوله عليه السلام من تار على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والدلة
 بنى الله له بيتا في الجنة درر ولا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لانه عليه السلام ينهيا بقوله ركعتين
 قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان
 وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما ورد من انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع وورد أيضا انه قال
 من كان منكم مصليا فاصل بعدها بثمانين تلباية عن الكافي قال وظاهر كلام المصنف ان حكم
 سنة الجمعة كالتى قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتد بها أى عن السنة وتكون نافذة كما في
 الجوهر وهو ينبغي تقييده بعدم العذر لقوله عليه السلام اذا صلتم بعد الجمعة فصولوا بعبادنا فاعلم بثلث منى
 فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت انتهى (قوله وقال ابو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست
 ركعات) وبه اخذ الطحاوى واكثر المشايخ نهر عن عيون المذاهب والتجنيس (قوله وخير محمد الخ)
 طاهر كلام الشارح ان تحييد محمد بين الاربع وازكعتين قاصر على التي قبل العصر وليس كذلك
 لانه بالخيار أضعافه بين الاربع والركعتين في التي قبل العشاء سوى عن الهداية (قوله ويندب
 لاربع قبل العشاء وبعده) وكذا ينسب لاربع بعد الظهر أيضا قال الحلبي على المنية واختلف

وانما أقدم سنة الفجر لانها أقوى السنن
 حتى قيل يكفر جاحدها ولا يميز لانه
 الواجب عند البعض (وقيل) فريضة
 الظهر (وقيل) فريضة الجمعة وبعدها
 السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات
 (وندب الاربع قبل العصر) وخير محمد
 رحمه الله بين الاربع والركعتين (و)
 ندب الاربع (قبل العشاء وبعده) حتى
 لو ترك لا يستوجب اسائه أما لو ترك
 الركعتين بان لم يصل أصلا يستوجب
 الاسائه (و) ندب (الست) بعد المغرب
 وهذه صلاة الاوابين

هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب سوى المؤكدات أو مهمها والظاهر الثاني لأنه يصدق عليه أنه صلى بعد الظهر والعشاء اربعاً بعد المغرب وستاً وركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمه أو بتسليمته حتى في النهر عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهراً ما نقله عن الفتح من قوله ووقع عندي أنه اذا صلاها اربعاً بعد الظهر بتسليمه أو ثنتين وقع عن السنة والتمدوب سواء احتسب هو الزاوية منها أو لا يقتضى أنه بالخيار بين أن يؤدبها بتسليمه أو تسليمتين فإذا اختار أداءها بتسليمتين لا مانع من تعيينه السنة في الشفع الأول والمذروية في الثاني وأعلم أنه في الدر خيرين ان يؤدبها بتسليمه أو تسليمتين أو بثلاث قال والأول أدم وأشق ولهذا اختاره الكمال (تمت) من المندوبات صلاة النخعي أربع أو ثمان أو ثنا عشر وأوسطها أفضلها نهر وقيد في الدر بما اذا صلى الاكثر بسلام واحد أما الفصل فكما ازيد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخاري ثم ما في النهر من ان أقلها أربع مختلف لما في الدر من ان أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع الى الزوال ووقتها المختار بعد ربع النهار وصلادة الاستحارة ذكرها الزيلعي وصلادة الحاجة ذكرها ابن أمير حاج وكان الفارق بين صلاة الاستحارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقيل ركعتان وفي الحاوي انها اثنا عشر بسلام واحد ان الاستحارة لما يفعله في المستقبل والحاجة لما تنزل به نهر وكيفية صلاة الاستحارة اذا أهمه أمران ركعتين ويقول اللهم اني استخبرك بعلمك واسمك تقدرتك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لي ويسره لي ثم بارك لي فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شر لي في ديني ودنياي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني وامرني بما رزقته واغفر لي الخبير حيث كان ثم رضى به ويسمى حاجته رواه البخاري وغيره وهل الزاوية في الدال من قوله فاقدره بالكسر أو بجره أو فتحها وكرهها نظراً لتوله في القاموس والفعل كضرب ونصر وفرح أجاب سرى الدين افندي بان معنى قوله عليه السلام فاقدره لي افضلي به وجهه كما أفصح عنه ابن الأثير في النهاية والمعنى في الماضي فاقدره لي بهذا المعنى فتح الدال وفي مضارعه كسرهما وضهها فقط وأما الوجه الثلاثة فهي لفعل القدرة ونحوها بمعنى اليسار والقوة كما علم بتأمل عبارة الغاموس فظهر انه محسب اللغة يجوز ان يقرأ بكسر الدال وضهها فقط وأما محسب الزاوية ففي معالغ الأناور قوله واقدر لي الخير حيث رأته بالكسر وضهها الاصيل والوجهين ضبطه غيره انتهى ومراده بالوجهين الكسر والضم كما يعلم من سياق كلامه ومن المندوبات صلاة الليل حثت السنة لثمرة عليها كذا أو أفادت ان لقاءها أجر عظيم ما فهمت اني صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحرم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعاً لا بد من صلاة بالليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتعقل بعد صلاة العشاء قبل النوم بحر وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجيد أي سنة في حقنا أم تطوع وفيه كلام للعلماني في آخر شرح المنية ومن المندوبات احياء الليالي العشر من رمضان وليالي العيدين وعشرون ليلة التصف من شعبان والمراد باحياء الليالي قيامه وضاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد غلبه بحر وقوله والمراد باحياء الليالي قيامه ظاهره ان المراد خصوص قيام الليل ويتخالفه ما في النهر حيث قال ولا يخفاء انه يكون بكل عبادة قال في الثمرات ليلة ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي في المساجد انتهى ويخالفه ما ذكره هو في شرح نور الايضاح من انه لا يكره فان قلت استقدم مجموع كلام العلامة الشهرستاني في قيامه على الدر ونور الايضاح ثبوت الخلاف في كراهة الاجتماع على احياء ليلة من هذه الليالي فيشك كل بما سئله ختام هذا الباب مما يفيد الاتفاق على كراهة الصلاة الجماعية في النوافل في غير التراويح حيث كان على سبيل التراخي من غير خلاف قلت ليس المراد بالاجتماع هنا المختلف في كراهته خصوص الصلاة بالجماعة وإنما

المواجد اجتماع الناس على قرية من القرب وان لم تكن صلاة كسبج ونحوه فلا اشكال ومن المندوبات ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كافي الشرب نبلاية عن المواهب وركعتا السجود والاقدم منه وأقل صلاة الليل على ماني الجوهرة ثمان ولو جعله اثنا فلا وسط أفضل ولو انصافا فالأخيرا أفضل ذو ومنها صلاة التسابيح كافي البحر من رواية عكرمة عن ابن عباس قال قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عمه ألا أعطيتك إلا أمحك إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذلك أوله وآخره قديمه وحديثه خطأ وعده صغيره وكبيره سره وعلايته ان تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفتح الكاف وسورة فاذا فرغت من القراءة في أول ركعة فقل وانت قائم سبحان الله والمجد لله والاله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم ترفع تقول وأنت راكع عشر ثم ترفع رأسك فتقولها عشر ثم تروي ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشر ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر ثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر اذ لك خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات ان استطعت ان تصلها في كل يوم مرة فافعل فان لم تستطع ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمر مرة رواه أبو داود وابن جبان والطبراني وقال في آخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر غفر الله لك قال المنذري وقدرى هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وقد صححه جماعة اه ومنها تحية المسجد أي تحية رب المسجد لان القصد منها التقرب الى الله لا الى المسجد لقوله عليه السلام اذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يركع ركعتين وقد حكى الاجماع على سننها الا في الاوقات المكرهة فانها تتركه واذا تكرر دخوله في كل يوم يكفيه ركعتان لمافي اليوم ولا تسقط بالجلوس حتى لو دخل للحكم ان شاء صلى عند دخوله او عندما انصرفه لانها تعظيم المسجد في أي وقت وجدت حصل المقصود واداء الغرض يتوب عنها وكذا السنة در وجرم وقد ثمان كل صلاة اداها عند الدخول تتوب عنها بلانية التحية وقال في الدعوى دخوله المسجد بنية الغرض أو الاقداء يتوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بها اذا دخل للصلاة شربا لبلانية وقوله اغبر الصلاة فيه اما الى انها لا تسقط بالطواف وبه صرح في النهرحث قال ويقدم الطواف علمها وفي الدر عن الضياء معز بالقبول من لم يكن منها محدث أو غيره يقول ندبا لكلمات التسبيح الاربع أربع انتهى وهي سبحان الله والمجده والاله الا الله والله أكبر ومن المعلوم كراهة النقل بجماعة الا التراويح وعلم بهذا كراهة الجماعة في أول جمعة من رجب وهي السجدة بصلاة الرغائب قال البرزاي ولا يجزى عن ركعة الكراهة بتذرها نهر وفيه هل الاولي وصل السنة التالية للغرض به في شرح الشهيد القيام للسنة متصلا بالفرض مسنون وصرح في الاختيار بان كل صلاة بعدها سنة بكره الجلوس بعدها وفي الشافعي كان عليه السلام اذا سلم مكث قدر ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقال المحلواني لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الا وادواختاره في فتح القدير لان الثابت عنه عليه السلام انه كان يؤخر السنة عن الاذكار وانتهى (تمه) تكلم بين السنة والغرض لا يسقطها ولكن يتقص ثوابها وقيل تسقط وكذا كل عمل ينافي التحريم على الاصح تنوير مافي الدر عن الخلاصة واشتغل ببيع أو شراء أو أكل أعادها بلغة أو شربة لا يتصل لا يلائم مافي منته من ان الاصح عدم سقوطها بكل عمل ينافي التحريم مافي الخلاصة من التفصيل لا يمتنى الاعلى غير الاصح (فروع) الاسفار بسنة الفجر أفضل وقيل لا يذکر السنن وأتى بالمنذور والسنة وقيل لا يترك السنن ان راها حقا ثم والا كثر في الفضل في النقل غير التراويح المنزل بالتحوف شغل عنها والاصح افضلية ما كان أشجع وأخلص در وقوله والا كفر فيه شيء تقدم الكلام عليه (قوله وكراهة الزيادة على أربع ركعات) بتسليمية في نفل النهار ما تفتي الزوايات لانه لم يرو عنه عليه السلام زاد على ذلك ولو لا الكراهة زاد تعليم الجواز كذا قالوا وهذا يفيد انها تحريمية نهر (قوله وكراهة الزيادة على ثمان ركعات الخ) لانه عليه السلام لم يزد عليه ولو لا الكراهة زاد وهذا مذهب الامام واما عندهما فلا يزيد بالليل بتسليمية واحدة على الركعتين زيادتي وقوله فلا يزيد

ركعات
 (وكره الزيادة على أربع ركعات
 بتسليمية) واحدة (في نفل النهار)
 كراهة الزيادة (على ثمان ركعات بالليل)
 أي في نفل الليل بتسليمية (والأفضل
 فيها)

الخ أي من حيث الافضلية والافاز زيادة علمه لا تنكره اتفاقا كما في الثمنية لالامة عن الزبانية ثم ما جرى عليه المصنف من كراهة الزيادة على ثمان ركعات لئلا يتسليمه خلاف الاصح في الزباني عن الميسر
 الاصح عدم كراهة الزيادة لسا فيها من وصل العبادة ثم رأيت في الثمنية لئلا يتسليمه خلاف الاصح في الزباني عن الميسر
 رد تصحیح السنن عدم الكراهة وقال الصحیح انه يكره انتهى فقد اختلف التصحيح واصل ثمان ثمانى
 سكتت الباء للتخفيف فالتى سا كان الباء والتون في حذف الباء والحاصل ان باء ثمان تسقط مع
 التون عند الرفع والمجر وتثبت عند النصب لانه ليس يجمع فيجرى مجرى جوار وما في الشعر غير
 منصرف فهو على توهم انه جمع حموى عن الصحاح فهي معربة اعراب قاض وقد يلزمها حذف الباء
 فتعرب بمجر كات ظاهرة على النون نحو هذه ثمان ومررت بثمان ورأيت ثمانا (قوله رابع) غير منصرف
 للوصف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كثلاث معدول عن ثلاثة ثلاثة عيني (قوله وعندهما
 في الليل منى) وقوله وما بقي اتساع الحديث معراج وردة الشيخ فاسم بما استدلل به المشايخ للامام من
 ان الاربع ترجحت لكونها أكثر مشقة على النفس وقد قال عليه السلام انما أحر ك على قدر نصبك
 وقوله عليه السلام في حديث الصحابين منى يحتمل ان مراده شفيع لا وترته والحلاف في غير التراويح
 والسنن المؤكدة حموى وصاله لليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تخلفني جنوبهم عن المضاجع
 ثم قال تعالى فلانعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال عليه السلام من أسأل قيام الليل خفف الله
 عنه يوم القيامة ثم نبالية عن الجوهره (قوله وعند الشافعي فيها منى) لمحدث البارقي قال صلاة
 الليل والنهار منى منى والجواب كما في الزباني ان حديث البارقي لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت
 خفناه شفيع لا وتره للامام ما ورد من انه عليه السلام كان يصل بعد العشاء أربع ركعات وكان يواظب على الاربع
 في الضحى والسارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى ذى بارقي بن من همدان وبارقي بن من الازد وجعل
 باليمن شيخنا عن اللب (قوله وطول القيام أحب الخ) لقوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت
 أى القيام وطول القيام تكثير القراءة وتكثر السجود تكثير التسبيح والقراءة أفضل عيني وفي الثمنية لئلا
 عن الجبر اختلف النقل عن محمد بن قنبل الطحاوى عنه في شرح الآثار كما هنا وصححه في البدائع ونقل
 في الجتبي عنه ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه السلام
 أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية قال في البحر والذى
 ظهر ان كثرة اركعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه انتهى وهو مخالفا لما ذكره الوان حيث قال
 في تفسير قوله طول القيام أولى من كثرة السجود أى اركعتان طول القيام أفضل من أربع ركعات بلا
 طول (قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض) المراد به الفرض العملي كذا قالوا وعليه فلا يكثر
 نافي الافتراض شيخنا يعني نافي افتراض القراءة (قوله ولكن تعيينها في الاولين واجب) وهو الصحیح وقيل
 فرض في الاولين وصححه في التحفة وغيرها واجمعوا انه لو قرأ في الاخرين فقط صحت وانه يجب عليه
 السهو فانما الخلاف انما يظهر في سببه فعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير الفرض عن محله بحر
 لكن سيأتي في السهو ان تأخيرا الفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان تظهر في اختلاف مراتب الامم
 فعلى الاول بائنا ثم تارك الواجب وعلى الثاني انتم تارك الفرض العملي الذى هو أقوى نوعي الواجب نهر
 ومافي غاية البيان تعيين القراءة في الاولين أفضل ان شاء قرأ فهم ما وان شاء قرأ في الاخرين انتهى بقضى
 عدم وجوب سجود السهو بتكثير القراءة في الاولين لكن ذكر في البحر انه ضعيف لتصریح الجهم الغفير
 بالوجوب لانا لافضلية (قوله وعند الحسن في ركعة) أى الحسن المصرى وهو قول زفر لان الامر
 لا يقتضى التكرار ولكن اوجبناها في الثانية بدلالة النص لانهما متسا كلان من كل وجه والشفيع
 الثاني لا يشاكل الاول فلا يلحق به وروى عن علي وابن مسعود قرأ في الاولين ونهيج في الاخرين
 عيني ووجه المشاكفة بينهما أن الصلاة الكاملة تحتمل في ركعتين وتراد بان يطلق صلى بخلاف الشفع الثاني

رابع) وعندهما في الليل منى
 وعند الشافعي رضى الله عنه فيها
 منى (وطول القيام أحب من كثرة)
 ركوع و (السجود والقراءة
 فرض في ركعتي الفرض) مطلقا سواء قرأ
 كان ثانيا أو ثانيا أو رابعا وسواء قرأ
 في الرابعة في الاولين أو الاخرين
 أو احدى الاولين و احدى الاخرين
 ولكن تعيينها في الاولين واجب وعند
 أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة رجحهما
 الله تعالى ليس بركن أصلا وعند
 الحسن رجه الله في ركعة

فانه لا يسا كل الاول بل يفارقه في حق السقوط بالسفر وصحة القراءة وقد رها زياحي (قوله وعند الشافعي في كل الركعات) لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة فلنا الصلاة فيما روى مذكورة صريحا فتصرف الى الكماله منها وهي الركعتان كن حلف لا صلى صلاة بخلاف ما اذا لمف لا يصلي فانه يحنث اذا قعد الركعة بالسجدة (قوله وعند مالك في ثلاث ركعات) اقامه للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسج في الاخرين (قوله وفي كل ركعات النفل) لان كل شفع صلاة فالقيام في الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم في الاولى الا ركعتان ويستفتح في الثالثة هداية وقياسا ان يتعوذ ايضا واعترض بانه لو كان كذلك لم يصح مع ترك القعدة هاهنا لانها تصح ويسجد لله ولو يجب الودها اذا تذكر بعد القيام بالمربح وسجد واجب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا يتبطل لالتطوع شرع اربعة كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة ما يمكن تصحيحها بجمعها واحدة فصح وحاصله تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا يعارض وعلى هذا فلا يثنى ولا يتعوذ اذا لم يقعد ويدل على ذلك ما في المحتج وغيره لا يستفتح في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها لانها صلاة واحدة وسأيت انه لو افسد هاقضى ركعتين ففقط فكنها اشبهت انظر من وجهه وفارقه من وجهه فعلوا بالشهين نهر وعلى الزياحي عدم الفساد استحسانا بترك القعدة على رأس اركعتين عند الامام وأبي يوسف بقوله لان القعدة انما افترض للخرج فاذا اقام الى الثالثة ولم يقعد تبين ان ما قبلها لم يكن أو ان المحرورج قال وكذا الست والثمان في الصحيح لكن في النهر الاصح الفساد قياسا واستحسانا لوصي ستا أو ثمانيا بقعدة ثم اعلم ان ما ذكره الزياحي مستشهدا على ما ذكره من ان القيام الى الثاني بمنزلة تحريمه مبتدأة حيث قال ولهذا لا يجب بالتحريم في الاولى الا ركعتان في المشهور عن أصحابنا قده شيخنا ما اذا نوى اربع ركعات حتى يحتاج للتعميد بالمشهور فماذا شرع في التطوع بمطابق النية ليلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كما في النهاية عن المحيط قال ومنه له في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما سأتى عن أبي يوسف انه يلزمه الاربع بنيتها وبما سبق عن المحتج وغيره من انه لا يستفتح في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها هاهنا لانها صلاة واحدة يتضح لك سر ما ذكره في الدر حيث عال كون القراءة فرضا في كل النفل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرك على التعليل المذكور بانه لا يصح الزيادة المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه روائح النغلة فلم فيه الاحتماط في القراءة لانهما ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة نهر فسقط ما عساه يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضا احتياطا كالقراءة والحاصل ان في تحفه من مراعاة النغلة في القراءة دون القعود الاول اشكالا كما في شرح المجموع لان الوتران اعتبر فيه جهة النفل فالتنفل بثلاث ركعات مكروه ولهذا لو دخل مع الامام في صلاة المغرب بعد ما صلاها يضم رابعة وان اعتبر جهة الفرض فالقراءة لا تصح في الثالثة وأوجب بانه يرجح جهة النفل على جهة الفرض فيما يرجح للقراءة كركعات النفل ورجح جهة الفرض على جهة النفل فيما يرجح للركعات كالمغرب انتهى قال الظوا بنسي في فتاواه يريد بهذا الكلام ان لو توفيه شهبان شبه النفل لقصد رده اذ هو من اخبار الاحاد وشبه الفرض اذ تدكره في الفجر مفسد له كندرك الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شهبان يوفى على كل منهما حظه فاعتبر جهة الفرض في اركعات المغرب والقعدة الاولى في المغرب ليست بفرض فكذا الوتر واعتبر جهة النفل في القراءة وتوفى على الشهبان حدهما (قوله وزم النفل بالشروع) صلاة أو صر ما عني وتعبه في النهريانه من استحجال الشيء قبل اواه وهلا ما ارادنا وأقول انما قيل اوجبا لانه لا خلاف للشافعي فيه ولا في العمرة على ما يعلم من كلام الزياحي وانما لم يجب على العبد التزامه فزعان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشروع والشروع ما يجب على العبد انما بالافتتاح أو بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة تحريمه مبتدأة ويصح ذلك انظم صدقنا بنين العز حيث قال

وعندنا نوافي رضى الله عنه في كل
الركعات وعندنا مالك رضى الله عنه
في ثلاث ركعات (و) القراءة فرض
(في كل) ركعات (النفل والوتر) ثم
أفرد الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب
وليس بفرض ولا ينفل (وزم النفل
بالشروع)

من الزوافل سبع يلزم الشارع * أخذ ذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة غلوف وجه رابع * عكوفه عمرة احرامه السابع

وفي الاعتكاف شيء لانه ينتق على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن مندوبا فاقوله
على هذا يوم وأما على الرابع من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساءة فلا يتأق القضاء ثم وجوب القضاء
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشرع قصدا فلولا لم يكن قصدا لا يلزمه القضاء بخلافه في الصلاة
المنعوية كان شرع في الظاهر ثم تبين انه أداءه وكذا الوفاق بعد القعدة الأخيرة إلى الخامسة ساهيا واصلها
فانه لو أفسدها لا يلزمه شيء وكذا الوفاق في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شيء يتم صومه تطوعا
ولو أفسدها لا يلزمه القضاء بخلافه في المراجع واذا وجب النقل بالشرع لا يخرج عن النقلية
ولهذا لو اقتدى بمتطوع بقطع ثم اقتدى به ولم ينو القضاء يخرج عن العهدة وكذا ان نوى تطوعا آخر
في قول الامام والثاني نهر عن الاصل بخلافه في الزيادة ثم اللزوم بالشرع محله ما اذا كان صحيحا فلا
يلزمه بالشرع في غير الصحيح ويتفرع عليه ما في النه عن البدائع لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو جنب
أو محدث فافسدها لا قضاء عليه انتهى لذكر لو أبدل قوله فافسدها بقوله فدين عدم صحته المكان أولى
لما ان الفساد فرغ سبق الصحة وهذا في غير الامي ظاهر ما فيه فينبغي وجوب القضاء بناء على ما سبق من
ان الشرع يصح ثم يفسد اذا جاء أو ان القراءة (قوله لو عند الغروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت ضيق لا يتأق فيه أداء صلاة جوي عن الشلي قال وأنظر الطلوع عن الغروب ليوافق
الصبح وأشار بقوله ولو عند الغروب الخ الى ان الشرع ملزم مطلقا ولو نوى وقت كراهة لكان اذا شرع
في وقت مكروه فالأفضل فضعها وان أم فلا قضاء عليه لكان أساء بدائع قال في الزهر وينبغي القطع أي
يجب خروج عن المهضية ثم ما ذكر من اللزوم بالشرع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الروايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشرع في هذه الاوقات اعتبارا بالشرع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشرع فيه وفي الصلاة لا الا بالعبادة ولهذا حث بمجرد الشرع
في لا يصوم بخلاف لا يصلي والحاصل انه يصير مرتكبا للمني بمجرد الشرع في الصوم فوجب طاه زليعي
بخلاف الصلاة حيث لا يصير مرتكبا للمني بمجرد الشرع لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة والمني عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كالمؤذنان يصوم في الاوقات المكروهة أو صلى فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قولنا فيجب صيائته (قوله حتى لو أفسده قضاء) لان ما أداه وقع قربة فوجب صيائته عن
البطلان المنهي عنه وكذا لو فسد بغير فعله كتبم رأى ما وصلية أو صائتة محضت دروا علم ان وجوب
القضاء بالافساد قد في المراجع بما اذا لم يفسده لجمال أمالو أفسده في الحال لا يلزمه قضاءه قاله المحموي
في المحاشية ويدل عليه قول الزلمي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة
اذ مقتضاه ان وجوب القضاء بالافساد مقيد بما اذا أم ركعة وأقوله ما نقله السيد المحموي عن المراجع من
التفصيل بخالف لما يفهم من عبارة الدر المختار اذ يفهم من عبارته ان التفصيل بالنسبة للنفل الغير
القصدي بخلاف النفل القصدي فان مجرد الشرع فيه يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد فيحجر
بمراجعة المراجع وفي المنع مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستفاد من ساق كلامه ان مجرد الشرع
في النفل القصدي يترتب عليه وجوب القضاء بالافساد بخلاف المظنون فانه على ما سبق من التفصيل
ثم رأيت عبارة المراجع فاذا هي قابلة للمعمل على ما به ينتق الايهام ونهها وفي الصغرى
لو أفسد الصوم النقل في الحال لا يلزمه القضاء اما لو اختار المضي ثم أفسده عليه القضاء قال فان
وهي كذلك في الصلاة ولو شرعت في النقل ثم حاضت وجب القضاء انتهى غايته انه اطلق النقل في قوله
لو افسد الصوم النقل في الحال لا يلزمه القضاء فيحصل على انه بالنسبة للنفل الغير القصدي بخلاف
ما ساهه السيد المحموي بخلاف قوله ولو شرعت في النقل ثم حاضت حيث لا يصح جملة على النقل الغير

ولو عند الغروب والطلوع حتى لو
أفسده قضاء

القصدى لان قوله وجب القضاء صادق بما اذا طرقت المحيض حال شروعه في النقل فوراً والحاصل انه لا يصح جعل وجوب قضاء ما شرع فيه من النقل قصداً مقيداً بما اذا لم يفسده للحال والابحسون منافياً له والمتبادر من قوله ولو شرعت في النقل ثم حاضت الخ فاذا اجل ما ذكره من النقل اولا على غير القصدى وثانياً على القصدى يحصل الالتئام في كلامه وما سبق عن الزبالي لادلالته فيه على ما فهمه السيد المحمدي من التقييد اذا ما ذكره من قوله انه لا يسمى مصداقاً حتى يتم ركعة بالنسبة الى الركعة الثانية والحاصل انه بالنظر للبعث يفرق بينهما بما انه في الصوم يسمى صائماً بمجرد الشروع فيه وفي الصلاة لا الا اذا اتم ركعة وأما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه المحذوبة بل من حيثية ان ما شرع فيه من نقل الصلاة أو الصوم ثم افسده يلزمه قضاءه مطلقاً وان افسده للعالم ان كان النقل قصداً وفي الظني لا الا اذا افسده بعد اختيار المضي فيه ومن هنا تعلم ان ما ذكره الزبالي من الفرق بين الصلاة والصوم لا يتأني ما ذكره في المعراج حيث سوى بينهما بقوله وهو كذا في الصلاة (قوله وعند الشافعي لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه متبرع ولا زوم على المتبرع وانسان المودى قرينة فيجب صلاته عن الطلوع لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بزوم المضي فيه فصارت كالنج والعرة فاذا زومه المضي وجب عليه القضاء بالافساد زبالي وقوله كالنج والعرة فيقيدانه لاختلاف للشافعي فيها (قوله وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتبار الصلاة بالصوم وتقدم وجه الفرق وقدمنا أيضاً مقال به زفر هو احدى الروايتين عن الامام (قوله وقضى ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بتعريفة النقل اكثر من ركعتين وان نوى اكثر منها وهو ظاهر اذ اية الا بعارض الاقراء لان المتطوع لو ابتدى بصلى ظهر ثم قطعها فانه يقضى اربعاً سواء اقتدى به في اولها وفي القعدة الاخرة لانه بالاقراء التزم صلاة الامام وهي اربع تكلياً البدائع بحر (قوله لوني في النقل اربعاً) اطلق في النقل فشمّل السنة المؤكدة كسنة الظهر ولا يجيب بالشروع فيها الا ركعتين حتى لو قطعها اقضى ركعتين في ظاهراز واية لانها نفل وعلى قول ابى يوسف يقضى اربعاً في التطوع وفي السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة واحدة تبدل لانه لا يستفتح في الشفع الثاني ولو اخبر الشفع بالبيع فاستقل الى الشفع الثاني لا يتصل شفعه وكذا الخيرة وتقع حجة الخيرة بقيد لانه لو بنو شيئاً اقضى ركعتين بالاتفاق والقعود الاول لا بد له لم يقعدوا فسد الاخرين قضي اربعاً جماعاً ثم رتب الشفع شاهين دعوى الاجماع بان محمد ابرى فرضية القعدة على رأس كل شفع وحيث لم يقعد فقد فسد شفعه فيلزمه قضاؤه عنده فقط انتهى وأقول لا خلاف بينهم في فرضية القعدة على رأس كل شفع وقياسه الفساد بتكراره قال محمد ولو لم يكن استحسن الامام وأبو يوسف بان فرضية القعدة للذروح فاذا قام الى الثالثة قبل القعود تبين ان ما قبله لم يكن اولى من الخروج فلماذا لم يفسد ذكره الزبالي فيزابد قوله برى فرضية القعدة بقوله برى فسادها بترك القعدة الخ لكان صواباً والصواب في عبارة النهر حذف لفظة جماعاً اذ لا وجود لها في البحر وعليه فلا شك ويجعل ما ذكره من لزوم قضاء الاربع على قوله ما على قول محمد ثم ظهر ان صاحب النهر تبيع السكالي في دعوى الاجماع وهو سيق نظر (قوله وافسده) اما لانه فم ما لو كان الفساد اعدوا والحاصل كافي في الجراء اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعد تركه في خلوها أو بغيره غير انه يحل الافساد بعد فهم ما وانه لا يحل الافساد في الصلاة لغيره زوروا في اختلافه في باحة في الصوم بغيره غير في ظاهراز واية لا يباح وفي رواية المتبقي يباح (قوله بعد القعود الاول) يعني بعد ما قام الى الثالثة ثم ويدل عليه قول الشارح ثم افسد الاخرين لانه يستدعي سبق الشروع فيها ويدل عليه أيضاً قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الافساد بعد القعود قبل القيام الى الثالثة لم يلزمه حتى لان الشفع تمام القعود ولم يشرع في غيره (قوله وعند ابى يوسف اربعاً) أى في المسئلةين اعنى لو كان الافساد بعد القعود وقبله اعتبار الشروع بالنذر قلنا ان لنية فسدنا فترت بالسبب في النذر وفي النقل لان

وعند الشافعي رضى الله عنه لا يلزمه القضاء بالافساد وقال زفر لا يلزمه القضاء مكره واولاً وقيل زفر لا يلزمه القضاء ان شرع في وقت مكره ووافده (وقضى ركعتين لوني) في النقل (أربعاً) وانسده بعد القعود الاول أى ان شرع في اربع ركعات وقضى ركعتين وقضى افساد الاخرين قضى ركعتين (أوقبله) أى قبل القعود الاول عند ما رجمه الله تعالى وعند ابى يوسف رضى الله عنه اربعاً

السبب فيه هو الشرع ولم يوجد في حق الشفع الثاني واذا افسده بعد التعود الاول وشرعه في الثاني لا يسرى الفساد الى الاول لما في الزبلي من انه قدم بالعود ففساد الثاني لا يوجب فساد الاول ففهوم تعميل الزبلي عدم سرية الفساد من الثاني للاول بانه قدم بالعود ففساد الثاني لا يوجب فساد الاول ففهوم تعميله فيلزمه الاربع وبه صرح في البحر حيث قال وقيد بقوله بعد التعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يقعد وافسدها زمره اربع ركعات على الصحيح وذكره في شرح المنية بعنوانه وموقوف في البدائع فقولهم كل شفع في النفل صلاة على حدة مقيد اذا قعد على رأس الركعتين والافعال لكل صلاة واحدة بمنزلة الفرض فاذا افسده زمره الكل انتهى فان قلت كيف يلزمه قضاء الاربع عندهما مع ما سبق من ان ترك التعود على الثانية لا يوجب فساد الشفع عندهما فينبغي ان لا يجب عليه عندهما القضاء ركعتين فقط لعدم فساد الشفع الاول بترك التعود قلت الظاهر ان عدم فساد الشفع الاول بترك التعود محمول على ما اذا وجد منه التعود على رأس الرابعة أو السادسة مثلاما اذا ترك التعود أصلا فان الفساد يسرى من الثاني الى الاول يشير الى ذلك ما قدمناه عن الزبلي وبشير اليه أيضا ما ذكره في الهاموي رجل صلى اربع ركعات تطوعا ولم يقعد على رأس الركعتين لا تقصد صلاته استحسانا وهو قولهما وفي القياس تقصد وهو قول محمد ولو صلى ثلاثا فله وتركة القعدة الاولى تقصد في الاصح بخلاف لان الحكم بالجمعة كان لوقوعها أولى بانضمام الشفع الثاني فلما لم يوجد علم انها الاخيرة ففسدت بتركها انتهى قال الطرابلسي فهذا التعليل صريح في ان الصلاة اذا فسدت بترك القعدة الاخيرة لا بترك القعدة الاولى ايضا واعلم ان الشارح لو ابدل قوله وعند أبي يوسف بقوله وعن الخ لكان أولى لان ذلك مجرد رواية عنه لانه مذهبه كما يفهم من الزبلي وظاهر الرواية عن أبي يوسف كتقولهما وقال الزاهد والصحاح ان ابا يوسف رجع الى قولهما انه لا يلزمه الاربع بليتها بل ركعتان فقط شرح الحاملي الكبير (قوله اولم يقرأ فبهرت شيئا قضى ركعتين) أي عند الامام ومحمد لانه صح شرعه وقد افسد الشفع الاول بترك القراءة فيه فلزم عدم صحة الشرع في الثاني لانه يشترط لحة الشرع في الثاني عند الامام القراءة في الاول ولو في ركعة وعند محمد في كل من ركعته ولم توجد أصلا وقوله اولم يقرأ عطف على افسد عطف خاص على عام وفيه انه مختص بالواو وكذا قيل وتعبق بانه غير مخصوص بها وحدها بل بكل من الواو وحتى (قوله خلافا لابي يوسف) لانه صح شرعه في الثاني عنده لانه لا يشترط لحة الشرع في الثاني وجود القراءة في الشفع الاول فلهذا يقضى اربعا عنده (قوله فعليه قضاء الاخر بين بالاجماع) لانه صح شرعه في الثاني ثم افسده بترك القراءة فيه أما شفعه الاول فلم يفسد لقراءته في كل من ركعته (قوله فعليه قضاء الاولين بالاجماع) اما عند الامام ومحمد فلان شفعه الاول فسد بترك القراءة في كل من ركعته فلزم عدم صحة الشرع في الثاني واما عند أبي يوسف فلان شرعه في الثاني وان صح لكانه لم يفسد لقراءته في ركعته (قوله أو قرأ في الاولين واحدى الاخرين لا غير فعلية قضاء الاخر بين بالاجماع) ظاهر للعلم بما سبق لانه انما وجب عليه قضاء الاخر بين بالاجماع لان شفعه الاول قد سبق بالقراءة في كل من ركعته وصرح شرعه في الثاني ثم فسد بترك القراءة في احدى ركعته فلهذا وجب عليه قضاء الاخر بين بالاجماع (قوله أو قرأ في احدى الاخرين لا غير فعلية قضاء ركعتين عندهما) وعند أبي يوسف قضاء الاربع انما وجب عليه قضاء ركعتين عند الامام ومحمد ما سبق من انه يشترط لحة الشرع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة عند الامام وعند محمد في كل من ركعته ولم توجد القراءة في الشفع الاول أصلا فلزم عدم صحة الشرع في الثاني فلهذا وجب قضاء ركعتين عندهما وعند أبي يوسف يقضى الاربع لان شفعه الاول وان فسد بتركه القراءة فيه الا انه صح شرعه في الثاني عنده اذ لا يشترط لحة الشرع في الثاني وجود القراءة في الاول اصلا ثم فسد بترك القراءة في احدى ركعته فلهذا يقضى اربعا عنده (قوله وفي الاخرين واحدى الاولين الخ) انما وجب عليه قضاء الاولين بالاجماع لانه صح شرعه في الثاني عند الامام

(أولم يقرأ من شيئا) قضى ركعتين
 خلافا لابي يوسف رحمه الله (أو قرأ في الاولين) لا غير فعلية قضاء الاخرين بالاجماع (أو قرأ في الاولين) لا غير فعلية قضاء الاخرين بالاجماع أو قرأ في الاولين واحدى الاخرين لا غير فعلية قضاء الاخرين بالاجماع أو قرأ في الاولين واحدى الاخرين لا غير فعلية قضاء ركعتين عندهما رحمه الله وعند أبي يوسف رحمه الله قضاء الاولين لا غير فعلية قضاء الاخرين بالاجماع

وأبي يوسف لان الامام يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة وقد وجدت
 وأما عند أبي يوسف فلانه اذا صح شروعه في الثاني عنده لم يقرأ في الاول اصلا فلان يصح اذا قرأ في
 احدى ركعتيه بالاولى وكذلك عند محمد لا يقضى الا الاولين لعدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لصحة
 لشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله وقضى اربعاً او قرأ في احدى
 الاولين واحدى الاخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام وابي يوسف أما وجوب
 الاربع عند الامام فلان ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريم لانه لا يفسد الفساد بالترك
 في ركعة مجتهد فيه نهرا لان الحسن المصري يقول بجوازها اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضا
 كما في فض باب العناية بخكمنا بطلانها في حق لزوم القضاء وببعضها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطاً
 بالضمير في كل من بطلانها او بقاءها يعود على التحريم فكأن للتحريم اعتباران اعتبار بطلان بالنسبة
 لشفع الاول واعتبار بقاء بالنسبة للثاني حانق في الامام يشترط لبقاء التحريم وصحة الشروع في الثاني
 لقراءة في الاول ولو في ركعة فترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التحريم وان فسد الاداء
 خلافاً للحسن البهري فانه لا يفسد عنده وأما وجوب الاربع عند أبي يوسف فلان ترك القراءة في الشفع
 الاول لا يوجب بطلان التحريم لان القراءة تركت زائداً بديل وجود الصلاة وبدونها في الجملة كصلاة لا يوجب
 والاعتس والمقتدى وانما من يحجز عن القراءة دون الافعال تلزمه الصلاة وعلى العكس لا يلزمه ان يمكن
 ووجب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه بل يوجب فساداً في ركعة فيمكن تركه لا يفسد
 التحريم لا يفسد ما سادته كما لو احرم وقام طوبى لا وسكت او فسد ولو لم يأت بشئ من الافعال ثم اتى اوسطه
 لمحدث فترك الاداء ذهب للوضوء وفتح باب العناية وظاهره كان يلغى والنهران ترك الاداء لا يوجب بطلان
 التحريم وان كان اماماً وهو خلاف ما يظهر من كلام النهائية حيث قيدهما اذا كان منفرداً أو خاف امام
 فان قلت كيف يصور من المقتدى ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور فيما لو منع عن متابعة الامام عذر
 من نحو نوم وازدحام حتى فانه بسبب ذلك شئ من الاركان (قوله او قرأ في احدى الاولين لا غير) أى
 كذلك يقضى اربعاً عندهما الفساد الاول بترك القراءة في احدى ركعتيه وصحة الشروع في الثاني وأشار
 بقوله لا غير الى فساد الثاني أيضاً لترك القراءة فيه فلهاذا يقضى اربعاً عندهما (قوله وعند محمد يقضى
 الاولين فيهما) أى فيسا اذا قرأ في احدى الاولين واحدى الاخر بين اولى احدى الاولين فقط لان
 الأصل عند محمد ان ترك القراءة في الاولين او في احدهما يبطل التحريم لانه اذا قيدت ركعة بالسجدة كما في
 ان يلغى فلا يصح البناء على التحريم لبطالته لانها تعقد للافعال والافعال قد فسدت وقوله اذ قيدت ركعة
 بالسجدة لان الترك حينئذ يتم فحدهما يشترط لبقاء التحريم وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع
 الشفع الاول والقعدة فترك القراءة في احدى الشفع الاول يبطل التحريم عنده بالشرط الذي ذكره
 ان يلغى اعني تقييد الركعة بالسجدة (قوله فهي ثمانية اوجه) ولهذا القبت بالثمانية وقد صورها في متن
 الرازي هكذا الاولى ترك القراءة في الاربع يقضى عند أبي يوسف اربعاً عندهما ركعتين الثامنة قرأ
 في احدى الاخر بين الخلاف فيها كالتى قبلها الثالثة قرأ في احدى الاولين واحدى الاخر بين يقضى
 ركعتين عند محمد وعندهما اربعاً الرابعة قرأ في احدى الاولين فقط والخلاف فيها كالتى قبلها الخامسة
 قرأ في الاولين لا غير يقضى الاخر بين لا غير اتفاقاً السادسة قرأ في الاخر بين يقضى الاولين لا غير اتفاقاً
 السابعة قرأ في الاولين واحدى الاخر بين يقضى الاخر بين لا غير اتفاقاً الثامنة قرأ في الاخر بين واحدى
 الاولين يقضى الاولين لا غير اتفاقاً اربعة منها خلافية اربعة وفاقية كترى وهي تنفرغ الى خمسة
 عشر صورة لان الثمانية تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والرابعة والسابعة والثامنة كل منها
 بصورتين ومورد القسمة في كلها ترك القراءة لاداء القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك ولو يذكر
 في القسمة ما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة العقلية تقتضيه شأى وأقول لو بديل قوله ولم يذكر ان بقوله

(و) يقضى اربعاً او قرأ في احدى
 الاولين واحدى الاخرين لا غير
 (أو) قرأ في احدى الاولين لا غير
 وعند محمد رحمه الله يقضى الاولين
 فيهما فهي ثمانية اوجه (ولا يصلى بغير
 صلاة مثلها)

ولهذا لم يذكر كان اولي اذ هو الانسب بقوله ومورد التسمية في كراهة ترك القراءة (قوله هذا اللفظ الحديث) وظاهره غير مراد اجماعا اذ الظاهر والعصر يصلسان بعد سنتيهما فوجب جملة على اخص الخصوص اى لا يصلح بعد الظاهر اذ ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الغرض وذكر المصنف لهذا الحديث بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل كذا في العناية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عمومه ليس مراد اجمالا يفتي نهر وتعمقه المحوى بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد ان جرحه تكرار الجماعة الخ) اى باذان واقامة درر من الامامة (قوله في المساجد) التي لها اهل حموى عن نحر الاسلام (قوله وقيل لا يقضى الخ) وفيه انه روى عن ابي حنيفة انه اعاد صلاة عمره خمس مرات مخافة ان يكون وقع منه تقصير في المرة الاولى حموى قال وقال نحر الاسلام لو جئ على تكرار الجماعة في مسجد اهل اوعلى قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا انتهى واما على ما ذكره الشارح من تعديده بالوسوسة فلا يرد وقيل ان فعل الامام ان صح كان للاحتياط وفي الدرر ان صح ذلك فذمة ولان كان يصلح في المغرب والوتر اربع ثلاث قدوات انتهى (قوله ويتنفل قاعدا الخ) اطلقه فشمع التراخي اذ الاصح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر اى ايضا فغيرها بالجواز اولى قيد القاعدا عدلان تنفل المضطجع بلا عذر غير صحيح نهر ويخالفه ما في البحر حيث نقل عن قاضيخان ان سنة النحر لا يجوز اذ اوما قاعدا من غير عذر على الاصح بخلاف التراخي والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراخي في التأكيدها انتهى ولا تعلم الصلاة اى تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود ولا اعلم جوازها في النافلة في فقهاءنا ورأيت بخط شيخنا نقلا عن شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابنا شربلالية ورأيت بخط شيخنا عن مناهي الشيخ حسن مانصه قوله عن اصحابنا يعني اصحاب الشافعي لاني رأيت بعد هذا خط استاذ شيخني وهو العلامة المقدسي وصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن اصحابهم انتهى وقوله لا اعلم جوازها في النافلة اى جوازها بالجماعة في النافلة مع القدرة وانما جاز التنفل من قعود مع القدرة على القيام ما روي عنه من الخبر لان الصلاة خير موضوع فربما يشق عليه القيام في تركه كي لا يتركه اذ لا يلبي اى خير مشروع لذلك كونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يقضى الى تركه لان ما يقضى الى تركه لا يكون خيرا والقيام قد يقضى الى ذلك لانه ربما يشق على المصلح فلا يشترط كي لا ينقطع بسببه عن الخير عزاية (قوله قاعدا) لکن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر زيلعي وقال السكالي وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شربلالية واعلم ان الحديث الذي ذكره السكالي يقضى جواز الصلاة بالجماعة في النوافل ولو مع القدرة على القعود فان قلت يمكن حمل الحديث على انه بالنسبة لصلاة الفرض حالة العجز عن القعود قلت هذا الحمل ياباه الحكم على ثواب النائم بانه على النصف من ثواب القاعد اذ لو لم يكن له قدرة على القعود لم يتقص ثوابه (قوله ابتداء و بناء) نصب على الحالية اى مبتدئا وبنائا والظرفية نهر وفيه ان محي المصدر منصوب على الحال موقوف على السماع وقوله والظرفية فيه نظرا ايضا اذ ليس ابتداء و بناء ظرفين بل هـ امنصوبان على نزع الخافض وهو في الظرفية كذا قيل وتعقب بان النصب ينزع الخافض سمائي اى ايضا وبعضهم يقيسه والحق انها مظهران زمانا لئنا بنهنا ما عن الوقت اى وقت ابتداء ووقوف بناء قال ابن مالك

هذا اللفظ الحديث اى ينسب التطوع
ويقرأ في تركه ما كراهوا ويصلح
المكتوبة ويقرأ في الركعتين
الاوليين القائحة وسورة في الاخيرين
القائحة وحدها فنعنا ما يصلح الفرض
مثل النفل ولا النفل مثل الفرض
في الوصف الذي ذكرنا وقيل المراد به
الزجر عن تكرار الجماعة في المساجد
وهو تأويل حسن وقيل لا يقضى
ما أدى من العبادتين بوسوسة
(ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام
ابتداء) قيل يقعد مرعا والصحيح ان
يقعد كذا في التمشيد (وبناء) اى لو شرع
بالمساجد

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذلك في ظرف الزمان يكون

(قوله قيل يقعد مرعا) وقيل محذوبا وكيفية ان يجلس على الية وينصب ركبته ويشد ساقيه
نفسه بشئ يجعط من ظهره عليهم ما شرح المنية الصغير للحلي (قوله كذا في التمشيد) فيه اشارة الى ان
لا يضع يديه على ارضه تحت يديه لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع يديه بشئ وقدم

ان القعود كالقيام شيخنا وفي النهر جعل ما ذكر من انه يقعد كما في التمهيد ذهب زفر مر ويا عن الامام
ونقل عن أبي الليث ان عليه الغتوى وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء وان التمهيد مجلس كذلك سواء
سقط القيام لعذر أو لا وفي التمهيد الافضل ان يقوم فيقرأ أشد ثم يركع ولولم يقرأ ثم ركع جاز ولو لم
يستوقفا ثم ركع لاجوز لانه ليس ركوع قائم ولا قاعد وقوله في النهر ولو لم يقرأ ثم ركع جاز محمول على
ما اذا قرأ قاعدا ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح كعكسه در عن الجرفضا
في الدر من انه اذا شرع فيه قائما كركع ان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافا لابي
يوسف ومحمد) قياسا على مسألة التذرع فكانه لا يخرج عن عهده ما زمه بالذرا بالقيام فكذا
ما شرع فيه قائما وله ان الوجوب في التذرع باسم الصلاة وهي تصرف الى الركان من القيام والقراءة
والركوع والسجود أما الوجوب فيما شرع فيه في التذرع معوهي لا توجب القيام زياعي فعلى هذا
لا فرق في لزوم القيام في التذرع بين ان يلتزمه نصا أم لا واختاره الكمال نهروذ كركعه عن الخطا انه ان
لم يلتزم القيام نصا لا يلزمه وقال نحر الاسلام انه الصحيح (قوله وراكب الخ) التقييد به بنى جواز صلاة
المسائي وهو بالاجماع بمر عن المجتبى والسابع كالمسائي وفي توحيد الله تعالى الى اب الصلاة على الدابة
بالجماعة لا تجوز وعند محمد تجوز اذا كان البه من يجنب البعض وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من
محمل يجوز اقتداء احدهما بالآخر وقيل يجوز كونهما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن
بين التابئين من الطريق ما يمنع الاقتداء جوى عن الخلاصة والظاهرية (قوله خارج المص) وهو كل
موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه در رفلودخل وهو فيها التها وقال كثر ينزل ويتيمها على الارض
بجرو نهر عن الخلاصة (قوله موميا) بالركوع والسجود فلو سجد على نحو السرج لا يجوز لانها شرعت
بالايماء كذا في منية المصلى وجهه في البحر على ما ذكره في حيث يخفف رأسه للسجود السابق ولا حاجة
اليه اذا نفي انما هو كونه سجدوا نهرو وقوله اذا المنى الخ فيفدا يجوز باعتبار كونه ايماء به صرح في الدر
ويجوز في موميا ان يكون بالهمزة وبالفتية (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محل جوازها
ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها فلو سيرها لم يجز بجرع الخلاصة لكن قدمه في النهر بجمعا اذا كان
يفعل كثيرا ولم يدم اذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفيه نظرسيا في وجهه
(قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافا للشافعي حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو افتتحها الى غير القبلة
لا يجوز لعدم الضرورة في الابداء كذا في الايضاح ومنه يعلم ان المراد بالقائل فيما نقله البكاكي عن الخطيب
حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند اقتنا جها هو الامام الشافعي والجملة
والجمل على الدابة ساثرة أو لا كالدابة ولو جعل تحت الحمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة
يكون بمنزلة الارض شربلاية عن الفتح (قوله وسواء كان على سرجه قذرا ولا) في ظاهر المذهب
وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقاس هذا ولو على المصلى ايضا مع ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق
قد يعسر تعقبه الجوى بان الفرق أظهر من ناره على علم وهوانه لا ضرورة فيما على المصلى بخلاف ما في موضع
الجلوس او الركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة عمراج الدراية وفي المازونيات عند أبي حنيفة لا يجوز
التطوع على الدابة في المصرو وعند محمد يجوز ويكره وعند أبي يوسف لا بأس به انكن في الجمع وشرحه لان
فورشته ويخير أبو يوسف الايماء في المصرو سواء افتتح الصلاة مستقبلا القبلة او مستدبرها باعتبار ابا خارج ولما
روى انه عليه السلام كان يصلى راكبا على الحمار في المدينة يومئذ قال لا يجوز لان جواز ورود على الدابة
خارج اليه بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وما رواه اشاذ انتهى فتحصل ان النقل عن محمد قد استأنف
فهم من نقل احوال كراهة كافي البعد عن الخلاصة ومنهم من نقل عنه عدم الجواز كشراح
الجمع (قوله ويكره) لان الغضب أكثر المصرو فلا يضمن من الغلط في التراءة عنانية (قوله ولا راكبا
بلا عذر) ثم طعد العذر لان الدرر يجوز اذا واه على الدابة مع تحقيق العذر كما سيأتي ويؤقتة ان

ثم قعد بلا عذر جاز خلافا لابي
يوسف ومحمد وجهه الله تعالى وانما
قيدا للقادر لانه لو قعد لعذر طارئا
(وراكبا خارج المص) حال كونه
(ومواليا أي جهة توجهت دابته)
أي يتنقل راكبا خارج المصرو بلا اشتراط
قبله ابتداء مثلا سواء كان مسافرا أو قريبا
النزول أو لا وسواء كان على سرجه
خرج لحاجة وسواء كان المسكن الذي
قائدا أو لا وسواء كان أو بعدا وقيل ان كان
خرج اليه قريبا أو بعدا وقيل ان كان
في موضع الجلوس او الركابين قديرا
أكثر من ودر الدرهم الجلوس والجمع
يجوز وقيل ان خرج من مصرو فاستخبر
تتموع على دابته ولا يجوز عند أبي
حنيفة في المصرو وعند محمد جاز
تعالى ويجوز ويكره وعند أبي يوسف
رجحه الله يجوز ان يتنقل راكبا في المصرو
أي نسا وانما قيدا بالنقل لان الفرض
لا يصلى قاعدا لا ابتداء ولا بناء ولا راكبا
بلا عذر

قدر والا في سيرها يتوجه ان قدر والا فيبدو شيخنا عن منية المفتي (قوله وكذا النذور) أي لا تجوز
من قعود أو على الدابة من غير عذر أما عدم جوازها على الدابة فقول واحد وأما عدم جواز أدائها من قعود
فعل واحد قولين إذ لم يلتزم القديم ناصا كما سبق (قوله والتي وجب قضاؤها) بان شرع فيها فأفسدها
على ما يعلم من كلام الزيلعي وهو بإطلاقه شامل لمؤخره فيها من قعود (قوله وسجدة التلاوة)
أي التي تليت على الارض زيلعي (قوله والمراد بالنفل الخ) خلاف المعتمد قال في شرح نور الايضاح
وعلى غير المعتمد يقال الاسنة النفل ما قبل وجوبها وقوة تأكد ههنا والا لتراويج على غير الصحيح لان
الاصح جوازها قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل جالس السابلا عذر شيء على الصحيح لانه عليه
السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة الفجر بعد الوتر قاعدا لا انقلابا
آخر بقرينة قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر او الا يصح الاستدلال واعلم انه قد استفيد
مما هنا وما سبق ان الترجيح اختلف في سنة الفجر فمنهم من يرجح عدم جوازها من قعود الامن عذر
ومنهم من يرجح الجواز مطلقا وأما التراويج فلم يختلف فيها ترجيح جوازها دائما من قعود مطلقا ولا عذر
(قوله ولا راكبا لعذر) هذا صريح في عدم جواز ادائها سنة الفجر كما يختلف قوله في الدرر مع الهداية
وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها أكد من غيرها ههنا ولذا قال في الشرنبلالية يجوز ان يكون هذا
لبيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل كافي العناية قال شيخنا وأما على ما في الزيلعي من انه روى عن الامام
انها اوجبة فينزل حتما (قوله وتجوز المكوبة بعذر) قال قاضيان اذا صلى على الدابة بعد ان لم يقدر
على اي قافها جاز الائمة عليها وان كانت تسير وان قدر لم يجز لاختلاف المكان بسيرها وفي التقنية اذا سيرها
راكبا لا يجزئه الفرض ولا التطوع درر فالتسوية بين الفرض والتطوع في عدم الاجزاء تقتضي
التسوية ايضا بينهما اذا سيرها مطلقا بعل كبير أو قليل وفي التعديل باختلاف المكان اشارة الى ذلك ايضا
وكان القياس عدم الجواز اذا سارت بنفسها وان لم يقدر على اي قافها نظرا لاختلاف المكان لسكنهم اختلفوا
ذلك لضرورة مجزئة عن اي قافها وبهذا التقرير يظهر ان ما سبق عن النهر من تفيد عدم الجواز في جانب
النقل اذا سيرها بالعل الكبير بحججهما من غير مسلم ثم رأيت في الشرنبلالية عن الرازي انه صرح بان عدم
الجواز اذا سيرها يعني في النفل علته العمل الكبير قال ويشير اليه آخر كلام الاتقاني فاذا اتفقت الصلاة
انتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معين له) قيده لانه لو كان له معين لزمه النزول ومن العذر
ما في النهر عن الحائفة جلى امرته من القرية الى المصر كان لها أن تنصلي على الدابة لانها لا تقدر على الركوب
والنزول أي بنفسها وما في منية المصلي من ان هذا مقدم اذا لم يكن معها محرم خرجها في البحر عن قولهما
انتهى فغاده ان يكون قول الشارح ولا معين له مخرجا على قولهما ايضا وكذا ما سألني من قوله ولا يجزئ
من يركبه وأما الصلاة على الجمل فانه كان طرفه على الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة
وقدر مخرجها وان لم يكن فهي بمنزلة السير زيلعي وأشارة قوله فهي بمنزلة السير الى جواز الصلاة كافي
التنوير وهذا في الفرض وأما في النفل فيجوز مطلقا انتهى (قوله أو كان في طين) هذا اذا كان بحال
يغيث وجهه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هنالك شرنبلالية عن ابي تقاني (قوله وبني
بنزوله) أي بلا عمل كثير بان نبي رجليه فالتحريم من الجانب الاخر شرنبلالية (قوله أي ان افتتح التطوع
راكبا ثم نزل بني) لان تحريمه ازاك ان تعقدت مجوزة للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له الائمة
رخصة والركوع والسجود بان ينزل فيركع ويسجد عزيمة هكذا ينبغي ان يفهم كلام الزيلعي دل ذلك
ما ذكره السكال حيث ارتكب التأويل في كلام الهداية بتقدير النزول قائلا وان أريد وهو راكب أي
وان كان المراد من قوله فيكون له الائمة رخصة والركوع والسجود عزيمة وهو راكب بدون
تقدير النزول بان يركع ويسجد على الاكاف منعنا كون الاجزاء ههنا بل بالائمة الواقع في ضمنه ان
الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الائمة فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الاكاف فلا يقع

وكذا النذور التي وجب قضاؤها
وسجدة التلاوة وصلوة الجنائز
والمراد بالنفل غير سنة الفجر لانها
لا تجوز قاعدا ولا راكبا بل عذر فتجوز
المكوبة بعذر بان تكون الدابة
جوا لا يمكنه الركوب الا يمكنه الركوب
له أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب
ولا يجزئ من مكانا يسيرا أو كان في البادية
على الراحة والقافية تسير وكذا بعذر
على الراحة والعدو والسبع (وبني
المطر وخوف العدو كان به ماصلي
بنزوله) مطلقا سواء كان به ماصلي
ركبة أو لا (لا يعكسه) أي ان افتتح
التطوع راكبا ثم نزل بني

بهما انتهى أي فلا يقع الإجزاء ركوع والسجود بل بالإيماء الموجود في ضمنهما (قوله وان صلى ركعة نازلا
ثم ركب لا يبنى) لان تحريره انعدت وجبة للركوع والسجود فلا يجوز تركها التزمه من غير عذر زبلي
وما قيل في العرق من ان النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العيني منه في الزهر عن الفتح بانه
لورفع ووضع على السرج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد انتهى لكن لو ابدل قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركب
بقوله وان افتتحها نازلا ثم ركب لكان أولى لان التقيد بما دام الركعة نازلا بهم جواز البناء اذا كان قبل
أداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على الدابة بعد ما استقبل نفاً مبتدأ اذا
لا يجوز به عاشر ع فيه نازلا ثم ركب بل يلزمه قضاءه على الارض يدل على ذلك ما سبق عن الزبلي من
التعليل بان تحريره انعدت وجبة للركوع والسجود الخ (قوله وعن أبي يوسف الخ) عبارة ان زبلي
وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضاً ان اول صلاته بالإيماء وآخرها بالركوع والسجود فلا يجوز بناء
القوى على الضعيف فصار كالمريض اذا كان يصلي بالإيماء ثم قدر على الركوع والسجود انتهى و فرق
بان إيماء الركب ركوعه وسجوده في القوة وليس خافاً عنه ولهذا جازاً بترأوه بالإيماء مع قدرته على
النزول بخلاف المريض فان إيماءه خلف ولهذا لا يجوز مع التذرة (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعدما
صلى ركعة) لان قبل أداء الركعة مجرد تحريره وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطاً للقوى
كالهارة وأما اذا صلى ركعة فتدناً كدفعه للضعيف فلا يبنى عليه التوى كما في الاقتداء وعنه ان
الراكب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب بني لانه اذا افتتح ركباً كان اول صلته بالإيماء فاذا نزل زبني
الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوى على الضعيف واذا افتتح نازلاً صار اول صلته بالركوع والسجود فاذا
ركب صارت بالإيماء وهو وضعه فيجوز بناء الضعيف على القوى زبلي (قوله وسن في رمضان عشرون
ركعة) أخر التراويح حتى عن الوافل لكثرة شعبها والتراويح جمع ترويح وهي في الاصل ابدال اراحة
مرة واحدة وفي الشرع اسم لاربع ركعات مخصوصة فعلى هذا تكون الاضافة في صلاة التراويح بيانية
وفي المغرب سميت ترويحاً لاستراحة النجوم بعد كل اربع ركعات فعلى هذا تكون الترويحاً بحسب تلك
الساعة التي تستراح فاضيف الصلاة اليها للاختصاص ويمكن ان يقال ان الترويح اسم لتلك الركعات
الاربع كما ذكرنا في تسميتها بما نأخذ من قوله عليه السلام ارحنا بالصلاة بالابل جوي وقيل سميت بذلك
لأعقابها راحة الجحنة شربلالية عن الكمال (قوله عشرون ركعة) حكمته أن السن شرعت مكملات
للو اجبات وهي مع الوتر عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل نهر عن البداية
(قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال الحموي و اشار في كتاب الكراهية من البرازية الى انه لو قال التراويح سنة
عمر كقولنا استخف به وهو كلام الرواض انتهى وفيه نظر فقد صرح في كتب من المتدولات المعتمدة بانها
سنة عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرون بل ثمانية وألزموا طاب على ذلك وصلها عمر بعده
عشرين و وافقه الصحابة على ذلك ودعوى الاستخفاف في حيز المنع وفي فتاوى الحجة انها سنة مؤكدة
باجماع الصحابة وتاركها مبيتع غير مقبول الشهادة انتهى وفي الشربلالية الذي فعله عليه السلام بالجماعة
حدى عشرة بالوتر ومروري انه كان يصلي في رمضان عشرون سوى الوتر فضعيف والعشرون ثبتت
باجماع الصحابة الخ ومافي الدرر من انه واطب عليها الخلفاء الراشدون تبع فيه صاحب الهداية وقال الكمال
هو ثياب اذ لم تنقل عن كاهم بل عن عمرو وعثمان وعلى شربلالية (قوله وعندنا سنة رسول الله صلى الله
عليه وسلم) لقوله ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كذلك في الكافي وهذا مما يندب الى
تحصيله و بلام على تركه لكنه دون ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم حموي وذ كراي ياعى انه عليه
السلام بين العذر في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية ان يكتب عليه وا عترض بانه كيف يتضح ان
لناب علينا وهو عليه السلام قد آمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليلة الاسراء حين افترضت الصلوات
لحسن ما يبدل القول لدى واجب بان الموضوع زيادة الاوقات وتقصانها لزيادة عدد اذ ركعات وتقصانها

وان صلى ركعة ولا نازلا ثم ركب لا يبنى
بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله
انه يستقبل فيهما وكذا عن محمد رحمه
الله اذا نزل بعدما صلى ركعة
وعن زور رحمه الله انه يبنى فيهما
(وسن في رمضان عشرون ركعة)
سوى الوتر مطلقاً سواء كان للرجال
والنساء وقال بعض الروافض سنة
الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة
عمر رضي الله تعالى عنه وعندنا سنة
رسول الله صلى الله عليه وسلم

الترى ان الصلاة فرضت ركعتين فاقرت في السفر وزيدت في المحضر شيخنا عن الشلمي (قوله وقال مالك ستة وثلاثون) استدلالا بفعل أهل المدينة ولنا ما روي البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقولون على عهد عمر بعشرين ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجساعا وما رواه من عمل أهل المدينة غير مشهور ومحمول على انهم كانوا يصلون بين كل ركعتين مقدار ترويحة فرادى كما هو مذهب أهل المدينة زياعى فان قاموا بما قاله مالك بالجماعة بركعة فان أتوا بزيادة فرادى فهو مستحب وفي الحزانية ينسب للامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله ان يصلي ركعتين يقرأ في كل ركعة عشرين آيات جوى عن البرجندى وهذا ينسب في جملة على ما اذا كان قبل صلاة الوتر لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترا (قوله بعشر تسليمات) قال في العبر انه التوارث فلو صلى أربعة بتسليمه ولم يقعد في الثانية فظاهر الروايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل يتوب عن تسليمه أو تسليمة من الصحيح عن واحد وعلا به القوي ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمتين وفي الخط لوصلي التراويح كلها بتسليمية واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالاصح انه يجوز عن الكل لانه اكل الصلاة ولم يقعد بشئ من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التحريم فكان أن رلى بالجمواز لانه أشق وأعب للبدن انتهى وظاهره انه لا يكرهه صرح في المدينة وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلناه ذات قبل الحجابي عن النصاب والحزانية تصحح ان ذلك يكره مع التعمد قات وينسب اتساعه ولا يخالف ما قدمناه من تصحح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليدلان المراد به غير التراويح كذا في الشر نبلاية فلو صلى الكل بتسليمه ولم يقعد لكل شفع ثابت عن شفع واحد به بقى در واحترز بقوله به بقى عماد قدامنا من رواية الفساد فيما لوصلي أربعة بتسليمه ولم يقعد في الثانية لان الفساد على هذا القول فيما لوصلي الكل بتسليمه ولم يقعد لكل شفع يكون بالاولى (قوله أى وقتها بعد العشاء) أراد به ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح مع علم الايصع وهو الاصح كافي الخلاصة قال وكذا لو بناها على ستمها في الايصع ولا خلاف ان آخر وقت الحجة اذا طلع الفجر أما المنسوب فالى ثلث الليل أو نصفه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لانها صلاة الليل والافضل فيها آخره فهو اذا فانت لا تقضى أصلا أى لا بالجماعة ولا منفردا لان القضاء من خواص الفرض در وفي النهر الايصع ان قضاءها لا ين (قوله وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقت لها) قبل العشاء وبه على وقت الوتر وبه لانها قيام الليل قال في البحر لو لم يصححه (قوله وقيل بين العشاء والوتر) صححه في الخلاصة ورجحه في غايه الديار بان الحديث ورد كذلك وكان أى يصلي بهم التراويح كذلك بصر (قوله والجمه وور على ان وقتها ما بين العشاء الى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها بعد الوتر يجوز صححه في الهداية والحجانية والمحيط لانها نوافل سنت بعد العشاء وثمرة الخلاف تظهر فيما صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم وتظهر فيما اذا فاتته ترويحة أو تر وجمتان ولو اشتغل بها فونه الوتر بجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلي ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالتروية الفاتية لانه لا يمكن الايتان بعد الوتر بجزء من الخلاصة (قوله أى سن بجماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة فسنة على الاعيان زياعى (قوله فالصلاة في بيته أفضل) والصحيح ان للجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى در وفي الشر نبلاية ما عن أبي يوسف هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب ان يصلي التراويح في بيته الا ان يكون فقها عظيما يقضى به انتهى وذكر في النهر انها في المسجد أفضل على ما علمه الاعتقاد قال في الدر وكذا كل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله الحجابي ولو تركه الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها أى التراويح بالامام أو صلاها مع غيره له ار صلى الوتر معه تنوير وشرحه وفي العناية لو اقتدى فيها بمن يصلي مكتوبة أو وتر أو نافلة لا يصح على

وقال مالك رحمه الله ستة وثلاثون ركعة
 (بعشر تسليمات بعد العشاء) أى وقتها
 بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء
 لا يجوز وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل
 كله وقت لها قبل العشاء وبعده (وقيل
 الوتر وبعده) وقيل بين العشاء والوتر
 حتى لو صلاها قبل العشاء أو بعد الوتر
 لم يؤد في وقتها والجمه وور على ان
 وقتها ما بين العشاء الى الفجر حتى لو
 صلاها قبل العشاء لم تجز ولو صلاها
 بعد الوتر تجوز (بجماعة) أى سن
 بجماعة على سبيل الكفاية حتى لو ترك
 أهل مسجد اسأقوا ولو اقامها البعض
 فالتخلف عن الجماعة تارك لأفضلية
 ولم يكن مدينا وعن أبي يوسف رحمه
 الله من قدر ان يصلي في بيته كما
 يصلي مع الامام فالصلاة في بيته أفضل
 وقال مالك والشافعي رضي الله تعالى
 عنهما لا يفرق فيها أفضل

الاصح انتهى وهذا في النافذة بنبي على انه الاتصاب بطلق النية نهر (قوله والحتم مرة) بان يقرأ في كل
 ركعة عشر آيات اذ ركعات الشهر ستائة وآي القرآن ستة الاف وشئ فاذا قرأ في كل ركعة عشر يحصل
 الحتم لكن في الحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تغير القوم لان تكثير الجمع أولى من تطويل
 القراءة وفي المجتبي والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار وآية طويلة كيلا يعل القوم ويلزم
 تعطيلها وهذا احسن فقد روى الحسن عن الامام انه لو قرأ ذلك في الغرض بعد الفاتحة فقد أحسن
 ولم يسن مما ظنك بغيره وأما ادعية التشهد فاذا علم انها تنقل على القوم بتركها الا الصلاة على النبي صلى
 الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتملها وبعض أئمة زماننا يفرط في الاستجمال فيترك الثناء
 والتسمية والتسبيحات والطمانينة ولعمري ان هذا الافراط يؤدي الى التفريط نهر (تقسة) جميع
 آيات القرآن ستة الاف وستائة وستون آية ألف وعيدو ألف وعيدو ألف وألف نهر وألف
 قصص وألف خبر وخمائة حلال وحرام ومائة دعاء وسبع وستة وستون ناسخ ومنسوخ شلبي عن
 الشاف (قوله بالجر) ويجوز فيه الزرع عطف على عشرون نهر (قوله قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب)
 الصواب ذكر هذا القيل بطريق العطف كما في العيني ليكون العطف مشعرا بالمغايرة بينه وبين باقي المتن
 من قوله والحتم مرة (قوله كما يقرأ في المغرب) لان النوافل تبنى على التخفيف فتكون مثل أحد
 الفرائض (قوله وقيل كما يقرأ في العشاء) لانها تجميع لها (قوله ثم يصل تراويح بقية الشهر يجوز الخ)
 عبارة النهار فلو حتم قبله قيل يترك وقيل صلى بمائتا (قوله مطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ
 وصوابه متعلق بسن عشرون ركعة لانه يلزم تعلق حرفي جمعي للفظ والمعنى واحد وجوابه
 يعلم بالتدبر وقد يصح كلام الشارح بان يكون لاحظان حرف العطف محذوف من كلام المتنف وان
 التقدير سن عشرون ركعة بعشر تسليمات ويجلسه وفيه ان حرف العطف انما يحذف اذا قصد التعداد
 جوي ووجه الزوم ان بعشر تسليمات متعلق بسن أيضا فيلزم ما ذكره واراد بان جواب الذي أحال في علمه
 على التدبر ان الاول متعلق به مطلة غير مقيد والثاني بعدما قبل الاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)
 مقتضاه استحباب الجلسة بعد الخامسة أيضا لكن في النهر عن الخلاصة اكثرهم على عدم الاستحباب
 وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أي خلافا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو
 ظاهره يقتضى سنيتها نظرا لما لمتعلق بسن أولا لعطف على ما يسن قال ازلهي وانما استحب ذلك للتوارث
 عن السلف انتهى ولفظ التوارث انما يستعمل في أمره حظ وشرف يقال توارث الجدة كابران كابر أي
 كبيران كبير في العز والشرف (قوله ووتر بجماعة الخ) لاجماع المسلمين على ذلك أما في غير رمضان
 فنكرة ولا خلاف في صحة الاقداء حيث لا مانع نهر ومنه يعلم ما في كلام صاحب الدرر لا يوتر
 أي لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع جوي وأقول عبارة الدرر لا يوتر أي لا يصل الوتر
 بجماعة الخ ولا غبار عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تحريف وان الصواب ابداله
 بلا يصل ويكون النسفي هو المحل فيرجع للكراهة حينئذ (قوله في رمضان فقط) اختلاف
 فيما هو الافضل واختلاف التعحيح في النهر عن الحناية والصحيح ان الجماعة افضل وفي الزباني
 وغيره المختاران الافراد في المنزل افضل ورجحه في عقد الفرائد بما في الظهيرية اختصارا على
 على النسفي انه بجماعة احب واختار علماء زمانه في المنزل احب وهكذا في الذخيرة وهذا يقتضى ان
 المذهب خلاف ما في الحناية وانه ترجح منه لا اختيار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وكذا
 الشارح ساكت عن بيان ما هو الافضل (قوله وعن شمس الأئمة ان الجماعة انما تكراه اذا كان على
 سبيل التداعي الخ) ظاهره ان المسئلة تختلف فيها وان منهم من يقول بكرهه الجماعة في غير قيام رمضان
 مطاعا سواء كان على سبيل التداعي اولم يكن وليس كذلك فلوقال بعد قوله ولا يصل تطوع بجماعة اذا
 كان على سبيل التداعي الا في قيام رمضان لسا ذكره شمس الأئمة الخ لاستمام كلامه (قوله وفي المعنى

(والحتم) بالجر عطف على جماعته (من)
 واحدة قيل يقرأ كما يقرأ في المغرب وقيل
 كما يقرأ في العشاء وفي الحيط اذا حتم
 القرآن في التراويح مرة ثم يصل
 تراويح بقية الشهر يجوز من غير ركعة
 لان التراويح ما نعت محلي نفسها
 بل للتمتع فيها وقد حصل (بجلسة)
 عطف على عشر تسليمات أي سن
 عشر ون ركعة بجماعة (بعد كل أربع
 بقدرها) أي مقدار أربع ركعات وفي
 الخلاصة والكافي انها مستحبة (ويوتر)
 أي يصل الوتر (بجماعة في رمضان
 فقط) أي لا يوتر بجماعة في بقية
 الشهر ولا يصل تطوع بجماعة الا في
 قيام رمضان وعن شمس الأئمة ان
 الجماعة انما تكراه اذا كان على سبيل
 انسان واحد لا يكرهه الجماعة في غير قيام رمضان
 بواحد خلة وفيه وان اقتدى بجماعة
 بواحد ركعة وانما

الاقتداء بالوتر خارج رمضان جائز يمكن ان يفسر الجواز بالصحة لا بالحل فلا يخالف ما سألني عن مختصر
القدوري من عدم الجواز بناء على ما ذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم الجواز الكراهة واعلم ان
ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلى تطوع بجماعة الا في قيام رمضان يفيد بطلان الكراهة
لا تتفق بالنذر وهو جواب المجاداة حين سئلت عنها بما بصورتها ان جماعة نذروا وصلاة التسابيح فهل اذا
ادوها بجماعة تنتفي الكراهة بخروجها بالنذر عن النفل وهل صلاة التسابيح كصلاة الرغائب ونحوها في
عدم من وعية الجماعة وهل قوله في الاشياء بكرة الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر لا
اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يفيد ان الكراهة تنتفي بنذرهم لا فاجبت بما نصه صلاة
التسابيح بجماعة مكرهة ولو بعد النذر اخذنا بما ذكره المحامد القدسي حيث قال ولا يصلى تطوع بجماعة
غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليلة النصف من شعبان وليلى العيد
وعرفة والجمعة وغيرها تصلى فرادى انتهى لان قوله وغيرها شامل لصلاة التسابيح فالجماعة فيها غير
مشروعة ولو بعد النذر لان النهي عن التطوع بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه
صرح البرزنجي حيث قال بعد كلام وعن هذا كراهة الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليلة القدر ولو
بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقيداً بهذا الامام لعدم امكان الخروج عن العهدة الا
بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلم ما لم يكن في الصدر الا في كل هذا التكلف لاقامة امر مكره وهو واداء النفل
بجماعة على سبيل التداخي انتهى فتحصل ان التطوع بالجماعة في غير التراويح بكرة اذا كان على سبيل
التداخي وان الكراهة لا تنتفي بالنذر في صلاة الرغائب ونحوها كصلاة التسابيح لماعت من شعول كلام
المحامد لها قال في البحر بعد نقل كلام المحامد ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي
تفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتمل له أهل الروم من نذرها للخروج عن النفل
والكراهة فباطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة يرجع للجماعة التي دل عليها بالاجتماع والمراد من
الضمان بطلان كون النذر فيها ينفي كراهة الاجتماع عليها والافاضة في نفسها مشروعة تصفة انه نذر
والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداخي واعلم ان الكراهة في حق الامام مقيدة بما اذا
نوى امامتهم فهو مشروع هو ولم ينو الامامة فاقترنوا به فلا كراهة على الامام قال في الدر وفي التتارخانية ولم
ينو الامامة لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذ من كلام البرزنجي ولو نقل العبارة
برمتها ولم يحذف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه لان حذفه يوهم ان كراهة الجماعة في صلاة
الرغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى
من كراهة الاقتداء في صلاة الرغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة في النفل في غير
التراويح اذا كان على سبيل التداخي دل على هذا كلام البرزنجي فاستفد من كلام البرزنجي ان الكراهة لا
تنتفي بالنذر في صلاة الرغائب واخواتها بخلاف غيرهما من النوافل الغير الموقوفة بتلك الاوقات الشريفة
وعليه يعمل ما في الاشياء ولو لم يحذف ما ذكره البرزنجي لانتفي الايام والحاصل انه لا خلاف في كراهة
الجماعة في النوافل في غير التراويح كما انه لا خلاف ايضا في ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل
التداخي على ما يظهر من كلامهم فاني ان اذ اذات من قوله التطوع بجماعة في غير رمضان بكرة ولو لمواني
الدليل والنهار اجزاهم انتهى يجب تقييده بما اذا كان على سبيل التداخي وغير خاف ان قوله ولو لمواني الدليل
والنهار اجزاهم ليس فيه كمبر فائدة لان التعبير بكرة يفيد الاجزاء واعلم انه احتريزه بقوله في غير رمضان
عن التراويح والوتر على القول بانه نفل ولو عبر به لكان أولى دفعا لاهم ان التطوع بجماعة في رمضان
لا يكره ولو غير التراويح والوتر وليس كذلك وما في المحيط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل
مطلقا نحو ليلة القدر والرغائب وليلة النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ماراة المسلمون
حسنا فهو وعند الله حسن انتهى صوابه بكرة الاقتداء بالامام في النوافل الخ بخلاف لانا فية يعني اذا

وفي المعنى الاقتداء في الترخايج رمضان
جائز كره في النوافل وفي مختصر
القدوري انه لا يجوز قبل معنى عدم
الجواز الكراهة لأصل الجواز

كان على سبيل التداخي ويراد بالنوافل خصوص ما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة ونحوها
 لا مطلق النقل والقرينة على هذه الارادة قوله نحو ليله القدر الخ وفسر الاطلاق في كلامه بما اذا كان
 نذرهما لا وقوله كصلاة التراويح صوابه لاصلاة التراويح فيكون قوله لان ماراه المسنون الخ تعليلا لعدم
 كراهة الاقتداء بالامام في التراويح فهو اشارة الى ما نقل عن السلم من المواظبة على الجماعة في التراويح
 واعلم انه كما استفيد من مجموع كلام المحامى والبرازي كراهة الجماعة في صلاة التسابيح ونحوها ولو بعد النذر
 فكذا استفاد هذا ايضا من كلام المحيط بعدما عبت من التصويب اذا طلاقه الكراهة شامل لما اذا كان
 بعد النذر حيث كانت الجماعة على سبيل التداخي كما ان قوله ونحو ذلك شامل لصلاة التسابيح ايضا بقى ان
 يقال ظاهر قول البرازي والاشباه الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ان النذر وجود من المتقدم فقط دون
 الامام وهو كذلك والازم ان يكون اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز صرح به البرازي ايضا ونحوه قيل
 ما سبق شرعاني نقل وافسده ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء
 الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر ان المراد من عدم المجموع عدم الانعقاد لعدم المحل بدليل التعليل
 الذي ذكره اعني اختلاف السبب ولان نذرا أحدهما نقل في حق الآخر فان قيل يلزم على ما سبق من ان
 النذر وجود من المتقدمي لان الامام بناء القوي على الضعيف قلت بناء القوي على الضعيف انما يمنع حيث
 كانت القوة ذاتية أما اذا لم تكن كما هنا فلا لانها عرضت بالنذور ومن هنا قال المحلي النذر كالتفعل واعلم
 ان الحامل لاطالة الكلام في الجواب عن هذا السؤال ما رأيت له بعض من تصدّر بغير حق من خفية
 هذا العصر مما لا يليق ان يسع فضلا عن ان يكتب

* (باب ادراك الفريضة)
 والمناسبة بينهما ان اداء الصلاة
 بالجماعة زيادة على أصل الفرض كما
 ان النقل زيادة على الفرض (صلى)
 مفردا (ركعة) في مسجده (من الظهر)
 ونحوه (فأقيم) ذلك الظهر

 * (باب ادراك الفريضة) *

اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصدا بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تطولوا أعمالكم وان النقض للاكمال
 الكمال معنى فيجوز كقضاء المسجد للاصلاح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مرة على الصلاة منفردا
 بخارج نقض الصلاة منفردا لاجزائها فضيلة الجماعة درر واستفيد من قوله بلا عذر وقوله وان النقض للاكمال
 الخ ان النقض للابطال لا يجوز لالعارض كان نذرت دابة أو فار قدرها أو خاف ضياع درهم من ماله ومعه
 مال وكان في نافله يتخى بجنازة وخاف فواتها ولم يقطعها الا مكان قضاها بخلاف الجنازة وقد يجب كما اذا كان
 لاجزاء غريب أو حريق ولودعاه أحد أو بويده لا يجيبه في الفرض الا ان يستغيث وقوله في النقل ان علم
 انه في صلاة فدعاه لا يجيبه والأجابه اه معناه انه لم يستغث لانه اذا كان يجيبه في الفرض اذا استغاث به
 ففي النقل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أي بين ادراك الفريضة والنوافل (قوله كان النقل زيادة
 على الفرض) وقدم النقل لان المزيد ذاته ولا كذلك الآخر اذ هو مجرد وصف فلماذا آخر (قوله صلى ركعة
 من الظهر) قال الزبلي بان قيدها بالسجدة فاشار الى ان هذا القيد مستفاد من كلام المصنف ومنه تعلم
 بانى كلام الشارح والمراد بالظهر الفرض الرباعي لا خصوص الظهر أشار الى هذا الشارح بقوله ونحوه
 فخرج النقل كسنة الظهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فأقيم) أي شرع الامام كما سيأتي اذ حقيقة إقامة الشيء
 بعلمه شرعية لا ليله (قوله ذلك الظهر) أي الذي شرع فيه منفردا وأدى منه ركعة فالتقيده بالاجتزاع
 بان صلى الظهر قضاء فأدى ركعة فأقيم ادائها حيث لا يقطع مطلقا وان لم يقدها بسجدة لان القطع
 اجل اجزائها فضيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد القضاء خلف الاداء ولهذا قال في النهرو فيه اجماع
 لانه لو تعذر اقتداءه كما اذا كان صلى الظهر قضاء فاقبمت الاداء لا يقطع كما في الخلاصة وبه عرف انه اراد
 ظهر ادائه انتهى فلما أقيم قضاءها هل له قطعها او يقتدى مقتضى ما ذكره هنا من التعليل باجرائها فضيلة
 بالجماعة ان يكون له ذلك لكن سيأتي في قضاء الفوائت وينبغي ان لا يطالع غيره على قضائه لان التأخير

في ذلك المسجد (بشيء ما) أي نصف البراءة
 ركعة أخرى وسلم على رأس الركعتين
 هذا إذا قعد الاولي بالمسجدة وان لم يقعد
 الاولي بالمسجدة يقطع عند الساق في رضى
 الامام وهو الصحيح وعند الساق في رضى
 الله عنه يتشهد ويسلم على رأس ركعة
 وتكون نغلا (ويقعدى) فرضا
 بالامام والمراد بالاقامة مشروع الامام
 في الصلاة الاقامة المؤذن فانه لو أخذ
 المؤذن في الاقامة والرجل لم يقعد
 الركعة الاولي بالمسجدة فانه يتم ركعتين
 بلا خلاف بين أصحابنا كذا في النهاية
 (فلو صلى الامام) من الركعات (بشيء
 الصلاة هذا اذا قعد الركعة الثالثة
 بالمسجدة وان لم يقعد بالمسجدة يقطعها
 (ويقعدى) حال تكونه (متطوعا)
 بالامام والتطوع بالجماعة انما يكبره
 اذا كان الامام والقوم متطوعين اما
 اذا أدى الامام الفرض والقوم الفجر
 اذا أدى الامام المنفرد (ركعة من الفجر
 يكبره) فان صلى (المصلى) (ويقعدى)
 او المغرب فاقم يقطع المصلى الى الثانية
 بالامام وكذا الوفاة الى الثانية
 ولم يقعد بالمسجدة وان قعد بالمسجدة
 مضى فيها ولم يشرع مع الامام وان يشرع
 في المغرب ثم اربعاً

معصية فلا يظهرها (تتمة) المذكورة كالفائتة كما في البحر ونصه شرع في قضاء الفوائت ثم اقيمت لا يقطع
 كالنفل والمندورة كالفائتة كذا في الخلاصة انتهى وبخالفه ما في نورا الايضاح وشرحه حيث قال شرع في
 اداء فرض أو قضائه أو مندور فاقم الجماعة قطع واقتدى انتهى باختصار وقد ظهر في انما ذكر في
 شرح نورا الايضاح من التسوية بين الاداء والقضاء والمندور قول آخر ما غارلما في النهر والبحر والدر على
 ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي بتقييد المسئلة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسط
 بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع بناء على أن قوله فاقم الجماعة محمول على
 ما هو الاعم من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيئا ان الاول ما ذكرنا من ان تأخير الصلاة عن وقتها
 معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعمال المشترك أي أكثر من معنى واحد وهو لا يجوز (قوله في ذلك
 المسجد) ولو اقيمت في موضع آخر بان كان يصل في البيت مثلا فاقم في المسجد أو في مسجد فاقم في
 مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس الا كمال ولو كان في ستة الظهر
 أو الجمعة فاقم أو خطب قبل قطع على رأس الركعتين يروي ذلك عن أبي يوسف وقيل يتيمأر بها لانها
 بمنزلة صلاة واحدة على ما مرز يلى وفي الواجب وغيره انه الصحيح ويرجى أن يقع القطع على رأس الركعتين
 قال في الشرنبلالية وهو مروى عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الاوجه لانه من القضاء
 بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل
 الخ انكر منعه في البحر كما في النهر بان فيه ابطال وصف السنية لا الاكامل ما ورجحه في التنوير (قوله يتم
 شغما) أي وجوب احيائه للأردى عن البطان وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطلة لا ركوة
 فقط كما توهمه بعضهم بجر قال في النهر وبطالان هذا التوهم غنى عن البيان قال الجوى وفيه تأمل
 ولم يبين وجهه قال شيخنا تعلقا عن مناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعى بهذا الوجه لان البطان هنا
 بترك التعود قدر التمشد على الركعة واذا قعد لا يفيد هذا بل ما في العناية انتهى والظاهر ان المراد من
 قوله بل ما في العناية ان وجهه بطلان التغفل بالركعة الواحدة مذكور في العناية (قوله هذا اذا قعد
 الخ) قد مر اناه مستفاد من كلام المصنف (قوله وان لم يقعد الاولي بالمسجدة الخ) أو قد هاجم في غير
 رباعية تنوير (قوله يقطع) أي قائم الا ان القعود شرط للتخلل وهذا قطع لتخلل ويكتفي بتسليمه واحدا
 وهو الاصح تنوير وشرحه (قوله وهو الصحيح) لانها جعل الفرض والقطع للاكمال (قوله يتم الصلاة)
 لان الاكثر حكم الكل (قوله هذا اذا قعد الركعة الخ) أي اتمام الصلاة مع قعد الجماعة (قوله يتم الصلاة)
 بالمسجدة (قوله وان لم يقعد بالمسجدة يقطعها) ويخبر ان شاء عاد الى القعود ليس وان شاء كبرقائه
 ينوى الشروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس
 بتخلل رجحه في النهر عن المحيط وذكره خمس الاثمة ان القعود حتم لان الخروج عن صلاة معتمدها لم يشرع
 الا قاعدا ثم اذا قعد قبل بعد التمشد لان الاول لم يكن قعودا ثم وقيل يكفيه التمشد الاول لانه لما قعد
 ارتفع القيام فصار مكانه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين زبلى ثم ما ذكر
 الشارح كغيره من قوله وان لم يقعد بالمسجدة يقطعها ظاهر على ان المراد بالاقامة مشروع الامام فلو أخذ
 المؤذن فيها ولم يشرع الامام فقطضى ما سبق عن النهاية انه يتم صلاته مطلقا وان لم يقعد الثالثة بالمسجد
 اذا فرق في هذا بين الاولي والثالثة على ما يظهر الا اني لم أراه (قوله متطوعا) لادراك فضيلة الجماعة
 في العصر لكرهته بعده (قوله وان قعد بالمسجدة مضى فيها) لا يتباه بالكل في الفجر وبالأكثري المغرب
 (قوله ولم يشرع مع الامام) لكرهته التغفل بعد الفجر وزوم احد المحظورين في المغرب وهو اما مخالفة
 الامام أو التغفل بثلاث وذلك مكره وأي تحرير يسأل صرح فاضيلان بجمدة مته قتال الوتر ثلاث وهو نفس
 عندهم فكيف يلدون مثله حراما نهر عن البنائية (قوله اتم اربعاً) لان مخالفة الامام اخف من مخالفة
 السنة لانها مشروعة في الجملة كالمسبوق والمقيم اذا اقتدى بالمسافر ومخالفة السنة لم يشرع أصلا فإذا

بركعة رابعة لان الاولى من الصلاة ثمانية صلوات ولو تركها حازت استحسانا اوله - لامع الامام قبل قدمت
صلاته وقضى اربع ركعات لانه التزم بالافتداء ثلاث ركعات تعوفا فيلزمه اربع ركعات كما لو تركها اربع
قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل قدمت صلاة المقتدى لان الرابعة
وجبت على المقتدى بالشرع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالندب
فأقتدى فيرت بغيره وفي الخلاصة المختارة فساد صلاة المقتدى قعد الامام اوله وقوله في الخبر واذا أتته اربع
اصلي ركعة الخ معناه واذا اراد ان يتبعها اربع اصلي ركعة ولو سأل مع الامام فمن بشر لا يلزمه شيء وبه اخذ
المرحى كما في النهروني شرح المحوى وعن أبي يوسف انه يتم ثلاثا وان لم يشرع النفل ثلاثا لانه بسبب
الافتداء (قوله وكرهه مخرجه الخ) تحريم ما نهره لقوله عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
منافق اورد جرح مخرج لمحاجرة يد الرجوع زبلي (قوله اذن فيه) جرى على الغالب والمراد دخول
الوقت اذن فيه اولا لافرق بين ما اذن وهو فيه اودخل بعد الاذان نهره وقولوا اذا كان يتنظم به امر جماعة
بان كان مؤذنا واماماني مسجد آخر تتفرق الجماعة بغيبته يخرج بعد النداء لانه تركه صورة تكميل معنى
وفي النهاية اذا خرج ليصلي في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد الامام والمؤذن زبلي
ولاحق في مافيه اذخر وجهه مكروه يخرجها او الصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يرتكب المذكرة ولا اجل المندوب
ولادليل يدل على ما ذكره بخبره وقياسه ان يكون خروجه لدرس استاذه أو سامع لوعظ كذلك خلافا لما
في النهروني البنائية بخلاف الخروج لمحاجرة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قدمناه
ونقل المحوى عن البرجندی انه اذا قامت الجماعة في مسجد حيه يتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصلي فيه
بالجماعة وان شاء صلى وحده في مسجد حيه وان شاء ذهب الى منزله فصلى باهله انتهى (قوله حتى يصلي)
لماسبق من الحديث لان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن احابة داعي الله تعالى فعدم الصلاة مع المكت
حين الاقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان صلى لا) لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجيب عليه ثانيا
زبلي (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالاذان هنادخول الوقت بل حقيقة ويحمل على انه وقع مؤخر عن
دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرض الوقت والاي لم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله)
الاي الظهر والعشاء) وظاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء منفردا يكره له الخروج عند الاقامة
مطلقا سواء كان مقيم جماعة اخرى او لا لان التطرح بعدهما مشرووع وفي الخبر وجب تهمه وهو المذکور
في كثير من الفتاوى لكن ذكر صدر الشريعة ان المقيم جماعة اخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت وفي
الخلاصة لنخرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة يرجح ان لا يكون به بأس حوى عن البرجندی
(قوله فانه يكره ايضا) لانه يتهم بخالف الجماعة عيانا واماني غيرهما فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة
لكراهة النفل بعدها في العصر والفجر وزوم احد الخطورين في المغرب اما البتراء او مخالفة الامام وفي
النهر ينبغي ان يجب خروجه لان كراهة مكتمه بلا صلاة أشد لكان في الدر عن القهستاني كراهة النفل
بالثلاث تنزهة وفي المخترات لو اقتدى فيه لا اساءة انتهى وهذا يعكس على ما سبق عن الخبر والنهر من ان
التنفل بالبتراء مالم لا مكروه فقط (قوله فوت النهر) أي فوت ركعتيه نهر ثم المراد بخروج فوت ركعتي
الفجر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام واذا تركت عند خوف
فوت الجماعة فلان تركت عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد
بتركها الزم نهر وهو قول ابن مسعود ولا يختلف عنها المنافق وهمه عليه السلام بخبر يقربون المتخلفين
وقوله أعظم أي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا سبعم وعشرين ضعفا لا تبلغ
ركعتا الفجر ضعفا واحدا منها فضع (قوله وان لم يخف لا يقتدى الخ) أي بان كان يرجو ادراك الركعة
الثانية لا التمسد على المذهب كما في التخييس وغيره وبه علم ان قوله في الخبر ان كلامه شاهد لم اذا كان
يرجو ادراكه في التمسد فخر يبع على رأى ضعيف نهر لكن قال في الشرنبلالية الذي تحرر عندي انه بائي

(وكرهه مخرجه من مسجدان فيه)
أي خروج من كان في المسجد وقت
الاذان (حتى يصلي وان صلى) فرض
الوقت ثم اذن (لا يكره له الخروج الا في)
الظهر والعشاء ان يشرع المؤذن في
الاقامة) فانه يكره أيضا اما لما لم يشرع فلا
بأس بان يخرج (ومن خاف) أي الذي
خاف (فوت العصر) مع الامام (ان
أدى سنته التي) أي اقتدى (وتركها
والا) أي وان لم يخف (لا) يقتدى
ولا يترك سنة النهر

بالسنة اذا كان يدركه ولو في الشهر بالاتفاق فيما بين مجده وشخصه ولا يتعدى ادرارك ركعة وتفرغ
 الخلف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهرا لان المدارك هنا على ادرارك فضل الجماعة وهو
 حاصل بادرارك للشهد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يجز فضها عند محمد
 لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى ينشأ عليها الظهر بل قوله هنا كقولنا
 من انه محذور ثوبها وان لم يقبل في الجمعة كذلك احتياط لان الجماعة شرطها وهذا اتفقوا على انه لو حلف
 لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضها نص عليه محمد كما في الهداية ثم في تعبير
 المصنف بالترك دون القطع ايعاء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخي اقبل الشروع اما بعده فلا يقطع
 فقوله في الظهر ولو قيد الثانية منها أي من سنة الفجر بالسجدة مخالف لما قدمه من قوله وتبدأ بالظهر لانه
 وشرع في نافلة فاقامت الظهر لا يقطعها والحكم ان شاء فوجد الامام في صلاة الفجر وخاف ان تغيبه
 الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية وان تغيبت الصلاة فانه يتركها ويقتدى وان اقيمت الصلاة بعد
 شروعه في سنة الفجر لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله
 بل يأتي بها) بشرط ان يجده مكانا عند باب المسجد فان لم يجد تركها لان ترك المذموم مقدم على فعل السنة
 غير ان الكراهة تتفاوت فان كان الامام في الصبي فضلائه اياها في الشتوى اخف من صلاتها في الصيفي
 واشدها كراهة ان يصلها تحتها بالصف نهر وما قيل من انه بشرع في السنة عند خوف الفوت ثم
 يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة شرعية لانه (قوله وقال
 محمد احب الى قضاءها الخ) لما رواه الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم
 يصل ركعتي الفجر فليصلها بعد ما طلعت الشمس وفي الموطأ عن مالك بلغه ان عمر فاته ركعتا الفجر
 فقضاها بعد ان طلعت الشمس وقول الزبيلي لمارو ويتبعني مارو انه عليه السلام قضاها مع الفرض
 غذا ليله التعريس تعقبه الشابي بانه احب قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتعريس من النزول آخر الدليل
 للاستراحة أو النوم فوجدني (قوله وبعدة لا يتضيها) في الاصح لورود الخبر بقضائها في الوقت المهمل
 بخلاف القياس فغيره عليه لا يقياس در (قوله وقيل بتضيها) أي بعد الزوال (قوله ولا يقضيها
 مقصودا) كيف يتصور وهذا مع ان الكلام موضوع فيها اذا قامت مع الفرض وقد يقال لا يلزم من فوتها
 مع الفرض ان لا تقضى بالقضاء بان يجعل لقضائها مجالس على حدة (قوله وقضى التي قبل فرض الظهر)
 اطلاق اسم القضاء على ما ليس واجب مجاز بجر ولهذا لا ينوي القضاء فيها وانما لم يقضى سنة الفجر قبل
 طلوع الشمس اتفق ان تركها وادى الفرض بخوف فوت ركعته مع الامام لكرهه التنفل بعد الفجر
 بخلاف الظهر والتبدي بالتي قبل الظهر وكذا الجمعة كافي الدرر للاحتراز عن التي قبل العشاء لانها منهوبة
 فلا تقضى أصلا وكذا التي قبل العصر بل أولى لكرهه التنفل بعده (قوله قبل شفعه) به بقى در عن
 الجوهرة (قوله عند الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله يصلى الاربع أولا) وحكم الاربع قبل الجمعة
 كالتي قبل الظهر شرعية لانه عن البحر (قوله وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس) اما تقديم
 القبلة مع انه فات محلها على العدة التي لم يفت محلها فلا خلاف في ترجيحه نهر (قوله وقيل الاختلاف
 بناء على انه نفل مبتدأ أو سنة الخ) قال في الفتح وعندى ان هذا من تصرف المصنفين لان المذكور
 في وضع المسئلة الاتفاق على القضاء وانما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاق على السنة ألا ترى انهم
 لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة او لا حكموا الخلاف في انها تقضى اولها نهر (قوله من قال
 انه نفل الخ) وجه القول بانه نفل انه فات محلها (قوله لم يقضه وحده ولا تبعا) أما عدم قضاء البنين
 وحده بعد خروج الوقت فله الاختلاف فيه الا سنة الفجر عند محمد فانها تقضى عنده استحبابا الى ما قبل
 الزوال وأما عدم قضائها تبعا فوالصحيح نهر (تمت) الافضل الاتيان بالنسبة التي لم يخف شغلها حتى
 التي بعد الظهر والمغرب ان السنة زاد في الهداية النوافل أيضا وبه اثنى العتمة أبو جعفر خلافا لما نقله

بل يأتي بها ويقتدى (ولم يتعدى) سنة
 الفجر (لانها) أي ان فاتت سنة
 الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس باتفاق
 بيننا نحن لافلا للشاقي رضي الله عنه
 ولا بعد ارتفاعها عندهم ارجحها الله
 وقال محمد رحمه الله أحب الى من غيرها
 الى وقت الزوال ثم قيل لا خلاف لان
 عند محمد رحمه الله لو لم يقض لاشئ عليه
 وعندهم ارجحها الله تعالى لو قضى
 كان حسنا وقيل لا خلاف متحقق
 ولو قضى كان نقلا عندهما سنة عنده
 أما سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض
 فتقضى مع الفرض اجماعا الى وقت
 الزوال مطبقا سواء كان يصلي وحده
 أو جماعة وبعدة لا يقضيها وقيل
 يقضيها تبعا ولا يقضيها مقصودا اجماعا
 كذا في الكافي (وقضى التي قبل)
 فرض (الظهر في وقتها قبل شفعه) أي
 اذا شرع مع الامام وترك الاربع قبل
 الفجر بقى في وقتها عند الجمهور
 كذا روى عن ابي حنيفة وصاحبه
 رضي الله تعالى عنهم وقيل لا يقضيه
 ثم قال ابو يوسف رحمه الله يصل الاربع
 أولا ثم شفعه وقال محمد رحمه الله
 وذكر الصدر الشهيد الاختلاف بناء على انه
 العكس وقيل الاختلاف بناء على انه نفل
 هل مبتدأ أو سنة فن قال انه نفل
 لا قدمه عليه ومن قال انه سنة يقضه
 عليه فان خرج الوقت لم يقضه وحده
 ولا تبعا كذا في الدرر

الكلال عن بعضهم من انه يؤدى التي بعد الظهر والمغرب في المسجد ثم نزل اليلة (قوله ولم يصل الظهر
بجماعة الخ) أى مسبق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف الاحق لانه خلف الامام حكماً وهذا لا يقرأ
فيما سبق به زيلعي (قوله بل أدرك فضلها) لكن ثوابه دون المدرك لقوات التكبيرة الاولى دروس
المتأخرين من قال ان المسبق لا يكون مدر كفضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف
لم تشرع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة في زيلعي وليست الركعة قيدا احترازا عن
ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التمشيد محرز فضل الجماعة بالاتفاق ثم نزل اليلة (قوله لان
المراد منه من ادرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان لم تكن رباعية لانه اذا أدرك الجماعة بادر
ركعة في الرباعية ففي غيرها بالاولى لكونها شرط الصلاة وان شئت ما شر نزل اليلة (قوله فادرك ركعة ثم
تحت) وكذا لو أدرك ركعتين ولو لا ان حافظا هرا الحجاب انه كذلك واخترت السرخسي حنيفة لان لاكثر
حكم الكل قال في الفتح والنظار الاول وفي البحر ما يضعف قول السرخسي ما اتفقوا عليه في لو حلف
بأكل هذا الرغيف فانه لا يحنث الا بكلمة انتهى واقول يحتمل ان السرخسي لا يشترط حنثه اكل كل
رغيف بل اكثره (قوله لان ادراك الشيء ادراك آخره) وبذلك لو حلف لا يدرك الجماعة تحنث اذا أدرك الامام
في آخر الصلاة ولو ان التمشيد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
لعصر زيلعي (قوله مطلقا) اي سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او قريبا وما نسي نسيح الشارع بعد قوله
طفا من زيادة قوله اي في كل الاحوال سواء صلى العرض بجماعة او لا ضرب عليه شيئا بالقلم وكذا قوله
قال الحسن والثوري الى قوله كذا في النهاية ضرب عليه بالقلم ايضا (قوله وان لم يأمن لا يتطوع) لان اداء
لفرض في وقته واجب وليس من الحكمة تقويت الوقتية لتحصيل ما هو مستحب او سنة (قوله كما ان
لم يأمن فوات الفجر مع الامام الخ) أشار بقوله مع الامام هنا وفيما سبق عند قول المصنف ومن خاف فوت
فجر ان ادى سنته اتم الى ان المراد خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت واذا علم الحكم عند خوف
فوات الجماعة فلان يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق واذا كان كذلك ففي كلام الشارع اداء
ثانها لو كان بحال لو اتي بسنة غير الفجر بسنة الظهر تقوية الجماعة فيها تركها لا بد اذا علم الترك في سنة الفجر
في غيرها بالاولى وما في البحر عن قاضيه من تحجج انه يسر الا بيان بها استشكله في النهي بقوله كيف
لجماعة واجبة كما مر انتهى (قوله قيل هذا في سنن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخيير المستفاد من قوله
تصوع في تخيير في سنن العصر والعشاء مطلقا وان امن فوت الوقت (قوله دون الفجر والظهر) في اتي بسنتهما
وامر فوت الوقت من غير تخيير مطلقا وان صلى منفردا وقبل هذا ان صلى بجماعة وان صلى منفردا
غير ايضا لعدم نقل المواطبة عنه عليه السلام في غير الاداء بجماعة قال ان زيلعي والاول احوط لانها
رعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده فبحر نقصان تحكم في الفرض والمنفرد احوط
بذلك والنصوص الواردة فيها لم تفرق فقضى على اطلاقها الا اذا خاف العوت انتهى وهذا أى ماد كره
ان شرعية النوافل قبله لقطع طمع الشيطان الى آخره في حقا وأما في حقه عليه السلام فشرعيتها
للفرض وبعده لزيادة الدرجات اذ لا حلال ولا طمع للشيطان في صلواته شيئا عن الشيخ حسن (قوله
يل اراد به السك) أى اراد المصنف بالتخيير المستفاد من قوله ويتطوع كل السنن لخصوص ما زاد على
واتب فهذا القيل يقال ماد كره من قوله فيما سبق قيل هذا في سنن العصر والعشاء وليكن يبنى جملة
لما اذا صلى منفردا لانه فاقم على عدم التخيير في از واتب اذ صلى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله
اولى ان لا يتركها) أى سنة الفجر أى في سائر الاحوال أى سواء كان التام لم يجعله تقوى أم لا اني هذا
الشيخناو يحتمل ان يكون التمشيد في قوله والاولى ان لا يتركها عائدا الى السنن اذ واتب أى الاحوط ان
ترك الرواتب المسبق عن ان زيلعي من ان النصوص الواردة فيها لم تفرق أى بين ان يكون اداء بجماعة
الاولى هذا فقول الشارع سواء صلى الفرض بجماعة او لا يكون بياننا معنى المراد من قوله في سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بادررك ركعة
بل ادرك فضلها) والتمشيد بانه اتي
لان المراد منه من ادرك ركعة من
الصلاة مع الامام ما ادرك جماعة او لا
يقال انه صلها بجماعة بل ادرك
فضلها فحسب اصله ما ذكر في الجامع
رجل قال بعده حان صلى الظهر
بجماعة فادرك ركعة لم يحنث ولو قال
عنده حان ادرك الظهر حثت بادررك
الركعة لا ادرك التي ادرك آخره
يقال ادركت الماعه أى آخره (ويتطوع
قبل العرش ان أمن فوات الوقت)
مطلقا أى في كل الاحوال سواء صلى
افرض بجماعة او لا وقال الحسن
والثوري لا يتطوع فى سنة
قوله فى سنة قبل المكتوبة ذكره
الامام الثوري أى وان لم يأمن (لا يتطوع
والامام) أى وان لم يأمن فوات الوقت
كل من لم يأمن فوات الوقت
لواستقبل بالسنة لا يتطوع فى سنة
هذا فى سنن العصر والعشاء دون
الفجر والظهر ثم الواو السنن اذ سنة
للقوى له ترك سائر السنن والاولى
الفجر وقيل اراد به السك والاولى
ان لا يتركها فى سائر الاحوال سواء
صلى الفرض بجماعة او لا

الاحوال (قوله واذا أدرك امامه را كعالي آخره) قال في النهرو ومدركه في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين
 خلافا لبعضهم ولونوى بتلك التكبيرة الركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته الى آخره والتعبد بقوله أدرك
 امامه را كعالي كبر للاحتراز عما لو أدركه في القيام ولا يركع معه فانه يصير مدركا كما فيكون لاحتمال ان يها
 قبل الفراغ درواجموا انه لو انتهى به في قومة ار كوع لا يصير مدركا نهر (قوله ووقف حتى رفع الامام
 رأسه الخ) في التعبد به اشار الى ما في المسنى من ان خلاف زفر مقيد بالمكان انتهى حتى لو لم يكن
 المشاركة بان الخط للركوع ولم يقف فرجع الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدركا عنده أيضا
 انه في النسخ اثبت خلافه فيه أيضا نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان يتابع الامام في
 السجدة تبين وان لم يحسب اليه كما لو اقتدى بالامام بعدما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لا تقصد
 صلواته بغير عن التحنيس قوله وقال زفر صار مدركا لانه أدرك الامام في حاله حكم القيام ولنا انه لم يشاركه في
 شيء من القيام والركوع وهي شروطا للخلاف يظهر في محل هذه الركعة فعدنا بعد الفراغ لانه مع سبق
 وعنده قبله لانه لاحق نهر (قوله ولا يركع ان صلى بعد فراغه جاز) لان ترتيب الركعات ليس بفرض
 في حق المدرك الا لاحق فهو استدراك على مفهوم التعبد بما قبله شيخنا (قوله ولو ركع مقعد قبل ان يركع
 الامام) أي بعدما قرأ ما تجزئ قراءته أما قبلها ولا يجزئ به ولو نسي الامام السورة فعاد ولم يعد مقتدى أجزاء
 نهر عن الذخيرة (قوله ولا يركع) اقبله عليه السلام لتبادروني بازركوع والسجود وقوله عليه السلام
 أما يخشى الذي يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس جارا انتهى وقال في الجرو هو وبغيره كراهة
 التحريم لانه في شرب ليلية (قوله وقال زفر لا يصح) اذ لم يعد لان ما في بقول امامه لا يعتد به فكذلك ما بيني
 عليه ولسان الشرط والمشاركة في جزوه قد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه
 في السجود وعن ابي حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم أدركه الامام فيها لا يجزئ لانه
 سجد قبل او انه في حق الامام فكذا في حق غيره لانه يتبع له زرع بلعي وفي الخلاصة المقتدى لو أتى بازركوع
 والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه امان يأتي بها قبله نهر أي في كل الركعات او بعده او
 بازركوع معه والسجود قبله واعكسه او أتى بها قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتعبه الشيخ
 شاهين بان الذي في الخلاصة وفتح القدر بانها او يدركه في آخر ركعات كلها قال شيخنا ولا يذهب
 عليك ان ما قاله صاحب النهريين ما ذكره في الخلاصة وغيرها بل اولى لان المراد ان يأتي بازركوع والسجود
 قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الخامسة في الاول من الاوجه الخمسة
 يقضى ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع اربع ركعات في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس انتهى
 ما ذكره في النهرا أما قضاء ركعة فيما اذا أتى بها ما قبله فلان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الامام
 لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك في الثانية اتعن الركوع والسجود الى الركعة الاولى فصير ركعة تامة
 وكذلك الركوع والسجود في الثالثة ينتقلان الى الثانية فصير ركعتين وبتنقل ما في الرابعة الى الثالثة
 فصير ثلاث ركعات بقيت اربعة بغير ركوع وسجود فصلى ركعة غير قراءة وتمت صلواته وأما قضاء ركعتين
 اذا ركع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى مع الامام ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر
 سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لسكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا
 سجود فيها فانقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبر لسكونه مع
 الامام وسجوده فيها قبله غير معتبر فقلت الثانية عن السجود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها الى
 الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضاء الرابعة وأما قضاء الاربعة فيما اذا ركع قبل الامام وسجد
 معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا فلم تقدمه ركوع مع الامام
 شيخنا عن الخامسة وفتح قال ولا شيء عليه في الخامسة الكراهة ولو أمال الامام السجود فرجع المقتدى
 رأسه فقل انه سجد تاما بسجود مع ان نوى الاولى اذ لا يمكن لهنية تكون عن الاولى وكذلك ان نوى

(واذا أدرك امامه) حال كونه (راكعا)
 (كبير المدرك) (ووقف حتى رفع الامام
 رأسه لم يدرك) تلك (الركعة) وقال
 زفر وجهه انه صار مدركا حتى كان
 لا حتما عنده في هذه الركعة فبأنى بها
 قبل فراغ الامام ولكنه ان صلى بعده
 فراغه جاز وإنما قد بقوله ووقف لانه
 لو كبر ورافقه في الركوع فانه يكون
 مدركا تلك الركعة اتفاقا (ولو ركع
 مقعد) قبل ان يركع الامام (صحيح)
 امامه فانه أي في هذا الركوع (صحيح)
 ركوعه وان كان ركوعه وقال زفر سمع الله
 لا يربح وإنما قد بقوله فادركه لا يلو
 رفع رأسه تبين ان يلجته الامام لا يجوز
 انفسا فاشم الماء ورب نعان

الثانية والمتابعة بحان المتابعة وتفاوتها في الغلظة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية تنه عن
 الخلاصة وقوله كانت عن الثانية يعني ويجزئه اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف زفر وعلى قياس ماروي
 عن أبي حنيفة فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من ان ركوع وجبان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه
 في حق الامام بقى ان يقال ما بقى من قوله فالمسئلة على خمسة اوجه هي انها احدى اوجه خمسة ليلتم
 بالمعنى (خاتمة) خمسة اشياء ذالم يرفعها الامام ليعلمها القوم التعوت وتكبيرات العيد والتعدية الاولى
 وسجدة التلاوة اذا تلافى الصلاة ولم يسجد أو سجدوا أربعة اذ فعلها الا يتابعه المتتدى اذا زاد سجدة
 مثلاً وفي تكبيرات العيد ما يخرج عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن أو خامسة في تكبير
 الحجازة أو قام الى خامسة ساهها وتسعة ذالم فعلها الامام بفعلها المتتدى اذا لم يرفع يديه في الافتتاح
 أو لم يثنى ما دام في الفاتحة وان كان في السورة فكذلك عند الثاني خلفاً للمحمد أو لم يكبر للالتقال أو لم يسبح
 في الركوع والسجود أو لم يسبح أو لم يقرأ التهنيد أو لم يسلم أو نسي تكبير التشرىق (مهمة) فيما يصير به
 الكفر مسلماً وما لا يصير في الحائجة لوصام أو حج أو ادى اركاة لا يحكم باسلامه في ظاهر اركاة وفي النهز عن
 ابن الطرسوسى ان ادى اركاة السائمة يحكم باسلامه وعن محمد بن حجاج البيت على الوجه الذى فعله المسلمون
 بان تنهوا للاحرام ولبي وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلماً بخلاف ما اذالى ولم يشهد المناسك أو شهد
 المناسك ولم يلب وفي الصلاة تفصيل كفى القبح ان صلى بجماعة مقعداً وانهاى الوقت يحكم باسلامه لان
 الجماعة من خصوصيات ديننا بخلاف ما لو كان منفرداً أو اماماً وكذا بالاذان في الوقت لاني غيره أو سجد
 للتلاوة ونظم ذلك في النهز فقال

وكافر في الوقت صلى باقتدا * ممما صلواته لا مفسدا
 أو بالاذان معلنا فيه أتى * أو قد سجد عند سماع ما أتى
 فسلم لا بالصلاة منفرد * ولا اركاة والصيام الحج زد

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء
 وهو تسليم مثل الواجب من عنده
 فلهاذا يقال الدين تقضى بالمالها

(قوله اداء الحج) الاداء انواع اذنه محض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة والوتر في رمضان والترابيح
 وقاصر كالصلاة منفرد الفوات الوصف المرغوب فيه وشبهه بالقضاء وهو فعل الملاحق بعد فراغ الامام
 امانته اداء فليقاء الوقت وامانته يشبه القضاء فلانه قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك المترم لان الارامع
 الامام حيث لا امام بحال ابن ملك والاعادة داخلية في اقسام المأمور به بحج وهي فعل مثل الواجب لمخل
 غير الفساد وعدم صحة الشروع كفى التعرير وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم
 فسلبها الاعادة فكانت واجبة وقد يقال لا حاجة اليه لان اختلال الشيء فرع وجوده وهو ايضا متعر
 بة فانه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان فهو قول الشارح ثم المأمور به نوعان يشترى الى الاول
 اذ لو شئى على انها قسم مستقل لقال انواع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته المقدمه سواء كان
 ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود التحريم في الوقت كاف وقد يقال
 لا حاجة للتقييد بقوله في وقته المقدمه لان تسليم العين يعنى عن هذا التقيد والا كان مثلاً فيكون قضاء
 ويجاب بان التقييد بذلك يتجه على القول بان القضاء واجب بالسبب الذى وجب به الاداء فكل من
 الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب
 بعد خروج وقته واعلم ان الاختلاف في ان القضاء واجب بنص جديد او بما وجب به الاداء وهو الراجح
 ليس له ثم بغير (قوله وقضاء الحج) واطلاقهم القضاء على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر حيث
 قال وقضى التي قبل الظاهر وكذا اطلاق القضاء في الحج بعد فساد مجاز ذليس له وقت يصير بخروجه
 قضاء بغير (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن زاد بالامتنان كصاحب المنار لان التعبير
 بالمالية يقتضى ان الوجوب في القضاء بسبب آخر لا بالسبب الذى وجب به الاداء فينا فيه قوله عبده بالامر
 بخروجها في النهز ثم مملية القضاء للاداء في حق ازالة الماتم لاني حق احراز الفضيلة كفى الاسرار قال

في البحر و الظاهر ان المراد بالما تم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها او ما تم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فساق لا يزول بالقضاء الجرد عن التوبة او المخرج كافي الدور الدليل على وجوب القضاء ما ذكره از بلعي من قوله عليه السلام اذا رقد احدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول أقم الصلاة لذكري أي لذكري صلاتي فكون من مجاز الحذف أو من مجاز الامتياز لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة ككون القضاء عند الذكور فرضا على الفور لان جزء الشرط لا يتراخي عنه شيخنا قوله وقد تستعمل احادي العبارتين في الاخرى أي مجازا كافي المنار وفي الجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء لفظ الاداء بخلاف الصحيح انه يجوز جزمي

(باب قضاء الفوائت)

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة بحر وقوله وسنة في السنة يريد خصوص سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء عمداها وان فاتت مع الفرض (قوله انه لا يترك الصلاة) فلوترك الصلاة عمدا كسلا ضرر ضراب شديد حتى يسيل منه الدم ويجبس حتى يصليها وكذا تارك صوم رمضان ولا يقتل اذا جحد واستخف شربا ليلية عن البرهان وغيره (قوله بامر لا بد منه) كالتاليه اذا خافت موت الولد والمسافر اذا خاف من اللصوص أو قطع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق أي يوم حفره كفي المنابة وفي قول الشارح لاشتهائه بالمر لا بد منه اشارة الى أن تأخير القضاء لا يجوز لا عند بناء على انه على الفور وهو لا يصح ومن العذر السعي على العيال والمخوارج بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بحر (قوله وبين الفوائت الخ) ثم لزوم الترتيب فروع لزوم القضاء لافرق بين ان يعلم أية صلاة هي أولا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى خمسًا تخسب وقوله ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي وانما وجب عليه قضاء خمس لان صلاة يوم كانت واجبة ييقن ولا يخرج عن عهدة الواجب بالشك وفي المحاربي لو ترك القراءة في ركعة واحدة من صلاة يوم وليله قضى الفجر والوتر ووجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يطلعه في سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بغير المسافر اهو فبقضى خمسًا المزموم القراءة في كل صلاة ولو ترك عشر سجودات من صلواته قضى عشرة أيام وينبغي ان يكون الزكوع كذلك مجوازه ترك كل سجدة في يوم توضيحه ان العشر سجودات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياط فصار كانه ترك صلاة من صلاة كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها يقضى صلاة يوم كامل فيلزمه قضاء العشرة أيام ولو أخبره ان بانه لم يتم صلواته وجب القضاء لان أخبره واحد حاوي وقيد في المحيط بالامام وهو ظاهر في اعادته غيره بخبر الواحد ولو شك أصلى أم لافان في الوقت وجبت الاعادة لا بعده بحر ونهر (قوله مستحق) وبه قال مالك وأحمد وجماعة من التسابعين زباني ولم يقل فرض كما قال صدر الشريعة لا نصراف المطلق منه الى القطعي ولا شرط كافي المحيط لان الشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا به يسقط ولا واجب كافي المعراج لانه على الفوت المجاوز بغوته وهذا به فوت ولما اختلفت عبارات المشايخ أي المصنف بلفظ المستحق لانه يكر ان يمتنى على كل منها ولما كان تفسير الشارح له بالفروض موهبا مالمس مراد ازال الوهم بقوله عملا لا اعتقادا (قوله أي مفروض) في تفسير الشارح للمستحق بالفروض دلالة ظاهرة على انه يفصح الحاء اسم مفعول والحب من السيد المحوى حيث ذكر انه بكسر الحاء ثم ضموا وقوله أي مفروض والظاهر انه سبق قائم ظهر ان في عبارة السيد المحوى سقط اذل عليه ما وجد به بعض المناهي معني بالشيخ خير الدين ونصه مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي مفروض اه وانما كان الترتيب مستحقا لقول ابن عمر من نسي صلاة فلنذكرها الا وهو مع الامام فلا يصل مع الامام فاذا فرغ من صلواته فليصل

وقد تستعمل احادي العبارتين في الاخرى
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء فقال
(باب قضاء الفوائت)
لم يقل قضاء التروكات ظنا بالمؤمنين
خير لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك
الصلاة صدوا غافا فته من غير قصد
لاشتهائه بالمر لا بد منه (الترتيب بين
الفائتة والوقية وبين الفوائت مستحق)
أي مفروض عملا لا اعتقادا حتى
لا يجوز اداء الوقية مع تذكر الفائتة وكذا
لا يجوز ايضا قضاء الفوائت تبرك
الترتيب بين

لنى نسي ثم بعد صلته التي صلاحها مع الامام والاثر في مناه كالتحيز وقد رفعه بعضهم ايضا وكذا حديث
 طاربه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يدل على ان الترتيب يستحق
 ذلك ان مستحبا لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب زيلعي وقوله وقد رفعه بعضهم هو سعيد بن
 عبد الرحمن وثقه يحيى بن معين غاية (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أعلى بنفسه
 لا يكون شرطا للغير ولنا اثران عمر وحديث جابر وكونه أصلا بنفسه لا ينافي ان يصح كون شرطا للغير
 كالأمان أصل بنفسه وليس يتبع لشيء ومع هذا وشرط لصحة جميع العبادات وأقرب منه ان تقدم
 لظاهر شرط لصحة العصر في الجمع بعرفة فكذلك هنا زيلعي (قوله ويستقط الترتيب بين الفائتة
 بالوقية) فيه إشارة الى ماني النهر من عدم سقوطه فيما بين الفوائت لانه ليس لها وقت مخصوص
 حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضيقة (قوله بضيقة الوقت) لانه ليس من المحكمة تقويت
 لوقية لتدراك الفائتة ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز لان النبي عن تقدمها المعنى في غيرها زيلعي
 وهو زوم تقويت الوقية وهو لا يعدم المشروعية والمراد بالجموازي في كلامه ان ياتي الخلة لا المحل لتصريحهم
 انه يأثم بتقدم الفائتة في هذه الحالة واختلف في المراد بالنبي هنا فقبل نهي الشارع لان الامر بالشيء
 هي عن ضده وقيل نهي الاجماع على ان لا يقدم الفائتة وهو الاصح وهل المعتبر أصل الوقت او الوقت
 مستحب قولان وقررة الاختلاف تأتي في الشارح أخر السباب والترجيح وان اختلف لكن اعتبار الوقت
 مستحبا راجح كما سفة من المبحر ثم ضيق الوقت بعبارة بدأ المشروع حتى لو شرع في الوقية مع تذكر
 لفائتة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلته الا ان يقطعها او يشرع فيها ولو شرع ناسيا
 والمسئلة بمحاله ثم ذكرها عند ضيق الوقت جازت صلته ولا يلزمه القمع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة
 كانت جائزة للبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ومعنى الضيق ان يكون الباقي لا يسعه ماني نفس الامر
 لا يجب ظنه فلو ظن ان وقت الفجر قد ضاق فصلى الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فينظر
 فان كان في الوقت سعة يصلى العشاء ثم بعد الفجر وان لم يكن فيه سعة يعيد الفجر فقط فان أعاد الفجر
 فبين أيضا انه كان في الوقت سعة فينظر فان كان الوقت يسعه ما صلها لهما والا أعاد الفجر وهكذا يفعل
 مرة بعد أخرى زيلعي وفرضه ما بلى الطلوع وما قبله تطوع بجز ولو كثرت الفوائت ولم يسقط الترتيب
 والوقت لا يسع كل المتروكات مع الوقية بل بعضها لا تجوز الوقية مالم يرض ذلك البعض وقيل عند الامام
 يجوز لانه ليس الحرف الى هذا البعض أولى من الحرف الى البعض الآخر زيلعي وفي النهر عن ازهاذي
 انه الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم الجواز واذا لم يمكنه أداء الوقية الامع التخفيف في القراءة
 والافعال مرتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة ثم تنبأ لية عن البحر (قوله والنسيان) أراد به ما يم
 المحل المستمر نهر عن ايضا الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي
 واختاره جماعة من أئمة تجاري ويترفع عليه ما نقله في القنية صبي بالغ وقت الفجر لم يحله وصلى الظهر
 مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا التقدير انتهى يعني جهله وانما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة
 له على قضاء الفائتة بدون تذكرها ولانه صلى الله عليه وسلم خرج يوما الصلح بين حيين فنبى صلاة العصر
 وصلى المغرب باصحابه ثم قال لا صلح به دل رأيتوني فصليت العصر فوالا فصلى العصر ولم يعد المغرب
 نهاية فلو لم يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لا أعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في مسنده
 والطبراني في معجمه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت أحب كافي حاشية نوح افندي
 عن ابن شاهين بانه يتعين انه ذكرها أى العصر وهو في الصلاة والاساءة أعادها (قوله حتى لوسى الفائتة
 الخ) أو صلى العشاء بلا وضوء والسنة والترتبه وتذكر في الوقت بعد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة
 قبل الفرض مع انها ادبت بالوضوء لانها تتبع الفرض أما لو ترقت صلاة مستقلة عند دفعه اداءه لان الترتيب
 بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيان العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضى الله عنه الترتيب
 سنة (ويستقط) الترتيب بين الفائتة
 والوقية (بضيقة الوقت والنسيان) حتى
 لوسى الفائتة وصلى الوقية ثم تذكرها
 يقضى الفائتة ولم يعد الوقية وقال
 مالك رضى الله عنه لا يستقط الترتيب
 بهما (وصبر ورثها) أى ويستقط
 الترتيب بين الفائتات وبينها وبين
 الوقية

فقط لترتيب وعندهما بقضى الوتر أيضا ما لعالم الفرض لانه سنة عندهما درر ولأبدل قوله بقضى الوتر
 بعد ذلك كان أظهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى أفندي وتقييده بالتذكري الوقت لاجل
 الايمان بالسنة والافعال المحمديكم أعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة
 ثم نسلا ليلية (قوله بصير ورتها ستا) أى من الفروض العلمية للخروج الوتر لانه على لا بعد
 مسقطها وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصير وردة الفوائت ستان تكون الفوائت
 على وجه وجب الغناء فوترت كك المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد أيام لا سقط
 الترتيب وعن محمد يسقط جوى عن القنية وكلام المصنف شامل للموايلت الفوائت ست ولو متفرقة
 والاصح اعتبار ان تبلغ الاوقات المختلفة بين الفوائت مدغائة ستة وان أى ما بعد هان أو قاتها والفترة
 تظهر فيما اذا ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدري
 أيها الولى فعلى الاول لا يسقط الترتيب لان الفوائت نفسها يمتد بان تبلغ ستا فيصلى سبع صلوات الظهر
 ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثاني سقط لان الاوقات المختلفة بين
 الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط أى عصرها وظهرها ومغربها بل ويحجر ثم سقوط الترتيب بصير ورتها ستا
 يرجع لضيق الوقت اذ لو راعى الترتيب مع كثرة الفوائت لفاته فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط في
 حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه ما سادخت في حد الكثرة سقط الترتيب حتى لو قدر
 على اداء الكل في الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب نهاية ولم يذكرك المصنف الظن مع انه ما يسقط الترتيب
 به أيضا لكونه ملحقا بالنسيان وليس بمسقط رابع كما يتوهم وهو قسما مع تبر وغير معتبر واختلقت
 عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار انما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا فلهذا ظهر عنده ان مراعاة الترتيب
 ليس بفرض فهو دليل شرعى كالنسيان فاما ان كان ذا كراهة وغير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعى
 فلا يعتبر انتهى فجعل المعتبر ظن المجتهد لا غير وكذا شرحوه الفدايه كصاحب النهاية وفتح القديران
 فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع لصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا
 يستتبع وفرعوا على ذلك فرعين احدهما وصل الى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر اذا كان المساجد عليه
 اعاد العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
 ناهيها وصل الى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب اذا كراهها المغرب صحيحان
 ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضئيف لقول بعض الأئمة بعده فلا يستتبع فساد صلاة
 المغرب وذكر الاميجاني له أصلا فقال اذا صلى وهو ذا كراهة فاستتبع له بغيره فان كان
 الغائبة وجب اعادةها بالاجاع اعاد التي صلى وهو ذا كراهة والالم يكن عليه الاعادة انتهى والمحقق ان
 المجتهد لا كلام فيه أصلا وان ظنه معتبر سواء كانت الغائبة وجب اعادةها بالاجاع اولاد لا يلزمه اجتهاد
 أى خيفة ولا غيره وان كان مقلدا لابي حنيفة فلا يعرثر أىه الخصال فلهذا ما منه اعادة المغرب
 أيضا وان كان مقلدا للشافعي فلا يلزمه اعادة العصر أيضا وان كان عاميا فذهب فقوى مذهبهم كما
 صرحوا به فان اقتناه حنفى اعاد العصر والمغرب وان اقتناه شافعي لم يعد هما وان لم يستتف احد اوصادف
 الحق على مذهب مجتهد اجزاء ولا اعادة عليه بجز (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله في المعراج
 يدخل وقت السابعة (قوله لم يجز عند البعض) ويجعل الماضى كل لم يكن زجراله صححه في المعراج
 وفى المحيط وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه الغائبة ليس باولى من الاشتغال
 بتلك الفوائت وفى الاشتغال بالكل تفويت الفريضة عن وقتها وما قالوه يؤدى الى التهاون الى الالى الزجر
 عنه فان من اعتاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لوافى بعدم الجواز يفوت أخرى وهلم جرا
 حتى تبلغ حد الكثرة ثم نسلا ليلية عن لفتح (قوله وعن محمد الخ) الصحيح الاول لان الكثرة بالدخول

بصير ورتها ستا بخروج وقت السادسة
 مطالعنا سواء كانت الفائتة قديمة
 أو حديثة فالجواب تسقط اتفاقا وفى
 الردية اختلاف المشايخ وذلك كما ترك
 صلاة شهر ثم صلى مدة ولم يتصل تلك
 الصلوات حتى ترك صلاة ثم على أخرى
 ذكر الفقهاء الحديثة لم يجز عند البعض
 وقبل خروج وعليه الفتوى وعدم مجز
 رضى الله عنه انه اعتبر دخول وقت
 السادسة وقال زفر رحمه الله الترتيب
 يلزم في صلاة شهر

في حد التكرار وهو ان تكون الفوائت متساوية اندفع ما عن محمد ان المعتبر دخول السادسة زبل على ومجر
(قوله كان حد الكثرة الخ) عبر بكان لعدم نص صريح عن زفر (قوله ولم يعد عودها الى الغلظة) وكذا
لا يعود الترتيب بعد سقوطه بما في المسقطات السابقة من التماسك والضيق يمكن في الدرزية لوسقط
للنسيان أو الضيق ثم تدكر أو اتسع الوقت بعد واداة فافترخوه في الأشباه تنوير وشرحه وفي البحر عن المجتبي
لوسقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تغسد على
الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض الخ فاشار في الثمرية لئلا الى ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الضيق
أى ظهر سعة الوقت فاشار الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقي من
الوقت لا يسع الغائبة والوقتية معا فشرع في الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم تبين ان الوقت متسع
لفراغه منها قبل خروج الوقت ولهذا جزم في الثمرية لئلا به بانه يلزمه الترتيب ولم يحك فيه خلافا (قوله وعند
بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه ابى جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر لان علة السقوط
الكثرة وقد زالت (قوله والاول اصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الأئمة وفي الاسلام
زبل على لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل بل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد قليلا سلام بعد نجسا
ثمرت لئلا عن الكافي (قوله وعند محمدنا وقت المستحب) جعله ابي يحيى مذهب الحسن ورواية عن محمد
(قوله حتى لو شرع في العصر ومنا س لظهور الخ) ولو شرع في العصر وهو ذاك لظهور الشمس جراء وغربت
وهو فيها انما هو طعن عيسى فيه وقال الصحيح يقطعها ثم يبدأ بالظهور لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو
القياس وجه الاستحسان انه لو قطعتا تكون كلاهما قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى
وعلى هذا الوصل ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر انه لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا ويجزئه
زبل على (قوله يقع العصر في الوقت المذكور) وكذا لو كان بحال يقع بعض العصر فيه ثمرت لئلا (قوله
وعند محمد يبطل) أى أصل الصلاة لان التعرمة عقدت للفرض واذا بطلت الفرضية بطلت ولها ما هنا
عقدت لأصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الأصل مجرد عن الهداية
والفرقة تظهر فيما ذكروه قبل أن يخرج من الصلاة بتدقظ طارته عندهما خلافا لمحمد عن ابيهما وما وقع
في حاشية نوح افندي حيث عكس ذلك فسبق قلم قال السكاكي هذا الحديث الذي ساقه المصنف في أصل
لزم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمر النبي عليه السلام المسلى الذي تدكر فائنة خلف الامام الماضي
وفي شرح الارشاد اعلمه ما بلغه هذا الحديث والمخالفة شيخ حسن وأراد ابا حديث ما سبق من قول ابن
عمر بن نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فلم يصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فلم يصل التي نسي ثم
بعد صلاته التي صلاحها مع الامام لانه كما سبق ثبت رفعه والشاهد في قوله عليه السلام فلم يصل مع الامام اذ
أمره عليه السلام بذلك دليل انقلابها له نفلا (قوله حتى لو صلى بعده ست صلوات) كذا في الهداية وشروحا
كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في السكاكي والزيلعي واكثر الكتب والصلوات كافي البحران يقال
حتى لو صلى خمس صلوات وخروج وقت الخامسة من غير قضاء الغائبة ودخول وقت السادسة غير شرط كافي
الدر لانه لو ترك في يوم وأدى باقي صلواته انقلبت صحيحة بعد طلوع الشمس (قوله ولم يعد الظاهر) وان
اعاده قبل ان تصير الفوائت معهما ستا تجز الفساد الماصلا قبلها وفيه اقبال صلاة صحيح خمسا وأخرى
تفسد تجزا فالمصححة هي السادسة قبل قضاء المتروكة والمفسدة هي المتروكة تقضى قبل السادسة مجرد عن
المسوط (قوله وعندهما يفسد فسادا يانا) لان الكثرة علة سقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود العلة
في حق ما اعدها الى حق نفسها كالمولى ابي عمده يبيع ويشترى فسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعد ذلك
التصرف لافي حقه وكذا الكتاب اذا صار معيلا بترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعده الا فيها وقال
محمد هو كذلك لكن لا تبقى التعرمة عنده لانها تعلقه بالفرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التعرمة
ولا في حنيفة ان الترتيب يسقط بالكثرة وهي قائمة بالكل فوجب ان تؤثر في السقوط ولهذا الواعدا غير

كان حد الكثرة بان يزيد على شهر
عنده (ولم يعد) الترتيب (بعودها
الى الغلظة) أى يعود الفوائت بان
قضى بعض الفوائت حتى قل ما بقي
وعند بعض العلماء يعود والاول اصح
(فيلو على فرضا) حال كونه (ذا كرا
فائنة ولو تراه فسد فوضه) فسادا
(موقوفا) أى لو صلى العصر وملاذ كرا
انه لم يصل الظهر فسادا عنده ان لم يكن
في آخر الوقت والعبرة بالاصل الوقت
عندنا وما عند محمد رجاء منه تعالى
لا وقت المستحب حتى لو شرع في وقت
وهو منس للظهر ثم تدكر الظاهر في وقت
لو اشتغل به يقع العصر في الوقت المذكور
يعطع العصر عندهما وبصل الظهر
ثم يصل العصر وعند محمد يفسد
في العصر ثم يصل الظهر بعد غروب
الشمس فاذا فسدت الفرضية لا يبطل
أصل الصلاة عندهما وعند محمد يرضى
الله عنه يبطل كذا في هذا الاختلاف
عامته مشاهدا وقيل لا خلاف بينهم
بانه لا يبطل أصل الصلاة ثم حنيفة
يقصد فسادا موقوفا عند ابي حنيفة
رضى الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده
ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظاهر
عاد الكل جائزا وعند محمد يفسد
بانا لا يجوز له بحال وقال الشافعي يرضى
الله عنه لا يفسد أصلا وله ولو تراه

مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زالت فلا يبقى المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتجمل الزكاة الى التقدير يتوقف بان بقي النصاب الى تمام الجواز صار فرضا وان نقص وتم الحول على النقصان صار فلا يزال (قوله ولو كان المتروك وترا) سبق ان الترتيب واجب الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض عند الامام خلافا لما بناه على الاختلاف في الوجوب لانه لا يدخل له في اسقاط الترتيب فلا يسهل الترتيب بكثره الفوائت الا ان تبلغ ستا بغير الوتر (تتمه) كثرت الفوائت فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي ايضا ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر نوى اول ظهر عليه أو آخره فاذا نوى الاول وصل فيما يليه بصيرا أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصل فيما قبلها بصيرا آخر كذا الصوم فلو كان ماعله من القضاء من رمضان ينوي اول صوم عليه من رمضان الاول والثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول والثاني وان لم يكن من رمضانين لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحده قضى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحده وهو الشهر وفي الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين درر وهذا التفصيل الذي ذكره في الدرر هو الاصح وخلافه مافي الكثر في مسائل شتى آخر الكتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة ولهذا قال الزبيلي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحده ولا يجوز في رمضانين ما لم يعين انه صائم من رمضان سنة كذا شرب ليلية ويخالف في الترجيح مافي الدرر حيث قال كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه أو آخره وكذا الصوم ولو من رمضانين هو الاصح انتهى وفي الدرر عن الخلاصة رجل فاته صلوات كثيرة في حالة الصحة ثم مرض مرضا يضرمه الوضوء وكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ويصلي بالايما فأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولا يلزمه الاعادة اذا صح وقدر عليها انتهى (تكميل) مات وعليه فوائت وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من برك كذا الوتر والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك ما لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه لفقير للوارث ثم حتى يتم ولو قضى ورتته بأمر لم يجز لانها عبادة مدية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلواته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير وشرحه وظاهر قوله ولو اعاهه الكل جاز بقيد الجواز ولو بدفعة واحدة بخلافه في الكفارات لكون العدة في المساكين منصوصا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان المتروك وترافك ذلك عنده
 خلافا لما
 (باب سجود السهو)
 هذا من قبيل اضافة السبب الى
 السبب والاصل ان يكون المضاف
 اليه سيدا للمضاف كقبيحيار الشرط
 وخيار العيب وسجدة التلاوة وهذا
 لان الاضافة للاختصاص أقوى
 الاختصاص اختصاص الاثر بالوتر
 وما كان سجود السهو ولا صلاح ما فات
 آتية قضاء الفوائت (يجب بعد السلام)

(باب سجود السهو)

السهو والشك والنسيان واحده عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الضرف المرجوح درر وأشار بقوله عند الفقهاء الى ما قدمناه من ثبوت الفرق بين السهو والنسيان لغة فخاف النسيان قوله والسهو والنسيان لغة عدم تذكر الشيء وقت حاجته تفسير بالاعم وظاهر كلامهم انه لا يسجد بالعمد لعدم السبب وما قيل من انه يجب في العمد فيما اذا ترك العدة الاولى او شئت في بعض افعال صلواته فتفكر بمجرد حتى شذبه ذلك عن ركن أو آخر احدى سجدتي الركعة الاولى الى آخر الصلاة واصل على النبي صلى الله عليه وسلم في العدة الاولى كافي النهار وتعمد ترك الفاتحة على ما نقله الشيخ شاهين عن الجواهر معز بالغة القنبة فضعيف كافي الشرب ليلية (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه شيئا الخ) يعني اذا لم يدل الدليل على خلافه كصدقة العطر ووجه الاسلام فانه فيما ذكر لم يضاف الى السبب ولا الى السبب جوى عن المستصفي بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أى لاختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء داخلة على المقصور عليه او بالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) الامر به لرؤية توبان

عن النبي عليه السلام من سها في الصلاة فليسجد سجدتين ولانه شرع بحجر النقصان وهو واجب كالاداء
 في الحج غير انه لما كان للام مدخل فيه كان بالاداء بخلاف الصلاة لان شان الجبران يكون من جنس الكسر
 وظاهر كلامهم انه لو لم يسجد اتم ترك الواجب وترك سجود السهو ويجزئ فيه نظر بل انما ياتم ترك الجابر
 اذ اتم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع باعدتها نهر وهذا الاطلاق مقيد
 بما اذا كان الوقت صالحا حتى لو طالت الشمس بعد السلام الاول واجرت وقد كان يقضى فائسة او خرج
 الوقت في الجمعة او وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط ولو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد سجدتين
 عن الفتح والقنية وقوله وقد كان يقضى فائسة بخبره عمالوكان في صلاة العصر فانه اذا اجرت الشمس
 لا سقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالفقهة والكلام وتعمد المحدث وثوبان بن يزيد
 مولى المصطفى عليه السلام يفتح المثلثة ويحدد ضبطه شيخنا بالعلم بضم الباء الموحدة وتسكين الحيم
 المقبوطة من تحت وضم الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة ان كان اماما) وقيل
 مطلقا كما في الدرر اذ لا تستغل الجماعة بما ينافي الصلاة اذ سلمتين بخلاف المنفرد حيث سلم تسليمتين ولما
 كان هو الصحيح كما في الزبلي جزم به الشارح واعتمد في الترتيب لانه في البحر تصح ما في المجتبي انه يسلم
 عن يمينه فقط الخ وقيل يسلم تسليمة واحدة تلقا وجهه وصحح أيضا نهر وعلل الزبلي عدم اتيانه بسجود
 السهو بعد تسليمتين بان ذلك بمنزلة الكلام وظاهر قول المصنف بعد السلام انه لو أتى به قبله لا يعتد به
 ويعيده وظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة نهر ومقتضى ما ساق في كلام الشارح من ان الخلاف
 في الاولوية لاني المحو ازان تكون الكراهة تنزيهية يوجب صرح في البحر (قوله سواء كان بزيادة أو نقصان)
 وهما المنع المحل للمنع المجمع فيسجد لوجع بينهما شيخنا (قوله بتشهد) وتسليم لان سجود السهو يرتفع
 بالتشهد دون القعدة لقوتها حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو يكون تارك الواجب فلا تصد بخلاف
 السجدة الصليبية فانها القوتها ترتفعها حتى لو تكبرها بعد ما قعد فسجدها يفترض اعادته وكذا التلاوية
 على ما اختاره الكمال وقيل لا ترتفعها لانها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الأئمة والاول اصح لانها
 اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها اثر نيابية وزبلي واستفيد من قول المصنف يجب سجدتان
 بتشهد وتسليم ان التشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التنوير يجب له سجدتان وتشهد وسلام
 (قوله والسلام على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لان موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال
 العجاوي يأتي في التعذتين) قال قاضيان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
 عندهما) بناء على ان سلام من عليه سها ويخرجه منها عندهما فكانت الاولى هي القعدة للتمتع فيصلى فيها
 ويدعو ليكون خروجه منها بعد الاركان والسنن والمستحبات والاداب قال في المفيد والصحيح زبلي
 ثم اختلف في المراد من قولهم سلام من عليه السهو ويخرجه منها عندهما فقال بعضهم يخرجه خروجا وقوفا
 لا ياتان عادالي سجود السهو تبين انه لم يخرجه وان لم يعتد به انه أخرجه وهذا يقتضي ان يفضل بين ما اذا
 عزم على العود فيؤخر أو لا فلنهر اى ان عزم على العود الى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء يأتي بهما
 في قعود سجود السهو وان لم يعزم على العود لا يؤخر وقيل لا توقف في انه يخرجه انما الوقوف في عودها
 تانيا لان عادالي السهو عندهما تعود والاولى اصح والضمير في عودها وفي تعود للتعريمة (قوله
 وعند محمد في القعدة الخ) من تسمية القيل السابق بناء على ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عند
 محمد وعندهما يخرجه وقد تقدم ونظر فيه الاكل بان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة
 مبنية عليه لكان الصحيح مذهبا ونظر فيه السيد العجاوي بما نقله الزبلي عن المفيد من تصح مذهبهما
 (قوله بعد السجود) في الهداية هو الصحيح وكذا في الكافي والمفهرت والقنية وفي الخلاصة انه المختار عند
 المحققين (قوله ثم سجود واجب في الصحيح) للامر به كاسبق وهو للوجوب والسهو في صلاة العيدين
 والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء تنوير لركن في الدرر عن البحر اختار المتأخرون عدمه في الاولين لدفع الغتة

من جهة ان كان اماما ومن جهتين
 ان كان منفردا مطلقا سواء كان بزيادة
 او نقصان (سجدتان بتشهد) والصلاة
 على النبي عليه السلام والدعاء في
 الصحيح وقال العجاوي يأتي في القعدة
 وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما
 وعند محمد في القعدة بعد السجود ثم
 سجود واجب في الصحيح

وأقره المصنف وبه جزم في الدرر ثم رأيت العلامة الواني قديماً ذكره في الدرر بما اذا حضر جمع كبيراً ما
 اذا لم يحضر وافانها هو السجود لعدم الداعي الى الترك وهو التشويش اه (قوله وقيل سنة) استدلالاً
 بقول محمد بن العوداني بسجود السهم ولا يرفع التشمه كما يرفع القعدة زيلبي فلو كان واجباً لرفع سجدة
 التلاوة والصلية والصحيح الاول لمسبق ولهذا يرفع التشمه والسلام ولولا انه واجب لما رفعه ما وانما
 لا يرفع القعدة لانها أقوى منه لكونها فرضاً بخلاف السجدة الصلوية لانها أقوى من القعدة لكونها
 ركناً وبخلاف سجدة التلاوة لانها اثر القراءة وهي ركن فيعطي لها حكم المخرج (قوله وبخلاف في الاولوية) لانه
 روي عنه عليه السلام مثل المذهبين قولاً وفعلاً والترجيح لما قلنا من جهة المعنى لان السلام من الواجبات
 فيؤخر السجود عنه حتى لو سها عن السلام بنحيز به زيلبي ليكون جبر الكمال سهو ويقع في الصلاة وما لم يسلم
 فتوهم السهو ونابت الا ترى انه لو سجد للسهم وقبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثاً أو أربعاً فاشغله ذلك حتى آخر
 السلام ثم ذكر انه صلى أربعاً فانه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وان لم يسجد بقى نقصاً لازماً غير
 مجبوراً فسحب ان يؤخر بعد السلام لهذا الجوز فتح (قوله دون الجواز) وروي عن أصحابنا انه لو سجد للسهم
 قبل السلام لا يحيز به وبعيد بجر (قوله وقال مالك ان كان سهو عن نقصان فقبل السلام) لانه جبر
 للنقصان وان كان عن زيادة فبعده لانه زعم الشيطان (قوله الا ان أبا يوسف قال له الخ) أي في مجلس
 هارون الرشيد جوى عن البيانية (قوله فبحر) فقال له أبو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال
 مالك على هذا أدركاه شامخاً فظن ان أبا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب غاية لكن المذكور
 في كتب المالكية انه اذا جتمع سهوان عن زيادة ونقصان يسجد قبل السلام (قوله والدال مع الدال)
 أي المهمتين أي ما كان فيه زيادة يكون بعد السلام وهو ظاهر فاذكره السيد الحموي من قوله صوابه
 والزاى مع الدال يمتنى على ما وقع له في النسخة من قوله والدال بالذال المحجمة (قوله بترك واجب) يتعلق
 بيب وهو باطلاقة شامل للتقديم والتأخير والتعدي وشامل لترك التشمه أو بعضه لانه ذكره في منظوم ومنه
 تكبيرة القنوت وتكبيرة الركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين زيلبي ونقل في البحر عن الظهيرية
 اختلافاً في وجوب سجود السهو اذا ترك تكبيرة القنوت ثم قال وينبغي ترجيح عدم الوجوب بخلاف
 تكبيرات العيدين فانه يسجد بتركها أو بعضها من غير خلاف على ما ظهر من كلامه زيلبي حيث علل
 الوجوب بترك تكبيرة القنوت بقوله لانها بمنزلة تكبيرة العيد وكذا ما نقله في البحر عن الظهيرية فيعيد
 الاتفاق على سجود السهو بترك تكبيرات العيد حيث قال وقيل يجب سجود السهو بترك تكبيرة القنوت
 اعتباراً بتكبيرات العيد الخ وما في الدرر ان زيلبي من وجوب تكبيرات الثلاثة من الوتر قال شيخنا انه سهو
 منه لعدم وجوده في الزيلبي لاني صفة الصلاة ولا هنا وله سبق نظره الى ما ذكره بقوله ولو ترك التكبير
 التي بعد القراءة قبل القنوت يسجد للسهم وقتوهم ان هذه تكبيرات الثلاثة من الوتر وليس كذلك وانما هي
 تكبيرات القنوت ومنه ترك الفاتحة في الاولين أو أكثرها لان لاكثر حكم الكل وقيل يجب بتركها أقلها
 ولو آتت ومنه تكرارها الا اذا قرأها مرتين وفضل بينهما ما بالسورة على الصحيح للزوم تأخير السورة في الاول
 يعني اذا لم يفصل بينهما ما بالسورة في الثاني بخلاف ما لو تركها في الاخرين لانها مناسفة على الصحيح زيلبي
 وكذا اذا قدم السورة ولو حرفاً ولو ضم السورة الى الفاتحة في الاخرين لاسموعليه في الاصح ولو قرأ سورة ثم
 قرأ في الثانية سورة قبلها ساهداً لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور لم يكن من واجبات الصلاة وهو
 المراد بل من واجبات نظم القرآن بحروا علم ان عموم قوله بترك واجب يفيد وجوب سجود السهو بترك
 السلام سهو ولكن ذكر الحموي ان ترك السلام سهو وامستنى من ذلك فانه اذا قعد قرأ التشمه وتكلم ناسياً
 خرج من الصلاة ولا يلزمه شيء انتهى وقال في النهروان سهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج
 عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم ويسجد لانه آخر واجباً كذا في الجنس الخ ولو تشمته في قيساه قبل الفاتحة
 لاسموعليه لانه محل للتشامه وبعدها عليه المم ولأخبرها السورة وهو الاصح ولو كرر التشمته في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي يسجد قبل
 السلام وبخلاف في الاولوية دون الجواز
 وقال مالك ان كان سهو عن نقصان
 فقبل السلام وان كان عن زيادة فبعده
 الا ان أبا يوسف قال له رأيت لو زاد فيه
 ونقص فبحر ومن أراد الضبط على
 منه فليأخذنا القنوت مع القنوت
 والدال مع الدال (وسلم بترك واجب)
 متعلق بقوله يجب (وان تسكر) ترك
 الواجب (وبسهو)

الثانية لاشئ عليه لانما محل الذكر والدعاء واذا جهر الامام فيما خافت فيه أو خافت فيما يجهر فيه بقدر ما تجوز به الصلاة فمما على الاصح وجب وفي الخلاصة أجمع رجلاً أو رجلين لا يكون جهر أو تجهر ان يسمع السكك وقيل في المنفرد اذا ظن انه امام يجهر لزمه السجود وهذا كما في الجهر سني على وجوب الخفاضة عليه وهو الصحيح وفي العنسية ظاهر الرواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه وقيل اذا جهر فيها بخافت وجب السجود قبل أو كثر وان خافت فيما يجهر لا يجب ما لم يكن قد رما تعلق به وجوب الصلاة قال الولوالجي وهو الاصح والفرق ان الجهر فيما خافت اقمج من الخفاضة فيما يجهر لانه عمل بالنسوخ زيلبي قال في الجهر قد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية بمعنى ما نقله قبل هذا عن الحنافية والظاهرية والذخيرية من وجوب السجود في الجهر والخفاضة مطلقاً من غير تقييد بالقلة والكثرة واختلافوا في ترك تعديل الاركان والمذهب الوجوب وزوم السجود بتركها ساهياً وهو الصحيح وهذا على قول الامام ومحمد لان تعديل الاركان فرض عند أبي يوسف بجر وقوله بتركه واجب أي غالباً فلا يرد ما سأتى من انه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالتحرى أو نبي على الاقل مع ان تركه الواجب في صور الشك لم يتحقق (قوله أي يجب بسوا مامه) لانه بالاعتداء صار تبعاً للامام ولا يشترط ان يكون مقتدياً به وقت السهو ولو دخل معه بعدما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى وان بعد ما سجدها لا يقضيها وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفاً لامامه وما التزم الاداء الاتعا بخلاف تكبير التشريع حيث يأتي المؤتم به وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حرمة الصلاة فلا يكون الامام فيه حتماً وسجود السهو يؤدي في حرمتها ولهذا يجوز الاعتداء به بعدما سجد للسهو زيلبي والمسبوق يسجد مع امامه وان كان سهواً وفيما فات عنه ثم يقضي ما فات والاو لى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه اذا لم يقيد الركعة بالسجود وان قيدها به لا يعود كذلك الا حقيق يجب عليه سجود السهو ولو سهو امامه بان سها حال نوم المقتدى أو ذهبها الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلقه لكن لا يتابعه اذا انتبه حال اشتغال الامام بالسهو بل يبداً بقضاء ما فات ثم يسجد في آخر صلته ولو سجد مع امامه اعاده واذا سها الاصح فيما يقضى لا يسجد عليه بخلاف المسبوق فانه يسجد ثانياً ولو سلم الامام وعليه سهو وقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام السهو يتابعه فيه لعدم تأكداً فقرأه ويقعد معه قدر الشهد الاو لى ثم يسجد للقيام والركوع لا يرتاقضهما بما عتبه وان لم يتابعه وقد ركعته بالسجدة فسدت صلته لانه انفراد في محل الاعتداء وفي البدائع لا تنفسد لعدم بقاء شئ من الفرائض وان سجد قلبه أي قبل سجود امامه لا يتابعه لتاكداً فقرأه ويسجد في آخر صلته لسهو الامام استحساناً ودر وشرباً لانه مع زيادة اوضح الشخنا والمقيم خلف المسافر كما سهو فوق يلزمه المتابعة وقالوا لولوا ناعه المسبوق ثم تبين انه لسهو عليه فسدت وقيدته في البدائع بما اذا علم انه لسهو عليه ولو لم يتابعه يسجد في آخر صلته استحساناً ثم رأيت بخط السيد الجوى ما يحصله ان وجوب المتابعة في سجود السهو وعلى المسبوق مقتدياً بما اذا كان في الوقت سعة فلو كان بحيث لو تابع في السهو ويخرج في الظهر والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات لا تقصد بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للعصا ذى أيضاً لا تبطل بخروج وقتها بان غربت الشمس وهو فيها (قوله لا بسهو) لانه ان سجد وحده خالف الامام وان تابعه الامام انعكس الموضوع ومقتضى كلامهم انه بعيد الثبوت الكراهة مع تعذر الجواب وعم كلامه الاصح واختلاف في القيم خاف المسافر والصحيح انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلته وبه علم انه كالاصح في حق القراءة فقط نهر (قوله فان سها عن القعود الاو لى) في ذوات الاربع أو الثلاث أي من الغرض بخلاف النقل لان القعدة الاو لى فيه كالعقدة الثانية من الغرض حتى يعود اليها المحل وان استوى قائماً در تصرف (قوله وهو اليه اقرب) معنى القرب الى القعود ان يرفع اليه من الارض وركبتهاء عليها وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب وان انتصب فهو الى القيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى

أي يجب بسهو (امامه) على المقتدى
 (الاسهون) أي بسهو والمقتدى عليه
 حتى لو سها المقتدى لا يلزم الامام
 والمقتدى بالسجود (فان سها) المصلي
 (عن القعود الاو لى) وهو اليه أي
 الساهي الى القعود (اقرب) من القيام

زيلي وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال انه الاصح فهذا جزم به السارح ولم يحك خلافه
قال في الشر نبلاية وفي كلامه تقديم مفعول افعال التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل وان اياه
النعويون قاله ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوب الان ما قرب من الشيء يعلى حركته نهر (قوله
ولا يسجد لله وهو بهذا القدر من التأخير الخ) قال في الشر نبلاية ونفي السهو وهو الاصح كافي المسددة
وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقبل يسجد قال في النهاية: الواجبية وهو
اختاره انتهى ووجهه كما في الجرعن الولوجية انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرًا واجب وصله
بما قبله من الزكن فصار تاركًا للواجب فيجب عليه يسجد السهو وانتهى وذكر في النهران كلام المصنف
لا ياتي ما ذكره الولوجي انتهى ولهذا جزم المحموي ان يكون قول المصنف يسجد لله ومتعلقًا بالمستلثين
قال ويجوز ان يكون متعلقًا بالاخيرة وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شيء من القيام
زيلي (قوله ويسجد لله) لتركة القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان
تذكره وهو اليه أقرب اعمالي ما اختاره الولوجي من انه يسجد فيه اضافة لعل بتأخير الواجب في الاول
وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائمًا لا يعود) وهو الاصح كما في النهران ذكره المصنف ان كان
الى القيام أقرب لا يعود خلاف الاصح فلوعاد الى القعود نفس صلته على الصحيح لتكامل الجنابة برفض
الفرض زيلي وهذا في غير المأموم واما المأموم فيعود حتما كما في السراج معللان التمشيد فرض عليه
بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب
فرض في الفرض نهر والحاصل ان عوده الى القعود بعد ما استتم قائمًا موجب لفسادها من غير خلاف
فيه والخلاف في الفساد عدمه انما هو اذا عاد اليه وهو الى القيام أقرب نقله في النهران شرح القعودي
لكن نقل في الدر عن الكمال عدم الفساد بالعود الى القعود بعد ما استتم قائمًا وفي متن التنوير انه الاشبه
وبالغ في المجتبي في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه فرض الفرض غلط بل هو تأخير كما لو ساعن
السورة فتركه فانه يعود الى القيام وكما لو ساعن القنوت وتركه فانه لو عاد وقت لا تفسد على الاصح
وأقره في الشر نبلاية لكن اجاب في الجرعن ان السورة وان كانت واجبة الا انها تقع فرضًا وفي القنوت
عاد الى فرض وهو القيام لما استقر ان كل ركن طوله فانه يقع فرضًا نعم قال في الفتح في النفس من الصحيح
شيء اذا غاية أمر الراجع انه زاد في صلته قياما وهو ان كان لا يحل فهو بالحق لا يحل الا ان يفرق باقتران
هذه الزيادة بالفرض لكن المستحق لزوم الاثم لا الفساد فترجى هذا البحث القول المقابل نهر بقى ان يقال
في كل من كلام الدر والشر نبلاية مؤخذة لان صريح كلامهما يفيد ان زيلي صحح القول بالفساد فيما
اذا عاد الى القعود بعد ما استتم قائمًا فظاهره يفيد انه لا يقول بتصحيح الفساد اذا عاد الى القعود بعد ما صار
الى القيام أقرب وليس كذلك فالصواب ان يعزى اليه تصحيح الفساد بالعود الى القعود بعد ما صار الى
القيام أقرب واما عز وتصحيح الفساد اليه اذا كان عودا الى القعود بعد ما استتم قائمًا فانه اولوى (قوله
وان ساعن القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلته سبق باول اول فدخل الثاني نهر ولهذا قال
في الدر وان ساعن الاخير حتى قام الى الخامسة في الرابعة والارابعة في الثلاثة والثالثة
في الثانية الخ قال في الشر نبلاية تسمية القعود في الثانية بالارابعة بالاربعين المشارة في الدرهما
عن القعود الاخير كله أو بعضها وبكفي كون كلا الجاهلتين قدرا للتمسك والعمرة الامام حتى لو عاد ولم يعلم به
القوم حتى يسجد ولم تفسد صلته لم يتعدوا السجود فيها بلغز أي مصل ترك القعود الاخير وقد
الخامسة تسجد ولم يبطل فرضه انتهى (قوله ما لم يسجد) أي يقدر ركعته بالسجدة وهذا اراد لا ما اذا
يسجد دون ركوع فانه يعود ايضا لعدم الاعتداد بهذا السجود فيعود لصلاح صلته لان مادون الركعة
محل الفرض نهر (قوله ويسجد لله) لانه آخر فرضا وهو القعود الاخير بحر ولم يفصل هاتين ما اذا
كان الى القعود أقرب أو لا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه أقرب كما في الاولى لما سبق نهر

(عاد) وعتد وشهد ولا يسجد لله
بهذا القدر من التأخير في الاصح (والا)
أي وان لم يكن الى القعود أقرب بل
الى القيام أقرب (لا) يعود الى القعود
ويتبر ذلك بالنصف الاول مستويا كان الى
ان كان النصف الاالا (ويسجد لله)
القيام أقرب والارابعة عن ابي يوسف وقد
هذا الذي ذكرنا رواية عن ابي يوسف وقد
استحسن مشا اختيار رواية في ظاهر الرواية
وهو قوله ما ان لم يستوفها بعد
وان استوى قائمًا لا يعود (فان ساعن)
القعود (الاخير) عاد ما لم يسجد للركعة
الرابعة الخامسة

(قوله بطل فرضه) لانه استحكم شرعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورته خروجه عن
 لغرض مجر في النفل لو قام الى الثالثة بعد ولوسنة الظهر وعن البرزوي لا يعود وقيل هذا قول أبي
 حنيفة والاول قول محمد وسجد للسموعلى كل حال والخلاف فيما اذا احرمت بنية الاربع فان نوى ثنتين
 عادتا فاشرح المنية آخره (قوله أي انما يبطل برفع الجبهة عند المخرج) لان تمام الركن بالانتقال
 (قوله وهو المختار للفتوى) وقال الكمال اختار لغير الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقدس
 ثم نبالية (قوله وعند محمد يني) قيل لما أخبر أبو يوسف بحجواب محمد قال زه صلاة فسدت أصلها
 الحديث زه بجمجمة مكسورة بعد هاهنا كآفة تجب أريد به التركم وقيل الصواب ضمها وازاي غير خالصة
 نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلا) فاذا اقتدى به انسان في الخامسة تم أفسدها فعلى قول
 محمد لا يتصور الرقعة وعندهما يقضى ستا وشرعه في تحريمه الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة
 فانه يقضى أربعين (قوله فيضم إليها ركعة سادسة ندبا) لان التنفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم
 فلا شيء عليه لانه ظان ثم قيل يسجد للسموعلى قولهما والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر
 بالسجود زيلبي (قوله عادوسلم) لان مادون الركعة تجل الرضى والتسليم في حالة القيام غير مشروع
 فيعود اياتي به على الوجه المشروع زيلبي وبالعود الى القعود لا يعيد التشهد ثم نبالية ولو لم يعد وسلم قائما
 صح فرضه والاصح ان القوم ينتظرونه فان عاد قبل ان يعيدها تسعوه وان سجد سوا نهر (قوله وضم
 إليها ركعة سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر به يبقى در ولم يبين الشارح حكم
 الضم هنا وينتهى في النهر بقوله ندبا ووجوبها ثلثا على ما مر مشيرابه الى ما قدمه عن الكافي تبع للوسط
 من ان التنفل بالوتر وان لم يكن مشروع والاصح ان يضم لانه فان فيندب الا ان قوله في الاصل عليه
 ان يضم يشير الى الوجوب قال وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان كان لم يندب
 ولم يجب وهل يكرهه الاصح لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتصير الركعتان نفلا) ولو في العصر على الاصح
 لانه ليس بمقصود والنهي عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه زيلبي لكن يشكل بقوله
 وفي الفجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قدم قدر التشهد وقيدها بالسجدة لا يضم اليها رابعة لكرهية النفل
 بعدها ولهذا تنفل في المجرع التجنيس ان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر
 في عدم كراهة الضم جلالته على النفل القصدي وفي النهر جزم زيلبي بالكرهية في الفجر دون العصر
 مما لا وجه له يظهر ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة زه ركعتان عند الثاني وست عند محمد كما اذا
 لم يقدمه وهو الاصح والفرق على رأى الثاني ان الشرع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء
 والامام هتالم ينتقل ابركعتين بخلاف ما اذا لم يقدمه ولو أفده قضى ركعتين عند الثاني قيل وهو قول
 الامام وبه يقى وقال محمد لا شيء عليه اعتبارا بالامام ولهما ان السقوط بعارض يخص الامام فلا يتعداه نهر
 وأراد بالعارض كون شروع الامام في النفل على وجه الظن (قوله وسجد للسمو) أى في صورتين
 للنعسان فرضه بتأخير السلام في الاولى وتركه في الثانية در (قوله فارادان بيني الخ) واذا امتنع البناء
 في التطوع ففي الفرض الذي يسجد له وهو اولى لكرهية البناء عليه بدون السمونهر لانه يكره البناء على
 حجره سواه سواء سجد له او لا بخلاف شفع التطوع بحر (قوله لم يبين شفعاً آخر عليه) لانه لو بني لبطل
 سجوده لو وقع في وسط الصلاة زيلبي (قوله ومع هذا لو بني صح) أى مع كراهة التحريم على ما استظهره
 في النهر (قوله ويعيد سجود السهو في الصبح) لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعيده
 وقيل لا يعيد لان المجر حصل بالاول قال في الشر نبالية وهذا الاخير قول أبي بكر الاعمش وبه أخذ
 الفقيه أبو جعفر كافي الفتاوى الصغرى انتهى (قوله فانه يتم صلاته أربعاً) لانه لو لم يتم لبطلت (قوله
 ولم تقد السجدة) هو بالهاء لا بالعين كافي شرح الشاشي معز بالي الكافي فعليه اعادته فساو في اكثر
 المسخ ولم تعد السجدة بالعين خلاف الصواب كما يعلم من كلام زيلبي مجزومه بالعادة في مسألة المسافر من

قوله بطل فرضه) مطا... وان كان غامدا
 اوساهبا وقال الشافعي ان كان
 عامدا بطلت وان كان ساهبا الا برفعها
 أي انما يبطل برفع الجبهة عند المخرج
 وهو المختار للفتوى وعند أبي يوسف
 وبوجه وفائدة الخلاف تظهر
 بوضع الجبهة وفائدة حديث فرفع
 فيما اذا وضع جبهته فسقطه عند أبي يوسف
 رأسه للوضوء فوضوا فعند أبي يوسف
 لا يمكن اصلاحها بطلانها وعند محمد
 (وصارت) الركعات الخمس (نفلا) عندهما
 خلافاً ل محمد (فضم إليها ركعة) سادسة
 ندبا حتى ولو لم يضم (وان قيد
 فانه يضم وعند محمد لا يضم (وان قيد)
 في) الركعة (ازا رعة ثم قام ولم يقيد)
 الخامسة بالسجود (عاد) الى القعود
 (وسلم وان سجد للجماعة ثم فرضه وضم
 إليها) ركعة (سادسة لتصير الركعتان
 إليها) ركعة (سادسة لتصير الركعتان
 نفلا وسجد للسمو) استحسانا لا قياسا
 في آخر الصلاة ثم هذا لا يتوبان عن سنة
 الطهران كان السهو في فرض الظهر
 وقيل يتوبان والاول اصح (ولو سجد
 للسمو في شفع التطوع) اي لو صلى
 ركعتين تطوعا وسها فبهما وسجد للسمو
 فارادان بيني عليهما الخ (لم يبين
 شفعاً آخر عليه) ومع هذا لو بني صح
 لقاء التحريم ويعيد سجود السهو
 في الصبح وانما قيد الصلاة بالتطوع
 لان المسافر لو صلى الظهر مثلا ركعتين
 وسها فبهما وسجد للسمو ثم نوى الإقامة
 فانه يتم صلاته أربعاً ولو لم تقد السجدة
 سكتا في الكافي (ولو سلم) أي لو قطع
 (الساهي) الصلاة (فاقتدى) بعد
 قطعها (به غيره)

غير ذكر خلاف وما ذكره قبل من الخلاف في الاعادة انا ما هو في مسألة الترتيب من هنا تعلم ما حصل لبعضهم
من الاشتباه (قوله فان سجد الامام السهو بعد الاقتداء صح الاقتداء الخ) وكذا يبطل وضوءه بالفتحة
ويصير فرضه اربعاً بنية الاقامة ان سجد رر وتعمقه في الشرب لانه شرط السجود واضح في مسألة
الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لا يتقاضى الظاهر بالفتحة بعد السلام للزوم الاتمام
بنية الاقامة بعد السلام فقد تابع فيه صاحب غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط
فلما تمتقض الظاهرة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد اول سجد كما صرح به في معراج الدراية وهو
مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى بقليل زيادة ايضاح لشيخنا (قوله ويسجد السهو
وان سلم للقطع) افاد ان السجود واجب وان قصد سلامه ففتح صلواته لان هذا السلام غير قاطع محرمة
الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخبر جمعه من حرمتها اصلها وما عندهما فلانه لا يخبره خروجا تاما فلا
ينقطع الاحرام مطلقا فان اذوى القطع كانت نيته تغيير الم شروع فتلك وكيفية الابانة بصرح الطلاق وكسرة
الظهر مستتجلا فان اذوى الكفر فانه يحكم بكفره زال الاعتقاد قديما بسجود السهو لانه لو سلم وهوذا ذكر
للسجدة الصلوية نفس صلواته والفرق ان سجود السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلية يؤتى
بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمديج (قوله وبطلت نسبة القطع) فبأنى به ما لم يتحول عن القبلة
او يتكلم لطلان التجرعة ولو نسي السهو او سجدة صلوية او تلاوة يتركه ذلك مادام في المسجد تنوير
وشرحه وقوله مادام في المسجد أى ولو وجد منه مناف فان وجد منه مناف واخرج من المسجد قبل قضاء
مانسبه فسدت صلواته ان كان عليه سجدة صلوية (قوله وان شك المصلى الخ) أى قبل الفراغ اما بعد
الفراغ منها او بعدما قد قدر التشهد فلا شئ عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع في التعيين بان تذكر انه
ترك فرضا وشك في تعينه فانه يسجد سجدة واحدة ثم يعيد ثم يقوم فيصلى ركعة بسجدة ثم يعيد ثم
يسجد للسهو وفتح قال في البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر
ترك ركن غير انه شك في تعينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة لو اخرجه عدل بعد السلام انه ما صلى الظهر
اربعاء وشك في صدقه وكذبه اعادة احتياطا او وشك في ركن من اركان الحج يؤديه ثانيا لان تكرار الركن
لا يضر بخلاف زيادة ركعة كذا في المحيط الخ بقى ان يقال ما سبق من قوله ثم يعيد بعد قوله فانه يسجد
سجدة واحدة لاجوده في نسخة البحر والنهر ولا بد منه كفى الترحم الكبير على نورا الايضاح (قوله
استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك أحدكم في صلواته انه كفى صلواته ان صلى فليستقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط
ما عليه من الفرض بيقين من غير مشقة فيلزمه ذلك كما لو شك انه صلى اول صل والوقت باق زيلعى (قوله
والاستثناء بالسلام اولى) أى قاعد اقال الزيلعى ثم الاستقبال لا يتصور الا بالخرج عن الاولى وذلك
بالسلام او الكلام او عمل آخر ينافى الصلاة والسلام قاعداً اولى لانه عهد محلا لشرعا ومحجز النية يبلغه
لانه لم يخرج به من الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرة ان السهو ليس بعادته) بقربته قوله فيما بعد وان
كثيرا ينفر شته قال في الشرب لانه وهذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال نورا الاسلام أى اول
ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وطلبه اكثر المشايخ الخ (قوله
وان كثر تخيرى) واخذوا كبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلواته فليجرب الصواب ولانه يخرج
بالاعادة في كل مرة يلعى (قوله التخيرى بديل الجهد الخ) عبارة از يلعى والتخيرى طلب الاخرى انتهى أى
اخرى الامر من نهر (قوله ويقعد في كل موضع يتوهم الى آخره) لوقال يتوهم انه موضع قعوده لثلا يصير
تاركاً فرض التعمود او واجبه كفى التنوير وشرحه لكان اولى ولم يذكر المصنف سجود السهو في جميع
صور الشك تبعا للهداية وهو ما لا ينبغي اغفاله فانه واجب سواء عمل بالتخيرى او بلى على الاقل فتح وهو
مقدما اذا شغله الشك قدر ركن ولم يستغل حالة الشك بقراءة او تسبيح لكن في السراج في البناء على
الاقلى يسجد للسهو وفي البناء على غلبة الظن ان شغله التفكير قدر ركن يسجد ولا فلا والفرق في البحر

فان سجد الامام السهو بعد
اقتدائه (صح الاقتداء والا)
أى وان لم يسجد الامام السهو (لا)
يصح اقتدائه وقال محمد يصح سجد
الامام اولاً وهو قول زفر (ويسجد)
الساهى (السهو وان سلم للقطع) يريد
به قطع الصلاة وعليه وهو يسجد للسهو
وبطلت نسبة القطع عندهم (وان شك)
المصلى (انه كفى صل) أى لا تأمأر بها
(أول مرة استأنف) والاستئناف
بالسلام اولى ومعنى اول مرة ان السهو
ليس بعادته لانه لم يسه في عمره قط
(وان كثر) الشك (تخيرى) وان وقع
تخيره على شئ اخذ به التخيرى بديل
الجهد وبديل المقصود (والا) أى وان
لم يقع تخيره على شئ اخذ بالاقلى
ويقعد في كل موضع يتوهم انه آخر
صلاته (توهم صلى ركعتين) وهو على مكانه
ثم علم انه صلى ركعتين
سألت

(قوله أتمها) لما روى انه عليه السلام صلى احدى العشاء من فسلم على رأس الركعة من فقام ذوالبدن فقال اقصر الصلاة ثم نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قد كان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقوله ذوالبدن فقالوا نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التنقيح وكانت صلاة العشاء بقريته قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من انه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذوالبدن اسمه يساق بن خرواق شيخنا عن الغاية قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني وفي الحديث ما يدل على جواز السهو على الانبياء وقال طائفة لا يجوز لانه غفلة وهم منزهون عنها والجواب ان السهو متنع عليهم في الاخبار عن الله تعالى بالاحكام وغيره لانه هو الذي قامت عليه المجهرة وفيما ليس سيده البلاغ يجوز فسوئنا عليه السلام في الصلاة كان المقام شغله عن الصلاة وفي هذا المعنى قيل

يا سائل عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاه
قد غاب عن كل شئ سره فيها * عاصى الله في التعميم لله

وفي كون حديث ذى البدن منسوخا بالآية أو مجديت مسلم كلام ذكرناه في باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها (قوله أو انه يصلي الجمعة) أو كان قريب العهد بالاسلام أو كان في العشاء فظن انها التراويح زيالي وقوله أو كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان نهر (قوله تفسد الصلاة) لانه سلم عامدا زيالي وفي المجتبى سلم عامدا قبل التمام قبل تفسد وقيل لاحتي بقصد به خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تفسد في هذه المسائل نهر (فرض) صلى الامام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام اربع افان كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقوله لان من كان مع الامام تريح قوله بسبب الامام وان لم يكن مع الامام بعض القوم أعاد بقولهم الا ان يكون على يقين جوى عن الواطن

(أتمها وسجد السهو) وعند سجد لا يتها
وانما قيد النوم بقوله أتمها لانه لوطن
انه مسافر وانما يصلي الجمعة فسلم على
رأس الركعتين فانه تفسد صلاته ثم
لا لانسان حاله ان العسكرة والمرض
فما فرغ من الاولى شرع في الثانية
فقال
* (باب صلاة المريض) *
قد يكون المرض حقيقيا (يعذر
عليه القيام) بحيث لو قام أسقط (أو)
حكمان (خاف زيادة المرض) به
أو سجد بجعله (صلى قاعدا

***** (باب صلاة المريض) * *****

كل من السهو والمرض عارض سماوى الا ان السهو أعم موقعا والتناوله حالة المرض أيضا فقدم واضافة من اضافة الفعل الى فاعله أو الى المحل قيل مفهومه ضرورى اذ لا شك ان فهم المراد منه أجل من قولنا انه معنى يزول بحولته في بدن المحي اعتدال الطبايع الاربع فيؤول الى التعريف بالاختي نهر (قوله ان تعذره القيام) يشير الى ان أداة الشرط محذوفة من كلامه بقريته ذكر الشرط في المعطوف جوى وأراد بالمعطوف ما ساء فى من قول المصنف أو موما ان تعذره قديته تعذرا القيام لانه لو قدر عليه متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يجوز له الا كذلك خصوصا على قولهما فانما يخجلان قدره الغير قدرة له بحر (قوله أو حكمان خاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزاد مرضه بالقيام لاية انه مرض حكمان بل مرض حقيقة تعذره قيامه حكما جوى ومن الحكمى ما لو كان بحال لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم و يصلى قاعدا وما وصلى قائما سلس بوله وقاعدا لا يصلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سلس بوله ولو استلقى لاقائه يصلى قاعدا ولا يستلقى لانها مستلقيا لا تحوز عند الاختيار بحال كما لا تحوز مع المحدث فاستوي البحر والظاهر انه انما تعين عليه القعود في صورة ما اذا كان لو قام أو قعد سلس بوله مع ان فيه ترك فرض القيام لان انتشار الخجاسة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في بطنه ولد فأنجرت إحدى يديه وتخاف خروج الوقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد يمكن (قوله ان خاف زيادة المرض) أو بطريقه أو دوران رأسه تنوير (قوله صلى قاعدا الخ) لقوله تعالى الذين يذكر الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن عباس وجابروا بن عمر الآية نزلت في الصلاة أى قياما ن قدروا

وقعدوا ان يحزوا وعلى جنوبهم ان يحزوا عن القهود بحروف كلام المصنف اياه انه يقعد كيف شاء وهو المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالحيثات اولى وقال زفر كالتشديد قبل به بغير تردد ذكر الاقصرى في سياسة الدنيا والدين انه يجلس على حسب امكانه وقال أبو يوسف متر به وقال زفر كما يجلس في التشهد ويضع يديه تحت السرة انتهى قال في النهروا والخلاف في غير حالة التشهد ولولم يقدر على القهود مستويا وقدر عليه متكئاً أو مستنداً الى حائط أو انسان يصلى قائداً مستنداً ولا يحزته ان يصلى مضطجعا ولو اشتبه عليه اعداد الركعات أو السجديات لم يلزمه الا اذا هو اذ اها بتلقين غيره ينبغي ان يحزته نهر عن المحيط والقبة (قوله بر كوع وسجد) حال مترادفة لا متداخلة لان الاحوال المتداخلة لا تعطف جوى عن تغيير السبكي (قوله فالاول تعذر حقي في والثاني حكيمى) لا يتناسب ما سبكي من قوله قد يكون المرض حقيقاً بل المناسب له ان يقول فالاول مرض حقيقى جوى (قوله فان تحته نوع من المشقة لم يحز ترك القيام) لانه انما يجوز تركه اذا كان يلحق به ضرر على الامع وعليه الفتوى نهر عن الظهيرية (قوله وكذلك يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادراً على التكبير قائماً فقط يكبر قائماً وكذا لو كان قادراً على بعض القراءة قائماً لو كان يقدره كذلكاً للخلاصة (أو يقوم بقدره كذلكاً تعذر) كل واحد من صلى (موثان تعذر) وجعل سجوده ركوع والسجود (انخفض) من ايماء أى ايماء سجوده (الوجهه شياً ركوع ولا رفع أى نفع شيئاً وسجد عليه) وهو يخفض رأسه مع يسجد عليه (وهو يخفض رأسه على ذلك النسي بالاعياء لا يوضع الرأس على ذلك النسي والا لا أى وان لم يخفض رأسه ولكن يوضع شئ على جهته لم يحز وان كانت الوسادة موضوعة على الارض وهو يسجد عليها جاز

بركوع وسجد) فالاول تعذر حقي والثاني حكيمى فان تحته نوع من المشقة لم يحز ترك القيام فان يقدر على بعض القراءة يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادراً على التكبير قائماً فقط يكبر قائماً وكذا لو كان قادراً على بعض القراءة قائماً لو كان يقدره كذلكاً للخلاصة (أو يقوم بقدره كذلكاً تعذر) كل واحد من صلى (موثان تعذر) وجعل سجوده ركوع والسجود (انخفض) من ايماء أى ايماء سجوده (الوجهه شياً ركوع ولا رفع أى نفع شيئاً وسجد عليه) وهو يخفض رأسه مع يسجد عليه (وهو يخفض رأسه على ذلك النسي بالاعياء لا يوضع الرأس على ذلك النسي والا لا أى وان لم يخفض رأسه ولكن يوضع شئ على جهته لم يحز وان كانت الوسادة موضوعة على الارض وهو يسجد عليها جاز

يقترض عليه ان يقوم فاذا جاء اوان الركوع والسجود أو ما قاعدا وما انما لم يلزمه القيام عند الائمة للركوع
والسجود لا مطلقا على ما ذكره في النهر وان كان ظاهر الزياي يقتضى سقوط ركبة القيام اصلان المتصور
من الصلاة الخشوع والخشوع وما يحصل ذلك بالركوع والسجود لان التواضع يوجد في الركوع ونهايته في
السجود ولهذا لو سجد لغير الله كفر والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون
القيام كما في سجدة التلاوة وذلك لشرع القيام دون السجود فان لم يتعقبه السجود لا يكون ركنا زياي (قوله)
وهو المستحب) أى الافضل لانه اشبه بالسجود لكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المقصود
وقال خواهر زاده يوجب للركوع قائما والسجود قاعدا زياي (قوله وقال زفر والشافعي أو ما قائما) لان
القيام ركن فلا يسقط بالهجوم عن ادائه ركن آخر ولنا ما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصار تبعاله
فيستقط بسقوطه (قوله يتم بما قدر) أى بالذى قدر أى تتم صلته قاعدا بما قدر من ركوع وسجود او ايما
ان تعذرا كذا في النهر والبحر بنهضة الضمير في تعذرا وكان ينبغي افراده قال المحوي وفي كلامه حذف
الع تداءجور وبغير ما جبه الموصول وهو لا يجوز (قوله وروى أبو يوسف عن ابى حنيفة انه يستقبل
اطلقة فعم ما وصل الى الائمة او اوله ومثله في النهر وفي الزياي ما يخالفه حيث قال وعن ابى حنيفة ان
يستقبل اذا صار الى الائمة فصرح كلامه انه لو لم يصبر الى الائمة لا يستقبل بل يبنى رواية واحدة عن
الامام ويمكن حمل ما في الشرح والنهر على ما اذا وصل الى الائمة فترول الخالفه ثم وجبه رواية أبى يوسف
عدم جواز البناء وزوم الاستقبال ان تحريمه انعقدت وجبه للركوع والسجود فلا يجوز بدونها
(قوله والاول اصح) أى ما ذكره المصنف من قوله يتم بما قدر مطلقا وان صار الى الائمة لان اداءه بعض
صلاته بركوع وسجود وبعضها بالائمة الاولى من ان يؤدى الكل بالائمة زياي (قوله بنى على صلته قائما
أى عندهما وحذفه للعالم به من قوله وقال محمد يستقبل وهذا يبنى على حوازا قديما انما القاء
عندهما وعند محمد لا يجوز (قوله اى لوصول بعض صلته بالائمة ثم رعى الركوع والسجود لا يبنى) ف
قدر على الركوع والسجود قبل ان يؤدى شيئا من صلته بالائمة كما في الزياي عن جوامع الفقه
ونصه وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالائمة ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالائمة بزله ان يجه اختلاف ما به
الركوع والسجود انتهى وقوله ثم قدرنا على أى قدر على الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالائمة
لانه لم يذكر بالائمة وانما هو مجرد تحريمه فلا يكون بناء القوي على الضعيف شيئا عن خط الطرابيل
(قوله بل يستأنف عندهم جميعا) للزوم بناء القوي على الضعيف (قوله وقال زفر يبنى) بناء على
اختلافهم في جواز الاقتداء به للراكم والساجد عند زياي وقوله بناء على اختلافهم أى اختلاف
المشايخ في جواز الاقتداء به أى بالمرئى للراكم والساجد عنده أى عند زفر فبلى هذا يفتق عن زفر صرا
جواز اقتداء الراكم والساجد بالمؤمن وقول الزياي وقد بيناه في الامامة تعقبه شيخنا ما هنه حوالته
صححة لانه لم يقدم ذلك في الامامة نعم صاحب الهداية قدمه ولو كان يوجب فضله عما تم قدر على القعود
يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حانة القعود أقور زياي وادعى في الجبران في كام
لمصنف اشارة الى ذلك ونظر فيه في النهر (قوله ان اعيا) في الصحاح الاعيا لازم ومتعد يقال اعيا الزل
فى المنى اذا تعب واعيا الله قال في الدررية والنهر والاراد اللزوم (قوله وقيل لا يركع عند ابى حنيفة) الا
انه يركع لا التكاه بلا عذر لانه بعد اساءة أدب بخلاف القعود اذا كان على هيئة لا تعد اساءة أدب
(قوله يركع القعود بالاتفاق) كيف يوصف هذا بالكرهه وقد انعدم الجواز عندهم بالهداية
ولا يوصف صلاة غير جائزة بالكرهه فلما المراد انه صلى ركعة قائما ثم عدنى الثانية ليقرا الا لعائنه ثم
رأته الثانية قائما فان هذه الصلاة جائزة مع عفة الكراهة كمنافاه الامام مولانا حميد الدين الضرير فى
هذا قول الشارح ولا يجوز عندهم غير سلم الا أن الشيخ أكل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالجواز بل
عده على قوتها وعليه فيبقى الاشكال الا ان يجاب بأنه ليس المراد بالكرهه خصوص ما تجاب به

وهو المستحب وقال زفر والشافعي
أوما قائما (ولو مرض) المولى (في
صلاته يتم بما قدر) وروى أبو يوسف
عن ابى حنيفة انه يستقبل والا قبل اصح
(لو صلى) المريض قائما بركوع
ويستقبل (مع) المريض قائما وقال محمد
(بى) على صلته (أو ما قائما) أى لولى
يستقبل (ولو كان هو مثلا) أى لولى
بوض صلته بالائمة ثم قدر على الركوع
والسجود لا يبنى بل يستأنف عندهم
جميعا وقال زفر يبنى (والتصريح ان يتكفى
على شئ ان اعيا) يعنى افتتح التصريح
قائما ثم اعيا بالائمة بان يتكفى بغير
عصا او حائط وان كان الاستكفاء بغير
تدبيره وقيل لا يركع عند زفر بركه
وعندهما بركه وان قعد بغير تدبيره
القعود بالاتفاق وتخبرنا الصلاة عنده

الجمعة بل ما هو الاعم فقولته في النهاية ولا توصف صلاة غير جائزة بالكرامة ممنوع ثم دعوى الشارح الاتفاق على الكرامة مخالف لما ذكره في الاسلام في بسوطه لوقته الذي النفل لغير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الابتداء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء اولى وقوله لا لا عينه تكرار لاراد السلام في القعود بلا عذر وعدم ما شرع في النفل قائما (قوله ولا تخوزعنه هـ ما) اعتبار الشروع بالنذر (قوله في فلك) الفلك السفينة الواحدة والجمع سواء قال تعالى في الفلك المشحون وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم فالاول واحد والثاني جمع ومثله ناقه هيمان ونوق هيمان ويفرق بينهما بالقريفة والشمعة التي في المفرد كشمعة قنبل والتي في الجمع كشمعة أسد وقد نظم بعضهم ما اتخذوه لفظ المفرد والجمع فقال

فلك هيمان دلاص بافتى وكذا * شمال جمع مع الافراد متحد

والدلاص الدرع البراقة فالكسرة التي في المفرد ككسرة كتاب والتي في الجمع ككسرة كرام وأنف الجمع مثل ألف المفرد جوى ويزاد كذا يقال ناقه كاز ونوق كازان مكسرة اللحم وكذا اراد امام (قوله صبر) وقد أساء بجمع البدائع (قوله وقال لا يجوز الامن عذر) وهو الاظهر والمذكر دوران رأس وعدم القدرة على الخروج شربنا لئلا عن البرهان لهما ان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه لانه ان الغالب فيه دوران الرأس وهو كالمحقق لكن القيام أفضل لانه ابعد عن شدة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه زلجي (قوله حتى لو كانت مربوطة) أي على الشط وظاهره جواز الصلاة قائما في مربوطة على الشط مطلقا استقرت على الارض أم لا وهو ظاهر ما في البداية وغيرها كفي النهرو صرح في الايضاح بمنعها في الثاني حيث أنه كنه الخروج الحاقا لها باليدية قال المرحوم الشيخ شاهين في رسالة له وما قاله في الايضاح لم يقف على تحجيجه لا حد بل هو ضعيف والمعتمد الاطلاق واقول صرح في البحر بترجيحه حيث قال واختاره المحيط وليدائع وكذا المحمدي حين سئل عن جواز الصلاة في السفينة مع امكان الخروج منها فاجاب بعدم الصحة على ما عاينه المحققون الخ والايضاح شرح البحر يدي ثلاث مجلدات كلاهما العبد از جن أبي الفضل الكرمانى قال اسمه في سمعت منه وكانت ولادته بكرمان في سوال سنة اربعمائة وسبعة وخمسين وثماني وعشرون من ذي القعدة سنة ثمانمائة وثلاثة وأربعين سنة عن طبقات عبدالقادر (تمة) كان المتقدم على الشط والامام في السفينة أو على العكس ان كان بينهما طريق أو طائفة من النهر أو ما يكون مانعا من الابتداء لم يجوز ذلك في الشربة لئلا يهبط في الطائفة كافي المعراج وفيه في البحر بمقدار نهر عظيم والمراد العظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة وفي الدر لا يقتدى أهل سفينة بالامام في سفينة أخرى لا تختلف المكان الا ان يقتربا فيتمدحون لا اتحاد المكان حكى بخلاف ما اذا كانا على الدابتين انتهى قال في الشربة لئلا يهبط عن محمد استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الدرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصنف بالقياس على صلاة الارض كافي المعراج انتهى (قوله لم تجز الصلاة فاعدا جماعا) أي على الاصح بدليل قوله وقيل يجوز عنده الخ (قوله ومن أنى عليه الخ) قد بالانغماء لانه لوزال عنه له بالبحر يلزمه القضاء وان طال لانه حصل عاهو معصية فلا يوجب التحفيف والتأنيق طلاقه وهذا اذا زال بالبنج أو الدواء عند أبي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالانغماء حصل بالاقعة أو بغيره فله ما حصل بفعله وعند محمد بدعي لانه مساح فصار كالمرض واطلق في الانغماء فعم ما لو حصل بغيره من سبغ أو أدى لا الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض زباجي وأراد بالانغماء ذكره اولامن ان عليا أنى عليه أربع صلوات فضاهن وابن عمر أنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة اذا قصرت لا يخرج من القضاء فيجب كالتائم واذا طالت يخرج فبسقط كالحائض وهذا اذا دام الانغماء ولم يقض في المدة وان كان يفتق فيها ان كان لافاقته وقت معلوم كان يخف المرض عند الصبح مثلا فيفتق قابلا ثم يعاود فبني عليه ثم هذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الانغماء اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكر لافاقته وقت معلوم لانه يفتق بعبء فيسلكه بكلام

ولا يجوز عندهما (ولو جاز في ذلك فاعدا بلا عذر) وهو دوران الرأس وقيل لا يجوز الامن عذر ويلزمه (صحيح) وقال لا يجوز الامن عذر ويلزمه التوجه الى القبلة عند افتتاح الصلاة وكما دلت به السفينة والخلاف في غير مربوطة حتى لو كانت مربوطة لم تغير الصلاة فاعدا جماعا وقيل يجوز عنده في حالي الارض والارسان فان اضطرب مؤتمنة بالبحر في سفينة البحر وهي تضطرب فيل يمتثل وجهين وان صرح في الريح يمتثل كما تحريه كما شربا فوهي كالواقعة كالسائر وان حركها باليد فهي كالباقية كذا ذكره الخزانة ومن أنى عليه خمس صلوات أو غيرها (أو جن)

الاحياء ثم يعنى عليه فلا تعتبر هذه الافاقه والنوم لا يسقط التضاؤه مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم ووليه
 يقضى لان النوم على لامة يدوم اوليه غالبا فلا يخرج من اقتصائه بخلاف الاغناء لانه مما يتعدا تدويره
 ويجز (قوله أى ستر عليه الخ) فيه لغو وشمر مرتب لاقول تفسير للاغناء والثاني للجنون لأن الجموع
 تفسير للجنون على وجه التردد كما قد يتوهم وكان الظاهر ان يقول ستر عقله أو سلب لتعدي كل من الغفلين
 بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أى وقت خمس صلوات جوى من المفاتيح
 (قوله وقت صلاة كامل) كذا فى المداية بجزر كامل والصلوات كامله لانها نصب جوى ويمكن ان يحاب
 بانه جزر للجياورة (قوله وعند محمدان كثيرا بالاقوات الخ) وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار
 زلجى (تذييه) لا يعتبر الاغناء في الصوم وان كانه لا يندر وجوده سنة أو شهر بخلاف الجنون فانه
 يتدفعا يعتبر في سقوط العبادات ولما كان النوم نادرا لم يعتبر في سقوط شئ منها وانما كان الامتداد في الاغناء
 متوسطا اعتبر في سقوط بعضهم دون بعض جوى عن با كبر (نروى) أه كمن الغريق الصلابة لا يملكه بل يعمل
 كثير زه الاداء والا لا * من جن تختمه ثياب نجسة وكلبا بسط شئ نجس من سائته صلى على حاله وكذا الوالم
 يتنجس الا انه لحقه مشقة بغير تكرار

أى ستر عليه العقل أو سلب منه العقل
 (خمس صلوات) أو غيرها (قضى) وقال
 الشافعى لا يقضى اذا انجى عليه أو جن
 في وقت صلاة كامل وهو التماس
 (ولو أكثر) من الخمس (لا) أى لا
 بقضى مهلغا سواء كان بالاساعات
 أو بالاقوات عندهما وعند محمدان
 كثيرا بالاقوات بان توفيه السادسة
 أو خالبا يقضى كما تقدم وفائدة
 بالاساعات لا يقضى كما تقدم وفائدة
 التحريف تظهر فيما اذا انجى عليه أو جن
 قبل الزوال وإمام الى ما بعد الزوال من
 اليوم الثاني وافاق قبل دخول وقت
 الغنم لم يقضى عندهما لانه من حيث
 الاساعات أكثر من يوم ووليه وسند
 جده يقضى ما لم يتعد الى وقت
 العصر حتى تصير الصلوات ستا
 * (باب سجود التلاوة)
 المناسبة بينهما ان في سجدة التلاوة
 سقط بعض الاعمال ان التلاوة بسبب الاجماع
 وهذا اضعف الربا والسمع شرط العمل
 التلاوة في حق السامعين وعند البعض
 هو السبب في حق السامعين

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى عبده كفى سجود السهو صرح به لشارح فيما سبق والمنصف في الكافي والتلاوة صدر
 تلاوى قرأ أو ما تلا بمعنى تبع فصدده تلو عني وفي ذكر التلاوة ايماء الى انه لو كتبها أو تجمعا الم يجب وركبتها
 وضع الجهة على الارض أو از كوع أو ما يقوم مقامهما من اليماء لربض أو اتالى على الدابة وشروطها
 شروط الصلاة الا للتعريفة و ينبغي ان يزداد الائمة تعيين في القية لا يجب تعيين انها سجدة آية
 كذا وبفسدها فسد هانهر واستقدم قوله لربض أو اتالى على الدابة انه اذا تلاها على الارض
 لا يتأدى بالائمة اذا كان من بضاخلاف ما تلوها على الدابة حيث تتأدى بالائمة ولو صححنا (قوله
 المناسبة بينهما الخ) في النهرق هذا الباب ان يقرب بالسؤالان كلا منهما فيه بان السجود لانه قد تم
 المرض لحما عته للدهوق ان كلامهما عارض ما يوى فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة
 سقط بعض الاركان الخ) فيه نظر لان سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم مقاله جوى
 وأجاب شيخنا بان التمييز بالسقوط بمعنى عدم الخطاب بما عدا السجدة فكان التعريفه من باب المشاكفة
 ذكر عدم الخطاب بما زاد على السجدة من أركان الصلاة بلغظ السقوط لوقوعه بحجته غيره وهو سقوط
 ما يحجز المرض عنه من أركان صلاته انتهى (قوله اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع) فيه ان الخلاف ثابت
 كما سيذكر فكيف يدعى الاجماع فاما ان يقال الاجماع بالنظر لادبية في حق التالى دون السامع أو يقال
 أراد بالاجماع اجماع الجمهور فلا يأتى ما سيأتى من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو
 بالفارسية اذا خبروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أى السماع واليه ذهب صاحب المداية
 فيستدل ويقال لم يقل والسمع والجواب ان التلاوة بسبب السماع أيضا كان ذكرها مشتملا على السماع
 من وجهه كفى به بجزر بع الشرايح المداية وتعقبه في النهري بانه لا حاجة لمذا على رأى المنصف فقد رجح
 في الكافي ان السبب هو التلاوة والسمع في حق السامع شرط فقط ولو تبدل مجلس السامع دون التالى
 تكرر الوجوب على السامع واختلفه وافي عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع
 ولم يتبدل مجلسه وعلى ما صححه المنصف في الكافي بتكرار الوجوب كفى بالبحر لان الحكم يضاف الى السبب
 لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع ابطال تعدد
 التلاوة المتكررة في حق التالى حكما لاتحاد مجلسه لاحقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

التهديد فتكرزوا للوجوب فعملها بتكرز على السامع اما بتبدل مجله أو تبدل مجلس التالى كذا في البحر
 لكن الفتوى على انه لا يتكرز على السامع بتبدل مجلس التالى فقط نوح أفندي تصرف (قوله لقول
 العناية السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه ان تلاو سمع كل منهما مشتق من التلاوة والسماع
 فالتلاوة سبب على حديثه في حق التالى والسماع سبب في حق السامع (قوله يجب) أى سجود التلاوة
 لان آياتها كلها تدل على الوجوب لانها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم ذكر
 فيه فعل الانبعاث والاقدياء بهم واجب وقسم ذكر فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا ذم الله
 من لم يسجد بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت
 الوجوب لا الغرض بجزء الوجوب على التراخي عند أبي يوسف وهو رواية عن الامام وهو المختار وعند محمد
 على الفور نهر قال والمخلاف في غير الصلواته وينبغي ان يكون مخلف في الائم وعده حتى لو اداها بعد
 مدة كان مؤذنا نفاقا لا قاضيا وصرحوا بانها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتد بعد تلاوتها خائفة
 قال في الشربلية ويجوز ان يقال تحب الصلواته موسعا بالنسبة لتمامها كما لو تلافى أول صلواته وسجدها
 في آخرها بكرة تأخيرها مطلقا أى سواء كانت صلواته أو غيرها وهو الاصح والكراهة تسمية في غير
 الصلواته لانها لو كانت تحريمية لكان وجوبها على الفور وليس كذلك انتهى وهو وضع السجود في حم
 السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم
 اياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وذبح بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى
 ويعلم ما تخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله لا يسجدوا بالتخفيف زياعى ومافى
 الشربلية عن الشئ من قوله ويجب فيها أى في النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا
 الظاهر كون الفعل يجب بضم حرف المضارعة والمخاء ويدل عليه قول من لا على فارى في شرح النقاية بعد
 نقل عبارة الشئ خائفة عن لفظ يجب مانصه والتي في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يسأمون لما
 روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس انه كان يسجد عند قوله وهم لا يسأمون وذكر انه رأى رجلا
 يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له مجتهد فيه تنبيهه على ان السجدة في الآية الاخيرة
 أولى لان التأخير لا يضر بخلاف التقديم كما لا يخفى انتهى ويؤيده ايضا ان أحد الم يقل بتوقف الوجوب
 على قراءة الآية الثانية بعد ما انتهى وفي ص عند قوله تعالى وحررا كعبا وأتاب عندنا وعند بعضهم
 عند قوله تعالى وحسن ما بوفى الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند
 بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة لا الحرف الذى في آخرها لا يسجدوا ولو قرأ الحرف
 الذى يسجد فيه وده لا يسجد الا ان يقرأ أكثر آية السجدة وفي مختصر البحر لو قرأوا يسجد ولم يقل واقرب
 تلازمه السجدة تزيلى (قوله بالكسر أو بالسكون) أى جواز اذ لا ينافى جواز فتح الجزئين وسكت عنه
 لانه الاصل المتبادر وقيل الكسر والسكون في شين عشرة المركبة مع ما قبلها في المؤنث وبعضهم فتحها على
 الاصل الا ان الافصح التسكين وهو لغة الحجاز وأما في التذكير فالشين مفتوحة وقد تسكن عين عشرة نحو
 أحد عشر وكذا اخواته لتوالى الحركات وبها قرأ أبو جعفر جوى (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعترض
 بانها لو كانت واجبة لما أدت في سجدة الصلاة وركوعها ولما انداخت ولما أدت بالامعاء من راكب
 يتهدر على النزول وأجيب بان أداءها في ضمن شئ لا ينافى وجودها في نفسها كالسبي الى الجمعية بتأدى
 بالسبي الى التجارة وانما جاز التداخل لان المقصود منها اظهار الخضوع والخشوع وذلك يحصل بجزء
 واحدة جواز ادائها بالامعاء حين قرأها كما لا ينهاها كما وجبت فان تلاوته على الدابة شروع فيما تجب
 به السجدة فكان كالشروع على الدابة في التطوع عنابة (قوله وعند الشافعي سنة مؤكدة) لانه عليه السلام
 قرأها ولم يسجد لها ولنا مسبق من ان آياتها كلها تدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام انه قال السجدة
 على من سمعها وعلى من تلاها وكلمة على للوجوب وتأويل ما رواه انه لم يسجد له حال وليس فيه دليل على

لقول العناية رضى الله عنهم السجدة
 على من تلاها وعلى من سمعها والاول
 اصح (يجب باربع عشرة آية) بالكسر
 أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة
 عندنا وعند الشافعي سنة مؤكدة

عدم الوجوب اذ هي لا تحب على الفور (قوله منها أولى الحج) تقيد بما اولى للاحتراز عن الثانية فانها
صلاية لقراءتها اباركوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج سجدة ثان) لمحدث عقبة قال قلت يا رسول
الله افضلت سورة الحج بيان فيها سجدة تين قال نعم ومن لم يسجد هما لم يقرأ هما وقرأهما ما روى عن ابن عباس
وان عمرا نهما فالسجدة التلاوة في الحجى الاولى والثانية سجدة الصلاة وقرانها اباركوع يؤيد ما روى
عنها وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية زيلهي (قوله لا يسجد في السبع الاخير) واوله من سورة
النجم لان ابن عمر عد سجدة القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير يسجد ولنا انه عليه
السلام يسجد في النجم وفي اذا السماء انشقت وقرأت باسم ربك شرح الجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم
اذا خبر وهذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عندنا في حذفة وقال بشرط الفهم وعلوه
الاعتماد كما في البرهان وقال في شرح الجمع عن المحط الصحيح انها وجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية
قرآن معنى لانها فباستيعار المعنى توجب السجدة وباستيعار النظم لا توجبها فوجب احتياطاً بخلاف
الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطاً ثمره لالة وقوله بخلاف
الصلاة أى بخلاف القراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وظاهر كلام المصنف بعيد الوجوب
عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أصم وبه صرح في الدرر ثم يشترط لوجوبها اهليته للصلاة أداء وقضاء
فدخل السكران وخرج المحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر ليس عليهم شئ لا بالتلاوة
ولا بالاسماع نهر وما في التنوير من قوله وتجب بتلاوتهم خلا الجنون المطبق أى تجب على من سمع منهم
واختلفت الرواية في النائم واختلف التحجيج أيضاً ثمره لالة (قوله ولو اماماً) اطلتة فم السرية
والجهرية الا انه في النهركي كراهة قراءة آية السجدة في السرية وعالمه في البحر بانه لا يثبت عن مكروه
من ترك السجود وان لم يسجد أو التلبس على القوم ان يسجد ولهذا ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعيدين
لما ذكرنا ولو تلاها الامام على المنبر يسجد ها هو ومن سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد ويسجد الناس معه
في الموطأ انه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه فتح فلما وثق
الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة يسجد وقد قدرنا تمسده وان لم يقم
فسدت صلاته وجازت صلاة القوم أمام فساد صلاته فلان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة وأما جواز
صلاة القوم فلان ارتفاع قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم شئ من المزيد
والتجنيس (قوله وعلى من سمع) بشرط كون السمع منه آدمياً ووجب عليه الصلاة اولا حتى لو سمعها من
طير لا تجب وفي السراج لو سمعها من معنى عليه فسيه روايتان وقوله في النهر بشرط ان يكون السمع منه
آدمياً بقضاء عدم وجوب السجود بالسمع من جنى قال شيخنا لكن ظاهر تعاليمهم عدم الوجوب بالسمع
من مجنون أو صبي غير مميز بفساد التلاوة لان سحتها تعقد التمييز ولا تمييز يقتضى الوجوب ولم أر من صرح به
انتهى (قوله أو كان السامع مؤتماً) اطلق في الوجوب عليه يعنى اذا سجدا الامام لا مطلقاً فعم ما اذا لم يسمع
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضراً ولهذا قال في البحر لوقال أو اقدمى عطف على تلال كان أولى من جعله
المؤتم معطوفاً على غير فاصداً لقضاءه ان المؤتم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان
لم يسمع انتهى (قوله لا بتلاوته) اطلاقه بعيد عدم الوجوب على من كان خارجاً بان سمعها خارج من
المؤتم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يدعوهم وتعقب بان كونه محجوراً
يقضى ان لا حكم لتصرفه مما لاقا وأوجب بان تصرفه لغيره صحيح نهر وظاهره العبد المحجور عليه والصبي
كذلك اذا وكله رجل بشرا شئ جاز تصرفه ما لغيره ما لا ينفسهما او لا اختلاف في الوجوب على من كان
خارجاً بعيد عدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر عن السراج واذا علم الوجوب على السامع اذا كان
خارج الصلاة فكذلك يجب عليه اذا كان في صلاة اخرى غير صلاة التالى وسأى ايضا (قوله وقال يسجد
يسجدونها اذا فرغوا) لان السبب قد تقرر ولا مانع ولها انه محجور ولا حكم لتصرفه بخلاف المحائض

(منها في (أولى الحج) وقال الشافعي في
سورة الحج يسجدتان (و) منها في (ص)
وعتد الشافعي لا يسجد فيها وفي آخر
واعتد الشافعي في السبع الاخير (على من
الاعراف وفي الرعد والنحل وبنى
اسرائيل ومرم والفرقان والنمل
واسجدة وحم السجدة والنجم وذا
الاسماء انشقت وقرأ وقال مالك
لا يسجد في السبع الاخير (على من
تلا) أى تجب على من تلا (ولو)
كان التالى (اماماً) تجب على من
(سمع ولو) كان السامع (مؤتماً)
لا يسمع (أو) كان السامع مؤتماً
بتلاوته لا تجب بتلاوة المؤتم حتى لو تلا
المؤتم يسجد الامام والمؤتم مطلقاً أى
في الصلاة وبعدها وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا (ولو سمعها) أى
آية السجدة (المصلى من غيره)

والجنب فانها ما مهيان نهر وقوله بخلاف الحائض والجنب يقتضى الوجوب على الحائض والجنب
 بالتلاوة وفيه نظير بالنسبة للحائض لما قدمه هو من انه يشترط اهليته للصلاة اداء وقضاء فخرج الحائض
 الخ فالصواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للحائض على من سمع منها
 فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السامع والفرق ان الحائض
 ليست أهل الصلاة اداء وقضاء بخلاف الجنب ولو تلاها في ركوعه أو سجوده أو تشهد لم يجب للمحجور عن
 القراءة في هذه الاماكن نهر وقال المرغيناني في حقه وتؤدى فيه عيني وقوله وتؤدى اذ اذمه مطلق الاداء
 بالنسبة لما تلاها في الركوع أو السجود براد الاداء منه بخلاف ما تلاها في التشهد قوله ولو سمعها
 المصلي من غيره الخ اطلاق المصلي شامل للمقتدى والمنفرد والامام (قوله أى ممن ليس معه
 في الصلاة) أطلقه فعم ما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة أو كان مقتديا بامام آخر فمضى في النهر من قوله
 اذ اذمه ممن لم يكن محجورا عليه بقرينة ما سبق وتبعه بعضهم كالدر والمحموى وغيرهما ضعيف لانه يبتنى
 على ما قدمه من ان اطلاق قوله لا يتلاوته بقيد عدم الوجوب على من كان خارجها ان يضع انه استدرك
 عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدى موجهة
 للمحجور على السامع الا ان يكون السامع ممن اشتركت الصلاة بينه وبين التالي يدل عليه ما ذكره
 قبله من قوله لا يجب بتلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتدين بامامه ويدل عليه ايضا قول
 ان يلقى أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه انتهى فان قلت
 بحمل المحجور في كلامه على خصوص المقتدى بامامه فيجوز الاشكال وزول التناهي عن كلامه قلت
 بآياه ما ذكره من التعليل حيث علق قول المتن سجدة بعد الصلاة بقوله لتحقيق السبب في حقه وهو التلاوة
 خارج الصلاة نعم يمكن الجواب عن صاحب الدر بان يقال اراد المحجور حيث قال مرجع المتن ولو سمع
 المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلواته بل يسجد بعدها اسماعها من غير محجور الخ خصوص
 المشارك له في صلواته ولا ينافي في هذا الحمل ما سبق منه حيث قال مع المتن ولو تلا المؤتم لم يسجد المصلي
 أصلا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج الخ اذ لا مانع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك
 للصلاة التالي وما في المتن من قوله بخلاف الخارج لا يعبر على ما ذكرناه اذ يراد بالخارج الخارج عن
 صلاة التالي وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن يتعين المصير اليه توفيقا بين كلامهم الاترى الى
 ما ذكره الشارح حيث جعل ضميره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لمن ليس معه في الصلاة ومن
 المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن ان يلغى من قوله أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه
 ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه محكمه أيضا لا يقبل التأويل فيرد غير المحكم اليه بان يجعل
 المطلق على المقيد (قوله يسجد المصلي بعد الصلاة) لتحقيق السبب في حقه وقوله في النهز وهو التلاوة
 خارج الصلاة يبتنى على ما قدمه من ان المراد بالغير ممن لم يكن محجورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو
 يسجد المصلي فيها اعادها) لانها ناقصة لما كان النهي فلا يتأدى بها الكمال عني وقوله لما كان النهي
 هو كافي العناية منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكمال وهي السجدة
 الواجبة بالسمع ممن ليس محجور فان ما وجب كاملا لا يتأدى ناقصا وورد باننا لا نسلم انها وجبت كاملة
 فانها وجبت في وقت كان خاطئ غير افعال الصلاة بافعالها حراما فكان كالمصروف وقت الاضطرار وجبت
 ناقصة فتأدى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببا لما كان الامر كما ذكره ليس كذلك بل السبب
 ما ذكرناه ولا يتعلق لها بالوقت انتهى ثم المراد بالمحجور في كلامه خصوص المشارك للمصلي في صلواته لا مطلقا
 وقول المصنف ولو يسجد فيها اعادها ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يكن قراها المصلي غير المؤتم فان
 قراها ولا سمعها أو يسجدها لم يعادها في ظاهر الرواية وان سمعها ولا تخم تلاوته فيه روايتان وجزم في
 السراج بانه لا يعيدها نهر (قوله لا الصلاة) أى لا يعيد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها

أى ممن ليس معه في الصلاة (يسجد)
 المصلي (بعد الصلاة ولو يسجد فيها)
 أعادها) أى السجدة (لا الصلاة)

وما في النوادر من الفساد قيل انه قول محمد بن الحسن الاصح عدمه اتفاقا وهذا المصنف المتصلي السائل في السجود فان تابعه فسدت نهر عن التجنيس ولا تخزبه السجدة عما سمع بحر (قوله وفي النوادر تسعد صلاته) لانها مؤخره عن الصلاة فاذا سجد فمما صار رافضا لما كان صلى النفل في خلال الفرض زلي (قوله وقيل هو قول محمد) بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال زلي (قوله ولو سمع من امامه فائتم الخ) وكذا لو لم يسمع بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضر كما سبق فقيده بقوله ولو سمع للاحتراز عن عدم السماح بل توطئة لما ذكره بعد من قوله وان لم يقتد بسجدها (قوله بسجدها المقدي معه) بتحقيقه للثابته (قوله لا يسجد بها المقدي) لافي الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا أدركه في آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة باذراك تلك الركعة فيكون مؤذيا لها ولانه لا يمكنه ان يسجد في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلاتية فلا تقضى خارجا فصار كمن ادرك الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر حيث لا بقنت لما ذكرنا بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع في صلاة العبدين حيث يأتي بالتكبيرات راعيا لانه لم يفت بحمله لان الركوع محل التكبير زلي (قوله أمالوا أدركه في الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ) وهو اختيار البرزدي وظاهره في الهداية وبه جزم ابن المهام ولم يجلت خلافه وقيل لا يسجد بها لانه وان لم يصرف مؤذيا لها لكن صلاتية فلا تقضى خارجا (قوله وان لم يقتد بسجدها) لتقرر السبب في حقه وهو السماح (قوله ولم تقض الصلاة خارجها) فائتم وتلزمه التوبة در و اعلم ان تصرفات السجود لها في الصلاة بعد ما تلاها فيها وتوقف على ما اذا قرأ بعد آية السجدة ما يزيد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا تجب قطع الفورية وهو الظاهر وأما اذا كان المقروء بعدها دون ذلك بان ركع على فور القراءة فلا يتصور فوتها لانها تتأدى ضمن سجود الصلاة ولو بدون النية كما سبق وانما لم يجز قضاء الصلاة خارج الصلاة لانها من آية الصلاة فلا تتأدى بالنقص وانها صارت جزءا من افعال الصلاة و افعالها لا تتأدى خارجها وهذا اذا لم يقصد ما قبل السجود فان افسدها فضاها خارجا لانها لما قدمت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلاتية ولو بعد ما سجدها لا بعدها كما في القنبة لادن في الخمانية لولاها في نافله فسدت وجب قضاؤها دون السجدة وهذا بالقواعد ابقى لانها بالافعال لم يخرج عن كونها صلاتية وبهذا التقرر مرستغنى عن قوله في البحر ويستغنى عن فساده اما اذا فسدت بالمحض الا ان يحمل ما في الخمانية على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالخارج لانها تقضى داخلها ما انما واجبة على الفور واذا أخرها حتى طالت القراءة صارت قضاها لانها وجبت بها من افعال الصلاة وهو القراءة التحق بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحقت وجب اداؤها ههنا ضيقا كسائر افعال الصلاة فهو في البدائع ما يفيد ان الصلاتية تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بمنافى محرمتها فينبغي ان يعقد قولهم الصلاتية لا تقضى خارجها بهذا وان يراد بالخارج المحارج عن حرمة اثره بلالية عن البحر وفيها عن الشيخ قاسم مجرد كون الصلاتية لها مزنة لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفي البحر عن القنبة ولولاها في الركوع عقيب التلاوة ولم ينهها المقدي لانتوب عنه ويسجد اذا سلم الامام وبعد القنبة ولوترها تسعد صلاته انتهى وهذا ياتى على ان سجدة التلاوة اتممت في الركوع بالنية وهو المأخوذ به ويشترط كونه على الفور وهل يتقطع بثلاث آيات قبل نعم وقيل لا وقيل اكثر المشايخ على عدم تقدير شيء لطول القراءة اما انما تتأدى بسجدة الصلاة فعدم اشتراط النية مجمع عليه نهر عن الخلاصة يعنى بشرط ان لا يتقطع فور القراءة والحاصل انه اذا تلا آية سجدة في صلاته ثم ركع للصلاة وسجد للصلاة تأدى سجود التلاوة ضمن ذلك الركوع والسجود حيث كان الركوع والسجود على فور القراءة ولكن بشرط النية في الركوع على الراجح بخلافه في السجود حيث لا تستلزم النية اتفاقا فلو لم يكن على فور القراءة فلا بد من السجود لها استقلالها وهذا هو المفهوم من كلامهم ثم رأيت في الشرنبلالية عن الخلاصة والكمال وقاضيان والبزاية بما نصه أجمعوا ان سجدة التلاوة تتأدى بسجدة الصلاة وان لم ينوب عنى اذا لم ينتطع فور القراءة كما

وفي النوادر تسعد صلاته وقيل هو قول محمد (ولو سمع) رجل آية سجده (من امامه فائتم) أى اقتدى ذلك السامع (قبل ان يسجد) الامام تلك التلاوة (يسجد) المقدي (معه) وبعد (لا) أى ان دخل في صلاة الامام بعدما سجدها الامام لا يسجد بها المقدي وهذا اذا أدركه في آخر تلك الركعة أمالوا أدركه في الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ (وان لم يقتد بسجدها) وقال مالك لا يسجد (ولم تقض) السجدة (الصلاة) أى التى وجبت في الصلاة (خارجها)

لوقرأ آيتين ثم استدرك بان السكال نقل عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم يصح ما تقدم
من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواها في ركوع غير الصلاة المروى في الظاهر انه يجوز نهر
عن البرازية أى نوى السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا هو المراد والافلاصلية
لاقتضى خارجها وبدل عليه ما في الخمانية رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع للسجدة
روى انه يجوز له ذلك انتهى وعزاني البحرالى قاضيان اختصاران الركوع خارج الصلاة لا ينوب عنها
بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستحسانا عن البدائع فان قلت كلام قاضيان خال عن التصريح بكون
الجواز هو المختار فكيف عزاد ذلك في البحراليه قلت قال شيخنا يحتمل انه فهم من اقتضاه على الجواز ان
ذلك هو المختار عنده وان لم يصرح به او انه صرح بذلك في غير الخمانية من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه
في الدر يشير الى انها لا تأتي بركوع غير المصلى ونصه ركنها السجود او بدله كركوع مصل واما من يصر
اورا كتب انتهى بقى ان يقال ظاهر ما سبق عن البحر وعزنا بقية من قوله ولو نواها في الركوع عقب
التلاوة ولم ينوها المقتدى الخان فورية القراءة لم تقطع بدل عليه ما ذكره من التعقيب فعلى هذا ينبغي ان
يكون المقتدى مؤدبا لما ضمن السجود وان لم ينهها وحدهم لا يلزمه السجود لها استقلالاً قلت انما لم يكن
المقتدى مؤدبا لما ضمن سجوده وان لم تقطع الفورية لكونه يتعاطى الفروع في الركوع فيما لم يكن الامام
مؤدبا لما ضمن السجود فكذا المقتدى لكونه يتعاطى الفروع لاجل الاستقلال (قوله والقياس
صلو به) قال السكال صواب النسبة فيها صلوية برد الفه واولا وحذف التاء واذا كانوا قد حذوا في نسبة
لمذكر الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرية مثلا فقالوا بصرى لا بصرى كي لا يجمع تا آن في نسبة المؤنث
فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ عمل وهو عند
لغة علماء خبر من صواب نادر شربلية وانما وجب رد الالف واولا لان باء النسب محبب كسر ما قبلها والالف
لا تقلبه فردت الى اصلها وانما وجب حذف التاء لثلاث جمع تا انا تأنيث في كلمة
حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله سجدة اخرى في الصلاة) لان الصلاة اقوى فلا تكون تتعاطى لضعف
نهر (قوله ولو قال وتلافى السك انولى) يتطو وجه الاولوية اذ لا يصح ان يقال ان تلاشى شامل ما لو كان
متعلقا بالصلاة غير ما تلى خارجها لانه حينئذ يلزم ان لا يكتفى بسجود واحد فيما اذا لم يسجد اولا وان اتحد
لمجلس ولذا قال في الدر ولو بدلنا أى قرأ بدل الالف الى الالف الاولى فى اخرى في مجلس لم تكف واحدة بل وجب
سجدة انتهى بخلاف اعاد فانه يفيد ان الالف المتلوة ثانيا في الصلاة هي التي تلاها ولا طارحها فلاجل
هذا كفى بسجود واحد ان لم يسجد اولا فتعبر المصنف باعادة معين (قوله كفته سجدة واحدة) لمجعل
الخارجية تتعاطى للصلاة لانه لو لم يسجد للصلاة لم يأت بالخارجية أيضا وانما افرده هذه المسئلة
الذكرة مع دخولها تحت قوله كن كرها في مجلس لا فترأه في انه لو سجد للخارجية اولا لم يكفه للصلاة
خلاف ما اذا لم تكن صلوية حيث يكتفى بالسجود الاول نهر وسبق الخارجية عن الصلاة غير مانع من
دهلها تتعاطى لان مبنى سجود التلاوة على التداخل وهو يتداخل في السبب فتنبوا الواحد عما قبلها وعما
عدها بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو زنى فحذرت في
لمجلس سجدة ثانيا لان التداخل فيها في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين
قوله وفي نوادر ابي سليمان يلزمه سجدة اخرى) منشا الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فعلى ما في
نوادر يتبدل وفي فتاوى البرى سجد للصلاة ثم أعادها بعد السلام قيل يجب اخرى قال الربيعي وهذا
في رواية النوادر وقيل لا يجب عليه اذا لم يتكلم انتهى ووفق الفقيه بمجلس الاول على ما اذا تكلم لان
الكلام يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا تبيد نهر واعلم ان في النهر مناقاة لانه ذكر اولا محصله
له لافرق في الاكتفاء بالواحدة بين ان يتبدل المجلس أو يختلف ونصه وان لم يسجد اولا لا بعد ما تلاها
ارج الصلاة ثم أعادها فيها واتحد للمجلس أو اختلف كفى البدائع كفته واحدة عن التلاوتين الى آخره

والقياس صلوية بدون التاء لان ناه
التأنيث تسقط عند النسبة كما في بصرى
(ولو تلا خارج الصلاة فسجد بها) أى
لاجل التلاوة (وأعاد) هذه الالف
(فبها) أى في الصلاة (سجدة اخرى)
في الصلاة ولو قال وتلافى السك انولى
(وان لم يسجد اولا كفته) سجدة
(واحدة) عن التلاوتين في الصلاة
وفي نوادر ابي سليمان يلزمه سجدة
اخرى اذا فرغ من صلاته

وتبعه في الدر والجوى ثم ذكر ما ينافي هذا حيث قال وفي رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف
 انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فاستفيد من قوله ومنشأ الخلاف الخ ان الاكفة بالواحدة مشروط
 باتحاد المجلس قلت ما ذكره أولاً من التعميم وانه لا فرق بين ما اذا اتحد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه
 ما في الزبلي حيث قال في شرح قول المصنف وان لم يسجد أولاً كفته واحدة أي ان لم يسجد خارج
 الصلاة حتى دخل فيها فقلها فاجلس لجزأته الصلاة عن التلاوة بين لان المجلس متجانح فتعليله
 باتحاد المجلس صريح في انه اذا اختلف لا يكتفي بالواحدة وكذلك في الجرد كما ذكره الزبلي من التعليل
 باتحاد المجلس ويدل عليه أيضاً قوله في المتن كن كثرها في مجلس لاني جملة من ثم رأيت في الدر بما نصه
 وان لم يسجد أولاً كفته واحدة لان الصلاة استتبع غيرها وان لم يتحد المجلس وقال في الشرع بلانية
 قوله وان لم يتحد المجلس أي حكاه وهذا على تسليم الوجه لما روى ابو سليمان وهو ان المجلس يتبدل حكاه لان
 مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكاه أم حقيقه فظاهر لشرعه
 في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكاه فلان التلاوة من جنس واحد من حيث ان كلا
 منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولولم يتحد حقيقة أو تبدل حكاه عمل غير الصلاة لتلافيه سجدة الصلاة عما
 وجب قبله الخ (قوله كن كثرها الخ) وفي الظاهر بما اذا سمع آية السجدة من رجل وسماه في ذلك المجلس
 من آخر ثم قرأها هو أو جزأته سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا يجزئه الا عن قراءته والاول اصح
 لاتحاد الآيات والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما اذا أدى السجدة ثم كثر أو كثر ثم أدى واعلم ان المجلس
 قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكاه والخلاف حقيقة قد يتحد حكاه كما اذا انتقل في المسجد صغيرا كان
 او كبيراً وفي البيت والدار من زاوية الى أخرى فانه لا يتكرر الوجوب الا اذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع
 يصح الاقتران يجعل كمكان واحد ذكره قاضيان وأما في غير المسجد والمدار فذكر في شرح التخصيص الجامع
 اذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس واذامشي ثلاث خطوات مختلف وقيل يختلف بشي خطوتين
 والاول هو المشهور وأما المختلف حكاه كما اذا اشتغل بفعل أكثر كتركها اذا شرع بعد التلاوة في عقد النكاح
 أو البيع أو الشراء أو أكل كثير أو النوم مضطجعا ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما اذا كان
 العمل قليلا كما اذا كل لقمه أو لقتين أو قام أو قعد أو اشتغل بالنسيج أو التكبير فانه لا يتكرر الوجوب وانما
 جعل أمثال هذه في الخيرة من قبيل اختلاف المجلس لانه دليل الاعراض جوى عن البرجندى والسفينة
 كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والاتقال من غصن الى غصن والسبح في نهر أو حوض يتكرر على
 الاصح ولو كثر رها راكبا على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة لا لما كان اذا
 الحكم بسجدة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو أحدث في الصلاة بعد ما قرأها فذهب لا وضوء ثم أعادها
 بعد العود لا يتكرر لما قلنا ولو تلاها فاجلس ثم أطال المجلس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد
 المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر لان السبب في حقه السماع وكذلك اذا تبدل مجلس التالي
 دون السامع على ما قبل قال الزبلي والاصح انه لا يتكرر وفي الدر وعليه الفتوى قال في الشرع بلانية وظاهر
 الكافي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فقد اختلف الترجيح وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند
 المتقدمين وقال المتأخرون تتكرر اذا تدخل في حقوق العباد وأما العطاس فالاصح انه ان زاد على
 الثلاث لا يشتمه خلاصة انتهى (قوله بشرائط الصلاة) أشار الى انه يشترط لها ما يشترط للصلاة الا
 التحريم ونية التعميم ويفسد ههنا ما يفسد الصلاة من الحدث والجماد والكلام والقهقهة وعليه اعادتها
 وقيل هذا قول محمد لان العبرة عنده اتمام الركن هو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل
 الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي ان لا يفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمنا
 في الظاهر تعنايه ويندب ان يتقدم التالي ويصف القوم خلفه وليس باقدا حتى جاز كون المرأة أمامه
 فيها كما في الجبتي ويندب ان يقوم ويخرس اجدا ولو كان عليه سجدة كغيره روى ذلك عن عائشة وما في

(كن كثرها) أي آية واحدة (في مجلس) واحدة تكفيه سجدة واحدة (لا) أي لا يكفيه سجدة واحدة ان كثرها (في مجلسين) حيث يجب لكل تلاوة سجدة (وكيفيته ان يسجد بشرائط الصلاة) من الوضوء وشر العود واستقبال القبلة

العراج من انه لا يقوم فشاذا قال في المضمرات ويستحب اذا فرغ من ان يقوم ولا يقعد (قوله وطهارة المكان ونحوه) كما طهارة الثوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) مستويتين جهرا وبين قيامين مستحبتين درر وسأقي في الشرح ما خالفه (قوله لا يقوم بدالخ) لما روى في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتخميل وهو يستدعي سبق التخرجة وهو معدوم هنا زباني وفيه نظرقان سجود السهول لا تخريجة فيه مع ان فيه تسليما والجواب يدرك بالتدريج (قوله كبر ندبا) يخالف لما سبق عن الدر حيث جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيه ايماء الى انه يأتي في سجود التلاوة بتسبيح السجود وهو الاصح زباني لكن في النهر عن الفخج ان كانت السجدة في صلاة الغرض قال سبحان ربى الاعلى وان كانت الصلاة نفلا قال ماشاء ما ورد كسجود وجهي او خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك انتهى (قوله وقال الشافعي بسجدة الخ) لانها عبادة مستقلة فاعتبرها بما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج ولان المأمور به هو السجود فلا يزداد عليه ما زال أي والسجدة فعل واحد فلم يحتاج فيه الى تحريم وتحليل كما احتاجت الصلاة اليهما لكونها أفعال امتقاة (قوله ويدع الخ) لانه يشبه الاستتكاف عن ما يؤهم الفراق من لزوم السجود وهجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه زباني ومفاده كون الكراهة تحريمية نهر (قوله ويترك) عطف تفسير على يدع (قوله لا عكسه) لانه مدارة اليها قال محمد وأحب الى ان يقرأ قبلها آية أو آيتين دفع التوهم بتفضيل آي السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان له مضافا زيادة فضيلة باشتهاء الله على صفات المحن وفي الخاتمة الاحب ان يقرأ آية أو آيتين وهذا يقتضي انه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أتى به نهر واستحسنوا اخفاءها شفقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤذونها ولا يشق عليهم ذلك جهرا لئلا يكون حثالمهم على الطاعة زباني واذ لم يعلم بحالمهم ينبغي اخفاؤها جوى ثم نقل عن البرجندى ان نذب اخفاؤها مخصوص بغير الامام والراجح الوجوب على متشاغل يعمل ولم يسهها جوى ثم نقل عن تشاغل عن كلام الله فنزل سامع ادر (مهمة) من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كما قال الله ما أهمله وقوله وسجد لكل منها يحتمل ان يكون المراد بسجدة لكل آية بعد تلاوتها بان تلاوة الاولى وسجدة الثانية وهكذا ويحتمل ان يكون المراد تلايات السجدة كلها ثم بعد الفراغ من تلاوة الكل سجدة الى هذا أشار في الدر (تسمية) سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي خنيفة وهي مكروهة عنده لاثاب عليها وترها أولى وبه قال مالك وعندهما قرينة ثاب عليها وبه قال الشافعي وأحمد وهيئةها كهيئة التلاوة جوهرية في فروق الاشياء قال سجدة الشكر جائزة عند أبي خنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أي وجوبها في القاعدة الاولى من الاشياء والمعتمد ان الخلاف في سنتها الا في الجواز ثم نبلا لية وقوله سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي خنيفة وهي مكروهة الخ أي تنزيها بدليل قوله وترها أولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به يفي لكنها تركه بعد الصلاة لان الجهلة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فهو مكروه انتهى

وطهارة المكان ونحوه (بين تكبيرتين) لا يرفع يده ويشهد وتسلم (أي من اراد سجود التلاوة كبر ندبا ولا يرفع يده ويشهد وتسلم) وسلم وسجدتيم كبر ندبا ورفع رأسه كسجدة الصلاة وقال الشافعي بسجدة واحدة بان قام وكبر واقفا عليه نواياهم كبر للسجود ولا يرفع يديه ثم يكبر للرفع ويقعد ويشهد ثم يسلم تسليمتين (قوله آية الصلاة او غيرها) أي يترك (آية السجدة) مع التلاوة كانت في الصلاة وتركها ما سواها لا بأس ثم قيل وجوب السجود وعن بالكعبة التي فيها ذكر السجود وعن محمد لا يجب الا ان يقرأ معها الكثر آية السجدة وقيل كلها كذا في الجامع للقرناني * (باب صلاة المسافر) المناسبة بينهما ظاهرة والاصل في المسألة ان تكون بين اثنين وقعد تسجد في واحد

(باب صلاة المسافر)

من اضافة الشيء الى شرطه أو محله نهر وفيه ان الشرط السفر لا المسافر جوى أو من اضافة الفعل الى فاعله ثم نبلا لية عن الجوهرية سمي به لانه يسفر أي يكشف عن اخلاق الرجال ويجمع على اسفار كقمرس وافرأس (قوله المناسبة بينهما ظاهرة) وهو ان كلام التلاوة والسفر عارض الا ان التلاوة عارض هو عبادة نفسيها الا بعارض والسفر عارض مباح الا بعارض نهر معناه ان الاصل في التلاوة ان تكون عبادة الا بعارض كزبانيه والاصل في السفر الاباحة الا بعارض كالسفر لزيادة الرحم شيئا وأما ما ذكره الجوى حيث مثل لخروج التلاوة عن العبادة بالعارض فقال كلما وسجدت المحاض للتلاوة فانه لا يكون عبادة

بل موصية انتهى فغير مناسب لتمام اذا المنظر اليه في وجه المناسبة فانها والتلاوة نفسها لا سجود والتلاوة
 فلو مثل بتلاوة الحائض لكان له وجه (قوله وهنا من قبيل الاول) اقول فيه بحث جوي وليس بين
 وجهه قال شيخنا ووجهه انه لا يتعين ان يكون من قبيل الاول مجاوز كونه من قبيل الاستعمال في
 واحد فكون سافرا بمعنى سفر اه (قوله لان السافر لا يخرج من بيته الخ) او نقول المسافة من السفر
 وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه يتكشف للطريق والطريق يتكشف له شربلالية عن المقدسي
 (قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل اذ لا يتوهم ارادة المعنى اللغوي حتى يقال ما ذكره جوي
 (قوله تتغير به الاحكام) وهي قصر الصلاة واباحه الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط
 وجوب الجمعة والعيد والاضحية وحرمة الخروج على الحرمة بتغير محرم عناية (قوله من جاوز بيوت
 مصره) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الاخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقته
 بل المراد محل اقامته اعم من البلد والقرية مجازا من استعمال المقيد في المطلق فان الخارج من القرية
 للسفر مسافرا جوي ولما كان في التعبير بيوت المصر والبلد ايهام القصور لعدم تناول القرية بظاهرها
 عدل عنه في الدرر فقال من جاوز بيوت مقامه أي موضع اقامته اعم من البلد والقرية وأماما اعترض
 به في الشربلالية من ان عبارته لا تشمل اهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت فقال شيخنا في دفعه
 لا يخفى شعور البيت لاهل الاخبية حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أي موضع اقامته فان
 قلت في التعبير مجاوزة البيوت نظرا لقضاءه انه يكفي مجاوزة ثلاثة منها لعدم وجود قرينة تدل على
 الاستعراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من ألفاظ العموم فانه اذا قال عبيدي احرام جمع جمعهم
 فهنا أيضا جمع بيوت مقامه وان افندى فظاهر كلامه من زيادة ان الجمع لا يكون من ألفاظ
 العموم الا اذا كان مصافا ويدخل في بيوت مقامه ربه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف
 فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزته لانه من المصر في وجوب الجمعة والعيد وليس منه في حق المسافر
 قهستاني وفضل في الشربلالية عن قاضيان فقال ان كان بين المصر وفنائه أقل من قدر غلوة ولم يكن
 بينهما من رعة يعتبر مجاوزة الغناء أيضا وان كان بينهما من رعة او كانت المسافة قدر غلوة لم يعتبر مجاوزته
 وأما القرية المتصلة بالارض فصحح ان يلغى وغيره الاشرط لسكن في الوالوجية المختار انه يقصر مطلقا
 سواء كانت بقرب المدرم لانه لا يدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر
 شربلالية ولا يشترط مجاوزة البساتين وان اتصلت بالمصر ولو سكنها اهله جمع السنة لانها لا
 تعتبر من عمران المصر والارض ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال محرم المسجد رضى أيضا
 ويجمع على مرابض وارباض مغرب (قوله مر يداسير اوسطا) قال الزيلعي وسطا صفة لمصدر محذوف
 والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره مر يدان يسير سير اوسطاني ثلاثة ايام الخ
 ودعا الى ذلك انه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مر يدالانه حينئذ يكون
 مفعولا به والمعنى انما هو على الظرفية ولا سير لان المصدر اذا ووصلا يعمل قال العيني هذا التكلف
 مستغنى عنه بان يكون سير مفعول مر يد او وسطا وثلاثة ايام صفتان له أي كئنا في ثلاثة ايام نهر واعلم
 ان مر يدان الارادة بمعنى القصد قيده لانه لو طاف جميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا كما
 سيذكره الشارح وليس المراد الارادة مطلقا بل بقيد ان تكون ممن يعتبر قصده حتى لو خرج صبي وكافر
 قاصدين مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنتائها بلغ الصبي وأسلم الكافر والباقي أقل من ثلاثة ايام يقصر الذي أسلم
 فيما بقي وبقي الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية في الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني وهذا التفصيل
 هو اراجح كافي البحر وقيل يقان بناء على عدم اعتبار نية الكافر أيضا وقيل يقصران بناء على تبعية الابن
 للاب المسافر ومافي الدرر من تعيينه الصبي بكونه مع أمه ليس بقيد وما ذكره من التعليل بالتبعية فيه
 ما لا يخفى عزى زاده لانه لا فرق بين خروج نفسه وبين خروج بابه على المختار فوح أنسدى (قوله

وهنا من قبيل الاول لان المسافر
 لا يخرج من بيته غالب الا مع رفقة
 والسفر في اللغة هو قطع المسافة الا
 ان المراد قطع مسافة تتغير به الاحكام
 (من جاوز بيوت مصره) حال كونه
 مر يداسير اوسطا

وهو أيسر الوسط وهو سير الابل الخ حتى لو أسرع بر يده فقطع ما يقطع بالسير المعتاد في ثلاثة أيام في يوم
 قصر نهر قال شيخنا فهذا نص في اعتبار الوسط عام في حق كل احد من المرخصين فدخل المارق للعادة
 فانه يوجب الترتيب وان كان دور الثلاثة اتوا (قوله ودعى الاقدام) المراد به دعى القافلة شلبي (قوله
 ثلاثة أيام) من أقصر أيام السنة والتقدير بثلاثة أيام هو ظاهر المذهب وهو صحيح ولا يعتبر بالفراخ
 على المذهب نهر ودر ولا يشترط استيعاب اليوم بالسير على الصحيح حتى لو بكر بالسير الى الزوال في الايام
 الثلاثة فانه يقصر ولا فرق في الاكتمال ما سير اكثر النهار بين البر والبحر ولم يقبل ولياها كما في الجامع
 الصغير لان ذكر الايام يستتبع ما بانها من الابل في قوله في الينابيع المراد بالايام النهار لان الليل
 لا استراحة فلا يعتبر ليريد به ان لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السير فيه بديل مافي الحيط وغيره
 من ان المسافر لا يبدله من الزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان
 الدابة لا تطيق ذلك فالأدنى اولى فأتمت هذه الاستراحة بده لسه ضرورة اذ لو لم يشترط قصدهما
 لما احتج الى الحاقها بهن وقوله قصدهما أي قصد النهار والليل وفي تخصيص الاستراحة بالليل نظر لان
 الازمنة والاكتمال مختلفة بحسب الحرارة والبرودة فبحسب اختلافها ما يختلف حال المسافر ففارة سير
 النهار ويستريح بالليل وتارة سير بالليل ويستريح بالنهار وتارة يبرو ويستريح في بعض كل منهما كما
 ذكره نوح أفندي والجواب كما ذكره العلامة الوالي ان المراد بيان استراحة المسافر ما لا يلاونها من الاختصاص
 الاستراحة بالليل (قوله قصر الفرض الرباعي) أي وجوب ادائه وتسميته قصرًا بما لمسان فرض المسافر
 ركعتان حتى لا يجوز له الاتمام لو قال صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان اولى ونهر (فشرح) على المسافر
 ركعتين وسلم وعليه مجود المهو فقبل ان يعود الى سجدة السهو توى الإقامة صار خارجا عن الصلاة عند
 أبي حنيفة وابي يوسف لان التوقف ليجزئه أداء سجود السهو ولو عاد الى الصلاة لا يمكنه الاداء لانه يقع
 في وسط الصلاة جوى عن الواقعات وقوله لان التوقف أي في الخروج فقومهم سلام من عليه السهو
 يخرجهم نحو ما هو قواعده ما ليس على اطلاقه بل هو مقدم بما اذا كان يمكنه اداء السجود (قوله وبصر
 فرضه ركعتين) فيه بحث جوى قال شيخنا وجهه ان الركعتين تمام صلاة المفروض من غير قصر لقول عائشة
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وتعيير المصنف بالقصر وقرار
 الشارح عليه بقوله وبصر أي يقتضى ان فرض المسافر في الرابعة أربع وهو مذهب الشافعي رضي الله
 تعالى عنه فعلم من مذهبه ان الأربع غير مشروعة كما في ازيلبي وكان اكتمال الصلاة أربعاً لانتى عشرة خلت
 من ربيع الاول فانه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلي ركعتين فنزل عليه صلى الله عليه
 وسلم يوم الثلاثاء تمام الصلاة فقال أي الناس اقبلوا فريضة ربكم فانه قد اكتملت الصلاة للمقيم فزيد في صلاة
 الحضر ركعتان وتركت صلاة الفجر اطول القراءة فيها وصلاة المغرب لانها وتر النهار وأقرت صلاة السفر
 في البخاري عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر الى المدينة ففرضت أربعاً
 وتركت صلاة السفر على الفرضية الاولى وقيل انها فرضت أربعاً ثم تخفف عن المفروض بديل خبر ان
 الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وقيل فرضت في الحضر أربعاً وفي السفر ركعتين وهو قول ابن
 عباس شيخنا عن شرح الغيبة العراقي لما وردى قال وان أردت من يد البيان فراجع ابن ابي عمير في هذا المقام في
 ان تعليل عدم قصر صلاة المغرب بانها وتر النهار يقتضى انها من صلاة النهار فيشكل بما ورد من قوله عليه
 السلام صلاة النهار سبعة أي لا يسمع فيها قراءة كافي المصباح المنير ولهذا قال العلامة عزمي فليأمل في
 التوفيق (قوله وقال الشافعي فرضه الاربع) اعتبار الصوم ولنا ما سبق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب
 صلاة السفر ركعتان تمام خبر قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى والاعتبار بالصوم لا يصح اذ النفع
 الثاني لا يقتضى ولا ياتم بتركه وهذا الآية النافذة بخلاف الصوم لانه يقتضى زيالي وفي الدرر شرح البخاري ان
 الصلوات فرضت ليله الاسراء ركعتين سفراً وحضراً الا المغرب فلما هاجر عليه السلام زيدت الا الفجر لطول

وهو سير الابل ومشى الاقدام (ثلاثة
 أيام) معناه مريد سيراً وسطاً في ثلاثة
 أيام (في البر والبحر) جبل قصر الفرض
 الرباعي) وبصر فرضه ركعتين وقال
 الشافعي فرضه الاربع والقصر خمسة

وانما قيد بالارادة لانه بدون الارادة لا يكون امسا فواو قيد بالباي يوذن بان لا قصر في البحر والمغرب ثم ادنى مدة السفر ثلاثة ايام ولياليها وعند الشافعي مقدر بيومين وهي ستة عشر فرسخا وفي قول يومية وعند مالك اربعة عشر وكل يري اثناس عشر ميلا وعند ابي يوسف مقدر بيومين رأ أكثر اليوم الثالث وعن ابي حنيفة انه اعتبر ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام وقيل يعتبر بالفراسخ احدى وعشرون فرسخا او ثمانية عشر او خمسة عشر ولا يعتبر السير في الماء بالسير في البر ان كان لموضع طريقان احد هما في الماء وهو يقطع بثلاثة ايام ولياليها اذا كانت الريح ساكنة والثاني في البر وهو يقطع بيومين فانه اذا ذهب بطريق الماء يترخص وكذلك اذا انعكس التقدير ينعكس الحكم والمعتبر في البحر ما يليق بحاله كما في الجبل والقوى على انه ينظر الى السفينة كمسير في ثلاثة ايام ولياليها عندنا سواء اخرج حيث لم تكن صاعقة ولا هادنة فيجعل ذلك اصلا فيصمران قصد ثلاثة ايام على هذا التفسير في البحر وانما قال ثلاثة ايام لان السفر الذي يتغير به الاحكام الشرعية ان يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها يستفيد من قوله عليه السلام بجميع المسافر ثلاثة ايام ووجه الاستفادة ان الرخصة تعم جنس المسافرين وذلك لا يحصل اذا كان ادنى مدة السفر اقل من ثلاثة ايام والاي تطرق الخلف في كلام صاحب الشرع هذا ما قالوا ورد عليه نكتة ذات جزالة وهي ان المأخوذ من الحديث ان المسافر مادام مسافرا

التراء فيهما والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض اربعة خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى فليس عليكم جناح ان تقصروا عن الصلاة وكان قصرها في السنة اربعة من الحجرة وبهذا تتجمع الأدلة انتهى (قوله وانما قيد بالارادة) أي المستحقة لشروطها كما قدمناه (قوله لانه بدون الارادة الخ) وعلى هذا قالوا وحج الامر في طلب العدو ولم يعلم أين يدرككم لا يقصر في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضوع أما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصر بحر وبكيفية غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه انه يسافر قصر اذا فارق بيوت مصره ولا يشترط فيه اليقين زيلعي (قوله لا قصر في الفجر الخ) انما يقل والوتر جلالا لفرض على الاعتقادى فلم يدخل الوتر فيه حينئذ ولا حاجة الى اخراجه بالباي لان الاخراج فصرح الدخول ولم يدخل وقوله في النهر ولك ان تقول أراد به العملى وبمخرج بالباي الثلاثي ولو وترا والثالثى تعقبه الحموى بانه عدول عما هو الظاهر من خبر داود السهمي انتهى واختلف فيما هو الاولى في السن فقيل الايمان بها وقيل عدمه واختاره انه أتى بها ان كان على أمن وقرار لا على عجلة وقرار كما في التجنيس ولو جعلت شق هذا القول محل القولين لارتفع الخلاف فهو وقال الهندواي ان كان نازلا أتى بالسن لاسائرا وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل وسنة المغرب أيضا بحر ومقاله الهندواي قريب مما اختاره في التجنيس (قوله بيوم وليلة) لقول ابن عباس أنا أخرج الى العائف واقصر الصلاة وهو مقدر بيوم وليلة والحجة عليه قوله عليه السلام يصح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها كما سيأتى وجهه (قوله باربعة يرد) لانه ورد عنه عليه السلام التقدير به (قوله كل يري اثناس عشر ميلا) الميل ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوط والحجوة ذراع ونصف (قوله وقيل يعتبر بالفراسخ) وعليه عامة المشايخ نهر (قوله أو ثمانية عشر) في النهر عن الدرية وتولاه الفتوى (قوله ولا هادنة) اسم فاعل من هدى يهدى هدونا بمعنى سكن (قوله استفيد من قوله عليه السلام) أي استفيد قصد سير ثلاثة ايام ولياليها التحقق السفر الذي يتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى واذا ضربت في الارض فمحل في حق المقدار فالتحقق خبر الواو حديثنا شيخنا (قوله وجهه الاستفادة ان الرخصة تعم جنس المسافرين الخ) بيانه ان اللام في قوله عليه السلام يصح المسافر ثلاثة ايام ولياليها الخس لعدم العهد فتعم رخصة المسح ثلاثة ايام ولياليها بجميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافرين يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى ثبت هذه المدة في حق كل مسافر لئلا يلزم الكذب في خبر الرسول ثم التساوي الرخصة للنقل عن الوصفية للاسمية للثالثين (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام) اسم الإشارة عائد على العموم المفهوم من قوله ان الرخصة تعم جنس المسافرين اذ لو لم يكن اقل مدة السفر لثلاث ايام لم يخرج بعض المسافرين عن التمكن من المسح لثلاث ايام وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يصح المسافر ثلاثة ايام وفيه لاستغراق الجنس فاقتضى تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا ولا يتمكن من المسح ثلاثا الا ان قدرنا اقل مدة السفر بالثلاث لثلاث ايام الخلف (قوله ولا يتطرق الخلف) أي وان لم يلزم بتدبير اقل مدة السفر بثلاثة ايام يتطرق الخلف (قوله ذات جزالة) أي عظم وهي بفتح الفاء احد مصدرى جزل والثاني جزولة قال ابن مالك * فعولة فعالة لفعلا (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث احدى أمرين احتملها على السواء شيخنا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكمال حيث قال بعد ان ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قديقال المراد بجميع المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال انه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار اليه لانه لا نقول قد صاروا اليه على ما ذكره ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في اليوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فانه بصرفه اذ اعلى الصحيح وعلى هذا خرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بانه كل يوم ملحق بالمتنقضي للعمل بانه لا بد من تحلل الاستراحت لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا مسح اقل من ثلاثة ايام

أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يسمع فيه فليس تمام اليوم الثالث لمخاطباؤه شرعا حيث لم
يتمت فيه رخصة السفر فظهوره انما يسمع ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال
لما ذكره من ان بعض المسافرين لا يسمعها أو ال الى قول أبي يوسف ولا يخلص من الذي أوردناه الابه
لمخ واقول ما أوردته من عدم اطراد تمكن كل مسافر من المسخ ثلاثا بناء على ما ذكره من عدم جواز مسخه
عصر اليوم الثالث ممنوع لان تمكن كل مسافر من المسخ ثلاثا مشروط ببقاء السفر كما أشار اليه الشارح بقوله
مالم ينفسخ السفر بل وفي الحديث اشارة اليه وبلوغ المقصدات شرطه اذ لم يبق مسافرا بعده فكأن
ما ذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من المسخ ثلاثا بالشرط الذي ذكرناه مطردا والعجب من الكمال حيث
اعترف بما يندفع به بحجته اذ قوله فظهوره انما يسمع ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام بقيد ما أفاده
الشارح من ان يتمكن من المسخ ثلاثا مشروط بعدم فسخ السفر بقى ان يقال ليس المراد بالمقصد في قوله
فبلغ المقصد مطلقة بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره اشترط لفسخ السفر في الإقامة (قوله يسمع كذا) اي
ثلاثا (قوله أو ان ماصدق عليه انه مسافر مطلقا) أي من غير قيد بدعي مرة السفر شيخنا (قوله والاول
الح) وهو المسافر بقيد دعوى السفر شيخنا (قوله يجوز ان يقصد الحج) تعديل لعدم استلزام الاول التقدير
بثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلف) وهو ما صدق عليه انه مسافر لا بقيد دعوى السفر ووجه
الاستلزام تخلف التمكّن من المسخ ثلاثا في بعض المسافرين بقيد مسخ يومافسا فرقات دامتسيرة ثلاثة أيام
فانه يسمع يومين ثم ينزع اذ لا يجوز استئناف المسخ ثلاثا في هذه الصورة كما سبق في باب المسخ على الحفنين
وسأني معزيا للدرر وقد يقال بعدم تسليم ورود هذه الصورة أيضا لعدم تسليم الصورة التي تقدمت عن
الكمال لان المتبادر من قوله عليه السلام يسمع المسافر الحج أي الذي استبدأ المسخ وهو مسافر هذا هو
الظاهر لان اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء المسخ
ميسرا فتدبر (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يستلزم دليل جواب ولو جوى (قوله
في بعض الاحيان الحج) أي في بعض المدة التي وجد فيها المسخ كان مسخ وهو مقيم ثم طرأ السفر قبل استكمال
المسح يوما وليه فانه يتم المسخ ثلاثا بان يكون مجموع المسخ قبل السفر وبعده ثلاثا حتى لو أنشأ السفر بعد ان
مسح يوما قبله لم يسمع الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كما للصورة التي تقدمت عن الكمال
وهي في الحقيقة تنكس هذه الصورة اذ هو في صورة الكمال مسافر في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم
الثالث لبلوغ المقصد فيه والظاهر ان تصور كونه مسافرا في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث
يحمل على ما اذا اسرع برده فقول الكمال ولا يخلص من الذي أوردناه لا باختيار قول أبي يوسف ساقت
فان قلت ما ذكرته من انه اذا أنشأ السفر بعد تقدم المسخ يوما لا يسمع بعده الا يومين منافي لقوله ماصدق
عليه انه مسافر في بعض الاحيان قد لا يسمع ثلاثا قلت النبي عن المسخ ثلاثا بالنسبة لمخصوص ما بعد
السفر وكأنه قال لا يستأنف المسخ ثلاثا فان قلت ما ذكرته من ان معنى قوله لا يسمع ثلاثا أي لا يستأنف
المسح ثلاثا يشكل بما سبق في المتن من باب المسخ على الحفنين من قوله ولو مسخ مقيم فسا فر قبل يوم وليه لم يسمع
ثلاثا قلت قد مناع الدرر ان معنى المسخ ثلاثا تمدة المسخ ثلاثا بحيث يكون مجموع ثلاثا انتهى (قوله
الاستاذ) كلمة أعجمية لان السين والذال لا يجتمعان في كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاذ الماهر بالشيء (قوله
الماجد) هو التكرم شيخنا (قوله فلو اتى صلاته أربع الحج) مقتضى ما في اندر عن الحسن بن علي بن محمد
كلام المصنف على ما اذا لم ينوال أربع عن افتتاح الصلاة فانها لا يجزئه وان قعد على الثانية ونصه
افتحتها المسافر بنية الأربع اعاد حتى يقتضها بنية اركعتين قال الرزوي وهو قولنا لانه اذا نوى أربع افتقد
خالف فرضه كنية الفجر اربع ولو نواها اركعتين ثم نواها أربع بعد الافتتاح فهي ملغاة كمن افتتح انظر
ثم نوى العصر لم يكن تعقبه شيخنا بما في التبيين من سجود السهو حيث قال عند قول المصنف وسجد
للسهو وان سلم للقطع معنا يجب عليه ان يسجد للسهو وان أراد بالتسليم قطع الصلاة لانه نوى تغيير المشروع

يبيع كذا أو ان ماصدق عليه انه
مسافر مطلقا يسمع كذا والاول لا يستلزم
التقدير بثلاثة أيام يجوز ان يقصد
مسيرة يوم مثلا ويبيع بثلاثة أيام ما
لم ينفسخ السفر والثاني يستلزم الخلف
في كلام صاحب النسخ ووقدرت
المدة ثلاثة أيام لان ماصدق عليه انه
مسافر في بعض الاحيان قد لا يسمع ثلاثة
أيام كذا سمعت عن شيخ الاستاذ
الوالد الماجد (فلو اتى) صلاته اربعاً

فتأمر كلونوى الظهرستا أونوى المسافر الظهر أربعاً انتهى وكذا تقمه في الشربلية أيضاً بانزلة
اعداد ركعات غير معتبرة فتصح الصلاة وبلغه وذكر العدد اذا جلس آخره اقدرا للشهيد الخ وقول
الرازي وهو قولنا اى معتقدا عزى وفي الشربلية ما يخالفه والحسن بن صالح بن حى أخو على بن صالح
ابن حى تومان أبو الحسن سمع عبد الله بن دينار وأبا إسحاق السبيعي ووثقه أحمد قال أحمد الحسن بن صالح
صحح الزاوية ثقة في الحديث وقال أبو زرعة اجمع فيه اتقان وثقه وعادة وزهد ولد سنة مائة ومات سنة
سبع وستين ومائة فظهر ان حيا جده لأبوه شيخنا عن الجواهر المضيفة (قوله وقع في الثانية صح)
مقيد بما اذا قرأ فهم ما فان تركها فيما أوفى احداه مما يبع فرضه نهر (قوله والاخران نافلة)
ولا ينوبان عن سنة الظهر أو العشاء جوى عن البرجسدى وعن قاضيان انهما ينوبان عنهما في السفر
خاصة (قوله وبصير مسيئاً لو عمدا) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح النقل وخطاه
بالفرض وكل ذلك لا يجوز كحرقه بالتهمة اتى بعد ان قرأ أسماهم واستحق النار در رماني الدرر من
قوله ولان القصر عند رخصة اسقاط فبأثم العامل بالعزيمة انتهى اى بأثم بسبب ترك العزيمة كذا
يحظ شيخنا والقينة على هذا التأويل نضرب به بأن القصر رخصة اسقاط اى أنه اسقاط مشروعية الاتمام
ومحصله انه لا تاتي بين كون القصر رخصة اسقاط وكونه العزيمة فليس القصر رخصة - فبقية كما يعلم
من حاشية توح افندى فسقط ما عساه يقال كيف جعل الايمان بالعزيمة مؤثماً (قوله والا لا يصح)
أى فرضه لانه خلط الفرض بالنفل قبل اكمله اذ بق عليه القعدة الأخيرة نهر وصار الشكل نفل لترك
القعدة المفروضة الا اذا نوى الإقامة قبل ان يكمل الثالثة بسجدة لكنه بعد القيام والركوع وقوعه
نفلًا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى في السجدة صار نفلًا درأى لوني الإقامة بعد ما قيد الثالثة بالسجدة
صارت الثلاث نفلًا فيضم أخرى تحترق عن التنفل بالبراء ولو أفيد له لاني عليه لانه لم يشع فيه ملتزمًا
(قوله حتى يدخل مصره) جوز الزيلعي ان ينكحون غاية لقوله والا لا اى وان لم يقعد على رأس
الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون غاية لقوله قصر واقصر عليه العين وتبعه في البحر
واسم تظاهرة في النهر معللًا بان قوله فلو أتم تقربح على قصره والاولى كون الغاية للمفرض عليه لانه الاصل
وسبأني في كلام الشارح ما يشابهه اطلقه فعم بالونوى الإقامة أو لا وما اذا كان في الصلاة كما اذا أحدث
فدخله للماء أو لا الا لاحق فانه خلاف الامام حكى كما انتهى وقوله في النهر أو لا بعد قوله فدخله للماء
معناه أو لم يكن في الصلاة لان المراد فدخله للماء أو لم تغير الماء كما قد تبوهم كذا أشار إليه شيخنا فلو قدم
قوله أو لا على قوله كما اذا أحدث أى سبقه الحديث كما في الظهريه وقوله الا لاحق قال الجموي فيه تأمل انتهى
فليتبر وجهه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به الى ان قوله حتى يدخل مصره غاية لقصر كما سبق
(قوله وسير) بالجر عطفًا على الاستحكام أى وقبل سير ثلاثة أيام فهو عطف تغيير بين المعنى المراد من
استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أى لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحك بالسير
ثلاثاً أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أو لم اعلمت من ان كلامه على التوزيع
والمجاز منه الاتمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لان السفر يقبل
التقص قبل استحكامه فلم يتم عليه بناء على ان تمام العلة بتوقفه على استحكال السفر ثلاثاً وبحث فيه
المحقق بما حاصله عدم تسليم توقف تمام العلة على استحكال السفر ثلاثاً بل العلة بمفارقة البيوت على قصد
السفر لا استحكامه بل يدل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فيثبت حكمه ما لم يثبت علة
حكم الإقامة انتهى وأراد بعبارة حكم الإقامة كون النية واقعة في محل صالح لها واقربحته في البحر واستظهر
انه يشترط للحجبة الإقامة حقيقة الدخول ولا يكفي بمجرد العزم مطلقاً وان لم يستحكم السفر وأجاب
في النهر بان ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول وقال الجموي وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) قد وقع في الركعة (الثانية)
فيما تشهد (صح) والاخران نافلة
و بصير مسيئاً لتأخير السلام وفي
السفاتي وعند الشافعي صلاته تامة
وكان الاربع فرضه (والا) اى
وان لم يقع في الثانية قد رده (لا) يصح
تخلفاً للشافعي (حتى يدخل مصره)
متعلق بقوله قصر اى قصر ولا يتم حتى
يدخل بيوت مصره بعد استحكام السفر
أو يعزم على الرجوع أيام فانه يتم
الاستحكام وسير ثلاثة أيام فانه لا
بالدخول وبمجرد العزم فانه لا
يقصر ويتم حينئذ وان لم يتم الإقامة

لم ينو الاقامة واصل بما قبله من الدخول والعزم عليه اي ان دخول المصر بعد استحكام السفر والعزم على
الدخول قبل الاستحكام موجب للاتمام مطلقا نوى الاقامة أم لا (قوله أو ينوي اقامة نصف شهر)
حقيقة أو حكما لمافي المحيط لو وصل الحج الشام وعلم ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وقد عزم
أن لا يخرج الامعهم لا يقصر لانه كما نوى الاقامة شهر وأقول عزمه على ان لا يخرج الامعهم بعد العلم
بانهم انما يخرجون بعد خمسة عشر يوما ليس الا عبارة عن نية الاقامة بفعوله نواياها حكما لا حقيقة
فيه نظرا لائق في وجوب الاتمام بنية الاقامة فعم ما لو كان في الصلاة اذا لم يخرج وقتها ولم يكن لاحقاد
(قوله بل بدأ وقريه) أي بعدما دخل نهر فاشار الى انه لو نوى الاقامة واحدهما قبل الدخول لا يكون
مقيما وانظر هل يدبر مقيما بالدخول كسقاء بالنية المتقدمة أولا فوقعها غير متهمة لهم أرى (قوله
لا تصح نية الاقامة في المفاوز) والحجزرة والبحر والسفينة والملاح مسافرا لا عند المحسن وسفينته
ليست بوطن بحر والمفازة الموضع المهلك مأخوذ من فوز بالثبديد اذا مات لانها مظنة الموت
وقيل من فاز اذا تجاوز سلم سميت به نغارا لا بالسلامة مصباح (قوله قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى
الاقامة الحج) أشار به الى ان عدم صحة نية الاقامة في المفازة ونحوها ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا
سار ثلاثة ايام وأشار بقوله في غير موضعه الى انه ليس المراد بالافازة خصوصها بل كل موضع غير صالح لها
(قوله مدة الاقامة أربعة ايام) محدث عثمان من اقام أربعة ايام على ارباعها لمساوود عن ابن عباس
وابن عمر انهم اقالا اذا قدمت بلدة رات مسافروا في نفسك ان تقيم بها خمسة عشر يوما ولله فاكمل
صلاتك وان كنت لا تدري متى تقعن فاقصرها والاثري في المقدرات كالخبر اذا رأى لا يهتدى اليه
ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللات لان السفر لا يعبر عنه فيؤدى الى ان لا يكون مسافرا أصلا فقدرناهما
بعدم الظاهر لانهم ماتان موجبان كما قدرنا المحض والسفر بتقدير واحد لانهم ماتان مسقطان ولان
القصر كان ثابتا بيقين فلا يزول الاجبة في نية الاقامة وقول الزيلي كما قدرنا المحض والسفر بتقدير
واحد أي قدرنا الاقل منهما (قوله لا يمكنه ومضى) أشار به الى انه بشرط صحة نية الاقامة اتحاد المكان
وقد استفيد من كلامه ان شرطية الاقامة خمسة ترك السفر والمدة وصلاحيية الموضع واتحاده
وساقي الخماس وهو الاستقلال بالأي فلا تصح نية التسابع فان قلت ما في النهر من جعل الشرط
خمس مخالفا لمساى الدر عن القهستاني حيث جعلها ستة قلت لا تخالف لان صاحب النهر اعترض بها
شرط اللنية والقهستاني اعتبر المشروطة للاتمام فكانت النية هي الشرط السادس ويزاد ان لا يكون
دخوله المحل الذي نوى الاقامة به بحاجة الا ترى الى ما ذكره الزيلي في شرح قول المصنف أو نوى عسكر
ذلك بارض الحرب حيث قال من دخل بلدة لقتضا حاجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان
قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه وهذا يعكس على ما سبق من انه اذا وصل الحج الشام الحج لان القافلة
ان خرجت قبل مضي خمسة عشر يوما يخرج هو أيضا ثم ظهر الفرق وهو ان يخرج القافلة وتقام معلوما
ولا كذلك قضاء حاجة ويزاد ان لا يكون حاله مترددا بين الفرار والقرار اخذ من مسألة الحاصرة
واعلم ان الغالب على مني التذكير والصرح جوي عن المتأخر قال وتكتب بالالف والياء كذا في المغرب
وقال في النهاية بالالف انتهى (قوله أحدهما متبع للاخر) بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث
تجب الجمعية على ساكنها فانه يصير مقيما فتم يدخل أحدهما أيهما كان لانها في الحكم كوطن واحد
زيلي (قوله وقصر نوى أقل منه الحج) هذا تصريح بجهوم سابق وكان حذوفه بالكتاب البقي نهر
(قوله أو نوى عسكر ذلك) عطف على جملة فعل الشرط وهو نوى والتقدير أو نوى عسكر ذلك فقروا
بما في النهرانه عطف على مجموع الشرط واداته وهو ان نوى فيه نظرا لظاهر ادعاءه بخجل التركيب الى مالا
معنى له جوي (قوله وان حاصر وامصرا) واصل بما قبله وهو بلا لاقه شامل لما اذا كانت محاصرة العسكر
بصران أمصرا أهل الحرب ولو في البحر فان لسفح البحر حكم دار الحرب جوي عن شرح النظم للماملي

(أو ينوي اقامة نصف شهر بل بدأ
أو قريه) والتقدير بهم ما يؤذن بأنه
لا تصح نية الاقامة في المفاوز والوا هذا
اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة
في غير موضعها الا يصح أما اذا لم يسر
بل بدأ ويصح وقال مالك والشافعي مدة
الاقامة أربعة ايام (لا يمكنه ومضى)
أي لو نوى مدة الاقامة يمكنه ومضى على
الاستتراك لا يصير مقيما الا اذا نوى ان
يقوم بالليل في أحدهما ويخرج في
ان يقيم بالليل في أحدهما ويخرج في
النهار الى الموضع الاخر فان دخل
اولا بالموضع الذي عزم على الاقامة
فيه بالنهار لم يصير مقيما وان دخل أولا
الموضع الذي عزم على الاقامة فيه
بالليل صار مقيما ثم يخرج الى
الموضع الاخر لم يصير مقيما فيه
هو موضع اقامة المرحب حيث سبقت فيه
الا ترى انك اذا قلت السوق أين تسكن
يقول في محله كذا وهو بالهنا يكون
في السوق ثم التمهيد لهما في كل موضعين
المعتبر كونهما الصليين في كل موضعين
أحدهما تسبب الاخر يجوز (وقصر)
الرباعي (ان نوى أقل منه) أي من
نصف الشهر (أو لم ينو) الاقامة
(وبقي سنتين) في موضع أو لم ينو شيئا
ان يخرج غدا أو بعد غد أو لم ينو شيئا
(أو نوى عسكر ذلك) أي الاقامة
(بارض الحرب وان حاصر وامصرا)

(قوله أى ان نوى عسكر الإقامة الخ) قيد بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لوني الإقامة نصف شهر
 اتهم (قوله قصروا) لان حالهم يساقض عزيمتهم لتردهم بين القرار والفرار حتى لو غلبوا على المدينة
 واتخذوها وطناً اتوا نهر عن التجنيس وقول الشارح مطلقاً أى سواء كانت الشوكة لهم أو لنا استولوا
 أولاً فهو في مقابلة التفصيل الآتى عن أبي يوسف وزفر والاقامة يحتمل ان تكون بمعنى المصدر والاقامة
 بمعنى المقام (قوله وقال أبو يوسف اذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم ان ما سبق عن
 النهر معزى بالتجنيس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ يترجم على قول أبي يوسف اختاره صاحب
 التجنيس لانه قول الكل كما يتوهم ووجه اختياره عدم وجود العلة التي هي التردد بين الفرار والقرار
 (قوله واكانهم) لكن السترة والجمع اكان ومنه قوله تعالى وجعل لكم من الجبال ألقاناً مختاراً والمراد
 بالالكان بيوت المدير بل عليه قول الزبلي وعند أبي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدرات حتى والمدر
 كافي القاموس المدن والمخضر (قوله وعند زفر تصح الإقامة الخ) فالفرق بين مذبح زفر وأبي يوسف
 واضح لان ابا يوسف لا يكتب في مجرد كون الشوكة لهم بل لابد مع ذلك من حصول الاستيلاء (قوله ان كانت
 الشوكة لهم) للتمكن من الاستقرار ظاهره وجوابه ما ذكرنا من التردد زبلي (قوله أو حاصروا أهل
 البني) معطوف على ما قبله وفي النهرانه معطوف على ان نوى وفيه تأمل جوى (قوله في دارنا) أى دار
 الاسلام نهر وسأني في كلام الشارح (قوله في غيره) أى في غير المصر قديمه لانها لو كانت في المصر
 اتوا نهر امكن في الثمر بلالية عن العناية بالتعديل يدل على ان قوله في غير المصر ليس بقيد حتى لو نزلوا
 مدينة أهل البني وحاصروهم في الحصن لم تصح نيتهم أيضاً لان مدينتهم كالمغارة عند حصول المقصود
 لا يقعون فيها انتهى بقي ان يقال ليس المراد بغير المصر ما يشمل المغارة لما قدمناه من ان صلاحية الموضع
 شرطية الإقامة قال الجوى وكل من الجارين بمعنى قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا ويلزم
 عليه تعلق حرفي متعدى اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز ويمكن ان يحسب بان الجار الثاني
 متعلق بالعامل بعد تقيد الجار الاول (قوله وقال زفر يصح في الفصلين) أى في فصل مالو كانت
 المحاصرة في غير المصر من البر وفي فصل مالو كانت في البحر مطلقاً ولو في غير المصر بشرط ان تكون
 الشوكة لهم وكأنه انما يذكره هنا استغناء بما سبق في محاصرة أهل الحرب وعلى هذا لا يشترط عند زفر
 لصحة النية صلاحية المكان بل دليل انه صحه فيما اذا كانت المحاصرة في البحر وهذا أى ما ذكرنا من المراد
 بالفصلين ما ذكرناه انما هو محسب ما دل عليه سياق كلام الشارح والحاصل انه لا يصح ان يراد بالفصلين
 محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البني لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قد تقدم التصريح به
 في كلام الشارح فتعين ما قلنا بخلاف سياق كلام الزبلي فانه ظاهره في ان المراد بالفصلين محاصرة أهل
 الحرب وأهل البني الى هذا أشار شيخنا ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الاخبية)
 أى وذلك الحكم المتقدم ملتبس بخالفه حكم أهل الاخبية حيث تصح منهم نية الإقامة وان كانوا في المغارة
 في الاصح وعليه الفتوى كافي الخيط قيد لهم لان غيرهم من المسافرين لوني الإقامة معهم لا يصير مقيماً
 عند الامام وهو العجج وعن انشائي روايتان واعلم ان ما شرحتاه المتن هنا هو ما عليه جمهور الشارحين
 وقال في مفتاح البكتزمعنى قوله بخلاف أهل الاخبية ان عسكر الوحاصروا أهل الاخبية ونزلوا ساحته
 أو نيتهم لا يقصرون بالاجماع فان نية الإقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المغارة جوى وأهل
 الاخبية هم الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون المغا وزنهر (قوله من أهل الكلا) يعني وكان
 عندهم من الماء والكلا يكفهم تلك المدة شره لالامة (قوله وهو خيمة مشر الخ) كذا وقع للمعنى وفيه نظر
 اذ الذي في غاية البيان انه يثبت من وبر او صوف زادت في ضياء المحلوم فان كان من شعر فليس بجساء وقصر
 في المغرب على الصوف نعم لا فرق في ساكن المغارة بين ان يكون بيته من صوف او غيره كافي النهر
 ونقل الجوى عن خط الانتقائي معزى الى ابن جنى ان بيوت العرب ستة وسردها وذكروا ان الحجابهم

أى ان نوى عسكر الإقامة بارض
 الحرب وان حاصروا قصر وامطلتا
 وقال أبو يوسف في الاملاء اذا كان
 العسكر استولوا على الكفة او نزلوا
 العسكر استولوا على الكفة او نزلوا
 سائنتهم وكم وهم واكانهم
 وليس من منع شوكة فاجمعوا على
 الإقامة خمسة عشر يوماً تصح الإقامة
 كذا في المعنى وعند زفر تصح الإقامة
 ان كانت الشوكة لهم وان حاصروا
 لاهل الحرب لا تصح نيتهم (أوحاصروا
 أهل البني في دارنا في غيره) أى قصر
 ان حاصروا دار الاسلام في غير المصر
 أو حاصروهم في البحر مطلقاً سواء
 كانت الشوكة لهم أو لنا وقال زفر يصح
 في الفصلين (بخلاف أهل الاخبية)
 أى لا يقصرون اذا كانت نية الإقامة
 من أهل الكلا وهم أهل الحجاب
 والاخبية وهى جمع الخيمة وهو خيمة
 نعر او صوف وقيل لا يصح

مقبول فيه عن اقتضائه بما سفر فترك القعدة الاولى مع امامه فسدت فالقعدة ثان فرض في سقه وقيل
 لا تقصد وهي نفل انتهى وذكر نحوه المحوى عن البرجندى مع زيادة قوله ولو بالهكس وترك القعدة
 الاولى ففي خزاية الاكل لا تقصد صلاة المسافر انتهى قال وضع من قوله صح فيها متعلق بالحجاز قبله وهو
 الباهن من بعكسه آخره صلافة اذ هو شرط لصحة افتداء المقترض كما قدمناه (قوله اذا اتفق الفرسان) فيه ان هذا لا يخص هذه
 المسئلة بل التي قبلها كذلك اذ هو شرط لصحة افتداء المقترض كما قدمناه (قوله تم قيل بقر المقيم) وهذا
 يجب عليه بسجود السهم واداسها بعد سلام الامام المسافر شيخنا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه
 كاللاحق ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة فصار مؤذيا بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع
 الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة تافله درر وكما لا يقرأ لا يسجد للسهم
 ايضاً (قوله ويستحب للامام الخ) وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر
 فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كفي السراج وقال السكالك معللاً بالاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا
 يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحتمل حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامة
 الامام وهذا محتمل ما في الفتاوى كقاضي خان حيث قال اذا اتقدي بامام لا يدري أم مسافر هو أم مقيم لا يصح
 لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحباً
 وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم يتبين معرفته صلاة له لم يحصل به السؤال منه شرئاً لانه ينبغي
 ان يتوهم سألوه بحجر ونهر فلو سلم على رأس الركعتين وذهب واتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافراً
 اوقفه فان في مصر فسدت صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيماً هاهنا في السلام وان كان خارج المصر لا تقصد
 ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله حموي عن البرجندى مع زيادة القية وهو مخالف لما نقله عن البسوط لوصلي
 بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون أم مسافر هو اومقيم فصلاتهم مقيمة كانوا اومسافرين لان
 الظاهر من حال من هو في موضع الإقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه وراخبرهم
 انه مسافر جازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامة وسفر ليس بشرط لصحة الافتداء
 وما في شرح الدرر المنيفة عن البحر من انه بشرط علمه بحال امامه من اقامة وسفر فان اتقدي بامام لا يعلمه
 أهو مقيم اومسافر لا يصح انتهى يعمل على ما اذا سلم على رأس الركعتين وجه حاله لاصطفاً لذل كان ذلك
 شرطاً لمطلقاً لم يكن لاخاره عليه السلام بعد الفراغ بقوله أو اصلا تكم الخ معنى فتأمل (قوله أو صلواتكم
 فانا قوم سفر) الذي أخرجه أبو داود والترمذي والزارع بن عمران بن حصين قال غز ونامعه عليه السلام
 وشهدت معه الفتح فأقام ثمانى عشرة ليلة لا يصلح الاركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعاً فانافرو بالسفر
 يستعمل مفرداً وجمعاً يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به هنا الجمع نوح أفندي (قوله او بالتوالد) عبارة
 النهر وهو مولد الانسان او البلدة التي تأهل بها الخ قال المحوى فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتخاذ وطن
 اصلي يبطل به الاول كما هو ظاهر وأقول فيه نظراً لانه لم يقتصر على قوله وهو ولد الانسان بل عطف عليه
 ما بعده بأرفد عواده عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصل الخ) عبر بالانتقال دون
 السفر اجماعاً الى انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصل بالاجماع زيلعي (قوله بأهله وعياله) يقيدانه
 لو انتقل وحده فتأهل ببلدة أخرى لا يبطل الاول فاذا رجع اليه أتم ببلانية كالتالي زيلعي (قوله قصر) لانه
 حيث انتقل عنه الى بلد آخر بأهله وعياله فقد بطل (قوله أى لا يبطل الوطن الاصل بالسفر) وكذا لا يبطل
 بوطن الإقامة وذكر في النهر انه لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لى وجه الاولوية فان قلت وجهها هو
 انه اذا علم عدم بطلانه بوطن الإقامة يعلم عدمه بالسفر بالاولى لان وطن الإقامة لا بد وان تقدمه السفر
 قلت نعم لكن ذكره وغيره ان ثبوت وطن الإقامة لا يشترطه تقدم السفر في ظاهر الرواية (قوله حتى لو
 سافر مكي ونوى الإقامة في المدينة الخ) تعبيره بسافر يشير الى انه بشرط لثبوت وطن الإقامة تقدم السفر
 وهو خلاف ظاهر الرواية كما سبق فلو أبدل سافر بانتقل لكان اولي (قوله أى يبطل وطن الإقامة به) أى

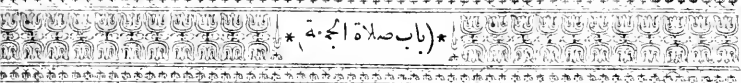
اذا اتفق الغرضان وان سلم المسافر ثم
 المقيم صلاته ثم قيل بقر المقيم في هاتين
 الركعتين لانه كالسبوق والاصح انه
 لا يقرأ لانه كاللاحق ويستحب للامام
 اذا سلم ان يقول لهم أتموا صلواتكم فانا
 قوم سفر (ويبطل الوطن الاصل) وهو
 ما يكون بالتوطين بالاهل وبالتوالد
 ما يكون أى الوطن الاصل حتى
 (عنه) أى الوطن الاصل في وطن بلد
 لو انتقل من وطنه ثم سافر فدخل وطنه
 آخر بأهله وعياله ثم سافر فدخل
 الاصل قصر (السفر) أى لا يبطل
 الاصل بالسفر حتى لو سافر من
 الوطن الاصل ثم رجع ودخل وطنه
 وطنه الاصل ثم رجع ودخل وطنه
 الاصل يصير مقيماً وان لم يتوالد الإقامة
 الاصل يبطل (وطن الإقامة بالمدينة ثم
 لو سافر مكي ونوى الإقامة في الكوفة ثم
 سافر من الكوفة الى المدينة ودخلها
 رجع من الكوفة الى السفر) أى
 لا يصير مقيماً الا بالمدينة (والسفر) أى
 يبطل وطن الإقامة به حتى لو سافر مكي
 من مكة فنوى الإقامة بحجة عشر يوماً
 في المدينة ثم سافر منها ابطلت نسبة الإقامة
 حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيماً

بالسفر لانه ضد الإقامة فلا يتبع معه (قوله أي يبطل وان الإقامة به) أي بالأصل لانه فوقه لان الشيء
 يتقضى بما هو مشله وبما هو فوقه لاجل ما ودونه وقول ان يبطل بعد ان يحق ان الاوطان ثلاثه اصل وهو ما
 يكون بالتوالد والبلد التي تاهل فيها ووطن الإقامة وهو الموضوع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر
 يوماً فصاعداً ووطن سكنى وهو الموضوع الذي نوى الإقامة فيه أقل من خمسة عشر يوماً وكل واحد من هذه
 الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه فيه نظر اذ ليس فوق الوطن الاصل شيء وكذا ما ذكره من ان الاوطان
 ثلاثة فيه كلام أيضاً ولهذا ذكر في النهر انه استغنى عن كلام المصنف ان الوطن فوات زاد بعضهم وطن
 السكنى وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول ان يبطل عامتهم على انه يفيد وتصور
 تلك الغائبة فيمن خرج الى قرية لم حاجة ولم يقصد سفراً فوئى ان يقيم بها أقل من نصف شهر يتم فلينخرج
 منها لا للسفر ثم يبدل ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم بيوماً الى فيه في موضع آخر قصر ولو عاد ومرو
 بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله ممنوع بل يقصر لانه مسافر وقد مر ان وطن
 الإقامة يبطل بالسفر فوطن السكنى أولى نهر فالتيقيد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوماً
 وليد له على ما وقع في النهر اولية على ما في الزيالي والبحر ليصح التعليل بقوله لانه لم يوجد ما يبطله مما هو
 فوقه أو مثله حتى لو دله السفر بعد ما ذكر فعاد ومرو بتلك القرية فانه يقصر من غير شبهة بانفاق ان يبطل أيضاً
 لبطان وطن السكنى اما بما هو فوقه ان كان عودته الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان
 بعدما أقام يوماً واولية اولية فان ارد من اليوم والليله او الليله ما لا يبلغ خمسة عشر يوماً (قوله تقضى ركعتين
 وأربعاً) لان القضاء يحكي الاداء بخلاف فائتة الحجة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض
 لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالفوات ديناً فلا تتغير غير (قوله وقال
 الشافعي لا رخصة في فائتة السفر أيضاً) أي كرا لارخصة في فائتة الحضر (قوله أي في كل واحد من السفر
 والإقامة) لا ينافيه قول الزيالي أي المعترف في وجوب الاربعة أو ركعتين آخر الوقت لان وجوب الاربعة
 أو ركعتين ثمره اعتبار كونه مقبلاً ومسافراً فالكل واحد (قوله آخر الوقت) لانه المعترف في السببية حال عدم
 الاداء قبله هداية واعتراض بأنه ميل الى المذهب المرجوح من تقرر السببية على الجزء الاخير وان خرج
 الوقت والراجح انه بالخروج تضاعف أي السببية الى الكله ولهذا لا يجوز قضاء عصر الامس الذي أسلم فيه في
 آخر الوقت من اليوم الثاني والجواب انه انما اعتبر في السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه أوران تقرر ديناً
 في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تفرقه كافي حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج فلبسرت الواجب
 عليه بصفة الكمال اذا اصل في أسباب المشروعات ان تعاد العبادات كاملة وانما تتعمل معهم الجروض
 تأخيره الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا تجز عن ادائها قبله نهر عن الفتح (قوله وذاتة التحريمه)
 فلو بلغ صبي أو أسلم كافراً وافاق مجنون أو ظهرت حائض أو نفساء في آخره وجبت عليهم ولو عرض الحيض
 ونحوه في آخره سقطت هذا في الصلاة أما في الصوم فالمتبر فيه أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع النجم
 لا يلزمه صوم ذلك اليوم لكونه معياراً (قوله وبقي منه قدر ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين) فربيع على
 مذهب زفر القائل باشتراط التمكن من اداء جميع الصلاة فالتقيد بدار كعتين لانها تمام صلاة المسافر
 (قوله والعاصى كغيره) لان النصوص لم تفرق وفي قوله أي المسافر لطلب الزناح اشارة الى ان المخلاف في
 الترخيص وعدمه مقيد بما اذا كان السفر على قصد فعل المعصية ولهذا قال البرجندى كالمسافر بنية قطع
 الطريق أو لولم يكن بان طرأ قصد المعصية بعد انشاء السفر فانه يترخص بالاتفق وبه يعلم ما في كلام
 الشيخ العيني من التصريح مثل للعاصى بقوله مثل قاطع الطريق والسارق ولم يقيد بما اذا وجد منه
 هذا القصد عند انشاء السفر (قوله او قطع الطريق) والباقي على الامام العادل والعبد لا يتق وعاق
 الوالدين وسفر المرأة والحجربة البالغة المشتهرة بلا علم ثلاثه أيام بلباسها حوى عن البرجندى (قوله
 لا رخصة للعاصى) لان الترخيص ثبت تخفيفاً فلا يعلق بما يوجب التغايط وانما اطلاق النصوص

الابنية جديدة (والاصل) أي يبطل
 وطن الإقامة به حتى لو سافر من
 مكة فوئى الإقامة في المدينة ثم جمع
 من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها الى
 من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها الى
 ودخل المدينة لا يصير مقبلاً ابنية
 جديدة (وفائتة السفر والحضر
 تقضى ركعتين وأربعاً) وفيه خلاف
 والاول بالاول والثاني بالثاني وقال
 الشافعي لا رخصة في فائتة السفر أيضاً
 (والمعتبر فيه) أي في كل واحد من
 السفر والإقامة وكذا في الحضر
 والظاهر والبلوغ والاسلام (آخر
 الوقت) فذا بقدر التحريمه وقال زفر
 يعتبره زماناً يمكن من اداء الصلاة حتى
 لو سافر المقيم في آخر الوقت وبقي منه قدر
 ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر
 وان بقي أقل منه اتم عنده ونحوه
 والظاهر واخواتها على هذا وقال
 الشافعي يعتبر أول الوقت (والعاصى)
 أي المسافر لطلب الزناح ارفع الطريق
 (كغيره) وقال الشافعي لا رخصة
 للعاصى (وفي رواية جديدة الإقامة والسفر
 من الاصل دون الترخيص)

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يجاوره والخصية تتعلق بالسفر
 لان المعصية لان المعصية المجاورة لاتنفي الاحكام كالبيع عند الذم اذ يباعي (قوله أى اقامة الاصل
 تستلزم اقامة التبعية) لانه المتكهن من الاقامة والسفر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا في
 الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو لا يصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل
 المحكمى انه غير المجبأ الى البيع بخلاف التبعية لانه مأمور بالتصريح منهى عن الاتيم ولو صار فرضه أجزءه
 باقامة غيره لمحقة الضرر زهر ومن الاتباع الايم مع المستأجر والتلميذ مستأذنه والمكره على السفر والاسير
 (قوله فانها تباع للزوج) اذا أوفهاها المجهول وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يمكن
 من المسافرة بها وكذا بعده عند أى حذيفة لان لها ان تمنع نفسها عند زبلي (قوله والعبد) أطلقته
 ففعل المدر وام الوالد وأما المكاتب فتقال في الجبريدى ان لا يكون تبعا له السفر بغير اذن المولى
 واختلفوا في المشترك اذا سافر معهم ما ثم نوى أحدهما الاقامة وسحب الاختلاف ما اذا لم يكن بينهما
 مهما بأية فان كان قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم نهر عن الرازى لكن ظاهر كلام الزبلي ثبوت
 الاختلاف فيه وان كان بينهما مهما (قوله والمجندى فانه تبعية للامير) بشرط ان يرتفع من الامية
 على مائى الزبلي ومن يدت المسال على مائى النهر واختلفوا في المسافر اذا تزوج في بلاد هل يصير مقبلا وظاهر
 كلام الزبلي ترجيح انه لا يصير مقبلا كحكاية القول المتبادل بقيل لكن في الدر يصير مقبلا على الوجه
 فأختلف الترجيح اما المسافرة تصير مقبلة بالتزوج اتفاقا كفى القيمة

أى اقامة الاصل تستلزم اقامة التبعية
 حتى لو نوى المولى اقامة ولم يعلم العبد
 حتى قصر ايامه علم قضى تلك الصلاة
 (كأرأة) أى التبعية مثل المرأة فانها
 تبعية للزوج (والعبد) فانه تبعية للمولى
 (والمجندى) فانه تبعية للامير
 (باب صلاة الجمعة)



أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة كانت في المسجد الذى فى بطن الوادى ادى راقون لانه
 عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والأربعاء والخميس فى بنى عمرو بن عوف واسم
 مسجدهم ثم خرج من عندهم فادركته الجمعة فى بنى سالم بن عوف فصلاها بجمعة كل من الثلاثاء والأربعاء
 بالمدى ويجمع على ثلاثاء والأربعاء بثلاث الباء ذكره الرضى شيخنا عن المناوى والمختار (قوله مشقة
 من الاجتماع) امالا لاجتماع الناس فيها والاساجم من جمع خلق آدم فيها أو مع حواء فى الارض نهر
 (قوله والقراءة الخ) فيه نظر جوى قال شيخنا وجهه ان العطف بهم كون القراءة بالناس من اهل اللسان مع
 انهم فوقعهم لئلا يفتروا من قراءة السبع فلوقدمهم لكار أنفى للايهام (قوله يقرؤن بضم الميم) وقيل
 الضم أشهر وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الأعمش وقرئ بالفتح والكسر أيضا وجمعها جمع وجمعات
 نهر قال أبو البقاء وتسمى يوم العروبة وهى مشقة من الاعراب وهو التحسين لتزيين الناس فيه ومنه قوله
 تعالى عرب بالتراب أى مختصنات لبعواتن شيخنا عن السلى ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسر قال
 شيخنا أى شدودا فى الشر نبلاية عن المصباح ضم المير لغة الحجاز وفتحها لغة بنى تميم واسكانها لغة عقىل
 انتهى (قوله سقوط شرط الصلاة) فيه نظر ظاهر جوى قال شيخنا وجهه ان ذلك يجزئى قول من
 يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر فقصر لافرض مبتدأ وجوابه ان المراد من سقوط شرط الجمعة هو ان نيتها
 الى الظهر شرط لانها تنصيف الظهر بعينه بل هى فرض ابتداء كفى النهر عن الفتح (قوله وانما حذف
 المضاف فى الجمعة الخ) هذا يقتضى عدم حذف المصنف له فى المسافر حتى ما سبق من ذكر صلاة بين باب
 والمسافر ان يكون معلما بعلامة المتن وتصريح الشارح بالمضاف نظرا الى انها هى الصلاة اهم الاحكام
 شيخنا وفى النهر نبلاية عن الكا كى اخصف اليها اليوم والصلاة ثم كثيرا استعمال حتى حذف منها المضاف
 اليه (قوله وهى فريضة) أى فرض عين تكفر جاحدها الثبوت بالادلة القناعى وهى فرض مستعمل أكد
 من الظهر وأبديت بدل اعنه وخلة ابن كعب من الشافعية حيث ذكر انها فرض كفاية بشرط نبلاية عن الكمال

هى مشتقة من الاجتماع وهى بسكون
 الميم فى استعمال أهل اللسان والترا
 يقرؤن بضم الميم والمناسبة بين السابغ
 ان فى كليهما سقوط شرط الصلاة
 وانما حذف المضاف فى الجمعة والعيد بن
 ليدن احكام الصلاة واليوم وهى
 فريضة

والساقاني وفي البحر وقد افتتبت بعدم صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم الغرضية وهو الاحتياط في زماننا السامن لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خفية (قوله اعلم ان لوجوبها شرطا للحج) نظم بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

رحم صبحي بالبلوغ مذكر * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر وسلطان ووقت وخطبة * واذن كذا جمع لشرط ادائها

(قوله شرط ادائها المصير) اقول على لاجمة ولا شريك ولا صلة فطر ولا اشقي التي مصر جامع زبلي وفي البحر من آخر صلاة العيدين المراد بالشمريق التكبير لان شمريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان (قوله فلم تجز في القرية) على الصحيح في المحصر عن أي خنيفة كل قرية يعني خراجها مع خراج اهل البلد فالجمعة تلزم اهلها بالتبعية وعن أبي يوسف القرية ان كانت داخل السور فعلى اهلها الجمعة الا فلا وعن محمد كل قرية يسمع اهلها الاذان فعليهم الجمعة حموي (قوله خلا للشافعي) محدث ابن عباس انها اقيمت بمسجد عبد القيس بجوا في قرية من قرى البحرين وروى أول من جمع بينا في حرة بني بياضة سعد ابن زرارة ولسامارو وبنو لاجمة له في حديث ابن عباس لان جوا في اسم حصن بالبحرين وهي مدينة والمدينة تسمى قرية كما ورد في القرآن وكذا لا يخفله في الحديث الثاني لانه كان قبل قدوم النبي عليه السلام المدينة لكي يكونه قبل فرض الجمعة بلعي وقوله بالبحرين موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد نجد وعمان بالضم والتخفيف وأما عمان بالفتح والتشديد فبلد بالشام مناوي على الشامل وحره بني بياضة قرية على ميل من المدينة شيخنا عن خط الزياحي (قوله وهو كل موضع الحج) هذا طاسار المذهب بشرط المعنى ان لم يكن القاضي او الولي او مفتيا واحترز بقوله يقيم الحدود عن الحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانها لا يقيم الحدود وان نعت الاحكام واكتفى بذلك الحدود عن القصاص لان من ملكها ملكه وظهره ان البلدة اذا كان قاضيا أو اميرها امرأة لا تكون مصرا والظاهر خلافه في البدائع المرأة والصبي الماقل لا يصح منهما إقامة الجمعة لان المرأة اذا كانت سائغا فانما مرت رجلا صالحا لا الامامة حتى يصلي بهم الجمعة خارجا قال في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه وقال في الشريعة لابن ابي عمير صاحب البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لافي السلطان اذا كان امرأة انتهى وكأنه يشير بهذا الكلام الى ما سألني منه معز الفتيح من ان المرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالامامة لانها انتهت (قوله له امير وقاض) في النهر عن الشيخ قاسم يكتفي بالقاضي عن الامير وهو ظاهر في عدم الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند ابن يوسف) وقال ابو حنيفة كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظالم من ظلمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح مظهر الحق ثم شرح السكك والرساتيق القرى التي تبعد للمصير بدل على ذلك ما في العناية من باب نائب الشفعة عند قول الهداية ويشهد على البائع ادعى المبتاع أو عند المقار (قوله وهو الصحيح) وظاهر الزيادة وعليه أكثر الفقهاء حموي وفي النهر عن الهداية انه ظاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الحج) هو احدث ما قيل فيه كافي العناية وفي البحر عن الذواجمية وهو الصحيح شرنبلالية (قوله كل موضع أهله كبير) أي المكثفون بها غنمي قال شيخنا وهو اخذ من النهاية (قوله بحيث لو اجتمعوا في اكبر مساجدهم لا يسعهم) قال الزبلي وهو اختيار النجدي قال الحموي بالنساء لا بالباء انتهى والثلثي هو عبد الله شيخنا عن محمد فقيه العراق من اصحاب الحسن ابن زياد شيخنا (قوله او مصلاة) والحكم غير مقصود على المصل بل تجوز في جميع اقبية المصر لانها بمنزلة في حق حوائج اهل المصر من ركض الخيل وجمع العساكر وصلاة الجنائز ودفن الموتى ونحو ذلك والختار له حموي قول محمد انه مقدم بفرسخ وعلى هذا لا تنفع الجمعة بسبيل إعلان لانه ليس من الغناء لان بيته وبنو المصرا اكثر من فرسخ حموي اسكن في الشرنبلالية لم يقدر الامام الاعظم الغناء بمسافة وكذا جمع من الختقين وهو الذي لا يعدل عنه فان الغناء بحسب كبر المصر وضعها ولانها فيه

قوله من الاعداء ورحمكيا فقيصها لوزن
اعلم ان لوجوبها شرطا وهي في المصلى كما
سألني ولادائها شرطا وهي في غير
المصلى والتمرق بين شرانها والوجوب
وشرانها الاداء بانتهاء الاول يصح
الاداء بانتهاء الثاني لا يصح فارادان
بين شرانها الاداء فقال (شرط ادائها
المصير) فلم تجز في القرية خلا لاقالت
(وهو كل موضع له امير وقاض ينفذ
الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند ابن
يوسف وهو الصحيح وفي رواية عنه
المصير الجامع كل موضع ادائها كبر
بجيشا لوجوبها وفي اموصلاه عطف على قوله
لم يسعهم (او مصلاة) عطف على قوله
المصير أي تؤتى الجمعة بمسافة سواء
كان بينهما مزارع أو لانه يسكنون
في قناه وقناه والحج به

وقدر محمد بعلوة وأبو يوسف عميل أو مبلين
 وقيل إنما يجوز في فناء المصر إذا لم يكن
 بينهما مزارع فعلى هذا لا يجوز إقامة
 الجمعة ببغداد في الجبانة وقد وقعت
 هذه المسئلة مرة وأتى بعض المعتن
 بعدم الجواز ولما كان من الأئمة لم يقل
 بسواب فان أحدا من الأئمة لم يقل
 بعدم جواز صلاة العيد ولا التأميرين
 ببغداد لأن المتقدمين واللائمة
 وكان المصر وفناءه شرط جواز الجمعة
 فيه شرط جواز صلاة العيد كذلك في المعنى
 (ومنى مصر) فيجوز إقامة الجمعة بها
 عندهما خلافا لمحمد وإنما يجوز
 عندهما الجمعة متى إذا كان عمير
 مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة الإمامير
 الموسم فليس له إقامة الجمعة (لا عرفات)
 أي عرفات غير مصر (وتؤدى)
 الجمعة (في مصر في مواضع) مطلقا
 كان بينهما أكبر أو لا قال شمس
 الأئمة السرخسي اختلف الروايات في
 إقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين
 فالجمهور من قول أبي حنيفة ومحمدانه
 يجوز إقامة الجمعة في مصر واحد في
 موضعين وأكبر خلاف الشاذلي وغير
 أي يوسف أنه يجوز في موضعين إلا أن
 وعنه أنه لا يجوز في مصر في موضعين
 يكون بينهما أكبر فاصل وهو ما تجرى
 فيه السنن فينبذ يكون كل جانب
 كمصر في كل موضع وقع الشك في
 جواز الجمعة لتوقيع الشك في المصر أو
 غيره وإقام أهله الجمعة ينبغي ان يصلوا
 اربع ركعات

رسالة لبيان حجة الجمعة بسبيل إعلان إلى آخره وإعلان إعلان بالنون بالميم كذا مضطه شيخنا (قوله)
 وقدره محمد بعلوة) الغلوة ثلاثمائة ذراع إلى اربعمائة حموى (قوله وأبو يوسف عميل أو مبلين) قال في المحيط
 وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده إلى مسبته من
 غير كفة قال في البدائع وهذا أحسن وفي المضمرات تحب على أهل القرى القريبة الذين يسمون النداء
 بأعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فكذا اختلاف التعظيم والفتوى كإرأيت ولعل الاحوط ما في البدائع
 فكان أولى وقوله في النهروان وآخرون بثلاثة أميال سيد ذكره الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله
 ومنى مصر) لانها تتم زمن الموسم وهذا يشير إلى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصر بعد ما
 وقيل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير الفناء بغير تخين قال في النهروان تقدير الفناء بذلك غير صحيح إذ
 لو كان كذلك لاستغنى بذلك المصلحة عن ذكرها فان قيل لو كانت منى مصر العيد وإها قالت عدم
 التعييد بها إلا لانها ليست مصر بل لا تستعمل الحجاج بالتحج كإني النهاية ومنى مقصود وموضع بمكة تم ذكر
 ممنوع من الصرف للعلمة والتأنيث كإذ ذكره العيني متعلق بالجوهرى في قوله انه يصرف (قوله أو أمير
 الحجاز) في العطف تأمل فان أمير الحجاز هو أمير مكة زمانا ولعله في زمانهم كان غيره حموى (قوله
 أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على أن الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف
 في ولايته كان عليه إقامة الجمعة لان إقامة غيره بأمره تجوز فإقامته أولى واركان مسافر الخ (قوله
 أما أمير الموسم فليس له إقامة الجمعة) لانه يلى أمور الحج لا غير عيني حتى لو اذن له جازر (قوله لا عرفات)
 ولو كان الخليفة بها في قولهم جميعا لانها فضاء ومعنى الأبدية وليست من فناء مكة لان بينهما أربعة فراسخ
 وهى علم لوقوف سمى بجميع كإذ عرفات ولكنها منصرفة كسلمات لان الاف والتاء تمتع بقدر تاء
 التأنيث فيسأ والتى فيها ليست للتأنيث انما هى مع الاف تامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت
 لبراهيم عليه السلام فلما رآها عرفها وقيل التقي فيها آدم وحواء عليهما السلام فتعارفا وقيل غر ذلك
 عيني بقى ان يقال استغيد من عدم جواز إقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ان ما سبق عن النهاية
 من ان الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ مقيد بالذكاك الموضع الذى يريد السلطان
 إقامة الجمعة به مصر الامتلا (قوله فينبذ يكون كل جانب كمصر) وذلك كإروضة زم النبل فالجمعة
 فيها شبيحة آتة فا من أعنتا والماء غير مانع وعلما من منع من أهل عصرنا شيخنا (قوله لوقوع الشك
 في المر أو غيره) كان يتحقق كون المكان مصر أو شك مصلى الجمعة ان جمعه اسبق ام لا (قوله ينبغي ان
 يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبغي هنا تعين تفسيره يجب خلافا للسيد الحموى حيث فسره بئذب
 لان الكلام فيما اذا وقع الشك في المصر أو غير المصر كان بعتة قول أبي يوسف من عدم جواز تعدد الجمعة
 وفيه يتعم سلامة الاربع بعد الجمعة كإني النهروان ان اهدن ونصه و ينبغي على الخلاف أى فى جواز التعدد
 صلاة الاربع بعد الجمعة حتما احتياطاً وفى الدر والاحوط نية آخر ظهر أدركت وقته لان وجوبه عليه با آخر
 الوقت انتهى اما نذهب على القول بجواز التعدد خوارج الخلاف فلا ينبغي ان يتردده صرح به في النهروان
 أيضا ولولا قول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو غيره لاستقام ما
 ذكره السيد الحموى من تفسيره ينبغي بئذب بناء على القول بجواز التعدد وهو المذهب دفعا للخرج واعلم
 انه في القعدن الاولى تقتصر على التمسك ولا يقصد تبركها ولا يستفتح في الشفق الثاني واختلافه في ضم السورة
 للفاحة فى الاربع أو فى الاولين فقط وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلوات احتياطاً والاحتياط ان
 يقرأهما فى الاربع واختلاف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر قال المقدسى ومراعاة الترتيب أحوط ثم
 قال وهل يؤتى لها بالاقامة أم لا وأره ويمكن ان يقال يؤتى بالاقامة لها كذا في رسالته قلت ولا يجوز
 الاقادة فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلها الميز كره المقدسى كذا في الشرنبلالية وذكر قبل هذا

ان عدم وجوبها مقيد بما قاله حفيد سرى الدين انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
الجمعة فالظاهر وجوبها على قول من يعتد بقول أي يوسف ويؤيد تعبير القمى تأني بلا بد لا يمكن قوله هل
يؤتى لها بالاقامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره ان يلى في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المصنوع بالاذان واقامة
مكروه واذ هو بطلانها بعد اداء الجمعة وعلى الكراهة في النهر عن البدائع بان الاذان والاقامة
الصلاة تؤدى بجماعة مستحبة وهي مكروهة واعلم ان الحلبي جزم بضم السورة للفاخرة في الاربعة
ركعات ولم يحد في خلافه وانصه والاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربعة بهذه النية ثم ركعتين سنة
الوقت فان صححت الجمعة يكون قد ادى سنتها على وجهها والافقد صلى الظهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
السورة مع الفاتحة في الاربعة التي بنيت آخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان
وقع بفلا فقرأه السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يضم
السورة في الاربعة بل في الاولين فقط (تتمة) سئل السيد الجوى عن الاربعة ركعات التي بعد صلاة
الجمعة وتسمى الظهر عندهم اذا احتلت بعض شروط الجمعة هل هي فرض او واجبة او مستحبة اولست
واحدة منها وما كيفية نية الظهر على القول بها فأجاب بأنها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا أصل
لهافي المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعددها في
مصر واحد فقال يتدب ان يصلى بعد صلاة الجمعة أربع ركعات ينوي بها آخر ظهر ادر كرت وقته ولم أصله
وغير خاف ان الندب هنا بالمعنى النوى وهو الطاب لا الندب بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما
فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى أو كان مرغبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التي بنى
عليها كلامه بالاختيار بل المختار جواز تعددها في مواضع كثيرة كما في انز يلى قال في البحر وقد أفتيت مرارا
بعدم صلاحها خوفا على اعتقاد الجاهل انها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالى
عدم صحة الجمعة الا ان معاللا بفقد بعض شرائط الاداء وهو المصرفا نهارا عبارة عن كل بلدة فيها وال وقاض
بتفان الاحكام وقيام الحدود وهو ما مقتودان فلا تصح الجمعة وتعين صلاة الظهر وقد تبعه على ذلك
كثير من الروام وما قاله هذا البعض ضلال في الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة الحدود موجودان في
الجمعة الخ على ان العلامة نوح افندى ذكر في رسالته له ما يقتضاه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة
الحدود بالفعل مجرد القدرة فقط ونص عبارة دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق
لمصرية بل الشرط في تحققه القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من
لحماه صلوا خلف يوسف الثقفي مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم ظهر ان ما سبق عن الجوى من ان الاربعة
بعد الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها في المذهب الخ تبع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعتكاف بناء
على ما ذكره شمس الائمة ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مسجدين فأكثر قال وبه تأخذ
في فتح القدير وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندى بأن ابا جعفر قال لا بأس باقامة الجمعة في
وضعين لا في أكثر منهما وهكذا روى عن محمد وبه تأخذ وهو ظاهر رواية انتهى وتبعه صاحب البدائع
رجل الرواية التي صححها شمس الائمة على موضع الحاجة والضرورة وتبعه صاحب التكملة أيضا وتعب
انقله عن فتح القدير من قوله وهو الاصح بأن آخر كلامه يدل على انه لا بد من الايمان بالاربعة المذكورة
ادام الاشتباه قائما أو محاصلا ان استحب الاربعة بعد الجمعة يتنى على القول بجواز تعددها وأما على
دعه وعليه الاكثر وفي الحساوي وعليه الفتوى فلا شك في الوجوب بخلاف ما ذكره الجوى (قوله بعد
جمعة) هو الراجح اماما ذكره ان وجب من قوله قبل الجمعة لئلا يكون ثانيا ان جمعة هذا الجمع غير صحبة رد
نه غير سديد اذ التقديم المذكور ليس الا بهد الفطن فقد وقع فيما منه فرولس فسيه للجمعة يتصل ظهره
ند الامام وعند ما بالشرع فلم يتبع الاحتياط لقصد ظهره فتمت التاخير نهر (قوله وينويها الظهر
لاحسن ان ينوي آخر ظهر عليه والاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادر كرت وقته ولم أصله بعد نهر (قوله

بعد الجمعة وينوي بها الظهر حتى لو لم
تتم الجمعة وموقعها يخرج عن عبادة
فرض الوقت يتبين

وشرط ادائها السلطان) أي حضوره نهر (قوله أو نائه) المأمور باقامتها ولوعداولى قضاء ناحية وان لم تحضر
أفضيته وانكته بخلاف القاضي الذي لم يؤمر باقامتها وهذا في عرفه امام اليوم فالقاضي بقية الان الخلفاء
بأمر ون بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فعلى هذا القاضي القضاة بمصر ان يولى الخطباء ولا يتوقف على
الاذن كما ان له ان يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان
وقيل ان في اقامة القاضي روايتين وبروايه المنع بقى اذ لم يؤمر به وليكم كتب في منشوره وهو محمول على ما
اذ لم يكن قاضي القضاة امانا وعلى انه قاضي القضاة أغنى هذا اللفظ عن التنصيص نهر (قوله أو كان
متغلبا لا منشوره) اذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء عني (قوله وقال الشافعي السلطان والنائب
ليس بشرط) لماروى ان عليا صلبى بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولا يفتقر فرض فلا يشترط لها
السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفافا بما وله امام عادل أو جأثر فلاجع
الله شله المحدث شرط ان يكون له امام وقال الحسن البصرى اربع الى السلطان وذكرتها الجمعة ومثله
لا يعرف الا سمعا فيجمل عليه ولا يثابرتدى بجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي ادائها
في اول الوقت أو آخره قبلها السلطان قطعا للمنازعة وتسكينا للفتنة وحديث على يحمى انه فعله ماذن
عثمان فلا يلزم حجة مع الاحتمال زيلبي (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظير ل هوش شرط لسائر الصلوات والجواب ان شرطته للجمعة ليس كشرطته لسائر الصلوات بخروج
الوقت لا تصح الجمعة ولا قضاؤها بخلاف سائر الصلوات قال الجوى وانت خير بان هذا لا يقتضى اختصاصه
بالجمعة فان عدم حصة القضاء به مدخول الوقت لا يقتضى الاختصاص انتهى (قوله فتقبل بخروجه) وهو
في الصلاة وليس له ان يبنى الظهر - ظهرها لاختلاف الصلاتين اذا جمعة غير الظهر سماه وقد اشرطوا
وأطلقه فعم الا لاحق فلوانتبه بعد الوقت فسدت وفي السراج عن التوادى لولم يستطع الركوع والسجود
للزجة فأخروها الى ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر ثم جمعة وحزم في البحر بضعفه اذ مقتضاها ان يتم
في النوم أيضا وتعبير المصنف بالطلان يوافق مذهب الصحابين وأما على مذهب الامام فانها تصير
تطوعا بحسب عن تهذيب القلانسي ولا يخفى مخالفة أى يوسف اصله هنا حيث وافق مجده على انها تطل
اصلا (قوله أتمها أربعا) لان الجمعة ظهر مقصورا لاجل الخطبة لتقول عمر انما قصرت الصلاة لكيان
الخطبة لكن قصرها مشروط بالوقت فاذا فاتت عادت أربعا كذا قيل وهو ظاهر في ان الجمعة عنده ليست
فرضاً مستقلا بل هي في الاصل ظهر ثم قصرت (قوله وعند مالك: ضى على الجمعة) لان وقتها امتد الى
الغروب لان وقت الظهر والعصر واحد عنده أى الوقت الضرورى للاختيارى اذا الوقت الاختيارى
للظهر لا يبقى بعد دخول وقت العصر كما هو مقرّر عند المالكية (قوله والخطبة قبلها) لان شرط الثمى
سابق عليه درو بشرط ان تكون بعد الزوال شرئبلالية ويتفرع عليه ما ذكره الشارح انه اذا خطب قبل
الوقت لم يجز وان تكون بحضور جماعة تتعقد بهم وان كانوا صما او بكماء بلبي وهذا هو الراجح نهر وفي البحر
انه الاصح خلافا لما فى الدر عن الخلاصة من جزمه بانه يلتمى بواحد اكن في البحر عن الفتح المتدانه
لو خطب وحده يجوز وفي الشرئبلالية عن محتمر الظهيري الصحيح انه لا تجوز الخطبة وحده وذكروا فوج
افندى ان الخطبة شرط الاعتقاد فى حق من بذى التجرعة لافى حق كل من صلاحا حتى لو أحدث الامام
فقد قدم من لم يشهدا جازله ان يصلى بهم الجمعة لانه بان تجزئته على تلك التجرعة المنشأة انتهى ومن
المستحب ان يرفع الخطيب صوته وان يكون المجهر فى الثانية دون الاولى وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن
والدعاء للسلطان بالنصر لا يستحب بل يكره سئل عنه عطاء فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا
والدعونى الامام أفضل من التباعد على الصحيح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة والترقية
مكرهه على قول الامام لا على قولهما وما فعله المؤذنون حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والترضى عن الخطبة فذكره اتفاقا نهر وبحر (قوله حتى لوصولها بالخطبة) فى الاقتصار

(و) شرط ادائها (السلطان أو نائبه)
مطابقا سواء قلنا السلطنة من الخليفة
او كان متغلبا لا منشوره وقال الشافعي
السلطان والنائب ليس بشرط أيضا
(و) شرط ادائها (وقت الظهر فتقبل)
الجمعة (بخروجه) أى لو خرج الوقت
وهو فيها قبل ما فقد قدر التشهد
بستقبال الظهر انما خلافا لمالك
والشافعي فان عنده أتمها أربعا
وعند مالك يحضى على الجمعة (و) شرط
ادائها (الخطبة قبلها) حتى لو صلوا
ولا خطبة أو خطب قبل الوقت لم
يجز (ومن خطب ان جلسا بينهم)

صورت فلو زاد قوله واصلوا قبلها لكان اولى (قوله وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما جلسة) ولنا
 حديث جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً خطبة واحدة فلما استأن جعلها خطبتين يجلس
 بينهما جلسة ففي هذا دليل على انه يجوز الاكتفاء بالخطبة وعلى ان الجلسة بينهما الاستراحة لا للشرط
 خلافاً للشافعي فنهاية عن المبسوط (قوله ان يستقر كل عضو الخ) وقال الطحاوي بقدر ما تمس مقعدته
 لارض وفي الظاهر بقدر ثلاث آيات نهاية وفي الدرر انه المذهب وتارك ما سمي على الاصح كتركه قراءة
 قدر ثلاث آيات اه (قوله بظهاره قائماً) فلو خطب قاعدا كما في العيني وموضعها كما في الجوهره وتوجدنا اولم
 بفصل بينهما جاز وبكره وتستحب اعادتها اذا كان جنباً كاذانه زبلي وان لم بعدها أجزاءه ان لم يطل الفصل
 بأجنبي فان طال بأن ذهب الى بيته بعد ما خطب وتعدى او جامع فاعتسل استقبلت زوما لطلان الخطبة
 نهر عن الخلاصة والسراج وفيه عن القنية اتحاد الخطيب والامام ليس بشرط على الاحتاد (قوله أى يخطب
 قائماً على الظهارة) يشري ان الباء في بظهاره متعلقة بمجذوف لا يست و ان الباء بمعنى على وفي الثاني تأمل
 جوى (قوله وعند الشافعي لا يجوز الا قائماً ايضاً) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على
 الاصح لانها تاتي الصلاة لما فهم من الاستدبار والكلام فلا يشترط لما يشترط للصلاة وفي النهاية والخطبة
 في حكم التواب كسطر الصلاة (قوله وكفت تحميدة) بنيتها فلو جحد عطاسه او تعجباً لم يذب عنها على المذهب
 كما في التسمية على الذبيحة لكن في التنوير من الذبائح انه ينوب در وانما اكنى بالتحميدة ونحوها الاطلاق
 قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضي الله عنه انه قال الحمد لله فارح عليه فقال انكم الى امام
 فقال اوج منكم الى امام قول وان أبابكر وعمر كانا بعد ان لهذا المقام مقالاً وسأيتكم الخطب من بعد
 واستغفر الله لي ولكم وارجع بالتحفيف على الاصح أى استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها مغرب
 و مراده من قوله انكم الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء اهل اشد ين يكونون على كثرة المقال مع قبح
 الفعل فانوا وان لم اكن قول الامثلة فانما على الخير دون الشر ولم يرد تفضل نفسه على الشيخين بجرع النهاية
 (قوله وقال لا يجوز الخ) لان ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفاً وللامام ما تلونا ولا نسلم ان ما دون ذلك لا يسمى
 خطبة عرفاً واثن سئل: فهو عرف على وقع لاجل الاستحباب ونحن نقول به زبلي بصرف (قوله وقيل
 أنه قدر التشهد) الظاهر انه تفسير للاول كما في الزبلي لا مقابل جوى وقوله كما في الزبلي اي كما يفيد
 كلام الزبلي ونصه وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طويل يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الخ (قوله
 وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة للذين حضروا الخطبة درنه بالتأ على ان المراد ثلاثة رجال تصح امامتهم فيها
 اذا مطلق ينصرف للكمال فتدخل العبيد والمسافرون والصم والاميون والخرسان وخرج الصبيان بجر
 واقره في النهرو فيه نظراً وقوله ثلاثة رجال تصح امامتهم بخرج الاميين والخرسان فكيف يدخلهم جوى
 وأقول ليس المراد الصلاحية للامامة مطلقاً بل بالنسبة لمن حاله كالحلم ثم رأيت التصريح به في الزبلي بعد
 قول المصنف فان نفروا قبل سجدته بطلت ونصه ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بعدون الثلاثة
 من الرجال لان الجمعة لا تتعقد بهم بخلاف العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسان لانها تتعقد بهم
 ولهذا صلحوا للامامة فيها فان الامي والخرس يصلح ان يؤم في الجمعة قوما مثله بعدما خطب غيره انتهى
 (قوله سوى الامام) لان الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الآخر ولان قوله
 تعالى اذ اذوى للصلاة يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضى منادى ما وذا كرا والساعين لان قوله اسعوا جمع
 وأقله اثنان ومع المنادى ثلاثة زبلي (قوله اربعون رجلاً احراراً مقيمين) لا يظنون صفوا ولا شاة الاظعن
 حاجة لساروى عن جابر انه قال مضت السنة ان في كل ثلاثة اماما وفي أربعين فما فوقها جمعة وأصحى
 وفطرا ومحدث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك قال أول من جمع بنا سعد بن زرارة قلت كم
 كنتم قال أربعين ولفي قوله تعالى وتركوك قائماً أى قائماً يخطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا تناغر
 رجلاً وصح انها عقدت بانبي عمر رجلاً وحديث جابر صفة اهل النقل حتى قال البيهقي لا ينجح بمثله وكذا

وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما
 جلسة ومقدارها ان يستقر كل عضو
 منه في موضعه ويحمد في الاولى وينسجد
 ويرى على النبي عليه السلام ويخطب
 الناس في الثانية كذلك الا انه يدعو
 مكان الوعظ كذا جرى التورث
 (بظهار قائماً) أى يخطب قائماً على
 الطهارة وعند أبي يوسف والشافعي
 لا يجوز بدون الطهارة وعند الشافعي
 لا يجوز الا قائماً ايضاً (وكفت تحميدة
 أو تلبية أو تسبيحة) أى لو اتم
 على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا
 الله جاز وقال لا يجوز الا اذا كان كلاماً
 يسمى خطبة عادة وقيل أقله قدر
 التشهد (و) شرط ادائها (بالجماعة)
 مطلقاً سواء كانت احراراً وعبيداً أو
 مسافرين أو مقيمين (وهم ثلاثة) أى
 اذني الجماعة ثلاثة سوى الامام وقال
 الشافعي اربعون رجلاً احراراً مقيمين
 سواء

حدث عبد الرحمن لانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل ان تفرض الجمعة وكان يغير
اذنه زبلي (قوله وعن ابي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة اذ قوله وعن يقتضى ان قوله كقولهما وان الاكتفاء
بالمائتين مجزئ راية وهو خلاف صريح قوله والاصح قول ابي يوسف والذي في الزبلي وقال ابو يوسف
انما نوى الامام لان في المئتين معنى الاجتماع وهي منبذة عنه أى الجمعة منبذة عن الاجتماع انتهى
(قوله والاصح قول ابي يوسف) قال الجوى كذا نقله ابن بونس في شرحه وقال الطحاوى هذا قول ابي
يوسف آخره وقال ابو بكر الرازى لم يحك هذا عن ابي يوسف غير الطحاوى انتهى (قوله فان نفرو الخ) أى
خرجوا من النفرو والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهب الكل بل واحد فلو قال فان نفرو احدث منهم
لكان أولى جوى (قوله قبل سجوده) فلو كان بعده لم تبطل اتفاقا لا عند فرقه ونهرو بشرا الى ذلك
قول الشارح وان نفرو بعدما صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لان الجماعة شرط الانعقاد لكن
الانعقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس مادونها حكم الصلاة ولهذا
لا يحنث في عينة لا يصلى ما لم يسجد ولا يتم الانعقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده الا ترى
انه يشرع في الجمعة وحده ابتداء بمحضرة الجماعة وان لم يشركه احد ومع هذا لو نفروا قبل ان يحرموا بطلت
فلو كان مجزئ الشروع كافيا لم يبطل زبلي ويستثنى من بطلانها اذا عاودوا وادركوه في الركوع حيث
لا تبطل بشرط عدم بطلانها سادرك ان ركوعه خلافا لظاهر عبارة البحر لا تقضائها ان الشرط عودهم اليه
قبل السجود ولو بدون المشاركة في الركوع نهر وما في الذم من عدم بطلانها اذا نفروا بعد الخطبة وصلوا
بغيرهم موافق لما ذكره قاضيخان آخره لكن ذكر قبله عدم الجواز وعدم الجواز موافق لما عن ابي يوسف
في النوادر حيث قال اذا جاء قوم آخرون فاحرموا ولم يرجع الاؤلون بصلية بهم اربعة الا ان يعيدوا الخطبة
شربلية ومن فروع المسئلة ما لو احرم الامام ولم يحرموا حتى قرأ ركع فاحرموا بعدما ركع فان ادركوه في
الركوع صححت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تبع للامام فيكفى
بالانعقاد في حق الاصل لكونه بايعا على صلواته زبلي يعنى المسبوق تتعقد الجمعة في حقه وان لم يدرك
الركعة الاولى شخبنا عن الطرابلسي (قوله وقال لان نفروا بعدما كرسلى الجمعة) هذا محمول على ما اذا
نفروا بعدما تدبر الاحرام وبعد ان احرموا قال الزبلي يعنى اذا احرم الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجد
بطلت الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل الخ فلو قال الشارح بعدما كبر والكان أولى رفضا للاهمام
اذ بطلانها بنفورهم بعد تكبير الامام قبل احرامهم حيث لم يكن هناك غيرهم من تتعقد بهم الجمعة عمالا خلاف
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عندهم ما اذا كان النفور بعد الاحرام ولو قبل السجود ان الجماعة شرط
الانعقاد وقد انعقدت فلا يشترط ادائها كالمخطبة ولهذا لو ادرك الامام في التشهد الخ تقدم الجواب عنه من طرف
الامام (قوله وقال زفر استقبل الظهر) وجهه ان الجماعة شرط فيسترط ادائها كالوقت والطهارة
زبلي (قوله وهو ان يقع ابواب الجماعة الخ) يشير الى ان الجمعة بالقعدة صحيحة وان غلق بابها لان
الاذن العام مقترلا عنها وعلقه لمنع عدوا وعادة قديمة لا للمصلى نعم لو لم يغلقت كان احسن در عن مجمع الانهر
قال وهذا أولى معانى البحر والمنح انتهى ووجه الاولوية ان كلام البحر والمنح يهجم جواز الجمعة ولو منع غلق
باب المسجد لان الاذن العام ليس بشرط في ظاهره راية بل هو راية النوادر فقط ونص عبارة المنح بهذا
الشرطي يعنى الاذن العام جزم به في الكثرة والوقاية والنقابة وكثير من المنتبرات لكن لم يذكره صاحب الهداية
لانه غير مذكور في ظاهره الرواية وانما هو رواية النوادر بجرع البدائع (قوله وجعوا بتشديد الميم) أى
صلوا (قوله ووجوبها الاقامة) أى يصح تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الاداء وأما
المنفصل عن المنصرف كان يسمع النداء فيجب عليه عند سجده به يعنى ويرجى في الجرا اعتبار عوده لميئته بلا
كلمة دروا آخره هذا الشرط عن شروط الاداء مع ان الواجب تنديدها كما فعل في النقابة اذا لوجب مقدم على

وعن ابي يوسف انها انسان سواء
والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض
المحواشي (فان نفروا قبل سجوده
بطلت) واستأنف الظهر وقال ان
نفروا بعدما كرسلى الجمعة وان نفروا
بعدها يسجد صلى الجمعة وان نفروا قبل ان
زفر استقبل الظهر اذا نفروا وقال
يقعدوا والتشهد (و) شرط ادائها
(الاذن العام) وهو ان يقع ابواب
الجماعة ويؤذن الناس بالدخول فيه
حتى لو اجتمعت جماعة في الخيام وغلقتوا
الابواب وجعلوا الحيز وكذا السلطان
انما اراد ان يصلى الجمعة بعسكره في داره
أو بالجماعة فان فتح بابها واذن الناس
انما عامان جازت والا لا وسافر عن
شروط الاداء شريح في شروط لوجب
حيث قال (وشروط وجوبها الاقامة)
فلا يجب على المسافر (والدخول)

الاداء اقتداء بالسلف حموى (قوله فلا تحب على المرأة) وكذا الخنثى المشكل نهرو حموى عن البرجندي
 وأقول مقتضى ما ذكره من انه يعامل بالاضراب تحب عليه الجمعة بشرط عدم المحاذاة لاحتمال كونه ذكرا
 واشترط عدم المحاذاة لاحتمال كونه أنثى عملا بمقتضى المعاملة بالاضر (قوله والصحة) فلا تحب على مريض
 ساء مزاجه وأمكن في الأغلب علاجها فخرج المقعد والاعشى ولذا عطفه عليه فلا تكرر كقولهم
 في البحر نهرو وهذا جواب بالتسليم والاحسن ان يحاب بالمتنع بان يقال عطف سلامة العينين والرجلين على
 الصحة من عطف الخاص على العام ثم رأيت بخط الحموى عن البرجندي ان عدم سلامة العينين والرجلين
 من الامراض عند اطباء الانه ما في العرف لا يعدان مرضا فلذا خصهما بالذكر ولان فيهما خلافا انتهى
 ويحكي بالمريض الشيخ الفاني وأما الممرض فان بقي المريض ضائعا فلا وجوب عليه واختلفا وفيما اذا وجد
 المريض ما يركبه كالاعشى بعد قائدا قبل لا تحب عليه اتفاقا وقبل تحب في قولهم وهو الصحيح نهرو عن التنية
 واقول كل من هذين القولين لا يلائم ما هو المقر من ثبوت الاختلاف في القادر بقدره الغير قال الحموى
 والمجنون ليس بصحيح لان الجنون نوع من المرض فلا حاجة الى ذكر العقل في شرائط الوجوب كما فعل
 بعضهم (قوله فلا تحب على العبد) وان اذن له المولى بتغيير زعمه في الظهيرية قال في البحر وهو اليتيم
 بالقول وعدو صدر في السراج بالوجوب وحكي التخيير بقيل وأما المكاتب ومعتق البعض فصحيح في السراج
 الوجوب وما صححه في السراج جزم به قاضيان في المكاتب ونهه وللولي ان يمنع عبده عن الجمعة والجماعات
 والعبد ين وعلى المكاتب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تحب عليه وهل المراد المأذون المأذون له في التجارة
 أو في صلاة الجمعة لاره وسياق كلام الثرنبلالية يقتضى الاول واختلف في العبد الذي حضر باب المسجد
 لمحض دابة مولاه وفي كلام المصنف إشارة الى عدم الوجوب لفقد الشرط وللعبد صلواتها علم رضامولاه
 والا فلا ولا يصح ان للعبد الذي يسوق دابة مولاه ان يصلها اذا كان لا يتحمل بالحفظ وأما الاجير فقبيل
 للمتاجر منه وقال الدقاق لا غير انه ان قرب لم يحط شيئا والاسقط عن المستأجر بقدر اشتغاله نهرو (قوله فلا
 تحب على الاعشى) مطلقا سواء كان له قائدا ولا متبرعا كان أو باجرا وان كان له ما يستأجر به عند الامام
 لان القادر بقدره الغير لا يعد قادرا نهرو وكذا لا تحب اذا كان له مملوك يقوده شيخنا (قوله وأراد به الواحد
 الخ) ظاهره عدم وجوب الجمعة على مفلوج احدى الرجلين أو مقصودها قصره ارادة الواحد على العينين
 فاقضى اعتبار معنى التنية في الرجلين وبه صرح الشنقي كما في الدرر مستدركا به على ما في البحر من ان سلامة
 احدهما كاف في الوجوب وأقول لا وجه لهذا الاستدراك انما في البحر يحمل على ما اذا أصاب الاخرى
 مجرد العرج الغير المانع من قدرة المشي عليها بلا مشقة فلا ينساق ما ذكره الشنقي لاستلزامه عدم
 قدرة المشي على المفلوجة او المقطوعة فلوا بدل المصنف قوله وسلامة العينين الخ بقوله ووجود البصر
 والقدرة على المشي لكان أولى ليقيد وجوبها على الاعور والاعرج وهذا مراد المؤلف لان الالجنسية اذا
 دخلت على المثني ابطت منه معنى التنية كالجوع وبقي عدم المحبس والخوف والمطر الشديد وقول
 الزيلعي والعقل والبلوغ اذا نكح الكلام فيما يخص الجمعة نهرو ثم ما سبق من عدم الوجوب على مقطوع
 احدى الرجلين شامل لمالو وجد حاملا كما في الخلاصة لكن قال الحموى وينبغي ان يكون فيه خلاف
 كالأعشى (قوله ومن لا جمعة عليه) لقيام المرخص نهرو قال الحموى والاولى ان يقال لفقد الشرط
 المذكورة كما في النقاية انتهى (قوله حازن فرض الوقت) لان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لعنى
 في الصلاة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا الصحة وفي الاداء غيرهم وصاروا كسائر صام عنانية وظاهر ما في
 الهداية وشروحا ان الظاهر للعذورين رخصة فتكون الجمعة في حقهم أفضل لكن تستثنى المرأة بغير نهرو
 وفيه كلام للحموى فليراجع (قوله وهو الظهر) أى فرض الوقت هو الظهر اذ هو فرض الوقت في حق
 من لا جمعة له لانه الذى بقدره عليه دون الجمعة لانها تحب بشرائط لا تتم به وحده والتكليف يعتمد الوسع
 (قوله وهو فرض الوقت) الاولى حذفه لوقوعه مكررا مع قول المصنف عن فرض الوقت (قوله لانه

فلا تحب على المرأة (والجمعة)
 فلا تحب على المريض (والبحرية)
 فلا تحب على العبد (وسلامة العينين)
 فلا تحب على الاعشى مطلقا سواء كان له
 قائدا ولا وعندهما اذا وجد قائدا انزومه
 وانما قال سلامة العينين وأراد به الواحد
 للناسية بقوله (والرجلين) فلا تحب على
 المقعد (ومن لا جمعة عليه) كالمسافر
 والمريض والعبد (ان اداها حازن
 فرض الوقت) وهو الظهر وفرض
 الوقت لانه هو الاصل وفرض الوقت
 على السكافة وان كان سوق الكلام
 يقتضى تفسيره بصلاة الجمعة لانه بيان
 اداء الواجب الذي وجب

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
 في صحته وفي ضرورته واجبا بعد حضوره
 ولو يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
 والاصل ان الظهر يؤدى بالجمعة ويقام
 صلاتها مقامه كفى المعذور ولا فرق
 بينها بعد حضورها وقال زفر فرض
 الوقت صلاة الجمعة (ولسا في العبد
 والمرضى ان يؤم فيها) وقال زفر
 لا يجوز (فتعقد) الجمعة (٢٤) حتى
 لو كان خلفه مسافر وعبد مريض
 فمسا انعقدت الجمعة خلفا لهما (أى
 ومن لا عنده لوصلى الظهر قبلها) أى
 قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال
 زفر لا يجوز ويلزم عادة الظهر بعد فراغ
 الامام عن الجمعة (فان سعى اليها
 بطل) أى ان أدى الظهر ثم سعى الى
 الجمعة بطل الظهر المؤدى معا مساواة
 سكت أدرك الامام فيها أولا

ان اداء الواجب الخ) تهليل لقوله وان كان سوق الكلام يقتضى تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاقتضاء
 نظر حموى (قوله القائم مقام فرض الوقت في صحته) لانهما يدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
 هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو فرض الوقت كان شارعاً في الظهر عندنا خلافاً له المألوفان هما كان
 شارعا فاعلى الاصح وفيما لو تذكر فائسة لوصلاها فاته الجمعة قضاها وصلّى الظهر بعد ذلك عندنا خلافاً
 له نهر فان قلت كيف يتصور كونه شارعا في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافاً لفرع
 انها لا تتسدى من المنفرد وكيف تتعقد الظهر بخلاف الجمعة اذا كان مقتدياً بما عرف من انه يشترط لصحة
 الاقتداء معتزلاً اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجدهم فيه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهور عمرة
 الخلاف يجمّل على ما اذا كان اماماً شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعاً في الظهر عندنا وفي صحة
 الاقتداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به باوفا فرض الوقت أو الشرع في صلاة الامام يكون
 شارعاً في الظهر أيضا فيصح اقتداؤه بوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فلونوى المقتدى الشرع في صلاة
 الجمعة لا يكون شارعاً في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نفلاً أو تؤول بعدم صحة شرعه
 أصلاً ووصفاً فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل أصلها أم لا
 ثم يظهر ان ظهور العمرة لا يخص الامام بل تظهر أيضاً في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للنفرد فتقول
 صورته شخص زعم ان الجمعة تتعقد من المنفرد وزعم أيضاً انها تادى بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء
 على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعاً في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين زعم انها الجمعة تفسد
 ظهره لانه سلم عامداً لها وكذا التصور في جانب المقتدى يمكن أيضاً غير انه يخرج عن الاقتداء لانه
 حيث شرع فيها بنية فرض الوقت مساوياً وبغير صلاة الامام فيكون شارعاً في الظهر منفرداً بخروج وجهه عن
 كونه مقتدياً فاذا تابع الامام زعمه صحة شرعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد ظهره لانه اقتدى في
 موضع الانفرد وهو مفسد كعكسه (قوله ولسا في العبد والمرضى ان يؤم فيها) المحصر المستفاد من
 تقديم الخبر الظرفى اضافى حموى أى المحصر بالنسبة لمن لا تصح امامته كالصبي والمرأة لا مطلقاً (قوله وقال
 زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولذا انهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب
 تخفيفاً للترخّص فاذا حضر واقع فرضاً كالمسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح
 اماماً للرجال درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للإمامة فلا يصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى
 (قوله ومن لا عنده لوصلى) قيده لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقاً بخبر (قوله كره) اراد
 حرم لانه ترك الغرض القطعي بانفساقهم الذى هو اكتمال الظهر غير انها تقع صحيحة وان كان مأموراً
 بالاعراض عنها ومنعه في البحر بان ترك الغرض انما شأ من ترك السعى لان صلاة الظهر كيف وقد
 صرحوا بلزوم السعى بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وكرهه الظهر لانه قد يكون سبباً للترك
 باعتماده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع من المقدسى حموى (قوله وجازت) فيه دلالة
 على ان كراهة التبريم يجمع الجواز حموى وفيه تأمل اذ المراد بالجواز الالهي لا الحسلي (قوله وقال زفر
 لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر يدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر
 لقد رتبته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تنبئ وحده ولهذا وفاته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
 خروجه يقتضى بنية الظهر لانه مأموراً بسقاطه بالجمعة فيكون بتركه سبباً فيكره وهذا الخلاف راجع الى
 ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة بل يعنى وقد بقوله قبلها لانه لو صلح بعد هاتى منزله
 لا يكره اتفاقاً بخبر عن غيبة البيان (قوله فان سعى اليها الخ) عبر به اتباعاً للآية ولو كان في المسجد
 لم يبطل الا بالشرع درر وما كان السعى من خصائصها نزل منزلتها بلحى (قوله بطل الظهر
 المؤدى) وانقلب نفلاً وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماماً لم يبطل ظهر المقتدى كفى المتفق نهر
 ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذى يفوت المعنى المطلوب من كل وجه والفساد

ما يفوت المعنى المطلوب من وجهه دون وجهه والظاهر هنا لم يتطل من كل وجه بل انقلبت نقلا جوي عن
البرجندی قال ثم عند أبي حنيفة اذا قصد السعي ولم يخرج فقيل اذا خطا خطوتين يتطل وقيل اذا كانت
الدار واسعة لا يتطل ما لم تجاوز العتبة اه وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضى ضعفه لمحكمة
بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما في ازيلعي ونصه و يعتبر الانفصال عن داره حتى لا يتطل قبله على المختار
انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره ازيلعي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
كالمسافر الخ) في هذا التعميم نظر فانه لا يصح ان يكون تعميمي في قول المصنف ومن لا عذر له فأنزل جوي
وكان الشارح فهم ما فهمه في البحر من ان الضمير في سعي يعود على مصلى الظهر معللا بقوله لانه لا فرق
في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره لكن تعقبه في النهر بان الضمير في صلى يعود على من خاف
منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان
الدخول مع الامام وفي رواية حتى يتمها حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يتطل ظهره لانه ان السعي الى
الجمعة دون الظهر فلا يتطل به الظهر والجمعة فوجهه فيبطل بها والامام ما قدمناه من ان السعي الى الجمعة من
خصائصها فيعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقارنا فراغها
زيلعي (قوله لا يتطل اجامعا) لان شرط بطلانها بالسعي عند الامام خروج من بيته قبل شروع الامام
او بعده قبل الفراغ وكذا لا يتطل ايضا اذا انفصل من بيته بقصد ما قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
لعذر او غيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها بعد المسافة فالاصح انه
لا يتطل در عن السراج (قوله بطل عند أبي حنيفة) وبه اخذ مشايخ بلخ عني (قوله وان خرج لا يقصد
الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله الهما (قوله وكه للمعذور الخ) أي تحرر عما وكذا المسافر كما في الدر وعطف
المسجون على المعذور من عطف الخاص على العام اهتماما به للخلاف فيه نهرو وكذا الوصلى منفردا قبل
صلاة الامام لما في الخلاصة يستحب للمريض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر
بكره هو الصحيح بحراى بكره تنزيها لانها في مقابلة المستحب وفي المسجونين خلاف ذكره في البحر وما
في البحر هنا من ان المريض اذا لم يؤخر بكره لا ينافي ما قدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث
ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة انما قال حمل الكراهة المنقبة فيما سبق على التجرية
(قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكرهان ايضا نهر عن الولوجية قال وهو اولى مما
في السراج (قوله مطلة اسواء كان قبل فراغ الخ) في الفتاوى العتابية والظاهرية لا بكره اداء الظهر
بجماعة في المصنوع الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوي عن المفتاح (قوله او بعده) ولو بعد خروج
الوقت شيخنا (قوله لانها تنقض الى تقليل الجماعة) لانه ربما تفرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة) فلان نفي
الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعي (قوله ومن ادركها في التمسك الخ) وينوي جمعة لا ظهره اتفاقا
فلو نوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بحثا (قوله وفي سجود
السهو) على القول به في هاد جوي وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو في الجمعة والعديد
انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه لا تقع الناس في فتنة عزيمى (قوله اتم جمعة) بشرط
عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم في الاثنى عشرية وقوله اتم جمعة ليس على اطلاقه
بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتها اربها كما في البحر واستدل بما في المنتقى
مسافر ادرك الامام في التمسك صلى اربها بالتكبير التي دخل بها معه ونازعته في النهر بان الظاهر ان هذا
مخرج على قول محمد غاية الامر انه لم يزم به لا اختياره اياه والمسافر ومثال لا يقيداه وتعمه الجوى بان كلام
المنتقى يحتمل لان يخرج على قول محمد ويحتمل لان يكون مخصوصا لاطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
انتهى (قوله ان ادرك اقلها الخ) اما لو ادرك اكثرها بان ادركه في ركوعها بتم جمعة بالانفاق ولو ادركه

وسواء كان معذورا كالمسافر والعبد
والمرضى وغيره اولا وقال ان لم يدرك
الامام لا يتطل وقال زفر لا يتطل ظهر
المعذور فان خرج من بيته والامام
فرغ منها لا يتطل اجامعا وان خرج من بيته
والامام فيها تقبل ان يصل اليه فرغ
منها بطل عند أبي حنيفة بخلافها
وان خرج لا يقصد الجماعة لم يتطل
اجامعا (وكره للعذر والمسجون اداء
الظهر بجماعة في المصنوع) مطلقا سواء
كان قبل فراغ الامام او بعده لانها
كان قبل فراغ الجماعة
نقض الى تقليل جماعة فيها جمعة
بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة
(ومن ادركها في التمسك الخ) وقال محمد وزفر
السهو اتم جمعة ان ادرك اقلها بان ادرك بعد
ما فرغ رأسه من الركوع من اربعة

في تشهد العدين يتم عيد النفاظ من الغنغ وفيه عن المراج عند محمد لا يصير مدرسا كاله وفي الظهيرة
 الصحيح انه يتم عيد النفاظ انتهى (قوله يصلى اربعا) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء
 الظهيرة على ارباعي (قوله جمعة من وجه) يعني من حيث التسمية ظهر من وجه لفوات بعض الشرائط
 في حقه وهو الامام والمجاعة ولهما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلوا وما فاتكم فأقصوا والذي فاته هو الذي
 صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى زبلي فسكان مدرسا للجمعة ولهذا يشترط فيه الجمعة ولا وجه
 لما ذكرناه من اختلافان لا يبنى احدهما على تحريمه الاخرى ووجود الشرائط في حق الامام يجعل وجودا
 في حق المسبوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) يشير الى ان لمجدروا به أخرى لا يهتم عليه القعود (قوله
 ويقرأ في الاخرين) لاحتمال النغلة زبلي أى لاحتمال ان يكون الاخران نقلتفتقرض القراءة فيهما
 (قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله بقعد على رأس الركعة تن لاله ولما بعده جوى (قوله واذا خرج
 الامام) أى من المقصورة وظهور علمهم سراج فقتضاه حرمة الكلام بمجرد الظهور وبقول المعهود واليه يشير
 قول الشارح من المحجزة وفسرنا زبلي المخرج بالصعود على المنبر وتبعه العيني وعليه فلا يحرم قبله واعلم
 ان في استنابة الخطيب اختلافا قال في التنوير واختلف في الخطيب المقتضى من جهة الامام الاعظم وانما به
 هل يملك الاستنابة في الخطبة فقيل لا مطلقا وقيل ان الضرورة جاز والاولى بل مطلقا وهو الظاهر وما
 في الدرر من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ أى ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا
 للصلاة ابتداء بل يجوز بعدما حدث الامام وحاصل ما ذكرناه انه سوى في عدم جواز الاستخلاف بين الخطيب
 والقاضي وجهان الخطبة والامامة بعدهما من افعال الساطن كالقضاء فلم يجز لغيره الا بذنه فان الموجود
 لم يجز بخلاف المستعبر حيث كان له ان يعبر ان المنافع تحدث على ملكه فيملك تملك ذلك من غيره فيكون
 متمصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متمصرف بحكم الاذن فيملك بقدر ما اذن له قال مشايخنا من قام
 مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام
 نفسه والفقهاء ما يبنوا الخ متعقب اماما ذكره اول من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلاة بدأ أفهم
 فهمه من عبارة الهنداية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد رده عليه ابن كمال ناشي رسالة ترهن فيها على
 المحوازم غير شرط وصرح ابن جرياش في القفظة بان اذن الساطن باقامة الخطبة بشرط اول مرة فيكون
 الاذن مستحبا لتولية النظارة للخطيب واقامة الخطيب نائبا ولا يشترط الاذن لكل خطيب وكذا لو عزل نائب
 المصر لاحتجاج الخطباء الى اذن الساطن كما في الشرنبلالية وقال في النهر بعد سباق ما يدل على جواز استنابة
 الخطيب مطلقا وتقييد الزبلي بما ازاسغه المحدث بما لا دليل عليه واستدل بما في البدائع من قوله كل من
 ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه وأقول ما ذكره في النهر وان أقره في الشرنبلالية فيه نظرا ذ
 ما ذكره الزبلي من التقييد بسبق المحدث يبنى على القيل الثاني من ان الاستنابة في الخطبة يجوز ان كانت
 لضرورة من الاقوال التي تقدمت عن التنوير وأما ما ذكره في الدرر وأخر من قوله من قام مقام غيره الخ
 فذكر نوح أذنى اننا نقول بوجوبها ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف
 القاضي لان القاضي انما قام مقام السلطان للبيعة خاصة ولهذا لا يجوز حمله لنفسه ولان هو بمنزلة
 نفسه من لا تقبل شهادته له وأما المأمور بالجمعة فانه مقام مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه
 ايضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فعدم قيامه مقام غيره لنفسه
 واخيره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه
 جاز له الاستخلاف وان لم يكن مأذونا به كالمستعبر انتهى ولان الضرورة محققة هنا يجوز ان يسبقه المحدث
 قبل الصلاة فلو توقف على الاذن فهو من الجمعة ولا كذلك في القضاء بغيره عن فروق الكرابسي من كتاب
 النساء قال وسئل عن صحة تولية القاضي ابنة قاضا حيث كان مأذونا بالاستخلاف فأجبت بنعم (تمة)
 على يجوز خطبة النائب بحضوره الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم النائب وتصرف الوكيل عند حضور

صلى اربعا الا ان الاربع ظهر محض على
 قول الشافعي حتى قال الوتر القعدة على
 رأس النسيبة لا يضره وعلى قول مجده
 من وجه ظهر من وجه كذا في النهاية
 وهذا هو الجواب عما قيل على قول محمد
 انه ان كان ظهرا فكيف يتكليف
 تحريم الجمعة وان كان جمعة فكيف
 يكون اربعا وعند محمد في رواية بقعد
 على النسيبة ويقرأ في الاخرين نظرا
 الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

القاضي والموكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر أيضا مع الايمان مدارهما حضورا زراي فاذا
 وجد حاز بخلاف الجمعة اذ لا يدخل للرأى فيها انتهى ورد في الترمذلية بما ذكره قاضيان قال أبو
 حنيفة والى المراد اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزاتهم وهذا نص
 عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان وفيه رد لاجواب سؤاله الذي اخترعه عنه خطبة
 النائب مع حضور الاصيل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم
 الاذن أي من السلطان لانه لا يقول بجواز خطبة النائب وان اذن الاصيل وقد علمت ما فيه وتقييد
 قاضيان بالعلية أي المرض في قوله والى المراد اذا اعتل الخ ليس قيدا احتراما بل ماذكرة قاضيان
 أيضا رجل خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمره وفي البحر عن الوالوجية
 خطب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة فجمع بهم جازا لذي لم
 يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصع التفويض اليه لكنه محذور لغيره بشرط الصلاة وهو سماع الخطبة فإذ
 التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطب وشرع في الصلاة ثم استخاف في الصلاة من لم
 يشهد الخطبة فانه يجوز (تكميل) ماذكرة قاضيان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر
 لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى يفهم انه لو خطب بغير تصريح بالخطيب لغيرته جاز وكانت غيبته اذا
 دلالة كذا بخط شيخنا ومحصله ان الجمعة لما كانت موقفة على شرف ازوال جعلت غيبة الخطيب اذا دلالة
 محوف فوترها لا كذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه
 اذ يدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذلك في
 الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي ان يعيها اثنان
 وان فعل جاز واعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز برمداد اعاد سابقا من عدم صحة
 الاستخلاف للصلاة ابتداء منح اذ ينبغي ان يشيخنا والحاصل ان الامور باقامة الجمعة ان يستخاف بلاذن
 سواء كان العذر سبق المحذوم لا كما اذا مرض الخطيب او سافر او حصل له مانع فاستتاب (قوله من
 الحجر) ان كان له حجر والا فحين يقوم للصعود في الدرر من السنة جلوسه في مخدع وهو بع الحجر والصفة
 (قوله فلا صلاة) جاز بل حرام او مكروه كراهة تحريم على المخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فائتة ولو اوتر
 حموي وهو صاحب ترتيب فانها لا تكرر لضرورة صحة الجمعة ولو نزع وهو في السنة جزم في الدرر بأنه
 يقع على رأس الرصكتين لكن ذكر في النهرانه يكملها على الاصح وفي الدرر جرح وهو في السنة او بعد
 قيامه الى ثالثة التغل يتر في الاصح ويخفف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسبيح وقيل
 بل كل كلام والاول اصح عناه وغيرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فيكره تحريما ولو امر بمعروف
 بحر وقوله ولا كلام شامل للخطيب في الترمذلية ويكره ان يتكلم حال الخطبة لاعتلال بالنظم الا اذا
 كان امره معروف كإتي الفع بخلاف السامع حيث لا يحل له اصلا وان امره معروف ولا يرتد تخذرون
 خيف هلاكه لانه يجب لحق آدمي وهو محتاج اليه والا نصات لحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وما في
 الترمذلية عن السراج من انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه
 استدبرهم في صعوده انتهى استدرك عليه شيخنا بما في النهر من انه غريب بل من السنة في حقه ترك السلام
 من توجهه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل
 الشروع هذا هو المراد بل التقييد الا في عند الصاحبين اذ هذا الاطلاق في مقابلته وينبغي للشارح
 ان يدخل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة أيضا لما سأتى في بيان مذهب الصاحبين من قوله واذا
 فرغ قبل ان يستقبل بالصلاة فلو فسر الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة أم لا وسواء شرع فيها أم لا
 لكان أولى واعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها ذكر الولاية وهو الاصح نهر عن
 الجنبى وكذا استماع سائر الخطب كخطبة النكاح والختم (قوله وقال الشافعي الخ) أما الاتيان بالسنة وتحمية

الحجر (فلا صلاة ولا كلام) مطلقا
 سواء خطب او لم يخطب وقال الشافعي
 يأتي بالسنة وتحمية المسجد وبر السلام

وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام
 قبل ان يخضب واذا فرغ قبل ان
 يشغل بالصلاة (ويجب السجود على
 من عليه الجمعة الهيا (وترك البيع
 بالاذان الاول) قال الطحاوي يجب
 السجود ويكره البيع عند اذان المنبر
 هذا بعد خروج الامام وقال المحسن
 المعتبر الاذان على المنارة والاصح ان كل
 اذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر
 اول اذان بعد الزوال مطلقا سواء كان
 على المنبر او على الزواجر والمراية المكان
 المرتفع (فان جلس) الخطيب على
 المنبر اذن بين يديه واقم بعد تمام
 الخطبة ثم لا يجيب على من كان خارج
 الرضي في موضع خروج واحد من أهل
 المصيرية السفر يسبح له القصر اذا
 انتهى الى ذلك الموضع في ظاهر الرواية
 وعن أبي حنيفة يجب على ماجبي
 خراجه الى خارج البلد وعن محمد على من
 سمع الاذان وعن أبي يوسف وعن محمد
 بنه وبين المصنف فرسخين وعن محمد
 ان كان بينهما ثلاثة أميال يجب والا
 لا وهو قول مالك والربض ما حول
 الريفية مما عدا نحوها

المسجد فلانه عليه السلام أمر به وامر بالسلام فلانه واجب لا يجوز تركه فلنا هذا من المواضع المستنائة
 من وجوب الرد امره عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام
 من غير فصل اذ هو باطلاقه شامل للسنة وتحية المسجد والاخذ به أولى لان النهي راجع على امر على ان
 الحديث مجمل على ما قبل المنع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالاخترا ما غيره
 فيكره اجاعا واختلاف في اباحة الكلام اذا جلس الخطيب بين المحطتين وسكت فاباحه أبو يوسف ومنه
 محمد (قوله وترك البيع) ولو مع السبي على ما عليه التعويل نهر خلافا لما جزم به في السراج من عدم كراهته
 اذا يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل ينافي السبي ونخص البيع ابتعا لالائمية (قوله هذا بعد
 خروج الامام) لا محل له شيئا (قوله والمراد به المكان المرتفع) في النهر الزواجر وامر وضع بسوق المدينة وفي
 الدنيا عن منارة أو حجر كبير (قوله فان جلس الخ) الجلوس والقعود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن
 ذكر الزنجشيري ان القعود للقيام والجلوس للتائم وقيل القعود ما فيه لبث بخلاف الثاني ولهذا يقال قواعد
 البيت دون جوارحه جوى (قوله اذن بين يديه) بالنسبة للمفعول ولا يستعمل مبنيا للفاعل وقوله بين
 يديه أي يدي الخطيب جوى عن مفتاح الكنز وأما بوحدة الفعل ان المؤذن ان كان أكثر من واحد
 اذوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجملاني والقرطبي في دفعه انهم يستأني ويذني ان يحمل على ما اذا
 اتسع المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث ان صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واحتج الى اجتماع
 المؤذنين في الاذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد بان يحمل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد
 هذا هو الذي ظهر لي ولم ارفيه نقلا (قوله واقم) أي اتى بالاقامة والفصل بينهما بامر الدنيا مكره جوى
 عن المفتاح (قوله ثم لا يجيب على من كان خارج الرضي) هذا المناسبة له شرح هذا الموضع جوى
 فلماذا عقب قول المصنف فيما سبق أو مصلاه له كان أولى (قوله على ماجبي) أي على ساكن ما
 يجبي خراجه الخ أي يجمع (قوله وعن محمد على من سمع الاذان) وبه يفتى وتقدم عن صاحب البحر انه رجع
 اعتبار عودته الى ميته بلا مشقة (قوله ان كان بينهما ثلاثة أميال) تقدم ترجمته عن الولا والجمعة ثم ذكر
 الشارح لهذه الرواية عن محمد يومهم مغايرتها التي قبلها عن أبي يوسف وليس كذلك اذا لفرسخ اثنا عشر
 الف خطوة والميل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فروع) يستحب لمن اراد حضورها ان يدهن وان
 يمس طيبا وان يلبس أحسن ثيابه وان تكون بضاوان بقه عند استماع الخطبة كما في التمشيد ولا بأس
 بالاحتساء وينبغي له ان يقرأها كالظهور ولو قرأ في الاولى بالجمعة أو الالا وفي الثانية بالماثاقين أو الغاشية
 تبركا بالثأور كان حسنا ان لم يواظب عليه وان يكره ان يصلى في الصف الاول ان قدر وهو ما يلي
 الامام نهر وقوله وان يكره من الابتكار لا التيسير لان التيسير سرعة الانتباه كما في التمرسبالية من
 صلاة العبد وهو غير مناسب هنا بخلاف الابتكار فانه المسارعة الى المصلى نص عليه في التمرسبالية
 أيضا وهو المناسب في العيد يستحب كل من التيسير والابتكار واعلم انهم اختلفوا في جواز السؤال في
 المسجد وفي جواز الدفع اليه واختار ان السائل ان كان لا يمر بين يدي المصلى ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل
 المحافل بل لا يرد منه فلا بأس بالسؤال والدفع اليه نهر وظاهره عدم جواز التصديق عليه ان كان
 يسأل المحافا وهو خلاف ما جزم به في عدة الفتوى والمستفتى ونصه المكدي الذي يسأل الناس المحافا
 وبأكل اسرافا يؤجر على الصدقة عليه ما يثبتن انه يصرفه على المعصية وعنه عليه السلام انه قيل له اما
 اذا كثر السائل فن يعطى قال من رق قلبك عليه ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصريف
 خروج وقت الظهر خاتمة لكن في الظهيرية وغيره باللفظ دخول بدل خروج وفي شرح المنية والصحيح
 انه يكره السفر بعد الزوال قبل ان يصلها ولا يكره قبل الزوال قلت ما في شرح المنية مؤيدا لما في الظهيرية
 وما في الحائفة فيه اشكال وهو ان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفر باديها وهو سائر الصلوات
 فالما الجمعة فلا ينفر وهو بادئها وانما يؤديه مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادانهم حتى اذا كان لا

يخرج من المصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة واذا دخل القروى المصر يومه ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة فان نوى الخروج ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا يلزمه لكن في النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والا لا في شرح المنية ان نوى المكث في وقتها لزمته وقيل لا كما لا يلزم لو قدم مسافر يومه على عزم ان لا يخرج يومه او لم ينو الاقامة نصف شهر (خاتمة) يخضب الامام بسيف في بلدة ففتح به مكة والا لا كالمدينة وفي الحاروى القدسي اذا فرغ المؤذن من قام الامام والسيف يساره وهو متدلي عليه يد وفي الثمرنبالية عن المخمرات انه يتقدم بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يتلى على قوس أو عصا * سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف فوت جعة أو مكتوبة لاجتماع رستاقى * سعى يريد الجمعة وحواله ان معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السبى اليها ويهدى يعلم ان من شرك في عبادته فالعبرة للاغلب * لا بأس بالتخطى ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ احد الا ان لا يجد الا فرجة امامه فيتحطى اليها للضرورة * سئل عليه السلام عن ساعة الاحياء فقال ما بين جلوس الامام الى ان تقيم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر واليه ذهب المشايخ كقافي التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ ليل الجمعة أفضل أو يومها فقال يومها وما اخصص به يومها قراءة الكهف كقافي الاشياء ويكره افراده بالصوم وافراده ليلته بالقيام وفيه مجتمع الارواح وتزار القبور وبأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من عذاب القبر وفيه يزور أهل الجنة ربهم والافضل حلق الشعر وقلم الظفر بعد الجمعة ورأيت بخط شيخنا هذا النظم

في قص الاظفار يوم السبت آكاة * تبدو وفيها يليه تذهب البركة والعز والجاه يبدو عند تلوهما * وان يكن في الثلثا فاحذر الهلكة وسوء الاخلاق يبدو عند ربهما * وفي الخميس الغنى يأتي لمن سلكه والعلم والحلم زاد في عروتها * عن النبي روينا فاقته وانسكه وفي هذا المقام كلام يعلم براجعة ما كتبنا في الكراهة والاستحسان

* (باب صلاة العيدين) *
والعيد مفتق من عبادا جمع وجمعه
اعبادا والقياس ان يكون اعدا لان
اليام مغتلبه عن الواو الا انه جمع بالياء
لكون فرقائيه وبين جمع العوداى
المغتبة والمناسبة بينهما ان الجمعة
عبدت قوله عليه السلام لكل مؤمن
في كل شهر اربعة اعياد وخمسة

(باب صلاة العيدين)

وغيرها ككبير التثريق جوى شرعت في السنة الاولى من الهجرة كما رواه أبو داود وسنن أبي أنس قال قدم النبي عليه السلام المدينة ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان قالوا كنا نلعب فيهما في الجاهلية فقال عليه السلام ان الله أبدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحية ويوم الفطر وسمى به لان الله فيه عوائد الاحسان أو تهاؤلا بعوده كما سميت العاقلة فاقلة تهاؤلا بتقوله ما أى رجوعها ببحر والظاهر ان مجير لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة ولهم يومان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توفى فيه السيد الجوى (فسرع) اجتمع العيد مع الجمعة يلزم الاصلاة احدثهم او قبل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد فاستأنى عن التمرناشي قال في الدرر قد رجعت التمرناشي فرأته حكاها عن الغبر وبصغة القربص انتهى وظاهر قوله عن الغيرانه ليس مذهبا لنا ويؤيده ما سياتى في الشارح عن الجماع الصغير عيدان اجتماعي يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما (قوله من عبادا جمع) يفتح العين والياء وفي بعض النسخ من عبادا رجع قال السيد الجوى في المحاشية فليحتررها وهو الصواب منها انتهى قلت كل منهما صواب اما قوله من عبادا رجع فظاهر وكذا قوله من عبادا جمع كما نقله هو عن القراحصارى قال وسمى به للاجتماع (قوله لار اليام مغتلبه عن الواو) لانه من العود يفتح العين وأصل العيد عود قلبت الواو بالياء كونه بعد كسرة (قوله لا يكون فرقائيه الخ) أو لانه في المفرد نهر (قوله وبين جمع العوداى المحشية) صوابه وبين جمع العوداى لله والافعود الخشب يجمع على عيدان كقافي النهر وغيره جوى (قوله ان الجمعة عيد) اول اشتراكهما في الشرط المتقدمة الا الخطبة لانهما يؤديان بجمع

عظيم نهارا ويحرفها ما بالقرأة ولو جوبها على من تجب عليه الجمعة وقد تمت الجمعة للقرية وصحة
وقوعها جوى وألثوتها بالكتاب نهر (قوله تجب صلاة العبد) لقوله تعالى فصل ربك وانحر المراد
به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبر لله على ما هذا كفى تأويل وقد واظب عليها عليه السلام
من غير ترك وهو دليل الوجوب زبلي وهذا رواية الحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه المختار
وفي النهر عن المجتبي انه قول الاكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تجب على العبد وان اذن
له مولاه لان منافعه لا تنصير بلوكة فخاله بعده كماله قبله وحزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل
يكراهه الخلف مع الاذن وقيل لا ولا اصح ان له ان يصلها بلا اذن اذا حضر مع مولاه ولم يحصل بحفظ ماله
وظاهر ان الكراهة تحريمية نهر فعلى الاصح لا فرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين
الجمعة والعيد خلافا لفرق بينهما بان الجمعة لها بدل يقوم مقامها وهو الظهر فلا تجب بخلاف العيد
اذ لا بدل له كافي الثمر نبالية عن السراج (قوله أي يشترط لصلاة العبد الخ) اعلم ان لها شرائط
للاداء وشرائط للوجوب فبين الثماني أولا بقوله على من تجب عليه الجمعة أي الحر المقيم الصحيح والاول
ثانيا بقوله بشرائطها أي الجمعة سوى الخطبة وهي الصبر والسلطان والجمع والاذن العام جوى وفيه
مخالفة لما ساقى آخر هذا السبب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان اذ انما ليس بشرط أيضا
كما ساقى ثم ظهر ان ما ساقى بالنسبة لتكبير التشرىق وما هنا بالنسبة لصلاة العبد فلا اشكال وصلاة
العيد تتم على صلاة الجنائز في عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان اذ انما ليس بشرط أيضا
تقديم صلاة الميت وفيه تأمل فزوى زاده وتعبه الشيخ عبدالحى فقال ليس هذا وجه القياس انما وجهه
ان صلاة الجنائز فرض كفاية وصلاة العيد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة
الجنائز تقدم على الخطبة تنويرا على سنة المغرب وغيرها والعيد على الكسوف لكن في البحر قيل الاذان
عن الحامى الفتوى على تأخير الجنائز عن السنة وأقره المصنف وفي الاشياء ينبغي تقديم الجنائز
والكسوف حتى على الفرض ما لم يفتى وقته در (قوله فانما ليست من شرائطها) لانها تؤدى بعد
الصلاة وشرط الشيء يسبقه أو يقاربه وتأخيرها الى ما بعد صلاة العيد سنة ظهيرية وهذا يقتضى انه لو خطب
قبلها كان آتيا بصلها أي ما يصل سنة الخطبة وفيه توقف اذ لم ينقل ولو تركها كان مسيئا نهر قال الحموى
وفيه ان ما يقتضيه كلام الأئمة يؤخذ به ما لم يوجد صريح بخلافه فلامعنى للتوقف انتهى فاستفيد من
كلام الظهيرية ان الايمان بالخطبة في العيد مطلقا ولو قبل الصلاة سنة وتأخيرها الى ما بعد الصلاة سنة
أخرى لكن يعكز عليه ما فى الثمر نبالية من انه اذا قدم الخطبة في العيد من جاز أى صح وقد أساء انتهى
اذ لو كان آتيا بصل السنة لم يكن مسيئا وهذا يتجه توقف صاحب النهر (قوله ثم لاداء العيد واجبة
عند الجمهور) واليه أشار محمد فى الاصل بقوله ولا تصل نافذة بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر
ووجهه ان قصر الاستثناء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العيد اذ لو لم تكن واجبة
لاستثنائها ولانه صرح فى الاصل بالوجوب فى موضع آخر كما فى النهر عن المجتبي وتأويل ما فى الجامع انها
واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحده منها أو هي سنة مؤكدة لانها فى معنى الواجب على ان اطلاق
اسم السنة لا يفتى بالوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها زبلي ونهر (قوله وذكر فى الجامع الصغير الخ)
وجه القول بالسنة قوله عليه السلام فى حديث الاعرابى بعد قوله هل على غيره قال لا الا ان تتطوع
ووجه القول قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العبد وما وظفته عليه السلام من غير ترك
ولا حجة فى حديث الاعرابى لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى زبلي
(قوله عيدان اجمعا فى يوم واحد) وغلب لفظ العيد لحقته كفى العبرين اؤلد كورته كفى القرى زبلي
جوى عن الاكل (قوله وقال أبو موسى انها فرض كفاية) ينظر من أبو موسى هذا جوى قال شيخنا
أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الفقيه تولى القضاء ببغداد فى أيام المتقى

(تجب صلاة العبد على من تجب عليه
الجمعة بشرائطها) أى يشترط الصلاة
العبد ما يشترط للجمعة (سوى الخطبة)
فانما ليست من شرائطه ثم صلاة العبد
واجبة عند الجمهور كذا روى عن أبي
حنيفة وذكر فى الجامع الصغير عيدان
اجمعا فى يوم واحد فالاول صلاة
والثانى فريضة وأراد بالاول شمس
العيد وبالثانى صلاة الجمعة وقال شمس
الأئمة البرخسى الاظهار انها سنة ولكنها
من معالم الدين أخذها هدى وتركتها
صلاة وقال أبو موسى انها فرض كفاية
(ويجب) أى استحباب (فى) عيد الفطر

ثم عزل واعيد في خلافة المستكني وكان من أهل العلم عذهب العراقيين وأبوه كان من المتقدمين في هذا المذهب وكان له سمت حسن ووفار تام وكان ثقة عند الناس لا يعمن عليه في شيء مما تولاها أو نظر فيه ودرس ووجد مقتولا في دار سنة ثيف وثلاثين وثلاثمائة كدسه بالصوص وله كتاب ازادات والجامع الكبير والجامع الصغير والكلام في حكم الدار وشرح الجامع الكبير لشيخه بن الحسن وله في اصول الفقه ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم في تاج التراجم (قوله ان يعلم) يفتح الباء والعين من باب علم حموي أى يأكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد ثم يتوجه ويندب ان يكون حيا أو قرأه وتر ولو تركه لا اثم عليه ولم يأكل في ذلك اليوم ربما عاقب نهر عن الدراية ولا فرق في هذا بين القروى والمصرى شرب ليلية وفيه تأمل اذا المندوب تقدم الاكل على الخروج الى المصلى كما سبق والقروى لاصلا عليه وفيه ما بين الجرم ما يفعله الناس في زماننا من جمع الترمع اللبن والغطر عليه فليس له أصل في السنة ثم ما سبق عن التمر وغيره من تخيير بين التمر وغيره مما هو حلو فيه تأمل وينبغي ان لا يعدل عن التمر الى غيره عند وجوده لانه المأثور عنه عليه السلام في الشرب ليلية عن الكحل كان عليه السلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وتر انتهى (قوله ويغتسل) الاصح انه سنة وسماه مندوبا لاشمال السنة عليه نهر (قوله ويتطيب) ولو من طيب أهله بما له ربح لا لون كالمسك والجوز نهر عن الدراية وتبعه الحموي وغيره كالدر واستدرك عليه شيخنا بانه لا ماساس اذا ما سخن فيه وانما ماساه من بريدا الاحرام كما سيجي ومن المستحب اظهار الفرح والشاشة واكثار الصدقة حسب الماطقة وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتمنئة بتقبل الله مناسومتكم وكذا المصافحة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي شرب ليلية وفي البحر عن السراج يستحب ان يتوجه ماشيا لانه عليه السلام ما ركب في عيد ولا جنازة ولا بأس بالركوب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية وكذا يندب التتم در (قوله ويلبس أحسن ثيابه) أى اجملها جديدا كان أو غسلا لانه عليه السلام كان يلبس بردة جراء في كل عيد وهذا يقتضى عدم الاختصاص بالابيض والحلة الحمراء ثوبان من الين فيه ما اختلط وجر وتختصرا لانها جربت نهران الاجراء فى أى شديد الحمرة مكر وء وللشرب ليلية رسالة في لبس الاجرحى فيها ثمانية أقوال منها انه مستحب والبحت الصرف وخبر بحت ليس معه غير مختار صحاح وقوله كان يلبس بردة جراء أى يرتدى به ما نوى على الثمائل وذكر انه كان يتخذ القمص من الحبرة انتهى والحبرة تكسر الحاء وفتح كل من الباء المنقوطة من تحت والراء المهملة وفي الزيلعي كان عليه السلام يلبس في العيدين برده جبرائى والحبر الوشى من التخيير بمعنى التحسين وهو كما في القاموس ثوب مخطط وفي المصباح البرد معروف وبضاف للتخصيص فيقال برده عصب وبردوشى والبردة كساء صغير مريع وذكر المناوى في باب ماها في صفة ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهو ما يستراعى البدن ضد الأزار (قوله ثم ان يتوجه) أشار السارح بتقدير ان الى انه معطوف على المندوبات قبله فاقتضى نديه أيضا لان الكلام في خصوص التوجه الى المصلى ولا شك في نديه في الجنتي وغيره الخروج الى الجبابة لاصلاة العيدين وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وما ذكره التقاضى من ان قوله يتوجه بازفع لانه واجب لا مندوب تعقبه في النهر بانه لبس الكلام في مطلق التوجه وحطفت به التراخي هذا الفعل عما قبله ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا در روى النهر عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبابة واختلف في كرامة بناءه فيها قيل يكره وقيل لا وعن الامام لا بأس به واستحسنه خواهر زاده (قوله غير مكبر جهرا) لان التكبير تخيير موضوع لاختلاف في جوازه بهفة الاخفاء بجرع غايه البيان للامام قوله تعالى واذ كرر بك في نفسك الآية وقال عليه السلام خير الذكرا الحفى ولان الاصل في النساء الاخفاء لا ما خصه النزع كروم الاصحى زيلعي (قوله وقال لا يكبر جهرا كفى الاصحى) لقوله تعالى واتكلموا بعدة ولتكبروا لله قال اكثرهم هو التكبير في طريق المصلى وكان ابن عمر يرفع صوته بالتكبير وهو مرمى

أن يطعم ويتغسل ويتكبر ويتطيب
 ويلبس أحسن ثيابه ويؤدى صدقة
 الفطر قبل التوجه الى المصلى (ثم ان
 يتوجه الى المصلى) حال كونه (غير
 مكبر) جهرا في طريقه وقال لا يكبر جهرا
 كفى الاصحى

عن علي ولان التكبير فيه من الشعائر ومبناها على الاشتهار والاطهار دون الاخفاء فصار كالاصحى
 زياحي (قوله وقيل الخلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الاصح فاذا ان الخلف في أصله
 لافي صفته والاتفاق على عدم المجهر به وردة في فتح القدير بانه ليس بشئ اذا لم يتبع من ذكر الله بسائر
 الالفاظ في شئ من الاوقات بل من اتقاعه على وجه البدعة قال في البحر وهو مردود لان صاحب
 الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت لم يكن مشروعا
 حيث لم يرد الشرع به وكلامهم انما هو فيها اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولمذا قال في غاية البيان ولا يكبر
 في طريق المصلى عند أي خيفة أي حكا لا يعد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب الخ
 وتعبه في النهرو ربح تقيده بالمجهر (قوله والمخرج الى الجسانية) بالتشديد أي الصحراء جوهرى
 (قوله وغير متقل قبلها) اطلقه فعمل لم يصلها ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا أوردن ان يصلين
 صلاة الضحى يوم العيد يصلين بعد ما يصلى الامام في الجبانة بحرقيد بالقبيلة لان التنقل بعد هاتى البيت
 لا كراهة فيه تنويرو في الجسانية افضل ان يصلى أربع ركعات بعدها يعنى في بيته أما في المصلى فيكره
 على ما عليه العامة بحجر (قوله ولا يكره في حق القوم) لان صلاة الضحى فضلها جزيلة وفيه ان هذا
 لا يصلح وجهها التخصيص القوم وانما ورد عنه عليه السلام من المنع عن التنقل في العدين وقيل الامام
 (قوله وقيل في المصلى يكره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعي الخ لا يهامه انه قول له جوى
 (قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تقعخون من اذا أتى بعدها همزة وصل ولا تكسر لالتقاء
 الساكنين لانه لو كسرت لتوالت كسرتان ولهذا كسرتون عن لان ما قبله مفتوح فلا تتوالى كسرتان
 جوى والمراد بان ارتفاع الشمس يباهها زيلى واليه يشير قول الشارح بعد خروج الوقت عن حد الكراهة
 (قوله الى وقتز والها) حتى لو دخل وهو فيها فسدت شهر عن السراج اى انفا فان كان قبل ان يقعد قدر
 القشهدأ بابعده قبل السلام فكذلك عند الامام خلافا لما (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) لمحدث اى موسى
 الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الضحى والفطر قال كان يكبر اربعا تكبيره على الجنانة
 ولان التكبير ورنع الايدى خلاف المعهود فكان الاحتياط لاقبل أحوط وما زاد وضعفه أبو الفرج وغيره
 فلا يلزم حجة لان المخرج مقدم وانما قال يكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم
 اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة أربع تكبيرات زياحي والاولى ان يستدل بماتى
 انما الطحاوى عن ابن مسعود انه سئل عن كيفية صلاة العيد فقال يقتضها تكبيرة ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم
 يقرأ ثم يكبر تكبيرة بركع هاتم يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر تكبيرة بركعها هو وجه الاولوية
 انه نص في المقصود فلوزاد الامام عليها تابعه الى ستة عشر فقط فلوزاد عليها لا يتابعه ان سمعها من الامام
 وان من المؤذن أتى به وان جاوز الستة عشر مجواز الغلط وينوى الافتتاح بكل تكبيرة نهر عن المحط
 لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلوزاد عليها لا يتابعه في المبتغى ما يخالفه جوى ومن فاته
 أول صلاة الامام يكبر في الحال برأى نفسه بخلاف لللاحق فانه يكبر برأى امامه ولو خشي المدركى الركوع
 ان يرفع الامام رأسه لو كبر قائما أتى به راكعا ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يأتي به في الركوع على
 الاصح ولوروع الامام قبل ان يكبر لا يعود الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في ظاهر الرواية ولم ار ما عاود
 وينبئ ان تسد نهر وتبعه في الدرر والجوى وتعمقه شيخنا بانه قدم في السر وانما اذا تذكر القنوت في الركوع
 لا يعود ولو عاد لا تبطل وقدم في الوتر عن الجسانية انه لا يعيد الركوع فقياسه عدم الفساد هنا ايضا
 ولم اعاد الركوع كما لا يخفى اذ غابته انه زاد في صلاته قياما وزيادته من الركعة لا يفسد انتهي (قوله
 زواالى بين القراءتين) اقتداء بابن مسعود وهذا على سبيل الاحتياط حتى لو لم يوال فقد ترك الاول بحجر
 ونهر ثم المسوق بركعة اذا قام الى القضاء يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير بصير مواليا بين التكبيرات
 ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول على فكان أولى لان علمانية قول

وقيل الخلف في أصل التكبير فعنده
 لا يكبر وعندهما يكبر وروى
 الطحاوى عن أبي خنيفة انه يكبر في
 طريق المصلى في عيد الفطر جوى
 وهو قوله ما كذا في النهاية والمخرج
 الى الجسانية سنة وقال بعضهم ليس
 سنة (وقيل غير صلاة العيد مطلقا أى
 التنقل قبل صلاة العيد وفي المصلى وغيره
 في حق الامام والقوم وفي المصلى يكره
 في حق غيره يكره وقال الشافعي يكره
 في حق الامام ولا يكره في حق القوم
 وقيل في المصلى يكره والمجهر وعلى
 وقيل في الجبانة وغيرها (ووقتها
 الكراهة في الجبانة والشمس) بعد خروج
 من حين ارتفاع الشمس (الى وقت
 الوقت عن حد الكراهة (الى وقت
 زواى او يصل ركعتين) حال كونه (مثنيا)
 أربع فارد سبحانك اللهم (قبل) تكبيرات
 (الزواى وهو فى ثلاث) تكبيرات (فى كل
 ركعة) أى فى كل واحدة من الركعتين
 (زواى بين القراءتين) يباهه انه يكبر
 لانه افتتاح ثم يستتبع ثم يكبر ثلاثا
 مرة يرفع يديه ولا يضعها وعن أبي
 يوسف لا يرفع في شئ منها

بالده فسيما بالقراءة فهذا يخص لقولهم المسبوق ففي أول صلاته في حق الأذكار ما على ما في
 التوارد من أنه يبدأ بالتكبير فلا يخصص (قوله ثم يقرأ الفاتحة والسورة) ويستحب أن تكون السورة
 في الأولى سبع اسم ربك الأعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الناشئة ثم يقرأ الفاتحة والسورة) (قوله ثم يكبر
 للركوع) قال في البعر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين وبخالفه ما في الشربلية عن
 الكمال في باب سجود السهو ولا يجب الأبتراك واجب فلا يجب بتركه تكبيرات الاستئصال الأفي تكبيرة ركوع
 الركعة الثانية من صلاة العبد فإنها لمحقمة بازواذ وفيها قبل هذا عن الكمال أيضا أنه لا اختصاص للعبد
 بوجود الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة خلافا لما في التتارخانية عن النافع من أن رعاية
 لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العبد دون غيرها حتى يجب سجود السهو وإذا قال فيها الله أجل
 ساها انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن أحد (قوله واخذ الشافعي بقول ابن عباس)
 وأمر بنو العباس الناس بالعجل يقول جدهم ابن عباس وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد
 صلاة العبد وكبر تكبير ابن عباس فإنه صلى خلفه هارون الرشيد فأمر بذلك كما في العنابة وقال السكاكي
 والمسئلة تجتهد فيها وطاعة الإمام فيم اليلس بمصيبة واجبة وهذا ليس بمصيبة لأنه قول بعض الصحابة
 كذا في الشربلية (قوله وفي رواية ستة عشر) لما تعارضت الروايات أخذنا بحباننا بالاقول ليكون
 التكبيرات الزوائد ورفع الأيدي خلاف المهدود في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرتين الخ) أشار
 به إلى أنه ليس بينهما ذكر مسنون ولهذا يرسل بيده وقال الكرخي التسبيح أولى من السكوت شربلية عن
 الغنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بكثيره الزحام وقلته لأن
 المقصود منه إزالة الاستنباه شربلية وجوى (قوله ورفع يديه في الزوائد) مطلقا رفع الإمام لا ولو
 أدركه ركعا وخشي فوت الركعة ولو كبر قائما فإنه يكبر ركعا أو فعليه كذا قيل ووجهه أن التكبير وان
 فات محلله واجب بخلاف أخذ الركبتين باليدين إلا أنه في الفتح جزم بعدم الرفع قال في النهر وهو الأولى لأن
 أخذ الركبتين باليدين سنة في محلله والرفع فات محلله (قوله ويخطب بعدها خطبتين) لأنه عليه السلام
 خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لما قبل الصلاة لأن الخطبة فيها شرط وشرط الشيء
 يسبقه أو يقارنه وفي العبد ليست بشرط زباني ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي
 ليست بشرط لأن تلك ليست للصلاة وإنما هي لتعليم المناسك لأن الظهر لا يخطب له طرابسي عن خط
 الزباني (قوله حتى لو قدمت على الصلاة حاز) لأنه إذا جاز تركها فلان يجوز تقديمها بالأول زباني ونهر
 قوله ولا تعاد الخطبة) وهل يجوز تقديمها أو هو خلاف الأولى غنيمي وأقول نأهه قول الشارح هذا بيان
 الأفضلية أنه خلاف الأولى فقط وفيه دلالة على أن قول الزباني ويكره مخالفه السنة أي تنزيها (قوله يعلم
 الناس فيها أحكام صدقة الفطر) الخمسة اعنى على من يجب ولن يجب ومتى يجب وم يجب وك يجب ما على
 من يجب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب وأما من يجب فالقراء والمسكين وأما متى يجب فبطول الفجر
 وأما كم يجب فنصف صاع من برأصاع من تمر أو شعير أو زبيب وأما من يجب فن أربعة أشياء المذكورة
 وأما ما سواها فبالجمعة بجزر فان قلت إذا نذبت أذؤها قبل الخروج فلا فائدة لهذا التعليم قلنا يمكن أن
 تظهر في حق من يأتي بها في العام انقباض أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة ثم قال في الدرر وينبغي تعليمهم
 في الجمعة التي قبلها الخبز جرها في محلها ولم يره وهكذا كل حكمهم احتج إليه لأن الخطبة شرعت للتعليم
 والخطبة ستة ثلاث في الحج والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والنكاح والختم يبدأ بالتحميد في جمعة
 واستسقاء ونكاح قال في الدرر وينبغي أن تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك لم يره ويبدأ بالتكبير
 في خطبة العدين وثلاث خطب الحج إلا أن التي بمكة وعرفة تبدأ بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة ويستحب أن
 يستفتح الأولى بتسعة تكبيرات تبرى أى متتابعات والثانية بسبع ويكبر قبل النزول من المنبر أربعة عشر
 وإذا صعد على المنبر ليلس عند نادر عن المعراج (قوله أى أن صلى الإمام العبد وفاتت من شخص

ثم يقرأ الفاتحة والسورة ثم يكبر للركوع
 فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة
 والسورة وهو قول ابن مسعود وقال
 للركوع وهو قول ابن مسعود وقال
 على أربع في كل ركعة في الفطر وفي
 الأضحية واحدة في كل ركعة ويبدأ
 بالقرأة فيها وقال ابن عباس خمس
 في كل ركعة ويبدأ بالتكبير فيها وعنه
 خمس في الأولى وأربع في الثانية واخذ
 الشافعي بقول ابن عباس فصارت
 الاصليات والزوائد خمسة عشر وفي رواية
 روية وفي رواية خمسة عشر وفي رواية
 ستة عشر ثم يسكت بين كل تكبيرتين
 مقدار ثلاث تسبيحات وقال الشافعي
 بقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والمجد
 لله ولأنه الا الله والله أكبر (ويرفع
 يديه في الزوائد) هذا بيان الأفضلية
 (بعدها خطبتين) هذا بيان الأفضلية
 حتى لو قدمت على الصلاة حاز ولا
 تعاد (و) الخطبة (يعلم) الناس (فيها)
 احكام صدقة الفطر ولم تنص ان فاتت
 مع الامام) أى ان صلى الامام العبد
 وفاتت من شخص فانها لا تقضى وقال
 الشافعي من فاتته صلاة العبد صلى
 وحده كذا في النهاية اما وفاتت من
 الامام ايضا فانها تؤدى من اليوم الثاني

فانها لا تقضى علم من كلامه ان الظرف اعنى قوله مع الامام قبله فاعل أى فاعل فانت لا للفعل واراد بفتح
القضاء ان حصل الغوات مع الامام الاداء مجازا ويعلم منه ما اذا خرج الوقت بالا لى نهر واطاق في الغوات
مع الامام فعم ما ذالم يشرع أصلا أو شرع ثم افسدها فاعلى الاصح وفيها بلغزى رجل افسد صلاته واجبة
عليه ولا قضاء عليه درولو قدر بعد الفوت مع الامام على ادراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها
فان احب قضاءه ما سفر داصلى اربعة اقرأى الاثلى بالا على وفي الثانية بالبخى وفي الثالثة بما بعد ها وكذا في
الرابعة بذلك جاء المخبر نهر واعلم ان لفظة مع من قوله ان فاتت مع الامام متعلقة بالصلاة المخضرة ان فاتت
لا بفاتت أى ان فاتت الصلاة عن الشخص بالجماعة بان صلى الامام صلاة العيود لم يؤدها رجل لا يقضيها
فى الوقت ولا بعده ولو قال وذا صلى الامام لا يقضى من فاتته لكان أولى جوى ووجه عدم القضاء ان
الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرينة الا بشرائط لا تتم بالمفرد نهر ولا ينافيه ما قد تقدمه عنه من قوله فان احب
قضاها منفردا الخ لان القضاء المنفى بالنظر لمخصوص الكيفية المعهودة فى صلاة العيود وهى صلاة ركعتين
مشتمتين على تكبيرات الزوائد بخلاف قوله فان احب قضاها منفردا الخ لانه لم يكن تلك الكيفية (قوله
وتؤخر بعد الرالى العبد) وفي كونها قضاء أو اداء قولان حكاهما القهستاني ونصه أى يقضى صلاته كما اشار
اليه الكرماني والجلابى والهداية وغيرها وأبوى كفى التحفة انتهى قيده لانه لو أخرها بلا عذر لم يصلها
بعد بخلاف عدا الاضخى نهر وفي الخبر من التيمم الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العبد بالانفساد عند الكل
انتهى وسيأتى فى الاضخية انه اذا تبين ان الامام صلاها بلا طهارة تعد الصلاة دون التحفة ولو قال كفى
التنوير وتؤخر بعد الرالى الزوال من العبد لكان أولى لان وقتها من الثانى كالاول (قوله لم يصلها بعده)
لان الاصل فيها عدم القضاء كجمعة الانارتكاه بما روينا من انه عليه السلام اخراها الى اليوم الثانى فبقى
ما وراءه على الاصل وجعل الطحاوى هذا قول الثانى وعند الامام لا تؤخر مطلقا والنهار ضعف هذا
المخلاف ولذا اهلوه نهر (قوله أو تقول الخ) فعلى هذا يصح ان يجعل قوله فقط خادما فى قوله وتؤخر
بعد روى الى العبد وهو أولى من جملة قاصرا على أحد الامرين شرى ليلية (قوله أى احكام عيد الفطرا الخ)
أى الاحكام التى ذكرت فى يوم الفطر من اول الباب الى هنا من الشروط والمددوبات هى احكام يوم
الاضخى فلا حاجة الى تعدد ما يوافق تلك الاحكام وعدم ما يخالفها الحاجة الى بيانها زيلعى (قوله يؤخر
الاكل عنها) هذا فى حق المصرى والقروى واطاق فى المصرى فتعمل من لا يقضى وقيل انما استحب تأخير
الاكل لمن يضى لبا كل من اخيمته أو امانى حتى غيره فلا شرى ليلية وهو ظاهرى فى ترجيح الاطلاق لانه
حكى التفصيل بقيل (قوله حتى لولم يؤخر لا يكره) فيه تأهل ولعله لا يكره تأخر بما جرى واقول ما ذكره
الشارح عقب قول المصنف لكان هنا يؤخر الاكل عنها من قوله على سبيل الاستحباب قريبه قد العلى ان
المراد من قوله لا يكره أى تأخر عما (قوله يقضهها) الظاهر تذكير الضمير أى يقضى التكبير (قوله كما انتهى
الى الحجة فى رواية) حزم بها فى البدائع نهر والى هذه الرواية يؤمى قول المصنف يكبرى الطريق وكذا
يشير الى انه لا يندب تكبيره فى البيت شيخنا (قوله وفى رواية حتى يشرع الامام) وعمل الناس اليوم
عليها نهر (قوله ولكن هنا يعلم الاضخية وتكبير التشرىق) أى يعلم فى الحظمة كفى الشرى ليلية قال
فى البحر هكذا ذكر وامع ان تكبير التشرىق يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفه لا لالتيسار به فيه فينبغى ان يعلم فى
خطبة الجمعة التى يليها العيد انتهى (قوله وتؤخر بعد رالخ) واذا أخرت هل يجوز للذبح قبل الزوال ام لا
قال از زيلعى ولولم يصل الامام العيود فى اليوم الاول أخر والتخية الى الزوال ولا تجزئهم التخية فى اليوم
الاول الا بعد الزوال وكذا فى اليوم الثانى لا تجزئهم قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصل الامام
فحينئذ تجزئهم انتهى (قوله الى ثلاثة ايام) لانها موقفة بوقت الاضخية فتجوز ما بقى وقتها (قوله فلو
أخر بلا عذر اساء) وجازت زيلعى فالعذر هنا لثى الكراهة فقط وفى عيد الفطر شرط الجواز وما فى المجتبى
من انه اذا تركها فى اليوم الاول بغير عذر لم يصلها بعد كذلك فى صلاة المجلابى قال فى البحر انه غريب

(وتؤخر بعد الرالى العبد) أى ان عزم
الذلال مثلا وشهد عند الامام به بعد
الزوال صلى عيد الفطر من العبد فقط
أى وان حدث عند روى من الصلاة
فى اليوم الثانى لم يصلها بعده أو تقول
انما قيده احترازا عن الاضخى لانها
تصلى بعد عدا ضا (وهى) أى احكام
الفطر (احكام الاضخى) لكن هنا يؤخر
الاكل عنها) على سبيل الاستحباب حتى لولم
تؤخر لم يكره وبه قال بعض المشايخ
وهو المختار وقد نص عليه فى الفتاوى
المخانية (و) لكان هنا يكبرى الطريق
جوزا) ثم يقضى بها كما انتهى الى الحجة
فى رواية وهى رواية المبسوط وشرح
الطحاوى وفى رواية حتى يشرع الامام
قربا (و) لكن هنا يعلم الاضخية
وتكبير التشرىق فى الحظمة وتؤخر
صلاة الاضخى (بعد الرالى ثلاثة ايام) ولا
تصلى بعد ذلك فلو أخر بلا عذر اساء
(والتعريف

تظهر في النهر انه سهو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلظ
 لالعبدان بان صلاحهما بعد ازوال فعن أبي خنيفة انهم لا يخرجون من الغدفيهما لانه في الغطر
 ات الوقت وفي الاضحية فاتت السنة وعنه انهم يخرجون فيما لا يذرع وعنه انهم يخرجون للاضحية لبقاء
 قته ولا يخرجون للغطر لغواته انتهى فما في الخبيثي عن الجلابي يقضى على اربعة الاولي لانه اذا امتنع
 لاداء في الغد فيما اذا ظهر الغلظ بالاداء فمما في اليوم الاول بعد ازوال على هذه الرواية قبل الاولي ان
 تنع اذا لم يكن للتأخير عذر فعدوى الغزاة أو السهو وعنه (قوله أي تشبيه الناس انفسهم بالبحر الخ)
 علم ان التعريف يأتي لعان الاعلام والتعظيم من العرف وان شاد الضلالة والوقوف بعرفة والتشبه باهل
 عرفه وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفه الخ) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفه اسم اليوم
 عرفات اسم المكان جوي وهو يشير الى ان اضافة اليوم لعرفه في كلام الشارح بيانية وبه صرح في
 الشرنبلالية (قوله ليس بشئ) أي في حكم الوقوف كقول محمد بن اسمعيل ليس بشئ أي في حكم الدماء
 لانه شئ حقيقة لانه لا يمكن معتبرا نفي عنه الشئية (قوله وهو نكرة في سياق النفي فيشمل جميع
 اوصاف العبادة الخ) هذا ظاهر في الاباحة فيوافق ما قيل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا
 روى عن أبي يوسف ومحمد بن غبير رواية الاصول انه لا يكره في رواية الاصول يكره وهو الصحيح لان ظاهر
 مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قريته في مكان
 مخصوص فلا يكون قريته في غيره انتهى لكن في الشرنبلالية وهذا لا يقد الكراهة فينبغي ان يعلى
 بازاده في الكافي من قوله ولا يجوز الاحتراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب
 وجهه كالاستسقاء مثلا لا يكره أما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه وما في الجامع الترتابي
 واجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ما ذكره في الكافي
 قوله وعن أبي خنيفة انه ليس بسنة وانما أحد ذمته الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب)
 ما هر تعبيره بقيل ضعفه وهو كذلك قال في النهر والحاصل ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة (فروع)
 في الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة التخصية بالديك أو بالذجاج في أيام الاضحية يعني من لا أضحية
 عليه لعسرتة بطريق التشبه بالمخين مكره ولان هذا من رسوم النجوس بحر (قوله بعد بعرفة) أي
 يتداوله من فجر عرفة ولا خلاف فيه كما في السراج والدرر ونظرفيه في النهر بان أول وقته الظهر وعند
 الثاني نعم المشهور عن اصحاب الكافي واعلم انه يأتي به عقب الصلاة بلا تراخ حتى لو خرج من المسجد
 واحوازل الصغوف في العجرا أو أتى بما يمنع البناء لا يأتي به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء توضع أو كبر
 وأتى به على غير طهارة قال السرخسي والاصح عندي انه يكره ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما
 يقترن الى الطهارة كان خروجه مع عدم الصلاة قاطعا للفر الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للرجال
 نحو وكذا قال الكمال لو حدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكره ولا يخرج للطهارة انتهى
 بخلافه في الترجيح ما في الزبلي من قوله وان سبقه الحدث قبل ان يكره توضع أو كبر على الصحيح كذا
 في الشرنبلالية وأقول يمكن حمل كلام الزبلي على ما اذا لم يخرج للخروج بان كان في المسجد مكان معد
 اوضوه فلا يخالف ما ذكره السرخسي والكمال (قوله الى ثمان) أي مع ثمان صلوات ولهذا لم يقل ثمانية
 والقاية هنا داخلية في المغنا نهر ونظرفيه الجوى بانه لم يجعل الى اللغاية حتى يدعى انها داخلية في المغنا بان
 جعلها معنى مع وحق العبارة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبيل غايه الاسقاط فتدخل تحت الابدان دون
 لاسقاط كما ذكره في مفتاح الكنز انتهى (قوله مرة) وان زاد عليها يكون فضلا قاله العيني وأقره في الدر
 ذكر الشرنبلالي في امداد الفتاح انه يريد على هذا ان شاء الله اكبر كبر او الحمد لله كثيرا الخ لكن يعكز
 عليه ما قدمناه عن الكافي من ان الاحتراع في الدين لا يجوز واليه يشير ما نقله السيد الجوى عن
 قرا حصارى من ان الانبان به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مسند الى

أي تشبيه الناس انفسهم باهل عرفه
 يوم عرفه (ليس بشئ) وهو نكرة
 في سياق النفي ويشمل جميع اوصاف
 العبادة من الفرض والواجب والسنة
 والمستحب وتعود وقيل يستحب ذلك
 (ومن بعد بعرفة) وهو يتابع من
 ذي الحجته (الى ثمان) صلوات
 واحدة (الله اكبر الخ) وقال الشافعي
 يقول الله اكبر ثلاث مرات أو خمس
 مرات أو سبع مرات ولا يزيد عليه

سن يعني نائب فاعله وقوله مرة طرف كانه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة جوى عن القرا حصارى
 وفيه اشارة الى ان هذا الجملة اريد لفظها نحو لاله الا الله كتر فسقط معاساهه قال فيه وقوع نائب الفاعل
 جملة وهو ولا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه بدل من ضمير سن ففيه نظر جوى ولم يبين وجه النظر
 لظهوره وهو ان سن لا ضمير فيه لسكونه مسند الى الظاهر ثم قال ويكمن ان يوجهه بان سن فيه ضمير يعود
 الى التكبير ثم صفة تكبير التثنية ان يقول الله اكبر لاله الا الله اكبر والله اكبر والله الحمد
 وهو ما اثار عن الخليل والخنيزار ان الذي اسماعيل وفي القاموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله در
 وقيل انه اسحاق واصله ان الله تعالى امر جبرئيل ان يذهب الى ابراهيم بالقداء فراه من سماه الدنيا قد
 اخرج ابنه للذبح فقال الله اكبر لله اكبر كيلا يجعل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه يأتيه بالشارة
 فقال لاله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما علم انه قدى فقال الله اكبر والله الحمد (قوله
 وقيل واجب) لقوله تعالى واذكر والله في ايام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد
 وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لان اسم السنة ينطاق على الواجب لانها عبارة عن
 الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد وبالاقداء يجب ولو لانه واجب لمساو يجب بالاقداء بل في
 نظر لانه لا يلزم من وجوبه بالاقداء ان يكون واجبا ذكرا من شيء يكون سنة في الاصل وبصرف
 بالالتزام كالنفل والعجب من صاحب النهر حيث جوزه زمانا ان تكون السنة بمعنى الواجب مجازا وجعل
 القرينة قوله وبالاقداء يجب ثم بينه فيما يأتي بقوله أي وبسبب الاقداء من يجب عليه يجب على المراد
 والمسافر بطريق التبعية وهذا البيان لا يلائم جعله قرينة الوجوب جوى فهذا منه ميل الى ان السنة
 في كلام المصنف على بابها وسكنا تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه ايضا وفي
 التثنية بلية عن السكال دليل السنة انض عنى ما ذكره من قوله وقيل سنة المواظبة النبي صلى الله عليه
 وسلم وفيه تأمل الا ان تعمل على المواظبة المجردة عن الانكار (تسمية) ما سبق من الخلاف في تكبير
 التثنية في كونه واجبا وسنة ثابت ايضا في المجهريه شيخنا عن القهستاني معزيا لا سكا (تكيل) الايام
 المعدودات هي ايام التثنية والايام المعلومات هي ايام العشر عند المفسرين شمئلالية عن البرهان قال
 وقيل كلاهما ايام التثنية وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات ايام التثنية انتهى
 (قوله وبه اخذ الامان) لانها اكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود لان المجهري
 بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقول احتياطيا وقد ذكرنا ان ماتردين بدعة وواجب يؤتى به
 احتياطيا وماتردين بدعة وسنة يترك احتيايا ما محيط وغيره وهو يقتضى ترجيح قولهما ولهذا ذكر الاستيعاب
 وغيره ان الفتوى على قوله ما في الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي التجبتي والعمل والهوى في عامة
 الامصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة ومسا حباه فالاصح ان العبرة
 بقوة الدليل كافي المحامى القدسي وهو مبنى على ان قوله في كل مسئلة ترى عنه ايضا كافي المحامى
 ايضا والافكيد يفتي بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما في الفتح من ترجيح قوله هنا ورد فتوى
 المشايخ بقولهما الا ان بالترجم بان ماتردين بدعة وواجب اصطلاحا فانه يترك كالسنة فيترجى قوله بجر
 وفيه نظر انما ذكر في الفتح يفتى على عدم جواز الاخذ بغير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك
 جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى السراجية وصاحب المداية ايضا حيث قال في التجنيس
 الواجب عندي ان يفتى بقول ابي حنيفة على كل حال والعجب من صاحب البحر لتصرحه بما ذكرناه في
 كتاب القضاء ومحل الخلاف في التكبير جهر او يستدل بهما على كراهة الذكر جهر او قد صرح ابن مسعود
 قال لعمرو الله ليلد برفع الصوت ما اراكم الامتدعين (قوله بشرط اقامة مصر) واذا ثبت
 اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له انى التكبير التثنية بشرط الجماعة
 الامساقتا اعتباره من الساهان والحريية في الاصح والخطبة كافي المعراج وحري عليه ان يلقى وقوله في

وقيل واجب واختلف الصحابة في مبدئه
 وقال شبان النخعي رضى الله عنهم كان
 عباس بن عمر يدا بعد صلاة الظهر
 من اول ايام النحر وفي اخذ الشافعي
 وقال كبارهم كجهر وعلى ابن مسعود
 يدا بعد صلاة العجرون يوم عرفة وهو
 مذهبا واختلفوا في مختمه فقال ابن
 مسعود قطع بعد صلاة العجرون يوم
 النحر وهي ثمان صلوات وبه اخذ الامام
 ابو حنيفة ابتداء وانتهى وقال على يقطع
 بعد صلاة العجرون آخر ايام التثنية
 وهي ثلاثة وعشرون صلاة وبه اخذ
 الامان ابتداء وانتهى وقال عبد الله
 ابن عمر يقطع بعد صلاة العجرون من آخر
 ايام التثنية واخذ به الشافعي بشرط
 وانتهى كذا في شرح النظم (بشرط)
 متعلق بقوله سن اى سن التكبير بشرط
 (القامة ومصر

الجهر وليس يصح اذليس الوقت والاذن العام من شروطه تعقه في الزمان الوقت من شرائطه أعني
 ايام التشريق حتى لو فاتته صلاة في ايامه فقتضاه في غير ايامه وفي ايامه من القابل لا يكبر بخلاف ما اذا
 قضاها في ايامه من تلك السنة حيث يكبر لانه لم يفت عن وقته من كل وجه واذا لم يشترط السلطان او نائبه
 فلما معنى لا شترط الاذن العام وكانهم استغنوا واذكر السلطان عنه نعم بقي ان يقال من شرائطها أى من
 شرائط الجمعة الجماعة التي هي جمع واواحد هناع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه أى شروط
 تكبير التشريق شروط الجمعة انتهى وأقول المنظر واليه مطلق الجماعة لا يقيدان تكون جمعاً ثم رأيت
 بخط الجوى انه اجاب بتقرير ذلك (قوله ومكتوبة) أى مفروضة على الاعيان وكذا صلاة العيد كما في الدرر ليلكن
 المفروضة ولو تراوكت صلاة الجنائز لانه ليست فرضاً على الاعيان وكذا صلاة العيد كما في الدرر ليلكن
 في الجرح عن النبي البلخيون بكبرون عقب صلاة العيد لانه تؤدى بجماعة فأشبهت الجمعة واعلم انه
 يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفه او يوم النحر يوم الجمعة جوى عن ابن
 نونس فليحترق (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العيد في الاصح در عن الجوهرة
 خافي الزبلي خلاف الاصح ولهذا نظيره الشلبي امكن لونه على ضعفه لكان اولي من التطهير لان التطهير
 لا يتبع الا اذا لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العيد وان كان خلاف الاصح
 شربلية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملائمة لقوله سن جوى وأقول الاعتراض
 على الشارح بعدم الملازمة بين التعبير بالوجوب والسنية لا يتبعه الا لو صدر عنه التعبير بالسنية اللهم الا ان
 يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقه للمصنف في القول بالسنية حيث حكى الوجوب
 بقيل ويمكن الجواب عن عدم الملازمة بان يقال قد ظهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقالوا
 هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والقتوى على قوله ما في هذا ايضا نهر عن السراج لانه شرع تبعاً
 للمكتوبة فيؤديه كل من يؤديها وله ان المحرر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص الذي ورد به كان
 حاه المذاهب الشرائط وما ثبت على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص (قوله بالرجل المقيم) في
 التقيد بالمقيم كلام يعلم بمرجحة الايضاح والاصلاح جوى وحاصله ان الوجوب بالاقامة غير مقيد بما اذا
 كان الامام مقيماً ولذا قال في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى لاقامة قيدي المتدنى فقط
 ثم ظهران تقيد الشارح بالاقامة في جانب الامام ينتهي على ما هو الاصح وحينئذ لا يعترض على الشارح
 بما ذكره في الايضاح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو أى الجوى عن المضمرة ونصه واعلم ان المسافر ان
 اذا صلو بجماعة في المصر الاصح كافي المضمرة ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطق ان كان الامام في مصر
 من الامصار فصلي بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبي حنيفة وعند ما علمهم
 التكبير انتهى ومن هنا تعلم ان ما ذكره في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد
 من قوله وفي هداية الناطق اذا كان الامام الخ أى الامام المسافر دل على ذلك سياق كلامه (قوله على المرأة
 والمسافر) اعلم ان المرأة تتألف بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان الجهر به امانته او واجب
 وكذا يجب على المسوق لانه متدثر بعملة لكن لا يكبر مع الامام بل بعد قضاها ما فاته زبلي فلواتباعه
 لا تقصد وفي التلبية تفسد جرح الخلاصة (دروع) أى المؤتم بتكبير التشريق وجوباً وان تركه امامه
 لادائه بعد الصلاة والملاحق كالمسوق ويبدأ الامام بسجود السهو ولو جوبه في تحريمها بالتكبير لوجوبه
 في حرمتها بالتلبية لوجرح مقدمهما ولو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير تنوير وشرحه (تمتة) حكى
 عن أبي يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفه فسها عن التكبير فكبر بهم أبو حنيفة وقد استبطن هذه
 الواقعة أشاء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم يأتي بالتكبير وان تركه الامام بخلاف سجود السهو لانه يؤدى
 في الصلاة فكان الامام فيه حتماً أما التكبير فانما يؤدى بعد الصلاة لا فيها فلم يكن الامام فيه حتماً كسجدة
 التلاوة ودرر المراد سجدة واجب أدؤها خارج الصلاة بجماعة من ليس معه في صلته شربلية ومنها

وكتبه وجماعة مستحبة
 وروى جماعة الرجال فيجب على
 المكنتوات بالجماعة ولا يجب على
 التدرى والمفرد والمسافر وان صل
 بجماعة والمرأة وان صل بجماعة
 وقال هو على كل من صلى المكتوبة
 ولو فردياً ومسافر أو منفرداً أو امرأة
 (وبالاقامة) بالرجل المقيم (يجب)
 التكبير (على المرأة والمسافر)

ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا فيما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامراني خفيقة ومنها انه ينبغي للاستاذ
ان يفرس في بعض اصحابه الخمران بقدمه وبعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي
ان يندى حرمة استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سها عن التكبير بجزر

* (باب صلاة الكسوف) *

من اضافة الحكم الى سببه وهي أقوى من اضافة السبب الى مسببه كما في تفسير السبكي وقيل من اضافة
الحنس الى نوعه كما في الافتاح وقرنه بالعدلان هما يؤذيان بالجماعة وقدم العبد لوجوبه على الاصح يقال
كسفت الشمس والقمر جميعا وكسفت الشمس والقمر أيضاً قال الجوهري الا جود لغتان يقال خسف
القمر وقيل الخسوف ذهاب الكحل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا خفاء ضوء الشمس اما كلاً
أو بعضاً بسبب حيلولة القمر بينهما وبين الابصار جوى وفيه اشارة الى ارد علي من عاب من أهل الادب
محمد بن قولته ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لغف الخسوف وبارز صرح الكاكي
فقال قلنا الخسوف ذهاب دائرة أرى القمر والكسوف ذهاب ضوئه ومراد محمد هذا النوع فلماذا ذكر
الكسوف فاذا اطعن عليه فماذا كره الثرنبلاي واعلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعياً بالكتاب
والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل بالآيات الا لتخوفوا والكسوف آية من آيات الله
المخوفة كما في النهاية وأما السنة ففي البخاري كما في البحران الشمس والقمر لا يتكسفان لموت أحد من
الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتوهما فصلوا وفي رواية فاعدها انتهى (قوله يقال كسفت
الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفها الله يتعدى ويلزم كما في المختار قال جرير بن عمر
ابن عبد العزيز

* (باب صلاة الكسوف) *
يقال كسفت الشمس اذا ذهب
ضوءها وسوتت (بصلى ركعتين
كانه نفل) أي بلا اذان واقامة بركوع
واحد في اركعة الواحدة وقال
الشافعي بركوعين

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تبكي عليك نجوم الليل والقمر

روى بنصب نجوم اما على انه مفعول لكاسفة أو لتبكي وبارفع على انه فاعل تبكي والقمر منصوب على
المعبة والغفلا لاطلاق نهر قال في الصحاح رثيت الميت مرثية وروثه أيضاً اذا بكته وعددت محاسنه وقال
التقاراني المرثية على وزن المجدمة صدر زمانه وتشديد الياء خطأ ونظم ذلك بعضهم فقال

ومرثية بلا تشديد ما * كجمدة ومن شدد فخطى

(قوله ركعتين) بيان لاقبل مقدارها وان شاء اربعاً أو أكثر كل ركعتين بنسأجتين أو كل أربع نهر عن
الجبتي والبدائع والأربع أفضل جوى عن النهاية (قوله كالنفل) في عدم الاذان والاقامة وعدم
الجواز في الاوقات المكروهة وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص النفل لان قيامه
عليه السلام في الاولى كان بقدر البقرة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان
المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الاتوم وقيل يقرأ فيها ما أحب
كالصلاة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طولهما جوى عن البرجندي
(قوله بلا اذان الخ) وينادي الصلاة جامعة ليحتموا ان لم يكن اجتماعه بجزر وفي البرجندي عن الملتقط
اذا تكسفت بعد العصر ونصف النهار دعوا ولم يصلوا جوى (قوله وقال الشافعي بركوعين) لما روت
عائشة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بربيع ركوعات وأربع سجودات
ولنا مروى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القراءة وقد روى الركعتين جماعة من
الصحابة منهم عبد الله بن عمر وسمر بن جندب وأبو بكر والنعمان بن بشير والخذ هذا أولى لموافقة
الاصول ولا حجة له فيسار واهلنا ثبت ان مذهبهم بخلاف ذلك وانه روى عنه عليه السلام انه صلى
ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وخمس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعي بازداعلى

ركوعين فكل جواب له عن الزيادة على ركوعين فهو جوابنا عما زاد على ركوع واحد أو بل ما زاد على ركوع واحد أنه عليه السلام طول الركوع فإنه عرض عليه الجنب والناس في بعض القوم فرفعوا رؤسهم أو طأه والله رفع رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم راكعاً فكرهوا ثم فعلوا ما رأوا كذلك ففعل من خلفهم كذلك فلما منهم ان ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع لمن كان في آخر الصفوف فعاشته كانت في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بالمدينة الأثرية فيستحيل ان يكون الكل ثابتاً فعمل ان الاختلاف من الزيادة للاشتباه عليهم وقيل انه عليه السلام كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلى أم لا فظنه بعضهم ركوعاً فاطلق عليه اسمه زبلي (قوله امام الجمعة) تقييده بامام الجمعة بيان للتحجب قال الاستيعابي ويستحب في ركوف الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع الذي تنصلي فيه صلاة العبد أو المسجد الجامع ولو صلوا في موضع آخر أجزأهم والاول أفضل ولو صلوا واحداً في منازلهم جاز ويكره ان يجمع في كل ناحية بجزء (قوله وقال أبو يوسف بجزء) مقتضاه ان محمداً معي حنيفة في عدم الجهر والحاصل ان كلام الهداية يقتضي ان مذهب محمد كافي يوسف وفي رواية عنه كالا امام شربلالية ثم نقل عن الجوهرة انه روى عن محمد روايتان وأما عدم الخطبة ففي الشربلالية انه ياجع أصحابنا لانه لم ينقل فيه أثر انتهى وخطبته عليه السلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من توهم انها كسفت لموته نهر (قوله وهي سنة) في الفقع صلاة المحسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور وأوجه على قوله نوح أفندي (قوله وقيل واجبة) واختاره في الاسرار وتسميتها نافلة لا ينبغي الوجوب لانها الزيادة وكل واجب على الفرائض زائد نهر والتعليل على الوجوب امره عليه السلام اذ اراهم شيئاً من هذه الآيات فافزعوا الى الصلاة واستظهر الكمال ان الامر للندب ويؤيده ما في الشربلالية من انه صلاها قوم مع النبي صلى الله عليه وسلم وتأخر آخرون ولم ينقل انه انكر على من تخلف (قوله ثم الافضل ان يطول القراءة) ينبغي حمل تطويل القراءة على ما اذا اراد تخفيف الدعاء فلا يخالف ما سبق عن البرجندي وقوله في الشربلالية وكذا يطيل الركوع والسجود كما في البرهان يحمل أيضاً على ان يكون المعنى ان شاء كما قدمناه بقى ان قال ظاهر ما سبق عن البرجندي يعطى ان أفضلية التطويل في القراءة تحصل بقراءة ما يعدل سورة البقرة في الركعة الاولى وان كان حافظاً لمسا وليس كذلك بل المعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها أو ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها شربلالية عن الجوهرة (قوله ثم يدعوا الامام بعد الصلاة) مستقبل القبلة واقاماً يستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمنون وهذا احسن ولو اعتمد على قوس او عصا كان حسناً ولا يصعد المنبر للدعاء نهر عن الحظ وافاد بكلمة ثم ان السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية بجزء فقول السارح بعد الصلاة تصریح بهم فهم من كلام المصنف (قوله حتى تجلي الشمس) لحديث المغيرة بن شعبه انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا تكسفاً لموت أحد ولا حياة فاذا رأوا قوساً فادعوا الله وصلوا حتى تجلي الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بها وهو السنة زبلي والمراد من قوله حتى تجلي الشمس كمال الانجلاء لا ابتداءه شربلالية عن الجوهرة فان لم تجل وغربت بترك الدعاء أيضاً حموي (قوله أي وان لم يحضر امام الجمعة) أشار السارح بهذا الى ان قوله والا معطوف على جملة ان حضر المفهومة من السياق حموي عن القراحصاري (قوله صلوا فرادى) في منازلهم على ما في شرح الطحاوي أو في مساجدهم على ما في الظهيرية وفيه أيضاً اذا امر امام الجمعة والعبد القوم بالصلاة جز ان يصلوا بالجماعة في مساجدهم يؤهم فيها امام حموي عن البرجندي وهذا يخالف لما سبق عن البحر من انه يكره ان يجمع في كل ناحية اللهم لان يكون ماسقاً محمولاً على ما اذا كان بدون امر امام الجمعة فقول المخالفين وانما من عوام الصلاة بالجماعة ان لم يحضر امام الجمعة

(امام الجمعة) بالقوم الكسوف (بلا جهر رخطبة) وقال أبو يوسف بجزء وهي سنة وقيل واجبة ونقرأ فيها ما أحب ثم الافضل ان يقول القراءة (حتى فيما تمجدعو) والامام بعد الصلاة تنجلي الشمس) وان لم يحضر امام الجمعة (صلاة فرادى) ركعتين أو أربعاً (كالمحسوف)

تخزاعن العتنة لانها تقيم بجمع عظيم منهن وكذا النساء يصلين صلاة الكسوف فرادى أيضا جوى
 عن البرجندى وليس المراد من قوله صلوا فرادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي أخذها
 الا يخرج بل يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى كما في الشربلية (قوله أى كما يصل في خسوف القمر فرادى)
 لانه قد خسف في عهد عليه السلام مرارا ولم ينقل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل
 بعد ما ناموا لا يمكن وهو سبب للفتنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه زبلي وقوله فلا يشرع
 صريح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي النهر قبل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست
 بسنة انتهى والضرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبى اجتنابه لهموم نبيه
 عليه السلام عن التشبه بالكفار شيخنا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر
 حسنة) وكذا العمدة كما ذكره العيني ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلاة الخسوف حسنة وكذا
 البقية انتهى وقال المحوى يتظر ما المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يدع فاعلها الاستحسان
 المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الظلمة الخ) أى الظلمة
 المائلة والريح الشديد والازل والصواعق والناشأ الكواكب والضوء المائل بالليل والنجم والامطار
 الدائمة وعموم الامراض والمخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافراج والاهوال لان ذلك كله من
 الايات المخوفة زبلي وفي قوله المخوفة المحذف والايصال أى الخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل
 للطاعون والدعاب رفعه كما يفعله الناس في الجبل مشروع وليس دعاء برفع الشهادة لانها اثره لا عينه وعلى
 هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعاب رفعه بدعة بمعنى حسنة فاذا اجتمعوا وصلوا كل واحد ركعتين
 ينوي برفعهم نهروذ كر الطحاوى في مشكل الآثار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بنى
 اسرائيل فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تخرجوا فرارا عنه فقال ان كان
 مجال لودخل وابتل به وقع عنده انه ابتل بدخوله ولو خرج فنجأ وقع عنده انه نجأ بخروجه لا يدخل ولا
 يخرج صيانة لاعتقاده فأما اذا كان يعلم ان كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله فلا
 بأس بأن يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادلة مشروعيته ان غاية أمره ان يكون كالأقاة العدو وقد ثبت
 سؤاله عليه السلام العافية منها فيكون دعاء برفع المناشا اعلم ان ما تعرض به السيد المحوى على الشارح
 في قوله وكذا الظلمة حيث قال كان يكفنه في حل كلام المصنف ان يقول وكذا ظلمة انتهى بيتي على ما وقع
 له في نسخة من ان لفظة في ليست من كلام المصنف أما على ما في نسخة فتلايتي ما ذكر

أى كما يصل في خسوف القمر فرادى
 وان كان معهم امام وقال الشافعى اذا
 خسف القمر صلى الامام بالناس في
 المسجد ركعتين وركعتين في كل ركعة
 ركوعين ويجهر وقال في المبسوط
 الصلاة في خسوف القمر حسنة (و)
 كذا (في الظلمة والريح والقزح) أى
 المخوف
 * (باب صلاة الاستسقاء)
 وهو طلب السقي والمناسبة بين
 السابن والباب السابق

(باب صلاة الاستسقاء)

هو لغة طلب سقي الماسن الغير وشرعا طلب المطر من الله عندهم ول الحمد ب على وجه مخصوص قال
 العلامة المحوى ويحتمى ما قبل
 خرجوا ليستسقاء فقلت لهم فقروا * دهمى بنوب لكم عن الانواء
 فأنوا صدقت في دموعكم مقنع * لكنها موزوجة بدما
 وهو مشروعي في موضع لا يكون لاهله أو دية وانهار شربون منها ويسقون دوابهم وزرعهم أو يكون
 ولا يكفي لهم فان كان لهم فلا يخرجون للاستسقاء جوى عن البرجندى وهذا ظاهر في ان قول الشارح
 كصاحب النهر وهو طلب السقي ايمان للمعنى اللغوى وسقى واسعى بمعنى واحد وقيل سقى تناوله يشرب
 واستسقاء جعل له شيئا يشرب منه انتهى ولكن كلام العيني يقتضى انه بيان للمعنى الشرعى حيث قال السقيا
 بضم السين وهو المطر وفي الشربلية الاستسقاء ثبت بالكتاب والسنة والاجماع انتهى وأراد بالكتاب
 قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القحط فقلت استغفروا ربكم الا تيب (قوله والمناسبة الخ) وآخر

صلاة الاستسقاء عن الكسوف لان صلاة الكسوف سنة بخلافه اولاً لأنها تؤدى بجماعة بخلاف
 بخلافه نهر واقصر على قوله لان صلاة الكسوف سنة ولم يقل أو واجبة لان ظهور وجه المناسبة
 لا توقف على تلك الزيادة لان السنة وان قبل بها في صلاة الاستسقاء بخلاف الوجوب ان لم يقل به أحد
 لكن لما يكن القول بالسنة في صلاة الاستسقاء متفقاً عليه بخلاف صلاة الكسوف كان ذلك متخيماً
 لا بداهة مناسبة ولا ينافي دعوى الاتفاق على السنة في صلاة الكسوف قول من قال فيها الوجوب
 بل ذلك يقويه لان الوجوب زيادة على وصف السنة والى هذا أشار في الدرر الفتح بقوله واختاف
 في استئذان صلاة الاستسقاء فلهذا أخر انتهى (قوله ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى بالجمع
 العظيم) فيه بالنسبة للاستسقاء منابذة لقول المصنف له صلاة لاجماعة جوى وأجاب شيخنا بأن المراد
 من قوله تؤدى بالجمع العظيم أى بصفة اجتماع الناس وحضورهم وهو لا يستلزم صلاتهم بجماعة
 انتهى (قوله له صلاة لاجماعة) أمامشروعيتها المنفردة فلا تهازل مطلق وأما في مشروعيتها بجماعة
 فلقول محمد بن كافي الكافي في صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عنه عليه السلام انه خرج ودعا وبلغنا
 عن عمرانه سعد المنبر ودعا واستسقى ولم بلغنا عنه عليه السلام في ذلك صلاة الاحديث شاذ وهذا يفيد
 ان الجماعة فيه مكرهة وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا صلاة في الاستسقاء أى بجماعة بدليل ما عن الثاني
 سألت الامام عن الاستسقاء فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة قال أما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستسقاء
 وذكر شيخ الاسلام ان الخلاف في السنة لافي أصل المشروعية وخزم به في غاية البيان عن شرح الطحاوي
 والاول البقي بكلامه نهروك كذا الجوى نقل عن قراحصارى ما يقتضى عدم مشروعيتها الجماعية في
 الاستسقاء ونصه لا يتقبل بالجماعة لافي رمضان وصلاة الكسوف انتهى (قوله ولا بخطبة) لانها تابع
 للجماعة ولا جمعة فيها عنده ثم نبذلية (قوله وله دعاء) أى يدعو الامام قائماً مستقبلاً القبلة ورافع يديه
 والناس تقوموا مستقبلي القبلة يؤمنون على دعائه بالهم اسقنا غيثاً مغنياً هنيئاً ثم يقرأ بعد ذلك ما جلا
 غير رايته مجللاً سبحانه قادماً وما أشبهه سرا وجهراً ثم نبذلية عن البرهان وأصل ذلك ما روى عن أنس
 انه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب
 فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشى والاموال وانقضت السبل فادع الله أن يغيننا قال فرفع
 صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال أنس فإلا والله ما ترى من سحاب ولا
 فرعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار اذا طلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت
 فأمرت قال أنس فوالله ما رأينا الشمس سبتاً أى جمعة ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائماً فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
 فادع الله تعالى يسكها عنا فرفع صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام
 والطراب و بطون الاودية ومنازل الشجر قال فأقلعت وخرجنا نمشي في الشمس قال شريك فسألت أنس
 ابن مالك أهو الرجل الاول قال لأدرى وانما سمعت دار القضاء لانها بيعت في قضاء دين عمر الذى كتبه
 على نفسه لميت مال المسلمين وهو ثمانية وعشرون ألفاً من معاوية وهى دار مروان شيخنا عن القاضي عياض
 والاكام جمع أكمة وهى الرابية والتل المرتفع من الارض وان طراب جمع الطرب وهى الزواى والجبال الصغار
 وقوله وما بيننا وبين سلع من دارتاً كيد لقوله وما ترى في السماء من سحاب ولا قرعة اذ لو كان بينه وبينهم
 دار جازان تكون القرعة موجودة حال بينهما وبينهم دار ثم علم ان ما ورد في دعائه عليه السلام في الاستسقاء
 ما روى عن ابن عباس قال جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لقد جئتكم من
 قوم لا يتزود لهم راع ولا يخطرونهم فىل فصعد المنبر فحمد الله تعالى ثم قال اللهم سقنا ما يغينا الخ ما سبق زاد
 الطحاوي نافعاً غير ضار وقوله غيثاً أى مطراً ومغياً أى غيثاً الخ ما سبق ثم قال اللهم وسقنا ما يغينا الخ ما سبق
 الذى لا ضرر فيه والرى بالهمزة المحمودة العاقبة والمسح للحيوان وما سبق الخ الميم ورسول الله بعد ما ياء

ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى
 بالجمع العظيم كصلاة العيدين لان الانسان
 حالتين حالة السرور وحالة الحزن فلما
 فرغ من بيان العبادتة في حالة السرور
 شرع في بيانها في حالة الحزن (له
 صلاة لاجماعة) ولا بخطبة (و) له دعاء

سأكنة من المراجعة وهي الخصب وأمرعت الارض اخصبت ويروى مر بعاظم الميم وسكون الراء وكسر
 الباء الموحدة من ال زبيع ويروى مرتعاً لثاء المحمة يائنتين من فوق وهو ما يرتفع فيه الابل وطبقا
 هو الذي طبق الارض والبلاد مطره وغداً يفتح الدال الكثير الماء والخير وقيل قطره بكاء رضاء الطل وغير
 رايت أى غير مطيئ شيخنا عن المنبع قال والجمل السحاب الذي يجمل الارض بالمطراى بع وقوله سها
 أى سائل من فوق والقرعة قطعة من السحاب وساع جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى
 استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سبباً لارسال المطر زيلجى وعطف
 الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام اذا الاستغفار للدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحوى
 فى الحاشية ثم رايت بخطه عن البرجندى ما نصه واراد بالدعاء طلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار
 والافالدعاء يشمله انتهى فعلى ما ذكره البرجندى يكون العطف للغايرة وهو كذلك ويشمله ما سبق عنه
 عليه السلام مروى عن أنس وابن عباس من انهما دعا بخصوص طلب المطر فثبته واعلم ان رواية أنس
 مصرح فيها بانه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفى المفتاح على ما نقل عنه المحوى بالعرز والى أبى
 يوسف قال ان شاء رفع يديه وان شاء أشار باصبعه ونقل شيخنا عن المصابع انه عليه السلام كان لا يرفع
 يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه اى كان لا يرفع يديه كل الرفع
 بحيث يرى بياض ابطيه لولم يكن عليه توب فى الاستسقاء لانه ثبت استحباب رفع اليدين فى الادعية
 كلها وروى عنه عليه السلام فى الاستسقاء انه دعا قائماً رافعاً يديه قبل وجهه لا يجاوزهما رأسه انتهى
 (قوله وهو رواية عن أبى يوسف) فيكون عن أبى يوسف روايتان قال الشلبى والاصح ان ابى يوسف مع محمد
 وثلثه فى النهر لهما ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى فلما فعله مرة وتركه
 أخرى فلم يكن سنة كذا فى الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الاسلام من ان الخلاف فى السنة لا فى
 أصل المشروعية نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخى انه اذا خرج الناس بغير ان الامام لا يصلى بجماعة
 اتفاقاً محوى عن المفتاح قلت يمكن حمل ما ذكره الشارح من ان الخلاف فى الصلاة بجماعة على ما اذا نرجوا
 باذنه (قوله ويخطب كصلاة العيد) يستفاد من قوله كصلاة العيد ان الخطبة بعد الصلاة وبه صرح فى
 الشربى ليلية ونصه وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد بن طهين ويكون معظم
 الخطبة عندهما الاستغفار كفى في الجوهرة واعلم ان ما سبق من رواية أنس يصلح ان يكون حجة للامام
 الاعظم فى عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فانها تصلح لان يحتج بها للصاحبين فى مشروعية الخطبة
 فانه وقع التصريح فيها بانه عليه السلام صعد المنبر فحمد الله الخ وعكس الجواب من طرف الامام بنحو ما سبق
 بان يقال انه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركه أخرى وعمله لا يثبت السنة فعلى هذا يكون المراد من نفي
 الخطبة عنده نفي سنتها (قوله الا انه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحوى عن المفتاح وبخالفه ما فى
 شرح الجمع لابن الملك حيث قال انه يكبر تكبيرات الزوائد كفى صلاة العيد ونقل المحوى أى اصعاق قرا حصارى
 مانصه وقال محمد بن صلى الامام ركعتين بجماعة وتكبيرات الزوائد وجهه بالقراءة وخطبتين لانه عليه السلام
 صلى بها أى بجماعة ركعتين كصلاة العداه والحاصل ان المسئلة تختلف فيما كفى الذكر (قوله سواء كان
 اماماً أو مقتدياً) ظاهر قوله بعدمه وقال الشافعى الخ يدل على ان ما ذكره من الاطلاق المفسر بقوله سواء
 الخ بيان للذهب عند الامام فيشكل بما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم الا ان يقال انه تفرع من الامام
 على قوله كما تفرع مسائل الزارعة وان كان هولاً يراها أو تقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الامام انها
 ليست بمشروعة بل المراد عدم سنتها والى ذلك يشير ما قدمناه عن الهداية (قوله وقالوا الشافعى يقبل
 الامام رداءه) لانه عليه السلام فعل كذلك ولاى حنفية انه دعاء فيعتبر بسائر الادعية وما روى من فعله
 كان تغاؤلاً واعتراض بانه لم يلاذه اهل من ابتلى به تاباياه عليه السلام واجب بانه علم بالوحى ان حال يقبل
 متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى فى غيره فلا تده فى التامى نهاية وغيره ما وفيه بحث اذا اصل فى افعاله عليه

واستغفار) عدل أى حنفية وهو رواية
 عن أبى يوسف وقال محمد وهو رواية
 عن أبى يوسف يصلى ركعتين بجماعة
 ولا تاذان واقامة ويجوز بالقراءة ويخطب
 كصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات
 (لا قلب رداء) مطلقاً سواء كان اماماً
 أو مقتدياً وقالوا الشافعى يقبل الامام
 رداءه دون التوم

السلام كونه شاعرا ما حتى يثبت دليل الخصوص ومن هنا جزم القدوري بقوله محمد نهر واعلم ان التعبير
 بالامام في قوله وقالوا الشاعري يقلب الامام الخ باعتبار ما كان فهو مجاز اذ هو وقت القلب خطيب حقيقة
 (قوله وقال مالك يفتاب الامام اذ مضى صدر الخطبة) نفا هر كلام الشارح حيث عز ذلك للامام مالك انه
 ليس مذهبا لا امتنافا وهم ان القلب عند القائل به من ائمتنا يكون قبل ذلك أي وقت الشروع في الخطبة
 وليس كذلك كما في التبريد لاني ونصه وقال محمد بقلب رده اذ مضى صدر من الخطبة وهو أي القلب
 بالتعريف انتهى (قوله وصفته الخ) عبارة البرجندي على ما نقل عنه الحموي وصفة قلب الراد ان يأخذ
 بيده اليمنى الطرف الاسفل من جانب يساره ويده اليسرى الطرف الاسفل من جانب يمينه وقلب
 يديه خلف ظهره فاذا فعل كذلك فقد انقلب اليمن يسارا والعكس انتهى (قوله ولا حضور ذي)
 لقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال ولانه لا يتقرب الى الله تعالى بأعدائه والاستسقاء لاستئصال
 الرجة وانما تنزل عليهم للعنة تزييل وتعيبه الكمال بانه ان اريد ارجحة الخاصة فممنوع وانما هو لاستئصال
 الغيث الذي هو الرجة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها هذا ولكن لا يمكن ان يستسقوا
 وحدهم لاحتمال ان يتقوا فقد تفتن به ضعفاء العوام والمجواب ان المراد الرجة مطلقا أما العامة قبل الاشك
 وأما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به المغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة
 وتقديم العبادة وهم وان جازان يسقوا فهم مع ذلك منزل للعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في
 جمع بدون كذلك بل وان تجزى امكنتهم الان بهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثار وحينئذ فيكره ان
 يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين شر نبلا على عن استنازه والحاصل ان علمه معهم من المحذور ليس عدم
 استحباب دعاءهم كما فهمه السيد الحموي فجزم بأنهم لا ينعون من المحذور حيث كانت الفتوى على جواز
 استحباب دعاء الكفار استدلالا بقوله تعالى حكاية عن ابيليس قال رب انظر لي الى يوم يبعثون قال انك من
 النظرين بل عليه المنع اغماهي خوفا ان يضل به ضعفاء العقول اذا سقوا بدعائهم فحصل انه لا ينبغي
 تمكيتهم من الخروج للاستسقاء اصلا ولا وحدهم لثلاثه تفتن به ضعفاء العقول ولا مع المسلمين لما سبق من انه
 يكره ان يجتمع جمعهم الى جمع المسلمين (قوله وقال مالك ان خرجوا لم ينعوا) ظاهرا منهم عندنا ينعون من
 الخروج مطلقا سواء خرجوا مع المسلمين او انفردوا وما في الفتح من قوله ولا حضور ذي أي مع المسلمين
 فالخرجوا بأنفسهم لا ينعون اتفاقا انتهى نظريه الحموي بان هذا مذهب مالك لا مذهبنا انتهى وأقول
 ما في الفتح بوافق ما في التبريد لاني عن السكاكي ونصه ولو خرج أهل الذمة مع أنفسهم الى بيعهم وكأشهم
 اولى العهر اهل ينعون ذلك فاعل الله يستحب دعاءهم استحبابا لم يخطهم في الدنيا الخ نعم في دعوى الاتفاق
 نظر ولهذا قال في التبريد لاني ويخالفه قول الكمال لا يمكن ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا
 تفتن به ضعفاء العوام انتهى (قوله وانما يخرجون الخ) ويستثنى من الخروج مكة وبيت المقدس
 فيصنعون في المسجد كذا الكمال قال الحموي ولم يذكروا المدينة كانه لضيق مسجد هرا وأقول قال في
 التبريد لاني ينبغي لاهل المدينة ان يجتمعوا في المسجد النبوي لانه لا أشرف من محل حل فيه خير خلق
 لله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ثلاثة أيام) متتابعات ويستحب للامام ان يأمرهم بصيام ثلاثة أيام
 قبل الخروج والتوبة ثم يخرج بهم في الرابع مشاة في ثياب غسلية او مرقعة متذللين متواضعين خاشعين
 لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويعددون التوبة ويستغفرون
 ويستقون بالضعف والشوخ والجمائر والعيان ويعدون الاطفال عن أمهاتهم ويستحب اخراج
 الدواب والاولاد في خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه او بغير اذنه جاز وان سقوا قبل خروجهم يندب ان
 يخرجوا شكر الله تنوير وشرحه ويستحب الدعاء عند نزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا استحبابا الدعاء
 عند ثلاث عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة ونزول الغيث انتهى (تمة) لا يراد في الخروج للاستسقاء
 على ثلاثة أيام لانها مذكورة بتلاوة الاعذار رد رقبيل الا بلاء بالبلاء الموحدة الانفاء انتهى وقائه مطالب

وقال مالك يقلب الامام اذ مضى صدر
 الخطبة وكذا القوم وصفته ان كان
 مر بها مان كان خبيصة وهو كساه جعل
 اعداء أسفله وان كان مدورا أي جنية
 جعل الجانب الايمن على اليسر
 واليسر على الايمن (و لا حضور ذي)
 وقال مالك ان خرجوا لم ينعوا (وانما
 يخرجون) للاستسقاء (ثلاثة أيام)

في ذلك بالنقل نعم يحيى ^ع يعني كنهه ومنه قول المتنبي

أبلى الهوى أسفا يوم النوى بدنى * وفرق العجبر بين الجفن والوسن

والافناء لازم له والمعتمد ما في الاساس يقال أبلتبه عذرا اذا بينته بينا لا لوم عليك بعده عزمي زاده قال
وعنى كنهه بالعتيق (خاتمة) خرج نبي من الانبياء بالناس يستسقون الله تعالى في رواية أحمد مده
سليمان فاذا هو بتملة رافعة بعين قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل هذه التملة
رواه المحاكم عن أبي هريرة زاذني رواية ولولا البها لم تمطر وانتهى

*** (باب صلاة الخوف) ***

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهره وبخالفه ما في الدرر من ان سبها الخوف والتوفيق كما في
الشرنبلالية انهما من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية للخصوصية لان هذه الصفة شرطية العذر
ومن قال سبها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة
الخوف أى الخوف الناشئ عن حضرة العدو بدليل ما سبأني في المتن من قوله ولم تجز بلا حضور عدو حتى
لوجود الخوف قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها كما ذكره البرجندى ونصه انما تجوز صلاة الخوف
عند حضرة العدو وتحقق الخوف فان خاف الامام قبل حضرة العدو وليس له ان يصلها قال السيد الحموي
ويفهم منه انه لو حضر العدو ولم يتحقق الخوف بان كان العدو ورضمة قليلا لا يصلون صلاة الخوف انتهى
وبخالفه ما سبأني في كلام الشارح عن التحفة ومدسوط فخر الاسلام (قوله والمناسبة بينهما الخ) قال في النهر
كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقاء لسماوى هوانقطاع المطر وهذا الاختياري
وهو الجهاد الناشئ عن الكفر انتهى وقدم السماوى على الاختياري لان العارض في الاستسقاء أثره في
الميثمة والصفة وفي الخوف أثره في الصفة حموي (قوله بالا اعتبار الثاني) أى من الاعتبارين المتقدمين
وهما الاداء بجمع عظيم اولان للانسان حالتين حالة المرور وحالة الخزن وأقول لا وجه لتخصيص
الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتبارها أيضا بل هو اظهر حموي ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل
الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أى في احدى الروايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم
فأهت شم الصلاة الاية شرط لاقامتها ان يكون عليه السلام معهم ولان الصحابة صلوا بها بعد النبي صلى
الله عليه وسلم بلعي وقوله تعالى واذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله
تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكّيهم بها وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا
يختص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقت النساء ولان المعلق بالشرط لا يوجب عدم المحكم عند عدم
الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهاية وعن ابي
يوسف انه يجعلهم صفتين اذا كان العدو في جانب القبلة فيحرمون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه
الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم من العدو فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني
فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والمجته عليه قوله تعالى فلتقم طائفة منهم معك وقوله
ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك زباجي ووجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم
طائفتين بقوله فلتقم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم ظمهم شيء من الصلاة تسوية ولتأت طائفة أخرى
لم يصلوا وعلى هذه الرواية هم كلهم لم يقم شيء شجاعتان خط الزباجي فان قلت كيف يستقيم قوله لم يقم
شيء مع سابق من قوله فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم الخ قلت الظاهر انه
اذا تأخر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني بقضون ما فاتهم
من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم له في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

** (باب صلاة الخوف) *
والمناسبة بينهما ظاهرة بالاعتبار
الثاني وهي مشروعة في زماننا بخلاف
لا ييوسف ان اشتد الخوف*

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية الى قوله انتهى) لوجوده في عامة النسخ (قوله من
 غير ذكر الخلاف) صوابه الخوف كما يدل عطف ما بعده عليه جموي (قوله يقتضي ان يكون الخوف ليس
 بشرط ايضا) يعني وكلام النهاية يقتضي انه شرط جموي في الحاشية لكن قد يقال قرب العدو مستلزم
 لحصول الخوف ثم رأيت بخطه بهامش مسودة شرحه التصريح بذلك معز بالفتح ونصه وليس اشتداد
 الخوف شرط عند العامة انما الشرط حضرة العدو وكما يصرح به المصنف آخر الباب اذ حضرة العدو
 سبب الخوف فاقيم مقام حقيقته كذا في المفتاح انتهى (قوله وفي مبسوط فقر الاسلام الخ) المراد ان
 فيه تقوية ما اقتضاه كلام التقفة جموي وفيه ما قدم عليه (قوله لاحقة الخوف) مخالف الفاسا قدمناه
 عن فاضلخان في شرح الزيارات (قوله فظهر الخ) ليس بظاهر بل الذي يظهر ان الخوف والاشتداد
 ليس في محله جموي وأقول هذا مبتنى على انه تقرير على ما اقتضاه كلام التقفة وصرح به فقر الاسلام
 وليس كذلك بل هو تقرير على كلام صاحب النهاية عدل اليه الشارح وان كان ظاهر قوله والمنقول
 عن التقفة الخ يقتضي عدم اختياره هذه الاما لان الخوف لا يفتك عن قرب العدو غالباً ولا انه قول لبعض
 فقط (قوله من قوفهم) أي قول مشايخنا جموي (قوله من عدواً وسبع) عطف السبع على العدو
 من عطف المباني لان المراد بالاول من بني آدم شرب ليلية فسقط اعتراض السيد الجموي على المصنف بناء
 على ان المراد بالعدو ومعاينة ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه ان عطف
 الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على انه لا اختصاص للواو بما ذكره اذ حتى تشاركها واعلم
 ان خوف الغرق والحرق كالسبع كمال الجوهره ثم الظاهر من كلامهم ان صلاة الخوف منه روعة بشرطه
 وهو قرب العدو مطلقاً وان لم يخف خروج الوقت خلافاً لما في الدر عن مجمع الانهر قال ثم رأيت في شرح
 البخاري للعيني انه ليس بشرط الاعتدال بعض حال تمام الحرب انتهى (قوله من الوقف لامن الوقوف)
 أي من وقف المتعدى لامن وقف اللازم الذي مصدره الوقوف لعدم صحته هنا ولامن التوقيف ايضا
 خلافاً للقرا احصاري لانه ليس المقصود ان يجعلهم واقفين بل ان يجذبهم بازاء العدو سواء كانوا واقفين
 أو جالسين جموي (قوله طائفة) مفعول وقف بمعنى حسن جموي (قوله وصل على طائفة ركعة الخ)
 هذا ان طلب الكل الصلاة خلفه يفعل ما ذكره كقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلى مع
 الامام واذا لم يتنازروا كان الفضل ان يجعلهم طائفتين فصل على هو طائفة وبأمر من يصل بالآخرى
 زيلعي ولا فرق بين ما اذا احسك العدو بازاء القبلة أو لا وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقتضي
 تلاؤماً لا قراءة ان كان من الاولى وبقراءة ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشعم فهو من
 أهل الاولى والاخرى الثانية نهر واعلم ان الطائفة التي صلحت مع الامام أو لا انما تضي للعدوي الثاني
 بعد ما رفع راسه من السجدة الثانية وفي غير الثاني اذا قام الامام من التشهد الاول الى الثالثه واعلم
 ان الجعي ليس متعيناً حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة الذاهبة بازاء العدو صحح كتبهم كروا فيمن
 سبقه المحدث انه غير بين الامتاع في مكان وضوئه وبين العود وهو أفضل كما في الكافي انتهى فعلى
 هذا ينبغي ان يقال في مسئلتنا ان الامتاع في المسكن الذي انشأ فيه الصلاة أفضل جموي وأقول
 ما ذكر في الكافي أحد قولين وعلى القول الآخر هو ان افضل عدم عوده لما فيه من تقليل المشي
 ينبغي ان يكون عدم العود أفضل في مسئلتنا ايضا (قوله أو كان في العجر) لو أبدله بقوله أو كان
 الغرض تنائياً ولو جمعة أو عيدا فإنه فرض على لكان أولى وهذا في الجمعة والعيدا إذا كان في المصر
 أو فناءه جموي (قوله وركعتين في الرابعي لو كان مقبلاً) فلو صلى بالاولى ركعتين فانه صرفوا
 الا واحدا منهم فصلي السابعة مع الامام ثم انصرف فصلاته نائمة لانه من الطائفة الاولى وما بعد
 الشطر الاول الى الفراغ أو ان انصرفهم زيلعي قيل قوله ومن قائل بطلت صلاته أصله ما قدمناه أنه
 ان أخر الانصراف ثم انصرف قبل أو ان عوده صح لانه أو ان انصرفه ما لم يجيء أو ان عوده (قوله

قال صاحب النهاية
 ليس بشرط عند طائفة مشايخنا حيث
 جعل في التقفة سبب جواز صلاة
 الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر
 الخلاف ومن غير ذكر اشتداد الخوف
 وكذا في المبسوط والمحيط الى هنا
 والمتقول عن التقفة يقتضي ان يكون
 الخوف ليس بشرط أيضاً وفي مبسوط
 فقر الاسلام والمراد بالخوف عند
 البعض حضرة العدو ولا حقيقة الخوف
 فظهر من قولهم وقوله ان اشتداد الخوف
 صلواتها كان انما يقتضي ان يكون
 من عدواً وسبع وقف) من الوقف لامن
 الوقوف (الامام واحدة) لو كان مسافراً
 لطائفة ركعة) ووقف (لو كان مسافراً
 أو كان في العجر) (ركعتين) في الرابعي
 (لو) كان (مقبلاً)

وهضت هذه الطائفة الخ) اي مشاة فلوركو باطلت صلاتهم نهر (قوله وجاءت الطائفة الاولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهة القبلة فان كان صلى بهم جميعا جوى (قوله لانهم لاحقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم بجر (قوله لانهم مسبقون) ولهذا لو حاذتهم امرأة لتفسد صلاتهم بجر (قوله وبه اخذ الشافعي الخ) الحديث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجعة للعدو ثم انصرفوا فقاموا مقام اصحابهم مقبلين على العدو وجاءه اولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاخذ بهذا اولى لموافقة الاصول وما رويده مخالف من وجهين احدهما ان المؤتم يركع ويسجد قبل الامام وهو منهي عنه والثاني ان فيه انتظار الامام المؤتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة زبلي وذكري في شرح نور الايضاح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وصلها عليه الصلاة والسلام اربعا وعشرين مرة والاولى والاخرى من ظاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وغزوة ذات الرقاع كانت في الحرم على رأس سبعة وعشرين شهرا من الهجرة وهي قبل المحدث شيخنا عن الاختيار وقال ابن هشام سميت ذات الرقاع لانهم رفعوا اربابهم وقبل ذات الرقاع شعيرة بذلك الموضوع اه (قوله بالاولى ركعتين والثانية ركعة) لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن شرعا فجلعت مع الاولى بحكم السبق جوى (قوله وبالعكس نفسد) خلافا للثوري والشافعي (قوله صلاة كل من الفريقين) الا الامام كما في غاية البيان اما الاولى فلا تصرفهم في غير اوانه واما الثانية فلا نعم لما اذركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا ذرا لهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فقبلت فان اوان رجوع الطائفة الاولى اذا صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عادي اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان آخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عوده مع لانه اوان انصرافه ما لم يجي اوان عوده كذا في از زبلي ولو جعلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لانصرفهم في وقتها اذ الثانية انصرفت بعدد الركعة الثانية والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضى اول الركعة الثالثة بغير قراءة ويشهدون ولا يسلمون ثم يقضون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فانهم يقضون الركعتين الاوليين بقراءة شيخنا عن شرح الطحاوي ولو جعلهم في الرابعة اربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة وصحت صلاة الثانية والاربع لان انصراف الاولى والثالثة في غير اوانه وانصراف الثانية والاربع في اوانه زبلي بالمعنى (قوله قبل اتمام صلاته) اي قبل ان يقع قدر التشهد وهذا اذا لم يكن بعمل قليل كرمية سهم (قوله بطالت صلاته) اورد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان يعمل كثيرا على الظاهر واجب بان قتل الحية والعقرب مستثنى على خلاف التماس شره لابلية (قوله خلافا للشافعي ومالك) بناء على ان الامر باخذ السلاح في قوله تعالى وليأخذوا اسلحتهم بقيد جواز القتال فيها ولنا انه عليه السلام اُمر اربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما اُمرها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق وما قيل انها شرعت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق وهم كما في الفتح ولا يضرنا ذلك في المدهى لان المشروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يقدر جوازه وان اشتمت الآية على الامر باخذ الاسلحة فانه لا يني وجوب الاستئذان او وقع محاربة وحيد نفائذة الامر باخذ الاسلحة اباحة القتال المفسد فافادت حله بعد ان كان حراما جوى (قوله صلوا ربكنا) في غير المصر زبلي قيده للاحتراز عما وصلوا مشاة حتى لا يصح لفسادها حدث كان لغرامه مطلقا ووسق حدث ومقيدا ايضا بما اذا كان الركب معا لوبان كان طالبا لانه صلى صلاة تنوير وشرحه وقد يقال لاحاجة الى جعل هذا قيديا في كلام المصنف ان تعبيره باشتداد الخوف مستلزم لما ذكره في البحر

وهضت هذه الطائفة التي صلت مع الامام (الى العدو وجاءت تلك) الطائفة التي لم تصل (فصلى) الامام (٣٢) أي بالطائفة الثانية (ما بقى) أي ركعة لو كانت ثنائية أو ركعتين لو كان الامام مقبلا والصلاة رباعية (وسلم) الامام خلافا للشافعي (وذهبوا) أي الطائفة الثانية (اليهم) أي الى العدو (وجاءت) الطائفة (الاولى واقوا) ما بقى وهو ركعة ان كانت ثنائية أو ركعتان ان كانت رباعية (بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلو) أي الطائفة الاولى (ومضوا ثم) جاءت الطائفة (الاخرى) وهي الطائفة الثانية (واقوا) ما بقى وهو ركعة ان كانت ثنائية أو ركعتان ان كانت رباعية (بقراءة) لانهم مسبقون وقال مالك صلى بالطائفة ركعة وينتظر أي يستمر الامام قاعدا بعد ما رفع رأسه من السجود وينتظرهم الى يجيئهم فيصلى بهم الركعة الاخرى ثم ينتظر الامام لتصل الطائفة الاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلى بهم الركعة الثانية ثم سلم ويقومون لقضاء الركعة الاولى وبه اخذ الشافعي الا انه لا يسلم الامام حتى تقضى الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون (وصلى) الامام (في المغرب بالاولى) أي بالطائفة الاولى (ركعتين وبالثانية ركعة) وبالعكس نفسد صلاة كل من الفريقين (ومن قائل) من الطائفتين قبل اتمام صلاته (بطالت صلاته) خلافا للشافعي ومالك (وان اشتد الخوف) في الابتداء (صلوا ربكنا)

وأشار المصنف الى ان الساج في الجواز لم يمكنه ان يرسل اعضاءه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تصح وان
 أمكنه ذلك فانه يصلي بالاعياء ولعل وجه الاشارة ان التقيدير كانا يفيد عدم جوازها مع المثنى فكذا
 مع السج واعلم ان المراد من قوله لغيره اصطفاً أي لغير الاصطفاً بازاء العدد وكافي الشربلية ونصه
 ولو ركب فسدت صلواته عندئذ لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المثنى فانه أمر لا بد منه
 حتى يصفوا بازاء العدد وانتهى ومنه يعلم ان ماسق من قوله لوصولوا مشاة لا يصح أراد به المثنى حال
 افتتاحها (قوله فرادي) قيده لانها لا تجوز بجماعة لعدم الاتحادي في المكان الا اذا كان راكبا مع
 الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخر منهما بالتقدم اذ عاجز وكل من ركبنا وفرادى نصب على
 الحال المتداخلة أو المترادفة وفرادى جمع فردي غير قياس كافي الصحاح جوي (تسمية) جل السلاح
 في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب خلافاً لما في وما لك عملاً يظهر قوله تعالى
 وليأخذوا أسلحتهم قلنا هو محمول على الذب لان جملة الس من أعماله فلا يجب فيها كافي البرهان شيخ
 حسن (قائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعاصي في السفر نهر عن الظهيرية قال فعلى هذا لا تصح من
 البغاة قال شيخنا ووجهه ان العاصي في السفر عدو لله وهي مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا
 حضور عدو) ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز ثم الانحراف زال سبب الرخصة وبعبارة
 لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف في أوانه لوجود الضرورة زيلعي وفي قوله ولو شرعوا فيها
 ثم حضر العدو الخ نظر ظاهر جوي وأقول الضمير في فيها للصلاة مطلقاً لا يقتد صلاة الخوف على طريق
 الاستخدام (قوله ثم ظهر انه سوادهم) أي سواد العدو وحينئذ فلا حاجة الى ما قيل صوابه ثم ظهر انه
 عدولان التصويب ينتهي على ما وقع في النسخة من قوله ثم ظهر انه سواد بدون الضمير (قوله وان
 ظهر غير ذلك الخ) معقيد بما اذا تجاوزت الصائفة الصغوف فاذالم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما نظروا بنا
 استحسانا كن انصرف على ظن المحدث يتوقف الفساد على مجاوزة الصغوف اذا ظهر انه لا يحدث
 شربلية (قوله لا تجوز صلواتهم) الا امام لعدم المقدس في حقه شربلية والله أعلم

* (باب الجنائز) *

الجمع العيني لفظة الاحكام الى الجنائز ثم قال وهي من اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنائز
 واعترض عليه المرحوم الشيخ شاهين بان قوله من اضافة الشيء الى سببه لا موقع له الا وقيل صلاة
 الجنائز يرشد اليه قوله لان الوجوب بحضور الجنائز انتهى وأجاب شيخنا نعمد الله برحمته باستقامة
 اضافة الاحكام الى الجنائز بلا حاجة الى ذكر صلاة وقوله اذ الوجوب بحضور الجنائز لا يخص الصلاة
 فان وجوب جميع ما يتعلق بالميت من تغسيل وتكفين وصلاة وحمل ودفن بحضوره والاحكام شاملة
 لجمعها انتهى (قوله لما ذكر صلاة الخوف الخ) هذه المناسبة بالنظر بخصوص صلاة الخوف وأما
 المناسبة العامة أي بالنظر للصلاة مطلقاً فذكرها في النهج حيث قال لا شك انها صلاة من وجه لا مطلقة
 ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحي في دار التكليف وكل منهما يستعمل بمناسبة تأخيرها عن كل
 الصلوات فكيف وقد اجتمع الا ان هذا يقتضي ذكر الصلاة في الكعبة قبلها لكنه أخرها ليكون تتم كتاب
 الصلاة بما تتركه حالاً ومكاناً انتهى (قوله لان الخوف قديني ضي اليه) ينظر مرجع الضمير البارز
 جوي وقال شيخنا مرجعه الموت المعلوم من الجنائز والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل هو
 عدم الحياة عمماً من شأنه الحياة نهر عن التلويح (قوله والمعنى الخ) أي على الفتح (قوله وبالفتح الميت)
 أي لا بقية كونه على السرير وعليه اقتصر العيني (قوله ولي الختم) هو من قرب من الموت يقال فلان
 احتد زدي ببناء الجوهل اذا مات لان الوفاة حضرته أو له أشكك الموت وعلامات احتضاره ان تسترخي

فرادى بالاعياء الى أي جهة قدرها
 وعن محمد بنهم يصلون بجماعة وهو غير
 صحيح لعدم الاتحادي في المكان (ولم تجز)
 صلاة الخوف (بلا حضور عدو) أي
 بطريق الحقيقة وبما بينهم فاما اذا كان
 بينهم فظنوا عدواً وان راوا سواداً
 أو غيراً فاصلاً صلاة الخوف عنهم ظهر
 انه سوادهم فتوز صلواتهم ان ظهر
 غير ذلك لا تجوز صلواتهم
 (باب الجنائز)
 لما ذكر صلاة الخوف اعقها بالجنائز
 لان الخوف قديني ضي اليه وهي جمع
 جنازة والعامة تقول بالفتح والمعنى
 الميت على السرير وذا لم يكن عليه الميت
 فهو سرير فليس كذلك في الجنائز بالكسر
 وقال ابن الاعرابي الجنائز بالسرير
 السرير وبالفتح الميت وقيل هما
 لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح
 وانما سميت جنازة لانها مجموعة مهابة
 من جنائز التي توضع في جنائزها جمع (ولي
 المختصر

قدماه فلا يتصباان وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الحصى لان الحصى تتعلق بالموت
وتتدلى جالديها ويستحب لا قربانه وجيرانه ان يدخلوا وتلوا سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة
سورة الرعد وينبغي احضار الطبيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء معراج وقال الكمال لا يمنع
حضور المجنب والحائض وقت الاحتضار شرب بلالية (قوله القبلة) لانه عليه السلام لما قدم المدينة
سأل عن البراءين مرور فقالوا توفى وأوصى بثلث ماله لك وأوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال
عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده زبلي ثم ذهب فصلى عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
وادخله جناتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيه القبلة غيره سبلي عن أبي البقاء وقوله ولي المحتضر القبلة
معيد بما اذالم يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرجوم لا يوجه نهر عن المعراج وينظر حرك من يقتل
بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام أصاب الفطرة أى الاسلام (قوله على شقه
الايمن) وهو السنة فهستاني والمعتادى زماننا ان يلقي على فقاؤه وقدماه الى القبلة قالوا لانه سهل
مخرج ازوح ولم يذكروا وجهه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو سهل لتغيضه
وشدحجيه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذ التي على القفاير فرع راسه قليلا ليصير وجهه الى
القبلة دون السماز يلبى والاشجاع للربى انواع احدها فى حالة الصلاة يستلقى على فقاؤه والثانى اذا
قرب من الموت يضع على شقه الايمن واختبر الاستقاء والثالث فى الصلاة عليه يضع على فقاؤه معترضا
القبلة وازابع فى اللحد يضع على شقه الايمن ووجهه الى القبلة هكذا ثارث السنة بحمر (قوله
ولقن المحتضر الشهادة) لما رتلقتين المرجوم والمقتول قصاصا والظاهر ان بلقنا جوى (قوله وهى ان
يقول الخ) فيه اشارة الى انه لا يأمر بها وان الشهادة علم على مجموع الشهادتين وبلقن عند النزاع قبل
الغرغرة ويندب ان يكون الملقن غير متهتم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه الخير فيذ كرها عنده
جهرا عساه ان ياتى بها لتكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
ولانه موضع يتعرض فيه الشيطان لافساد عتقاده فيحتاج الى مذكرومبه على التوحيد زبلي وما فى النهر
بعد قوله فيذ كرها جهرا لتكون آخر كلامه للامر بها قال السيد المحمى لعل الصواب ابدال قوله للامر
بها عقوله للامر بها انتهى وفيه نظرا ذمى التصويب ما فهمه من ان المراد من الامر أمر المحتضر وليس
كذلك وانما المراد انه عليه السلام أمر بذلك ولو اتى به أسرة كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجتنبي واذا ظهر
منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جلاله على انه فى حال زوال عقله ومن
ثم اختار بعضهم الحكم بزواله فى هذه الحالة ولم اترتلقتين المجنون والاصم والاخرس والصغير الذى لا يعقل
قال فى النهر وينبغي تلقين الاولين واختلغوا فى تلقينه بعد الموت فقبيل بلقن لظاهر قوله عليه السلام
لقنوا موتا ثم شهادة ان لا اله الا الله وقبيل لا يلحق وهو ظاهر الرواية نهر اذا المراد موتا كما فى الحديث من
قرب من الموت زبلى وقبيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وفى المزيد والتجنيس التلقين بعد الموت فعلم بعض
مشايخنا وفى الفتح التلقين على ثلاثة اوجه فالحضرة لا خلاف فى حسنه وما بعد انقضاه مدة الدفن
لا خلاف فى عدم حسنه والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه جوى وكيفية بعد الموت على القول به
يا فلان يا ابن فلان اذ كرما كنت عليه فقل رضيت بالله ربا وبالاسلام ديننا وبمحمد صلى الله عليه وسلم
نيا قبيل يا رسول الله واذا لم نعرف اسمه قال ينسب الى حواء نهر عن الحواشى وفى الجوهره تلقين الميت
فى القبر مشرووع عند أهل السنة لان الله تعالى يحبه فى القبر (قوله والتلقين واجب) كذا فى القنية
والجنتى وفيه تحوز فى الدراية وهذ التلقين مسعوب بالاجماع ونحوه فى المنسح والمعراج نهر وجوى
والاشهر ان السؤال حين يدفن وقبيل فى بيته تنطبق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل
الرضيع فالجواب ان كل ذى روح من بنى آدم فانه يسئل فى القبر باجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك
فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل دينى الاسلام ثم يقول له من

القبلة على عينه) أى وجهه الذى قرب
من الموت الى القبلة على شقه الايمن
(ولقن) المحتضر (الشهادة) وهى ان
يقول أشهد أن لا اله الا الله وأشهد
ان محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب
على اخوانه وخلائه وقال الشافعى
ياقن بعد الموت

نيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا تلقنه بل يلهمه الله حتى يجيب كما لهم
 عسى عليه الصلاة والسلام في المهد انتهى وروى الخناك عن ابن عباس ان الاطفال يسألون عن الميتاق
 الأول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقيل لهذه الامة خاصة وفي البرازية السؤال
 فيها يستقر فيه الميت حتى لو أكله سمع فالسؤال في بطنه فان جعل في نأوت أمانا لنقله الى مكان آخر
 لا يسئل ما لم يدفن شربلا لية وفي دعوى الاجماع على ان الطفل يسئل نظرا لسيأتي ومن لا يسئل ينبغي
 ان لا يقن والاصح ان الانبياء لا يسألون ولا اطفال المؤمنين واختلف في اطفال المشركين ودخولهم الجنة
 أو النار ويكره تمنى الموت لضمر نزل به للنهي عن ذلك فان كان ولا بد فليقل اللهم احيني مادامت الحياة خيرا
 لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي ثم عن السراج ويستحب طلب الدعاء من المريض لمحدث اذا دخلت
 على المريض فمره ان يدعوك فان دعاه كدعاء الملائكة واختلف في توبة البائس فقبل لا تقبل توبته كما يمانه
 بان بلغت روحه المحلوم ومجزت جوارحه عن الافعال وقلبه عن الادكار فهذا الملق في الحكم بالموت
 فسك لا تقبل التوبة ولا الاعيان بعد الموت فكذا في هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
 السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فقد سوى بين من تاب
 في حالة الاحتضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنهما فاقبل هذا الوقت أي وقت حضور
 الموت هو وقت القبول وهو المراد من القرب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
 ثم يتوبون من قريب وعليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة وأهل السنة وقيل
 تقبل توبته لا يمانه وأيد بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وبقوله قبل
 يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وأوجب عن آية
 النساء وغيرها ما غير قطعية في عدم القبول لامكان حمل التوبة فيما على التوبة عن الكفر بقرينة
 قوله تعالى يعملون السوء بجهالة فان الجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والمختار كما في الدرر قبول
 توبته لا يمانه والغرق كما في النهران الكافر اجنبي غير عارف بالله ويتبدى ايماننا وعرفانا والغاسق عارف
 وحاله حال البقاء والبقاء أسهل الخ (قوله فان مات شديما) ومدأ عضاؤه ويوضع على بطنه سيف
 أو حديد لئلا ينتعج دروز كرجوى المرأة بدل الحديد واقتصر في الغاية على وضع الحديد وقال انه مروى
 عن الشعبي واللعبان تشبه لحمي بتنع اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان جوى والذي في البحر المحي
 منبت اللحية من الاسنان أو العظم الذي عليه الاسنان (قوله وغمض عيناه) بذلك جرى التوارث ولان
 فيه تحسينه انزوت ترك على حاله يبقى فطبيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهوام في جوفه والماء عند غسله
 ويقول مغضه بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بسر عليه أمره وسهل عليه ما بعده
 واسعه باقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه زيلعي (تذنيه) اذا مات المسلم توضع يده اليمنى
 في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع الدين على صدر الميت كما تفعله الكفرة لانه عليه
 السلام أمر بذلك ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تذكيرا للجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
 وتحرير بعض الناس على الظهارة والاعتبار به والاستعداد ويكره ان يتأدى عليه في الأسواق والازقة لانه
 في الجاهلية لانهم كانوا يعنون الى القبائل ينعون مع ضجيج وبكاء وعويل وتعديد والحاصل ان الاعلام
 بموته لا يكره على الاصح بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتعميم بل اريقال العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن
 فلان شربلا لى عن السكال (قوله ووضع الميت عند الغسل الخ) كذا ذكره العينى تبعا للغة حيث قال واذا
 أرادوا غسله وضع على سريره والاشبه كما في ازيلعي ان يوضع على سريره كما مات لثلاثه غيره نداوة الارض
 ولا يقرأ عنده القرآن حتى يسئل تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت كتنجسه باميت قيل نجاسة تحب وقيل
 حدث كما في امداد الفتاح وفرع في الدرعى القيل الثاني جوازها كقراءة المحدث وغسله فرض كفاية
 بالاجماع واختلفوا في سببه فقبل المحدث الحال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال

(فان مات) المختصر (شديما) وغمض
 عيناه ووضع الميت عند الغسل

العقل قبل الموت وانه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصودا على أعضاء الوضوء الا انه لما كان نظير
الجنابة لا يتكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج أخذنا بالقياس وقيل السبب هو
النجاسة لأن الأذى له دم سائل فيمتسجس بالموت قياسا على سائر المحروقات التي فادام فعلة النجاسة احتباس
الدم في العروق نهاية (قوله على سيرير) حكى في النهر اختلافاً في كيفية وضعه فقيل بوضع طولا وقيل
عرضا والاصح انه بوضع كيف تسرا انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن القرا حمارى ونقل
عن البرجسدى أن بعض مشايخنا اختار الوضع طولا كما في حالة المرض اذا أراد الصلاة باماء وبعضهم
اختار الوضع عرضا كما بوضع في القبر انتهى (قوله الجبر) لغة في الجبرة قال في المصباح الجبرة بكسر الهمزة
هي الجبرة والمدخنة والخبر بمدف المساء ما يتجر به من عود وغيره وهي لغة أيضا في الجبرة انتهى (قوله
ثلاثا وخمسا وسبعاً) كذا في الكافي والكمال وفي ازباني لا زاد على خمس وقوله على سيرير حجر بشرالى
ان السيرير حجر قبيل وضع الميت عليه وقال في الغاية يفعل هذا عند اعادة غسله اخفاها للرأفة الكريمة
(قوله وسترة ورتبه) لان سترها واجب والنظر اليها حرام كعورة المحى ويستمر ما بين سترته الى ركبته بشدة الازار
عليه هو الصحيح كحالة الحياة ولقوله عليه السلام لم يلى لا تنظر الى فخذي ولا ميت زبلى فلوا بقى الشارح
كلام المصنف على اطلاقه متناولا للعلظة وغيرها السكان اولى ولا فرق بين الرجل والمرأة لان عورة
المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله الغلظة في ظاهر الرواية) يسير او روجه في الهداية وغيره ما اذا سترها
لف على يده خرقة وغسلها تماما عن مسانهر (قوله وفي النوادر يستمرن السرة الى الركبة) تقدمت عن
ازبلى انه جزم بتعجيله وبخالفه ما في شرح العيني حيث حكى الترخيم بقيل (قوله ووجد) من نيابة ليحكمهم
التنظيف وتغسله عليه السلام في قصه وهو وصية له قالوا بوجوب كمات لان الشاب تحمى فيسرع عليه
التغيير بجر (قوله ووضئ) فيبدأ بوجهه لا بغسل يديه الى رصغيه والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضئ
زبلى وعلفه في النهر بانه لم يبدن بحيث يصلى قال وهذا يقتضى ان من بلغ نحونا لا يوضئ ايضا ولم أره موانه
لا يوضئ الا من بلغ سبعاً لانه الذى يؤمر بالصلاة حينئذ انتهى وأقره الجوى (قوله بلا مضضة واستنشاق)
ولو جنباز بلهى فها ذكره الخليلي من ان الجنب يضمض ويستنشق غريب بخالف لعامة الكتب شلبي
في شرحه وأقول ما ذكره الخليلي يتجه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يتجه على مذهب الصحابن
بدليل ما سأتى في الشهيدي انه قتل جنباً يغسل عند الامام وعندهما الا لان ما وجب بالجنابة تسقط
بالموت وللإمام ان الشهادة عرفت مانعة لا رافعة وما في الدرمن قوله ولو كان جنباً واحضاً ونفساً فعلا
اتفاقاً بينهما للطهارة كما في امداد الفتح مستدامن شرح المقدسى فيه نظر ظاهر وقد رجعت الشرى لالة
فرايت كلامه خاليا عن ذكر الاتفاق مقتصر على قوله بعد قول المصنف بلا مضضة واستنشاق الا اذا
كان جنباً كذا نقل عن المقدسى انتهى ثم رجعت امداد الفتح فلم أجدهم لفظا اتفاقاً أيضاً والخليلي
له شرح مختصر القندورى (قوله خلافاً للشافعي) اعتبار المحالة الوفاة بالحياة فكأن الغسل للمحى لا يتم
الا بالمضضة والاستنشاق فكذا للميت ولنا وهو الفارق ان احوال الماء من فم الميت وأغفه لا يمكن فيتركان
للخرج واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على أصبعه خرقة بجميعها اسنانه وفاته وشقيقته ومغزبه
وعليه عمل الناس اليوم ويصح رأسه في الختار ولا يؤخر غسل رجليه شرى لالة واختلافه في انجائه فعند
أى خنيفة يتحبه مثل ما كان يستنجي حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقة
على يده فيغسل حتى يظهر الموضع وقال أبو يوسف لا ينبغي لان المسكة قد زالت في الانجاء يزيدا الاسترخاء
فتخرج نجاسة أخرى فيكتفى بوصول الماء اليه ولا يى خنيفة ان موضع الاستنجاء لا يتخلو عن النجاسة فلا بد
من ازالها باعتبار اجماله الجاهل بلهى (قوله مغلى) قال العيني يعنى قد أغلى فأشار الى ما في النهر من أنه من
الاغلاء من الغلى والغليان لانه لازم قال الجوى واسم المفعول لما بنى من المتعدى ودل كلامه على ان
الحار أفضل مطاقتا سواء كان عليه وسخ أم لا ولم أره لى الاولى ان يكون الماء حلوا او لمحا انتهى (قوله وهو

(على سيرير حجر قورا) صفة مصدر
مخدوف وهو تحمير والتحمير
والاجار الطيب قوله بجرى السيرير
الذى يدار الحجر حواله الغلظة في
أوسبعاً (وسترة ورتبه) العنق
ظاهر الرواية في النوادر يستمرن
السرة الى الركبة (خلافاً للشافعي
مضضة ولسنشق) مغلى بحدرد وهو
(وصب عليه ماء مغلى بحدرد) وهو
شجر النبق والمراد بورتبه

شجر النبق) والمراد ورقه يفهم من هذا أنه حقيقة في الشجر مجاز في الورق والذي في كلام غيره ان الصدر ورق شجر النبق و يطلق على الشجر نفسه فليحتر حوى وأراد بالغير صاحب النهر فعلى ما في النهر يكون حقيقة فيهما فهو من قبيل المشترك الا ان يكون المراد من قوله و يطلق على الشجر نفسه أى مجازاً (قوله او حرض) بضم الحاء ويجوز في الرأء السكون والضم شرب ليلية عن العصاح قال العين وهو الاشنان ولم يقيد بما قبل الطحن وكذا اطلقه في المصباح حيث قال حرض مثل قفل الاشنان وتخالفه ما في الجوهرة حيث قال الحرض هو الاشنان قبل الطحن و اوفى كلامه ليست لاحد الشئين كما هو ظاهر ولا للتخيير لانها تنفع الجميع ولا للاباحة لان كلام من الصدر والحرض مطلوب شرعاً لا مباح حوى وذ كرفى موضع آخر انها للتخيير فتجوز الجمع والحلو ولهذا قال والأي وان لم يوجد القراح وفي موضع آخر ذكر أنها لتنع الحلو فتجوز الجمع انتهى (قوله فالقراح) بفتح القاف وتخفيف الراء نهر (قوله وغسل رأسه ومحيطه بالمخطمى) بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع غير لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يمكن فالصابون لانه يعمل عمله زليبي والمخطمى مشدداً الياء غسل معروف وكسر الحاء اكثر من الفتح مصباح واقتصر القاضي عياض على الفتح نهر (قوله والمخطمى الخ) عبارة النهر المخطمى نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون (قوله هذا اذا كان له شعر على رأسه) كذا في الزيبي وانما لم يقل ومحيطه لان الغالب وجود شعر فيها بخلاف الرأس حتى لو كان أمرداً وأجرد لا يفعل قال في النهر وهذا القيد أغفله في البحر (قوله واخضع على يساره) لان السنة البداهة باليمن وهو يحصل بذلك وذكره هو رزاه انه يبداً أولاً بالماء القراح ثم بالماء والصدر ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروى عن ابن مسعود زليبي (قوله وكيفية الغسل الخ) يشير الى ان ما سبق من قوله وصب عليه ماءه الخ وقوله والاق القراح وقوله وغسل رأسه الخ يفعل قبل الترتيب الذي أشار اليه بقوله واخضع على يساره الخ والى هذا أشار في الشرب ليلية أيضاً بما هو اصرح من ذلك ونصه ويفعل به هذا قبل الترتيب الا اني ليقبل ما عليه من الدرر انتهى لكن لو ذكر هذا عقب قول المصنف وغسل رأسه ومحيطه بالمخطمى كما فعل الشارح حيث أخر قوله وكيفية الغسل الخ عن قول المصنف وغسل رأسه الخ لكان أولى لان تقدمه عليه يوهم ان غسل الرأس والوجه مبدأ هذا الترتيب وليس كذلك اذ مبدأ الترتيب هو قوله واخضع على يساره وسبق في هذا من يديان (قوله الى ما يلي التخت) بالمحمة الجنب المتصل به لا بالمهمله لانه يوهم انه يغسل الى ما يلي التخت من الجنب الى الجنب المتصل بالتخت كذا في المعراج وجوز العين الوجهن نهر وفي الثاني نظر من حيث الصناعة لان تحت ظرف لازم الاضافة فلا يجوز دخول الالف واللام عليه حوى (قوله ثم اجلس الخ) لم يذكر المصنف الاغسلتين الاولى بقوله واخضع على يساره والثانية بقوله ثم على عينه كذلك والثالثة بعد افعاده بجمع على شقه الايسر ويغسله لان تثليث الغسلات مستنون وسن ان يصب الماء عليه عند كل اجتماع ثلاثا وما قيل ان الثالثة هي قوله وصب عليه ماءه الخ فيعيد لانه قال بعده وغسل رأسه ومحيطه بالمخطمى وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد أجل في قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل نهر وماني التنوير وشرحه من انه اذا زاد على الثلاث أو نقص جاز اذا لو اوجب مرة اما ان يجعل على الجواز بمعنى الهبة لا الخلل أو يحمل ما زاد على الثلاث انه كان محاجة والا ينبغي ان يكون اسرافاً كما في حالة المحياة (فروع) يعمو الميت لعدم ماء يغسل به وصلوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصلوا عليه ثانياً عند أبي يوسف وعنه لا تعاد الصلاة ولو كثره وبقى عضو لم يغسل يغسل العضو بخلاف الاصبع فتح صلى وهو حامل ميتا لم يغسل أوسطاً أو جنباً أو جراً أو يجزى بحمل محدث وشهيد بدمه وولده رة ومحم باراً وتعلب مسذوح جاز وقيل لامنية المفتى والتقييد بدم الغسل في الميت للاحتراز عما لو كان بعد ما غسل وهذا في المسلم أما الكافر فصلاة حاملة لا تجوز مطلقاً ولو بعد الغسل وكذا أطلق في الجرو وشمل ما لو كان مشدود القم وهو خلاف ما قدمناه ويمكن ان يحمل على غير مشدود القم أو تقول هو على القول بنجاسة عينه وان

(أو حرض والا) أى وان لم يوجد الصدر
 والحرض (فالقراح) أى الماء الذى
 لم يتطلمه الشئ (وغسل رأسه ومحيطه
 بالمخطمى) والمخطمى خطمى العراق
 وهو مثل الصابون هذا اذا كان له شعر
 على رأسه (واخضع) وكيفية الغسل
 ان يجمع الميت (على يساره) فيغسل
 حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه
 ان يجمع (على عينه كذلك) أى يغسل
 حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه
 (ثم اجلس) حال كونه (مستدالياً)
 أى يجلسه الغاسل ويستدالياً الى
 نفسه

كان خلاف الراجح واعلم أن عدم جوازها يحمل المجنب مشكلا لانه طاهر محدث لا نجاسة بيده وكذا
لا وجه للتول بعدم الجواز ان كان بيده نجاسة مانعة لانه يستمسك ولهذا قالوا الوجه المصلي صديقا
يستمسك به نجاسة مانعة جازت صلاته بخلاف غير المستمسك * (تفهيم) * تسترط النية للغسل لاسقاطه
الوجوب عن المكلف لا التحصيل طهارة الميت شره لئلا يلبس الكمال وما في الحائض غسله أهله من غزيرة
الغسل يجوز رأى لها سارته كما في النهر فاني الحائض لا يخالف ما ذكره الكمال كما توهمه الشرنبلالي وتنبغي
ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاولى ان يكون الغاسل اقرب الناس الى الميت
فان لم يحسن الغسل فاهل الامانة والورع والافضل ان يلدون غسل الميت بمحبا وان اتبغى الغاسل اجرا
فان كان هناك غيره يجوز اخذ الاجرة والا لا وأما استنجاها فالحائض لا يمسك الكفن فاختل فواقفه وأجرة
الحاملين والدفان من رأس المسال مختصر الظهيرية قال في الشرنبلالية وهو شامل لكفن المرأة وتجهيزها
وليس هو المختار لانه على الزوج اه (تكيل) غسل الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استمتع
في موضع فاصاب شيئا نجسه لانه نجس وان اصاب ثوب الغاسل فإدام في علاج الغسل فآثر شرس عليه
عما لا يتجدد بدمائه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينحس لعموم البلوى وعدم امكان التجزئته جوى عن
الواقعات الصغير والصغيرة اذ لم يبلغها حد الشهوة بغسلها الزوال والنساء لانه ليس لعضائها حكم
العورة وفي الاصل قال قبل ان يتكلم وعن أبي يوسف اكره ان يغسلها الاجنبي شيئا عن الحائض وفي
المتنبي لا بأس بتقبيل الميت وفي الجسر الاصم انه يجوز للزوج رؤية زوجته وغسل الميت شره ماضية
لماروى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل باللائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه
سنة موتنا كشرنبلالية عن الكافي واستفيدان الواجب نفس الغسل وان لم يكن الغاسل مكفرا
ولهذا لم تعد اولاد سيدنا آدم غسله واذا جرى الماء على الميت وأصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينوب
عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعند محمد مرتين ان
نوى الغسل عند الاخراج وعنه مرة واحدة قال في الفتح كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وهذا التعليل
لكافي النهر يقيدانهم لوصوله عليه بدون اعادة غسله صح وان لم يسقط الوجوب عنهم فقد برهنته (قوله
ومسح بغيره مسحا رفقا) ليس لما بقي في الخرج (قوله ولم يعد غسله) بالبناء للجهول جوى وقوله غسله
بضم العين قيل وبالفتح ايضا وقيل ان اضيف الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه
عرف نصا وقد حصل مرة نهر وقال الشافعي يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحماية وانما انه ان كان حدثا
فالموت فوقه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاعضاء فلامعنى لاعادته مع بقائه الموت زبلى واعلم
ان قياس ما سبق من انه اذا خرج منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه لانه لا يعاد غسله ايضا اذا جتمع ولم
أره (قوله ونشف الماء) بالبناء للجهول عزى زاده (قوله بثوب) أى يؤخذ ماؤه بثوب حتى يجف
من نشف الماء أخذه بخرفة من باب ضرب ومنه كان للذى عليه الصلاة والسلام خرفة ينشف بها اذا توضأ
نهائية ويخالفه ما في الصحاح حيث قال نشف الثوب العرق بالكسر ونشف المحوض الماء ينشفه نشفا
شره انتهى ثم ظهر لي انه لا يخالف وان نشف ان كان بمعنى شرب فكبر الشين من حد علم كما
في الصحاح وان كان بمعنى أخذ فبفتحها من حد ضرب كما في النهاية واعلم ان نشف يتعدى ولا يتعدى
كما في المصباح (قوله وجعل الحنوط الخ) الحنوط بفتح الحاء المهملة جوى ولا بأس بسائر الطيب غير
الورس وانزعقران في حق الرجال دون النساء عيني وهذا يعلم جهل من جعل الزعفران في الكفن عند
رأس الميت بحر (قوله من أشياء طيبة) اى طيبة الرائحة (قوله على رأسه وتحميته) لورود الاثر بذلك عيني
وهذا يجعل مندوب نهر وكذا يوضع الحنوط في القبر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بانه
ابراهيم جوى عن الزوضه وليس في الغسل استعمال القطن في الزوايا والظاهره وعن أبي حنيفة انه
يجعل القطن في منخربيه وفيه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية

(ومسح بغيره) مسحا رفقا حتى
لم يبق شيء يسيل منه فتلوث اركانها
(وما خرج منه غسل) أى ذلك الموضع
(ولم يعد غسله ونشف) الماء الذى
على بدن الميت بعد الغسل (ثوب)
كما في حال الحماية لئلا يتسبل
نياه (وجعل الحنوط) وهو عطر
مركب من اشياء طيبة يخلط لطيب
الموتى خاصة (على رأسه وتحميته) و
جعل (الكافور على مساجده)

واستعجبه عامة العلماء ثم نبالية عن الفتح (قوله وهي جهته وانفه الخ) لانه كان يسجد بهذه الاعضاء
فخص بزيادة الكرامة قبل في تخصيص الكافوران اللذين ان شرب من رأتخته عيني (قوله ولا يسرح شعره
وحجته) وظاهر القينة انها سحر بمسة حيث قال اما الذين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر فلا
يجوز نهر لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها وانكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها
بمسط فقالت علام تنصون مينكم وكلا لا يجوز تسريح الشعر لا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان شارباً
أو غيره وكذا لا يختن اجماعاً ولا يقرأ القرآن وقت الغسل جهراً وكذا الادعية ولا بأس بها سراً وتكره قراءة
القرآن امام الحنطرة وكذا الذكروا المستحب الصمت جوى عن المفتاح وسياً في كلام الشارح لكن قوله
ولا يختن اجماعاً مخالفاً لما وجدته بخط شيخنا حيث قال ولا يختن في قول يعقوب وبه يقتى انتهى (تتمه)
تنصون بوزن تكون قال أبو عبيدة هو مأخوذ من بصوت از جل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة ان
الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناصية تنفيراً عنه ونبت عليه الاستعارة التبعية
في الفعل الخ مائة له شيخنا عن الفتح ونقل عن المغرب مانصه نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها
وقول عائشة رضي الله عنها علام تنصون مينكم كأنها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك
لخفته بمنزلة الاخذ بالناصية واشتقاقه من منصة العروس خطأ انتهى (قوله وحجته) من عطف
المخاص على العام فلا تكرار ولا حاجة الى ما ذكره اذ يلي من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير
ولا يسرح شعر رأسه وحجته (قوله خلافاً للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا بموتاكم كما تصنعون
بعروسكم ولنا ما سبق من ان هذا الفعل للزينة وقد استغنى عنها ويؤيده ما ورد عن عائشة حين سئلت عن
تسريح شعر الميت والمحدث محمول على التحيز (قوله ولا يقص ظفروه) الا ان يكون منكسراً والمخالف انه
لا يفعل به ما هو للزينة (فروع) لا يغسل از جل امرأته ولا أم ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسله في
الشهور وعن الامام الازوج فلهذا ذلك ولو زمنية بشرط بقاء الزوجة عند الغسل حتى لو كانت مبانة
وهي في العدة أم محرمة بردة أو رضاع أو صهرية لم يغسله وكذا الوارثت بعد موته ثم أسلمت ولو أوفقت
الاختان بينة على النكاح والدخول وتدرى الاولى منهما وقال لسانه احدا كن طالق ومات بليان لم
تغسله واحدة منهن واذا لم يكن للثمة الارجال بجمها ذور محرر منها وان لم يكن لها احد لف الاجنبى
على يده خرقه فيجمعها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء فيمعه واحدة من
مخارمه الا ان يكون له زوجة فتغسله والظاهر في الخنثى المشكل المراهق انه يجم ايضا ولو وجد اطراف
ميت أو بعض بدن لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر من النصف أو النصف ومعه الرأس
فصلى عليه نهر ولية عرض لبيان الغسل والذي في شرح الحموى والبحر انه يغسل ويصلى عليه ولو شق
فصغين فوجد احد الشقين لا يغسل نهر ولا يصلى عليه نوح أفندى واذا لم يد رجل الميت أسلم هو أو كافر
فان كان عليه سيما المسلمين غسل وان لم يكن فقيه روايتان والعجج انه يغسل ويصلى عليه لان دلالة
المكان بها تحصل غلبة الظن بكونه مسلماً ولو في دار الحرب نظر الى العلامة فان لم يكن فقيه روايتان
والعجج انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابرنا وفي البدائع علامة المسلمين اربعة الخضاب والحنان
وليس السواد وحلق العانة نهر قال الحموى وأقول في كون لبس السواد من العلامات نظر اذ لبسه لا يخص
المسلمين حتى يكون علامة واذا اختلط موفى المسلمين بالكفار والاكثر مسلمون يغسلون كلهم ويصلى
عليهم وينوى المسلمين بالدعاء وان كان الكفار اكثر يترك الكل وان استورا غسلوا وهل يصلى عليهم
قبل نم وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلف المشايخ فيه فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقال افندوا في
يتخذهم مقبرة على حدة وهذا حوط جوى وكذا اختلفوا في الذمية اذا كانت جسلى من مسلم قالوا
الاحوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجهه الولد لظهريها (قوله وكذا سنة الخ) أى
وكفنه من حيث السنة والافاضل التكفين فرض كفايه تجوز ان يكون الشئ في أصله فرضاً أو اجابوله

وهي جهته وانفه ويدها وركبته
وقلمها (ولا يسرح شعره وحجته)
بخلاف الشافعي (ولا يقص ظفروه
وشعره) مخالفاً للشافعي يقص
شعره ويقلم اظفارها ويرش شعره الذي
حقه الازالة (وكفنه سنة) أى كف
الرجل من جهة السنة

سنة في هيئته وكيفياته حموى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لان خص بلزومه شر نبلاية
 (قوله ازار وقيص ولفافة) نه بالاختصار على الثلاثة ان الزيادة عليهم كرهه كفي المجتبى الان بوضي
 بالاكتر ولو اوصى بان يكفن بألف درهم كفن كفننا وسطا بجر عن الروضة ويكون السابق مما
 اوصى به ميرنا حموى عن الخصاص والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
 فالاختصار على الثلاثة لنتي كون الاقل مسنوناً ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز لبله لو كان حيا
 وكذا المرأة وأحبه البياض والجديد وغيره سواء بعد ان يكون نظيفا في اقتضاره على الثلاثة ايماء الى
 ما في التنوير من أن العمامة تكره وهو الاصح لكن في الدرر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفي
 الشر نبلاية عن الكمال مستدلا بما عن ابن عمر انه يعم وتجعل العذبة على وجهه ويجسن الكفن
 لمحدث حسنوا الكفن الموقى فانهم يتراورون فيما بينهم ويتفاخرون بحسن الكفنهم ولا يعارض هذا قول
 المحدث ادى وتكره المغالاة في الكفن لانه كما في النهر مجمول على ما زاد على كفن المثل (قوله وهو من
 القرن الى القدم) وكذا اللفافة كما سيذكره الشارح قال الكمال لاشكال في ان اللفافة من القرن
 الى القدم وانما لا أعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك
 الحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من المحقواته وفيه انه يحتمل
 ان ذلك الحرم لم يملك غير ازار احرامه وردائه فيكون تكفينه بذلك كفن ضرورة واذا كان كذلك فلا يثبت
 به ان ازارا الحي كازار الميت حموى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يحد في نفعنا في الاشكال لان
 المخالفة في الازارين الحي والميت لا بد من دليل ولم ينقل في دليل مخالفة كان ينبغي ان يكون
 ازار الميت كازار الحي اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصاً مع ما ورد عنه عليه السلام
 مما هو نص في التسوية بينهما وهو كافي الجرائه عليه السلام اعطى الازاري غسل ابنته حقه وهو القرن
 هنا بمعنى الشعر (قوله خلاف الشافعي فيه) لقول هاشمة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب عمامة
 بيض بحولية ليس فيها عمامة ولا قيص ولنا ما روى عن عبد الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام
 ان يعطه قميصه ليكفن به اباة فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه
 وقال ابن عباس رضي الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قميصه الذي مات فيه وحلة
 نجربانية والحلة ثوبان والعمل بمار وينا اولى لانه فعلى النبي عليه السلام ومارواه فعل بعض الصحابة
 مع ان مارواه معارض بمار وينا من حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال ان كشف على الرجال
 كحضورهم دون النساء بعدهن زيلعي ونجران بلد باليمن شيئا عن المختار وسعول بفتح السين قرية باليمن
 والاولى في الاستدلال ترك رواية عبد الله بن سلول لاحتمال انه لم يحدث ما يكفن فيه اباة سوى ثوبه عليه
 السلام وهو الظاهر فيكون من قبيل كفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) اوصى بان
 يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة * اوصى بان يكفن في خمسة أثواب استوت حازت وصيته
 وراعى شرطه * اوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة * اوصى بان
 يقبر في مقبرة كذا يقرب فلان زاهد يراعى شرطه حموى عن روضة الزندوستي ثم قال الحموى وانظر
 هل القبر قيد انتهى وأقول ينبغي ان يقيد عدم مراعاة شرطه فيما اذا اوصى بان يكفن في ثوبين بما
 اذا كان المسأل كثيرا والورثة قليل بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية اولى عند قلة المال وكثرة
 الورثة وكفن السنة اولى في العكس قال في النهر وقضية هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو مدون
 ولا مال له سواء ان يباع واحدا منها للدين وقد صرحوا بان لا يباع اعتبارا بما اذا أنلس في حالة الحياة
 وله ثلاثة أثواب هولائها فانه لا يترفع منه شيء قال في الفقه ولا بعد الجواب انتهى قلت بان يفرق بين
 الميت والحي بان عدم الاخذ من الحي لاحتياجه ولا كذلك الميت ثم رأيت الحموى ذكر هذا الفرق
 بعينه (تسمية) اوصى بان يصلى عليه فلان فاختار ان الوصية باطلة لان فيه ايجاسا لمن له حق التقدم

(ازار) وهو من القرن الى القدم
 (وقيص) خلاف الشافعي فيه

في الصلاة على الميت شيخنا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر القميص من المنكب الى القدم
 بلا دخار يصح لانها تفعل في قميص المحي ليمسح به لئلا ينجس ولا ينجس ولو كفن في قميص قطع
 جيبه وكفه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع
 الجيب ازالته وعبر بالقطع لمسأكة والذي يخط الزيلعي قطع جيبه وابنته ولم يذ كر قطع الكفن انتهى
 وضبط لنته بالغام هكذا بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وفتح النون والتاء المثناة من فوق في ان يقال
 ما ذكره الشارح من ان القميص من أصل العنق حكاه الجوهري بقبيل عن الهداية فظاهره المغايرة بينه
 وبين ما قيل انه من المنكب والذي يظهر ان المغايرة لغظة فقط (قوله ولغافة) بكسر اللام قال الجوهري
 وهي التي تبسط على الارض أو لا وهي الزداه كما في البرجندى (قوله مثل الازارم) أي من القرن الى
 القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الازارم من المنكب الى القدم (قوله وكفاية ازار ولغافة) بقوله
 عليه السلام في الحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفونوه في ثوبين زيلعي وهذا البرد عليه شيء
 بخلاف ما في التهر حيث علل ذلك بقوله لم يحدث الحرم السابق ولهذا قال الجوهري وقبه نظر فان كفن المحرم
 السابق ليس كفن كفاية لان كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الازارم ولغافة من الرأس الى القدم وقد
 تقدم ان ازارم الحرم من المحققات انتهى وهذا أي ما ذكره من التطهير يبنى على ما سبق من المخالفة بين ازار
 المحي والميت وأما على ما سبق عن السكال من هدم ورود دليل هذه المخالفة فلا يراد ما ذكره والوقوف
 العنق وكسرها ومنه الحديث وقصته ناقته شيخنا عن المغرب (قوله ازار ولغافة) وقيل قميص ولغافة
 والاول اصح نهر (قوله وضرورة الخ) مقدم في بعض نسخ المتن على قوله ولف على قوله وعقد على
 هذه شرح الرازي ومسكن وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليها شرح با كبير وفي نسخ هو ساقط منها وعليها
 شرح الزيلعي والعيني قال البرجندى والمفهوم من بعض الفتاوى ان كفن الضرورة للرجل والمرأة ثوب
 واحد والغلام المراهق كالرجل والمراهقة كالباغية أما الذي لم يراهق فان كفن في ازار ورداء فحسن أو في
 ازار واحد حاز ولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع ويكره الاقتصار على ثوبين أي للمرأة
 بدليل قوله وكذا للرجل على ثوب واحد والضرورة جوى عن المتصاح قالوا والختم المشكل كل امرأة
 الا انه يجب الحرير والمعصفر والمزعفر احتياطاً نهر (قوله ما يوجد) كجروى ان جزء كفن في ثوب واحد
 ومصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا ثمرة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدو رجلاه واذا وضعت
 على رجله نزع رأسه فأمر عليه السلام ان يغطي رأسه ويجعل على رجله شيء من الاذخر وهذا دليل على
 ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافاً للشافعي زيلعي والتمرة كساء فيه خطوط سود وبيض شيخنا عن المغرب
 (قوله وكفناها سنة الخ) لم يحدث أم عطية انه عليه السلام أعطى اللواتي غسان ابنته خمسة أتاب زيلعي
 واختلف فيها في مسلم انها زيلعي وفي أبي داود انها أم سكتوم بحر والكلام في الكفن في ثلاثة مواضع
 في مقداره وصفته ومن عليه الكفن فان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم
 يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد المجاني الا الزوجة حيث يكون كفنها على
 زوجها مطلقاً وان كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كما في البحر وقصر الخلاف على الكفن باعتبار ما كان
 لان ما عدا من التجهيز كان يفعل حسبة فلم يقع فيه الخلاف أو نقول ان التجهيز لم يلق به جوى عن الشيخ
 قاسم ولونيش وهو طرى كفن ثانياً من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون الغرماء وأصحاب الوصايا
 ولونيش بعد ما تفسخ وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته وان تعدد
 فعلى قدر ميراثهم وان لم يكن له من تجب عليه نفقته فعلى بيت المال فان لم يكن بيت مال معروفاً ومنه ما
 فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدر وأسألو الناس بخلاف المحي اذا لم يجد ثوباً يصلح فيه ليس على الناس ان
 يسألوه ثوباً والفرق كما في البحر ان المحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان فضل شيء ردلاً صدق
 ان علم والا كفن به منه والاتصدق به محتمل وظاهره انه لا يجب عليهم الاسؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق بلا جيب ودخريص
 وكفن (ولغافة) وهي مثل الازارم في الطول
 (و) كفته (كفاية ازار ولغافة) ضرورة
 ما يوجد من سائرهم من عينه
 وكفته ان بسبب اللغافة ثم يبسط عليها
 الازارم بوضع الميت عليه ثم يجمعهم ثم
 يعطف الازار عليه من قبل اليسار ثم من
 قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم اللغافة
 كذلك (وعقد الكفن ان يخف
 انتارة) صواعن الكشف (وكفته)
 أي المرأة (سنة)

درع) وهو قصب المرأة وعند الشافعي
 لا درع في الاكفان (وازار ونجار) وهو
 المقتبعة (ولفاقة وخرقه برية) بها
 فوق (بديها) كفتها (المرأة) الدرع
 ازار ولفافة ونجار (المرأة) الضفر
 ازار ولفافة شعرها ضفرين (على
 اولا ثم يجعل غيره عريضا) يجعل
 سبع الشعر وغيره (الدرع) جمع
 صدرها فوق اللقافة (تجمع)
 (النجار) فوقه تحت اللقافة (قيل ان
 اي تعطر الاكفان اول ما يبار
 يدرج فيها الميت (وترا) بان يبار
 الجبر لانها وتجاوسها والاكفان
 كفن وهو اسم لهذه الشيايب والنواب
 الاكفان نظرا الى تعدد الانواب
 * (فصل) * في الصلاة على الميت
 (السلطان) احق بالصلاة

ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع كما في الدرحتي لو افترس الميت سبع كان الكفن للتعبرع للورثة الميت وقوله ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد الخ ايضا حه ما في البحر حيث قال حي عريان وميت ومعها ثوب واحد فان كان للحي فله لسهه ولا يكن به الميت لانه محتاج اليه وان كان في ملك الميت والحي وارثه يكن به الميت ولا يلزمه لان الكفن مقدم على الميراث انتهى (قوله درع) وهو مذكر بخلاف درع الحديد قال في البحر والتعبرع بالقميص اولى لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القميص كما في المغرب وليس مرادوا تعرضه في النهر بأنه اني يتوهم هذا مع قوله وتلبس الدرع اولا واقول يتوهم ذلك قبل الوصول الى قوله وتلبس الدرع اولا ولاشك ان ما لا يلبس فيه اولى مما فيه امهات في الجملة حموي (قوله ونجار) بكسر الخاء وهو ما تعطي به المرأة رأسها وقال باكير الخار ثلاثة اذرع بذراع الكبر باس يجعل على وجهها حموي (قوله برط بها ثوبها) واطنها هو الصحيح فوق الاكفان أي تحت اللقافة وفوق الازار والقميص هو الظاهر كذا في السراج والاولى ان تكون من الثديين الى الفخذ كما في الخانية وفي المستمعي من الصدر الى الركبتين وفي المغرب الى السرة نهر (قوله وكفتها كفاية) وانما لم يقل هنا ضرورة ما وجدنا كفتها سابق حموي عن المفتاح (قوله وتلبس الدرع) عبارة قرا حصارى اسند الفعل الى الدرع وذكره وترك احدثه قوله وهي المرأة لان هذا الدرع مذكر بخلاف درع الحديد ويحتمل ان يكون الفعل مؤنثا مسندا الى ضمير المرأة أي تلبس المرأة الدرع اولا حموي قلت وهذا ان الاحتمالان بالنظر لثابتين مجزأة بطع النظر عما خرج به الشارح من لفظ المرأة وأما بالنظر لمزاج الشارح فالاحتمال الثاني متعين (قوله وتجمعه الاكفان) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اجرت الميت فاخرجوا وافرأوا جميع ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لزالة الازفة الكربة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنان بصوت ولا نار وكذا يكره في القبر (قوله اوسبعها) في الزيلعي ولا يراى على خمس (فروع) الحرم في التكفين كالحلال والسقط يلف ولا يكفن كالعوض من الميت ولو كفته الوارث المحاضر يرجع على الغائب ليس له رجوع اذا فعل بغيران القاضي كالعبد اوازرع اوالخلق اباين شريكين انفق احدهما ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل بغيران القاضي بخر

* (فصل) * في الصلاة على الميت قبل انها من خصائص هذه الامة كالوصية بالثالث ورد بحديث ان آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة فغساوه وكفوه وفي وترن الشيايب وصلوا عليه وحفره واله محمد اوقال الولد هذه سنة من بعده فان صح ما يدل على الخصوصية تعين حملها على انه بالنسبة للمجرد التكبير والكيفية قال الواقدي لم تكن شرعت يوم موت حديجة وموتها بعد النبوة بعشرين سنين على الاصح وهذا يدل على انها لما شرعت بالمدينة نهر وفيه نظر اذا ما ذكره انما يتجه ان لو كان موتها بعد الهجرة مع ان ما ذكره من كون موتها بعد النبوة بعشرين سنين يقتضي ان يكون موتها قبل الهجرة بثلاث سنين وبه صرح في شرح الشائل لان حجره وقوله وحفره واله محمد أي بمكة كما ذكره ابن العماد وعنده حواء وكان جبريل هو الامام بالملائكة في الصلاة على آدم عليه السلام كما في النهاية قال شيخنا وهو مخالف لما جزم به ابن العماد من ان الامام هو سيدنا ثابت (قوله احق بالصلاة ان حضر) لان في التقديم عليه امانته وتعظيمه واجبت قال في البحر اطلاق السلطان واراد به من له سلطنة أي حكمه وولاية على الناس سواء كان الخليفة أو غيره والامام الفضلي انما نقل تقديم الخليفة فقط وأما غيره فليس له التقديم على الاولياء ابرضاهم وعليه فالمراد منه الوالي الذي لا والى فوقه راعترضه في النهر بان كلامه الاحتمالين غير صحيح لقوله بعد ثم القاضي وعطف المحاسن على العام شرطه الواو والتحقيق ان المراد به امام المصروع منه تقديم الامام الاعظم بالاولى انتهى وفيه نظر اما اولاد دعوى ان كلامه الاحتمالين غير صحيح ممنوع ادعطف الخاص على العام الذي شرطه الواو على ادعائه انما هو في الاحتمال الاول دون الثاني وأما ثانيا فلان دعوى ان عطف

المخاص على العام شرطه الواو وان كان مما تواطوا عليه وقلد فيه المخالف السالف قد أباه بعض
 الحققة من معترض عليهم بوقوعه يتم أيضا واستدل له بحديث ان الله كتب الاحسان على كل شيء فإذا قتلتم
 فأحدنوا والقتلة وإذا ذبحتم فأحدنوا الذبحة ثم ايرح ذبيحته وليحد أحدكم شفرته وفي المعنى حتى تشاركوا الواو
 في ذلك وقد وقع عطف المخاص على العام بأوفى قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة
 يتزوجها وأمأنا لا حاجة الى دعوى التخصيص بامام المصروع يعلم تقديم الامام الاعظم بالاولى حيث كان
 معلوما من الاطلاق جوى والمختار ان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصرفان لم يكن فامام المص
 أو القاضي فان لم يكن فامام المحي وهذا يقتضى تقديم امام المحي على صاحب الشرطة وخليفة الوالى
 والقاضى وهو المناسب لمساى نهر وفيه ان امام المص وهو سلطان جوى عن شرح الشاي وعبارة از ابي
 امام المص وهو سلطانا ومعنى الاحقية في قول المصنف السلطان أحق بصلاته وجوب تقديمه بخلاف
 تقديم امام المحي على الوالى فانه مندوب كإسائى (قوله ان حضر) لما روى ان الحسين بن على رضى الله
 عنه لما مات الحسن رضى الله عنه قدم سعيد بن العاص وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد والياني
 المدينة يمشدز بلعى عن السباب شرح مختصر القدورى (قوله وذ كر محمدى كتاب الصلاة الخ) يعنى من
 الاصل وهو قول أبى يوسف كفى في الزبلى ثم قال وما فى الاصل محمول على ما اذا لم يحضر السلطان ولا من يقوم
 مقامه جوى وأقول الذى فى الزبلى وذ كر فى الاصل ان امام المحي اولى بها وقال أبو يوسف ولى الميت اولى
 لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح ثم قال وما فى الاصل محمول الخ والمحال صل عبارة الاصل على ما ذكره
 الزبلى قابله لئلا ذكره من قوله وما فى الاصل محمول الخ لعدم التصریح فيها بأن امام المحي اولى من الامام
 الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتصريحه بذلك (قوله وهى فرض كفاية) بالاجماع وفى القنية من
 انكرها كفر لانكراه الاجماع وانما كانت على الكفاية لان فى الايجاب على الجميع استعماله أو حرافا كتنى
 بالعض نهر وسبب وجوبها الميت المسلم فانها تضاف اليه وتكرر بتكرره جوى وركنها التكبيرات والقيام
 وسنتها التعميد والثناء والدعاء وآدابها كزيرة مجرد وقع وأفضل صفوها آخرها وفى غيرها أو ظاهرا
 للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول شربلاية وجملة قوله وهى فرض كفاية كالتى بعدها معترضة
 بين المعطوف والمعطوف عليه نهر (قوله اسلام الميت) ما ينفسه أو باسلام أحد أو يه أو بنجحة الدار واذا
 استوصف البالغ الاسلام ولم يصفه ومات لا يصلى عليه جوى عن الظهيرية والاسلام شرطها المخاص نهر
 (قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة وأما طهارته فانه كان على الجنائز فيجوز
 وان كان على الارض فى الفوائد ويجوز من القنية بعدهم نهر فوجه الجواز ان الكفن حائل بين الميت
 والنجاسة وما فى القنية وجهه ان الكفن تابع فلا يعد حائلا ولم يذكر المصنف ستر العورة مع انه شرط أيضا
 وفى البحر عن القنية الطهارة من النجاسة فى الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط فى حق الامام والميت
 انتهى والتقييد بالامام اتفانى جوى وأقول التقييد بالامام بالنظر الى ان استقاط فرض الصلاة عليه انما
 يتوقف على صحة صلاة الامام دون المقتدين فالتقييد به احترامى من هذه الجهة لا من جهة اشتراطها لصحة
 صلاتهم أيضا بدليل مائى الدرأتم بلا طهارة والقوم بها اعدت وبعبارة لا كالأولت امرأة ولوامة لسقوط
 فرضها واذا انتهى ثم المراد بالمكان الذى اشترط طهارته اما الجنائز والارض ان لم يكن جنازة كما سبق
 والحاصل ان طهارة الارض انما اشترط على ما فى القنية اذا وضع الميت بدون جنازة أما ما بعدم اشتراط
 طهارة الارض متفق عليه وبقى من الشروط كونه امام المصلى فلو خلفه لا يصح لانه كالأمام من وجهه
 لامن كل وجه بدليل صحته على الصبي نهر وفى الشربلاية بخط المؤلف وشرطها تقدم الميت على الامام قال
 شيخنا وكان ينبغى ان يقول وتقدم الميت من التفعيل لا التفعّل وكذا شرط بلوغ الامام كفى الدرر وبق
 بينه وبين رد السلام بأنه فى الصلوات لا بد من النية وكذا بشرط حضوره أو الاكثر من بدنه كالنصف مع
 الرأس شربلاية عن البرهان فلا يصلى على غائب وأما صلواته عليه السلام على النجاشى فاما لانه رفع له

ان حضر وذ كر محمدى كتاب الصلاة امام المحي
 اولى من الامام الاعظم وعند الشافعى
 الوالى مقدم عليه وهى فرض كفاية
 فتسقط باقامة البعض عن الباقيين
 (وشرطها) أى شرط جواز الصلاة
 (اسلام الميت) فلا يصلى على الكافر
 (وطهارته) حتى لو صلى على ميت قبل
 ان يغسل

سريره حتى رآه بحضرتيه فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرتيه دون المأمومين وهذا غير مانع
من الالاتء او انها خصوصية للنجاشي وقد أثبت كلاهما بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بثالث
وهو ان الدعاء للصلاة المخصوصة بحجر وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدتها ثم غسل دون الجملة
وصلى عليه هل نصح الصلاة أم أراه والمتقول عن الشافعية عدم الصحة جوى وأقول نعم بحجهم بصحة الصلاة
على أكثره فيغديها في هذه الصور وبالاولى وكذا بشرط وضعه فلا يصلى عليه مجموعا على الاعتناق أو على
الدابة والظاهر ان اشتراط وضعه بالنسبة للدرك الذي لم يقته شيء من التكبيرات خاف الامام من غير خلاف
اما المسبوق ففي كون الوضع شرطا أيضا خلاف الاترى الى ما سياتى من انها اذا رفعت قبل ان يقضى ما عليه
من التكبير فإنه باقى به ما لم يتباعد على قول وكذا بشرط كونه للقبلة قال في الدرر فلو اخطأ القبلة صححت
ان تحرق او الالاولو وضعه والرأس موضع الرجلين بحيث واساوا ان تعذوا (قوله تعاد الصلاة بعد الغسل)
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن انراجه الا بالنسب سقط وصلى على قبره بلا غسل
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل ووصلى عليه بلا غسل ودفن أعيدت على القبر وقيل تنقلب
صحيحة نهر (قوله ثم امام المحي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقدمه على الولى واجبا ولو لس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن التدورى إذ أفصح عن ذلك نهر وفي جوامع
الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام المحي زباني (قوله على ترتيب العيادات) الا لا يصح مع الابن
فقدّم الاب انتفا على الاصح لان الصلاة يتبرها بالفضيلة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجسازة لعدم
احتياجه له وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الاترى الى ما عرتم ان امام المحي انما يقدم
على الولى اذا كان أفضل منه نعم علل القدورى كرامة تقدم الابن على أبيه بان فيه استغنافا به وهذا
يقضى وجوب تقدمه مطلقا وقال أبو يوسف للابن ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم
للاستغناف فلم تسقط ولايته ولو استوى وليان قدم الاسن نهر وانظر ما لو كان الصغیر اعلم هل يقدم
جوى فلو قدم غيره كان للائز منه ولو أحدهما أقرب لم يمكن الابدال ان يكون غائبا ومولى العقاقة
وابنه أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى على الاصح وقوله في النهر فلو
قدم غيره الخ أى قدم الاسن غير الاصغر كما يستفاد من سياق كلامه وهذا يقتضى ان للاب المنع اذا قدم
الاسن غيره ولو كان الميت مكنتا لم يترك وفا للمولى أولى من الولى وان ترك وفا وأديت أولم تؤذ وكان المال
حاضرا يؤمن عليه التوى فالولى أولى من المولى ولكنه تقدم مولاه احترامه له بحج من هذا يعلم ما في النهر
من الخلل والتقييد بقوله وكان المال حاضر للاحتراز عما لو كان غائبا فان المولى حينئذ أحق كفى الجوهره
والزوج والجهيران أولى من الاجنبى (قوله وله ان يأذن لغيره) فقدم بعضهم بما اذا لم يكن ولي غيره
أو كان وهو بعد ما اذا كانا متساويين فاذا أحدهما أجديا كان للائز منه وأقول لا طاعة الى هذا
التقييد لسان وجود غيره ليس بما نفعه من الاذن غايته ان لذلك الغيران يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر سنا أما البعيد فليس له المنع كما في الدرر وكذلك ان يأذن في الانصراف بعدها قبل الدفن اذ هو
بدون الاذن مكروه (قوله أى من هو مؤخر عنهم) تقييد لغير الولى والسلطان اذ هو باطلافة شامل
لما لو كان الغير هو القاضى أو امام المحي فقتضاه جواز الاعادة لولى بعد ما صلى القاضى أو امام المحي
وليس كذلك على ما سياتى في كلام الشارح عن الفتاوى العتابية (قوله أعاد الولى) ولو على قبره
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولى لان تكرارها غير
مشروع درماني التقويم من انه لو صلى غير الولى كانت الصلاة باقية على الولى ضعيف وعلم من قوله أعاد
الولى ان لامام المحي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبتت لمن هو أدنى وهو الولى كان نبوتها للاعلى
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولى والمعلم ان يقول أعاد بصيغة التنبيه الا ان يقال علم

تعاد الصلاة بعد الغسل (ثم القاضى)
ان حضر) وفي بعض النسخ ان حضرا
بلفظ التنبيه على انه متعلق بالسلطان
والقاضى أى ان حضر السلطان
والقاضى الاحق السلطان ثم
القاضى ان لم يؤم السلطان (ثم امام
المحي) ان حضر وهو الذى يصلى
الميت عنه في حياته (ثم الولى) ان
حضر على ترتيب العيادات النبوية
الا بوجه ثم الاخوة ثم العمومة (وله أى
لولى) ان يأذن لغيره فان صلى غير
الولى والسلطان) أى من هو مؤخر
عنهما فان صلى القاضى وامام المحي
لا يعيد لانهما مقدمان عليه كذا
في الفتوى العتابية (أعاد الولى) ان
شاء

ذلك وقوله السلطان أحق لانه اذا كان للولى حق الاعادة فمن هو أحق واقوى جوى (قوله ولم يصل غيره بعده) وكذا بعد امام الحمى وبعد كل من يتقدم على الولى زبلى وأطلق في الغير رفع السلطان فقاده عدم اعادة السلطان بعد صلاة الولى وبه جزم في السراج وغاية البيان والنافع لكن جزم في المجتبى بخلافه وجرى عليه في النهاية والبناء ورد في البحر يجعل ما في النهاية وغيرها على ما اذا حضر السلطان وما في السراج وغيره على ما اذا لم يحضر وتعقبه في النهر بان كلتهم متفقة على انه لاحق للسلطان عند عدم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافاً للشافعى) لانه عليه السلام صلى على قبر بعدما صلى عليه أهله وورد ان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم مراراً فوما بعد قوم ولنا ما سبق من عدم مشروعية التنقل بها ولهذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كما وضع لان اجساد الانبياء لا يأكلها التراب وعن عبد الله بن سلام لم افاته الصلاة على عمر رضى الله عنه قال ان سبقت بالصلاة فلم أسبق بالداءه وانما صلى عليه السلام على القبر بعدما صلى عليه أهله لانه هو الولى لقوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم وتكرار الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصاً به (قوله فينبذ يحتاج المتن الى التأويل) بان يراد بغير الولى شخص ليس له حق التقدم على الولى وقد أشار اليه الشارح سابقاً بقوله أى من هو مؤثر عنهما وقول السيد المحموى واعلم ان تخصيص الولى ليس بقيد لما تولى صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى ليس لاحد ان يصلى بعده أيضاً لاجل حاجته اليه لانه اذا لم يكن للولى حق الاعادة بعدما صلى السلطان أو غيره ممن هو أولى من الولى بالطريق الاولى (قوله وان دفن بلا صلاة) ثامل لما اذا صلى من لا ولايته نهر عن المجتبى وفيه نظر جوى ووجهه ان فرض الصلاة سقط بفعل لاجنبى غابته ان للولى الاعادة لمحقة للاسقاط الفرض وحينئذ فلا يناسب قوله صلى على قبره اذا المراد منه وجود الصلاة بدليل قول ابي يعلى اقامة له الواجب بقدر الامكان وشمل قوله بالصلاة ما اذا لم يغسل أيضاً وهذا اذا أهيل التراب عليه فان لم يهل اخرج وغسل وصلى عليه شمره ليلية عن الفتح (قوله ما لم يتفخيم) فان تفخيم لم يصل عليه لانه اشترت على البدن ولا وجوده مع التفخيم نهر (قوله الى ثلاثة أيام) وقيل الى عشرة أيام وقيل الى شهر جوى عن المعراج (قوله فيعتبر فيه اكرار رأى) ظاهره انه لو شك في تفخيمه صلى عليه لكن في النهر عن مجملد كانه تقدم المانع در (قوله أربع تكبيرات) لا خلاف في ركبة ما عدا التكبيرة الاولى اما هي فشرط على ما ذكره في الفتح لكن تعقبه في البحر والنهر بما في غاية السروحي من ان الاربع تكبيرات قائمة مقام اربع ركعات فلا يجوز بناء صلاة جنازة على تحرمة أخرى (قوله أى مع نساء) اختلاف فيه فقال بعضهم بحمد الله في ظاهر الرواية وقال بعضهم بقول سبحانك اللهم وبحمدك كما في سائر الصلوات وهو رواية الحسن عن الامام كذا في النهر وظاهر قوله كما في سائر الصلوات انه لا يزود جل ثناؤه وهو خلاف المحفوظ وفي الجوهرة جعل قراءة سبحانك اللهم وبحمدك تفسير القوله بحمد الله حيث قال بحمد الله أى يقول سبحانك اللهم الخ (فائدة) نقل شيخنا عن الخصائص للتخضير أنه عليه السلام لما ان غسل وكفن ووضع على السرير دخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين والانصار بقدر ما يسع البيت فقالوا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلم أبو بكر وعمر ثم صفاة وفاؤا بهم أحد ثم قال أبو بكر وعمر وهما في الصف الاول حياك رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انا نشهد انه باع ما نزل اليه ونصح لامته وجاهد في سبيل الله حتى أعز الله دينه وتمت كلمته بأمر من به وحده لا شريك له فاجعلنا الخنا من يتبع القول الذي معه واجمع بيننا وبينه حتى تعرفه بنا وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين رؤفاً رحيماً لا يتبغى بالامان بدلا ولا يشتري به ثمناً أبداً والناس يقولون آمين يخرجون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد ان وال يوم الاثنين الى مثله من يوم الثلاثاء وقيل انهم مكثوا ثلاثة أيام يصلون عليه وهذا الصنيع وهو صلواتهم

(ولم يصل غيره بعده) أى ان صلى الولى ثم لم يجز لغيره ان يصلى بعده خلافاً للشافعى رحمه الله وفي الخواصى عن الفتاوى الغتابية نقلناه اذا صلى القاضى أو امام الحمى لا يعيد الولى لانها مقدمان عليه فينبذ يحتاج المتن الى التأويل (وان دفن) بعد العمل (بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفخيم) وعن ابي يوسف ومحمد صلى بتقدير لازم والخبر ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الزمان برادوا والمكان فاختار صلاة وحال الميت ستمسوا وهو الاذ يعتبر فيه اكرار رأى (وهى) أى الصلاة (اربع تكبيرات نساء) أى مع نساء (بعد) التكبيرة (الأولى)

عليه فرادى لم يؤتمهم أحدا من مجمع عليه لا خلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي بقرأ الفاتحة) لأنها صلاة من وجه ولا صلاة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود انه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجنازة قراءة وفي البرجندي عن الحزانة لأبأس بقراءة الفاتحة بثنية التناء وان قراها بثنية القراءة كره حموي وهي كراهة تحريم بديل ما في الولوجية من ان قراءتها بثنية القراءة لا يجوز وما في الشربلالية من قوله في نفى الجواز تأمل لان آياتنا في كثير من مواضع الخلاف استحباب رعايته كعادة الوضوء من مس الذكر والمرأة فتكون رعاية حجة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعي يفرضها في الجنازة تعقبه شيخنا بان مراعاة الخلاف انما يستحب اذا لم يلزم ارتكاب مكره وفي مذهبه انتهى وعلى هذا فاني شرح الرسالة الصغرى للشربلالي من أنه لا مانع من قصد القراءة بها نحو وجامع الخلاف وقد ثبتت عن النبي عليه الصلاة والسلام في البخاري عن ابن عباس انه عليه السلام صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا انه من السنة وصححه الترمذي فيه نظرا من وجهين أما الاول فاني البحر من ان قراءتها لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فلان قوله عليه السلام لتعلموا انه من السنة صريح في سنية القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فانه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في كتب المذهب كالخطب والتحسين والولوجية وغيرها من ان قراءتها بثنية القراءة لا يجوز مع الايمان بها محل للدعاء دون القراءة فلا يعول على ما ذكره الشربلالي لانه بحث مخالف للقول (قوله وصلاته على النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أقول ينبغي ان تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعده لقوله في الجوهري قال عليه السلام الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على النبي عليه السلام أولا وأخرا انتهى وجعل ازيد على الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاء بعد الثالثة) جعل في الفتح الدعاء من الاركان استدلالا بقولهم حقيقة الدعاء وتعقبه في البحر ما في المحيط من ان سنة الدعاء والدعاء والتناء نهى لکن نقل الحموي عن البرجندي ما يقتضاه واقفة ما في الفتح حيث قال الامي اذا كبر أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع جازت صلاته انتهى بناء على ما هو الظاهر من كون التقيد بالامي للاحتراز عن غيره الا ان يحمل على انه قيدانفاق قال ازيد بلعي ويخاف في الشكل الا في التكبير ومشايخ بلع قالوا السنة ان يسمع كل صف الصف الذي بعده وعن أبي يوسف انه لا يجهر كل الجهر ولا يسر كل السر حموي عن الظهيرية ولا يرفع يديه الا في التكبير الا في في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلع اختاروا الرفع في كل تكبير وهو مذهب الشافعي لان ابن عمر كان يفعل ذلك ولنا ما رواه اندازة قطني عن ابن عباس وأبي هريرة انه عليه السلام كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيره ثم لا يعود يبلعي (قوله وشاهدنا) أي حاضرنا بديل مقابلة بالغائب (قوله وصغيرنا) أي ذنبا اقترفه ببلوغه والمراد الصغرى في الاحمال والغرض الاستيعاب والمعنى اغفر للمسلمين كما هم فهاستاني فلا يشكل بما سأتى من انه لا يستغفر لصبي (قوله فأحسه على الاسلام) قدمه مع انه الايمان لانه منبئ عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة الايمان والانقياد وأما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود حموي عن صدر الشريعة وقال العلامة الواني لا يخفى مناسبة الاسلام بالحياة ومناسبة الايمان بالموت فان الاسلام يكون بالاحمال المكافئة وذلك لا يكون الا في الحياة وصحة البدن والايمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعتبر عند الموت انتهى (قوله ومن توفيته منا فتوفيه على الايمان) تيممه اللهم لا تحسرها لاجره ولا تقربا بعده نوى في اذكاره قال شيخنا والذي رأته في الازكار تأخير قوله وشاهدنا وغائنا عن قوله ذكرنا وانسانا ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه دعاه وعاف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من وجهه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر ونداب النار شربلالية ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات بمجرع المجتبي (قوله وأسلمت الخ)

وقال الشافعي بقرأ الفاتحة عقب الثناء (وصلاة على النبي عليه السلام بعد) التكبير (الثانية ونقاه بعد) التكبير (الثالثة) والدعاء اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانسانا اللهم من أحييته ومنافق حيه على الاسلام ومن توفيته من أقتوفه على الايمان (وسلمت الخ) بعد) التكبير (الرابعة دعاء سوى السلام في) التكبير (المذهب وقيل يقول اللهم ربنا ظاهر المذهب وقيل لا تتوخ حسنة آتاني الدنيا حسنة وقيل لا تتوخ حسنة وقيل برجتك عذاب القبر وعذاب النار وعند الشافعي رحمه الله يسلم تسليمة واحدة

وينوي بها الميت مع القوم فتح قال في الشرع نبلاية وبخالفه قول قاضخان لا ينوي الامام الميت في تسليحي الجنسازة بل من عن يمينه ويساره ومثله في محض الظاهر به والجوهرة (قوله فلو كرر خصاله يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على النجاشي كبر أربع تكبيرات وثبت عليها الى ان توفي فاستغث ما قبلها ز يلقى قديا بنحس لانه لو كرر استغاثا يتبع اتفاقا حموي بخلاف العبد اذا زاد على ثلاث تكبيرات فانه يتبع لانه محض تدفيعه حتى لو تجاوز الامام حد الاجتهاد لا يتبع أيضا حموي عن شرح الجمع والمخلاف فيما اذا سمع التكبير من الامام فلو من المنادي تابعه اجماعا حموي وينوي الاقتناع بكل تكبيرة زائدة على الاربع كما في العبد نهر وقوله وينوي الافتتاح نحوه وجهه احتمال شروعه قبل الامام والنجاشي بالفتح اسم ملك الحبشة (قوله خلافا لفر) قياسا على تكبيرات الزوائد في العيد قوله حين اشتغل امامه بالخفا تحققة للخلافة (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان البقاء في حرمة الصلاة بعد الفراغ منه ليس بخفا إنما الخفا في التسابعة نهر (قوله وهو المختار) وفي النهر وعليه الفتوى وفي البحر وبه يفتى (قوله ولا يستغفر لصي) ويجنون ومعتوه لانه لا ذنب لهم نهر (قوله فرط) بفتح تين نهر (قوله أي اجراء متقدما) كذا قاله العيني وغيره وردة في البحر بلزم التكرار في قوله واجعله لنا اجرا فالاولى ان يقول سابقا بقاءه هتاه صالح والديه لان الفارط هو الذي سبق الوارد على المساء في يوم ما يحتاجون اليه وهو دعاء له أيضا بقدومه في الخير لاسيما وقد قالوا احسان الصبي له لا لا يوبه بل لهما ثواب التعليم ودر الفرق بينه وبين الثواب ان الثواب هو المحاصل باصول الشرع والاجر هو المحاصل بالمكملات لار الثواب لغة بدل العين والاجر بدل المنفعة وهي تابعة للعين ولا ينكر اطلاق احدهما على الآخر نهر (تتمه) لم أر من صرح بانه يدعى لسد العبد الميت وينبغي ان يدعى له فيها كما يدعى للميت بحر (قوله ذخرا) بضم الدال رسكون الحاء المعجمتين أي خيرا باقيا من ذنوب الشئ اذ نهر بالفتح (قوله وينتظر المسبوق الخ) ولو لم ينتظر وكبر لا تغدأ أي تكبيرته عندهما لكن ما اذا غير معتبر خلاصة وتبعه في الفتح وقضية عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون شارعا حينئذ فتفسد التكبير مع ان المسطور في القية انه يكون شارعا عليه فيعتبر ما اذا نهر واقول ليس المراد من عدم اعتبار ما اذا انه لا يكون شارعا بل المراد انه لا يختبر به وعليه ان يعيده بعد فراغ الامام بمنزلة المسبوق اذا ادرك الامام في السجود وتابعه فيه حيث لا يختبر به وعليه اعادته اذا قام لقضاء ما سبق به فكذا هذا وحينئذ في القية لا يخالف ما في الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى لا ينافي صحة الشروع بوجه ثم رأيت الحموي نظرية بانه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا يلزم أيضا من اعتبار شروعه اعتبار ما اذا اتري ان من ادرك الامام في السجود صح شروعه مع انه لا يعتبر ما اذا من السجود مع الامام انتهى (قوله أو تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضى ما بقى) نسبة ابي عبد الله لانه لو فضا به ترفع الجنسازة فتبطل الصلاة فتح وهذا يقيد انه اذا امكن الاتيان بالدعاء فعل شرع نبلاية وانظر هل المسبوق يتابع الامام حتى لو ادركه مثلا بعد التكبير الثانية يصلى معه على النبي عليه السلام أو يرتب فينتهي بحر ثم رأيت التصريح بانه يتابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاعناق حتى لو رفعت على الايدي كبر في ظاهره ورواية بحر عن الظاهر ولا يخالف ما يأتي من انها لا تصح اذا كان الميت على أيدي الناس لانه يعترف في البقاء مالا يعترف في الابداء شرع نبلاية (قوله وقال أبو يوسف والشافعي بكبر حين يحضر) وعليه الفتوى دروامة تظهر فبالمسبوق بأربع تكبيرات فاتته عندهما لا عنده نهر لكن روى عن محمد انه في هذا يكبر لانه ان انتظر فتوته ز يلقى وجه قول أبي يوسف ان المسبوق لا ينتظر تكبير الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصا ز كان حاضرا وقت تحريمه الامام ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يتدعى عما فاتته قبل تسليم الامام اذ ومنسوخ بخلاف من كان حاضرا وقت التحريم لانه بمنزلة المدرك اذا لا يمكنه ان يدخل معه مقارناله لا البحر جز يلقى وظاهر سياق ما سألني عن الحاشية اندر وي عن الامام انه لا يكبر بعد تكبير الامام الرابعة وفاتته وان كان حاضرا

(فلو كبر) الامام (خمس المربع)
 الامام في الخامسة خلافا لفرع
 أي خفية بسلام حين اشتغل امامه
 بالخطا وعنه انه ينتظر سلام الامام
 بسلامه وهو المختار (ولا يستغفر لصي
 وبقول) في صلاة جنازة الصبي مكان
 الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو
 (اللهم اجعله لنا فرطا) أي اجراء متقدما
 (واجعله لنا ذرا و اجرا) أي خيرا باقيا
 (واجعله لنا شاقا ومشفعا) أي مقبولا
 شفاعة (وينتظر المسبوق ككبيره)
 أي لو سبق تكبير الامام فكبر معه
 ينتظر حتى يكبر الامام فكبره
 فاذا سلم قضى ما بقى عليه قبل ان ترفع
 الجنسازة وقال أبو يوسف والشافعي
 بكبر حين يحضر (امن) كان حاضرا
 في حال التحريم أي لو كان حاضرا
 فلم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبيرة
 الامام الثانية

وقت تحريمه الامام (قوله بل يكبر حين اراد اتفاقا) فقوله في البحر في المحقق ان الفتوى على قول
 أبي يوسف انما هو في المحاضر لا في مسئلة المسبوق. فربما على ما نقله عن الخياط من قوله لو كبر الامام أربعا
 والرجل حاضر كبر ما لم يسلم. ويقضى الثلاث في قول أبي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد
 فاته غير مسلم اولها قال في النهروان وخير بان مسئلة المحاضر لا خلاف فيها فاني نسيت الى أبي يوسف
 وحده ولهذا ذكرها في غاية البيان غير معزوة اليه وأيده شيخنا عماد كره في المخافة من قوله رجل ادرك
 اول التكبير من صلاة الجنائزة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبير الثانية لان محلها قائم فان لم يكبر حتى كبر
 الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يكبر الا في حقه حتى يسلم الامام لانه لو كبر لا ولى كان قضاءه والمقتدى
 لا يشتغل بقضاء ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام أربعا كبر هو وللافتتاح قبل
 ان يسلم الامام ثم يكبر ثلاثا قبل ان ترفع الجنائزة متتابع الادعاء فيها فاذا رفعت الجنائزة من الارض يقطع
 وعن أبي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام أربعا فاته صلاة الجنائزة وان كبر مع الامام التكبير الا ولى ولم
 يكبر الثانية والثالثة يكبر هاتين يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيرة أو تكبيرة من جنازة رجل
 لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فيكبر معه تكبيرة الافتتاح ويكون مسوقا كبره الامام قبله
 بخلاف من كان حاضرا قائما في الصف ولم يكبر للافتتاح مع الامام تعافلا أو كان في النية فانه يكبر
 ولا ينتظر تكبيرة الامام انتهى ويؤيده أيضا ما في البدائع ولو جاء بهدما كبر الامام اربعة قبل السلام
 لم يدخل معه وقد فاته الصلاة عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى
 ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام اربعة والتصحیح قوله لانه لا وجه لان
 يكبر وحده قلنا والامام لا يكبر بعدها لاتباعه والاصل عندهما ان يقتدي بدخل في تكبيرة الامام فاذا
 فرغ الامام من اربعة تعذر عليه الدخول وعند أبي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمه انتهى فتدرك
 مسئلة المحض وروسته هداها وهم لا يستشهدون بالابتداء عليه انتهى قلت ولعله سقط من عبارة الخياط
 لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام اربعا والرجل ليس بمحاضر الخ فيستقيم المعنى ويزول الاشتكال
 (قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المتن من الرجل والمرأة ولهذا قال الحموي من في كلامه بمعنى
 لام التعليل ثم قال يتطرح حكم القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا من ظاهره في ان المراد بالرجل والمرأة
 خصوصهما وليس كذلك بل المراد الذكر والانثى الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص واردة
 العام مجازا (قوله بجذاه الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والشفاة لاجله وهذا
 على سبيل الاستحباب أي كونه بالقرب من الصدر والانهازة جزء من الميت لا بد منه فهستاني عن
 التحفة قال شيخنا ونظيران هذا في الامام لا غير والافضل ان تكون الصغوف ثلاثة حتى لو كانوا ستة
 اصطفت ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطفت عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له (قوله
 ومن المرأة الخ) وعنه بجذاه الوسط فيهما جوى عن التحريم (قوله وسطها) بسكون السين لانه اسم مهم
 لدخول الشيء ولذلك كان طرفا يقال جلس وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرک لانه اسم لعين
 ما بين طرفي الشيء وليس مراد جوى عن الاكل (قوله ولم يصلوا ركباناً) لانها صلاة من وجه لوجود
 التحريم ولو تعذر النزول لطین أو مطر جازا ركوب فيها وأشار الى انها لا يجوز قاعد مع القدرة على القيام
 ولو كان ولي الميت مريضا فصلى قاعدا وصلی الناس خلفه قياما اجزأهم في قول أبي حنيفة وأبي يوسف
 وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المأموم بناء على اقتداء القائم بالقاعد بمجرد سقوط فرض الصلاة
 بصلاته اجماعا جوهره والظاهر ان التقيد بالولي مراد به من له حق الصلاة للاحتراز عن غيره من ليس له
 حق في التقدم حتى لو صلى غيره بان أم فيها قاعدا لم يسقط الفرض بصلاته وان كان قعوده بعد تركها
 يستفاد من سياق كلام الجوهره فان قلت بعكرك على هذا قوله في الدرر لم يجز الصلاة عليها قاعدا بغير عذر اذ
 التقيد بعدم العذر يفيد جوازها من قعود مع العذر ولو كان القاعد المعتبر عن القيام اماما قالت يمكن

بل يكبر حين اراد اتفاقا (وقوم) الامام
 (الرجل) أي لا جل الرجال (والمرأة)
 بجذاه الصدر) وعن أبي حنيفة انه
 يقوم من الرجل بجذاه رأسه ومن المرأة
 بجذاه وسطها (ولم يصلوا) على جنازة
 (ركباناً) وفي القياس يجوز

جاهه على ما اذا كان ذلك الشخص الذي آمن من قعود مع العذر ممن له حق التقدم كالولي ونحوه فتقول
 المخالفة حينئذ وهذا وان كان خلاف الظاهر لكن يصار اليه توفيقا بين كلامهم (قوله وفي القياس يجوز)
 لانها دعاء وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لوجود التحريم ولما يشترطها ما يشترط للصلاة تهر
 (قوله ولا في المسجد) ارايه مسجد المحي وفي المحيط صلاة الجنازة في المسجد الجامع مكروهه ك مسجد المحي
 بخلاف المسجد الذي يبنى لصلاة الجنازة جوي عن البرجندی (قوله فانه مكروهه) كراهة تحریم عند بعض
 الشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم والخلاف فيما اذا صلى في المسجد بغير عذر كالمطر ونحوه أما بعد لا يكون
 مكروها جماعا جوي عن المفتاح واختار كافي النهريوت الكراهة مطلقا ولو كان الميت خارج المسجد
 والقوم أو بعضهم داخله بناء على ان علة الكراهة هو المسجد بلين لذلك بل للمكروهة وتوابعها
 كالنوافل والذكور والتدريس وقيل علة الكراهة خوف تلويثه * (تمتة) * اجتمعت الجنازات تخير
 الامام بين ان يصلي على كل واحدة وحدها أو على الكل جملة والاول أفضل وعلى الثاني فان شاء
 جعلهم صفا واحدا وقام عند افضلهم وان شاء ترتبهم خلفه حال الحياة فيقدم الافضل بأن يجعل
 الرجل يماله ثم الصبي ثم الحنثي ثم الانثى البالغة ثم المراهقة فمعه وغيره والمشمور بتقديم المحر على العبد مطلقا
 وعن الامام ان كان العبد أصح قدم وترتيبهم في القبر بان دفنوا في قبر واحد للضرورة على عكس هذا
 فيجعل الافضل مما يلي القبلة وفي السدائع انه كافي الصلاة وجزم في البحر بأنه سهو وفي الزحان اكثرهما
 علمنا وقرنا قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا واستحسنه الامام
 لانه عليه السلام مع صاحبه هكذا دفنوا فان استوفى الفضل ينبغي ان لا يعدل عن اخاذاة تهر وليدين
 كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكتب في بدعاء أو يفرد كلابه ويقدم البالغين فلينظر شر نبلاية قال شيخنا وقد
 يقال ان الجمع في الصلاة يقتضي الاكتفاء بدعاء واحد (قوله وعند الشافعي لا يكره) اذا لم يخف تلويثه لانه
 عليه السلام صلى على جنازة سهيل بن البيضاء في المسجد ولنا قوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد
 فلا شيء له وتاويل حديث ابن البضاء انه عليه السلام كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج من
 المسجد فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد فصرى عليها في المسجد للعذر زباني وقيل كان ذلك لعذر المطر
 وقد اوافقنا اطلاق كراهة الصلاة على الميت في المسجد بما اذا لم يكن معتادا فان اعتاد أهل بلدة الصلاة
 عليه في المسجد لم يكره لان الميت في المسجد حينئذ علما بذلك انتهى وأقول ما ذكره من التعيين مظاهر بناء
 على ان علة الكراهة هو ان المسجد بين لذلك وأما على ان العلة خوف تلويثه فلا يقال يستفاد
 من تعليقه بان الباني علما بذلك ان الكراهة انما تنفي بالنسبة لمسجد بني بعد ان اطلع الباني على تلك
 العادة أو بقي بعد البناء بحيث اطاع على عادتهم ولم يمنع لامطلقا (قوله ومن استهل) على بناء القاع
 لان المراد رفع الصوت لا البصار فانه ذكر في المغرب أهلوا الهلال واستهلوه رفعوا أصواتهم عند رؤيته
 وأهل واستهل على بناء المفعول اذا البصر والمراد ما هو أهم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع
 الصوت يعني الحياة المسموعة ولا عبرة بسط اليد وقبضه لان هذه الاشياء حركة المذبح ولا عبرة بما حتى
 لوديع رجل مات أو هو وهو يتحرك لم ير منه المذبح لانه في هذه الحالة حكم الميت جوهره والمعتبر خروج
 اكثره حيا كما سيذكره الشارح حتى لو خرج أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا شر نبلاية عن
 الفقه وحدا الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره نهر عن منه المفتي وقيل قول الام
 والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العادلة في الميراث كما
 في الجوهرة قال في الشرب نبلاية وهو يفيد انه لا يقبل في الميراث الا الشهادة من يشتهه المال وبه صرح
 في البحر عن المجتبي والسدائع لكن بصفة عن أبي حنيفة (قوله صمى وغسل الخ) وورث وورث
 (قوله ولم يصل عليه) ولا يرث ولا يورث اتفاقا وهو مقيد بما اذا انفصل بنفسه أما اذا انفصل كما اذا ضرب
 بطنها قالت حينئذ ميتا فانه يرث ويورث لان الشارع لما أوجب الغرة على الضارب فقد حكم

(ولا في المسجد) أي لا يصل فيه على
 جنازة فانه مكروه وعند الشافعي لا يكره
 (ومن استهل) أي نزع صوته بالبكاء
 عند الولادة صمى وغسل (صل عليه
 والالام) أي وان لم يستهل (صل عليه
 بكره النبي آدم ولم يصل عليه ولا يغسل
 في رواية

واختارانه يغسل ولو خرج اكثر الولد
 ثم مات يصلى عليه والافلا والاسهل
 في البطن غير معتبر كذا في التقنية
 (كصبي سي مع أحد ابويه) أي لا يصلى
 عليه (الا ان يسلم أحدهما) ثم مات
 الصبي (أو) يسلم (هو) أي الصبي
 ثم مات

بحاجته نهر (قوله واختارانه يغسل) ويسمى وهو باطلاقه شامل لما لو لم يكن تام الخلقه نهر مخالفا لما
 في البحر مستدلا بما ذكره السرخسي والمحيط فاني شرح المجمع من انه ان لم يكن تام الخلقه لا يغسل اجماعا
 غير مسلم والحاصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلقه فان لم يتم خلقه اختلف في غسله واختارانه
 يغسل وبالفى نرقه ولا يصلى عليه كفا في المعراج والفتح وقاضيان والزايه والظهيره وبخالفه
 ما في شرح المجمع لمصنعه وتبعه ابن المثلث حيث نقل الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
 الشرنبلالي بان من نفي غسله أراد الغسل المراعي فيه وجه السنة ومن أثبتته أراد الغسل في الجملة كصعب
 الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله وهل يحشر هذا السقط عن أي حفص الكبير انه اذا نفع فيه
 الروح حشره والا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استبان بعض خلقة يحشر نهر وترجي شفاعته
 قال عليه السلام ان السقط ليعف بحسب طئنا على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبواي زيلعي في باب
 اليمين في الطلاق والعنقاق (فرع) ماتت الحامل والولد يضرب في بطنها ثمقت وأخرج الولد نهر وقبده
 في الدرر بالحجاب اليسر ولو بالعكس وخيف على الام قطع وأخرج والا لو ابلع مال غيره ومات
 لا يشق بطنه على قول محمد وروى الجرحاني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى معللا بان
 احترامه سقط بتعديده والاختلاف في شقه معقيد بما اذ لم يكن له ولم يترك مالا والا لا يشق بالاتفاق
 (قوله والا فلا) أي وان لم يخرج أكثره بان خرج غير الاكثر حتى لو خرج رأسه فقط وهو يصح فذبحه
 رجل فعليه الغرة وان قطع اذنه فخرج حيا فمات فعليه الدية در (قوله كصبي سي مع أحد ابويه)
 والمجنون البالغ كالصبي شرنبلالية أطلق المصنف في الصبي وهو معقيد بغير العاقل أم العاقل فيستقل
 باسلامه ولا يرتد بردة من أسلم منها مجرد قال وهو ظاهر كلام الزيلعي فانه على تعبئة البدان الصغير الذي
 لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح الزيادات فظاهرهما انه لوسي صبي عاقل مع أحد ابويه
 الكافر لا يكون كافرا تعالايه الكافر ويكون مسد تعالادار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
 على خلافه فانهم جعلوا الولد تعالايه الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا
 اعتقد ديناً غير دين ابويه اذا عقل الاذيان فخذت ديار مستقلا والتبعية انما هي في أحكام الدنيا
 لا في العقبى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف شرنبلالية وسيأتي في الشارح (قوله
 أو يسلم هو) أي الصبي باعتبار كونه عاقلا ففي الكلام استخدام جوي وقوله باعتبار كونه
 عاقلا بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل نهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته
 لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزلها ورسله عليه السلام أي ارسلهم واليوم
 الآخر أي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى بحرقال في النهر وهذا دليل على ان مجرد
 قول لا اله الا الله لا يوجب المحكم بالاسلام وهذا قولوا لوالشرى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها
 الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف
 في جواب ما لا سلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير وعلما يكون ذلك لمن نشأ في دار
 الاسلام فاناسمع من يقول لأعرف وهو من التوحيد والخوف بمكان فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسئل
 العاصي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق بهذا فان قال نعم
 اكتب به وقيل ان يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خبره وفي فتاوى قارى الهداية
 المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فافوقها فاولادهم ابوه ابن سبع وامه ابن خمس عرض
 على أهل الخبيرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في الحضنة عند اختلاف الابوين في
 سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستحب وحده فان سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعقل
 المنافع المعنوية معضوف على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل وكلامه يوهم عدم
 الاكتفاء بالاقرار بالصفة دلالة وان لا بد من الاقرار بها انما قال شيخنا وخالفه ما في أنفع الوسائل

وعبارته فان قلت يجب ان لا يحكم باسلام اليهودي والنصراني وان اقر رساله محمد وتراعى دينه ودخل في دين الاسلام ما لم يؤمن بالله فلا شكته وكتبه ورسله وقر بالبعث وبقدر خبره وشهره من الله تعالى قلنا الا قرار بهذه الاشياء لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقر بدخوله في دين الاسلام فقد التزم جميع ما كان شرط صحة الاسلام وكاينبت ذلك بالنصر يح ثبت بالدلالة انتهى قال شيخنا خذيث جبريل مصرح بما هو حديث أمرت ان اقاتل الناس الخ أفاد ان قول لاله الا الله اقرار بهاد لاله يستفاد من مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها اما نصا او مادلا انتهى (قوله اولم يسب أحدهما معه) أفاد انه يصل عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه أحد أبويه تبع الدار الاسلام وفي الفتح اختلف بعد تبعه الولاد فالذي في الهداية انه تبعه الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعه صاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعه صاحب الدار وهو اولي فان وقع في سهمه صبي من الغنمية في دار الحرب يصل عليه ويجعل مسلما تبعه صاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعه اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجعا في المحيط من تقديم تبعه اليد على الدار فلما حصل ان التبعية بالجهات الثلاث متفق عليها والاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيان وجمع على تقديم الدار على اليد وهو الوجه لما في كشف الاسرار سرق ذي صيدا وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي يصل عليه ويصير مسلما بتبعه الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليصه من يده انتهى ولم يحدث خلافا وهي وارده على المحيط لاقتضائه عدم الصلاة عليه بتقديم التبعية اليد على الدار لان يكون على الخلاف بحر (تتمة) اختلف في القبط فقيل يعتبر المكان وقيل الواجد حموي عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد في محلة الكفار لا يصل عليه وان وجد في محلة المسلمين يصل عليه ولو وجد بين دورا للمسلمين والكفار لم أره والظاهر ان يغلب المانع كافي نظائره ويعتبر الواجد في هذه الصورة اتفاقا انتهى (قوله ففي هذه الصور الخ) لانه مسلم اما تبعه في الاول والثالث او ااصله في الثاني (قوله مردود على الراوي) لان محمد راوي عن أبي حنيفة في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جائز أو اولاد المسلمين وهم صغار يقرولون بعد التكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا سرفا اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مستغفرا وهذا قضاء منه باسلامهم حموي (قوله فقال محمد لا يعذب الله أحدنا بالذنب) وفي باب المرتدين من الزيلعي ان محمد اع أبى حنيفة في التوقف حموي (قوله وقيل هم في الجنة الخ) وقيل ان كانوا اولي بل عن اعتقاد في الجنة والافني النار نهر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) في المسامحة ترد فيهم أو حنيفة وغيره ووردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تقويض أمرهم الى الله تعالى وفي شرح المقاصد اكثر على أنهم في النار وهذه إحدى المسائل الثمان التي توقف فيها امامنا النعمان وقد جمعها بعضهم في قوله

ورع الامام الاعظم النعمان * سبب التوقف في جواب ثمان
سؤرا بحجارة اضل جلاله * وثواب جنى على الايمان
والدهر والكلب المعلم ثمع * ذرية الكفار وقت ختان

وفي ذكر الناطم الدهر مرعا نظرا لان الامام اثنا توقف في المنكر (قوله ويغسل ولي مسلم الكافر الخ) ليس المراد وجوبه عليه بل لا يباس به وهذا اللفظ الجماع الصغير وهو باطلاقة يتناول كل قريب له من ذوى الارحام قال في الفتح والعبارة معيبة والمجواب بانه أراد القرب لا يفيد لان المؤاخذة على التعبير به بعد ارادة القرب وظاهره قصر كونها معيبة على ذكر الولي مع ان اطلاق الغسل والتكفين والدفن مما لا ينبغي أيضا لانصرافها الى الشرعي منها زاد في البحر غير محررة لانه اطلق جواب المسئلة وهو موقد بما لا يمكن له قريب كافر فان كان حلي بينه وبينهم وفي الكافر وهو موقد بتغير المرتد اما المرتد فليق في حفرة كالكلب واحاب في النهر لكن ردة الحموي (تتمة) مات مسلم وله أب كافر ينبغي ان لا يمكن من تجهيزه كذافي الغاية وفي شرح القدرى مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله تعلم النساء الكافر في غسله وقول الزيلعي فعلى هذا ينبغي ان يمكن غير صحيح كافي البحر لان الكلام فيما اذا وجد المسلمون ودليله فيما اذا لم

(أولم يسب أحدهما معه) ففي هذه الصور يغسل ويكفن ويصل عليه وأولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا في الجنة والتوقف المروي عن أبي حنيفة رضي الله عنه مردود على الراوي وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان يغتسلوا فقال محمد رحمه الله تعالى لا يعذب الله تعالى أحدنا بالذنب وقيل هم في الجنة خدم المسلمين وعن أبي حنيفة انه توقف فيهم (ويغسل ولي مسلم الكافر) ولا يصل عليه

يوجد من الرجال أحدو يشهد لما في الغاية قوله عليه السلام لما أسلم اليهودي عنده وتوبه وله أب كافر تولا
 أناكم (قوله وإنما يغسل غسل الثوب الخس) أى لا تغسل المسلم درر وإنما يغسل الكافر لأنه سنة عاقبة
 في بني آدم ولا نه حال رجوعه الى الله تعالى ويكفون ذلك حجة عليه لا تطهير حتى لو وقع في الماء افسده
 ثم نبلا ليه عن المعراج لكن نقل شيخنا عن مناهي الثمرين الى ما نصه وفي كون الماء يفسد بوقوعه فيه
 خلاف لانه ذكر في نقل انه لا يفسد بعد غسله لازالة المحدث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يحد
 ولا يوسع له (قوله ويؤخذ سريره) كان ينبغي ان يقدم هذا على قوله ويغسل وفي مسلم الكافر لما في
 التأخير من الايام جموي (قوله بقوائمه الاربع) في الكبر أما العصى الرضيع او العظيم او فوق ذلك
 فلا يتاحمه واحد على يديه ولورا كانه يبر وشرحه (قوله بان يأخذ كل قائمة رجل) يتظر ما نكته بتقديم
 المفعول على الفاعل جموي وأقول ظهور النكته غنى عن البيان لما في التأخير من ايام خلاف المراد
 (قوله ان يحدها رجلان) قيل ليس هذا مذهب الشافعي بل السنة عنده ان يحمله اثلاثة بان يتقدم
 رجل فيجعل العمودين على عاتقيه ويحمل مؤخرها رجلان كذا في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر
 اذ غاية ان النقل عنه اختلف ففهم من ذكر ان السنة عنده ان يحمله اثلاثة ومنهم من نقل عنه ان السنة
 عنده ان يحمله رجلان كالشرح والزيلعي لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك ولنا قول ابن مسعود
 اذا اتبع أحدكم الجنائز فلما أخذ بقوائم السرير الاربعه ثم لطموع بعد اولى ذرفانه من السنة ولان فيه
 تخفيفا عن الحاملين وصيانة عن السقوط والاطلاق وزيادة الاكرام لبيت والسرعة وتكثير الجماعة وهو
 أبعد من التشبه بحمل المتاع ولهذا ذكره على الظهور والذابة وما رواه ضعفه البيهقي وغيره انتهى فان قلت
 كيف جعل حملها على أربعة سبب الكثرة الجماعة قلت ليس هذا مراد بل أراد ان الاربعه أكثر من
 الاثنين (قوله على أصل صدره) أى أعلاه (قوله ويحمل به) أى يسرع بالميت وقت المشي بلا خيب
 بحيث لا يضطرب الميت على الجنائز لمحدث أبي هريرة رضى الله عنه انه عليه السلام قال اسرعوا بالجنائز
 فان كانت صالحة فربتموها الى الخبر وان كانت غير ذلك فمترضعونها عن أعناقكم وعن أنى موسى قال مرت
 برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تخضن مخضن اذرق فقال عليكم بالتقصود عن ابن مسعود قال سألتنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي بالجنائز فقال ما دون الحجب والمستحب ان يسرع بتجهيزه زيلعي
 وفي القنية لوجه الميت صبيحة يوم الجمعة بكرة تأخير الصلاة عليه لصلى عليه الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
 ولو خاف فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنائز وصلاة الجنائز على
 الخطبة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكن قدمت صلاة العيد مخافة التشويش لثلاث من اخرها
 الصوفى انها صلاة العيد بجزر (قوله بلا خيب) أى عدوسريع والحجب بفتح الحاء المجمة وبإعين
 موحدتين الاولى منهما مفتححة أيضا (قوله وبلا جلوس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع
 الجنائز فلا يجلس قبل ان توضع ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه ولانهم حضروا اكراما
 له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراء به زيلعي وهذا في حق المشيع أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لها
 في الختار واذ رأى الجنائز يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا إيماننا وتسليما
 ويستكثر من التسبيح والتهليل تحاف الجنائز ولا يتكلم بشئ من الدنيا ولا ينظر يمينا وشمالا فان ذلك
 يقسى القلب شيخنا عن شرعة الاسلام وجاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرق بالبقاء سبحان المحي الذي
 لا يموت ثم نبلا ليه (قوله و بلا مشى قدامها) قيد بالمشى لان اركوب امامها مكرهه مطلقا كان خلفها نساء
 أم لا وقد بقداها لانه لا يمشى عن يمينها ويسارها نهر وفي المصابيح عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما ركنا فقال الاستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على
 ظهور الدواب ولان اركوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لانها حال حسرة وندامة وعظة
 واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنائز لانه صلى الله عليه وسلم لما رأى النساء في الجنائز قال لئن أتحملن

وانما يغسل غسل الثوب الخس بلا
 مراعاة سنة وتكفين ووضوء (ونكته)
 أى بلغه في ثوب بلا رعاية سنة الكفن
 من العدد واليكافور على المساجد نحو
 ذلك (ويدينه) من غير رعاية السنة
 (ويؤخذ سريره) أى كيفية الحمل ان
 يؤخذ سرير الميت وهو الجنائز
 (بقوائمه الاربع) بان يأخذ كل قائمة
 رجل وقال الشافعي رضى الله عنه السنة
 ان يحمله ارجلان يضع السابق مقدمه
 على أصل عاتقه ويأخذة فتمها يديه
 والانى يضع مؤخرها على أصل
 صدره ويأخذ قائمتها يديه (ويحمل به)
 أى السرير بلا خيب وبلا جلوس
 قبل وضعه عن اعناق الرجال على
 الارض (د بلا مشى قدامها)

من قبل القبلة) أى توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر ويجعل منه الميت فيوضع في الخد وعند الشافعي رضى الله عنه يدل أى توضع الجنازة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه فسدله الواقف الى القبر من جهة رأسه كذا في مسووظ شيخ الاسلام وقتاوى قاضين خان (ويقول واضعه) في الخد (بسم الله وعلى ملة رسول الله) أى بسم الله وضعناك وعلى ملة رسول الله سلمناك (ويوجه الى القبلة) أى يوضع في القبر على جنبه اليمين مستقبلاً القبلة (وتحل العتدة) التي في الكفن (ويسوى اللبن عليه والتعصب) أى جديان غير معمولين فان كانا معمولين قيل بكرة (لا الأجر) أى لا يسوى الأجر (والخشب) وقال مشايخ بخارى لا يكره الأجر والخشب في بلدتنا الضعف الاراضى (ويسجى) أى يغلى ثوب (قبرها) أى قبر لاني حتى يجعل اللبن على اللحد (لا قبره) أى لا يسجى قبره لرجل الا اذا كان لضرورة فوضع مطراً أو ثوباً أو حرم على الداخلين في القبر فحينئذ لا بأس به (ويقال) أى يصب عليه (التراب ويسمى) أى يجعل (القبر) مثل سنام البعير مرتفعاً من الارض فدرشرو ويقال له بالفارسية بنته (ولا يربيع) القبر خلافاً للشافعي رضى الله عنه (ولا يخصص) أى لا يعمل بالجص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر) قوله يحرم البناء عليه للزينة قال في جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى كذا في رد المحتار ثم نقل عن الحجة أنه تركه السطور على القبور اه وبكره بناء القبلة على القبر أى كما يصنع الآن في حق الاولياء والصالحين اه بخارى

في القرآن اذا المنظور اليه في التشبه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الاخذ له مستقبلاً القبلة حال الاخذ بجر (قوله وعند الشافعي يسئل) لمحدث ابن عباس أنه عليه السلام سل سلام من قبل رأسه ولما حدث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليفأسرج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولان جهة القبلة اشرف فكان اولى وقد اضطرت الرواية في ادخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم يسئل سلاولثن صح السئل لم يعارض ماروينا لانه فعل بعض الصحابة وماروينا فعل النبي عليه الصلاة والسلام او يحتمل أنه عليه السلام سل لاجل ضيق المكان والخوف ان ينهار اللحد لخواوة الارض فلا يلزم جهة مع الاحتمال زبلي (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان أنى ان يكون رجلاً محرماتها والافرجه وان لم يوجد من الاحاب فلا يحتاج الى النساء في الوضع نهر (قوله وعلى ملة رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتاً في قبره قال ذلك زبلي وهذا ليس بدعاء بل امتات عليه من ايمان وغيره لا يتبدل قال في البدائع بعد نقل هذا عن أنى منصور ولكن المؤمنين شهداء الله في الارض فيشهدون بوفائه على الملة وعلى هذا جرت السنة اه (قوله ويوجه الى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زبلي (قوله ويسوى اللبن) يفتح اللام وكسر الباء جمع لبنه وهو الأجر التي عموى (قوله غير معمولين) أى غير مستعمل (قوله لا الأجر والخشب) لانهما الاحكام البناء والقبر موضع البناء ولان الأجر النارف فيكون تقاؤلاً هداية فعلى الاول يسوى بين الخجر والأجر وعلى الثاني يفرق بينهما كذا في الغاية وأورد على التعليل الثاني تسخين الماء بالنار مع انه يجوز استعماله وأوجب بان اثر النار بالاجر محسوس بالمشاهدة وفي المساء ليس بمشاهد وقيد في شرح الجمع بان يكون حوله أموالاً كان فوقه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفي المغرب الأجر الطين المطبوخ بجر (فائدة) عدل بنات لمحمد النبي عليه الصلاة والسلام تسع درع من البهني (قوله أى يغضى قبرها) وكذا الخنثى المشكل جموى (قوله ويهال التراب) سترته ولا يكره ان يراعى التراب الذي أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفظاً لترابه عن الاندراى وعن أنى يوسف كراهته لانه يشبه التطين بجر ويندب حثومه من قبل رأسه ثلاثاً اقتداء به عليه الصلاة والسلام ويقول في الاولى منها خلقناكم وفي الثانية وفيها نعيدكم وفي الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى وقيل يقول في الاولى اللهم جاف الارض عن جنبه وفي الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفي الثالثة اللهم زوجه من المحورين فان كانت امرأة قال في الثالثة اللهم ادخلها الجنة بمرحمتك جوهره وفي كتاب النورين من أخذ من تراب القبر بيده وفرأ عليه سورة القدر سماعاً وتركه به في القبر لم يعذب صاحب القبر (قوله ويسمى) لرواية البخارى عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مسجواً جعله في الظهيرية واجاب في الخنثى مندوباً وهو الاولى نهر (قوله ولا يربيع) في الدنايع التربيع من صنع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما هم بدمكره ونهر (قوله ولا يخصص) في الشرب بلادة عن البرهان يحرم البناء عليه للزينة وبكره للاحكام بعد الدفن في مكان نبى فيه قبله لعدم كونه قبراً حقيقة بدونه ويعلم بعلامته انتهى وفيها عن البحر وان احتج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يمتن فلا بأس به فأمأ الكتاب من غير عذر فلا انتهى وفي البحر عن الخنثى وبكره ان يها القبر او يجلس او يسام عليه او يقضى عليه حاجة من بول او غائط او يصلى عليه او يلمه ثم انتهى عليه يكره وعلى التساوت يجوز عند بعضهم كما مشى على السقف انتهى وفيه عن الفتح وبكره الدفن في الغساقى انتهى قال وهى ألى الكراهة من وجوده الاول عدم اللحد الثاني دفن الجماعة لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كما هو الواقع في كثير منها الرابع تخصيصها والبناء عليها وفيه عن المحط وغيره ولا يدفن اثنان أو ثلاثة في قبر واحد الا عند الحاجة بوضع الرجل مسابى القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنثى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب ليصير في حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام في شهداء أحد (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

شامل لما لودفن في غير بلدته حتى لو حضرت أمه لنتله لا يسعها ذلك وتحوير شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن إلى ما فوق الملبس فيكره ظهريه وما في التجنيس لأن في النقل من بلدى إلى بلدان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعد ما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام ليكون مع آبائه رده الكمال بأنه شرع من قبلنا على أن غير الانباء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لأنهم أطيب ما يكون في الموت كالحماة لا يعترهم تغير (قوله إلا أن تكون الأرض معصوبة) ويخير المسالك بين اخراجه ومساوانه بالأرض كما جاز زرعه والبناء عليه إذا بلى وصار ترابا دبر عن ازيل بلى وفي الز بلى لو بلى الميت وصار ترابا جاز دفن غيره فيه وليس من الغضب ما زاد في قبره غيره الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن يشمن فبمسحة المحفر شرنا ليلية عن الفتح و يؤخذ من تركه والا فن بيت المال كفى امداد الفتح لا لشرنا لى (قوله وكذا إذا كان الكفن معصوبا) وكذا إذا دفن معه مال ولودرهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير إلى قوله كذا في الخلاصة) ساقط من بعض النسخ (قوله لا ينش أيضا) يعنى على قبره نائبا لأن الصلاة على غير المغسول انما لا يعتد بها إذا أمكن غسله والا ن زال ذلك اذا كان فصلى على قبره لان صلاة الجنائزة دعاء من وجه حموى عن شرح الجامع لابن الملك وقيل تنبأ صحیحة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا بامر عن الزهراء ان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل وكررا بلى هنا انه يترعى اللبن وترعى السنة وهو صريح في انه يغسل وبه صرح في المنع والحاصل ان المسئلة تختلف فيها في البرازية على ما ذكره الحموى دفن بعركن او قبل ان يغسل لا ينش مطلقا أهمل عليه التراب أم لا وعله بان الكفن والغسل مأور به والنش منهى عنه والنهى راجع على الامر

* (فصل) * لا بأس بتعزية أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزي مصابفه مثل أجره ويقول له أعظم الله أجره وأحسن عزاءك وغفر لميتك ولا بأس بالجلوس لها إلى ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لأنها تتخذ عند السرور وقال أنس انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذى كان يعقر عند القبر بقرة أو شاة ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم ز بلى والعزاء بالدهو الصبر وقوله ولا بأس بالجلوس لها الخ يعنى في غير المسجد كفى الدر وقوله إلى ثلاثة أيام بشرى إلى كراهة الجلوس لها بعد الثلاثة وبه صرح في الدر قال لا تغاب الخ أى بان حضر الغائب بعد مضى الثلاثة (فروع) قيل بعذب الميت ببيكاه اهله عليه تخبر ان الميت لا يعذب ببيكاه أهله وعامة العلماء نفوه وجعلوا الحديث على ما اذا أوصى بذلك نهر عن الظهريه * لا تكسر عظام اليهود اذا وجدت في قبرهم درر لان الذمى لما حرم ايدأوه في حياته لذمته فنجب صيادته عن الكسر بعد موته بجرع الواقعات وهو يفيد انه خاص باهل الذمة دون المحررين شرنا ليلية * ينذب بتر موضع غسله فلا يراه الا غسله ومن عينه وان رأى ما يكره لم يجز ذكره الحديث اذ كر واحسان موتا وكفوا عنهم ولا بأس بارتائه بشعره وغيره لكن يكره الافراط في مدحه ولا سيما عند حنازته * تكره التعزية نائبا وعند القبر وعند باب الدار * لا بأس بزيارة القبور ولو للنساء على الاصح لمحدث كنت نهيتكم عن زيارة القبور والافز وروهاذ رجع شرنا ليلية ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنات ويحفر قبر النفسه وقيل يكره الذى ينش انه لا يكره تهيتة نحو الكفن بخلاف القبر * لو لم يصل الى قبره الا بوطء قبر غيره تركه * لا يكره الدفن ليلا * أوصى بعضهم ان يكتب في جبهته وصدردسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم روى في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جاءنى ملائكة العذاب فلما روا مكتوبا على جبهتى بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أمنت من عذاب الله دَر

الأمن تكون الأرض
صاحب الأرض
الركن مغصوبا
الابنسة
ويزرع فيه
للماكم
بغير كفن
الرجل
أخذت
يهيأ
غسل
أيضا

قوله الغائب
أو المعزى
قلت والنظار
بجزلة الغائب
في رد اختار

أخرجه من باب الخنزرة. وبإله مع ان المقبول ميت بأجله لاخصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره نهر
 (قوله والمناسبة بينهما ظاهرة) يعني لان الشهيد ميت وان كان بسبب لانه ميت بغيره جوى (قوله
 بالنص) وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المعراج النص قوله عليه السلام
 ان شهيد على هولاء يوم القيامة يذبحهم نفوسهم لا يتغاهم رضا الله تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال
 الجوى لاملاحة بين قوله - بين جمع رجلين وقوله انا شهيد على هولاء انتهى لان المشار اليه بهذا الصيغة
 جمع الذكور هنا وانما قلت هنا لانه يشار بها الى الجمع مطلقا قال تعالى هولاء يتاني هن اظهر لكم وهو مغاير
 للتنسية فكيف أشار الى الرجلين بما يشار به الى الجمع ويجاب بأننا لانسلم انه أشار اليهما وانما أشار الى جميع
 الشهداء الذين منهم الرجلان اللذان جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيئا (قوله أولان الملائكة الخ)
 يعني غير ملائكة الموت والافلاخ خصوصية للشهيد وكان الاولي العطف بالواو جوى (قوله لانه حتى عند
 الله حاضر) اولان عليه شاهد ان شهيد حاله وهو دمته وشجته ورحمة أولان روحه شهدت دار السلام
 وروح غيره لا تشهدها الا يوم القيامة واقامته شهادة الحق حين قتل اولانه شهيد عند خروج روحه ماله
 من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أي مسلم مكلف طاهر قتله من ذكر لكيكون التعريف جاريا على
 قول الامام والعريضة على هذه الارادة ما سأتى من قوله ويغسل من قتل جنبا أو صبيا وان كان سابق كلام
 الشارح يشير الى ان التعريف الذي ذكره المصنف تعريف للشهيد على قول الصحاح لانه ذكر تعريف
 الوقاية مقابل الكلام المصنف وقوله أهل الحرب أي المشركون والافلاحة وقطاع الطريق أهل حرب
 جوى اولوا يرد بأهل الحرب من يتاني منه الحاربة مطلقا لانه ان يكون عطف أهل البغي وقطاع الطريق
 من عطف الخاص على العام وهو خلاف الاصل اذا الاصل في العطف ان يكون للغايرة وأطلق في القتل
 فعم المباشرة والتسبب كتفريق دابته والقائه في ماء أو نار أو ارسال ذلك اليه بخلاف ما لو جعلوا المحسك حولهم
 حتى عليه مسلم فقات حيث لا يكون شهيدا زبلي وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تبديلا لان ما قصد به
 القتل فهو تسبب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفاع لقتل بغير فاستفيد منه ان المحسك يكون من الشوك
 لانه مختص بما يكون من الحديد وفي المختار والحسك أيضا ما يعمل من الحديد على مثاله وهو من آلات
 العسكر فأشار بأياضا بقوله على مثاله الى عدم الاختصاص وشمل اطلاقه قتل أهل البغي وقطاع
 الطريق بعضهم بعضا نهر وهذا تعريف للشهيد الذي لا يغسل اكراما لمطلقه لانه أهم من ذلك والاصل
 في هذا الباب شهيداه أحد فانهم لم يغسلوا لقوله عليه الصلاة والسلام زملوهم بكلهم وهم دما نهم ولا تغسلوهم
 الحديث وكل من معناه لم يلقهم في عدم الغسل ومن ليس معناه ولم يكنه قتل ظلما أو مات حرقا أو غرقا
 أو مطبونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهيداه الا شرد على اسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درر وكذا المرتن من شهيداه الا شردة والجنب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريب والمهدوم عليه
 والمطعون والنفساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الجنب ومن مات في طلب العلم وقدمه السيوطي
 نحو الثلاثين در (قوله وقطاع الطريق) باز فاع لا يجر لفساد المعنى نهر لا يقال يرد ما لو قتله اللصوص
 لولا في المصر بسلاح أو غيره كان شهيدا لانهم المحتمون لقطع الطريق قال في النهرو هذا التقرير علم انه
 لا قسامة ولا دية فيمن قتله اللصوص في بيته في المصر لانها فيما اذ لم يعلم القاتل وقدم هنا كونه من
 اللصوص غاية ان عينه لم تعلم (قوله بأي شيء قتلوه) لان قتل أهل الحرب والبغي وقطاع الطريق
 شهيد مطلقا وقع القتل بالحد أو بالقتل بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالحد فغن قتل
 مدافعا عن نفسه شهيد بأي شيء قتلوه لماء علم من ان قتل قاطع الطريق يقتل أهل الحرب والبغي في
 عدم اشتراط كون القتل بالحد فاستشكال صاحب النهرو بقوله فكونه شهيدا مع قتله بغير الحد
 مشكل لوجوب الدية بقتله ساقط لان معنى الاستشكال على انه اذا كان القتل بغير الحد وجبت الدية
 ووجوبها مانع من الشهادة لكان وجوب الدية غيره. ثم وفي حق قاطع الطريق ولهذا قال شيئا كلهم

والمناسبة بينهما ظاهرة وهو قيل
 معنى مفعول لانه مشهود له بالجنحة
 نال نص أولان الملائكة شهدون مونة
 اكرامه أو بمعنى فاعل لانه حتى عند الله
 حاضر (و) في الشرع (هو من قتله
 أهل الحرب) مطلقا أي بأي شيء
 قتلوه بجدية أو غيرها نحو المحرق
 والغرق (و) أهل (البغي وقطاع
 الطريق) أي شيء قتلوه

متعفة على ان قاطع الطريق اذا أخذ ماعقل وأخذ المال وجرح لا يضمن ما فعل وان كان القاتل
للدافع لصا ليدافع تقدم انه ملحق بقضاع الطريق وعلى كل حال فالمتقول شهيد بأى آله قتل فلا إشكال
ولا وجوب دية نعم ما نقله بعد عن المحيط حيث قال وبقي من قتل مدافع عن نفسه أو ماله أو مسلمين أو أهل
الذمة فإنه يكون شهيدا بأى آله قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كما في الخط عاظفاله
علمها وطاهلا ناسبارا بعاما مشكل لانه اذا كان القتل بغير محدد شبه عمد وفيه الدية وهي تمتع كونه شهيدا
فكيف يحكم له بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف أو قوله مسلم
ظلموا ولم يجب بقتله دية يتأف به قال في البحر وانما استغن بقوله أو قتله مسلم ظلموا عن أهل البغي وقطاع
الطريق لما يدينهما من الفرق وهو ان أهل البغي وقطاع الطريق لا يشترط قتلهم كونه ما يجب
العصاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في النهر وفيه نظر اذ لو قال هومن قتل ظلموا لم يجب
بقتله دية لاستفيد ما ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواوان بمعنى أو) يعني التي للتوزيع
لا التي لاحد الشئين لانها لا تلائم مقام التعريف جوى (قوله وبه أثر الجراحة) أو أتركدم او صدم
جوى أو كسر عظم شمر نيلا لية أو أترضب أو خنق بجر (قوله أو تخرج الدم من عينه أو أذنه) بخلاف
تخرجه من أنف وذكروا برفانه يخرج من هذه المخارق من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قاتل فان
الانسان يتبلى بالز عاف والجبان يقول دما أحيانا وصاحب الدار يخرج الدم من ذره وقدمت الجبان
من غير ضرب فترعا بلعي (قوله أو من جوفه ساثلان) لانه من قرحة في الباطن وان نزل من الرأس لا يكون
شهيدا لانه رعا فخرج من جانب القم وكذا ان كان جامدا لانه سوداء أو صفراء احترقت زبلعي قال الكمال
وفيه انه لا يلزم من كونه ساثلان رقبان قرحة في الجوف ان يكون من جراحة حادثة (قوله أو من قتله
مسلم) أو ذمى نهرو لو أبدي قوله أو ذمى بقوله وغيره لكان أولى ليشتمل المستأمن (قوله ولم يجب به دية)
بل قصاص فسلك قتل يتعلق به وجوب القصاص فالمتقول شهيد فان قيل الذي وجب القصاص بقتله
ليس في معنى شهداء أحد لم يجب بقتلهم شئ قلنا فائدة القصاص الى ولي القاتل وسائر الناس فلم يحصل
بالقتل شئ كالمحصل لشهداء أحد بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في النهر حيث قال وانما لم يكن
القصاص مانعا من الشهادة لانه ثبت من وجهه وللوارث من وجه آخر وللصلحة العامة فلم يكن عوضا
مطلقا انتهى فصرح كلام النهر بيقين القصاص عوض عن القاتل من وجهه لكن لما لم يكن من كل
وجه كان كلعوض (قوله أى لم يقع القتل موجبا لدية) فخرج المقتول خطأ أو حاربا بجرى الخطأ وأما
المقتول بالقتل فعنده يجب به المال فيغسل وعندهما يجب به القصاص بأى آله كانت جوى عن
الخلاصة (قوله حتى لو قتل عمدا فصالح الخ) أشار به الى أن سقوط القصاص لعارض الصلح أو شبهة
الايوة غير مسقط للشهادة (قوله أو قتل أب ابنه) أو شخصاً آخر ووارثه ابنه بجره وفي شهادة الابن الذي قتله
الاب روايتان جوى عن البرحمدي (قوله بالغ) احتراز عن الصبي هذا عند أبي حنيفة وعند غيره
الصبي كالبالغ هداية والجنون كالصبي سراج فكان يبنى ابدال لفظ بالغ بمكاف ليخرج
الصبي والجنون شمر نيلا لية (قوله وقال الشافعي لا يصلى عليه أيضا) لزواية جابر بن عبد الله انه
أمر بدفن شهداء أحد بدمهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولا نهاش فاعه وهم مستغنون عنها ولانما رواه
ابن عباس وابن ازي يرانه عليه السلام صلى على شهداء أحد مع حزة فكان يؤتى بتسعة تسعة وحزة
عاشرهم فصلى عليهم ولان أحد الاستغنى عنها كالصبي والنبي ومار وياه مثبت زبلي تعال لهداية
قال في الفتح ولو اقتصر على النبي لكان أولى لان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يويه قال في الحواشي
السعدية وفيه بحث وأقول لعل وجهه منع كون الدعاء لا يويه فقط بل لانه يكونه فرط انهر (قوله ويدفن
بدمه) لانه عليه السلام لم يغسلهم وقال زملوهم بكومهم الخ وتمامه فانه ما من جريح يخرج في سبيل الله
تعالى الا وهو يأتي يوم القيامة وأوداجه تشعب دما اللون لون الدم والخرج المسك كافي وهداية

والواوان بمعنى أو (و) من (وحدنى
معركة) والحال انه (به اثر) الجراحة
أخرج الدم من عينه أو أذنه أو من
جوفه ساثلان أو به أثر الجرح (أو) من
قتله مسلم ظلموا (الحال انه) (لم يجب
به دية) أى لم يقع القتل موجبا لدية
حتى لو قتل عمدا فصالح أو بالواوان على
مال أو قتل أب ابنه فهو شهيد وفي
الوقاية الشهيد هو مسلم طاهر بالغ
لا يكون الجنب أو غائبا أو مسكرا
والمصبي شهيدا وانما شرط الجراحة
فمن وحدنى المعركة ليدل على انه قاتل بحق
لا مت وإنما قال لا يصلى عليه حتى
رحم أو قصاص لا يصلى عليه بلا
(فكيف) الشهيد (ويصلى عليه بلا
عمل) وقال الشافعي رضى الله عنه
لا يصلى عليه أيضا (ويدفن بدمه)

قال الكمال هو غريب وروى احاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد شرئلاية وقوله بكمومهم جمع كلم
معناه الجرح يقال كله بكمومه جرحه فهو مكموم وكلم نوح افسدى وقوله لم يغسلهم قال القسطلاني ضم
أوله وفتح ثابته وفتح ثابته ورواية أبي زر يقبح أوله وسكون ثابته وتخفيف ثابته وقوله تشفى أى
تجربى وبابه قطع ونصر شيخنا (قوله أى مع دمه) بخلاف النجاسة فانها تزال عنه جوى عن
البرجندى (قوله الاما ليس من جنس الكفن) يشير الى عدم نزع السر او ويل وهو الاشبه شيخنا
عن القهستاني والاستثناء من الثياب وفيه أن ما ليس من جنس الكفن لا يسمى ثوبا ومن ثم عدل
في النقاية عن هذه العبارة اللهم الا ان يكون الاستثناء منقطعاً جوى (قوله كالغرو والحشو) عند
وجدان غيره من جنس الكفن والادفن به شرئلاية (قوله ويراد وينقص) اشار به الى انه بكرة
أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن شرئلاية عن البحر (قوله ان قتل جنبا) لان حنظلة بن
الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبى عامر
بين السماء والارض بما المزن في صحائف الغضة قال أبو أسيد فذهبنا ونظرنا اليه فاذا رأسه يقطر ماء فاسرل
عليه السلام الى امرأته وسألها فاعبرت انه خرج وهو جنب وأولاده يمعون أولاد غميل الملائكة تزيهى
والمزن السحاب جمع مزنة جلالين وفي الصحاح المزنة السحابة البيضاء انتهى والمزن جمع باضم فسكون
بخلاف مزنة مفردة فان الثاني منه محترئ بفتح شيخنا وانما لم يعد النبي عليه السلام غسل حنظلة لان
الواجب نادى يدلل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا
لوجب على بنى آدم ولما كفى بفعل الملائكة اذا الواجب نفس الغسل فاما الغسل ليجوز من كان كما
في قصة آدم معراج وفيه ان هذا الغسل عنده للنجاسة لا للموت بجر (قوله أوطأضا) يعنى بعد الانقطاع
أوقبه بعدما استمر ثلاثا في الصحيح (قوله أومقولا بالثقل) يعنى والقائل له غير واحد من الثلاثة كما
سبق لانه حينئذ تجب المديفة فتجتمع من ان يكون شهيدا لان بها قد خفف أثر الظلم لعود منقبتها الى نفس
المقتول حتى تقضى مناد يونه ولا كذلك القصاص لانه شرع لتشفى الالبياء ولان نفعه يعود على العامة
وكذا اذا قتل مجنوننا يغسل أيضا عند الامام (قوله خلافاً لمسائل هذه المسائل) لان ماوجب بالنجاسة
سقط بالموت والصبي أحق بهذه الكرامة وله ان الشهادة عرفت مانعة لرافعة والسيوف أغنى عن الغسل
لكونه طهره ولا ذنب لاسى ولا المجنون فلا يلحقان بشهداء أحد فيغسلان فقوله عرفت مانعة أى دمه من
ان يكون نجسا وقوله لرافعة أى فلا ترفع النجاسة وقوله لكونه طهره الضمير فيه لشهيد هو فى معنى شهداء
أحد والصبي والمجنون ليس فى معناهم لان السيوف كما فى ان يلقى كفى عن الغسل فى حقهم لو وعه طهره
ولا ذنب لهما فتهذر الاحاق بهم قال فى النهرو وهذا يقتضى ان يقيد المجنون عن بلوغ كذلك اما من طرأ
عليه الجنون بعد بلوغه فلا خفاء فى احتياجه الى ما يطهر ما مضى من ذنوبه الا ان يقال انه اذا استمر مجنوناً
حتى مات لم يؤخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بجر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية
أما الموضى بعدها من بقدر فيه على التوبة ولم يفعل كان تحت المشيئة انتهى (قوله أوارث) على البناء
للمنعول شرئلاية تقول رث الثوب أى بلى وهو لازم ومتعد جوى عن قرا حصارى وبابه قريب
فتقول رث يرثه ورثته فهو رث وجمع الرث رثات كمهم وسهام (قوله أى صار خلقا فى الشهادة)
ليل مرافق الحماية فلا يكون فى معنى شهداء أحد فيغسل لان شهداء أحد ما تواعا شائوا والسكاس يدار عليهم
خوفان نقصان الشهادة يلقى وقوله صار خلقا فى الشهادة يعنى حكمها الديوى وهو عدم الغسل
أنا عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى شرئلاية عن الفتح وعطاشا بكسر
العين جمع عطشان نوح افسدى (قوله أى خلق) بفتح تحتين من خلق الثوب بالضم اذا بلى عزى زياده
(قوله أومضى وقت صلاة الخ) أطلقه فعم ما لو كان قبل تصرم القتال وهو مخالف لما فى الشرئلاية عن
أبي يوسف اذا مكث فى المعركة أكثر من يوم وليله حياة والقوم فى القتال وهو يعقل فهو شهيد والارثات

أى مع دمه (وبابه الاما ليس من جنس الكفن) فينزع عنه كالغرو والحشو والغلسة والخف والسلاح (ويراد) حتى يتم الكفن (وينقص) حتى يصير على سنة الكفن (ويغسل) ويصلى عليه (ان قتل جنبا أو وصيا) أو نكاحا أو نكاحاً أو وقتاً ولا بالمقتل (أوارث) خلافاً لما فى هذه المسائل (أوارث) أى صار خلقا فى الشهادة يقال نوبت أى خلق (بان أكل أو شرب أو نام أو بداوى أو مضى وقت صلاة) كامل

لا يعتبر الا بعد تصرم القتال انتهى (قوله وهو يعقل) أي مع القدرة على اداء الصلاة حتى يجب
القضاء بتركها بل على قول في الغنم والله أعلم بصحته أي التقيد بقوله مع القدرة على اداء الصلاة وفيه
افادة انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان أراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به
القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في المرتبة انه لا يسقط وان أراد لغيبه العقل فالغيب عليه
يقضى بالمزيد على يوم وليلة ففي يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح انتهى قال في النهر
وقد يقال اراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء هو فيما اذا قدر بعده اما ازمات على
حاله فلا يتم عليه لعدم القدرة عليها بالاعياء (قوله أو يقل من المعركة) سواء وصل الى بيته حيا أو مات
قبله ولو انتقل بنفسه يكون مرتبا بالاول ولو آخر قوله وهو يعقل بان جهله قيدنا في الكل لكن أولى
كأنه لا بد من استثناء ما اذا نقل من المعركة خوفا من ان يعاها الخيل فإنه لا يغسل لانه ما نال شيئا من
الراحة هداية وتعبه في الغاية باننا لا نسلم ان الحمل من المصروع ليس بذيل راحة انتهى وفي البدائع النقل
من المعركة يزيد مضاعفا ويجب حدوث ألم فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثاره الموت فاجت بسبب
الجراحة بقينا فلا يسقط الغسل بالشك والمصروع موضع الصرع ومصدر جراح (قوله وهذا اذا جمل
للتداوى) يشير الى ان علة الارتثا هو انه نال شيئا من ارافق الدنيا فاعلى هذا يظهر وجه الفرق بين
ما لو جمل للتداوى أو للخوف من وطء الحيوان وحينئذ فليس المراد مجرد قصد التداوى بل لا بد منه
بالفعل بان كان مجال نفعه التداوى بخلاف ما اذا نقل من المصروع للتداوى بل لخوف وطء الحيوان
فقط فإنه لا يصير به مرتبا لعدم نيل شيء من الراحة ومن هنا يعلم سقوط ما عترض به في الغاية على الهداية
واما على ما ذكره في البدائع من ان علة الارتثا زيادة الالم بالنقل فلا استثناء حينئذ (قوله أو أوصى)
بتناول الوصية بامور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يصح كون مرتبا بالوصية كما سيذكره
الشارح وقيل لا يخلاف بينهما في جواب أبي يوسف فيما اذا كانت الوصية بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه فيها
وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بامور الآخرة وأبو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتثا البيع والشراء
والكالم بكتير وقيل بكلمة وكل ذلك يقع معنى الشهادة فيغسل وهذا كله اذا وجد بعد قضاء الحرب
وأما قبل انقضائه فلا يكون مرتبا بشيء مما ذكرناه بل على (قوله وعند محمد لا يكون ارتثانا) الا اذا أطال
الوصية فإنه يغسل اجماعا جرى عن البرجندی (قوله أو قتل في المصروع) أو القربة في موضع تجب فيه
الدية ولو في بيت المال كالمقتول في جامع وشارع تور وشرحه والضمير في قتل للشهيد وكذا فيما عطف
عليه وفيه تأمل جرى قال شيخنا وما عطف عليه هو قوله أو قتل مجدا وقصاص ووجه التأمل ان من
قتل مجدا وقد وليس بشهيد وقد اقتضى عطفه على الشهيد كونه شهيدا فكان فيه تساهل اوهم مشاركة
من ليس بشهيد للشهيد في الاسم والدرجة وان تفاوتت وهو مسلم فيمن قتل جنبا أو صيدا وارثا وقتل
في المصروع لم يعلم انه قتل مجديا ظالميا وغير مسلم بالنسبة لقوله أو قتل مجدا وقصاص (قوله ولم يعلم
انه قتل مجديا ظالميا) اعلم ان ظلاما نحل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما مجديا فكان فيه شيان
أحدهما عدم العلم بأنه قتل مجديا ثانيهما عدم العلم بأنه مظلوم بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله
لم يتحقق كونه مظلوما فلم يكن المصنف مخلصا شي كما قد توهم بحر (قوله وعرف قاتله لانه لا يغسل) لان
الواجب فيه التصاص وهو عوقبه شرع للثبني وليس بعوض لعدم عود منقته الى الميت بخلاف الدية
فانه عوض عنه وليس المراد من كون القتائل معروفان يعرف عينه ولهذا جعلوا من قتله المصوص
ليلقى المصريم لانه لا قسامة فيه ولا دية لانه لم يعلم بان قاتله المصوص غابته ان عينه لم تعلم كما سبق (قوله
خلانا للشافعي) فالشهم بدعنده ليس الامن قتل في المعركة مجاهدا في سبيل الله فغيره يغسل (قوله لما
ان الواجب هناك الدية والقسامة) يخف أثر الظالم لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى لشتم ما اذا وجبت
القسامة ألم تحب كما في المقتول في جامع وأشارع كما سبق (قوله هذا اذا وجد في المصروع) أو القربة

(وهو يعقل) وذكره اشارة الى انه اذا
زال العقل في هذا الوقت لا يغسل
وعن محمد رحمه الله ان حاش مكانه
يويا وليلة لا يغسل (أو يقل من المعركة)
أي من المكان الذي جرح فيه حيا وهذا
اذا جمل للتداوى فان جرحه من بين
الصفين كلباطأه الحيوان فليس يجرث
(أو أوصى) وعن محمد لا يكون ارتثانا
وقيل هذا الاختلاف فيما اذا أوصى
بامور الآخرة فأوصى بامور الدنيا
فانه يغسل اتفاقا والخلاف فيما
الآخرة لا يغسل اتفاقا والخلاف فيما
اذا أوصى بامور الدنيا (أو قتل) أي
يغسل ان قتل (في المصروع لم يعلم انه
قتل مجديا ظالميا) أما اذا علم انه
قتل مجديا ظالميا وعرف قاتله فإنه
لا يغسل خلافا للشافعي رضي الله عنه
واما اذا علم انه قتل مجديا ولكن
لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك
الدية والقسامة على اهل الحيلة هذا
اذا وجد في المصروع

لا يحب فيه قسامة ولا دبه فلا يغسل
 اذا وجد اثر القتل كذاني شرح
 السيد للهداية (او قتل بجدا وقصاص)
 او تعزير (اللبغي وقطع طريق) اي
 لا يغسل من قتل لبغي او قطع طريق
 ولا يصلي عليه وقال الشافعي
 رحمه الله يغسل ويصلي عليه وان لا
 يصلي على الباغي اذا قتلوه في الحرب
 فاما اذا قتلوه بعد ما وضعت الحرب
 اوزارها يصلي عليه وكذا قاطع الطرق
 وان لا يصلي عليه اذا قتل في حالة الحرب
 فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى
 عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومشايخنا
 جعلوا المقتولين بحكم العصية وهو
 الدر وازى والكلاباذى حكم اهل البغي في
 حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين
 الناظرين اليهم اذا اصابهم جرحا وسكين
 وما توفي تلك الحالة لانهم يعنونهم
 بالصباح ولو اصابهم في تلك الحالة
 وما تواتر بعد تفرقهم يصلي عليهم وحكي
 عن شمس الائمة السرخسي انه سئل
 عن من قتل بالمحاربة بحكم العصية
 فأجاب بانه يصلي على اهل كلاباذ
 ولا يصلي على اهل در وازة لان في عهده
 السلطان كان من اهل در وازة وكان
 يأمر اهل كلاباذ بالمحاربة معهم فكانوا
 مظلومين فصلى عليهم وقال ابو يوسف
 لا يصلي على كل من قتل على متاع
 يأخذه المكابرون في المصر بالسلاح
 ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا
 من العدو لضربه فأخطأ وأصاب
 نفسه ومات فانه يغسل ويصلي عليه
 وهذا بخلاف وأمان تعدد قتل
 نفسه بجدة هل يصلي عليه اختلاس
 فيه قيل لا يصلي عليه وقيل يصلي
 عليه وقيل نوبته ان تاب في ذلك الوقت
 كذاني الغني ولما فرغ من الصلاة
 خارج الكعبة شرع في الصلاة فيها وقال
 * (باب الصلاة في الكعبة) *

كيسبق (قوله اما اذا وجد في مفازة ليس بقربها عمران) فالمراد بالمصر العبران أو ما يقربه مصر كان
 أو قرية شربلالية (قوله أو قتل بجدا) دخل فيه حد الشرب والزانة والقذف وغيرها جوى كحد
 السرقة بان قطع لها فوات وعلى هذا فلا فرق في حد الزنا بين ان يكون رجلا أو جلد ابان كان غير محصن
 بخلافات وقول المصنف أو تعزير بشيرا الى ان المراد بالحد مطلقه كما ذكره القراحصاري لخصوص حد
 الزجر ومن هنا تعلم ما في قول بعضهم كان كان محصنا فرجم فوات من القصور (قوله أو تعزير) لانه باذل
 نفسه بحق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لاتباع مرضاة الله تعالى فلم يكن في معناهم فيغسل
 زبلي (قوله لالبغي) هو وما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بجدا لبغي وقطع طريق
 فانه لا يغسل اهاته جوى وكذا لا يصلي عليه كما سيذكره الشارح وفي الشربلالية عن المحطفي غسل
 المقتولين البغي وقطع الطريق روايتان ولا يصلي عليهم بافناق الرويتين ورج ابن وهبان غسل الباغي
 دون الصلاة عليه ولكن برد عليه ان عليا لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم انتهى (قوله ولا يصلي
 عليه) اهاته له وزجر العيره (قوله وقال الشافعي يغسل ويصلي عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار
 كمن قتل بالتصاص أو بالحد ولما ان علبا رضى الله عنه لم يصل على اهل النهروان ولم يغسلهم فقيل له
 أ كفارهم فقال اخواننا نغوا علينا فاشار الى العلة وهي البغي ولانه قتل ظلما لنفسه محاربا للمسلم كالحربي
 فلا يغسل ولا يصلي عليه وكذا من يقتل بالحق غلبته باغي والغلبة بالكسر الاغتسال يقال قتله غلبته وهو
 ان يخذه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله ويقال أيضا أضرت الغلبة بولد فلان اذا أنت امه
 وهي ترضعه وفي الحديث لقد هممت ان أنهي عن الغلبة يعني اتيان المرضع والحق بكسر النون مصدر
 خنته اخذته صحاح والنهروان بفتحات وسكون الماء بلد بعدد شيخنا عن اللب (قوله فاما اذا اخذهم
 الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص
 وفيه غسلان نهرو وفي الظهير يد الذي صلبه الامام في الصلاة عليه عند أبي حنيفة روايتان جوى عن
 البرجندی (قوله بحكم العصية) بضم العين وسكون الصاد المهملة في القاموس العصية بالضم من
 الرجال والحيل ما بين العشرة الى الاربعين واتصبا واصرار واعصته انتهى (قوله والكلاباذى) بضم
 الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة معقوطة وبعد الف ذال مججمة نسبة الى محلتي احدهما
 بخاري والثانية بنسب ابو شيخنا عن طبقات عبد القادر فكلاباذى على هذا مكن من كلبتين (قوله
 في عهده) أي عهد شمس الائمة (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وجه كونه يغسل لانه ما صار مقتولا
 بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهد فيما نال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه بجر (قوله
 قيل لا يصلي عليه) هو قول أبي يوسف وهو الاصح لانه باغ على نفسه بجر عن الغاية (قوله وقيل يصلي
 عليه) عزاه في النهاية للامام الاعظم ومحمد قال وهو الاصح لانه فاسق غير ساقع في الارض بالفساد قال
 في البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد قول أبي يوسف بما ورد من انه أتى عليه السلام برجل قتل نفسه
 بمشقص فلم يصل عليه وفي الخانية قاتل نفسه اعظم وزيران قاتل غيره والمشقص من النصال ما طسال
 وعرض قال الشاعر * سهام مهاقصها كالحراب * صحاح

(باب الصلاة في الكعبة)

حتم بهذا الباب كآب الصلاة ليعكون المحتم بصلاة متبرك بكانها والكعبة هي البيت الحرام سميت بذلك
 لترسبها وقيل لثبوتها وارتفاعها وهي عندنا اسم للبقعة العينية سواء كان هناك بناء أو لا وعند الشافعي
 اسم للبناء والبقعة جوى عن البرجندی (قوله صح فرض ونفل فيها) لان الواجب استكمال شرطه
 لاستيعابه زبلي قال في البدائع لان الواجب استقبال جزم من الكعبة غير عين وانما تعين الجزء قبله
 بالشرع

(صح فرض ونفل فيها) أي في جوف الكعبة

بالشرع

بالشروع في الصلاة والتوجه اليه ومتى صار قبله فاستدباره في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فلو صلى ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا تصح صلاته لانه صار مستدبرا للجهة التي صارت قبله في حقه يتعين من غير ضرورة يتخلف النائي عن الكعبة اذا صلى بالتحرى الى الجهات الاربع لانه ما انحرف عن الجهة يتعين لان الجهة التي تحرى اليها صارت قبله له يتعين بطريق الاجتهاد فتحويل رايه الى جهة اخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما عني من الاجتهاد لا يتقضى باجتهاد مثله شلبي (قوله خلافا للشافعي فيها) لانه مستدبر من وجهه فرجنا جانب الفساد احتياطا ولنا حديث بلال انه عليه السلام دخل البيت وصلى فيه ولان شرط الجواز استقبال جزم من الكعبة وقد وجد والاستدبار المفسد الذي يتضمن ترك الاستقبال اصلا وقوله تعالى ان ظهر ابيتي لهما يتقين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لتظهر الماكن لاجل الصلاة وهي لا تجوز في ذلك المكان زيلبي وغيره وفي قوله خلافا للشافعي فيها ما كلام يعلم بمرآة عزمي زاده (قوله وبالمالك في الغرض) ترك الامام مالك القياس الذي اخذ به الامام الشافعي في النفل بالاربع لانه واسع (قوله ووفقها) لان القبلة هي العروة والهواء الى عنان السماء دون البناء لانه يتحول وهذا هو على جبل ابي قبيس جازت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لما فيه من ترك التعظيم زيلبي وخص بعضهم الكراهة بما اذا لم يكن ثم ستره وقوله فوقها معطوف على الخبر ورويه منسوب بتقدير في حموى عن قرا حصارى (قوله) ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صريح) لانه متوجه الى القبلة وليس بمتقدم على امامه ولا يعتقد على خطأ بخلاف مسئلة التحرى وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن يكره بلا حائل لانه شبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جانب الامام يجوز لانه لا يكره انما يكره ان يركع في كنفه في النسخ والصاب اذ لم يعتقد كافي بعض النسخ حموى (قوله والى وجهه) لانه لا يتقدم على امامه (قوله وفي مبسوط شيخ الاسلام يصح) يتطو وجه الصحة مع تقدم المقتدى على الامام والجهة معتددة (قوله اى ان صلى الامام في المسجد الحرام الخ) ولو قام الامام في الكعبة وتعلق المقتدون حونا جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كنفها في المحراب في غيرهما من المساجد حموى في الظاهرة وقفت امرأة على محاذ امة الامام ونوى امامتها واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاتهم والاولا حموى عن العرجندي (قوله ان لم يكن في جانب) لانه متاخر حكم لان التقدم والتاخر لا يظهر الا عند اتحدا للجهة وتقييده بقوله لمن هو اقرب اليها لا للاحتراز عن غير الاقرب بل ليعلم الحكم وهو الصحة في غيره بالاولى

* (كتاب الزكاة) *

فرضت في السنة الثانية من الهجرة كالصوم قبل فرضه والانية لا تحب عليهم الزكاة لانهم لا ملك لهم مع الله انما كانوا يشهدون ما في ايديهم من ودايع لم يسهلونه في اوان بذله ويمنعونه في غير محل ولا ان زكاة انما هي طهرة لمن عساه ان يتدنس والانية عمير مؤن من الدنس لعصمتهم (قوله قرن الزكاة) ان يذني تقديم الصوم اكرهه عبادة بدينية كالصلاة لانه اتبع ما في القرآن من ابلاء الزكاة للصلاة وكذا الحديث حموى (قوله في اى من القرآن) اثنين وثمانين موضعا فدل على كمال الاتصال والاشترافى او كارة (قوله في تقديم الصلاة) انظر هل يصح عصفه على قرن حموى لان القرآن يخفى التقديم فلما جمعه والعطف يشبه بحكم الاشتراك كذا في رخصتنا ما اوجب بان هذا في الخمسوات مسلم واما هنا فلان في لاق مسائل الصلاة متقدمة على الزكاة في لذهن والوضع والمراد بالقران عدم الفصل بينهما (قوله على جميع البالغين العاقلين) احراز انما اوراقه (قوله وهي الطهارة لغة) ومنه قوله تعالى خيرامنه زكاة لانها تظهر صاحبها من الذنوب او من رذيلة البخل ونحوه بمعنى ان يادونه زكاة لزرع اذا زاد (قوله وقيل هي ايتاؤه) عليه

خلافا للشافعي فيها وبالمالك في الغرض (وقولها) اى صبح الصلاة على سطح الكعبة مطلقا سواء كان بين يديه ستره او لا وقال الشافعي لا يصح الا ان يكون بين يديه ستره كذراع طولا وغلظا اصبع عرضا (ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صريح) اى ان صلوا جميعا في الكعبة فيقبل بعضهم ظهره الى ظهر الامام جاز اذا لم يعتقد امامه مخصصا بخلاف ما لو تحرى في الجهة لان مخالفة واقدموا اماما لا يصح صلاة من علم انه مخالف لامامه في الجهة لان عند ان امامه غير مستقبل الى القبلة (و) من جعل ظهره الى وجهه اى وجه الامام (لا يصح) اقتداؤه وفي مبسوط شيخ الاسلام يصح (وان حلقوا حوطا) اى ان صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حوله الكعبة واقتدوا به (صح) الاقتداء (لمن هو اقرب اليها من امامه ان لم يكن المقتدى في جانبه) اى جانب الامام هذا احتراز عن من كان اقرب الى الكعبة من الامام وهو في جانب الامام حيث لم يجز لوجوه التقدم على امامه (كتاب الزكاة) *

قرن الزكاة بالصلاة فاسما بما كره الله في اى من القرآن وروى ما جاء من السنة لقوله عليه السلام خي الاسلام على خمس الحديث تقدم الصلاة لانها تحب على جميع البالغين العاقلين بخلاف من النصاب المحولى الى الفقير شرطا وقيل هي ايتاؤه (ومنه وجوبها)

المحققون من أهل الاصول لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الافعال ولان موضوع علم الفقه فعل المكلف جوى وفي المعراج الاصح انها فعل الاداء لانها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لان صفات الاعيان والمراد باتباعها كآثارها من العدم الى الوجود كما في قوله تعالى اقيموا الصلاة كذا في المنشور انتهى ومناسبة الشرعى للقرى ان فعل المكلفين سبب للقرى اذ به يحصل التمسك بالاخلاق منه تعالى في الدارين شرنا لبلية والحاصل ان الاتباع هو المعنى المصدرى والفرق بينه وبين المعنى المحاصل بالمصدران المعنى المصدرى هو الايقاع والمعنى المحاصل بالمصدر هو الشيعة الموقعة شيخان التلويح واعلم انه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي تملك المال من فقير مسلم غيرها شعى ولا مولاه اى تملك المكلف المسال المعهود اخرجها شرعا وهو ربح العشر والمسال ما يتول ويدخل وقت الحاجة وهو خاص بالاعمان عند الاطلاق فخرج بالتمليك الاباحة حتى لو اطمع يتما ناول بالزكاة لا يجزئه الا اذا دفع اليه المطعوم كما لو كساه بشرط ان يكون مراعاة بعقل القبض فان كان صغيرا لا يجزئه كالموضعها على دكان فاخذها فغير وخرج بالمال تملك المنافع فلما سكن فقير اذ ربه سنة من الزكاة لا يجزئه لان المنفعة ليست بعين متقومة جوى وفي الشر نبلاية عن الفتح دفعها الى الصبي لا يعقل أو يجنون لا يجوز وان دفعها الصبي الى آبيه بخلاف ما اذا قبض لهما الاب أو الوصى أو من كان في عياله من الاقارب أو الاغنياء الذين يعولونه أو الملتقط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يرعى به ولا يتدفع يجوز والدفع الى العترة يجزئ كما لو اتهمها الفقراء من يد المولى وجواز الدفع الى الصبي الذي يعقل مفيد بما اذا لم يكن أبوه غنيا لانه بعد غنيا بغنى آبيه بخلاف الدفع الى زوجة الغير حيث يجوز مطلقا وان كان زوجها غنيا وقوله غير هاشمى بأن لم يكن من بنى هاشم وهم آل على والعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبدالمطلب وقوله ولا مولاه أى معتقه ولا اسم بمعنى غير صفة نائمة لغيره فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحالهم كما سأتى وقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج تملك عبده ومكاتبه وأصله وان علا وفرعه وان سفلا واحدا وزوجين لا لاخر لانه بالدفع الى هؤلاء لم تنقطع المنفعة اما الدفع الى نحو الاخر فيجوز بشرط ان لا تجب نفقته عليه فلو وجبت عليه واحتسبها من النفقة لا تجزئ لان الواجب لا يجزئ عن واجب آخر وقوله لله تعالى متعلق بملك وفيه ايماء الى ان شرط النية لها لانها عبادة وسبب وجوبها المسال النامى تحقيا أو تقيدا برادليل الاضافة اليه جوى وقوله بشرط أن لا تجب نفقته عليه أى بأن يكون له قدرة على الكسب لان نفقته انما تجب بالجزء عن الكسب بخلاف الاب الفقير فانه بمجرد الفقر تجب نفقته على ابنه الموسر وان لم يكن عاجزا او المحاصل ان اشتراط الجزع عن الكسب في غير الاب ليس على اطلاقه بل بالنظر للذكور اما الاناث فالشرط مجرد الفقر لا غير لان صفة الانوثة عجز كفى غاية البيان من النفقة (قوله أى ثبوتها) يشير به الى أن الوجوب في كلام المصنف ليس على باه الذى هو استعماله فيما دون الفرض ودعا للتأويل كون الزكاة من الفروض القطعية ويجوز ان يكون على باه فلا يؤول بالثبوت ووجه عدوله عن الحقيقة الذى هو الفرض الى الواجب بان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الآحاد لكن ذكر فكر كافي في شرح المنار ان مقاديرها ثبتت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا نوعان قطعى وظنى فلا عدول بل اسم الواجب من المشكك فهو حقيقة في كل نوع (قوله فى يوم) أى ساعة (قوله فلا تجب على الجنون) يعنى الذى استغرق جنونه الحول كما يشير اليه قوله العقل فى يوم كائن فى سنة جوى (قوله فلا تجب على صبي) ويجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لان فيها معنى المؤنة نهر ولذا يتعلمها عن غيره كالاب عن اولاده والعشر الغالب فيه مؤنة الارض (قوله وقال الشافعى تجب على الصبي والجنون) فيخرج عنه وليه أو وصيه لانه حق مالى فوجب فى ما لما كلفته الزوجات والعشر والمخارج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة الحديث وهما الساجد والمجانين فى

كائن
 أى ثبوتها (العقل) فى يوم
 فى سنة فلا تجب على الجنون (والبلوغ)
 فلا تجب على الصبي وقال الشافعى
 تجب على الصبي والجنون وإنما قلنا
 فى يوم كائن فى سنة

العبادة فلا تجب عليهما والنفقة ونحوها حقوق العباد وهذا تأدي بدون النية وكذا العشر ولهذا يجب
 على المسكين وفي أرض الوقف عني ولأن من شرطها النية وهي لا تحقق منهما ولا تعتبرية الولي لأن
 العبادة لا تتأدى بنية الغير ولا يلزمنا لو كفل لانا لا تعتبر نيته وإنما تعتبرية الموكل وهذا يجوز وان لم يعلم
 الوكيل انها من الزكاة لان ملكهم مانا قاص وهذا يجوز تبرعها ما فاصارا كالمسكين بل دونه لان
 المسكين يملك التصرف وهما لا يملكانه فكيف يتموماهما أو هي لا تجب الا في المال النسيبي زيالي
 ولغظ الحديث رفع العلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلاث بغيرها ولا وجه له علمته وفيه
 نظرا لانه اذا حذف المعدود جاز في العدد التائيد والتذكير (قوله حتى يدخل المجنون) أي في حكم
 العاقل جوي (قوله هذا في المجنون العارض) أي الخلاف في أن الشرط لو جوب الزكاة فاقاة
 المجنون ولو ساعة ولا بد من افاقته أكثر المحول انما هو في المجنون العارض (قوله فعند أي
 خيفة يعتبر ابتداء المحول الخ) تخصيصه بوجهان فيه خلافا وليس كذلك كما في الزبلي ولهذا قال
 في النهر ولا خلاف انه في المجنون الاصل يعتبر ابتداء المحول من وقت افاقته كوقت بلوغه اما العارض
 فان استوعب كل المحول فكذلك في ظاهر الزوايه وهو قول محمد ورواية عن الثاني وان لم يستوعب لغا
 وفي الشر نيل ليل لانه لا يملكه على المجنون اذا جن السنة كلها وان افاق بعض المحول اختلغوا والصحيح عند
 الامام اشتراط الافاقه اول السنة لان تعاقدا المحول وآخرها يخاطب بالاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاقه
 في أكثر المحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي البحر عن المجتبي والمغني عليه كالصحيح (قوله
 فلا تجب على الكافر) ان لا تصح مع الكفر وان ارتد بعد وجوبه ساقطت كما في الموت بجر عن المعراج
 (قوله والمحرية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام ليخرج ملك المسكين
 والمشتري قبل القبض لكان اجزا وم لا يخفى ان في الاحتياج الى الزيادة بعد ان المطلق ينصرف الى
 الكامل تأملا نهر (قوله وامكتبا) لانه وان ثبت له الملك الا انه ليس بتمام وجود المثنى وهو ارق ولان
 المال الذي في يده ثريته وبين المولى ان ذى مال المكتبة سلم له وان عجز سلم للمولى فكلما يجب على
 المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المسكين شرب ليلية (قوله وملك نصاب) من اضافة الصفة
 للوصف أي ونصاب مملوك او من اضافة المصدر لفعوله أي وملك المكلف نصابا فلا تجب في اقل
 منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السببه ولا تتأني بين جعل المصنف له شرطا وما قيل من انه سبب
 لا شرا كهما في ان كلا منهما يضاف اليه الوجود على وجه التاميرا لان السبب منفرد باضافة الوجوب
 اليه دون الشرط قال المحوى ويمكن التوفيق بأن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط قال في البحر
 أطلق في الملك فانصرف الى الكامل وانت خبير بار هذا متاف لما قرى ما من احتياجه الى قيد التمام
 فلا وجوب فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المراهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيها واختلف فيما
 في يد المأذون الذي لا دين عليه فيقتل بركيه المولى وان كان في يده أي المأذون كلود بعة والاصح انه
 لا يلزمه زكاته قبل اخذه لانه لا يد للمولى عليه حقيقة بل للمأذون بدليل جواز تصرفه فيه نهر ودخل
 في النصاب ما ملك بسبب حيث كغصوب خلطه بماله صار ملكه فوجب عليه زكاته ويورث عنه على
 قول الامام ان الخلط استهلاك اما على قوله فلا يضمن ولا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه
 لانه مال مشترك فتورث حصه الميت فقط وقوله ارفق بالناس اذ قلنا خلو مال عن غصب وهو مشكل
 لانه وان ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط العراغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة فيه على قوله
 ايضا ولهذا اشترط في الميتي ان يرثه اصحاب لاموال والخلط يختلف فيه هو خلط الشيء بغيره لاطلاقا
 كذا يفهم من تعليقه في البحر بقوله لان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك ثم رأت في الدرهمه يزول
 الاشكال حيث قال وهذا اذا كان له مال غير ما استهلك بالخلط منه فصل عنه بوفى دينه والا فلا زكاة كما
 لو كان الكحل خبيثا كما في النهر عن المحواشي السعدية انتهى (قوله وهو ما ثادرهم) أي بالنسبة

حتى يدخل المجنون الذي افاق يوما
 في سنة في الصحيح وهو احتراز عن
 رواية أبي يوسف انه يعتبر افاقه
 أكثر المحول هذا في المجنون العارض
 بان جن بعد البلوغ ما في الاصل بأن
 يبلغ مجنونا فعند أي خيفة يعتبر
 ابتداء المحول وقت الافاقه (والاصح)
 فلا تجب على الكافر (والمحرية) فلا
 تجب على العبد مطلقا فانا كان
 أو مدبرا أو مكاتبيا (وملك نصاب)
 وهو ما ثادرهم

لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذ لا يصح ان يكون صفة لما قبله جوي قال شيخنا هذا مسلم بالنظر لجميع المضاف والمضاف اليه واما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلا مانع منه وتكون الصفة كصفة لا مميزة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدر اربعة عشر قيراطا كاسمي (قوله حولي) قوله عليه السلام لازكاة في مال حتى يحول عليه الحمول وهذا اعنى اشتراط الحمول مخصوص بما عدا زكاة الزرع والثمار جوي قال وسعى حول لان الاحوال تحول فيه فلودفع اليها الغنم هرا وحوال الحمول وهي عندها ثم علم انها امة تزوجت بغير اذن مولاهما فردت اليه الالف او اقر بها الشخص ودفع اليه فقال الحمول وهي عنده ثم تصاد فان لادين فردت او وهبه وسلم ثم يرجع بعد الحمول فلا زكاة على احدث وهو مشكل في حق كل من كانت في يده وذلك وحال الحمول فالظاهر ان هذا ينزله هلاك المال بعد الوجوب نهر عن الولوالجية (قوله أي حال عليه الحمول) حقيقة او حكما كما في المشهور الى النصاب من جنسيه في وسط الحمول وانما اشتراط حولان الحمول لان التمام شرط وهو باطن فادبر الحكم على زمان يتحقق فيه التمام وهو الحمول لاشتماله على الفصول الاربعة التي لها تاييد في زيادة النقص والبيع والشراء وزيادة الانعام بالدر والنسل وزيادة القيمة في عروض التجارة باعتبار تفاوت ازغبات في كل فصل كذا قالوا وهو بعيدان اشتراط التمام مستدرك ولهذا لم يذكره في المداييد والوقايه جوي (قوله فارغ عن الدين) قال في الفين والدين الا لاحق بعد الحمول لا يسقط الزكاة وفي الاجارة الطويلة ويبيع الوفاء زكاة على ما به يبقى انتهى يعني اذا اجرامه هو للتجارة اجارة طويلة او باعها وفاء لا يخرج عن كونه للتجارة على المقتضى به واكثر بالدين الا لاحق بعد الحمول عمالو طر الدين في خلال الحمول فانه يمنع من وجوب الزكاة عند محمد خلافا لابي يوسف زكاة على ما به يبقى انتهى يعني اذا اجرامه هو للتجارة محمد وفائدة الخلاف تظهر في ما اذا ابرأه عند محمد ستأنف حول احدث الاعتداني يوسف وهو رعي غاية البيان على ان الحداد بعد الحمول لا يمنع ما لو ضمن در كان مبيع فاستحق المبيع بعد الحمول لم يسقط الزكاة لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصالة او كفاية تحالا او مؤجلا جوي فاما مطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر وجوب الحج وهدي التمتع والاضحية لا يمنع والحاصل ان الكفيل كالاصيل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاصالة والكفاية مانع من وجوب الزكاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب الغاصب لان الاصيل والكفيل كل منهما مطالب به بالغاغبان فاما مطالب به احدثهما زكاة وهو رعيه كان له آنف وغصب الغنم اغنمته آخره آنف أيضا وحال الحمول على مال الغاصب من ابرأهما فانه يركي الغاصب الاول الفقه والغصب الثاني لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن لا يرجع على الاول فكان اقرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا بغيره عن الغبط قال رحمه الله وظاهره انه لو لم يبرأهما لا يكون الحكم كذلك واقول من تأمل تعليقه بأن الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ لم يتوقف في وجوب الزكاة عليه مطلقا ابرأهما ام لانه بالرجوع به الضمان يتبين ان لادين عليه في الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع فالتقييد بقوله ثم ابرأهما يعلم عدم وجوب الزكاة على الثاني عند عدم ابراءه بالاول ولو كان له نصيب صرف الدين الى ابرها قضاء حتى لو كان له درهم ودنانير وعروض تجارة وسواهم صرف الى الدراهم والدنانير او لان فضل فاني العروض فان فضل فاني السواهم فان كانت اجناسا صرف الى اقلها زكاة حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل صرف الى الغنم او الى الابل دون البقر لان التبع فوق الشاة فان استويا خير كاربعين شاة وخمس من الابل وقيل يصرف الى الغنم لتعب الزكاة في الابل في العام لقابل بحر قديما لان الدين لا يمنع وجوب العشر وكذا التكفير على الاصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ماسبق من ان الدين بطريق الكفاية مانع أيضا ظاهر على القول بأن الكفاية تضم ذمة في الدين اذ اعلى الصحيح من انها في المصالية فقط فمعه تأمل شربلاية (قوله ونفقة قريب) ظاهره وان لم يقض بها ولهذا عطل في البحر منى البدائع من ان نفقة

شرعي (حولي) أي حال عليه الحمول
 (فارغ عن الدين) أي لو كان عليه
 دين يخطب بماله وله مطالب من العباد
 يمنع عن اجاب الزكاة كدين استهلاك
 ومهر ولو مؤجلا وعشر وخراج ونفقة
 قريب وزوجة قضى بها

لقریب انما تمتع اذا قصرت المدة فان طالت لم تمتع والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المقضى بها تسقط
بعض المدة الطويلة لا للقصيرة انتهى فهو صريح في عدم اشتراط القضاء فيحمل على ما ذاق وقع التراضي عليها
ويدل عليه ما في النهر من قوله وعم كلامه نفقة الزوجة والا قارب اذا كانت دينيا بالقضاء والرضا كما في
لمعراج انتهى فتخص ان المقضى بها تمتع مطلقا في القصيرة والطويلة فأما غير المقضى بها انما تمتع في القصيرة
شرط وقوع التراضي عليها فعلى هذا يتعين ان يكون قول الشارح قضى بها متعلقا بكل من نفقة القريب
والزوجة لكن كان عليه ان يزيد بعد قوله قضى بها أو وقع عليها التراضي (قوله وكذا دين الزكاة بعد
لوجوب) أى مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لفرقة ما ولا ييوسف في الثاني زبلي وفي
تقييد الشارح بما بعد لوجوب نظروا الذي يظهر حذفه اذ لا يكون دينيا قبله وهذا الميز كراهه بل يبي صورة
كون دين الزكاة مانعا ان يكون له نصاب من الغضة أو الذهب حال عليه حولان ولم يتركه فهمم الا لزكاة عليه
في المحول الثاني لان خمسة دراهم من نصاب الغضة ونصف مثقال من نصاب الذهب مشغول بدين المحول
لا أول فلم يكن الفاضل عن الدين في المحول الثاني نصابا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يتركها حولان
كان عليه في المحول الأول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شاة ولو كان له نصاب حال عليه المحول فلم يتركه
ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد المحول لا زكاة فيه لا تستعال خمسة مدين المستهلك
بخلاف ما لو كان الأول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الأول بالهلاك وبخلاف ما لو
استهلكه قبل المحول حيث لا يجب شي أو اذا باع نصاب السائمة قبل المحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر
أو بديراهم سواء أراد الفرار من الصدقة أم لا لا يجب الزكاة في البدل لا المحول جديد أو يكون له ما مضى اليه في
صورة الدراهم لان استبدال السائمة بغيرها استهلاك بخلاف غير السائمة بمجرد الفتح وفيه تأمل اذ لو كان
استهلاكها المشروط لوجوب الزكاة في البدل استئناف المحول فليراجع الفتح (قوله لان له مطلقا) الخ
هو الامام في الاموال الظاهرة وزيادته في الاموال الباطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن
عثمان رضی الله عنه ففوضها الى أربابها في الاموال الباطنة فطعا لمع الظلمة فكان ذلك توكيلا منه
لاربابها درود ذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهره قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فوجب ان حق
أخذ الزكاة مطلقا للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال
التجارة كالذهب والفضة فوج أفندي وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في محله ولم يربها على
العاشر قال في البحر وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو الموائى والمسال الذي يرب به التاجر على العاشر
وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعي لا يمتنع) أى
في المجد يذري بل يمتنع سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكاة انما تجب في المسال الفاضل
عن الحاجة ومال المدين ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معد وما هو قول عثمان بن
عثمان وابن عباس وابن عمرو وفيهم قدوة وكان عثمان يقول هذا شهر زكاة تم كن من كان
عليه دين فليؤد دينه حتى تخلف أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من الحساب من غير تكبير فكان اجابا
ولان ملكه ناقص حيث كان للغير من ان يأخذها اذا فرغ من حقه فصار كمال المكتوب ولا يلزم على هذا
الموهوب له حيث تلمزه الزكاة وان كان لا الواهب الرجوع فيه لا نه ليس له ذلك الا بالقضاء والرضا
ويلزم على ما قاله الامام الشافعي تركه مال واحد في سنة واحدة مرارا بان كان لرجل عديساوى أعا
فباعه لا تحريدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تداولته عشرة فحال عليه المحول يجب على كل واحد زكاة
ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات ببيع رجوع الى الاول ولم يبق لهم شي زبلي (قوله
وان كان ماله اكثر من دينه الخ) تصریح بمفهوم التقييد بما لا حاطة (قوله والاستخدام) عطف الاستخدام
على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذا الاستخدام يستلزم الاستعمال من غير عكس (قوله فلا
تجب في دار السكني) فسر على ترتيب اللف فيما عدا قوله وانما المنزل وقوله وسلاح الاستعمال والتقييد

وكذا دين الزكاة بعد الوجوب لان له
مطالب من جهة العباد كذا في المجموع
وقال الشافعي لا يمتنع وان كان ماله
اكثر من دينه تركي الفاضل اذا بلغ
نصابا (و) عن حاجته الاصلية أى
حاجة السكني والاستعمال واللاس والركوب
والاستعمال والاستخدام فلا تجب في
دار السكني وثباب الدين

بالسكنى للاحتراز عما لو كانت للتجارة فسقط ما عساه يقال لا محل لذكر هذا القيد اذ لا فرق بين ما لو كانت
 للسكنى او لم تكن كأن كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بقصد الاستغلال اشترى ما لا يحب عليه الزكاة
 وان كانت قيمتها انصافا والحاصل ان ما عساه التقدين لا يحب فيه الزكاة الا بسوء نية تجارة لا ما صيرها
 ولا بد من مقدارها العقد التجارية او دلالة بان اشترى عينها بعرض التجارة او اجراءه التي للتجارة بعرض فصيحة
 للتجارة بلا نية كذا في الاصل لكن ذكر في الجامع ما يدل على التوقف على النية وصحة مشايخ بل يجرى
 والتقييد بعقد التجارة للاحتراز عما لم يكن به غير عقد أصلا كالميراث فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
 النية اذ اذا تصرف فيه فحينئذ يجب فيه الزكاة او ملكه بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالفدية والوصية
 والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبديل الخلع والصلح عن دم العمد وبديل العتق فانه
 لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقييد ببديل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قتل عبد التجارة عبدا
 خطأ ودفع به فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه
 والظاهر انها تكون للتجارة ويستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشترطه المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
 لانه لا يملك بما لها غيره ولا تصح فيه نية التجارة فيما يخرج من أرضه العشرية او الخراجية لئلا يجتمع المحققان
 (قوله وأما المنزل) كذا آيات الختريف والمراد بها ما لا يستهلك عينه كالقدم والمبردا ويستهلك لكن
 لا تبقى عينه كصابون وحرض لغسال حال عليه الحول و يساوى نصابا لان المأخوذ فيه بمقابلة العمل
 بخلاف العصفور والزعفران لصابغ والدهن والعفص لباغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة
 العين والحجم الخيل والحجر المشتراة للتجارة ومقاودها وجلفسان كان من عرض المشتري بيعها بها فمقابلته
 الزكاة وان كانت لحفظ الدواب فلازكاة فيها بشرئ بلائيه عن الفتح قال والحول والمشتراة للتجارة لازكاة
 فيها يعني اذا اشترى جوالا للتجارة بل ليؤجره لازكاة عليه وان بلغت قيمته نصابا وحال عليه الحول
 واحتراز بقوله كصابون وحرض لغسال عما لو كان ذلك للبقال حيث يجب فيه الزكاة بخبر والقدم الذي
 يفتح به مخففة مختار (قوله وكتب العلم) زائد على الف جوى وأقول استعمال كل شيء بحسبه فالاستعمال
 يشمل الاحتياج الى الكتب تدرسا أو تأديفا دعوى الزيادة على الف مجموعة واطلاقه شامل لما ذالم
 تسكن الكتب لاهلها اذ ليسوا بالتجارة فاني التادية من تقيده بالاهل قال السكال لا مفهوم له لكن
 يفرق بينهم من جهة ان الاهل له أخذان زكاة وان ساوت نصابا لان بفضل عن حاجته نسخ تساوى نصابا
 كأن يكون عنده من كل مصنف نسخة من قبل ثلاث والخيار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون
 بها الزكاة والمراد كتب الفقه والمحدث والتفسير أما كتب الطب والنجو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا
 بشرئ بلائيه وفي الاشياء الفقيه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها الا في دين العباد فتساع له در (قوله هذا
 القيد الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله مغن عن قوله فارغ عن الدين) يشير الى ما ذكره ابن
 الملك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان بتحقيقه او تقديرا فالثاني كالدين والاول
 كالنفقة وبحث فيه في الزهر بما من ان تفسير الحوائج بما ذكر يقتضى ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك
 او انه من عطف العام على الخاص فالاعتصام على التحقيق هو التحقيق ونظيره المجوى بان تفسير
 الحاجة بما ذكر لا يقتضى استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع في مركزه والحاصل ان الاعتراض باغناء
 المتأخر عن المتقدم غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وغاية ما يلزم عليه ان يكون عطف الفراغ عن
 الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا محذور فيه. بن يقال كلام ابن الملك
 يقتضى ان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا يحب الزكاة اذ حال الحول وهي
 عنده وهو مخالف لما في البدائع والمعراج من ان الزكاة يجب في النقد كيف ما مسكها للتجارة ولنفقة بجر
 (قوله نام) التماس في اللغة بالمدان زيادة والتقصير والتمسك خطأ يقال تمسك المال بتمسك وهو يتوهم بجر
 المغرب والتمسك حقيقة بالتولد والتناسل وبالتجارة عيني (قوله ولو بتقدير) بان يمكن من الاستئمان يكون

وأما المنزل ودواب الركوب وعبيد
 الخدمة وسلاح الاستعمال وكتب العلم
 هذا القيد مغن عن قوله فارغ عن
 الدين لان مال المدين ليس بغاضل بل
 هي مستحقة لمحااجة الاصلية وهو دفع
 والمؤاخذه في العقبى (نام) أى نصاب
 نام (ولو بتقدير)

المال في يده وأيدنا ثبته لان السبب هو المال النامي فان لم يتمكن من الاستئمان فلا زكاة كما في مال الضمائر
وهو في اللغة المال الغائب الذي لا يرجى وفي الشرع كل مال غير مقدور الانتفاع به مع قيام أصل الملك
بمجرع البدائع وكذلك لا يبق والمعقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون
في المغارة اذا نسي مكانه والذي أخذه السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه
والدين المحجور اذا لم يكن له بينة فهو جدها بعد سنين واختلافه وفي المدفون في كرم او ارض مملوكة تختلف
المدفون في حرز ولودار غير مملوكة كانت له بينة في الدين المحجور تجب الماضى بخلاف المجدعني وظاهره ترجيح
الوجوب وليس كذلك ففي النهر وصحح في الحائبة والخفة قول محمد ووجهه كما في الزبلي ان كل بينة قد
لا تقبل ولا كل فاض بعدل وفي غصب السائمة لا زكاة مطلقا وان كان الغاصب مقررا جوي عن الحائبة
ولا يشترط تخلف القاضى بخلاف ما في البحر عن الحائبة من انه مقيد بما اذا حلفه القاضى وحاف والجذب
من صاحب البحر كيف اقر اشتراط تخلف القاضى مع ما صرح به هو من تصحح ما روى عن محمد انه
لا زكاة عليه وان كان له بينة لانه اذا كان الصحيح عدم وجوب ائز كاتمة وجود البينة فبالاولى ان لا تجب
اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضى ام لا وقيد الدين بالمحجور لانه لو كان على مقر فهو على ثلاثة أقسام
قوى وهو بدل القرض والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة ككتاب البذلة وعبد الخدمة وضعيف
وهو بدل ما ليس بمال كالهر والوصية وبدل الخلع فتجب الزكاة في الاول اذا حال المحول لكن يتراخي الاداء
الى ان يقبض اربعين درهما فيجب درهمه وفيما زاد بحسابه ولا تجب في الثاني الا ان يقبض نصابا ويعتبر ماضى
من المحول في الصحيح اى بحسب ابتداء المحول من وقت زومه بذمة المشتري من مناهى العلامة الشرعية لا
ولا بد في الثالث من ان يحول المحول بعد القبض وبق من شرائط الوجوب العلم به حقيقة او حكما كالكون
في دار الاسلام وهو شرط لكل عبادة بجز (قوله بان كان معد للتجارة بغير نيتها) فيه قصور لعدم ذكر التمكن
من الاستئمان بان يكون في يده وأيدنا ثبته كما قدمناه (قوله بغير نيتها الخ) يشير به الى ما ذكره الزبلي من ان كلا
من النماء المحقق والتقديرى ينقسم الى خلقى وفعلى فالخلقى الذهب والفضة لانها مخلقا للتجارة فلا يشترط
فيهما النسبة والفعلى ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاجارة فان اقترنت به النية
صار للتجارة والا فلا ولو نواه للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا تتم بمجرد النية
بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فيتم بها وظهيره المقيم
والصائم والكافر حتى لا يكون مسافرا ولا مقطرا ولا مسلما بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا تتم بالنية
ويكون مقيما وصائما وكافرا بالنية لانها ترك العمل فيتم بها اه وأراد بقوله كالاجارة ما اذا جعل بدل الاجارة
عرضا ونواه للتجارة (قوله وأيدنا عند حدوث الملك الاختيارى) احتريزه عمال لورثته ونواه للتجارة
لا يكون لها لانعدام الفعل منه ولهذا الورث قريبه ونواه عن كفارته لا يجوز ثبته عنها ولا يضمن لشريكه اذا
عققت عليه بالارث زبلي وفيه اعياء أيضا الى ما في البحر من انه لا يصح نية التجارة فيما خرج من أرضه
العشرية أو الخراجية لئلا يجتمع الحقان كما سبق لان الملك يثبت بالانبات ولا اختيار له فيه وكذلك اذا
اشترى أرضا خراجية أو عشرية لئلا يجتمع الحقان كما سبق فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها الحقان بسبب واحد وهو
الارض وعن محمد ارض العشر اذا اشتراها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح نية التجارة بقيت
الارض على وظيفتها التي كانت شرعية ليلية وكذا لا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه المستأجرة
والمستأجرة لئلا يجتمع الحقان در وجه لزوم اجتماع المحققين ان الارض المستأجرة والمستأجرة اما خراجية
أو عشرية (قوله والموهوبية) يعنى اذا وهب له شئ فقبله ناويا بان يكون للتجارة صار لها شام ظاهرا
جزه به عدم الخلاف فيه وليس كذلك ولهذا قال الزبلي وان ملكه بالهبة أو الوصية أو الصلح عن
العقد اختلفوا فيه بناء على انه عمل للتجارة أم لا تنسب والاصح كما في الجرائد لا يكون للتجارة لان التجارة
كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا كسب المال بغير بدل أصلا فلم يكن من باب التجارة فلم يكن

بان كان معد للتجارة بغير نيتها كما تجزى
أوبديتها عند حدوث الملك الاختيارى
كالعرض والموهوبية

النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع (قوله أو معدا للاسامة الخ) يعني واقترنت نية
بالسوم اذ لا تصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية بل يقي قد سوى بين العلوفة والسائمة ويخالفه ما في النهاية
وفتح التدمير من ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ها ووفق في البحر يحمل
ما في الزيلعي على ما اذا وقعت النية وهي في المرعى وما في النهاية والفتح على ما اذا وقعت النية بعد
الانحراج من المرعى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يعكس عليه ما في الهداية في تعريف السائمة فليراجع
انتهى وفيه كلام يعلم جملة النهر وشرح الحموي وينبغي ان يراجع ايضا شرح المقدسي ومع الغفار
(قوله كالحيوانات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها أو مع السوم على ما سبق من الخلاف
بين الزيلعي وغيره فلما اقتصر على ذكر الحيوانات كان اولي اللهم الا ان يقال ليس المراد بالسائمة التي
اسميت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما ليس عادة كالبعال والجمر على ما سألني
(قوله) وشرط صحة ادائها نية مقارنة الخ) لانها عباداة فلا تصح بدون النية وكان ينبغي مقارنة النية
للاداء كما اثر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع كما كفي بوجودها حالة
العزل دفعا للرجح كتحديد النية في الصوم زيلعي (قوله مقارنة للاداء) اي اداء الفقير والوكيل
ولو حكما كان دفع بلا نية ثم نوى بالمال قائم بيد الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى
لو اعطى مسكينا دراهم وسماها هبة او قرضا ونوى الزكاة فيجزئ به بغير عن التجني وغيره لان العبرة بالنية والدفع
لا يعلم المدفوع اليه الاعلى قول ابن جعفر شره نبلا لانه ولو اكل دفع الزكاة فولده كبيرا كان او صغيرا والى
امرانه اذا كانوا حيا ويح ولا يجوز ان يمكك لنفسه شيئا اذا قال ضعها حيث شئت بغير عن الوالدية وهذا
محمول على ما اذا كان الوكيل فقيرا يدل عليه قوله ولا يجوز ان يمكك لنفسه شيئا اذا قال ضعها حيث
شئت والالا يجوز دفعه لولده الصغير لما قدمناه من ان الولد الصغير بعد غنينا يعني ابيه ولو خلط زكاة وكنه
ضمن الا اذا كان وكيل من جانب الفقراء ايضا واذا ضمن بالمخاط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا أدى
صار مؤذيا مال نفسه تجنيس ولو أدى زكاة غيره بغير امره فبلغه فاجاز لم تجز لانها وجدت نه اذا على المتصدق
ولو تصدق عنه بامر جاز ويرجع بما دفع عند ابن يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين
وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط ولو دفعها لذي اليد دفعها الى الفقراء اعجاز لان المعتبر نية الامر بغيره ويتفرع
على اعتبار نية الامر فالقول هذا تطوع أو عن كفارتي ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولو دفعها
الوكيل بعد ذلك الى غيره مصرف الزكاة كذا ذكره الحموي وأقول فيه نظر ظاهر ووجهه ما سألني من انه
اذا دفعها الى غير المصرف كعبدته ومكاتبه لا يصح وان كان بغيره وكذا لا يصح اذا كان غنيا أو هاشميا
أو كافرا أو ابا دأ و ابنه وكان الدفع بغيره ففعل هذا لا شك انه بالدفع الى غير المصرف يضمن وقد سبق عن
التجنيس انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحينئذ فمعي قوله ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل
يصح أي يصح ما نواه بحيث انه اذا وجد الدفع الى المصرف أجره دل على ذلك قوله في البحر ولو اعطاه
دراهم بتصديقها تطوعا في تصدق بها حتى نوى الامر ان تكون زكاة ثم تصدق بها اجزأ انتهى وأدل
دليل على ذلك ما في البحر انما ضمان انه لا يخرج عن العهدة بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله
أولعزل ما وجب) حصر الجواز في الامرين فاذا نواه لوني الزكاة ولم يعزل شيئا وجعل بتصديق الى آخر
السنة ولم تحضره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء أخذها منه جبرا وما لعلته فان أخذها
بغير علمه استردّها وضمنه مع هلاكها ولو كان الاخذ ليس في قرابته أو حوج منه الا انه في الدبابة ترجى ان
يجل له الاخذ نهر والضمير في قرابته يعود الى من عليه الزكاة وايضا حمة ما في البحر عن قاضيتان فان
لم يكن في قرابته من عليه الزكاة وفي قبيلته أو حوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ مالها وان
أخذ كان ضامنا له في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى ترجى ان يجبل له الاخذ انتهى ومن المعلوم ان المراد
بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكنه) لدخول الجزاء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا درر

او معدا للاسامة كالحيوانات السائمة
(وشرط) صحة (ادائها نية مقارنة
للاداء) اولعزل ما وجب او تصدق
بكنه أي من تصدق بجميع ماله ولا
ينوى ان يتركه تسقط فرضها استحسانا
والتعويض لا يجوز له وانما قيد بكنه
لانه لو تصدق ببعض النصاب

وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهي ايلاء كل المضافة للضمير العوامل اللفظية جوى ولا فرق بين ان ينوى النفل أو لم يحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئاً عنه الابنية القربة والفرق ان دفع المال بنفسه قربة كبقيا كان والامساك لا يكون قربة الابالنية فافترا بخلاف ما اذا تصدق بالكل ونوى النذر أو أوجبا آخر حيث يقع عمأوى ويعمن قدرا الواجب زيالي ولونوى الزكاة والتطوع جميعا يقع عن الزكاة عند أي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل حارضة نية الفرض فبقى مطلق النية ولاي يوسف ان نية الفرض أقوى فلا تعارضها نية النفل بحرم الوالوجهية وأما لقه فعم العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن الضمان صح وتسقط عنه واعلم ان أداء الدين عن الدين والعين عن العين وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سبقض لا يجوز وحيلة الجواز ان يعنى مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون له أخذها من يده لكونه ظفر بخمس حقه فان مانه رفعه للقاضي وحيلة التكتيف بها التصدق على فقير فهو يكفن فيكون الثواب ذمما وكذا في فقير المسجد وعن حيل الاشياء والتقييد بالتصدق يسير الى انه لو وهب النصاب من غنى بعد الوجوب ضمن الواجب وهو أصح الروايتين نهر (قوله لا تستط عند أي يوسف) أي لا تستط زكاة ما تصدق وما بقى يدل عليه ما ساقى من قوله وعند محمد الخ فحصل ان زكاة ما بقى لا تسقط بانفاقهما (قوله وعند محمد تسقط الخ) اعتبارا للجزء بالكل اذا الواجب شائع في الكل فصار كالملاك ووجه عدم السقوط عند أي يوسف ان القبض غير معين لكونه الماقي محلا للواجب بخلاف الهلاك لانه لا يمنع له فيه فعذر والدفع بصعته زيالي ومافي الهداية من تأخير قول أي يوسف يقتضى ترجيحه لكن قال في العناية ولتأمل ان يقول الباقي محل للواجب كله أو محصنه والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروي ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة انتهى قال شيخنا وهذا كالتصرح بما رجح قول محمد (قوله ثم تجب على الفور عند البعض) اعلم ان صاحب الهداية انخر القول بالترخي بدليله عن القول بالفورية فافاد ان القول بالترخي هو مختاره ثم نال لية واختاره تاج الشريعة أيضا والباقي واختار الكل ان الزكاة تر بضة وفوريتها واجبة فيما تم بتأخيرها من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بلاذن * أمره بالدفع الى معين فدفع لغيره لا يضمن على المعتد * شك زكي أم لا يعد بخلاف ما ذاك أصله أم لا بعد ذهاب الوقت لان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل نروج وقتها والافضل في باب الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع بحرم عن الفتح لان الزكاة من الفرائض ولا رايه فيها بخلاف صدقة النفل وهو مقيد بما اذا لم يكن ثمة طلبه يتبعون ارباب الاموال فيأخذونها أو يأخذون زكاتها ويضعونها في غير أهلها فان كان فالسر أفضل

لا تسقط عند أي يوسف وعند محمد تسقط زكاة ما تصدق ثم تجب على الفور عند البعض حتى تأتمم بال تأخير وترد شهادته وقيل على الترابي * (باب صدقة السوائم) * ذكر السائمة إشارة الى ان العمى من الابل وغيره ليست بنصاب لان العمى ليست بسائمة غالبا

* (باب صدقة السوائم) *

بدأها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها كانت الى العرب وأعزازها المهم المواشي وأشرفها الابل فلها قدمها على البقر وتعبه بالصدقة للاقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولانها اذا أطلقت يراد بها الزكاة سميت به بالدلالة لها على صدق العمى في العبودية وهي جمع سائمة يقال سامت المشاة رعت واسامها ربا سامة كذا في المغرب سميت بذلك لانها تسم الارض أي تعتمها ومنه شجر فيه تسميون وفي ضياء المحلوم السائمة المسال اراعى نهر ومعنى أسامها ربا سائمة من اراعى (قوله لان العمى ليست بسائمة) جزم به في الجوهرة وفي الظهيرية في ديوانتان وظاهر قوله في البحر وشمل كلام المصنف الاعمى والمر يرض والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الزكاة كفي الوالوجهية ان الوجوب هو اراج مجزئ به ووجه الشمول ان التمكن من اراعى يتصور ولو مع العمى بأن تقاد (قوله غالبا)

يعنى ومن غير الغالب انها تكون نصابا وذلك فيما اذا قادها الترمي في الكلاء المباح وفي الاشارة نظر
 جوى لماسبق عن الظهيرة من ان فيه روايتين (قوله هي التي تكفي بالرمي في اكثر السنة) هذا
 تعريف لمطلق السائمة لا التي يجب فيها ما ساءت اذ يشترط فيها كون ذلك لنفسه الدر والنسل حتى لو
 اسامها المحمل والركوب لم يجب فيها شيء وللتجارة كان فيها زكاة التجارة نهاية وفتح وهذا يقتضى انها
 لو كانت كلها ذكورا وانانا لا زكاة فيها اذ لا در ولا نسل مع ان المذكور في البدائع والمحيط وجوب
 الزكاة فيها ووجب في البحر بان التصديق في الاسامة للمحمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل
 ومن ثم زاد في المحيط او السمن الا انهم قالوا لو اسامها اللحم فلا زكاة فيها والرمي بالغن مصدر رعت
 المشابهة وبالكسر الكلاء نفسه واحدا لا كلاء وهو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس كذاني
 المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا تكون سائمة ثم نبلاية عن البحر ولزم على الكسر ان تكون سائمة
 حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون سائمة ثم نبلاية عن البحر ولزم على الكسر ان تكون سائمة
 جوى (قوله لو ترمي اقل السنة لا يجب) مقتضاها الوجوب لو رعت نصف المحول وليس كذلك كما صرح
 به وهو فيما ساءت عند قول المصنف ولا شيء في العلوة حيث قال وهي التي يعلفها صاحبها نصف المحول
 او اكثر وكذا قال الزبيلى وفيما اذا علفها نصف المحول وقع الشك في السبب لان المسائل انما صار سببا
 بوصف الاسامة انتهى فلما ابدل الشارح هنا الاقل بالنصف لكان اولى (قوله وفي زكاة الابل) الظاهر
 في مزج كلامه ان يقال ويجب في زكاة خمس وعشرين ابل بنت مخاض جوى وليس للابل واحد من
 لفظها والنسبة اليها ابل بفتح الباء لتوالي الكسرات مع الياء بجر وهي مؤنثة بدليل التصغير على ايلة
 نهر وذلك لان اسماء المجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت لغير الادهيين فالتأنيث لها
 لازم جوى عن الصحاح (قوله لان من صفات الواجب في الابل الاثنية الثلث) لان الشرع جعل الواجب
 في نصاب الابل الصغار دون الكبار بدليل عدم جواز الاضحية بها لا تجوز الا بالثني فصاعدا وكان
 ذلك تيسيرا للارباب المواشى وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الاثنية تعد فضلا في الابل فصار الواجب
 وسطا وقد حافت السنة بتعيين اوسط ولم يعين الاثنية في البقر والغنم لان الاثنية فيها لا تعد فضلا عن
 (قوله وفيما دونه) اى في الاقل مما ذكر وانما وجبت الشاة في الخمس من الابل لانها اذا بلغت خمسا
 كان مالا كبيرا لا يمكن اخلاؤه للاسراف ولا يجاب واحدة منها لا يجراف جوى عن قرا حصارى وهذا
 المعنى احد المعانى الست لدون فانها ترد بمعنى عند بمعنى بعد ومعنى غير ومعنى الاغراء ومعنى اقل من
 هذا وانقص ومعنى خميس جوى عن كتاب الحمل (قوله في كل خمس ابل) لم يصفها بالذود كما قال
 القدورى ليس في اقل من خمس ذود صدفة لان الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون
 الذكور نواح الشريعة فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم اعم حذفه المصنف كصاحب الدرر شربلاية
 واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى ميمه (قوله تجب شاة) ذكرا كان الشاة او انثى تم لها
 ستة وطعت في الثانية فصاعدا ولا يجوز ما دون ذلك جوى ويخالفه ما في الشربلاية حيث قال لا يجوز
 في ازكاة الا الثني من الغنم فصاعدا وهو ما اتى عليه حول ولا يؤخذ المجمع وهو الذى اتى عليه ستة أشهر
 وان كان يجزئ في الاضحية كافي الجوهره انتهى فلم يشترط الطعن في السنة الثانية وكذا في التنوير فان
 قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع عمه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف
 القياس لان الواحد من خمس وخمس الواجب ربع العشر وفي تجيب الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف
 الشاة لانها اقرب من ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمسة دراهم وبنيت مخاض باربعين فاجابها
 في خمس من الابل كما تجيب الخمس في النسيئين من الدرهم عن اية وميسوط لكن رده في الفتح بما جاء
 في السنة فيمن وجب عليه سن فلم يوجب جدم من وضع العشرة موضع الشاة عند عدمه اقال في النهر فالراجح انه
 امر توقيفي لانه معتقود المعنى (قوله وفي ست الخ) ابراد لفظ العدد بدون التساء بهم ان الابل التي

(هي التي تكفي بالرمي) اى في المرعى
 هذا التعبد يشير الى ان زكاة الابل (يجب
 في اقل السنة لا تجب في زكاة الابل) (يجب
 اقل السنة لا تجب في زكاة الابل) (وهي
 في خمس وعشرين سنة ودخلت في الثانية
 التي استكملت سنة وادخلت في الثانية
 وانما سميت بها لان امه اصبحت ذات
 مخاض بانحرى وهو وجع الولادة وانما
 قديها لان من صفات الواجب في الابل
 الاثنية حتى لا يجوز فيها سوى الاناث
 ولا تجوز الذكورا ولا يعادى في القوم كذا
 في تحفة الفقهاء (وفيما دونه في كل
 خمس) ابل تجب (شاة وفي ست واربعين)
 ابل تجب (بنيت لبون) وهي التي
 استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
 وانما سميت بها لان امه اصبحت ذات لبن
 بانحرى (وفي ست واربعين) ابل تجب
 (حقة) بالكسر وهي اى استكملت
 ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وانما
 سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب
 (وفي احدى وستين)

سعت بها لانه لا يستوفي منها ما يطلب
منها الا يضرب وتكلف وحس اولانها
تصدق الجميع عية ال جذعت ال ابل اذا
حسبتم ابل اعلف (وفي ست وتسعين) ابل
تجب (بتاليون وفي احدى وتسعين)
ابل تجب (حقن الى مائة وعشرين ثم)
فيما زاد على مائة وعشرين (في كل خمس)
ابل تجب (شاة) مع الحقن وفي مائة
وثلاثين حقنات وثمان وفي مائة وخمس
وثلاثين حقنات وثلاث شياه وفي مائة
واربعين حقنات واربع شياه (الى مائة
وخمس واربعين) ابل وقال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة
وثلاثين ففيها حقنة وبنات لبون ثم يدار
الحساب على الاربعينات والخمسينات
فيجب في كل اربعين بنت لبون وفي كل
خسين حقنة (ففيها) أي ن مائة وخمس
واربعين الى مائة وخمسين تجب (حقنات
وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث
حقاق ثم) فيما زاد على مائة وخمسين
الى مائة وخمسين وتسعين تجب (في كل
خمس شاة) فيجب في مائة وخمسين وخمسين
ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث
حقاق وثمان وفي مائة وخمسين وستين
ثلاث حقاق وثلاث شياه وفي مائة
وسبعين ثلاث حقاق واربع شياه
(وفي مائة وخمسين وتسعين ثلاث حقاق
وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين
وما بينهما عفو) (وفي مائة وست وثمانين)
تجب (ثلاث حقاق وبنت لبون) الى
مائة وست وتسعين وما بينهما
عفو (وفي مائة وست وتسعين) تجب
(اربع حقاق الى مائتين) وما بينهما
عفو (ثم تستأنف ابدا كما تستأنف
بعد المائة والخمسين) أي اذا زادت ال ابل
على مائتين تستأنف الفريضة حتى
اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة
واربع حقاق ولوزادت العشرة عليها

تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون انا ناوليس كذلك فان ذكور السوائم وانماها وذكورها مع انانها
في حكم الزكاة سواء من جندي واقول ايهام خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكرا التاء لا وهم ان
الابل التي تجب فيها الزكاة يشترط ان تكون ذكور اودليس كذلك فالتعبد بتذكير العدد انما
لا احترازي فلا ايهام واعلم انه بشرط ان لا تكون ال ابل كلها ما عاراجوي (قوله جذعة) بفتح تين
والذال المحجمة وهذا اعلی سن في الزكاة وانما من ادنى سن وبعدها السن انحر كائني والسدس والبازل
لم يذكروها لانه لا مدخل لالزكاة فيها لان هذه الاسنان الاربعة هي نهاية الابل في الحسن والدر
والنسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والمهر من نهر يقال بزل العبر بيزل بزولا فطرنا به اي اشق فهو بازل
ذكرا كان او انثى وذلك في السنة التاسعة وبعها بزل في السنة الثامنة والمجمع بزل وبزل وبازل ايضاً ذكره
في الصحاح في بزل بالزاي ولذا نظرت شيخنا فيما ذكره بعضهم من انه بالذال المحجمة (قوله الى مائة وعشرين)
لاخلاف بين الفقهاء الى هنا الامور عد على انه قال في خمس وعشرين من ال ابل خمس شياه قال سفيان
الثوري كان على افة من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الرجال ولان فيه مولاة بين الواجبين ولا
وقص بينهما وهو خلاف اصول الزكاة فيلبي قال أبو بكر ازاري يجهل ان يكون على أخذ من خمس وعشرين
خمس شياه على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوي انه رأها فربما كذا في الغاية واقول هذا
الاحتمال مع ان المروي عن علي ايجاب خمس شياه في خمس وعشرين ابل وبنت مخاض في ست وعشرين
منها كما ذكره زاي يحيى بن ميمون ورواه في رواية التي اطاع عليها أبو بكر لم يذكر فيها ايجاب بنت مخاض في
ست وعشرين والوقص بفتح تين وقد نسدن القاف ما بين الفريضتين من نوب الزكاة ما لا نرى فيه شيخنا
عن المصباح (قوله على الاربعينات الخ) يتقرر هل تجتمع الاربعة والخمسين على ما ذكره جوي قال
شيخنا لان جمعها على ما ذكره يتوقف على السماع من العرب ولم نقف عليه (قوله فيجب في كل اربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حقنة) لقوله عليه السلام اذا زادت ال ابل على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حقنة ولنا انه عليه السلام كب لعمر بن خزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل
خمس شاة ومارواه الشافعي علمنا بجمه فانما اوجبنا في اربعين بنت لبون وفي خمسين حقنة فان الواجب في
اربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست واربعين ولا يتعرض
هذا الحديث لنفي الواجب عمادونه فتوجهه بما رويناه ولئن سلنا عدم الجمع بين الحديثين فالعمل بجديتنا
أولى قال ابن حنبل حديث ابن خزم في الصدقات صحيح ولانه مثبت بزيادة الواجب ومدتها منقول عن ابن
عباس وعلى بن أبي طالب وهما افة الهجاء وعلى كان عاملا فكان اعلم بحال الزكاة شرح الجمع وزيلبي
(قوله وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق) من هنا يعلم ان ما ذكره الشارح قبله من قوله أي في مائة وخمسين
واربعين الى مائة وخمسين الخ لا يستقيم الا باخراج الغاية (قوله ثم في كل خمس شاة) هذا الاستئناف
(قوله ثم تستأنف) الفريضة أي استئنافا ثانيا (قوله كما تستأنف بعد المائة والخمسين) احتززه
عن الاستئناف الاول فانه ليس فيه بنت لبون لعدم نصابها نهر (قوله والبنت الخ) لان اسم ال ابل
يتناولها ما قيد بخلان تحت النصوص الواردة ضرورة والعرب جمع عربي للبهائم وللاناسي عرب ففرقوا
بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والعري العربية ولا عرب أهل البدو واختلفوا
في نسبتهم والاصح انهم نسبوا الى عربية بفتح تين وهي من تهامة لان اباهم اسمعيل عليه السلام نسبها
زيلبي وفرق بينهما في الامان للعرف ولان اختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس نهر (قوله
كالعرب) في الزكاة والربا والاختصية (قوله منسوب الى بنت نصر) لانه أول من جمع بين العجمي
والعربي وهو اسم مركب معناه ابن الصنم لانه وجد عنده ولم يعرف له أب فنسب الى نصر والبنت الابن
معر ب بوخت جوي عن العمام

كان فيما ثمانين واربع حقاق الى ارماد كرو قال الشافعي اذا زادت على مائة وعشرين ففي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقنة كما تقدم آتفا والبنت
كالعرب) وهو جمع البنت وهو الذي تولد من العربي والعجمي وهو منسوب الى بنت نصر ولما فرغ من زكاة ال ابل شرع في زكاة البقر حيث قال

(باب صدقة البقر)*

قدمها على الغنم لقربها من الابل فخامة وقيمة من البقر بالسكون وهو الشق سعى به لانه يشق الارض
 كالثور لانه يثير الارض وفي المغرب بقربته شقة من باب طلب والباقر والبقر والابقور والابقورة
 والبقير سواء انتهى والبقير حس واحد بقرة ذكر اكان أو أنثى كالثور والبقرة فالتاة للوحدة للتأنيث
 وفي ضياء الخلوم الباقير جماعة البقر مع رعائها بحرودر (قوله لانه يتبع أمه) أي الى الاكن جوهرة
 أولان قرنه يتبع اذنه وترقوته والجمع اتبعة وتساع وتتبع نهر (قوله أما اذا كانت للتجارة فلا يعتبر
 العدديها الخ) فلو جعلها لسوم بطل حول زكاة التجارة لان زكاة السوائم وزكاة التجارة مختلفان
 قدر او يساوي فلا يبي حول أحدهما على الآخر فلو شترها للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر أول المحول من
 وقت الجعل للسوم كالمواضع في وسط المحول أو قبله يوم يجنسها أو بغير جنسها أو بتعدد أو بعروض
 ونوى التجارة فانه يستعمل حول آخر جوهرة وفيها ليس في سوائم الوقف والمحل السبلت زكاة لعدم المالك
 تزوير وشرحه (قوله وفي الجفاف) جمع أعف على غير قياس وعجف من باب تعب ضعف ويعدى بالهمز
 فيقال أعجفته ورعا على بالجرمة فمقال عجة فمجانم باب قتل مصباح (قوله وفي الجفاف أفضلها)
 يعني ان لم يوجد في الثلاثين يتبع وسط أو ما يساويه وجب أفضلها (قوله أو وسط) أي منها وقوله ان كان
 أي ان وجد الوسط (قوله وفي الجفاف بقدرها الى قوله يجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين) هو عبارة
 السكافي بحروفه وكذا قوله قبله وفي الجفاف أفضلها أو وسط ان كان لفظ السكافي وقوله وفي الجفاف
 بقدرها الخ تفسيره كيفية ما يجب أفضلها عند عدم وسط منها أو وفي قوله أو وسط للتدبير
 يؤخذ منه ومن النهر شيخنا يعني ان كان كل الاربعين بحساب ان لم يوجد فيها مسنة وسط أو ما
 يساويها وجب مسنة بحسبها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بأن ينظر الى قيمة يتبع
 وسط الخ) لان المعترف في نصاب البقر يتبع وما فضل عنه فهو شيخنا عن السكافي (قوله فان كانت
 قيمة يتبع الوسط الخ) يعني من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسط الخ) أي من غيرها (قوله
 وربع الذي يليها في الفضل) بالنصب عطف على أفضلها (قوله وفيما زاد على الاربعين بحسابه الى
 ستين) في ظاهر الرواية عن الامام درلان العفو ثبت نصاب بخلاف القياس ولا نص هنا وهذا رواية الاصل
 درر رواها أبو يوسف عنه والضمير في حسابها محتمل ان يكون للزائد وجعله القرا حصارى للاربعين
 حموى وفي قوله رواها أبو يوسف عنه نظرا لمساواتي من ان الزاوى هو أسد بن عمرو والان يوفق برواية كل
 (قوله وعن أبي حنيفة لاشئ في الزيادة حتى تبلغ خمسين) رواها الحسن عنه لان أوقاص البقر تسع
 كما قبل الاربعين وبعد الستين وهذا هو القياس زباني (قوله وروى عنه انه لاشئ في الزيادة حتى
 تبلغ ستين) رواها أسد بن عمرو عنه وهو قولهما لقوله عليه السلام لمعاذ حين قدم من اليمن لا تأخذن
 الأوقاص شيئا وفسره بما بين أن ربعين الى ستين وفي المحيط رواية أسد أعدل الاقوال وفي جوامع الفقه
 قولهما هو المختار وذكرا الاستيعاب ان القتمرى على قوله ما يحركن يكن بركه عليه قول الزباني حديث معاذ
 غير ثابت لانه لم يجمع به عليه السلام بعدما بعته الى اليمن في الحجج قال فان قيل فيما قالت أيضا خلاف
 القياس وهو استحباب الكسور فم يترجم مذهبه على مذهبه ما قلت استحباب الكسور أهون من اخلاء المال
 عن الواجب باز أي لان قوله تعالى وفي أموالهم حتى معلوم للسائل والخبر مظهره يتناول كل مال فلا
 يجوز اخلاؤه عن الواجب الخ فكلام الزباني صريح في ترجيح مذهب الامام فقد اختلف الترجيح (قوله
 وفي مائة تبيعان ومسنة) وفي مائة وعشرة مستنان ويتبع وفي مائة وعشرين أربعة أتبعه أو ثلاث مسنات
 وعلى هذا نهر (قوله والجماموس) ولوم تولد من وحشى وأهلية بخلاف عكسه وحشى بقر وغنم

وغنمها

(باب صدقة البقر)*
 (وفي الايمن بقر اربع ذوسنة او ثديعة)
 الذكر والاشئ وواو وكذا في الغنم فلانها
 كان مختيرا وانما سعى بتبع لانه يتبع
 أمه هذا اذا لم يكن للتجارة أما اذا
 سكا كانت للتجارة فلا يعتبر
 العدديها وانما يعتبر ان تبلغ قيمتها
 مائتي درهم أو عشرين مثقالا من
 الذهب وكذلك الابل والغنم اذا كانت
 للتجارة لا يعتبر العدديها بل قيمتها وفي
 الجفاف أفضلها أو وسط ان كان (وفي
 أربعين من ذوسنتين أو مسنة) وفي
 الجفاف بقدرها بأن ينظر الى قيمة يتبع
 وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت
 قيمة يتبع الوسط أربعين وقيمة المسنة
 الوسط خمسين يجب مسنة تساوي
 أفضلها وربع الذي يليها في الفضل حتى
 لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والذي يليها
 في الفضل عشرين يجب مسنة تساوي
 خمسة وثلاثين (وفيما زاد على الاربعين
 بحسابه الى ستين) وفي اثنين نصف عشر
 عشر مسنة وفي اثنين في الزيادة
 مسنة وعن أبي حنيفة انه لاشئ في الزيادة
 حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع
 مسنة وروى عنه انه لاشئ في الزيادة
 حتى تبلغ ستين (ففيها تبيعان)
 أو تبيعان وهو قول أبي يوسف ومحمد
 والشافعي وفي الجفاف تبيعان من
 أفضلها أو وسط ان كان واخر من أفضلها
 (وفي سبعين مسنة ويتبع وفي ثمانين
 مستنان) وفي تسعين ثلاثة أتبعه
 وفي مائة تبيعان ومسنة (فالعرض
 يتغير في كل عشر من يتبع الى مسنة
 والجماموس

وغيرهما فإنه لا يعد في النصاب در (قوله كالبقر) في وجوب ازكاة والاخية والرافيةكل نصاب
 البقر به وتؤخذ ازكاة من أغلبهما وعند الاستواء يؤخذ على الأدنى وأدى الأعلى والجماموس فارسي
 معرب كالموس وقوله كالبقر ليس بجيد لانه بهم انه غير شربلية فلو قال والجماموس نوع من البقر
 لكان أولى وأجاب في الجبران المتعارفي العرف كافي لجهة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان
 في كلامه مضافا محذوف أي وحكم الجماموس كالبقرة نهر وأقول ما ذكر من الابهام لا يدفع بتقدير ذلك
 المضاق فجواب صاحب الجبر لا يبعد عنه (قوله وانما ليخنت اذا حلف لا يأكل ثم يقر الخ) وقال
 بعضهم انه يخنت وفي العكس لا يخنت وهذا اصح وينبغي ان لا يخنت في الفصلين خانية (قوله شرع
 في زكاة الغنم) سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل مالاب وهي اسم جنس موثقه
 لا واحد لها من لفظها وقول العامة غنمة وتخصصها ماها بالاضان خغانهر (قوله وفي مائة واحدة
 وعشرين الخ) نية هذا على ان الشاة تحبب في المائة والعشرين حتى لو اراد الساعي تفرقها وان يأخذ على
 كل اربعة من مائة لم يكن له ذلك لانه باتحاد الملك صار الكل نصابا ولو اقل في الخليطين في المائة واهوال
 التجارة يعتبر نصيب كل منها على حدته سواء كانت شركتهما غنما ومفوضة أو شركة ملك بالارث
 او غيره اتحدت عاهدا واختاف فان بلغ احدهما نصابا زكاة دون الآخر فلو كان بينهما خمس من الابل
 لم يجب على واحد منهما فلو بلغت عشرة افعلى كل واحد منهما شاة ولو اربعة من الغنم لم يجب وفي النخيل
 تحبب شاتان فلو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة قال الامام ومحمد لا شيء عليه لانه مما لا ينقسم بخلاف
 ما اذا كان بينه وبين واحد وقال ابو يوسف تحبب عليه نهر عن السراج قال شيخنا فا بوبوسف لا يشترط اتحاد
 الملك انتهى والمراد من قوله ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة ان يكون له نصف الثمانين والنصف
 الآخر لبيعتهم حتى لو لم يكن كذلك بان كان له اقل من النصف لم يجب عليه باتفاق أبي يوسف ايضا (قوله
 والمغز) ناسكان العين وقتها جمع ما عزر كعزر جمع نجر اسم للثاني ويقال للذكر تنيس وفي الشربلية
 جمع السائر معز ومعزير مثل عبدوا عبدو وعيدوا لعزى للمعزى لا للمعزى ولذا تنون في الذكرة
 وتصغر على معيز ولو كانت للتأنيث لم تحذف انتهى (قوله كالضأن) جمع ضائن كركب جمع راكب
 من ذوات الصوف والضأن اسم للذكور والنهجة للثاني معراج وقال ابن التبراري الضأن مؤنثة والجمع
 أضون كفلس وافلس وجمع الكثرة ضئضئ ككرم شربلية (قوله في تكبيل النصاب) والاخية والازبا
 لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا فيكبل نصاب أحدهما بالآخر (قوله
 لاني اداء الواجب) والايمن نهر وفي اطلاق قوله لاني اداء الواجب واخذة الا ان يجعل على ما اذا كانت
 الغلبة للضأن أما اذا استويا فيؤدى من أيهما شاء جرى عن شرح النظم (قوله لان العبرة للام) يتعلق
 بقوله والمتولد بين الظبي والنهجة وغرة الخلاف بيننا وبين السافعي في ان العبرة للام عندنا وللابل عنده
 تظهر في جواز الاخية به عندنا خلافا له وكذلك تظهر في وجوب ازكاة وتكبيل النصاب في اقتصار
 الشارح على قوله كالضأن قصور (قوله كفاي النسب) في تكبيل النصاب يستفاد منه ان شرف الام
 غير معتبر وهو الصحيح (قوله والجدع ما أتى عليه اكثر السنة) ومن البقر مات له سنة ومن الابل مات له
 اربع سنين قال في البحر ولم أرسن الجدع من المعز عند الفقهاء وانما اتقوا عن الازهرى ان الجدع من
 المعز مات له سنة انتهى (قوله ولا شيء في الخبيل) أي السائمة اذا البواب معقود لها فلا يراد ان يهرز كاة
 التجارة حيث كانت لها اتفاقا نهر واشتقاق الخبيل من الخيلة جوى وهو أي الخبيل اسم جمع للعراب
 والبراذين لا واحد له كالغنم والابل شربلية (قوله هذا عندنا) وهو المختار للفقوى لقوله عليه
 السلام ليس على المسلم في فرسه وغلماه صدقة متفق عليه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة
 الجبهة والكسعة والخفة زيلبي والجبهة الخيل والكسعة الجبر والخفة البقر العوامل وأصله من الخ وهو
 السوق الشديدا غابة (قوله وعند أبي حنيفة اذا كانت الخبيل الى آخره) يعني وحال علم الحمول

كالبقر لان اسم البقر نداء وله اذ يفتح
 منه وانما ليخنت اذا حلف لا يأكل ثم
 بقرة فأكل محمد جاموس لان اوهام
 الناس لا تنصرف اليه في دارنا الغنمة
 ولما فرغ من زكاة البقر شرع في زكاة
 الغنم حيث قال (وفي اربعة شاة)
 سائمة تحبب (شاة) واحدة (شاتان)
 واحدة وعشرين (حبب وفي مائة واحدة
 وما بينها عفو) وفي مائتين واحدة
 ثلاث شاة) والذي بينه وبين ما قبله
 عفو (وفي اربعة شاة) تحبب (اربع
 شاة) والذي بينه وبين ما قبله
 (تم في كل مائة شاة) أي بعد ما بلغت
 الى اربعة مائة ففي خمسة مائة خمس
 شاة وفي ستمائة ست شاة (والعز)
 والمتولد من الظبي والنهجة (كالضأن)
 في تكبيل النصاب لاني اداء الواجب
 لان العبرة للام وعند الشافعي العبرة
 للابل كما في النسب (ويؤخذ الثاني في
 زكاتها الا للجدع) أي لا يؤخذ
 الجدع مطلقا سواء كان زكاة الضأن
 أو المعز وروى عن أبي حنيفة لا يؤخذ
 من المعز الا الثاني فاما من الضأن
 فيؤخذ الجدع وهو قول أبي يوسف
 ومحمد والشافعي والثاني مات له سنة
 والجدع ما أتى عليه اكثر السنة
 ولما فرغ من مسائل الغنم شرع في
 مسائل الخيل والبغال والحمير حيث
 قال (ولا شيء في الخيل) معاقتا
 كانت ذكورا أو أنثى في السوائم مخلوطا
 وأولها عندنا وهو المختار للفقوى
 وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل
 سائمة

(قوله واختلط ذكورها واناثها) ظاهره انه لانصاب لها عند الامام وهو الصحيح لعدم النقل بالتقدير وقيل هومة قدر قبيل خمسة وقبل ثلاثة وقيل اثنتان ذكروا نثي زيلعي (قوله فصاحبها يعطى الخ) ظاهره ان الخييار له لا للعامل وبه صرح الزيلعي وجعل الخييار المعامل في كل ما يحتاج الى حياية السلطان غاية (قوله او يعومها او يعطى ربع عشر قيمتها) ظاهره وان تبلغ نصابا بناء على ان الوجوب في عينها او يؤخذ من قيمتها جوى لكن صرح الزيلعي بالشرط كون القيمة نصابا وبانه لا يؤخذ من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي انتهى وتعقبه قارى الهداية ببيان سائر المواشي كذلك شلي وفي البحر التخيير بين التقويم وغيره خاص بافراس العرب اما غيرهما فتقوم لا غير واعلم ان كلا من مذهب الامام والصاحبين مرجح فصاحب الدرر مضى على قول الامام تبعا لوجه شمس الائمة وصاحب الاسرار مرجح قوله كما للشارح وفي الشربلالية عن الكمال اجمعوا على ان الامام لا يأخذ صدقة الخيول جبرا (قوله اما في الاناث المفردة ففيه روايتان) أى عن الامام زيلعي وسيأتى في كلام الشارح ما يفيد ذلك قال الزيلعي والاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور لعدم التمايز بخلاف ذكورا لابل والبقر والغنم المفردات لان مجها يزيد باليمن وزيادة السن ووافقته الكمال فقال والراجح في الاناث الوجوب بخلاف الذكور (قوله وعن أبي حنيفة في الذكر وأيضا روايتان) أى وأيضا دفع المساعسة ان يتوهم من ان الروايتين في الاناث المفردات ليستان عن الامام ولو قال كل زيلعي ولو كانت انا من مفردات اود كورا من مفردات فعنه روايتان لكان احسن (قوله ولا في البغال والحمير) من حيث السوم اجماعا قال عليه السلام لم ينزل على فهماش زيلعي وامان من حيث التجارة فهم ما زال كاه البغال جمع بغل وهو ما يتولد بين الحمار والفرس والحمير جمع حمار وهو العير جوى عن الفصاح (قوله والجمال) بضم الحاء وقيل بدسرها باصاح جمع بفتح عين نهر (قوله والفضلان) بضم الفاء جوى (قوله جمع فصيل) وهو ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض نهرى في السنة الاولى لانه في السنة الثانية يصير ابن مخاض او بنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون او بنت لبون وفي الرابعة حق او حقة وفي الخامسة جذع او جذعة وفي السادسة ثبي أو ثدية وفي السابعة راعي أو رابعية وفي الثامنة سدس أو سدسة وفي التاسعة بازل وفي العاشرة مخلف علمي وور باع بفتح الراء وسدس بفتح السين والدال ومخلف بضم الميم واسكان الحاء المعجمة وكسر اللام قال في شرح الروض ثم لا يختص هذان اى بازل ومخلف باسم بل يقال بازل عام وبازل عامين فاكثر ومخلف عام ومخلف عامين فأكثر فاذا كثرا جاوز الخمس سنين بعد العاشرة كما في الدميرى فهو وعد وعودة بفتح العين واسكان الواو فاذا هرم فالذ كرقم بفتح القاف وكسر الحاء المهملة واللام الثانية تاب أو شارف انتهى وقول شرح الروض ثم لا يختص هذان باسم أى لا يختص واحد منهما بعدد من السنين بحيث لا يطلق على ما زاد عليه بل البازل اسم مشترك بين التسع وما زاد عليها او يقين المراد بالاضافة فيقال بازل عام وبازل عامين وهكذا فلواطلق البازل من غير اضافة لم يفهم منه عدد بعينه وفي الفصاح العود المسن من ابل وهو الذى قد جا وز في السن البازل والمخلف شيخنا عن حاشية الشبرا على الرمل (قوله جمع محمول) بكسر العين وتشديد الحميم وقيل جمع محمل جوى عن مفتاح الكترو والانتى بحملة شربلالية (قوله حين ترضعه أمه الى ستة اشهر) الذى في الشربلالية وشرح الجوى الى شهر (قوله وهذا آخر اقول ابي حنيفة) وفي المحط تكلموا في صورة المسئلة فانها مسكاة لان الزكاة لا تجب بدون مضى المحول وبعد المحول لم يبق صغارا فقبل بل ين بعد المحول على هذه الصغار بأن ملكها في اول المحول ثم تم المحول عليها هل تجب الزكاة فيها وان لم يبق صغارا وقيل صورته اذا كانت لها أمهات فضت ستة اشهر فولدت اولاد اثم مات الامهات وبقيت الاولاد ثم تم المحول عليها وهى صغار هل تجب الزكاة فيها أولا وهو الاصح لاي يوسف انالوا ووجبنا فيها ما يجب في المسان كما قال زفرنا جفنا بأرباب الاموال ولوا ووجبنا فيها شاة أضر ربنا بالفقراء فأوجبنا واحدة منها استدلالا بالمهاز بل فان نقصان

واختلط ذكورها واناثها
 فصاحبها يعطى عن كل فرس ديناراً
 او يتوهها او يعطى ربع عشر قيمتها
 وهو قول زفر مافى الاناث المفردة
 ففيه روايتان وعن أبي حنيفة في
 الذكورا يضاف روايتان (ولا شئ في
 البغال والحمير والجمال) جمع حمل
 وهو ولد الضأن في السنة الاولى (ولا
 في الفصيلان) جمع فصيل من
 شئ في الفصيلان) جمع فصيل من
 قوله فصيل الرضيع عن أمه ففصلا
 وقصا الا وهو الذى فصل من الناقة ولم
 يتم المحول (والحمير) جمع محمول
 والبعل والبعلول من اولاد البقر حين
 ترضعه أمه الى ستة اشهر وهذا آخر
 اقول ابي حنيفة وهو قول محمد وكان
 يقول ولا يجب فيها ما يجب في البكار
 وهو قول زفر وما لك

الوصف لما أثر في تخفيف الواجب لافي اسقاطه فكذلك اسقاط السن والصحيح قول أبي حنيفة لان النص
أوجب الزكاة استنادا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار بحروا وما كان التصوير
الثاني أصح لانها على التصوير الأول لم تبق محللا للتراخ حيث يوجد الواجب وهو الضعيف في السنة الثانية
(قوله ثم رجع الخ) روى عن أبي يوسف انه قال دخلت على أبي حنيفة فقالت ما تقول فيمن ملك اربعين
جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت ربما تأتي قيمة الشاة على اكثرها أو جمعها فتأمل ساعة ثم قال
لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الجمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شي فعد هذا
من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقام به مجتهدا ولم يضع مناشئ وقال مجتهدين شجاع لوقال قولاراعيا
لاخذت به ومن المشايخ ممن رد هذا وقال مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بأبي حنيفة وقال بعضهم
لا معنى لردّه لانه مشهور فوجب ان يؤول على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن ابا يوسف هل يهتدى الى
طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولاعول عليه زيلعي (قوله وهو قول أبي يوسف) هذا هو
التقول الثاني للامام وقوله الثالث هو ما مشى عليه في المتن وجه قوله الأول وبه قال زفر ومالك كذا ذكره الشارح
ان الشارع أوجب باسم الابل والبقر والغنم فتناول الصغار والبيكار كما في الايمان حتى لو حلف لا يأكل
الابل بحث بأكل الفضيل ولهذا تعد من البيكار لتكامل النصاب ولو لا انها نصاب واحد لما كمل بها ووجه
قوله الثاني تحقيق النظر من المجانين كيجب في المهازل واحدة منها لان الكبير والصغير وصف ففواته
لا يوجب فوات الوجوب كالمسمن وأقرال فعلم ان الصغار لها مدخل في الوجوب ووجه قوله الاخير وبه
قال محمدان المقادير لا يدخلها للقياس فاذا امتنع احباب ماورد به الشرع امتنع أصلا زيلعي (قوله وجعل
الكل معها كبارا) أي بالاجماع فان هلكت الكبيرة بعد المحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد
وعند أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من حمل واذا هلك الكل الا
الكبيرة كان فيها جزء من اربعين جزءا من شاة مسنة بحجر والظاهر ان قوله واذا هلك الكل الا الكبيرة الخ
تقرىح على قول أبي يوسف وأما عندهما فالذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في انعقارها نصابا)
المراد بالنصاب خمس وعشرون من الابل أو ثلاثون من البقر أو اربعون من الغنم لا خمسة من الابل لان
أبا يوسف أوجب واحدة منها واذ لا يتصور في غيره هذا المتدار بحرو وغيره (قوله أي المذات للعل) كالحرامنة
وسقي الماء عمل علمها لم يعمل حموى (قوله والمحل) وكذا الغزو (قوله والعلوفة) يقع العين ما بعلف
من الغنم وغيرها الواحد والجمع سواء بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها نهر (قوله
وقال مالك تجب فيهما) للعمومات كتقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
ليس في العوامل صدقة ذكره في الامام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المثيرة صدقة ولان السب هو
المسال النامي ودليل النماء الاسامة للدر والنسل أو الاعداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنثة
في العلوفة فلم يوجد النماء معنى زيلعي والامام شرح الامام كلاهما لابن دقيق العيد والمثيرة هي التي
تثار بها الارض أي تحترث (قوله ولا شيء في العفو) في الصحاح عفو المال ما يفضل عن النفقة والمراد
هنا ما يفضل عن النصاب حموى (قوله وهو ما بين النصابين) في كل الاموال وخصه بالسوا ثم در
وقوله وخصه اي الصحابن كما في البحر فعلى هذا ابو يوسف مع أبي حنيفة في ان وجوب الزكاة يتعلق
بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد في قصر العفو على السوا ثم دل على ذلك قوله في البحر وعندهما
لا يتصور العفو الا في السوا ثم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد
وزفر تجب فيهما) لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في از زيادة
وكذا قال في كل نصاب وفيما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في از زيادة
شي حتى تكون عشر اولان از زيادة على النصاب تسمى في الشرع عفا والعفو ما تخلو عن الوجوب وما
روياه محمول على انه محل صالح لاداء الواجب ولان النصاب أصل والعفو تبع فيصرف المالك أولا

ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها
وهو قول أبي يوسف والشافعي الا ان
يكون معها كبير وان كان واحدا المسان
يكون معها كبري وان كان واحدا المسان
فانه يجب وحمل الكل معها كبري دون
ان يتقاربا نصابا نصابا
تأديه الزكاة حتى لو كان له اربعون جملا
الا واحدة مسنة تجب شاة وسطان كانت
المسنة وسطا أو دونه أخذت كذا في الكافي
(و) لا شيء في (العوامل) أي المذات
للعمل والمحل (والعلوفة) وهي التي
تعلمها صاحبها نصف فيهما (و) لا شيء في
وقال مالك تجب في النصابين وقال محمد
(العفو) وهو ما بين النصابين وقال محمد
وزفر تجب فيهما وانما سمي عفا لوجوب
تبعه يدونه ولكن اذا واحدة فالوجوب
تبعه بالكل فائدة الخلاف تظهر
فما اذا كان رجل ثمانون شاة فهلك
نصفها بعد المحول تجب شاة عندهما
وعند محمد وزفر نصف شاة

الى التسع كمال المضارة اذا هلك يصرف أولا الى الربح لانه تسع زيلعي (قوله ولائتي في المسالك بعد
الوجوب) وان تمكن من الاداء أو فرط في التأخير أو منع الامام او الساعي وهذا هو الاصح كما في الشربلالية
عن الكافي ونصه طال به الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أبي حنيفة بخلاف ما اذا طال به فقير لان الساعي
متعين للاخذ فلزمه الاداء عند طلبه فصار متعديا بالمنع كما لو منع اذ امتنع الودعة والاصح انه لا يضمن لان
وجوب الضمان يستدعي تقويت يداؤم ملك ولم يوجد انتهى مجواز ان يكون منه لا اختيار الاداء
من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغريق فعمل المحل قائما
زجراله ونظر الصاحب المحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصيغة اليسر فدوام القدرة شرط لدوام
الواجب لان المحق متى وجب بصيغة لا يبقى الا بتلك الصيغة واما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر
فلا يشترط دوام القدرة لدوام الواجب فلهذا التجب ان كاه اذا هلك النصاب وتجب صدقة الفطر جوى
والبراء عن الدين بعد المحول ليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان توى النصاب وكذا الواعى
التجارة بعد المحول واخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمسألة من غني أو بعوض ليس بمال
كالأهوار ويدل الخلع أو بمال غير مال الزكاة كالعبد للخدمة استهلاك واختلف فيما لو حبس السائمة عن
الماء والغلف قبل لا يكون استهلاكا فلا يضمن كلود بعة بحرا لكن ربح في النهر بحثائه استهلاك قال ثم
رأيت في البدائع جزم به ولم يحك غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بلا خلاف مطلقا
وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا حالي فيه بمال لا يتعاقب الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة الهامة
وبغير مال التجارة استهلاك بأن توى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم يتورق البديل للتجارة
كما في الفتح (قوله بعد الوجوب) قيد به لانه قبل الوجوب لاشي في المسالك اتفاقا (قوله وقال الشافعي
لا يسقط) لان الواجب في الذمة عنده وهي باقية وجزء من العين عندنا فيسقط بهلاك محله بقى ان
يقال ظاهر اطلاقه ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما في الزيلعي
والعيني ونص عبارة الزيلعي وقال الشافعي اذا هلك الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد التمكن من
الاداء لا تسقطان كاه لانها حتى مالى فلا تسقط مهلك المسال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء متوجه
عليه في الحال فيكون بالتأخير مفترضا بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام
فلا يكون تغير نظاما لم يطلب حتى لو طالب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب سن) من اطلاق الدعوى على
الكل (قوله أى ذات سن) اشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمى
بها صاحبها كما سمى المستمنه من النوق بالناب لان السن مما يستدل به على عمر المداية غاية (قوله ولم يوجد)
اتفاقا لثبوت الخيار الا اتى مع وجود الواجب نهر وزيلعي لكن يشك في الحديث الذي استدل الزيلعي به
على ثبوت هذا الخيار لان الحديث مشتمل على التقييد بعدم الوجود فيلزم ان يكون المدعى اعم من الدليل
(قوله الى المصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة اخذ الصدقة وهو الساعي واما المسالك فالمشهور
فيه تشديدهما وكسر الدال شربلالية عن الغاية (قوله أعلى منها) ظاهر ان الخيار له أيضا في دفع
الاعلى وبه قيل لانه لا ضرر عليه في ذلك لكن جزم الزيلعي بأن الخيار للساعي في اخذ الاعلى لانه يكون
مشتربا بالزيادة فلا بد من رضاه وقيل الخيار للساعي مطلقا وعليه جرى القدرورى (قوله أو دفع القيمة)
في الزكاة والعشروا الكفارات وصدقة الفطر والنذر بخلاف النخايا والمدايا والعق لان معنى القرية ارافة
الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعتاق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك وفي الرق وهو لا يتقوم أيضا غاية
ولا يخفى انه مفيد ببقاء أيام النحر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف في الاضحية وتعتبر القيمة يوم
الوجوب عنده وعندهم ايوم الاداء وفي السواثم تعتبر يوم الاداء اجاعا هو الاصح فلأذى ثلاث شياه سمان
عن أربع وسطا أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بحر ويقوم في البلد الذي فيه المال ولو في معازة ففي
أقرب الامصار اليه درع الفتح وهو أولى مما في التبيين من انه يقوم في البلد الذي يصير له شربلالية عن

(و لا لشيء) - (المسالك بعد الوجوب)
وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره
وقال الشافعي لا يسقط اذا هلك بعد
التمكن من الاداء (ولو وجب سن) أى
ذات سن (ولو يوجد) في مواشيه (دفع
منها) أى من ذات سن (وانخذ) من
المصدق عليه فان وجب بنت لبون
الفضل (الفضل) اليه فان وجب بنت
دفع بنت مخاض واعطى فضل قيمة بنت
لبون اليه (أو دفع) (القيمة) أى قيمة
ما وجب عليه

العرفان قلت دفع القيمة جائز مطلقا وما ذكر على جوازها عند عدم وجدان الواجب قلت هذا باعتبار الغالب اذا الظاهر انه انما يدفع القيمة اذا لم يقدر على عين الواجب لكونه ابعده عن شبهة الخلاف والافاداه غير المنصوص عليه جائز جوى عن قراحصارى (قوله وقال الشافعى لا يجوز اداءه غير المنصوص) وعلى هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور وقوله عليه السلام في اربعين شاة واحدة وست وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها قريبة تتعلق بمحل فلا تتأدى بغيره كالمدايا والنجاسا ولان المقصود سد خلة الفقراء وذلك يحصل باى مال كان والتقيد بالشاة ونحوها البيان القدر لا للمعين بخلاف الهدايا والنجاسا لان القرية فيها ابالا راقه وهى غير معقولة وهذا معقول زبلى (قوله هذه الاحكام فى البقر) ليس فى كلام المصنف ما يقتضى التخصيص بالقر حتى يتأتى ما ذكر جوى (قوله ويؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من خزرات اموال الناس اى كرامتها وتخذ من حوائجى اموالهم اى من اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين هداية والحزرات جمع خزة بتقديم الزاى المنقوطة على الزاى المهملة محروقة جدا فى الخبر لا تأخذوا الا كؤولة ولا راوا بالماضى ولا نخل الغنم زبلى والا كؤولة بفتح المهزلة الشاة السمينة التى اعدت للاكل والرا بضم الراء وتشديد الباء مقصورة هى التى ترى ولدها وجمعها ربان بضم الراء وفى المغرب الر بالحدثة التناج وعن ابي يوسف التى معها ولدها والماضى المحامل التى حان ولادتها والافى خلة والماضى قال تعالى فاجاءها المخاض الى جذع النخلة وقال الازهرى هى التى اخذها المماض وهو وجع الولادة كفى الغاية وخلة بفتح الخاء المعجمة وكسر اللام وفى اطلاق اخذ الوسط اياه الى انه لا فرق فى اخذها بين ان يشتمل المال على جيد ووسط وردى اى لم يشتمل بان كان كله جيدا وهو قول محمد وعند الامام ان كان كله جيدا وجب من الكرايم وفى النهر عن البحر انما يؤخذ الوسط اذا شتمل المال على جيد ووسط وردى اى على صنفين منها انتهى وعليه فلا يكون جاريا على مذهب محمد غايته انه اطلاق فى محل التقيد والوسط على ما ذكره القهستاني ما يتوسط بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو كان له خمس من الابل العجاف نظر الى بنت مخاض متوسطة لانها المعتبرة فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى السن وهو الى قيمة افضلها ونقص من الشاة الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض ووسط مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب فى العجاف شاة تساوى نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثمانون بقرا من العجاف نظر الى قيمة يتبع ومسته وسط (قوله ولا ردالته) الظاهر ان قال ولا ردبته جوى (قوله نظر لمجانب الفقير والغنى) فيه لف ونشره شوش جوى (قوله فلا ياخذها كرها) هذا جواب الشرط وليس بمعطوف خلافا لما توهمه السيد الحموى فاستشكله بقوله يتظر على ماذا اعطف اذ لا يصح عطفه على قوله لا ياخذها بمدق انتهى وانما لا ياخذها كرها لانها زكاة فلا تتأدى بدون اختياره ولكن يجبره بالمجس ليؤدى بنفسه جوى عن المحيط ونقل ابن الضياء عن الطحاوى ان من امتنع عن اداها فاقخذ لامام منه كرها فوضهافى أهلها اجزأته مع انه لم ينموه لانه لما كان للامام ولاية اخذ الصدقات قام دفعه مقام دفع المالك الخ وفى الشربلالية ليس للفقير مطالبة بهم اولا اخذها بغير علم المالك ويضمن ما اخذ ان هلك وستر منه لوبى وأشار فى الفتية الى ان ذلك فى القضاة اولا لم يكن فى قبيلة الغنى او قربانته من هو احوج من الاخذ بجرى له حل الاخذ بغير علم دينية وفيها ايضا صدر كتاب الزكاة عن الفتح انتهى الفقراء من يده اجراه وفى الذراخذها السامى جبر لم تقع زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يجبر بالمجس ليؤدى بنفسه لان الاجبار لا ينافى الاختيار لكن فى التخصيس المقتضى به سقوطها فى الاموال الظاهرة لا لبطانة انتهى (تتمه) مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركه الا ان يوصى فحينئذ ته تبر من الثلث عندنا وعند الشافعى تؤخذ من تركه درر (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق بجنسه ولان الجنسية علة الضم جوى وهذا عند عدم المانع اما اذا وجد المانع فلا قال فى المحيط ولا تضم ايمان الابل

وقال الشافعى لا يجوز اداءه غير المنصوص هذه الاحكام فى البقر وكذلك المحكم فى الابل ايضا (ويؤخذ الوسط) اى لا ياخذ المصدق عيما والمال ولا ردالته نظرا لمجانب الفقير والغنى اما اذا امتنع عن اداها الزكاة فلا ياخذها كرها وعند الشافعى ياخذها كرها (ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) اى من كان له نصاب فاستفاد فى ابناءه المحمول ما هو من جنسه ضم اليه مطلقا وان كان ولدا او رجلا

والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند أي خديفة لان في الضم تحقق الثمن في
الصدقة والتي اجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه منفي لقوله عليه
السلام لاني في الصدقة وعندهما اضم بحر بخلاف ثمن طعام أدى عشره او ثمن أرض معشورة او ثمن عبد
أدى صدقة فطره شربلالية عن الفتح والمراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل واعلم
ان الضم في النقدين وعروض التجارة بالقيمة شربلالية أيضا ولو أدى زكاة تقدمت اشترى به سائمة لا تضم در
أى لا تضم السائمة الى ما عنده من السوائم و يشترط لضم المستفاد بقاء الاصل فلو ضاع استأنف للمستفاد
حولاً لمنذ ملكه وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فانها تضم اجابا غير انه لا يلزمه
الاداء من المستفاد عند الامام الم يقض أربعين درهما وعندهما يلزمه واثر الخلاف ظهر في احوال
المديون مغلسا سقت زكاة المستفاد عنده لا عندهما حموي (قوله واستفيد الخ) الواو للحال وعليه فلا اشكال
ووقع في بعض النسخ واستفيد بالعطف على ولدا فلزم عطف الفعلية على اسم ليس فيه معنى الفعل
ولا يصح ان يكون عطف على كان كما ذكره السيد الحموي لان كان مني للعلوم واواسفة للمجهول (قوله
بسبب غير مفعول الخ) او مفعول كالشراء والواجب والمهر (قوله كالأثر والنبية) والوصية وضم حجرة عند
وقوع شيء فيه من ثمار الفضة (قوله فله قولان) أى في ضمنه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ)
أى خراج الارض كإي غاية البيان والظاهر ان خراج الرؤس كذلك حموي والاخذ ليس قيدا احترازا
حتى لو لم يأخذ وامنه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا شربلالية عن الزبلي (قوله
لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يحتمهم والحجاية بالحجاية بخلاف ما اذا مازهم هو فغيره وحيث يؤخذ منه
ثانيا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهته حيث مر عليهم لان الامام والذي فيه كالمسلم زبلي وفي
الدر لا يقتضي باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزبلي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم
ثانيا فقتهم بان يعيدوها فيمسا بينهم وبين الله تعالى وقيل لان فقتهم باعادة الخراج شربلالية والفرق ان
الخراج مصرفه المقابلة والمعاة منهم أما غير الخراج فمصرفه الفقراء (تتمة) أسلم المحربي في دار الحرب وأقام
فيها سنين ثم خرج اليتا لا يأخذ الامام منه الزكاة لعدم الحماية ونقته بأدائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا
لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب زبلي (قوله سوا نوى اولم ينو) أى سوا نوى بالدفع التصديق عليهم
اولم ينو يدل عليه ما سيأتي من قوله وقيل الى آخره فانى حاشية السيد الحموي من قوله سوا نوى بالدفع
اولم يتصرف من الناسخ ووفاه سوا نوى بالدفع التصديق اول (قوله وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم
سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جليات
الضلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جاز زبلي وفي النهر عن البسوط انه الاصح لان ما بأيديهم
اموال المسلمين انتهى وهذا باطلاقة شامل لما لو خلطوا أموال الناس بغيرها على وجه لا يمكن التمييز بان
خاطت الدراهم البيض بالبيض أو السود بالسود لانها باخطاط على هذا الوجه صارت ملكا للخطاط ولا
سبيل لصاحبه الا تضمين مثله عنده كاسأق التصريح به في الوديعه فحجة التصديق عليه مع ثبوت الملك له
في الخلو عند الامام وان كان كبير الاشتغال ذمته بمثله وعندهما لا يتقطع ملك المالك عن الخلو بل له
الخبار ان شاء ضمن الخطاط مثله وان شاء شاركه في الخلو بقدر دراهمه فحجة التصديق اما لعدم ثبوت
الملك أخذاً بمذهب الصاحبين ولا اشتغال ذمته بمثله أخذاً بمذهب الامام فانى شربلالية عن المعط من
قوله غضب سلطان ما لا خلطه بما له صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه فخر على مذهب
الامام ووجوب الزكاة مقيد بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لا ربا به نصابا ذكره الشيخ حسن أيضا
قال وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يلد له مال وغضب أموال الناس وخططها ببعضه او به
صرح في شرح المنظومة ويجب عليه تغريم ذمته برده الى أربابه ان علموا الا ان الفقراء (فصرع) زكى
المال للحلال بالمال المحرام اختلف في الاجزاء انتهى وفي الدرنا بكفرنا تصديق المحرام القطعي اما اذا أخذ

واستفيد بسبب غير مفعول وكالأثر
والنبية وان لم يكن من جنسه لا يضم
انفاقا وقال الشافعي ان كان المستفاد
ولدا يضم الى ما عنده من جنسه قولاً
واحد وان كان زبلياً فله قولان وان
وجدت بها اوفضة من المعدن وادى
جنسه وعند نصاب من جنسه فله
قولان (ولو أخذ الخراج والعشر اوز
بغاة لم يؤخذ أخرى) مطلقا سواء
نوى اولم ينو وقيل اذا نوى بالدفع
التصديق عليهم سقط عنه والا

من انسان مائة من آخر مائة وخطها ثم تصدق لا يكفر لاستهلا كما يحفظ انتهى (تتمة) نوى الزكاة
 فيما يدع الى صيان اقرار به اولن يهدى اليه الباكورة او من بشره بقدم صدقة او المعرف في المكتبة اذا
 لم يستاجر يجوز شهر وغيره (قوله ولو جعل ذونصاب الخ) وكذا لو جعل مشرا رضة او ثم بعد الخروج قبل
 الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلع الثمرة والراجح عدم الجواز خلافا لابي يوسف ولو جعل خارج رأسه
 يجوز ولو نذر صوم يوم معين فمعه يجوز عند أبي يوسف خلافا لمحمد بن وهب ذونصاب لانه لو ملك اقل
 منه فمجهل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز والسئلة مقيدة بما اذا ملك ما جعل عنه في سنة
 التججيل فان كان بعد الحول لم يجز عن زكاتها وعليه ان كان بعد تمام الحول من حين الاستفاضة وبقي شرطان
 ان لا يقطع النصاب في اثناء الحول فلو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم ثم استفادتم الحول
 على مائتين جاز ما جعل بخلاف ما لو هلك السكك وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول ولو جعل شاة من
 اربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون لم يجز الا اذا سكنت الشاة قائمة في يد الساعي ولو حكما كان
 استهلكها او انفقها على نفسه قرصا او اخذها من عمالته لانها كقيام العين - كما لا فرق في ذلك بين السوائف
 والنقود الا في السائمة فيما اذا اخذها من عمالته فانها لا تقع زكاة لانها ما خرجت عن ملك المجهل بذلك
 السبب فحين تم الحول يصير صامنا للقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين والتقيد ببقيا مهان في يد الساعي
 ولو حكما لا لا حترز جاز ولو دفعها للفقير فانها تقع فلا جوى (قوله ذونصاب) هو قيد في المسئتين جميعا فانه
 اذا لم يملك نصابا اصلا لا يجوز له تقديمها للحول ولا لنصب جوى (قوله لسنين) كما لو كان رجل خمس من
 الابل فمجهل شاتين ثم تم الحولان وفي ملكه خمس من الابل تقع الشاتان عن السنين (قوله صح) أى
 التججيل لان النصاب الاول هو الاصل والاضل والتبع له كما لو كان رجل خمس من الابل فمجهل اربع شياه
 ثم تم الحول وفي ملكه عشرة من الابل صح التججيل واطلقه فعم مالوا بامر الفقير قبل تمام الحول او مات
 او ارتد والمعتبر كونه مصرقا وقت الصرف اليه توربعت هو مقيد بما اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن
 كاملا نظرفان كانت الزكاة في يد الساعي استردها لان يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير
 ايضا حتى تسقط عنه الزكاة بافلاك في يده أى يد الساعي فيسترده منه ان كان باقيا ولا يضعه ان كان
 هالكا ومعنى قوله والنصب ان يكون عنده نصاب فيقدم نصب كثيرة ليست في ملكه فانه يجوز لان
 حوفا قد انعد وقد لهذا يضم الى النصاب فيزكى بحوله زبلي (قوله خلافا لفر) هو يقول كل نصاب اصل
 بشبهه في حق الزكاة فيدون اداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع
 له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه زبلي واهل علم ان حول الزكاة قري لاشعبي وسبجي الفرق في العين تنوير
 وشرحه (فسرع) نذر التصديق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز فتصدق بقيمة جاز عندنا
 ولو نذر التصديق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها ما جاز بخلاف ما لو نذر ان يهدى شاتين وسطين
 او يعق عبدن وسطين فأهدى شاة واعق عبدساوى كل منهما وسطين لا يجوز لانه التزم اراقتين
 وتخريرين فلا يخرج عن العهدة وواحد بخلاف نذر التصديق بالشاة وتحوها فان المقصود منه اغناء الفقير
 وهو يحصل بالقيمة شربلاية ولما فرغ من بيان زكاة الناطق شرع في بيان زكاة الصامت فقال

(ولو جعل) أى قدم الزكاة على
 الحول (ذونصاب سنين) صح خلافا
 للمالك في التججيل والشا في السنين
 (أو) ولو جعل من كان له نصاب واحد
 كالفضة (النصب) كالفضة والذهب
 والغنم (صح) خلافا لفر رحمه الله والله
 اعلم * (باب زكاة المال)*

* (باب زكاة المال) *

هو اسم لما يتمول ويدخر وال فيه لله ودى قوله عليه السلام ما توربعت عشر أموالكم فخرجت السوائف لان
 زكاتها غير مقدرة به وقدمها على خمس الزكاز والعشر لانها كالمستفاد ثم قدم التقدين على العروض
 لانها مصلان لساائر الاموال في معرفة القيم وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولانها اكثر تدالا ورواجا الا ترى ان المهور ونصاب السرقة وقيم المسهل كات تقدر بها جوى

(قوله يجب في مائتي درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي اربعة ربيع العشر زيلبي والارسة بكسر الراء وفتح القاف كقافي الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة وما ليس في أقل من عشرين ديناراً صدقة وفي عشرين ديناراً نصف دينار والارسة أربعون درهماً نهر من الرواة من يمد همة الجمع فيقول أواق وهو خصال وهي بضم الميم وتشديد الباء وجمعها أواق بتشديد الباء وتختف فيها قال القاضي عياض وانكر غير واحد ان يقال رقية بفتح الواو وحكى العياشي انه يقال رقية وتجمع على وقايا كركبة وركايا غاية (قوله وعشرين ديناراً) ولونقص النصاب منها نقصا يسيراً يدل على بين الوزنين لا يجب لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكامله مع الشك بحر من البدائع (قوله ربيع العشر) بضم العين أحد الأجزاء العشرة بجر (قوله أو حلياً) بضم الحاء وكسر هاء وتشديد الباء جمع حلي بفتح الحاء واسكان اللام حموي وقوله تعالى من حلهم بقرأوا واحداً والجمع بجر (قوله سواء كان حلي الرجل أو النساء) لأبقي المتن على اطلاقه متناولاً للحلي والخيل وحلية السيف والمخفف والمنطقة والعمامة والسريرج والواو ان تخلصت نوى التجارة أو التجميل أو لم ينوشئنا كقافي النهر عن البدائع لكان أولى حموي واقول انما اقتصر على ما ذكرنا لكان خلاف الامام الشافعي في حلي النساء فقط (قوله وقال الشافعي لا يجب في حلي النساء الخ) لما روى جابر انه عليه السلام قال ليس في الحلي زكاة ولانه مبتذل في مباح وليس بنام فاشبه ثياب البذلة ولنسان امرأة أنت النبي صلى الله عليه وسلم وفي يديها ثيابها مسكان غلظتان من ذهب فقال عليه السلام اتعطين زكاة هذا قالت لا قال أسرك ان يسورك الله بهم ايوم القيامة بسوارين من نار ورأى عليه السلام في يدي عائشة رضي الله عنها فتحات من ورق فقال لها تؤذين زكاهن فقالت لا قال حسبك من النار وقالت أم سلة كنت ألبس أوصاحا حلي من ذهب فقلت يا رسول الله اككزه فقال ما بلغ ان تؤدى زكاته فزكى فليس بكنز وعموم قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الآية يتناول الحلي فلا يجوز اخراجه بالزكاة وما رواه من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس بنام لا يفتعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيها حقيقة الثمنا والسنة طراز كاتهما بالاستعمال الا يرى انهما اذا كانا معدن للثمنه او كان حلي الرجل أو حلي المرأة أكثر من المعتاد تحت فيها الزكاة اجتمعاً ولو كانا كشياب البذلة لما وجبت ولا انهما خلقا انما للتجارة فلا يحتاج فيها الى نية التجارة ولا يتطل الثمنه بالاستعمال بخلاف العروض والجواهر لانها خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة الا بالنية زيلبي والبذلة بكسر الباء ما يتبدل من الثياب غاية والورق بكسر الراء المضروب من الفضة وكذا الرقية والمسكة بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السوار نوح أفندي والفتحات بالخاء الموحدة خواتم كاره في الصحاح والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لافص لها فاذا كان فيها فص فهو الخاتم والجمع فتح وفتحات وربما جعلتها المرأة في اصبع رجلها (قوله ثم في كل خمس بحسابه) وهو الصحيح فهستاني عن التحفة والخمس بضم الخاء أحد الأجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل خمس بل زاد بحسابه لثلاثيته ومن يجب في أربعين درهماً خمسة دراهم حموي عن قرا حصارى (قوله وبلغ الزائد خمس النصاب) المراد ببلوغه من احدثها لا بضم احدى الزايتين الى الاخرى ليم أربعين أو اربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانها لا يجب في الكسور وعند غيره وعندهما تضم لانها يجب في الكسور بجر (قوله قرا طان) لان الواجب ربيع العشر والاربعة مثاقيل ثمانون قرا طان وربع عشرها قرا طان وقد اعتر الشارح كل دينار بعشرة دراهم فيكون اربعة مثاقيل كل ربعين درهماً حموي وقول الشارح وهي خمس الذهب على حذف مضاف أي خمس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أي فيما دون خمس النصاب من الفضة والذهب فالعقوف الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصاباً وتسعة وسبعين درهماً فعليه ستة والباقي عقوف وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عقوف في الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئاً وقوله في حديث عمر بن خرم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان المخرج مدفوع وفي ايجاب الكسور

(يجب في مائتي درهم وعشرين ديناراً ربيع العشر) وهو خمسة دراهم في الفضة ونصف مثقال في الذهب (ولو كان مقدار مائتي درهم ومقدار عشرين ديناراً (تبراً) أي غير مضروب من الذهب والفضة سواء كان حلي يجب في الحلي مطلقاً سواء كان حلي الرجال والنساء وقال الشافعي لا يجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجال (أو آنية) كما ينبغي من الفضة أو الذهب (ثم في كل خمس بحسابه) أي ان زاد على النصاب وبلغ الزائد خمس النصاب وهو أربعون درهماً يجب فيه درهم ويجب في أربعة دنانير من الذهب وهي خمس الذهب قرا طان ولا يجب فيما دونه

ذلك بجر (قوله وقال أبو يوسف ومحمد بن) لاطلاق النصوص عني ولان الزكاة وجبت شكر النعمة المال
واستراط النصاب في ابتداء التحقق الغني فلا معنى لاشتراطه بعد ذلك زيالي وللإمام ما سبق من الحسب
والخرج وأثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم وهن في علمه ما قال الامام بل خمسة
عشرة وقال خمسة لانه وجب عليه في العام الأول خمسة وثمن درهم عشر خمسة فصار المسلم من
الدين في الثاني نصابا الاثنان درهم وعنده لازكاة في الكسوف فصار النصاب في الثاني كاملا وفيما اذا
كان له ألف فالعاشرون ثلاثة اثمان درهم وفي الثاني أربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون
وقال لا يجب مع الاربعة والعشرين ثلاثة اثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمان درهم
والخلاف انه يجب في الاول خمس وعشرون نهر عن السراج وقال الشيخ شاهين قوله وثمان درهم كذا
بخطه وصوابه وخمس ثمن قال شيخنا وجهه ان المال الفارغ عن الدين في الحول الثالث تسعائة واحد
وخسون ففي تسعائة وعشرين ثلاثة وعشرون ولا شك ان نسبة واحد وثلاثين خمس النصاب نصف
وربع وخمس ثمن فيؤخذ بهذه النسبة من الدرهم الواجب في الخمس فهو تصويب لا محذور عنه غير
ان محل خمس يحتمل ان يكون قبيل ثمن أو بعدها لان الواحد كما جاز ان يكون خمس ثمن الاربعة جاز
أيضا ان يكون ثمن خمسة كما لا يخفى وما قيل من ان أثر الخلاف يظهر أيضا في الهلاك بعد الحول كما
اذا هلك عشرون من مائتي درهم بقي فيها اربعة ونصف عندهما انتهى فيه تأمل (قوله والمعتبر بعد
بلوغ النصاب) صوابه في بلوغ النصاب حوى (قوله أداء) يعني يعتبر ان يكون المؤدى قدر الواجب
وزنا عند الامام والثاني نهر (قوله وعند محمد) يومه جريان الخلاف في الأداء والوجوب وليس كذلك
كما يدون عليه آخر كلامه حوى فاؤذ كره بعد قوله أداء قبل قوله ووجوبه بالكان اولى (قوله خلافه فزفر
ومحمد) الا ان يؤدى الفضل وان أدى من العين يؤدى ربع عشرة وهو خمسة قيمته سبعة ونصف زيالي
ثم الاختلاف في اعتبار القيمة مقيد بما اذا أدى من الجنس فان أدى من خلاف الجنس استبرأت بالاجماع
نهر عن المراج ولفظه واجعوا له لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ
قيمه خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم لثمة وم الجوده عند المبالغة بخلاف الجنس (قوله ولو كان وزنه
مائة وخمسين الى قوله اتفاقا) فمحمدانما يعتبر الانفع في الأداء فقط أما الوجوب فالعمرة فيه لا وزن بالاتفاق
وكذا لا يجب الزكاة بالاتفاق أيضا فيما لو كان له انا ذهب وزنه عشرة مثاقيل وقيمه مائتا درهم نهر لعدم
تكامل النصاب وزنا (قوله وفي الدرهم) الظاهر انه عطف على محذوف والتقدير والمعتبر
في النصابين وزنه اداء ووجوبه في الدرهم وزن سبعة حوى (قوله والمعتبر في الدرهم) أى
في وزن الدرهم حوى (قوله وزن سبعة) يمنع الصرف لانه علم جنس حوى اعلم ان السبعة واخواتها
تؤنث مع المعدود المذكر وتذكر مع المعدود المؤنث أما اذا لم يقصد به ما معدود بل هو المطلق كانت
كاهما بالتاء ولا تصرف لانها اعلام خلافا لبعضهم وأما دخولها عليها في قولهم الثلاثة تصف الستة
فكذلك ما على بعض الاعلام (قوله في الزكاة) أى في اخراج القدر الواجب وقوله والنصاب أى
نصاب الزكاة والبرقة والمخراج حوى (قوله سبعة مثاقيل) والمثقل وهو الدينار عشرون قيراطا
والدرهم اربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات زيالي أى غير مقشورة فهستاني فيكون الدرهم
الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اسياب درهم وقيل يقى في كل مائة درهم در
وفي الغاية ودرهم مصر اربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون
وحبتان زيالي (قوله كل درهم ثلاثة اثمان) مثال لانه اثنان عشر قيراطا ونسبتها للمثقال ماذكر (قوله
الى ان استخلف عمر) يعني ابن الخطاب لا عمر بن عبد العزيز حوى (قوله فجمع حساب زمانه) ذكر
في المغرب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بني أمية وذكر المرغيناني ان الدرهم كان شبه النواة وصار
مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار لاله الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة بن أحمد

وقال أبو يوسف ومحمد بن
في الزكاة بحسابه ولو درهما (والمعتبر)
بعد بلوغ النصاب (وزنهما) أى وزن
الذهب والفضة (اداء ووجوب) وعند
محمد الأنفع للفقراء وعند زفر تعتبر
القيمة حتى لو أدى عن خمسة دراهم
جدا خمسة زروفا جاز وكه عندهما وعند
محمد وزفر لا يجوز ويؤدى الفضل ولو
أدى اربعة جديده قيمتها خمسة زروفة
عن خمسة زروفة لا يجوز الا عن
اربعة عند الثلاثة وعند زفر يجوز عن
خمسة ولو كان لها اربيع فضة وزنه مائتان
وقيمة ثمانمائة فأدى خمسة حاز عندهما
خلافا لزفر ومحمد ولو كان وزنه مائة وخمسين
وقيمة مائتين لا يجب اتفاقا (والمعتبر
في الدرهم وزن سبعة) من الذهب في
الزكاة والنصاب وتقدر الديات والمهر
(وهو ان يكون العشرة منها) أى من
الدرهم (وزن سبعة مثاقيل) وأصله
ان الدرهم في ابتداء كانت على ثلاثة
أصناف نصف منها كل عشرة منه عشرة
مثاقيل كل درهم مثقال ووصف منها
كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة
أثمان مثقال ونصف منها كل عشرة
خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال
وكان الناس يتصرفون فيها الى ان
استخلف عمر رضى الله عنه فأراد ان
يستوفي الخراج فطلبهم بالاكثر
والتسوية التخفيف فجمع حساب زمانه
لتوسطه بين مائة وعشرون حبة
فاستخرج جواله وزن السبعة بان جعلوا
من كل نصف عشرة درهم فصار الكل
احدا وعشرين مثقالا ثم أخذوا ثلث
ذلك وكان سبعة مثاقيل

صلى الله عليه وسلم بحروز كبر بعضهم ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان
 ومقتضى هذه النقول أن الدرهم الذي يعتبره النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه
 وسلم ولا في زمن صاحبه وإنما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جداً لأنه
 لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لما واقتضاء أعمالها باها خمسة من كل مائتين فان
 كان المتعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الاعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنة اقصة عنها وان كان
 الصنف الثاني أو الثالث فلم يجز تعيين هذه الزنة لانها زائدة عنها فليزمن في الوجوب به بتحققه لانه على
 ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أوسمة والقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة
 ملزوم لما ذكرنا وما أفتى به بعض المتأخرين من ان هذا الوزن غير لازم وإنما يعتبر درهم أهل كل بلد وزنه
 مردود من وجهين ذكرهما في فروع أفندي والذي ارتضاه في الجواب أن يقال يجب ان يعتقد ان يكون
 لمعتبر في الدرهم ان تكون العشرة منها سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث أطلق الدرهم وانها في زمنه عليه
 السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح ان تكون الاوقية والدرهم مجهولة في زمنه عليه الصلاة
 والسلام وكيف يصح ان تجهل ويتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيرها فالذي يتعين اعتقاده
 ان الدرهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معرفة الوزن والقدر وهي السابقة للفهم عند الاطلاق
 وبها تتعاقب الزكاة وغيرهما من المحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم أخرى أكبر أو اصغر فاطلاقه
 عليه السلام محمول على المفهوم عند الاطلاق الخ (قوله والمغال ما يكون الخ) أي والمعتبر في المتقال الخ
 حموي (قوله وغالب الورق ورق) لان الدرهم لا يتخلو عن قليل غش لانها لا تتطبع الا به فجعلنا الغلظة
 فاصلة (قوله بكسرازه) نقل الحموي عن القاموس الورق مثله وككف وحبل الدرهم المضروبة
 ونقل عن قراحصارى الورق يقع الواو بكسرازه وفتحها وتسكينها وبكسرها وواو وتسكينها واذا الخ وقوله
 في القاموس وككف الخ لا يستقيم عطفه على ما قبله الا اذا اعتبر التثنية في واو ورق (قوله لاعكسه)
 سكت عن المساوى واختار في الخائفة والخلاصة لوجوب احتياطها وقيل لا يجب نهروفي الشرى بل لامة
 عن البرهان الاظهر عدم الوجوب لعدم الغلظة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر الى
 وجهى الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب الخلو ط بالفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب
 أو الفضة تصابه وجبت نهر (فروع) الفلوس ان كانت أمثالا راجحة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها والا
 فلا شرى بل لامة (قوله الا اذا كان يخلص منها فضة الخ) مستثنى من قوله ولا يضمن نية التجارة فصرح
 كلام الشارع تبعا للهدايات ان الفضة المغلوبة ان كانت تخلص وبلغت نصابها بالوزن نازعه ان كوة توى
 التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصابا أم لا وجرى عليه في الدر الا ان الذى في از يلى وغيره كالعربي
 والنهران وجوب الزكاة عليه مقيد بعدم نية التجارة وعبارته وان كان الغالب فيه الغش يتظر فان نواه
 للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وان لم ينوه للتجارة يتظر فان كانت فضته تتخلص تعتبر فيجب فيها الزكاة ان بلغت
 نصابا وحدها أو بالضم الى غيرها واعلم ان تقييد الشارع بقوله الا اذا كان يخلص الخ للاحتراز عما لو كان
 ما فيها لا يتخلص فانه لا شئ عليه عند الجمهور لان الفضة قد هلكت واستظهر في الغاية ان خلوص الفضة
 من الدرهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدرهم فضة بقدر النصاب شرى بل لامة (قوله تبلغ نصابا)
 اما وحدها أو بالضم الى غيرها ولم يبين بما اذا تقوم وفي الشرى بل لامة عن البحر انهما ان بلغت نصابا من أدنى
 الدرهم التي تجب فيها الزكاة وهي التي غلت فضتها ووجبت فيها الزكاة والا فلا الخ (قوله وفي عروض)
 جمع عرض بفتحهم حطام الدنيا وبسكون الزاء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدرهم والدنانير كما
 نقله بعضهم عن الصحاح وفيه نظر لقوله في البحر جعل عروض جمعها لعرض بفتح الزاء لا يناسب لانه
 يدخل فيه النقدان كما في الدرر فالصواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كما في ضياء المحلوم ما ليس
 بتدقيق يدخل فيه الحيوان ولا يراد عليه ما سيم من الحيوانات للدر والنسل لتقدم ذكر الزكاة السوائم

والمغال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
 دراهم (وغالب الورق ورق) بكسرازه
 المشروب من فضة أى ان كانت
 الغلبة للفضة فى الدرهم المضروبة
 من الفضة فهى كالدرهم المضروبة
 من الفضة الخاصة (لاعكسه) أى
 ان كانت الغلبة للغش أى للنجاس
 والخصر فهو حرم العروض يعتبران تبلغ
 قيمتها صابا ولا يضمن نية التجارة فيها
 كما فى سائر العروض الا اذا كان يخلص
 منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر فى عين
 الفضة القيمة ولا نية التجارة كذا فى
 الهداية (و) يجب (فى عروض تجارة
 بلغت صفة عروض

والعرض يضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أى جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين
ما يحمد الرجل به ويديم انتهى وفي المغرب العرض بسكون الزا اختلاف الطول يعنى مع ضم العين شربلا لية
فعلى هذا العرض يضم العين يطلق ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ما عدا الضول واعلم ان قوله وفي
عروض معطوف على قوله أول الباب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربيع العشر دل على العطف
تقدير الشارح الفعل وفاعله قال في النهر انما تتحقق التجارة عند عمل هوتجارة فلواشترى حاربه ناو نا
الخدمة ثم نوى التجارة لا تكون لها حتى يبيعها أو يؤجرها ولو نواها عند المبة أو الوصية أو النكاح أو الخلع
أو الصلح عن القود لا يصح لها قال الزياحى وكلام المصنف ليس على اطلاقه لانه لو اشترى أرض خراج
ونوى بها التجارة لا تكون لها وكذا لو اشترى أرض عشر وزرعها أو بذر وزرعها وجب فيه العشرون
الزكاة وان لم يزرع الأرض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف الحراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم
يزرعها لان الحراج يجب بالتمسك من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة اذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك
العشروما أجاب به الشربلاي من انه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء غير دافع الميراد لا يدفع
الاراد وكذا ما أجاب به الدررمن ان الأرض ليست من العروض فيه نظرا لانه لو كان كذا قال لما
صحت نية التجارة فيها ما لم يمنع ان عدم النية اتمامها وقيام المانع المؤدى للثنى حتى وجبت فيها اذا اختل عن
الوظيفة وقد نواها عند شراؤها للتجارة والحاصل ان ما فى الدررمن كون الأرض ليست من مسمى العرض
انما هو على قول أبى عبيد لا على ما فى الصحاح واعلم ان نية التجارة فى الاصل تعتبر فى بدله وان لم يتحقق
شخصها فيه كما اذا قبض بحال التجارة يكون للتجارة بلا نية اذا نوى عدم التجارة وكذا اذا كان عبد للتجارة
فقتله عند خطا ووقع به يكون للتجارة أيضا بخلاف القتل المجد بخلاف ما اذا اشترى المضارب شيئا بحال
المضاربة يكون للتجارة مطلقا وان نوى عدم التجارة اذا ملك الشراء بحال المضاربة لا للتجارة بخلاف رب المال
بحر (تتمة) الاعيان التى يشتريها الاجراء ليعملوا بها تجب فيها الزكاة ان كان لها أثر فى العين وحال عليها
الحول كالصبغ وان لم يكن لها أثر كالصابون لا تجب وكذا حطب الحجاز والدهن للذباغ بخلاف الدهس
الذى يجعل على وجه الخبز راحى لكن فى الدراية العفص والدهن ليدبغ الجلد من قبل ماله أثر فى العين
وعزاه لقاضيان وغيره قال الشلبى وما ذكره الزياحى موافق لما ذكره السروجى واعلم ان ما ذكره بعضهم
من ان تقيد العروض بكونها للتجارة يخرج ما اذا اشترى عقارا ليستغله أو عيدا يستخدمه وكذا يخرج
ما سيم من الحيوانات لا للتجارة بل للدر والنسل يبنى على ما سبق عن الصحاح وضياء المحلوم من ان العرض
ما ليس بتقيد ما على ما ذكره أبو عبيد من ان العروض الامتعة التى لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون
حيوانا ولا عقارا فلا حاجة الى جعل التقيد بالتجارة لاخراج هذه الاشياء لانها لم تدخل تحت مسمى العرض
على قوله (قوله نصاب ورق أو ذهب) فيه اتماء الى ان التقويم انما يكون بالمضروبة عملا بالعرف وانه مخير
الاذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا ويبلغ بالآخر حيث يتعين التقويم بما يبلغ وعن الامام تقوم بالنفع
للقراء جوى عليه فى الدرر ويانه انه اذا قومه بالدراهم تبلغ مائتين وأربعين درهما واذا قومه
بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين مثقالا فانه يقومها بالدراهم لانه يجب عليه ستمة دراهم ولو قومه
بالدنانير يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوى ستمة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم
فان كان لو قومه بالدنانير تبلغ أربعة وعشرين مثقالا ولو قومه بالدراهم تبلغ مائتين
وسمته وثلاثين درهما فانه يقومها بالدنانير لانه لا نفع لما كين جوى عن شرح الهاملية واعلم انها انما
تقوم فى المصر الذى هو فيه فلو فى مفازة فأثر ب الامصار الى ذلك الموضع ثم القيمة تعتبر يوم الوجوب عند
الامام وعندهما يوم الاداء وقومه اهو الاظهر شربلا لية عن البرهان والخلاف فى زكاة المال وأما فى
السائمة فالعبرة ليوم الاداء اتفاق نوح أفندى (قوله وكذا الخلاف فى الدين لوقضه بعد احوال) زكاة
الحول واحد عند مالك وعندنا جميعها وهو مسلم فى الدين القوى وهو بدل القرض والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائتان درهم (أوزهب)
وهو عشرون مثقالا ربيع العشر وقال مالك
اذا باعها اتركى الحول واحد وان مضى عليها
فى ملكه احوال وكذا الخلاف فى الدين
لوقضه بعد احوال

بدل ما ليس للتجارة كنياب البدلة وعيد الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بحال كالمهر
والوصية وبدل الخلع ففيه لا بد من حولان الحول بعد قبضه شيخنا والمحال انه كلما قبض أربعين درهما
من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا تلزمه الزكاة لا بعد قبض مائتين ويعتبر ما مضى
من الحول قبل القبض في الاصح ومثله لو ورث دينار على رجل واما الدين الضعيف فاما تلزمه الزكاة بعد
قبض مائتين مع حولان الحول بعده الا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف ولو بأرباب الدين المديون بعد
الحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا ولا خائفة وقيدته في المحيط بالمعسر اما للموسر فهو استهلاك بحر
قال في النهر وهذا ظاهر في انه تقيد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه أي التقيد
بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لازكاة على رب الدين اذا أبر المديون
بعد الحول مطلقا وان كان المديون موسرا (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا مات غنم التجارة قبل
الحول فذبح جلد هاتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاة بخلاف عصر تخمر ثم تخلل لانعدام النصاب
بالتخمر وبقية جزء منه وهو الصوف في الاول تبدين وغيره ووجه كون النصاب بنعدم تخمر العصر
أن المسالية تهلك بتخمره ثم بالتخلل صار لا مستحدا غير الاول والغنم اذا مات لم يهلك كل المال وقيل
حكم الحول لا يتقطع في مسألة العصر ايضا من بلالية عن ابن سماعه بقي ان يقال أطلق المصنف النصاب
في قوله ونقصان النصاب الخ مع ما لو كان النصاب سائمة أو نقدا أو عروض تجارة بخلاف زفر فباعتدا
عروض التجارة جوى وأقول ظاهر كلام الزبلي والعيني وغيرهما ان خلاف زفر غير مقيد بمتاعدا
عروض التجارة فليجوز رقبه بالنقصان احترازا عما اذا هلك النصاب فانه يتقطع حكم الحول بالاتفاق
ومنعه ما لو جعل السائمة علوفة لان زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد الحول لا يسقط شيئا
عند الامام وقال عليه زكاة ما بقي وفي المجتبى الدين في خلال الحول لا يقض حكمه وان كان مستغرقا جوى
(قوله ان كمل في طرفيه) لان اشتراط كماله في الابداء لان اعتقاد وفي الانتهاء للوجوب وكذلك ما بينهما
وهذا عندنا وعند زفر يضر لان حولان الحول على النصاب كما لا شرط الوجوب بالنص ولم يوجد ولنا
أن الحول لا يعتد الا على النصاب ولا تجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فيهما وسيقت الكمال فيما
بين ذلك للخرج لانه قل ما يبيح المال حولا على حاله ونظيره العين حيث بشرط فيها الملك حالة الاعتقاد
وحالة تزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي اعتد عليه الحول
ليضم المستفاد اليه زبلي وكل بفتح الميم ويضمه الغة والكسر اردأها شيخنا (قوله وقال الشافعي كمال
نصاب السواثم الخ) فالشافعي يقول في السائمة بقول زفر واختلف عنه النقل في عروض التجارة بدليل
ما سأتى من قول الشارح وفي المصنف الخ ذلك ظاهر انه بالنسبة لقول الشافعي لاروايتي مذهبا جوى
(قوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين) لان الشكل للتجارة وان اختلفت جهته الاعداد اذا الثمنان للتجارة
وضعا والعروض جعله لدرر وله ان يقوم أحد الثمنين ويضمه الى قيمة العروض بخلافها وتظهر فائدته
ففي له حصة للتجارة قيمتها ما قدره وخسة دنائير قيمتها ما قدره تجب الزكاة عنده بخلافها ما زهدى
قال في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمنين الى العروض لكان أولى انتهى لان تعبيره بضم قيمة العروض الى
الثمنين بهم عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع انها هي المعتبرة عند الامام بخلافها وعلم انه استفيد من
كلام اتره اهدى والمصنف ان العبرة في التقيد المضموم الى غيره للقيمة لا للوزن عند الامام سواء كان
المضموم اليه عرضا أو نقدا ووجه الاستفادة في الاول اعني ضم النقدا الى العرض قول اتره اهدى وله ان
يقوم أحد الثمنين الخ ووجه الاستفادة في الثاني اعني ضم أحد الثمنين الى الآخر قول المصنف والذهب
الى الغضة قيمة وحينئذ تقيد المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما اذا ضم الذهب الى الغضة انما في بل
كذا تعتبر قيمة الثمنين ايضا اذا ضم الثمنان أو أحدهما الى العروض فان قلت يحتمل ان المصنف انما
عدل الى قوله وتضم قيمة العروض الخ لان المختار عنده مذهب الصحابين وهو اعتبار الاجزاء لا القيمة

(ونقصان النصاب في اثناء الحول لا يضر) أي لا يمنع الوجوب (ان كمل النصاب في طرفيه) أي في أول الحول وآخره مع أنه سواء كان نصاب السواثم أو الذهب أو الفضة أو مال التجارة وقال الشافعي كمال نصاب السواثم من ابداء الحول الى انتهائه شرط في مال التجارة يعتبر الكمال في آخره لا غير كذا في الكفاي وفي المصنف يعتبر الكمال من أوله (وتضم قيمة العروض) التي للتجارة (الى الثمنين)

فلها الميقل وتضم قيمة الثمن الى العروض قلت بأبي ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذ لو كان المختار
عنده مذهب الصالحين لقال والذهب الى الفضة اجزاء قلت اعتبار القيمة في الثمن أو أحدهما عند
ضم العروض الهما بأبى ما سبق من قول المصنف والمعتبر وزن ماداء ووجوب قلت ما سبق يجعل على
ما اذا تم نصاب كل منهما بقية قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت يحتمل ان يكون اعتبار الوزن
في الوجوب ليس مذهبنا للامام وعليه فلاحاجة الى هذا الحمل قلت صرح الزايجي بأن اعتبار الوزن في
الوجوب مجمع عليه فتم على ما ذكرنا (قوله أى الى الذهب والفضة) فيكمل به النصاب
(قوله والذهب الى الفضة الخ) فالأضام أحدهما الى الآخر لاتمام النصاب الصحيح انه يؤدي من كل
واحد منهما أربع عشرة حموى عن البرجندی ولا فرق بين الضم الاقل ان الأكثر أو عكسه بغير (قوله
تم الضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة) وذكر البرزوي انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعندنا بالاجزاء
فقط انتهى وعلى هذا لو زاد قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة دنانير قيمتها مائة وأربعون
فقضى الضابط انه لا يجب عنده الا خمسة والمصرح به في المحيط وجوب ستة وهو الملائم لما مر من ان
الضم للمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا خفاء في وجوب الخمسة على قولها نهر
(قوله يضم اجماعا) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هي المعتمدة في الضم
مطلقا عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح
فالراجح ان القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء بالاتفاق فلوزاد بقوله اجماعا على الصحيح كالعيني لكان
أولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها اثنى عشر درهم
تضم الدرهم الى الذهب لان تاريد قيمة عن عشرة دنانير فيكمل به نصاب الذهب قيمة شربلا ليلية
(قوله فيمكن تكميل ما انتقصت قيمته بما زاد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من التقدين لامن
جهة أحدهما معنا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة
بالذهب لكن هذا وان أقره محشو الدرر لان الوالي قال القائل نعمه فانه اذاه لك مائة درهم وعشرة
دنانير قيمتها خمسون درهما يلزم كون قيمة المائة عشرين ديناراً فيكون المجموع ثلاثين ديناراً عنده وعندنا
عشرين فالواو في التعليل ما ذكره الحدادي من انه اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه
ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عندهما لتكامل النصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياطاً للجهة
الفقراء انتهى

اي الى الذهب والفضة وانما دينا
العروض للثمن لانها اذا لم تكن لتجارة
وعنده مال لا يبلغ نصابها يضم
العروض لتكامل النصاب فلا زكاة عليه
(و يضم الذهب الى الفضة قيمة اي
من جهة القيمة وقيل الشافعي لا يضم
في الضم باعتبار القيمة عند أبي حنيفة
والاجزاء عندهما حتى لو ملك مائة
درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة
تتميز الزكاة عندهم خلافاً لهما ولو ملك
مائة درهم وعشرة دنانير ومائة وخمسين
درهما وخمسة دنانير يضم اجزاء
ديناراً واختلاف عند تكامل الاجزاء
لان متى انتقص قيمة ما انتقصت
قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقصت
قيمة بما زاد فيجب الزكاة بالاختلاف
وانما يشهر الاختلاف حال نقصان الاجزاء

والله اعلم العائز *
* باب العائز *
(وهو من نصيب الامام) على الطريق
(لما أخذ الصدقات) اي الزكاة من
التجار ويا من التجار به من الدول
وكما يأخذ العائز صدقات الاموال
الضاهرة يأخذ صدقات الاموال
الباطنة التي تكون مع التجار

الحق ما زال كان لا يزال بعض ما أخذ زكاة وليس متحيزاً لهذا الخرو وقدمه على الزكاة لافيه من معنى
العادة ما أخذ من عشرت القوم عشرهم عشر ايا الضم فمما اذا أخذت عشر اموالهم والمراد بالبعشر ما يأخذ
العشر عشر اموال أو ربعه أو نصفه فانه صار علم خمس عليه نهر مع شربلا ليلية وعلم الخمس ما وضع
بازاء المساهبة بقيد حضورها في الذهن (قوله على الطريق) خرج الساعى فانه الذي يسعى في القبائل
ليأخذ صدقة المواشي والمصدق بتخفيف الصاد وتشد الدال اسم جنس لهما شربلا ليلية عن البدائع قال
وما ورد من ذمه مجبول على من نظام كرمنا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة
روي ان عمر اراد ان يستعمل أنس بن مالك على هذا العمل فقال له استعملني على المكس من عمك فقال
الارضى ان أؤدك ما فادنه رسول الله صلى الله عليه وسلم زبلي (قوله ليأخذ الصدقات) فيه تغليب
لما يؤخذ من المسلمين لكونه عبادة على ما يؤخذ من غيرهم فهو شربلا ليلية (قوله ويا من التجار) بوزن
فجار من اللصوص وهذا فائدة نصيبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حراماً غير هاشمي لانه لا حماية لعبد

ولا فروا ما عاشى فلان المأخوذ فيه شبه الزكاة وان يكون قادرا على الحماية ومنها ظهور المال وحضور
 المالك فلو حضر وانخر بما فى بيته او حضره مع مستبضع ونحوه فلا أخذ بجر وسبغى فى المتن ما يفيد
 وينبغى ان يراد فى الشروط ان لا يكون مولى هاشمى أخذ من تعليمهم اشراط كون العاشر غير هاشمى
 بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشترط هذه الشروط كلها فى السامى جوى (قوله لانه انصير بظاهرة
 بالخروج الى الفياني) لاحتياجها حينئذ الى الحماية والاخذ بحمله على الحماية فنسرع والفياني جمع
 الفيفاء قال فى مختار الصحاح الفيفاء الصحراء المساء والجمع الفياني (قوله من قال لم يتم المحول الخ) لا تكاره
 الوجوب لان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك اذا ادعاه كمالو قال
 لم أنو التجارة بجر ونهرا وقال ليس هذا المال لى بل هو وديعة او ضاعة ومضاربة او أنا جبر فيه
 او مكتاب او عداون له زبلى ويستثنى ما اذ اربح المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بتنى تمام
 المحول فقيه عمافى يده وما فى بيته لانه لو كان فى بيته مال حال عليه المحول وامر به لم يجعل عليه المحول وانحد
 الجنس لا يثبت العاشر اليه لوجوب الضم فى متحد الجنس بجر وهذا بالنسبة لما اذا كان الذى فى يده بلغ
 قدر النصاب اذ لو كان أقل منه لم يأخذ منه شيئا كما سيذكر الشرح بعد قول المتن ولا ما فى بيته (قوله
 او على دين) قيده فى المعراج بدين العباد وقد معنا ان من دين اذ كانه وكذا يصدق مع اليمين لو قال ليس
 فى هذا المال صدقة تنهر عن المبسوط وان لم يبين السبب واطلق الدين فمع غير المحيط وبصرح فى المعراج
 كما فى النهر معلل ان ما يأخذ زكاة قال فى البحر وهو الحق وبه اندفع ما فى غاية البيان من التقييد بالمحيط
 للماله واندفع ما فى التجار به من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الصحيح فان أجزه بما يستغرق النصاب
 يصدقه والا لا انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب اذا علم هذا فظهران ما عرض به الشرى لى على
 ما ذكره فى البحر بان فيه معارضة المنطوق بالمفهوم فيه نظر لان صاحب البحر لم يتسلك بمجرد مفهوم المتن
 بل بمصريح به فى المعراج وفى البحر عن المبسوط لو أجزه ان متساعه هروى او مروى وانتهى حله وأخذ
 الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تشدوا على الناس متاعهم (قوله يحيط بما لى) علم ما فيه (قوله انا)
 تأكد للضمير المتصل جوى (قوله فى المنصر) فلو قال بعد جوى لم يصدق لانه لا يتصل ولاية الدفع فى
 الباطنة بعد دخوله الى الامام نهر وغيره (قوله الى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وفى المحيط
 حاف انه اذا هالى عاشر آخر وظهر كذبه ولو بعد سنين أخذ منه نهر بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن
 الحرب حتى دخل دار الحرب ثم خرج البناء لم يؤخذ ما مضى شرى لى لانه لا بد دخوله دار الحرب انقطعت
 الولاية فسقط (قوله وحاق صدق) فيه ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة لا يشترط
 للتصدق فيهما التحليف وأجيب بأنها وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر فى الاخذ وحق الغير
 فى الاستماع به فالعاشر يدعى معنى لو اقر به لزمه فيستخلف لجاه النكول كما فى سائر الدعاوى بخلاف
 الصوم والصدقة لانه لم يتعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستخاف فيه اذا أنكروا وتعلق
 به حق العبد لان القضاء بالنكول فى المحدود متعذرا تاقى واصل (قوله وهو فى موضع الحال او عطف على
 قال) أقول فى كل منهما شئى أما الحال فلا شترط مقارنته للعامل ولا يتصور هنا قران الحلف قول جوى
 ولم يبين ما يرد على العطف وبينه شيئا بان العطف يقتضى كون الخالف غير التام بل يحكم ان الاصل
 المغايرة ثم أحاب شيئا بان المغايرة حاصله بالنظر للمعلن وان التحذافا لهما وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق
 منه انصير صح بان الحققين على عدم اشترط مقارنة الحال للعامل وحينئذ يستغنى عما ذكره بعضهم من
 ان المراد بالمقارنة البعدية اذ هي فى كل شئ بحسبه (قوله هذا اذا اخرج البراءة) فه كلام يعلم بمرجعة
 النهر جوى هو ان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه الصحيح وظاهر اراوية لكونه الحظي شبه الخط
 فيبقى المتن على اطلاقه وسيد كر الشارح صحيح عدم اشترط اخراج البراءة (قوله لا يشترط اخرجها
 وهو الصحيح) فلو اخرجها باسم غير العاشر بان غلط يصدق فى ظاهر اراوية قال فى البحر وينبغى ان لا يصدق

لانها نصير بظاهرة بالخروج الى الفياني
 (من قال) من التجار الذى يجرى عليه
 (لم يتم المحول) على المال الذى فى يده
 (او على دين) يحيط بما لى الى القتره
 زكاة هذا المال (انا) الى القتره
 او قال آتيت زكاة هذا
 (فى المنصر) او قال آتيت زكاة هذا
 المال (الى عاشر آخر) وفى تلك السنة
 عاشر آخر ايضا (وحلف صدق) متعلق
 بالجميع وهو فى موضع البراءة وهى
 على قال هذا اذا اخرج البراءة يصدق
 نعت الارباء وان لم يخرجها لا يصدق
 وفى الجماع الصغير لا يشترط اخرجها
 وهو الصحيح

كولو غلط في الحد الرابع حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه و فرق في النهران البراءة مستغنى عنها
 فاذا أتى به على خلاف اسم العاشر عدت عدما بخلاف الحد الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة يغني
 عنه فاذا ذكر صارا أصلا فائتر فيه الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهم اسم لخط البراءة من برئ من
 الدين والعيب براءة والجميع برأت والبراءات عامي عناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط
 التحليف للتصدق) يحتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج
 البراءة ويحتمل انه مع اشتراط اخراجها وفي البحر عن المعراج مانصه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة
 هل تشترط اليمين معها اختلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) للتيقن بكذبه ولولم يدرا هناك
 عاشرام لا قال الصفا لا يصدق لان الاصل عدمه فخرج عن المعراج (قوله لا في السوائم في دفعه بنفسه)
 أطلقه فيشمل ما لو ادعى دفع زكاته في المصر وغيره وكذا الشربلاني والعيني وصاحب الدرر والتنوير
 وشرحه أطلقوا المثلثة ولا ينافيه ما في الهداية وغيرهما كالزبلي والبحر من التقييد بدعوى الدفع
 في المصر لان التقييد به ليس احترارا يابل ليعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الاخذ للسلطان
 في الاموال الظاهرة بعد الاخراج من المصر وقبله وكذا في الاموال الباطنة بعد الاخراج كالمسكي وما في
 التنوير من التقييد بما بعد الاخراج من الملبس تربط بخصوص الاموال الباطنة لابه وبما قبله من
 السوائم وقوله في الدرر لانها أي لان الاموال الباطنة بالانخراج التحقت بالاموال الظاهرة فيقيد ما ذكرنا
 (قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذيبه بل عدم الاجترار بما اداه عن فرض
 صدقه فيؤخذ منه ثانياً كمن عليه الجزية وأخرج اذا صرفها الى المفاتنة بنفسه وكمن أوصى بثلث ماله
 للفقراء وعين شخصاً صرف ذلك اليهم فصرفه الوارث بنفسه لا يجوز درر ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني
 سياسة وقيل هو الثاني والاول يتقلب نفسلا هو الصحيح قال في البحر ولولم يأخذ منه ثانياً لعله بادائه في
 براءة ذمته اختلف وفي جامع أبي اليسر لوجاز الامام اعطاه ليكون به باس لانه اذا اذن له في الابداع حاز
 فلذا اذا اجاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز
 كالمستري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنسان حق الاخذ للامام فلا يملك ابضاله كالجزية
 والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للوئى ان يأخذ ثانياً بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاخذ
 ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على اعادة الموكل عليه زبلي (قوله صدق الذي) لان
 ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فراعى فيه شرأه تحققة للتضعيف الا اذا قال أدتها الى
 فقراء أهل الزمة في المصر فانه لا يصدق لان المأخوذة بجزية وليس بمصارف لها ولو صرفها الى مصالح
 المسلمين فليس له ولاية ذلك زبلي وقوله لان المأخوذة بجزية أي حكمه حكم الجزية من حيث المصارف
 لانه جزية حقيقة حتى لا تستعجز به رأسه في تلك السنة الابني تغلب لان عمرصالحهم عن الجزية على
 الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقط عنهم الجزية بغير عن الغاية (قوله لا الحربي) أي
 لا يصدق الحربي في شيء من ذلك هداية قال السكال حق العبارة ان يقال ولا يلتفت اليه اولاً لترك الاخذ
 منه لانه لو ثبت صدقه بينه من المسلمين أخذ منه شربلانية وأقول قدمنا ان المراد من هدم التصديق انه
 لا يجترأ بما أداه بل يؤخذ منه ثانياً وان علم الامام بادائه الخ فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع
 بنفسه في السوائم فحاشاك بالحربي فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شيء من ذلك) بيان للثبوت
 منه المحذوف حموي (قوله لا في ام ولده) قمر الاستثناء على ما ذكره يقتضى انه لا يصدق اذا ادعى
 الدفع الى عاشر آخر وان كان هناك عاشر آخر وبه جزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الزبلي
 ويبنى ان يقبل للثبوت لا يؤدى الى استثناءه وبه جزم العيني وتبعه في الدرر وارتضاه في البحر لكن قال
 في النهران ان كل من أهل المذهب أحق ماله يذهب قال الحموي والذين جزءوا بالقبول من أهل
 المذهب وقواعد المذهب تقتضى ما قالوا أو أقول مراد صاحب النهران ما ذكره السروجي بلفظ ينبغي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف
 للتصدق وهو القياس وإنما قلنا في
 تلك السنة عاشر آخر لانه ان لم يكن
 كذلك لا يصدق (لا في السوائم في دفعه
 بنفسه) أي يصدق في جميع الصور الا
 في هذه الصورة وهي ما اذا قال دفع
 انما للفقراء فانه لا يصدق وان حلف
 وقال الشافعي يصدق (وقه يصدق
 المسلم) من الصور المذكورة (صدق
 الذي لا الحربي) في شيء من ذلك (لا في
 ام ولده) أي لا في ام ولده (لا في
 ولا يصدق لان كونه حربياً

عز وجهت مصادم لانه قول فلا يقبل ولهذا استدرك في الدر على ما ذكره وان يلبى تعال السروجي وعول
 على ما رجحه في النهري بقى ان يقال في عز والنهر المتابعة للدر نظر لعزم ذكره فيها لان يقال المراد
 بالدرود رر البصار كذا ذكره الشيخ عبدالحى واعلم ان ما وقع في العيني من قوله ولا يصدق أيضا في صورة
 أخرى ما استثناهما الشيخ وهي ما اذا قال أدبت أنا الى عاشر آخر ولم يكن في تلك السنة عاشر آخر صوابه
 ويصدق بخذف لا النسافية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قبديكوهن سأم ولده لانه لو ادعى التدبير
 لا يصدق لان التدبير لا يتبع في دار الحرب فهو بحر لانه فلا يمكن من استخدامه واكل غلته لا تقطاع
 ولا يتنا فيقولوا العقد عر فاندته شيخنا (قوله لا يساقى الاستيلاء) لان اقراره بنسب من في يده صحيح
 فكذلك ما وممة لو بد فانعدمت المسالية والاخذ لا يجب الامن المال وهو مقيد بما اذا كان من يولد مثله
 مثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعشر لانه اقربا لاعتق فلا يصدق في حق غيره در (قوله وأخذهم
 ربع العشر الخ) بذلك أمر عرسعانه ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذهم
 للعباية وهو يحصى مال الذي والحربي أيضا فيكون له ولاية لا اخذ في ذمها بأخذ من الذي يضعف
 ما يأخذ من المسلم اظهار اللصغر عليهم ويضعف ذلك على الحربي اظهار الدر بقرته زبلى وقوله ويضعف
 بالبناء للجبهول شيخنا عن الطرابلسي (قوله ومن الذي) ولو تولى الجاهل وضعف مع مراعاة الشروط
 من الحول والنصاب والفراغ عر الدين وكونه للتجارة شريطة عن الفتح وإنما كان كذلك لسامرانه
 يراعى فيه شرائط الزكاة وارصف مصارف الجزية والخارج نهر (قوله وأخذ من الحربي العشر)
 الا اذا كان الحربي صديقا فلا تأخذ منه لان أخذوا من صديقاته يجرع السكاني (قوله هذا الكلام
 من قيل اللق والنثر المرتب) هدا على القول بانا أخذ من القليل ان أخذوا من مثله أماعلى القول
 بانا لا تأخذ من القليل وان أخذوا من من من كس يد كره الشرخ فلا عليه فقوله بشرط نصاب
 يتعلق بالجميع وهو الظاهر من كلام المصنف وعلى هذا فشرط لا تأخذ من الحربي شأن النصاب
 وأخذهم من ساحتى لو اتفق أحد هما لم يؤخذ منه شئ (قوله الا ان يأخذوا من من مثلها) لان الاخذ
 بطريق الجسازة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ كالأبضعه فلا بد من النصاب زبلى وليس
 المراد من كون الاخذ بطريق الجسازة ان أخذنا بمقابله أخذهم لان أخذهم اموال الناظم وأخذنا
 أموالهم حق ولكن المقصود أنا اذا تعاملناهم بمنزل ما يعاملون كان فرب الى مقصود الامان وايصال
 التجارات لا يقال في كلام الهداية تناف لانه قال قيل هذا لان أخذهم بطريق الحماية وقال
 ههنا لان الاخذ منهم بطريق الجسازة واذا كان الاخذ منهم معلولا لاحدهما لا يكون معلولا
 لغيره لثلاثيات توارد علتان على معلول واحد بالتحص لاننا نقول الاخذ منهم معلول للحماية واما
 المقدار المعين وهو العشر فعول للجسازة ولا تنافي في ذلك عناية (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظم ولا
 متابعة عليه قال في الدر وهو واضح والقليل اءادون النصاب (قوله وان من نصاب ولم يعلم الخ) لقول
 بحرمان أعياكم فالعشر زبلى ولانه قد ثبت حتى الاخذ بطريق الحماية وتعذر اعتبار الجسازة فقد رجملى
 ما يؤخذ من الذي لانه أخرج الى الحماية منه نهر وقوله فان أعياكم من عيبت بأمرى اذ لم تهرد لوجهته
 وقيل مأخوذ من البى وهو الجهل يعنى اذا اشبهه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يؤخذ من من تجارنا تأخذ
 العشر عناية (قوله لا تأخذ السكلى) على الاصح بل تبقى منه ما يوصله الى أمأته لان ذلك بعد اعطاء
 الامان عندر فلا نفع له وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا من اصلا فلا تأخذ منهم) ليستقر ولاننا أحق
 وأولى بمكارم الاخلاق منهم بحر (قوله ولم يثن) من التنى بكسر التاء قبل النون وهو مقصود لانه لم يرد كفى
 لغرب وقيد بالحربي لان المسلم والذي وان كثرهم ورهه ما لا يؤخذ منها أكثر من مرة واحدة حتى وقوله
 وان كثرهم ورهه أى بعد دخول دار الحرب والخروج منها والافلا فرق بينهما وبين الحربي في عدم تكرر
 لاخذنا لم يكن كذلك (قوله حتى لو حربي على عاشر الخ) روى ان حريبا نصرانيا مر على عاشر عمر بقرس

لا ينافى الاستيلاء (وأخذ العاشر من)
 أى من المسلمين (ربع العشر) أخذ
 الذى ضعفه وهو نصف العشر (وأخذ
 من الحربي العشر بشرط نصاب) بشرط
 أخذهم من هذا الكلام من قيل
 النصف والنثر المرتب فقوله بشرط نصاب
 متعلق بقوله وأخذنا ومن
 وقوله وأخذهم من متعلق بقوله بشرط
 الحربي أى يأخذ منه العشر بشرط
 أخذهم العشر من حتى لو حربي بخمس
 درهم او مائة درهم لم يؤخذ منهم
 شئ الا ان يأخذوا من من القليل وان
 كتاب الزكاة لا يؤخذ من نصاب ولم
 أخذوا من من مثله وان من نصاب العشر
 يعلم كم يأخذون منها يؤخذون منها ربع عشر
 وان علم انهم يؤخذون بقدره وان كانوا
 أو نصف عشر من أخذوا من السكلى وان
 يأخذون السكلى لا تأخذ منهم ولو لم
 لم يأخذوا من اصلا فلا تأخذ منهم ولو لم
 يثن في حوله (بلاعود) حتى لو حربي
 على عاشر فعاشره ثم مرة أخرى

ليبعه قيمته عشرون ألف درهم فأخذ منه ألفين ثم لم يتفق بيعة فرجع ومر عليه عائدا إلى دار الحرب فطاب
منه العشر فقال ان أدبت عشرة كلما مرت بك لم يبق لي منه شيء فترك الفرس عنده وجاه إلى عمر فوجده
في المسجد فقال انا الشيخ النصراني فقال عمر رضي الله عنه انا الشيخ الحنفي في ما وراءك فنقص قصته عليه فقال
عمر اناك الغوث ثم عاد إلى ما كان عليه مع أصحابه فظن النصراني انه لم يلفظ إلى ظلامته فجزم على اداء
العشر ثانيا فلما انتهى إلى العاشر وجد كبا عمرا قد سبق وفيه انك اذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى
فقال النصراني ان ديننا يكون العدل فيه هكذا الحنفي ان يكون حقا فاسلم زبالي (قوله لم يعثره) لان
الاخذ في كل مرة استئصال للسائل وحق الاخذ كحفظه ور الاستئصال اثناء المال شيخنا (قوله وعشر الخبز
الخ) أي من قيمتها عيني وسأني في الشارح ما يفيد والمسئلة مقيدة بما اذا بلغت قيمتها نصابا والفرق بين الخبز
والخبز برعى الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخبز برمنها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا
الحكم والخبز بها فانها مثلية لان المثلي ما حصره كيل أو وزن أو كان عددا يمتد باجوى ولان حق الاخذ
للمباية والمسلم يجمي خبر نفسه للتخليل فكذا لحمها على غيره ولا يجمي خبز بر نفسه بل يجب تسميته بالاسلام
فكذا يصحبه على غيره وجلود الميتة كالخبز لانها كانت مالاً في الابداء وتصير مالاً في الانتهاء بالدفع بخرفان
قبل برد ما لو اشترى ذمي دار الخبز بر وشفعها مسلم بأخذها بقيمة الخبز بر ولو ألتف خبز بر ذمي ضمن قيمته
فهل كان أخذ القيمة هنا كأخذ العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من
وجه دون وجه وانما لم يكن لها حكم العين من كل وجه لانها ليست بمنزلة حقيقته بل من حيث ان الاداء
لا يمكن الا بالعين فلما دارت القيمة بين ان تكون بمنزلة العين وبين ان لا تكون أعطيت حكم العين في حق
الاخذ والحيازة وهو في باب ازر كاه ولم تأخذ في حق الاعطائه لانه وضع ازالة وتعيده وهو في باب الشفعة
والا ترف عناية ولان مواضع الضرورة مستثناة اذ لو لم يأخذ الشفيع بقيمة الخبز بر لبطل حقه أصله رعن
سعدى وقولهم أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحيازة أي ما لم يتبدل السبب فلا يرد ما لو أخذ الذمي
قيمة خبز بره المستهلك وقضى بها دين مسلم لان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا إذا ملكه المسلم بسبب
آخر ولم يظهر لي نسكته تقيد في النهر المستهلك للخبز بر يكونه مثلا للمالك أي ذميا لان المسلم كالذمي ضمن
قيمة الخبز بر بالاستهلاك (قوله أي لومر ذمي) قيده لان المسلم لومر لم يؤخذ منه شيء تقاها بخرن الغوائد
لكن لو أبدل الشارح الذي بالكافر ليشمل الحربي او عطفه عليه لكان أولى ولذا قال في البحر اى اخذ
نصف عشر قيمة الخبز من الذي وعشر قيمته من الحربي لأنه يؤخذ العشر بتمامه ومنها والحاصل ان كلام
المصنف شامل لكل من الذي والحربي فان قلت لا نسلم لتعيينه بالعشرو هو اما يؤخذ من الحربي واليه يشير
قول بعضهم أي خبز الكافر الحربي اى اخذ العشر من قيمتها وأما خبز الذي فلا يشرب بل يؤخذ من قيمتها
نصف العشره وعليه جرى الحموى قلت هذا غفلة عما قدمناه من ان العشر صار على ما يأخذه العاشر
مطلقا سواء بلغ العشر أم لا (قوله بخرن) اطلقه عن التقيد بنية التجارة وبلوغ القيمة النصاب ولا بد منهما
حمت كار المالك ذميا لما الحربي فلا يشترط نية التجارة قطعا فهو اما النصاب فعلى ما سبق من ان قوله
يشترط نصاب يتعلق بالجمع حتى الحربي أولا (قوله اخذ نصف عشر قيمة الخبز) ناظر لما ذكر من قوله اى
لومر ذمي اذ لو كان حربيا لاخذ العشر وفي كلام الشارح اتماما إلى دفع ماعناه ان يتوهم بيادى الرأى من ظاهر
كلام المصنف فانه يفهم منه ان العشر يؤخذ من عين الخبز وليس كذلك لان المسلم يتوهم عن اقترابها (قوله
وقال زفر بعشرهما) لاستا واثمها عندهم في المالية حتى اذا التف خبز بر الذي ضمنه كالألتف خبزها والجواب
عن هذا يعلم مما قدمناه عن العناية (قوله يجعل الخبز بر ثوبا للخبز) ولا يعكس لانها اظهر مالها اذ هي
قبل الخبز مال وكذا عدده بتقدير التخليل وليس الخبز كذلك فكمن حكم بثبت ثوبا كبيع الشرب
والطريق ثوبا للارض وان لم يثبت مقصودا (قوله وطريق معرفة الخ) كذا في السكا في الفتح وفي
الغاية قيمة الخبز تعرف بقول فاسقين تابا وذيمن السبا وفي شرح الجمع وهذا أولى حموى (قوله لم يأخذ

لم يعثره حتى يتحول المحول وان عشره
فخرج إلى دار الحرب ثم خرج من يومه
ذلك عشر ثابسا لانه بالرجوع ينتهي
الامان (وعشر الخبز لا الخبز بر) اى لومر
ذمي بخرن الخبز بر اخذ نصف عشر قيمة
الخبز بر وعشر الخبز بر مطلقا سواء كان
منفردا ومع الخبز وقال زفر بعشرهما
وقال أبو يوسف بعشرهما اذا مر بها
جمعا يجعل الخبز بر ثوبا للخبز بر
مر بكل معرفة قيمة الخبز الرجوع إلى
وطريق معرفة قيمة الخبز الرجوع إلى
أهل الذمة (ولا ما في يته) اى لومر على
لعاشر ذمي أو مسلم باقل من ما في درهم
واخبره ان له في منزله ما يبيع نصابا وقد
حال عليه المحول لم يأخذ منه شيئا

منه شيئاً لان حق الاخذ في الاموال الباطنة مقيد بالمرور بها وتزيمها اذ كاه فيما بينه وبين الله تعالى بحر (قوله والبضاعة) هي ما يكون ارضيها للمالك وحده بان يكون العامل متبرعا بعمله ثم مقتضى الاطلاق عدم الاخذ ولو كانت محجوبة وليس كذلك كما في الدرر وليس المحكم قاصر اعلى البضاعة بل غيرها كذلك كما ذكره الزبيلي ونصه وان ادعى اى المحجوب انه بضاعة او نحوها فلا حرمه لسا حياً ولا مانعاً وانما الامان للذى في يده انتهى ذكره في شرح قول المصنف لا المحجوب الا اى ام ولده والمالم يطبع الشيخ حسن رحمه الله على ما ذكره الزبيلي توقف في المسئلة وقال عقب قول الدرر لا بضاعة ومضاربة وكسب ما ذورن اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حربي وهل هو كذلك اولا فليتظرا تنبي (قوله وبما المضاربة) اراد به رأس مالها لانه فيه ليس بمالك ولا نائب الا ذاريج فانه بعشر نصيبه ان بلغ نصيبا تبين (قوله اى لومر عبد) اومر كاتدر (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تقيد المصنف بالكسب (قوله) وان كان كسبه فكذلك الا اذا كان مولى للمأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبد من يحيط بماله ورقبته لا بعد اتمام الملك عنده وللشغل عنده ما بجزر وزبيلي وكذا لا يؤخذ الا من من الوصى اذا قال هذا مال ايتيم در (قوله خلافاً لما) الصحيح ان عدم العتق قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة رجوع في المأذون اذ مناط عدم الاخذ من المضارب كونه ليس مالاً ولا نائباً عنه وهذا موجود في المأذون ويجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ الا مع توفر الشرط نهر وكذا الزبيلي مصرح بتخصيص عدم العتق في كسب المأذون حتى عند الامام فما كان ينبغي للشيخ العيني حرمه بخلافه (قوله واخذوا زكاة سواهم اخرج) وكذا لو اخذوا زكاة غير السواهم (بقية) مرطاب اشتراها للتجارة كما بطح ونحوه لا تعشر عند الامام وقالوا تعشر لانها للحاجم وهو طابته الى الحماية وهو يقول هذا انما يوجب الاشتراك في الحكم عند عدم المناع وهو ثابت هنا فانها تقسدا لاستيقا وليس عند العامل فقرا في البر فاذا تبنت ليجدهم فقدت فيقوت المقصود فلو كانوا عنده اواخذوا لصره الى عمله كان له ذلك نهر

(والبضاعة) اى لا يؤخذ ولو مضاربة (ومال المضاربة) اى لومر طابته بمال المضاربة لا بعشرها (وكسب المأذون) لا بعشرها وهو قوفها (وكسب المأذون) اى لومر عليه عبيد المأذون بما كان مال المولى لا بأخذ المأذون كان كسبه فكذلك وفي الجماع الصغير لا يخذربيع العتق عبد اى خيفة خلافاً لما (وفي ان عشر الخوارج) اى ان مرعائس الخوارج وعشر وامنه ثم مرعى عائس اهل العدل عشر نانيا لا يقال هذا مناقض لما ذكره قوله في باب صدقة السواهم وهو اذا اخذ العتق نفا منه لا يؤخذ اخرى لان التتصير هنا منه حيث مر عليهم فكان جائزاً لا يبطل به حتى الفقير بخلاف ما اذا غلب الخوارج على بلدواخذوا زكاة سواهم فانه لا يثي عليهم لانه لا يتصير منهم وانما التتصير من الامام (باب ترك الزكاة) وهو اعم من المعدن والكنز والمعدن ما خلق الله تعالى في الارض والكنز اسم لما دفعه بنو آدم (خمس معدن نقد)

(باب ترك الزكاة) *

حق هذا الباب ان يذكر في السير لانما اخذ منه ليس زكاة وانما يصر في العتقة وانما الحق به باز كانه لكونه من الوظائف المالية فاشبهه زكاة وقدومه على العتق لان العتق مؤنة فيهما معنى القرية وار كاز قرية محضه وهو كما في الدرر ماتحت الارض لانه من الزكويين الا انما اعم من كون راكده الخالق واخلاق فيكون حقيقة فيهما مشتركة منقوباً وليس خاصاً بالدين وعلى هذا فيكون متواطئاً وهذا هو الملازم لترجة المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازاً في الكنز يعني بالمجاورة لا امتناع الجمع بينهما بلقظ واحد والباب معقود فيهما نهر وجوي مع زيادة لشيخنا (قوله اعم من المعدن والكنز) من كذا المال جمعه والمعدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها من عدن بالمكان اقام به فاصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه فتح (قوله والكنز اسم لما دفعه بنو آدم) اعم من ان يكون جاهلياً واسلامياً ولا يخالفه ما سألني عن الزبيلي من انه دفن الكفة لانه اراد خصوص ما خمس (قوله خمس) خمسة معدن نقد اى اخذ الخمس منه تقول خمس القوم اخصهم بالضم اذا اخذت منهم خمس امواهم وبالكسر اذا كنت خاسهم اى كثرهم خمسة بنفسك وشئ خمس له خمسة اركان صحاح قال في النهر ومنه يعلم ان التشديد غير شديد اذ لا معنى لكونه يجعل خمسة اخص فقط وهذا التقرير اولى مما في البحر من كونه بالتخفيف لانه متعدد لجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من شدده ظناً منه انه لازم وليس كذلك انتهى اى ان خمس اخفف لازم فضعف ليتعدى فيصح بناء المفعول منه وليس كذلك انتهى قال شيخنا وجه الاول بان صاحب الجوز جعل عليه التخفيف التعدية واما أخوه فجعل التخفيف على معنى اخذ الخمس والتشديد على انه

انه كلهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الخمس في المعدن لقوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس وهو من الر كذا
فانطلق على المعدن ولانه كان في ايدى الكفرة وحوته ايدى غلبة فكان غنمة وفي الغنمة الخمس الا ان
للفاعين بها حكمة ليهنأ على ظاهر الارض واما الحقيقية فلما وجدنا اعتبارنا بالحكمة في حق الخمس والحقيقة
في حق الاربعة الا الخمس حتى كانت للواحد وفي البدائع وهو زرع الخمس للوالدين والمولودين العقراء
كثافي الغنائم وللواحد ان يصره لنفسه اذا كان محتاجا ولا يتكف به الاربعة الا الخمس بان كان دون
المائتين انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقراء الواحد وجواز صرفه لنفسه بغير (قوله كذهب
وفضة) بشرا الى ان المعدن غير مختص بالمحجر بخلاف المظرمي (قوله ونحو حديد) اراد به كل حامد
ينطبع بالنار واحترز به عن المسائات كالقار والنفط والمخبر اعلم ان ما يوجد تحت الارض نوعان
معدن وكثر ولا تصيل في الكثر بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان
مالا مقمو لانه دفن الكفار والمعدن ثلاثة انواع نوع يذوب بالنار وينطبع كالذهب والفضة وغيرهما
ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالسحل وسائر الاجار ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والمخ السائي والوجوب
يختص بالنوع الاول دون الاخيرين بل في آخر الدباب (قوله في ارض خراج او عشر) احتراز عن الدار
اذ لا خمس فيها اراما المغارة فوجوبه اولى لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة في الحالية عنها بالاولى
نهر وجوز البرجندى كون التقييد للاحتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضها ليست ارض خراج
ولا عشر حوى (قوله واربعة اناخسه للواحد) قال في البحر اطلاق الواجد فشمهل البحر والعبد والمسلم
والذمي والبالغ والصبي والذكر والانثى كافي المحيط واما المحررى والمسنة امن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له
شي لانه لا حق له في الغنمة وان عمل بانه فله ما شرط لانه استعمله فيه ثم تلباه ولو عمل في ظلمه رجلان
كان ان وجدته ولو اجرين فهو للاستأجر در (قوله وقال مالك والشافعي لا يخمس) لانه ما حب سبقت
يده اليه كالمطبخ ونحوه لانه اذا كان المستخرج ذهابا وفضة تحب فيه ان كانا بائع نصابا ولا يشترط
فيه التحول لانه لا تسمية وهذا كله بما فاشبهه الزرع ولنا قوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس وفي العيني
من هذا المثل خال يدل عليه كلام ابي بلي (قوله ولو وجدته في ارض مملوكة الخ) كلامه في الخراجية
فلا ينافيه ما ياتي كذا قيل واقول هذا غير ادفع للتنافي انما سبأ من قوله لاني داره وارضه صادق بما اذا
كانت الارض خراجية ايضا الا ترى الى ما عللوا به وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الخمس
في الموجود في ارضه عند الامام في احدى الروايتين عنه وهي رواية الجامع الصغير كما سيذكره الخارج
فقاروا في وجه الفرق لان الارض لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج بخلاف الدار كما
سبأ عن ابي بلي فالصواب في دفع التنافي ان يقال مراده من قوله ولو وجدته في ارض مملوكة اى لغيره
يدل عليه قوله فاربعة الا الخمس للمالك الرقبة فلا ينافي ما سبأ في لانه صريح في كون المالك له (قوله
وخسه للواحد) صوابه لبيت المال شيخنا (قوله لاني داره) والحائز كالدار وكذا لو وجدته في الدار
غير المالك لا خمس ايضا لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير نص شيخنا قال في البحر
واقفوا على ان اربعة الا الخمس للمالك سواء وجدته هو او غيره (قوله خلاها لهما) لما ذكرنا انه ان الدار
ملكته خالصة عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكثر على ما يبيح من قريب بل يبيح
وقوله لما ذكرنا اى لا يطلق ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام وفي الر كذا الخمس (قوله في رواية الاصل
لا يجب) لان المعدن من اجراء الارض وليس في سائر الاجزاء منها خمس فسدان في هذا الجز فرب يبيح
ولا يرد عدم جواز التيمم لانه انما يجوز بما كان من جنسها لامن اجرائها واسلم انه وقع في كلام بعضهم
ذكر قوله ولا يرد عدم جواز التيمم الخ مقدمان محل حيث ذكر في سياق السلام على قوله لاني داره
والمناسب تأخيرها ليذكر موردا على شرح قول المصنف وارضه في النهر (قوله في رواية الجامع
الصغير يجب) لان الارض كما سبق لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها بخلاف

كذهب وفضة (و المعدن) (نحو حديد)
كصفر وروصاص (في ارض خراج
او عشر) اى لو وجدته في ارض
الخراج او العشر ففيه الخمس واربعة
انخاسه للواحد وقال مالك والشافعي
لا يخمس ولو وجدته في ارض مملوكة
فاربعة انخاس للمالك الرقبة وخسه
للواحد (لا) في (داره) اى لا يؤخذ
الخمس من معدن تدل ونحو حديد لو وجد
في داره خلاها لهما (و) لاني (ارضه)
وعن ابي حنيفة روايتان في رواية
الاصول لا يجب كافي داره وفي رواية
الجامع الصغير يجب

الدار لانها ملكت خالصة عن المؤمن حتى قالوا لو كان في الدار نخلة تطرح في حقل سنة من الثمارا كرا را
لا يجب فهائذ لما قلنا بتخلف الارض زلمي (قوله وكثر) نقدا أو غيره من السلاح والالات واناث
المنازل والغصوص والقباس لانها كانت ملكا للكنغار فحوتها أيدينا بقهر افرار غنيمه بجر (قوله
فهو كالقطة) الكفاف زائدة كما يعلم من الزلمي شيخنا (قوله بتخلف المعدن عند أبي حنيفة) فانه
لا يخمس اذا وجدته في داره أو أرضه لان المعدن من اجزائها كالمسك والسبق والكنز ليس من اجزائها (قوله
وعند أبي يوسف للواحد) لحيازته ولهما ان يد المخطط له سقت اليه فذلك ما في الباطن كن اصطاد سمكة
في بطنها ذرة حيث يملكها الصائد لسبق يده ثم لا يملكها المشتري السمكة في ظاهر الزاوية لانتفاء الاباحة
تخلف مالو كان في بطنها عنبر لانها ناكه فدخل في بيعها والتخلف محلها ما دام يبعده المالك فان ادعاه
قبل قوله انفا فانهم عن المعراج (قوله ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن) لانه اطلق في محل التقيد اما
أولا فلان الكنز يشمل مالو كان اسلاميا واما ثانيا فلان المكان الموجود فيه يشمل مالو كان مباحا للملك
فيه لاحد ويجاب عن الاول بما اشتهر من ان الاسلامي لا يخمس فيه (قوله والمخطط له هو الذي ملكه الامام الخ)
ولا ينتقل الى ملك المشتري بالبيع لانه مودع فيها بتخلف المعدن لانه من اجزائها (قوله وان لم يعرف
المخطط له الخ) اطلقه فعم مالو انتقل الملك في البقعة من صاحب الخططة الى غيره ببيع وتصوره هذا بالنسبة
للكنز الغير الاسلامي لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقعة لكونه مودعا فيها بتخلف المعدن حيث
لا يتعين صاحب الخططة لاخذ اربعة الاجناس مطلقا بل بقيد بقا الملك له حتى لو انتقل الملك عنه الى
غيره كان ذلك الغير هو المستحق لاخذ اربعة الاجناس لسبب الملك له في المعدن تمامه لانه البقعة لكونه
من اجزائها بتخلف الكنز لانه مودع فيها (قوله الى اقصى مالك يعرف في الاسلام) اولورثته وقال
ابواليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا الوجه (قوله يجعل جاهليا في ظاهر المذهب) لانه
لاصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد (قوله وخمس زيبي) بالياء وقد تميز ومثم حينئذ
من يكسر الموحدة بعد الممززة فتح وهو ظاهر في انها اذا لم تميز ففتح وفي المغرب انه بالياء فارسي معرب
وقد عرب بالهمز نهر (قوله خلافا لابي يوسف) لانه ينطبق بنفسه وهو مانع يبيع من الارض فاشبهه
الغير والنفط ولما انه ينطبق مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه الزبيبي فاشبهه الرصاص زلمي والتخلف
في المصاب في معدنه اما الموجود في خزائن الكنفار فبقيه الخمس انفا فانهم (قوله لا ركاز دار حرب) عبر
باز كاز ليشمل المعدن والكنز وانما لم يخمس لانه ليس بغنيمه لاخذها لاعلى وجه القهر والغلبة
لانعدام غلبة المسلمين عليه (قوله رجل مستأمن) وكذا لو دخل بغير امان كافي الدرر فودخل جماعة
ذو صنعة وظهر واير كاز كان فيه الخمس نهر (قوله لانه لو وجدته في بيتهم رده) عليهم محرومة أموالهم علينا
بغير ارضافان لم يرد عليهم ملكه ملكا حينئذ فاسبيله التصديق به ولا يثبت له الملك قبل ارجاعه الى دار
الاسلام خلافا لظاهر ما في البحر نهر فلوا بعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بتخلف ببيع المشتري
شرا فاسد الان الفساد يرتفع ببيعه لا متناع فسحه حينئذ وان دخل بغير امان حل له ولا فرق بين المتناع
وغيره وما في النقاية من ان ركاز المتناع الموجود في أرض غير مملوكة يخمس سهو وكذا في النهر وهذا يثبت
على ما يفهم من سياق كلام النقاية وهو ان الواحد بل كاز المتناع هو المستأمن لقوله وان وجد ركاز متناعهم
في أرض فيها أي في دار الحرب لم يملك الخمس وباقيه للواجد بناء على ان وجد من قوله وان وجد من
لناه على وضعية المستأمن المذكور قبله ولهذا خطأه في الدرر ويجاب في الثمر لانه يجمع كلامه على
ماذا كان الواجد في المسئلة المذكورة ذامنة وقوله وان وجد مني للفقول ولا يرجع ضميره للمستأمن
المذكور قبله بل يكون منقطعاً عنه وحذف فاعله لانه لم يبعه من قوله خمس اذا لم يخمس الاما وجدته ذومنتعة
واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح انه لا فرق في الرد عليهم في الموجود في أرض مملوكة حيث كان الواجد

(د) خمس (كنز) اعلم انه اذا وجد كنز
فان كان على ضرب اهل الاسلام
كالمكتوب عليها بكتابة الشهادة فهو
كالقطة وحكمها ان كان فقيرا او
التصدق على نفسه ان كان على
على غيره ان كان غنيا ولو كان على
ضرب اهل الجاهلية كما نقوش عليه
الصنم فان وجدته في أرض مباحة غير
مملوكة لاحد فبقيه الخمس واربعه
اجناس للواجد وان وجدته في دار نفسه
أو أرضه فبقيه الخمس انفا فالتخلف
المعدن عند أبي حنيفة (وباقيه) أي
أربعة اجناس عند أبي حنيفة ومحمد
رحمهما الله (المخطط له) وعند أبي يوسف
للاواجد فاعلم من هذا التقرير ان قوله
وباقيه (المخطط له) يخص بالصورة
الاخيرة وهي وان وجدته في دار نفسه
الخ ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن
والمخطط له هو الذي ملكه الامام منه
البقعة اول الفتح وانما سمي به لان
الامام يخط لكل واحد من الغائبين
ناحية ويقول منه لك وان لم يعرف
المخطط له أو ورثته صرف الى اقصى
مالك يعرف في الاسلام لقياسه مقام
صاحب الخطط في هذه الدار ولو اشبهه
الضرب بان لم يكن في ظاهر المذهب
العلامات يجعل جاهليا في ظاهر المذهب
وقيل اسلاميا في زماننا (د) خمس
(زيبي) خلافا لابي يوسف (لا ركاز)
في حجارة (دار حرب) أي لو وجدته في
حجارة دار الحرب رجل مستأمن
لا يخمس وانما قيلنا بالحجارة لانه لو
وجدته في بيتهم رده

مستأمنين المعدن والسكرز وبخالفه ما نقله الحموي عن البرجندي حيث ذكر ان الموجود في دار الحرب ان كان كثر ما يجب الرذ عليهم لان الداخلة دارهم بأمان أزم ان لا يغدر بهم انتهى فقوله ان كان كثر ما يقتضى ان الرذ عليهم خاص بالسكرز وأيضاً قوله لان الموجود في دار الحرب الخ يقتضى ان الرذ عليهم غير مقيد بالموجود في الارض المملوكة ولكن يمكن جملة عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والمتاع في اللغة كل ما ينتفع به حموي ونقل عزمي عن تاج الشريعة أربعة أنواعها هي تسخيرها والحجج كلها ما ينتفع به ثانياً كان أو أئناً أو طعاماً أو آنية ذهب أو فضة أو حديد أو رصاص الأثرى ان اوعية الطعام أريدت به في قوله تعالى ولما فتحوا متاعهم (قوله ولا في وزج) لقوله عليه السلام لا تحس في الحجر وهو مضعوف على ركاز وما في العين من انه عطف على زريق فهو نهر وأطلق في الغير وزج فعم الموجود في جبل او بحر ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو ان عدم الخمس في الموجود في الجبل مقيد بما اذا أخذ من معدنه بأصل خلقته دل على ذلك قوله في الدرر الا ان يكون دفين المحاملة بخلاف ما اذا وجدت المذكورات في البحر كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو صنع العباد شربلالية أو أراد بالمذكورات مائى الدرر من قوله ولا في باقوت وزمرد وفضر وزج ووجدت في جبل الخ ومن هنا تعلم ان وجوب الخمس فيما اذا وجدت هذه الاشياء كزنا ليس على اطلاقه خلافاً لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود في البحر (قوله واؤاؤوعنبر) التواؤمطر الربيع يقع في الصدف فيصير واؤاؤاؤ الصدف حيوان يتخلق فيه الواؤاؤ والعنبر حشيش ينبت في البحر واؤخى دابته في البحر وقيل الواؤاؤ يتخلق في الصدف ابتداءً بنهر وبحر (قوله وقال أبو يوسف فيم جاؤ في كل حلية الخ) لانه مما تحويه يد الملوكة للمعدن وهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد فاعدمت اليد وهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الغنمة فلم يكر غنمته بدونهما زايلى (قوله وفي كل حلية تتخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كانتا كثرافيه

(و لا في وزج) أى لا في الخمس في وزج
 واؤاؤوعنبر (واؤاؤوعنبر) وقال
 أبو يوسف فيم جاؤ في كل حلية تتخرج
 من البحر خمس والله أعلم
 * (باب العشر) *
 (يجب في غسل ارض النماقيد
 الارض بالعشر لانه لو كان في ارض
 تخرجه لم يكن فيه شئ) ومضى سماه
 أى يجب في خارج ارض العشر لمضى
 من المطر (و يجب في مسقى أى
 ماء النهار والادوية) لا بشرط أى
 يجب في هذه الصور بالشرط (انصاب
 وبقية) في الخارج وعن أى حنيفة انه
 يعتبر غسل ارض العشر القيمة وعنه
 انه لا شئ فيه حتى يبلغ عشر قوب كل
 قوبه تسون معا وعن محمد حجة أدواف
 كل فرق ستة واثون مثلاً

* (باب العشر) *

أراد بالعشر ما ينسب اليه لتشميل الترجمة نصف العشر وضعفه حموي ذكره في الزكاة لانه يصرف مصارفها باخره لانه ليس عبادة مخصصة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا وجب في أرض الصبي والمجنون وارض لوقف والمأذون والمكاتب ولو أنتمه الامام جبراً سقطت عن المالك ولو مات من عليه العشر والطعام قائم أخذ من تركه ويجب مع الدين في ظاهره لا يرد مع عدم المحول حتى لو أخرجت الارض مراراً وجب في كل مرة فدمية زكاة محجاز وركنه التملك وسببه الارض النامية بالخارج تحقيقاً وشرطه ابتداء الاسلام بالعلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط الاداء فيه كالكافة ويسقط بهلاكه وبعضه بقدره خلاف الاستهلاك وبردته وفي البدائع استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره وان استهلكه للمالك ضمن عشره وصار دينا في ذمته بغير نهر (قوله في غسل ارض العشر) لو قال في غسل ارض غير الخراج كان اولي ليع المفازة والجبل فانه يجب العشر عندها بخلاف اللئالى نهر وقد يقال اذا وجب العشر في عشرية فلان يجب في الارض الغير العشرية اذا لم تكن تخرجية بالاولى فالتقيد به للاحتراز عن التخرجية قط كما ذكره الشارح واعلم ان صاحب الارض يملك العسل الذي في أرضه وان لم يتخذها لذلك حتى كان لها اخذ من اخذ من ارضه بخلاف الطير اذا أفرخ في ارض فانه لمن اخذته شربلالية عن البحر لفرق انه لم يفرخ فيها ليعترك بل الطير فلم يصاحب الارض محرزاً للفرخ بملكه نهر (قوله لم يكن فيه شئ) أى لا عشر ولا خراج في العسل لئلا يتجمع العشر والخراج ويجب الخراج بمجرد التمكن من الاستئصال شربلالية ودر (قوله ومضى سماه) أى مطر سمي بذلك محجازاً من تسمية الشئ باسم ما يتجاوزها وما يحمل به نهر (قوله كل فرق ستة واثون مثلاً) كذا رواه هشام في نوادره عن محمد قال في العناية ولم أجد

هذاني اللغة وفي التهذيب الفرق بفحتم انا، وأخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوح قال الازهرى
 واخذ ثون على السكون وكلام المغرب على التجرىك وفي الصحاح الفرق مكال معروف بالمدينة وهو ستة
 عشر رطلا قال وقد صبرك انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ) لانه متولد من الحيوان
 فاشبهه البرسيم ولنا انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من المسبل العشر ولا يته بتساؤل
 الامتار والاوزار وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منها بخلاف دود الغزل لانه يتساؤل الاوراق ولا عشر
 فيما يلبى (قوله ثمرة باقية) حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف
 ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفي بمصر وعلاجه الحاجة الى تقليه وتعليق العنب شرب ليلية
 عن الفخ (قوله اذا بلغ خمسة اوسق) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما
 في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا تمر صدقة حتى يبلغ خمسة اوسق ويزيد زكاة التجارة لانها
 تجب فيه وان كان اقل من خمسة اوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فتعين العشر ولانه صدقة حتى يصر
 مصارفها ولا يتبدأ الكافر به فيشترط فيه النصاب ليتحقق الغنى كزكاة ولا يخيبة قوله تعالى
 انفقوا من طيبات ما كسبتم وبما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض
 ولان السبب هو الارض النامية مؤنثة لها فوجب اعتباره قل اوكثر كالتخراج وتاويل ماروباء زكاة
 التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالاوساق وقيمة اوسق كانت يومئذ اربعين درهما ولغظ الصدقة فيه يني
 عنوا ولا يعتبر المالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف تعتبر صفته وهي الغنى ولهما في
 الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضر اوت صدقة وزكاة التجارة غير منقبة اجماعا فتعين العشر ولا ي
 خيفة ماروباء لان السبب هي الارض النامية وقد تستعمل بما لا يبقى فيجب العشر كالتخراج وماروباء
 ليس بثابت لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا الباب عنه عليه السلام شئ ولئن صح فهو محمول على انه
 لا يؤخذ من عينه بل من قيمته لانه يتضرر بأخذ العين في البرارى حيث لا يجيد من بشرته زبالي والوسق
 بفتح الواو وتكسر جمل البعير والوقر جمل البغل والحمار شرب ليلية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند
 ظهور الثمرة عند اى خيفة وعند اى يوسف وقت الادراك وعند مجد وقت تصفيته وحصوله في الحضيرة
 وثمره الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالانلاف زبالي وقوله عند ظهور الثمرة اى والامن عليهما من
 الفساد فلا يخالف ما في النهر وفيها عن البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند اى
 خيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به واى يوسف يرى الوجوب بالحصاد والمجازا لا وقت جمع الخارج في
 الحرت كما قال محمد قال ففيه نوع مخالفة انتهى اى فيه مخالفة لما في الدرر بة للزبالي حيث اعتبر الوجوب
 ظهور الثمرة عند اى خيفة وافول ليس المراد بالظهور مجرد بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه
 فتروا المخالفة حينئذ واعلم ان المحاضرة يجوز ان تعرأ بالظاء المعجمة وبالصاد المهملة وعن هذا اختلفت
 نسخ الدرر ففي بعضها بالصاد المهملة وفي بعضها بالظاء المعجمة قال شيخنا وكلها ما صحح في الصحاح
 والحصيرة موضع الثمرة وهو الجمرين انتهى وفي القاموس المحظرة جرن الثمر والخبط بالثي خشا كان
 اوقصبا انتهى (فروع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك الا خضر قيل لا يجب فيه عشر والظاهر
 من كلام البعض عدم وجوب العشر اتفاقا اذا سقط على الاشجار (قوله اماما يوجد في الجبال الخ)
 والمفازة تجر (قوله ففيه العشر) ان جماء الامام لانه مال مقصود لان لم يحمله لانه كالصيد تنوير
 وشرحه (قوله وعن ابي يوسف لا يجب) جعله في البحر قول لا يي يوسف معللا بان الارض ليست بمملوكة
 ولها ان التصد من ملكها النماء وقد حصل (قوله الا المحطب الخ) لانها لا تصد بالاستغلال حتى لو استغل
 بها ارضه ووجب وكذا لا يجب فيما كان من الادوية كاللوز والاهليلج والكندر شرب ليلية عن قاضيان
 وفي الجوهره يجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصمغ ولا عشر في الادوية كالصمغ
 والشونيز والحلبة انتهى (قوله اى يجب في مسقيات سماء) لم ادر ما رتب تفسيره المستقي بالجمع المتكرم

وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ وقال
 ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا
 فيما له ثمره باقية اذا بلغ خمسة اوسق
 والوسق ستون صاعا كل صاع اربعة
 اصنام اماما يوجد في الجبال من العسل
 والتمر ففيه العشر وعن ابي يوسف
 لا يجب الا المحطب اى يجب في مسقيات
 سماء الا المحطب

ان الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه جموي اذ لا يصح ان يقال قام رجال الازيد لان النكرة في
الاثبات تخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والعصب) هو كل نبات يكون ساقه انايب
وكعوايا والكعوب العقد والانيوب ما بين الكعبين (قوله والسعف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة
كيزر البطيخ والقناء لكونها غير مقصودة في نفسها وكذا ما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه
بمزرعة جزء الارض ولذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لم يقصده
الاستغلال ويجب في العصف والكان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه زبلي وقوله وكل حب لا يصلح
للزراعة أي لا يقصدها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقناء
فهما المقصودان وبزرهما غير مقصود في نفسه شيخنا (قوله والمراد بالعصب القصب الفارسي) لان
القصب ثلاثة أنواع الفارسي ولا عشرفيه وقصب السكر وفيه العثمركا سيد ذكره الشارح لكن في
الشرنبلية عن المعراج قصب السكر يجب العشر في عسله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السنبيل
وهو من أفضل الادوية محرق النار مع دهن ورد ونخل وينقع من أورام المعدة والسكب مع العسل ومن
الاستسقاء ضمادا شرنبلية عن الاتقاني يقال ضمد الجرح يضمه ضمدا بالاسكان أي شدته بالضماد
والضمادة هي العصا صجاج (قوله وأما قصب السكر الخ) ظاهره وجوب العشر فيه قل واكثر وبه
صرح الزبلي قال وعلى قياس قول أبي يوسف تعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد نصاب
السكر خمسة امناة انتهى قال في النهر وهذا تحكي بل اذا بلغ نفس الخارج خمسة اوسق من أدنى ما سبق به
كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يزيد اذا بلغ القصب فدر يخرج منه خمسة امناة وجب
على قوله والا فالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة
مقادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمس اطنان في ديارنا كذا في الفتح انتهى ومنه يعلم ماقى كلام
بعضهم حيث عزى للفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قل واكثر (قوله وقصب الذريرة) هي
قناة قصب من قصب الطيب يباه به من الهند نووي في اذكاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
في مضعه حرافة ومسحوقه عطر (قوله وهو الذي يجعل ذرة الخ) قال في الشرنبلية وسمى بالذريرة لانها
تجعل ذرة ذرة وتلق في الدواء وقيل يدرك على الميت أي ينثر وجوده اليها قوتى اللون (قوله معطوف على
الضمير المستكن في يجب) وما زال وجود الفاصل ولما كل من طعام العشر حتى يؤدي العشر وان اكل ضمن
عشره وللإمام حس الخارج للخارج ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لماضى عندناي حنيفة وفي التنوير
من عليه عشر وأخرج اذا مات أخذ من تركه وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والاول ظاهر الرواية
انتهى وينبغي تفهيم عدم سقوط العشر بموتها اذا كان الطعام قائما كما في البحر (قوله في مسق غرب)
لان المؤنة تكثرت وتقل فيمسق سحبا وسقته السماء وان سقى بعض السنة بالة والبعض بغيرها فالمعتبر
اكثرها كما في السائمة والعوفه وان استويا فظاهر كلامه في الغاية وجوب ثلاثة الارباع وتعبه الزبلي
بان القياس على السائمة يوجب الاقل للتردد بينه وبين الكثير فيجب الاقل كالسائمة ان علفها نصف
الحول لا تحب الزكاة للتردد بين الوجوب وعدهم قال شيخنا وما يحتمه الزبلي صرح به في الاختار وغيره
كالتفستاني (قوله من مسك الثور) المسك الجلود المجمع مسوك كفلس وفلوس (قوله ودالية)
وفي كتب الشافعية واسقاه بماء اشتراه وقواعدا لا تاياه در (قوله وهو جذع عظيم) كذا في البرجندی
عن المغرب جموي وفي النهر انه دولا ب تدره المقر (قوله ولا ترفع المؤن) لانه عليه السلام حكم بقاوت
الواجب لتفاوت المؤن فلامعنى رفعها اذ لو رعت المؤن لسكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
في المؤنة لا فيما سبق بعد دفعها لان الباقى حاصل بلا عوض فهما زبلي ويانه ان الخراج فيما سقته
السماء اذا كان عشرين فقيرا ففقه العشر فقير وان اذا كان الخراج فيما سقى فقرا بعين فقيرا فاذا
رفعت كان الواجب فقيرين فلم يكن تفاوت بين ماسقته السماء وبين ماسقى بغيره والمنصوص خلافه

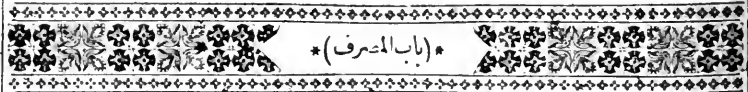
(والقصب والحشيش) والسعف
والتبن والمراد بالقصب القصب
الفارسي الذي يتخذ منه الاقلام
واما قصب السكر وقصب الذريرة
وهو الذي يجعل ذرة ذرة ويلقى في
الدواء فغير العشر وهذا المراد بقصد
مقصود اما ذاقصد فيجب فيه العشر
(ووصفه) مرفوع معطوف على الضمير
المستكن في يجب أي يجب نصف العشر
(في مسق غرب) وهو الدلو العظيم من
مسك الثور (و) مسق (دالية) وهو
جذع عظيم طويل يركب تركيب مداف
الارز في رأسه مغرفة كبيرة ولا ترفع
المؤن) كاجرة العمال وثقته الثور كرى
الانهار بل يجب العشر أو نصفه في
كل الخراج لاقى الباقى بعد دفع المؤن
وقيل ينظر الى قدر قيمة المؤن من الخراج
فدليله بلا عشر ثم يعشر الباقى (وضعه)
أي يجب ضعف العشر (في أرض
عشرية)

فتبين ان ماسبق بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة عناية وتعقبه في النهز فليراجع (قوله لتغلي)
 ولوطغلا واثنى در وهو منسوب الى بنى تغلب بفتح التاء المثناة من فوق وسكون العين المحجمة وكسر
 اللام عيني وقيل الفتح افصح استقباطا لتوالي كسرتين مع ياء النسب كما نسوا الى غير بنى بفتح الميم
 المكسورة في غير (قوله وهم قوم من النصارى) أى من نصارى العرب بقرب الزوم عيني قالوا العر بن
 قوم لنا شوكة نافعان تؤخذ منا الجزية فخذ منا ضغف ما يؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله
 اوند اولته الايدي) في بعض النسخ تداولتها وهو انساب والتذكير باعتبار العشر شيخنا (قوله بان
 كان اشتراها) أى العشرية من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للارض
 فلا يتبدل ولهما ما مر من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالتخراج فلا يتبدل (قوله وان أسلم
 التغلي) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه
 كالتخراج وكذا اذا اشتراها منه مسلم او ذى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالتخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه
 وان لم يكن أهلا لا بدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسئلة الى عشر واحد وال الذي الى التضعيف
 بحر والمراد بالذمى الكفر مع التغلية وبالمسئلة ما اذا أسلم او ابتاعها منه مسلم (قوله خلافا لماني
 الحادثة) أى التي اشتراها التغلي من مسلم ثم أسلم أو اشتراها مسلم منه وهذا يقتضى ان محمدا يقول
 بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام او يبيعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح
 سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف في كلام الشارح منافاة ظاهرة (قوله ولاي
 يوسف في الاصلية) أى اذا ورثها او تداولتها الايدي من التغلي الى التغلي ثم أسلم لا يبقى التضعيف
 عند أى يوسف وكذلك لو لم يسلم واشتراها منه مسلم وحاصله ان ابان يوسف يقول لا يبقى التضعيف اذا أسلم
 أو اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف أو حادثة وواقعه محمدا في الحادثة اذا أسلم أو اشتراها
 منه مسلم وظالفة في الاصلية بان اشتراها من تغلي ثم أسلم أو باعها من مسلم شيخنا ومنه يعلم ان النقل عن
 محمد قد اختلف ففهم من نقل عنه انه لا يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسلم وعلى هذا ينشئ ما
 ذكره الشارح أولا ومنهم من نقل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام او يبيعها
 من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام او يبيعها من مسلم فتحصل ان محمدا مع
 الامام في الاصلية ومع أى يوسف في الحادثة وهذا هو الاصح فيما نقل عن محمديه يحصل التوفيق في كلام
 الشارح (قوله ان اشترى ذمى) أى غير تغلي وأطاعة لماسر من (قوله أرضا عشرية من مسلم) وقصها قيد
 به في الهداية وكانه مطوى تحت قوله وخارج لانه لا يجب الا بالتمك من الزراعة وذلك بالتبض وهذا عند
 الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر بنا فيها ولا وجه الى التضعيف لانه ضرورى ولا ضرورته هنا وهذا
 اندفع قول محمد ببقاء العشر وقول أى يوسف بالتضعيف غير (قوله بضعف العشر) كما لو اشتراها التغلي
 وهذا الهون من التبديل زيلعى (قوله في موضع موضع الخراج) ويصرف مصارفه (قوله وعند محمد بن
 عشرية كما كانت) وكما لو اشتراها ذمى تغلي عنده ثم في رواية قريش بن اسماعيل يصرّف مصارف الزكاة
 وفي رواية محمد بن سماعة يصرّف مصارف الخراج زيلعى (قوله وعشران أخذها منه مسلم بشفعة) لتحول
 الصفة الى التبيع كانه اشتراها من المسلم زيلعى (قوله أو رد على البائع للفساد) لانه بائرا ذميا والتبع جعل
 البيع كان لم يكن وفيه اعيان الى ان كل موضع كان الرذية فسبخا كان الحكم فيه كذلك كما رذينا الشرط
 والرذية ملطعا وخيار العيان كان بقضاء ولو بغيره ثبتت خراجية لانه اقالة ذمى فسبخ في حق المتعاقدين
 بيع جديد في حق ثالث وهذا مبني على تصور نبوت الرذوي نوادر زكاة المبسوط ليس له الرذلان الخراج
 عيب حدث في ملكه وأوجب بارقاعه بالتبيع فلا ينع الرذل (قوله وان جعل مسلم داره بستانا) ولولم يجعلها
 بستانا بل ابقاها دار الانسى فيها سواء كان مسلمانا أو ذميا ولو لم يجعلها بستانا بل جعلها من زرة
 يجعلها بستانا غير (قوله وان سقى بماء الخراج يجب فيه الخراج) لان المسلم وان لم يتبدأ بالخراج لكن

التغلي) بالنسروان كان الفتح
 حائرا وهم قوم من النصارى
 من التماسه كانت اصلية في حكم
 التضعيف بان ورثها من آباءه أو
 تداولته الايدي بالشرا من التغلي
 الى التغلي أو كان اشتراها من مسلم هذا
 حادثة بان كان اشتراها من مسلم
 فوفاها وقال محمدان كانت اصلية
 يعتبر كذلك وان كانت حادثة
 لا يثبت التضعيف (وان أسلم)
 التغلي (او ابتاعه منه) أى اشتراها
 من التغلي (مسلم) خلافا لماني
 الحادثة ولاي يوسف في الاصلية
 كذلك (أو) ابتاعها منه (ذمى) بقى كذلك
 (و) يجب (خارج ان اشترى ذمى أرضا
 عشرية من مسلم) وعند أى يوسف
 بضعف العشر في موضع موضع الخراج
 وعند محمد بن عشرية كما كانت وعند
 مالك يجبر على بيعها (و) يجب (عشر
 ان أخذها) أى تلك الارض العشرية
 ان اشترى ذمى من مسلم (منه) أى من
 الذمى (مسلم) آخر (بشفعة) أى سبب
 شفعة (أورد) عطف على أخذ أى
 ان رد الذمى تلك الارض العشرية التي
 اشتراها من مسلم (على البائع للفساد
 وان جعل مسلم داره) أى دار خطته
 وهى التي ملكه الامام هذه البقرة أول
 الفتح (بستانا) أى أرضا يحوطها حائط
 وفيها نخيل متفرقة وانسجروان
 كانت الاشجار ملتفة لا يمكن زراعة
 أرضها فهى كرم (فقرته تدومع
 مائة) فان سقاها بماء العشر يجب فيه
 العشر وان سقى بماء الخراج يجب
 فيه الخراج وان سقى بماء مائة وهذا
 مرة فالعشر أحق بالماء

الوظيفة تدومع الماء الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت تعالها فوجب اعتبارها به كانه ملك
 ارضا خراجية ونحن كثير من المشايخ ان هذا استدراج على المسلم وجعله نقضاً على المذهب وليس كما
 ظنوه بل نقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه زياعى وبه اندفع مافي الثمر عن المرحى
 الاظهر وجوب العشر عليه مطلقا (قوله شقها الاعاجم) أى الكفرة لان المقابلة هي الذين سوا هذا
 الماء فثبت حقهم فيه وحقهم الخراج قال زبلي الماء الخراجي هو الذي كان في ابدى الكفرة وأقر الله
 عليه والعشري ما عدا ذلك انتهى (قوله واما ما سيحون الخ) سيحون نهر الترك وحيون نهر بتر من
 ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة تسمى وفي غاية البيان جيحون نهر بلخ ووافق على ليدق ثم قال وهذا
 هو المشهور وفي الكشاف سيحون نهر الهند فقول لامشاحية في التسمية وبهذا عرف الجواب عما وقع
 في الخاتمة وسيحون نهر ازوم وويل نهر في ازوم وقوه من ان المراد بيل مصر غلط فاحش وقصه اري الامر ان
 الروم بهانهران سيحون ويندل كذا في النهر (قوله خراجي عندهما او عشري عند محمد) بناء على انها
 هل تدخل تحت ولاية احوال او تدخل وهل برد علم ايد او لا فلهذا يمكن اثبات اليد علمه بانها السفن
 بعضها الى بعض حتى تصير شبه القنطرة بجزع البدائع فاشبهت الانهار التي شقها الاعاجم ولمحمد انها
 ما كانت في ابدى الكفار وما قيل من امكان اثبات اليد على اياتها القنطرة فهو نادرا فاشبهت البحار
 وكذا النيل والنيل كل من انهار الجنة ثم نبهنا عليه عن الاتقاني (قوله اى لا يجزى على الذي في داره)
 لان عمر جعل المساكن عقوا وليمه اجماع العصابة وكذا المقابر بتقيده في الهداية بالجوسى ليدق الذي
 في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان الجوسى ابدع عن الاسلام محرمة منا كتحته وذبائحهم بغير (قوله
 كعين قبر) اى زنت والقارغة فيه نهر (قوله ونهض) بكسر النون على الافصح ويموزق فقهها دهن
 يكون على وجه الماء نهر (فروع) تمكن من الزراعة ولم يزرع ووجب الخراج دون العشر ويسقطان بهلاك
 الخراج والخراج على الغاصب ان زرعها او كان جاحدا ولا يئنه والخراج في بيع الوفاء على الباطل ان بقي
 في يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فاه اشترى ولو بعد فعل البائع والشراعى الموزع كخراج
 موظف وقال اعلى المستأجر كستبرع مسلم وفي المزارعة ان كان البذر من رب الارض فعله ولو من
 العامل فعلهما بالحصصة در (خاتمة) العشر والخراج لا يجتمعان فلا عشر على المالك في الخراجية عندنا
 ولا خلاف ان العشرية لا تخرج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اشترى ما عدا ما خلا للمحمد
 واجمعوا ان الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهما ما اشتهران عشرة لا يجتمع مع عشرة وزيد لهما في ذلك زكاة
 الفطر مع التجارة والمحمد مع المهر والاجمع الضمان وارضية مع الميراث والقطع مع الضمان والتمتع مع المهر
 والتميم مع الوضوء والمجيب مع الحمل والفدية مع العموم ومهر المثل مع التسمية والقصاص مع اللدبة والجلد
 مع الرجم والجلد مع النفي والقصاص مع الكفارة والاجمع النصب في الغنبة ولترك الامام الخراج لملك
 جاز عند الثاني وعليه القنوى خلا للمحمد ولو غنم ضمن السلطان مثله لبيت المسال واجمعوا ان ترك
 العشر لا يجوز نهر واراد الوضوء بالماء المطلق فلو نبت في جميع بنيه وبين التميم وكذا الارث مع الوصية
 يجتمعان اذا لم يكن له وارث سواء حتى صححوا الوصية لزوجته بكل التركة حيث لم يكن له وارث وسواها
 فتأخذ ما زاد على فرضها بغير الوصية

(والماتن) على نوعين عشري وخراجي
 اما عشري فاه السماء والا تبارك العيون
 والبهار التي لا يدخل فيها الانهار
 اشد اما الخراجي فاه الانهار
 التي شقها الاعاجم وبئر حفرت في
 ارض خراجية وعين تطهر في ارض
 خراجية واما ما سيحون وحيون
 ودجلة وفرات فخر جي عند محمد (ببطلان الذي)
 وعشري اى لوجه دار الخطه بيتانا
 والنوسى اى لوجه دار الخطه بيتانا
 وان سقاه بماء العشر
 يجب الخراج على الذي
 (ودارته) اى لا يجب الخراج على الذي
 في داره (كعين قبر) اى لا يجب في
 عين قبر (ونقطه في ارض خراج
 كانت عين قبر ونقطه في ارض خراج
 كانت عين قبر) ون كان حرمه صالحا
 يجب الخراج ون كان حرمه صالحا
 للزراعة ثم يبيع موضع الفطر في رواية
 ثم يبيع في رواية لا يبيع ولو باع من بيان
 السبب وقد روي لوجب بمرع في باب
 مصارفة اوقاف * (باب مصرف)
 اى مصرف الزكاة والعشر



(قوله اى مصرف الزكاة والعشر) بشريه الى ان في المصرف عوض عن المضاف اليه وان في الترجمة
 اكفاء حموى واما خمس المعدن هصر فسه كالغنم در وماني النقاية من تقيده مصرف الزكاة احسن نهر

(قوله الفقير) هو وما عطف عليه خبر عن هو يجعل العطف سابقا على الاخبار جوي لان الخبر أحد هذه الاشياء لا الخبوع والابلزم الاخبار عن المفرد بالجمع بخلاف قوله في الدرر المصارف هم الفقير والمسكين الخ فان الخبر هو الخبوع لا كل واحد فيكون من قبيل قولهم السككيين تحل ولم وعسل شيخنا والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فهذه ثمانية اصناف وقد سقت منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انتهاء الحكم لانها علمته اذ لا نسخ بعده عليه السلام زيد بنى والمراد بالعلمته العلة الغائية اذ الدفع لهم هو لعله لا عزز لمحوه به فانتهى ترتيب الحكم وهو لا عزز على الدفع الذي هو علمته لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعن هذا قال في العناية عدم الدفع لهم الا ان تقريرها كان في زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان لا عزز وهو الا في عدمه نوح أفندي ويجوز ان يكون الناسخ قوله علمه السلام لمعاخذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم وهذا كان آخر الامر منه عليه السلام نهر والمؤلفة كانوا اصنافا ثلثة صنف كان عليه السلام يتأفهم للسبلوا وصنف يعطيهم لدفع شرهم وصنف أسلموا وفي اسلامهم ضعف فيز يدبهم بذلك تقرير على الاسلام كل ذلك كان جهاد امانه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد تارة باللسان وتارة بالسان وتارة بالاحسان فكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى ابا سفيان وصغوان والاترع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد اعطاني ما اعطاني وهو ابغض الناس الى فا زال يعطيني حتى صار أحب الناس الى ثم في أيام ابي بكر جاء عيينة والاقرع بن حابس يطلبان أرضا فكتب هما باجفا عمر فزق الكلب وقال ان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنكم فان نبت عليه والافينا وابتكم السيف فانصر فلا يبي بكر وقال انت الخليفة ام هو فقال هو ان شاء ولم يذكر عليه ما فعل فانه بعد الاجماع زلمي لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذي نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم كان هو المشروع نهر عن الفتح (قوله الذي لا سؤال) أي لا يحمل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز الدفع اليه ولو كان صحتهم اكتسبا كما في العناية انتهى لكن في المعراج لا ينطبق للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز لاخذ كفن الغني فقبر انتهى وهو غير صحيح لان المشرع به يجوز أخذها من ملك أقل من النصاب كما يجوز فعما نعم الاولى عدم الاخذ لان له سداد من عيش شرب ليلية عن البحر (قوله وعند الشافعي على علس ذلك) لقوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين يملون في البحر ولنا قوله تعالى أو مسكينة ذاتم يد معناه التصق بظنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام مسكين مسكينا خصهم بصرف الكفاية اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حلوته) سماه فقرا مع ان له حلوبة ولا دلالة فيما أتى لار السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها اجراء أو قيل لهم مساكين ترجوا كما يقال لمن أتى ببلية مسكين أو كانوا فقيرين بقهر الملك زلمي (قوله وعن أبي يوسف انها صنف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى بثالث ماله زيد ولله فقراء والمساكين كان زيد الثلث ولكل صنف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف زيد النصف ونما النصف والخم ان كل واحد منهما جنس على حدة وقول بعضهم هما جنس واحدني الزكاة بخلاف بدلبل جواز صرفها الى واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سديد بل لا خلاف انها جنسان مختلفان فيهما وانما جاز الدفع في الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف لوصية لانها المشرع لذلك بدلبل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون لأوصى اعراض لا يوقف عليها وهذا لأوصى بثالث ماله للاصناف السبعة فصرفها لأوصى واحد لا يجوز وقيل يجوز نهر عن المحيط والبدائع (قوله والعمل) أي عامل الصدقة يعني جابها ساعيا كان أو عاشر انهر (قوله بقدر علمه) أي ذهابا وايابا وكان المال باقيا حتى لو حل ارباب الاموال الزكاة ان الامام أو هلك ما جعه من اسبال لا يستحق شيئا من بيت المال واجزأت الزكاة عن المؤثرين لانه بمنزلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا سهمه لانه عاقل في معنى الاجرة وانه يتبع ما يخل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت شرب ليلية

(وهو الفقير) والمسكين
والفقير الذي لا يسأل لانه يصد
قدر ما يكفيه للصلح (والمسكين)
الذي سأل لانه لا يجد شيئا كذا
أبي حنيفة وعنه على العكس والاول
أصح (وهو أسوأ حالا من الفقير) وهو
قول عامة الاصناف وعند الشافعي على
عكس ذلك وعن أبي يوسف انها
صنف واحد (والعامل) وهو من نصبه
لا يملك لا يتفاد الصدقات والعشور
في عطية ما يسعه وعيانه وأعلمه بقدر
علمه

عن الميراج وغيره وفي البرازية أخذ عماله قبل الوجوب والقاضي رزقه قبل المدة جازوا لافضل عدم
التجمل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى ولم أره لودك المال في يده وقد جعل عائلته والظاهر انه
لا يسترد منه نهرو قوله لا يسترد ما عاى الى ان ما تجمله قائم فيه بدلا لاولي عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه
(قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذه ليس زكاة وانما هو بمثابة عماله حتى لو جاء انسان الى الامام بركانه
لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حالي (قوله غير هاشمي) لان لها شيئا بالاجرة حتى جازت للغي وبالصدقة
فمنعت للهاشمي واعتبر هذا الشبهة في الهاشمي دون النبي لعدم موازاة النبي في استحقاق الكرامة وفي النهاية
استعمل الهاشمي على الصدقة فأجرى له من رزق لا ينبغي له أخذه ولو عمل ورزق من غير هذا فلا بأس به
قال في البحر وهذا يصدق عليه وان أخذه منها كراهة لوجوب التبرع له ولو لم يبرح له لاجل
له ذلك لكن ما في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يقول عليه نهرو
والضريح في قوله لان هاشميا بالاجرة الخ يعود على العمالة التي دل عليها العامل ولذا الخيمر المستوفى قوله
فمنعت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه اشجوي بأن الذي مر شرائط العامل لا الساعي
(قوله وهو من نصبه الامام الخ) يشمل الساعي والعامل (قوله ما يسعه وغيا الخ) غير معذور بالثمن
وان استغرقت كفايته لزكاة لا يزداد على النصف درر وأشار بقوله غير معذور بالثمن الى تقدير الشافعي له
بالثمن لان العامل ثامن ثمانية كرت في النص ويعتبر فيما بعد ما اوسط فلا يجوز له ان يتبع شهوته في
الما كل والمشرى والملبس لانه حرام لكونه اسرافا ثم تبادلته عن البحر (قوله أي يعان المكتوب) وهو
معنى قوله تعالى وفي الرقاب عندنا كثر أهل العلم واطلقة فمع ذلك الغني أيضا نهرو في الشبهة لامية
وهو الصحيح وذكر أبو الليث تدفع الى مكتب غني وأما عدم جواز الدفع الى مكتب الهاشمي فظاهر
كلامهم الاتفاق عليه وهذا لا فرق بين المكتوب الصغير والكبير بخلافه فالتقيد الحدادي له باليد وهو
للمكتوب صرفه الى غير ذلك لوجه لم أره نهرو وأقول ظاهر قوتهم ويجوز حل مولاه ولو غيا كفقير استغنى
وابن سيدل وصل لماله انه قبل الجوز لا يكون للمكتوب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر عن حاشية
الكشاف انما تعدل في الاربعة الاخيرة عن اللام التي في لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم وانما يصرف
المال في مصالح تتعلق بهم وفي البدائع وانما جازد مع الزكاة الى المكتوب لان الدفع اليه تمليك وهو ظاهر في
ان المالك يقع للمكتوب بقبول الاربعة بالطريق الاولى لكن هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي
الحيط لا يجوز لمكتوب هاشمي لان الملك يقع لمولى من وجه والشبهة ملحقته بالتحقيق في حقهم انتهى ملخصا
قال العلامة توح افندي مراد صاحب البحر ان استدلال بقوله لان المالك يقع لمولى من وجه على ان المكتوب
ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير لغارم وفي الدرر الظهريه الدفع للمديون
اولي منه للفقير اه ويجوز ان يراد بالعارم له دين على الناس لا يقدح على أخذه وليس عنده نصاب
فاضل في الفصل لان التبرع فيعمل على المديون وعلى رب الدين نهرو (قوله اذا يملك نصابا فاضلا عن
دينه) يعني ولم يكن هاشميا حموي (قوله أي المنقطع عن الغزاة) أي الذي يحجز عن الحقوق بحسب الاسلام
وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومنقطع الحاج عند محمد وقيل غلبة العلم واقصر عليه في الظهريه
وفسره في البدائع جميع القرب وفائدة الخلاف تظهر في الوصية ونحوها كالأوقاف والذوق نهرو وقوله
وفسره في البدائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سيدل الله (قوله لانه لا يستحق ان يرزق وأولى) زيادة
حاجته وهو الفقير والانهما ز لمي (قوله والاضافة للتوضيح) لا للتخصيص ليشمل منقطع الحاج حموي
وقال شيخنا أشار بجعل الاضافة للتوضيح الى عدم الاحتراز من منقطع غير الغزاة (قوله وابن السبيل) هو
المسافر واضافته مجازية لادنى ملائمة والسبيل الطريق وكل من كان مسافرا يسمى ابن السبيل حموي عن
الكا في (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه ملوكون من مؤجلا وعلى غائب أو مسافر أو جاحد ولو له
بيتة في الاصح در والاولى له ان يستقرض ان قدر نهرو لا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده كالفقير اذا

وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي
(المكتوب) أي من المكتوب على
أداء بدل المكتوب بصرف الصدقة
اليه (المديون) ذالم يملك نصابا فاضلا
عن دينه (ومنقطع الغزاة) أي المنقطع
عن الغزاة بسبب الفقر وانما جعل
عن الغزاة وان كان داخل في الفقير
صفا بربه وان كان داخل في الفقير
لانها لا يستحق ان يرزق وأولى فيكون
بالتخصيص والانفراد أحق وأجرى
والاضافة للتوضيح (وابن السبيل)
وهو من كان له مال في وطنه وهو في
مكان لا يملك فيه (فيديوغ) المتركي
الزكاة (الى ٢٥٤)

وعندهما لا يجل وبه يفتى بجر واختلاف في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا
 كمن اوصى بالجل ليس للوصى الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة الربا باعتبارها قانية وظاهر
 كالمهم يشهد الاول بنزولها وان المراد بالقريب في قوله ليس للوصى الدفع الى قريب الميت خصوص
 الوارث بدليل التعليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سفل) بضم الفاء نهر وفي مفتاح الكنز
 بقهها وان للوصى حوى (قوله وزوجته) ولو معتد من بائن او ثلاث بجر لما بين ان زوجين من الاتصال
 في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع عادة كالاتصال بين الاصول والفروع ويابى واعلم انه يعتبر
 الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الاداء وقيل وقت القضاء وفي الرجوع في السنة وقت التمسك وفي
 الوصية وقت الموت وفي الاقرار بما في المرض وقت الاقرار ويعتبر في البرقة كلا الطرفين نهر (قوله وقالا
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي ز يابى محمد بن زيب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك
 امرت اليوم بالصدقة وقد كان عندي حلى فأردت ان أتصدق به فزعم ابن مسعود هو وولده أنها أحق
 من تصدقت عليهم فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وزوجك وولدك وأحق من تصدقت عليهم ولا ي
 شفعة ما ذكرنا من الاتصال بينهما وهذا يستغنى كل واحد منهما بمال الآخر عادة قال تعالى ووجده
 عائلا فأغنى أي بمال خديجة زوج النبي عليه السلام وحديث زيب كان في صدقة التطوع لقوله عليه
 السلام وزوجك وولدك وأحق والواحد لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا تحب في الحمل وعندنا
 لا يجب كله وهي تصدقت بالكل فدل أنها كانت تعول ز يابى (قوله وعبدته ومكاتبه الخ) أما في العبد
 والمذبر فعدم التملك وأما في المكاتب فلان في كسبه حة أفلم يتم التملك ز يابى واعلم ان عطف
 المكاتب على العبد من قبيل عطف المغاير خلافا لما في الدرر من قوله ومملوك المزكى أي مديره ومكاتبه
 الخ لاقتضائه ان عطف المكاتب على المملوك من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشريعة
 جعله المملوك شاملا للمكاتب كمن كمال باشا وصدرا الشريعة مخالفا لما قاله في باب الخلف بالعتق ان
 المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يد انتهى قال ولما كان مغاير له قال في الكنز
 وعبدته ومكاتبه انتهى (قوله ومعنتى البعض) أي لا يجوز دفعها الى معنتى البعض وهذا عند أبي حنيفة
 لانه كالمكاتب عنده وعندهم اذا عتق بعضهم عتق كله وصورته ان عتق مالك الكل جزأنا نعمته
 او يعتقه شريكه فيستسعه الساكت فيكون مكاتبه أما اذا اختار التضمين او كان أجنبيا عن العبد
 جازله دفع الزكاة اليه لانه ككاتب الغير ز يابى والمراد بالغير في قوله ككاتب الغير من لا يكون بينه
 وبينه قرابة ولا دوا زوجية ثم نبلاية (قوله وقال تدفع الى معنتى البعض) مطلقا لانه حر كله او حرمديون
 كافي الدرر أي حره اذا كان كله لو احدث عتق بعضه او حرمديون اذا كان بين اثنين فأعتق أحدهما حصته
 اعلم انه اذا عتق أحدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فلم يعنتق الدفع لانه ككاتب
 لشريكه وليس للساكت الدفع لانه ككاتبه وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلا ان
 الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعنتق موسرا واختار الساكت تضمينه فليساكت
 الدفع للعبد لانه أجنبي وليس للمعنتق الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه لانه بالختمان مخير بين اعتاق
 الباقي أو الاستسعاء بجر وقوله أو لا وليس للساكت الدفع الخ أي عند الامام بدليل ما ذكر من التعليل
 بانه مكاتبه واما عندهما فيجوز لانه حرمديون لان الاختلاف في جواز الدفع اليه ينتهي على الاختلاف
 في ان معنتق البعض هل هو بمنزلة المكاتب أو المحرم المديون قال الامام بالاول وهما بالثاني وكذا قوله
 آخر وليس للمعنتق الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استسعاءه يكون ككاتبه اما عندهما فيجوز
 لانه بمنزلة المحرم المديون والى هذا أشار في الدرر بما قدمناه عنه من الاطلاق فتحصل انه لا فرق في جواز
 الدفع الى معنتق البعض عندهما بين المعنتق والساكت مطلقا اختار الساكت استسعاء العبد
 أو تضمين المعنتق وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة للساكت اذا اختار تضمين المعنتق وكان أجنبيا

(وان سفل) الى (زوجه)
 وقال تدفع المرأة الى زوجها كان
 فتدبر (و) الى (عبدته ومكاتبه ومديره
 وأم ولده ومعنتى البعض) وقال تدفع
 الى معنتق البعض

من شريكه مما لا خلاف فيه بينهم واعلم ان تعبيره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار السأكت
 الاستسعاء وقوله ثانيا واختار السأكت تضمينه انما يتشبه على مذهب الامام اعانهما فليس لسأكت
 الا حيد أمير من اما السعاية مع الاعسار أو التضعيف مع اليسار كما سيأتي ان شاء الله تعالى (قوله بملك
 نصاب) فارغ عن حاجته الاصلية ثم نبه على اطلاقه فشمع أي نصاب كان حتى لو كان له خمس من
 الابل أو اربعون من الغنم السائمة لا تحل له الصدقة بجزء ونهر وهو باطلاقه شمع ما اذا لم تبلغ قيمتها
 مائتي درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السواقي في عدة كتب من غير ذكر خلاف
 كالوهبانية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرغنياني اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم
 تحل له الزكاة وتجب عليه وهذا يظهر ان المعتبر نصاب التقدم أي مال كان بلغ نصابا يابي من جنسه أم
 لم يبلغ والحاصل ان المثلة مختلفة فيها وان مصنف التنوير في المنع أقر ما سبق عن البحر والنهر قال
 في الدرر وبه يظهر ضعف مافي الوهبانية وشرحها لكن اعتمد في الشرية لبلية مافي الوهبانية وحرر وجزم
 بأن مافي البحر وهم (قوله أي لا يدفع الى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به في
 البحر والنهر من ان المراد النصاب مطاوعه لا خصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
 الاطلاق بمقابله قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة لغنى الغزاة (قوله وقال الشافعي يجوز دفع الزكاة
 الى غنى الغزاة) اذا لم يكن له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفيء لتوليه عليه الصلاة والسلام لا تحل الصدقة
 لغنى النجسة الغازي في سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل جاز
 مسكين تصدق عليه فاهداها لغنى ولنا ما روينا من حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحل
 الصدقة لغنى ومارواه لم يصح ولتنص صرح فهو محمول على الغنى بتدوير البدن والحديث مؤول بالاجماع
 فانه ليس فيه تقييد بأن لا يكثر ولا يكثر له شيء في الديوان ولم يأخذ من الفيء فاذا حمله على هذا حملناه على
 ما قلنا زبلي (قوله أي عبدغني) ولم يدبر أو زمن ليس في عيال مولاة أو كان مولاة غائبا على
 المذهب لان المناع وقوع الملك لمولاة المالك والمأذون المديون يحيط فيجوز رد بخلاف عبد الفقير
 قال في منية المفتي دفع الى مملوك فقير جاز (قوله ولا الى طفله) ذكر ان كان أو اثني في عياله أو اعلى
 الاصح لانه يعد غنيا بعناه وطفل الغنية يجوز الدفع اليه كفي القنية ولو كان ابوه ميتا لان نفاء المناع نهر
 يعني لانه لا يعد غنيا بغنى امه وكذا المرأة الغنى يجوز الدفع اليها لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
 النفقة لا تصير موسرة زبلي من غير ذكر خلاف لكن في الشرية لبلية عن الاكل الجواز ظاهر
 الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابى يوسف انه لا يجوز لانها مكفية المؤنة مما ستوجب النفقة على
 الغنى (قوله لانه لو كان كبيرافه يرايجوز دفع الزكاة اليه) اطلقه فم الذكر والانثى وعمه ما لو كانت
 ذات زوج غنى قال في النهر وفي بنته ذات الزوج وخلاف والاصح الجواز انتهى وفي الشرية لبلية عن
 الجوهرة دفع الى بنت الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى أبيها وزوجها وقال بعضهم
 لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان نفقته على الاب) حيث لم يتجسسها عن النفقة كما سبق (قوله
 ولا الى بني هاشم) مخبر البخاري فمن أهل بيت لا تحل لنا الصدقة بنسب أهل على الاختصاص شيخنا
 وكلامة مظاهر في ان المراد اقر باؤه وان لم يتاصروه فيدخل فيه من اسلم من اولاد ابى لهب غاية الا ان
 الاكثر على التراجيح لب واولاده من هذا النوع لان النص اعني قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة بيني
 وبين ابى لهب فانه أتر علينا الا بقرين ابطل قرابته فقبل الزكاة من اسلم من اولاده كما تحل لبني المطب
 وهذا لان الجدة الثالث للنبي عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف تركه أربعا اولاد هاشم والمطب
 وزفر وعبد شمس فكان عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم واطلاقه يفيد انه لا فرق بين دفع غيرهم
 لهم ودفعهم لبعضهم بعضا وجوز الثاني دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول العيني والهاشمي
 يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمي مثله عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله

(ولا الى غنى بملك نصاب) أي لا يدفع
 الى غنى بسبب ملك نصاب مطاوعا وقال
 الشافعي يجوز دفع الزكاة الى غنى الغزاة
 وقال أيضا لا يحل لمن ملك خمسين
 درهما وفي بعض النسخ ولا الى غنى بملك
 نصابا (ولا الى غنى) أي عبدغني
 (ولا الى طفله) وإنما قد يده لانه لو كان
 كبيرا فقيرا يجوز دفع الزكاة اليه وان كان
 نفقته على الاب (ولا الى بني هاشم)

على الزواية السابقة عن الامام لمن تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام مر جوحا عند واما
يعبر عنه بلفظ عن شيخنا ولا فرق في المنع بين اذ كاه وغيرها كالنذور والكفارات وجزاء الصيدا لا يحس
الركاز فيجوز صرفه اليهم واما الوقف عليهم فالمدكور في الكافي جواره كالنفل لكن قيده في زكاة
الحمانية بما اذا اسماهم فان لم يسهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ونقل في النهاية الاجماع
على جواز النفل لهم قال وكذا يجوز للغي قال في الفتح والحق اجراء الوقف مجرى النافلة اذ لا شك ان
الواقف متبرع بتصدقته بالوقف لانه لا ينافي واجب وكان منتأ الغلط وجوب دفعه على الناظر
وبذلك لم تصر واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع لشرط الواقف على الناظر وفي ابي
لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يحمل لهم التطوع وهذا شعر بتر جحج حمة النافلة وهو الموافق
للمعومات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث اما اول فلان قوله
لا ينافي واجب ممنوع لانه لو نذر بان قال على ان اقف هذا الدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في
النذر من ان يكون من جنسه واجب وان هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدا من بيت
مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلى المسلمين واما ما نسب فلان ما شعر به كلام الزبلي مختلاف
لمار عن النهاية وروى ابو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا منهم من خمس الخمس قال المحاموي
وهو نأخذ لان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعليقه المحموي بان معنى قوله في الفتح لا ينافي واجب
أى بايجاب الله لان الوقف لا يكون واجبا لمقتضى ما اذا كان الوقف واجبا بالندهر يجوز لهم الاخذ
منه بتوقف فيه المحموي (تتمة) اتفق الفقهاء على ان ازرأجه عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الذين
حرمت عليهم الصدقة جرى عن ابن بطلال ثم قال وفي المغني عن عائشة قالت انا آل محمد لا نتحل لنا
الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (تنبيهه) نسبة عليه الصلاة والسلام للمجمع عليها الى عدنان
مشهورة وهي محمد بن عبدالله بن عبدالمطلب بن هاشم بن عبدمناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن
كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن
مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل علي الخ) خصهم بالذكر لان بعض بني هاشم وهم بنو ابي
لهب يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم واما استحقاقها لانصرتهم النبي عليه الصلاة
والسلام في الجاهلية والاسلام ثم سري ذلك الى اولادهم وأولادهم فلا يستحق الكرامة
نوح أفندي (قوله وجعفر وعقيل) اخوان لعلي بن ابي طالب وهو عم النبي عليه السلام وكان لابي
طالب أربعة اولاد طالب فمات ولم يعقب وعقيل على وزن كرم وجعفر وعلى وأمه فاطمة بنت اسد
ابن هاشم شيخنا عن نوح أفندي (قوله وحارث بن عبدالمطلب) فحارث والعباس عمان النبي عليه
السلام (قوله ومواليهم) مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اقربائهم ثم نبلاية (قوله أى لا تدفع
الى معتق بنى هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال الرجل
لا يرفع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم احببني كما يصيدك منها فقال حتى اسأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانطلق فسأله فقال عليه السلام ان الصدقة لا تتحل لنا وان مولى القوم من انفسهم زبلي
أى في حل الصدقة وحرمتها لمن جميع الوجوه لا ترى انه ليس بكف لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا
تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا تؤخذ منه المضاعفة (تتمة) هل سائر الانبياء تتحل لهم الصدقة
منهم من قال لا تتحل وانما كانت تتحل لا قربائهم فظاهر والله فضيلته عليه السلام بتجر بمها على اقاربه وقيل
بل كانت تتحل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والذي ينبغي اعتماد الاول لقوله في الحديث ورحم
عليكم اوساخ الناس ولا شك ان الانبياء منزّهون عن ذلك نهر وجرى وأقول الذي ينبغي اعتماد الفطر
الثاني اذ ان زكاة الصوم فرضت في السنة الثامنة من الهجرة الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة الفطر
كانا قبل افتراض زكاة على الحجج شيخنا (قوله ولوردف الزكاة بتجر الخ) أو من وجب عليه العشر

وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل
وحارث بن عبدالمطلب (وهو واليهم) أى
لا تدفع الى معتق بنى هاشم والقباس
ان لا يلغى المولى بالاصل (ولو دفع)
الزكاة

جوى في موضع وذ كرفي موضع آخر مانضه ينظر هل حكم من عليه العشر كذلك (قوله بغير) أى نظن
 انه مصرف فسر التحرى بالظن يخرج الاجتهاد بمعنى الجرد عن الظن بحرقال في الثربالية وفيه تأمل
 انتهى وليبين وجه التأمل ووجهه ان كلامه في البحر يقتضى المغايرة بين التحرى والاجتهاد مع انه في
 اللغة لا فرق بينهما والجواب ان المغايرة التي اقتضاها كلام صاحب البحر عريضة لا لغوية بدليل
 ما ذكره في النهري حيث قال ببحرأى اجتهاد وهو لغوة الطالب والابتغاء وعرفا طالب الشيء بالغالب الظن عند
 عدم الوقوف على حقيقته انتهى وهو أى التحرى غير الشك والظن فالشك ان يستوى مرافا العلم
 والجمل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحرى ترجح أحدهما بالغالب الرأى وهو دليل يتوصل به
 الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم ببحر (قوله اوهاشمى) أو وولاه (قوله
 أو كافر) أى ذى الملوحة بحر بيابولوسه متأمنأ فلا يجوز ثربالية عن البحر والمجوهره ويتخالفه ما في
 شرح ابن السلي من جواز الدفع اذا ظهر انه حرى قال الحموى واطلاق المصنف الكافر بدليل على الجواز
 (قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أبو يوسف لا يصح) قال الاكل ولا يسترد ما أداه يعنى لانه سئل
 بفلان جوى وعدم استرداده زعمه انه مصرف شيخنا لاني يوسفان خذها ظهر بيقين فصار كما اذا توسأ
 بماء أصلى في ثوب ثم تبين انه كان نجسا أو قضى القاضى باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه وهما مارواه
 البخارى عن معن بن يزيد انه قال كان أبى يزيد أخرج بنا نابر تصدق بها فوضعهما عند رجل في المسجد
 فبغت فاختدتها فابتها فقال والله ما أبك اردت فخصمتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
 لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن فان قيل يحتمل انك ان تطوعا قلنا كلمة ما في قوله لك ما نويت
 عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولو أمرنا بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا
 فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التي استدلت بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة زيلعى واعلم ان المدفوع
 اليه اذا كان جالساً مع الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عليه زعيم أو سأل له فاعطاه كانت هذه الاسباب
 بمنزلة التحرى حتى لو ظهر غنا لم يعد فقيداً باز كانه لان الوصى لو دفع الثلث الموصى به للفقراء فبان انهم
 أغنياء ضمن اتفاقان الزكاة حتى الله تعالى فاعتبر فيها الوسخ والوصية حتى العبد فاعتبر فيها الحقيقة
 بجزع الدراية قال وقياسه ان الوصى بشرء دار لتوقف اذا اشترى وتقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير
 وضاع الثمن انه يضمن (فتبىه) يجوز العمل بالتحرى أيضا اذا اختلطت الاواني الطاهرة بالوانى
 النجسة بشرط كون الغلبة للطاهرة فلو الغلبة للنجسة أو استوى بالتحرى بل يتيم وكذا يجوز التحرى
 اذا اختلطت الثياب النجسة مطلقا سواء كانت الغلبة للطاهرة أولا فلو ظهر بعد الفراغ نجاسة الماء
 أو الثوب زعمه الاعادة واما التحرى في الفروج فلا يجوز مجال حتى لو اعتق واحدة من جواريه ثم نسبها
 لغيره التحرى للوطء ولا للبيع ببحر (قوله لا اذا علم انه فقير) كان الضاهر ابدال فقير بمصرف شيخنا
 وهذا هو الصحيح بخلاف من ظن عدم اجزائه عندهما قياسا على ما ذاصل الى غير جهة تحر به حيث لا يجوز
 وان احسب والفرق على الزايج ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير القبلة كيف وقد
 قال الامام اخشى عليه الكفر وهناتفس الاعضاء لا يكون به عاصيا بفصل مسقطا اذا ظهر صوابه فتح
 واقول كون الاعضاء لا يكون به عاصيا مطلقا ممنوع فقد صرح الاسيباني باه اذا غلب على ظنه غناه حرم
 عليه الدفع فهو جوى وعليه جرى بعضهم واقول ما ذكره الاسيباني بالنظر الى دفع الزكاة من غلب على
 ظنه غناه وكلام الفتح بالنظر لدفع المال لا بقيد كونه زكاة كالتبىه يشير الى ذلك قول الزيلعى والفرق
 ان الصلاة لغير القبلة معصية والمعصية لا تتقبل طاعة ودفع المال الى غير الفقير قرينة ثاب عليها
 فاذا أصاب صح وناب عن الواجب انتهى (قوله أى لو ظهر ان المعطى له عبد المنزكى أو مكاتبه
 لا) وجهه ما علم مما سبق من انه بالدفع الى عبده ولو مدبرا أو موله لا يتحقق التملك لعدم خروج
 المدفوع عن ملكه وكذا المكاتبة لان له فيه حقا فليتم التملك الا ترى الى ما صرح به في الدراية من انه

بغير بيان أى ظاهر انه) أى المعطى
 له غنى أوهاشمى أو كافر أو ابوه) أى
 ابون وجبت عليه وهذا اذا تحرى وفي
 وقال أبو يوسف لا يصح وهذا اذا تحرى وفي
 اكبر رايه انه مصرف اما لو شك فلم يتحر
 أو تحرى فمدفع وفي اكبر رايه انه ليس
 بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير
 (ولو عبده) أى لو ظهر ان المعطى له عبد
 الا ترى (او مكاتبه لا) يصح

لو تزوج جاربه مكاتبه لا يجوز كولو تزوج جاربه نفسه (قوله وكرد الاغناء) يمكن ان يكون المراد
 الاغناء المحرم لان حده الزكاة وهو مقتضى اطلاق المصنف في كره دفع عرض يساوي نصابا وان يكون
 المراد الاغناء الموجب للزكاة فلا يكره الا للدفع من التصدق وهو ظاهر كلام الهداية ومحل الكراهة
 ما لم يكن مدبونا او ذاعبال بحيث لوفرق علمهم لا يصيب كل نصاب أولا يفضل عن دينه نصاب شربلالية
 عن الفتح وسأني في الشارح ما يشير الى الثاني وهو قوله أي بكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه
 الجواز مع الكراهة انه حالة التملك فقير لكنه جاور المفسد فصار كمن صلى وبقربه نجاسة زبلي
 (تمت) بكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبهه الزكاة الا اذا وقف على فقراء
 قرابته فلا يكره كالوصية اشباهه من كتاب الوقف (قوله خلافا زفر) لان الغني قارن الاداء فحصل الاداء
 للغني ولنا ان الاداء بلا في الفقير لان الزكاة انما تتم بالتمليك وهو حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد
 تمام التملك فيناخر الغني عن التملك ضرورة زبلي فان قلت على هذا يشكك قوله في النهر وانما كره
 مع مقارنة الغني للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك
 بل اشار به في الجواب عما اعترض به في النهاية والمعراج على الهداية بان تأخر الغني عن التملك لا يستقيم
 على الاصح من مذهبنهما ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها بل هما كالاستماعة مع الغنيل
 يقترنان بان يقال الحكم يتبع العلة في الفعل وبقائه في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جازو بالنظر
 الى التقارن التجاري بكره شربلالية وكان الاولى في عبارة النهر ذكر قوله فقط عقب قوله وانما كره
 (قوله أي بكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب بكره اعطاء ما به بكل نهر
 حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهمين يكره ايضا والظاهر انه لا فرق في ذلك
 النصاب بين كونه ناميا او لاحي لو اعطاه عر وضابغ نصابا فكذلك ولا بين كونه من النقود او من
 الحيوانات حتى لو اعطاه جسا من الابل تبلغ قيمتها نصابا كره لماسر انتهى وقوله والظاهر انه لا فرق
 في ذلك النصاب بين كونه ناميا او لاحيا في المراد بالاغناء في كلام المصنف ما يرتب عليه حرمة اخذ
 الزكاة وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح والهداية والزبلي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم
 الاداء حوى والمراد الاغناء باداء قوت يومه والاطلاق اولى من التقييد في كلام الشارح تبعا للالتفاتية
 باليوم لانه ينبغي ان يسطر الى ما يقضية المحال في كل فقير من عيال وحاجة كدين ونوب واقضى كلامه
 ان الكثير لو اذن من تزوجه على جماعة نهر وفي البحر عن نفي الاسلام من اراد ان تصدق
 بدرهم فاشترى به فلوسا ففقرها فقد قصر في أمر الصدقة لان الجمع اولى من التفريق انتهى ولان دفع
 الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفاهها
 وقدم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل الذي تولى واعطى قليلا وكفى شربلالية
 والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لغير قريب واحوج) لان المقصود سد حاجة المحتاج
 وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة بل في الدر عن الظهري لا تقبل صدقة الرجل وقربته محسوبا
 حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم وكذا لا يكره النقل الى الاربع والاصح والانع للمسلمين او كان طالب علم
 او من دار الحرب الى دار الاسلام او كانت محلبة قبل تمام الحول والافضل صرفها الى اخوته الفقراء
 ثم اولادهم ثم اسماء الفقراء ثم احواله ثم ذوى ارحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل ريفه وبعث
 في الزكاة مكان المال واختلف في صدقة الفطر ورجح في الفتح مكان الرأس وفي الميطر جمع مكان
 من يحب عليه نهر وفي الدر خم بتر جمع مكان المؤدى معللا بان رؤسهم تتبع لرأسه قال وفي الوصية مكان
 الموصى (قوله أي لا يجوز السؤال) الصواب تنكير السؤال حتى يلتزم منه بكلام المصنف حوى
 وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكتر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه
 قال ما يغنيه ويغنيه وفي الغاية القدرة على الغداء والعشاء تحرم سؤال الغداء والعشاء ويجوز معها

(وكرد الاغناء) أي يدرون ان يدفع الى واحد
 مائتي درهم فان دفع خارجا فلا زفر فانه
 لا يجوز (ويذب) الاغناء (عن السؤال)
 في مثل هذا اليوم (وكرد نقلاها) أي نقل
 الزكاة من بلد الى بلد آخر لغير قريب
 وانما تعرف صدقة كل
 واحد (وحج) وانما نقلاها الى قريبه اولى
 قوم فهم اما لو نقلاها الى اهل بلده لا يكره
 قوم هم اوحج من اهل بلده لا يكره
 فان فيه رطابة حتى القرابة ودفعها زيادة
 الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا
 للبعض (ولا يسأل) أي لا يجوز السؤال

سؤال الحجمة بالكسب ويجوز لصاحب الأوقية من الذهب والفضة سؤال ما يحتاج اليه
 من الزيادة وجاء في المحرمة السؤال على من ثلثة خمسين درهما وروى على من ملك أوقية وعلى من
 يكون صحيحا ما يساوي لمي وقوله وجاء في المحرمة السؤال المحمولى على سؤال ما يحتاج اليه بقربنة
 ما قبله (تنبيه) استفيد من كلامهم ان الغنى على ثلاث مراتب ادناه ما يتعلق به حرمة السؤال ثم يليه
 ما يتعلق به حرمة أخذ الزكاة ووجوب الاضحية والفطرة ونعمة الاقارب واعلاء ما يتعلق به وجوب الزكاة
 (قوله من له قوت يومه) بالفعل أو القوة كالصحيح المكتسب وباتهم يعطيه ان علم بحاله لا غنا على
 الحرم در وفي النهر عن الأكل لا يؤتم بحمله على ابيه والقوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام
 حموى عن الصحاح واعلم ان حرمة السؤال على المكسوب غير متفق عليها شرعا بلالية ويستثنى من حرمة
 السؤال على القادر المكتسب ما اذا اشتغل عن الكسب بالجهد أو طالب العلم (تنبيه) دفع الزكاة
 لاخته وما على زوجها غير يعني قدر نصيبه وهو ولي ولو طلبت لا يمنع عن أداءه لا يجوز ولورفعها العلم
 لحقيقته فان كان بحيث يعمل له لولم يعطه صح والاولو وضعها على كفه فانتهى الفقراء جاز ولو سقط
 ما لم يفرغه فقرا فان كان يعرفه والمال قائم در عن الخلاصة وقوله ان كان يعرفه يقتضى اشتراكا
 معرفة الفقراء ايضا في قوله فانتهى الفقراء فليجبر

* (باب صدقة الفطر) *

كذا وقع لفظ الفطر بدون التاء في أكثر المتون كالمداية وهو اولى معاني بعضها بالثاء كقولنا بل عدو
 بعضهم من لحم العوام قال في التبيين الفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي
 في النفوس والحقيقة انتهى يعني الفطر بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح لافقهاء
 فتكون حقيقة شرعية وما في القاموس من انها عربية تعقب ببارد ذلك المخرج يوم العيد لم يعرف الا من
 الشارع فكيف ينسب الى اهل اللغة المجاهلين به فهذا منه خلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية
 وهذا كبر في كلامه وهو غلط نوح افندي والصدقة العينية التي يراد بها المأثوبة ولم يقل صدقة الرأس
 تحريضا على الاداء في يوم الفطر وركبتها الاداء الى المصرف فلا تادى بالاباحة وسبب
 نزعها ما جاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر طهرا للصائم من
 اللغو والرفث وعمامة للاكين من اداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
 من الصدقات وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سوط الواجب نهر ورأيت
 بخط شيخنا انه أمر بها في تلك السنة في شعبان رواد الطبراني عن قتادة انتهى وذكر نوح افندي انه أمر
 بها قبل العيد ومين قبل ان تفرض زكاة المال وهو الصحيح يعني ان الصوم والاداء زكاة فرضت في السنة
 الثانية من الهجرة لان اقتران الصوم والامر بصدقة الفطر قبل اقتران الزكاة على الصحيح انتهى
 وقوله في السنة الثانية من الهجرة أى على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا تحويل القبلة شيخنا
 والضم بالضم الطعام وطعم بالكسر طعما بضم الطاء اذا أكل وذاق فهو طعام قال تعالى فاذا طعمته فانتشروا
 وقال ومن لم يطعمه فانه منى أى من لم يذوقه ويقال فلان قل طعمه أى أكله مختار (قوله من قيل اضافة
 الشيء الى شرطه) كحبة الاسلام وقيل الى سببه كصلاة الظهر شرعية بلالية (قوله مع انها سبب بعنه) ولهذا
 ذكرها في الميسر بعد الصوم نظرا لترتيب الوجودى وانما أخرها عن المصرف لان لها ارتباطا بالصوم
 نهر (قوله تجب الحديث السابق) وفرض فيه معنى قدر للاجتماع على ان ياجدها بالكثر نهر (قوله
 تجزأ للشافعي) ظاهره ان تجب بقربا للمنة الفوقية وحينئذ يكون قوله نصف صاع بدلان الضم
 حموى ثم يحتفل ان يراد بالوجوب شغل الذمة المعبر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعبر عنه

(من له قوت يومه)
 * (باب صدقة الفطر) *
 من قيل اضافة الشيء الى شرطه وانما
 قدمت على الصوم مع انها سبب بعنه
 لانها عبادة مالية كزكاة (تجب)
 خلافا للشافعي

بغير بيع الذمة والظاهر الثاني لقوله عليه السلام أدع عن كل حرام حديث ثمر بن زياد عن الزبائلي
(قوله فان عند فرض) لعله فانها عنده فرض وانما يتم هذا الخلاف ان لو كان الشافعي يقول
بالتفرقة بين الفرض والواجب جوى قال ولو سقط عنه الصوم لم يحز أو كبرت وبغزاه الى الخلافة وكذا
لو سقط له فرا لا سب الوجوب موجود وهو طوع الفجر يوم الفطر (قوله مسلم) شرط الاسلام لتتم
قربة والمحرمية ليحقق التملك وملك النصاب لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وحوان يكون
مالا المقدر النصاب فاضلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله ناما بخلاف ان زيادة
زيلى ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاخعية وهدية الحارم وانما لم يشترط المولانا
وحمت بقدره بمكنة وهي ما يجب بمجرد التمكن من الفعل فلا يشترط بقاؤها للقاء الوجوب وكذا الحج فلا
يسقطان بل كالمال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لانها وجبت بقدره بمسيرة العشر والخراج كالزكاة
تنوير وشرحه واعلم ان نفقة القرب المتوجب بالجزء من الكسب بمجرد الفقر بخلاف الاربع
يكفي فيه بمجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرجال فقط لان صبغة الاثمة
محز (قوله وقال محمد لا تجب على الصغير) لانها باءة وهما يتولان فيها معنى المؤنة انه يتحملها عن الغير
فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عادية محضه ونفدا يتحملها احد من احد على هذا الخلاف
ولده الجحون الكبير زيلى (قوله ذى نصاب) ولا يعتبر فيه وصف الثماوه زاد على المدار الواحدة
والدسجيات اثلاثه من الثياب معتبر في الغنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير الغازي من فرس
او حمار لادقار وغيره وكذا المحادم وكتب الفقه لاهله ما زاد على نسخة من رواية واحدة وفي التفسير
والاحاديث ما زاد على اثنتين وفي المصاحف لم يحسن القراءة ما زاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب
الطب والادب والنحو كلها معتبر في الغنى ولما زاد على ثوبين ويعتبر قيمة الكرم والضيعة عند أبي
يوسف وهلال وظاهر اطلاق قائم بخيان في كتب الطب والادب والنحو وانما معتبرة مطلعا ولو كان لما أهلا
وهو الصاغرا بضم اطلاق كلام الشارح فيما ساقى بقلا عن شرح النظم (قوله وقال الشافعي يجب الحج)
فلا يشترط ثلث الغنى هو ظاهر من حديث ابن عباس المتقدم ولنا قوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر
غنى فلا يشترط ثلث الغنى بل ان النصاب لكن بعد ملك الرأس ثم ملكه نقل في النهر عن الغنية انه يصح وتجب
بان عبارة الغنية ولو زادها على ظن انها عليه ثم ظهر انها لم تكن عليه فليس يتجمل وتكون نافعا انتهى
(قوله فضل عن مسكنه الحج) لان المشغول بالحالة الاصلية كالمعدم ومن حوائجه الاصلية حوائج
عيله ودوليين مقدار الحاجة لان العنة للغاية على ما عليه الفتوى فصارا عليها يعتبر ثمر بن زياد (قوله
وانائه) الاثام متاع البيت الواحدة اثنان وقيل لا واحده من لفظه جوى بن المصباح (قوله عن
نفسه الحج) بيان لليب والاصل فيه رأسه ولا شك انه بمنه وين عليه فيلحق به ما معناه بمنه وبلى
عليه محبر أو دواع كل حرام وعبد صغير أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من شعير وفي حديث الدارقطني
عن ثورون وما بعد عن يكون سببا عما قبلها أو يرده له الجدا اذا كانت نوافله صدقارا في عياله لموت الاب
أو فقره حيث لا يجب عليه الاخراج في ظاهر الرواية قال في النسخ ردفعه بانتفاء السبب لان ولايته منقلبة
عن الاب فكانت غير تامة كولاية الوصي غير قوي الوصي لا بمنه الا من ماله بخلاف الحد اذا لم يكن له
مال فيمكن كلاب فلم يبق في الوصي الامجد الولاية ولا أثره لانتقال الولاية في عدم الوجوب كاسترى العمد
انتقلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا تخفى عن الورد الا بترجم رواية الحسن من انها
على الحد انتهى واخبرها في الاحتيار وهذا إحدى المسائل التي خالف فيها الجدل الاب في ظاهر الرواية
لا في رواية الحسن ومنه التبع على الاسلام وحج الوالاة او وصية القرابة فلان نهر حدث بدخل الحد في القرابة
دون الاب (قوله وصفه الفقير) ولو زاد الا كما فعل من نظره كدابة عند أبي يوسف لا النبوة ثابتة
في حق كل منهما كما دلان بوث النسب لا يتجزأ ولذا الرويات أحدهما كذا في منهما وقال محمد سلمها

فان عند فرض (على حرم مسلم) عطافا
سواء كان صغيرا أو كبيرا وقال محمد
لا تجب على الصغير وانما قيد بالحج
لانه لا تجب على الكافر وتجب عن الكافر
ان كان عبدا (ذى نصاب) وقال
الشافعي تجب على من يملك زيادة
عن قوت يومه (فضل عن مسكنه)
حتى لو كان له داران وسكنهما
اخرى لا يسكنها فيؤجرها أولا يؤجرها
اخرى لا يسكنها في الغنى حتى لو كانت فيها
تعتبر قيمتها حتى لو كانت في
ماتت درهم تجب عليه صدقة الفطر
وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها
وفضل عن مسكنه شي بعينه الفاضل
ولي هذا الشارح في المحيط كذا في النهاية
(ف) فضل عن (ثيابه وانائه) أى متاعه
وهذه (وفرسه وسلاحه وعبيده) وهذه
الاشياء يعتبر ان يكون مشغولا بالحاجة
الاصلية لا ما يستحتاج الدينية
بالسلاح ما يستعمل للحاجة الدينية
ولذا قالوا ان كتب التفسير والفقهاء
والمحقق الواحد لا يكون نصابا
وما كتب النحو والادب والطب
وانه يعتبر بغير نصابا كذا في شرح
النظم (عن نفسه) أى تجب عن نفسه
(وماله الفقير) فان كان للطفل مال

صدقة واحدة لان الولاية بما والوثبة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزؤ كما وثبة زبلي ولو كان
أحد الاباء مويرادونا لباقي فعليه صدقة تامة عندهما شر بنبلالية عن الفتح قال ولا تحب فطرة أمه
على أحد لعدم الملك التام (قوله يؤذي من ماله) أي الطفل ولو لم يتخرجهما الولي وجب الاداء بعد البلوغ
ويتخرجهما الولي المخنون ووصيه من ماله وقباس ماسبق ان يجب عليه الاداء بعد الافاقه ولو لم يتخرجهما وليه
أو وصيه ولا تحب عن مملوك ابنه اذ لم يكن له مال وان كان للولد مال وجبت في ماله خلافا للمجدوز فر
رلوز وج طفلة الصالحة لخدمة الزوج فلا فطرة در و نهر عن القبة وظاهره ما في البحر عن الخلاصة يفيد
عدم الوجوب وان لم تصلح لخدمة الزوج والخلاف ثابت في الاخوية ايضا قال في الشربلالية وأصح ما بقي
به انه لا يفتي عنه من ماله (قوله مطلقا) شمل اطلاقه المدين المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان فيه
وفاء المدين ولو لاداء نصاب غيره والعبد المجاني عدا كان أو خطأ والعبد المندوب بالتصدق به والمعلق عقته
تجبي يوم الفطر والموصى برفقته لانسان وبخدمته لا تحفرطه على الموصى به لاراقبة بخلاف النفقة فانها
على الموصى له بالخدمة بحر وغيره وما في الزبلي من ان العبد الموصى برفقته لانسان لا تحب فطرته محمول
على ما بعد موت السيد قبل قبول الموصى له ورده شلبي هافي الشربلالية وغيره اعان الفتح من نسبه
للمسوق وساقط واعلم ان وجوب نفقته على من له الخدمة غير مانع من وجوب الفطرة على المالك الاتري ان
نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره أو بالث والفطرة على المولى نهر (قوله لا تحب عن الكافر) لانها
تجب على العبد ابتداء ثم يخدمها المولى ولنا اطلاق قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد الحديث
فلا يشترط فيه اسلام العبد كالزكاة (قوله لا تحب عن عبيد للتجارة) لان ايجابها يؤذي الى النبي
ولو كان عنده عبيد وعبيد يتجب على العبد لما قلنا ولا تحب عن عبيد العبدان كالتجارة وان كانوا
للخدمة تجب ان لا يكون على العبيدين مستغرق والا تحب عند أي حنفية وعندهما تحب بناء على ان
المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أو لا زبلي وكذا لا تحب عن عبده لا بق والمأسور
والمغصوب المحجود ان لا يكون عليه بينة الا بعد عوده فيجب له ما مضى تنوير وشرحه (قوله وعند الشافعي
تجب عنهم) لان الفطرة واجبة على العبد عن رأسه والمولى يتصلمها عنه والزكاة واجبة على المولى لمسايقته
بالتجارة فلا تنافي في وجوبهما الا انهما حقان ثابتان في محلين مختلفين وعند وجوبهما على المولى بسبب
الغير فلو اوجبتا عليه أدى الى التثني وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا تنفي في الصدقة أي لا تؤخذ في السنة
مرتين جوهره والتثني بكسر الشاء مقصورا مغرب (قوله لا عن زوجته) لانه لا يلبى عليها ولا يعمونها الا
ضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الزاوت نحو الادوية زبلي (قوله وولده الكبير)
لانه لا يعمونه ولا يلبى عليه فان عدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه زبلي الا ان يكون مجنوننا
سواء بلغ مجنوننا أو جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد بن الثاني شربلالية ولؤادي عن الزوجه والولد الكبير
جازا شخصانا وظاهر الظهيرة ان هذا الحكم جار في كل من في عياله نهر ولا يؤذي عن أجداده وجدانه
لانهم ليسوا في معنى نفسه زبلي (قوله خلافا للشافعي فهما) لقوله عليه السلام أدوا عن ممن تونون ولنا
ماسبق من ان السبب رأس عونه وبلى عليه (قوله ولا تحب عن مكاتبه) ومستعاه لعدم الولاية
نهر (قوله ولا تحب عن عبدا وعبيد لهما) لتصور الولاية والموثبة في حق كل واحد من السيدين ولو كان
له عديم هون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد
المجاني حيث تجب عنهما فكيف ما كان والفرق ان الدين في الزهن على المولى والدين عليه في العبد
المستغرق والمجاني وانما هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب الحنابة أو التجارة لا يمنع الوجوب على
المولى زبلي (قوله فقيه خلافا للشافعي) بناء على اصله من انها تجب على العبد ابتداء ثم يخدمها
المولى عنه والعبد ههنا كامل في نفسه وهما يعمونه فوجب علمهما (قوله فعندهما على كل واحد منهما
ما يخصه من الرؤس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الرقيق وهما يربانها زبلي أي لا يرى أبو حنيفة قسمة

يؤذي من ماله وعند محمد يؤذي من
مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير
بغيره (و) عن (عبيد للخدمة) أي
تجب عن العبد مطلقا سواء كان مسليا
أو كافرا وقال الشافعي لا تحب عن
السكران قوله للخدمة اشار الى انه لا
تجب عن عبيد للتجارة وعند الشافعي
تجب عنهم أيضا (و) تجب عن (مدره
وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير)
وأم ولده لا عن زوجته (و) لا تحب عن
خلافا للشافعي فيما (و) لا تحب عن
(مكاتبه) خلافا للمالك (و) لا تحب عن
(عبدا وعبيد لهما) أما العبد المشترك
ففيه خلاف الشافعي وأما العبد
المشتركة فعندهما على كل واحد منهما
ما يخصه من الرؤس دون ما يخصه
حتى لو كان بينهما خمسة أعبد يجب
على كل واحد منهما الصدقة عن عبيدين

الريقن جبر افلا ملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وهما يرانها باعتبار القصة يكون ملك كل واحد
منهما متكافلا كذا ذكره الاكل (قوله وقيل لا تجب اجماعا) لان النصب لا يجتمع قبل القصة فلم تتم
القصة لواحد منهما زايحي (قوله ويشوق الخ) قد بالصدقة لان النفقة تجب على من كان له الملك
وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذاني الكافي ومفاده ان الخناز اذا كان للمشتري لم تجب على احد اما
البائع فله وجه عن ملكه واما المشتري فلعدم دخوله في ملكه عند الامام مع انه حتى في الجوهرة
الاجماع على وجوبها على المشتري وكأنه لم يملك التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ما ملكه اياه ووجه
عدم احتمال النفقة التوقف انها تجب لمحااجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات جوعا نهر وبحر
وقوله لوميسعا بخيارى لا احدهما اولهما أو لاجنبى وزكاة التجارة على هذا بان اشترى شيئا للتجارة
فتم المحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيركبه مع نصابه نهر ووجه توقف
الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فينوقف ما بيني عليهما ولو كان البيع باثنا في قبضه حتى يرمي الفطر
فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان بائنا له وقد تقر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند
البائع لا تجب على واحد منهما اما المشتري فلا نه لم يملكه ولم يتقرر وأما البائع فلا نه عاد اليه غير
منقطع به فكان بمنزلة العبد الا يقبضه قبل ان يردده قبل القبض بخيار عيب أو رقية بتضاء وغيره فعلى البائع
لانه عاد اليه قديم ملكه متفعا به وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكد ولو
اشترى ثرا فاسدا وقبضه قبل يوم الفطر فباعه أو اعقته فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم
الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض زايحي وفي منية المفتى
اشترى عبدا ثرا فاسدا وقبضه ثم رده بعد العيد الفطر على المشتري اتى (قوله معناه اذا مر وقت
الفطر الخ) ومن عبر بيوم الفطر كصاحب النهر فقد أطلق السك على البعض شيخنا (قوله على من له
الخيار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وظائفه كالنفقة وانما الملك موقوف لانه لو
رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجيز ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فوقف ما بيني عليه بخلاف
النفقة فانها للحال النازحة فلا تقبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل يجب) هذا لا يتم ظاهره صدق
السابق محوى ثم ما ذكره من ان الدفع على جهة الفاعلية يبنى على ما اذا قرى الفعل بالماء الغتية المألوقرى
بالتاء فوقية فارفع اماعلى انه خبر مبتدأ محذوف أو على جهة الابدال من الضمير المستتر فيجب (قوله
أوديقه الخ) وأطلقت فمثل الحميد والردى نهر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما
من الشعير وحكمها انهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان براعى فيهما القدر
والقيمة احتياطا لضعف الآثار في عدم الاشتهار وعلى هذا فالزبيب أيضا براعى فيه القدر والقيمة
والخز يعتبر فيه القدر عند بعضهم لانه لما جاز من دقيقه نصف صاع فالاولى ان يجوز من خبره ذلك القدر
لكونه أنفع والحجج انه يعتبر فيه القيمة ولا براعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالذرة وغيرهما من
الحبوب التي لم يرد فيها الاثر زايحي وتفسير قوله والاولى ان براعى فيهما القدر والقيمة احتياطا انه يؤدي
صاعا من دقيق الشعير أو سويقه قيمته نصف صاع من البر والتهوى على ان أداء القيمة أفضل
وقال أبو سلمة هذا في السعة أماني الشدة لاداء من العين أفضل وهو حنن نهر وماني النهر عن الاعمش
من تفضيل الحنطة لانه أبعد من الخلف انتهى غير مسلم في الزايحي لا يرفع الخلف بالحنطة لان الخلف
واقف في الحنطة من حيث القدر أيضا (قوله أو سويقه) وهو المقلومنه نهر (قوله وقال الزبيب كالشعير)
وهو رواية عن أبي حنيفة وصحها أبو اليسر نهر وفي الشربلية عن البرهان وبه يفتي لثمان الزبيب
بقارب التمر حيث المقصود وهو التفككه وله ماروى في الخبر أو نصف صاع من زبيب ولانه والبر
يتقاربان لان كل واحد منهما مأكول بجميع أجزائه ولا يرمى من البر النخالة ولا من الزبيب الحب الا
المترفه ون بخلاف التمر والشعير فإنه يرمى منه المألوى والنخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبر زايحي

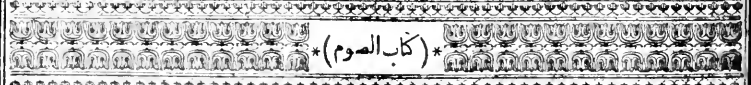
وقيل لا تجب اجماعا (وتوقف لوميسعا
بخيار) أى لو اشترى عبدا بالتجار ففطرته
على من يستقر الملك له معناه اذا مر
وقت الفطر والخيار باق وعند ذفر
من له الملك وقت الوجوب (نصف)
مرفوع على انه فاعل يجب أى يجب
نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويقه
أوزيب) وقال الزبيب كالشعير وهو
رواية عن أبي حنيفة

وظاهره ترجيح مذهب الامام على خلاف ما سبق عن النهر وغيره (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يجرى نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري كأنه خرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعر أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه قد كرس صاعا من دقيق ولنا قوله عليه السلام في خطبته أدوا عن كل حرا وعبد صغبر أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جهرة والحقبة ولم يرو عن أحد منهم خلافة فكان أجماعا وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يبرعون بأثر ياد وكلامنا في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظيره ما قال جابر كان يبيع امهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لنا قرس فذبحناها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زبلي ومفاده ان فعل الصحابي لا يكون حجة الا اذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة ان نصف الصاع بالكيل قدح وثلاث عشرة (قوله عشرة استارا) الاستار بكسر الهمزة أربعة مثاقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث) لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصاعان وروى ان أبا يوسف لما حج سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فذهب من قال اخبرني أي انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال اخبرني أي انه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أنس انه قال كان عليه السلام يتوضأ بمدرطين ويتغسل بصاع ثمانية أرطال وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجمة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم وإنما أبو يوسف اسرح صاع أهل المدينة وجدده خمسة أرطال وثلاث مراتل أهل المدينة ودوا أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي خمسة أرطال وثلاث رطل بالمدينة تحدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا شبه لان محمد المذكي في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكروا وعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان الاختلاف في انه كم رطل كالاجماع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد بنه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل زبلي وقوله وهذا شبه الخ بخالفه ما في الشريعة الالهية عن النبي صلى الله عليه وسلم في ثبوت الخلاف منهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقيهم لا تقوم بهم الحجمة لكونهم مجهولين الخ فيه نظر لما في النهر وروى الطحاوي عن الثاني قال قدمت المدينة فخرج لي من اتي بصاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة أرطال ولنا قال أي الطحاوي وسمعت ابن عمران يقول ان المخرج له هو مالك والامام شرح الاسلام في الحديث كلاهما للشيخ تقي الدين بن علي القشيري وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن من في نفسه منه عداوة ففدس عليه من سرق أكثر اجرائه واعدها وبقى الموجود منها اليوم أربعة اجزاء قال ابن المقفع رأيت من اوله الى رفع الدين ثلاث مجلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند غروب الشمس الخ) لان الغطر بانفصال الصوم وذلك بالغروب ونحن نقول يتعاقب غطر مخالف للعادة وهو اليوم والواجب ثلاثون فطرة زبلي ثم ما ذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله ويطلوع فجر يوم العيد في قول آخر ويجموع الوقتين في قول ثالث عيني (قوله وصح لو قدم على الوقت مطاقتا) وهو الصحيح وظاهر الزاوية نهر عن الغداية والاولا الحجية لان وجود السبب كان في حجة التجميل لان سبب الوجوب رأس عبونه وبلي عليه قال شيخنا فلوجبها ثم مات او فقير قبل يوم الفطر وقعت نفلا فلا تسترد كما في تجميل ان كان إلى الفطر (قوله بعد دخول رمضان) جرى عليه في متن التووير مخالفا لما عليه عامة المتون وفي الدر عن الجوهرة والجماعة الصحيح وبه يفتي لكن استدرك عليه بان عامة المتون والشروع على حجة التقديم مطلعا انتهى أي ولو لعشر سنين أو أكثر

وقال الشافعي من الكل صاع (أو) يجب (صاع من غمراً وشعيراً وهو ثمانية أرطال) كل رطل عشرون استارا وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث رطل (صح) منصوب على الظرف أي يجب نصف صاع صح (يوم الفطر) وقال الشافعي عند غروب الشمس في اليوم الآخر من رمضان (فن مات قبله) الفاء للتفريع أي من مات قبل يومه لا يجب عليه صدقة الفطر (أو أسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي بعد يومه (لا يجب) عليه صدقة الفطر (ومصح) أداء صدقة الفطر (لوقدم) على الوقت مطلقا وعند خلاف بن أيوب رحمه الله يجوز تجهيلها بعد دخول رمضان

شرب لئلا يسهل عن الخلاصة (قوله لا قبله) لانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم (قوله كالأضحية) ربحان الأضحية غير معقولة فلا تكون عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصدق (قوله وصح الا اذا بعده) وهذا ظاهر في ان وقتها موسع لا يتضيق الا في آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال العامة وقيل مقيد بيوم الفطر واختاره في التحرر برظاهر قوله عليه السلام اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن حمل الامر في البدائع على الذنب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير أى تحرر عابثه وثمرة الخلاف في كون الوجوب موسعا أو مضيقا تظهر في انه يكون بالتأخير قاضيا أو مؤديا در ولومات فاداما وارنه جاز (قوله يسقط بمضى يوم الفطر) لانها قريبة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالأضحية تسقط بمضى ايام النحر قلنا هي قريبة معقولة المعنى فلا تسقط بمضى الوقت كإزكاة بخلاف الأضحية على انها لا تسقط بالمضى أيضا بل تصدق بها زلي في المناسن بحث القضاء انه اذا نرج وقتها بمضى ايام النحر تصدق بقيمتها انتهى والظاهر ان كلا الوجهين يجوز باتفاق الزلي وصاحب المنار غاية ان الزلي اقتصر على ذكر احد الوجهين وصاحب المنار ذكر الوجه الآخر (تممة) خلطت امرأة أمرها وزوجها باء فطرته حنطته بمحظمتها بغير اذن الزوج ودفعته جاز عنها لانه لان الخلط عند الامام استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز ان احاز الزوج ظهيرية ولو بالعبكس قال في النهر الماره ومقتضى ما مر جوازها عنهما سبلا باجارتها والذي مر هو قوله ولو ادى عن الزوجة جاز استحسانا أى ادى عنها بدون اذنها وسياق كلامه يفيد انها ان ادت عنه بدون اذنه لا يجوزنه ولا يعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لانه عليه السلام لم يفته له صدقة الفطر كإزكاة في المصارف الا في الدفع الحذى وعدم سقوطها بهلاك المال ولو دفع صدقة فطره الى زوجة عبده جاز وان كانت نفقتها عليه ودفعها الى ذمي يجوز والى هاشمي لا وما وجب عن واحد يعطى جماعة كذا عكسه منية المفتى وبه جزم الزلي في الظهارة فانه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين اقل من نصف صاع من البر أو اقل من صاع من الشعير بان اعطى القدر الواجب مسكينين فأكثر لا يجوزنه وعليه ان يتم لكل مسكين نصف صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فان له ان يفرق نصف صاعا من بر على مسكينين أو أكثر والفرق ان العدد منه ووص عليه في الكفارة كما نص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله ان يفرق القدر على أى عدد شاء ولو كان الافضل ان يعطى مسكينا او احدا ليتحقق الاغناء انتهى قال شيخنا و ينبغي ان يكون المعول على هذا احتراز به عما ذكره الزلي هنا ولا من انه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يجز فالصحيح ما ذكره آخر عن الكرخي قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والفلاح والنجاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر منية المفتى (تنبيه) للوصي ان يعطى صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا ينبغي عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا الاب لا ينبغي عن الصغير من مال الصغير فان ضحى من مال نفسه يكون متبرعا فاضحيان من البيوع (خاتمة) واجبات الإسلام سبعة الفطرة ونفقة زى رحم ووتر واخيه وعمرة وخدمة ابويه والمرأة تزوجها در عن الجوهرة

لا قبله وقبل يجوز تجبيلها في النصف
 الاخير من رمضان وقبل في العشر الاخير
 منه وعند الحسن بن زياد لا يجوز تجبيلها
 أصلا كالأضحية (أو آخر) أى ان عن
 يومه لا يسقط وان طالت المدة وصح
 الا اذا بعده وعن الحسن يسقط بمضى
 يوم الفطر
 * (كتاب الصوم)



فرض بعد صرف القسيلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الحجرة بسنة ونصف در ويخالفه ما ذكره
 الاجهوري في فضائل رمضان حيث قال وكان بعد ضي ليلتين من شعبان انتهى واعلم ان الله سبحانه
 وتعالى شرع الصوم لفوائد عظيمة ايجابه بشئين ينشأ احدهما عن الاتسركون النفس الامارة بالسوء

وكسر سورتها في الفصول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف
 حركتها في محسوساتها ولهذا قيل اذا جاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شبعت النفس جاعت
 الاعضاء كلها ثم نبهنا على الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد الزكاة اذ اقتداء بالسننة) وهي قوله عليه
 السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدر تقديره ما شئى ذكر الصوم بعد الزكاة
 ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع أن كلا منهما عبادة تدينه اذا الصوم ترك الاعمال الدينية واجب
 ايضا بان الزكاة اقترنت بالصلاة في أى كثيرة فلزم تأخير الصوم وانما قدم الصوم على الحج لافراده
 وتركيب الحج من المسال والبدن قال في البحر لو قال الصيام لكان اولى لمسا في الظهيرة لو قال الله على صوم
 زومه يوم ولو قال صيام زومه ثلاثة ايام كما في قوله تعالى فغديه من صيام قال في الزهر وعل وجهه انه اراد
 بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فلهاذا زوم في النذر نحو وجاعن العهدة بيقين وتوهم في البحر ان
 الصيغة لها دلالة على التعدد انتهى واقول في الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة
 نظر محمى لان ال للجنس فيبطل معنى الجمعية كما في الدرر واعلم ان على في قوله عليه السلام بنى الاسلام
 على خمس معنى من أى بنى من خمس وهذا يحصل الجواب عما يقال الخمس هي الاسلام فكيف بنى
 الاسلام عليها والمدني غير المدني عليه ولا حاجة الى جواب العكس كما في بان الاسلام عبارة الجوع والجوع
 كل واحد من اركانه قسطاني (قوله وهو في اللغة الامساك) أى مطلق الامساك ومنه قوله تعالى
 اني نذرت للرحمن صوما أى صمتا غاية (قوله أى مسكنة عن العاف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه المحمى
 ونقل المحمى ايضا عن ابن فارس مسكنة عن السير قلت وهو الانسب بقوله تحت الجوع وفي الكلام
 لف ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الانسب بالمعنى اللغوي ان يفسر بالامساك عن الاكل الخ
 وايضا الترك ليس فعلا لكف والمراد بالاكل ادخال شئ في فمته مأكولا كان أولا فدخل ما لو داوى جائفة
 أو آمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بان الامساك عن المفطرات حقيقة او حكا
 كمن اكل ناسيا فانه مسلم حكا ولم يقل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركنه
 الامساك وسببه مختلف في المنذور النذر فلونذر صوم شهر بعينه فصام شهر اقبله عنه اجزأه لانه تعجيل
 بعد وجود السبب وبلغوا التعيين وفي صوم الكفارة سببه ما يضاق اليه من الحنث والقتل والظهار والعطر
 وسبب التضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهود جزء من الشهر اتفاقا ثم اختلفوا فذهب
 السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدرسي وغيره الى ان
 السبب الايام دون الليالي وثمره الخلاف تظهر فحين افاق اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصح ومضى
 الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه في شرح المغني
 واعلم ان شهود الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة ككفر
 الصلوات في الاوقات بل أشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام
 وشرط أدائه العفة والاقامة وشرط صحته النية والطهارة عن الحيض والنفسا و ينبغي ان يترادى الشروط
 العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بقرضه رمضان ثم علم لا يلزمه قضاء
 ماضى وحكمه سقوط الواجب ويقل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثاني ففتح وفيه بحث لان صوم الايام
 المنتهية لثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منهي عنه والا للصحة فقط محمى عن الجبر وأجاب
 في الزهر بان النبي لمعنى مجاور فلينافي حصول الثواب كالصلاة في الارض المغصوبة واقسامه فرض واجب
 ومسنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التاسع ومنذوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها البيض
 وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ثم نبهنا على قوله تعالى فغديه من صوم ببيت بالسننة عليه كصوم
 داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفردا والاثنتين والخميس اللهاج ان كان يضعفه والا كان
 مندوبا في حقه ايضا والحاصل ان افراد يوم الجمعة بالصوم لا يكره عند العامة في النهر صوم الجمعة مفردا

انما ذكر الصوم بعد الزكاة اذ اقتداء
 بالسننة وهو في اللغة الامساك قال
 الثانية بنحو صيام ونحو غير صحامة
 تحت الجوع وأخرى تلك الجمعا أى
 مسكنة عن العاف وغير مسكنة وفي
 (قوله هو ترك الاكل والشرب والجماع
 الى الغروب) الصادق (الى الغروب
 من الصبح) الكافي
 بنى أى يترك لاكل الخ وفي الكافي
 بنى التقرب وفي المختلف انه صوم عن
 فلا يشترط له الاية القرية وذلك
 حاصل بطلق النية كالنفل خارج
 رمضان من أهله

ثبت بالسنة طلبه والود عليه فاعتراض الشيخ حسن على الدرر بما في البرهان من ان صوم الجمعة مفردا
وكذا السبت مكره ما قطعه مكره وصوم الايام الخمسة يوم العيد واما التشريع وتبنيها وهو
افراد عاشوراء فصح ومن المكره صوم يوم الشك لكن سياتي انه ليس على اطلاقه نعم يكره صوم الموصل اى
صوم يومين او ثلاثة بلا فطار قهستاني وكذا يكره صوم الصمت بان يمسك عن الطعام والكلام جميعا
ومن المكره تنزيح صوم يوم المهرجان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها المجل على التقوى
ولهذا ختمت آية بقوله تعالى عليكم تتقون وشكر النعمة والى ذلك أشير بقوله لعلمكم تشكرون والاتصاف
بصفة الملائكة والعلو بحال التقير للرجة شهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكره سنة وصوم يوم عرفة يكره
سنتين كافي مسلم وحديثه انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفه منسوب لمحمد عليه السلام فاذلك كان
أفضل شيخنا عن ابن حجر على السهائل وسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه
السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذى تصومونه قالوا هذا يوم عظيم
وفى رواية صالح أنجى الله فيه موسى عليه السلام وبني اسرائيل من هذوهم واغرق فرعون وقومه
فصامه موسى شكر افصح نصوصه فقال عليه السلام فصحن أحق وأولى بموسى منك فصامه عليه السلام
وأمر بصيامه وفى رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود يصيام يوم عاشوراء ولا اشكال فيه وان كان انما
قدم في شهر ربيع الاول لان فى الكلام حذفاته تدبره قدمها فاقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود يصيامها
وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يحسبونه بحسب السنين الشمسية فصادف
بصيامهم يوم قدومه عليه السلام المدينة فمظاهر الحديث ان سبب صومه موافقتهم على الشكر ولا ينافيه
خبر البخارى كان يوم عاشوراء تعدد اليهود عيدا اذلا يلزم من تعظيمه له واعتقاده عيد الامم انهم كانوا
لا يصومونه بل صومهم من جيلة تعظيمهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء بتعدونه عيدا
وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه بمكة ولا يأمر به ثم لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه
ثم لما فرض رمضان تركه وقال انه من أيام الله فن شاء صامه ومن شاء تركه ثم عزم آخر محمد بن زعفران
التاسع قاله ابن حجر على السهائل وقال قبله عند قول الحافظ أبى عيسى محمد الترمذى ان قريشا كانت
تصومه فى الجاهلية وفيه رد على من استشكل الخبر فى سؤاله عليه السلام لليهود لما قدم المدينة عن سبب
صومه ثم وافقه بانه كيف يرجع لمخبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه بوجى أو اجتهاد فلما قدم
المدينة وجد اليهود يصومونه أيضا لمجرد اخبارهم قاله النووي كالمأزنى راداعلى عباس قال القرطبي
يحتمل ان يكون استئذنا لهم كما استأذنتهم باستقبال قبيلتهم وعلى كل فليصمها اقتداء بهم فانه كان يصومه
قبل ذلك وكان ذلك فى وقت يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينه عنه سيما ان كان فيه ما يخالف أهل
الاولان فلما فحمت مكة واشتهر الاسلام أحب مخالفتهم أيضا بالعزم على صوم التاسع الشيخ (قوله والجماع)
ولو معنى فدخل ما لو أنزل بلس أو قبله (قوله من الصبح الصادق) قيل العبرة لا قول طلوعه وقيل
لاستنارته وانتشاره قال فى المراج والثنائى أصح والاول أحوط وهو (قوله طاهران الجيضى
والنفاس) المراد بالعبادة منهما انقطاعهما الا العمل جرى عن صاحب العناية وأما البلوغ والافاقه
فلما من شرط الصحة لصوم الصبي ومن جن أو أغشى عليه بعد النية وانما يصح صومه ما فى اليوم
الثانى لعدم النية در (قوله يتأدى بغيره) لان الامساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه ك
لو وهب كل النصاب من التقير بعد الوجوب بدون النية لكن فى التقرب عن الذكر انه أنكر ان يكون
هذا مذهب زفر وانما مذهبه ان يتأدى بنية واحدة كذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذهبه
فى صغره رجوع عنه فى كبره والتخيرية فى رمضان وغيره جرى عن الحدادى (قوله وضع صوم
رمضان) من رضى اذا احترق سعى بدلا لحراق الذنوب فيه ولو ثبت كونه من أسماؤه تعالى ولئن ثبت
فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يقال جاءه رمضان واعلم انهم أطبقوا على ان العلم فى ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هاهنا هذه الصفة حتى
التي قبلها

بان يكون مسلما بالغيا فلا طاهران
المحيط والنفاس وقال زفر صوم رمضان
يتأدى بغيره من الصبح المتيم (وضع
صوم رمضان

المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وريبع الاول والاخر فحذف شهرهما من قبيل حذف بعض
الامة الا انهم جوزوه لانهم اجرؤا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث عبروا بالجزء من شهر
عن الكشاف والسعدوني شرح المشارق لان فرشته ربيع بالتنوين والاول صفة واضافتها الى الاول
غلط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بضمه الى الفروض كما في الجمع ورجحه في الفتح
للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد النذر وع فيه وصوم قضائه عند الافساد
وصوم الاعتكاف اعلان الصيامات اللازمة فرضا لثلاثة عشر سبعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان
وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الافطار في رمضان والنذر المعين وغير المعين وستة
لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلف وصوم جزاء الصيد وصوم النذر
المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم شهر البحر عن البدائع وقوله وغير المعين يحمل على ما اذا التزم
التتابع فيه او نواه بقي اذا فطر يوما فيجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال اوله فاقول كل صوم
يؤتمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطاً فاذا تخلل الفطر في خلاله يلزمه
الاستقبال وكل صوم يؤتمر فيه بالتتابع لاجل الوقت ففوت ذلك سقط التتابع فلو افطر في خلافه
لا يستقبل بل يبني على ما فات فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والافطار ويلحق به النذر
المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان والنذر المعين كذاني البدائع ومنه يعلم ما في البحر
من الخوض وفي الدرر قيل الاعتكاف نذر صوم شهر غير معين متتابعاً فطريوما يستقبل ولو نذر صوم
شهر بعينه وأفطر يوماً لا يستقبل الخ وما في الدرر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اداء
وقضاء تعقبه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعمين في قضائه كما ذكره هو بعده وأجاب العلامة فوج
أفندي بان المراد بالتعمين الثاني يعني المنفي التعمين بحسب الوقت كما يفصح عنه قوله في وقته ولا شك ان
قضاء رمضان ليس معينا بحسب الوقت بخلاف ادائه والمراد بالتعمين الاول التعمين بحسب توجه
الخطاب ولا ريب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاطب سواء كان اداء أو قضاء انتهى (قوله
والنذر المعين وهو واجب) مثله في الدرر لکن في الشر نبلاية عن المواهب حكى الوجوب بقيل بعد جعله
القول بفرضيته هو الاظهر (قوله والمراد بنصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار ههنا هو الفخوة
الكبرى لانهما نصف النهار الصومي أعنى من طلوع الفجر الى غروب الشمس وأما الزوال فهو نصف النهار
باعتبار طلوع الشمس الى غروبها واختار انه لو نوى قبل الزوال بعد الفخوة الكبرى لا يصح لعدم مقارنة
النية لاكثر النهار الصومي كذاني المتخ قال المحمداى وان نوى الصوم من النهار بنوى انه صائم من اوله حتى
لو نوى قبل الزوال انه صائم من حين نوى لا من اول النهار لا يصير صائماً حرمي (قوله نصف النهار الشرعي)
قديبه لان النهار يطلق في اللغة على زمن اوله طلوع الشمس ومنه قوله عليه السلام صلاة النهار بحمها درر
لکن في البحر عن غايه البيان اوله من طلوع الفجر لثلاثة وثلاثين وقتها ونص عبارته على ما في الشر نبلاية النهار عبارة
عن زمان يتقدم طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة الخ وعليه فلا حاجة
للتبيد بالشرعي ثم ماسق عن الدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار بحمها قال النووي في شرح المهذب
انه باطل لأصله (قوله اذا صام رمضان بنية الى ما قبل الزوال حاز) أراد بما قبل الزوال الجزء الذي
يقارب الزوال والاقابل لانه لا تخلو عن نظر حرمي وأقول لا وجه الى ما ذكره من ان المراد بما قبل الزوال الجزء
الذي يقاربه لان المغاربة بينه وبين ما قبله حاصلة بدون ذلك لان ما قبل الزوال صادق بالوقوع بعد
الفخوة الكبرى وهو مغاير لما قبله ولا يلزمنا الخ والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فيها لان الصوم ركن
واحد وهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يمضي بعض الركن بلانية زلجى (قوله وقال
مالك بشرط التبيد النفل أيضاً) فالامام مالك بشرط التبيد في الكل لقوله عليه السلام لا صيام لمن
لم يبيت الصيام من الليل ويعزم وان خرج الشافعي منه النفل لمحدث عائشة قالت تدخل على عليه السلام ذات

وهو فرض) جهة خالية أو معتزلة (و)
صوم (النذر المعين) كما قال الله على
ان اصوم غرة رجب أو الحرامين
عشر من رجب من سنة (وهو
واجب) صوم (النفل بنية) أى صح
هذا الصيام بنية (من الليل الى ما قبل
نصف النهار) والمراد بنصف النهار
نصف النهار الشرعي وهو من طلوع
الفجر الى الفخوة الكبرى وقيل اذا صام
رمضان بنية الى ما قبل الزوال حاز وقال
مالك بشرط التبيد في الصوم أيضاً
وقال الشافعي بشرط في الصوم الفرض
التبيد وفي النفل يصح بنية بعد الزوال

يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال انى اذا صائم ولنا قوله تعالى وكواوا ثم روا حتى يتبين لكم الخيط
الابيض من الخيط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل اياح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم امر
بالصيام بعده بكلمة ثم وهى للتراخي فتصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام امر رجلان
أذن في الناس من اكل فليمسك بعيه يومه ومن لم يكن اكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم اللغو لانه لو
أراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه مجمل على نفي الغضبية كقوله عليه السلام لا صلاة لرجل لم يسجد
الافى المسجد وهو نسي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غد لا يصح
أو معناه انه لم يذونه صائم من الليل بل نوى انه صائم وقت نوى من النهار بلغى وقوله امر عليه السلام
رجلان اذن الخ أى بعدما شهد الاعراب برؤية الهلال (قوله وصح صوم رمضان والنذر الخ) أى النذر
المعين شيخنا (قوله بمطلق النية) هو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كصوم رمضان فان مراده مطلق
النية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا أو فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة
من حيث انها نية كذا في المنع فلوقال بنية المطلق أى الصوم المطلق لسكان أولى اذ لا بد من تعيين جنس
الصوم من بين العبادات حموى عن ابن السكال (قوله بأن يقول نويت الخ) كذا في السراج أى يقول
بلسانه مطابقيه ما نوى بقلبه وكان الظاهر ابدال قوله بأن يقول نويت الخ بقوله بأن نوى صوم غدا لان
النية لا تكون بالقول حموى وأقول سياتى عن الحدادى ان التلفظ بالنية سنة فالسراج قصد ما اشارة الى
سنة التلفظ بالنية وظاهر كلا مهم ان المراد بمطلق النية النية المطلقة عن التقييد على ان يكون من اضافة
الصفة للموصوف والافطاح النية صادق بما لو قدها واجب أو فرض لان مطلق النية عبارة عن فرد من
افراد النية فتدبر حموى (قوله بحسب) الفاء لترين اللفظ حموى (قوله بنية النفل) مصور بما
اذا كان في يوم الشك أما في غيره فيحشى عليه الكفر لانه نفل ان الامر بالامسالك المعين بتأذى بغيره كذا
قيل وفي النهاية ما يرد حيث قال في رد قول الشافعى انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بأن نية النفل لما
لغت لم يتحقق الاعراض وبه يبطل قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر أما انوى المرص نفلا فظاهر
الرواية وقوعه عن رمضان فانه الهندي وفي الخلاصة انه اصح الروايتين وروى الحسن وقوعه عما نوى
واختاره الامام نجر الدين والولواجى وظهر مير الدين البخارى وان الفضل الكرماني قال في السراج وهو
الاصح شهر (قوله مطلقا) أى علمه من رمضان لم يعلم فوفى مقابلة خلاف مالك (قوله وقال الشافعى
لا يصح بنية النفل) لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولان
رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاح بمطلق النية
وبنية غيره ومع الخطا في الوصف زباني الا اذا وقعت النية من مرض ومسا فر حيث يحتاج الى التعيين
لعدم تعيينه في حقه ما فلا يقع عن رمضان بل عما نوى من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر بحمل لكن
في أوائل الاشياء الصحيح وقوع السكك عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن السكال
وفي الشرنبلالية عن البرهان انه الاصح والنذر المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه
مطلقا فواقين تعيين الشارع والعبد تنوير وشرحه واحصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقيم
ولو بنية النفل أو واجب آخر ما خلاف فيه وكذا من المرض والمسافر عندهما واختلفت الرواية عن
الامام فيما اذا صام بنية النفل هل يقع عن رمضان أو عما نوى من النفل وكذا اختلفت الرواية عنه أيضا
في المرض اذا صام بنية واجب آخر أو المسافر اذا صام بنية واجب آخر يقع عما نواه عند الامام رواية
واحدة زبلى (قوله وما يبنى لم يجز الا بنية الخ) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده شرنبلالية وسأى عن
الحوى التصريح به أيضا (قوله الا بنية معينة) لعدم تعيين الوقت حموى (قوله من التيبث) وهو فعل
الشي لا وليس المراد بالتبث خصوص تقديم النية على ما لوغ الفجر كما سأتى بل المراد عدم تأخيرها
عنه (قوله أى صوم القضاء والكفارة الخ) في هذا البيان قصور والبيان التام ان يقول أى صوم قضاء

(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
(بمطلق النية) بان يقول نويت ان اصوم
غدا بحسب ولم يتعرض لغرض وغيره وفي
احد قولى الشافعى لا يصح بمطلق النية
(و) صح صوم رمضان والنذر ان اصوم
النفل (مطلقا) بان يقول نويت ان انفل
غدا النفل وفي رواية يكون عن النفل
وقال مالك ان علمه انه يوم رمضان
فنوى النفل لم يكن صائما ولو لم يعلم صح
عن النفل وقال الشافعى لا يصح بنية
النفل (وما يبنى لم يجز الا بنية معينة)
قوله وما يبنى أى صوم القضاء والكفارة
والنذر الذى هو غير معين

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما ألحق بها من جزاء الصدق
والحلق والمتعة حوى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما أفسده من النذر الخ والمردان للكفارات
السبع كفارة القتل والافسار والظهار واليمين ونحو الحلق لعذر وصوم المتعة وكفارة جزاء الصدق شيخنا
(قوله لا يصح الا بالتبديت) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الذمة وازمان غير متعين لها فلم
يكن بدمن التعيين ابتداء وما نى العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الذمة تبقى ان في هذا
المحصر قصور الجواز بالنية المقارنة لطالوع الفجر وهي غير مبنية وأجاب في الجبر بان النية المقارنة كالنية
واستبعده في النهار اذ يلزم عليه حمل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القران وانما جاز بالمتقدمة
للضرورة والشرط ان يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال الحدادى والسنة ان يتلفظ بها ولا تنطل بالمشقة
بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليس على النفل ونية الصائم الفطر نفوية الصوم في الصلاة صحيحة
ولا يفسدها بلا تلفظ ولو نوى القضاء بها صار نفلًا فيقتضيه لو أفسده لان الجهل في دارنا غير معتبر فلا يمكن
صك المذنون در عن الجبر وقوله ونية الصائم الفطر لغو أى نوى الفطر نهارًا ولا يبطل النية أكله أو شربه
أو جاعه بعدها والمذنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطره بعد ما تبين انه من شعبان لا قضاء عليه
شربًا ليلية عن التبيين وفيه قصور لان لا يلزم صوم يومانية القضاء على ظن انه عامه ثم تبين بعد الشروع انه
لم يكن عليه شيء يتم صومه تزوجوا ولو أفطروا يلزمه القضاء عندنا خلافاً لفرقاسق في الوتر والنوافل عند
الكلام على قوله ولزم النفل بالشروع ثم ما سبق عن الدر معز بالجبر من انه لو نوى القضاء بها صار نفلًا
فبنيته لو أفسده بجزى عليه في فتاوى المتنفى وقيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار
أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المذنون كذا في النسخ قال في الجبر والذى ظهر مرتجع الاطلاق (قوله)
وقال مالك يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة قلنا فساد
البعض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلماذا اشترطنا النية لصوم كل يوم درلان صوم كل
يوم عبادة على حدته لتخل وقت لا يصح الصوم فيه بين كل يومين وهو اللبيل بخلاف اعتكاف شهر
لتصاحبه كل الاوقات له بلافرق بين الليل والنهار (قوله ويثبت رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله
عليه السلام صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته فان غم الهلال عليكم فأكلوا اعادة شعبان ثلاثين يوماً وهذا
بالاجماع ويجب التماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوماً قال
عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وكذا في شهر اربع يديه وخمسة ايامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين
وفى قول المتصنف برؤية هلاله الخ اعلم ان صوم رمضان لا يلزم طول الموقنين وان كانوا عدولاً هو
الصحیح (نقته) قال ابن حجر وينقص ويكفل ويؤاخذوا واحداً في الفضل المترتب على رمضان من غير نظر لايامه
اذا ما يترتب على صوم الثلاثين من ثواب واجبه أى فرضه ومدونه عند سحوره وفطره فهو زيادة يفوق بها
التاقتص وكان حكمة انه عليه السلام لا يكفل له رمضان الا سنة واحدة والبقية ناقصة زيادة طاماً ابنته
نفي سهم على مساواة التاقتص للكامل فيما قدمنا ما انتهى وقوله من غير نظر لايامه قد يقال الفضل المترتب
على رمضان ليس الاجموع الفضل المترتب على ايامه سم عليه أقول قد يقال يمنع المحصر وان لم رمضان
فضلا من حيث هو بقطع النظر عن مجموع ايامه كما في مغفرة الذنوب لمن صامه اياماً واحداً وبالذخول من
باب الجنة المعدلصائمه وغير ذلك مما ورد انه يكرم به صوام رمضان وهذا لا فرق فيه بين كونه ناقصاً وتاماً
وانما الثواب المترتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر فلا مانع ان ثبت للكامل بسببه ما لا يثبت للتاقتص
وقوله وكان حكمة الشقال شيخنا الشوبرى كذا وقع لابن حجر هنا ووقع له في محله ان آخرين انه قال لم يصم شهراً
كاملاً الا ستين وجرى عليه المندرى في سنه وقال فما وقع له هنا غلطاً سبه اعتماداً على حفظه انتهى أقول
لا يلزم ان ما هنا غلط بل يمتثل ان ما قاله المندرى مما لم يعرج عليه الشارح لشي ظهر له ثم رأيت شيخنا

لا يصح الا بالتبديت ثم قال أصحابنا نجيب
عليه النية لكل يوم وقال مالك يصح
صوم جميع الشهر بنية واحدة (ويثبت
رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان
بثلاثين يوماً ثم صاموا رمضان رأى هلال
رمضان أم لا

العلامة الاجهوري المالكي استوعب ما ذكره فقال

وفرض الصيام ثلثي النجدة * فصام تسعة نبي الرحمة
أربعة تسعا وعشرين وما * زاد على ذلك الكمال اسما
كذلك بعضهم وقال الخبيثي * ما صام كاملا سوى شهر اعلم
ولله صبري انه شهران * وناقص سواء خذنياني

شيخنا عن حاشية خاتمة الحققة الشيخ على الشهراملي على الرمي (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه
السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة عني وقوله
الاتطوعا ظاهره الكراهة اذا تروى بصومه واجبا آخرا لكن نقل السيد المحمدي عن الاشياء ان صوم يوم
الشك مكروه الا اذا تروى تطوعا او واجبا آخرا على الصحيح انتهى فان قلت سبأني في كلام الشارح التصريح
بالكراهة فيما اذا تروى واجبا نخروه والوجه الثاني أحد الوجهة الستة قلت أشار شيخنا الى ماله يحصل
التوفيق فعمل ما سبأني من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المذكور تنزيها والقرينة عليه قوله الا ان
هذا دون الا قول في الكراهة فلا ينافي ما سبق عن الاشياء محل الكراهة المنفية حينئذ على التحريمية فان
قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال الحديث مقتضى النهي عن صوم يوم الشك مطلقا
ولو بنية النفل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يتراد على صوم رمضان كزاد أهل الكتاب على صومهم
يزيلي (قوله الاتطوعا) المراد ان يصح على التطوع لانه اذا طلق النية يوم الشك بكرة لان المطلق شامل
للتعديرات واذا أفرد به الصوم قبل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل شربا لبلالة عن الكافي واعلم ان كلام
المصنف يفيد عدم كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولهذا قال في التتوير وشرحه والتنفل فيه
أحب ان وافق صوما بعباده أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر لا أقل لمحدث لا تقدم وارضان بصوم يوم
أبوهين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى بأب القاسم لأصل له اه وهو ظاهر في ان التقدم بصوم
يوم أو يومين يكون منييا عنه حيث لم يوافق صوما بعباده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انه من رمضان
لكن في الشربلية عن الفوائد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدم الخ التقدم على قصد ان يكون من
رمضان لان التقدم بالشيء على الشيء ان يتو به قبل حينه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن
شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وهذا تنقيح كراهة
صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق من التتوير وشرحه من النهي عن تقدم رمضان
بصوم يوم أو يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومثله يعلم ان ما استعبد من كلام
المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا بكرة مطلقا سواء وافق صوما بعباده أم لا وسواء صامه بانفراد
أم لا بأن ضم اليه غيره وسواء كان ماض اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثر مسلم لا غير عليه
(قوله ما استوى فيه طرف العلم والجمل) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من النبي والاثبات
حموي (قوله وذبان غم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون أو الحادي
والثلاثون حموي عن النهاية وقول الشارح بأن غم هلال الخ يقتضي حصر حصول الشك فيما ذكر
وليس كذلك فقد نقل الحموي عن البرجندي انه يحتمل ان يحصل الشك برذا الشهادة ونقل عن شرح
المختار الشك ان يتحدث الناس بالرؤية ولا تثبت انتهى والمراد من قوله بأن غم هلال رمضان أي ستر
بغم أو غيره بالبناء للفعول بقي ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك الا تطوعا انه شامل لمسا زالم
يمكن بالسماء هلة على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لمجاز تحقق الرؤية في بلدة أخرى وما على
مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح المجمع ولا يمتنع ان تقيد الشارح بوجود العلة يقتضي انه
عند عدمها لا يصام أصلا اذا الظاهر انه من المنسج بناء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحدها ان
ينوي صوم رمضان وهو مكروه) أي تحريما در اعلم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

ولا يصام يوم الشك الا تطوعا والشك
ما استوى فيه طرف العلم والجمل وذا
بأن غم هلال رمضان في اليوم التاسع
والعشرين من شعبان فوقع الشك في
اليوم الثلاثين انه من شعبان أو من
رمضان وهذه المسئلة على وجود أحدها
ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه

الذي يصلي بنية الفرض عند الشك في صحة الجمعة بخلاف صوم يوم الشك - حيث لا ينوي الفرض بل
 النفل والفرق ان نية التعبد في الصلاة لازمة لتكون وقتها طارفاً معها وغيره ما بخلاف الصوم فظهر
 الوقت لا تصح ولو في وقتها الآن نواها على التعيين بخلاف وقت الصوم فانه ميسر لا يسع غيره جموي
 (قوله ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه) لانه شهد الشهر وصامه أي حضره بصفة التكليف
 شيئاً (قوله وان أفطر لم يقضه) لانه طارفاً زايماً (قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه
 ايضا) اي تزيتها كما في الدر ولا ينافيه ما سبق عن الاشياء لما قدمناه من ان الكراهة المنقبة في كلامه
 هي التحريمية أشار الى ذلك شيئاً مطلقاً كما توجهه السيد المحمدي فاعتراضه على الشارح بعبارة الاشياء
 ساقت (قوله دون الأول في الكراهة) لان الأول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه) لوجود أصل النية زايماً (قوله فقد قيل يكون تطوعاً) لانه
 نهى عنه فلا يتأدى به الكمال من الواجب زايماً (قوله وقيل أجزاءه عن الذي نواه) وهو الاصح لان
 النهي عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العبدان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو لازم
 كل صوم والكراهة هنا الصورة النهي لا غير ثم ان صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صوماً كان
 يصومه فالصوم أفضل بالاعتقاد وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احتراماً عن ظاهر النهي
 وقيل الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة هداية وتعبه الزايماً فليراجع وسيأتي في كلام الشارح ما هو
 المختار (قوله والثالث ان ينوي التطوع) ويكون مفصلاً بالافعال لانه شرع فيه على وجه الالتزام
 زايماً (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد البعض القائل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه
 قول الزايماً وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أباً القاسم لأصله (قوله
 وقال الشافعي ابتداءً بكرة) أي بأن لم يوافق عادة (قوله واختار ان يصوم للمقتضى) لانه هو
 العارف كيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بأن ينوي التطوع ولا يخطر به صوم رمضان ولا
 واجب آخر لانه ما نهى فيه شرح المجمع وأراد بانفتحي كل من يكون من الخواص كالتقاضي وكل من علم
 كيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والافق العوام تنوي في الشرع لئلا يسهل عن التقمير المراد بالمفتي
 والتقاضي كل من كان من الخواص وهو من يتمكّن من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي التردد
 وملاحظة كونه عن الفرخ ان كان غداً رمضان انتهى وقوله وملاحظة الخ معصوف على الاضجاع
 والحاصل انه بهذه الملاحظة المطلوب تركه كما يحصل التردد في النية (قوله اي بالنظر الى وقت الزوال)
 عبارة الدرود فطر غيرهم بعد الزوال وهي مساوية لكلام الشارح لكن الذي في الزايماً وبأمر الهامة
 بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم أمرهم بالافطار فهذا يقتضى بحسب الظاهر ان أمرهم بالافطار
 يكون قبل زوال على ما ذكره الزايماً (قوله ثم بالافطار) نعم التهمة ارتكاب النهي زايماً (قوله وفي
 هذا الوجه لا يكون صائماً) لعدم الجزم في العزيمة وعلى هذا ان لم يجد غداً فأنصائم والافطر وكذلك
 قال ان لم يجد سحوراً فافطر والافصائم زايماً (قوله وهذا مكروه) لترده بين أمرين مكروهين زايماً
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان أجزاءه) لوجود الجزم في أصل النية (قوله وان ظهر انه من شعبان
 لا يجزئه عن واجب آخر) لعدم الجزم به بجزم (قوله ويكون تطوعاً غير ممنوع) بالقضاء لشرعه مسقطاً
 زايماً (قوله وهذا مكروه ايضاً) أي تزيتها ووجهه ان أحد الامرين المتردد فيه الكراهة فيه بخلاف
 ما قبله (قوله حاز عن النقل غير ممنوع عليه) لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه زايماً (قوله ومن
 رأى هلال رمضان أو الفطر) سوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما في الجوهرة لورأي هلال رمضان
 الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من شهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف
 هلال شوال ان ارآه الامام وحده أو القاضي فانه لا يفتخر الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يطر
 لاسر ولا جهراً وقال بعضهم ان تيقن أفطر سراً شرعاً لئلا يسهل (قوله ورد قوله) أي رده القاضي لقيام

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه
 وان شهرانه من شعبان كان تطوعاً
 وان أفطر لم يقضه والثاني ان ينوي عن
 واجب آخر وهو مكروه ايضاً لان هذا
 دون الأول في الكراهة ثم ان ظهر انه
 من رمضان يجزئه وان ظهر انه من شعبان
 فقد قيل يكون تطوعاً وقيل الشافعي
 ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
 وعند البعض مكروه وقال الشافعي
 ابتداءً بكرة واختار ان يصوم للمقتضى
 بنفسه ويقتى العامة بالتلوم أي بالنظر
 الى وقت الزوال ثم بالافطار والرابع
 ان يتردد في أصل النية بأن ينوي
 ان يصوم غداً كان من رمضان وفي هذا
 يصوم ان كان من شعبان والخامس ان
 الوجه لا يكون صائماً والسادس ان
 يتردد في وصف النية بأن ينوي ان كان
 غداً من رمضان يصوم عنه وان كان
 من شعبان فعن ورمضان اجزاءه وان
 ثم ان ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب
 ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب
 ان ينوي عن التطوع ان كان من شعبان
 منه وعن التطوع ان كان من شعبان
 وهذا مكروه ايضاً ثم ان ظهر انه من
 رمضان اجزاءه عن ان ظهر انه من
 شعبان اجزاءه عن النقل كذا في الهداية
 (ومن رأى هلال رمضان أو هلال
 الغمير) وشهد عند الهامة (ورد قوله)

المانع الآتي من قبول الشهادة وهو ما فسقه أو غامه (قوله صام) لانه شهد الشهر وما في هلال
 الفطر فبالاحتياط زياحي (قوله أي عليه ان يصوم) ظاهره الوجوب وبه جزم الزياحي من غير ذكر
 خلاف وهو الصحيح وفي النهر عن البدائع انه مندوب فلو أكل العدة لا يفطر الامع الامام بقوله عليه
 الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله
 بالاولى ثم لا خلاف في ان الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرئي هلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى
 هلال الفطر ورد قوله من المشايخ كأبي الليث من حمل الصوم المروي عن الامام على الصوم القوي بمعنى
 انه لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عند زياحي لكن
 رد في النهر بأن الصوم حيث أطلق في لسان الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده يؤكد ذلك فأن دفعه قول
 أبي الليث وغيره انه في الفطر يصوم صوما لغويا انتهى وأراد بما بعده المؤكد لارادة الصوم الشرعي ما ذكره
 المصنف من قوله فان أضر قضى فقط اذا انفار يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى قاضيان ومن رأى
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والواقض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر
 عدلان برؤية الهلال لأبأس بأن يفطر وانتهى بجر قال شيخنا ولا ينافي هذا الشرايطهم في هلال الفطر
 لفظ الشهادة وهي انما تكون عند قاض أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقي ان ظاهر البحر
 عدم الفرق بين ان يكون بالسما على أم لم يكن وهو محض الف لمافي الشهر لئلا ينعى قاضيان والجوهرة
 حيث قيد المسئلة بما اذا كان بالسما على ومثله في الدر (قوله فان أضر أخرج) أي بالجماع ليحسن ذكر
 خلاف الشافعي اذ هو لا يوجبها في غير الجماع (قوله قضى فقط) وقيل يعنى ويكفر والصحيح الاول
 (قوله أي بلا كفارة) لان القاضي رد شهادته بدليل شرعي وهو تهمة الغلط أو وث شبهه وهذه
 الكفارة تندري بالشهادات ولو فطر قبل رد القاضي شهادته اختلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ ما رآه
 يمتثل ان يكون خيالا لا هلالا ولو أكل رمضان ثلاثين يوما يفطر الامع القاضي ولو أضر لا كفارة عليه
 للحقيقة التي عنده واعلم ان التقييد بقول المصنف ورد قوله لا الاحتراز عما لو أضر قبل رد قوله بل
 للاحتراز عما لو أضره أو غيره بعدما قبلت شهادته فان الكفارة تجب (قوله خلافا للشافعي) فليزعمه
 الكفارة عنده اذا كان الفطر بالوقاع لان رمضان متيقن في حقه ومثله غيره لا يحل بيقينه وانما ذكرنا
 من احتمال كون المرئي خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع ان رد القاضي شهادته شبهة دارنة
 للكفارة لان هذه الكفارة المحققة بالقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بدليل عدم وجوبها على
 المذمور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتماع فيهما معنى العبادة والعقوبة والعبادة أغلب بجر (قوله
 وقيل بعلة) بلا دعوى وبلا فظ أشهد وبلا حكم ومجلس قضاء لانه خبر لا شهادة وله ان يشهد مع علمه بفسقه
 كما في البرازية لان القاضي ربما يقبل وسواء بين كيفية الرؤية ام لا على المذهب وتقبل شهادة واحد على آخر
 كعدواني ولو على مثل ما يجب على الجارية الخدرة ان تخرج في ليلتها بلا اذن مولاهما وتهدد ثم اذا قبلت
 وأكلوا العدة ولم يروى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم لا يفطرون وسئل عنه محمد فقال ثبت
 الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد أصح وفي المبدوط قال ابن سماعة قلت لمحمد
 كيف يفطرون شهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل يفطرون بحكم الحاكم لانه لما حكمه بدخول
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فمن ضرورته الحكم بانسلاخه رمضان بعدمضئ ثلاثين يوما فما حصل ان
 العطره ناهما فبقي اليه الشهادة لان يكون ثابتا بشهادة الواحد كما ذاته شهدت القابلة باستهلال الصبي فانه
 ثبت الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الزياحي والاشبهان يقال ان سكنت السماء معصية
 لا يفطرون لظهور غامه وان كانت معصية يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين فطر واوعن السعدي
 لا وما في السراج من حكاية الاجماع على الفطر في اذ كان الصيام شاهدين استظهر في النهر جملة على
 ما اذا كانت السماء معصية عند العطر واذا ثبت الزه ضانية بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها

صام) أي عليه ان يصوم خلافا
 للحسن البصري (فان فطر) الزاوي
 الدرود (قضى فقط) أي بلا كفارة
 خلافا للشافعي (وقيل بعلة) أي بسبب
 غير أو اعتبار أو نحوها في السماء مما
 يمنع الرؤية (خبر عدل) أي قبل خبره
 معناه

كالتطلاق المعلق والعق والایمان وحلول الآجال وغيرها صمنا وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد
 قصدا (قوله سواء كان محدودا بمحدد أو لا) يعني بعد ما تبين عيني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن
 أبي حنيفة الخ) لانها شهادة من وجه شريلاية عن الهداية (قوله وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق)
 لم يصرح به الطحاوي وانما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدلا أو غير عدل وأوله ان بلعي بالمتور قال
 وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالعدالة ويؤيد هذا التأويل ما ذكره في المنع أنه لم يقل أحد بخبر أو قبول
 شهادة الفاسق (قوله بشرط المتنى) لان هذا نوع شهادة فيشترط فيها العدم كسائر أنواعها وانما مروى
 عن ابن عباس انه قال جاء أعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الخلال فقال أنتهم
 ان لا اله الا الله قال نعم قال أنتهم ان محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فليصوموا غدا
 ولان هذا خبر في الديانة فيقبل فيه قول الواحد (قوله وحري وأحمر حزين للفطر) كافي سائر الاحكام لان
 فيه منفعة العباد وهي الافطار فلها بشرط في العدة والحريه والعدة ولفظ الشهادة ولكن لا يشترط
 فيه الدعوى كعق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف لكونها شهادة عني وفي
 الشريلاية عن قاضيان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان تشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما
 في عتق العبد عنده انتهى وحينئذ فاذا ذكره من ان طريق اثبات رمضان والعبدان يدعي وكالة معلقة
 بدخوله بقبض دين على المحاضر فيقر بالدين والوكالة ويشكر الدخول فتشهد الشهود برؤية الهلال
 فيقضى عليه به ويثبت دخول الشهر ضمنالعدم دخوله تحت الحكم انتهى انما يحتاج اليه على مذهب
 الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة الى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم يتقدمها الدعوى
 (قوله والالجمع) ذكر في التلويح انه لا بد هنا ايضا من لفظ الشهادة انتهى ولعل المصنف تركه اعتمادا على
 ما مر وكذا العدالة حموي عن البرجندی وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامه ليعرف في شرح
 الشيخ حسن على نور الايضاح معزيا للكلام لا يشترط الاسلام في اخبار هذا الجمع لان المتواتر لا يبالي فيه
 بكفر الناقلين فضلا عن فسقهم انتهى فليراجع الكلام من فصل كيفية القطع (تنبيه) لم يتعرض للحكم
 بقية الاهلية ولا يقبل فيه الا الشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين في قذف
 شريلاية (فروع) اذا صام أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على غير رؤية بل باكمال شعبان ثم أو
 هلال شوال ان كانوا اكملوا عدة شعبان عن رؤية هلاله أو لم ير هلال رمضان فصدوا يوما واحدا على
 نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كانوا اكملوا شعبان على غير رؤية فصدوا يومين
 احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يمسوا به هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب
 شيخنا عن الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر) من نعمة ما ذكره الطحاوي وصححه في
 الاقضية واختاره ظهير الدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يقبل شهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين) راجع هذه الرواية في البحر الدر (قوله يعتبر الفا) أي يعتبر ان يكون الزاني الفا (قوله الى رأى
 الامام) من غير تدبير بعدد على المذهب كافي الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والاخفى كالفطر)
 أي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاخفى كحكم هلال الفطر في جميع ما ذكره من غير تفاوت لان فيه
 منفعة للناس بالتوسعة لمخوم الاضاحي وهو ظاهر رايه وعن أبي حنيفة في النوادر انه كلال رمضان
 لتعاقب أمر ديني به وهو وظهور وقت الحج حموي عن البرجندی (قوله لاختلاف المطالع) جمع مطلع
 بكسر اللام موضع المطلوع نهر ولو قدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى للمنفاتي التأخير من
 الإبهام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عند من لم يره بصر بق موجب كالمشهد واعند
 قاض لم يره أهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي
 بشهادتهما جاز لهذا القاضي ان يقضي بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به أمالوشهدان أهل
 بلدة كذا وأوالهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلم ير الهلال في تلك الليلة والسماء صافية لا يسبح الفطر
 أهل بلدة أخرى

سواء كان محدودا بمحدد أو لا
 وعن أبي حنيفة ترجمه الله انه لا يقبل
 شهادة المحدود في القذف بعد التوبة
 وقال الطحاوي تقبل شهادة الهاسق
 كذا في الغبط وعند مالك يشترط المتنى
 وكذا عند الشافعي في احد قوله (ولو
 كان الخبير قفا وأنتى رمضان) أي
 كان الخبير صوم رمضان (و) قبل خبر
 قبل لاجل صوم رمضان وفي المتنى
 (حزين وأحمر حزين للفطر) وفي المتنى
 انه يقبل في ذلك شهادة الواحد (والا
 بجمع عظيم لهما) أي ان لم يكن العلم
 عالة لم يقبل الا الشهادة بجمع كبير يقع العلم
 بخبرهم في هلال رمضان والفطر لم يقبل
 في حد الا ديرة أهل الحلة وعن أبي
 يوسف رحمه الله خمسون رجلا وعن
 محمد بن تواتر الخبر من كل جانب فلو
 جاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية
 ان لا يقبل وذكر الضحاوي انه يقبل
 شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر
 لثقله الموانع وكذا اذا كان على
 مكان مرتفع في المصر وروى الحسن
 عن أبي حنيفة في المصر وروى الحسن
 شهادة رجلين أو رجل وامرأتين
 وعن خلف بن أيوب قال خمسة
 يسبح قبل وعسى أبي حفص الكبير
 أنه يعتبر ألفا وعن محمد رحمه الله
 انه قال الغلبة والكثرة إلى رأى الامام
 وقال الشافعي رحمه الله تقبل شهادة
 الواحد (والاخفى كالفطر) في ظاهر
 الرواية وعن أبي حنيفة انه كلال
 رمضان (ولا عبرة باختلاف المطالع)
 أي اذا رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذلك
 أهل بلدة أخرى

غدا ولا تترك التراويلح لان هذه الجماعة لم تشهد بالرؤية ولا على شهادة غيرهم وانما حكموا برؤية غيرهم
 شربليلة عن البحر ثم نقل في الشربليلة عن المغني الصحيح من مذهب احتجابان البحر اذا استفاض
 في بلدة اخرى وتحقق بلزيمهم حكم تلك البلدة انتهى فعلى ما في المغني لا تشتط الشهادة بالرؤية ولا الشهادة
 على شهادة غيرهم بل يكفي مجرد الاستفاضة (قوله في ظاهر الرواية) وعليه الفتوى شربليلة
 عن البحر (قوله وقال بعضهم لا يلزم) وهو الاشبه وان كان الاول هو الاصح للاحتياط لان انفصال
 الهلال من شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار كافي في دخول الوقت وغروجه حتى اذا زالت الشمس
 في المشرق لا يلزم منه ان تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس بل كلما تحركت الشمس
 درجة فتلح طلوع فجر لعموم وطولوع شمس لا تحزن وغروب لبعض ونصف ليل لا تحزن وهذا مثبت في
 علم الافلاك والهيئة عيني لكن قال في الفتح الاخذ بظاهر الرواية احوط (قوله وان كان بينهما تفاوت
 تختلف المطالع) وحده على ما في الجواهر مبررة شهر فها عدا اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام فانه
 قد انتقل كل غدو ورواح من اقليم الى اقليم وبين كل منهما مسيرة شهر فها عدا وتقالى بقوله والغدو هي السير
 من اول النهار الى الزوال والرواح السير من الزوال الى الغروب شيخنا (تنبه) مامشى عليه
 المصنف هنا من عدم اعتبار اختلاف المطالع مخالف لما مشى عليه في الصلاة من قوله ومن لم يجد وقتها
 لم يصح اذ قياس عدم اعتبار اختلاف المطالع يقتضى وجوب قضاء العشاء والوتر على من لم يجد وقتها
 (قوله ولا يلزم حكم احدي البلدين الاخرى) لان كل قوم مخاطبون بما عندهم روى ان ابا موسى
 الضمير الفقيه صاحب المختصر قدم الاسكندرية فسئل عن من صعد على المنارة الاسكندرية فيرى
 الشمس بزمان ماويل بعد ما غربت عندهم في البلد الجبل له ان يقطر فقال لا ويحل لاهل البلدان
 كالمخاطب بما عندهم يولي وقوله روى ان ابا موسى الخ كذا بنقله ورواه روى ان ابا عبد الله بن
 ابي موسى الخ قال في طبقات عبد القادر ابو عبد الله بن ابي موسى الضمير اسمه محمد بن عيسى شيخنا
 (قوله ولا عبرة) ايضا برؤية الهلال نهارا قبل الزوال وبعده) فيه نظر حمى ووجهه ان جعله لليلة
 المستقبلة عين اعتباره كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان الاعتبار المنفي بالنسبة لليلة الماضية (قوله وهو
 لليلة المستقبلة عندهما) وبعه ورد الخبر عن عمر وهو المختار شربليلة وفي الزبلي عن قاضيان ان
 افطر والا كفارة عليهم لانهم افطر وابتأويل لقوله عليه السلام افطر والرؤية انتهى (قوله
 وعند ابي يوسف اذا كان الخ) لان الشيء يأخذ حكم ما قرب منه فاذا رآه قبل الزوال يكون قريبا لليلة
 الماضية فان كان هلال ففطر افطر واوان كان هلال رمضان صاموا وان رآه بعده يكون قريبا لليلة
 المستقبلة (قوله ان كان مجراه امام الشمس) وتفسره ان يكون الى المشرق والمغرب الى المغرب لان
 سير السيارة الى المشرق فالقمر اذا جاوز الشمس يرى الهلال في جهة المشرق شيخنا عن القهستاني (فرع)
 يكره ان يشير الى الهلال اذا رآه لانه من عمل الجاهلية

في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان بين
 البلدين تفاوت أو لا وقال بعضهم لا يلزم
 وقال بعضهم اذا لم يكن بين البلدين
 تفاوت لا تختلف المطالع وان كان بينهما
 تفاوت تختلف المطالع ولا يلزم حكم
 احدي البلدين البلدة الاخرى ولا
 عبرة ايضا برؤية الهلال نهارا قبل
 الزوال وبعده وهو لليلة المستقبلة
 عندهما وعند ابي يوسف اذا كان قبل
 الزوال فهو لليلة الماضية فيحكم بوجوب
 الفطر وعن ابي حنيفة رضى الله عنه
 في رواية ان كان مجراه امام الشمس
 والنهس تلوته فهو من الليلة الماضية
 فيحكم بوجوب الفطر وان كان مجراه
 خلف الشمس فهو من الليلة المستقبلة
 كذا في الظهيرية
 * (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *
 * (فان اشغل الصائم أو شرب أو جامع)
 حال كونه ناسيا

* (باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده) *
 ما فرغ من بيان الصوم وانواعه شرع في العوارض العارضة عليه وفساد الشيء اخراجه عما هو المطلوب
 وبينه وبين البطان في العبادات من النسب التساوي بخلافهما في العمالات وهذا ثبت الملك
 بالقبض في المبيع فاسد الا في الباطل (قوله ناسيا) النسيان عدم استحضار الشيء وقت حاجته
 وليس عذرا في حقوق العباد وفي حقوقه تعالى عذري سقوط الاثم وأما في سقوط الحكم ففقه تفصيل
 في الاصول حموى والتقييد بالناسي يخرج الخاطئ وهو الذي كره الصوم غير القاصد للفطر بان لم يقصد
 الاكل ولا الشرب بل قصد المضعفة أو اختيار طعم المساكول فسبق شيء الى جوفه وبصور الخطأ في
 الجمع بما اذا شربها مباشرة فاحشة فتوارت حشمته وفي الفتح المراد بالخاطئ من فسد صومه بفعله المقصود

دون قصد لافساد كمن تسحر على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر ورمضان وظاهر ان التسحر ليس قيدا بل لوجامع على هذا الغن فهو محظى أيضا نهر والمكره والناسم كالمحظى ولو تدكر الجامع ان نزع من ساعته لم يفرضه والازمه القضاء دون الكفارة قبل هذا اذ لم يحرك نفسه فان حركها زعمته كما لو نزع ثم أوج ولو طلع الفجر وهو جامع نزع للحال وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا ولو ذكره فلم يتدكر بل استمر ثم تدكر فطر عند الامام والثاني وهو الصحيح والاولى ان لا يدكره ان كان شيخا وان كان شيا باق اذ اعلى الصوم كرهه ولا يدكره واعلم انه بالنزع حال تدكره او طلوع الفجر لا يفسد صومه وان امنى بعد النزع لانه كالاتهام كفى الدرقي ان ظاهر ما في النهر عن الخلاصة يقتضى ترجيح عدم وجوب الكفارة اذ لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لحكايته التفصيل بقيل والذي يظهر من الدرر جميع وجوبها الجزم به من غير ذكر خلاف واعلم انه لا يفرض بحركته بعد التدكر كبرايته وهم من عبارة النهر بل بعد ما امنى كفى الفتح والدرم ظهر ان الانزال ليس بشرط في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح الانزال لبيان حكم الكفارة كما في شرح نور الايضاح (قوله لم يفسد صومه) اطالقه فشمهل ما اذا اكل قبل النية أو بعده اذ لا فرق بينهما في الصحيح نهر عن القيمة وفيه نظر لان كلام المصنف ليس عطل في تقيد به بقوله فان اكل الصائم لان اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل ومن هنا فرغ في الشرب لانه من القدورى به ان اذا اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل ناسيا فسد لان عدم فساد الصوم بالاكل ناسيا ثابت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو القياس) ولو جود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك النية فيه وكجامع في الاحرام والاعتكاف ولناسا ما رواه ابو هريرة من اسى وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وورد اذا اكل أو شرب ناسيا فانه هورزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه ويهدى فاحتمال ان يكون المراد الامساك تشهافا ثابت في الاكل والشرب ثبت في الجامع لانه لا يتخلف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف لان حاجته مذكرة لان هيبته في هذا الاشياء تخالف هيبته العادية وفي الصوم لا مذكرة له بل يبي وقوله يتخلف الاحرام في الحج أى يتخلف فعل المناسى بعد ما حرم في الحج والصلاة أو الاعتكاف (قوله أو احتلم) لقوله عليه السلام ثلاث لا يفتنن الصائم التي هو الجماعة والاحتلام غيبة (قوله أو انزل بنظر) اطالقه فعم النظر الى اى عضو كان حتى الفرج قيد بالنظر لان المس ولو بمائل توجد معه الحرارة والمباشرة الفاحشة بين اثنين ولو اثنين مفطرة مع الانزال ولو مس فرج بجمعة أو قفاها فانزل لم يفسد صومه بخلاف ما لو استمنى بكفه قال في النهر وهو المختار واعلم ان الاستماع بالكف لا يحل لمحدث ناكح الكف ملعون الا اذا خاف الزنا أو قصد تسكين شهوته يرجى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى بجمعة فانزل ولم ينزل لا يفسد صومه ولا ينتقض وضوءه زيلبي لكن تعقبه الشيخ قاسم في عدم النقص قال شيخنا العر وجهه ان الغالب في هذه الحالة خروج المدى لانه فوق المباشرة الفاحشة وكذا لا يفسد بوطء الميتة أو الصغيرة التي لا تشبهى الا بالانزال تنوير وشرحه وكذلك الوسته فانزل لا يفسد وقيل ان تكلف قد ولو قبيته فوجدت لذة الانزال ولم تر ماء فسد صومه عند ادى يوسف خلافا لمحمد بن نهر (قوله وقال مالك ان نزل الحج) لقوله عليه السلام لعل لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان النظرة الاولى تقع بغتة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولنا ان النظر مقصور عليه غير متصل بها فصار كالانزال بالتفكر والمراد عاروى في حق الاثم ولان ما يكون مفطرا لا يشترط التكرار فيه وما لا يكون مفطرا لا يفطر بالتكرار زيلبي (قوله من غير ذكر المفعول) لكون ادهن لان ما فان اقبل كما يكون متعدا كما كتسب زيد المسال يكون لازما كما هنا جوى (قوله حتى لو قيل ادهن رأسه أو شارب فهو خطأ) لان مطاوع المتعدى لواحد لازم ومنه ادهن يتخلف مطاوع المتعدى لاكثر من واحد فانه متعد واحد ثم ظهر انه ليس بمتعد لدهن لان شرطه ان يصير المفعول فاعلا نحو كسرت فانه كسر وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه وهو القياس (أو احتلم أو انزل بنظر) لم يفسد أيضا مطاوعا سواء كان مرة أو مرتين وقال مالك ان نظر مرتين أو مرتين يفسد صومه وانما قيد بالنظر لانه فانزل فسد صومه وهو القياس (أو اداهن) دهن شارب وراسه اذا انزل بالتحديد فهو يفسد صومه قوله ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى لو قيل ادهن رأسه أو شارب فهو خطأ

هو فعل لازم شبخنا (قوله أو احتجم) كذا اذا اغتبا قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما الغيبة قالوا
الله ورسوله أعلم قال ذكر ك أخاك بما يكره قبل رأيت ان كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول
فدعا غيبته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته والحاصل ان من تكلم خلف انسان مستورا بما بهه
لوسمه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتاناً واما المتجاهر فلا غيبة له فخرج أفتدى
(قوله خلافاً للمالك) الذي في الزبلي وغيره خلافاً لاجد ولم يذكر المالك خلافاً ويمكن ان يكون المالك
قول كقول أجدوماني متن الشيخ خليل من ان النجامة غير مفسدة للصوم بل مكروهة من مريض فقط
لا ينافيه فلا حاجة لما ذكره بعضهم من التصويب له قوله عليه السلام افطرنا حجامه والمحجوم ولنا
ما روى انه عليه السلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وما رواه منصور بن عمار ولا ان احتجابه
عليه السلام كان في السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطرنا حجامه والمحجوم كان في السنة الثامنة عام
الفتح زبلي (قوله سواء وجد طعمه في حلقته) أولونه في براقه في الأصمح زبلي (قوله وقال مالك ان وجد
طعمه في حلقه فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالانحدار الروح عند النوم وقال ليقته الصائم
ولنا انه عليه السلام اكتحل وهو صائم ولا يفسد صومه بين العين والدماغ مسلك والدمع يخرج بالترشح
كالعرق والداخل من المسام لا ينافيه ولان ما يجده في حلقه أثر الكحل لا عينه فلا يضره كمن دق الدواء
ووجد طعمه في حلقه اذا لم يكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبل
المسام الذي هو خلل البدن فلا يضره لان الفطرانها هو الداخل من المسام ولهذا اتفقوا على ان
من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يفطر قال الزبلي وما رواه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج
به (قوله أو قبل) لعدم المناسق في صورته ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة قائمها يثبتان بالقبلة بالشهوة
وكذا بالمس وان لم ينزل لان الحكم فيها ادير على السبب المفضي للوقوع وهنأ على قضاء الشهوة ولهذا
لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة وفسد به الصوم ولو أنزل بقبلة فعلية القضاء لوجود معنى الجماع
وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لتصور الجنابة زبلي فان قلت لانسلم ان كمال الجنابة شرط
لوجوب الكفارة الاترى انها تحب بنفس الابلاج وان لم يحصل الانزال قلت الكمال يحصل بنفس
الابلاج ولهذا يجب الغسل انزل أو ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل
الزوج الثاني لانه شيع ومبالغة فيه (قوله أو دخل حلقته غبار) أما لو دخل حلقته دمعه أو عرقه
أو دم رعا فله أو مطر أو طلع فسد صومه لانه شرط في نفسه وفتحه احب انامع الاحتراز عن الدخول واذا ابتلعه
عمد الزمته الكفارة بغير وهذا الاطلاق في الدمع والعرق محمول على ما اذا كان يجده بلوحته في حلقه
زبلي والتقيد بالدخول للاحتراز عن الدخول ولهذا صرحوا بان الاحتواء على المتجره مفسد ولا يتوهم
انه كشم الورد وما نه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وحمل
الى جوفه بفعله شربلية (قوله وفي القياس بفسد) ظاهر كلام الشارح ان فساد الصوم قياماً
بالنسبة لكل من الغبار والذباب وليس كذلك بل هو بالنسبة لمخصوص الذباب فقط كما في النهر
وجه القياس وصول المفطر الى جوفه وان كان لا يتعدى به كالتراب والحصى ووجه الاستحسان انه
لا يقدر على الامتناع عنه زبلي (قوله هذا اذا كان قليلاً الخ) قوله قال لا حاجة الى ذكر هذا التقيد
للاستغناء عنه بالتعبير بما بين الاسنان فكان مستفاداً من كلام المصنف ثم رأيت في البحر ما يؤيد ذلك
حيث قال الكثير لا يتبقى بين الاسنان لكن تعقبه في النهر بان قدر المفطر ما يتبقى ومن ثم قال الزبلي
والمراد بما بين الاسنان القليل (قوله وقال زفر يفسد في الوجهين) لان الفم له حكم الظاهر الا يرى انه
لا يفسد صومه بالخمضة فيكون داخل من الخارج ولان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة
فصار تعال الاسنانه بمنزلة ريقه والكثير يمكن الاحتراز عنه فجعل انفصال بينهما مقدراً للخمضة وما دونه
قليل زبلي والخمضة بكسر الحاء وتشديد الميم مع الفم عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين وكون

(أو احتجم) أي لا يفسد أيضاً خلافاً للمالك
(أو اكتحل) أي لا يفسد أيضاً مطناً
سواء وجد طعمه في حلقه أو لا
ان وجد طعمه في حلقه ولا يفسد
أي وان لم يجد طعمه في حلقه
(أو قبل) بخلاف الانزال به أو ليس
وأبطل واحد منهما ان أمن والأبطل
وان لم يأمن لا يباح بل يكره وأباحه
الشافعي في الخالفين (أو دخل حلقته
غباراً وذباباً) لم يفسد في ظاهر الرواية
وفي القياس يفسد (وهو ذاك رصومه)
والحكمة طالية وهو يشير الى انه ان كان
ناساً يفسد صومه لا يفسد بالظرف الاولي
(أو اكمل ما بين اسنانه) لا يفسد صومه
أرضاً هذا اذا كان قليلاً لا يتبقى بين
الاسنان عادة فان كان كثيراً يفسد وقال
زفر يفسد في الوجهين والخمضة وما فوقها
كثير وما دونها قليل وان أخرجه وأخذ

بيده

الحصنة وما فوقها كيجرى عليه الزيلعي وغيره كالمداية وقاضيان واختاره الشهيد قال الحموي وفي خزنة
 الاكل المفسد ما يزيد على مقدار الحصنة الخ وقال الدبوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير يحتاج في
 ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المنافع من الحكم بالانفطار بعد تحقق الوصول
 كونه لا سهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجرى بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتمد في ادخاله لانه غير
 مضطر فيه (قوله ثم اكله) كذا في الزيلعي وهو محمول على ما اذا كان فوق السمسة ودون الحصنة لانه حينئذ
 لا يتلشى بالمضغ ويحد طعمه في حلقه فيطابق مسأتي من قوله كما روي عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ
 ومنه يعلم سقوط ما في الفهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الاخراج الابتلاع ليوافق ما عن محمد وليطابق
 قوله بعد لوضغ ما دخله وهو دون الحصنة لا يفطر لان المضابطة والموافقة حاصله بدون ما ذكر (قوله وان
 أخذت سمسة ابتداء فابتلعها بفسد صومه) وتجب الكفارة على الصحيح المختار جوي عن الحاشية والمجيب
 لكن نقل عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبه انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد)
 لانها تتلشى (قوله الا ان يحد طعمه في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
 مضغه مهر (قوله وفي قدر الحصنة يجب القضاء دون الكفارة) ولو أخرجه واكله عند الثاني وعلى هذا
 لو مضغ لقمة ناسيا فتذكر فلنرجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح
 والتحقيق ان المفتي تطرف في صاحب الواقعة ان رأى ما بعه يعاف ذلك أخذ بقول أبي يوسف والاقبول
 زفر نهر (قوله خلافا لفر) لانه معام متغير ولنا انه يعافه الطبع زيلعي ولو خرج دم من اسنانه
 فدخل حاقه فان غلب الريق أفطر وكذلك ان ساواه واستحسانا والا لاهذام عليه اكثر المشايخ وفي
 السراج عن الوجيز لو كان الدم غالبا لا يفطر وهو الصحيح المحاقلة بما بين الانسان يجامع عدم الاحتراز عنه
 ولو ابتلع ريقه أو نخامته لا يفطر مطلقا وان قدر على القاء النخامة خلافا للشافعي فينبغي الاحتياط وان
 أخرجه ثم ابتلعه أفطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قبل الا ان يكون صديقه وظاهر النهر انه يفطر
 بابتلاع ريقه بعد اخراجه مطلقا وان لم يقطع بان بقي كالخيط وليس كذلك قال في الدر لوسال ريقه
 الذي ذقته كالخيط ولم يقطع فاستشفه لم يفسد ولو عمدا كالموت تربطت شفتاه بالبراق عند الكلام ونحوه
 فابتلعه انتهى وفي الحجة سئل ابراهيم عن ابتلع بلعما قال ان كان اقل من مل فيه لا يتقض اجابا
 وان مل فيه يتقض صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا يتقض شربا لية عن نور الانصاح (قوله
 وقاء وعاد) لقوله عليه السلام من ذرعه التي فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض والتقييد
 بقوله وعاد يعلم عدم الفطر عنده بالاولى نهر ولو حذف لم يعلم عدم الفطر وهو احسن من جعل
 الزيلعي التقييد به اتفاقا مع الايمان بالعود ليس بشرط لانتفاء الفطر (قوله لم يفطر) بروي بالتشديد
 والتخفيف فعمل الاول يكون مسندا الى الاكل وما يضاهاه وعلى الثاني يكون مسندا الى الصائم
 (قوله سواء كان مل الفم أو دونه) وهو قول محمد وهو الصحيح جوي وقول الحموي وقال أبو يوسف
 بالفساد اذا كان مل الفم لا حاجة اليه لتصریح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان مل
 الفم يفسد) لانه خارج حتى استقضت الظهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه
 صور الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا يتغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع زيلعي
 وقوله وهو الابتلاع أي بضعه يدل عليه قوله ومحمد يعتبر الصنع (قوله وان اعاده عمدا) التقييد
 بالعمد تقرر بحسب فهم من تعبير المصنف بالاعادة جوي (قوله أي تكلف في القي) فيه ان تكلف
 يتعدى بنفسه والجواب انه ضمنه معنى اجتهد جوي (قوله سواء كان مل الفم او لا في ظاهر الرواية)
 لانه لا يخلو عن قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما) أي في الاعادة والاستقاء ان كان
 قليلا لعدم الخروج الموجب للتقض وهو الصحيح كما في المنع والحكم المذكور في طعام أو ماء أو مرة فان كان
 بلعما فغير مفسد عنده وان كان مل الفم وقال أبو يوسف يفطر اذا كان مل الفم بناء على الاختلاف

ثم اكله فينبغي ان يفسد صومه كما
 روي عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
 سمسة بين اسنانه لا يفسد صومه وان
 أخذت سمسة ابتداء فابتلعها بفسد صومه
 وان مضغها لا يفسد الا ان يحد طعمه
 في حلقه وفي قدر الحصنة يجب القضاء
 دون الكفارة خلافا لفر (أوقاف وعاد
 لم يفطر) جواب الشرط معاني بالجميع
 أي ان فاه وعاد لم يفطر مطلقا سواء كان
 مل الفم أو دونه (وان اعاده) عمدا
 وكان مل الفم يفسد (قوله أي تكلف في القي) عفى
 (أو استقاء) أي تكلف في القي ظاهر
 مطابقا سواء كان مل الفم أو لا في ظاهر
 الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما
 ان كان قليلا

في انتقاض الظاهريته وقال في الفتح قول أبي يوسف هنا حسن لان الفطر منوط بما يدخل أو بالقيء بعد
من غير نظر الى ظاهريته ونجاسة فلا فرق بين البلع وغيره بخلاف نقض الظاهريته (قوله فان عاد لم يفسد
عنده وان اعاده فكذلك) ووجه ما ذكره صدر الشريعة بقوله وفي كثير عادات واعيد يفسد لا القليل
في الحاصلين اذ اعاد التي قاله غير عند أبي يوسف الكثرة أي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع أي
الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند أبي
يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والحاصل ان جملة المسائل
اثنا عشر لانه امان يكون قاء أو استقاء وكل امان يكون ملء الفم أو ذونه وكل من الاربعة امان ان يكون عاد
بنفسه أو اعاده أو خرج ولا يفتري في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط ملء الفم وما في النهر
من ان اطلاقه يفسد الفطر بما لا يستقاء بل بما هو وقول الثاني مقيد بما اذا كان ملء الفم كما في الفتح
ولو استقاء مرارا في مجلس ملء الفم افطر لان كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية خزائة وهو
مفرغ على قول الثاني نهر لانه لا يتأتى التفريق على قول محمد لانه يفتري عنده بما دون ملء الفم فلا يصح
اعتدال السبب على قوله (قوله أو ابتلع حصة الخ) لم يقبل الكل لان الاكل ما يتأتى فيه المهضم والمضغ
والحصة والمحدد ليس كذلك (قوله أو حديدا) أو حجرا أو ترابا أو شيئا لا يتغذى به عيني (قوله
قضى فقط) لوجود صورة الفطر (قوله أي بالكفارة) لعدم وجود معنى المفطروه وواصل ما فيه
نفع البدن الى الجوف سواء كان يتغذى به أو يتداوى به فقصرت الجناية فانتفت الكفارة نهر فعلى
هذا لا تجب الكفارة في شرب الدخان لا سيما على قول من فسرها بالتغذي بما يميل الطبع الى اكله أو شربه
وتنقضي به شهوة البطن لانه لا يتنقضي به شهوة البطن كذا ذكره شيخنا مخالفا لما في امداد الفتاح شرح
نور الابصار واعلم ان كل ما تنقضي فيه وجوب الكفارة بحمله اذ لم يقع منه مرة بعد اخرى لاجل قصد
معصية افساد الصوم فان فعله وجبت على معاملة الفتوى نهر وكذا لا تجب الكفارة في الدقيق والارز
والخبث عند محمد وفي المنع لا تجب الا اذا اعتاد أكله وحده وقيل في قلبه تجب دون كثره وفي التي من
اللحم تجب دون اللحم وعند أبي الليث تجب في اللحم ايضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير
قديرا وان كان قديرا تجب بالاختلاف كمال وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها
والافلاو على هذا التفصيل النباتات كلها ولا تجب في الطين الا الطين الارمني لانه يتداوى به ولو ابتلع
فسقطة غير مشقوقة ولم يعضها لا تجب والا وجبت بل على بقى ان التقييد باعتبار اكل في أوراق الاشجار
يقضي اعتبار العادة ايضا في التي من اللحم والشحم والاصناف الفرق (قوله ومن جامع الخ) ولا بد
وان يكون الخل مشتميا على الكمال فلا تجب الكفارة لو جامع بهيمة أو ميتة ولو انزل او صغرة لا شتمت
عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا تجب بالاجتماع قال في النهر وهو الوجه وكذا لا تجب الكفارة اذا أخذ
او بطن أو اس ولو جئنا لا يمنع الحرارة أو استمنى بكفه أو بمباشرة فاحشه ولو بين المرأتين وانزل في جميع
هذه المسائل حتى لو لم ينزل لم يفتري (قوله في احد السليين) أي من انسان لاجني فهستاني فاحترز
بقوله أي من انسان عن فهو البهيمة كالجذعة وقوله لاجني عمالو فعل بنفسه (قوله قضى وكفر)
اما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفائتة اذ في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والحكيم لا يأمر
الاعاقبة مصلحة وقد فوته فيقضيه واما وجوب الكفارة فلهذا اذ الاعرابي على ما يجزي من قريب
زبلعي (قوله انزل ولم ينزل) لان الاتزال ليس بشرط لان احكام الجماع كالحود والاعتسال وغيرهما
تتعلق بالتقاء الختانين وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها زبلعي (قوله وسواء جامع في الفيل أو الدر)
هو الاصح لان الخل مشتمى على الكمال وانما يجب المحل لانه يتعلق بانزاع حقيقة ولا يوجد لانه عبارة
عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفرج واشتداد الانسار زبلعي
(تمت) ذنب الافطار عدا لا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير هداية وشبهه في غاية البيان بجناية

فان عاد لم يفسد عنده وان اعاده فكذلك
في رواية وفي رواية يفسد لكثرة صنعه في
الاجراع (أو ابتلع حصة أو حديدا قضى
فقط) أي بلا كفارة وقال مالك تجب
الكفارة ضا في الابتلاع (ومن جامع
أو جوع) في احد السليين قضى
وكفر وطلة سواء انزل ولم ينزل وسواء
جامع في الدر أو العمل وعن أبي حنيفة
انه ان جامع في الدر لا كفارة عليها
وانما تجب على المرأتين طوعته

السرقة وازناحت لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالمجد وهذا يقتضى عدم الارتفاع ظاهرا اما فيما بينه وبين الله تعالى فترتفع بمجرد التوبة اما القاضى بعد ما رفع اليه الزانى لا يقبل منه التوبة ويقوم عليه الحد بمر وقيدته في بحر الكلام بما اذا لم يكن لازمي بهما زوج فان كان فلا بد من اعلامه لكونه حق عمدا فلا بد من ابرائه عنه ولما القتل العمدة فقال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا ولعله اراد التشديد اذ روى عنه خلافه والمجهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يقب لتوقله تعالى واني لغفار لمن تاب وهذا عندنا ما مخصوص بالمستعمل له كما ذكره عكرمة أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متضاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عذابهم كذا قاله البيضاوي (فروع) اكل عمدا مشهورة بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن البرازية دليل الاستخفاف (قوله ولا تحب ان كانت مكرهه) ولو في ابتداء الفعل لان الطواعية حصت بعد الاضرار ولو اكرهته قيل تحب عليهما والفتوى انه لا وجوب عليه ايهما (قوله ولا تحب عليهما الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكله من عامة في الذكور والانسى ولا تبع اعادة أو عقوبة ولا تحمل فيها مع الغير (قوله ويحمل عنها الزوج) ذكر نوح افندي ان المرأة ان طاعت زوجها فان كانت غنية يتحمل الزوج وح عنها الكفارة كمن ماء الاعتسار وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب علم الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحريم والنيابة لا تجزئ في الصوم كذا في شرح الجمع وتعبه شيخنا بان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبه ما ذكره الى شرح الجمع وهو منه والحكم عندنا انه ان وطئها معاودة عمدا وجب على كل منهما القضاء والكفارة طلاقا ولا يتحدهما الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح الجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عمدا) يخرج به الخطي والمكره فانه وان فسد صومهما لا تلزمه الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا نوى الصوم ليدلوا بوجدي ذلك اليوم ما يسقطها فلو اثنوا منها واروا فطر لم يكفر بخلافهما اذا افطر قبل الزوال وكذا لا تحب الكفارة اذا مرضت في يوم الجماع أو طاحت أو نفست خلافا لفرقو وكذا لو مرض هو على الاصح واختلاف المشايخ فيما اذا مرض بجرح نفسه والخلة وعدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الزواجة وهو الصحيح وانتهت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعلمه أفطر أم لو أفطر بعد ما سافر لم تحب فهو والغالب في هذه الكفارة العقوبة وشأنها التداخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع في أيام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضان عند محمد وعليه الاعتقاد در عن البرازية والجمعي وقوله في النهروك فقرأ ولا تم جامع أو كان ذلك في رمضانين تعددت في الظاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتقاد كذا في البرازية يفيدان الترجيح اختلاف (قوله لا كفارة فيهما) لانها ثبتت في الواقع بالنص على خلاف القياس فلا قياس عليه غيره ولنا ما روينا من الحديث (قوله ككفارة الظهار) في الترتيب الحديث أي هريرة قال لعن النبي عليه السلام وهو سبل من خنرا البيضاوي الانصاري كما في فقال هانك يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتي في رمضان قال هل تجد ما تعتي قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فاتي النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه ثم قال تصدق بهذا فقال أعلى افرق منا فابن لابن اهل بيت أحوج من اهل بيتي فضحك عليه السلام حتى بدت أنسابه فقال اذهب فاضمه اهلك نفس الأعرابي بجواز الاطعام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا عيني لانه عليه السلام علم من الاعراب قدرته على الصوم وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا أي لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا يواقع فيهما نهارا شيئا وانما مشهت هذه الكفارة بكفارة الظهار لتبوت هذه بالسنة وتلك بالكاب در (قوله متتابعين) بلوا فطر ولولعذرا ستانف الاعذار المحض وكفارة القتل بشرط في صومها المتتابع ايضا وهكذا كل كفارة شرع فيها الحق ويلزمها الوصل بعد ظهرها من الحيض حتى لو لم تصل تستأنف نهارا وبحر (قوله يقول بالتخيير) قياسا على كفارة اليمين وجزء الصيد والمقبس عليه مطلق

ولا تحب ان كانت مكرهه وفي أحد قول
 ان شافعي لا تحب عليهما وفي قول تحب
 عليهما ايضا وتعمل عمل عنها الزوج
 (أو أكل أو شرب فغذاء أو دواء عمدا
 في محل الزرع بأنه خبر
 قضى وكفر) في محل الكفارة فيهما
 من جامع وقال الشافعي ان كان حديد
 ككفارة الظهار يعني ان لم يجرد
 رقية فعليه تعزير رقية فان لم يجرد
 فصيام شهرين متتابعين فان حجز
 اطعم ستين مسكينا بخلاف المسالك
 حيث يقول بالتخيير (ولا
 وتلك نوى حيث يقول بالتخيير (ولا
 كما روي لالزال

التغير والافلا تكفيرا لعق في جزء الصيد (قوله فيما دون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما يعقب القبل
والدبر وعليه جرى الزيلعي وغيره فيكون جرياعلى مذهب الصحابين وهو رواية عن الامام وسأبني
في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جرياعلى الرواية الاخرى عن الامام
ان الجماع في الدبر لا يوجب الكفارة لان الخلل مستقدرون له طبيعة سلمية لا يميل اليه فلا يستدعي زاجرا
للامتناع بدونه فصار كالمحد وقوله لا يحتمل ان يراد بالفرج ما يعقب القبل والدبر بالكلية
هو القبل ولهذا نقل في النهر عن المغرب ان الفرج قبل الرجل والمرأة تفاق وقولهم القبل والدبر بالكلية
فرج يعني في الحكم اه (قوله غير رمضان) ولو قضاء لان الكفارة وردت فتمت رمضان اذا لم يجوز اخلاؤه
عن الصوم بخلاف غيره عنى بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوى فيها الفرض والنفل لان وجوبها
لمحرمه العباد وهو ما فيها سواء عناية (قوله وان احتقن أو استعط) يقع التاء فيها ما والسعوط يقع السين
ما يجعل في الانف من الادوية يسلي فقوله بفتح التاء يشير الى ما في النهر من انها ما للبناء للفاعل وبتأؤهما
للمفعول غير جائز وقوله ما جعل في الانف من الادوية يفيد ان السعوط خاص بها ويشير اليه قول
الشارح أيضا أي صب الدواء في الانف وليس كذلك ولهذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه
أقطرا انتهى وفي شرح المجموع لو استشق فوصل الماء الى الدماغه أقطرا انتهى (قوله أو أقطر في اذنه) قيل
الصواب قطر لان أقطر لم يأت متعديا يقال أقطر الشيء حان له ان يعطر بخلاف قطر فانه جاء متعديا ولا يما
وبالتضعيف متعديا لا غير وأما الاقطر بمعنى التطهير فلم يأت جوهرى وبهذا تبين فساد ما قيل ان أقطر
على لفظ المبني للمفعول لان مناه على ان يجي الاقطر على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنظم
الضمائر في سلك واحد لكن جوزي في النيران بنى للفاعل قال وهو الاولى لسامر وللفعل ونبأ الفاعل
هو قوله في اذنه أي وجد اقطار في اذنه اطلقة فمع الدهن والماء ولا خلاف في الاوّل واختلاف في الثاني
فجزم في النهاية بانه لا يعطر مطا لقال في الروا الحجيبة والتجسس انه المختار وذكره فاضيلان انه لو دخل بخوضه
الماء لا يفسد ولو صبه اختلف واوالصحيح انه يفسد وهو الموافق لا طلاق الكتاب وبه يستغنى عن قول الزيلعي
والمراد بالاقطار في اذنه الدهن نهر والحاصل ان كلام النهر ظاهر في الميل الى ترجيح القول بالفساد
ويخالفه ما في الدر حيث اقتصرت على نقل القول باختيار عدمه قال كما لو حلح اذنه بعود ثم أخرجه وعليه
درن ثم أدخله ولو مرارا انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الرطب واليابس) لم يقيد بالرطب
كالقدوري لان العبرة للوصول الى المحرف لا لكونه يابسا أو رطبا وانما شرطه القدوري لان الرطب هو
الذي يصل الى الجوف عادة زيلعي وفي الغاية انما قيد بالرطب لان ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب
واليابس وأ كثر ما يخنعنا ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه
وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح ثم نبه على ان الجوهرة وهذا بانها ره يعطى
التنافي بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره أكثر المشايخ مع انه لا تنافي بينهما لانه لما جئنا الفساد في الرطب
على الوصول علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد نهر عن الفتح (قوله في احده الخ) والاقطار
في قبلها يفسد بلا خلاف في الاصح لانه يشبه بالحقنة نهر ولو أدخلت أصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد
صومها على المختار لان تكون متبلة بماء أو دهن ولو أدخل أصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل
والقضاء والاصح عدم الوجوب كما تخشى لا كذلك كعبني ولو طعن برنخ فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقى
في جوفه فسد ولو أدخل عودا ونحوه في مقعدته وطرفه خارج لا يفسد وان غيبه فسد ولو ابتلع خيطا فيه
القمة مربوطة ثم أخرجه لا يفسد لان يفصل منه شيء ومما دهان استقر الدخول في الجوف شرط للفساد
بدائع ولو أدخلت قطنة ان غابت فسد وان بقى طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ
موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون تنوير وشرحه بخلاف ما اذا خرجت مقعدته ففسلها ثم أدخلها بعد
التجفيف حيث لا يفسد زيلعي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله القطنة اذا غابت محكي عن خزنة الاكل

فيما دون الفرج أي يجب القضاء به
كفارة في حق ما دون الفرج مطا
سواء كان بالتحديد أو بالدبر وهو رواية
عن أبي حنيفة وعنه انه ان وطئ
في الدبر فعلهما الكفارة وهو قولهما
وهو الاصح لجماع ان السجاق لا كفارة
فيه بعدم الجماع صورة وهو ادخال
الفرج في الفرج ويجب القضاء ولو جرد
معنى (و لا كفارة) بانفساد صوم غير
روضان بل قضاء (وان احتقن)
يقال احتقن بنفسه تداوى بالحقنة
(أو استعط) أي صب الدواء في الانف
(أو أقطر في اذنه أو دأوى جاشة أو دأوى
وهي الجاشة التي تجمع الدماغ (بدأه
والجراحة التي بلغت الدماغ (أي جوفه)
(ووصل) دواء الجاشة (الى جوفه)
بعضه (أو) الى (دماغه) أنفها (جواب
الشرط أي أقطر في الصور كما لا يفطر اذا
يجب القضاء به كفارة وقوله
دأوى ووصل الى جوفه وقيد بدلائله
بدواء متعاق بالجميع
لو أقطر في اذنه الماء ودخل لا يفسد
وقيل يفسد ولو نزل
انقائهم الدواء مطلقا تناول الرطب
واليابس وقيل الخراف في الرطب
واليابس لا يفسد اجماعا (وان أقطر في
أحياه لا يفسد عند أبي حنيفة

وأقره ابي يعقوب لكن رده الكمال بانه مما يقضى بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار مادام
 في قصبه الذكرو فيه نظرها لما قدمناه من ان الاقطار في قبلها يقصد بالاختلاف في الاصح فهو صريح
 في الفرق بين قبل المرأة وقصبة ذكرا زجل (قوله وعند ابي يوسف يفسد) صححه في التمهة ورجح
 في تحميم التديوري ظاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف يبنى على انه هل بين المائنة والجوف
 منغذام لا قال في النهروفي الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشریح العضو والراجع الى علم الطب
 والاطهر انه لا منفذ بينهما وانما يجتمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصبه لم يفسد كما صرح به
 غير واحد قال ابي يعقوب وبعضهم جعل المائنة نفسها جوقا عند ابي يوسف وحكي بعضهم الخلاف مادام
 في قصبه الذكرو ليسا بشئ الخ (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شئ
 ومضغه) لما فيه من تعريض الصوم للافساد قال في العناية لان الجاذبة قوية فلا يأمن ان تحبب منه شيئا
 الى الباطن قبل هذا في الفرض اما في النفل فلا يكره لانه يساح الفطر فيه بالعذر اتفاقا ولا عذر في رواية
 الحسن ونظر فيه ابن السكال بانه لا دلالة فيما ذكر على عدم كراهة تعريض الصوم للفساد لان الاقطار
 بعذر أو بغيره يتغير بالقضاء ولا جاز للتعريض وتعبه في النهريان منع الدلالة مطلقا فيه نظر لان الفطر
 حيث جاز بعذر على رواية الحسن فلا وجه لكراهة الذوق اذ غاية ما يقضى اليه الافساد وتعمده جازفا
 أفضى اليه اولى نعم الاشكال على ظاهر المذهب متجه (قوله أي كره مضغه الخبز بلا عذر) ظاهره ان
 بلا عذر يتعلق بالمضغ فقط فوافق ما جرى عليه ابي يعقوب حيث جعله قيدا في الثاني والا لولى ان يجعل قيدا
 فيهما كما في النهر (قوله وكره مضغ العلك للصائم) لما رولانه يهيم بالاقطار والتقييد بالصائم بقيد عدم
 الكراهة في غيره اسكن في النهر عن البحر يستحب للرجال تركه الامن عذر كبحر في فيه وفيه عن الدراية
 يكره للرجال الا في المخلوة بعذر قال في الفتح وهو الاولى لان الدليل وهو التشبه بالنساء يقتضها خالسا عن
 المعارض اما النساء فيستحب فعله لمن لانه سواء لكن انتهى وأقول يمكن حمل الكراهة في كلام الدراية
 على التزيهية فليتم حينئذ مع ما في البحر عن غير الاسلام من انه يستحب تركه الامن عذر والعلك المصعكي
 وقيل اثنان الذي يقال له الكندر ومضغه يورث هزال الجنين (قوله وان كان اسود يفسد) وان كان
 ملتثما لانه يمتت ويذوب بالمضغ بخلاف الابيض جوهره ووكما في وقال السكال فاذا فرض في
 بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن شرب لالة وقول السكال
 فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول الخ قال المحرر لعنه غلبة الوصول (قوله لا تحسل)
 اذا لم يقصد به الزينة فان قصدتها كرهه وكذا ليس له دهن محبته لتطويلها اذا كانت بقدر
 السنون وهو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بضم القاف وفتحها نهر خلافا لظاهر
 عبارة الدر حيث اقتصر على الضم قال ومقتضى وجوب القطع الاثم بتركه لان يجعل الوجوب على الثبوت
 والذي في الشرب لالة يجب الحاء المهملة وعليه فلا اشكال واما الاخذ منها وهي دون القبضة كما يفعلها
 بعض المغاربة فلم ينجح أحد وأخذ كلها فعمل يهودا وبنو دوجوس الاعاجم وانما لا يكره للصائم الا كتحال
 لانه عليه السلام ندب اليه يوم عاشوراء والى الصوم فيه هداية وتعقبه ابن العزيمانه لم يصح عنه عليه السلام
 في يوم عاشوراء غير صومه وانما الزايف والافضل لما البدع واقامة المآثم واطهار الحرم في يوم عاشوراء لكون
 الحسين قتل فيها بتدع جهلة اهل السنة اظهار السرور واتخاذ الحبوب والاطعمة والاكتمال ورووا
 أحاديث موضوعة في الاكتمال وفي التوسعة على العيال ورده في الخبر بأن أحاديث الاكتمال ضعيفة
 لا موضوعة كيف وقترجها في الفتح ثم قال فهذا عدة طرق ان يجمع بواحد منها فالجمع يوجب به واما
 حديث التوسعة فرواه الثقة اتبني وانما عند العرب النساء يجمعن في الخبر والشروع عند العامة المصيبة
 كما في الصحاح وورد من وسع على عباه يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها وطرق أساندها كلها
 ضعيفة ولكن اذا انضم بعضها الى بعض أفاد قوة وصحح بعضهم الحفاظ ابن ناصر وأقره الزين العراقي قال وهو

وعند ابي يوسف يفسد وقول محمد
 مضطرب (كره ذوق شئ ومضغه بلا
 عذر) أي كره مضغه الصبي بلا عذر اذا
 كان له منه ثديان تجلدا نظم صديها
 من غير مضغ كالعسل ونحوه ولا بأس اذا
 لم تجده منه ثديا (كره مضغ العلك للصائم
 مطلقا سواء كان اسودا أو ابيض وقيل
 هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يفسد
 ثم قالوا هذا اذا كان ملتثما
 أي ممضوخا فماذا لم يكن ملتثما فاضغه
 حتى صار ملتثما يفسد (لا أي لا يكره
 كحل)

حسن عند ابن حبان وله طرق على شرط مسلم وهي أصح طرقه فقول ابن الجوزي انه موضوع ليس في
محلّه ابن حجر على الثعالب وما في القنية من ان الاكتمال يوم عاشوراء صار علامة على بعض آل البيت
فوجب تركه لا يعارض ما في الفتح والنهاية والعناية لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة وظاهر
كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره كلهم * ولا بأس بالاعتدال خطأ فغير
وبار بما قالوا ثياب بعقله * ولا شك من بر الساكنين يؤجر
وبعضهم المختار في السكك حائر * لغسل رسول الله فهو المقرّر

وخصه الفاضل الزرقاني بالامتدأ وأما غيره فقد قال لم أره على أن ما في القنية يحمل على من لم يعرف منه
حجة آل البيت اذ النبي يجوز ان يكون محظورا على قوم مشروعا لعموم آخرين شيخنا واعلم ان ما نقل عن
سدي محمد الزرقاني من انه لم يرد عنه عليه السلام الا كتمال في ليلة عاشوراء أو يومه ايمان من ازمدي
تلك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من انه عليه السلام
نذبا الى الاكتمال يوم عاشوراء يحمل ما في الهداية على ان النذب اليه بلغفأ نزل هذا اللفظ (تمة) لا يجوز
لمحدثان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صح الحديث في الضعيف يقول روى عنه عليه
السلام ونحوه شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لانه لا ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه
الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولا يعل عمل الحضاب وقد جاءت السنة بجمعها في الاحرام زياي ويسر دهن
شعر الوجه اذ لم يرد قصده الزينة به وردت السنة ثمر بلاية (قوله بلغفأ المصدر) وهو ازوايد ثمر بلاية
(قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال السكك) أشار بهذا الى ان استقامة الكلام تتوقف على ملاحظة
تقدير مضاف محذوف ان قرنا بالضم على انها اسم عين والاي لم يكن عن السكك والدهن متصفا
بالكراهة وهذا لا معنى له وأما ان قرنا بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة الى تقدير ذلك المضاف ومن هنا
تترجح قراءة الفتح (قوله أي لا يكره استعماله) لا حاجة الى تقدير ذلك لان السواك يأتي بمعنى المصدر
على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للفساد وسأيت في جوابه (قوله يكره بالعنى)
لغوله عليه السلام الخوف فم الصائم عند الله أطيب من ريح المسالك اذ ذفر ولان فيه ازالة اثر الجود ولولا
ما وردته عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز
تقيدها بالرأي وليس فيما روى دلالة على انه لا يستاك ومدحه عليه السلام المخلوف لانهم كانوا يتخرجون
عن الكلام معه لتبريهم فنعهم من ذلك بك كرشانه زليج والمخلوف بضم الحاء المعجمة وحكى فيه الضم
والفتح والضم هو الصواب وقيل انه المشهور وهو ما تخلف بعد الطعام من رائحة كريهة تجلبها المعدة من
الطعام نوح أفندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبول) لا معنى له لانه يتمضمض بالماء فيكف يكره له
استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فمه من البلبل من أثر المشمضة زياي ومنه يعلم
الجواب عن دليل الامام مالك حيث كره الاستاك بالرطب لكن قال الجموي قد يقال فرق ما بين ادخال الماء
للمضمضة وادخاله للاستيك لان المضمضة لا تتأني بدون ادخال الماء وأما الاستيك فيتأني بدون وبنغي
ان استاك عرضا بعد وفي غلظ الخنصر ثم يغسل فقه بعده وفي السواك عشر خصال يشد اللثة وينقي الخنصرة
ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكته ويقام للارضوه ومرضاة للرب ويزيد في الحسنات ويعمى الجسم
ويوافق السنة زياي كذا الحماة لا يكره والتلف بالثوب المبتل والمضمضة والاستساق لغير وضوء
والاغتسال للسرير عند أبي يوسف وبه يفتى وقال أبو حنيفة يكره شرب الماء عن البرهان (قوله ان أمن
الجماع والانزال) حجت الرواية بما رواه النهر بكامة أو الوجه عندى ان يذكر بالواو لان الامان من أحدهما
ليس بكاف لعدم الكراهة وبنغي ان يقال بكلمة أو في تفسير قوله ويكره اذا لم يأمن أى الجماع والانزال
لان أحدهما كاف للكراهة اتقاني (فسر) لا يجوز ان يعمل عملا يصل به الى الضعف فان أجهد نفسه

ودهن شارب) حازان يكون كلاهما
بلفظ المصدر من كحل عينه كحل ودهن
رأسه دهننا اذا طلاه بالدهن وحازان
يكون كلاهما بلغفأ الاسم بضم
الكاف والبدال ولوروى بالضم كان
المعنى ولا بأس باستعمال السكك أى
والدهن كما ذكر في قوله (سواك) أى
لا يكره استعماله مطلقا سواء كان بالغة
خنصر أو مبول الماء وسواء كان بالغة
او العشى وقال مالك يكره الرطب وقال
الشافعي يكره بالعنى وقال أبو يوسف
يكره المبول ولا يكره الرطب الخنصر
(والعملية ان أمن) على نفسه الجماع
والانزال ويكره ان لم يأمنه

في العمل حتى مرض فأفطر في كفارته قولان در عن القنبة وما في الشربة لامية عن المتني يقتضى ترجيح وجوب الكفارة وفي الدر عن البرازية لو صام بحجز عن القيام صام وصلى فأعدا جمعاً بين العبادتين (فصل) في العوارض جمع عارضة عيني وفي النهي جمع عارض قال شيخنا وما في العيني اولى لما كان افساد الصوم بغرضه يوجب انما وعذر لا يوجب الاحتجاج الى بيان الاعذار المسقطه له بدائع وهي ثمانية نطهها العلامة المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكراه وحمل سفر * رضع وجوع عطش وكبر

لكن يرد على ما ذكره في البدائع ان السفر من القنبة مع انه لا يبيح الفطر انما لا يبيح عدم الشروع في الصوم اذ لو كان السفر يبيح الفطر لمجاز لمن اصبح مقياً ثم سافر الفطر مع انه لا يجوز كما سألني فالاولى ان يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطرد في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقي الاكراه وخوف هلاك وتقصان عقل ولو عطش أو جوع شديد أو لسعة حية ومنه الامانة اذا ضعفت عن العمل ونخست الهلاك بالصوم ولما محالة أمر المولى اذا كان ذلك يحجزها عن اقامة الفرائض وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العجزة في الايام الحارة والعمل حينئذ اذ نخس الهلاك أو نقصان العقل وما في النهي عن الخلاصة العازي اذا كان يعلم انه يتقاتل في رمضان ويخاف الضعف ان يفطر أو فطر انتهى يحمل على ما اذا دخل رمضان قبل الشروع في السفر وغلب على ظنه انه ان صام ضعف عن القتال مع العدو أى ضعف عن القتال الواقع في آخر الشهر أو هو مشغول على ما ذكرنا محل العدو قريباً بأن كان دون السفر الشرعي والافالمسافر يباح له عدم الشروع في الصوم وان لم ينف الضعف ولا يمكن حمله على ما ذكرنا في الإقامة لما سبق عند قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بأصل الحرب معللاً بأن طاهم يناقض عزيمتهم لترددهم بين القرار والفرار اللهم ان ان يكون ذلك تخريجه على قول أبي يوسف من ان ينتهم الإقامة أصبح اذا استولوا عليهم وكانت الشوكة لهم واكتفى زفر بمجرد كون الشوكة لهم سواء وجد الاستيلاء أم لا كما سبق في محله (قوله لمن خاف زيادة المرض) أى خوف الراتقي الى غلبة الظن نهري لكن لو حذف لفظ زيادة لكان أولى ان يكون الكلام شاملاً للصحيح اذا خاف المرض اذا فرق بينه وبين المرض اذا خاف زيادة المرض أو امتداد برئه زايحي (قوله من زيادة المرض) أو امتداده أو ابطاء البرء أو افساد العضو بامارة أو تجربة نهرو في العطف تأمل اذ يلزم من امتداد المرض ابطاء البرء منه جوى وأطاق في التجربة فمما لو كانت غير المرض عند اتحاد المرض شيخنا (قوله وهو يعتبر خوف الهلاك) ونحن نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد يقضى الى الهلاك فيجب الاحتراز عنه زايحي (قوله أما اذا كان صحيحاً يخاف المرض فلا يفطر) استشكله المحوى بما ذكره ازبلي من ان الصحيح الذى يخشى المرض كالمرض ويزول الاشكال بمعنى النهر تبعاً للبحر وجرى عليه النهر نبلى وغيره من انه لا تنسأ في بينهما لان الحشية في كلام ازبلي بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف لكن حقق شيخنا مخالفة بينهما واستبعد ما في النهي من التوفيق بحمل الخوف المحترز عنه بازدياد المرض على مجرد الخوف لانه لا يبيح الفطر لا للمريض ولا للصحيح فيتعين ان يراد بالخوف في كلام الشارح غلبة الظن لا بمجرد المحاصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الظن لا يبيح له الفطر على ما ذكره الشارح تبعاً للذخيرة وجرى عليه في الدر وهو خلاف ما جرى عليه ازبلي ثم رأيت بخط المحوى بعد ان نقل التوفيق عن النهي قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أى غلبة الظن عن اشارة أو تجربة (قوله طبيب) مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وبه جزم ازبلي (قوله وفي النصاب باخبار طبيب صادق) عدل زبلي قال في النهاية واسلام الطبيب شرط أيضاً جوى فعلى هذا العدة لا تتلزم بالاسلام لانها عبارة عن عدم ارتكاب محرم دينه وجرى على التقيد بالاسلام في الظهيرة حيث قال وهو عدى مشغول على المسلم دون الكافر كما لم يشرع في الصلاة بالتيمم فوعده كافر بالمساء لا يقطع لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذلك في الصوم وفيه ايماء الى انه يجوز ان يستطب بالكافر فيما ليس فيه ابطال عبادته بتجوز ونهر

* (فصل في العوارض) لمن خاف زيادة المرض (الفطر) أى الفطر ثابت لمن خاف وقال الشافعي لا يفطر وهو معتبر بخلاف الهلاك أو فوات العضو كما في التيمم قوله زيادة المرض بالصوم انه مريض يخاف زيادة المرض فلا أما اذا كان صحيحاً يخاف المرض على نفسه أو يفطر وعلم ان خاف على نفسه أو يفطر طرف من أطرافه وما يعلم ذهاب طرف من أطرافه وما يعلم الاولى وان اصبح صحيحاً وما يوجب زيادة المرض باجتهاده أو باخبار طبيب كذا في الخلاصة وفي النصاب باخبار طبيب صادق مسلم

(فسرع) لا يجوز للجبان تجزئ خبرا يوصله الى ضعف مبيع للفطر بل تجزئ نصف النهار فان قال لا يكفيني
 كذب باقصر أيام الشتاء نهر عن الغنية * أفطر في يوم نوبة الحجى أو أفطرت على ظن انه يوم حضاها
 فلم يعم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما شربا ليلية وهذا محمول على ما اذا وجد منه ما الامساك
 مع نية الصوم ثم طأرا الفطر بعد ذلك دل على ذلك تعميره بالفطر اذ هو يستدعي سبق وجود الصوم
 حتى لو لم يكن كذلك لا تجب الكفارة اتفاقا وفيها عن المبتغى أتعب نفسه في شئ أو عمل حتى أجهده
 العشاء فافطر كقول لا وفه اساعن البرازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان
 أمه تنرب ذلك لها الفطرات انتهى (قوله والمسافر) اطلقه فانصرف لشرعى ولو بمعية قدر (قوله أى
 الفطر له) لان السفر لا يتخذ لموعن مشقة فاقم نفس السفر مقاهمها بخلاف المرض لانه يخف نارة وتزيد
 أخرى فليبيع تجرده بل لا بد من خوف الضرر زياحى (قوله فلا تحل له الاطفار) ما تقدمناه من ان السفر
 لا يبيع الفطر وانما يبيع عدم الشرع في الصوم لكن اذا أفطر لا كراهة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا
 فقد كرهنا قد نسبه في منزله فدخل معمره فافطر ثم خرج فانه يكفر شربا ليلية عن الحجر وتعيينه
 بقوله ثم خرج ليعلم وجوب الكفارة عند عدم خروجه بالاولى (تونه ووصوه أحب) لقوله تعالى وأن
 تصوموا خير لكم وقوله من شهد منكم الشهر فليصمه فعم الكل وأجزله التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة
 يكون أفضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر ضرورة الصوم زياحى واعلم
 ان المتبادر من كون الصوم هو الافضل عندنا ان يكون خيرا في الآية افعال تفضيل لكن ذكر في الدرر انه
 في الآية بمعنى البر لا أفضل تفضيل انتهى واعلم ان السفر ليس بعذر في اليوم الذى انشأ فيه السفر حتى
 لا يجوز له ان يفطر في هذا اليوم بل في اليوم الذى بعده جوى عن البر جندى معز بالخلاصة وسبق عن
 الشارح ما يفيد ذلك لكن نقل عن البر جندى أيضا معز بما يفرقات صوم الظهيرية ان للمسافرين فطر
 يوم الخروج ولا يفطر يوم المدخول انتهى وأقول يمكن التوفيق بجمع ما في الظهيرية من قوله للمسافرين
 يفطر يوم الخروج على ما ذالم يصح صائما لم يوجد منه نية الصوم فلا ينافى ما سبق اذ هو مفروض
 فيما اذا أصبح مقبلا صائما مسافرا فتدبر (قوله وعند أصحاب الظواهر لا يجوز الخ) أى لا يجوز للمسافر
 الصوم كذا يستفاد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول ابي يعنى بعد استدلاله لأجل الظاهر
 بالآية فصار رمضان في حق المسافر كسعيان في حق المقيم ولكن مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من أيام أخر ان المريض كالمسافر لا يفطر ولا الصوم عندهم قبل ادراك
 العدة لكونه قبل السبب ولنا ما سبق من العمومات والدليل عليه ما ثبت عن أنس قال كنا سفر مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم والمفطر فليعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلو لم يجز
 الصوم للمسافر لكونه قبل السبب لوقع الانكار فظهران المراد من قوله تعالى فعدة من أيام أخر جواز
 التأخير رخصة فاذا أخذ بالعزيمة يكون أفضل ولان رمضان أفضل الوقيتين فيمكن الاداء فيه أفضل
 زياحى ان لم يخف المثل فان كان وجب الفطر وكذا يجب الفطر أيضا لو كره المريض أو المسافر على
 الفطر بالقتل فلو صرح حتى قتل يأثم بخلاف الصحيح المقيم اذا كرهه بقتل نفسه فصرحت حتى قتل كان مة. بأما
 لو كرهه بقتل ابنه لا يباح له الفطر كتوله لقتل شرب الحجر وألا قتل ولدك نهر (قوله فالافطار أفضل) لان
 ضرر المال كشره يبدن بجرحه لكن عال في الفتاوى ووافقا لجماعة كما في السراج وهو الاولى واما لزوم
 ضرر المال ايضا بصومه ممنوع نهر جوى والظاهر ان التعليل يختلف باختلاف الأشخاص في
 الشرح وعنده (قوله ولا قضاء ان ماتا عليهما) لانهما عذرا في الاداء فلان يذرا في القضاء أو زياحى
 لا يجب القضاء في أيام السفر والمرضى وكذا لا يلزمهما دفع الغدية وهذا اذ لم يتحقق اليأس من البره
 فان تحقق اليأس منه فعليه الغدية لكل يوم من المرض فهستانى (قوله أى على السفر والمرضى) فيه

(ولمسافر) أى الفطر له هذا اذا أصبح
 مسافرا أما اذا أصبح مقبلا ثم سافر
 ولا يحل له الاطفار في ذلك اليوم
 (وصومه) أى المسافر (أحب ان لم
 يفطر الصوم وعن الشافعي الفطر
 أفضل بضره الصوم ولا وعند أصحاب
 الظواهر لا يجوز الصوم وفي الخلاصة
 والحاجة انه لو أفطر رفته والنفقة مشتركة
 فالافطار أفضل (ولا قضاء) أى لا يجب
 عليهما أى على السفر والمرضى

اشارة الا ان خبر لا يحدوف والظرف لغو متعلق بالفعل أى لا قضاء واجب ان مات على السفر والمرض
 ويجوز أن يكون الظرف خبر لا وضمير عليهما المسافر والمرض جوى عن قرا حصارى قال ولكن
 الأول أولى (قوله ويطعم وليهما الخ) وينفذ ذلك من الثالث بشرط ان لا يكون في التركة دين من ديون
 العباد حتى لو كان ينفذ ذلك من ثلث السابق لا من ثلث الكل واذا المرف ثلث ماله بجميع ما فاته بقضى
 بقدر ما بقى فلولم يكن وارث ينفذ ذلك من كل المال ولو اوصى ولم يترك مالا يستقرض نصف صاع ويطعمه
 مسكين ثم يتصدق المسكين عليه ثم وثم الى ان يتم لكل يوم نصف صاع جوى عن البرجندى ولو أبدل
 قوله ثم يتصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لكان أولى لاحتمال ان لا يكون الوصى محلا
 للصدقة (قوله لزوم وليهما) أى من له ولاية التصرف في مالهما لان تنفيذ الوصية واجب على الولى
 واما زومها فلانهم المسبحزاعن اداء ما دركوا التحقبا الشيخ الفاسى دلالة فوجب الا بصاء وكذا كل
 معذور واما من أظفر متعمدا فو جوبه عليه بالاولى وهذا اندفع ما فى البحر من أنه لولا قال ويطعم ولى
 من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشبه لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من أظفر بعذر
 بل يدخل فيه من أظفر متعمدا على ان الفصل معقود ولعوارض نهر فان قيل شرط القياس ان لا يكون
 الاصل مخالفا للقياس وهنا يخالف له لان الذى ورد فى الشيخ الفاسى من الفدية تليس بمثل للصوم فوجب
 ان لا يتعدى قلنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله فى مناط الحكم ولم يخالفه الا فى
 الاسم فيكون النص الوارد فى أحدهما واردا فى الآخر فيتناوله النص دلالة لزيلبى (قوله يلزم الاطعام
 الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو فى كفارة قتل أو ميمن أجزاءه الالعق لم يافيه من الزام الولاء على الغير وهو
 الميت زيلبى وغيره كالدرر والتنوير وشرحه والنهر وشرح الجوى والمراد بالقتل قتل الصيد لا قتل النفس
 لانه ليس فى كفارة قتل النفس اطعام شيخنا عن الاقصر أى ومنه يعلم سقوط اعتراض الشرنبلالى على
 الدرربان الواجب ابتداء عقوبة مؤمنة ولا يصح اعتناق الوارث كإكراه الصوم فيما يهدى عن الاعتناق
 فلا تصح فيه الفدية كما سيذكره انتهى لان منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من أن المراد بالقتل قتل النفس
 وليس كذلك والصلاة كالصوم استحسانا وتعتبر كل صلاة ولو وترأ عند الامام خلافا لها بصوم يوم وما عن
 ابن مقسال من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال فى النهرانه مرجوع عنه والوارث والاجنبى فى جواز التبرع
 سواء كان فى امداد الفتاح ولو صام وليه عنه أو صلى لا يصح لعقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا
 صلى أحد عن أحد ولكن يطعم عنه زيلبى (قوله وقال الشافعى يلزم بلاوصية) اعتبارا بدينون
 العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال ولانها إعادة فلا بد فيها من اختياره وذلك بالا بصاء ولو أدبت
 بدونه تكون جبرية فاذا مات من غير ايصافات الشرط فسقط للتعذر (قوله أى صح المرض واقام
 المسافر الى آخره) ينبغى ان يستثنى الايام المنهية لماسية أى ان اداء الواجب لم يميز فيها شيخنا عن
 التهستاقى وجوى عن البرجندى معللا بانه عاجز عن القضاء فيها شرعا انتهى فلو فاته عشرة أيام فقدر
 على خمسة فذاها فقط در (قوله وليس يحجج) بل نقل الزيلبى عن القدورى انه غلط (قوله وانما
 الخلاف فى النذر) يعنى ان الصحيح موافقة المحمد جوى عن الاكمل قال شيخنا والعزول زيلبى أقرب
 (قوله فانه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) فى الزيلبى لم يصف الشهر الى رمضان وما هنا أوله
 لانه فى المنكر يعلم حكمه بالاولى شيخنا والتمهيد بالمريض يشير الى ان الصحيح لو نذر صوم رمضان لا يصح
 نذره حتى لا يلزمه القضاء وينبغى ان يكون الحكم فى المسافر كالمرضى (قوله وان صح بالخ) يحمل
 على ما لا يصح بعدمضى رمضان اذ لا يمكنه الصوم فى رمضان عن النذر الا ترى الى ما قد مناه عن
 الفهستاقى والبرجندى من ان الايام المنهية مستثناة فرمضان بالاولى (قوله لزمه ان يقضى كل الشهر
 عندهما) الفرق له ان المنذور سببه النذر وقد وجد سبب القضاء ادراك العدة فيتعذر بقدره
 زيلبى أى يتقدر القضاء بقدر السبب (قوله وعند محمد بقدر ما أدرك) كرمضان اذا احتج بالعبديعتبر

(و يطعم وليهما كل يوم كانه طرفة أى
 ان صح المرض واقام المسافر ولم يصوم ما
 مانا زوم وليهما الاطعام (بوصية) هذا
 اشارة الى انه ان لم يوص لم يلزم الاطعام
 الوارث وقال الشافعى من كل المال وعندنا
 يلزم بلاوصية من كل المال وعندنا
 من ثلث المال ان اوصى (وقضيا
 ما قدر) أى ان صح المرض واقام
 المسافر ثم مانا زومهما القضاء وجوب
 والاقامة بالاطعام وذكر الطحاوى
 الوصية بالاطعام وفائدة لزوم قضاء جميع
 ان على قوله ما يلزمه قضاء جميع
 الشهر وان صح يوما واحدا وليس
 محمد يلزمه القضاء بقدر ما صح وليس
 بهجج وإنما الخلاف فى النذر فانه اذا
 نذر المريض صوم شهر رمضان فان صح
 قبل ان يصح لا يلزمه حتى وان صح
 يوما زوم ان يقضى كل الشهر عندهما
 وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك

القضاء والنظر الى منفعة ولدها تحب القديه اكل ولنا ما سبق بيانه ولان الجمع بين القضاء والقديه
 جمع بين الاصل والبديل اذ القديه بديل عن الصوم (قوله والمراد من المرضع الضئر) رده از باي يقول
 القدروري وغيره اذا خافتا على أنفسهما او ولدتهما اذ لا ولد للمستأجرة وقد يقال انه ولدها من الرضاع لان
 المفرد المضاف بهم بحر ولا يخفى ان هذا انما يتم ان لو ارضعته والحكم اعم فانها بمجرد العقد وخافت على الولد
 حاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خافتا على الولد دون ان يرضعه ليم ماد كرنا نهر اى ليم مالو كان
 المرضع اما وظئرا وقوله ولا يخفى ان هذا اى ان هجوم الولد الرضاعي والنسي انما يتم الخ شيخنا (قوله
 لوجوبه عليها بعد الاجارة) اطلقه فعم بالوصدرة الاجارة في رمضان وما في صدر الشر بعه من تعقيد
 حل الافطار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان اجرت في رمضان ينبغي ان لا يجعل تعقبه المجموعى عن
 البرجندى بأن الاجارة اذا انعقدت لا تنسخ الا بعد الرضاع والاجارة مباحة أولا وبعد العقد تصير لازمة انتهى
 (قوله على الاب استنجار مرضعة أخرى) محمود على ما اذا كان موسرا وكان الولد يأخذ ردى غير الام فان لم
 يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشرنبلالية عن ابن السكال ولا يخفى ان خوفها على ولدها انما
 يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الضئر أو لعدم قدرته الزوج على استنجارها ولعدم أخذ الولد ردى
 غيرها فاسقط ما قبل حل الافطار يخص بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها
 ارضاع وفيها عن البرازية الضئر المستأجرة كالام في اباحة الفطر انتهى (قوله وللشيخ الفاني) وهو من جاوز
 الحسدن قهستاني وفسره العيني بالجرم وعلله الاولى ان المدا على عدم قدرة الصوم وهو ان يكون كل
 يوم في نقص الى ان يموت والمجوز الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم كالشيخ الفاني جموى عن
 البرجندى وقال القهستاني ولحق بالشيخ الفاني من كان في معناه وأيس من حياته يعنى وان كان شابا
 والنظار ان مراده بالحياة التي وقع اليأس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لامطاق
 الحياة (قوله وهو يقضى) وجوبه بالموسر او الا فيستغفر الله هذا اذا كان الصوم أصلا نغسه ونحوط
 بادائه حتى لو تزمه الصوم الكفارة عين أو قبل ثم يجوز تجزئه القديه لان الصوم هنا بديل عن غيره ولو
 كان مسافرا فبسات قبل الاقامة يجب الايضاء وحتى قدر قضى لان استمرار الجز شرط الخلفية وهل
 تكفي الاباحة في القديه قولان المشهورهم واعتمده السكال در وقوله هذا اذا كان الصوم أصلا نغسه
 كما لو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار فانيا وكذا لو نذر صوم ابد فضعف عن الصوم
 لا شتغاله بالمشية أو نذر يوم معين فلم يضم حتى صار فانيا نهر ويقضى بقض الباء شيخنا (قوله لكل يوم
 مسكينا) ظاهره ان دفع الجملة لفقر لا يجوز وليس كذلك قال القهستاني لو دفع لفقر جملة يجوز ولا يشترط
 العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه أقل من نصف صاع يجوز به يقضى كما في ايمان الصغرى انتهى وفي
 الشر نبلاية عن الفتاوى ان اعطى قديه صلواة لواحد جملة تجزى بخلاف كفارة اليمين انتهى وقول
 القهستاني ولا يشترط المتدار يعنى اذا دفع نصف صاع لمسكينين يجوز لكنه خلاف المفتي به فلهاذا
 استدرك عليه بقوله لكن الخ (قوله كما يعلم في الكفارة) قال المصنف في باب الظهار وتصح الاباحة
 في الصكفارات والقديه دون الصدقات والعشر لورود الاطعام في الكفارات والقديه وهي حقيقة في
 التمكين من الطعام وانما جاز التملك باعتبار انه تمكين اما الواجب في الزكاة الايتاء وفي صدقة الفطر الاداء
 وهما التملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتملك لرجل واحد ولعوض المساكين دون
 البعض أو ان يعطى نورا للبعض ونوعا للعض الآخر قلت اما لا وفي التارخانية اذا غداه واعطاه مدا
 فبعضه واثان واقتصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين جائزين على الانفراد وان غداهم
 واعطاهم قيمة العشاء أو عشاءهم واعطاهم قيمة العدا يجوز تكميل أحدهما بالآخر فان قلت هل المباح له
 الطعام يستهلك على ملك المبيع أو ملك نفسه قلت اذا ارما كولا زال ملك المبيع ولا يدخل في ملك أحد
 بدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحة في الكسوة وفي كفارة اليمين لا يجوز وجعل القديه كالكفارة ظاهر

والمراد من المرضع الضئر لانها لا تمكن
 من الامتناع عن الارضاع لوجوبه
 عليها بعد الاجارة فاما الام فليس
 عليها الارضاع فان امتنعت على الاب
 استنجار مرضعة أخرى كذا في شرح السيد
 تقي عن الشيخية (والشيخ الفاني) اى
 للشيخ الفاني الفطر وهو الذي لا يقدر
 على الصيام سوى بدلقه الى الفتاة
 أو لانه فقير قوته (وهو) اى الشيخ
 بغيره (يقضى) أى يطعم لكل يوم
 مسكينا كما يطعم في الكفارات نصف
 صاع من بر أو صاع من تمر أو غير

الرواية وروى المحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تأتي عنه كقضية العبد الجاني لا بد فيها من
تملك الارش بحر فيما سيجي (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه عاجز عن
الصوم فأنسه المريض اذ مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه أي لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي للشيوخ الكبير والمرأة الصغيرة
لا يستطيعان الصوم فيطعمان ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجساما ولا يجوز الصبر الى
القياس مع وجود النص ابن فرشته وزيلبي وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشيء كافة اياه بخيار (قوله
أي يفدي هو فقط دون الحامل والمرضع) فيه أن ما أفاده قيد فقط مستفاد من بناء الفعل المضارع على
الضمير المنفصل فانه مفيد للحصر اذ معناه يفدي هو لا غيره من الحامل والمرضع ويمكن تحريك كلام
المصنف بما لا يرد عليه استدرالك بأن يجعل مفاد قوله يفدي حصر الفدية في الشيخ الفاني دون الحامل
 والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه الفداء دون القضاء فتدبر جموي (قوله دون الحامل والمرضع)
 والمريض والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان عذره ليس عريضة
 للزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية بثمن ان شاء اعطاها في أول رمضان وان شاء أخرها الى آخره
 شهر (قوله في رواية) عن أبي حنيفة وأبي يوسف بشرط ان يكون من نيته القضاء واختارها الكمال وتاج
 الشريعة وصدرها في الوقاية وشرحها شهر ودر ووجهه ما روى عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة
 والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اني اذا صائم ثم اتى يوما فقلنا يا رسول الله اهدى لنا
 حديس فقال أرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم زاد النسائي ولكن أصوم يوما مائة وصححت هذه
 الزيادة عن أبي حمزة بن يزيد بن زرع فراه ويدق مع الاقطر ويحمان باليمن ثم يدلك باليد حتى يبقى كالزبد وهو
 في الاصل مصدر يقال حاس الرجل حيا اذا اتخذ ذلك مصباح (قوله انه لا يجعل) يعني الامن عذر والا فلا
 خلاف انه يجوز للعذر كافي العيني ووجهه ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعى أحدكم الى الطعام
 فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل أي فليدع فلو كان الفطر جائزا لكان الافضل
 الفطر لاجابة الدعوة التي هي سنة (قوله والمأخوذون اختلفوا فيه) يقترن مرجع ضمير فيه فانه لا جائز ان
 يرجع للعذر والظاهر ان في العبارة سقطت جموي قلت الظاهر رجوع الضمير محل الفطر بلا عذر
 فيقول الى الاختلاف في ائمة شيخنا (قوله ويجعل بعذر) مقابل قوله لا يجعل جموي وهذا منه كالتحريم
 بان ما سبق من قوله وذكر أبو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يجعل أي ولو مع العذر فيرد عليه ما سبق عن
 العيني من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر وفي البرازية
 ان نفلا فطروا قضاء لا والاعتماد انه يفطر فهما ولا يحتمل شهر وقوله ولا يحتمل محمول على ما اذا كانت
 عينه على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فامرأته طالق اما اذا لم يكن كذلك لا يحتمل ويرى بجدد القول
 لحلفه على ما لا يملك (قوله والضيافة عذر) للضيف والمضيف جموي عن صدر الشريعة وقده ابن
 كمال باشا بما اذا تاذى واحدم من مائة نبالية فان قلت ما سبق من الحديث اعني قوله عليه السلام
 وان كان صائما فليصل أي فليدع يقتضي انها ليست بعذر قلت الحديث معارض بحديث آخر
 وهو ما ورد من ان ابا سعيد الخدري صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واحماله فلما جيء
 بالطعام تبخى احدهم فقال عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام تكاف لك أخوك
 وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل وضم يوما مائة مائة نوح افدي فاذا حل هذا الحديث على ما اذا علم منه
 التأذي والاوّل على عدمه انتفى المعارضة كذا يباح الفطر للخدم حرا أو عبدا والذهب لسد النهر
 او كرهه اذا اشتد الحر وخيف الهلاك كحرة او مائة ضعفت عن الصوم للضعف أو غسل الثوب في هستانى
 (قوله والاظهار هو الاول) أي عند الامام وبه صرح في المجتبى جموي (قوله والصحیح من المذهب الخ)
 قال المحلواني احسن ما قبله انه ان كان يثق من نفسه القضاء فطروا والاوان تاذى صاحبه شهر (قوله)

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أي يفدي
هو فقط دون الحامل والمرضع خلافا
لشافعي كما تقدم أعاد وتقول معنى قوله
يفدي فتطامى يجب عليه الفدية دون
القضاء فعلى هذا لا يترتب خلاف
الشافعي (ولما طوع الفطر بغير عذر
في رواية) وهي رواية عن أبي حنيفة
وأبي يوسف وذكر أبو بكر الرازي عن
أصحابنا انه لا يجعل والمأخوذون اختلفوا
فيه ويجعل بعذر والضيافة عذر فيما
روى عن أبي يوسف ومحمد وروى عن
أبي حنيفة انها لا تكون عذرا والاظهار
هو الاول والصحیح من المذهب انه
يتظر ان كان صاحب

الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا اذا كان عتوقا بالوالدين أو باحدهما) فانه يقطر الى العصر لبعده نهر والسام من قوله بالوالدين للاساسة والمجار والمجرور في محل نصب صفة عتوقا للتعديدية فان العتوق متعبد بنفسه حموى (قوله ويقضى) لافرق فيه بين ما لو كان الفطر لعذر ام لا المار ويناوسواه اقدمه قصدا أولا وما في الفتح من انه لا خلاف في ذلك استدرك عليه في النهر بما في النهاية لو حاضت الصائمة تطوعا وجب القضاء في اصح الراجح وهذا اذا شرع قصد افلوظنا فافطر فوراً فلا قضاء ما لم يمتد ساعة من الزمان له القضاء لانها بمضاه صارا كانه نوى المضى عليه في هذه الساعة در عن التجنيس والمجتمى (قوله وعند الشافعي لا يقضى) لمحدث المتطوع امير نفسه ان شاء افطر وان شاء صام ولنا ان المؤدى قرينة فيجب صيانته عن الابطال للنهي عنه والجواب عن حديث الامام الشافعي انه غير صحيح ولئن صح فالمراد من الخيار في الاجبار عليه لان الشارع وان امره بالفعل لم يجبره عليه بل اختياره باقي فيه ونظيره قوله تعالى من شاء فليؤم ومن شاء فليكره زبلي وعتقه الشلبي بان ما في الآية ليس نظير ما في الحديث اذا امر في الآية للتهديد وفي الحديث للتخيير وفيه تامل اذا زبلي لا يتكره كون الامر في الآية للتهديد وانما التتظير من حيث ان الانسان في كل ما يقبله مختار ولهذا شرعت الزواجر فهو اشارة الى ما عليه أهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبد والاجر والمرأة صوم التطوع غير اذن من له الحق فان صاموا بلا اذن جازله ان يفطرهم ظهريه وقيدته في المحيط بما اذا كان الصوم يضرب بالزوج فان كان صائما أو مريضاً فليس له المنع بخلاف العبد ولو مديرا والامة ولو أم ولد فليس لهم التطوع بلا اذن وان لم يضرب لان منافعتهم مملوكة للولي بخلاف الزوجة لكن ذكر في الحاشية ما يقتضى ان الحكم في العبد كالمرأة حيث قال لا بصوم المملوك تطوعا ولا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرره في ذلك وكذا اذا احرمت الزوجة تطوعا كان له تفهيد لها وكذا الاجير اذا كان يضرب بالخدمة وكذا الصلاة تهرأى التفتل بها وفي البحر ما يفيد ان المرأة والعبد لا يجوزهما القضاء الا باذنه فان لم يأذن فبعد السنونة والعتق ومقتضاها انهما لو شرعا في القضاء بغير اذنه كان له ان يفطرهما (قوله امسك بقية يومه) وعلى هذا الحائض والنفساء يطهران بعد الفجر او معه والمريض يبرأ والمجنون يفتق والمسافر يقدم قبل الزوال أو بعده بعد الاكل والذي افطر عمدا أو خطأ أمكرها أو اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان والاصل ان من صار في آخر النهار بصغرة لو كان في اول النهار عليها يلزمه الصوم فعليه الامسك (تمت) قال الرازي يؤمر الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة في الصحيح (قوله وجوبا) في الصحيح كما في الزبلي حموى (قوله وفي رواية استحبابا) ذكره ابن شجاع لانه مفطر فكيف يجب الكف وفي النهر عن الخلاصة اجمعوا ان من افطر خطأ أو اكل عمدا أمكرها أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه التشبه (قوله ولم يقض شيئا) بخلاف الصلاة حيث يجب قضاؤها اذا بلغ أو اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة الجزء الذي يتصل به الاداء وقد وجدت الاهلية عند ذلك الجزء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده غاية البيان (قوله خلافا لما لك) لم يذكر الشارح زفر خلافا وقد انثته العمى فقال عقب قول المنصف ولم يقض شيئا خلافا لفرق في الكافر انتهى فزفر يوجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت كادراك كله كما في حكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحن نقول لا يتمكن من اداء الصوم باذراك جزء من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوما قضاءه عني ووجه الوجوب امكان التحصيل واجب بان الصوم لا يتجزأ وجوبا كاملا يتجزأ اداءه واهلية الوجوب منعده في اوله بخلاف الجنونة اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان لم يصم لان غير المستوعب منه كالمرض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزئه لانه ليس من أهله في اول النهار بخلاف

الدعوة لا يتأدى تبرك الا فطرا لا يقطر
 ولا يفطر اذا كان قبل الزوال وبعده
 لا يفطر الا اذا كان عتوقا بالوالدين
 أو باحدهما (ويقضى) المتطوع اذا افطر
 وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي
 أو اسلم كافر) بعدمضى بعض اليوم
 (امسك) كل واحد منهما (بقية يومه)
 وجوبا فقط كما انه اذا اكل في رمضان
 ناسيا فظن ان ذلك يفطره فكل بعده
 عمدا يجب القضاء وفي رواية استحبابا
 (لم يقض شيئا) أي لم يقض هذا اليوم
 وان افطر فيه خلافا لما لك ولا ما مضى
 وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر
 والصبا قبل الزوال يجب القضاء

الصبي الذي بلغ كذا فرق العيني بينهم او يخالفه ما في الحاشية من انها سواء في صحة نية التطوع (قوله ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكفر جعلوا ادر لك جزء الشهر سبب الصوم جميع الشهر (قوله ولو نوى المسافر الافطار الخ) تقيد به نية الافطار لا للاحتراز عن عدم نية بل ليعلم الحكم فيه بالاولى شهر (قوله في وقته) كان الاولى تأنيث الغنيم كمن في التزوير لعوده على النية (قوله صح) ولا فرق بين ان يكون الصوم فرضا او نفا ولذا قال صح لانها لا يختلفان في النية والتمساختلافه ان في النزوم حتى يلزمه ان ينوي اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في رمضان لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه التكفارة في المستعملين لوجود الشهية وهو السفر في اوله وآخره زرع بلعي الا اذا دخل مصره لشيء سبه فاقضه فانه يكفر در (قوله خلافا للشافعي ومالك) لانهم ما اشترطوا التيبث في النية وقد فات (قوله ويقضى باغناء) ولو استوعب كل الشهر لان استيعابه نادر لان الغنمي عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى اول يوم منه لاجابة اليه مع قول المصنف سوى يوم حدث الاغناء في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات يتعدى بنفسه حموي (قوله خلافا لمالك) فانه يجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغناء ايضا وهذا يقتضي اشتراط النية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه عنه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى لو كان متمسكا به تادا الاكل في رمضان او مسافرا قضى الكل لعدم ما يدل على وجود النية وينبغي ان يقيد مسافر يضمره الصوم امامه ان لا يضمره فلا يقضى ذلك اليوم حلالا لمرة على الصلاح لما مر من ان صومه افضل وقول بعضهم ان قصد صوم الغد في الالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضمره وهذا اذا لم يذكر نية نوى او لا اما اذا علم انه نوى في الصحة وان علم انه لم ينو فلا شك في عدمه او كلامه ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الشكل شهر وقوله وينبغي ان يقيد بمسافر يضمره الصوم فيه نظر الذي لا يضمره الصوم يجوز له الفطر وان ترك الافضل فعدم نيته الصوم لا ينافي حمل امره على الصلاح وما ذكره من ان قول بعضهم ان قصد صوم الغد في الالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع الخ هو الممنوع ويدل عليه تعليمهم عدم قضاء اليوم الذي حدث الاغناء في ليلته بان المسلم لا يتخلوع عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لان المسلم لا يتخلوع نية الصوم الخ) عبارة غاية البيان لان المسلم لا يتخلوع عن عزيمة الصوم في ليالي رمضان وفي بعض النسخ لا يفتي عليه نية الصوم وفي بعضها وهو الصواب لا يتخلوع نية الصوم كذا قيل ومقتضاها الاولى والثانية ليست بصواب وفيه نظر اذا الاولى صواب ايضا (قوله ويجنون غير محمد) قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه انتهى قال في الدررية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفقدا في أول الليلة ثم جن وضح جنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق الا يوم تلك الليلة وينافي دعوى الاتفاق ما في فاستبحان اذا افاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه والقوى على انه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال شر بلاية عن المجتبي والتقييد بما بعد الزوال يشري الى ما هو مصرح به من انه اذا افاق قبله نومه القضاء (قوله غير محمد) اعلم ان المجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع المستداهه مع طالع المخرج وما لا يمتد جعل كالنوم لان المجنون لا يفتي أصل الوجوب اذ هو بالذمة وهي ناسية له باعتبار آدميته حتى ورت ومالك وكان أهلا للثواب كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس جن فيه ممكنا كله صح فلا يقضى لو افاق بعد مجر (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب ان لا يفتي مقدار ما يمكنه انشاء الصوم فيه حتى لو افاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقد لا قضاء عليه على ما عليه الفتوى شهر عن الدررية وفي امرين لامة ما وافقه ولكن ظاهر البحر يقتضي ترجيح لزوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير الممتد ما اذا فاق آخر يوم من رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافا لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاءه هذا اليوم والايام الماضية كذا في النهاية (ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم مصره وقت النية وهو قسلا انتصاف النهار (صح) خلافا للشافعي ومالك (وقضى) ما فات عنه (باغناء سوى يوم حدث الاغناء في ليلته) خلافا لمالك قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة قبل الاغناء وفي استكتاب لم يذكر ان المسلم لا يتخلوع نية الصوم في ليالي رمضان وقوله في ليلته اشار الى ان الحكم لا يختلف بجدونه في اليوم لا بد ان لا يجب بجدونه في الليلة مع انها غير موف (د) فلان لا يجب بجدونه في اليوم (جنون غير محمد) يقضى ما فات عنه (جنون غير محمد) كان أصلا أو عارضا

ليلا أو نهارا المكان أولى بحر ولو شهد على الطلوع وآثر ان على عدمه فاكل ثم بان الطلوع قضى وكفروفا
ولو شهدوا حد على الطلوع وثان على عدمه فلا كفارة نهرو في لفظه الضن اشار الى انه يشعر بقول عدل
وكذا يضرب الطبول واختلاف في الديك وأما الافطار فلا يجوز بقول واحد بل المثني وظاهر الجواب انه
لا بأس به اذا كان عدلا كما في ازاهدى والى انه لو أضر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاء من طابن
انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر وا كما في المنية قستانى (قوله والفجر طالع) مفهومة انه لو لم يقبل له انه
أكل بعد الفجر لا قضاء عليه لان الاصل هو ان لا ياكل فليخرج بالث ولو شك في طلوع الفجر فلا فضل ترك
الاكل تحرزا عن الحريم ولو اكل فصومه تام لم يتبين انه أكل بعد طلوع الفجر (قوله أى يضنه لربان
ظن غروب الشمس وان لم يتبين له شئ بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فان لم يتبين له
شئ فعليه القضاء وفي الكفارة وايتان واختار الفقيه أبى جعفر وجوبه لان الثابت حال غلبة ظن
الغروب شبهة الاياحة لاحتمالها في حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات فتح
(قوله والشمس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا بخلاف ما اذالم يظهر له شئ نعم حل الفطر مقيد بما
اذ غلب على ظنه الغروب اما اذالم يغلب لا يفطر وان اذن المؤذن قيد بالظن لانه لو شك في الغروب فان
انها لم تغرب كفر نهر لان الاصل بقاء النهار ثم التسحر مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحر وافان
في السحور بركة وقال عليه السلام ان فضل ما بين صامنا وصيام أهل الكباب أكلة السحور ويروى
السحور والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التجميل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي يتخير ما تزوا السحور
ويحلوا الفطر وعن أس انه عليه السلام كان يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم يكن رطبات فتمرات
فان لم يكن تمرات حساحوات من ما زيلعي ومعنى حساحوب هداية من باب الهدى (قوله وظن ان ذلك
يفطره) خلاف الصحيح والصحيح وهو ظاهر الرواية انه لا كفارة عليه مطلقا ان ذلك يفطره ام لا وهو
الظاهر من اطلاق كلام المصنف (قوله وعن أبى حنيفة انه ان بلغه الحديث الخ) أراد به قوله عليه
السلام من نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما أجمعه الله وسقاه والظاهر الاول لان الشبهة
في الدليل فلا تنفي بالعلم كوطا الاب جارية ابنه حيث لا يوجب الحد كفيما كان علم الحريمة أم لا لما
قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم اكل أو جامع عدا يعني بعد الجماع ناسيا وعلى هذا اللفظ من النهار أو أصبح
مسافرا فتوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه وعلى هذا اللفظ على العمى فطر عدا لا يجب عليه لا كفارة لانه
يفصل منه شئ وهو دالى البطن عادة فيثبت به شبهة حكيمة ولو احتج بظن ان ذلك يفطره فاكل متعمدا
فعليه القضاء والكفارة لان الظن لم يستند الى دليل شرعى الا اذا افتاه فقيه بذلك وقيدته بخبري بما اذا
كان حنبليا بشرط ان يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعتمد على قوله في البلدة فلا يعتبر بغيره ولو بلغه
الحديث أضر الحجاج والمجموع فتمد الفطر بعده فعند محمد لا كفارة أيضا لان قول الرسول أقوى من
المتى فاوى ان يكون شبهة وعن أبى يوسف خلاف ذلك لان على العاصم الاقتداء بالفتيا لعدم الاهتداء
في حقه الى معرفة الاحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لا انتفاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث
شبهة مخالفة القياس وتأويله انه منسوخ أو كانا بغتا بان الناس والتدلية والمس والمباشرة كالجماعة
حتى لا تسقط الكفارة بالاكل بعدها الا اذا افتاده فقيه ولو اغتاب انسانا فاطر بعده متعمدا لم يتركه الكفارة
كفيما كان لا انتفاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هو كالجماعة زباني وفي التقييد بالتدلية
والمس والمباشرة ايما على عدم وجوب الكفارة اذ انزل بالنظر الى محاسن امرأة فتمد الاكل لظنه الافطار
بانزاله وبه صرح في النهري حيث قال ولو اكل ظانا الفطر بانزاله ناظرا الى محاسن امرأة فكيفه كالتى انتهت
أى كتمد الاكل بعد التوى (قوله ونائمة ومجنونة وطئنا) يعنى لا كفارة عليها متعمدا لاكل بعد الجماع
في النوم أو المجنون زباني ونهر ومنه تعلم ماني كلام العلامة نوح أفندى كسبأنى ابضاحه (قوله أى
اذا جوعت النائمة الى قوله عليها القضاء الخ) صريح في فساد صوم كل من النائمة والمجنونة بالجماع

والفطر طالع أو فطر كذلك أى يضنه
ليلا والشمس حية أى لم تغرب بعد
في المغرب حيا الشمس بقا عرضها
وبياضها (مسك) جواب الشرط أى
امسك كل واحد من المسافر الذى
قدم والى نفس التى ظهرت وغيرهما
(يومه وقضى ولم يكفر) أى يجب القضاء
بعدا كما ناسيا) أى يجب القضاء
فقط كما انه اذا سئل في رمضان ناسيا
فقط ان ذلك يفطره فأكل بعلمه عدا
فقط ان ذلك يفطره وعن أبى
حبيب القضاء دون الكفارة وعن أبى
حنيفة ان بلغه الحديث وعلم يجب
الكفارة وهو قوله (ونائمة ومجنونة
وطئنا) مجرولان معطوفان على آكاه
أى اذا جوعت النائمة

والا لما وجب القضاء وكذا عبارة الدرر تفيد فساد صومهما بالجماع وبهذا التقدّم يظهر ان التقييد يتعد
 الاكل بعد الجماع كما وقع في كلام بعضهم كازي يلى والنهر على ما قدمناه ليس احترازا يابل ليعلم عدم وجوب
 الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تلم ما في عبارة العلامة نوح أفندي من الخلل أما أولا فقول به يعني اذا
 وطئت امرأته مجنونته أو نائمة ثم أفادت الخنثونية وانتهت النائة وعلمت ما فعل ازوجها ما كنا نعتد
 فساد صومهما الخ حيث أضاف الفساد الى بعد الاكل مع انه حصل بالجماع قبله وأما ثانيا فقول به وجوب
 عليهما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار
 في الدرر بقوله في المتن قضي فقط (قوله أو الخنثونية وهي صائمة) صورته نوت الصوم ثم جنت بالنهار
 وهي صائمة بخلاف معهاز وجهائهم أفادت وعلمت بما فعل ازوج وتعدت الاكل بعد الافاقه قبل هذا الخفيف
 في الاصل عن مجبورة وهي المكروهة وعن عيسى بن ابيان قلت لجمدا هذه الخنثونية قال لا بل مجبورة فقط
 ألا تتعاهل بمجبورة قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الزكبان والخبيرة من جبرته واجبرته لعتان جيدتان
 خلافا لما في الزيلعي والنهر قال القراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا
 يعول على قول من ضعف مجبورة وعنى به صاحب المغرب حيث قال والخبيرة بمعنى مجبره تضعف لفظا
 صحيحا كما لان جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة لان اسم المفعول من اجبره مجبر وبذا قل استعمال الخبيرة
 بمعنى الجبر واستضعف وضع الخبيرة موضع الخنثونية في الجماع الصغير انتهى (قوله دون الكفارة) لفساد
 صومها قبل الاكل بالجماع من غير قصد * (فصل في احكام النذر) *

أو الخنثونية وهي صائمة عليها القضاء
 دون الكفارة وقال زفر والشافعي
 لا يجب القضاء والمراد بها ان تقي فلا
 يستوعب جنون الشهر فصاها كالصوم
 والأغماء
 * (فصل من نذر صوم يوم النحر) *
 وهو العاشر من ذي الحجة بان قال
 المكاف على صوم يوم النحر (أفطر
 وقضى)

أنخره عما أوجبه الله تعالى لانه فرعه وبذا يشترط احتمه ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا
 بما يجبه تعالى كما سياتي (قوله بان قال على صوم يوم النحر) يشير الى ما في البحر من انه لا فرق في ظاهر
 الزوايه بين ان يصرح بذلك المنهى عنه او لا كان يقول على صوم غد فوافق يوم النحر (قوله أفطر)
 أى وجب عليه الفطر تحاميا عن المعصية تهر ثم يقضى استقاطا لواجب عن ذمته وان صام نرج عن
 العهدة لانه اداه كما التزمه ناقصا المسكان انتهى زيلعي وفي قوله وان صام نرج عن العهدة الخ اشعار
 بانه لو نذر صوم يوم الاضحي وافطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدى وبانه لو صام فيها عن واجب
 آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اذ اداه ناقصا كما في التهميرات هستانى (قوله
 وقضى) فيه ايعاء الى ان النذر صحيح اذا الباطل لا يقضى ثم شروط النذر ان يكون من جنسه واجب
 وان لا يكون واجبا عليه وان يكون مقصودا لا وسيلة وان لا يكون بمعصية كشراب الخمر فلا يصح بالوضوء
 وسجدة التلاوة وتكفين الميت فلنذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة بغير تكفين الميت
 اللزوم في التكفين بانه فرض على الكفاية وهو فوق لواجب لسكان اولى وقوله في البحر والنهر فلا
 يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وقبه نظرا لانه كان
 قربة مقصودة لكن لا يصح النذر به لكونه واجبا وكذا يصح النذر بصلاة الجنازة لانها واجبة ولا بقراءة
 القرآن لانها الصلاة لا تعينها كفي التهستانى ولا بخوشرب الخمر لكن ينعتد للكفارة بخلاف النذر
 بالاعانة حيث لا ينعتد للكفارة الا بالنية فلو فعل المعصية انحلت وانم وعند توفر شروط الصحة كمن نذر
 الخجماشيا أو الاعتكاف أو الاتحاق يصح لان من جنسها واجبا ما الخجماشيا فلان أهل مكة لا يشترط
 في حقهم الراحة ويجب على من قدر منهم على المشى واما الاعتكاف فلان القعدة الاخيرة في الصلاة
 فرض وهي لبث واما الاتحاق فلان من جنسه واجبا في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب
 في الاعتكاف الوقوف بعرفة واذا صح النذر لزمه الوفاء به سواء قصده أو جرى على لسانه بغير قصد لان
 هزل النذر كالمجد لكن لا يجبره القاضى على الوفاء بدرر وانما وجب عليه القضاء بنذر صوم يوم
 النحر لانه نذر بصوم مشروع أصله والنهي لا يعدم المشروعية عيني فيفرق بين النذر والشروع بان
 نفس الشروع بمعصية ونفس النذر طاعة فصح دره فلا يشكك بما سياتي في المتن ولا قضاء شرع فيها

ثم افطر (قوله خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا يقضى) لانه نذر بصوم منهي عنه فلا يصح قلنا
 النهي عنه لغیره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضيف الله تعالى عنابة
 (قوله وان نوى يميناً قضي وتقرأ أيضاً) أى مع التضاء حيث لم يوف بالندور وفيه ايماء الى ان الكفارة
 وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام وروى عنه انه رجع عن ذلك قبل موته بسبعة ايام
 وقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد والسرخسي وبه يقضى فان قلت قول المصنف وان نوى يميناً قضى
 وكفر ينقض به ماقى النهر من ان النذر بالمعصية يتعدلك الكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يتعدك
 للكفارة الا بالنية على المقتي به ووجهه ان المصنف قيد الانعقاد للكفارة بقوله وان نوى وهو ظاهر
 في عدم التكفير عن عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النحر نذر بمعصية قلت ليس المراد بالمعصية
 مطلقا بل خصوص ما كان النهي عنها لثامها والقرينة على هذه الارادة تنبيهه للمعصية باننا وشرب الخمر
 والحاصل ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النحر ونحوه بايام التشرى بقى انما يتعدلك الكفارة بالنية على
 المقتي به بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه يتعدلك الكفارة مطلقا ولو بدون النية (قوله وعند ابى يوسف
 لا يكفر) لان النذر حقيقة واليمين مجاز فاذا نواهما تعينت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانها
 يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيرها معناه بانها ملامس باليمين كما جمعنا بين جهتي
 التبرع والمعاضة في الية بشرط الوضوء من غير الهداية (قوله وعند زفر والشافعي لا يكفر أيضاً)
 أى كما لا يقضى في كلام الشارح ايماء الى ان ابا يوسف لا يخلاف له في القضاء بل في التكفير فقط (قوله
 يكون نذرا بالاتفاق) عملاً بالصيغة لانه نذر بالصيغة فتعين النذر في الوجه الاول بلاية لكونه
 حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالمر بقى الاول لانه قرر النذر بعزيمته وفي الثالث اولى واحرى
 بكونه مراد الية قرر النذر بعزيمته ونفى ان يكون غيره مراداً اتقاني (قوله يكون يميناً بالاتفاق) لان
 اليمين محتمل كلامه لان الالام تجب بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له أى به وقد عين المحتمل بنيته ونفى غيره
 فصار المحتمل هو المراد غاية البيان فتقدير قوله على صوم يوم النحر لله أى بالله (قوله يكون يميناً عند
 ابى يوسف) لانه وان كان مجاز لكن تعين بالنية وعند نيتها ترجح الحقيقة زيلعى (قوله وعندهما
 يكون نذرا ويميناً) لانه لا تنافي بين الجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعى تحريم صدقه وان يمين لقوله
 تعالى لم تحرم ما احل الله ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم أى تحليلها بالمكفارة فكان نذرا
 بصيغته يميناً بوجه كسراه القرب تلك بصيغته تحريم بوجهه زيلعى فلم يكن جمعاً بين الحقيقة والمجاز
 من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة اليمينية العارضة للفظ باعتبار الحركات والسكبات وتقديم
 بعض الحروف على بعض شيئاً (قوله والسادس مذكور في المتن) وهو ما اذا نواهما جميعاً كان نذرا
 ويميناً عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف نذر فقط فلا يكفر لولم يصم عنده لاني يوسف ان قوله لله على
 صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توفقه على النية و يراد به اليمين مجاز التوفقه على النية فلما كان
 احدهما مراد اليمين ان براد الا تترك لاي لم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ووجهه انه نذر
 بصيغته يميناً بوجه كسراه القرب تلك بصيغته تحريم بوجهه زيلعى فلم يكن جمعاً بين الحقيقة والمجاز
 يمين تكريم المباح وتحريم المباح يمين بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك لى قوله قد فرض الله
 لكم تحلة ايمانكم فكذلك ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تحريم المباح يمانه ان من قال والله لا صوم من هذا
 اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحاً وفيه تحريم المباح لان ترك الصوم كان مباحاً قبل
 الايجاب فبعده صار حراماً فثبت ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافي بين الجهتين فيجتمعا كذا في غاية
 البيان وانما اوردنا كلام الغاية بعد كلام الزيلعى وان كان فيه كفاية لانه افود لكن في قول الغاية في
 الاستدلال لاني يوسف فلما كان احدهما مراد اليمين ان براد الا تترك لاي لم الجمع بين الحقيقة كذا يلى (فروع) النذر الغير المعلق لا يختص بزمان
 عليه ان يزيدو بقول وعند نيتها ترجح الحقيقة كذا يلى (فروع) النذر الغير المعلق لا يختص بزمان

خلافا لفر والشافعي فان عندهما لا
 يقضى (وان نوى) النذر (يميناً) قضى
 وكفر أيضاً) وعند ابى يوسف لا يكفر
 وعند زفر والشافعي لا يكفر أيضاً وهذه
 المسئلة على ستة اوجه الاول انه لم يشر
 شيئاً والثاني انه نوى النذر فقط والثالث
 انه نوى النذر ونوى ان لا يكون يميناً
 يكون نذرا بالاتفاق والرابع انه نوى
 اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون
 يميناً بالاتفاق والخامس انه نوى اليمين
 ولم يشر الى نذر يكون يميناً عند ابى يوسف
 وعندهما يكون نذرا ويميناً والسادس
 مذكور في المتن والمسئلة معروفة

ومكان ودرهم وفقير فلو نذر التصدق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز بخلاف النذر المعلق فإنه لا يجوز بحججه قبل وجود الشرط مريض قال الله على ان اصوم شهرات قبل ان يصح لاني عليه وان صح ولو يوما لم يصمه لزمه الوصية بجميعه على الصحيح كالصحيح اذ ان ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجمع بالا جماع بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة بنور وشرحه (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الخ) كذا الحكم لو نكر السنة وشرط التتابع فيفطرها لكنه قضياها نمتا بعبارة ويعدلوا فطر يوما بخلاف المعينة فرق بين التتابع المترم قصدا واللازم ضرورة ولو لم يشترط التتابع بقضى خمسة وثلاثين يوما ولا يجوز صوم الخمسة في هذه الصورة لان النذر السنة مطلقة لا يكون نذرا برضا والايام المنهية بخلاف ما مر وهذا قال في النهر قيد هذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد الحكم وهو وصية صوم الايام المنهية لانه يقضيها اى الايام المنهية لو افطر فيها نمتا بعبارة والايام يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع رمضان والفرق لا يخفى انتهى مع زيادة ايضاح الشيخنا وقوله والفرق لا يخفى قال شيخنا هو ان السنة المنكورة من غير تتابع اسم الايام معدودة فتلوعن رمضان بوصف التتابع لا تلوعنه (قوله اياها منبهة) اى منها عن الصوم فيها جعل الايام منبهة لعلاقة المحلول فهستاني (قوله اى الاول ان يفطر) تبع فيه النهاية قبل الفطر واجب (قوله وقضاها) ولو كان الناذر امرأة قضت مع هذه الايام ايام حيثها نمتا بل لانه قال في الغاية للسروحي هذا المحمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التثريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة قال الزباجي وهذا سهولان قوله هذه السنة عسارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تلوعن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل وردة المحقق بان المسئلة كافي الغاية منقولة في الخلاصة فتناوى قاضيان في هذه السنة وهذا الشهر وانه اذا نذر بعد مضي ايام التثريق لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باقى ذى الحجة حتى لو قال لله على ان اصوم شهرا فعليه صوم شهر كامل لانه الترم يعرفان تصرف اليه فان نوى شهرا فهو وكانوى حموى عن شرح ابن المحلى (قوله الذى هو فيه لانه ذكر الشهر عرفا فان تصرف اليه فان نوى شهرا فهو وكانوى حموى عن شرح ابن المحلى) (قوله ان شرع المكاف) ذكره لانه المختاطب (قوله وعن ابي يوسف ومحمد انه يجب القضاء) لان الشروع ملزم كالنذر وكالشرع في الصلاة في الاوقات المكرهه وجه الفرق ان القضاء بالشروع ينتهي على وجوب الاتمام وهو منتف لان بنفس الشروع يكون مرتبكا للنهي فأمر بقطعه بخلاف النذر حيث لم يصير مرتبكا للنهي بمجرد النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل وبخلاف الشروع في الصلاة في الاوقات المكرهه حيث لم يصير مرتبكا للنهي بنفس الشروع ولهذا لا يحنث به ان حلف لا يصلى ما لم يسجد ولانه يمكنه الاداء بالشرع لاعلى وجه الكراهة بان عسك حتى يتبض الشمس فحصل الفرق من وجهين زباجي (فسرع) نذر الكافر ما هو قربة من صدقة أو صوم لا يلزمه شئ لعدم اهليته كاليمين حتى لا يلزمه كفارة اليمين وان حنث مسلمانا وسأى في الايمان واعلم ان النذر الذى يقع للاموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشع والذبت ونحوها الى ضرب الخ والاولياء الكرام تقر بالهم فهو بالا جماع باطل ولا يتعد ولا تستغل الذمة به لانه حرام بل سحت ولا يجوز تخادم الشيخ اخذه ولا اكاه ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عمال فقراء عاجزون عن الكسب وهم مضطرون في اخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة فأخذها أضيافا مكرهه ما لم يقصد الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء وقطع النظر عن نذر الشيخ بجره قال في الدرر وقد اتى الناس بذلك ولا سيما في هذه الاعصار وقد بسطه العلامة فأسم في شرح درر البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدا لاعتقتهم واستعقت ولا تى لانهم لا يهتدون

(ولو نذر صوم هذه السنة أفطر أياما منبهة) اى الاول ان يفطر فيها فان صامها شرع عنها (وهي يوما العيد وایام التثريق) وهي الاحد عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة (وقضاها ولا قضاء) اى لا يجب القضاء (وقضاها) اى فى هذه (ان شرع) المكاف (وقضاها) اى فى هذه الايام المنهية متنفلا (ثم افطر) وعن ابي يوسف ومحمد انه يجب القضاء واما لو شرع في غيرهما متنفلا يلزمه اتمامه ولو افسده قضاء خلافه لانه فى كافر

(باب الاعتكاف)

هو لغة افعال من عكف الازم أى اقبل على الشئ واقام به من حدطاب ومصدره العكوف ومنه
 يعكفون على اصنامهم أو المتهدى بمعنى الحبس والمنع من باب ضرب بمصدره العكف ومنه الهدى
 معكوفاً نهر وهو من الشرائع القديمة اعوله تعالى ان طهراً بيتي للطائفين والعاكفين (قوله ولما كان
 الصوم شرطاً في الاعتكاف) أى في بعض انواعه على ما سأتى ولانه يضاب مؤكداً في العشر الاخير من
 رمضان فناسب ختم الصوم به نهر واعلم ان الصوم براعى وجوده لايجادة فلو نذر اعتكاف شهر رمضان
 اجزاء صوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعكف قضى شهر الصوم لعود شرطه الى السكال ولا يجوز
 اعتكافه في رمضان آخر ويجوز في قضاء رمضان بحر (قوله آخره) لان شمره الشئ يسبقه في الوجود وان كان
 المشروط في الصور مقدماً جوى (قوله سن لبث) بفتح اللام وضمها على ما في القاموس وهو خير
 لحدوف ويجوز ان يكون نائب الغافل والاول اولى نهر (قوله الا انه سنة كفاية) مثنى عليها في شرح
 مواهب الرحمن مع الا بالاجماع على عدم ملازمة بعض اهل البلد اذا اتى به بعض منهم في العشر الاخير من
 رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شيخى) يعنى والده شيخنا (قوله وقيل مستحب) قاله القدرورى
 وقال صاحب الهداية والعجيج انه سنة مؤكدة لولا اظنه عليه في العشر الاخير وهي دليل السننية والحكى انه
 ينقسم الى واجب وهو المنذور وسنة وهو في العشر الاخير من رمضان ومستحب في غيره من الازمنة ومن
 محاسن الاعتكاف تفرغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس للمولى وملازمة عبادته وبيته زبلى وأما
 اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال
 ان الذى تطلب امامك يعنى لسهلة القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر
 الاخير من رمضان فنه من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير
 ذلك وورد في العجيج انه عليه السلام قال التمسوها في العشر الاوخر والتمسوها في كل وتر وعن أبي حنيفة انها
 في رمضان فلا يدري أي ليلة هي وفي المشهور رعبه انها تدور في السنة في رمضان وغيره ومن علامتها
 انها الجملة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست شرب لا ية عن الفتح والبولوج
 الاشراق يقال بلع الصبح بيلع ويلع بالضم اذا أضاء وانبع وتبع مثله شيخنا عن الصحاح والتبدييه في قوله
 كأنها طست في البيضاء انتهى (قوله ثم اللبث ركنه) فالركن هو اللبث وأما المسجد والنية فشرطان ولا خفاء
 ان صحته توقوف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما في الشرط نعم من الشروط الطهارة عن الخبث
 والنفاس وينبغي ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم في نفيه أما على عدمه ينبغي ان يكون من شروط
 المحل فقط كأنها طهارة عن الخبثية نهر قال الجوى هذا لما يتم اذا اعتكفت المرأة في المسجد وأما اذا اعتكفت
 في مسجد بيتها فلا يكون من شرائع المحل لقولهم يستحب للمأثن والنساء ان تجلس في مسجد بيتها وأوقات
 الصلاة مستقبلة القبلة كيلا تتخل عاداتها انتهى وسببه في المنذور النذر وفي غيره النشاط الداعي لهلب
 الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وحكمة في الواجب سقوطه ونيل الثواب في غيره بقى
 ان مقتضى ما قدمناه عن النهي حجة اعتكاف المحب والمأثن والنساء مع الائم وانظر ما المانع من جعل
 الشرع هو اللب في غير المنذور مع انه الظاهر وعلى المانع هو ان اضافة السببية للشرع كما في التنفل
 بالصوم والصلاة ليرتب لزوم الاتمام والتضاء بالافساد وهذا لا يتأتى في التنفل بالاعتكاف لانه لا حد
 لاقه بناء على الراجح من عدم اشتراط الصوم له أما على اشتراط الصوم للتنفل أيضاً فلا شك في اضافة السببية
 للشرع ولهذا قال في النهي بعد قول المصنف وأقره نفعاً ساعة فعلى رواية الحسن يجب بالشرع وعلى رواية
 الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون في مسجد جماعة الخ) يخالف لما في النهي حيث ذكر ان مسجد الجماعة ناله امام

* (باب الاعتكاف)
 افعال من عكف اذا دام ولما كان
 الصوم شرطاً في الاعتكاف أخرجه
 (سن لبث في مسجد بصوم فيه) اعلم
 ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة
 كراهية كذا سمعت من شيخى وقيل
 مستحب ثم اللبث ركنه وشرطه ان
 يكون في مسجد جماعة أى مسجد تؤدى
 فيه بعض الصلوات وروى الحسن عن
 أبي حنيفة انه قال كل مسجد له امام
 ومؤذن معلوم

ومؤذن أدبت فيه الخمس أم لا بناء على ما هو المتبادر من ان المراد من قوله أدبت فيه الخمس أم لا ما يصدق
 بعدم ادائه شئ منها ويحتمل ان يكون المراد من قوله أم لا أي لم يؤد فيه كل الخمس بل بعضها وعليه فلا يخالف
 ثم نقل في النهري عن بعضهم ان حخته في كل مسجد قوله ما والكتاب يعني الكنز لم يوضع الا لبيان أقوال الامام
 واعلم ان ما ذكره في النهري عن بعضهم من ان حخته في كل مسجد قوله ما يقتضي عدم حخته عند الامام في كل
 مسجد بل في خصوص مسجد أدبت فيه الخمس ولكن ينافي هذا ما نقله هو بعد عن غاية البيان حيث
 قال والصحيح عندي انه يصح في كل مسجد نعم اختار الضحاوي قوله ما ووجه المناقاة ان ما ذكره في غاية البيان
 يقتضي عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم واعلم ان الاختلاف في اشتراط اداء الخمس في المسجد بالنسبة
 لغير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم تصل فيه الخمس واعلم ان أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في
 مسجده عليه السلام ثم في المسجد الأقصى ثم في الجامع قبل اذا كان يصل فيه بمجماعة فان لم يكن ففي مسجده
 أفضل ثلاثا يحتاج الى الخروج ثم ما كان أهله أكثر نهره واعلم ان في المسجد يتعين بالشروع فيه فليس له
 ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عذر حتى عن البرجندی (تنبه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه
 السلام محتصة بها كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله) وتؤدي فيه الصلوات الخمس
 بجماعة) صححه بعض المشايخ فتح (قوله) ثم الصوم شرط الخ) لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجب
 مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكث الا في ضمن عبادة كالتهجد وفي التمهيد يلحى حتى وقال الله على
 ان اعتكف شهره بغير صوم عليه ان يعتكف ويصوم بغير المراد ان يكون الصوم مقصودا للاعتكاف
 من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم للاعتكاف عليه لان
 الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار ان تعقد تطوعا
 فغيره وجبه واجبا وهذا في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف
 ويصومه فان لم يفعل فعليه العضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف
 وانظرا هر رجحان قول الامام والوجه له شرعية لدية والدليل على شرطية الصوم للاعتكاف الواجب حديث
 عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يهود مر يضاه ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأة ولا
 يساشرها ولا يخرج المالا بدمه ولا اعتكاف الا بالصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع ومثله لا يعرف
 الا سماعا ولم يبر وان عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائز الفعل لعلما يلحى (قوله) وقال الشافعي
 ليس بشرط) لقول على ليس على المعتكف صوم الا ان يوجهه على نفسه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف
 الا بالصوم وما رواه أثر فلا يعارض الخبر ولئن سلمنا المعارضة فنقول هو محمول على غير المنذور بديل قوله
 الا ان يوجهه على نفسه (قوله) فعلى هذا لا يكون أقل من يوم) لان الصوم مقدر باليوم غاية البيان (قوله)
 وفيه نظر) لعل وجهه ان اشتراط الصوم لا يستلزم ما قالوه من انه لا يكون أقل من يوم نحو ان يكون الشرط
 أوسع من مشروطه فتح لكن تعقبه في النهري بأن هذا التحرير العقلي مما لا يقابل به فعاقل فلا يصح حمل
 كلام محمد عليه (قوله) وفي ظاهر الرواية ليس بشرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام الا ان
 يجعله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالندرة غاية البيان (قوله) وأوله فلا ساءة) ذكر وافي المحض ان
 الساعة اسم لقطع من الزمن عند الفتها ولا يختص بخمسة عشر درجة كما يقول أهل الميقات فكذلكها
 بجر وكلام المصنف ظاهر في اختيار المشي على ما هو اراجح من عدم اشتراط الصوم للنفل والاقال وأوله يوم
 وحينئذ فقوله فيما سأتى فان خرج ساعة بلا عذر فسد وقوله وبطل ووطئه يحمل على المنذور وهذا أولى
 مما جرى عليه في النهري من جعله ما ذكر من الطلان بالوطء والفساد بالخروج بلا عذر لدليلنا ظاهر ا على
 اختياره رواية المحسن لانه يلزم عليه تخرج كلام المصنف على خلاف ما هو اراجح لغير ضرورة ثم رأته
 في البحر ذكر طبق ما فهمته فان قلت هذا مناف لما مر من تنصيص المصنف على شرطية الصوم حيث قال
 سن لبث في مسجد بصوم ونية قلت يحمل على الواجب بالندرة وقوله من أي ثبت وجوبه بالسنة أو انه

وتؤدي فيه الصلوات الخمس
 بجماعة وعن أبي يوسف ان
 الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد
 غير جماعة وغير الواجب يجوز في غيره
 ثم الصوم شرط لصحة الاعتكاف
 الواجب وقال الشافعي ليس بشرط
 واختلفت الروايات في النقل وروى
 الحسن عن أبي حنيفة ان الصوم شرط
 لصحته فعلى هذا لا يكون أقل من يوم
 كذا قالوا وفيه نظر وفي ظاهر الرواية
 ليس بشرط وهو قول أبي يوسف ومحمد
 فيكون أقله ساعة بلا صوم حتى اذا
 دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو
 معتكف ما أقام وتارك له اذا خرج
 (وأوله نفلا) أي من جهة النفل المنظومة ثم
 وهو قول محمد رضي الله عنده في استاذنا
 أقل الاعتكاف النفل يوم لذي استاذنا
 الاجل وأكثر النهار عند الثاني وساعة
 في مذهبه الشيباني والمرأة تعتكف

أراد بكل من قوله من لبث الخ وقوله وأقله نغلا ساءة بيان الروايتين (تنبيهه) النذر لا يكون إلا باللسان ولنذر بعقله لا يلزمه بخلاف النية لان النذر على اللسان والنية المشروعة تبتعد عن القلب على شأن ان يكون لله تعالى شر بنبلية عن البرازية (قوله في مسجد بيتها) وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه زبلي فلنخرجت لغير عذر يفسد وهذا في الواجب بالنذر أما في النفل فلا يفسد بل ينهي والمراد مسجد بيتها المعد لصلاتها الذي يذب لها ولكل واحد اتخذها نهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزبلي وان لم يكن فيه مسجد الخ انها لم تتخذ ومنه عامر ببيتها معد لصلاتها وقول الزبلي وليس لها ان تعتكف في غيره وضع صلواتها بشرا في ذلك وانما كان ذلك مندوباً بالدولة تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة (تنبيهه) لم أر حرك اعتكاف الخيش المشكل في بيته وينبغي ان لا يصح لاحتمال كونه ذكراً غير بقى ان ظاهر قول الزبلي ولو اعتكفت في مسجد الجماعة حازر والاول افضل وموجباً افضل لها من المسجد الا عظم يفيدان اعتكافها في المسجد الجامع اوفى مسجد حيا لا يركع لكن في النهر عن الحانية انها ان اعتكفت في المسجد يكرهه قال هاشم غايه البيان من ان مسجد حيا افضل من المسجد الا عظم معناه اقل كراهة وظاهر ما في النهاية انها كراهة تزويه وينبغي على قياس ما مر من ان المختار منع من الحزج في الصلوات كما ان لا يتعدد في منع من الاعتكاف في المسجد الخ (قوله هذيان الاضامة) هو الصحيح نهر (قوله انما لواعي كعت في مسجد حاز) أي مع الكراهة اذا تافى بيتهما حيث كان الجواز بمعنى العجالة المحل خصوصاً على ما سبق من انها كراهة تنزيه هذا وذات الزوج لا تعتكف الا بانه ولو واجبا بحر فلوا ذنها باعتكاف شهر فارات التتابع كان له التفريق بخلاف شهر بعينه فان لم يأتذن كان له ان يأتيتها بخلاف الامة حيث يملكه بعد الاذن لكن مع الاساءة والاشم والعبد كالامة الا المكتوب شهر والفرق بين الحرة والامة ان منافعهما تصرموا كملها بالاذن بخلاف الحرة شيخنا (قوله ولا يخرج المعتكف الخ) يشير الى انه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعبادة المرء او لصلاة الجنزة من غير ان يكون لذلك قصداً فانه جائز بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه فانه ينتقض اعتكافه عند أبي حنيفة قل وأكثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم بحر عن البدائع وفي التتارخانية عن أبي حنيفة لشرط وقت النذر ان يخرج لعبادة مرء او لصلاة جنزة او حضور مجلس علم جازر وفي قوله شرط الخ اعلم الى عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الحزج يحمل على ما لو كان اعتكافاً واجباً انما لافله ذلك بحر وتبعه في الدر وما اعترض به في النهر عن البحر من ان حل المنع من الحزج على الاعتكاف الواجب عدول عن الظاهر بما ادعى اليه على ان الواجب لم يسبق له ذكراً مدفوع بان الداعي موجود وهو قصد التخرج على ما هو الراجح وعدم تقدم ذكر الواجب لا ينافي صحة الجمل المذكور ثم رأيت الحموي ذكر ان قوله لا داعي اليه مما لا داعي اليه اذا ادعى اليه قصد التخرج على ظاهر الرواية انتهى (قوله النذرا الخ) مقتضى التقيد بعدم الفساد اذا خرج بعذر النسيان أو المرض أو انه دام المسجد وليس كذلك فلوا بقي المتن على اطلاقه كان أولى ولو لا تصريح الشارح فيما سأتى بعدم الفساد في هذه المسائل لقلنا تقيد بهذه التعمودات ما هو بالنسبة لسقوط الاثم فقط (قوله كالجمعة) والعبد والاذان لومؤذنا وباب المنارة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد منزله أي معتكفه يخرج في وقت يدر كساع منتهى حكم في ذلك رأيه وستن بعدها رأياً وسأعلى الخلاف ولو مكث أكثر لم يفسد لانه محل له وكراهة تنزيه مخالفة ما لزمه بلا ضرر وتزوير وشرحه ولو اتقه حيث هو صح اي في المسجد الذي صلى فيه الجمعة والرجوع الى الاول أفضل لان الاتمام في محل واحد اشق على النفس نهر وتبعه الحموي وفيه مخالفة لساقده الحموي عن البرجنسدي من ان المسجد يتبين بالشموع فيه فليس له ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عذرا انتهى الا ان يقال خروجه لصلاة الجمعة هو العذر المبيح للانتقال الى غيره فقدر (قوله وقال الشافعي الحزج للجمعة مفسد) لانه لا ضرورة في حقه لكونه

في مسجد بيتها يريد به الموضع
المعد للصلوة هذيان الاضامة اما
لواعي كعت في مسجد حاز وقال
اشم اذى رحمه الله لا يجوز لها ان
تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي حنيفة
رحمته ان شاعت اعتكفت في مسجد
البيت وان شاعت اعتكفت في
جماعة كذا في الخلاصة (ولا يخرج)
المعتكف اذا ذكر التخرج الا من من
انهم ارام المسجد منه الا للحاجة شرعية
كالجمعة وقال الشافعي الحزج الى
الجمعة مفسد (او طبعية) أي مما لا بد
منه وما لا يقضي في المسجد

يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم
 عما كنتم في المساجد فمتناول الجميع ثم هو ما مورب السعي اليها بقوله تعالى فاسعوا فيكون الخ خروج
 مستثنى كحاجة الانسان ولا نالوا زمانه الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة لكثرة خروجه ومشيه المسافان
 للاعتكاف لعدم منزله بخلاف مسجد حبه زبلي (قوله كالبول والغائط) والغسل الواحتم ولا يمكنه
 الاغتسال في المسجد ولا يكث بعد فراغه من الطهر ولا يلزمه ان يأتي بيت صديقه القريب واختلف
 فيما لو كان له بيتان فاتي البعيد منهما قبل يفسد وقيل لا نه عن السراج قال وينبغي ان يخرج على
 القولين ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب واتي بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي
 الفساد عند الامكان والظاهر ان التقييد بذلك مما يتخرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فاتي
 البعيد منهما (قوله بلا عذر) ومنه ان حراج السلطان وغيره والخوف على نفسه او ماله وما لو طلقت
 وهي في المسجد فخرجت منه لمسجد بيتها وليس منه الخرج للخنازة اولاداً الشهادة وان تعبت ولن تغير
 عم اولادها غير بيق او حرق زبلي وغيره والمدكور في الخانية وغيرها ان الخروج عامداً او ناسيا او
 مكرها بان أخرجه السلطان او الغريم او خرج للبول فغلبه الغريم ساعة اوله من المرض يفسد عند الامام
 وعلمه في المرض بان لا يغيب وقوعه فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للاثم لا للسلطان والالكان
 النسيان اولى بعدم الفساد لكن ما في النهر من أن العذر الذي لا يغلب وقوعه مسقط للاثم لا للسلطان
 يعكر عليه ما نقله هو عن البدائع وغيرهما من التصريح بعدم الفساد في الانهدام والاكراه استحساناً الخ اذ هو
 من قبيل ما لا يغيب وقوعه وهذا قال المحموي وقد علمت ما في كلام التوهم من الاضطراب في هذا المقام
 فلا بد من تحرير يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول ما مشى عليه في البدائع وغيرها كالشارح
 حيث صرح بعدم الفساد اذا خرج بعذر المرض الخ هو قول الصحاحين دل على ذلك ما في النهر عن كافي
 الحاكم حيث قال وما قول ابى حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير غائط او بول او جمعة انتهى وكذا
 ما سبق عن الخانية بشرائه أيضاً وحديثه فلا وجه لاستدراك صاحب النهر على ما ذكره الحاكم بعبارة
 البدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالآخر وكذا ما ذكره الشارح من تقييده اطلاق كلام المصنف
 بانذا كرا الصحيح الآمن من انه دمام المسجد مما لا يحسن أيضاً ان فيه خطأ أحد القوانين بالآخر لان ما ذكره
 من هذه القبول دائماً يمتحن على قول الصحاحين وما ذكره المصنف من قوله ولا يتخرج للمحاجة شرعية
 كجمعة أو طيبة كالبول والغائط ظاهر في المشي على قول الامام وكذا ما ذكره از زبلي فله غلب لاحد
 القولين بالآخر اذ ما ذكره اولاً من ان اعتكافه يفسد بخروجه للجمعة وكذا الصلوات ولو تعبت عليه أو
 لاجتماع غريب أو حريق أو للجهاد اذا كان التغير عاماً اولاداً الشهادة يمتحن على مذهب الامام لان شرط عدم
 الفساد عنده أن يكون العذر مما يغلب وقوعه وهذا علل في الخانية فساداً عند الامام فيما اذا خرج لعذر
 المرض بان لا يغلب وقوعه وقوله ولو انه دمام المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر يفسد اعتكافه
 للضرورة لانه لا يبق مسجد بعد ذلك ففاسد شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه
 ظالم كرهاً أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة معتكفة في
 المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وينبغي على اعتكافها ان يذني ان يكون مخزجاً على قول الصحاحين
 اما عند الامام فيذني الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يغلب وقوعه ثم رأيت في البحر عزراً
 للخانية والظهيرية القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكرها زبلي عدم الفساد في بعضها واعترض
 عليه بان فرقه بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسداً والبعض لا تبعاً لصاحب البدائع مما لا ينبغي
 الخ ومنه يعلم أنه لو حكى القول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول
 بالفساد في الكل يتخرج على قول الامام واتباعه ما في الخانية والظهيرية وكافي الحاكم هو الانسب بكلام
 المصنف حيث اقتصر في الاستثناء على خروجه لمحاجة شرعية أو طيبة فاشعر ذلك بالفساد في جميع

(كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا
 عذر)

ماعداهما من سائر الاعذار نعم الكل عذره سقط للاشمال تدب عليه الافساد اذا تعينت عليه صلاة
 الجنازة أو اداء الشهادة بان كان يتوى حقه ان لم يشهد أو لا يتجاء غريق ونحوه وبما قررنا ظهر ان
 ماجرى عليه في الثمن بلالية وتبعه بعضهم من تعيد الفساد بالخروج أصلا الجنازة بما اذا لم تعين عليه
 قسا على مافي المحررة من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مرضى المسامحة من كلامهم
 كتقاضين وغيره ان مطلق العذر انما يوجب سقوط الاثم فقط أما عدم الفساد فنوط بما يغلب وقوعه
 (قوله كعبادة المريض وصلاة الجنازة) مثال للنفي لا للنفي لان ما يوجب ان فساده اعتكافه وان سقط عنه الاثم
 وقد قدمنا انه لو شرط الخروج لذلك وقت النذر جاز واطلق في الفساد بالخروج أصلا الجنازة فم ما لو
 تعينت عليه وبه صرح الزبلي وهو المناسب لما قدمناه من ان عدم الفساد منوط بما يغلب وقوعه فلوا بآتي
 السيد الحموي كلامه على اطلاقه غير مقيد به بما اذا لم تعين لكن أولى (قوله فسد) فيقتضيه الا اذا أفدته
 بازدة وجه الفساد ان الاعتكاف هو اللبث والمخرج يتناهى فيبطئه قل أو أكثر زبلي وأردنا بالخروج
 انفصال قد مية احترامنا عما اذا أخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه ولهذا لو حلف لا يخرج ففعل
 ذلك لا يحنث بخروج فساد بالخروج بغير عذره في الذخيرة الواجب وأما في النقل فلا يلو بلا عذر كما في
 الجميع (قوله وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم) استحسانا لان القليل لو يخرج لوقوعه في المخرج
 لان المعتكف اذا خرج لحاجة الانسان لا يؤمر بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة فكان القليل
 عفوا زبلي مع عنايته بخلاف الكثير ولان اللبث في أكثر النهار يقوم مقام كله (قوله أو بانهدام المسجد)
 تعبه شيخنا بعبارة البحر حيث قال وبما قررنا ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد
 أو لتفرق أهله أو أخرجه ظالم أو خاف على متاعه والتعب من صاحب النهج حيث اعتمد القول بالفساد
 في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعد الانهدام أو الاكراه موافقة الاخيه في انبساط مسبق عن
 الحاسة والظهيرية وكافي الحاكم حيث خرج لغرغاط أو بول أو جمعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط
 للاثم فقط لانه لا يغلب ثم استدرك بما في البدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسان
 معلل لانه مضطر اليه الخ مع ان العذر في الانهدام والاكراه من قبيل ما لا يغلب أيضا فلم يكن في معنى
 الجمعة والبول والغائط (قوله واكراه وشربه الخ) اذ ليس في مقتضى هذه الحاجات ما ينافي المسجد حتى
 لو خرج لاجلها فسد اعتكافه بخلافه للشافعي في خروجها الى بيته لئلا كل قلنا الاكل في المسجد مباح والنبي
 عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرورة اليه زبلي حتى لو لم يمكن الاكل فيه خرج عنساية ومافي
 الظهيرية وقيل يخرج للاكل والشرب بعد الغروب جملة في البحر على ما اذا لم يجد من يأتي له به وقوله حتى
 لو لم يمكن الاكل فيه خرج مقتضاه عدم فساد بالخروج لاجل الاكل وكذا مافي الظهيرية من قوله وقيل
 الخ وقياس ما قدمناه الفساد وان يكون ذلك مسقط للاثم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج
 لاجل الاكل والشرب خصوصاً عند عدم من يأتي له به بالخروج لاجل البول والغائط بما جمع ان كلامنا
 الحوائج الطبيعية لانه يقول الفرق بين المتسامين ظاهر وهو جواز الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول
 والغائط (قوله وما بعته) أي التي لا بد له منها أما التجارة فتكره لانه منقطع لله فلا ينبغي له الاشتغال
 بأموال الدنيا قدينا المعتكف لان مبايعة غيره فيه مكروهة للنهي وكذا نومه قيل الا لا يرغب نهارا لكن
 قال ابن الكمال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا ونحوه في المحتجى در (قوله أي له ان يبيع
 ويشترى) أشار به الى ان المبايعة مشتركة بين المعنيين حموي (قوله من غير ان يحضر السلعة) حتى
 لو خرج لاجلها فسد اعتكافه زبلي (قوله وكره) أي تحريمها لانها محل اطلاقهم در (قوله احضار
 المبيع في المسجد) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ودل التعامل على ان المبيع لو لم
 يشغل البقعة كدراهم ودنانير أو كتاب لا يكره احضاره وأفاذ اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي
 يشتره لئلا كل مكروه وينبغي عدمها بخروج بحث فيه في النهي ان مقتضى التعديل الاكل الكراهة وان لم

كعبادة المريض وصلاة الجنازة
 (فسد) الاعتكاف وقال لا يفسد
 ما لم يخرج أكثر من نصف يوم قوله ان
 نخرج اشارته الى انه لو أخرجه السلطان
 كرها لا يفسد وقوله بلا عذر اشارته الى
 انه لو خرج بعد المرض أو النسيان
 أو بانهدام المسجد الى مسجدا آخر لا
 يفسد (واكراه وشربه ونومه
 وما بعته فيه) قوله أكله بالرفع على
 الابتداء وفيه خبره قوله وما بعته
 أي له أن يبيع ويشترى فيه من غير
 ان يحضر السلعة (وكره المعتكف
 احضار المبيع في المسجد)

يشغل وقوله وأفاد اطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغیر ما بآكله بناء على ما مر من اطلاق
 المباحة وقد علمت انها مقيدة بما لا يدمنه وفي هذه الحالة يذكر له احضار السلعة فيه انتهى وأقول
 المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لامطلاقه دليل ما نقله المحوى عن البرجندی من ان احضار
 الثمن والمبيع الذي لا يشغل المسجد حائرا انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشكيقين
 فان طال سمي صمتا نهر (قوله يعتقه الصائم قرينة) كقول الجوس لانه منهي عنه روى عن علي
 رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى اللد وهو صوم اهل الكتاب فسنخ زبلي فان
 لم يتعبده لم يذكره بخبر من صمت نجانهر وأما الصمت عن الشر فواجب لحديث رحم الله امرأتكم فعتم
 أو سكت فسلم در وكان الاولي للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذا الكلام فيه حموى ونقل عن البرجندی
 ان الامام سئل عن صوم الصمت فتعال هو ان يصوم ولا يكلم أحدا ولم يبق صوم الصمت قرينة في شريعتنا
 فانه نهى عنه وقيل هو ان يندر ان لا يكلم أحدا وقيل ان لا يتكلم من غير نذر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
 بعد احتلام وهو بضم الياء وفتحها يقال يتم الصبي يفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يسمع ويقا واليتم من
 لا أب له في بني آدم وأما في سائر الحيوانات من لا أم له ويجمع على أيتام ويجمع فعل على افعال قليل منه
 هذا ويصاحبه جمع يتيم ويثمة أيضا مثل مسكين جمع مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
 فاذا بلغ زال عنه علمي عن المشارق (قوله ولتكم الانخير) فيه التفرقة في غير الایجاب الا يقال
 انه نفي معني حموى والمراد بالانخير ما لا يتم فيه فيشمل المباح وغيره ما فيه اتم قلبه ان يتخذ بكل ما بدله
 بعد ان لا يكون مأثما لانه عليه السلام كان يتخذ مع الناس في استكافه قال في البحر والاولى تفسيره
 أي الخبز بما فيه ثواب فيكره الاعتكف التكم بالمباح بخلاف غيره لکن استظهر في الزهر ان المباح عند
 الحاجة اليه خير لا عند عدمها وهو محمل ما في الفتح من انه مكرهه في المسجد بأكل الحسنات كما تأكل
 النار المحطبت انتهى قال في الشريعة وقدمنا ان محله اذا جلس ابتداء للحدث انتهى قلت وقول الشارح
 و يتحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثما يشير الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطء) فان قلت المعتكف
 في المسجد لا يتم آله الوطء قلت تأويله ان يخرج الحاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطء لان اسم
 المعتكف لا يزل عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون ازوجة معتكفة في بيتها لا الزوج فيمكن الوطء
 في غير المسجد وحينئذ يبطل اعتكاف ازوجة حموى عن البرجندی وفي شرح التاويلات كما في الخبر جون
 ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
 عاكفون في المساجد عناية فسقط ما عساه يقال حرمة الوطء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم أن
 الجار والخروج في الآية الشريفة متعلقين باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لا يتعلق بالفعل أعني المباشرة
 ونهوا عنه لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطء وان وطئ المعتكف
 خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو عاكفون علم منه ذلك وعرف أيضا حرمة على المعتكف فيه
 بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
 أجيب بان الجواز وهو الجماع لما كان مرادا بطل أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتكفا بالصوم
 ونهيه أي المباشرة لا تعد الصوم فكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه اننا لانسلم
 انه من باب الحقيقة والجواز بل المباشرة أمر كل له جزئيات هي الجماع فيمادون الفرج والمس بالسد
 والجماع وأيهما أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومة في اطلاق واحد من سابق الاثبات
 وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعا أو غير نهر
 (قوله ودواعيه) كما حرمت في الحج والنهضة والامتناع دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
 فتعزى الى دواعيه وكف النفس عنه هو ان سكن في الصوم والمحظور ثبت ضمنا كيد لا يفوت الزك فم
 يتعداني دواعيه لان ما ثبت للضرورة بقدر بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعي ركنا وهو

(و) كذا (الصمت) أي صمتا يعتقه
 الصائم قرينة (و) كذا (التكلم الا) التكلم
 (انخير) وفتحت بما لا بد له بعد ان
 لا يكون مأثما (و) كذا (و) كذا (و) كذا
 المعتكف (و) كذا (و) كذا
 قال الشافعي انها لا تحرم

لا يثبت بالشبهة بخلاف المحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو عرنا الدواهي محرجوا وكذا الحيز
 يكثر وجوده أيضا ولأن حالة الحيز زمان نغرة فلم تكن الدواهي فيه دامية الى الوط زبلي (قوله
 ويصل بوطه) أطلقه فعم ما لو كان في الدر في تقييد الشارح الوط بحالو كان في الفرج قصور ويمكن
 الجواب بأنه أراد بالفرج ما هم القبل والدر على وزن ما قدمناه في مقدمات الصوم عن الزبلي عند قول
 المصنف ولا كفاءة بالانزال فيمادون الفرج (قوله أونا سيا) هو الاصح ولا يفسده الشافعي بالوط
 ناسيا وهو رواية ابن ماعة عن أصحابنا اعتبار له بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نارا ناسيا حيث
 لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
 الاعتكاف لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعهد والنهار واللبل كالمجماع والمحجوز وما كان من
 محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العهد والسهو واللبل والنهار كالاكل والشرب
 شرب لبالية عن البحر (قوله وتقبيله ولسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل مادامة نظر أو فكر حيث لا يفسد
 به الاعتكاف خلافا لما لك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والمجدال والسكر لبلا وتفسده الرذة والاعتناء
 اذا دام أياما وكذا الجنون شرب لبالية عن الفقع واذا فسد الواجب منه بغير الرذة قضاءه أي يقضى ما فسد
 فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وان كان بغير عينه لزمه الاستقبال
 لانه لزمه متبعا فيرعى صفة التتابع (قوله أما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل) أراد فيمادون
 الفرج ماعدا القبل والدر (قوله وزمه الليالي الخ) معناه لو نذر ان يعتكف أياما زمه بالليالي لان
 ذكر الايام بلفظ الجمع يدخل ما بازاها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف ليليا لزمه بأيامها لانه يذكر
 الليالي يدخل ما بازاها من الايام قال تعالى ثلاثة ايام الارزاق قال تعالى ثلاث ليل سوا والقصة
 واحدة فغير عنها تارة بالايام وتارة بالليالي فلم ان ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زبلي (قوله
 بنذر اعتكاف ايام) بان يقول بلسانه على أن اعتكف ثلاثة ايام مثلا حيث يلزمه بلسانها متباعدة نهر
 لان الاطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف الاطلاق في نذر الصوم والفرق أن الاعتكاف
 يدوم باللبل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليل البحر (قوله بنذر الليالي) فلونوى الليل خاصة
 بنذر اعتكافها صحت نيته ولا شيء عليه لعدم حملتها للصوم نهر عن الكافي (قوله وليلتان بنذر يومين)
 وصح في صورتين نية النهار خاصة لانه نوى الحقيقة درر بخلاف ما اذا نوى بالايام الليالي خاصة حيث
 لم تعمل نيته وزمه الليالي والنهر لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كما اذا نذر ان يعتكف شهر او نوى النهار
 خاصة والليالي خاصة لا تصح نيته لان الشهور عدد مدة مشتغل على الايام والليالي فلا يحتمل مادونه
 الآن يصح ويقول شهر بالنهار أو يستثنى ويقول الا لليالي فيختص بالنهار خاصة شرب لبالية ومقتضى
 ما ذكره من التعليل من ان الشهور عدد مدة الخ انه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
 في قوله كما اذا نذر ان يعتكف شهر الخ من التقييد بغير المعين لكن قيده في النهيه وتبعه الجموي
 والظاهر أنه قيده اتفاقا ولهذا ترك التقييد به في البحر والتدوير ثم ما سبق عن الدر من أنه اذا نوى
 النهار خاصة صح في صورتين معللا بانه نوى الحقيقة معترض بان اللفظ ينصرف الى الحقيقة بدون قرينة
 اونية فخاصه قوله لانه نوى الحقيقة قلت كأنه اختار ما ذكره البعض ان اليوم مشترك بين يباس
 النهار ومطلق الوقت وأحد معني المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لنفس الدلالة وعلى تقدير أن
 يكون مختار ما عليه الأكثر وهو انه محاز في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الايام على سبيل الجمع
 صار له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها نية (قوله
 خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزبلي وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه الليالي الاولى لان
 الاعتكاف لا يكون بالليل الا بتعالي الضرورة الوصل بين الايام ولا حاجة الى ادخال الليالي الاولى لتحقيق
 الوصل بدونها ومنهم من جعل خلاف ابي يوسف في التثنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(ويصل) الاعتكاف (بوطه) في
 الفرج مطلقا سواء كان ليلا أو نهارا
 عادة أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وبقائه
 ولسه بالانزال خلافا للشافعي في قول
 اما لو جامع فيمادون الفرج ولم ينزل
 فلا يفسد وان كان محجوزا وزمه الليالي
 ايضا) يعني كما زمه الايام (بنذر
 اعتكاف ايام) أو يقول كما زمه الايام
 بنذر الليالي (و) زومه (ليلتان) بنذر
 يومين) خلافا لابي يوسف

(قوله فان عنده لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان لضرورة الوصل ولا حاجة اليه في التثنية لتحقق الوصل بدونها وجه الظاهر ان في المنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التسابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان منبأه على التفریق لان المسالي غير قابلة للصوم فتحلها بوجوب التفریق فيجب على التفریق حتى ينص على التتابع زياي (قوله الا ان ينوي التفریق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافا لما سأل في إمكان اولي دفعه للايهام (قوله حتى دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورين اللتين ذكرهما المصنف (قوله قابله او من الليل) لان كل ليلة تابعة لليلة الا في الالية عرفه فانها تابعة ليوم التروية وليلة الخرفانها تابعة ليوم عرفه نهر عن المحيط قال وفي اخصية الولوجية انها في ايام الاضحية تابعة لارماض رفاها بالناس انتهى واستقدم من كلام الشارح انه اذا نذرتكف ايام او يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بعد مضي الايام واليومين فساق البرجندی عن الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف اياما ما بدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر غراب وعن هذا قال الجوى لم اجد هذا الفرع في الخلاصة في نسخة من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذرتكف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله تم نذرتكف يوم الى آخره والتقدير بندر اعتكاف يوم يشير الى أنه لو نذرتكف ليلة لا يصرح لانها ليست بمعمل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه يومها زياي ثم ظهر ان ما ذكره البرجندی عن الخلاصة من انه بدأ بالنهار يتمي على ما قدمناه من ان ابا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع كعدم دخولها في التثنية عنده (قوله ويخرج بعد غروبه) صوابه بعد غروبها والمراد البعدية القريبة فان بعد الغروب يصدق بما ليس مرادوا في كلام الشارح ما يشير الى ذلك جوى وليس المراد تفتح الخروج بعد الغروب حتى لو عين له بعد الغروب المكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جوازه يعني يجوز له الخروج بعد الغروب لانه يغروب الشمس انتهى اعتكافه (تمت) اوجب الاعتكاف ثمات اتمعه لكل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع اليأس عن ادائه فوقع القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فماش عشرة ايام اطعم عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزأ لانه واجب متتابع فصار لزوم البعض كل يوم الكل كمن ادرك آخر وقت الصلاة لزمه كل الصلاة جوى عن شرح ابن بونس وقوله اطعم عن الشهر كله أي اوصيه به وقوله اوجب الاعتكاف الى آخره أي وكان صحيحا وقت الايجاب بدليل ما في الشر نبلاية من المحيط لو كان من ضاوقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل

فان عنده لا تدخل الليلة الاولى اذ انوى يومين ويتابع فيه خلافا للشافعي الا ان ينوي التفریق حتى يدخل في اعتكافه الليل والنهار ابتداءه من الليل ثم في نذرتكف يوم يدخل المسجد قبل طلوع الفجر ولا يخرج حتى تغرب الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذاني الايام الكبيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبه عند الخروج * (كتاب الحج)

(كتاب الحج)

عنون الكتاب بالجمع مع انه يذكر فيه أحكام العمرة اشرفه وكونه فريضة بخلاف العمرة برجندی وأقول ذكر القهستاني ان الحج نوطان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة فليدرك العنوان من التخصيص في شيء انتهى ومنه في ازبلي من باب الفوات وهل كان في شريعة من قبلنا أم لا فيه خلاف والصحيح انه لم يجب الاعلى هذه الملة دبري واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر حججنا لا يعلم عددها وقال ابن الاثير كان يحج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الا ان يمنع منه مانع وكانت حجته الفريضة بعدما هاجر سنة عشر ورج أبو بكر في السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج وأماسنة ثمان وهي عام الفتح فحج بالناس فيها عتاب ابن أسيد وهو الذي ولاد النبي عليه السلام أمر بمكة بعد الفتح على قارى في فتح باب العناية واعلم انه ينبغي لمريد الحج أو الغزوان يستأذن أبو يه فان خرج بدون اذن مع الاحتياج اليه للخدمة ذكره والاجداد

والجهدات كلابون عند فقد هـ جا وللا - معه اذا كان صبيح الوجه حتى ياتى وان استغنى عن خدمته
 كذا يستأدم من النوازل وفي الفتاوى الغلام اذا كان صبيح الوجه لا يترجعه الاب من بيته وان كان
 بالغاً كح لا يخرج بيته لان البنت يشتمها الرجال فقط والامر اذا كان صبيح الوجه يشتمه الرجال والنساء
 معا فالتفة فيه من الجسائين حموى وينبغى للديون ان يستأذن رب الدين ولو كان له كميل استأذنه ثم
 يستخير الله ومعه اهل بيته أو يكتري وهل يسافر في البر والبحر وهل يرافقه فلاناً ولان الاستخارة
 في الواجب والمكروه والحرام لا يعمل لها شهر ومدة تفيد ما ذكره بحجة الاسلام فان كان الحج فلا يمنع
 من كون الاستخارة في نفس الحج وكيفية ان يعمل ركعتين يقرأ فيهما بالركعتين والاعلان فالتأني
 الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب الوتر والتوافل ويشاور ذارأي في سفره وفي وقت معين لا في الحج
 وهذا وان أطلقه في الشهر يحتمل على حجة الاسلام على وزار ما سبق حتى لو كان الحج فلا يشاوره في الحج أيضاً
 ثم يبدأ بالتوبة ثم يعايش رطلها من رد المظالم الى أهلها عند الامكان وقضاء ما مضى من العبادات
 والذم على فرضه والعزم على ان لا يعود والاستقلال من ذوى المحرمات والماء امات فان لم يكر رد المظالم
 لاهلها بان مات المستحق ولم يترك وارثاً فانه يتصدق بقدر ما عليه ليكون ودعة عند الله سبحانه وتعالى
 ليوصله الى خصمه يوم القيامة شيخنا عن منية المقتى (قوله العبادات على ثلاثة انواع الحج) يستغاده منه وجه
 المناسبة بين الصوم والحج حموى اعلم ان الفرائض على مراتب منها ما يقرض على الانسان في عمره مرة وهو
 حجة الاسلام ومنها ما يقرض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة
 الفطر والاشحمة اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يقرض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها
 ما يقرض عليه دائماً وهي معرفة الله والايمان به والاشتمار باوامر والانتها عن نواهيه غاية البيان (قوله
 ومركبة منما كالحج) العقيق ان الحج عبادة بدينية محضة والمسال شرط وجوبه نهر وتعبه الحموى بأنه
 لو كان بديناً محضاً لم يمتد الى البنية الخاض لا تجزئ فيه الزاوية قال والكاف في قوله كالحج
 استقصائية (قوله والحج يفتح الحاء وكسرهما) في لغتنا نجد نهر (قوله القصد) ظاهر كلامه ان الحج لغة
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصدانى معظم (قوله قال الشاعر) هو من بنى سعدا سمع الخبل عناية
 (قوله ينجون سب الزبيران الحج) هذا يحجز بيت صدره * وأشهد من عوف حو لا كثيرة * وقوله

العبادات على ثلاثة انواع بدينية محضة
 كالحج والصوم والاشحمة
 منها ما كالحج فيسبب النوعين الاخرين
 ثم في بيان النوع الاخير والحج يفتح
 الحاء وكسرهما العنان معناهما القصد
 قال الشاعر ينجون سب الزبيران
 المزعفر أى يقصدونه وفي الشعر
 عبارة عن قصد مخصوص في زمان
 مخصوص (فرض مرة

ألم تعنى بأم أسعد انما * تخاطبني ريب زمان لا كبراً
 وتخاطبني بمعنى أخطأني والزبيران بكه الزاى والراء وسكون الواحدة شيخنا عن لب اللباب للسيوطى
 والسبب العمامة والزبيران لقب حصين بن بدر وهو في الاصل القمر سمي به تيمناً بالمرزغفراعت للانب وهو
 المصبوغ بالزعفران وكانت عمائم سادات العرب تصبغ به وكان الزبيران يرفع له بيت من عمائم وثياب
 مصبوغة بالزعفران وكان يتوهم تحج ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال انما كان عمري لاقع في مثل هذه
 العصاة وهو ان يصير مثل هذا الرجل سيداً يزره كثير من الناس مرة بعد مرة كبايزرون سب الزبيران
 المزعفر (قوله عن قصد مخصوص) أى قصد المحرم الذمك (قوله الى مكان مخصوص) وهو الكعبة
 وعرفات فقه المعنى اللغوى مع زيادة وصف زلمي قال في الفتح والظاهر انه عبارة عن الافعال الخصوصية من
 الطواف والوقوف في وقته محرماً بنية الحج لانه اركانه الطواف والوقوف ولا وجود للشي الا بالاركان الشخصية
 وما هته من ترعة منه أى من المجموع الذى دل عليه الاجزاء الشخصية ولان سائر العبادات السابقة جعلت
 اسماء للافعال فليكن الحج كذلك حموى (قوله في زمان مخصوص) أى شهر الحج (قوله فرض) أى فرضه
 الله تعالى بقوله والله على الناس حج البيت والمراد المرء منون بقريته ومن كره نهر (قوله مرة) لتو لئله عليه
 السلام كتب عليكم الحج فعمل كل سنة فقال لوقتها الوحيت ولو وجبت لم يعملوها ولم تستطيعوا وان عملوها
 الحج مرة فمن زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وهو لا يتكرر زبلى وقد يجب كما اذا جاوز الميقات بغير احرام
 فانه يجب عليه أحداً تسكين فان اختار الحج اتصف بالوجوب وقد يتصف بالحرمه كالحج بمال حرام وبالكرهه

كالحج بلا اذن من يجب استئذانه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من اراد الحج
فليتجهل فانه قد يمرض المريض وتضله الراحلة وتعرض الحساجة ولان الموت في سنة واحدة غير نادر
فترضق احتياطاً وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فانه روى عنه ان الرجل اذا وجد ما يحج به وقد قصد
التزويج قال يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة اوجبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور زبلي والمراد
من كون الموت في سنة واحدة غير نادراً في السنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لو لم يحج حتى اتم
ماه وسعاه ان يستعرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك أي لو اوفى باوفاء اذا
قدر كافي الظهيرية (قوله وهو اصح الروايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا الحاجة الى ماسق عن الزبلي
من انه روى عن الامام ما يدل على الفورية وكان الزبلي دعاه الى ذلك عدم وقوفه على ان الفورية رويت
عن الامام نضا (قوله على التراخي) لانه وظيفة العمركا لوقت للصلاة ولذا ينوي الاداء فلا يرد فواته
(قوله الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت) بيان للفرق بين مذهب محمد والشافعي فعند
الشافعي لا ياتم بالتأخير وان مات كافي النهاية ألم لو حج في آخر عمره لا ياتم بالاجماع كافي الزبلي لكن في دعوى
الاجماع على عدم الاثم نظر بعلم براجعة التبريم اتمه وقد سعه ورد منه سادته بالتأخير يعني عند أبي يوسف
يحمل على ما لو اخره سنين فبات قبل الحج لان تأخيرها صغيره وبارت كتابه مرة لا يفسق الا بالامرارد عن
البحرفان قلت لو كان الحج فرضاً على الفور لما اخره عليه السلام الى السنة العاشرة بعدما فرض في السنة
التاسعة اوجب بما في الزبلي وغيره من انه يحتمل ان يكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيد الشافعي بما
ذكره ابن القيم في المهدى الصحيح ان الحج فرض في أو اخر سنة تسع بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وهي
نزلت عام الوفود وأخر سنة تسع وانه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عام واحد وهذا هو الاثر بقده
وحاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس
مناسكهم تكيلاً لتبليغ كافي النور وغيره قال العيني انه ليس بشئ ثم علم ان الركن في الحج شيان الوقوف
بعرفة وطواف الزيارة وأما واجباته خمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بمزدلفة ورعى الحجار والحجرج
عن الاحرام بالحاق أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء وعلم ان الركن في طواف الزيارة
معظمه درم ما ذكره في غاية البيان من ان واجبات الحج خمسة جرى عليه غيره لكن في التنوير انها الى نصف
وعشرين حيث قال وواجهه وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورعى الحجار وطواف الصدر للافاقي غير
الحائض والحاق أو التقصير وانشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهاراً
والبداءة بالطواف من الحجر الاسود للاوظية وقيل فرض وقيل سنة والتميام في الطواف في الاصح والمنسئ
فيه لمن ليس له عذر ولو نذر طوافاً حتماً زمه ماشياً ولو شرع منة فلا زحف فيه افضل والطهارة فيه من
النجاسة المحكية على المذهب قيل والحتمية من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة
وسترا العورة فيه وبكشف راي العضوفاً كتر يجب الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ
بالمروة لا يعتد بالشروط الا في الاصح والمنسئ في السعي لمن ليس له عذر كما ورد في الشاة للآقارن والمتنع
وصلاة ركعتين لكل اسبوع من أي طواف كان فلو تركها هل عليه دم قيل نعم فيوصي به والترتيب
الآقي بيايه بين الرمي والحاق والذبيح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في يوم من أيام النحر من الواجبات
كون الطواف وراء الخطم وكون السعي بعد طواف معتد به وتوقيت الحلق بالمكان والزمان وترك
لخضور كالحج مع بعدا وقوف ولبس الخيط وتغطية الرأس والوجه والضابط ان كل ما يجب بتركه دم فهو
واجب انتهى مع شرحه وما عدا ذلك اما سنة أو أدب كان يتوسع في النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى
سوء لسانه ويستأذن ابويه ودائنه وكفيله ويودع المسجد بركعتين ومعارفه ويستعلمه ويلتقم دعاهم
ويتصدق بشئ عند تروجه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الحزانه ان السنار بعة طواف
الغدوم والرمل والسعي بين الميادين الاخضر بن سبعا والبيتوتة بمنى في أيام الرمي والباقي آداب العلامة

على الفور عند أبي يوسف وهو اصح
الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد
وهو واحد الروايتين عنه على التراخي
وهو قول الشافعي الا انه يسعه التأخير
بشرط ان لا يفوته بالموت فان أخر حتى
مات اثم في التأخير فان قلت كيف
يعلم الموت قلت يعلم بالضعف والمهرم

فضات (صفة قدرة) عن مسكنه وعا
لا يذمته) من الثياب والفرس والسلاح
(و) قدرة (نفقة) مدة (ذهابه ويايه)
را كلاً ما يشاء مطلقاً وقال مالك يجب الحج
على من له قدرة على المشى (و) قدرة نفقة
(عياله) وأولاده الصغار مدة ذهابه
ويايه قوله ونفقة ذهابه ويايه وقيامه
تفسيراً زادوا راحة وليس من شرط
الوجوب على أهل مكة ومن حوهم
الراحلة ولو زاد الشرط الآخر وهو الاسلام
ليكان أوله (و) بشرط (أ) من طريق الحج
فان كان في الغالب الخوف والقطع لا يجب
وان كان بينه وبين مكة مجرد خوف
الطريق

الزايحي انه ان قدر ان يكثرى عقبة لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الراحلة في جميع الطريق
انتهى وهذا يفيد ايضاً عدم الوجوب على من قدر على غير الراحلة من بغل أو جمار أو تصريحهم
بالكرهه يدل عليه أيضاً ذلك وان واجبا ما كره لان الواجب لا يتصف بالكرهه (قوله فضلت عن
مسكنه) ومرتبه نهر فلو كان له دار لا يسكنها ولا يواجرها أو متاع لا يمتننه أو عبيد لا يستخدمه وجب
عليه ان يديه ويحج به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدر المائتين لانها فضلة عن حاجته فحصل بها
الاستطاعة بخلاف ما اذا سكن له منزل يسكنه لكن يمكنه بيعه ويشتري من ثمنه منزلاً ادر منه
ويحج بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمردوم غاية وكذا لا يلزمه بيع الزائد
اذا امكنه الاكتفاء بالبعض وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا
لو كان عنده ما واشترى به مكا أو طراد ما لايبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه وحرر في النهرانه بشرط بقاء رأس
مال محرقته اذا احتاج لذلك والا وفي الدر عن الاشياء معه الف وخاف العز وبان كان قبل خروج
أهل بلدته فله التزوج ولو وقت له الحج وهذا يخرج على قول أبي يوسف بالفور يذمها على قول محمد فله
التزوج مطلقاً وعلم ان ما قدمناه عن الغاية يفيد ان حاجة الاستغلال في الدار كحاجة السكنى استفيد
هذان من قوله له دار لا يسكنها ولا يواجرها ويختلف بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه
بيعه الا ان يحمل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها ايضا فنفذ (قوله وعملا يذمته) يعني من غيره
أى من غير المسكن كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وقضاء دينه والا فاما من كان أيضاً عملاً يذمته
نهر عن الفتح وحينئذ فعطف ما يذمته على المسكن من قبيل عطف المغاير والمحصل ان كلام الفتح
يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قبل الخاص بالعام يراد بالعام ما عدا الخاص ذكر ذلك العلامة
الجوى في غير هذا المحل معزى بالسعدى اذا علمت هذا يظهر ان ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان
نفقة الذهاب والاياب والعيال داخله تحت ما يذمته فهو من عطف الخاص على العام اهمهما بشأنه
وعطف ما يذمته على المسكن عكسه انتهى لا يلزم كلام الفتح والملائم له ان يجعل العطف فيهما المغايرة
(قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشى) لانه مستطيع اليه بواسطة القدرة على المشى ولنا
انه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بازاد الراحلة فيمعلق الوجوب بهما وهذا في حق من بعد عن
الكعبة بدليل ما سأتى في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة الحج وفي الدر عن
السراجية الحج را كأفضل منه ماشيا وبه فتى وصرحوا بان حج الغنى أفضل من حج الفقير (قوله ونفقة
عياله) في البحر والمراد بالعيال من تلمه نفقته زائد في الاسعاف وان لم يكن ذارحم محرم منه انتهى والمراد
بالنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقير (قوله مدة ذهابه ويايه) الى حين عودته وقيل بعده يوم وقيل شهر
در (قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة ومن حوهم الراحلة) لانهم لا تحفهم المشقة بالمشى فاشبه
السعي الى الجمعة حتى لو كانوا لا استطعونه اشترط نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب)
ولو بالرشوة لان المحرمة على الاخذ ففتح وتعقبه في النهر عن بعض المتأخرين بان قصر المحرمة على الاخذ
اذا كان المعطى مضطرا اما اذا كان بالالتزام منه فلا عطاء ايضاً ثم وما نحن فيه من هذا القيل واقول
فيه تأمل اذ يقال ان المعطى مضطرا لاسقاط الفرض عن نفسه وعن هذا والله أعلم جزم في الدر بما في الفتح
وفيه بعد قول المصنف مع أمن الطريق بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حققه السكال وسيجي ان قل
بعض الحجاج عذروهم لما يؤخذ في الطريق من المكس والحفارة عذروهم لان المعتمد لا يكفي القنينة
والجنتي وعليه الفتوى فيحتسب في الفاضل عملاً يذمته القدرة على المكس ونحوه كما في مناسك
الطرابلسي واما القدرة على ما يشتري من الاقشة الهندية للفرقة فليس بشرط كفاي مناسك الكرماني
(قوله ولو كان بينه وبين مكة بجزال) وسيجون وسيجون والفرات اشهر وليس بصار فلاتمتع
الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت الهادة بركوبه يجب والا فلا

زيلي وفي البحر وهو الاصح (قوله و بشرط مراقة محرم) والمراهق كالبالغ نهر وفي البرازية ولا تسافر مع عبدها ولو خصبا ولا مع أبيها الجوسى ولا بأخبار رضا عا في زماننا ذكره قبيل التاسع عشر في النققات (قوله أزوج لامرأة) أو خنتي مشكل كافي الأشباه ومقتضاه ان يكون الخنتي المشكل في الاحرام كالمراة لا كالرجل وذكر السيد الجوسى مانصه ولم أر من تعرض للخنتي المشكل هل بشرط له المحرم لاحتمال كونه انثى أولا لاحتمال كونه ذكر او هل حكمه في الاحرام كالرجل أولا ولم أرى احكام مالو كان المحرم خنتي مشكلا فليراجع قال ولا بد في المحرم من تحقق الذكورة ثم سابق عن الأشباه فيسه اشكال لقوله ان الخنتي المشكل لا يزوج الا ان يحمل كلامه على ما اذا علمت انوثته والاوى قصر التعلق في الخنتي على المحرم دون الزوج لانه بعد العلم بانوثته لم يبق مشكلا واعلم ان ذكر الزوج بعد المحرم لا حاجة اليه كافي النهران المحرم هنيئا ع قال في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز له منا كنهها على التاميد لان المقصود من المحرم الحفظ والزواج يحفظها انتهى و يشترط ايضا ان لا تكون معتدة من طلاق رجعي أو بائن او وفاة لقوله تعالى ولا تخزن جوهرن والحج يمكن اذاؤه في وقت آخر كافي غاية البيان فان قلت برد المهاجرة والمأسورة قلت همالا نبشأن سفرا وانما مقصودهما النجاة خوفا من تبدل الدين عيني حتى لو وجدنا مأنا كسفر المسلمين وجب علمها بالقرار (قوله وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت برفقة ومعها نساء نقات) لان الامن يحصل بهن والحجة عليه قوله عليه السلام لا يجمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة ايام فصاعدا الا ومعها ابوها وابنها و زوجها أو اخوها أو محرم منها عني ثم ظاهر كلام الشارح ان يجوز لها الحج مع از رفقة مطلقا وان وجدت زوجا أو محرما عند الشافعي وليس كذلك لان ذلك مقيد بما اذا لم تجد زوجا أو محرما كافي العيني والرفقة بضم اراء وكسرها كافي الصحاح وذكر المرأة بشرى الى ان للصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة المحرم ولا يحرم فان بلغت ما كان على الولي منعها منه الا يحرم (قوله ليس لزوجهما المنع من حجة الاسلام) اذا خرجت عند خروج أهل بلدها أو قبله بيوم أو يومين وقيل منعها من الاحرام الى أدنى المواقيت وبمسكة الى يوم التروية وان أحرمت قبل ذلك له أن يعلها وتصير كالمحصر بخلاف ما اذا خرجت بغير محرم لان الخطاب لم يتوجه عليها بخلاف الحج المنذور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر الوجوب في حق الزوج فصار تغلقا في حقه زيلي (قوله خلافا للشافعي) لان في الخروج نفوت حقه فصارت كما اذا خرجت بغير محرم أو في حج مندور أو تطوع ولان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها زيلي (قوله أو مصاهرة) ولو برنا كمنف المزي بها حيث يكون محرما نهر ولو خرجت بالمحرم جازع الكراهة در (قوله بشرط فيه ان يكون مأمويا) وينبغي ان يشترط في الزوج ما بشرط في المحرم نهر (قوله بالغيا) فيه ان المراهق كالبالغ كافي الدر عن الجوهرة وسوق (قوله والجوسيا) لانه يعتقد اباحة نكاحها (قوله ونفقة المحرم دلها) بناء على القول بأنه من شروط الاداء قال الزيلي واختلقتوا في أن الزوج أو المحرم شرط الوجوب أم شرط الاداء أي شرط وجوب الاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق وتظهر ثمة الخلاف في وجوب الوصية على ما ذكرنا وفي وجوب نفقة المحرم وراحته اذا أنى أن يجمع معها الا بالازاد منها والراحلة وفي وجوب التزوج عليها بالحج بها ان لم تجد محرما فن قال هو بشرط الوجوب وصحة في البدائع كافي النهران قال لا يجب عليها شي لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله وبذا المملك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب عليه الحج وكذا أو أوجب له ومن قال انه بشرط الاداء وصحة في النهاية تبع القاضيان واختاره في الفتح كافي النهران ايضا وجب عليها جميع ذلك (قوله فلو أحرم صبي الحج) فيه ايما الى صحته منه بشرط ان يعقل وظاهر قوله في البسوط لو أحرم صبي وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما فينبغي له ان يجردوه وبلدسه ازارا وردها بغيره ان احرامه عنه مع عقده صحيح فع عدمه أولى نهر (قوله فبلغ الصبي أو عتق العبد) قبل الوقوف ولم يذكره اكتفاء بقوله قضى نهر (قوله لم يجز عن فرضه) لان الاحرام شرط يشبهه الزكن من

(و) شرط مراقة (محرم أو زوج لامرأة في مدة السفر) أي لا تثبت الاستطاعة للمرأة اذا كان بينها وبين مكة مسيرة سفر مطلقا شأنه كانت أو مجرد الأبروج أو مجرد برفقة ومعها يجوز لها الحج اذا خرجت برفقة ولا ينها نساء نقات وانما قيد بمدة السفر بلا يباح لها الخروج الى ما دون السفر بلا محرم أو زوج ولو وجدت محرما خلافا لزوجهما المنع من حجة الاسلام بخلافها للشافعي والمحرم من حجة الاسلام بخلافها أيضا برحم ورضاع أو مصاهرة بشرط فيه ان يكون مأمويا فلا بالغيا ولو كان أو عبدا كافرا كان أو صبي أو مجنون كان فاسقا أو مجوسيا أو صبي أو مجنون لا يعتبر لان الفرض لا يحصل بالقاس ولا يجوز ولا يتأتى من الصبي والمجنون المحقق ونفقة المحرم عليها (فولو أحرم صبي) هذا تقرير على ما مر من الشرط (أو بعد فبلغ) الصبي (أو عتق) العبد (فقض) أي انى باقوال الحج ولم يجز عن الاحرام المحقة المفروضة (لم يجز عن فرضه) خلافا للشافعي فان جرد الصبي الاحرام قبل الوقوف بغيره صحيح جازع عن حجة الاسلام

حيث اتصال الاداء به فلا يؤدى الفرض بما انعدم منه للتفعل فاسقط ما عساه يقال ان الاحرام شرط
فوجب ان يجوز زداء الفرض به كالصبي اذا توفى اذ بلغ بالنسب حيث يجوز له ان يؤدى به الفرض ووجهه
الفرق ما سبق وهوان الاحرام وان كان شرطا وقياسه ما ذكر لك من له شبه بالزك من حيث اتصال الاداء
به فاخذنا بالاحتياط في العبادة ولا كذلك الوضوء قوله لانه في هذا الحال من أهل اللزوم اما وقت
الاحرام فاحرامه غير لازم اعدم الاهلية واه كونه المخرج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يكتفه ذلك
زبلي فتعليل العيني عدم اللزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق فلم وواو لعدم الاهلية
والكافر والمجنون كالصبي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامهم البالغ (قوله ذوالحليفة) يضم ففتح
مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة وتسميها العوام ابار على بزعمون انه قائل المجن في
بعضها وهو كذب در (قوله فاستعبر للمكان) أى مكان الاحرام كما استعبر للمكان لا وقت في قوله تعالى
هناك استلى المؤمنون وليس مشتركا بين الوقت والمكان كما توهمه في البحر أخذنا من قول الصحاح
المقات موضع الاحرام لانه ليس من ذابته التفرقة بين الحقيقة والمجاز وقوله استعبر أى تجوز به عن
المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وهى توقف الفعل على كل منهما والقربة على ذلك الاخبار
بما هو ممكن جوى أخذنا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو المحدثين نجد وتسمامة
والعرق في الاصل الارض التى احياها قوم بعد ان كانت دائرة وقيل هى السبخة التى تبنت الطرفاه
وشبهها عيني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا
يلزم ان يكون من أهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولهم الشامي اذا عزم على الحج وأحرم من ذات عرق
لا يجب عليه اعادة الاحرام من الحجفة فان قلت كيف يتأتى قوله عليه الصلاة والسلام هن لمن وأهل
العراق والشام لم يكونوا مسلمين اوجب أنه عليه الصلاة والسلام على بطريق الوحي ايمانهم فوقت لهم
شرح المداية لابن الكمال قال المجوى اذا اريد بالعراقي ما ذكر سبق لقول المصنف لمن مرها فاندت انتهى
قلت وما سأتى في الحديث من قوله هن لمن ولمن أتى عليهم من غيرهن برده ايضا (قوله وحجفة) يضم
الحج وهو سكن الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من رابع وهو رسم خال لا يسكن به والعوام يقولون
هى الرابع وليس كذلك عيني سميت بذلك لان السبل جفهاها أى استأصلهم فهو هى التى دعا النبى
عليه الصلاة والسلام أن تنقل اليها عيني المدينة ويقال لا يدخلها أحد الا حم جوى (قوله لاهل الشام)
وهو صبر والمغرب عيني ففى اقتصار الشارح على أهل الشام قصور (قوله وقرن) باسكان الراء وفتح
القاف وهو جبل معل على عرفات ميقات أهل نجد شرق نبلالية وفتح الراء نعتا ونسبة أو بس اليه
خطأ آخر در قال فى النهر ولا خلاف فى ضبطه بسكون الراء بين أهل اللغة والفقهاء والحديث وغيرهم
وغلطوا الجوهري فى قوله انه يفتح الراء كذا فى تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه الخطأ ان
المختلث اسم قبيلة ينسب اليها أو بس القرنى (قوله أى المواقيت تكون لاهل هذا الامكنة) يشير الى
أن الظرف لغو متعلق بالنسبة التى بين المبتدأ والمخرج جوى (قوله ولن مرها) ولور بمقتنين فاحرامه
من الابد أفضل ولو انخرأ الى الثانى لاشئ عليه على المذهب ولو لم يتر بها تحترى وأحرم اذا حاذى آخرها
وأبعدها أفضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين در واعلم أن المواقيت جمعت فيما قيل

لانه في هذا الحال من أهل اللزوم أما
العبدان جذا لا احرام فلم يجز منه وال
فرغ من الشرائط شرع في المواقيت
حيث قال (ومواقيت الاحرام ذو
الحليفة) لاهل المدينة وهى جمع
ميقات وهو الوقت المحدود فاستعبر
لمكان ومنه مواقيت الحج بالعراق
للحرام وذات عرق لاهل العراق
موضع منه الى مكة مسيرة ثلاثة ايام
(وحجفة) لاهل الشام (وقرن) لاهل
نجد وهو جبل (ويلم) لاهل اليمن موضع
منه الى مكة مسيرة ثمان (لاهلها) أى
المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة
(وان مرها) من غير اهلها ممن أراد
الحج والعمرة (وصح تقديمه) أى
الاحرام (عليها) أى على المواقيت
والعكس

عرق العراق يلم العيني * وبذى الحليفة يحرم المدني
لشام حجفة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستبين

ثم الاصل هنا ما فى الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذوالحليفة ولاهل الشام الحجفة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلم وقال هن لمن ولمن أتى عليهم من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة وفى سنن أبى
داود انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق غاية (قوله ممن أراد الحج والعمرة) أو غيرها. كالتجارة
أو حاجة أخرى والواو فى كلامه بمعنى أو (قوله وصح تقديمه) أى جاز بشرط الامن من ارتكاب محظورات

وادی الجعرة انه ما ذكره الجندی انه اعتمر منها ثلاثا ثم تبى وصلی فی مسجد الخیف سبعون نیا ویا جعرة انه ماء
 شدید العذوبة یقال انه علیه الصلاة والسلام فخص موضع الماء به المباركة فان یجس فشریب منه النبی
 علیه الصلاة والسلام وسقی الناس ویقال انه غرز فیہ رمحه فنبع الماء وموضعه شیخان عن شرح ابی السعود
 المکی لمناسک النووی قال شیخان سبب تعزیم الحرم بؤخذ من الحبانک حيث قال وأنج الارز فی عن حسین
 ابن القاسم قال سمعت بعض أهل العلم یقول لما خاف آدم علی نفسه من الشیطان استعاذ بالله فارسل
 ملائکة تحفوا بآدم من کل جانب ووقفوا حوالیه الحزم لله الحرم من حيث كانت الملائکة ووقف اتهمی
 والجدی نسبة الی جند بلد البین کما فی الالب

*** (باب الاحرام) ***

مناسبة ذكره به مذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان ان يجاوزها الا بحراجلية وهو لغة مصدر حرام اذا
 دخل في حرمه لا تنتهك ورجل حرام أي محرم صحاح وهذا أولی من قوله فی العناية انه لغة مصدر حرام اذا
 دخل فی الحرم كاشی اذا دخل فی الشتاء وشرعا للدخول فی حرمت مخصوصة أي التزامها غیر انه لا يتحقق
 شرعا الا بالنية مع الذكر أو الخصوصية فتح فهمه ما شرطان فی تحققة لآخر ما هيته كما توهمه فی البحر اذا عرفه
 بنية التمسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية من غير فالاحرام للحج كنيكيرة الاقتراح للصلاة فالصلاة
 والحج لهما تعزيم وتخصيل بخلاف الصوم والزم كما تم الحج أقوى من وجهين الأول يقتضى مطلقا ولو لم يظن بان اول
 احرم بالحج علی ظن انه عليه فبان خلافه وجب المضى فيه والقضاء ان ابطه بخلاف الصلاة * الثاني انه اذا
 أتم الاحرام بالحج أو عمرة لا يخرج عنه الا بعلم ما حرم به وان افسده الا فی الفوات فبمیل العمرة والانی الاحصاء
 فبذبح الهدى دللانه لم يشرع فسبح الاحرام أبدا فتح (قوله واذا اردت الحج) اختصار صيغة الخطاب فی هذا
 الباب ندميا علی الاهتمام باحكام الاحرام لشدّة الاحتمال الی معرفة ما حرم به وقيل انه خطاب من أحد خيفة
 لابی يوسف حموى عن المقتضب (قوله ان تحرم) أي الاحرام لان مصدره يعنى فتنسب مع منصوبها
 بمصدر وهو مفعول أردت (قوله بالجزم) لانه جزء الشرط (قوله والغسل أحب) يعنى ان السنة
 فی هذا الباب احدي الطهارتين مع قيام التعمير بينهما فی الفضيلة حموى عن ابن السكال (قوله أي
 أفضل) لا اختياره عليه السلام له لانه أعم وبالغ فی التنظيف المطلوب ولهذا امرت به الحائض والنفساء
 والنسب وقد أمر به عليه السلام ابا بكر حين نفست زوجته اسماء بانه بمجدار بأمرها ان تغسل وان تحرم
 بالحج ولا يتصور حصول الطهارة بها ولهذا لا يعتبر التيمم عند الحج عن الماء لانه ملوث ومغرب بخلاف جمعة
 وعيد ذيلی وغيره لسكن سوى فی السكافي بينهما وبين الاحرام ورجحه فی النهر كافي الدر واستشرط لنيل
 السنة ان يحرم وهو علی طهارة الاغتسال حتى لو أحدث ثم توضأ فحرم لم ينل فضله لانه لا شرع للاحرام
 وينبغي ان يتبدل الغسل لمن أهل عنه رفيقه أو ابوه لصغرهما لقولهم ان الاحرام قائم بالمعنى عليه والصغير
 لا ين أنى به لجوازه مع احرامه عن نفسه وقد استقر نديه لكل محرم وينبذ أيضا كمال التنظيف من قص
 لاظفار وتنف الابط وحلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن لم يعتده وغسل
 يديه بالخطمي والاشنان ونحوهما من قول النووی فی شرح مسلم نفست أي ولدت بكسر الفاء لا غير وفي
 النون لغتان المشهور وضعها والنسائية فتحها ويسمى نفاسا لخروج النفس وهو المولود والم قال القاضی
 وتجرى اللغتان فی الحيض أيضا يقال نفست بفتح النون وضعها أو أتك رجاعة الضم فی الحيض فوح أفندي
 واعلم ان السنة فی العابة الحنقي ويجوز التنف والتص والنورة وان كان الحنقي أفضل حموى عن العناية
 والنووی فی شرح مسلم (قوله واليس أنت ازارا ورداء) ولا زره ولا يعقده ولا يخلقه فان فعل أساء
 ولا دم عليه والا زار ما يكون من السرة الی الزكبة يذكر ويؤث وازداد ما يكون على الظهر ويسن ان يدخله

*(واذا أردت ان تحرم فتوضأ بالجزم
 والغسل أحب أي أفضل واليس)
 أنت ازارا ورداء*

يقع الجميع ويزول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة
 أي بعد فرض الحج فلبناني ماسبق (قوله تنوي بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه اعما إلى انها غير
 حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج لخالقها أمراً خرواً الارادة وهو العزم على الشيء نهر ولو نوى بقلبه اجزأه
 لمحصل المقصود والجمع بين التلطف باللسان والنية بالقلب اولي والاخرن سحر كلسانه ولو نوى مطلق
 الحج يقع عن الفرض ترجيحاً بجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يتعمل المشاق العظيمة وانجراج
 الاموال الا لاستقاط الفرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعاً لا دلالة مع التصريح
 كما في الاختيار وظاهر قوله ولو نوى بقلبه اجزأه لمحصل المقصود الا كفاء بمجرد النية وليس كذلك في
 الدر اللبني وان تقترن بذكر قصدية العظم كتنسيج وتهليل ولو بالفارسية وان احسن العربية والتلبية
 على المذهب (قوله وهي لبيك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعبيدها وفودهم
 انما كان باستدعائه منه واختلاف في الداعي فقبل هو الله وقيل هو الرسول عليه السلام والاظهاره
 التحليل لانه لما تم البيت أمر بدعاء الناس الى الحج فصعد ابا قيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
 في اصلا بآبائهم وارحام امهاتهم فن اجابه حج على حسب جوابه ان مرة فرة وان أكرفاً كثر كافي وفيه
 نظر لان الخطاب في لبيك على هذا ابراهيم والخطاب باللهم هو الله تعالى وكذا بالخطاب السابق
 ولا يجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بلقطين الا ان يقال الخطاب في الجميع مع الله تعالى وان كان
 الجواب للتحليل بناء على انه امتارعا الناس بامر الله تعالى برجدي وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد
 ليس في كلام واحد جوي ونقل عن المحواشي السعدية عند قول الاكل ان ذكر التلبية اجابة لدعوة
 التحليل مانه ولا ان تقول كيف يحيا التحليل بليك اللهم فانه لا يجاب بها غير الله تعالى والجواب ان
 المراد اجابة لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان التحليل انتهى وفي غاية البيان روى ان ابراهيم لما امره
 الله ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طور سيناء وطور زبوا ولبنان والجودي وأبي قيس واسمه من حواء
 فوقف في المقام ونادى عبداً لله حجوا بيت الله واجيبوا داعي الله فبلغ الله صوتيه أهل المشرق والمغرب
 حتى اسمع النطق في الاصلا فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من
 زاد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج يأتوك رجالاً وعلى كل ضامر انتهى وضامر أي
 مهزول كذا يحفظ شيخنا (قوله يرجع الى التلبية الخ) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه ضمير في محل
 الاظهار لانه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صريحاً فتقدم ما يدل عليها (قوله
 لبيك) اصله لبي فخذت النون للاضافة جوي (قوله التنية لتكبير) يشتر ان لبيك مصدر
 مثنى من اللب وهو الاقامة تنبيهاً ريد بها التكبير أو المبالغه مازوم والنصب والاضافة نهر (قوله
 بفعل مضمرة) يعنى من غير لفظه كأنك قلت داومت واقت ولا يحسن تندير فعله الب ان ليس لهذه المصادر
 أفعال مستعملة واما بالنصب فصدره التلبية لا اللب وهو فعل مشتق من لفظ لبيك كحمدل وحوقل وبسمل
 وسجبل جوي (قوله اي زوم الطاعتك بعد لزوم) وقيل معناها اتجأه وقصدى لبيك من قولهم دارى
 تلب دارك أي تواجها وقيل محتمى لك من قولهم امرأة لبة اذا كانت محبته زوجه أو طاعة على ولدها
 وقيل معناها اخلاص لك وقيل معناها الخضوع من قولهم اتاملت بين يديك أي خاضع وقيل قربا منك
 وطاعة لان الالباب القرب زيلعي وفي العناية والاول ان نسب يعنى الذى ذكره الشارح واقتصر عليه
 (قوله والنعمة) بالكسر اسم مصدر يعنى الانعام منصوبة وهذا الشهر او مرفوعة على الابتداء قهستاني
 ومثله في النهر مع زيادة قوله ومتعلق الجار هو الخبر وهو كل ما يصل الى الخلق من النفع انتهى واعلم ان
 ظاهر كلام القهستاني والنهر يقيد جوار كل من النصب والرفع الا ان النصب هو المشهور وليس
 كذلك ونذا قال ابن عقيل فان كان العطف قبل ان تستكمل ان أى قبل ان تأخذ خبرها تعين النصب
 عند جهور الخويين فتم قول ان زيداً وعمراناً وانك وزيداً ذاهبان واجاز بعضهم الرفع انتهى

(تنوي) أنت (بها الحج وهي) يرجع
 الى التلبية التي دل عليها الب (لبيك اللهم
 لبيك لبيك لا شريك لك) التنية لتكبير
 واتصاه بفعل مضمرة معناه الباطل
 بعد الب أي زوم الطاعتك بعد لزوم
 من ألب بالمكان ولما اذا أقام به
 (لبيك ان الحمد والنعمة لك)

(قوله والمالك) بضم الميم سعة المقدور على مافي النهر أو إيجاد الاشياء على ما نقله الحموي عن المفتاح وقرن الحمد والنعمة وأفراد المالك لان الحمد متعلق بالنعمة فكأنه قال لا حمد الا لك ولما ملك فهو معنى مستقل بنفسه ذكر لتحقيق ان النعمة كلها لله سبحانه صاحب المالك انتهى (قوله وقال البكائي الفتح أحسن) الذي في الزبلي ان الكسائي يختار الكسر (قوله قال الكسر للاستداء) لانه يصير استئنافا كأنه قيل لم تقول ليك فقال ان الحمد لك وهو اختيار محمد اذا الفتح صفة الاولى أي قوله ان الحمد بالفتح صفة لما وقع في الجملة الاولى من التلبية والمراد بالصفة التعلق بالغير لا النعت النحوي والمعنى ان الفتح يجعلها متعلقة بما سبق حموي ثم التعليل لاولوية الكسر على الفتح بان الكسر للاستداء معترض بان الكسر يجوز ان يكون تعليلا له سأنه أيضا ومنه وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم انه ليس من اهلك وفي الخبر انهم من الضوافين عليكم والطوافات ومنه علم ليك العلم ان العلم نافع ولذا نقل الزبلي ان المحكي عن الامام وجماعا فتح واجب عنه كافي النهر بانه وان جاز فيه كل منهما لانه يحمل هتاعا للاستئناف لاولوية بخلاف الفتح اذ ليس في سوي التعليل وانما اقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كافي الخطأ لانه عليه السلام فعلة لانه كافي النهر عن البناء بقدمه لم يعرف الخ (تنبية) قال في البناء فان قلت هل ورد ان الانبياء عليهم السلام كانوا يلبون اذا حوا قلت ذكر في مناسك الطبري عن الازرق في تلبية الانبياء عليهم السلام منهم يونس بن متى كان يقول ليك فراج الكربة وكان موسى عليه السلام يقول ليك أنا عبدك ليك ليك وتلبية عيسى أنا عبدك ليك بن امتك حموي (قوله والفتح للبناء) اذ يصير المعنى اثني عليك بهذا البناء لان الحمد لك حموي (قوله والابتداء اولي من البناء) لانه يصير ذكرا مبتدأ كما اوضحناه قريبا حموي (قوله وزد فيها) أي عليها فالظرف بمعنى على لان الزيادة انما تكون بعد الاتيان بها لاني خلاصنا نهر عن السراج والظاهر ان المندوب مطلق الزيادة لا بقيد كونها ماثورة (قوله ولا تنقص) لانه هو المندوب عنه عليه السلام بانها في الرواة وقال عليه السلام خذوا مناسككم عنى زبلي ولما حكى ابن الملك الاتفاق على ان النقص مكره وظاهر قول المصنف في الكافي انه لا يجوز انها تحريمية قال في البحر وفيه نظر ظاهر لان التلبية سنة فاذا تركها اصلا ارتكب كراهة التنزيه فالنقص اولي واقول فيه نظر ففي الفتح التلبية مكره شرط وان زيادة سنة قال في الخطب حتى تزفه الاساءة بتركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فالنقص بالاساءة اولي نهر وتبعه في الدر جازما يكون الكراهة تعريمية واعلم ان ما ذكره في النهر انما يتجه ان لو كانت الاساءة تقتضي الحرمة وقد كنت توفقت في ذلك حتى رأيت العلامة الحموي تعقبه بانه لا يلزم من الاساءة الحرمة ولو قال اللهم ولم يزد كان على الاختلاف المذكور في الشرع وفي الصلاة فمن قال يصير شارعا في الصلاة قال يصير محرما ومن قال لا فلا حموي واعلم ان دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض كافي البخاري عن عائشة اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي ولم يترك المالك لا شريك لك نهر (قوله كما روى عن ابن عمر الخ) الذي في العيني عن ابن عمر انه كان يقول اذا استوت وراحتته زيادة على المروي ليك ليك وسعدك والخبر بين يديك والغبابك انتهى والرضا بضم اراء والتقصير بفتح اراء الفهولة والمد وهي الـؤال والطلب شبي (قوله فاد البيت الخ) الظاهر ان الغاء للاستئناف وكان الاولى ان يقول فاذا نرى لمسايقا عبارة المصنف توهم انه يصير شارعا بالتلبية بشرط التية حموي وايضا فهو من الخسلفة معتبر في رواية الفقه ولم يعتبره لانه يصير محرما بكل ثناء وتسييح في ظاهر المذهب وان كان يحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لارباب الحج اوسع حتى قام غير الذكرو مقاهه كتحليل البدن ثم نيل الية من النكاح (قوله اوسقت اذدى) ذكر الاسيحي اني انه لوساق هديا فاصد الى مكة تصار محرما بالسوق زى الاحرام اوله بنوحجر (فروع) اشترك جماعة في بند فتلاها احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناويا الحج) اعلم ان حجة

والمالك لا شريك لك
 الكسر الالف وهو قول الزبلي وقال
 الكسائي الفتح أحسن ومعناه لان
 الحمد وان الحمد وعن ابن سماعة
 رحمه الله قالت لعبد ما أحب اليك
 قال الكسر للاستناء والفتح للبناء
 ولا تنقص أنت في التلبية كما روى
 عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان يقول
 ليك وسعدك والامر والخبر كما
 في يديك وعن ابن مسعود انه كان
 يقول ليك بعد التراب ليك
 (فاذا البيت) اوسقت اذدى حال
 كركوك (ناويا الحج)

لا حرام لا يتوقف على نية نسله عين لانه اذا اهتم الاحرام بان لم يعين ما حرم به حاز وعليه التعيين قبل ان
 يشترع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا حصر قبل الافعال
 والتعيين فتحمل بدم عين للعمرة حتى يجب عليه قضاءها لا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب
 المضي في الفساد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذا نوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النفل
 فالمذهب انه بدق الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان الحج
 الفرض شربلاية عن الفتح (قوله فقد احرمت) لم يعين باه ما يصير محرما فقال حسان الذين
 الشهد يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن ابي يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال
 الشافعي كالصوم ولنا قوله تعالى فن فرض فهر الحج قال ابن عباس فرض الحج الا للهل وقال ابن
 عمر التلبية وقال ابن سعود الاحرام وقالت عائشة لانه لا احرام الا لمن اهل وولي بخلاف الصوم لانه ركن واحد
 عني والحاصل ان الحج كالصلاة لانه تضمن اشياء مختلفة فعلا وتركافلا بدله من الذكر في اوله لان
 يشتمل على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه وعلل هذا هو السر في اعتبار الحج
 بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد النية على ما روى عن ابي يوسف (قوله وقيل الكلام الفاسخ)
 والخلاف في المراد في الآية والافعال كل ممنوع وظاهر صريح غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر
 (قوله بحضرة النساء) سواء خوطن به ام لا وقول صدر الشريعة ما خوطب به النساء زيادة غير معتبرة
 ابن الكمال روى ان ابن عباس اشهد في احرامه

فقد احرمت) وقال الشافعي يصير
 محرما بالنية (فاتقوا زنا) أي الجماع
 وقيل الكلام الفاسخ لان ابن
 عباس رضي الله عنه يقول انما يكون
 الكلام الفاسخ زنا بحضرة النساء
 (واتقوا الفسوق) أي المعاصي
 (والمجال) وهو ان يعادل المرء مع
 ارتدائه والخدم والمكرين أو مجادله
 انشركين بتقديم وقت الحج وتأخير
 (و) اتقوا قتل الصيد أي المصيد
 (واذا اشار اليه والدلالة عليه) أي
 الصيد والاشارة تقتضي الحضرة
 والدلالة تقتضي الغيبة وهو الفرق
 بينهما (و) اتقوا (ابن الله) موصوفين

وهن عشرين بناه ميسا * ان يصدق الطير نكاحا

فتقبل له الترفث وانت محرم فقال انما يكون زنا بحضرة النساء محرم وضميرهن يعود على الابل
 والجدس صوت نعل اخذها فهاو وكانوا يتفانون بالعبور عندها فاحتمل ان يصدق هذا الطير نكاحا
 ليس ليس كقبول اسم جارية (قوله الفسوق) مصدر كال دخول والخروج عن طاعة الله قبيح وفي
 حالة الاحرام اقيم ونظيره قوله تعالى فلا تظنوا فبين انفسكم في أي الاشهر الحرم فبينه سبحانه وتعالى عن
 الظاهر بقيد كونه في الاشهر الحرم ليس احتراما بل لان الظلم فيها قبيح منه في غيرها (قوله أي المعاصي)
 صريح في انه جمع وليس مناسب لظواهره معنى والمناسب ان يكون مصدرا كالدخول اما لفظا فلتناسق
 المعنويات واما معنى فلان الجمع بقيد ما ليس مرادا اذ المنهى عنه انما هو اتحاد الفسق لا بقيد كونه جمعا
 نهر وهو هو بني على ان استغراق الجمع لوجوه افراد وهو خلاف التحقيق محمى واعلم انه يؤخذ من كلام
 المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فليرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
 ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله نهر (قوله أو مجادلة المشركين) هذا بالنظر لتغير
 المجدال الواقع في الآية ولا وجه لكونه مرادنا لان معنى لثبنا عن المجادلة الناصية في عهد المشركين
 نهر (قوله واتقوا قتل الصيد) عبر بالقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح أو بوجه
 آخر ومن ثم قال ابن السكال لم يصب من فم القتل بالذبح ونظر فيه السيد المحمدي ولم يبين وجه النظر
 ووجهه شيخنا بان الحرم على الحرم ذبح الصيد لانه لا فرق فيه لان حرمة قتلها لا تخص الحرم فتفسير القتل بالذبح
 صواب واتقوا عبر المصنف بالقتل اي الى ان ذبح الحرم للصيد اما ما انتهى (قوله أي المصيد) اشار
 بهذا الى ان في كلام المصنف تجاوز حيث ذكر المصدر وازاد اسم المفعول والقريضة على ذلك
 اسناد القتل اليه اذ الصيد بالمعنى المصدري لا يتصور اضافة القتل اليه والمراد مصيد البرما
 سيأتي (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) ظاهرا لانه لا فرق في حرمة الاشارة والدلالة بينهما
 اذا كان له علم أم لم يكن والزاجح المنع محمول على ما لا يمكن له علم به كافي النهر (قوله وليس
 التقيص) يدخل فيه الزردية والبرنس والالحابي والضابط هنا ان كل شيء محمول على قدر البدن
 أو غيره بحيث يستملك عليه بنفسه بخياطة أو لوزق أو غيره ما يكون لبساته وروقه على البدن أو بهضه

يقدم عدم النهي عن لبس الخاتم لان الاطراف ليست من معنى البدن (قوله والسر اوبل) اجمية
 واجمع سراويلات متصرف في احدث استعماله يذكروا بوث ثمرنبالية فعلى هذا سراويل مفرد ويخالفه
 ماني النهر حيث قال والسر اوبل جمع سراويل (قوله والعمامة والقلمسوة) فان لبسهما يوجب ستر
 الرأس وهو ممنوع كما سأتى لكن ذكرهما غير محتاج اليه مالماسية في ان سترت رأس ممنوع عنه ويمكن
 ان يكون ذكرهما اشارة الى ان لبسهما محرم وان كان وسط الرأس مكشوقا جوى (قوله والقاء)
 بالمردلبس القباء بان يدخل منكبه ويديه في كيه فلولا يدخل جاز خلافا لفر كوارتدي بقميص ونحوه
 ثمرنبالية (قوله والخفين) وانما سئى وليس الخفف ممنوع لانه يشعر باناحة المشى فيه وهو منهي
 قهستاني وهذا بالنسبة للرجال واما النساء فيجوز لمن لبس الخفين ذكره في الخزانة والخفف وان كان مختصا
 لكنه لا يتعلق عليه الخيط عرفا لهذا اقرب بالذكري جوى عن البرجنسدى (قوله الا ان لا يتجدد الخ)
 افادانه لو وجد نهان لا يتجدد قطع الخفين مالماسية من اتلاف المال بغير حاجة نهر (قوله فاقطعها
 اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسهما اقبل القطع فعليه الدم جوى (قوله مع انه يشمل الخبي) نظر
 فيه السيد الجوى بانه وان شمل ما ذكر لا يشمل ما عمل على قدر البدن بحيث يمسك بلق أو غيره بخلاف
 ما ذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصبوغ بورس الخ) لوقال المصبوغ بطيب لكان
 اخضر واشمل جوى (قوله أى لبسه) اشاره الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس
 الخ) ذكر العيني انه الكركم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالسم ليس الابالين يزرع
 فيبقي نحو عشرين سنة نافع للكلف طلاء ولله بق شربا انتهى والكر كعبدان صفر كعبدان الزنجبيل
 يجلب من الهند (قوله اوزعفران) بالتونين لانه ليس فيه الا زيادة الالف والتون وهي لا تقع
 الضرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعثمان جوى (قوله وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصفر) لانه لا طيب له (قوله لا يفض) مجاز في الاسناد لانه مفروض لانافض فكان من
 اسناد الشئ الى محله وماني مشكلات القدوري من ان الفقهاء يقولون يفض بضم الفاء وهو غلط وانما هو
 يفض على ما لم يسم فاعله يقال ففض الثوب أنه فضه بفضا رده في الغاية بقوله قلت الذي قاله الفقهاء
 صواب وفي المغرب ثوب ناقض ذهب بعض لونه من جرمة أو صفرة ونهض: فهو ضاف هذا فعل لازم وحققيقته
 نفض صبغة والنفض التناثر انتهى جوى (قوله عند الفقهاء) أى ما عدا محمد باقر بن ماسية جوى
 (قوله تناثر الصبغ) التحويل على الزائحة حتى لو كان لا يتناثر لكن يفوح برحبه يمنع منه الحرم كالثوب
 المتجر جوى وأراد بالثوب غير الخطا والافه ممنوع عنه وان لم يتجر (قوله وقيل فوحان الطيب) وهو الاصح
 نهر عن الخيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح) صوابه اسقاطا
 لا النافية فالنفض عند محمد احده من الامر بن امان يتعدى اثر الصبغ الى غيره وان لم يفوح أو يفوح
 وان لم يتعدى اثر الصبغ الى غيره فالعقوبة حينئذ صحيحة (قوله واتق ستر الرأس والوجه) ولو جعل على
 رأسه ثيابا كان تغطية لاجل عدل وطبق مالم يتدبوا ولله فلتزيمه صدقة وقولوا تدخل تحت ستر الكعبة
 فاصاب رأسه أو وجهه كراهة والا فلا بأس به در ومنه يعلم ماني صدر عبارة التهرنم الايهام ولو غطى رية
 رأسه أو وجهه يوما فاعليه دم لان ما يتعلق بالرأس والوجه من الجناية فليربع منه حكم الكل كالخنق
 وكذا وضعت المرأة ولو تحافت عن وجهها لان تغطية الوجه حرام عليها كارتجل ولو غطى رجل رأس محرم
 نائم يوما زمه دم لان التحريم مالماسية من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير جوى عن ابن الحلبي
 (قوله وقال الشافعي يجوز للرجال تغطية الوجه) اتقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
 واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذي نحر من بعيره لا تخمرها وجهه ولا رأسه وهو
 الاعرابي الذي وضعت به ناقته في اخافق جردان وهو محرم فمات غايه ولو دس كبر العنق والاختافق
 شقوق في الارض والجردان جمع جرد وهو ضرب من الفأق فنهيه عليه السلام عن تخمير وجهه ورأسه

والسر اوبل والعمامة والقلمسوة
 والقباء والخفين الا ان لا يتجدد (الزولين فاقطعها
 الخفين الا ان لا يتجدد) أى المصنوعين الذين
 اسفل من الكعبين أى المصنوعين الذين
 وسط القدمين عند مفصلهما
 وهو سبيلها الذى على ظهر القدم
 وهو المراد منها بالالكعب وانما يخص
 هذه الاشياء بالذكر لوقال اتق
 ليس الخفف مع انه يشمل الجميع وفيه
 اختصار أيضا اتباع الحديث (و اتق
 الثوب المصبوغ بورس) أى لبسه
 الورس شئ اخر فان يشبهه بجويق
 الزعفران وهو محبوب من العين
 اوزعفران أو عصفر) وقال الشافعي
 لا بأس بلبس المعصفر (الا أى
 اتق الثوب المصبوغ باحد هذه الاشياء
 الا ان يكون) الثوب غسلا لا يصبغ
 النفض عند الفقهاء تناثر الصبغ
 وقيل فوحان الطيب وعند محمد ان
 لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح
 (و اتق ستر الرأس) هذا مختص
 بالرجال اما المرأة فتمسك رأسها (و ستر
 الوجه) وقال الشافعي يجوز للرجال
 تغطية الوجه لا للرأس

دل على ان الاحرام اثراني عدم تعظية الوجه غير ان احكامنا قالوا بانه تعظية وجه الحرم اذا مات لدليل آخر
 وهو ما روي انه عليه السلام سئل عن محرم مات فامر بتخدير وجهه ورأسه وانما لم يذلل لانتقاطع
 الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا حديثه ولا شك انه عمل قال بعض المتأخرين
 رايمان وقصته ناقته فخص بقاء احرامه ولهذا نهاهم عن تخديرهما نهر (قوله والمرأة تغطي رأسها
 لوجهها) قيل فيه نظر لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصاً عند خوف الفتنة
 ونساء ردت النبي عن النقاب والقفازين كما في البخاري واما قول ابن عمر احرام المرأة في وجهها لا يدل
 على الكشف اذ المراد باحرام وجهها عدم سترها بالمفضل على قدره كالنقاب والبرقع كما يحرم ستر اليد بالمفضل
 على قدره وقد ورد ان اسماء بنت ابي بكر كانت تغطي وجهها وهي محرمة وقالت عائشة رضي الله عنها
 الحرمه تغطي وجهها فالذي علم بالنسبان وجهها كما يدان رجل وحرمه الستر بالمفضل على قدره لا الستر بالكم
 والمخفة والخنار جوى عن ابن الكمال (قوله وغسلها ما) أي الرأس والوجه واراد به الوجه من الملاق
 الخل واراد الحال بقرينة قوله بالخطمي لان الوجه لا يغسل بعد عاقته نهر (قوله بالخطمي) لانه طيب
 عند الامام ويقتل الشوام وبلان الشعر عندهما وانقرة تظهر في استعماله فعند الامام بلزومه دم وعندهما
 صدقة بخلاف الصابون والاشمان حيث لا يلزمنه باستعماله شيء انفاقا وما في الجوهرة من زيادة الصدر
 مشكل در (قوله ومس الطيب) فيما عاى الى انه لو لبس ازارا مخبرا لاثى عليه لانه ليس بمسعمل
 بجزء من الطيب ومن ثم قال في الحناية لو دخل بيتا قد بخر واتسل شويتهى ثمنه لم يكن عليه شيء ثم روي جعل
 في الطعام وطبخ فلا بأس باكله وان كان ريح الطيب يوجد منه فان لم يتغيره النار يكره اكله اذا كان يوجد
 منه ريح الطيب وينبغي ان لا يمس طيبا وان كان لا يقصد به التطيب جوى عن البرجندى (قوله
 وحلق الشعر) اراد بالحقق الازالة نعم ما لو كان باحراق او نوره لتقرله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى
 محله ولقوله تعالى ثم لقصوا انهمم والتفت الاخذ من الشارب وتعلم الاظفار ونسف الابط وحلق
 العانة ولا تخدن الشعر كما نهى الحز وج من الاحرام الى الاحلال وقال المعز زى التفت الوسخ والمراد قضاء
 ازالة التفت وقيل هو كشف الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاعتسال شيخنا عن الغاية واستثنى الحلبي
 في مناسك ازالة الشعر النسابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لا يثى فيه عندنا شرب لانه من البخر
 (قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالخطمة وقال ما بعاء الله بأوسا خاشيتا نهر والمراد
 مجرد دخول الحمام والاعتسال بالماء الحار وأما ازالة الوسخ فذكر وهه قال في الخزانة يثى للحرم ان لا
 يزيل التفت عن نفسه والتفت الوسخ انتهى قال البرجندى وفيه نظر لما يثى انظار الحديث المتقدم
 وأقول كلام البرجندى معنى على ان التفت معناه الوسخ والذي في الصحاح ان التفت في المناسك ما كان
 من نحو وقص الاظفار والشارب وحلق العانة جوى قال ولا بأس للحرم ان يثى لانه ليس من محظورات
 الاحرام ابن اونس انتهى (قوله والاستتلال بالبيت) هو في الاصل الخيمة من الصوف أو الشعر ثم
 أطلق على المستقيم سمي به لانه يبيت فيه وفي معناه نطق أو ثوب مرفوع على عود بحيث يمكن الاستتلال به
 جوى عن البرجندى (قوله والجمل) ان لم يصب رأسه أو وجهه فان أصاب أحدهما مكره تنوير
 (قوله وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وما شبهه) لما روي أن ابن عمر مر رجلا قد رفع ثوبه على
 عود يستتر من الشمس فقالت له اضح لمن احرمت له أي ابر زربيعي ولنا ما ورد انه عليه السلام استتر من
 الحر حتى رمى جمره العقبة نهر وعمر كان يثى على شجرة ثوبيا يستظل به وعثمان نصب له فسطاط شرح
 مجمع واضح بفتح الهذبة وكسر الصاد من اثنى وضمنه قوله تعالى وانك لاتظلمون فها لا تخشى شيخنا عن
 مختار الصحاح (قوله وشذاهميان) بكسر الهمزة جمع فيه الدراهم ويشد على الحق وفتح الهمزة فيه
 شاذ نهر وكذاه من طبة وسيف وسلاح وتختتم واكتحال بغيره طيب فلوا كتحل بغيره مرة أو مرتين فعليه
 صدقة ولو كثر فعليه دم وكذا فصد وجهه وقلع ضرسه وجبر كسر وحك رأسه وبدنه لكن برفق ان

والمرأة تغطي رأسها لوجهها (و) اتقى
 (عنه) ما بالخطمي ومس الطيب
 (والدين) (وحلق الشعر) وقص الشارب
 (وتنص) الظفر لا الاعتسال (أى) لا تفتى
 الاغتسال (ودخول الحمام) يكره أن
 وقال مالك يكره أن
 بالبيت والجمل
 يستظل بالفسطاط وما شبهه
 الميم الأولى وكسر الثانية أو على العكس
 الموضع الكبير الجوزى (و) لا تفتى (شذ)
 الفميان

قوله وكسر الصاد الذي في الصحاح
 وكسر الصاد وعلية قوله من اثنى
 فذاه خلاف قوله وضمنه قوله تعالى
 الحارة كما ظهر من اثنى له صحبه

خاف سقوط شجرة واقبله ففي الواحدة يتصدق بشئ في الثلاث كمن طعام تخوير وشرحه وعن أبي يوسف انه يكره شد المنطقه بالابريسم زيابي (قوله في وسطه) والمراد بالوسط الخضر وهو الموضوع المستدق من البدن فوق الوركين جوى واعل العواب فوق الايتان اذ الذي فوق الوركين انما هما الايتان (قوله وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره) وان شدا فتدعى الماروى عن عائشة أوثق عليك نفقتك بما شئت حين سئمت عنه ولا بد لاضرورة اليه فلا يباح بخلاف ما اذا كان فيه نفقته وانما ان ابن عباس كان يطلقه من غير قيد ولان هذا ليس بليس مخيط ولا في معناه فلا يكره زيابي فان قلت يرد عليه ما لو شد الازار بجبل أو غيره فانه يكره بالاجماع وليس في معنى لبس الخيط وما لو عصب العصابة على رأسه فانه مكره ولو فعله يوما كاملا زمه الصدقة وليس في معنى لبس الخيط قلت أجيب عن الاول بان الكراهة فيه ثبتت بفس ورديه وهو ماروى انه عليه السلام رأى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا فقال اني ذلك الجبل وعن الثاني بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تعضية بعض اراس بالعصابة والحرم ممنوع من ذلك الا ان ما يعطيه جزء يسير يكفي فيه بالصدقة كقافي الاكل (قوله على توهم اصالة النون) متعلق بمحذوف على انه خبر والتقدير وقول الحريري هم من يعنى جعل الشئ في الهميان مبنى على توهم اصالة النون (قوله واكثر التلمية) قال في الخيط ان زيادة من على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا سنة ومدوبا ويستحب ان يكرها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولاء ولا يقطعها بكلام وورد السلام في خلاصها جاز ويكره السلام عليه في خلاصها واذا رأى شيئا يعجبه قال ليك ان العيش عيش الاترة وصى على النبي صلى الله عليه وسلم عقب التلمية سرا وبسأل الله الجنة ويتعوذ من النار شرب التلمية (قوله متى صليت) فرضا كانت أو نفلا في ظاهر الزاوية وخصة الطحاوى بالفرائض المؤداة دون النوافل والفتاوى اجزاءها بحرى تكبيرا التمر بريق نهر (قوله أو علوت شرقا) بفتحين يعنى مكانا مرتفعا وقيل انه بضم الشين جمع شرفة قال بعض المتأخرين وهو غير مناسب لقوله أو هبطت وادنا انما المناسب له الاونق انتهى يعنى لتناسق المعطوف على المعطوف عليه افرادا اذ بتقدير الاول كان ينبغي ان يقول أو هبطت أو دية يعنى من الامكنة العالية نهر وقوله اذ بتقدير الاول صوابه اذ بتقدير الثاني ثم رايت السيد الحموي ضرب على الاول وكب مكانه الثاني (قوله وادنا) تقدم عن النهر تفسير الاودية بالامكنة العالية وحري عليه الحموي في شرحه وهو غير مناسب للهبوط فكلام المصنف يدل على خلاف ذلك ولقد اعبر في جانب الشرع بالعلو وفي جانب الوادى بالهبوط ثم رايت بخط الحموي نقل عن البرجندى ان الوادى ما يجرى فيه الماء والمراد المكان المظتمن من الارض انتهى ثم ظهران قوله في النهر من الامكنة العالية ليس تفسيره للوادى بل يتعلق بالهبوط وعليه فلا شكال (قوله لجمع راكب) فيه نظر بل هو اسم جمع والركب أصحاب الابل في السفر دون غيره من الدواب ولا يطلق على ما دون العشرة والقعود المعبرة في نفهوه ليست احترازية وانما خرجت نزع العادة ولذا قال بعضهم واذا لقي بعضهم بعضا جوى عن ابن الكمال وسيأتى في كلام الشارح ما يشير اليه (قوله واذكوه بناء على ان الغالب الخ) اشار به الى ما سبق عن ابن الكمال فلا فرق بين الركب والمشاة ولا بين الواحد والمتعدد (قوله وبالاسفار) عطف على متى صليت أى وفي وقت الاسفار قيل وقالوا اسفارت لكان أولى يعنى لتناسق المعطوفات وخص الاسفار لان فيها يستجاب الدعاء فهذه مواضع خمسة كان عليه السلام يابى فيها وبنى رواية ابن ابي شيبه كما ويستحبون التلمية عنده هذه المواضع قال الزبيلى وعند كل ركوب ونزول وكذا لو استعطف دابته وعند استنقاظه من منامه وأخرج الحاكم ما من لب يلى الالى ما عن يمينه وشماله قال في الفتح وهذا دليل ندب الاكثر غير متبدية غير الحالات (قوله رافعاصوتك بها) لقوله عليه السلام أتانى جبريل فامرني ان آمر اصحابي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال والتلمية والامر برفع الصوت للاستحباب بدليل ما ورد من الحديث الآخر افضل الحج العج الثعب والعج كفى النهر رفع الصوت بالتلمية

في وسطه) مطلقا سواء كان فيه نفقته أو نفقة غيره
 ان كان فيه نفقة غيره الهميان فعلان
 من هوى الماء والدمع
 هميان
 سال وانما هوى ببلانه هوى بما فيه
 وقول الحريري هم من يعنى جعل الشئ
 في الهميان على توهم اصالة النون
 كقولهم برهن من البرهان والوسط
 بالتحريك اسم لعين ما بين طرفي الشئ
 كركب الدائرة والركب أنت التلمية
 لدخل الدائرة مثلا
 متى صليت) أى عقب الصلاة
 (أو علوت شرقا) أى كلما علوت مكانا
 مرتفعا (أو هبطت وادنا) ولقيت ركب
 جمع ركب وذكره بناء على ان الغالب
 في الحج صلاة الزركب (و اكثر التلمية)
 التلمية (بالاستحباب رافعا صوتك بها)
 أى اكثر التلمية في هذه الاحوال
 حال كونك رافعا صوتك بالتلمية

والتي اسالته الدم بالاراقة انتهى ولان التلبية في حكم ما تعاق بالغير لانها طاعة لدعاء الخليل عليه السلام فكان كالاذان الذي للاعلام والمخبطة التي يقصد بها الوعظ والتعليم والتذكير التي جعلت علامة على الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الاخفا والا اذا تعاق باعلانه مقصود ولكن لا يبلغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر شرب لبلابة عن الفتح والعناية (قوله وهي مستحبة) كان الظاهر تذكري الضمير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وابدأ بالمسجد) من باب بنى شبيه وهو المسمى بباب السلام لان هذا أول شيء فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعني لم يشغل شيء من افعال الحج قبله فلما برأه يتوضأ أولا واعلم ان البدء بالمسجد بعد ما يأمن على ائتمته بوضعيها في حرز شرب لبلابة أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العليا وهي ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى وطريق الابيض ومنى يجنب الحجون وهي مقبرة أهل مكة عتي وفي الدرر ينسب دخولها نهار امليا متواضعا غائبا ملاحظا لجلالة البقعة ومن الغسل لدخولها وهو للثافة فيجب تحاظر ونفسا انتهى ونقل الحموي عن البرجندی انه لا فرق بين أن يدخلها ليللا أو نهارا فانه لا يضر وان كان المستحب ان يدخلها نهارا انتهى وماروى عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليللا فليس تفسيره السنة بل شفقة على الحاج من السراق شرب لبلابة واعلم ان باب بنى شبيه أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرقي تجاه الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع حموي عن البرجندی وكذا الفتح والمذ الثنية العليا باعلى مكة عند المقبرة ولا يضر في للعلمية والتأنيث وتسمى تلك الجهة المعلى كما في المصاح والمجون بفتح الحاء كذا بخط شيخنا وياه بالمسجد للعدية نهر وهي اصال معنى متعاقبا لما دخلوا شيخنا وفي قوله بدخول مكة للسببية والمجرو في محل نصب على الحال أي حال كونك متلبسا بدخول مكة ففعال النظر محذوف وينسب أن يدخلها من المعلى ليكون مستقبلا في دخوله باب البيت ويخرج من السفلى فاذا كلامه أن مكة اسم للبلد يقال لها مكة أيضا وقيل بالياء المسجد بالياء البلد سميت بذلك لانها تكثر الذوب أي تذهب اوقيل لان الناس يتباكون فيها أي يزدجون في الطواف قال الحموي وقد نظم جدى أسماءها نحو ما تروى في آيات كثيرة لم يذكرها طلبا للاختصار ونحو ما عان الاكثر والله أعلم (قوله ثم اكثر التلبية بدخول مكة) افعال هذه الجملة في مزج المتن لا محل له حموي (قوله تلقاء البيت) فاذا وقع بصره على البيت المظهر كبر وهال ثلاثا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام فحينئذ بنا بالسلام اللهم زدني منك هذا تعظيما وتشريفا وتكراما ومما هابة وزد من دظمه وشرفه وكرمه ممن حبه أو اعتره تشريفا وتكراما وتعظيما ويزاروى ذلك عن عمر ويدهو عباد الله وعن عطاء انه عليه السلام كان اذا لقي البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين وانقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر زي باي وفي النه عن الفتح ومن أهم الادعية طاب الجنة بل احساب وفيه عن المحلي ومن أهم الاذكار الصلاة على النبي المختار ولا يبدأ في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف الا ان يكون الامام في الصلاة أو غاف فوث الوقت أو الجماعة أو الورأوسنة راتة فيقدم كل ذلك على الطواف (تمة) الدعاء عند مشاهدة البيت مستجاب ولهذا أوصى الامام رجلا بان يدعو عند مشاهدة البيت واستجابة دعائه ليصير مستجاب الدعوة شرب لبلابة عن البحر (قوله والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة) الأولى ان يقال والمعنى الله اكبر من كل كبير كما يفيد حذف المفضل عليه فانه حذفه بوذن بالتعجب حموي (قوله أي ان رحمتك وجلالك الخ) بكسر الكاف اذا الخطاب للكعبة (قوله لا منك) أي ليست الرحمة والجلال من ذاتك بل من الله تعالى وما وقع في بعض النسخ من قوله لا منك خلاف الصواب (قوله ثم استقبل الحجر الاسود) فطف للتحية ان كنت حلالا وللقدم ان كنت محرما ما يحج أما العمرة فليس لها طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه اغنى طواف الفرض عن التحية نهر عن الفتح قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ما عليه الا ان والافقد أخرج الترمذي من حديث ابن عباس نزل الحجر

وهي مستحبة كذا في الميسوط (وابدأ بالمسجد) أي اذا دخلت مكة فلا تنزل منزلا ولا تنزرا حادا بل فاقتصد بالمسجد (ثم) اكثر التلبية (بدخول مكة الحرام) (ثم) اكثر التلبية (أي قل الله اكبر والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة اكبر والمعنى ان رحمتك ورحمتك وجلالك المنظمة أي ان رحمتك ورحمتك وجلالك من الله الا اكبر لا اله الا الله تبرأ عن كل شيء الا الله سبحانه (ثم استقبل الحجر الاسود) حال كونك (كبيراً هلال

الاسود من الجنة وهو اشد بيضا من اللبن - وودته نحايا بنى آدم قال العسقلاني وطعن بعض المعدلين
 كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات اوجب عنه بان الله تعالى اجري عادته ان السواد يصبغ ولا يصبغ
 وبان في ذلك عظمة ظاهرة وهي ثأير الذئب في المجارة السوداء فالتلوب اولى وقيل انما اغبر بالسواد لثلا
 ينظر أهل الدنيا في الجنة (قوله مستبها) هو عند الفقهاء ان يضع كفه عليه ويقبله بغية بلا صوت
 وفي الخاتمة ذكر مسح الوجه باليد مكان التقبيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة وعن عمر انه كان
 يقبل الحجر ويقول اني اعلم انك حجر لا تضرو ولا تنفع ولولا اني رايت عليه السلام يقبلك ما قبلتك رواه
 الجماعة زاد الازرق فقال له على بن ابي امير المؤمنين هو يضرب ويضع قال وبم قلت ذلك قال بكاتب الله قال
 وابن ذلك في كتاب الله قال الله تعالى واذا اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم واشهدهم على
 انفسهم الست بر بكم قالوا بلى ثم نادى فلما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على ظهره فاخرج
 ذريته من ظهره فقرههم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رقى وكان لهذا الحجر عينان ولسان
 وقال افتح فاك فالتهم ذلك وجره في هذا الموضع وقال اشهد ان افاك الما لوفاء يوم القيامة فقال عمر اعوذ
 بالله ان اعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة
 الاصنام فخشى ان ينظن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك فيمن انه لا يقصد به الا تعظيم الله تعالى وعلى
 لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم يكرهه من الوجه الذي بينه على زيالي (قوله بلا ايداه مسلم) ويطلف
 عن بزاجمو يعذره ويرجه لان الرجة ما نزعت الامن قلب شقي ولان ترك الاذاء واجب فلا يترك لتخصيل
 السنة واوردان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لاقامة سنة الختان واجيب بانه من سنن الهدى
 ولانه لا خلف له بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها الختان والحاصل انه
 ان لم يمكنه تقبيله بلا ايداه وضع يديه وقبلهما او احدهما فان لم يقدر امر شيا كالعرجون وقبيله فان لم يقدر
 رفع يديه واستقبله بباطن كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الا عند الحجرين في نحو
 الكعبة في ظهرا زاوية تهرعن الخاتمية (قوله ومط) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام
 حتى لو طاف بالبيت من وراء زمزم ومن وراء السورى جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه
 لا يمكنه الطواف ملاصقا لمحايط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والمعيد فلهذا الفاصل حائط
 المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد
 تحول بينه وبين البيت بجزع المحيط وفي النهاية روى ان عائشة رضيت الله عنها اذرت ان فتح الله مكة عليه
 صلى الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين فصدها سدنة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها
 وادخلها المحطيم فقال صل هنا فان المحطيم من البيت الان قومك قصرت بهم النقة فاخرجوه من
 البيت ولولا حدنان قومك بالجاهلية لتقضت بناء الكعبة واظهرت بناء الخليل وادخلت المحطيم في البيت
 والصقت العتبة بالارض وجعلته بابا ثم قفا وبابا غربيا واثنت عشت الى قابل لا فعلن ذلك فلم يعش
 ولم يتفرغ لذلك احد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان معهم الحديث منها ففعل
 ذلك واظهر قواعدا الخليل وبنى البيت على قواعد الخليل وادخل المحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج
 بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة واعاده على ما كان عليه في الجاهلية انتهى والسدنة
 جمع سادن خادم الكعبة كما في الصحاح وقوله حدنان قومك بكسر الحاء يعني قرب عهدهم والحاصل
 ان البيت بنى خمس مرات بنته للملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قرش في الجاهلية وكان عليه السلام
 ينقل معهم المجارة ثم بناه عبد الله بن الزبير والحمامة بناء الحجاج لكن ما سبق عن النهاية من ان ابن الزبير
 ادخل المحطيم في البيت بخلاف ما ذكره ابن الملك حيث قال فزاد فيه خمسة اذرع وجعل له بابين وكان
 طوله ثمانية عشر ذراعا في طوله عشرة اذرع وقوله كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الخ الذي
 في ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاخبره بما فعل ابن الزبير فاجابه

مستبها ان قدرت (بلا ايداه) مسلم قيد
 به لان عند الازرق حائط لا يتبها (ومط)

بانا السناني تلطيح ابن ابي يبر في شئ فانه قض البيت واجعله كالاول في الطول والبناء ففعل واستمر الى الآن
 على ذلك وكان الحجاج أميراً عبد الملك وقوله انا السناني تلطيح ابن ابي يبر في شئ يريد بذلك سه وعيب فعله
 وقال لطنخته أي رصته بامر فبيح روى ان عبد الملك بن مروان بينهما هو بطوف بالبيت اذ قال قائل الله ابن
 ابي يبر حيث يكذب على ام المؤمنين يقول سمعته يقول قال صلى الله عليه وسلم يا عائشة لولا حدثان قومك
 بالكفر لقتضت البيت حتى ازيد فيه من الحجر فان قومك قصرت بهم الفقه في البناء فقال الحارث بن
 عبد الله بن ابي ربيعة لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فانا سمعت أم المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل
 ان أهدمه لتركته على ما بنى ابن ابي يبر كذا في مختصر مسلم حتى ان هارون الرشيد سأل مالكان يهوديين
 الكعبة ويردها الى بناء ابراهيم فقال مالك يا أمير المؤمنين ان تجعل هذا البيت لمعة للولك تذهب
 هيبته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفاً من المفسدة (قوله وطف
 مضطرباً) فيه ايماء الى انه يفعله قبل الطواف نهر ينظر حركة العدول عن العطف ثم أو القاء مع انه
 المناسب حموى (تتمه) يكره ان يتحدث في الطواف أو يبيع أو يشتري أو يشهد شعراوان فعل
 لم يفسد طوافه ولا بأس ان يقرأ القرآن في نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة لئلا يقع في الرياء والسمعة ونقطة
 لا بأس تدل على ان الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلاً للاستجابة الدعاء والمراد من كراهة الكلام
 فضوله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يفتي في الطواف وشرب ماء احتياج اليه ولا يبي
 حالة الطواف حموى عن السكرمانى (قوله وهو سنة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالميل لاشئ عليه
 بالاجماع شرب لآلية عن المعراج (قوله وراء الحطيم) فيه قبر هاجر واسماعيل عليهما السلام يجرعن
 غاية البيان وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع فقط وما زاد ليس من البيت (قوله لا يجوز) وبعد
 الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أجزأه ويدخل من الفرجة في الاعادة ولو لم يدخل بل المواصل الى
 الفرجة عاد وراه من جهة الغرب أجزأه عني فان رجعت ولم بعده ثم صدم وقال في العناية لا يعد عوده
 شوطاً لأنه منكوس قال الكيال وهو مبنى على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتدال فيه
 ويكون تاركه لا واجب شرب لآلية ولو استقبله وحده يعنى الحطيم لا يجوز صلته لان فرضية التوجه ثبتت
 بالتقاطع فلا تآدى بما ثبت بالظني احتياطاً نهر ونظيره قوله عليه السلام الاذان من الرأس حتى لو اقتص
 على مسحهما لا يجزئ عن مسح الرأس لمسار (قوله وقيل بمعنى فاعل) انما لان من دعا على من ظله
 فيه حظه الله تعالى أولان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من الثياب فتبقى حتى تحطم بطول
 ازمان نهر (قوله ويسمى ذلك الموضوع حجراً) فيه نظر لمعارف انه فرجة بين البيت والحطيم نص
 على ذلك الجوهري في الصحاح (قوله عن عيئك) والاخذ عن الجين واجب حتى لو طاف منكوساً صح
 وانهم يعد مادام يكتبان رجوع ولم يعده أراق دينار لو فتح من غير الحجر قال بعضهم لا يجوز لانه ترك
 فرضاً وجوزة آخرون مع ترك الواجب فيعيد نهر (قوله أى مما يقرب باب الكعبة) أى من باب
 الكعبة تحذف الجار للتوسع حموى ويحتمل ان يقرب يقرب بصيغة الاسم دخل عليه حرف الجر الباء الا ان
 الاول أنيب بلغظي الواقع في المتن اذ يلزم على الثاني تفسير الفعل بالمصدر ثم ظهر ان لفظة مما في مزج كلام
 الشارح متعم من استقامة لوجه الثاني (قوله سبعة أشواط) ولطواف الثامن عامداً للصح انه
 يزومه اتسام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزم بخلاف ما اذا ظن انه سابع فانه لا يلزمه الاتمام لانه شرع
 فيه مسقطاً لملتزم ما وهذا علم ان الطواف خالص الحج فانه اذا شرع فيه مسقطاً يلزمه اتمامه بخلاف بقية
 العبادات شرب لآلية ولو نخرج منه الى جنة أو مكتوبة أو توحيد ووضوء ثم عاد بنى ثم اعلم ان ركن الطواف
 من الأشواط أكثرها وهو أربعة في الاصح وقال الجرجاني ثلاثة وثلاثون شوطاً وانما واجب نهر (قوله
 وهو الحجري) وفي بعض النسخ وهو الدوران حموى (قوله ترمل) بيان للسنة وكان سببه اظهار
 الجدار لما شرع حين قولوا أضعفهم حتى يثرب ثم بقي الحكم بعد ذلك وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونه
 مضطرباً الاضطراب ان يجعل رداءه
 تحت ابطه الايمن ويلتصه على كتفه
 الايسر وهو سنة (وراء الحطيم) أى
 خلفه فينبغي ان يطوف ان لا يدخل
 تلك الفرجة في طوافه ولكن يطوف
 وراءه كل طوف وراء البيت حتى لو دخل
 الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز
 وانما يسمى بذلك محظوم من البيت أى
 مكسور منه وهو فعل بمعنى مفعول
 وقيل بمعنى فاعل ويسمى ذلك الموضوع حجراً
 أيضاً لأنه حجرت من البيت أى منع منه
 وحطيرت اسماعيل أيضاً (اختار) حال بعد
 حال أى ضف حال كونه مضطرباً وما دلى
 كونه أى ما يقرب باب الكعبة (سبعة
 أشواط) جميع شوط وهو الحجري من الحجر
 الاسود اليه (ترمل) من ارميل وهو المني
 بفتح مع فز الكعبتين

الطلوع والغروب حموى عن البرجندی (قوله وقت اتيان هاجر الخ) متعلق بقوله عند نزوله ومته ملق
 ازكوب محذوف حموى (قوله أوحى تسمر من المسجد) قال في الجوهره تفرق ان كهاذا كرفي بعض
 النساك ان عليه دما وان صلاههما في غير المسجد أو في غير مكة جاز انتهى حموى لكن في البناء بهذا
 قول أن طاهر وعند الامام واحبها لا يعبران بالدم بل بصلبهما في أي مكان شاه ولو بعد الرجوع الى أهله
 وعليه فيكونهما في المقام أوحى تسمر من المسجد سنة والاول قوى نهروفي الدر في تعين المسجد
 قولان انتهى (قوله وعند الشافعي سنة) لانعدام دليل الوجوب زيالي ولنا انه عليه السلام لما انتهى
 الى المقام قرأ وتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فضلى ركعتين بنه بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلاته هذه
 امتثال للامر لان ذلك التنبيه ظني فكان الثابت به الوجوب نهرو عن الفتح (قوله وقال مالك واجب)
 لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالظواف أمر وهو لوجوب ولنا انه عليه السلام سجد تحية فلا
 تقيد الوجوب لان التحية اسم لما يبدأ به الانسان على وجه التبرع ولا يرد وجوب رد السلام مع انه مسمى
 باسم التحية لانه ليس بابتداء احسان بل هو مجازاة للسلام الاول أو قول المأمور به الجواب المقيد بكونه
 احسان وليس بواجب ولان اركان الحج لا تكرر وطواف ازيدارة ركن بالاجماع ولو كان هذا فرضا لتكرر
 زيالي وفي قوله ولان اركان الحج لا تكرر الخ نظر اذا لا يلزم من كونه واجبا ان يكون فرضا فضلا عن ان يكون
 ركنا لهم الا ان يكون اواجب عند الامام مالك بمنزلة الفرض (قوله لان القدم يتحقق فيه) أي في غير
 المسكى صريح في ان من كان ساكنا داخل المواقيت يظلم منه طواف القدم حموى (قوله دون المسكى)
 لان أهل مكة في حق طواف القدم كالجالس في المسجد في حق تحية المسجد حموى (قوله ثم اخرج) عبرتهم
 ابناء النبي اشتراط تسمية الطواف أو كثر لجهة السبي فلو سمي ثم طفأ اعاده لانه تسع للطواف فلا يقدم
 عليه كما في النواحية والى ان يبقاه عقب الصواف ليس بشره وان كان هو السنة كالظاهرة ففصح سعي
 انما تضي والجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعده سنة حتى يكره ان لا يصعد عليه ما يخرج عن المحيط والمخرج
 من باب الصفا أفضل وليس بسنة نهرو عن السراج والهداية وتأخير السعي الى طواف ازيدارة أولى لكونه
 واجبا فجعله تعبعا لفرض أولى لكن العلماء رخصوا في الاتيان به عقب طواف القدم تخفيفا على
 الناس للاشتغال بيوم الحج بغير الدم والزمي شر نبلاية ثم الترخص للتخفيف بخض الافاق فقط لماسبق
 من ان المسكى لا يلب منه طواف القدم حموى عن الخفة وابن الكل (قوله الى الصفا) ذكر لان
 آدم وقف عليه وأنت المروءة لان حواء وقت عليها كذا قيل وفي الكشف لانه كان على الاول صنم يدعى
 اساف وعلى الثاني آخر يدعى نائلة تروى انها كانا رجلا وامراة زينا في الكعبة فمسخا حجرا من فوضما
 عليهما يعتبر بهما فلما طال المدة عبدانهر (قوله واضعد) أي على وجه السنة كما سبق عن البحر من
 انه يكره تركه ولا شيء عليه لو ترك الصعود على الصفا أو المروة حموى عن البدائع (قوله بقدر ما يصير
 البيت بمسرى منسك) أي يجعل يتعاقب به الزؤيد من الصاعده هذا على التوسع والافتعال والانتقال
 من حال الى حال في جانب الرائي دون المرائي حموى (قوله رافعا يديك) جاعلا يطن كركب نحو السماء
 كما في الدعاء قال الواحجي يستحب في دعاء الرغبة ان يجعل يطن كركبه الى السماء وفي دعاء الرهبة يجعل ظهر
 كركبه نحو صدره كانه يدفع البلاء عن نفسه حموى واستفيد من قوله كما في الدعاء ان رفع اليدين يكون
 حذاء المنكبين (قوله داعيا) لم يذكر في الاستلام لان تلك الحبة ابتداء العبادة وهذا حاله تختمها
 وهي محل الدعاء نهرو عن النهاية (قوله ماشيا) وجوبا فالوركب لغير عذر زمة ومبني ان يكون متوجها
 الى القبلة ويشي على هيئته حتى يدخل بطن الوادي حموى عن البرجندی ولا يخفى ان قول المصنف
 ساعدا بين الملين يشير الى ذلك وكذا قول الشارح أي اذا انتصبت قدماك الخ يستفاد منه ما ذكره من انه
 يشي على هيئته حتى يدخل بطن الوادي (قوله أي اذا انتصبت قدماك في بطن الوادي) يعني لان السبي
 لا يكون مقارنا للهبوط فالحال على هذا ليست مقارنة لعاملها حموى (قوله منجوتان) صفة ثانية

وقت اتيان هاجر ولده (أوحى) أي في
 موضع (تسمر) (من المسجد) وهي
 واجبة عندنا وعند الشافعي سنة (للقدم)
 متعلق بقوله طاف وهذا الطواف يسمى
 طواف القدم والتحية واللقاء وهو
 سنة لغير المسكى وقال مالك واجب
 وانما قال لغير المسكى لان القدم
 يتحقق فيه دون المسكى (ثم اخرج) اذا
 صليت ركعتين (الى الصفا) وهو جبل
 واصعد عليه بقدر ما يصير البيت بمسرى
 منك (وقدم عليه) مستقبل البيت
 حال كونك (مكبرا) مهلا للمسا على
 النبي صلى الله عليه وسلم (ثم اخرج) من
 داعسارك بجسارتك (ثم اخرج) اذا
 الصفا ماشيا (نحو المروة ساعيا) اذا
 انتصبت قدماك في بطن الوادي تسمى
 (بين الملين) لا تخضرن حتى يتدوى
 ازارك سابقك وأنت تقول رب اغفر
 وارحم وتجاوز عما تعلم أنك أنت الاعز
 الاكرم حتى اذا خرجت من بطن الوادي
 تتننى على هيئتك حتى تصعد المروة قال
 المعزرى هيئتان على شكل المدين
 منجوتان من نفس جدار المسجد الحرام
 لانها من فضلان عنه وهما علامتان
 لموضع الزوية في مبر بطن الوادي قوله
 لا تخضرن

لشئان وقوله لانها منغلغلان صوابه لانها منغلغلان حموى (قوله بطريق التغليب) وغلب الاخضر
 لشرفه حموى (قوله وافعل وقل) لواقصر على قوله وافعل لاغناه عن زيادة قوله وقل لان التول
 بمعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والمجواب كما ذكره السيد الحموى انه اشهر في العرف ان القول غير
 الفعل مستند بما يقوم الصلاة عبارة عن الافعال والاقوال (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفاء) لوقال
 تبدأ كل شوط بالصفاء السكن اولى لان البدء بالصفاء لا يختص الاول حموى وأقول فيه نظر لان بدء كل
 شوط بالصفاء انما يستقيم على مذهب الصحاوي القائل بان عوده من المروة الى الصفاء لا يعتبر شوطا
 عنده وعلى الاصح يعتبر فتقديمه بالاول يحترز به عن الثاني والرابع والسادس فان البدء في هذه الاشواط
 يكون بالمروة فاشار به الى رد ما عن الصحاوي فلو بدأ بالمروة طاز وأعاد الشوط الاول وجوب يقع على الوجه
 المشروع حموى عن الدراية وفي النهز بدأ بالمروة لا يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب ثبت بالاحاد
 كما واجب (قوله وذكر الصحاوي الخ) فالصحاوي يعتبر سابع بالعواف فيحكم انه من تجزالي المجر شوط
 فكذا السبي من الصفاء الى الصفاء وما بقي ماردة من حديث جابر وقول العيني في توجيهه مذهب الصحاوي
 من الصفاء الى المروة سبق قلم والاصواب الى الصفاء كما سبق (قوله من انصف الى الصفاء) كلامه بوجه ان
 عوده من المروة الى الصفاء من سمي الشوط عند الصحاوي وليس كذلك هنا محصل اعتراض السيد الحموى
 على الشارح حيث قال قوله وذكر الصحاوي الخ فيه ان الصحاوي يفعل ذلك سبع مرات يتدنى بالصفاء
 ويختم بالمروة وأقول هذا لا يتوهم مع ما سأتى من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والحاصل ان
 الخلاف بيننا وبين الصحاوي في مسد الاشواط فعندنا لا يلزم بدء كل شوط بالصفاء بل بدئي بعضها يكون
 بالمروة وعنده يلزم بدء كل الاشواط بالصفاء (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو
 شرط التحصيل شوط آخر حموى (قوله والاصح ما ذكرنا) أي ان ذهب به عن الصفاء الى المروة شوط ورجوعه
 من المروة الى الصفاء شوط آخر لما رواه جابر فلما كان آخر طوافه على الزروة الحديث جعل آخر طوافه على
 المروة ولو كان كما قال السكن آخره على الصفاء عيني وقبائه على الضواف لا يصح لان الضواف دوران لا
 يتأني الا بتجربة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وما نسى فيوقع مسافة بتجربة مستقيمة
 وذلك لا يقتضي عوده على مبدئه اكمل قيل ان سبب شرعية السبي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام لم يتركها جاجر واسماعيل هناك عطش فصعدت الصفات تنظر هل بالموضع ما فقم ترشيا فنزلت
 فسعت في بطن الوادي حتى خرجت منه ان جهة المروة لانه توارت الوادي عن والده فاعت شققة عليه
 فجعل ذلك نسكا اظهار الشرفها وتخصيها لمرها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالمناش
 عرض له الشيطان عند السبي فسايقه فسقاه ابراهيم وقيل الساسي بس المبلين رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اظهار العباد والقوة لمشركين الناظرين اليه في الوادي زيلعي (قوله ثم السبي بين الصفاء والمروة
 واجب) فيه ان الكلام في الضواف بينهما لا في السبي حموى (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك
 أيضا لقوله عليه الصلاة والسلام اعرفوا ان الله كتب عليكم السبي ولما قوله تعالى ان الصفاء والمروة من
 شعائر الله فمن حج البيت او عتمر فلاجناح عليه ان يحوف بهما ومن توضع خيرا فان الله شاكر عليم فرفع
 الجناح والتخير بنى الفرضية زيلعي ويحتمل ان اذ فرغ من السبي ان يصلي ركعتين في المسجد ودخول
 البيت اذ لم يؤذ احدوا بنبغي ان يقصر مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل
 ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثة اذرع ثم يصلي فاذا صلى الى الجدار المذكور
 يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى
 ما شاء ويلزم الادب ما استطاع فظاهره وباطنه وليست البلاطة المختصرا بين العزدين مصلى النبي صلى الله
 عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوتني وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باغلة لا اصل لها
 والسمار الذي في وسط البيت يسمونه سره الدنيا كسفن احدثهم سرته ووضعا عليه فعل من لا عقل له

بطرفي التغليب فان احب المبلين
 اخضر والاشعر آخر نذكره الامام
 الاستيعابي (وافعل) وقل (عليها) أي
 على المروة بعد الصعود عليها (فعلك)
 أي مثل فعلك (على الصفاء وفيها)
 سبعة اشواط تبدأ (الشوط السابع بالمروة)
 (بالصفاء وتتم) الشوط الواحد في كل شوط
 وتسمى في بطن الوادي في كل شوط
 فذهابك من المروة الى الصفاء شوط
 ورجوعك من الصفاء الى الصفاء شوط
 آخر ذكر الصحاوي انه بطواف بينهما سبعة
 اشواط من الصفاء الى الصفاء شوط
 ورجوعه ولا يصح ما ذكرنا ثم السبي بين الصفاء
 والمروة واجب وقال الشافعي ركن

شرب ليلية عن الكمال (قوله ثم أقم بمكة) أي ان الأقامة بها قرا حصارى وفيه تأمل جوى وجهه
 ما في البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا بمكة ومعنى حيث قال اذا دخل الحاج مكة في أيام العشر ونوى
 الإقامة نصف شهرا لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط
 اتحاد الموضوع لتصح نية الإقامة به وأقول يحمل كلام القرا حصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى
 عرفات خمسة عشر يوما كثر أو تقول المراد المكث مطلقا غير معقد بنية الإقامة فعنى قول المصنف أقم
 بمكة أي أمكث بها (قوله أف محرما) الى ثامن ذى الحجة ان كان قدومه قبل ذلك اليوم جوى لانك محرم
 بالحج فلا تتحلل قبل الايمان بافعاله وفيه ايماء الى انه لا يجوز له ان يفتخ بالحج بالعمرة وأما أمره عليه السلام
 بذلك أصحابه الامن ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطف بالبيت كما بدأك رأى)
 ولو أقيمت وهو يطوف أو يسعى ترك ذلك وصلى ثم بنى والاولى ابدال قوله كما بدأك رأى بقوله كلما بدلك
 الطواف المة فهو من قوله طف لان الفاعل لا يجوز حذفه جوى أي كلما تيسر لانه يشبه الصلاة وهو خير
 موضوع فكانذا الطواف وهو أفضل من الصلاة في حق الافاقى وبالعكس للمكي عني وفيه في البحر زمن
 الموسم والافالطواف أفضل من الصلاة مطلقا دروا علم انه لا يسمى عقب هذه الاطوفة لان السعي
 لا يجب الامرة واحدة والتنفل به غيره مشروع ولا يرمل في هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الامرة واحدة في
 طواف بعده سعي وكذا لا يرمل في طواف التدموم ان أحل السعي الى طواف الزيارة لسأذ كرنا وفي الزبالي عن
 الغاية اذا كان قارنا لم يرمل في طواف التدموم ان كان رمل في طواف العمرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين
 ويعتق الدعاء في مواطن الاجابة وهي خمسة عشر موضعا نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصرى في
 الطواف وعند المترنم تحت الميزاب وفي البيت وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفي
 السعي وفي عرفات وفي المزدلفة وفي منى وعند الجمرات وذ كرضه أي الحسن انه يستجاب عند رؤية البيت
 وفي الحطيم تحت الميزاب اه ورأيت فلما لمن لازاده العمامي ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين
 ساعاتها زيادة على ما في رسالة الحسن البصرى طبق ما صرح به النقاش في مناسكه فقال

(ثم أقم بمكة) حال كونك (حراما) أي
 محرما (وظف بالبيت كلما بدأك رأى
 ثم انخطب قبل يوم التروية بيوم) وهو
 السابع من ذى الحجة

- قد ذكر النقاش في المناسك * وهو لعمرى عمدة لنا سلك
- ان الدعاء في خمسة وعشره * بمكة يقبل ممن ذكره
- وهي المضاف مطلقا والمترنم * بنصف ليل فهو شرط ملتزم
- وداخل البيت بوقت العصر * بين يدي جدعه فاستقر
- وتحت ميزاب له وقت السحر * وهكذا خلف المقام المنفخر
- وعند زمزم شرب الفحصول * اذا دنت شمس النهار للاقول
- ثم الصفا ومروة والمسي * بوقت عصر فهو قديم يرمى
- ككدامني في ليلة البدر اذا * انتصف الليل فخذ ما يحتذى
- ثم لدى الجمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
- بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهرا وكل
- وقد روى هذا الوقوف طرا * من غير تعقيد بما قدما
- بحر العلوم الحسن البصرى عن * خير الورى ذاتا وصفها وستن
- صلى عليه الله ثم سلما * وآله والمحجب ما غيبها

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس في كلام الحسن ذكر السدرة فهما تبلغ ستة عشر موضعا
 شرب ليلية (قوله ثم انخطب) بعد اذ زال والصلاة خطبة واحدة ولو خطب قبل الزوال جاز ذكره نهر عن
 السراج يدا فيها بالتكبير ثم التلبية ثم التمجيد وكذا في الخطبتين الايتين فان قلت الخطاب من
 أول الباب لكل مكاف وليس على كل واحد ان يخطب يوم السابع قلت الساكت شريك الخطاب

فكان كل واحد منهم يختب فصح الخراب جوى عن قرا حصارى (قوله وعلم فيها) أى فى الحظبة
 التى دل عليها باخطب فلا يكون اختار قبل الذكر وفى الحج ثلاث خطب أولها هذه والثانية بمرقات يوم عرفة
 والثالثة بمعى فى اليوم الحادى عشر ففصل بين كل خطبة من يوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس فى وسطها
 الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان تجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعدما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد
 الزوال قبل ان يصل الظهر عنى (قوله المناسك) هى عبادات الحج وفى فى الاصل جمع منك مصدر
 ذلك لله تعالى اذ اذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منك اطلاقا للخاص على العام ثم اشتهر هذا العام
 فى عبادة الحج جوى (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا العلم انما ظهر فائدته بالنسبة لمن يكون من أهل
 مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله فمن ثمة سمي يوم التروية الى قوله فسمى اليوم يوم النحر) كذا فى الكشاف
 وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش فى هذا اليوم ويحملون الماء
 بالاروية الى عرفة ومنى عنابة (قوله فمن ثمة سمي يوم عرفة) وقيل انما سمي به لان جبريل عليه السلام
 علم ابراهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال أعرفنى فى أى موضع تطوف وفى أى موضع تسمى وفى
 أى موضع تقف وفى أى موضع تحرم وترمى فقال عرفت فسمى يوم عرفة عنابة وقيل ان آدم عليه السلام لما
 أهبط الى الارض وتبع بالهند وامر أنه حوا ومقت بالسند فى ليلة الا عشية عرفة فسمى يوم عرفة لعرفة
 كل منهما الا نحر كذا يحفظ شيخنا (قوله ثم رأى مثله فى الدليله الثالثة الحج) وقيل سمي يوم النحر به لان
 الناس يتخون فيه بقرابهم عنابة (قوله ثم رجع يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من
 مكة ولم يبين خصوص وقت الخروج اسماء الى جواز فى أى وقت شاء واختلاف فى المستحب منه والاصح
 انه بعد طلوع الشمس فبيت بها عملا بالسنة ولو تركها جاز وساء وينبغي له ان لا يترك التلبية فى الاحوال
 كلها ولو فى المسجد الاحال طوافه ويلى عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويندب ان ينزل بالقرب
 من مسجد الخيف نهر وقوله ولو تركها جاز وساء أى ترك التلبية بها وهذا على ما وقع فى نسخة شيخنا
 بخطه من تأييد الضمير واماعلى ما وقع لسيد الحموى بخطه من تذكير الضمير فرجعه الميت قال السيد
 الحموى بعد نقل عبارة النهر فعى على الاسماء فتجتمع الجواز انتهى وكأنه يشير الى رد ما سبق عن النهر فى
 الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدلل على كون كراهة النقص تحريمية بما ذكره
 الكمال من ان رفع الصوت بها اسنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فقال فالنقص بالاساءة أولى ومحصل
 ما اشار اليه السيد حيث قال فالحق ان ما ذكره فى النهر فيما سبق من كون كراهة النقص تحريمية مخالفا
 لما فى البحر من أنها تنزيهية بعكز عليه ما اعترف به هنا من ان الاساءة تتجامع المحواز وقوله والاصح انه بعد
 طلوع الشمس يحترزه عملى الخطب من انه يستحب ان يخرج بعد الزوال والصحح كما ذكره فى النهر تبعها
 للرغبانى انه بعد طلوع الشمس لرواية جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى
 وصلى بها الظهر وفى الزيلى وانفتحت الرواية انه عليه السلام صلى الظهر بمعى ولويات بمكة وصلّى بها
 الفجر من يوم عرفة حازلا نه لا يتعلق بمعى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه أساء بترك الاقتداء به عليه
 السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سعى به كاذرعات وكسرو ونون مع العتين اعنى العمية والتأنيث
 لان نون الجمع تنوين مقابلة لا تمكين وقال الزمخشري انه مصروف لان تاء ليست للتأنيث وانما هى
 والالف للجمع ولا يصح تقدير تاء غيرها لان هذه التاء اختصاصها بالجمع المؤنث تانى ذلك كما لا تقدر فى
 بنت مع ان التاء المذكورة مقابلة من الواو لكون اختصاصها بالمؤنث تانى ذلك نهر واعلم انه يستحب فى
 التوجه الى عرفات ان يسير على طريق صب وبعود على طريق المأزمى اقتداء بالنبي عليه الصلاة
 والسلام كما فى العيدين يلى قال فى العاية والمأزمان الطريق بين الجبلين بفتح الميم الممزة الساكنة
 وكسر الزاى انتهى وفى النهاية المأزم الضيق فى الجبال حيث يلتقى بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم
 زائدة كانه من الأزم القوة والثمة ومنه حديث ابن عمر اننا كتب بين المأزمين دون منى فان هناك سرحة

(وعلمه بالمناسك) أى كيفية الاحرام
 بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية
 الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفى
 السوط انما سمي يوم التروية لان الحاج
 يروون فيه بمعى وفى المغرب رويت فى الامر
 فكرت فيه فظنرت عليه السلام رأى
 روى ان ابراهيم عليه السلام رأى
 ليلة التروية سكان قافلا يقول ان الله
 بأمر يذبح ابنك هذا فلما أصبح روى فى
 ذلك من الصباح الى الروح أصبح روى فى
 هذا من الشيطان فن ثمة سمي يوم
 التروية فلما أمسى فى الليلة الثانية رأى
 مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه
 وعالى فن ثمة سمي يوم عرفة ثم رأى
 مثله فى الليلة الثالثة فهم بخبره فسمى
 اليوم يوم النحر (شرح) أى اذهب
 رواحا (يوم التروية) وهو المأزم من
 ذى الحجة من مكة (الى منى) وانما
 سعى منى لان جبريل عليه السلام حين
 أودان يفارق آدم عليه الصلاة
 والسلام قال ما تنقضى قال انتمى الحجة
 فسميت منى لامنية آدم عليه السلام
 الحجة بها (ثم) رجع منه (الى عرفات)

سرحا سب و نديا (تنبسه) قال ابن جماعة وما يفعله جهلة العوام من ايقاد الشموع ليلية عرفه فضلالة
 فاحشة ويدعة ظاهرة جمعت انما امر القبايح وتشغل عن الذكر والدعاء المطوليين في ذلك الوقت الشريف
 ويوجب على ولي الامر صانه الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البدع انكارها وازالتها جوى (قوله)
 جمع عرفه) فيه ان عرفات كما قال الفراء اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحده وقول الناس نزلنا عرفه
 شبيه بمولد وليس يعرف وهو معرفة وان كان جمعا فصار كالشيء الواحد لكن برده ما في الحديث
 من قوله عليه السلام الحج عرفه وعرفات كلها موقوف وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وجمعت
 عرفات وان كان موضعا موحدا الان كل جزء منه يسمى عرفه جوى (قوله وهو مكان مرتفع بمعنى) أى
 عن معنى في التهر عن المغرب الغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل
 المحوى عن الجوهري ان اسماء البلدان الغالب عليها التأنيث وترك الصرف والشام والمراق وواسط
 تذكر وتصرف ويجوز ان يراد بها البقعة والبادية فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع
 الشمس على الصحيح وقيل بعد الزوال وهذا اليمان الاولوية ولوراح قبل طلوع الفجر جازعني ونقل المحوى
 عن ابن نونس انه ينبغي ان يجعل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس لماروى في حديث
 جابر قال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى منى فصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
 والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبارك مرهنا ان السنة الذهب بعد طلوع
 الشمس وعبارة المصنف لا تأتي ذلك انتهى وينزل مع الناس وكونه بقرب المجل أنضل ونزوله وحده
 أو على الطريق مذكور ولان الانفراد تجبره المقام مقام خضوع وتجويز في النزول على الطريق
 تضيق على الناس ويستحب للايمان ان يزل بكرة لان نزوله عليه السلام بهما لا نزاع فيه نهر وقوله
 وتجبر اى سرور قال في الصحاح والجبر ايضا مجبور وهو السرور يقال حبره يجبره بالهم حبرا وحبرة
 وقال تعالى فهم في روضة تجبرون أى يتعمون ويكرمون ويسرون انتهى واراد بكرة المسجد المعروف
 بمسجد ابراهيم عليه السلام لابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد أبواب الحرم خلافا لمن
 وهم في ذلك ابن حجر على المنهاج (قوله واخطب ايضا بمنى) وهذه الثالثة خطب الحج وكها واجبة
 (قوله وعن زفرانه خطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضى ان هذا مجرد رواية عن زفرانه بغيره وعن
 ومخافة ما ازيل على حيث جعل ذلك قوله ولنا انه عليه السلام خطب يوم السابع وكان أبو بكر ولان
 المنصود من الخطبة التلميم فيوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ماد كزنا أفع (قوله ثم صل بعد
 الزوال) ذكر ايضا في شرح المصابيح ان الموجب لهذا الجمع السفر الطويل حتى لا يجوز ذلك
 أو النسك حتى يجوز له والى الاثر ذهب ابو حنيفة والشافعي في أحد قوله والى الثاني مالك والاوزاعي
 انتهى كلامه قال السيد المحوى عن البرجندى وهذا الذى نقله عن أبي حنيفة غير مشهور في كتب
 الحنفية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سريعة نهر (قوله واقامتين) لان العصر في غير وقتها
 العتاد فاقم لها للاعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه عقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام
 غيرهما ولو مات الامام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطه لان النواب لا ينزلون بموت الخليفة
 والاصل كل واحدة منهما منى وقتها بحجر ولو جاء الامام بعدما فرغ الخليفة من العصر صلى العصر في وقتها
 ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاختلف من يشهد الخطبة جاز ويجمع
 بين الصلاتين زبلى ويشترط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك احدى الصلاتين
 فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز شرب ليلية
 بقي من شرائط صحة الاولى فلو تبين انه تلاها محمدا أعادها ويمكن أخذه من قوله صل الظهر اى
 اوجدها والفاصلة عدم والوقت حتى لو صلى بهم في يوم غيم ثم تبين ان الظهر قبل الزوال والعصر بعده
 أعادها استحسانا وهذا يؤخذ من قوله بعد الزوال والمكان وأخذ من سياق الكلام ظاهره والجماعة

جمع عرفه وهو مكان مرتفع بمنى (بعد
 صلاة الفجر يوم عرفه ثم اخطب) في
 هذا اليوم بعرفات وعلم فيها محتاجون
 اليه في هذا اليوم ويوم النحر واخطب
 اليه في هذا اليوم الحادى عشر وهو
 أيضا بمنى في يوم النحر ما يحتاجون
 نالى اياه النحر وعلم فيها بقية ما يحتاجون
 اليه من أمور المساك وعن زفرانه
 بخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفه
 بعرفات ويوم النحر بمنى (ثم صل)
 بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر
 باذان واقامتين بشرط الامام

فلوصل كل في رحله لا يجمع وعلى هذا تنزع ما لو أحدث الامام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة
 من العصر لا يجمع ولو نفر وبعده شروعه جزواختلفوا فيما لو نفر واقبله و اظهروا من كلام الزبلي
 ترجيح القول بالجواز مع عللا بالضرورة اذا لا يقدر ان يجعل غيره مقديا به نهر وقوله واخذ من سياق
 الكلام ظاهر اى سياق كلام المصنف (فرج) وافق يوم عرفه يوم الجمعة لا يصل فيها الجمعة
 اتفاقا واذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
 ذلك الوقت وبعده لا يخرج مالم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر مالم
 يصلها زبلي (قوله والا حرام) اطلقه فعم ما لو حرم بعد الزوال وعلى الاصح لا يمكن قبل الصلاة
 وقيل لا بد منه قبل الزوال (قوله كفى الجمعة) فلو خطب قبل الزوال جاز ولو لم يخطب جازت
 الصلاة (قوله ولا يتطوع بين الصلاتين غير سنة الظهر) تتبع في الاستثناء الذخيرة والمحيط والكافي قال
 في الفتح وهذا ينسب اطلاقهم في التطوع بينهما لا يدعى على السنة ايضا وان اختلف ظهر فيما
 صلاها على الاول بعد الاذان للعصر على الثاني وظاهر الرواية هو الاول نهر ووجه اعاد الاذان
 للعصر بالتطوع بينهما الاستتغال به أو بعل آخر يطع فور الاذان الاول (نقته) بكرة التطوع
 بعد هذه العصر المجموعة وسبق التنبيه عليه في محله منقول والمسلم يقف بعضهم على النقل ذكره على
 وجه البحث فقال مقتضى اطلاق النبي عن التغل بعد العصر شموله للعصر المجموعة (قوله وعند هذا
 احرام الحج لا غير) وهو الاظهر شرنا لبلية عن البرهان (قوله وقال يجمع بينهما المنفرد) لان جواز
 الجمع للحاجه ان امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا الحافنة على الوقت فرض بالنص فلا يجوز
 تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه عصر
 عليهم الاجتماع بعدما فرغوا من الوقوف لان الصلاة لانساني الوقوف الا ترى ان الاشتغال بعمل آخر
 كالنوم والاكل لا ينافيه فعمل ان التقديم لما ذكرنا لاجل الامتداد زبلي (قوله شرط في العصر
 خاصة) حتى لو انفردنا بظنهم احرم بالحج جاز له ان يصل العصر مع الامام في الجمع لان المغرب هو العصر
 قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازه بالشرع اذا كان مرتب على ظهره واداة هذا الشرط فيقتصر
 عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالزلفة لان المغرب مؤخر عن وقته فلا راعي فيه هذه الشرائط
 زبلي (قوله وهو ركرك) اى الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رح الى الموقف فسقط قول السدحوى
 الصواب ان يكون قوله وهو ركرك بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجها للحج) اول وقت
 الوقوف اذا زالت الشمس ويمتد الى ما وقع فجر يوم النحر والركن ساعة من ذلك الواجب ان وقف نهارا
 مده الى الغروب وان وقف ليلا فلا واجب فيه ولو خرج من حدود عرفه قبل غروب الشمس فعليه دم
 واذا غاب الزحام فلا بأس بان يمكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام حموى عن الكافي وانظروا
 وحده عرفه ما بين الجبل المشرف على بطن عرنية الى الجبل المتقابله تسامينا وشمالا قال في الخلاصة
 ولو وقف بعرفات جنبا او وقت حائضا جاز قال الحموى وظاهر ان من المأخض النساء وسن الاغتسال
 بعرفات قبل الوقوف وينبغي ان يقف وراء الامام ليكون مستقبلا القبلة وهذا ما ان افضلية الوقوف على
 ازاحله وهى المركب من الابل ذكرنا ان اى افضل والوقوف قائما افضل من الوقوف قاعدا شرنا لبلية
 عن انداية والجوهرة واعلم ان افضلية الوقوف را كما يحتمل على حالة الامكان نهر ويحتمل ان يقتر
 من عينه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لارويه واخوانه واهله واصحابه ومعارفه وجيرانه
 ويلقى في الدعاء من قوه الرجا ولا يقصر فان هذا اليوم لا يمكن تداركها لا سيما اذا كان من الافاق شرنا لبلية
 واعلم ان افضل الايام يوم عرفه اذا وافق يوم الجمعة وهو افضل من سبعة من جملة غيره لقوله عليه
 السلام افضل الايام يوم عرفه اذا وافق جمعة وهو افضل من سبعة من جملة غيره لانه علامة
 الموطن وتفجع عليه ما ذكره ابن فرشته في شرح المشارق قال امرته طالت في افضل الايام فذات يوم

والاحرام اى اذالت الشمس يؤذن
 المؤذن لهما بين يدي التبر فاذا فرغ
 من الاذان يقوم الامام ويخطب
 من اثنتين فثما ويجلس بينهما جلسة خفيفة
 حكفى الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم
 المؤذن ويصلى الامام ٣٣ الظهر ثم
 يقيم للعصر ولا يؤذن فصله الامام
 يقيم العصر في سنة الظهر ولا يتطوع
 بين الصلاتين غير سنة الظهر بشرط
 الامام اى بشرط الامام الاكبر والاحرام
 بالحج في الصلاتين للجمع بينهما عند
 اى خفيفة وعند هذا حرام الحج لا غير
 حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر
 في وقته عنده وقال يجمع بينهما المنفرد
 وقال زفر الامام والاحرام بشرط
 خاصة حتى لو فاتته الظهر مع الامام فادرك
 العصر معه ليجتمع بينهما عند اى خفيفة
 وعند زفر يجمع بينهما بشرط
 صلى الظهر مع الامام ثم احرم بالحج وصلى
 العصر معه ليجتمع عنده وعند زفر يجوز
 (ثم) (الى الموقف) وهو ركرك (وقف)
 متوجه الى السكبة

عرفة وقيل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها نطاق يوم
 عرفة فيجعل حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة توفيقا بينهما انتهى
 فتخص من كلام ابن فرشته ان يوم عرفة افضل الايام مطلقا على الاصح وان لم يوافق يوم الجمعة (تمة)
 الطواف افضل من الوقوف لانه عادة مقصودة ولهذا ينتقل به بخلاف الوقوف بحر (قوله بقرب الجبل)
 أي جبل الرحمة ويتقال له الال كزال وأما صوده كما فعله العوام فلم يذكر أحد ممن يقتدى به فيه فضيلة
 بل حكمه حكم سائر اراضي عرفات وادى الطبري والمساودي انه مستحب ورده النووي بانه لا أصل له
 لانه لم يرد فيه خبر لا صحيح ولا ضعيف نهر (قوله وهو) أي الجبل عن عين الموقف أي جبل الرحمة والموقف
 بكسر الهمزة (قوله وعرفات كلها موقوفات) والقيام والنسبة أيس بشرطه ولا واجب فلو كان جالسا حازه
 لان الشرط الكينونة فيه فصح ووقوف مجتاز وهارب وطالب غريم ونائم ومجنون وسكران تنوير وشرحه
 (قوله الاطن عرنة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتهوا عن بطن عرنة والمزدلفة
 كلها موقوف وارتعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها محسر وهو حجة على مالك في تجوز بزه الوقوف ببطن
 عرنة مع الدم عيني واعلم ان الاستثناء في قول المصنف الاطن عرنة منقطع جوي وعرنة بفتح الراء وضما
 وظاهر كلام المصنف كغيره انه لو وقف بها لا يجزئه وفي البدائع لو وقف بها أجزاء مع الكراهة
 وذ كرمته في وادي محسر قال في البحر وهو غير مشهور بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي
 يقتضيه النظر انتهى (قوله حامدا مكبرا مهلا مليا الخ) وهذه أحوال مترادفة أي صاحب الحمال
 فيها واحد وهو المستمكن في وقف وهو الاظهر وكونه امتدادا له بان تكون الثانية حالا من المستمكن
 في الاولى والثالثة من المستمكن في الثانية وعلى هذا ففيه بعد لا يخفى اذا لا يصح بكونه مكبرا لا بعد
 الفراغ من انصافه بالحمد نهر وهو مبني على اشتراط مقارنة الحال لعاملها والتحقيق خلافه كما في المعنى
 جوي (قوله وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة) الذي في الزبلي اذا زاعت الشمس من يوم
 عرفة لان عليا قطعها فيه وادعوا انه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولنا ما رواه بنان من حديث
 ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة واه البخاري ومسلم
 ونقل الزبلي عن الطحاوي ما به يحصل الجواب عماراه مالك هو ان من قطع التلبية لم يكن لانتهاؤها وقتها
 ولكن كانوا يأخذون في غيرها من ذلك كالتكبير والتليل وغير ذلك (قوله داعيا لما يحتاج) صح عنه عليه
 السلام دعاء له بالمغفرة في عشية عرفة فاستحب له الا في الدماء والمظالم ثم اعاده بوقفة المزدلفة فاستحب
 له حتى في الدماء والمظالم فعلم عدو الله ان يئس بذلك فصارت يحمي التراب على رأسه وهو يدعوا بالويل والنبور
 زبلي والويل الحزن والنبور المهلاك والشدايد وهذا ظاهر في ان الحج يكفر الصغائر والكبائر لافرق بين
 ان تكون حقت الله اوله بعد لكن قال في البحر والحاصل ان المسئلة طلبة وان الحج لا يقطع فيه تكفير
 الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناها ان الذين يسقط وكذا
 قضاء الصلاة والصوم وان كانا لم يقل أحد بذلك وانما المراد ان اتم الدين أي مظهره وتأخيره بسقط ثم بعد
 الوقوف بعرفة اذا مطلقا صارا أمثالاً وكذا اتم تأخر الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالحج لان الغناء ثم بعد
 الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان انما وبالجملة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الاحداث وذكر
 القاضي عياض ان أهل السنة أجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة اه (قوله تخرج ماشيا على هينك)
 اعلم ان الراح ماشيا مستحب وكذا يستحب ان يكبر وهليل ويحمد ولبى ساعة فاعاد تنوير وقوله
 على هينك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين أفاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد
 فجوة نص متبع عليه وعنه عليه السلام انه لما أفاض من عرفات رأى اصحابه يتسارعون في السوق والمشي
 فقال عليه السلام ليس البر في ايجاد الخيل ولا في ايضاع الابل عليكم بالسكنة والوقار زبلي والفحوة
 الفرجة والسعة بين الشيثين ومنها حديث ابن مسعود واذا صلى أحدكم فلا يصلن وبينه وبين القبلة فجوة

(بقرب الجبل) أي جبل الرحمة والقوم
 معك عقب انصرف عنهم من الصلاة
 وهو عن عين الموقف (عرفات كلها
 موقف الاطن عرنة) وهو واد
 مجتاز عرفات عن يسار الموقف قد
 رأى الذي عليه السلام الشيطان فيها
 وأمر ان لا يقف في ذلك المكان أحد
 احترازاً عنه (حامدا) أي قف حال
 كونك حامدا (مكبرا مهلا مليا) في
 موقفك ساعة بعد ساعة بعرفة (مصليا)
 يقطع التلبية كما يقف بعرفة (تبي
 أي قف حال شكونك مصليا على النبي
 عليه السلام (داعيا) محتاجك (تم)
 روح ماشيا على هينك

كافي المغرب والعنق بفتحين سير سهل في سرعة ليس بالشديد والنص رفع السير والايحاف من الوجيف وهو نوع سير من سير الجبل والابل والايضاح الاسراع في السير شيئا عن خط الزوال وفي نهاية اللغة الوضع سرعة السير يقال وضع البعير وضعا ووضعه راكمه ايضا عاذا حمله على سرعة السير انتهى (قوله الى مزدلفة) وهو علم على البقعة لا يدخلها الا بالصفة في الاصل وفيه مقتوحة على المشهور جوى (قوله بعد الغروب) أي عقبه حتى لومكث بعدما فاض الامام كثيرا بلا عذراء ولوا ايضا الامام ولم يقض حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قديما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان جاوز حد وعرفة زعمه دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لفرق وهو احدى الروايتين عن الامام بخلاف ما لو عاد بعده نهر (قوله وانما سمي بها الخ) وكذلك سمي بجمع والمشرع الحرام (قوله وانزل بقرب جبل فترج) بضم ففتح والاصح انه المشرع الحرام وعليه ميقنة قيل كانوا آدم در وفي المطالع انه موقوف قبرس في المجاهلة اذ كانت لا تعرف بعرفة نهر قال والاضافة بيانية اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من اضافة المسمى الى الاسم جوى عن قرا حصارى (قوله والعدل) لانه معدول عن قازح بمعنى مرتفع در (قوله وقال زفر والشافعي باذان واقامتين) قياسا على الجمع الا اول واختصاره الطحاوى فلنا قد ثبت انه عليه السلام فعل كذلك اى صلاحهما باذان واقامة كافي مسلم والان ثمة العصر مقدمة على وقتها الممهود فاحتجج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتها واحد بدليل انه ينوي في المغرب الاداء لا للقضاء كما في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا يتطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة على الاصح فلو فعل اعادة الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها الوأنى بالزاتية على وزان ما حرفي الجمع الا اول وينبغي احيا هذه الليلة وهي كافي الجوهره افضل لسانى السنة (قوله ولا تشتراط الجماعة لهذا الجمع) بل تستحب قال الجوى وكذا الامام والاحرام قال في النهر وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب مؤذيا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أي لم تجز وظاهر صنع الشارح ان المنى الصحة بدل ماسياتى من قولهم وقال ابو يوسف يصح قال في البحر وتعبير هسم بعدم الجواز يهيم عدم الصحة فلو عبروا بعدم الحمل زال الاشتباه قال في النهر واقول انى يتوهم عدم الصحة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه نظر لسانى ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أي وقتها عدم جواز المغرب في الطريق فقد بعدم خوف طلوع الفجر في الطريق ثم كافي الجوز المغرب في الطريق فكذا العشاء لا تجوز ايضا اما الحكم بالصحة فوقوف ان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي الفرض وانقلب الاولى نفلا والاجازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة بصلى المغرب ثم بعد العشاء فان لم بعد العشاء حتى انقضى الصبح عاد العشاء الى الجواز وهذا كاقال الامام فحين ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها حسا وهوذا كالمتركة لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز فثبت كانت الصحة والفساد كل منهما موقوف بظهور أثره في ثانی الحال فلا يتجه ان يقال ان كانت صحيحة لا تعب الاعادة مطلقا ولو قبل خروج الوقت والاوجب الاعادة ولو بعد خروج الوقت قلت فحصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا فتزاد هذه على ما سقطه الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه بعد الخ) لمحدث اسامة انه عليه السلام دفع من عرفته حتى اذا كان بالشعب نزل فبال فتوضا ولم يسبغ الوضوء قلت الصلاة بارسل الله فقال الصلاة امامك فركب فلما جاء لمزدلفة نزل فتوضا فسبغ الوضوء المحدث ومعنى الصلاة امامك وقتها امامك اذ نفسها الا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امامه وقيل معناها المصلى امامك أي مكان الصلاة عيني فان كان المراد به الوقت يظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو المزدلفة فلا يجوز في غيرها الا ان خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقى الوقت لم يرجع معا بين الصلاتين بالمزدلفة اذا تأخيرها واجب لئلا يكون الجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكنه الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والازدلفة مقبلة من الزنى وهو القرب وانما سمي بالان آدم عليه السلام ازدلف فيها الى جوى رضى الله عنها وانزل بقرب جبل فترج) عن عيين الطريق أو سائر وقتها لانه مستحب وفترج غير منصرف للعلية والعدل وهو مشتق من فترج النسي أي ارتفع (وصل بالناس العشاءين) المغرب والعشاء في وقت العشاء (باذان واقامة) وقال زفر والشافعي رحمه الله باذان واقامتين ولا يتطوع بينهما ولو استعمل نسي او تطوع اعادة الاقامة وعند زفر بعد الاذان ايضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع عند أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب في الطريق) حتى لو صلى فيه بعد ما لم يطالع الفجر وقال ابو يوسف يصح وقد أساء وعلى الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات بعد غروب الشمس والتقدير بالمطريق اتفقا لانه لو صلاها في وقتها في عرفات أو في الطريق لم يجز

فستطت الاعادة ولو اننا امرنا بالاعادة بعد ذهاب الوقت لمحكننا بفساد مادي وهو من باب العلم ونحو
 الواحد لا يوجب العلم واما وجوب الاعادة في الوقت فن باب العمل والاختيالا احتياط على ان الشيخ اكل
 الدين نقل عن شيخ شيخه في الجواب عما عساه ان يقال ان الحديث من الاحاد فكيف يجوز ان يبطل به
 قوله تعالى ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا انه من المشاهير تلقته الامة بالقول في الصدر
 الاول وعملوا به بخازان يراذبه على الكباب وهذا على تسليم ان استفاد من الآية تعيين الاوقات اذ ليس
 فيها دلالة قاطعة على ذلك وانما دلالتها على ان للصلاة اوقانا وتعيينها ثبت اما بخبر جبريل او غيره
 من الاحاديث او بفعله عليه السلام ومثل ذلك لا يفيد القطع بخازان يعارضه خبر الواحد الخ (قوله
 ثم صل الفجر بغلس) لما روينا من حديث ابن مسعود انه عليه السلام صلاها يومئذ بغلس وهو متفق عليه
 ولان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كقديم العصر بعرفة قبل اولي لانه في وقته زيلبي (قوله
 ملتبس باظلام آخر الليل) وقيل آخر ظلمة الليل كذا في الديوان والثاني اولي والفرق ظاهر حموي
 عن ابن السكال وفي قوله والوقوف ظاهر تأمل ونقل عن ابن الحلي مانصه اصل الغلس ظلام آخر الليل
 ولكن المراد منه طلوع الفجر الثاني من غير تأخير قبل ان يزول الظلام وينتشر الضياء انتهى (قوله
 ثم قف بمزدلفة) على جبل قزح ان تيسر والا فبالقرب منه وشار الى ان ابتداء وقته بعد الطلوع وينتهي
 بطلوع الشمس فلو وقف قبل الصلاة صح وكذا المومر يجوز من اجزائها فيه ولوترك بعد رجة وغيرها فلا شئ
 عليه مهر والمزدلفة كلها من الحرم (قوله والوقوف بها واجب) واما المبيت بها فسنة ثم نبينا لية (قوله
 وعند الشافعي ركن) الذي في ازيلبي والوقوف بالمزدلفة واجب وقال مالك سنة وقال لث بن سعد ركن
 له قوله تعالى فاذا أفضتم من عرفات فاذا ذكروا الله عند المشعر الحرام ومحدث عروة انه عليه الصلاة
 والسلام قال من وقف معنا هذا الموقف وقد كان أفاض من عرفات قبل ذلك فقد تم حجه عليه تمام الحج
 وهو آية الزكينة ولنا ان سودا ستأذنت النبي عليه الصلاة والسلام ان تفيض لبيل فاذا لم تلتفق عليه
 ولو كان ركنها جاز تركه كالوقوف بعرفة وعن ابن عباس انه قال انما نبي قدم النبي صلى الله عليه وسلم
 ليله بالمزدلفة في ضعة أهله وماتلاه لا يشهد لان المنكور فيه الذكر وهو ليس بواجب بالاجماع ثم قال
 ابن عمر المشعر الحرام هي المزدلفة كلها وفي حديث علي وطابر المشعر الحرام هو قزح ولو كان المشعر الحرام
 المزدلفة كلها لقال في المشعر الحرام وليرقل عند المشعر الحرام وقال الكرماني الاصح انه في المزدلفة لا عين
 المزدلفة الخ (قوله الاطن بحجر) استئنا منقطع كطن عرنة لان وادي محسر ليس منها كما قال الازهرى
 ومحسر بضم الميم وفتح الحاء المهملة وكسر السين المشددة سمي بذلك لان فيل أصحاب الفيل حسر
 هناك عيني (قوله بعدما سقر جذا قبل طلوع الشمس) بحيث يسبق الاقدر ركعتين نهر عن المحيط
 وهذا بيان وقت الذهاب وأما وقت الرمي فسه أتي مفصلا واذا بلغ وادي محسر أسرع بالسير أو المشى قدر
 رمية حجر اقتداء بفعله عليه السلام وقوله بعدما أسفر قال قرا حصارى أى اليوم أو الصبح وفاقه عمالا
 يذكر انتهى واقول لم أقف على ما ذكره من ان فاعل هذا عمالا يذكر في شئ من كتب النحو واللغة التي
 اطاعت عليها حموي (قوله فارم جرة العقبة) سميت بذلك لتجمع ما هنالك من الحصى من تحجر القوم
 اذا اجتمعوا ووقته المسنون بعد الطلوع وينتهي ذلك الى الزوال ومنه الى الغروب مباح والى طلوع
 الفجر مكروه نهر (قوله ولورماها من فوق العقبة جاز) لان ما حولها موضع الشك والافضل ان
 يكون من بطن الوادي زيلبي (قوله بسبع حصيات) لما روى عن ابن مسعود انه انتهى الى الجرة
 الكبرى فجعل البيت عن يساره ومنى عن يمينه ورمى بسبع وقال هكذا روى من انزلت عليه سورة
 البقرة زيلبي قال في العناية قبل انما خص سورة البقرة لان معظم مناسك الحج مذكور فيها واعلم ان
 التقيد بقوله بسبع حصيات نفي للاقل حتى لو زاد لم يضره وان كان خلاف السنة ويندب غلبها
 واخذها من قارعه الطريق ولو اخذها من جبار رميت جاز واساء وكذا الورى بالنجس وبكره

أي ملتسا
 (ثم صلى الفجر بغلس)
 فغلام آخر الليل (ثم قف)
 والوقوف بها واجب حتى لو ترك ركن
 عند حجاب الدم وعند الشافعي ركن
 على
 (مكروه هلاك ملبس صلبا)
 الذي عليه الصلاة والسلام (داعيا)
 مما حثك (وهي كلها) موقف الاطن
 وعند الشافعي ركن
 بغير السنين المهالبة وتشديدها
 محسر) بغير السنين المهالبة وتشديدها
 اسم موضع معروف عن يسار
 مزدلفة (ثم) روح الى منى بعد
 ما سقر) جبا قبل طلوع الشمس
 (فارم جرة العقبة) وهي الجرة الصغيرة
 والجرات والمجا رجمه أى اذا أتيت
 منى فارم جرة العقبة (من بطن الوادي)
 هذا بيان الأفضلية ولورماها من
 فوق العقبة جاز (بسبع حصيات)

ان يكسر من حجر سبعين حصة (قرله كحصى الخذف) والخذف بالخاء والذال المعجمتين وهو الرمي
 برؤس الاصابع يقال الخذف بالعضا والخذف بالمحصى الاول بالمهملة والناسي بالمجبة عيني (قوله
 ولورمى باكبر من حصى الخذف جاز) غير انه لا يرمى بالكبار كلابتاذى الغبر به زيلعي (قوله وكيفيته
 الخ) هذا لبيان الافضل اما الجواز فلا يتقيد به بشئ دون هيئة بل يجوز كيفما كان جوى (قوله
 خمسة اذرع فصاعدا) لان مادون ذلك يكون طرحا وانظر هل هو يذراع الكرباس أو العمل جوى
 ولو طرحا طرحا جاز لانه رى الى قدميه الا انه مسمى لمخالفته السنة ولو وضعها وضع العالم يجوز لانه ليس برمى
 ولو رماها فو قعت قريبان من الجرة جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعد الا يجوز له لانه لم يكن
 قرية الا في مكان مخصوص ولو وقعت على ظهر رجل أو جممل وثبتت حتى طرحها الحامل اعادها
 لان وقعت بنفسها عند الجرة ولورمى سبع حصيات جملة فهى عن واحدة لان المنصوص عليه تقرير
 الافعال وبأخذ المحصى من أى موضع شاء الا من عند الجرة لان ما عندها مردود ماروى عن ابن
 عباس ان ما تقبل منه رفع وما لم تقبل ترك ولو لا ذلك لكان هضبا يسد الطريق فيمشاء به ويجوز
 الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالخجر والمدر والطين والمقرة والنورة والزرنج والمخ الجبلى
 والشكل وقضه من تراب والاحجار النقية كالياقوت والزرد والزرجد والبخش والغبر وزج والبلور
 والعقيق بخلاف الخشب والعبر والؤلؤ والجواهر زيباعى وتقييده فى النهر للؤلؤ بالكبار لالا احتراز
 عن الصغار بل لان الكبار هى التى تأتى الرمي بها فلا فرق فى عدم الجواز بين الكبار والصغار بدليل
 قوله لانهما ليست من اجزا الارض ولهذا اطلقه الرمي واعلم ان ما ذكره الرمي من عدم الجواز بالجواهر
 يشكل بما ذكره اولاً من تجوزها بالاحجار النقية كالياقوت والزرد وهذا والله أعلم ليتابعه العين فيه
 ثم رأيت فى الدر بعد ان عطل ما ذكره فى التتوير من عدم الجواز بالجواهر بانه اعتبار لا اهانة قال وقيل
 يجوز انتهى والذي وقع عندي ان قياس ما ذكره الرمي اولاً من ان الرمي بالاحجار النقية كالياقوت
 ونحوه يجوز ان يقال بالجواز ايضا الجواهر كانه عدم الجواز فى الرمي بالجواهر على القول الآخر
 يستلزم ان يقال بعدمه ايضا فى جانب الساقوت ونحوه وبالجملة فتقرقة الرمي بين الجواهر والاحجار
 النقية فى التحكم ليست الاخص تحكّم وكذا لا يجوز الرمي بالذهب والفضة ايضا لانها ليسا من
 جنس الارض اولاً ثم ما اشار الى (قوله ولو سجع مكان التكبير جاز) محصول التعظيم بالذكر وهو
 من آداب الرمي زيباعى وكذا هو هل مكان التكبير وظاهر الراية انه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه
 يزيد ربحاً للشيطان وخرجه نهر (قوله ملتسبا بكل واحد ومع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون
 الباء من بكل حصة للابسة او للاستعانة واقصر على الثاني فى النهر (قوله واقطع التلبية باولها)
 أى مع او فافى شرح البخارى اختلاف العلماء فى انه هل يقطع التلبية مع رمى أول حصة او عند تمام الرمي
 فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني اجدو بعض أصحاب الشافعى جوى عن البرجندى (قوله
 ثم اذبح) أى بعد الفراغ من الرمي وهو مستحب للفرود واجب على المتمتع والقارن وفى حديث جابر انه
 عليه السلام سارى جرة العقبة انصرف الى المنحرف فخر بيده ثلاثا وستين وامر عليا فخر ما غبر واشره
 فى هديه زيلعي وقوله فخر ما غبر أى ما بقى سبعة وثلاثين بدنة تمام المائة كفى العناية قال ابن حبان
 والحكمة فى انه عليه السلام فخر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فخر لكل سنة بدنة
 بحر (قوله ثم اذبح) أراد بالذبح مطلق ازالة الشعر واستعمال موسى مستحب (تنبيه) عن وكيع
 قال قال لى أبو حنيفة اخذت فى سمة اواب من المناسك علمتها جازم وذلك انى حين اردت ان اذبح
 رأسى وقتت على حجام فقلت له بكم تخلق رأسى فقال لى اعراقى أنت فقلت نعم قال لى النسك لا يشارط
 عليه اجلس جلست منحرفا عن القبلة فقال لى حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يخلق رأسى
 من الجانب الايسر فقال لى ادرك الشئ الايمن من رأسك فادرت به وجعل يخلق وأنا ساكت فقال لى كبر

كحصى الخذف وهو مقدار النواة ولورمى
 باكبر من حصى الخذف جاز وكيفيته
 الرمي ان يضع الحصة على ظهر ارجام
 البهي ويستعين بالمسجة ومقدار الرمي
 ان يكون بينه وبين موضع السقوط
 خمسة اذرع فصاعدا (وكبر) أى قل
 بسم الله والله اكبر اللهم اجعله حيا
 مبرورا ونبيا مقفورا وسعيا مسكورا
 ولو سجع أى كبر حال كونك ملتسبا
 حصة) أى كبر حال كونك ملتسبا
 بكل واحدا ومع كل واحد منها واقطع
 التلبية باولها وقال مالك يقطع التلبية
 اذ ارجع من عرفات (ثم اذبح ثم اذبح)
 بعد الذبح (اقصر) التقصير ان يأخذ
 من رؤس شعره

فعلت اكرحتي قت لاذهب فسال الى ابن تريد فقلت رحلي فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين
ثم امض فقلت له من ابن لك ما امرتني به فقال رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا أخرجه أبو الفرج في
مثير الغرام واما ما ذكره الكرماني من ان مذهب أي حنيفة بدأ بين الحلاق وسائر الخلق وعند
الشافعي بين الخلق رده في غاية البيان بقوله قلت ذكره كذلك بعض اصحابنا ولم يعزه لاحد واتباع
السنة اولى وهو من الآداب وقد ذكرت الحديث الصحيح في بدئه عليه السلام بشق رأسه الكريم من
المحائب الامين وقد كان يحب التمانن في شأنه كله وقد أخذ الامام في ذلك بقول النجم ولم يتكره
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه بخاماً انتهى وأردنا الحديث الصحيح ماورد عن أسنانه
عليه السلام أتى مني فأني الجيرة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر ثم قال للحلاق خذوا شارلي جانبه الا عين ثم
الاسير ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبو داود وحمد بن زعي و قال الكمال وهو الصواب أي الداءة
بجانبه الا عين وان كان خلاف المذهب (قوله مقدار ائمة) كدائي اذ بلغي أي بأخذ من كل شعرة هذا
المقدار كما في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن ين يدني التقصير على قدر الائمة حتى يستوفي قدرها من
كل شعرة لان اطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي ثم التخيير بين الحلق والتقصير فرفع
الامكان فلولم يمكن الا احدهما تعين نهر والائمة فيفتح الهمة والميم وضم الميم لغة مشهورة ومن خطأ رأو بها
فقد اخطأ واحداً لا نامل بحر يقي ان يقال ما سبق عن البدائع من قوله فالواجب الخ يقرأ بالحاء المهملة
لا بالجيم المعجمة والائتنافى مع ماسأنى في الفصل من التصريح بالاكتفاء بالربع في جانب التقصير (قوله
والحلق أحب من التقصير) لان في التقصير بعض التقصير فاحصارى وفي هذا التعليل لطف جوى
ولانه عليه السلام دعا للمحلقةين بالرجة فقيل والمقصيرين ففي اربعة اقال والمقصيرين نهر والنظار من كلام
از يلبى انه قال والمقصيرين في الثالثة وان الدعاء كان بالمعزة على ما ذكرنا ز يلبى واطلاقه يفيد ان حلق
النصف اولى من التقصير ولم اره واما حلق الربع فمقتضى ان يكون التقصير منه اولى لما مر من انه مسمى
وفي التقصير لاساءة نهر (قوله وحلق السكلى افضل) اقتداء بفعله عليه السلام ويجب اجراء الموسى
على رأس الاقرع على المختار لانه لما عجز عن الحلق والتقصير يجب عليه التشبه بالحالق كما فطر في شهر
رمضان يجب عليه التشبه بالصائم جوى عن ابن الحلبي ولو كان على رأسه قروح لا يمكن امرار
الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل ويستحب له اذا حلق رأسه ان يقص اظفاره وشواربه لانه عليه
السلام قص اظفاره ولانه من الثفت فاستحب قضاءه ز يلبى (قوله وحل كل شئ من محظورات الاحرام)
صريح في حل الطيب والصيد خلافاً لما في الخانية من ترجمته عدم حل الطيب وعلل ابانه من دواعي
الجماع فقد جزم في البحر بضعفه وخلافاً لابي الليث حيث منع من الصيد قال في النهر وضعفه لا يفتنى
ثم رأيت في الثمر نبلاية انه تعقب صاحب البحر حيث عز الخانية عدم حل الطيب بما يطول ذكره
(قوله ثم جرح الى مكة بعد النحر من يومه) بيان لا اول وقت طواف الركن ويمتد الى آخر العمر كما في النهر
واعلم ان نسخ المتن اختلف لفظها والمعنى واحد فلتمن الذي شرح عليه از يلبى والعينى والنهر ثم الى مكة
يوم النحر واعلم انه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد النحر بعد الفجر ولهذا اعترض بعضهم بانه لا حاجة
الى قوله بعد الفجر لان ما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذي وقع له في نسخهته تحريفها
من النسخ والصواب ما سبق من قوله بعد النحر فالاعتراض علمه ساقط (قوله سبعة اشواط) ويجب
ان يكون قائماً ماشياً ولو طاف ناصباً انصاف سابقه فقط أو مجولاً أو راكباً وسعى كذلك ز مدم ولو نذر
فاذاه كما نذر قبل لاشئ عليه لانه اذاه كما التزمه ثم هل يخرج الحامل عن طواف عليه قيل نعم وجزم به
في الفتح وغيره وقيل لا والخلاف متيد بان لا يقصد حمل الجنين فان قصده لم يقع عن نفسه بناء على ان نية
العواف الواقعة جزئته ليس شرطاً بل الشرط ان لا ينوى شيئاً آخر ولهذا يجوز لو طاف هار با من عدو
او طابا لغريم وكذا يجب ان يكون على طهارة وقال ابن شجاع هي سنة وان يكون مستوراً العورة

مقدار ائمة (والحلق احب) من
التقصير ويكتفى بحلق ربع الرأس كما
في مسنده وحلق الكلى افضل (وحل)
كل شئ من محظورات الاحرام (لك
غير النساء) أي غير الاثني للنساء
مطافسوا لا يفسد الاحرام الجماع
وقال الشافعي لا يفسد الاكراه الله
فمبادون الفرج وقال مالك محظورات غير
تعالى حل كل شئ من هذه المحظورات بعد
النساء والطيب (ثم) يح (الى مكة بعد
النحر) من يومه ان استطعت (واخذ
أو بعده) أي بعد الغد (فطاف للركن)
أي طواف الزيادة ليحصل ركن الحج
(سبعة اشواط)

فلوطاف وقد انكشف منه قدر لاجتواز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بمكة فان رجع لزمه دم
 ووطاف وعليه نجاسة مائة كره فقط والفرق ان النجاسة لم ينجس منها المعنى يختص بالوطاف بل نحو
 تلوين المسجد بخلاف الكسوف بدليل النهي عن طواف العريان فاورث نقصا فيه وقد مر ان الزك من
 اربعة في الاصح نهر وما زاد على الاربعة واجب يتخير بالدم زبلي وظاهر قوله في النهر وصرح
 الاستيعاب بان مائة مائة أي لو طاف وعليه نجاسة مائة انها كراهة تنزيه (قوله بلا رمل وسعي) لان
 التكرار فيما لم يشرع (قوله وان لم يأت بلا رمل والسعي بين المعفا والمروة) أراد بين الصفا والمروة
 خصوصا ما بين الميادين الاخضرين لا الاعم من ذلك كما توهمه السيد الجوى فادعى انه غير ملائم
 لقوله سابقا بين الميادين الاخضرين (قوله فعلا) اتفق من الخطاب للعبية فسقط قول الشيخ العيني
 وكان ينبغي أن يقول ان فعلها ما يعنى رعاية التناسب مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بعد هذا الطواف
 لك النساء) بالحق السابق بالاطواف بدليل انه لو طاف قبل ان يحلق لاحتل غاية الامران أثر الحلق تأخر
 الى ما بعد الطواف كالاطلاق الرجعي نهر تأخر أثر وهو المبنون الى ما بعد انقضاء العدة (قوله عن ايام
 النحر) وزمه بدم عند أي حنيفة خلافا لصاحبه وجه كراهة التأخير حيث كان لغير عذر ولذا قال
 في المحيط لو ظهرت في آخر ايام التشريق فان أمكنها الطواف اربعة اشواط قبل الغروب فلم يفعل لزمها دم
 والا لظهر ان الطواف موقت بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام
 النحر فكذا الطواف لان العطف يقتضى المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان
 بحرف اذا وكفى قولك جاء في زيد وعمرو وهو الاصل بيانه ان الله تعالى قال ويذكر واسم الله في
 ايام معلومات على ما رزقهم من بهيمة الانعام فكراهما منها وأطعمه والانس الفقير ثم ليقتضوا نقتهم
 وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله اعلم التمسك على ما يغير لقوله تعالى
 على ما رزقهم من بهيمة الانعام وقوله تعالى فكلا وليس بأمر لازم من شاء أكل من أحبته ومن شاء
 لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والانس الذي ناله يؤس والبؤس شدة في الفقر يقال
 يؤس الرجل ويؤس اذا صار ذا بؤس والعتيق القديم لقوله تعالى ان اول بيت وضع للناس للذي ببكة
 مباركا وقيلا سمي بذلك من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه أعتق من الجسارة فلم يغلب عليه جبار
 وقيل لانه لم يده احد من الناس غاية (قوله بعد الزوال) بيان لا ول وقته وهذا هو المشهور عن الامام
 وعنه انه واجب فقط حتى لو رمى قبله أجزاءه والمروي من فعله عليه الصلاة والسلام لبيان الافضل والظاهر
 الاول وآخره عند طوابع الشمس من الغد فلورمى ليلا صحر كره كما في المحيط وفيه لو أخررى الجمار كلها الى اليوم
 الرابع رماها على التأليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقتضى مرتبا عليه دم واحد عند
 الامام ولو أخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق سقط لانقضاء وقته وعليه دم واحد اما ما نهر
 وجوى والظاهر انه سقط من قوله ولو أخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق لفضة آخره والصواب
 في العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليقه بانقضاء وقته (قوله أي ثم ابد بالجمرة) أي
 بدء الاضاف لكن هذا لا يتم في المعطوف بعده اذ لجمرة بعد الثالثة حتى يكون البدء اضافا بالنسبة اليها
 حموى وأقول بقدر في جانب الثالثة ما ياتي به بأن قال تقدم قوله ثم بجمرة العقبية أي ثم اتم بجمرة
 العقبية كما في غلظة تابتا واما باردا (قوله ثم بجمرة العقبية) اعتمد في فتح القدير اختيار سنية الترتيب
 وبفتح عليه ما ذكره في مناسك الكرماني من انه لو تكس الرمي استحباب الاعادة وان لم يفعل لادم
 عليه (قوله وقف حامدا لله الخ) قدر قراءة البقرة در وفي القهستاني عن المصنرات قدر قراءة عشرين
 آية (قوله ثم ارم بعده كذلك) أي كراميت في اليوم الاول نهر (قوله ان مكنت) فيه اياما الى تخيره
 بين المثلث وعدمه والاول افضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى من تعجل في يومين فلا
 اثم عليه ومن تأخر فلا اثم عليه والتخير بين الفاضل والافضل كالمسافر في رمضان يتخير والصوم افضل

بلا رمل وسعي) بين الميادين الاخضرين
 (ان قدمتها والا) أي وان لم يأت
 بلا رمل والسعي بين الصفا والمروة
 عقب طواف القدوم (فعلا) في طواف
 الزيادة وصل ركعتين عقب هذا
 الطواف (وحلت) بعد هذا الطواف
 لك النساء) أي اتيانها (وكره تأخيرها)
 أي طواف الزيادة (عن أيام النحر)
 رح من مكة (الى منى فارم) أي اذا
 أتت فارم (الجمار الثلاث في منى)
 ايام النحر بعد الزوال (وروى
 عن أبي حنيفة انه ان رماه قبل الزوال
 جاز (بادئا بما يلي المسجد) حال من
 ضار به أي ارم حال كونك مبتدئا
 بالجمرة التي يقرب مسجد الخيف بسبع
 حصاة وهو مسجد يعنى (بتمهليلها)
 أي ثم ابد بالجمرة التي تلي الجمرة الاولى
 وهي الجمرة الوسطى وارهها بسبع حصيات
 (ثم بجمرة العقبية) وارهها من بطن
 الوادي بسبع حصيات مكبرا مع كل حصاة
 (وقف) حامدا لله سبحانه مكررا مهلا
 مصلا راعيا لما حاكك رافعا اليدين
 حذوا التكبكين جاعلا باطن الكفين
 نحو ذلك كما هو السنة في الادعية (عند
 كل رمى بعده رمى) أي عند الاولى
 والوسطى لكن الوقوف في الوسطى
 أكثر من الاولى (ثم غدا كذلك) أي
 ثم ارم بالجمار الثلاث في ثالث النحر بعد
 الزوال الخ (ثم) ارم (بعنده) وهو الرابع
 من ايامه بعد الزوال (كذلك ان مكنت)
 في منى والافضل ان تقيم ذلك ان تنفر
 ما لم يطعم العجور من اليوم الرابع

أن لم يضره نهر وأشار بقوله والتخير بين الفاضل والافضل الخ الى دفع معاساه برده على ما قدمه من ان الاول وهو المسكت افضل وهو ان نفي الاثم عنهما يقتضي المساواة بينهما والاباحة فكيف يكون المسكت أفضل وجوابه بعدم تسليم ان التخير يقتضي المساواة الا ترى ان الصائم بخير بين الصوم والافطار ثم الصوم أفضل ان لم يستضر به والافطار أفضل والمراد من اليومين في الآية الحادي عشر والثاني عشر من ذي الحجة يعني من نقر بعد ما رمى الجمار الثلاث في اليوم الثاني من أيام التشريق فلا يتم عليه هذا هو النفر الاول والنفر الثاني في اليوم الثالث وهو آخر أيام التشريق غاية وقوله من اتى بتعلق بهما جميعا أى ذلك التخيير ونفي الاثم عن المتجمل والمتأخر لاجل الحجاج المتقى وانما خص المتقى لان ذلك التقوى حذر محتمر من كل ما يريبه لانه هو المنتفع دون من سواه لانه هو الحجاج على الحقيقة عند الله تعالى جلالي ونفرا الخ يفر من باب ضرب (قوله فاذا طلع الفجر لا يحل لك ان تنقر) لدخول وقت الرمي (قوله وقال الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يحل لك النفر الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة لان النفر باج في اليوم بقوله تعالى فن تجمل في يومين فلا يتم عليه لافي الليل وجه الظاهر انه نقر في وقت لا يجب فيه الرمي ولا يجوز بخلافه النفر كالنهار ومن الناس من منع جواز النفر لاهل مكة قال في الغاية والتحريم ان الآية على عمومها والارخصة لجميع الناس من اهل مكة وغيرهم زيلبي (قوله ولورميت في اليوم الرابع قبل الزوال صح عنده وعندهم الا) اعتبارا بسائر الايام وانما خص له فيه في النفر فان لم يترخص بالنفر التحق بسائر الايام ومذهبه مروى عن ابن عباس ولانه لما ظهر اثر التخفيف فيه في حق الترك فلان يظهر جواز في الاوقات كلها الاولى بخلاف اليوم الاول والثاني من أيام التشريق حيث لا يجوز فيهما الا بعد الزوال في المشهور من الرواية لانه لا يجوز تركه فيما فكذلك لا يجوز تقديمه زيلبي ولا كلام في افضلية الرمي بعد الزوال وما في المحيط من كراهته فله على قوله ينبغي ان يراد بها التنزيه نهر (قوله وكل رمي بعده رمي الخ) كلالوى والوسطى في الايام الثلاثة عيني (قوله فارم ماشيا والاربا) لان ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رمى جمره العقبة راكبدا على ذلك وعن ابن عمر انه كان يرمي جمره العقبة يوم النحر راكبا وسائر ذلك ماشيا ويخبرهم به عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك زيلبي وقال بعضهم الافضل الرمي ماشيا في زماننا لانه اقرب الى التضرع والتواضع ورجحه في الفتح والاول يعني التفصيل مروى عن أبي يوسف فانه قد ذكر ابن الجراح وهو من اكبر تلامذة عطاء بن ابي رباح تلميذ ابن عباس وكان عالما بالناسك انه قال دخلت على أبي يوسف وقد اعنى عليه فافاق قائلا بالارهايم ما تقول في رمي الجمار يرميها الحجاج راكبا او ماشيا فقلت يرميها ماشيا فقال اخذت فقلت يرميها راكبا فقال اخذت قلت فيا قول الامام قال كل رمي بعده رمي يرميها ماشيا وكل رمي ليس بعده رمي يرميها راكبا فخرجت من عنده فسمعت بكاء الناس في داره فقيل لي قضى ابو يوسف رحمه الله زيلبي لكن الذي في الاكل فقامت من عنده فساءت الى باب الدار حتى سمعت الصراخ بموته فتجست من حرصه على العلم في مثل هذه الحالة وقال الاتقاني فينبغي للانسان ان يكون حريصا في اشتغاله بالعلوم حتى ينال ما نال ابو يوسف ولهذا قيل وقت التحصيل من المهد الى اللحد ومن مناقبه انه في مرض موته بكى وقال اللهم انك تعلم اني ما تركت التسوية بين الحصة من الا في حادثة تركت التسوية بين الخليفة خصمه الذي ومع ذلك قضيت على الخليفة (قوله أى وان لم يكن بعده رمي) كجمرة العقبة واجمره الاخرة في الايام الثلاثة عيني (قوله فقد روى انه عليه الصلاة والسلام رمى الجمار راكبا) هذه الرواية بخلاف ما قدمناه عن زيلبي فالرواية عنه عليه الصلاة والسلام قد اختلفت لكن في النهر الثابت عنه عليه الصلاة والسلام انما هو الرمي راكبا وحيثما يتوجه ما ذكره الشارح من السؤال والجواب (قوله ليكون اطهر للناس الخ) هذا الجواب انما يحتاج اليه بالنسبة لذهب أبي يوسف اما على ما في النهر عن الحنابلة من انه راكبا افضل مطلقا عند الامام ومحمد فلا حاجة اليه ولا يرد السؤال من اصله (قوله وكره ان تقدم ثقلك)

فإذا طلع الفجر لا يحل لك ان تنقر وقال الشافعي اذا غربت الشمس من اليوم الثالث لا يحل لك النفر حتى ترمى الجمار في اليوم الرابع (ولو رميت الشمس صح) عنده وعندهم الا رمي بعده رمي فارم ماشيا هذا بيان الافضلية اما لورميتها راكبا فافتر (والا) أى وان لم يكن بعده رمي فارم (راكبا) فان قبل هذا اخذت الف السنة فقد روى انه عليه الصلاة والسلام رمى الجمار راكبا واكافنا انما فعله ليجب فيه ماشيا هادونه للناس حتى يتبدونه فيما شاهدونه منه (وكره ان تقدم ثقلك) فتجست

لان عمر كان يمنع من ذلك ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره زيالي وظاهره ان الكراهة تحرمة نهر اذ لا يؤدب على المكره تنزيها في البحر من انها تنزيهية فيه نظر اطلاق المصنف الكراهة وهو محمول على ما اذا لم يأمن لان أمن در ونهر واليه يشير تعديل ازي يلى بقوله ولانه يوجب شغل قلبه قال وكذا يكره للصلى جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه (قوله متاع المسافر) وخدمه واجمع انتقال وبكسر الشاء وتحريك القاف مصدر وبسكونها واحدا لانتقال نهر (قوله واصلا الى مكة) أشد به الى ان النظر من المغفول لا ظرف لقوله تقدم تغلج حموي (قوله ون تيمم) علم من كلامه ان الذهاب الى عرفات وتركها الى الجمعة بمكة المكرورة بالاولى لان شغل القلب بمكة اشدهر (قوله وقال الشافعي لو ترك البيوتية بها الخ) قيد ثلاث لسال لانه لو ترك البيوتية بها ليله وجب عليه مدلولتين مدان لسان البيوتية ليست مقصودة لنفسها بل لما يقع في الغد من النسك فاذا تركها لم يلزمه شيء كالبيوتية بمعنى ليلة العيد (قوله نخرج الى الحصب) يضم ففتحتم ولبست المقربة منه دروا الحصب بالصاد المشددة الشعب الذي يلي احد طرفيه منى وطرفه الاخر الا بفتح وهو أى الا بفتح فناء مكة سمي به أى بالحصب لانه في مهبط ويجعل السيل اليه الحصباء ففتحتم فيه حموي قال في البحر لو قال ثم انزل بالحصب لكان اولى لان ازواج اليه لا يستلزم النزول به واجاب في النهر بان المصنف استعمل ازواج الى الشيء بمعنى النزول فيه ومنه نخرج الى منى ثم الى عرفات (قوله وذكر في المدسوط هوسنة) أوردته بعد كلام أبي نصر البغدادي لبيان المعنى المراد من كون الحصب نسكاً شيخنا وأصل مشروعيته ما ذكره في النهر من ان الكفار تحالفوا على اضرارهم عليه الصلاة والسلام فلما اجلاههم الله وأعز الاسلام نزل به عليه الصلاة والسلام اراءه تاليف صنع الله به فصار سنة كازم ولانها هان يقيم فيه ساعة وكلمه ان يصلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجعة ثم يدخل مكة (قوله وقال الشافعي ليس بمسبي) بناء على ان الحصب ليس بسنة على ما نقل عن عائشة وابن عباس ولان الله عليه الصلاة والسلام قال فحن نازلون عند الخيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على كفرهم وذلك ان بني كنانة حالفوا قريشاً على بني هاشم ان لا يسيروا حوهم ولا يبيعوهم ولا يؤوؤهم حتى يسلموا اليهم محمد صلى الله عليه وسلم وتماؤوا على مقاطعتهم واد البخاري ومسلم وغيرهما فعلم ان نزوله كان قصدا وقال ابن عمر النزول به سنة زيلعي وقالوا على الامر اجمعوا عليه مختار صحاح ومعنى تقاسموا على الكفر تحالفوا وتعاهدوا على اخراج النبي صلى الله عليه وسلم وبني هاشم وبني المطلب من مكة الى الشعب وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة وكتبوا انواعا من الباطل وقطعة الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليها الارضة فأكلت ما فيها من كفر وقطعة رحم وباطل وتركت ما فيها من ذكر الله تعالى فأخبر جبريل النبي عليه الصلاة والسلام بذلك فأخبر به النبي عليه الصلاة والسلام معه ابا طالب فغاب اليهم أبو طالب فأخبرهم عن النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فوجدوه كما أخبر والقصة مشهورة شرح مسلم (قوله للصدر) أى الرجوع عن افعال الحج وعن الثاني وابن زياد ان الرجوع الى الوطن وأثر الخلاف يظهر فيما لو أتى به ثم أقام بمكة لحاجة لا يعيده عندنا لكن يتدب وأول وقت بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر ولا أخرله حتى لو مكث عاماً لا ينوي الإقامة فله أن يطوف ويقعداء شربلاية ويستحب ايقاعه عند اعادة السفر ولو نفسر ولم يطف وجب عليه العود ما لم يتجاوز الميقات فيخبر بين العود بالحرم جديد بعمرة مبدئاً يطوفها ثم بالصدر وبين ان يبق دما وهو أولى تيسرا ونفع الفقراء (قوله بسبعة اشواط) الركن منه أكثرها وبترك الاقل يلزمه الصدقة بخلاف الطواف للركن حيث تجب الراقعة بترك أقله نهر (قوله وهو واجب) لقول ابن عباس كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال عليه الصلاة والسلام لا ينقر أحد حتى يكون آخر عهده بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه زيلعي (قوله فان عنده ليس بواجب) لانه لو كان واجبا لماسة عن المكى وعن الحائض قلنا هل أهل مكة لا يصرون فلا

متاع المسافر واصلا الى مكة وان (تقيم
 معنى الرمي) ذكره ان لا تبيت بمنى لباالى الرمي
 ولو ببيت في غيره عبد الله بيب عليك منى
 وقال الشافعي لو ترك البيوتية بها في ثلاث
 لباالى بيب دم (ثم) رح (الى الحصب) وهو
 لباالى بيب بمكة يقال له الا بفتح
 موضع يقرب مكة والحصب
 وهى أرض ذات حصى والغصب
 النزول به ثم ذكر في شرح شرفي
 البغدادي الغصب نسك وذكر في
 المدسوط هوسنة عندنا حتى لو تركه
 البسوط هوسنة عندنا حتى لو تركه
 بصير مستأوا وقال الشافعي ليس بمسبي
 (قطف) أى اذا دخلت مكة قطف
 (الصدر سبعة اشواط) ويسمى طواف
 الوداع وطواف آخر عهد البيت لانه يؤدع
 به البيت ويصدر به عنه (وهو واجب)
 خلافا للشافعي فان عنده ليس بواجب
 وصل ركعتين بعده (الا) أى الطواف
 واجب

يجب عليهم لان التوديع من شأن المغارق والمحاض مستثناة بالنص والنساء بمنزلة ما قبلها والنص
 دلالة زبلي (قوله الاعلى اهل مكة الخ) فلا يجب بل يندب وقد قال الثاني أحب الى ان يهوف المكي
 طواف الصدر لانه وضع تحت افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم ثم قال الجوى هذا التعليل يعنى
 ما ذكره في النهر من ان طواف الصدر وضع تحت افعال الحج يتأني ما تقدم عنه ان الصدر الرجوع لو طاف
 انتهى ثم الية للطواف شرط فلوطاف هاربا ووطاف بالغريم لم يجز لكن يكفي أصلها فلوطاف بعد اعادة
 السفر ونوى التطوع أجزاء من الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقوع عن الفرض در وقوله
 بعد اعادة السفر أحسن مما في الشرنبلالية عن الجرم من قوله ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف
 بعدما حل النحر ونوى التطوع أجزاء من الصدر ووجهه ان التقيد به يومه الاعتدال اذا أتى به بعد
 ما حل النحر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا يومهم عدم الاعتدال اذا كان بعد عزمه على
 السفر قبل ان يحل النحر وليس كذلك وانما قلنا أحسن ولم نقل انه الصواب لان الجواب يمكن بان يقال
 تقيد به بذلك ليس احتراز بابل لان العزم على السفر عادة انما يكون في الغالب وقت ان حل النحر (قوله
 ومن وراء الميعات الخ) عبارة ابن الكمال ويحتمل بهم أهل ما دون الميعات لانهم بمنزلة من نوى الإقامة
 قبل النفر الاول لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعدما حل النفر الاول لانه لما
 حل النفر الاول لزمه التوديع فلا يسقط بعد ذلك جوى والمراد بالنفر الاول الرجوع الى مكة في اليوم
 الثالث من أيام النحر وبالنفر الثاني الرجوع اليها في آخر أيام التشرية (قوله ومن كان معتمرا من أهل
 الآفاق) لانه ليس لها طواف القدوم فكذا طواف الصدر زبلي قال ووصلى ركعتين عقب طواف
 الصدر ولا يسمى بين الصفا والمروة ولا يرمل في هذا الطواف لانه لم يشرع المرأة واحدة انتهى وبترك
 ركعتي الطواف بان رجوع الى منزله قيل عليه دم وقيل يصلح ما في أى مكان شاء ولا فرق بين ركعتي
 طواف الفرض وغيره على ما يعلم من كلامهم (قوله ثم اشرب من ماء زمزم الخ) واختلافه وانى انه هل
 يبدأ بالملتزم أو بزعمه والاصح الثاني زبلي وحينئذ تقدم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده يكون
 في محله خلافا لما ساقى في كلام الشارح من قوله ولو نوى بالشرب بعده هذا الاشياء الخ وكيفية ان يستقى
 بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتطلع ويتنفس مرات ويرفع بصره في كل مرة وينظر الى البيت ويمسح به
 رأسه ووجهه زبلي ليس ذكر في النهران المصنف انما لا يذكر الاستقاء بنفسه ولا تقبيل العتبة ولا رجوع
 القهقري لما قيل انه لم يثبت شئ من ذلك من فعله عليه السلام وأما الالتزام والتشبث بخافيهما حديثان
 ضعيفان والتضلع الاكثر نوح أفندي (تسمية) نزل السيد الجوى عن البرجسدى ان زمزم عمقه اتسع
 وستون ذراعا وعرض رأسها اربعة أذرع بالذراع التي هي اربع وعشرون أصبعا سميت بها الكثرة
 ماؤها انتهى ثم التوضؤ والاعتسال بما زعم لا يكره وبه قال الشافعي ومالك وكرهه أحمد ووصح عن السراج
 الباقي انه قال ماء زمزم أفضل من الكونثر لانه يغسل الصدر والشرب ولم يكن يغسل الا بالانضال الميا
 جوى عن شرح ابن الحبابي (قوله وتشبث بالاشارة) ساعة كاتعلق ثوبه وولاه يستشفعه في أمر عظيم
 جوى وقوله بالاستار أى استار البيت الشريف ان كانت قريبة بحيث تنالها الاضغ يدك على رأسك
 مسدودين على الجدار قائمتين نهرو تشبث بالاشياء المثمثة أى تعانق (قوله ولو نوى بالشرب بعد هذه
 الاشياء لكان أولى الخ) ومن شرح الكلام بقوله اى بعد تقبيل العتبة وياتان الملتزم والصاق خده
 بجدار الكعبة بأنى زمزم فيشرب من مائه فقد شرح الكلام على خلاف المرام جوى عن ابن الكمال (قوله
 وجلا يفهم من هذا التركيب) لان العطف وقع بالواو جوى (خاتمة) نكره المجاورة بمكة عند الامام
 خلافا لما لان السينات بها تضاعف اوتعاطم وكذا المجاورة بالمدينة ينبغي ان نكره عنده ايضا على
 ما ذكره الكمال نحووف السامة وقلة الادب المنفض الى الاخلال الواجب التوقير والاجلال وقول الكمال
 تخوف الخبير انما ذكره نوح أفندي حيث قال قولوا ليس مراد أبى حنيفة كراهة المجاورة لجميع الأفراد

الا (على أهل مكة) ومن وراء
 الميعات ومن اتخذ مكة دارا ثم بدله
 الخروج ومن كان حائضا أو نفسا ومن
 كان معتمرا من أهل الآفاق (ثم اشرب
 من ماء زمزم والتزم الملتزم) وهو ما بين
 عن ما في رمم الباب فضع صدرك
 من حجر الاسود الى الباب ساعة تنبى وقيل
 الحجر الاسود وتنتزه ساعة تنبى
 ووجهك عليه وتنتزه ساعة تنبى (وتشبت
 العتبة أيضا لانها مستحبة) (تأشير)
 بالاستار والتشبت (تأشير) خذك (بالجدار)
 ما لا استار وذلك ثم انصرف ماشيا
 ان تمكنت من ذلك ثم انصرف ماشيا
 ورافة ووجهك الى البيت منى
 متحسرا على فراق البيت حتى تخرج
 من المسجد فهنا تمام الحج الذى
 أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ونوى بالشرب بعد هذه الاشياء وهو
 أولى لانه يكون بعد هذه الاشياء وهو
 لا يفهم من ظاهر هذا التركيب

بل لمن لم يقدر على الوفاء بحق البيت وتوقيره وتعظيمه واحترامه وأمان قدر على ذلك فالقيام بمكة
 حينئذ هو الفوز بالاجماع لكن لما كان المتصف بهذا أقل من القليل حكم الامام بالكرامة مطلعا وقالا
 الجسورة بها مستحبة وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكميل) زيارة قبره عليه السلام أفضل المندوبات
 قريبة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبري وحبته شفقتي ثم ان كان الحج فرضا قدمه عليها
 والا يتخير والاولى في الزيارة تجريد النية لزيارة قبره عليه السلام وقيل سوى زيارة المسجد أيضا تنه
 ويستحب بعد زيارته عليه السلام ان يخرج الى المقعب يقمع العرق فيأتي المشاهد والمزارات خصوصا
 قبر سيد الشهداء جزة ويزور في المقعب قبة العباس وفيها معه الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد
 الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام وجماعة
 من أرواح النبي عليه السلام وعمته صفية وكثير من الصحابة والتابعين ويصلي في مسجد فاطمة بالمقعب
 ويستحب ان يزور شهداء أحد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فقم عقيب المدارس سلام عليكم دار
 قوم مؤمنين وانان شاء الله بكم لا تحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتي بمسجد
 قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريح المتصخرين ويا غياث المستغنين ويا مفرج
 كرب الكروبين ويا محجب دعوة المضطربين صل على محمد وآله واكشف كربى وحزنى كما كشفت عن رسولك
 حزنه وكربى في هذا المقام يا حنان يا منان يا كبر المعروف يا دائم الاحسان يا أرحم الراحمين كذاني الاختيار
 والعرق يد بالغين شجر ويقمع العرق قدمه بقبره بالمدينة كفى الصحاح * (فصل في مسائل شتى
 تتعلق بافعال الحج) فصله عما قبله كذا هو دأبه في هذا الكتاب جوى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه
 شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه سنة ولان طواف الزيارة
 يعني عنه كالفرض يعني عن تحية المسجد وفي كل منهما انظر اما الاول فلانه ينتقض بالاربع قبل الظهر
 والجواب بانها في قوة الواجب لا يخفى ضعفه وأما الثاني فلان مقتضاه انه لا كراهة عليه في ذلك وهو ممنوع
 بل هو مسمى نعم لادم عليه نهر ووجه المنتقض بالاربع قبل الظهر انها شرعت ليترتب عليها الفرض مع
 انه لو صلى الفرض قبلها لا تسقط سنتها ثم المراد بالسقوط في كلامه عدم توجه الخطاب به فلا يرد ما ذكره
 في التبرحيث قال وبعبارة أصله ولم يطف للقدم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة أولى كما لا يخفى لان مبنى
 الاوليه هو ان التعبير بالسقوط يستدعي سبق الخطاب بالساقط وليس كذلك لان طلب طواف القدوم
 يتم على دخول المسجد لكونه تحيته لكن يعكز عليه ما سبق من انه يصير ميثا اذا لو كان كذلك لما
 استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد المحجوبى في موضع ان وجه الاوليه ان عبارة المنف تشعر بعدم
 كراهة ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الواقى انتهى وفي موضع آخر بخطه أيضا ذكر ان وجه
 الاوليه ان السقوط انما يكون فيما هو لازم وطواف القدوم ليس لازما انتهى فبعد عواف القدوم لان
 القارئ اذا لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافضا لعمرته فيلزمه دم لرفضها وقضاؤها أيضا كما يأتي
 في آخر القرآن (قوله ومن وقف بعرفة ساعة زمانية) وهو اليا سير من الزمان وهو الحجل عند اطلاق الفقهاء
 لا الساعة عند المنجمين شر ببلالية عن البحر واطلافة شامل المومر بها سرع لان المني السريع لا يخلو
 عين قليل ووقوف نهر (قوله أحم ما بين الزوال من يومها) أى يوم عرفة (قوله فقد تم حجه) عدل عن قوله
 فقد صح اقتداء بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقد صح انه عليه
 السلام وقف بعد الزوال فبين بقله أول الوقت وآخره بقوله والمراد بالقيام الامن من الفساد لان استمراره
 الى الغروب واجب يجب بتركه دم وقد بى عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة نهر ويجوز ان يراد بالتمام
 القرب منه (قوله ولو جاها) أو مجزونا أو سكران أو محدنا أو جنبا أو نساء أو نساء جوى عن ابن الشلبى
 (قوله أو معنى عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة ولهذا لا ينتقل به أو يقول ان الوقوف يؤتى به
 في خلال الاحرام فأغت النية عند العقد أى الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف اطواف فانه

* (فصل من لم يدخل)
 من الحرم من مكة ووقف بعرفة سقط
 منه طواف القدوم) ولا شئ عليه (ومن
 وقف بعرفة ساعة من الزوال) أى ما
 بين الزوال من يومها (البحر الخريف قد
 تم حجه) ثم اول وقته بعد الزوال عندنا
 وقال مالك الاول (ان يقع في اليوم
 وقال أيضا المجزئى (ولو) كان الوقوف
 ومنه دليل (ولو) كان الوقوف
 أو معنى عليه

يؤتى به بعد ما تحل بالحلق لكن لما كان محرمان وجهه دون وجهه لان حل النساء يتوقف على الطواف
اشترطنا له أصل النية دون التعيين عملا بالشبهين زبلي لكن يرد على الفرق الثاني طواف القدم ووجه
الوردانه أول شئ يؤتى به من أفعال الحج قبل ان يتحل بقياسه ان لا يشترط له النية أصلا فان قيل هذا
ثباني ما سبق عن النهر من انه لو طاف حاملا لشخص ولم يتوجهل الخجول اجزا الحامل عن طوافه ايضا معللا
بان نية الطواف لا يشترط قلت ما سبق يتنى على القول بعدم اشتراط النية لاطواف أصلا صرح به في
النهر وعده فلا حاجة للفرق بين الوقوف والطواف وما هنا يتنى على القول بان الطواف يشترط له أصل
النية أما عدم اشتراط نية التعيين فما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصدر تطوعا جزاء عن الواجب كما سبق
واما أورده في النهر على أحد الفرقين من ان القراءة في الصلاة عبادة مستقلة حتى صح التغفل بها مع انه
لا يشترط لها النية قال ولم يظهر لي عنه جواب انتهى غير مسلم اذ لو كانت عبادة مستقلة لتصح التذرع بها وليس
كذلك ولهذا تعبه الشيخ شاهين بما ذكره القهستاني في باب الاعتكاف من ان التذرع بها لا يصح معللا بانها
فرضت تبعاً للصلاة لا لعينها انتهى (قوله ولو أهل عنه رفقة) أطلقه فعم من رفقة في السفر ورفيق
القافلة لا الأول بخصوصه نهر لان الراجح على ما نقل عن الكمال جوازها لاهل الغيرة مطلقا معللا بأنه
من باب الاعانة لان باب الولاية واعلم ان كلام المصنف شامل لما إذا حرم عنه بعرة أو حجة أو بهما من
المقات أو من مكة قال في البحر ولم اره وفي النهر ظاهر الفتح بقده انه لا بد من العلم بقصده فان لم يعلم بدني
ان لا يجوز له الاحرام بهما بل اما بالبعرة أو بالحج فان ضاق وقت الحج بأن غلب على الظن ان دخول مكة من
المقيات لهية الوقوف مثلاتين الاحرام بالحج منه والابان دخولا في اثناء السنة فبالجملة لان الاعانة انما تكون
بما يقع لا بغيره وعلى هذا فيدعي انه لو أحرم بالبعرة والوقت للحج ان لا يصح ومعنى الالهلال ان ينوي عنه
ويأتي فيصير المعنى عليه محرما بذلك لانتقال احرام الزفريق اليه بدليل ان له ان يحرم عن نفسه وليس معناه
ان يحرمه ويلبسه الا ان هذا كلف عن بعض محظورات الاحرام لانه عين الاحرام واختلاف فيما لو استمر
معنى عليه الى وقت الافعال هل يكتبني براءة الزفريق ولا بد ان يشهدوا به المشاهد من الطواف والسعي
والوقوف قولان والاصح الاول وانما ذلك أولى فقط والخلاف مقيد بما اذا حرمه واعنه اما لو أحرم هو ثم
أنحى عليه تعين ان يشهدوا به فاذا طيف به المناسك اجزاء عند أصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبقت
النية فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم أذى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل يجوز له لسبق النية والنوم
والعته كالانعاش وظاهر كلام الكمال على ما نقل عنه في النهر يعطى ان الجنون كذلك ونص عبارة النهر لم أر
ما لو جن فحرم عنه واهله ورفقته وشهد به المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الاسلام أم لا ثم رأيت في الفتح
نقل عن المنتقى عن محمد أحرم وهو صحيح ثم أصابه عته فغضى به أصحابه المناسك ووقفوا به كذلك فكث
سنتين ثم أفاق اجزاء ذلك عن حجة الاسلام اه وهذا ربما يوجب الى الجواز انتهى وقوله لم أر ما لو جن فحرم عنه
وليه الحج أي جر بعد نوره مع أهل بلده بنية الحج لانه حينئذ مكاف به كذا ذكره شيخنا ولا فرق في الحكم بين
ان يصيبه الجنون قبل الاحرام أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفقة يدل على ذلك ومنه يعلم ان ما في
المنتقى عن محمد من تقييده بقوله أحرم وهو صحيح ثم أصابه العته الحج أفاق حتى لو أصابه العته قبل احرامه
كأن الحكم كذلك واعلم ان ما سبق من ان احرام الالهة قد جعل الخجول اجزاء عن طوافه عليه صريح في
الاكتفاء بطواف واحد عنهم معا وانظر هل يكتبني بطواف واحد أيضا مما لا يجمع المعنى عليه بناء على
القول بأنه يكتبني براءة الزفريق كما لو طاف به مجولا أم لا لم أره (قوله بغير أمره) قال في معراج الدرية يعنى احرم
عن نفسه اصالة وعن الزفريق نيابة حتى لو قتل صيدا يجب عليه دم واحد كذا في المبسوط وصورة المستأنة ان
الرفقاء اذ البسوا الزاد وتجنّبوا الخضورات صار هو محرما وابتدأ نحل الاحرامان وصار احرامهم عنه احرام الاب
عن ابن صغيره مر حيث ان عبارته في افعال كعبارة ابنه فكذا عبارة الزفريق كعبارة كعبارة كما لو أمرهم
افصاحا فلا يلزمهم اجزاء باعتبار احرامه فيجب على الزفريق جزاء واحد لان المحرم باحرام النسيابة هو المعنى

ولو ادخل
رفيقه باغنامه أو نحوها (صح) أي
جار

عليه لا الثابت حموي عن شرح ابن الحماي ولم أر أحد كجناية المعنى عليه ما نقله علي حيد ونحوه شرب ليلية
(قوله وقالوا يصح) بناء على ان المرافقة هل تكون اذ نال لاله عند البحر عنه اولاً قال الصحاح ان اذ
المرافقة انما تراد الامور السفر لا غير فلاته تدى الى الاحرام وقال الاسام نعم لان عقد الرفقة استعانة كل منهم
فيما يجزئ عنه في سفره وليس المتصور بهذا السفر الا الاحرام اذ هو اوسعها نهر (قوله اذ انغى عليه اوتام)
وتقدم ان العتمة كالانغاء وكذا الجحور كما سبق والحاصل ان التقييد بالانغاء ونحوه بشرط ان الجحيز
والنفاس لا يمنع شيئاً من أعمال الحج الا الطواف وبه صرح المجموع عن البرجندي حيث قال - يرض المرأة
وكذا نفاسها لا يمنع شيئاً من أعمال الحج الا الطواف فاذا حاضت قبل ان تحرم وتغتسل وتحرم وتشهد جميع
المناسك الا انها لا تطوف ثم ان طهرت بعد ايام الفجر طافت للزبارة ولا تبي عليها هذا التأخير لانه بعد
وعليها طواف كذا في الكافي وفي الحاشية حاضت يوم الفجر قبل ان تطوف بالبيت فليس لها ان تفرح حتى
تظهر وتطوف بالبيت واذا حاضت بعد ما زالت الشمس وقطافت جازسان تفرح وليس عليها طواف
الصدر وفي المحرم طواف المحاسن والمجنب معتبر عندنا ووقع به الخلط لكنه ناقص في عبادان أمكن
وان لم يعد فعله مادام انتهى واعلم ان ما سبق من ان النوم كالانغاء ليس على اطلاقه وهذا ذكر في التبريد ليلية
عن السكال لوان مر ايضا لا يستطيع الطواف بالجموح وهو معتل ونام من غير عتمة فعمله اصحاه وهو نائم
فطافوا به روى ابن سماعة عن محمد بنهم اذا طافوا به من غير ان يأمروهم به لا يجزئ ولو أمرهم ثم نام فعملوه
بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف او توجهوا به ونحوه فنام وطافوا به اجزاء انتهى ثم قال
فضهران النسائي يشترط صريح الاذن منه بخلاف المعنى عليه وان طيف به فحمله لا يغير عتمة طواف العمرة او
الزيارة وجب الاعادة او الدم انتهى قلت فتقييد السكال بقوله ونام من غير عتمة يفيد ان العتمة كالانغاء في
عدم اشتراط الاذن واذا لم يشترط الاذن في المعتوه في الجحور بالاولى (قوله يصح اجماعاً) اراد به اجماع أهل
مذهبه فلا ينافي ما نقله الشلبي عن الغاية من عدم جواز العتمة اثنائه (قوله وانما قيد برفقة لانه لو
أحرم غيره الخ) هذا ظاهر في ان المراد بالرفيق من رافقه في سفره وبه صرح في التبريد لكن لا يشترط لكونه
رفيق السفران يكون الزاد مشتركاً والاولى ان لا يراد بالرفيق خصوص من رافقه وان كان خلاف ظاهر
كلام الشارح والزبلي (قوله والمرأة كالرجل) وكذا الخشي المشكل لعموم الخطاب ما لم يقم على التخصيص
دليل نهر (قوله غير انها تكشف وجهها) لوقال غير ان لا تكشف راسها واقتصر عليه لكان أولى لان المرأة
لا تختلف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلاً بلا فائدة لا يقال لما ذكره علم انها كالرجل فيه ولو سكت
لما عرف لانه لما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وانما لا تكشف المرأة راسها لماروينا ولانه عورة كما
في الزبلي وأراده بقوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها ويستحب ان تجعل على
راسها شيئاً وتجافيه وقد جعلوا لذلك أعياداً كالقمة توضع على انوجه ورسد فوته ودلت المسئلة على انه
لا يخل لها كشف وجهها على الا جانب وما في البحر من انه ينبغي ان لا تكشف أخذاً من قول النووي
قال العلماء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن أنظر الفجأة قام في ان اصرف بصري وفي هذا
حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها او ساذك سنة ويجب على الرجل غرض البصر
الا لغرض شرعي اذ ما هره نقل الاجماع ممنوع بل المراد علماء مذهبه نهر وأقول ما ذكره في البحر من عدم
الرجوب يوافق ماني الفهرية وما في النهر من الرجوب يوافق ما ذكره السكال والبرجندي عن الهداية
بالعز والى الخط فالمسئلة تختلف فيها ولا شك ان القول بالرجوب هو الاحوط (قوله ولا تلبى جهراً) لاجماع
العلماء على ذلك لان صوتها عورة أو يؤدى الى الفتنة تلبى قال في النهر وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر
العيني فضعيف (قوله ولا ترمل) ولا تسمى بين المبلين لانه محل بستر العورة لانه لا يطلب منها
اظهار الجلد لانه يذبتا غير صالحة للحرار زبلي وفي كلامه اتماء الى انه لا تضطجع وأراد بقوله ولا تسمى
أى لا تهرول بدليل قوله بين المبلين نهر قلت واليه يشير ما ذكره الزبلي من التعليل وانما السعي بين الصفا

وقال لا يصح الاحرام صوتيه رجل
نرج اللبغ فانغى عليه قبل الاحرام
وأحرم عنه رفقته مع اما أو امر غيره
بان يحرم عنه اذا انغى عليه اوتام
فأحرم المأمور عنه فيصح اجماعاً حتى
اذا أفاق أو اتته وفي باقي الخ صحيح
وانما قيد برفقة لانه لو أحرم غيره لا روية
فيه واختلف الشارح فيه (والمرأة
كالرجل) في جميع ما ذكرنا (غير انها
تكشف وجهها لاراسها ولا تلبى
جهراً ولا ترمل ولا تسمى بين المبلين

والمرءة من غير هرولة فتأني به (قوله ولا تحلق) ولكن تقصر لقوله عليه السلام ليس على النساء الحلق
 انما على النساء المتصير ولان حلق رأسها مثلة كحلق اللحية في الرجل زباني لكن لم تعرض ان يلبس لكون
 لتقصر في جانب المرأة هل هو مقدر باربع كالرجل أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تقصر ما شئت
 من شعر رأسها من غير تقدير باربع وقيل انها كالرجل في التقدير باربع حموي عن شرح ابن السلمي
 وقال في البحر وأطلق في التقصير فافادتها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقهما باربع (نقمة)
 الخنثى المشكل كالمرأة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهب ولا فضة ولا تزوج من
 رجل ولا يقف في صف النساء ولا حد بقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق علق على ولادتها ولا
 يدخل تحت قوله كل امرأة اشباه وينبغي ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يحلق لانهم علوا عدم
 الحلق في المرأة بكونه مثله كحلق اللحية وهذه العلة لا تأتي في الخنثى المشكل حموي قلت ولا يخفى ما في
 قول الاشياء ولا يخلو بامرأة من القصور ولوقال كافي الشربة لالية عن التبيين ولا يخلو بامرأة ولا يرجل
 لاحتمال ذكوريةه وأنوته لكان أولى وكذا الاولي حذف من رجل في قوله ولا تزوج من رجل فان
 قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الظاهر ان المراد به ما اذا علق المولى عتق أمته أو تزوج
 طلاق زوجته على ولادتها الا نثى فولدت خنثى مشكلا لا تعتق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
 ولادة الذكر أما علق حرثها أو طلاقها على مطاق الولادة فلا شك في الوقوع وأما قوله ولا يدخل تحت
 قوله كل امرأة فتقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أمكهما فهى حرثك خنثى مشكلا لا يعتق
 (قوله وتلبس المخيط) غير المصبوغ وبورس أوزعفران الا ان يكون غسلا حموي عن النسابة لان هذا تزين
 وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام ويزاد ان لا تسافر الا بحرم وتترك الصدر وتؤخر
 طواف الزيارة عن أيام البحر بعد الحيض والنفاس وأجاب في البحر بان اشتراط الغفرا بحرم لا يخص
 الحج ولا اشتراكهما مع الرجل في الحيض والنفاس لتخالفة فيه قال في النهر والاولى أن يقال ان المحرم
 عرف محارم وفيه تأمل حموي وكذا يزدانها لا تقرب المحجر في الزحام لانها ممنوعة من محاسنة الرجال بل
 تستقبله من بعيد حموي عن النسيابة قال وتلبس القفازين والقفازين تلبسه النسوان في أيديهن لتغطية
 الكف والاصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وكذا يزدانها لا تقرب المحجر في الزحام الخ أي بحيث
 يمكنها تنبيهه مع الزحام بدون ايداء الغير والابان كان لا يمكنها ذلك الا بايداء غيرها فلا فرق في المنع
 حيث يذنب الرجل والمرأة (قوله ومن قلد بدنة تطوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
 من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو طاعة تقبل بالهدى بحر ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة
 ان تذكري أول الاحرام نهر واذا اشتركت جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
 البقة وساروا معها زباني (قوله أو جزء صيد) قتله في المحرم أو في احرام سابق ومن قصره على الثاني
 فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) في قصر التصوير على هذا ما قدمنا عن النهر من القصور
 (قوله وساقها الى مكة) لان اظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج
 كاللبية فاذا اتصل بالنية يكون محرما كاللبية بخلاف ما اذا قلده ولم يبق له لو كان محرما لازم
 الحرج وهو مدفوع زباني (قوله ونحوه) يجوز فيه النصب عطف على المفعول والمجر عطف على المضاف
 للمفعول وهذا على المتن الذي شرح عليه الشارح باضافة بدنة الى تطوع وما على ما في متن الزباني على قطع
 بدنة عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التمييز فيعين في نحوه النصب ولا يجوز جرح عطف على
 الصيغ المضافة للجزاء لان عطفه عليه يقتضي ان يكون هدى المتعة أو القرآن جزءا لا يشكره وليس كذلك
 (قوله وتوجه معها الى الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قلد وتوجه واراد الحج فافادته لو فقد احد منها لا يكون
 محرما في الاستيعاب من انه لو قلد بدنة بغيره الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هدى باقاصدا الى مكة صار
 محرما بالسوق الاحرام ولم ينو مخالفا العامة الكتب فلا يعول عليه نهر عن الفتح (قوله وأعره

ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس المخيط وما
 بد لها من القميص والسر ويل
 والخنثى والقفازين (ومن قلد بدنة
 تطوع أو نذر أو جزء صيد) بان قتل
 محرم صيدا أو حيا فقتلها وساقها
 جهاد بدنة في سنة أخرى فقتلها وساقها
 الى مكة (ونحوه) كدنية المتعة أو القرآن
 (وتوجه معها) حال كونه (بريد الحج
 فقلدها محرما) وفي قول الشافعي لا يصير
 محرما الا بالنسيابة وهو القياس وصفة
 التقليدان بربطه على عتق بدنة قطعة
 نعل أو عروة مزادة

والمقصود منه العلامة على كونها هديا (فان بعث) بعد التقليد (بها) أي بالبدنة وليتوجه (تتوجه) بعده (لا) بصير محرما (حتى يلحقها) أي البدنة قال شمس الأئمة السرخسي في المبسوط اختصار الصحابة رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة أقوال منهم من يقول اذا قلدها صار محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها صار محرما ومنهم من يقول اذا أدرتها وساقها صار محرما فأخذنا بالمتقين من ذلك وقتلنا اذا أدرتها وساقها صار محرما (لا في بدنة المتعة) فانه يصير محرما حين توجه اذا نوى الاحرام قبل ان يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير محرما حتى يدرتها فانسوقها (فان جلاها) أي ألبس البدنة الجبل (أو أشعرها) اشعار البدنة اعلامها شيئا ناسها هدى من الشعار وهو العلامة كذا في المقرب وهو بدعة عند أبي حنيفة (أو قلدها) شاة لم يكن محرما والبدن) تعتبر في الشرع (من الابل والبقر) مضافا سواء عجز عن الابل أولا لوقال مالك ان عجز عن الابل فن البقر وقال الشافعي من الابل خاصة (باب القران)

مزادة) أي راوية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هديا) لئلا ترد على الماء والمرعى اذا لم يكن معها صاحبها (قوله فان بعث بالهـ) تصريح بمفهوم قوله وتوجه معهما نهر (قوله حتى يلحقها) لانه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد البدنة ومجرد البدنة لا يصير محرما فاذا أدرتها فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فصير محرما كما وساقها من الابداء كذا في الزي باعي فظاهره انه لا يصير محرما بعد الحقوق قبل السوق فوافق ما نقله في النهر عن الاصل وان كان فانه كلام المصنف يقتضي عدم اشتراط لسوق وهو رواية الجامع ولو وصل الى الميقات ولم يلحقها زمامه الاحرام بالبدنة من الميقات ولا اثر للحوق به ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر والله أشار الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الحج (قوله والقياس ان لا يصير محرما) ما مر من انه اذا لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد البدنة ومجرد البدنة لا يصير محرما وجه الاستحسان ان هذا الهدى مشروع من الابداء نسكاً من مناسك الحج وضعه الله ليختص بمكة ويجب شكر الجمع بين اداء النسك وغيره لا اختصاص له بمكة وينبغي ان يكون هدى القران كذلك وانما اقتصر على الاول لذكوره في القران واعلم ان هدى المتعة انما يصير محرما قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه اليه في أشهر الحج وما قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقه الا ان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به زيلعي ومن ثم قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اغناه ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامتها بنى الحج) فيه تسامح لان الاشعار المكره وهو الادما بالبحر ككاسياتي وليس الاعلام بغير الادما مكرها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الزيلعي لان شيئا من ذلك ليس من خصائص الحج اذا التجميل وان ندب اليه لانه يكون لدفع الاذى كالحجر والبرد والاشعار مكره عند الامام وعندهما وان كان حسنا الا انه يفعله لما المحبة وتقليد الشاة ليس بسنة والتقليد أحب من التجليل لذكوره في القران (قوله والبدن من الابل والبقر) الحديث جابر كان نحر البدنة عن سبعة فقيل والبقرة فقال وهل هي الا من البدن زيلعي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكنا تقرب بدنة ومن راح في الثانية فكنا تقرب بقرة فانه يفيد التعاير بينهما وأجاب في العناية وغيره بان التخصص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام كقوله من كان عدو الله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال والذي ينبغي أن يقال في الحديث أريد بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام وارادة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولم تحضره نية نهر فعندنا يخرج عن عهدته النذر بالبقرة خلافا له

(باب القران)

مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما وهو قارن والمحرمون أنواع أربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم به من الميقات أو قبله في أشهر الحج وقبلها وذلك بالحج بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه أو لم يذكر بلسانه ونوى بقلبه ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم به من الميقات أو قبله في أشهر الحج وقبلها وذلك بالعمرة بلسانه عند التلبية وقصد بقلبه أو لم يذكر بلسانه ونوى بقلبه وقارن وهو ان يجمع بينهما في الاحرام من الميقات أو قبله في أشهر الحج وقبلها يذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية

(قوله قرن بين الحج والعمرة اذا جمع بينهما) في الاحرام والاسم القران من كلب من باب قتل وفي لغة من باب ضرب مصباح واعلم ان مصدر التذني يحيى على وجود كثيرة منها فقال بكسر الفاء غابة قال الجوى وقوله في الهداية من قوت قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما لا يفتي في ما فيه من الخلل لان معنى قرنت الشيء بالشيء وصلته لاجتمعه تسمى (قوله ومفرد بالحج وهو ان يحرم به من الميقات) وطاف لما لاكثر قبل أشهر الحج اوفى أشهر الحج ولم يجمع في عامه ذلك أوجب فيه وانما به يذنبه الماسا محصيا بحجران يرجع الى أهله خلا ككاسياتي في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي في الافراد فضل) أي افراد كل من الحج والعمرة أفضل من اجمع بينهما لقوله من ليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق وهذا لا يكون الا بالاحرام لسبب ولقول محمد بن كوفية وعمرة كرفية أفضل عندى من القران لان احرامها لو تحدد كان هو القران نهاية ورده الزيلعي بنه من ذلك استدلالا بما اجمع اختلف لا نفعه واطلاقه

افضلها الافراد برده لان ظاهره يراد به الافراد بالجمع واصلوا لو كان كمال لكان مجمد مع الشافعي او كلهم
 كانوا مع لان محمد الميمني ان قوله ما خالف ذلك فيحتمل ان يكون مجمعا عليه انتهى لكن جزم في فتح
 القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال النووي الصواب انه عليه السلام احرم بالجمع مفردا ثم ادخل عليه
 العمرة فصارقارنا وهذا الادخال وان كان لا يجوز لئلا يصح الا انه يجوز له عليه السلام للمجاورة ويؤيد
 ذلك انه لم يعمرتك سنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد مرنا انه لا خلاف ان القران افضل من افراد
 الحج بلا عمرة ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمرتك السنة ولم يقل احد ان الحج وحده
 افضل من القران ولزوم كون مجمد مع الشافعي ممنوع لانه يفضل الافراد سواء اتي بالنسكين في سفرة
 واحدة اوفى سفرتين ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرتين بحروبه يستغنى عما في نحوواشي السعدية
 من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وكذا لزوم كون الكل معه ممنوع ايضا لقول محمد عندي فهو
 صريح في مخالفة قوله ما له ومنشأ الخلاف اختلاف الحساب في حجة عليه الصلاة والسلام ورجح علماء ائمة
 انه كان قارنا اذ بتقديره يمكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد سمعه بالي بالجمع وحده ومن
 روى التمتع سمعه بالي بالعمرة وحده ومن روى القران سمعه بالي بها او نظيره ما مر في اهلاله عليه السلام
 وايضا في الصحيحين عن عمر سمعه عليه السلام بوادي العتيق يقول اتاني اليلة آت من ربي فقال صل في
 هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة لانه لا بد من امثال ما امر به في مقامه الذي هو فوسه نهر
 ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحجاسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
 غير محصورة ولان فيه زيادة تسك وهو اراقاة الدم وفيه امتداد احرامها بخلاف التمتع والمفرد والسفر غير
 مقصود والحق خروج عن العبادة فلا يترجم بما وقوله عليه السلام القران رخصة تقي لقول اهل المجاهلية
 العمرة في أشهر الحج من أجزا النجور اى من اسوأ السينات اكمل اوسقط سفر العمرة صار رخصة وقيل
 الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن التسارن عندنا يظوف طوافين ويسعى سبعين وعند طوافا
 واحدا وسعيها واحدا زايحي وما قبل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
 وتقريبه ان المفرد كما يكر مرة بعد اخرى فكذلك القارن فيجوز ان تقع تلبية القارن اكثر من تلبية المفرد كما
 ذكره الاكل والما وجب عليه ضمان النفقة اذا امره بالحج فقرر لخالفته امر الا لا مره نامر بصرف النفقة
 لعبادة تقعع الا امر وعبادة القران تقع لنفسه فلهذا ضمن فسقط ما عاود وقال لو كان القران افضل لما
 صار مخالفا وكذا يضر النفقة ايضا اذا قرن فيما اذا امره شخص بالحج وأخر بالعمرة لان كلامنا امره
 باخلاص سفره له ولا يفعل (قوله وقال مالك التمتع افضل) مخالف لما في الزبلي حيث جعل قول
 مالك كقول الشافعي وما عراه انشراح ما لك عزاه الزبلي لاجد ونصه وقال الشافعي الافراد افضل ثم
 التمتع ثم القران وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما اختاره أشبه وقال احمد التمتع افضل ثم الافراد ثم
 القران لوجه كون التمتع افضل له ذكر في القران ولا ذكر لقران واجب بالنسبة لان المراد من قوله
 تعالى واتوا الحج والعمرة لله ان يصرم بهما من ديرة أهله ففيه تعجيل للاحرام واستدامته الى ان يفرغ
 منهما او لا كذلك التمتع فكن القران أولى (قوله فلنا معرفة القران وهو الجمع موقوف على الافراد) فيه ان
 ما ذكره لا يخص الافراد بالحج فهلا قدم العمرة ايضا (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد افضل) لان التمتع
 سفره واقع للعمرة بدليل انه يصيرها كعبادته فرائضه منها في حق احكام النسك ووجه الظاهران فيه جمعا بين
 النسكين والسفر واقع للحج وان تخلت العمرة بينهما لانها تتبع الحج (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) يشهره
 الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الرتبى الذي هو الترتيب في الذكرا الترتيب في الزمان
 فانه لا ترتيب بينهما بحسبه جوى (قوله وليس التفضل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
 الافراد شي ليفضل الافراد عليه وفيه نظر ولهذا قال في النهي ثم الافراد بالحج افضل من الافراد بالعمرة
 انتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعال اذ لا يمكن معرفتها ولا مضافا بلزم ذكر التفضل عليه

ويؤيد ما قبله وتمتع وهو ان يصرم
 بالعمرة من المقات أو قبله في أشهر الحج
 أو قبلها ويعتبر في أشهر الحج أو يكون
 أكثر طوافه في أشهر الحج ويتحل ويحرم
 للجمع ورجح من عامه ذلك قبل أن يلم
 بأهله المسامحة بما تم القران (هو افضل)
 فلهذا قدمه على التمتع وقال الشافعي
 الافراد افضل وقال مالك التمتع افضل
 من القران فان قيل لما كان افضل
 من الافراد كان من حقه ان يقدم في
 السان قلنا معرفة القران وهو الجمع
 موقوف على الافراد (ثم التمتع) وفي
 رواية عن أبي حنيفة الافراد افضل
 من التمتع (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب
 المراتب وليس التفضل على استعمال
 الشائع (وهو ان يلم)

الاذا علم فيجوز حذفه غالباً ان كان افعل خبراً ومنه الله أكبر وقوله تعالى انا كثر منكم لا ولا اعز نفرأ
 أي منك لكن قال الرضي يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أي الله أكبر كل شيء وما هنا
 منه فيقال القرآن افضل كل نكأ اذ لم يعوض منه التنوين لكون افعل غير منصرف لانه لو كان
 منصرفاً لعوض التنوين عن المضاف اليه فاستتم ذلك أي فكان افعل طالما ذلك أي حذف
 المضاف اليه لمحو طاقته لعدم التعويض عنه لكونه ممنوع الصرف وقد يقال ما في كلام المصنف
 من ذلك القليل أي قيل كونه ماحذف منه المضاف اليه لا المفضل عليه مع جاره وبقل المحذف
 في غير الخبر نحو ما في رجل افضل في جواب هل جاءك افضل من زيد حموى مع زيادة ايضا شيخنا (قوله)
 أهل الحرم بالحج رفع صوته بالتلبية وما في الدر من قوله الالهلال رفع الصوت بالتكبير قال في الشربلية
 له بالالتبية لان الكلام في اهللال مخصوص على وجه السنة حروجان الخلاف لانه يصح الالهلال بكل
 ذكر خالص لله تعالى عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يدخل بالالتبية وعبر بالالهلال محافظة على
 معناه الاصل اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمرة والحج)
 حقيقة أو حركتان يحرم بالعمرة أو لا ثم بالحج قبل ان يطوف فإربعة اشواط أو عكسه بان يدخل احرام
 العمرة على الحج قبل ان يطوف للقدوم وان اساء أو بعده ولزمه دم دروه ودم جبر لا دم شكر على الصحيح
 زليلي ووجه الاساءة تقديمه احرام الحج على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما وهذا تقدم العمرة
 بالذكا احرما معا وان لم يقدمها جازان الواو لا تقتضي الترتيب وقول ازيلعي ولهذا تقدم العمرة
 بالذكر أي استحبه تقدم العمرة على الحج في الذكر عند الالهلال ودعاء التيسير وفي بعض نسخ القدروري
 قدم ذكر الحج تبركاً بقوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله فمن مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة
 على افعال الحج والالتبية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترقق بالنسكين
 شربلية عن الكافي والمراد بالالتبية قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (قوله من الميقات) أو قبله
 بل هو الافضل لان الحجابة فسرت اتمام الحج والعمرة قوله تعالى واتوا الحج والعمرة بان يحرم بهما من
 ديرة أهله فكان التقييد بالميقات اتفاقاً زليلي وفي الجراراد بالميقات ما عدمه كما قاله في بيده للاشارة
 الى ان القارن لا يكون الا افاقياً وهو احسن من جعله اتفاقياً واعلم انه وجد في بعض النسخ بعد قوله من
 الميقات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام واشاره الى ان ال في الميقات للعهد الذي حموى (قوله)
 ويقول بعد الصلاة) بالنسب عطفاً على يهل والمراد بالالتبية لا التلطف فهو من تمام المحذور بالرفع استئناف
 بيان للسنة اذ السنة للقارن التلطف بها بجزء وتعقبه في النهر بانه وان اريد بالقول النفسى لا يتم لان التبية
 غير الارادة فالحق انه ليس من المحذوف شي قال الحموي واقول صاحب البحر لم يدع ان الارادة هي التبية
 بل المراد منها التبية وفرق ما بينهما انتهى بقى ان يقال الخبر في بهما من قوله اذ السنة للقارن التلطف بها
 للتبية بمعنى المنوى (قوله يبدأ بطواف العمرة) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب
 فلوطاف أو لا ثم بحج وسعي فاطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة وينتهي لغو ولا يلزمه دم لان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما وعند أبي حنيفة طواف التبية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه
 أولى شربلية عن البحر (تنبيه) هل يشترط في القرآن الاثبات اكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كما تمتع
 ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق انه يشترط شربلية أيضاً عن الكافي في باب التمتع (قوله ويسعى)
 مهر ولا بين الميادين الاخرين ولا يتحقق لانه يكون جنسية على احرام الحج هذاية والظاهر انه جنسية على
 الاحرامين ففي المنتقى عن محمد بن قارن طاف لعمرة ثم حلق فعليه دمان ولا يحل من عمرته بالحلق ويؤيده
 ان المتمتع اذا ساق الهدى لוחق بعدما فرغ من افعال العمرة وجب عليه دم ولا يتحل بذلك من عمرته
 بل يكون الحلق جنسية على احرامها مع انه ليس محرماً بالحج فهذا اولي نهر وتقييده المتمتع بما اذا ساق
 الهدى لانه اذا لم يسق الهدى يجوز له الحلق بعد السعي كما سبقت (فرع) قال الوالوجي ولا يرمل النصاران

أهل الحرم بالحج رفع صوته بالتلبية
 (بالعمرة والحج من الميقات) ويقول بعد
 الصلاة (اللهم اني أريد العمرة والحج
 فسرهما لي وقبلهما مني) ان
 (يطوف) أحماً اذا دخل مكة يبدأ بطواف
 العمرة فيطوف سبعة اشواط يرمل في
 الثلاثة الأولى (ويسعى) بين الصفا
 والمررة (لها) وهذه أفعال العمرة

والمفرد الا في طواف التحية ولا يسمى بين الصفا والمرورة بعد طواف الزيارة اما المتعمع يرمل في طواف الزيارة
 لانه سعى بعد بخلاف المفرد والقارن لانهما لا يسعيان بعده لوجود السعي عقب طواف التحية والسنة
 ان يرمل في كل طواف بعده سعى جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله ثم يسبح بعدها بافعاله) في العبارة
 ركعة وسماجة جوى ووجهه ان الخليس الاعارة عن افعاله وجعل الباء للصاحبة تقتضي مغايرة
 الصاحب للمصاحب وكذا جعلها للابنة مشعر بالمغايرة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة
 عن ازاكركة والسماجة كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله يسبح يقول ياتي قال واذا ركعة الضعف في
 التركيب والسماجة التبع قال الجوهري سعى الشيء بالضم سماجة قبح وسعى مثل خشن فهو خشن وسعى
 مثل قبح فهو قبيح وقال ورثا ان شئ رقيق وضعف والركك الضعف انتهى (قوله كما رمى المفرد) فيبدأ
 بطواف القدم ويسعى بعده ان شاء منبر (قوله من غير ان يتخلل بينهما طواف القدم) صوابه من غير
 ان يتخلل بينهما سعى العمرة جوى (قوله وسعى سبعين) لوقال ثم سعى كافي الجامع الصغير لكان اولي
 لان السعى انما يعتد به اذا كان بعد طواف وهذا لا يستغاد من الواو منبر (قوله واسبأ بتقديم طواف التحية)
 كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان
 لفظ الاجزاء في كلام محمد لا يساعده لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية
 البيان والظاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الازيار بان اتي بطواف العمرة ثم اشغل
 بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى اربعة عشر شوطا وابدل على ذلك قوله في جواب المسئلة مخزئه
 اذا الجزئى عبارة عما يكون كافي في النحر وسعى عن عهدة الغرض فان قيل المراد بالاجزاء هنا معناه اللغوي
 وهو الاكتفائه قلت برده التعليل بقوله لانه اتي بمسألة المستحق عليه انظاره ان المراد به المعنى
 الاصطلاحى ولقائل ان يقول معنى قول محمد يجزئه أى ما فعله من الاتيان بالسعى الواجب عليه للعمرة
 وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعى العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية
 لانه اتي بمسألة المستحق عليه وهذا لان محط النأادة ان سعيه صحيح لكنه سعى بتقديم طواف الحج عليه
 وبهذا اكتفينا مؤبة التعبير بالاجزاء فتدبر ولادم عليه اجماعا منبر واقول ان اراد ان الاجزاء انما
 يستعمل في الواجب قول واحد فليس كذلك لان الاصوليين اختلفوا في المسئلة فذهب قوم الى ان
 الاجزاء يع الواجب والمندوب ونخصه آخرون بالواجب ومنعه في المندوب واعتمده المازري ونصره
 القراني والاصفهاني واستبعده التقي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضى ان المندوب يوصف بالاجزاء
 كالفرض وحينئذ لا حاجة الى ما تكلفه جوى ووجه ما سبق من انه لادم عليه اجماعا ان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما واما عند الامام فلان طواف التحية سنة لا يجب الدم بتركه
 فتقدمه بالاولى زايه ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المناسك
 لا يوجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى ابن عمر انه قال من احرم بالحج والعمرة اجزأه
 طواف واحد وسعى واحد وراه الترمذي ولنا ما رو عنه ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما
 طوافين وسعى سبعين وقال هذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطني
 ولان القران هو الجمع فخر لم يفعله لم يكن جامعا ولانه لا يتداخل في العبادة كالصلاة والصوم زيلعي
 فان قيل ينتقض بسجود التلاوة فانها عبادة ويجرى فيها التداخل يجاب بان المراد العبادة المتصودة
 والسجدة ليست كذلك عناية فقوله ان مبنى القران على التداخل الا ترى انه اكد في تلبية واحدة
 وسفر واحد وحلق واحد يذبحى ان يتداخل الطواف والسعى ايضا مدفوع والحاصل انه استفيد من
 رواية الترمذي والدارقطني ان رواية عن ابن عمر قد اختلفت لكن ترجح رواية الدارقطني بفعل
 ابن عمر وصريحه بقوله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي
 ان لم يصر فيها بما يفيد الرفع اليه عليه السلام (قوله ذبح شاة) قبل الحلق بشرط ان يقع الذبح في يوم

المفرد (كما رمى) في المفرد
 (ثم يسبح) بعدها بافعاله (كما رمى) في المفرد
 (فان طاف فيهما طوافين) متعاقبين
 (من غير ان يتخلل بينهما طواف القدم) بتقديم
 (وسعى سبعين جاز واسبأ) بتقديم
 طواف التحية على سعى العمرة وقال
 طواف التحية يطوف طوافا واحدا
 مالك النصارى وهو قول الشافعي
 ويسعى معيا واحدا وهو قول الشافعي
 (واذا رمى) الحجرة (يوم النحر) ذبح شاة
 وهو واجب فهدام القران

من أيام النحر حموى فان حلق قبل الذبح لزمه دم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز
 لوجوب الترتيب نهر غير انه لا يلزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعنده يجب (قوله شكرا) فبا كل منه
 (قوله اوسعها) أى اعطى سبعها لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤاخذة لفظية وهى
 عطف العامل الذى حذف وبقي معموله باو مع انه مخصوص بالواو كما فى معنى اللبيب وغيره وقد وقع
 للمصنف نظيره فى باب الظهر حموى والحجز ورافضل من البقرة والاستراك فى البقرة أفضل من الشاة
 بحر والمسئلة مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة شربلاية عن ابن وهبان
 ومقيدة أيضا بارادة الكل للقرية وان اختلفت جهتها حتى لو اراد أحدهم اللحم لم يجز كما سأتى فى الاضحية
 نهر وسأتى فى الجنائيات ان كل دم وجب جبر الا يكنى فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان
 ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع جزء من سبعة اجزاء (قوله وصام العاجز) أى الفقير اختلف
 احسابنا فى حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر جازله الصوم
 وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم لم يجز له الصوم ان كان الطعام الذى عنده مقدارا ما هو واجب
 عليه وعن أبى حنيفة اذا كان عنده قدر ما يشتري به دما وجب عليه وقال بعضهم فى العامل يده بمسك
 قوت يومه ويكفر بالباقي ومن لم يعمل بمسك قوت شهر لانه بعد غنيا عرفنا شيخنا عن مختصر السكرمانى
 (قوله ثلاثة ايام) ولو متفرقة وقوله فى الحج أى فى وقته لاستحالة كون اعماله طرفا له وافاد بقوله آخرها
 يوم عرفه ان صومها بعده لا يجوز فقوله فى البحر أو اديه بيان الافضل فيه نظر نهر وأقول لا يلزم من
 عدم جواز صومها بعده ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم
 عدم صحة الصوم قبلها مع انه جائز وان ترك الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرجاء
 وجود الهدى كما ذكره هو فالتظهير ساقط ثم رأيت الحموى قال قوله آخرها يوم عرفه يفيد شيئين
 الاول ان ابتداء صومها السابع والثامن والتاسع ويفيد ايضا الصوم بعدها لا يجوز فقوله صاحب
 البحر أو اديه بيان الافضل راجع للاول والثانى بقرينة اداء العبادة الموقته بوقت بعد وقتها لا يجوز
 فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة فى اشهر الحج ولو قدر عليه
 فى خلل الصوم أو بعده قبل يوم النحر لزمه وبطل الصوم لان قدر عليه بعد الحلق قبل صوم السبعة
 فى ايام النحر أو بعده ولو صام معه ان بقى اليوم النحر لم يجز والاجاز نهر فكان المعبر وقت التحلل
 لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون فى اشهر الحج لان كونه متمتعاً شرط بالنص
 وقبل الاحرام لا ينعقد سبه فلا يجوز بلعى وحقق الشربلاية لزم ذبح الهدى لوجوه فى ايام النحر
 بعد الحلق كمال وجوده فيها قبل الحلق وانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا رمى وليس التحلل بالماحلوق لكن
 لا يظهر عمله فى حل النساء قبل الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وعلى هذا يستثنى عدم كراهة
 صوم عرفه للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومها للحاج شربلاية (قوله اذا فرغ) اراد بالفراغ
 الفراغ من افعال الحج فرضا وواجبا بمضى ايام التشرىق لان الثالث منها يوم الرمي الواجب على من اقام حتى
 طلع الفجر يفيد انه لو صام السبعة وبعضها من ايام التشرىق لا يجوز ولما قدمه فى بحث الصوم من النهى
 عن الصوم فهنا مطلقا فلها لم يقيد هنا بحرق شيخنا وبه يستغنى عما سيجى فى كلام الشارح من تنصيصه
 على مضى ايام التشرىق لشمول الفراغ لها (قوله مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من
 ان المراد بالرجوع الفراغ فكان من ذكر المسبب وازادة السبب مجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان
 استمر على السياحة وجب عليه صومها هذا النص اجما وكذا لو رجع الى مكة غير فاصدا الاقامة بها
 حتى لو تحقق رجوعه الى غير أهل ثم بدله اتخذها وطنا كان له ان يصوم بها اجما أيضا مع انه لم يتحقق منه
 الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر عن الفتح (قوله ومضى ايام التشرىق) بالجزء طمعا على بعد الفراغ شيخنا
 (قوله وقال الشافعى لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشي لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة

شكر الله ما أنعم الله سبحانه وتعالى حيث
 وفقى لاداء النكسكين (أوبدنة) من الابل
 والبقرة (أوسعها) بان ذبحت لسبعة
 (وصام العاجز ثلاثة ايام) فى الحج (آخرها)
 أى آخر تلك الايام الثلاثة (من افعال
 عرفه وسبعة ايام اذا فرغ) من افعال
 الحج (ولو بمكة) أى صام بعد الفراغ ولو
 بمكة مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو
 ومضى ايام التشرىق وقال الشافعى
 لا يجوز بمكة الا ان ينوى الاقامة فيئذ
 يجوز (وان لم يصم)
 ثلاثة ايام فى السابع والثامن والتاسع
 من عشر ذى الحجة (الى يوم النحر)

هناك ولنا ان القياس ان يصام بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذلك ابدله لان النص علقه بالرجوع
 يسير اذ الصوم في وطنه اسرله فاذا تحمله جاز كما سافر اذا صام ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل بالفرغ لانه
 سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زيالي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه لم يتحل وعليه دمان
 دم القران ودم التحلل قبل الذبح زيالي ولا دم دايه بترك الصوم جوي عن الظهير يد (قوله ولم يجز الصوم
 بعده) لان المندى اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد ذبحه الى بدل موصوف بصفة وقد فات فعاد المحكم
 الى الاصل وهو الهدى عيني مع زيادة ايضاح لشيخنا (قوله وقال الشافعي يصوم بعده الايام) لانه
 صوم موقت فيقتضى بعد فواته كصوم رمضان زيالي (قوله وقال مالك يصومه الخ) لقوله تعالى ثلاثة ايام
 في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام بخلاف تخصيص ما قبله لانه مشهور
 او يدخله نقص لمكان النهي فلا يتادى به الكمال كقضاء رمضان والاكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه
 الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زيالي
 (قوله وان لم يدخل القران مكة) كني به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العرة اذ الغالب ان الداخل
 المعتمرا يأتي به فلا يرده عليه انه لو دخلها اوليات به فالحكم كذلك نهر (قوله ووقف بعرفة) بعد الزوال
 لان ما قبله ليس وقتا للوقوف نهر عن الفتح وقد يقال انما ترك التقييد به اتكالا على ما سبق (قوله فعليه
 دم لرفض العرة) لانه لو اداها بعد الوقوف بصيرنا افعال العرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع لانه
 تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالحج صرفه ايساء الى سعة وطدم القران عنه نهر لانه لم يوفق لاداء
 النسكين زيالي (قوله وقال الشافعي لا يصير افضا الخ) ولنا ان عائشة رضي الله عنها كانت معتمرة
 واقاربه وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقد تمت ولم تصف لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها عليه السلام
 ان ترفض عمرتها وتصنع كما يصنع الحاج زيالي وسرف بكسر الهمزة وضع من مكة على عشرة اميال وقيل
 أقل واكثر نهاية (قوله لان عنده ما واف العرة يدخل في طواف الحج) من هنا يعلم المراد من قول
 زيالي والعيني انه لا يرى الا اتيان بافعال العرة أي لا يرى الا اتيانها استقلالاً (قوله بصير افضا لها
 بالتوجه اليها) كالسبي الى الجمعية بعد ما صلى الظهر في منزله فانه ينتقض به الظاهر عنده بجرد السبي وجه
 الاستحسان وهو الفرق ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهور والتوجه في القران والمتعة منهي
 عنه قبل اداء العرة فافترقا فلها اتم السبي الى الجمعية مقامها لكونه ما موراه بخلاف التوجه الى عرفة
 بكونه منها عنه قبل اداء العرة (قوله وقضاؤها) لان الشروع فيها مازن كالنذر

تعين الدم اي المندى ولم يجز الصوم
 بعده وقال الشافعي يصوم بعده هذه
 الايام وقال مالك الصوم في ايام النحر
 وان لم يدخل القران مكة وتوجه
 الى عرفات ووقف بعرفة فعليه
 دم لرفض العرة وقال الشافعي
 دم لرفض العرة لان عنده طواف العرة
 لا يصير افضا لان عنده طواف لان
 يدخل في طواف الحج وانما قيل بالوقوف لان
 يجزى التوجه لا يصير افضا لما لم يقف
 بعرفة في الصحيح وعن أبي حنيفة
 يصير افضا لما بالتوجه اليها
 (وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم
 أي فعليه قضاء العرة
 * (باب التمتع)

والتمتع على وجهين متمتع بسوق
 المدي ومتمتع بالوقوف اداء النسكين
 ومعنى التمتع الترفق اداء النسكين
 أي العصرة والحج

(باب التمتع)

التمتع من المتاع او المتعة وهو الانتفاع قال الشاعر

وقفت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من حبيب مفارق

جعل الانس بالقبر متاعا وهذا في اللغة وفي الشرع ما سأتى من قوله ومعنى التمتع الترفق اداء النسكين الخ
 وذكره عقب القران لا قترانها في معنى التمتع بالنسكين وقد تم القران لمزيد فضله (قوله ومعنى التمتع الترفق
 اداء النسكين الخ) هذا تعريف اسمي للتمتع جوي فيحاطب به من يعرف الترفق اداء النسكين أي
 العرة والحج ولا يعرف ان اسم التمتع يطلق عليه فيقال له المعنى الذي تعرفه والذي يعرفه بالتمتع
 شيخنا ثم تعريف التمتع بما ذكره سبع فيه صاحب الهداية واعترضه الا تقاني بشموله من ترفق بهما في غير
 أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا متمتعين ولهذا عرفه قال زيالي
 بأن يفعل أفعال العرة أو أحدها في أشهر الحج ثم يخرج من عامه ذلك من غير ان يلزمه بالهاتين السمانا صحبا

واستغنى بقوله من غير ان يلزم باله الخ عن قوله في سفر واحد لان أحدهما يعني عن الآخر ويرد عليه
فأنت الحجاز أخر التحال بعمرة الى شوال فتحال به ساقه وجمع من عامه ذلك لا يكون متمتعاً بضع صدق
التعريفين عليه لا سيما يعرف الزاي ولهذا قال في الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والحجبة
لمن دخل مكة محرماً بعمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع ان يصبر الى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف ووقع عن العمرة ثم وأحرم بما جرى بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً في قول السكك لانه
صار في الحكم عن أهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم شهر (قوله في سفر واحد) ولو حكى فدخل من
ترفق بهما وقد ألم الماسم غير صحيح فانه متمتع بخلاف الحمد (قوله وذابان الخ) الاشارة للماسم الصحيح لانه
على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن التزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون
في التمتع الذي لم يسق المدي والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساق المدي عنابه وكذا لم
يسق المدي ولكنه رجع قبل تحلله لا يكون الماسم صحيحاً شرنبلالية (قوله من المقات) ليس بشرط للعمرة
ولا للتمتع حتى لو أحرم بهما من دويرة أهله أو غيرها حازت وصار متمتعاً زاي وقال في البحر وهو لا احتراز عن
مكة فانه ليس لاهلها التمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان المقات يطبق بكل ما يناسبه فيشمل المكي
شرنبلالية ولا بد من كون الطواف أو أكثره في أشهر الحج كما في الشهر وكذا الحاق بعد الفراغ ليس بصحة
بل له الحجاز ما لم يسق المدي كما في الزاي فلو أخر الحلق حتى حج وحلق بمنى كان متمتعاً بفليس من شرط التمتع
وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج بل ادائها فيها أو أكثر اشواطها فلو طاف في ثلاثة اشواط في رمضان ثم
دخل شوال فصاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعاً حوى فان قلت فعلى هذا يفتقر الحمال بين
التمتع والقران فالتمتع لا بد وان يكون أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل
ما في الزاي من باب القران حيث قال عن محمد لوطاف لعمرة في رمضان فهو قران ولا مد عليه ان لم يطف
لعمرة في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والتمتع وليس كذلك فان القران في
هذه الرواية كما في البحر يعني الجمع للقران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه في لازم القران بالمعنى الشرعي
وهو لزوم الدم شكر اوفى اللازم الشرعي في الملزوم الشرعي الخ فتحصل انه لا فرق بين التمتع والقران في
انه يشترط وقوع أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولكن بالانساق بالنسبة للتمتع وكذا بالنسبة للقران
على ما هو المحقق فقدمناه عن الكمال خلافاً لما في المحيط (قوله ويسى بينهما) أي بين الصفا والمرورة
وكان الاولى الاظهار لانه لم يتقدم لهما ذكر في هذا الباب حوى وكذا كان الاولى عطف السعي على
الطواف ثم لان السعي انما يكون بعده والاولا تفيد ذلك (قوله وهما ركنا) فيه تأمل لان السعي كالحاق
واجب والطواف ركن والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التغليب واذا كان السعي في الحج واجبا
فوجوبه في العمرة أولى ومن حزم بوجوبه الزاي رحمه الله تعالى وصاحب البحر والنهر فيما سمي ثم طهران
في السعي خلافاً في أنه ركن للعمرة اركان صحيح انه واجب وان ما ذكره الشارح من كون السعي ركناً تابع
فيه التحفة واقنية حيث قال اركان العمرة شئتان الطواف والسعي والاحرام شرطان اثنان في المرغيباني
هو ركن فيما انتهى قلت وهو صريح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره الجوى قيل باب الحج عن الغير
ولما لم يقف هنا على الاختلاف في ركبة السعي للعمرة جعل مرجح ضمير التلبية الطواف والاحرام ووجهه
شئنا بقوله أما ركبة الطواف فواضح وأما ركبة الاحرام فباعتبار اتصال الادنية فلا ينافي انه شرط
انتهى وليس عليه في العمرة رمي الجمار ولا وقوف بعرفة ولا طواف تحية ولا صدر ولا يوتبة بمنى ومن زلفة
ويغتسل ذبياً في احرامه حوى (قوله ويحاق أو بقصر) هذا التحصير اذا لم يكن شعره ملدداً ومعقوصاً
أو مضراً فان كان كذلك يتعين الحلق ولا يتخير لان التقصير لا يتبهاً الا بالقص وذلك معتذر مبسوط
وأقره في العناية لكن تعقبه ابن الكمال على ما ذكره الجوى فقال ولا يخفى ما فيه من القصور انتهى وعليه
فلا يعتذر التقصير بالقتض ثم ظاهر قوله ويحاق أو يقصر ان الحاق والتقصير عقب السعي شرطا

في سفر واحد من غير ان يلزم باله
بينهما الماسم ما صححنا وذابان يرجع
الى أهله حلالاً عندلها وعند محمد
ليس من ضرورة صحة الماسم كونه
حلالاً للتمتع (دون بحرم بعمرة من
المقات) ويدخل مكة (فيطوف
ثم ويسى بينهما) وهما ركنا (ويحلق)

اصير ورثة ممتعا وليس كذلك بل لو اخره حتى احرم بالبحر وحلق بني كان ممتعا فتح واجب في النهر بأنه ذكره
 ليعاين به قوله بعد في التمتع الذي ساق الهدى ولا يتحلل الخبيثا للفرق بين الممتعة من قال وما في البحر من انه
 امتاز كره لبيان تمام افعال العمرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراده ذلك لا يمنع
 ما ورد عليه من ان ظاهره اللزوم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لاحلق على المتمر) بناء على
 ان التحلل يحصل عند فراغه من العمرة ساق الهدى أول بسق من غير حلق ولا تقصير ولنا قوله تعالى يحلقين
 رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تقصير بالتلبية كان لها تحلل بالحلق أو التقصير
 كما يحل على (قول وقد حل منها) أي بالحلق أو التقصير وليس في العبارة احتمال وقوع التحلل قبل
 الحلق أو التقصير فضلا عن ان يكون ذلك ظاهرا منها كما ادعاها السيد الحموي (قوله هذا اذا لم يسبق مع
 نفسه هدى المتعة) أي التخيير بين التحلل بالحلق أو التقصير وبين ان يسبق محرما اذا لم يسبق الخ وكأنه ترك
 التقييد به لما سألني (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يمسك عن التلبية
 في العمرة اذا استلم الحجر رواه أبو داود ونهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلف النقل عن الامام مالك
 فقول يقطع اذا رأى بيوت مكة وفي رواية اذا وقع بصره على البيت ولنا ما سبق من حديث
 ابى داود ولان المقصود الطواف بالبيت لارؤية البيت ولا رؤية مكة فيكون القطع مع اقتسامه
 وذلك عند استلام الحجر زبلي والكفاف للفساحة أي يقطع حال وقوع بصره على البيت
 وهذا اذا كان المتمر مكافا كان أفقا يقطع كما دخل الحرم عنده جوى عن شيخ الاسلام
 (قوله ويقيم بمكة الحج) وليس بشرط كسبي جوى عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالحج) فيه ايماء
 الى ان احرامه له عقب الفراغ من افعالها ليس بشرط نهر (قوله من الحرم) لانه في معنى المكي وكونه من
 المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقبله أحب مع انه كذلك مسارعة الى الخبر اكتفاء
 بما سألني فيمن ساق الهدى لانها لا يختلفان فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون ممتعا
 الا اذا حج في تلك السنة وما في البحر من انه حذفه للعبارة قال في النهر فيه نظر ثم اذا حج فعل ما يفعله
 المقرد الاطواف القدوم وقول صاحب الهداية لو كان التمتع بعدما أحرم بالحج طاف وسعى قبل ان يروح
 الى منى لم يرحل في طواف الزيارة ولا سعى بعده لانه قد نفي بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
 كما فهمه في العناية امتداد لانه على ان السعي لا يكون الا بعد ما ولا يقيد كونه طواف القدوم حتى
 لو تغفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف الحج به على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وجوبه بخلاف
 المقرد ولا يتوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولا ناسوا لو وجبت لوجبت اما بسبب الشراء
 بنية الاضحية أو لكون المضحى غنما مقيما او اباما كان فلا يتوب احدهما عن الاخر نوح افندى (قوله
 هذا بيان آخر وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما سيصرح به ويوافق ما نقله الحموي
 عن السروجي لكن نقل عن الحجازية انه لو احرم يوم عرفه جاز انتهى وأقول يجتمعا ان يكون المراد
 بالجواز في كلام الحجازية العحة فلا يخالف ما ذكره السروجي (قوله اما ما تقدمه) أي قدم الاحرام على
 هذا اليوم جاز وهو الافضل مسارعة الى الخبر (قوله اذا رجع) الاولى اذا فرغ من افعال الحج (قوله
 من شوال) أي قبل ان يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أي احرم للعمرة
 ولم يقل ثم اعتمر لانه اذا لم يحزم مع التعقيب مع التراخي أولى نهر (قوله لم يحزم) لان سبب وجوب هذا
 الصوم التمتع لانه بدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اداؤه قبل وجود السبب زبلي
 (قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز فلا نهر (قوله لو بعد ما احرم بها) يعني في أشهر الحج
 لانه لا يلزم من صحة الاحرام لما قبل الا شهر صحة الصوم شرئلا (قوله قبل ان يطوف) احسانا
 جوزوا الصوم قبل افعال الحج ولم يجوزوا التكفير قبل الحنث والشافعي عكس لان الاول بدني فلا يجوز
 تقديمه والثاني ماني فيجوز تقديمه جوى وقوله لان الاول بدني الخ تعليل لقوله والشافعي عكس قلنا انما

وقال مالك لاحلق على المتمر
 (أو يقصر وقد حل منها) هذا اذا
 لم يسبق مع نفسه هدى المتعة فاما اذا
 ساق فانه لا يتحلل من الحج (ويقطع التلبية
 الا بعد الفراغ من الحج) حين استلام الحجر الاسود
 بأول الطواف) وقال مالك رحمه الله تعالى
 في قول شوط وقال مالك يقطع التلبية
 كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية
 ويقيم بمكة بعد الفراغ من العمرة
 خلا (ثم يحرم بالحج) هدايان آخر
 الحرم ويحج ويذبح) هدايان آخر
 وقت الاحرام اما لو قدمه على اليوم
 جاز وهو افضل كما سبقت
 المتن وانما قد بينا انه اول يوم
 يبدأ بافعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام
 عنه (فان يحزم) عن الذبح (فقد مر)
 حكمه في فصل القرآن بان صام ثلاثة
 ايام فيه وسعة اذا رجع (فان صام
 ثلاثة من شوال فاعتمر) (عن الثلاثة)
 للحزم (الحزم) أي لم يحسب (عن الثلاثة)
 والتقييد به انفاقي لان المراد انه ان
 صام ثلاثة ايام من أشهر الحج في الحكم
 لا يختلف اذا صام فيها قبل الاحرام
 بالعمرة (و) صح الصوم عن العاجز
 ويحسب عنها (لو) كان (بدم) الحرم
 بها أي بالعمرة (قبل ان يطوف)

جاز تقديمه وان كان بدنس لانه بعد وجود السبب كما سأتى (قوله وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالبحر) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام ولا يكون صومه في الحج ولان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعدما تقرر سببه وهو التمتع اذ هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه وقت الحج ولكن شربنا احرام العمرة لتحقق السبب وبقي فيسارواه على الاصل زيلبي وقدمران الافضل تأخيره الى سابع الحجة جاء القدرة على الهدى نهر (قوله فاذا اراد سوق الهدى) بيان للنوع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام احرم بذى الحليفة وساق الهدى بعده نهر وعينى ولان فيه استعدادا ومسارة الى الحجير (قوله احرم) أى أتى بالاحرام وهو النية مع التلبية بمعنى احرام العمرة نهر (قوله وساق) قال في البحر الواو بمعنى فلان الافضل لان يحرم بالسوق والهدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وتعبه في النهر بان ما ذكره يمتد على ما توهمه من ان المراد بالاحرام الشروع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله احرم أى أتى به وهو انما يكون بالتلبية مع النية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها ما يدل على ما ذاعه لانها تطلق الجميع (قوله والسوق افضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فمقودها (قوله وقلد بدنته) التقليد جعل الشئ قلادة في العنق وفي التقييد بالبدنة اشار الى ان العنق لا تقلد (قوله بمزادة) ذكر في النهر انها قطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن المفتاح ان المزادة تقع الميم القرية الصغيرة والقياس في ميم الكسر لكونها آلة تتردد فيها الماء وتجمع على مزائد (قوله وهو واجب من التجليل) لانه ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدى ولا القلائد ولان التقليد يراد به التقرب والتجليل قد يكون لغيره كالزينة وغيره ازا زيلبي (قوله لانه مكرره) أى الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فيجب قتله كالحجر في فكيف بمن لا تحمل عقوبته زيلبي وردة في النهر بان المثلة ليست كل حرج بل ما كان معه تشبهه كقطع الاذن والاولى ما نقل عن الطحاوى انه ما كره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع ما ورد فيه من الاخبار انما كره اشعار أهل زمانه لانه رآهم يبالغون فيه على وجه يخشى منه السراية وأقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل حرج الخ فيه نظر ففي العناية المثلة ان يصنع بالحجر وان ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ماوجب قتله او يوجب قتله انتهى (قوله لانه حسن) وكان القدرى يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عندهما سنة مع فعله عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه لانه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه زيلبي وتعبه شيخنا بأنه كيف تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو انتهى عن المثلة كان في قصة اعرنين سنة ست والاشعار كان في حجة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب الخ) هذا معنى الاشعار شرعا ومعناه لغة الادماء زيلبي (قوله ثم هو من اليسار عند أبي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل الجانب الايمن واختاره القدرى نهر (قوله ولا يتحلل) فلوحق زمه دم ومقتضاه انه يلزمه موجب كل جنابة أتى بها على الاحرام نهر (قوله بعد عمرته) لان سوق الهدى عنده من التحلل ولان لسوق الهدى تأثير في اثبات الاحرام ابتداء فلان يؤثر في ابقائه عليه أولى بخلاف ما اذا لم سبق الهدى لانه لا مانع له من التحلل (قوله من احرامه) تصرح بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لا يلزمه فثبت ان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما سبق في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهى بالحلق في يوم النحر ولا يبقى الا في حق النساء خاصة وهذا بعد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعدها حلق قبل الطواف شاتان زيلبي فلو كان كما قال في النهاية لو وجب عليه في الاول بدنة فقط وفي الثاني شاة واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكئ) اما عدم مشروعية التمتع فاقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله الاية بنساء على ان اسم الاشارة يعود على التمتع واللام فيه تدل عليه اذ لو كان عائدا على الهدى والصوم كاذب اليه الامام الشافعي فصح للمكئ التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالبحر
 فاذا اراد التمتع (سوق الهدى احرم
 وساق) هديه والسوق افضل من قودها
 (وقلد بدنته بمزادة) ونعل والتقليد جعل
 الشئ قلادة في العنق وهو واجب من
 التجليل وقال الشافعي بقائه ثم يحرم
 (ولا يشعر) لانه مكرره وقال يشعر لانه
 حسن وقال الشافعي سنة والاشعار
 ان يضرب بالمضغ في احد يميني سنام
 البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يبلخ
 بذلك سنامها ثم هو من اليسار عند أبي
 يوسف واليمين عند الشافعي (لا يتحلل) لانه
 عن الاحرام (بعد) افعال (عمرته) لانه
 ساق الهدى مع نفسه الهدى له ان يعقل
 عن الحج وان لم سبق الهدى له ان يعقل
 لا يقال قوله (ويجوز بالحج يوم التروية
 مكررة قوله ثم يحرم بالحج يوم التروية
 لان هذا في صورة سوق الهدى بخلافه
 ثمة (و) الاحرام (قبله) احب (وعليه
 دم التمتع) فاذا حلق يوم النحر حل
 من احرامه ولا تمتع ولا قران لمكئ

والقران لغال على من لم يكن الخ لان اللام تستعمل فيما نالنا فمعنا ولنا الخبار في التمتع واما الهدى
فواجب من غير اختيار ولان من شرطه ان يتم التمتع فيما بين عمرته وحقه الماسا صحبا والامام الصحيح
ان يرجع الى أهله ولا يكون العود الى مكنته مستحقة عليه وذلك لا يتصور في حق المكي لانه كما فرغ من العمرة
فقد جعل ملبا بأهله الماسا صحبا فان قلت ليس سوق الهدى بمنعه عن حجة الامام فيجوز ان يوجد
شرط التمتع في حق المكي اذا ساق الهدى قلت سوق الهدى انما يمنع عن حجة الامام في حق الافاق واما
عدم مشروعية القران فلانه لا يتصور الاجتنال في أحد النسكين لانه ان جمع بينهما في الحرم فقد أدخل
بشرط احرام العمرة لان ميقاتها المحل وان أحرمهما من المحل فقد أدخل بميقات الحج لان ميقاته الحرم
جوى عن ابن السكال فلو تمتع المكي أو قرن كان عليه دم جبر فلا يأكل منه ولا يجزى عنه الصوم مع الاعصار
نهر عن الاسبيجى والسراج والحاصل ان قول المصنف ولا تمتع ولا قران يستعمل ان يكون المنى
الصحة كما ذكره الزيلعي ويحتمل ان يكون المحل وبه جزم الاتفاقى وفي الدرايض لم يحل فيه خلافا حيث
قال ولو قرن أى المكي ومن فى حكمة أو تمتع جاز وساء وعلمه دم جبر ولا يجزى عنه الصوم لومعرا انتهى على
انه يحتمل ان يراد بالحجة المنقبة الحجة الكاملة المستعملة للشباب فيدخل الكلام حينئذى انه لا خلاف
فى حجة قران المكي وتمتعه لكن مع الاساءة كما حرره فى الشرنبلالية قال وما زادها صاحب البحر من ان
ظاهر الكتب عدم حجته ممنوع وقول السيد ان لا يتصور التمتع من المكي لوجود الامام الصحيح خاص
بصورة واحدة اذا حلق من عمرته ولم يسق الهدى ويتصور فيما اساق اوليها حق انتهى (قوله ومن يلبها)
أى ولان يلب مكة ولا يقال انه اضمار قبل الذك لان المكي دل عليه عينى ولو ان المكي قدم من الكوفة
بعمره ووجه صار فارنا لان نسكيه ميقاتين وذكر المحبوى رحمه الله تعالى انه انما يصير فارنا اذا كان
خرج من الميقات وهو الحرم قبل اشهر الحج زيلعي لانه لما دخل اشهر الحج وهو بمكة صار بمنوعا من
القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات وتعقبه فى الفتح بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل
بمكان صار من أهله لمقاخر (قوله أى من كان داخل الميقات) لانهم فى حكم حاضرى المسجد الحرام
وان كان بينهم وبينها سيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو الترفق باسقاط أحد السفرين فاذا
أنشأ السكك واحد منهما سفر ابطل هذا المعنى أو يقول انه لما ألبها له الماسا صحبا صار العود غير مستحق عليه
فصار نظير اهل مكة زيلعي وهذا اذا حلق فان عاد الى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق فى أهله
فهو تمتع شرنبلالية عن الفتح والتميين وفى قوله بطل تمتعه يجوز ظاهره ان يطلن الشئ فرج وجوده
ولا وجوده مع فقد شرطه فلو قال لم يكن متمعا لكان أولى قيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
ببداه لان عوده الى غيرها لا يبطله عند الامام وسوا بينهما وبقوله بعد العمرة لانه لو عاد قبل ان يطوف
لها أو بعد ما طاف الاقل لم يبطل لان العود مستحق عليه عندهما وندوب عند الشائى نهر (قوله وقال
الشافعى لا يبطل) لان الامام عنده لا يبطل التمتع حتى أحازه لاهل مكة زيلعي (قوله وان ساق الهدى وباتى
المسئلة على حاله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق بمنعه من التحلل
فلم يصح المامه هديه وفى قوله مادام انما الى انه لو بدله بعد العمرة لان الحج من عامه كان له ذلك لانه لم
يجزم بالحج بعد واذ ذبح الهدى أو امر بذبحه وقع تطوعا نهر وفتح واذ التحل كان تاركا للواجب وهو الحلق فى
الحرم شرنبلالية أما اذا لم يعد الى بلده وأراد نحر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل وجب من عامه
زومه دم التمتع ودم آخر لا حلاله قبل يوم النحر نهر عن المحيط (قوله وقال محمد يبطل) لانه لم يباله بين
النسكين وأداهما يسفرتين فصارت ركنا لسق الهدى وهذا لان العود غير مستحق عليه حتى لو بعث هديه
لنحر عنه ولم يحج كان له ذلك والسدى لا يمنع حجة الامام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بعمره وساق
هديا لا يكون متمعا لانه ما به مع سوق الهدى ولهما ان الماسا غير صحيح لانه محرم ما لم ينحر عنه الهدى
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع حجة الامام باهله بخلاف ما اذا ساق الهدى أو ساق وهو مكي لان

ومن يلبها) أى من كان داخل الميقات
كالشائى (فان عاد التمتع الى بلده
بعد فراغه من العمرة) ولا يجب
(لم يسق الهدى بطل تمتعه) ولا يجب
دم التمتع وقال الشافعى لا يبطل عليه
دم (وان ساق) الهدى وباتى المسئلة على
حاله (لا يبطل تمتعه) وقال محمد يبطل
ونما قيد العود ببلده لان ان عاد الى
غير بلده لا يتخلوا ما ان أقام فى ماوى

العود غير واجب عليه زيلبي (قوله ونوى الإقامة) ليس قيدا احترازا بل لا فرق في كونه متمعا عند أبي حنيفة غير متمتع عندهما بين أن ينوي الإقامة في غير بلد أو ينوي كراهة الحداوى وحكى ما ذكره الشارح بقيل فدل على ضعفه (قوله فهو متمتع عنده لانه ما لم يرجع الى وطنه سفره قائم) قوله كان متمعا لان الاحرام شرط فيصع تقدمه على أشهر الحج وانما باعتبار أداء الافعال فيها وقد وجد الاكثر وللاكثر حكم الكل مرغباتي وخصت المتعة بآداء أفعال العمرة في أشهر الحج لان أشهر الحج كان متعنا للحج قبل الاسلام فادخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها السقاط للسفر الجديدين الغرباء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمت اشتر نبلا لينة عن البحر قال وقد تناول الكلام على اشتراط الايمان بكثرة العمرة في القرآن كالتتمتع انتهى وقوله بكثرة العمرة أى بكثرة طوافها (قوله وبعبكسلا) لان للاكثر حكم الكل فان وجد أكثر نواف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فصير متمعا وان كان الاكثر قبلها المبرجة على الحقيقة ولا حكمة أما الحقيقة فظاهر لانه لم يوجد فيها الا بعضها وكذا حكم لانها فرغت تقديرها الا ترى انها صارت بحال لا تحتل الفساد بالجماع زيلبي (قوله وقال مالك اتمام العمرة في أشهر الحج معتبر) فهو معتبر الحتم في أشهر الحج والشافعي يعتبر الاحرام فيها بناء على أصله ان الاحرام من الاركان عنده زيلبي (قوله وهي شوال الحج) ما ذكر ان التمتع هو الذي يترقى بآداء التمسكين في سفرة واحدة في أشهر الحج احتياج الى ان يبين الاشهر فقال وهي شوال الحج عندي أى المفادة بقوله تعالى الحج أشهر معلومات روى ذلك عن العبادة وغيرهم نهر وقوله وغيرهم أى اذ به عبد الله بن الزبير بدليل ما ذكره ان زيلبي فقال كذا روى عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير انتهى لان العبادة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس هذا في عرف الفقهاء وأما في عرف المحدثين فالعبادة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود تقدم موته عندي ثم العبادة يجوز ان يكون جمع عبد الله في غير قياس لان من العرب من يقول من عد عبدل وفي زيد زيد وان يكون جمع عبد على غير قياس غاية (قوله وذو القعدة) بفتح القاف وكسر هاء سمي بذلك لان العرب كانت تقعد عن القتال فيه أما كون ذى القعدة وشوال من أشهر الحج مع ان الحج لا يصح فيها فاحتمل بعض أفعاله فيما الا ترى ان الاقافي لو قدم مكة في شوال وطاف للقدم ثم سعى بعده أجزاء لك عن السعي الواجب في الحج ولو سعى في ذلك في رمضان لم يجزه منه ثم اعلم انه اختلف في جواز ادخال الالف واللام على شوال وصفر وأما محرم فظاهر فانه عزمي عن المصباح من كتاب النكاح قيل باب الولى انه لا خلاف فيه ونسبه حرمت الشئ ثم ما يرام المفعول سمي الشهر الاول من السنة وادخلوا عليه الالف واللام لخالصة في الاصل وجماعه على ما مثل النجوم ولا يجوز دخول ما على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى (قوله وعشردى الحجية) بكسر الحاء أى عشرة أيام منها فانه اذا حذف التمييز جزا التذكير فتح باب العبادة عن قارى وعن ابى يوسف انها عشر ليال وتسعة أيام من ذى الحجة لان الحج نفوت بطولع الفجر من يوم النحر ولو كان وقتها باقيا لمفات قلنا روى عنه عليه السلام انه قال يوم الحج الاكبر يوم النحر فكيف يكون يوم الحج الاكبر ولا يكون من شهره ولان وقت الركن وهو طواف الزبارة يدخل وقتها بطولع الفجر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعد ما خرج وقت الحج وفوات الوقوف بطولع الفجر من يوم النحر لم يكن موقفاً به بالبص فلا يجوز في غير الا ترى ان يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز الوقوف فيه لما قلنا زيلبي على انه وقت للوقوف في الجملة بدليل ما قاله السروجي لو اشتمت يوم عرفه فوقفوا ثم طهرانه يوم النحر اجراءهم لان طهرانه الحادى عشر شهر (قوله وقال مالك ذوالحجة كلها) لقوله تعالى الحج أشهر معلومات فمما اجمع وأذله ثلاثة قلنا يجوز اطلاق اللفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى فان كان له اخوة فذره بالمدس فالاخوان يجبانها من الثلث الى السدس ويجوز ان ينزل البعض منزلة الكل بقول رابن زيد اسنة كذا وانما رآه في سماعه منها ووثده التوقيت بهذه الاشهر ان شيتانم

ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً فهو متمتع عنده وعند مالك ما لا يكون متمتعاً وان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوماً وجب من طوافه ذلك يكون متمتعاً اتفاقاً (ومن طاف) من تحرى العمرة أربعاً (من أربعة اشواط الحج وانما) أشهر الحج ثم ضللت أشهر الحج أى احرم بالحج أى الاشواط (فيها وج) أى احرم بالحج (كان متمتعاً وقبل أشهر الحج أربعة شواطف للعمرة قبل ان تمام الحج من عامه ذلك لم يكن متمتعاً وقال مالك اتمام العمرة في أشهر الحج معتبر (وهي شوال وذو القعدة وعشردى الحجية) وقال مالك ذوالحجة كلها

افعال التمجح لا يجوز الا فها حتى اذا اصام المتمتع أو القارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين
 الصفا والمروة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في أشهر الحج زيلعي (قوله وثابت العدد) أي في قوله
 وعشر ذي الحجة وأراد بثأنيته عدم محاق ثناء التائب له جوى (قوله لانه اصرم قبل أشهر الحج) هذا لتعليل
 ابن شجاع وعمل الغتية أبو عبد الله بانه لا يأمن موافقة المحذور فان أمن لا يكره وهو الظاهر
 اذا لمعنى لكرهه فعل شرط قبل وقت مشروطه الا ما قال ولهذا لم يعرج أكثر التراج على غيره واحرامه
 يوم النحر ينبغي ان يكون مكرها حتى ليأمن وان كان في أشهر الحج نهر قال الجوى وفيه نظر بل هو
 غير مكره وان لم يأمن لانه واقع في أشهر الحج على ما هو الصحيح من ان يوم النحر منها والثاني اذا كان واقعا
 في وقته لا يسأل بالامن وعدهم والا فلا خصوصية للاحرام بل جميع أفعال الحج كذلك واطلاق الكراهة بغد
 التعريم وقد صرح في النهاية بآسائه يعني والاساءة تصحاح الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) اضافته سيانية
 فالمراد الجمع نفسه لاسم الجمع المعروف أعني ما دل على متعدد وليس له واحد من لفظه غالباً كقولهم
 ورهط (قوله يشترك فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل الجوى عن الاكل
 انه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهي قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس شهد للقول
 بعدم الاشتراط وكان القائل بانه شرط استند لخوا قوله تعالى وقد صغت فلوبك (قوله وصح الاحرام به
 قبلها) لانه شرط فاشبهه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقاً الا ترى ان الصبي لو بلغ بعد ان
 احرم لا يجوز اداء الفرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يجوز له ان يؤدى الفرض به ولا يرد تكبيرة
 الافتتاح على القول بشرطية حيث لا يجوز تقديمه الا ان اتصال الاداء بها منع منه نهر (قوله ولدن كره)
 وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الاحرام بطول الزمان أو يقول له شبه بالركن ولهذا اذا عتق
 العبد بعد الاحرام لا يجوز له اداء الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط
 يوفى حظه ما فيه زيلعي فصحة الاحرام قبلها بالنظر لكونه شرطاً والكراهة بالنظر لكونه شبه بالركن فعلى
 التعليل الاول تنتفي الكراهة عند الامن من الوقوع في محظورات الاحرام وسبق عن النهر ترتيبه وعلى
 الثاني لا تنتفي (قوله وقال الشافعي يصير محرماً بالجرعة) اصله ان الاحرام ركن عنده فلا تقدم
 واستشكك ان يلى بان الجرعة عنده فرض فكيف تتقدم جرعة فرض فرضاً آخر هذا خالف انتهى وخلف
 بوزن فلس الردى من القول يقال سكت الفاء ونطق خلفاً أى سكت عن الف كلمة ثم نطق بخطأ وقال
 أبو يعقوب في كتاب الامثال الخلف من القول هو السقط الردى كما خلف من الناس مصباح (قوله كوفي)
 اراد به الا فاقى لا خصوص المنسوب الى الكوفة وقيد به لان المسكى لا تمتعه له (قوله واقام بمكة) أى
 داخل المواقف در ولو ابدل أقام بسكن كما في الدرر لكان أولى لان التقيد بالاقامة اتفاقى اذا فرق
 بين ان يتخذ بمكة أو بصرة داراً ولا شرب لانه عن الفتح (قوله أو بصرة) تضم الباء وكسرهما يقال
 في النسبة اليها بصرى بالوجهين وارا ديهام كانا لاهل له فيه قال في البحر ولو قال وتخرج الى البصرة كما في
 الجمع لكان أولى لان المحنك عند الامام لا يختلف بين الاقامة وعدمها والاول محل الخلاف وفي الثاني
 يكون ممتعاً اتفاقاً كما في المصنف واقول فيه نظراً لانه حيث لم يطل تمتعه بالاقامة فقدمها أولى والتقيد
 بالخرج لا يفهم المحنك فيما لو أقام فاشبهنا أولى نهر قال السيد الجوى وفيه تأمل لان في كل منها جهة
 اولوية انتهى (قوله صح تمتعه) اما اذا أقام بمكة فلا يهذى تسكين وترفق باستساق احد السفرين وهو
 حقيقة التمتع وما اذا أقام ببصرة فذكر الطحاوى ان هذا قول أبى حنيفة لان سفره قائم بالبعد الى وطنه
 وعلى قوله لا يكون ممتعاً كما اذا رجع الى أهله وتمره الخلاف في وجوب الدم فعنده يجب لانه متمتع
 وعندهما لا يجب عني (قوله وهندهما لا يصير ممتعاً) لانه من كانت عمره ميقانية وجمته مكينة
 ونسكاه هذان ميقانين وله كما سبق ان السفر الاول قائم بالبعد الى وطنه وقد اجتمع له نسكان فيه أى
 في السفر فوجب دم التمتع (قوله وقال المخصص انه متمتع بلاخلاف) فالمخصص غلط الطحاوى في

وأثبت العدد بشرط ان المراد هو
 اللبالي وبه قال البعض وقال أبو بكر
 الرازمي وأبو عبد الله الجرجاني المراد
 منه اللبالي مع الأيام وتمره الخلاف
 منه لا يلى من ذي الحجة
 تظهر من احرم في البعض لانه احرم
 تظهر من احرم في البعض لانه احرم
 جملة أخرى بكره عند البعض لانه
 قبل أشهر الحج وعندهما لا يكره لانه
 محرم في أشهر الحج فان قيل كيف كان
 محرم في أشهر الثالث اشهر فقلنا
 الشهران وبعض ما وراء الواحد
 اسم الجمع يشترك فيه ما وراء
 اقول بعض الشهر مستقلة كله (صح
 الاحرام به) أى بالجمع (قبلها) لكن
 (كره) وقال الشافعي يصير محرماً
 بالجرعة (ولو اعتبر كوفي فيها) وفرغ منها
 وحاق أو قصر (واقام بمكة أو بصرة)
 (صح تمتعه)
 (صح) من عامه ذلك
 وعندهما لا يصير ممتعاً اذا أقام
 ببصرة وهو رواية الطحاوى وقال
 المخصص رحمه الله انه متمتع بالخلاف

نقل الخلاف لان محمد اذ ذكر المسئلة وليحك فيهما خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج انه الامع
 لكن قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الخوي وقال الصفار كثيرا ما جربناه فلم نجد
 غالبا بخلاف الجصاص قال اذ يبي والمسئلة الانية تؤيد ما حكاه الخواص في ذلك الكوفي لان المكي لا
 تمتعه وباشهر الحج لانه لو اتمعت قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وكونه يرجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
 وطنه لا يكون متمتعا اتفاقا ان لم يرك ساق المدي نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العمرة
 السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد وضعه لا أهل له فيه دل على
 ذلك قوله ان ان يعود نهر (قوله لا يكون متمتعا عنده) لان سفره انتهى بالفسد وصارت عمرته الصحيحة
 مكبة ولا تمتع له هل مكبة عنى (قوله وعندهما مجتمع) لانه انشأ سفره وقد تفرق فيه بئسكن لانه لما
 وصل الى موضع له التمتع التحق بهم فصار كل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار
 من اهلها وليس لم تمتع فكذا هو ولا يخيفة انه باق على السفر الاول ما لم يرجع الى وطنه وقد انتهى
 بالفاسد ولم ينشئ سفر اخر غير فصار الحاصل ان عنده الخروج من المقات من غير ان يعود الى أهله
 كالأقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الخواص من حيث ان خارج المقات له
 حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من المقات في الشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم
 مضى للعمرة في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك يكون متمتعا بالاجازة (قوله فانه يكون متمتعا عندهم)
 لان عمرته مبقية وجهته مكبة وهو من اهل الاقاق فيكون متمتعا ولا يضر كون العمرة قضاء عما افسده
 بجر (قوله وأههما) شرطية مفعول لافسد (قوله كما يأتي بهما من لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهده
 الاحرام الا بالافعال اى افعال الحج وفعال العمرة وقول بعض الشارحين اى افعال العمرة لان هاتئ الحج
 يدخل بافعالها بما سبق ان من افسد حجه زعمه شاة وان مضى فيه نهر وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق
 باداء نسكين صحيحين في سفر واحد بل يبي وزعمه دم جبر لفساد شرطه لانية (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه
 أتى بغير الواجب اذ لا اضحية على المسافر ولا ينعون دم التمتع والاضحية انما تجب بالشراء بذمتها والاقامة ولم
 يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم يجز ايضا لانها باغيران فاذا نوى احدهما لم يجز عن الاخر رواية
 وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينه وبين مكة اقل من مدة السفر كما هل الضائف وجمدة واعلم ان
 كلام الداراية مصرح باحتياج دم التمتع الى النية وقد يقال انه ليس فوق طواف اركن ولا مثله وقد مر انه
 لوني به التطوع اجزاء فبني ان يكون الدم كذلك بل أولى بجر وفيه نظر لان طواف اركن لما كان
 الوقت متعينه لا يسع غيره اجزائه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوى ولو تحلل بعدما خشي يجب عليه
 دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح يبي (قوله وانت بالجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وانت
 بالجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها السيد المحموى فذكر ان هذا المزج قبيح او ث المتن زكاة انتهى
 والمراد بغير الطواف الوقوف ورى الجبار ونحوها وانما منعت من الطواف لقوله عليه السلام لعائشة
 حين حاضت سرف افعلى ما يفعل الحاج غيران لان طواف بالبيت عني (قوله تركته) أي طواف الصدر
 لقول ابن عباس انه عليه السلام امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت لانه ان خوف عن المرأة الحائض
 ولو طهرت قبل ان تخرج منها يلزمه الالهية حينئذ وان حاوزت بيوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم
 تغتسل ولم يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنساء كالحائض عني وقد منعت المحصران طواف
 الحائض والجنب معتبر عن ذلك لانه ناقص فعدان امكن وان لم يعد وجب دم جوى وسألى التصريح
 به في الفصل بعد الجناسيات (قوله وانصرفت منها) أي الحجبة الغهومة من المقام ويوزان يكون الضمير لمكة
 وكان الاولى الاظهار لعدم تقدم مرجع الضمير جوى (قوله كن اقام بمكة) أطلقه فعمم لوني الاقامة
 بعدما حل النفر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هداية لكن تفرقه في النهر
 بان السبب هو الصدر ولم يوجد الوقت شرط ولهذا لا يجب عليها لو حاضت بعد الحول انتهى بمعنى اتفاقا

(ولو افسدها) وحلق بعد الفراغ
 منها فاقام بمكة) أو بصرة (وقضى)
 عمرته الفاسدة في أشهر الحج (رجع) من
 عامه ذلك (لا) يكون متمتعا عنده
 وعندهما هو متمتعا اما اذا اقام بمكة
 ولم يخرج الى البصرة حتى قضى عمرته
 ورجع لم يكن متمتعا اتفاقا (لا) اى
 لا يكون متمتعا (ان) يعود الى أهله
 ثم ان اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه ذلك
 فانه يكون متمتعا عندهم (وايهما) من
 الحج والعمرة (افسد مضى فيه) أي
 بافعاله كما يأتي بهما من لم يفسد (ولا) يجب
 (دم) التمتع عليه ولو تمتع قضى نفوس
 الاضحية (لم يجز عن) دم التمتع ودم
 التمتع باق عليه (ولو حاضت عند
 الاحرام) اغتسلت له واخرومت ورائت
 (بالجميع) غير الطواف (فان طهرت
 بعد مضى ايام التحريم طوافت للزيارة
 ولا يبي عليها بهذا التأخير وعليها
 طواف الصدر لانها طاهرة عنده
 (ولو) حاضت بعد الوقوف وطواف
 الزيارة (عند الصدر تركته) وانصرفت
 منها ولا يبي عليها (كن) اقام بمكة

فلو كان الوقت سيدالوجوب عليها فهذا منه ترجيح لقول أبي يوسف (قوله لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتربه) أي يعترى الاحرام الذي دل عليه المحرمين ويجوز ان يكون الضمير للمحرمين باعتبار اراء عدده والقصد الاشارة الى حسن تأخير ذكر الجنائيات لان الجنائية على الشيء تستدعي سبق وجوده

***** (باب الجنائيات) *****

(قوله وهي ما يجنيه من شيء) أي يجنده أعم من ان يكون ذلك الشيء الجنى مباحاً ومحظوراً ويبدل عليه ما بعده لاسيما قوله واصله من جنى الفرس يخنا (قوله الا انه خص بالمحرم) المراد ما هو اخص من ذلك وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو المحرم جوى عن الاكمل (قوله وأر يديه بالحاصل بالمصدر) لا المعنى المصدرى (قوله والمصدر لاجتماع) يعني اذ اليمين قصد به العدد والتنويع وهنالك تصد ذلك فلهذا احتجنا ان ارادة الحاصل به في صحة جمعه جوى (قوله تجب شاة) يشتر ان سبغ البدنة لا يكفي في هذا الباب بخلاف دم الشكر يحرق شاة فظاهر ان كل دم وجب جبراً يكفي فيه سبغ البدنة وبشكل بما ذكره هو من انه لو افسد جسمه بالجماع تقوم الشكر في البدنة مقامها أي الشاة (قوله ان طيب محرم عضواً) أي كبيراً حتى لو طيب مثل الاذن والانف لاشئ عليه جوى عن ابن الكمال وطاهر قوله ان طيب الخ ان قصد التطيب شرط وليس كذلك شرب ليلية حتى لو اصاب الطيب يده ووجهه عند استلام اركان من غير قصد وكان كثيراً وجب الدم وفي القليل الصدقة وشمل باطلاقة ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث لو جمعت بلغت حيث تجب الكفارة ولو ناساً أو واحداً أو مكرهاً فوجب على ناظم غطي رأسه والاقتصار على الشاة محلها ما وازاله لوقته بعدما كفر فلوا بقاء زمه أخرى في الظاهر لا نه محظور فكان لدوامه حكم الابتداء ووافقه ما في المنتقى من طيباً كثيراً اراق له دما ثم تركه على حاله وجب عليه لتركه دم آخر قيد بالمحرم لان الحلال لو طيب عضواً حرم فانتقل منه الى غيره لاشئ عليه وقيدنا بكونه من اعضائه لا بد لو طيب عضو غيره او البسه الخيط لاشئ عليه اجماعاً ومن ثم قال في البحر لو قال عضوه لكان أولى نهر وقوله فانتقل منه الى غيره أي من العضو المطيب الى عضواً آخر من اعضائه والتمهيد بذلك لا لاحتراز عما اذا لم ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شئ بالاولى (تمت) اطلق المصنف الوجوب عن قيد الزمان فأفاد وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط لوجوب الدم لباسه مطيباً واما يوماً فان كان أقل من يوم فعليه صدقة شرب ليلية (قوله كالزأس) بيان للراد من العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلاً عضواً مستغلاً شرب ليلية (قوله ونحو ذلك) لو حذفه اكتفاء بقوله كالزأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بخطمي) وجب عليه دم عند الامام وعندهما صدقة قيل جوابه في خطمي العراق وجوابه ما في خطمي الشام زيلعي (قوله بأن لترقب باكثره) مبني على القول بأن الكثرة معتبرة في نفس الطيب أخذنا ما ذكره الامام محمد في بعض المواضع لو لمس الطيب أو استلم الحجر فاصاب يده فان كان كثيراً فعليه دم وبه أخذنا الامام الهندواني وقيل تعتبر في نفس العضو وعليه جرى المصنف وغيره تبعاً للعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب عند الكثرة ورجه في النهران التوفيق هو التوفيق والبايعي بانه الصحيح ولو لم يلتزم باكثره زمه صدقة بقدره حتى لو التزق بثلك فهزمه صدقة تبلغ ثلث الدم شرب ليلية (قوله لا يجب شئ في هاتين الصورتين) أي من الدم فلا ينافي وجوب الصدقة عندهما كما في الزيلعي ووجه عدم وجوب الدم عندهما الاكل استهلاكاً لا استعمالاً جوى عن المحصر وله انه اذا كان كثيراً يلتزم باكثره أو كله وهو عضو كامل فيجب عليه الدم زيلعي (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله في حكم عضو واحد نهر (قوله أي وان طيب أفضل من عضواً) تفسير لقوله والابا اعتبار المعنى والافكان الظاهر ان يقول أي وان لم

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتربه حيث قال (باب الجنائيات) * جمع جنائية وهي ما يجنيه من شيء أي يجنده لانه خص بالمحرم من الفعل واصله من جنى الثمر وهو أخذ منه من أشجر وهو مصدر كذا في المغرب وأر يديه بالحاصل بالمصدر بدل سيل جمعها والمصدر لاجتماع (تجب شاة) طيب محرم بالغ (عضواً) كالأرأس والساق والفخذ ونحو ذلك أو غسل رأسه بخطمي أو لكل طيب كثيراً بان يلتزم باكثره وعند أبي الصورتين وانما قيدناه بالبالغ لان فعل السبي لا يوصف بالجنائية لكونه غير محظور وعند الطاهر المحظور الاحرام اذا ارتكب الصبي محظور الاحرام فليزمه ما يلزم البالغ وقيد بالعضو لانه لو طيب عضوين أو البدن كله نظر ان طيب في مجلس واحد فكذلك يجب دم واحد وان طيب كل عضو من الاعضاء في مجلس على حدة يجب لكل عضو دم سواء طيب العضو الزائلي بعد ما ذبح الا لا يزال أو قبله عندهما وكذا عند محمد فيما ذبح الا لا يزال من لم يذبح صبي عليه دم واحد نص عليه في شرح الطحاوي (والأى وان طيب أقل من عضواً أو لكل طيباً قديلاً) (تصدق)

يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان رعباً أو أقل منه) لقصور الجناية عيني (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجوز من السهل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضرورياً جوى فإشارته إلى انه يخرج عن العهدة إعطاء نصف الشاة ان ذبحها لكن يمكن توجيه عدول الشارح إلى إعطاء النصف من القيمة باحتمال ان نقص القيمة بالذبح (قوله وقيل ان طيب ربع العضو يجب الدم) اعتبار التلطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرق ان الاقتصار في المخلق على الربع معتاد ولا كذلك التلطيب (قوله وان شتم طيباً لا يجب عليه شيء) أى لادم ولا صدقة وهو مكر وهجوى وهو تصرف يختص بتمديد وجوب الشاة بالتطيب (قوله أو خضب رأسه بخناء) بالدم والتونين مصر فالان وزنه فعال لا فعلاً أي يمنع صرفه ألف التأنيت بل الهمة فيه اصلية ذكره الجوهري لقوله عليه السلام الخناء طيب وأفر ذلك من الخناء والرأس بالذكوان كانا داخلين تحت الطيب والعضو مخفاه كون الخناء طيباً وتنصبه على ان الرأس عضو مستقل تعامل في الجامع الصغير وما في الاصل من قوله أو خضب رأسه وخجته فالواو فيه بمعنى أولان اقتصاره في الجامع دل على ان كل واحد منهما مضمون كافي الهداية قال الزبلي أى بالدم وماء البحر من اللحمية مضمونة بالصدقة في جانب استعمال الخناء وعزاه إلى المبسوط وهو ان الذي في المبسوط من ان اللحمية تضع بالصدقة انما هو في جانب استعمال الوسمة وما في الاستيعابى من تمديد وجوب الدم في جانب خضاب البدأ والسكف بالكثرة معنى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا للاحتراز عن الرأس كما توهمه في البحر الفتح تحقيق أن الرأس مشال لا يقدلان من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفرقة على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذلك الخضب يدهاها ولم يقده بقوله ولا كثرة تهر ومفاده اعتبار قيد الكثرة حتى في الرأس على قياس ما ذكره الاستيعابى هذا اذا كان الخناء ما عافا كان مثلباً فعليه دم آخر لتغطية الرأس زبلي قيد بالخناء لانه ان خضب رأسه بالوسمة لاشيء عليه لانه لا يستطير وطيب وعن الامام ان عليه صدقة لانه يقتل افوام وبلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل اعم لقوله في العراج اعطى شيئاً شرباً لامة وعن أن يوسف اذا خضب رأسه بها للعالجة من الصداع فعليه دم باعتبار التغطية وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بتغطية الرأس مجمع عليه زبلي وهذا اذا دامت تغطية الرأس أو ربعه بالخناء أو الوسمة يوماً وليلة فتح الا انه يشكل بقوله ان التغطية بما ليس بمعتاد لا تجب شيئاً وقد ازمه وان تغطيته بالخناء الجزاء شرباً لامة وأقول المراد بما يعطى به عادة ما لا يقع في فعله عرض صحيح كولو كانت التغطية بالخناء أو الوسمة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثل لما لا تكون التغطية به موجبة للدم بالجوارق والاجانة فلاشكال حينئذ والوسمة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن يخضب بورقه الشعر أسودنهاية قال في العناية والكسرا فصع (قوله أو اذهن بزيت) أو حل بخلاف شحم ومن حيث لا يجب عليه زبلي وهذا اذا كان على قصد التلطيب أم لو ادى به جرحه أو شقوق رجله أو اقطره في أذنه فلاشئ عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التلطيب الأترى انه اذا أكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمل الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما شبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكنه يتغير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سألني وهذا اذا أكله كما هو فيه بخلافهما كما قدمناه فان جعله في طعامه وطبخ فلاشئ عليه وان خطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوباً فلاشئ عليه لانه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالباً وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خطه بمشروب وهو غالب فقهه الدم وان كان مغلوباً فصدقه لأن يشرب مراراً فدم فان كان الشرب نداءً يخبر في خصال السكرارة فتح وتبين ولم يذ كر الفرق بين الاكل والشرب ولم يذ كر بماذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناه كهلهم أرهم تعرضوا عما اذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخاطار رائحة الطيب كما قبل المخلط وأحس الذوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم

سواء كان رعباً أو أقل منه وقال محمد
 رحمه الله يجب بقدره من الدم حتى ان
 طيب نصف عضو تصدق بنصف
 الشاة أى نصف قيمتها وقيل ان طيب
 ربع العضو يجب الدم أيضاً وان كان
 دونه يجب بالصدقة وان شتم طيباً
 لا يجب عليه شيء (أو ان) خضب
 رأسه بخناء أو اذهن بزيت) مطبقاً
 سواء استعمل في الشعر أو غيره فعليه
 دم عند أبي حنيفة

تعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسئلة اكل الطيب وحده وانه بانسانه
 فيها الحمد رفق قال ان كان الطيب غالبا فكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والصدقة وان كان مغلوبا
 وكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والا فلا شيء عليه ولعل الكثير ما بعده العارف كثيرا ثم قال ولا شيء في
 اكل ما يتخذ من الحلواء المجتره بالعود ونحوه وبكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلواء المضاف الى
 أجزاءها الما ورد المسك فان في اكل الكثير وما والقليل صدقة بجزء قليل في حكم المسك المضاف الى
 الحلواء مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شربا ليلية وقوله ولم يذكر الفرق بين
 الاكل والشرب ظاهر في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر
 التفصيل في جانب الماكول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين
 مقتضيا للتسوية في الحكم بين الماكول والمشروب فكيف عازي الشرب ليلية ماسق للفتح والتبيين
 قلت ليس المراد عزو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله
 ولم يذكر الفرق الخ أي لم يذكر في الفتح فلا شكل حينئذ (قوله وقال لا تجب عليه الصدقة) لانه من
 الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الدوام وازالة الشعث فكان جنبا بصدقة واحدة ولا يخيغه انه
 أصل العيب فان ارتو الخ تليق فيه فتصير تامة فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض
 لما كان أصل الصديح بكسره قيمته كيجب بالصيد زيلبي ولقائل ان يقول كونه يصير طيبا بالقضاء
 ارتو الخ لا يقتضي المحاقبة بخلاف البيض فانه بقرضه ان يصير صيدا نهر والخلاف في ازيات البحت
 والحمل البحت أي الخالص اما المطيب بالنفسيج وزينق والمان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع
 زيلبي والزبنق يابأي المجهمة المفتوحة بعدها نون ساكنة بعدها الباء المفتوحة المنقوطة بنقطة واحدة
 من تحت دهن الباسمين والحل بالحاء المهملة المنقوطة دهن السمسم غاية والشعث مصدر الاشعث وهو
 المغبر الراس صحاح (قوله أو لبس خنيطا) أودام على لبسه بان أحرم وهو لبسه فدام على لبسه يوما ولم
 يقل ثوبا خنيطا ما جاءه لبس القميص والعمامة والخنطين يوما كاملا كان عليه دم واحد لانه لبس واحد
 وقع على جهة واحدة هذا اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطرت الى عمامة فلبسها مع قميص
 كان عليه كفارتان يتخير في احدهما وهي بالضرورة دون الأخرى ولو اضطرت الى قميص فلبس قميصين
 أو الى قنسوة فلبسها مع عمامة زعمه واحدة يتخير فيها لاتحاد السبب ولو لبس لضرورة فزال فدام
 بعدها اما أوبومين فإدام في شك من زواها فليس عليه الا كفارة واحدة وان تمقن زواها كان عليه
 أخرى لا يتخير فيها ولو كان به جنى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زواها كان عليه كفارة
 واحدة وان تعدد اللبس ما لم يزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر أو جنى غيرها فعليه كفارتان والتقييد
 باليزم لنفي الاقل الزيادة حتى لو دام على ذلك أياما او كان ينزعه ليليا ويعاود لبسه نهارا أو بالعدس فكذلك
 الا ان يعزم على الترتك عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان كفر للأول والا فكذلك عندهما خلافا
 للحد واعلم ان عطف التعطية على اللبس مقتضى للتعارفة لان بينهما عموما وخصوصا مطلقا فيجتمعا في
 التعطية بنحو العرقية وتنفردا التعطية بوضع نحو الشاش مما لبس خنيطا على رأسه وهذا كاف في حصة
 لتعارف نهر (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو اتشح به وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل
 يديه في الكمين لانه لم يلبسه لبس القباء وهذا يتكافى في حفظه وقال زفر يجب عليه الجزاء زيلبي وقوله
 وكذا لو أدخل منكبيه في القباء الخ مقيد بما اذا لم يزره فلوزوره ولم يدخل يديه في الكمين كان لا بأس لانه
 لا يتكافى اذ ذلك في حفظه عناية والاتشاح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ولبقه على منكبيه اليسرى
 (قوله أو غطى رأسه) أو رأس غيره بغير اذنه حموى عن البر جندى وأرد بالراس عضوا محرما تعطيته
 على الحرم فدخل الوجه فلو غطى ربه لزمه دم رجلا كان أو امرأة وخرج مالا يحرم تعطيته فلا شيء عليه
 لو غطى موضعا آخر من جسده ولو كثر لانه يكره من غير عنده كعدم الازار وفضل ازراء البحر وتعطية

وقال تجب عليه الصدقة وقال
 الشافعي ان استعمله في الشعر يجب
 عليه الدم والا لا شيء عليه (أو) ان لبس
 يوما وان لم يجد غيره وقيد
 خنيطا لانه لو ارتدى القميص بان
 باللبس لانه لو ارتدى القميص بان
 استعمله استعمال الرداء أو التزير بالسروريل
 بان استعمله استعمال الازار فلا بأس به
 أو غطى رأسه بما يغشى به عادة
 كالعمامة والقنسوة أو ما يغشى به ولو غطى

ربع الرأس أو الوجه كغطية الكل ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن محبته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوبه شرئبلالية عن الفتح (قوله يوما كاملا) هو قيد فهمه أي في اللبس والتغطية واللبلة الكاملة كالدم شرئبلالية (قوله وعن أبي يوسف الخ) وقال الكمال هذا القول أوجه في النظر وقال الزبلي وقياس قول محمد أن محب من الدم بحسابه وفي النهر عن محمد مثل قول أبي يوسف شرئبلالية والحاصل أن محمدا أوجب من الدم بحسابه في جانب اللبس أكثر من نصف يوم ولا نص عنه في جانب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في اللبس ان يكون الحكم كذلك عند زبلي (قوله بمجرد اللبس) لانه محظور احراره فلا يشترط دوامه كسائر المحظورات ولنا ان الارتفاق الكامل به لا يحصل الا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقد زناه به زبلي ولانه عليه السلام سئل عن محرم بلبس محظور فقال عليه دم اذا لبس يوما (قوله الا ما يجب بقتل القملة والجراد) أو بازالة شعرات قليلة من رأسه أو عضاؤاخر من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم يحزبه الشاة الا من جامع بعد الوقوف بعرفة أو طواف للزيارة جنبا أو حائضا أو نفسا معيني فلا تكفيه الشاة بل لا يد من البدنة (قوله أو حلق ربع رأسه الخ) كذافي الهداية وهو مخالف لما ذكره السروجي وقاضخان في شرح الطحاوي من أنه على قول أبي يوسف ومحمد ان حلق جميع الرأس واللحية فليده دم وان حلق أقل من ذلك فعليه طعام وذكر في جامع الجبوني الصحيح ما عليه أكثر المشايخ وهو المذكور في الهداية حموى عن النباية وأراد بالحقق الازالة سواء كان بالوسى أو غيره وسواء كان مختارا أم لا فلما زال بالنورة أو تفت محبته أو احترق بحزبه أو مسه بيده فقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تآثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة بل لشرع من المحط وفي مناسك الفارسي لو سقط من شعرات رأسه ومحبته عند الوضوء يلزمه كف من طعام الا ان يزيد على ثلاث شعرات فان بلغت عشر الزمته دم وكذا اذا حذر فاحترق ذلك وقال في الفتح انه غير صحيح لما علمت من التقدير بالربع نفي الثلاث كف من الطعام عن محمد وهو خلاف ما في الحنابلة قال لو تفت من رأسه أو انفه أو محبته شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بانه لا مخالفة للفرق بين سقوطها بفعل المأمور به وبينه بارتكاب محظور احراره الذي منه التفت على انه في الحنابلة قدم ايجاب كف من طعام في سقوط ثلاث شعرات من محبته في الوضوء انتهى فخص الجواب انه ان سقط شعره بقتله وجب لسلك شعرة كف من طعام وان كان بنحو وضوءه وجب لسلك ثلاث منها كف من طعام وقوله بفعل المأمور به يعني الوضوء يلحق به ما اذا سقط بالاحترق لانه لا صنع له فيه بخلاف التفت واعلم ان اللحية تجتمع على تحي بكسر اللام وضمها مختار صحاح نظير الضم في ذرورة وذرى شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب حلق القليل الخ) لان الشعراستغاد امانا بالاحرام فيجب بتفت ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلاث دم ولنا ان حلق ربع الرأس فيه ارتفاق كامل لانه معتاد لان بعض العلوية تخلقهون نواصهم وأخذوا ربع من اللحية معتادا براضى العراق والعرب نهر فهذا كان حلق ربع من الرأس واللحية لمحقا حلق الكل بخلاف ما دون الربع (قوله والاتصدق) لتصور المجابية بنصف صاع من براذهو المراد بالصدقة المطلقة الا ما يجب بقتل القملة والجرادة لكن في الجزانية في الحنابلة نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه بحر وفي الحنابلة لو تفت من رأسه أو انفه ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام ويخالفه ما عن محمدان في الثلاث كفا واحدة واعلم ان اطلاق قول المصنف والاتصدق شامل لما اذا كان في رأسه ما يبلغ ربعا حلق ما دونه أو لا حتى لو كان اصابع والذي على ناصيته أقل من الربع فلقه تصدق وعلى هذا تبرع من بلغت محبته الغاية في الحففة حموى ولو ذكر كلام الحزانية بدون اداة الاستدراك كما في البحر والنهر لكان أولى اذ لوجه للاستدراك وكان ينبغي أيضا تاخير كلام الحزانية عن عبارة الحنابلة لانه ان نصف الصاع انما هو في الزائد على الشعرات الثلاث اما اذا لم يزد تصدق لسلك شعرة بكف من طعام فينتج حينئذ

(يوما كاملا) وعن أبي يوسف اذا لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم وقال الشافعي يجب بمجرد اللبس (والا) أي وان لم يلبس محظورا او لم يعط رأسه يوما بل لبس أو غطى أقل من يوم (تصدق) كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجراد فان يطعم فيها ما شاء (أو) ان حلق ربع رأسه (أو) ربع (محبته) وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم الا بحلق الكليل وقال الشافعي رحمه الله يجب حلق القليل وان حلق ثلاث شعرات وانما خص الربع بالذكور هو كل تقدرى ليعلم وجوب الدم في الكليل المحبتي بالطريق الاولى (والا) أي وان كان أقل من الربع (تصدق)

وفي أخذ شاربه حكومه عدل) مخالف لما أفاده أولا بقوله والاتصدق فان الشارب بعض اللجيمة وهو
 اذا كان أقل من الربع ففيه الصدقة ومبني على ضعف وهو قول محمد بن تميم بعض العوض حدث قال
 يجب بقدره من الدم وأما المذهب فوجوب الصدقة فأحصل كافي المحيطان في حلق الشارب ثلاثة أقوال
 المذهب وجوب الصدقة لانه تسع اللجيمة وهو قليل فهو عضو صغير وسواء حلقه كله أو عرضه * القول الثاني
 ما ذكره في الكتاب انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع اللجيمة فيلزمه من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربع
 ربعها زعم ربع قيمة الشاة * القول الثالث لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحلق فعله الصوفية بخر (قوله
 كم يكون من ربع اللجيمة) بان ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربع اللجيمة منفردة عن الشارب كافي الهداية
 أو يعتبر بها منضمها معها الشارب كافي المتوسط شر نبلاية (قوله لان السنة في الشارب الاخذ الخ) قال
 في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي القص حسن والحلق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر (قوله
 وذكر الطحاوي الخ) قوله عليه السلام احقوا الشارب واعفوا للحي رواه مسلم زبالي واحقوا بضم الهزرة
 والفاء أمر من حقا الشارب يحفوه وحفوا وفتح الهزرة أمر من أحق لان حقا واحق لغتان قال في التاموس حقا
 شاربها اذا بالغ في أخذها كحفا انتهى واقتصر صاحب الصحاح على الثاني حيث قال أحق شاربها اذا استقصى
 في أخذها انتهى والمراد بالا حفا هنا قطع ما طال عن الشفتين حتى تبدو الشفة العليا ويستحب الابتداء
 بقص الجهة اليمنى من الشارب لمحدث عائشة المتفق عليه كان يحببه التيامن في ظهره وترجله وتبعه
 وفي شأنه كله واختلفه وفي كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضا وهما السميان بالسالمين أم بتر كان
 كما فعله كثير من الناس قيل لا بأس بتر كما فعل ذلك عمر وغيره وقيل بكرة لما فيه من التشبه بالا عجم
 بل بالجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما روى من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الجوس فقال انهم يوفرون سيالهم ويحلقون لحاهم يخالفونهم فكان ابن عمر يحز سباله كما يحز
 الشاة أو البعير وفي رواية فقلنا يا رسول الله فان أهل الكتاب والعنانيين والعنانية المهملات والنساء المثلثة
 عليه السلام قصوا سيالهم ووفروا وعانينكم وخالفوا أهل الكتاب والعنانيين والعنانية المهملات والنساء المثلثة
 وتكرار التون جمع عشون وهي اللجيمة واعفوا بفتح الهزرة وضم الفاء أمر من اعفى الشيء يعفوه اعفاء أي كثره
 ووفروا بمعنى كبروا للحي أي فليكثر كل منكم بحمته أي ليركع على حاله ولا يقطع شيئا منها أو هو بضم
 الهزرة أمر من عفا الشيء يعفوه عفو اذا كثر لان عفا يستعمل تارة لازماتارة متعديا وفتح أفندي والسنة
 قدر القبضة خازد قطع عني (قوله كانه شارب منه) أي كان الشارب شارب من الماء (قوله أو قلم
 أظفاره) يحتمل ان قرأ قلم بفتح القاف وسكون اللام على صيغة المصدر ويضاف لسابعده من الأظفار
 ورأيت بخط الجوى ما نصه قلم بقصد اللام وصيغة الفعل فيه للتكثير في المفعول كافي غلقت الابواب
 للالتعدي لانه يقال قلم ظفوره بتحفيها والظفر من الانسان وكل حيوان بالظاء وسكون الفاء وتضم
 وقد تكسر الظاء وحكى أو على ظفر بكسر الظاء واسكان الفاء ذكره المنذرى في شرح من أي داود انتهى
 (قوله من أي شيء شاء) أي لا يقيد كونه كالقطرة بخلاف ما لو كان المأخوذ شاربه حراما في التعيير بالطعام
 دون الصدقة إتماما اليه وهو الموافق لما في الهداية وفسر زبالي الطعام بالصدقة وقال العيني كالقطرة وهو
 مسلم في قلم الأظفار نهر (قوله يجلس واحد) لانها حانية واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاع فاذا
 اتحد المجلس يعتبر المعنى واذا اختلف تعتبر الحقيقة كاللس المتفرق حيث يلزمه لكل مرة كعاد زبالي
 (قوله أو قس بدا أورجلا) لان للربع حكم الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثل ربع
 لانها عضو مستقل شر نبلاية وأقول جعلها ربعيا بالنظر لكل الاصابع وان قص الكل في مجلسين
 يجب دمان عندهما لانها اجنبتان وعند محمد واحد للتداخل عني وهو مشمول على ما اذا لم يتخلل الكفارة
 كافي التقاية معزيا الى الكافي ولفظه لو قص الكل في أربعة مجالس في كل مجلس يد أورجلا فعله أربعة
 دما عند الشيخين وعند محمد واحد ما لم يتخلل الكفارة فلو كره للاولى ثم قص أظفار يد أخرى مثلا تجب

(وفي أخذ شاربه حكومه عدل)
 وتفسيره ان ينظر الى هذا المأخوذ
 كم يكون من ربع اللجيمة فيجب عليه
 الطعام بحسبه حتى لو كان مثلا
 مثل ربع ربع اللجيمة فيجب عليه ربع
 الشاة وانما ذكر الاخذ دون الحاق
 لان السنة في الشارب الاخذ دون
 الحاق وذابان يتنص منه حتى يوزي
 الحرف الاعلى من الشفة العليا وذكر
 الطحاوي ان حلقه سنة وانما سببه
 لانه يقع في الماعند الشرب كاشرب
 منه (وفي أخذ عذرم شارب حلال
 أو قلم أظفاره) يجب (طعام) على الحرم
 من أي شيء شاء (أو قس) أي تجب
 شاة ان قص (أظفار يديه أو رجليه) كلها
 (يجلس) واحدا (أو) قس (بدا أورجلا)
 أي أظفار يديه ورجليه على حذف المتناصف
 وقامه المتناصف اليه مقامه وان كان
 قص كل من الأظفار في مجالس

كفارة أخرى عنده أيضا جوى (قوله فكذلك عند محمد) لان مبناها على التداخل ككفارة الفطر
 الا اذا تخلت الكفارة لارتجاع الاؤل بالتكفير (قوله وعندهما اربعة دماء) لان معنى العبادة غالب في
 كفارة الاحرام حتى وجبت على المعذور فبقيد التداخل باتحاد المجلس كما في عبادة التلاوة وأما كفارة
 الاضفار فعني العتوبة غالب فيها ولهذا لا تجب على المكروه والمخفى كما في شرح المجمع واعلان الاحاق
 بآية السجدة انما هو بالنظر لتقييد التداخل بالمجلس لاني انبات التداخل بنفسه والا كان بلا جامع
 لانه في أي السجدة لزوم المخرج بآثار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر لالفاظ شريبلالية عن
 الفتح وفيها عن العناية ولا يكون حلق الرأس في اربعة مواضع موجبا لاربعة دماء بل لدم واحد
 وكذلك لو حلق الاطمين في مجلسين ليس عليه الدم واحد وقوله حلق الاطمين في مجلسين أي حلق كل
 ابط في مجلس وكذا قوله ولا يكون حلق الرأس في اربعة مواضع أي حلق رأسه اربع مرات كل مرة ربعا
 كما في النهر وصرح في النهر بأنه لا خلاف في عدم تعدد الكفارة اذا التداخل (قوله لسلك ظفر صدقة)
 الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء زيلعي وفي كيفية التقصيص خلاف ومحصله ان التقصيص من كل صدقة
 او من الجملة والاصح هو الثاني جوى عن البناء والذي يظهر عدم الفرق وان المال واحد واعلم ان ما سبق
 من قول المصنف لسلك ظفر صدقة موافق لمسا في المعترات كالمداية وشروحا حلافا لما في الدرر واصلح
 الايضاح تبع المساني الوفاية بما يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة كما ذكره نوح أفندي وذكر ايضا ان ما سبق
 من قوله اذا بلغ دما فينقص ماشاء موافق لمسا في المعترات كالسلك في غيره خلافا لما في البحر والذاخر من انه
 ينقص نصف صاع (قوله وقال زفر الخ) لان في اضافة البدل الواحدة دما والثلاثة أكثرها قلنا ان اظافر
 كف واحد اقل ما يجب فيه الدم وقد أفتناها مقام السلك لتكون ربع الاصابع فلا يقام أكثرها مقام
 كلها لانه يؤدي الى التسلسل فصار ربع الرأس والاولا جعلنا أكثر من ربع مقام الربع كان نصب البدل
 للبدل باز أي وانه غير جائز زيلعي وشرح المجمع (قوله بقص ثلاثة منها) أي من يده أو رجله يعني أحد
 اعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من عضوين أو أكثر لا يجب الدم اذ العدم حصول الارتفاع
 شرح المجمع (قوله كخمسة متفرقة) وكذا الخلاف اذا قص أكثر من خمسة متفرقا واعلم ان في قوله
 كخمسة متفرقة ما في الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة وهو
 مخالف لمسا في المعترات ذكره نوح أفندي (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبارا بما لو قصهما من كف
 واحد وبما اذا حلق ربع رأسه من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجناية بنيل الراحة وازينة والقلم على
 هذا الوجه تأذي به ويشينه بخلاف الحلق لانه معتر على ما مر وبخلاف الطيب لانه ليس له عضو يخصه
 بفعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كما في الخباء زيلعي لكن في قوله بخلاف الحلق لانه
 معتمد نظر لان الحلق من مواضع متفرقة غير معتمدان قلت فعلى هذا الفرق عند محمد في وجوب الدم في
 قص بعض الاظفار بين ما لو تفرقت في اعضائه أو اجتمعت في عضو واحد وحينئذ يشكل ما سبق عن شرح
 المجمع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم في قص بعض الاظفار اذا تفرقت في عضوين أو أكثر قلت
 لا اشكال لان ما سبق من عدم لزوم الدم في البعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمد في الخمسة
 وما زاد عليها اقتنبه (قوله ولا شيء عليه بأخذ ظفر من كسر) لانه لا يتيمو بعد الانكسار عيني لكن مقتضى
 التعليل ان لا يجب عليه شيء بأخذ ما تمتموه وليس كذلك فلو عمل كما في النهر بقوله لانه لا ينتفع به لكان أولى
 (قوله وان طيب أو لبس أو حلق بعد الخ) والاية وان نزلت في أذى الرأس الا ان الطيب واللبس الحقا
 بهاد لا ينتجع الاذى نهر (قوله بعد الخ) فيده لانه لو كان لغير عذرتين الدم لان الدم هو الاصل
 في الجناية على الاحرام لكن الشرع ورد بالتخيير حالة العذر للتحقيق فلا يلحق به غير حالة العذر ولو تيقن
 زوال الضرورة والعذر فاستمر كغير اخرى يخوف الهلاك من البرد والمرض ولبس السلاح للقتال كما
 في الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قدمناه في التيمم وعوارض الصوم ولتنبه لما ذكره صاحب

وكذلك عند محمد رحمه الله وعندهما
 اربعة دماء (والا) أي وان قص أقل من
 خمسة أظافر (تصدق) أي لسلك
 ظفر صدقة وقال زفر بحسب الدم بقص
 ثلاثة منها وهو قول أبي حنيفة رحمه الله
 أولا (كخمسة) أي كلما تصدق بقص
 خمسة أظافر (متفرقة) من يديه ورجليه
 لسلك واحد منها وقال محمد رحمه الله
 عليه دم (ولا شيء) عليه (بأخذ ظفر
 منكسروا ن طيب) عضو كاملا
 (أو لبس) خيما (أو حلق) متعلق
 بكل واحد منها فهو مختار شاء

البحر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله وبشرط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيعطى رأسه بالقلنسوة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحينئذ فلف العمامة عليها حرام موجب للدم ان استمر يوما ولا صدقة باقله انتهى لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد اجزاء بلبس العمامة مع القلنسوة وقد اضطر الى القلنسوة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فالس جبتين لانه يكون انما وتزيمه كغفارة واحدة يخبر فيها شرب ليلية (قوله ذبح شاه الخ) لما روى عن كعب بن عجرة قال حملت رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد يبلغ منك ما ارى ان تجد شاهة قلت لا فنزلت الآية فقد عدى من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي عليه السلام النكاح بالشاة فمأواه أو دأوعني (قوله ذبح في الحرم) ولا يجزئه الذبيح في غير الحرم بالاتفاق لان الاراقة لم تعرف قربة الا في زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فوجب اختصاصه بالمكان زبلي وأفاذ كلامه انه يخرج عن العهدة بمجرد الذبح فلو هلك أو سرق لا يجب غيره وانما لا يأكل منه رعا به لجمه التصديق ولو ذبح في غير مكانه تصدق بالحم على ستة مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع أجزاء بدلا عن الاطعام نهر عن شرح الطحاوي (قوله وعند محمد بشرط فيه التملك) لان المذكور في النص باعظ الصدقة ولا في يوسف ان المذكور في حديث كعب أو اطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا يقتضى التملك فصار ككفارة اليمين زبلي على ان الصدقة لا تنبئ عن التملك نهر عن الاتفاقي استدلالا بقوله عليه السلام نفقة الرجل على أهله صدقة وانما يكون ذلك بالاياحة واختلف النقل عن الامام في الظهيرية انه مع محمد وفي شرح الطحاوي رحمه الله تعالى انه مع الشافعي انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح موافق لما في شرح الطحاوي واعلم ان كلام الكمال بن الهمام صريح في ترجيح مذهب محمد بن علي وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظره فان الحديث ليس مفسرا للمحل بل مبين للراد بالاطلاق وهو حديث مشهور تجاوزت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة التملك فيجب ان يحتمل في الحديث الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر انه عبر بالاسم الاعم شرب ليلية (قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة أو سبعة فظاهرا كلامهم انه لا يجوز لان العدد منصوص عليه وعلى قول من اكتفى بالاياحة ينبغي انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز نهر (قوله او صام ثلاثة أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاه لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة زبلي الا انه يستحب على مساكين الحرم شرب ليلية * (فصل) * ما كانت العناية بالطيب ونحوه كالوسيلة الى الجماع ودواعيه قدمها ذوق الوسائل التقديم ثم الجماع يفارق ما سبق من المحظورات بانه يقدمه قبل الوقوف فأقره بفصل على حدة وذكر الدواعي فيه اظهار التوصل المعنوي بينها وبين ما سبق من حيث ان كل محظور لا يفسد به الحج نهر فان ما تقدم من المجنابات لا يوجب الافساد جوى (قوله ولا شيء ان نظرا الخ) يعني من جنس الكفارة بقربة المقام وسباق الكلام فلا وجه لما قيل سوى الغسل جوى وانما كان كذلك لانه لم يوجد منه المباهرة ولهذا لا يفيد به الصوم وعند مالك وأحمد عليه بدنة عيني (قوله الى فرج امرأة) سواء تكرر النظر أو لا جوى أطلق في المرأة نعم ما لو كانت زوجته أو أجنبية وتقيده القدرى بما رآته من حسن الظن وجعل الفرج على الداخل كافي العناية بما لا حاجة اليه اذا الاصل اجراء المطلق على اطلاقه كما هنا نهر واقره المحوى وأقول التقيده بدفع معاشه ان يتوهم من ان يراد بالفرج غير الداخل واذا يجب عليه شيء اذا امتنى بالنظر الى الفرج الداخل فبالنظر الى الخارج الاولى (قوله وتجب شاهة ان قيل أولس امرأة أجنبية كانت أوزوجه أو أمته و ينظر حكم الامر اذا قبله أو لسه بشهوة جوى فان قلت قول المصنف وتجب شاهة ان قيل الخ مطلق شامل للمرأة والامر وهذا لا يتعرض أحد من الشراح لتقييد

(ذبح في الحرم) شاهة وتصديق (مطابقا سواء كان في الحرم أو في غيره ويجوز فيه التملك والاياحة عندهما وعند محمد رحمه الله بشرط فيه التملك وقال الشافعي رحمه الله لا يجزئه الطعام الا في الحرم (ثلاثة) أي تصدق به ثلاثة (أو صاع) من شعيرة (على ستة مساكين) لكل واحد نصف صاع (فصل) (أبام) والتسابع فيه ليس شربا (فصل) ولا شيء ان نظره الحرم (الى فرج امرأة) بشهوة فامني وتجب شاهة ان قيل أولس

كلامه بالمرأة فن أن له التخصيص بالمرأة قلت من سياق قول المصنف ولاشئ ان نظر الى فرج امرأة الخ
(قوله أوجاع فيمادون الفرج) تقييده بمادون الفرج اتفاقا بالنسبة لوجوب الشاة اذ لو كان
في الفرج وجبت الشاة أيضا واحترازي بالنسبة لفساد الحج (قوله سواء انزل أولم ينزل) هذا هو
الموافق لما سيبي من قوله وذكر في الاصل ولم يشترط الامناء ويستفاد من كلام النهران قول الشارح
سواء انزل أولم ينزل يتعلق بالجميع المس والتقبيل والجماع فيمادون الفرج (قوله وقال الشافعي يفسد
الاحرام في جميع ذلك اذا انزل) كما في الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بعين الجماع الا ترى ان ارتكاب
سائر المخطورات لا يفسده وما يتعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كالحدا لان فيه معنى الاستمتاع بالنساء وهو منى
عنه فاذا قدم عليه فقد ارتكب محظورا حرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم قضاء الشهوة وهو
يحصل بالانزال بالمباشرة فيفسد لاجل ما يضافه ولا يشترط ان ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة
ولان اقصى ما يجب في الحج القضاء بالافساد وفي الصوم الكفارة فكلا لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب
الكفارة في الصوم فكذا لا يتعلق بها وجوب القضاء زبلي (قوله وذكر في الجماع الصغير الى قوله
فامنى) قال قاضيتان وهو الصحيح ليكون جماعا من وجه واختار الاول في الهداية تبعا للاخرى وغيره وكذا
الجواب في الجماع فيمادون الفرج وفي السراج لو استمنى بكفه فعليه دمى اذا امنى كالمجموع بمعية فامنى
لكن لا يفسد حجه لانه وطء غير مقصود نهر (قوله وذكر في الاصل ولم يشترط) اى ذكر المس بشهوة
ولم يشترط الامناء (قوله والصحيح ما ذكرهنا) يعنى ما ذكر في الجماع الصغير من قوله فامنى بدليل قوله
حتى يكون جماعا من وجه (قوله أو أفسد حجه) أو عمرته أو هماما معامى واطلقة فعم المكلف وغيره
فلو جامع الصبي او المعتوه فسد حجه ولا دم عليه خلافا لمانى الفتح بدليل قوله لو افسد الصبي حجه لا قضاء
عليه لان الافساد لا يتصور بغير الجماع وشمل ما وعدت الجماع في امرأة او نسوة واتخذ المجلس فان اختلف
وذهب تصديده فرض المحبة الفاسدة تعدد الدم لان قصد فرضها عندانى خنيفة وابى يوسف وليس الجماع
قيدا احتراز بالمسائى المعراج لو استدخلت ذكر جارا وذكرا مقطوعا فسادا جماعا وكذا يفسد لو فذ كره
بخرقة وادخله ووجد حرارة الفرج والذمة نهر ولا فرق بين الناسى والطائع والمكره زبلى وبحر قال في الزهر
واما تموله الناسى وغيره كما في البحر مما لا ينبغي لانه باقى بعد انتهى واقره الحموى واقول ماسائى غير
مانع من التناول له (قوله وقال الشافعي تجب بدنة) اعتبارا على الجماع بعد الوقوف بعرفة بل اولى
لان الجناية فيه قبل الوقوف اذ لو جرد هانى مطلق الاحرام فيكون جزاؤه اغظا ولنا ما روى ان رجلا
جامع امراته وهما محرمان فسألا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما افضنا سكر كما واهدنا بهما دارا
البيتي والهدى يتناول الشاة لانه لما وجب القضاء صار الفمات مستدر كما تخف معنى الجناية فيكفى
بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجابر فتغلظ زبلى (قوله وعن ابى حنيفة
لا يفسد الجماع في الدبر) لتصور معنى الجناية فيه ولهذا لا يجب به الحمد عند زبلى وفي النهر اصح الروايتين
عن الامام وهو قوله لما الفساد بالجماع في الدبر ايضا واعلم انه لا فرق بين الختان والمكره والعالم والجاهل
ويفسد الجماع بالجماع ولو ائمة أو مكره ولو كان الجماع لمصاصيا أو مجنوننا وزمها دم واذا كانت مكرهه
ترجع على الزوج فيما عن القاضى ابنى حازم لا فيما عن ابن شجاع ويفسد الصبي بالجماع لانه لا يجب
عليه دم كما في الوالوجية ومخالفة ماى الفتح من انه لو كان صديبا بجماع مثله فسد سجده وانه ولو كانت هي
صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى وضعف في البحر ما فى الفتح قال في النهر وبدل على ضعفه قوله لو افسد
الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يأتى ذلك بغير الجماع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا يخص صرف الجماع اذ يكون
بقوت الوقوف بعرفة شربة لالة (قوله ويحصى) لان التحلل من الاحرام لا يكون الا باداء الافعال
أو الاحصاء ولا يحد ولا حدما وانما وجب المضى فيه مع فساده لانه مشروع باصله دون وصفه
وليس شرط الواجب به لتقصاه نهر وقوله ولم يقطع الواجب به الخ اى بوجود المضى فيه لانه ناقص

أوجاع فيمادون الفرج مطاوعا سواء
انزل أولم ينزل وقال الشافعي رحمه الله
يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا انزل
وذكر في الجماع الصغير اذ امس
بشهوة فامنى وذكر في الاصل ولم يشترط
الامناء في المس والصحيح ما ذكرهنا
حتى يكون جماعا من وجه وانما قيد
شهوة لان المس بدونها افسد حجه
(وأفسد) أى تجب شاة ان افسد حجه
بجماع في احد السبيلين قبل الوقوف
بعرفة وقال الشافعي تجب بدنة وعن ابى
حنيفة لا يفسد الجماع في الدبر (ويحصى)

لئساده وما وجب كما لا يتأذى ناقصا (قوله كما يعنى من لم يقصد) ولا فرق في المضى بين المحرم والعبد
 ولذا نقل الحموى عن ابن الحلي ما نصه واذا جامع العبد مضى فيه كفى المحرم عليه هدى اذا اعتق ووجه
 ممكن هذه سوى حجة الاسلام لانه اهل للجواب في العبادات قبل زمه المضى كالمحر اذا افسد ويحب الدم
 بالجناية ولا يدخل الصوم فيه فيرى الدم اذا اعتق ويقضى حجه الفاسدة وان لم يجمع ولكنه فانه الحج
 فانه يتحل بالطواف والسعي والحلق وعليه حجة سوى حجة الاسلام اذا اعتق وهو الاصح من قولى الشافعى
 لانه كالمحر فيما يجب بالاسلام الا انه اخر قضاء الحج الى ما بعد العتق لمحق المولى ولو جاوز الميتات ثم اهل
 بعمره اوجه فافسدها بجمع لم يكن عليه دم بترك الوقت لان الدم بترك الوقت يجب بجنائته على الميتات
 وفي القضاء به والى الميتات فيسقط عنه الدم كما لو عاد في الاداء انتهى وقوله الا انه اخر الخ لئس الضمير
 في انه للشافعى بل هو للشافعى واخر منبى للجهول ذنا خير القضاء الى ما بعد العتق بما لا خلاف فيه (قوله
 ويقضى) لان اداء الافعال بوصف الفساد لا ينوب عما زمه بوصف العفة وقد سألنى بعض الطلبة عما
 اذا افسد القضاء ايضاهل يجب ان يقضيه فقلت لم ارم المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لا ملاما
 المراد به معناه اللغوى والمراد الاعادة كما هو ظاهر من رحمه الله انه اذا افسد القضاء ايضاهل يلزمه القضاء
 مرتين مرة عن التي افسدها اول مرة وثانية عن التي شرع فيها قضاء ثم افسدها مال في النهار الى زوم القضاء
 مرة واحدة فقط من التي شرع فيها اول مرة وثانية عن التي شرع فيها افسدها مال في النهار الى زوم القضاء
 فيه قضاء ثم افسدها حيث لا يلزمه قضاء لانه انما شرع فيه مسقطا هذا بيان مراده وان كان في عبارته
 مخوض (قوله ولم يترقا فيه) أى لا يجب الاقتراق بل يتدبر عند خوف الوقوع في الاحرام لان الاقتراق
 لا يجب في الاداء ففي القضاء بالاولى لان القضاء يحكى الاداء ولان تذكرة ما حصل لهما من المشقة كاف
 في التحرز عن الوقوع والمنقول عن الحجة محمول على الذنب والاستحباب وبه نقول عند خوف الوقوع
 والحاصل ان صريح كلام الزبلي والبحر والنزير والعيني والدور شرح الحموى يدل على ان الخلاف
 في الوجوب وجعل الحموى في الحاشية الاختلاف في الاستحباب فعندنا لا يستحب الاقتراق وعند الشافعى
 رضى الله عنه يستحب حذرمان ان يكون تذكر تلك الواقعة هيجال شموه العود وعبارة المنصف اولى من
 قوله في الهداية وليس عليهما ان يفارق امرأته لان لفظه عليه صريحة في الوجوب والشافعى لا يقول به وأما
 استحباب المغارفة انما لم يأتها على انفسهما فيقول به انتهى وغير خاف انه يتعين حمل ما ذكره المنصف
 من قوله ولم يترقا فيه على الامن من الوقوع بناء على ما ذكره الحموى من ان المراد في الاقتراق نفي استحبابه
 وأما على ما سبق من ان المراد في وجوبه فلا يحتاج الى هذا المجل فتدبر (قوله في قضاء ما افسد) وقع
 في بعض النسخ افسد بخذف الف التثنية وهو خلاف الصواب حموى (قوله وقال الشافعى يقتركان
 اذا قربا الحج) لانها يتذكر ان ذلك فيقعان فيه وانما ان الجامع بينهما هو النكاح قائم فلما معنى للاقتراق
 قبل الاحرام لا اية الوقوع ولا بعده لانها يتذكر ان ما حقه همام المشقة العظيمة بسبب لذة
 بسيرة فيزداد تحزنا وندا ما فى معنى للاقتراق الا ترى انه لا يؤمران يفارقها في الفراس حالة الحيض
 ولا حالة الصوم مع توهم تذكر ما كان بينهما حالة الظهر والفرز زبلي (قوله وبدنه) عطف
 على شاة حموى (قوله لو بعده) أى لو جامع بعد الوقوف قبل الحلق وسيأتى حكم ما بعده أطلقه
 فشمهل ما اذا تعدد جماعه اولا بشرط اتحد المجلس فان اختلف لزمه ما بعد الاول شاة ككفر
 ولا خلافا لجمد على ما مر من قوله وسيأتى حكم ما بعده وان اجمع بعد الحلق فيه شاة حموى ووجوب
 البدنة مروى عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا بما عاونه اعل الارتفاقات فتعاطف موجه ولو كان
 قارنا فعليه بدنة محبة وشاة لغيره زبلي (قوله وقال الشافعى اذا جامع قبل الرمي يقصد) اعتبارا بما
 لوجامعها قبل الوقوف والجامع ان كلامهما قبل التحلل ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم
 حجه وحقبة التمام غير مراد بلقاء طواف الزيارة عليه وهو ركن نتعين التمام حكما بالامن من

كلمة يعنى من لم يقصد (ويقضى)
 في السنة الاخرى (ولم يترقا فيه) أى
 لم يترقا في قضاء ما افسد وقال زور
 رحمه الله تعالى يقتركان اذا قربا من ذلك
 الشافعى يقتركان اذا قربا من ذلك
 الموضوع الذى واقعه فيه وقال مالك
 رحمه الله تعالى يقتركان اذا قربا من
 بدنهما (ويدينه لوبعده ولا فساد) أى يجب
 بدنه لوجامع بعد الوقوف بعرفة ولم
 يقصد مطلقا سواء كان قبل الرمي أو
 بعده وقال الشافعى اذا جامع قبل
 الرمي يقصد

الفساد زيلبي (قوله أو جامع بعد الحلق) لانه جنسية على احرام ناقص لانه لم يبق محرما الا في حق النساء فحقت المجنانية فاكتفى بالشاة ثم روي الغاية عن المسوط والبدائع والاسيجابي لو جامع القارن بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للجمع وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من الاحرام معا بالحلق الا في حق النساء فهو محرم بهم ما في حق النساء وهذا يخالف ما ذكره القنوري وشروحه لانهم يوجبون على الحاج الشاة بعد الحلق وهو لاء أو جوا البدنة عليه وفيه عن الوبري جامع القارن بعد الحلق قبل طواف الزيارة يجب عليه بدنة للجمع ولا شيء للعمرة لانه يخرج من احرامها بالحلق وبقى احرام الحج في حق النساء وهو مشكل لانه اذا بقى محرما في الحج فكذا في العمرة ولو لم يحلق حتى طاف طواف الزيارة ثم جامع قبل الحلق فعليه شاة لوجود المجنانية في الاحرام لانه لا يتحلل الا بالحلق وان كان قارنا يجب عليه دمان زيلبي وأجاب السكالك عن الاشكال بان احرام العمرة لم يهد بحيث يتحلل منه بالحلق في غير النساء وسبق في حقهن بل اذا حلقت بعد افعالها حل بالنسبة الى كل ما حرم عليه وانما هذا ذلك في احرام الحج فاذا ضم احرام الحج الى احرام العمرة استمر كل على ما عهده في الشرع اذ لا يزيد القران على ذلك الضم فينبغي لو جامع بالحلق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط فالصواب مع الوبري (قوله وتفسد العمرة) لو وقع قبل الايتان بركتها فصار كما قبل الوقوف في الحج نهر (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يتخالف ما لو جامع بعد اكثر طواف الزيارة حيث لا يجب شيء لان الاول وقع في محض الاحرام والثاني بعد التحلل بالحلق حتى لو لم يحلق قبل طواف الزيارة وجامع بعد ما طاف الاكثر وجب عليه دم كما في طواف العمرة (قوله أو بعد طواف الاكثر من العمرة) يعني يجب عليه شاة ايضا وانما يجب البدنة كما في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وهذا ظاهر في حج الفرض لافي النفل لانهما في عدم الوجوب قبل الشروع وفي الوجوب بعده الآن يدعى قوة نغله على نغله انهر (قوله تفسد في الوجهين) أي فيما اذا جامع المعتر قبل أن يطوف الاكثر او بعده وعليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عنده كالحج ولنا الهانسة فكانت أحط مرتبة منه فوجب الشاة فيها والبدنة في الحج اظهارا للتفاوت بينهما وطواف العمرة ركن فصار كالوقوف بعرفة واكثره يقوم مقام كله زيلبي (قوله وجامع الناسي كالعامة) وكذا الخطئي والجاهل لاستواء الكل في الارتفاق نهر (قوله وكذا الخلاف في جامع المكره) هو يقول ان فعله لم يقع جنائيا لعدم الحظر مع العذر فشابه الصوم قلنا لا زمان في موجوده وهو الموجب بخلاف الصوم زيلبي وهل ترجع المكره بالدم على المكره خلاف حكاية في الفتح وجزم الاسيجابي بعدمه وعليه جرى في البدائع معلل بانه حصل لها استمتاع به فلا ترجع كالغمر وراذوا على الجارية وزعمه العقر لا يرجع على الغار كذا هذا نهر وقوله فشابه الصوم أي حيث لا تزعمه الكفارة بالفطر في رمضان مكرها (قوله أو طاف للركن محدنا) لما فرغ من بيان المجنانية على الاحرام ذكر المجنانية على الطواف الذي هو بعد الاحرام وكان حقه أن يفصله كما فعل في الهداية ولكنه لم يفصل لاواصل المعنوي حموي قيدنا لحدث لان الطواف مع النجاسة المائعة مكره وقوله فخط بخلاف الطواف عربا بخلاف ما في الظاهرية من وجوب الدم في نجاسة كل الثوب وقدمنا ان الركن اكثر الطواف فلوطاف اقله محدنا ولم يعد صدق عن كل شوط كالغفرة الا اذا بلغت قيمته دما فيقتص ما شاء نهر (قوله وبدنة لوجوبا) روي ذلك عن ابن عباس ولان المجنانية أغلب من الحدث فغلظهم وجها اظهارا للتفاوت نهر (تتمة) ذكر في الفتح أن مواضع البدنة أربعة من طاف الطواف المفروض جنبا أو طاف نفسا أو جامع بعد الوقوف بعرفة حموي (قوله ويعتد بهذا الطواف عندنا) وهو الصحيح (قوله وعند الشافعي لا يعتد به) لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلاة فيكون من شرطه الطهارة ولنا قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد بالطهارة فاشترطها بان يكون زيادة على النقص وهي نعم فلا تثبت بخبر الواحد والمراد تشبيه الطواف بالصلاة في الثواب دون الحكم الا ترى ان المشي والانحراف عن القبلة والكلام لا يفسد ويفسد الصلاة وعلى هذا الطواف منكوسا أو عربا بنا أو راكبا يجوز عندنا ويجب عليه الدم

(أو جامع) أي نصبه ثابان جامع (بعد الحلق) وقيد به لان الخروج عن الاحرام انما يكون بالحلق أو بالتقصير ويروى في المسئلة جامع بعد الحلق قبل طواف الزيارة كله أو اكثر فانه لو جامع بعد ما طاف للزيارة كله أو اكثره لانه لا يجب عليه لانه يخرج من احرامه وحلت له النساء ايضا (أو في العمرة) أي يجب شاة ان جامع في العمرة (قبل ان يطوف الاكثر) من العمرة وهو أربعة اشواط فصاعدا (وتفسد العمرة بهذا العمل ويعضى) في العمرة (وتقتضى) العمرة (أو بعد طواف الاكثر) من العمرة (ولا فساد فيها) وقال الشافعي رحمه الله تعالى تفسد في الوجهين وعليه (وجامع الناسي) في الحج والعمرة (كالعامة) في غير الاثمن من الاحكام وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يفسد جامع الناسي وكذا الخلاف في جامع المكره والثائمة (أو طاف للركن) أي يجب شاة ان طاف ليحصل الركن (محددنا) طواف الزيارة حال كونه (محددنا) ويجب (بدنة لو) ما في الزيارة (جنبا) ويعتد بهذا الطواف عندنا وعند الشافعي لا يعتد به أصلا

واجب عليه ما اذا لم يكن ثمة عذر فان كان لم يجب وتركه اكثره كتركه كله وكذا لو بد بالمرور كما في النهار وركب فيه كما في البحر (قوله ولم يفسد حجه) لان ترك الواجب لا يقتضي الفساد لانه يغير بالدم (قوله أو أفاض من عرفات) ولو تبد بعيره (قوله في النهار) سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره وأشار بقوله في النهار الى ان المراد من قوله قبل الامام أي قبل الغروب بناء على ما ذكره في العناية من ان الافاضة قبل الامام تستلزم كونها قبل الغروب اذ الظاهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة لكن في الاستلزام نظر لاحتمال تأخر الامام بعد الغروب عن الافاضة فلا يلزم حينئذ من الافاضة قبله ان يكون قبل الغروب مع انه لو أفاض بعد الغروب قبل الامام لا يلزمه شيء واختلفوا في سقوط الدم بالعود اليها بعد الغروب ففي ظاهره اذ رواية لا يسقط وروى ابن شجاع انه يسقط قال في التمهيد شرح القدوري انه الصحيح الخ وظاهر كلام الزبلي وبعه العيني ترجيح ظاهره اذ رواية حيث قال وجه الظاهر ان الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التصحيح السابق بل أولى بخر (قوله وقال الشافعي لاشئ عليه) لان الركن أصل الوقوف فلا يلزمه ترك الاستدامة شيء ولنا ان نفس الوقوف ركن واستدامته الى غروب الشمس واجب لتوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس أمر وهو ولو جوب وبترك الواجب يجب الجوارب بخلاف ما اذا وقف ليلانا عرفنا الاستدامة بالسنة فين وقف نهاراً لا يلبث في ما وراءه على أصل ما روى من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد ادرك الحج زبلي (قوله وترك الوقوف عزلة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيوتية بها لانه ليس بواجب على ماسبق (قوله وترك رمي الجمار) في الايام كلها أو في يوم واحد فيجب دم واحد لان الجنس متحد كما في الحلق حتى اذا حلق جميع يديه بكمية دم واحد وان كان يجب عليه بحلق كل عضو دم على الافراد أو يحلق ربع اترأس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام التشريق في عالم تغرب شمس اليوم الاخير يمكن قضاءها بالرمي على الترتيب ثم يتأخر رمي كل يوم الى الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء بخلافه ما وان أخره الى الليل فرمائه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شيء عليه بالايجاع كذا في ابي يعقوب وعسارة ابن الشيباني على ما ذكره المحمدي في تصها وان أخر رمي كل يوم الى يوم بعده يجب عليه الدم عند أبي حنيفة الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضيه لان وقته قد خرج بالغروب بخلاف الثلاثة الا اول لوترك الرمي فيها وقضاءه بالليل جاز ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وان ترك رمي احدي الجمار الثلاث تجب صدقة) نصف صاع لكل حصاة أو صاع من تمر أو شعير الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن يترك احدي عشرة من أحد وعشرين حينئذ يلزمه الدم لان لاكثر حكم الكل بخر وقوله الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء يخالفه ما في الدر عن الحدادي من انه ينقص نصف صاع (قوله وان ترك رمي جرة العقبة يوم الخريج دم) لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم زبلي (قوله وان ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق) لان وجوب الدم بترك كل النسك أو اكثره ولو بوجده فيلحق بالصدقة (قوله ولو ترك البيوتية تمت الخ) لان الميت بها لا يجب كما سبق بل يسن (قوله وان خرطواف الركن) أي بغير عذر فلو كانت حائضاً أو نفساء فظهرت بعد ايام الخرف فلا شيء عليها وهذا اذا حاضت قبلها اما اذا حاضت فيها بعد التمكن من الطواف وجب الدم للقرى فيما تقدم (قوله وقال لاشئ عليه) لانه عليه السلام ما سئل عن شيء قدم أو أخر الا قال افعل ولا حرج ولان الفائت يستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر ولا لام قول ابن عباس من قدم نسكاً على نسك فعله الدم والمراد بالخرج المنبئ لا الفدية ولان الله تعالى أوجب الفدية على من حلق للضرورة قبل أو انه ما ظنك اذا حلق لغير ضرورة (قوله أو ذبح القارن قبل ازمي) وكذا لم تتم لوجوب الذبح عليهما بخلاف المفرد لانه لا ذبح عليه واعلم ان ما يفعل يوم النحر أربعة ازمي والنحر والحلق والخواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة والشافعي في وجهه وما لك واجد كما في الدراية

ولم يفسد حجه (أو أفاض) أي ان حج (من عرفات قبل الامام) في النهار وقال الشافعي لاشئ عليه (أو ترك الوقوف) في الجمار (في الايام) (أو ترك رمي الجمار) في يوم واحد (أو ترك رمي الجمار كلها) في يوم واحد (أو ترك رمي جرة العقبة يوم النحر) وان ترك رمي جرة العقبة يوم النحر صدقة وان ترك حصاة أو حصاتين مجتهد وان ترك حصاة نصف أو ثلاثة تصدق لكل لا يجب صاع ولو ترك البيوتية تجب لا يجب دم بخلاف الشافعي رحمه الله تعالى (أو أخر الحلق) أي يجب شاة ان أخر الحلق حتى منعت ايام النحر عنده (أو أخر طواف الركن) وقال لاشئ عليه وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسل كما حلق قبل تقديم نسك على نسل كما حلق قبل اذ ذبح القارن اذ ان ذبح يوم النحر الذبح لان القارن اذ ذبح في يوم النحر عليه ان يرمي جرة العقبة ثم يذبح هديه ثم يحلق ومن اراد ان يفيض هذا الترتيب فليحفظ

وهو ظاهر في انه لو قدم الطواف على الحلق لزمه دم عنده ولكن نقل في مسألة حلق القارن قبل الذبح عن
 مبسوط شيخ الاسلام انه لو قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شيء والحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم
 مطلقا ولو ذبح قبله فكذا ذلك ان كان قارنا او متمعا لان كان مفردا لزمه دم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر
 (قوله او حلق في الحلق) أي حلق الحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا نحر ايام النحر حلق في غير الحرم
 فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يوجب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفران حلق في ايام النحر فلا
 شيء عليه وان حلق بعده فعليه دم زبلي والحاصل ان وجوب الدمين عند الامام بالحلق في غير الحرم بعد
 ايام النحر انما هو بالنسبة للحج فقط والدليل على ذلك ما ذكره الشارح من ان الحلق في العمرة غير موقت
 بالزمان بالاجماع (قوله والتقيد به اتفاقي) أي التقيد بكونه حلق في الحلق لان الدم يلزمه بتأخير
 احصر مع احصائه بالحد بنية وحلق في غير الحرم ولا في حنيفة ومحمد في المكان ان الحلق نسك فيختص
 بالمسكن كسائر مناسك الحج وكذا يقول ابو حنيفة في تعيينه بالزمان لانه لم يعرف قرينة الا في ذلك الوقت
 فاذا تأخر عنه اوجب نقصا فيجبر بالدم ولا حجة لابي يوسف فيما روى لان المحصر لا يجب عليه الحلق وانما
 حلق عليه السلام في الحد بنية ليعرف استحكام عزمه على الرجوع ولئن وجب لا يجب عليه في الحرم
 الحجزه ولان بعض الحديثية في الحرم فلهام حلقوا فيه وان لم يحلق حتى تخرج من الحرم ثم عاد وحلق فيه
 لا يجب عليه شيء في قوله جمعا زبلي (قوله والتقصير والحلق في العمرة غير موقت الحج) لان افعالها
 لا تتعين به وتعين بالمسكن عند أبي حنيفة ومحمد زبلي واعترض بان العمرة تتركه في ايام النحر فكانت
 موقفة واجيب بان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقفة بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فلو سافلو
 اعتمر فيها فلهما اخل بشئ من افعالها فكروها لذلك كافي العناية ومغاداة ان العمرة ايام النحر لا تتركه لمن
 لم يحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا من يديان في باب اضافة الاحرام الى الاحرام (قوله لا شيء عليه)
 لانه اتى به في مكانه (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) لانه بالحلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم
 هذا وتأخير ذلك وهو جنسية واحدة فيلزمه به دم واحد عند أبي حنيفة لمجوع التقديم والتأخير لانه
 يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافا لما في الهداية اذ لو كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على
 نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقال ليس عليه الا دم القران) قال
 القاضي الامام غير الذين اتفقوا على وجوب دم واحد ودم القران لتحقيق سببه ثم عنده يجب دم آخر
 بتأخير الذبح عن الحلق وعنده ما لا شيء بسبب التأخير وفي الجامع الصغير قارن حلق قبل الذبح فعليه
 دمان دم الحلق قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران
 زبلي (قوله ويجب دم آخر) بسبب الجنابة على الاحرام لان الحلق لا يحل الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح
 فقد صار جاسعا على احرامه ويجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافا لهما واليه مال صاحب الهداية
 فينبغي على هذا الخلاف ان يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة دماء على ما ذكره هو ودمان الجنابة في احرامه
 لان جنابة القارن مضمونة يدين وحلقه قبل اوانه جنابة وعندهما ثلاثة دماء زبلي لكن غلظه السلي
 بان ما ذكره من ان الجنابة تضاعف على القارن اذا كانت تلك الجنابة توجب على المفرد دما وهذا مما لا
 خلاف فيه ولا خلاف ايضا ان المفرد لو حلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان
 فالحق ما قاله في الجامع الصغير من ان عليه دمان ليس الا عند أبي حنيفة وعندهما دم واحد انتهى
 * (فصل) * لما كانت الجنابة على الاحرام في الصيد فاعاير ما تقدم من انواع الجنابات اوردها
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجمع مع ما تقدم في باب واحد للاختلاف في الجنس نهر وحوى
 (قوله المنتع) أي بقوائمه او بجناحه فخرج الغنم والبقر من الحيوانات الاهلية (قوله التوحش)
 احتراز من نحو النجاس والبط وحوى عن ابن الكمال (قوله بأصل الخلقة) فدخل الظبي المستأس

ذبح (او حلق) أي يجب شاة ان
 حلق (في الحلق) الحج او عمرة والتقيد به
 اتفاقي لان المراد انه ان حلق في غير الحرم
 الحرم يجب شاة والاصل ان الحلق
 يتوقت بالزمان وهو ايام النحر
 وبالمسكن وهو الحرم عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف رحمه
 الله تعالى لا يتوقت بهما وعند محمد
 رحمه الله تعالى يتوقت بالمسكن وهذا
 دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى
 يتوقت بالزمان دون المسكن والتضمين
 الخلاف في التوقيت في حق التعديل
 بالدم اما ما لا يتوقت في حق التعديل
 بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة
 غير موقت بالزمان بالاجماع حتى اذا
 خرج العتمر من الحرم ولم يقصر ورجع
 الى اهله وقصر لا شيء عليه (و يجب
 دمان لو حلق القارن قبل الذبح)
 وقال ليس عليه الا دم القران وقال
 بعضهم دم القران واجب اجماعا بسبب
 ويجب دم آخر ايضا اجماعا بسبب
 الجنابة على الاحرام
 * (فصل) * اعلم ان الصيد هو
 الحيوان المنتع التوحش بأصل
 الخائفة وهو نوطان بري وهو ما يكون
 نواله

وان كان ذكاته بالذبح ونرج العبر والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاته ما بالعقر لان المنذور اليه
 في الصيد اصل الخفاقة وفي الذكاة الامكان وعدمه ونرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا
 وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من اباحته بعد ذلك الشاة والعقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد
 هو ما ذكر بجر وكذا دخل في التعريف الحمام المسرول وأورد عليه انه صادق على الكلب والسنور
 المتوحشين وليس بصيد واجب بأن الكلب أهلي في الاصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش
 ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا
 في البر أو يعيش في البر والبحر كما في المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال ومثواه في الماء كما في
 الهداية لكان أولى جوى (قوله لان التوالده هو الاصل الخ) وحينئذ فلا حاجة الى زيادة ومثواه
 (قوله والكنيتونة بعد ذلك عارض) قال في المنبع فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في نهر بصيد يخرج
 يخرج العادة الظاهرة فان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه جوى وأقول بعكس على
 هذا ما نقل في البحر عن المحيطان طير البحر لا يحمل لان مبيضه ومفرخه في الماء ويعيش في البر والبحر
 فكان صيد البر من وجه فلا يجوز للحرم ووجهه ان الكيتونة هناف البر طارئة مع انها اعتبرت واعل
 هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله فاعتر الاصل) فكلب الماء والضفدع مائي وأطلق
 فاضيفان في الضفدع وقيد في فتح القدير بالمائي لانخراج البري ومثله أي المائي السرطان والتساح
 والسحفاة (قوله فالبحري حلال للحلال والحرم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطباذ الكل
 وهو الصحيح خلافا للكرمانى حيث خص الاباحة فيه بالسماك نهر وانما حلال للبحري لقوله تعالى
 اهل لكم صيد البحر زيلعي ومعنى الآية اهل لكم مصيد البحر ما كولا كان أرغبر ما كول متاعا لكم
 مفعول له أي اهل لكم طعامه متاعا للمؤمنين بأ كونه طريا ولا سارية يتزودونه قيدا كما تزود موسى المحوت
 في مسيره الى المحضر حرم أي محرر من غاية (قوله الاما استثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف
 عنها حكم صيد البر قال المطرزي يقال نبي العود اذا حناه وعطفه لانه ضم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل
 ثناء عن وجهه اذا كفه وصرفه والاستثناء في اصطلاح النحو بين انجاء مما دخل فيه لان فيه كفار وراد عن
 الدخول انتهى فالمراد بالاستثناء معناه اللغوي جوى عن ابن السكال فان قلت ما المانع من حل الاستثناء
 على المعنى المصطلح عليه عند النحويين قلت المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقتل
 الذئب والفأرة والحذأة والغراب رواه ابن أبي شيبة كما سيحى ومعلوم انه لا ذكراة الاستثناء في هذه
 الرواية أصلا فتدبر (قوله ان قتل محررم) بالغ عاقل حرا كان أو عبدا وسواء قتله بعد العلم بالحرمه أو قبلها
 وسواء كان الصيد صيدا للحرم أو الحامل جوى غير انه عزاما ذكره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمه الخ
 الى المفتاح واما ما ذكره أولا بقوله بالغ عاقل حرا كان أو عبدا لم يعزه وكتب عليه لفظه ينظر (قوله عامدا
 أو ناسيا) مباشرة أو متسببا اذا كان متعمدا فيه فهو نصب شبكة للصيد أو حفرة لسوء أو حفرة فقربه فغضب
 لانه متعمد ولو نصب فسقطا لنفسه فتعقل به فقات أو حفرة فقربه لساء أو محيوان يباح قتله كالذئب
 فعطب فيها الشيء عليه وكذا الوأرسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله الى صيد في الحبل وهو
 حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى أدخله في الحرم فقتله فلا شيء عليه لانه غير متعمد
 في التسبب ولا يشبه هذا الزمية في الحبل فأصاب في الحرم لان ثمة جنابته بالمباشرة ولا ما انقلب محرر ناخم
 على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها التعدي فيلزمه الجزاء وبتعدا الجزاء بتعدا المتقول الا اذا قصد
 به التحلل ورفض احرامه فعلية لذلك كله دم واحد شر بلاية عن الفتح قال وان لم يرتفع بالنظر للتحلل
 فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نص عليها في الاصل فقال اصاب الحرم صيدا
 كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعلية لذلك كله دم واحد لانه قاصدا الى تحجيل الاحلال لا الى
 الجنابة على الاحرام وتحجيل الاحلال يوجب دما واحدا قال في البحر وقد يقال لا يصح القياس لسان

ومثواه في البر والبحري وهو ما يكون
 توالده ومثواه في الماء لان التوالده هو
 الاصل والكنيتونة بعد ذلك عارض
 فاعتر الاصل فالبحري حلال للحلال
 والحرم والبري محرر على الحرم
 الاما استثنى رسول الله بالذى غالبها
 والسلام وهو ما يتدعى بالذى غالبها
 على ما سنبينه ان شاء الله تعالى (ان
 قيل محرر صيدا) مطلقا سواء كان
 عامدا أو ناسيا أو محضنا

تجيب الاحلال في المحصر مشروعا بخلافه هنا ولهذا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجوده
 وعدمه سواء وما في الهيط لو ان أربعة نحو جوامن بدتهم بمكة الى منى فأمر وأحدهم ان يغلق الباب وفي
 اليد حمام مات عطشا فعلى كل واحد جزء لان الأثر من تسبوا بالامر والغالب بالعاقب جملته في النهر على
 ما اذا علموا بذلك (قوله) وسواء كان صيدا للحمل أو المحرم) وعم الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا مملوكا
 لزمه قيمتان قيمة المالكه وجزاؤه حقا لله تعالى وأطلق في القتل فعم ما لو كان عن اضطرار واختيار كما
 سيأتي وفي شرح مختصر الضحاوي للاستيعجابي المحرم اذا قتل صيدا في الحرم كان ينبغي ان يكون عليه جزآن
 أحدهما لاجل الاحرام والآثر لاجل الحرم لانه لا يجب عليه الاجزاء واحدا لان حرمة الاحرام اقوى لان
 الحرم لا يخل له الصيد في المحل والمحرم جميعا فاستتبع اقواهما الضعفهما حموي (قوله) واول المحرم عليه من
 قتله) تقييده بالمحرم للاحتراز عن دلالة الاحلال ولو على صيد المحرم كما في الشر النبالية خلافا لفرع فيما اذا دل
 الاحلال على صيد المحرم فقتله المدلول حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند فرج حموي عن البرجندي
 معز بالحصر (قوله) وقال ابن عباس (الح) اخرج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكر الاتقام
 وسكت عن الجزاء واجب بانه انما سكت عنه لانه مستفاد من أول الآية وما وقع في النسخ من قوله لا يجب
 على العاصم صوابه للناسي كما في المنيع او العاصم بالياء كما في الاكل حموي (قوله) وبه أخذ الشافعي
 لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهه دلالة الاحلال الاحلال والمجته عليه ما يمتاز بلي عنى به
 ما روى من حديث أبي قتادة ولو اقتصرت اذ بلي على قوله فاشبهه دلالة الاحلال وحذف المفعول يشتمل
 ما لو كان المدلول حلالا ومحرم ما كان أولى لان تقييده المدلول بكونه حلالا يضار بما هوهم وجوب الجزاء
 على الدال الاحلال اذا كان المدلول محرم وليس كذلك ولهذا نقل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين معز نا الى
 فتح القدر ان تقييده المدلول بكونه حلالا ايضا اتفقا (قوله) وبما يجب الجزاء (الح) في شرح الجمع
 لان الضياء اذا صيد بأمر المحرم أو بإشارته أو بدلالته أو كان الصائد أجبره به محرم عليه انتهى وظاهره
 انه لا فرق بين ان يكون أجبر وحده أو مشتركا حموي (قوله) اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم (الح)
 شرطه وانى وجوب الجزاء على الدال المحرم خمسة شروط وان أهم مطلقا ذكر منها ثلاثة كما ترى وبقي منها
 اثنان ان يتصل القتل بدلالته وان لا ينقلب الصيد واعلم انه يجوز ان يراد بالانقلاب ما اذا انقلبت من يده
 حتى لو أخذ بعد ما انقلبت من يده فقتله لاشي على الدال والى هذا بشر تعليقه في البحر وقوله لانه اذا انقلبت
 صار كأنه جرحه ثم اندمل ويجوز ان يراد به ما اذا انقلبت عن مكانه ثم أخذ من مكان آخر كما في الدرر وظاهره ان
 شرط اتصال القتل بالدلالة بغنى عن شرط عدم الانقلاب كما لا يخفى (قوله) وان بصدق المدلول الدال
 ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه نهر (قوله) حتى لو كذبه (الح) وان لم يكذبه ولم
 يصدقه فأخبره شخص بمكان الصيد أيضا فعلى كل واحد منهما جزء كامل لأن بالخبر الاول وقع العلم
 بمكان الصيد غالبا والثاني استفاد علم اليقين فكان لكل واحد منهما دالة على الصيد وان أرسل محرم
 الى محرم فقال له ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيد اذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقائل
 الجزاء لان الدلالة وجدت منهما بجرأى على كل واحد جزء كامل (قوله) قيمة الصيد) نقل الحموي عن
 الحيط معز بالى رواية الاصل انه يعتبر ازمان والمكان في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد تقويمه
 باعتبار حالته الحقيقية واما حالته الكسبية بالتعليم فغير معتبرة في التقويم للكفار بخلاف التقويم للضمان
 بالنسبة للمالك انتهى وفرع في النهر على ما ذكره في العناية من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا لامن
 حيث ما زاد بالصنعة فيه وهو أولى من قول بعضهم تعتبر قيمته بماذا مقتضا ان الجملد لا يقوم وليس مرادا
 فقال حتى لو قتل صيدا لم لو كما علمنا زمة قيمة المالكه مع ما وغير معلم حقا لله تعالى والفرق لا يخفى أى وزمه
 قيمة اخرى غير معلم وجه الفرق ان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم ينتفعون بذلك والله تعالى مستغن
 عنه واما الظني المحامل فيقوم حاملا حموي عن البرجندي واختلاف في قتل جماعة مصونة قيل تضمن

وسواء كان صيدا للمحل أو المحرم (اول)
 المحرم (عليه من قتله) مطلقا سواء كان
 محرما أو حلالا (فعلية به الجزاء) وقال
 ابن عباس لا يجب على العاصم والخطي
 والتماس ان لا يجب الجزاء على الدال
 وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وانما
 يجب الجزاء اذا أخذ المدلول الصيد
 والدال محرم اما اذا حل الدال قبل
 أخذه فلا جزاء عليه وشرطه أن لا يكون
 المدلول عالما بمكان الصيد حتى لو كان
 عليه لا يجب الجزاء على الدال وان
 تصدق المدلول الدال في الدلالة حتى
 لو كذبه وأخذ الصيد بدلالة محرم آخر
 كان الجزاء على الثاني لا الاول (وهو)
 أى الجزاء (قيمة الصيد)

كذلك وقبل بضمهم صغير مصوتة واستشكاه في البدائع بالحمامة الطوقفة نهر يعني لان الظاهر وجوب
الضمان عليه من حيث كونهما طوقفة بالانساق (قوله بتقوم عدلين) قال في المفتاح والجمار
والجرور متعلق بقيمة الصيد وفيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح تعلق الجمار به بل
الجمار هنا متعلق بمحذوف على انه حال والتقدير وهو قيمته ملتبسة بتقوم عدلين حموى (قوله والواحد
يكفي) فالعدل في الآية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام لكن في النهر عن الفخ الظاهر
الوجوب أي وجوب اعتبار العدد ومن ثم صحح في شرح الدرر اعتبار المني وعلى الاول فينبغي الاكفاء
بالمقابل حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب
الشهادة بجر (قوله بالنص) اراد به قوله تعالى بحكمه ذوا عدل (قوله في مقتله) أي موضع قتله أطلقه
فمع الملوكان المقتل هو الموضع الذي أصابه فيه أم لاف كان أولى من قوله في الهداية في الموضع الذي أصابه
بناء على ما ذكره في العناية من رجوع الضمير في أصابه للجرم اذ ظاهره انه لو أصابه في موضع وقتله
في آخره اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عار عن الاصابة وأجاب في النهر بان الظاهر ان الفاعل هو
القتل أي ان الضمير في اصابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا أولوية (قوله
أوفى أقرب موضع منه) أول التنويع نهر عن المحيط فليست للتخيير أي في أقرب موضع اليه ان كان لا يباع
الصيد في موضع قتله حموى (قوله في بركة) بجرم القتل لا للتخصيص حموى (قوله وقال محمد والشافعي
الح) لقوله تعالى بغزاهم مثل ما قتل من النعم تقديره فعليه جزاء من النعم مثل المقتول فن قال انه مثله من
الذراهم فقد خالف النص ولهذا أوجب الصحابة النظر ولا يحنف وأبي يوسف ان الواجب هو المثل
والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرعا
ولهذا لو تلف مال انسان وجب مثله ان كان ثمليا والا فقيمته حتى لو تلف دابة لا يجب عليه دابة مثله مع
اتحاد الجنس لاختلاف المعاني فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون
مثلا للجمار الوحشي وفساده لا يحنفي بحيث تعذر المثل صورة ومعنى وجب جملة على المثل معنى وهو القيمة
امال كونه معهودا في الشرع أول كونه مراد بالاجاع فيما لا نظيره فلا يكون النظر مراد ان اللفظ
الواحد لا يتناول معنيين مختلفين لان قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وأنتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في
قوله ومن قتله منكم متعمدا عائد اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا جزءا مثل
ما قتل من النعم مثلا للكل وليس لنا مثل بعم الكلب الا القيمة والمراد بالنعم في النص الصيد لان اسم النعم
يطلق على الوحشي هكذا قال أبو عبيدة والاصمعي والمراد بحامري عن الصحابة التقدير دون ايجاب العين
زبايع وفي بعض نسخ الهداية أبو عبيد بدون التاء والاوّل أصح والتقييد بالعدد في الآية لاجل الوعيد
المذكور في آخرها لوجوب الجزاء قال القاضي البيضاوي والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب
الجزاء فان اتلاف العاصد والمخطئ واحد في ايجاب الضمان بل لقوله عز وجل ومن عاد فنتقم الله منه
ولان الآية نزلت فيمن تعذى اذ روى أنه عن لهم في عمرة الحد بنية جار وحش فطنعه أبو اليسر برحه فقتله
فنزلت الآية نوحا فندي (قوله وفي الضبي شاة) وكذلك في الضبع زبيلي (قوله عناق) بالفتح
الانثى من ولد المعز والجمع عنق وعنوق والعنقاء الداهية واصل العنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول
الجسم شيخنا عن المختار (قوله وفي الربوع) الربوع هو سواسم حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر
والانثى فيه سواء والجرذ نوع من الفيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجزاء بقتله لما
ان وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من اولاد المعز الخ) ويقال للذ كجر كفي المغرب فالفرق بين
الجفرة والعناق ان الاول يطلق على كل من المذكور والانثى ويميز بينهما العلامة التامة بخلاف العناق
وأياها لم يشترط في العناق ما اشترط في الجفرة من بلوغه أربعة أشهر لكن نقل الحموي عن النسخ ما نصه
قيل المراد بالجفرة هنا مادون العناق لان الارزب خير من الربوع فلا يسوي بين موجهما انتهى (قوله

مطلقا سواء كان له
بتقوم عدلين
نظير اولو المني احوط والواحد يكفي
للتقوم وقيل يعتبر حكومة المني
ههنا بالنص (في مقتله) أي بتقوم
قيمة الصيد في مكان (ان كان في بركة
في) أقرب موضع منه وقال محمد والشافعي
لا يباع قيم الصيد في المنظر ان كان
الجزء ما يشبه الصيد في النعمة
له نظير من النعم حتى يجب في الضبي
بذبة وفي الجمار الوحشي بقرة وفي الربوع
شاة وفي الارزب عناق وفي الربوع
جفرة وهي من اولاد المعز ما بلغ اربعة
أشهر

وزاد الشافعي الخ) أما محمد فأوجب في الحمامة القيمة (قوله وزعم الخ) لانه بينهما مشابهة فان كلاهما
يعب ويهدر أي بصوت والعب شرب الماء بلا مص وهو جرحه جرحاً شديداً وعب من باب طلب وهدر
البيبر والحمام اذا صوتت من باب ضرب اتقاني واكمل (قوله وفيما لا نظير له الخ) من غير خلاف كما سبق
(قوله كان الجواب له) أي لمجد غايه بيان واما الشافعي فجوابه انه بصوم أو بتصدق ولا يذبح لان الذبح
عنده لا يكون الا من النضير جوى عن الزبلي (قوله كقولهما) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
غايه بيان (قوله لان يكون الخيار للقاتل) لانه لا يمكن عند محمد والشافعي وسبأني (قوله أي اذا
وجبت في شترى) يشير الى ان الفاء فصيحة جوى (قوله هديا) بجزئ في الاضحية من ابل وبقروغنم
وانما انصرف الى الشاة في قوله ان فعلت كذا فعلى هدى جلاء على الاذني قال في البدائع ويقوم مقام
الابل والبقرة سبع شاة وفي الحقايق والابحار وزن الهدى في غير المأكول في ظاهر الرواية وفي المأكول
تجب قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت هديين ثم اذا ذبحه وجب التصديق على غير من لا تقبل شهادته له ولو
أنفقه أو اكل منه شيئاً ضمنه في تصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الاقامة للضرورة بخلاف ما لو سرق
قبلها لان المقصود من الهدى هو التقرّب بالاقامة مع التصديق بالهم القربان ولم يوجد نهر وأقربه الجوى
وليس على اطلاقه المسألتين من الخلاف في انه هل يضمن قيمة ما أكل منه أم لا فعندنا في حنيفة يضمن
وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار وهو - اذا اكل بعد اداء الجزاء أو ما قبله فيكتفي بالجزاء اجابا
(قوله وذبحه) بالجرم كما سأل في التبيد في كلام الشارح ولم يقيد به المصنف كقضاء بلغة الهدى والمراد
من الكعبة في الآية المحرم فبهر عنه باشرافه وفي كلام المصنف عطف المأضوية على المضارعية لتأويل
الماضي بالمضارع وهو وان كان حائزاً غير مستحسن فلا يجوز الذبح في غير المحرم الا اذا تصدق بالهجم على
وجه يصيب كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع جوى عن البرجندي فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول
فيها والافضل بخلاف ما لو ذبحه بالمحرم حيث يجوز التصديق به على مسكين واحد هدى المتعة لوجود القرية
بالاراقة في مكانه شترى نبلاية وسياق كلامه يعلى ان التصديق باللحم فيما اذا ذبح في الحرم يجوز مطاقاً
وان لم تكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يلزمه التكبير لان القرية بالاقامة (قوله كالقطرة) أي
تصدق كصدق القطرة فلا يجوز اعطاء أقل من نصف صاع وفيه كلام سبأني ولا يجوز لاصله وان علا
ولا لفرعه وان سفل ولا زوجته ويجوز للمسيء لم أحب ويجوز دفع القيمة لكن أو رده عليه في البحر
ان الاباحة هنا كافية كما قاله الاسي جاني لافي صدقة الفقراء واجاب في النهر بان المشبه بالزمن ان يعطى
حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار لا غير كما جرى عليه ان يباع وغيره
(قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مسكينين قال المصنف أي منصف
التنوير ربعاً للبحر هكذا ذكره هنا وقد في القطرة الجواز ولان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هنا
بخلاف القطرة لان العدد منصوص عليه تنوير وشترى وهو مفهوم قوله مسكين واحد ان الاثنين كالمجم شحنا
(قوله أو صام عن طعام كل مسكين يوماً) والمعتبر في الطعام قيمة الصدوق في الصوم قيمة الطعام جوى عن
البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الخ) وكذلك لو كان هذا ولو اجاب ابتداء كما اذا قل نوعه صغور
وفيه تصریح بأنه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم هنا اصل
كالا طعام بديل جوازه مع القدرة على الاطعام وفي كفارة اليمين بدل عن المال بديل أنه لا يصار اليه مع
القدرة على المال والجمع بين الاصل والبدل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدى ما تبلغ آخر أو أقل
خير ايضاً نهر (قوله وعن محمد والشافعي الخيار الى الحكيم) لانه قوله تعالى يحكم به ذوا عدل اثبتهما الحكم
في الهدى ثم عطف عليه التكملة بالاطعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار الى الماضرورة فانما قوله تعالى
او كفارة معطوف على خبره وكذا قوله أو عدل ذلك صياها معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمها وانما
كان يدخل ان لو كان مجرد اعطاء على الضمير في به لانه مفعول يحكم وهذا مرفوع فلم يكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم
ان في الحمامة شاة وفي ما لا نظير له
كالعصفور انه يكون مضموناً بالقيمة
واذا وجب القيمة كان الجواب له حينئذ
كقولهما من حيث انه يجب القيمة لان
يكون الخيار للقاتل (فشترى) أي اذا
وجبت في شترى (هديا) ان شاء (أو)
بلغت القيمة (طعاماً وتصديقاً) ان شاء
بشترى (طعاماً وتصديقاً) ان شاء
(كالقطرة) أي تصدق به على كل مسكين
نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويق
أو زبيب أو صلحاً من مسكين يوماً
(أو صام عن طعام كل مسكين يوماً)
قوله أو صام عطف على بشرى أي
ان اختيار الصيام يقوم المقبول طعاماً
ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوماً
(ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق
به) ان شاء (أو صام يوماً)
محمد والشافعي رحمه الله الخيار الى
الحكيم في ذاك فان حكماً بالهدى
يجب التنوير على ما مر وان حكماً بالاطعام
أو بالصيام فعلى ما قالوا وان اختار
التكفير بالهدى

اختيار المحكمين وانما يرجع الى المحكمين في معرفة القيمة لا غير ويقوم في المكان الذي قتله فيه في زمان
القتل لا اختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة ز بل هي وصحة في الظهيرة بخلافها في الجماع الصغير
من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعلية الذبح في الحرم) لقوله تعالى هدايا بالغ الكعبة
وقد ورد الشرع بانقل اليه دون غيره ز بل هي (قوله والتصدق بالحمة) وز على مسكين واحد بخلاف
ما اودع في غير الحرم كما سبق ولا ينافي هذا قول الشارح على الفقراء لان ال في الفقراء للجنس (قوله
أوباطعام فيجوز في غيره) لانه قرينة معقولة المعنى ز بل هي فلا تقيد بالحرم بخلاف الذبح لان القرينة فيه
بالاراقة وهي غير معقولة المعنى فلهاذا تقيد بالحرم ولكون القرينة في الذبح بمجرد الاراقة وسرق بعد
الذبح لا يجب عليه شيء بخلاف الذبح في غير الحرم حيث لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق على ماسأى
(قوله خلافا لما في) هو يقيد على المندى بجماع التوسعة على فقراء الحرم والفرق ما بينه ز بل هي (قوله
أوبالصوم فيجوز في غيره) بالاجماع لانه عبادة فغير النفس فلا يختلف باختلاف المكان ز بل هي (قوله
فان ذبح في الكوفة) تفريع على قوله فعلية الذبح بالحرم ولما كان الظاهر عود الضمير في اجزائه الى الذبح
وهو ليس بصحيح عقبه بقوله ان تصدق باللحم يعني وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بأن يصيب كل مسكين من
اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من بريقا ساعلى كفارة البئر وبقي هنا شرط آخر لا بد منه في صحة الاجزاء وهو
التفريق لانه لما قام مقام الطعام الذي شرطه التفريق فكذلك ايقام مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة
جوى عن ابن السكال حيث لا يشترط فيه التفريق بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قدمناه
وقدمه الفرق بينهما أضيامن وجه آخر هو ان المذبح في الحرم يجوز له التصديق به مطلقا سواء بلغت
قيمه قيمة المقتول أم لا بخلاف المذبح في غير الحرم حيث يلزمه التكبير ان لم تبلغ قيمته قيمة المقتول
فالفرق بينهما من وجهين (قوله ضمن ما تقتض) اعتبار الجزء لكل وهذا اذ ابرأ وبقي اثره أما اذا مات
ضمي كله ولا شيء عليه لولم يبق له اثر وكذا لو قلع سنه فنبتت أو عينه فاصبقت ثم زال البياض وقال أبو يوسف
يلزمه صدقة لاللم يكن المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للاطلاق ولو غاب عنه
ولم يدرا مات أو لازمه كل القيمة استحسانا والمثلية مقدمة بأن لا يخرجها القطع عن حيز الامتناع فان
أخرجها ضمن كل القيمة وان يقصد القطع فان لم يقصد كما اذا خلص حمامة من سنور فتأقت فلا شيء عليه
وكذا في كل قتل أو أربده الاصلاح وان لا يقتله بعد قتل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته
الجراح احساقط فهو وقوله لكن المذكور في البدائع الخ عزاه اتر بل هي الى الغاية وقال بعده بخلاف جرح
الادعي اذا ندم ولم يبق له اثر زوال الشين فسياق كلام الزبلي يقتضى الاتفاق على سقوط الضمان
بالنسبة لجرح الادعي وان الاختلاف في السقوط وعدمه بالنسبة للصيد فقط (قوله لو أربده بمعيبا
لكان أولى لبشمل قطع عضوه وتنصف شعره فتدبر) قوله بئس ريشه لانه فوت عليه الامن بتقويت آله
الامتناع فكان كالانزاف فهو مقتضاه ان تنف الريش اذ لم يمنع الطير ان لا يوجب ضمان كل القيمة بل
النقصان فقط ذكره في الشرع بلالية بلقظ ينبغي قال ولم أره منصوصا انتهى (قوله فخرج من ان يكون
ممتنعا) فيه ايماء الى ما ذكره في الشرع بلالية بما لا يقلان ان قطع بعض القوائم كقطع كل اذا فات به
الامتناع ثم قال بعده فليظن انهن (قوله وحلبه) أى وتجب قيمة اللبن أيضا بحلبه لانه من اجزائه فيكون
معتبرا بلكه وعلى هذا في كلام المصنف صفة الاستخدام جوى وأقول ما ذكر من الاستخدام ظاهر
بناء على ان الضمير في حلبه يرجع للبن وأما على ان الضمير للصيد والتقدير بحلب الصيد أى بحلب لبن
الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسريضه) روى ذلك عن علي وابن عباس ولانه أصل
الصيدوله عرضية ان يصير صيد افترل منزلة احتياط وهذا الاطلاق مقيد بغير الفاسد أما الفاسد فلا
شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بيض النعامة أما هو فيجب
الجزء بكسره ولومذرا لان لقشره قيمة ردبان المحرم ليس ممنوحا من التعرض للقتل بل للصيد وهذا المعنى

فويله الذبح في الحرم والتصدق بلحمه
على الفقراء وبالطعام فيجوز في غيره
خلافا لما في رجم الله وبالصوم فيجوز
في غيره فان ذبح في الكوفة اجزأه عن
الطعام ان تصدق باللحم (وان جرحه
العضو أو تنف شعره) نصف
أو قطع عضوه أو تنف شعره
الشعر أو ريش أو نحو ذلك
ما تقتض) فبقوم الصيد سلما وجريحا
فيغير ما بين التعتين (وتجب القيمة)
الكاملة (بئس ريشه أى الطائر
(قطع قوائم) وكسريضه فخرج
من ان يكون ممتنعا بغيرها أو قوائم
(وحلبه وكسريضه

مفقود في المذرتنهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا بخير فيه كمرحوى عن البرجندی ولو أدى قيمه بيض
كسره أو جرد شواه حل له ولغيره أكله لأنه لا يفتقر إلى الذكاة بدليل إباحة أكله قبل شيه فلم يصرمته
نهر اللبن كذلك يساح شربه بعد اداء القيمة شره لانه يتحاشا (قوله وخروج فرخ ميت به) لان البيض
معد ليخرج منه فرخ حتى وكسر البيض قبل وقته سبب موت الفرخ خرابه فيحال له على ذلك
السبب قيدا لموت لانه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شيء وأطلق في الضمان فعم ما اذا علمت حياته قبل
الكسرام لا يختلف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يضمن شيئا نهر والظاهر ان التقيد بالطيران
اتفاقي فكذا لا يضمن لولم يطران العادة الجارية في الصيرانه لا يضر عقب خروجه من البيض الا بعد مدة
(قوله والفرخ الحي) ولا يجب في البيض شيء (قوله به هذه الافعال) ظاهر كلامه به وهم ان قوله بهذه
الافعال يتعلق بقوله ان ظهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أي تحب قيمة
اللبن الخ (قوله تحب قيمتها) اما الام فظاهره واما الجنتين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر
عقبه ميتا في حال عليه نهر (قوله لا ضمان للجنتين) سوى الغرة تصف عشر الدية في سنة وفي جنين الامة
الذكرة نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو انثى حال في مال الضارب كما سأتى لان قيمة كل منهما خمسمائة
درهم لما تقرران دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الانثى زيادة قيمة الذكر كما لا وفيه إشارة الى انه اذا
لم يمكن الوقوف عليه ذكر الانثى فلا شيء عليه كالمالقي بل رأس لانه انما استحب القيمة فيه بعد النزع ولا يمنع
بل رأس در عن الذخيرة قال قلت ما الفرق بين جنين الضيعة حيث وجب ضمانه مع ضمان أمه بخلاف
جنين المرأة حيث لا يجب عليه ضمانه سوى الغرة قلت نعم المحوى عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء
من وجهه نفس من وجهه وضمان العباد لم ين على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنين الضيعة فانه لما
كان من حقوق الله تعالى رجحنا فيه شبهة النفسية وأوجبنا فيه الجزاء وانما لم يجب في المثلثة السابقة
قيمة البيض لان ضمانه ليس لذاته بل باعتبارانه سبب الفرخ ولهذا لا يجب الضمان اذا كان فاسدا فاذا
وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض بخلاف ضمان الضيعة فانه لذاتها وأقول يعكس على ما ذكره
ابن الكمال رحمه الله تعالى من ان ضمان العباد لم ين على الاحتياط الخ ماصرحوا به من ان حقوق العباد
مبنية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل خنزير الخ) لانها من الصيد ولا يتبدئ
بالأذى غالبا (قوله خلافا لفر) لانها ليست بصيد عنده (قوله عند أي حنيفة) لانها من الصيد
وعندهما من حشرات الارض كذا بخط شيخنا وعلل ان يلقى وجوب الجزاء بقتل الضب والبروع والارنب
بقوله لانها ليست من المستنبات ولا يتبدئ بالأذى (قوله ولا شيء يقتل غراب) أطلقه فعم القتل في
الاحرام أو الحرم حوى عن ابن الكمال (قوله ويخطأ) الواجب معنى أو اذ لا حاجة لضم الخط الى اكلها خاصة
كأذ كره المحوى لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العتق فيجب فيه الجزاء الخ) لانه
لا يسعى غرابا عقابا ولا يتبدئ بالأذى هداية وغيرها كاز باعي ومافي الغاية من ان العتق لا يجب الجزاء
بقبله وتبعه في الجرم لئلا يانه دائما يقع على دبر الدابة أشار في المعراج الى رده لانه لا يفعل دائما ذلك ثم
رأيت في الظهور به قال وفي العتق روايتان والظاهر انه من الصيد نهر (قوله وحده) نقل شيخنا عن
مختار الصحاح ان حدة بوزن عنبة وجمعها حدة انتهى (قوله بالكسر) وقد تفتح ظاهر كلام الشارح
ان كسر الحاء هو الكسر بخلاف الفتح ويخالفه بحسب الظاهر ايضا ما نقله المحوى عن البرجندی من ان
الحدة تفتح الحاء وكسره لا تفضائه انهما على حد سواء وذكر في النهران حدة بالكسر اما ما تفتح نفاس
ينقر بها الجارية فاسان (قوله وذئب) والجمع ذؤب وذئاب وهو رواية الترخي واختاره صاحب
الهداية في ما ورد من أمره عليه السلام بقتل الذئب والغارة والحدة والغراب رواه ابن أبي شيبة يقتصر على
الذئب فلا حاجة لما قيل المراد بالكلب في الحديث الذئب اوانه المحق بالكلب دلالة يجتمع الابداء
بالأذى كذا في النهر ولعل الصواب ان يقال فلا حاجة لما قيل المراد بالذئب في الحديث الكلب كما هو ظاهر

وخروج فرخ ميت به أي يجب قيمة
اللبن والبيض والفرخ الحي ان ظهر
من البيض. وبكسره فرخ ميت بهذه
الافعال وكذا لو ضرب البطن فطرح
جنينا ميتا ثم ماتت تحب قيمتها
بخلاف من ضرب بطن امرأة فالقت
جنينا ميتا وماتت حيث يجب ضمان
الاصول لا ضمان الجنين وان قتل خنزيرا
أو قردا أو فيلا تحب القيمة
وان قتل الضب والبروع تحب القيمة
عند أبي حنيفة (ولا شيء يقتل غراب)
والمراد به الطاهر في تناول
ويخطأ التمس مع الجزاء على الحرم
واما العتق فيجب الجزاء
بقبله (و) يقتل حدة (و) بالكسر وقد
تفتح طر صيد البرية (و) يقتل ذئب
وهو الغارة البرية (و) يقتل ذئب
وحية وعقرب

والظاهر ان هذا سبق قلم اذا السكب لاذ كره في هذا الحديث وبدل على ذلك ايضا قوله وانه الحق بالكب
 دلالة الخ شمر رأيت السيد الحموي ذكر ما ذكرته (قوله وفارة) بهزمة ساكنة ويجوز فيها التمهيل حموي عن
 البرجندي (قوله ولوبريا) لانه من جنس الاهلي وعلى رواية هشام يجب فيه الجزاء لانه صيد لا يتبدى
 بالاذى غالبا كما في غابة البيان (قوله وكب عقور) من العقور وهو المجرح وقيل المراد بالكب العقور
 الذئب برجندي وفي الهداية عن الثاني ان الاسد بمنزلة السكب العقور وفي ظواهر رواية السباع كماها صيد
 الاسد والكب والذئب كذا في الظهيرية حموي وقد بال العقور اتساع الحديث مع ان العقور وغيره سواء اهلبا
 كان أو وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء بقتله كما في الحنابلة واختاره في الهداية بحرفه قول
 الشارح انما قيده لان في قتل غيره يجب شيء خلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غابة البيان في توجيه عدم
 وجوب الجزاء بقتل السكب مطلقا فقال اما العقور فظاهرا لانه ورد فيه الحديث وانما غيره فانما يجب فيه
 الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بتم وحش خلقه الخ ولكن لا يحل قتل ما لا يؤذي والامر بقتل الكلاب
 منسوخ كما في الفتح لكن في الملتقط كرت الكلاب في قرية وأضر بأهل القرية امرارباها بقتلها وان أبو
 رفع الامر الى القاضي حتى يأمر بذلك قال في النهر فيحمل ما في الفتح على ما ذالم يكن ثمه ضرر انتمسى (قوله
 يجب شيء) انما لم يقل يجب جزاء لانه لا مثل له باعتبار القيمة حموي (قوله وعن أبي حنيفة يجب فيه ايضا)
 أي في العقور ولكن لم يبين ما يجب والعقور يقال لكل عاقر حتى اللص المقاتل حموي (قوله ويعوض)
 أي لا شيء بقتل بعوض الخ البعوض في الافة ص غير البق والمراد هنا مطلق البق كبيرا أو صغيرا وانما يجب
 بقتل البعوض وماعطف عليه شيء لانها ليست بصيود وانما هي من الحشرات كالتخنافس ولان القراد
 والرعوث يتدنان بالاذى والمراد بالنمل السوداء والصفراء التي تؤذي بالعوض وما لا يؤذي لا يحل حموي
 وكذا ليس في القنفذ والوزغ والذباب والزبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وأم حنين وأم عرس شيء
 لانها من هوام الارض وحشراتا وليست بصيود ولا هي متولدة من البدن زباني وعن أبي يوسف في قتل
 القنفذ وايتان في رواية جعله نوعا من الفأرة وفي أخرى جعله كاليربوع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شيء
 في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب وفي الربيع والسمر والسحاب والدلق
 والنعل وابن عرس والارنب من غير حركاية خلاف شربلالية وأم حنين بمهملة مضمومة فوحدة
 مفتوحة فتحية يشبه الضب والضب حيوان للذ كرمه ذكر ان اللاذئ في فرجان شيخنا عن المصباح (قوله
 ولكن الذي لا يؤذي لا يحل قتله) فيه اشارة الى ان الاطلاق في غير محله حموي وفيه انه لم يطلق في حل
 قتله بل في عدم وجوب الجزاء بقتله ولا شك انه على اطلاقه (قوله وبرعوث) بضم الباء والغين المجهمة
 حموي (قوله وفراد) بضم القاف وهو حيوان يكون على الابل حموي (قوله ولحفاة) بضم السين وفتح
 اللام ويسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجهها سلاخف غاية وفي الشربلالية
 وبتال لحفاة بالياء انتهى (قوله وهو من حيوان الماء) أي السلقاة وفي بعض النسخ وهي وهو الظاهر
 لان المرجع مؤنث والتذكير باعتبار الحيوان وكونه من حيوان الماء فيه تأمل حموي وأقول قد مناع
 الغاية انه يكون مائيا وبر ياقول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار احد نوعيه فلا تأمل حينئذ (قوله
 وغيرها من الحشرات) بالجر عطا على سلقاة وهي جمع حشرة وهي صغار ذباب الارض كما في الديوان
 والهوم جمع هامة وهي كل حيوان ذى سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة حموي عن ابن
 السكال (قوله كالتخنافس) جمع خنفساء بضم الفاء وفي كتاب الجهرة صححها بالضم والفتح وهي دوية سوداء
 منتنة الزج غاية (قوله وبقتل قلة الخ) اطلاقه بنظم قل غيره فن زاد على بدنه فقدا فسدا لانه اذا قتل
 الملقى على الارض لا يلزمه شيء فليصعب في الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الجزاء لا ينصرف في القتل بل الالتقاء
 موجب له سواء أخذها من رأسه أو عضوا آخر حموي وفيه مخالفة لما في النهر عن الجندي حيث قال
 وكذا أي لا يجب الجزاء لو قتلها وهي على غيره فقول بعض المتأخرين اطلق القملة ليشمل قلة نفسه وغيره

وفان) مهلقا سواء كانت الفأرة بربرية
 أو اهلية وعن أبي حنيفة قرجه الله أنه
 لا يجب الجزاء بقتل السور ولوبريا (و) لا
 شيء بقتل (كب عقور) وانما قيده
 لانه في قتل غيره يجب شيء وعن أبي
 حنيفة قرجه الله يجب فيه أيضا (و)
 بقتل (بعوض) سمى به لانه يبعض اللحم
 (ونمل) مهلقا سواء كان النمل مؤذيا
 أو لا ولكن الذي لا يؤذي لا يحل قتله
 (و) لا شيء بقتل (برعوث وفراد) فرد
 بعير منعه الفراد (ولحفاة) وهو من
 حيوان الماء وغيرها من الحشرات
 كالتخنافس والورغات (وبقتل قلة
 وجراد تصدق بمائتاء)

اذ الحكم واحد ومن زاد على بدنه فداء فسد وهو الا انه ينبغي ان يقدم عدم الجزاء بكونها على غيره بما
اذ لم تكن منه بوضعه ولو قال وقتل قليل القمل والجراد تصدق بما شاء كان أولى اذ الثلاث من القمل
كالواحدة وفي ان زاد ما بالغ نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكبير عشرة فاذا انتهى وكذا ظاهر
قول المجوى ان الالتصام واجب لانه لا فرق في كونه موجبا بين ان يكون الالتصام على قصد قتله أم لم يكن
وليس كذلك بل المسئلة متمدة بما اذا كان الالتصام على هذا القصد كما اذا ألقى ثوبه في الشمس أو غسله لذلك
كافي والنهروسياني في كلام الشارح ما يشير اليه ثم رأيت بخط المجوى عن البرجندي معز يالى الى المنصورية
ما نصه اذا القى ثوبه في الشمس ليقتل القمل بجره فمات أو غسله فمات لم يلزم المحرم جزاء انتهى فعلى هذا
لا يجب الجزاء بالبقته مباشرة لا تسببا وهو خلاف ما في الشارح والنهر ثم ما ذكره في النهر من ان الثلاث من
القمل كالواحدة بخلاف المسألة في كلام الشارح من قوله اما في الثنتين أو في الثلاث كفف من خطئة
(قوله هذا الذي ذكره في القملة الواحدة) فيه مخالفة لما سبق عن النهر وسبق التنبيه عليه (قوله
وفي ان زيادة على الثلاث الخ) ظاهر كلام الاسدي ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيان ان العشرة
وما فوقها كثير واقصر شرح الهداية على الأول فكان هو المذهب وينبغي ان يكون الجراد كالقمل
بجر (قوله أما اذا كانت القملة تساقطة على الارض الخ) ظاهر اقتصاره على ما ذكر ان التقييد بقوله
وهذا اذا أخذها من بدنه فقتلها لا للاحترام على وقتلها وهي على بدن غيره بخلاف ما سبق عن المجوى بل
للاحترام على وقتل الساقطة على الارض فيوافق ما ذكره المغنجدى كما سبق (قوله وكذا مثل القتل لوالقى من
بدنه على الارض يجب) يعني اذا كان بقصد القتل لا مطمقا كما سبق عن النهروسياني في كلام الشارح
ما يدل عليه وهو قوله اما اذا ألقى ثوبه ولم يقصد الخ اذا لفرق في اشتراط قصد القتل بين القاء القملة
أو الثوب كما استفيد من مجموع كلام الشارح والنهر بقى ان كلامهم يشير الى انه متى وجد الالتصام في الشمس
بقصد القتل وجب الجزاء وان لم يحصل القتل بالفعل (قوله ولا يجاوز عن شاة) أى قيمة شاة كما يعلم من كلام
الزيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح سابقا من ان القرد والقطيع والخنزير يجب فيه القيمة ليس على اطلاقه
بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحيد فلا يستدرك على النهري ما ذكره الشارح وهذا أى عدم المجاوزة
بالنسبة لما يجب حقه تعالى أما ما يجب حقه للمالك فيجب بالغاما بل حتى لو كان مملوكا ويجب عليه
قيمتان احدهما للمالك ولا يعتبر فيها عدم المجاوزة بل يجب بالقيمة ما بلغت والاخرى حقه تعالى للمجوز قيمة شاة
(قوله بقتل السبع) الباطنة تعدية ويجوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجاوز قيمة
ملا يؤكل لحمه من الصيود عن شاة حموى والسبع كل محتطف منتهى جارح عاده سواء كان من سباع
البهائم كالاسد والفهد والثور والقطيع والخنزير والطيور كالبازي والصقر نهر (قوله الغير العدو) يتأمل
في المراد به حموى قلت المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما سياتى من قوله وان صال لاشئ بقتله (قوله
وان كانت قيمته زيادة عنها) الظاهر ان يقال زائدة كما في بعض النسخ (قوله وقال الشافعي لاشئ بقتله)
لانه جبل على الاذى فكان من الفواسق المستثنيات ولان اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغيره ولان
قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم اذهبوا بملاقته يتناول المتوحش من السباع وغيره قال الشاعر

صيد الملوكة أرتاب وتعالب * واذا ركبت فصيدى الابطال

والقياس على الجنس ان فواسق ممنوع لمافيه من ابطال العدد الثابت بالنص ولانها لا تبدى بالاذى
غالبها فكيف في معنى الفواسق فامتنع المحقق واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا بل يلى (قوله وقال
زفر يجب قيمته بالغت ما بلغت) اعتبره بما كوى اللحم ولنا ان قيمته باعتبار اللحم والجلد لا تريد على قيمة
الشاة وهو المعترف بحق الضمان ولا تميز زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوكة كما لا يعتبر في الصيد المملوعه في
حق الشارع وان كان ترداد قيمته به ويضمه مع ما في حق المالك بل يلى (قوله وان صال لاشئ بقتله) وفي
المثل رب قول اشد من صول يقال صال عليه اذا جمل عليه ويقال صال عليه اذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذي ذكره في القملة الواحدة
أما في الثنتين والثلاث كفف من خطئة
وفي ان زيادة على الثلاث نصف صاع من
خطئة وهذا اذا أخذها من بدنه
فقتلها أما اذا كانت القملة تساقطة
على الارض فقتلها فلا تبنى عليه كما
في البرجندي وكذا مثل القمل لوالقى
من بدنه على الارض يجب القتل كثر
ألقى ثوبه في الشمس ليقتل القمل كثر
الشمس فعليه الجزاء نصف صاع من
خطئة اذا كان القمل كثيرا المملوك في
ثوبه ولم يقصد به قتل القمل كثر
الشمس فلا تبنى عليه كذا في الجامع
الصغير لقاضيان (ولا يجاوز) أى ولا
زيادة (عن شاة بقتل السبع) الغير
العدو وان كانت قيمته زيادة عنها
وقال الشافعي لاشئ بقتله
وقال زفر يجب قيمته بالغت ما بلغت
(وان صال) السبع عليه ما بلغت
(وان صال) السبع عليه ما بلغت
(وان صال) السبع عليه ما بلغت

يناسب المقام واماصال عليه بمعنى وثب فلا يناسبه لان الوثوب بمعنى الظفر ففيه قيد زائد لا وجه لاعتباره في صورة المسئلة حموي في الحاشية عن ابن السكال ومنه يعلم ماني كلام صاحب النهر حيث قال وان صال أي وثب وتبعه الحموي في شرحه بقى شئ وهو ان الحكم المذكور غير مخصوص بالسيب فان غير السيب اذا صال فقتله المحرم لا شئ عليه ذكره شيخ الاسلام فلا وجه للتخصيص بالذكور لان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا حموي عن ابن السكال وتعبه شيخنا بما في النهر من انه ينبغي تقييده بما يدرك بالراى أى تقييده باعتبار مفهوم المخالفة وزعم صاحب البدائع ان اعتبار الشرط المذكور انما هو في نوع مخصوص من السيب لاني جنسه مطلقا وذلك النوع هو الذي لا يتبدى بالاذى غالباً كالضبع والثعلب ونحوهما وأما النوع الذي يتبدى به غالباً كالأسد والثمر والفهد فله حموي ان يقتله ابتداء ولا شئ عليه بقتله قبل ان يعد وعليه قال ابن السكال ولا يذهب ان هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعي حموي ومحصله ان ابن السكال يميل الى ان قتل السيب ابتداء قبل ان يصلح موجب للجزاء مطلقاً سواء كان مما يتبدى بالاذى غالباً أم لا خلافاً لصاحب البدائع قلت وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف لكن قوله هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعي فيه نظر فان مذهب الشافعي عدم وجوب الجزاء بقتله مطلقاً وان كان مما لا يتبدى بالاذى غالباً يرشد الى ذلك ما قدمناه من التعليل بانه جبل على لاذى ثم ظاهر قول المصنف وان صال ان انه لا شئ بقتله بعدما صال مطلقاً وان أمكن دفعه بدون القتل لان في النهر عن الميتى ما يغالغه واعلم ان الميتى هو وجوب الجزاء فلا يراد وجوب القيمة اذا كان مملوكاً كما في النهر (قوله وقال زفر يوجب الجزاء) لان عهده لا تزول بفعله لقوله عليه السلام العجماء جبار ولذا الوصال الجبل على رجل فقتله يجب عليه ضمان قيمته ولنا ما روى عن عمرانه قتل ضبعاً واهدى كبشاً وقال انا ابتداءً بالاذى نه على العلة الموجبة للضمان وقال على ان قتله قبل ان يعد وعليه فعليه شاة مسنة ولانه اذا ابتداء بالاذى يلحق بالفواسق وصار ما ذنوبها في قتله ومع الاذن من الشارع لا يجب الضمان بخلاف الجبل الصائل فانه لا اذن من مالكه وهو الصيد ولا يراد وجوب الغدية عند الضرورة ولا وجوب قيمة الصيد اذا قتله وأكله عند الخمصة مع الاذن من الشارع لان كلامنا في الفعل الاختياري من الحيوان لا باقاً في مساوية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر (قوله بخلاف المضطر في حالة الخمصة فانه لو قتله يجب عليه الجزاء) والفرق ان الاذن عند الاذى معاني وعند الاضطرار مقيد بالكفارة بالنص اعنى قوله تعالى فمن كان مكرماً بضأوبه اذى من رأسه الاية فانه وان ورد في الحقائق المعذور الا ان المضطر الحق به دلالة نهر (قوله أكل الميتة ولا يقتله) لان في أكل الصيد ارتكاب محظورين الاكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أخف زيلعي ونقل الحموي عن القراحصارى انه اذا اضطر الى أكل الميتة أو قتل الصيدياً كلها لانه حق الله ولا يقتل الصيد الخ قوله لانه حق الله أى لان الحق في أكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل انما ينهض ان لو كان الصيد مملوكاً فيجتمع فيه الحقتان حق الله وحق العبد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضاً فاذا ذكره الزيلعي أوجه وان وجد صيد ذبحه محرماً بكل الصيد ويدع الميتة لاذكرنا زيلعي يعنى ان المحرمة في الصيد عرضت بسبب الاحرام وحرمه الميتة ذاتية وقياسه أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المذبح من صيد المحرم وان كان الذابح له حلالاً اذا الحرمه فيه عرضت بسبب المحرم ولم أره ولو وجد صيداً حياً ومال مسلماً بكل الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام حقه تعالى والمال حرام حقه للعبد فكان الترجيح لحق العبد لا فقاره زيلعي وفي النهر عن الكرخي مال المسلم أولى وعن محمد الصيد أولى من الخنزير انتهى ومقتضى قوله وعن محمد الخان الخنزير ليس بصيد وهو مذهب زفر كما سبق في الشرح وان وجد لحم انسان وصيداً لكل الصيد لان لحم الانسان حرام حقه للشرع وحق للعبد والصيد حرام حقه للشرع لا غير فكان أخف زيلعي وعزاه في النهر الى الواقعات ثم قال والكلام فيما هو الاولى حتى لو تناول من لحم الانسان جاز واستثنى

وقال زفر يوجب الجزاء (بخلاف) المحرم (المضطر) في حالة الخمصة فانه لو قتله يجب عليه الجزاء وان اضطر المحرم الى اكل الميتة وقتل الصيد اكل الميتة ولا يقتله

الشافعية ما اذا كان نيبا (قوله وقال أبو يوسف يقتله) وجهه ما علم من ان حرمة الصيد عرضية ولا كذلك
الميتة فانها ذاتية (قوله ولا بأس للحرم بذبج شاة الخ) للاجماع ولانه ممنوع عن الصيد وهذه ليست
بصيد زيلعي ولوزناطلي على شاة فالولد ككاهمه نهر وأشار بقوله لا بأس الى ان ذلك مباح تركه
أولى من فعله لئسكن في مزجه بكلام المصنف ركاة جوى (قوله وبط الخ) ومنه البط الكسرى وكسرك
من طسابع بغداد والسوج الفاختة والمراد من الكسرى هو الالهة الى ايضاغاية (قوله الذي في
المساكن والحياض) ولا يطير لانه ألوف بأصل الخلقعة كالذجاج (قوله فاما البط الذي يطير يجب الجزاء
بقته) وينبغي ان تكون الجمواميس على هذا التفصيل فانه في بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه
مسة أنس عندهم (قوله أى الذى في رجليه ريش) عبارة ابن الكيال المرسل بفتح الواو وهو الذى كثر
ريشه على رجليه فصارت بطي النروض وانما سمي به لانه يشبه السراويل يقال سرولته اذا ألبسته
السراويل جوى (قوله وقال مالك لا يجب شئ فيه) لانه ألوف مستأنس ولا يتمتع بجناحه فصار كالبط
ولنانه صيد بأصل الخلقعة وانما لا يطير لثقله وبطه ونوضه وذلك لا يضره من ان يكون صيدا واشترط
ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك للجزء والضمير في عليه يحتمل رجوعه للصيد وهو الظاهر
للجزء أى ذكاته بالعتق للجزء وقوله وقد زال أى العجز والضمير في عليه يحتمل رجوعه للصيد وهو الظاهر
أول ذكاة الاختيار وذكر الضمير لتأويل الذكاة بالذبج (قوله وبذبج طي مستأنس) لان الاستئناس
عارض فلا يبطل به الحكم الاصلى كالبعير اذا نذ بأحد حكم الصيد في حل الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقده
على الحرم زيلعي (قوله قيدهما لان في غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق) حتى من الامام مالك وليعلم غيره
بالاولى نهر بقى ان يقال ظاهر قول الشارح قيدهما أى بالجمام المرسل والظبي المستأنس الخ يوهوم
ان تخلاف الامام مالك فى كل منهما وهو خلاف ما يظهر من الزيلعي والنهر لانه يستفاد من كلامهما
قصر الخلاف على الجمام المرسل فقط (قوله ولو ذبح محرم صيدا) وكذا لو ذبحه الحلال فى الحرم ذكره محمد
فى الاصل جوى (قوله وذبيحته ميتة) كذبيحة الجوسى اذا يلزم من حرمة آكله ان يكون ميتة جوى
(قوله سواء كان آكله محرم أو لا) كذافي بعض النسخ الصحيحة ويلزم عليه وقوع خبر كان جملة ماضوية
بدون مسوغ وهو دخول اداة الشرط على كان او قد الماضوية الواقعة خبرا كفى شرح الجوزانى على
الكافية ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة اسم الاعمال لانه حينئذ كان يجب قوله محرم فتدبر جوى
وقوله ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة الخ أى بان يقرأ آكله بذمة المزة ونسب الكف (قوله وقال الشافعي
لا يخل للحرم القاتس ويحل لغيره) لان الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير انه حرم على الذابج لا تركابه
الممنى فيبقى فى حق غيره من الحرميين وغيرهم وفى حق نفسه بعد ما حل على الاصل ولنانه تعالى سماء
قتلا فدل على انه ليس بذكاة زيلعي (قوله وغرم بأكله) أى غرم الذابج زيادة على الجزاء بأكله قيمة
مأكل عند الامام سواء أذى ضمان المذبوح قبل الاكل أو لا غير انه ان اذاه قبله ضمن مأكله على حدته
بالغمام المذبح وان آكله قبله دخل مأكل فى ضمان الصيد فلا يجب له شئ بانفراده ولا فرق بين أكله
واطعامه كلابه نهر ووله وان أكل قبله دخل مأكل فى ضمان الصيد الخ يشتر الى ما ذكره من ان
الخلاف متديبا اذا كل من الصيد بعدما أذى جراه فعنده يجب عليه قيمة مأكل وعندهما لا يجب
عليه شئ الا الاستغفار اما اذا كل قبل اداء الجزاء دخل ضمان مأكل فى ضمان الجزاء بالاجماع
شحنان الغاية كن نثر ريش طائر وأجزه عن الطير ان ثم قتله قبل اداء الجزاء لا يضمن الاقيمة واحدة
جوى عن الخيط (قوله وعندهما ليس عليه الا الاستغفار) لان تناول الميتة لا يوجب غير الاستغفار وله
انه تناول من محظور احراره لان علة كون الصيد المذبوح ميتة احراره والحكم كما يضاف الى العلة
يضاف الى علة العلة بخلاف محرم آخر فان حرمة تناوله كونه ميتة لا احراره وهذا لا يجوز للحلال آكله
كما فى شرح الجمع وحاصل ما فى البحر من افرق ان حرمة على الذابج من وجهين كونه ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف يقتله وقد كرتى المسوق
عن أبي حنيفة رحمه الله وأبى يوسف
رحمه الله يتناول الصيد ويؤذى الجزاء
وعند زفر رحمه الله يتناول الميتة
(و) الا باس (المحرم) بذبج شاة وقرة
وعبر وذاجحة ويطأ أهلى والمراد به
البط الذى فى المساكن والحياض
فاما البط الذى يطير فيجب الجزاء
بقته (وعليه الجزاء) أى يجب الجزاء
على الحرم (بذبج جمام مرسل) أى
الذى فى رجليه ريش وقال مالك
رحمه الله لا يجب شئ قيدهما لان فى
بذبج (طي مستأنس) يتديبهما لان فى
غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق (ولو
ذبح محرم صيدا حرم) آكله وذبيحته
ميتة مطلقا سواء أكله محرم أو لا
وقال الشافعي رحمه الله لا يخل للحرم
القاتل ويحل لغيره (و) أو أكل الحرم
الذابج منه (غرم بأكله) وعليه
قيمة مأكل عند أبي حنيفة رحمه الله
وعندهما ليس عليه الا الاستغفار (لا
محرم آخر) أى ان أكل محرم آخر لا شئ
عليه عندهم

محذور احرامه لان احرامه هو الذي اخرج الصيدين الخلية والنماذج عن الاهلية في حق الذكاة فأضيفت حرمة تناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما كل واما الحرم الاخر فاحرمته عليه من جهة واحدة وهي كونه ميتة في تناول محذور احرامه ولا شيء بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله وحمل له لحم ماصاده حلال وذبحه) أي اصطاده من ارض الحمل وذبحه في الحمل لما قدمنا من ان ما ذبحه الحلال في الحرم محرور ويكون ميتة حموى (قوله مطلقا سواء صاد لاجله أولا) هذا الاطلاق في مقابلة التفصيل الا في عند مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان ابا قتادة لم يصد حمارا لو حش لنفسه خاصة بل له ولا صحابه وهم محرورون فأباح لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه ببارادته ان يكون لهم ومارواه ضعف ولئن صح حمل على ما اذنيه بأمره وشروط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالذلالة زباني والغنمير المستتر في قوله وشروط الخ لنفسه (قوله لانه لودل أو امر الخ) وكما يجب الجزاء بالذلالة فكذلك بالاشارة بشرط أن لا يكون للقاتل علم بالصيد قبل الذلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرور صيد أو دل عليه من قتله وحب الجزاء متعلقا بما في الحرم من قوله ان الاشارة والذلالة سواء في منع الحرم منها لكن الذلالة وجبة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء الخ (قوله ويجب بذبح الحلال الخ) لان الصيد استحقق الا من بسبب الحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا يفر صيدها فاستقدمته بطريق الذلالة حرمة القتل فتجب القيمة وعليه انعقد الاجماع وعبر هنا بالذبح وفي الحرم بالقتل ايماء الى أن الذبح قتل كما في النهر قال في البحر ولم أر حكم جزه صيده أي صيد الحرم كبضه ولينه يعني بالنسبة للحلال واما بالنسبة للحرم فقد تقدمت في كلام المصنف قال ولا شك انه معتبر بالكل ثم رأيت في المحيط ان جراحته مضمونة انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح في متن النكاحية بحكم جنابة الحلال على جزه صيد الحرم حيث قال وكذا ذبح الحلال صيد الحرم أو حله قال الشراح أي حاب الصيد فانه يجب عليه قيمة اللبن حموى (قوله تصدق بها على الفقراء الا صوم) يعني سوى الاصول والفروع ولا يشترط الاسلام ويجزئه الاطعام في صيد الحرم حموى (قوله لا صوم) انما لم يجزئ الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فأشبهه غرامات الاموال وشجر الحرم والجماع انهما ضمن الحمل لاجزاء الفعل واختلغا في الذبح فقيل لا يجزئه الذبح الا ان تكون قيمة مذبوحا مثل قيمة الصيد المقتول فيجزئه عن الاطعام وفي ظاهر ازاره تجزئته لانه فعل مثل ماجزئ زبيلي (قوله وعند زفر يتأدى بالصوم ايضا) هو بقوله وجوب الجزاء انما كان باعتبار الجنابة على الصيد لا بدلا عن المتلف لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه مباح در والمباح لا يتقوم الا بالاحراز فاذا وجب باعتبار الجنابة كان كفارة كالتحريم فيجزئه الصوم قلنا ان الحرمة في الحرم باعتبار معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمة في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد فصار بدل الخلل والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمنان الخلل زباني (قوله ومن دخل الحرم بصيد) يعني وهو حلال ولا بد من هذا القيد لان الحرم يجب عليه الارسال في الحال ولا يتوقف وجوبه على دخوله الحرم حموى عن ابن الكمال أو نقول التقييد بالحلال لما ذكره ابن الكمال بل ليرتب عليه خلاف الامام الشافعي فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محررا لوجب الارسال حتى عند الشافعي أو نقول التقييد بالحلال كفي الدرر لا للاحتراز عن الحرم بل ليعلم الحكم فيه بالاولى وغير خاف ان المتبادر من تعبيره بمن شمول كل من الحلال والحرام فان الواجب عليه ما اذا دخل الحرم وفي يدهما الحجر احرمة صيد ارساله وان كان في يدهما أو قفصهما لا وسبحي في كلامه ما يفيد ودخل تحت الاطلاق ما لو غصبه وهو حلال ثم دخل الحرم يلزمه ارساله وتعليه قيمته فلورده له بريء وعليه الجزاء كذا في الدررية نهر (قوله أي فعلية ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيب الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الخلل فانه ان يمسكه ولو اخذها انسان يستردّه وأطابق

(وحمل له) أي للحرم (لحم ماصاده حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد لاجله أولا (ان لم يدل الحرم ولم يأمر بصيده) أي ان لم يأمر مالك الخ الحلال بصيد ذلك الصيد وقال مالك رحمه الله تعالى ان اصطاده الحلال لاجل الحرم لا يحل له ان يتناوله وانما قبيحهما لانه لودل أو امر لا يحل وعليه الجزاء (و) يجب (بذبح الحلال صيد الحرم قيمة ذلك الصيد) أي يجب (بها) على الفقراء (لا صوم) أي يجب عليه قيمة لا صوم وعند زفر رحمه الله تعالى يتأدى بالصوم أيضا وذكر في اختلاف الجوز الصوم أي مع (ومن دخل الحرم بصيد) أي مع صيد (ارساله) أي فعلية ان يرسله فيه

في الصيد ففعل ما اذا كان من الجوارح فلودخل الحرم ومعه باز فارسه فقتل حماما من الحرم لاشئ عليه
لانه فعل ما هو الواجب بغير وافي المعراج بعد ان ذكر ان المراد من ارساله تسيبه على وجه لا يضيع
من قوله بان يخليه في بيته أو يودعه عند حلال اعترضه ابن السكال فقال ومن قال بان يخليه في بيته
فكأنه غافل عن شمول المسئلة للحرم المسافر الذي لا يبت له ومن قال أو يودعه فكأنه غافل عن ان
يدامودع كيد المودع جوى (قوله ان كان في يده) كذا في الزبلي لانه سيد كانه اذا احرم وفي بيته
أو قفصه صيدا لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما
فالحاصل ان من أحرم وفي يده حقيقة صيدا ودخل الحرم كذلك وجب ارساله وان كان في بيته
أو قفصه لا يجب ارساله فيها ولو هلك وهو في يده الجارحة تزمه الجزاء وان كان مالكه للجنابة على
الاحرام بما ساء كعصر (قوله وعند الشافعي ليس عليه ارساله) وهو قول مالك زبلي لان حق الشروع
لا يظهر في مملوك العبد لمحااجة العبد ولانه يدخل الحرم صار من صيده فصار كالدخول بنفسه
فلا يجوز التعرض له زبلي (قوله فان باعه) الحلال أو الحرم وقد أخذ حلالا وانما قيد شيخنا
بما اذا كان وقت الاخذ حلالا للاحتراز عما لو كان حراما حيث لا يمكنه الاخذ فيكون بيعه باطلا
لا فاسدا (قوله رد البيع) أي يجب رد بيعه ان كان باقيا لان البيع فاسد لما كان التمسى لا فرق بين
مالو باعه في الحرم أو بعدما أخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يصل اخراجه بعد ذلك فلو تباع
الحلالان وهذا في الحرم والصيد في الحمل جاز عند أبي حنيفة وقال محمد لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له
بالزبي فكذا بالبيع وله انه ليس بمعرض له حسا الا ترى انه لو أمر بدمه لم يضمن فالبيع دون الامر بالدم
زبلي بخلاف مالورماه من الحرم للاتصال الحسى نهر واعلم ان الزبلي حكى الخلاف بين الامام الاعظم
ومحمد ولم يتعرض لابي يوسف ثم رأيت بخط السيد الجموي انه مع محمد (قوله وان فات فعليه الجزاء) لان
رد البيع تعذر بالموت فنزل منزلة الانلاف نهر عن البدائع وعبر بالفوات ليشمل مالو كان بالهلاك أو بغيبة
المشترى جوى (قوله وقال الشافعي يلزمه ارساله) لانه متعرض للصيد بما ساء كفي ملكه وذلك
حرام باحرامه فوجب تركه بارساله كما اذا كان في يده ولدان الخجاجة كانوا يجرعون وفي بيوتهم صبيد
ودواجن ولم يستغل انهم أوجبوا ارسالها وبذلك جرت افعال الامة الى يومنا هذا فصارا جاعا فعلا زبلي
فان قلت كيف اوجب الشافعي الارسال هنا لانه ينافي ما سبق من انه لو دخل الحرم بصيد لا يجب عاقبه
ارساله عنده فات لانا في بيته ما لان ما سبق كفاي الفتح مجمل على ما اذا كان حلالا واقول هذا الحمل
يحتاج الى حمل آخر بان يقتل جهه على الحلال مجمل على ما اذا كان من أهل دون المواقف اذ هو الذي
يجوز له دخول مكة بلا احرام واعلم ان عطف الدواجن على الصيد ومن عطف الاعم على ما يعلم من كلام
البحر حيث قال في المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن السكرخي الدواجن خلاف السائمة فالمراد
بالصيد نحو الصقر والشاهين وبالداوجن نحو الغزال انتهى ووجه العموم في الدواجن انها اطافت
على الصيد وغيره اذ الغزال صيد بخلاف الشاة وبعبارة المصباح تدل على ذلك ايضا ونصها دجن بالمكان
دجنان باب قتل ودجونا اقام به وادجن بالالف منه ومنه قيل لما بالف البيوت من الشاة والحمام
ونحوه دواجن وقد قيل داجنة بالهاء (قوله مطاعا سواء كان في يده أو في رحله) لانه لا يكون مسكاه
وان كان في يده حيث كان في قفصه قياسا على تجوزهم للحدث اخذ المحقق بغلافه (قوله وقيل
اذا كان) أي القفص في يده يلزمه ارساله الا ترى انه بصير غاصبا له بغصب القفص ولان القفص للصيد
كالحق للدرة ومسك الحق مسك للدرة بخلاف ما اذا كان القفص في رحله (قوله وعند ما لا يضمن)
لان المرسل أمر بالمعروف ناه عن المنكر فصار كما اذا أخذه الحرم حالة الاحرام ولنا انه ملكه بالاخذ ملكه
محرما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيصنعه بخلاف ما اذا أخذه حالة الاحرام لانه لا يمكنه
وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا

ان كان في يده وعند الشافعي ليس
عليه ارساله (فان باعه) بعد ما دخله
فيه قفسه لبيعه (رد البيع) ان بقي
الصيد (وان فات) الصيد (فعليه)
أي على البايع (الجزاء) وهو الضمان
(ومن احرم و) الحمل انه (في بيته
أوفى قفصه) أي اذا كان في قفصه
بالصاد اللهملة (صيد لا يرسله) أي
لا يلزمه ارساله وقال الشافعي رحمه الله
تعالى يلزمه ارساله قوله اوفى قفصه
أي لو كان في قفصه صيدا يلزمه ارساله
مطلقا سواء كان في يده أو في رحله وقيل
اذا كان في يده يلزم ارساله (ولو أخذ
حلال صيدا فاحرم) بعد الاخذ وارساله
من يده غيره (ضمن مرسله) قيمته عند
أي خنيفة وعند ما لا يضمن

زبلي وقيد الشارح الارسال بكونه من يده لانه لو ارسله من قبضه ضمن اتفاقا نهر فالمراد باليد في كلام الشارح يده الحقيقية وبالتصفي في كلام النهر يده المحبكة كذا استفاد من الشرح لانه لا يفسد المراد بالقبض خصوصه بل ما يقع تحت الويليت (قوله ولا يضمن لو اخذته محرم فارسله من يده اتفاقا) لانه بالاختصاص لا يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب مالانه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار الصيد في حقه كالجحر والحجر بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه بالاختصاص قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه ملكه ولهذا لو وجد هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل له ان يأخذه في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان يأخذه في المسئلة الاولى لانه ليس بملك له زبلي فان قلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية والها اشار الى زبلي بقوله له ان يأخذه في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذته محرم ففي كلام الزبلي حينئذ سبق نظر والصواب فيه العكس بان يقال له ان يأخذه في المسئلة الاولى وليس له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف من المسئلة الثانية بل لما ذكره هو من قوله بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم وحينئذ فاذكره المصنف من قوله ولا يضمن لو اخذته محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الزبلي بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لاقوله ولو اخذ حلال الخ فليس في كلامه سبق نظر والمراد من الاسباب في قول الزبلي لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاختيارية كالبيع والغبة فلا يرد انه لومات مورثه عن الصيد ملكه بالارث كقبي البحر عن الحيط لكن في النهر عن السراج انه لا يملكه بالارث قال وهو الناهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صيبا أو نصرانيا فلا ضمان عليه يعني لا يجب عليه الجزاء لكن للاخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كولو كان القاتل حلالا والصيد ليس صيدا المحرم نهران قلت كيف يصح احرام النصراني وهو ليس أهلا للنبه والاحرام يتوقف عليها قلت المراد انه احرم صورة بان أتى بافعال الاحرام وان لم يكن معتبرا شرعا قال في الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم بجدد الاحرام اجزا هما قال وهذا دليل على ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف ما لو صلح بجماعة انتهى قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يقول بالغ عاقل مسلم فان المجنون لو قتل الصيد من الاخذ المحرم لا يجب عليه الجزاء كالصبي والنصراني وان رجع الاخذ عليه بالقيمة جموي (قوله فقتله محرم آخر) نقل البرجندي عن الظهيرية انه اذا قتل المحرم صيدا حلالا لا يلزمه قيمة لماله وقيمة لحمه الشرع قال وعلى قياس ما نقلنا عن الكافي في قطع الشجر النابت المملوك ينبغي ان لا يلزمه القيمة واحدة للمالك جموي (قوله ضمن كل واحد منهما) لوجود المجانية منهما لان الاخذ متعرض للصيد بالاخذ والاشترى بالقتل فيضمن كل واحد منهما ما يلحقه ووقع في كلام بعضهم تعاليل وجوب الضمان عليهما بان الاخذ متعرض للصيد بتقويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقيرير كالاتداء في حق التضمن انتهى ولا يخفى ان التعليل بالنقرير لا يناسب ما نحن فيه وانما يناسب مسئلة رجوع الاخذ على القاتل تقبته (قوله ثم يرجع الخ) لان القاتل قرر عليه ما كان على شرف السقوط وللتقيرير حكم الاتداء في حق التضمن ثم انما يرجع على القاتل اذا كفر بالمال واما اذا كفر بالوصف لم يرجع لانه لم يغرر شيئا زبلي (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الاخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له فيه يد محترمة ووجوب الضمان بتقويت يد اؤملك فلم يوجد ولنا ان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لتمكينه من ارسله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذه اليد فيضمن ولان الاخذ انما يصير عليه للضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الاخذ عليه فيكون مباشرة العلة فضايف الضمان اليه زبلي (قوله اما لو قتله حلال الخ) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذته محرم) فارسله من يده اتفاقا ولو احرم وفي يده صيد فارسله ثم وجدته بعد ما حل في يده غيره يسترد منه (فان قتله محرم آخر ضمننا) ورجع آخذته على قاتله (أي ان يأخذ) محرم صيدا وقتله محرم آخر ضمن كل واحد منهما جزاء ما ماتم يرجع الاخذ بما ضمن من الجزاء على القاتل وقال زفر رحمه الله تعالى لا يرجع اما لو قتله حلال ضمن المحرم ورجع به على القاتل عندنا خلافا للشارح في رجوع الله تعالى

القاتل بماضن بين ان يكون القاتل محرماً أو حلالاً غير انه يفرق بين الحلال والحرم من وجه آخر هو ان الحلال لا يضمن الا القيمة التي يرجعها الا تستخدم عليه بخلاف الحرم فانه يتكرر عليه الضمان الا ترى الى قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزء ثم يرجع الاستدماض من من الجزء الى القاتل (قوله) فان قطع حشيش الحرم ايس المقام مقام التعرير لعدم المفرغ عليه في الكلام ان يصدر بالواو وهذا جعل بعضهم الفاء للاستئناف واعلم ان حشيش الحرم وشجره على نوعين نوع ينبت بنفسه ونوع بانبات الناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما ينبت الناس وصنف ليس من جنسه والجزء لا يجب الا فيما ينبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافة الى الحرم وهي اى اضافته الى الحرم مطابقة فثبت كماله فلا تناول ما نبت بانبات الناس لكن لا حاجة الى التقييد بكونه غير مملوك اذ لا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره الجوى عن ابن السكال فكان حشو الوجوب القيمة مع الملاك ايضا على ما سياتى في كلام الشارح من انه لو نبت بنفسه ما لا ينبت عادة كما غيلان في ملك رجل يجب قيمتان واطب في النهر بان التقييده لاخراج ما لو انبتا انسان فلا شئ يقطعه ملكه اياه وقوله فلا شئ يقطعه ملكه اياه يفيدان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو الملاك لا ينافى وجوبها اذا كان غيره والمحاصل ان ما يجب حقاً لا شرع لا تفصل فيه بخلاف ما يجب حقاً للمالك وبهذا التقرير يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش ما يدرس من السكلاء ولا يقال له رطبا حشيش كما في الصحاح والمراد به هنا مطلق السكلاء رطبا كان أو يابساً جوى عن البرهجدى (قوله أو شجر) والشجرة التي بعض أصلها في الحرم كالتى جميع أصلها فيه وتعتبر أغصانها في حق صيدها حتى لو كان على غصن منها في المحل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة بمحل قيام الصيد ولو كان رأسه في المحل وقوائمه في الحرم فحرم رأسه ضمن ولا يضمن في عكسه ولا يشترط كون كل التوائمه في الحرم بل بعضها ككاهها وهذا في التائم فلونا عما فالعبرة برأسه لستحوا اعتبار قوائمه والعبرة بحالة الرمي الا اذا رماه من المحل ومر السهم في الحرم يجب الجزاء استحساناً وقيد بقطع الشجر لانه يجوز أخذ ورق شجر الحرم ولا شئ فيه اذا كان لا يضرب بالشجرة شرباً لئلا يورد (قوله ولا ما ينبت الناس) لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس ما ينبت الناس فلا شئ عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى الحرم كانتهم ولهذا حل قطع الشجر المثلان اتماره اقيم مقام انباته نهر (قوله ضمن القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرماً أو حلالاً وقيد به لانه لو ذهب بضرب القسطاطا والوقوف عليه منه ومن الدواب فلا شئ عليه شهر عن السراج ثم اذا أدى القيمة ملكه غير انه يكره بيعه والانتفاع به بعد اما المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق القاطع مخوف التطرق وهذا المعنى مفعول في حق المشتري اما الصيد الذي أدى جزءه فلا يجوز بيعه وقوله في النهر والفرق لا يخفى هو ان الصيد محظور احرامه بالنص القطعي واما شجر الحرم وحشيشه فلا تعلق للاحرام به ولهذا كان الواجب فيه من باب الغرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في الجبران تعليمهم كراهة انتفاع القاطع بالحشيش بعد اداء القيمة بانه لو ابيع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه شجر بدل على ان الكراهة تحريمية انتهى واقول يعكز عليه ما نقله هو اى صاحب البحر عن شرح المنجم حيث قال بخلاف الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى فالخالفه بين الحشيش والصيد التي نص عليها في شرح المنجم تقتضى جواز الانتفاع بالحشيش ببيع اداء القيمة لان المكروه تحريمي لا يتصف بالجواز اللهم الا ان يحمل الجواز المنفي على الحجة دون الحمل والدليل على وجوب ضمان القيمة بالقطع قوله عليه السلام لا يخفى خلاها ولا يعرض شوهاز باي والحلى مقصورا الرطب من الحشيش الواحدة خلاه كذا في الصحاح واختلافه قطعها والعرض قطع الشجر من باب ضرب نهر (قوله ويتصدق بها) والقارن في ذلك كما فردي لا يجب عليه الا قيمة واحدة جوى والقلع كالقطع كما في شرح المنجم لابن الضياء ففي الجبر من قوله قيد بالقطع لانه ليس في الملقوع ضمان ذكره ابن بندار في شرح الجامع منظوره في جوى

فان قطع حشيش الحرم اى
 ما لا ساق له (أو شجر فيه) اى ما له ساق
 غير مملوك لا احد (ولا ما ينبت الناس
 ضمن القاطع قيمته) ويتصدق بها

فان قنت كعب ووجب القيمة بقطع الحشيش مع ماورد من قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء
والكلاء والنار اذا حدث بقيد ثبوت الملك فيه باخذة فينبغي ان لا تخب القيمة قلت اجيب بان الحديث
يحمل على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده (قوله ولا مدخل
للدوم) لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فكان من ضمان ائصال زبالي (قوله ثلاثة منها
يحمل قطعها الخ) لان ما يئته الناس عادة غير مستحق الامن بالايجاع وما لا يئته عادة اذا انبته الناس
التحق بما يئته عادة زبالي وضبط شيخنا يئته من قوله وما لا يئته بضم ياء المضارعة وكذا من قوله
التحق بما يئته عادة (قوله ولو نبت بنفسه ما لا يئته عادة في ملك رجل) يشكك بما سبق من
قوله غير مملوك له عليه الشراح وللاعلامه عمر بن نعيم رسالة في هذا المسئلة حموي وقد ينكف بان المراد
ان الشجر من حيث انه مملوك لا تخب القيمة بقطعه بحق الشرع وان وجبت باعتبار ان خبر برجندی قال
الحموي وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه النظر ان مقتضى ما تكلفه البرجندی من الجواب ان يكون الواجب
قيمة واحدة والمصرح به في كلامهم كالشراح وغيره وجوب القيمتين والعجب من السيد الحموي حيث قر
الاشكال ونظر فيما تكلفه البرجندی من الجواب مع انه نقل عن المفتاح ما نضه اراد بالشجرة هاتق
الشجر صغيرا كان أو كبيرا رطباً أو ياسا وقيد بالحرم لان القاطع لا يضمن بقطع شجر الحبل شيئا وقيد
بغير المملوك اذ في المملوك لا يضمن القاطع وقيد بما لا يئته الناس لانه لا يئته فيما يئته الناس انتهى
واقره ووجه التعجب انه كيف سلم لصاحب المفتاح ما ذكر من انه في المملوك لا يضمن القاطع وان اجيب
بان المراد في الضمان حقاً لا شرعاً فلا يئته في ثبوته حقاً المالك كان دوعين ما تكلفه البرجندی في الجواب
(قوله في ملك رجل) هذا على قول من يرى جواز تلك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد حتى قالوا
على مذهب الامام لا يتصور وايس كجزء وان المسئلة اجترادية فابوجهة لا يتكر ثبوت الملك بعد حكم
الحكم كده على رأى من براه حموي عن ابن السكال (قوله بان نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا في الهداية
واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاختذ فكيف تيب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم
غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضمانا المالكه واجيب عن الاول بان قوله عليه السلام
ناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار يحمل على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام
التعرض بالنص كصيده وعن الثاني يانه على قول من يرى تلك ارض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد
كذا في الغناية اما على قول أبي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تلك ارض الحرم بل هي سواها واراد
بالسواها الاوقاف والافلاس ائبة في الاسلام كذا في الشربلية وفيه نظر بالنسبة للاعتراض الاول لان
أم غيلان من قبيل الشجر وحديث الناس شركاء في ثلاث الخ انما هو في خصوص الكلاء وهو الحشيش
فتأمل وقد يتبادر بان الاعتراض الاول بالنسبة لما سبق من قول المصنف فان قطع حشيش الحرم ولو ذكر
الاعتراض وجوابه هناك لكان أولى (قوله من الغناه) بعين مهمله فضاء بحجة وزان كآب والهاء
أولية شجر السواك كذا قيل (قوله الا فيما حجب) لانه حطب وليس يناسم ولهذا جاز أخذ الكفاة
منه لعدم عونها ثم روي ثبوت الحرمة بسبب الحرم لما يكون نامسا زبالي ثم ان كان الجاف مملوكا لا حديب
بالتلافه قيمة للمالك بمجرد قطعه وان لم يكن مملوكا فلا يئته فيه والشجر المنكسر كجاني واعلم ان القياس
يقضي ان لا يكون في الكلاء جزءا لحق الحرم ان كان مملوكا لاحد أو منبثا أو جافا لكن المذكور في
الكتب ان قطع الكلاء مطلقا بوجوب الجزء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهر وتكن حمل عبارة المتن على
مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفا الى الحشيش والشجر معا حموي عن البرجندی (قوله
أى يئس من شجر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من الشجر وفيه ياء الى وجوب القيمة على القاطع
بالنسبة للحشيش هاتقا ولو بعد الجفاف وقد علمت ما فيه ولو جعل الاستثناء من الحشيش والشجر
كافي الشربلية لم يرد عليه شيء خلافا لما نقله البرجندی عن المكتب من وجوب القيمة في الحشيش

ولا مدخل للدوم في هذه فالمحاصل
ان شجر الحرم أربعة أنواع ثلاثة منها
يحمل قطعها والانتفاع بها بلا جزء
واحدة منها لا يحل قطعها والانتفاع
بها بدون الجزء أما الثلاثة الاول
فكل شجر يئته الناس وكل شجر يئته
جنس ما يئته الناس وكل جنس ما يئته
الناس وهو ليس من جنس ما يئته
الناس وكل شجر يئته بنفسه وهو من
جنس ما يئته الناس واما الواحدة
فهى كل شجر يئته بنفسه وهو ليس من
جنس ما يئته الناس ولو نبت بان نبت
ملا نبت عادة في ملك رجل بان نبت
في ملكه أم غيلان وهو نوع من الغناه
يتعد عليه الضعف العربي يجب على
قاطعه قيمة المالكه وقيمة بحق الشرع
كما لو قتل صيدا مملوكا في الحرم (الا
أى ضمن قيمته الا فيما حجب) ويحمل
نص من شجر الحرم فانه لا يضمن ويحمل
الانتفاع به (وحموي حشيش الحرم
وقطعه

مطلقا ولو باسأفقد تعقبه الشربلالي بما يطول ذكره وأقول هذا عجيب من الشربلالي ولعله لم يستوعب
 عبارة الرجندي اذا نقله البرجندي عن الكتب ما أقره بل تعقبه (قوله الا الاذخر) لقول العباس
 يا رسول الله الا الاذخر فانه رعى دوا بساوقبو رنا فقال الا الاذخر ومثله يسمى بالاستثناء التاميني ولهم
 عطف تلميني أيضا ومنه قالوا والمقصرون الحديث نهران قيل انه عليه السلام نهى عن اختلاخلى مكة
 فكيف استثنى الاذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى فالجواب من وجوه أحدها انه كان
 في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سبقه فإظهار النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في قلبه من انما يستعمل
 ان يقال أمر عليه السلام ان يخبر بخبر كل خلى مكة الا ما استثنى العباس وذلك غير متنع والثالث
 انه عليه السلام عم القضية بخبر كل خلى مكة فسأله العباس الرخصة في الاذخر لمحااجة اهل مكة اليه
 حيا وميتا فجاء جبريل عليه السلام بالرخصة فقال عليه السلام الا الاذخر فان قيل من شرط صحة
 الاستثناء ان يكون متصلا بما ذكر أو لا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام وبعد سؤال
 العباس الاستثناء فالجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صفة صيغة الاستثناء بل هو اما
 تخصص أو نسخ والتخصص المترخي عن العام جائز عند بعض مشايخنا والنسخ بعد التمكن من الاعتقاد
 قبل التمكن من العمل جائز عند مشايخنا شرح الجمع لابن الضياء والاذخر بكسر الهمزة والحاء وسكون
 الذال المعتمدين وهو ما يثبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقضبان دقاق يطيب ريحه والذي
 يمكك أجوذه يسبقون به اللبوت بين الخشبات ويسدون به في القبور والحلل بين اللبانات فهستاني
 عن فنع الباري (قوله وقال أبو يوسف لأبأس برعى الخشيش) لمكان المخرج في حق الزائرين والمقيمين
 والحجة عليه ماروينا والقطع بالمنشار كالتقطع بالمناجل وحمل الخشيش من الحبل متيسر فلاحرج ولئن كان
 فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر في موضع لا يصح فيه وأمام النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ
 الكفاة من الحرم كما قدمناه لانهما ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولا تنمو ولا تنبت
 فاشبهت بالباس من النبات (قوله وكل شئ الخ) يعني بفعل شئ من محضورات احواله لا مطلقا لذو ترك
 واجسام من واجبات الحج أو قطع نبات الحرم لم يتعد الجزء لانه ليس جنسية على الاحرام دم (قوله من
 الاشياء المجتنبه عنها) فيه ركعة وكان الظاهر ان يقول من الاشياء التي أمر باجتنابها (قوله على
 المفرد به دم) لوقال كفارة لكان أولى لان الصدقة تبنى على القارن أيضا فهو فيه نظر بعلم بمراجعة
 الجوهرة حموى (قوله فعلى القارن) ويلحق به المتمتع الذي ساق الهدى نهر (قوله دمان) أو صدقتان
 حموى عن الولوجي ولم يتعقبه كعقبه لعبارة النهر (قوله وقال الشافعي دم واحد) بناء على انه محرم
 باحرام واحد عنده لانه يقول بالتدخيل وعندنا باحرامين وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وذكر شيخ
 الاسلام أن وجوب الدم على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف في الجماع
 يجب دمان وفي غيره من المحضورات دم واحد زيلعي (قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ) أى على القارن
 دمان في كل صورة يجب على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي صورة مجاوزة الميقات بلا احرام ثم أحرم
 بعد المجاوزة بهما ولا بد من هذا حتى يكون قارنا وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال في مقالة زفر

الا الاذخر) فانه يجوز قطعه ورعيه
 وقال أبو يوسف لا بأس برعى الخشيش
 (وكل شئ) من الاشياء المجتنبه عنها
 (على المفرد به دم) فعلى القارن به دمان
 دم مجتبه ودم أحمره وقال الشافعي
 دم واحد (الا ان يجاوز الميقات) حال
 كونه غير محرم) بالحج والعمرة ثم أحرم
 داخل الميقات به قبل اذمه دم واحد

وهو اذا جاوزه ثم قرن * يلزمه فيه دمان فاعلمن

وفي الحقائق جاوز الميقات بغير احرام ثم أحرم داخل الميقات وقرن عليه دمان عند زفر وعندنا دم واحد
 حموى واعلم ان الاستثناء في قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ متقطع لان ذلك ليس مما ذكره نهر وفيه نظر
 لان مجاوزة الميقات داخل في قوله وكل شئ على المفرد الخ حموى وأقول دعوى الدخول غير مسلمة لان
 صدر الكلام انما هو فيما زعم المفرد بسبب الجنابة على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما يخرج لانه
 يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحجة أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثنائه كافي البحر (قوله
 ثم أحرم داخل الميقات به) أى بالذكور من الحج والعمرة حموى فإشارتي الى الجواب عما عساه أن يقول كيف

أعاد الضمير على المثنى مفردا (قوله وقال زفر فيه دمان) لانه أخر الاحرامين من الميقات فلزمه لكل واحد منهما دم اعتبارا بسائر المحظورات الا ترى انه لو دخل الميقات من غير احرام فحرم ببيع ثم دخل الحرم فحرم بعمرة فانه يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذلك هذا وإنسان الواجب عليه احرام واحد لاجل تعظيم البعثة ولهذا لو أحرم من الميقات بالعمرة وأحرم بالحد داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن وترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات وأحرم بالحد داخل الميقات وجب عليه دم لتركه وقتها ولم يدخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة المحل فاذا أحرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في سنة تتالم يترك الوقت الا في أحدهما زابلي لان الواجب عليه عند دخول الميقات احد النكيتين فاذا جاوزه بغير احرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد بجزء (قوله وقال الشافعي عليهما جزاء واحد) لان ما يجب بقتل الصيد بدل محض ألا ترى انه يزداد الواجب بأكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العمد المقتول فصارت لكل لئلا اشتركا في قتل صيد الحرم ولنا انه كفارة وبدل المحل لانه تعالى سماه كفارة بقوله تعالى فجزا عن مثل ما قتل من النعم فجزعنا بين الامرين عملا بالدليلين بخلاف المحل لئلا يزداد الواجب بأكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف زابلي (قوله بل يجب عليهما جزاء واحد) لان الواجب فيه بدل المحل لاجزاء الفعل وهو الحناية حتى لا يدخل للصوم فيه فلا تعدد الا بتعدد المحل كرجلين قتلوا لاجزاء ما يجب عليهما مادية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما ما كفارة لانها جزاء الفعل كافي البحر بخلاف الحرمين لان الواجب هناك جزاء الحناية ولهذا يتأدى بالصوم لكن يستثنى من عدم تعدد الواجب على المحلين ما اذا اختلفت جهة التعدي بان أخذته أحدهما وقتله الآخر ويجب على كل جزاء كامل وللاخذ ان يرجع على القاتل اتفاقا كما في البدائع ولو كان أحدهما محرما ويجب على المحل نصف القيمة وعلى الحرم جميعه ان كان مفردا وان كان قارنا فقيمتان ولو كان مع المحل مفردا وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشترك بمحرمين وغيرهم في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقيم على عددهم ويجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل واعلم ان قتل المحلين ان كان بضربة فلا شك في لزوم النصف على كل اما اذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف قيمته مضروبا بضربة تن كافي الفتح قال في النهر وهو مقيد بما اذا وقع معا كافي المحيط (قوله وبطل بيع الحرم في الحرم صيدا وشراؤه الى قول الشارح جاز) اعلم ان البائع للصيد ما حلال واما حرام اما بيع الاول صيدا دخل به الحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطلان قال في البحر عند قول المصنف فان باعه رد الباع ان بقي وأشار بقوله رد الباع الى انه فاسد لا باطل واطبق في بيعه فشمع ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما خرجه الى المحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يخل اخراجه بعد ذلك وقد يكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في المحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمدا قياسا على منع رعيه من الحرم الى صيد في المحل قال في النهر وفرق الامام بان البيع ليس يتعرض حسابا حكما بخلاف ما لو رماده من الحرم للاتصال الحسي وما في المحيط من انه لو أخرج ظبية من الحرم فباعها أو ذبحها أو كلها جاز البيع والاكل لكانه يكره فضعيف ما فقول رواية ابن سماعة قال في البدائع تروى ابن سماعة عن محمد بن رجل اخراج صيدا من الحرم الى المحل أن ذبحه والانتفاع بلحمه ليس بحرام سواء أدى جزاءه ام لو يؤذ غير ان اكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيمته في جزائه جاز انتهى واما الثاني فبيعه صيدا البراز صاده من المحل وهو محرم باطل قال في النهاية واذ باع الحرم الصيد أو باعه فالبيع باطل لان الصيد في حقه محرم العين فلا يكون مالا متوقفا كالتجر فلا يجوز شراؤه أصلا سواء اشتراه منه محرم أو حلال فان عطب في يده اى في يد المشتري فعليه الجزاء بجنايته على الصيد بانبات يده فانه اذ باع للمعنى الصيدية ويجب على البائع جزاؤه أيضا لانه جان على الصيد بتسليمه للمشتري ومغفوت لما كان مستحقا عليه من تخليه بسبيله

وقال زفر فيه دمان (ولو قتل محرمان) على سبيل الاشتراك (صيدا تعدد الجزاء) أى على كل واحد منهما جزاء كامل وقال الشافعي عليهما جزاء واحد (ولو قتل صيد الحرم) (حلالا لان لا تعدد الجزاء بل يجب عليه الجزاء واحد) وبطل بيع الحرم (صيدا وشراؤه) صيدا وانما قيدنا بالحرم لانه لو باعه بعد ما خرجه من الحرم جاز

وقال في الكفاي واذا باع المحرم صيدا أو ابتاعه فهو باطل لانه ان باعه حيا فقد تعرض للصيد الا آمن وهو منهي عنه وان باعه بعدما قتله فقد باع ميتة لان الشارع أخرجه عن أهلية الذبح انتهى وقال في غاية البيان ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان أخدمة تعاقدي البيع في الصيد اذا كان محرما لا يجوز البيع سواء كان بائعا أو مشتريا والصيد في الحبل أو في الحرم أو في أيديهما أو في يدا أحدهما أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان بيعا أو هبة أو صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر الى موضع الصيدان كان في الحبل جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحبل أو في الحرم أو أحدهما في الحبل والاخر في الحرم وان كان الصيد في الحرم لم يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على الحرم الذي باعه جازؤه وعلى المشتري قيمته للبايع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم ثم باع ولا يباع ان يستعين بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار الى انه لو هلك في يد المشتري فانه لا ضمان عليه اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه فان المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء والاختدوا بما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأفاد سقوط التقويم في حقه كالتجزي في حق المسلم وحاصله اخراج العين عن الحلية بسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عتقا فيكون قبحا لعينه فيبطل سواء كانا محرمين أو أحدهما ولهذا أطلقه المصنف فأفاد ان بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان شراءه باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجزاء فاما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان أحدهما محرما لزمه فقط فأنت تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من المحرم فشمهل ماذا كان الصيد في الحبل أو الحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدم وماذا كان عقد المحرم في الحرم أو الحبل وانما قيدوه أي البطلان بما اذا أخذوه وهو محرم ثم باعه فيظهر بذلك سوء التحلل الواقع في عبارة مولانا من لا يملكه حين قال وانما قيدنا بالمحرم لانه لو باعه بعدما أخرجه من الحرم جاز وكيف يصح الحكم عليه بالجواز بعد ان المفروض أخذه وهو محرم ثم يبيعه كذلك ولا صحة لمساغله الا اذا كان موضوع المسئلة بيع الحلال صيد المحرم يشاء على ما سبق عن المحيط من جواز بيعه بعد اخراجه من الحرم وان كان ضعيفا كما سبق عن النهر والراجح فساد البيع مطلقا سواء باعه في الحرم أو بعدما أخرجه الى الحبل وقد صرح به فيما سبق صاحب البحر كما ذكره شيخنا واعلم ان التقييد بالمحرم في قول المصنف وبطل بيع المحرم الخ يشير الى ما في الشرنبلالية عن الجوهرية من انه اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشتري حلال من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدها بطل البيع انتهى أي بطل في قياس قول الامام والساني كما في النهر عن السراج ولو قبضه لكن وجد به المشتري عيبا بعد احرام أحدهما تعين الرجوع بالتقصان والتقييد ببيع المحرم للاحتراز عما لو وكل به فانه يجوز التوكيل بالبيع عند الامام خلافا لما انتهى ولم يظهر لي وجه تعين الرجوع بالتقصان مع ان تعذر الرجوع بالاحرام على شرف الزوال فاما المنع من رده بعد الاحلال (قوله ومن أخرج ظلية الحرم الخ) أي كل محرم أو حلال نهر أخذ من عموم من حوى (قوله فولدت) أي بعد الارسال خارج الحرم حوى (قوله ضمنهما) أي الولد والام لان الصيد بعد الخارج من الحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مأمنه وهو المحرم وهذه الصفة شرعية فتسرى الى الولد زيلعي أي كون الصيد واجب الرد الى المأمن أي موضع امان الصيد وهو المحرم فيسرى الى الولدي يعني ثبت وجوب الرد الى الحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات تسرى الى الاولاد كالتحرية والكتابة والتدبير غاية فان قيل ضمن الولد هنا بشكل بما لو غصب ظلية فولدت فانا حيث لا يضمن الولد يجب بان الولد في ظلية الحرم حتى الله تعالى وهو العالب للرد بخلافه في الغصب اذ هو حق العبد

ومن أخرج ظلية الحرم منه وجب عليه الرد والارسال فان لم يقبل فولدت بعد الارسال خارجا (ومانا ضمنهما) وكذا ان زادت في البعد فالسوء

ولم يصاب حتى لو طلبه فتنعه يضمن وبان السبب للضمان في طيبة الحرم ازالة الامن وقد وجد في الولد لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالزجر والحجر وفي الغصب ازالة يد المالك ولم يوجد لان الولد حدث عند غاصب امة فعلى هذا يضمن ولد الظبية كيف ما كان يمكن مخرج امه من رده اوله يمكن بخلاف الفرق الاول حتى لو هلك ولد الظبية قبل أن يتمكن المخرج من الرد لا يضمن زبلي وعبي واعلم ان ما سبق من قوله وفي الغصب ازالة يد المالك الخ معطوف على قوله وبان السبب للضمان في طيبة الحرم الخ فتقدير قوله وفي الغصب أى والسبب في الغصب الخ (قوله يجب ضمانهما بعد الموت) أى ضمان الاصل والزيادة شيخنا (قوله أى لا يضمن الولد) لانه صيد حل وقد انعدم أثر فعله بالتكفير زبلي لانه حين ادى جزء الام بقيت غير مضمونة فكذلك الاولاد ولهذا علمنا انها الذي اخرجها أى ملكا خبيثا بغير ولود بحجها لم تكن ميتة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة امان وقيل أداء الجزاء شبهة الامان باقية لوجوب ردها الى الحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فزادت أو ولدت حموى وقد يقال لاحاجة الى التصويب لانه وجد في كلامه ما يدل على ان الزيادة حصلت بعد البيع وهو قوله في يد المشتري وأما الواو فهي بمعنى أو (قوله ضمن البائع لهما) صوابه ضمنهما البائع حموى (تنبية) لمحدود الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصها ابراهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي عليه السلام بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهي الى الآن

يجب ضمانهما بعد الموت (فان ادعى جزءها فولدت) بعد الاداء (لا يضمن) أى لا يضمن الولد وان زيادة بعد موته فان زادت وولدت في يد المشتري ثم مات ضمن البائع لهما قبل التكفير لا بعده كما قبل البيع (باب مجاوزة الوقت) *
أعمال الميقات (بغير احرام من جاوز الميقات) حال كونه (بغير محرم)

(باب مجاوزة الوقت بغير احرام)

لمسافر عن بيان الجناية باحرام واحكامها شرع في بيان الجناية بغير احرام لمناسبة بينهما وانما افرد بها بباب مستقل لمسايتها وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقدمها في الذكر مع تأخيرها وقوعا عن الجناية بغير احرام لسكنا في معنى الجناية ولهذا ينصرف اليها اسم الجناية في الحج على الاطلاق حموى عن ابن الكلل واعلم ان المصنف تجاوز حيث عبر في الترجمة بالوقت مراد به الميقات المكاني احد معنى الميقات والافالوقت لغة خاص بالزمان كما في البحر ونصه الميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة انتهى ولهذا فسر الشارح الوقت بالميقات (قوله من جاوز الميقات بغير محرم) كان عليه ان يقول زمه دم الا انه اكتفى بما فهم اقتضاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه فاذا جاوزه بلا احرام زمه دم واحد الذسكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على احرام يلزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا اوجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو اوجبا بالقول بحر واعلم ان اطلاق المصنف يشمل المسكن أيضا حتى لو خرج من الحرم واحرم بحجة زمه دم فان عاد الى الحرم قبل الوقوف محرما لم يسقط عنه وكذا المتعمق لو احرم بعمرة من الحرم فكذلك فان عاد الى المحل سقط وعلى هذا الواحرم أهل المواقيت من الحرم يحج وعمرة نهر وزجه ان المسكن ميقاته الحرم للحج والمحل للعمرة واما أهل المواقيت فيقاتهم المحل للحج والعمرة ولا فرق في لزوم الدم بسبب مجاوزة الميقات بلا احرام بين الحر والعبد ولهذا قال في الشرح بلا لانه لم يقيد بالحر لشمول الرقيق فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكنته دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي أو كافرا فاسلم وبلغ لاشئ عليهما كما في الفتح انتهى ووجهه ظاهر هو انها وقت المجاوزة غير مختاطين وكذا لا فرق في لزوم الدم بمجاوزة الميقات بغير احرام بين مالواراد الحج أو العمرة اولم يرد شيئا فاذا ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر من انه اذا لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشأوه

قول الهداية وهذا الذي ذكرناه أي من زوم الدم بالمجاوزه ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل
البيتان لم حاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام انتهى لانه بوجه ان زوم الدم بالمجاوزه محمله اذا قصد النسك
فان لم يقصد به بل التجارة أو السياحة لاشئ عليه وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه انما ذكرا بناء على
ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقين قصد النسك كما ذكره الكمال فالمراد بقوله في الهداية اذا اراد الحج
أو العمرة أي اذا اراد مكة اذ جميع الكتب ناطقة بل زوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك
أم لا وقد صرح به صاحب الهداية في فصل المواقيت شربا لئلا يسهل منه يعلم ما وقع في الدرر بناء على ما توهمه
من قول التنوير فاني يريد الحج أو العمرة الى آخره فقال لو لم يرد واحد منهما لما لا يجب عليه دم بمجاوزه
المقات والمحصان صاحب الدرر لم يطلع على ما ذكره الكمال رحمه الله تعالى ولا على ما نقله عنه
في الشرب لئلا يسهل على ذلك لذكر ان المراد من قول التنوير يريد الحج أو العمرة أي يريد مكة ثم ظهر
ان ما ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر وجرى عليه في التنوير وشرحه متجه
بالنسبة المذهب الامام اذ في المسئلة خلاف بين الامام وصاحبيه وسأقي ايضا معز بالنوح افندي
وحيثما فسبج عن الهداية متجه ايضا وهو صريح في ان زوم الدم بالمجاوزه محمله اذا قصد النسك فان لم
يقصد لاشئ عليه وما تكلفه الكمال في تأويل عبارة الهداية ساقط لماعلمت من الخلاف ومنه يعلم ان
ما صرح به في الهداية في فصل المواقيت يحمل على انه بالنسبة لمذهب الصحابين فلا ينافي ما ذكره هنا
لانه بالنسبة لمذهب الامام وهذا هو التوفيق وقد خفي على كل من الكمال والشرب لئلا يسهل مع ان الكمال
صرح في الفتح من موضع آخر بالخلاف فسبحان من تزيه عن السهو والسيما (قوله ثم عاد محرم) بفتح
أو عمرة وسواء عاد الى المقات الذي تجاوزه أو عاد الى غيره أو قرب أو بعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
ان كان الذي رجح اليه محاذيا لما فاتته أو بعد سقط واللا يسقط الدم بالرجوع اليه والخروج ظاهر رواية
شرب لئلا يسهل عن الفتح (قوله مليا) اي عنده والتقييد بالظرف لبيان ان التلبية لو حصلت داخل المقات
لا عنده لا يكفي لقوله في البحر فبقوله ثم عاد محرم مليا أي في المقات لانه لو عاد محرم ولم يلب في المقات
فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرم ولم يلب فيه لكن لبي به بما جاوزه ثم رجح ومعه سا كما
فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوت الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والمحصان التلبية
في العود انما تسقط الدم اذا حصلت عند المقات أو خارجه عند أبي حنيفة شرب لئلا يسهل (قوله وعندهما ان
رجع الحج) لانه اظهر حق المقات كما اذا مر به محرم سا كما لو ان العزيمة في الاحرام من ديرة اهله فاذا
ترخص بالتأخير الى المقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية في مكان التلاني بعوده محرم مليا وجمعوا
انه لو عاد أي قبل الاحرام وانشأ الاحرام منه سقط عنه الدم وانه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا لا يسقط
كفاتي النهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود الى حكم الابتداء
بالعود الى المقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكد
الدم من غير استلام كفاتي العناية ولم يذكر المصنف ان العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج متى
عاد فانه لا يعود ويعنى في احرامه وان لم يخف فوت الحج عادلان الحج فرض والاحرام من المقات واجب وترك
الواجب أهون من ترك الغرض انتهى فاستغيد منه انه لا تفصيل في العمرة وانه لا يعود لانه لا تقوت أصلا
بحر فان قلت جعل الاحرام من المقات واجبا يشكك بما قدمناه من انه شرط قلت الاحرام مطا فاشترط
وكونه من المقات واجب ثم اعلم ان الامام وان قال بان الدم لا يسقط بالعود الى المقات محرم بل لا بد
للسقوط من وجود التلبية لا يقول بان شرط التلبية عند المقات بل يقول انها واجبة ويقول بانها واجبة
بالدم ولو كانت شرطية في الحج لما كان كذلك حموي قال فن ادعى ان التلبية شرط لم يفرق بين الشرط
والواجب والعرق واضح فان الشرط من الفرائض انتهى ثم اعلم ان الناظرين في هذا المقام من شرح
الكتاب وغيرهم اتفقوا على ان العزيمة في حق الافاق ان يحرم من ديرة اهله وهو لا يتخلون اشكال اذ لم

ثم عاد حال كونه (محرم مليا) بطل
الدم عند أبي حنيفة رجحاه تعالى
وعندهما ان رجح اليه محرم فليس
عليه شئ على أولي لمب وهذا الخلاف
فيما اذا رجح قبل ان يستعمل باعمال
ما اعتد الاحرام له

ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة رضي الله عنهم انه احرم من دورته اهله فكيف يصح اتفاق الكل على ترك العزيمة وما هو الا فضل جوى (قوله فان اشتغل بها الى قوله لا يسقط الدم أصلاً) أى بالاجماع كما سبق (قوله بعمره أوج) ولمنع الخلو لا يمنع الجمع فالحكم في القارن أيضاً كذلك جوى (قوله ثم أفسد العجرة أو الحج) بان جامع أمر أنه جوى (قوله باحرام عند الميتات) أى من عامه ذلك جوى واعلم ان موضوع المسئلة الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميتات وفيها الفرق بين الحج والعجرة أداء وقضاء والثانية ما اذا انشأ احرام القضاء من الميتات ولهذا لم يقل ثم عاد قاضياً نهر وأقره الجوى وأقول ظاهر كلامه ان ما ذكره من ان موضوع الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميتات غير مستفاد من كلام المصنف وليس كذلك اذ قول المصنف ثم عاد محرماً صريح فيه لانه حال من المستتر في عاد واما قوله والثانية ما اذا انشأ احرام القضاء من الميتات فليس في كلام المصنف ما يفيدُه نصاً فلهذا قيد الشارح بقوله وقضى باحرام عند الميتات (قوله وعند زفر لا يسقط الحج) لانه بالعود لا يرتفع الجنابة فصارت كالواحدة من عرفات ثم عاد اليها ولنا انه تلافى المتروك بالعود الى الميتات محرماً ملياً أو محرماً فقط في المسئلة الاولى وبالقضاء من الميتات في الثانية فانحصر ذلك النقصان بخلاف ما اذا أفاض من عرفات فان الواجب هناك امتداد الوقوف الى الغروب فلم يتداركه زبلي على اننا نسلم عدم سقوطه بالعود الى عرفات لما سبق من تصحيح السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضاً كما سبق وان كان ارجح عدم السقوط بعوده بعد الغروب وقول الزبلي ولنا انه تلافى المتروك بالعود الى الميتات محرماً ملياً أو محرماً فقط بشرط ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبه فقوله محرماً ملياً يعنى عند الامام وقوله أو محرماً فقط يعنى عندهما ونذا قال النسفي في المنظومة

من جاوز الميتات ثم أحراماً * فكلهم قدأ وجوبه فيما
فان يعد ملياً فتمسقط * واسقطاه عنه بالعود فقط

(قوله في الصورتين) من هنا يعلان في اقتصار بعضهم على قوله لانه وحسب بارتكابه المحذور فلا يسقط بالاجتناب عنه في القضاء ولنا ان النقصان حصل بترك الاحرام من الميتات ونصير قاضياً حقه بالقضاء منه فان عدم المعنى الموجب له انتهى قصوراً ووجهه ان ما ذكره بخصوص الصورة الثانية فكان عليه ان يضم اليه ما صدرنا به اولاً (قوله فلودخل الكوفى البستان الخ) انه هذا التفريع على ان ما مر من لزوم الاحرام من الميتات انما هو على من قصد أحد النسكين أو دخول مكة أو الحرم فقصد مكة أو الحرم موجب له سواء قصد نسكاً او لا اما اذا قصد مكاناً من المحل داخل الميتات فانه يجوز له الدخول لتحاقيه بأهله سواء نوى الإقامة الشرعية او لا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من نية الإقامة قال في البحر ولم أر ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته أولاً والذي يظهر هو الاول اذا لاقى فيريد دخول المحل الذي بين الميتات والحرم وليس كافياً فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من المحل حين خروجه من بيته وأقول الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كافٍ ويدل على ذلك ما في البدائع بعدم اذ حرّم المجاوزة بغير احرام حيث قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العجرة أو دخول مكة أو الحرم بغير احرام فاذا لم يرد ذلك وانما أراد ان يأتي بستان بنى عامر او غيره فحاجة فلا شئ عليه انتهى فاعتبر الارادة عند المجاوزة كما ترى نهر (قوله البستان) أى بستان بنى عامر وهى قرية في داخل الميتات وخارج الحرم تسمى الآن نخلة محمود ومنه الى مكة أربعة وعشرون ميلاً جوى عن شرح ابن الحامى (قوله والتقيد به اتفاق الخ) قد يقال ليس المراد بالكوفى خصوصه حتى يكون التقيد به اتفاقاً بل ارادته الا لاقى كوفياً كان أم لا فيكون التقيد به احتراماً يباعن أهل ما دون المواقف والحاصل ان من كان دون الميتات له دخول مكة بلا احرام سواء قصد حاجته له بالبستان عند دخوله أم لا (قوله لودخل مكثف الخ) لو ابدله بالاقافي لكان أولى شيخنا (قوله وجب عليه أحد النسكين) لسلك دخول (قوله معاً عليه) من حجة الاسلام

فان اشتغل بها ثم عاد الى الميتات
لا يسقط الدم أصلاً (أو جاوز) الميتات
بغير احرام (ثم احرم) داخل الميتات
(بغير حج) أوج (ثم أفسد) العجرة أو الحج
(وقضى) باحرام عند الميتات (بطل
جواب الشرط أى سقط وعند زفر
الدم) جواز الصورتين (فلودخل
لا يسقط في صورتين) والتقيد به اتفاق
النسكين البستان) والتقيد به بستان بنى
لان المراد به لودخل مكثف البستان لا الدخول
عامر (حاجة) اليه بالبستان لا الحاجة له
مكة ثم يرد اليه ان يدخل مكة فحاجة له
دخول مكة بلا احرام ووقته (أى ميتات
الكوفى الداخل في البستان) البستان
كالبستاني) يعنى ميتاتهما جميع المحل
الذى بينهما وبين الحرم (ومن دخل مكة
بلا احرام) وجب عليه أحد النسكين (ثم
خرج عليه في عامه ذلك

أو المنذورة وكذا الواجربعرة مندورة نهر وهو ظاهر في ان التنفل بالبحر أو العمرة لا يجوز به عما وجب عليه بالدخول (قوله صح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير احرام فانه لو دخلها مرارا وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا خرج فاحرم بنفسك أجزاء عن آخر دخوله لا عما قبله لان الواجب قبل الاحرام صار دينافي ذمته فلا يسقط الابالية قال في الفتح وينبغي ان لا يحتاج الى التعيين بل لو رجع مرارا فاحرم كل مرة بنفسك على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصارت يومين مجرد ما عليه ولم يعين الاوّل ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح نهر بقي ان يقال ظاهرا بتقدير المصنف بدخول مكنتي قوله ومن دخل مكة بلا احرام لم يخلفه لوجا زالمقات بلا احرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد النسكين وهو مخالف لما في البدائع لوجا زالمقات بريد مكة أو الحرم من غير احرام يلزمه اما حج أو عمرة لان مجاوزة المقات على قصد دخول مكة أو الحرم بدون الاحرام لما كان حراما كانت المجاوزة التزاما للاحرام لانه كانه قال الله على احرام ولو قال يلزمه حجة أو عمرة فكذا اذا فعل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن المحلى قلت فعلى هذا مراد المصنف بمكة الحرم مجازا مر اطلاق اشرف اجزاء الشئ على كله كما قال الكعبة على الحرم في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة حوى والحاصل ان قصد الحرم يوجب الاحرام كقصد مكة على ما في البدائع والمبسوط وفتح القدير وذكى الفتح في موضع آخر فين قال على المنى الى الحرم أو المسجد الحرام اختلافا بين الامام وصاحبه فقال في تعليقه لانه لا يتوصل الى الحرم ولا المسجد الحرام الا بالاحرام وذكى في تعليقه الامام كون اتوصل الى الحرم يستدعي الاحرام ليس يصح لانه لو لم ينوالا فاقى الامسكان في الحرم لمحاجة أولا جازله الوصول اليه بلا احرام الى آخر ما ذكره فوج أفندي (قوله خلافا للشافعي) بناء على ان له ان يدخل مكة بغير احرام ان لم يرد أحد النسكين عنده وعننا ليس له ذلك زياعى (قوله فان رجع الى المقات الخ) قيد به ليقط الدم الذي لزمه بمجاوزة المقات غير محرم فلوا حرم من داخل المقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه أمر ان دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام ثم نبالية (قوله جازع من حجة الاسلام وعمازمه بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لانه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك دينافي ذمته فلا يتأدى الابالية كلوتحوات السنة زبلى وجه الاستحسان انه تلافى التروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا تأها بحجة الاسلام في الابتداء بخلاف ما اذا تحوات السنة لانه صار دينافي ذمته فلا يتأدى الابالاحرام مقصودا كما في الاعتكاف المنذورة فانه يتأدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني نهر (قوله فان تحوات السنة) لا لصيرورة ما وجب عليه بالدخول دينافي ذمته فان قلت العمرة لا تصير دينافي تحولات السنة لعدم توقيتها فيمنع ان تحوز بها المنذورة السنة الثانية عما وجب عليه بالدخول في السنة الاولى قلت اذا أخرها الى وقت تكراه فيه كدوم من أيام التشريق صار كانه فوتها فصارت دينافي العناية وتعبه ببعض المتأخرين بانه لا ينجح في ضعفه وفي الحواشي السعدية استظهر ان العمرة ولو مندورة زائدة والدين محتص بالاصل انتهى

صح عن دخوله مكة بلا احرام) أى ان
 دخل كوفى مكة بلا احرام لمحاجة له
 يجب عليه عمرة أو حجة ان كانت في وقتها
 خلافا للشافعي رحمه الله فان رجع الى
 المقات فاهل حجة الاسلام جازع من
 حجة الاسلام وعمازمه بدخوله مكة وفي
 القياس لا ينجوز وهو قول زفر رحمه الله
 (فان تحوات) هذه السنة لا
 لا يوجب عمازمه بدخول مكة
 * (باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

الاضافة في حق المبكى ومن معناه جنائية دون لاقافي الا في اضافة احرام العمرة الى الحج فبالاعتبار الاول ذكره عقب الجنائيات وبالاعتبار الثاني جعله في باب على حدة نهر واعلم ان مسائل هذا الباب باعتبار القسمة العقلية تنقسم الى اربعة اقسام أو مسائل يدخل احرام حج على احرام حج ناهيان يدخل احرام العمرة على احرام العمرة ناهيان يدخل احرام عمرة على احرام حج را معها كسه والاوّل أشار اليه بقوله ومن احرم حج ثم احرم باخر والساني أشار اليه بقوله ومن فرغ من عمرته الا للتقصير فاحرم باخرى والثالث أشار

اليه بقوله ومن أحرمت بحج ثم بعمرته ثم وقف بعرفات والزابع أشار اليه بقوله مكى طاف شوطا ثم شيخنا عن
 الشلبي (قوله مكى) أراد به غير الافاقى ففعل من كان داخل الميقات أيضا نهر (قوله أحرمت وطاف)
 فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو فاسد حموى قيدنا المكى لان الافاقى لا يرفض
 واحدا منهما غير انه ان أضاف بعد فعل الاقل كان قارنا والافوه متمم ان كان ذلك فى أشهر الحج وقيد
 بالعمرة لانه لو أهل بالحج وطاف له ثم بالعمرة رفضها التناقض (قوله أو شوطين أو ثلاثة) أشار به الى ان
 المصنف ذكر الشوط وأراد به الاقل فالتقدير له لالا حتر از عن الاثنين والثلاث بل للاحتراز عما لم يطف
 على مسأى اى اضاحه (قوله رفضه) بالحق مثلها مع ما عن التمهيز وأشار الشارح بقوله اى عليه
 ترك الحج الى ان الرفض هو الترك وفي البحر الرفض الترك من بابى طلب وضرب كما فى المغرب وينبغى
 ان يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثلا بعد الفراغ من افعال العمرة ولا يكتبى بالقول أو الية لانه جعله
 فى الهداية تحللا وهو لا يكون الا بفعل شئ من محظورات الاحرام (قوله اى عليه ترك الحج) يشير الى ان
 ما ذكره المصنف من قوله رفضه اى وجوبه بصرح الحموى (قوله وعليه حجة وعمرة) لانه كذا أتت الحج
 يتحلل بافعال العمرة ثم أتى بالحج مر قابل ولو أتى به فى سنة قضاه سنة عنه العمرة وعليه دم رفضه الحج لانه
 عليه الصلاة والسلام أمر عائشة برفضها العمرة بالدم نهر (قوله وقال يرفض العمرة) لانها أدنى حالا واول
 أعمالها واول سرفضاء لكونها غير موقفة وليس فيها الا الطواف والسعى وهى سنة وليس الحج كذلك ولا ي
 حنيفه ان احرام العمرة كما بدأ أتى به من الطواف واحرام الحج لم يتأ كدو غير المتأ كدأولى بالرفض زبلى
 (قوله وانما قيده) اى بقوله طاف شوطا بناء على ما سبق من ان المراد بالشوط أقل الاشواط بدليل
 قوله لانه لا حرام بالحج بعدما طاف بأربعة الحج (قوله يرفض الحج اجماعا) لان لا كتحرك السكك فصار كما
 لو فرغ منها وفى المتوسط لا يرفض واحدا منهما زبلى وجعله ان يسبغى ظاهر الرواية نهر (قوله ولو فرض
 عليه ما صح) لانه أدى أفعاله كما كثر نهر والنهى لا يمنع المشروعية وسيأتى لهذا فى كلام الشارح مزيد
 بيان (قوله وهو ممنوع الحج) حاصل المنع انه لا يلزم من عدم المشروعية عدم الصحة فالاشكال ساقط من
 أصله وعليه فلا حاجة الى ما ذكره فى الكفى من الجواب (قوله ثم احرم بالحج الثانى) يشير الى ان المراد من
 قول المصنف فان حاق فى الاول اى قبل ان يجرم بالثانى كما فى الزبلى (قوله ولادم عليه) اتفقا لانتفاء
 الجمع بانتهاء الاول فلا جنابية وهذا لان الباقى بعد الحلق الرى وبذلك لا يصير جانيا بالاحرام ثانيا نهر
 (قوله لزمه الحج الاخر) لجهة الشروع فيه عند الامام والثانى وقال محمد لا يصح نهر (قوله قصر أو لا) لانه
 اذا حلق كان جانيا على الثانى والا كان مؤخر الحلق وفيه يلزم الدم عند الامام خلافا لما على ما مر وأراد
 بالتقصير الحلق لان التقصير لا دم فيه انما فيه الصدقة لانه ارتفاق ناقص وعبره لانه قال فى موضوع
 المسئلة ومن المتناول لاندكروا الاثنى فذكروا الحلق وثانيا التقصير لسان الافضل فى حق الرجل الحلق
 وفى حقها التقصير نهر (قوله هذا تفسير الحج) يشير الى ان الفاء من قوله فان حلق الحج تفسيرية حموى (قوله
 لزمه دم) للجمع بينهما وهذا اعنى الفرق بينهما اى بين العمرة والحج ورواية الجامع الصغير وجعله فى المحيط
 ظاهر الرواية وسوى فى رواية الاصل بينهما فى لزوم الدم ووجه الفرق ان الجمع فى الاحرام انما كان حراما
 لاجل الجمع فى الافعال اذا جمع فيها يوجب نقضا وهذا القدر ثابت فى العرتين فحقه ودق المحبت لان افعال
 الثانية تتأخر الى القابل زبلى وفيه افادة ان الجمع بين العرتين حرام اى مكروه وتجربا وفى الهداية انه بدعة
 نهر (قوله ومن أحرمت بحج ثم بعمرته) صورته افا فى أحرمت بحجة ثم بعمرته قبل اداء شئ من افعال الحج لما ه
 الجمع بينهما مشروعة فى حقه لانه ما كان اتيان افعال العمرة قبل افعال الحج لكنه أخطأ لسنة لتركه الترتيب
 أو المقتربة فى الاحرام فيصير مستحجى عن الاقصر اى (قوله قبل اتمام الحج) ظاهره انه أحرمت بالعمرة بعد
 الاتيان ببعض افعال الحج قبل الوقوف الذى به يتم الحج وليس كذلك لمسايقى فى الزبلى عقب قول
 المصنف ويندب رفضها من قوله لانه فات الترتيب فى الفعل من وجه لتقدم طواف القدم على العمرة وفيما

أوشوطين (مكى) احرمت وطاف شوطا) أو شوطين
 أو ثلاثة اشواط (العمرة فاحرم بحج رفضه)
 اى عليه ترك الحج (وعليه حجة وعمرة ودم
 لرفضه) وقال يرفض العمرة ويقضيها
 ويقضى فى الحج وعليه دم رفضها وانما
 قيده لانه لو احرم بالحج بعدما طاف
 أربعة اشواط بالعمرة يرفض الحج اجماعا
 ويؤدى العمرة وقيد بقوله طاف لانه
 لو لم يطف العمرة اصلا يرفضها اجماعا
 (ولو فرض عليهما) اى أتمهما المكى (صح)
 (وعليه دم) لجمعه بينهما وهو دم جبر
 التقصان بان كتاب ما هو مضمون عنه فلم
 يحل تناول منه فان قلت أليس انه
 ذكر فى الهداية فى مبدأ هذه المسئلة
 ان الجمع بينهما فى حق المكى غير
 مشروع قلت أراد به غير مشروع كما لا
 كما فى حتى الافاقى والالوقع التناقض
 بين قوله أو لا وبين قوله آخر كما
 فى الكفى وهو ممنوع بحج وازان يكون
 الشئ غير مشروع ويكون صحيحا كالصلاة
 فى الارض المنصوبة (ومن أحرمت بحج
 ثم بأخر) اى بحج آخر (يوم النحر فان
 حلق فى الحج الاول) ثم احرم بالحج الثانى
 (الحج الاخر ولا دم) عليه (والا)
 (لزمه) الحج (الاخر ولا دم) عليه (والا)
 اى وان لم يحلق للحج الاول وأحرمت للحج
 الثانى (لزمه) الحج الاخر (وعليه دم
 قصر أو لا) وقال ان قصر فعليه دم وان
 لم يقصر فلا شئ عليه هذا تفسيره وبيان
 لقوله من أحرمت بحج ثم بأخر يوم النحر
 (ومن فرغ من) افعال (عمرة الا
 التقصير فاحرم بأخرى) اى بعمرته اخرى
 (لزمه دم ومن أحرمت بحج ثم أحرمت
 قبل اتمام الحج لزمه دم) ويصير بذلك قارنا
 لكنه أساء لانه أخطأ السنة

سبق لم يفت لانه هنالك لم يقم الا الاحرام ولا ترتيب فيه الحج فلوا بدل الشارح قوله قبل اتمام الحج بقوله قبل
الانبان بشئ من افعال الحج كما سبق عن الافصاى لكان أولى (قوله لان السنة للقارن الحج) اشار الى ان
من في كلام المصنف واقعة على الافاق والكلام فيه زبلي (قوله ثم لو وقف الحج) ينظر النكته في اتمام أداة
الشرط في مزج كلام المصنف جوى (قوله أى عليه رفض عمرته) شرح لكلام المصنف بالا فهم منه وهو
فاسد جوى ووجه الفساد انه بالوقوف صار رافضا لعمرته زبلي لتعد رادائها بعد نذر اوله ثم رفض بالوقوف
وأى بها بعد يلزم ان تكون افعال العمرة مرتبة على افعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وان توجه
اليها) لانه غير ما مور يتقض العمرة فاشترط اقصى ما يكون وهو الوقوف بخلاف مصلى الظهر حيث تنصل
بالسعي الى الجمعة لانه ما مور يتقض الظهر فاكتفى بادنئ ما يكون من خصائص الجمعة جوى (قوله أى
لا ترفض العمرة) هذا المحل غير مطابق لقوله سابقا أى عليه رفض عمرته جوى (قوله حتى يقف بها) حتى
لوعاد أى قبل الوقوف أمكنه أداءها نهر (قوله ولو مضى عليهما) بان قدم افعال العمرة على افعال الحج
زبلي (قوله يجب دم) للجمع بينهما لانه قارن لكه مسمى به أكثر من الأول نهر لان الاساءة فى الأول
بتقديم احرام الحج على العمرة وهنابه وبتقديم بعض افعال الحج واليه أشار بقوله فلوطاف للحج أى
للحجبة (قوله وهو دم كفارة لادم نسك) وهو الصحيح وأثر الخلاف يظهر فى جواز الاكل منه نهر وقول
المصنف ونذر رفضها أى العمرة يدل على انه دم شكر فانه لم يبين افعال العمرة على افعال الحج لان ما أتى به
انها هوسنة فيمكنه بناء افعال الحج على افعال العمرة فلا موجب للحج واختاره فى فتح القدير وقواه بان
طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هوسنة قدوم المسجد الحرام كركعتي الحجبة لغيره من المساجد
وهذا ساقط بطواف آخر من مشروعات الوقت بحجر (قوله ونذير رفضها) أى رفض العمرة لانه فات
الترتيب فى الفعل من وجبه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هنالك لم يقم
الاحرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرفض هنالكان المؤدى ليس بركن الحج واذار رفضها اقصاها
لحجة الشروع فيها وعليه دم رفضها زبلي (قوله بان أحرموا ورفعوا) لا وجه للانبان بضمير الجماعة
فى تصور كلام الماتن ومرجه جوى (قوله وأيام التشرىق) أشار به الى ان لزوم الرفض تخلصا عن الاثم
لاخص يوم النحر (قوله لزمته) لحجة اشروع فيه الكرم مع كراهة التحريم نهر (قوله وزممه رفضها)
تخلصا من الاثم نهر لانه أدى اركان الحج فكأن ناسيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطأ
محض وقد كرهت العمرة فى هذا الايام تعظيما لارام الحج فرفض زبلي وتعليل الكراهة بتعظيم أمر
الحج مرشد الى انه لا فرق فى الكراهة بين ما لو كان احرام بالحج أولا فهو أحسن من تعليلها بانها فى هذه
الايام متغول باداء بقية افعال الحج لا يهمله ما ليس مرادا (قوله واذار رفضها يجب الدم) لرفضها
لالتحلل منها قبل أو انه زبلي (قوله والتضاء) لحجة الشروع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا
أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاءه لانه بنفس الشروع قد باشر المنهى فيجب عليه افساده
ولا يجب عليه صيامه ووجوب القضاء فرع وجوب الصيامه وهناب نفس الشروع لم يباشر المنهى وهو
أفعال العمرة فصار كالصلاة فى الارض المعصومة زبلي (قوله صح) لان الكراهة لعملى فى غيرها وهو
كونه مشغولا باداء بقية افعال الحج فى هذه الايام وتخليص الوقت له تعظيما لارام الحج زبلي ولم يقتصر
على التعليل الأول كالتنهر لما فيه من اهم خلاف المراد وقد سقى التنبيه عليه (قوله ويجب دم كفارة)
أى ويجب عليه دم بالمضى عليه لانه جمع بينهما فى الاحرام أو بقية الأفعال زبلي وقوله جمع بينهما
فى الاحرام يعنى فيما اذا أهل بعمرة يوم النحر قبل الحلق وقوله أو بقية الأفعال يعنى فيما اذا أهل بها
بعد الحلق سرى الدين (قوله رفضها) أى رفض التي أحرم بها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من
غير ان يتقلب احرامه احرام العمرة والجمع بين الحجين أو العمرتين غير مشروع فاذا أحرم نتيجة بصير جامعا
بين الحجين احراما وهو بدعة فيرفضها وان أحرم بعمرة بصير جامعا بين العمرتين افعالا وهو بدعة ايضا

لان السنة للقارن ان يحرم بها جامعا
أو يحرم بالعمرة ثم بالحج (ثم لو وقف
بعرفات) قبل ان يأتي بافعالها فقد
رفض أى عليه رفض (عمرته وان
توجه اليها) أى لا ترفض العمرة حتى يقف
بها (فلوطاف للحج) للحجبة (ثم أحرم
بعمرة) زبلي (ولو مضى عليهما) جار
ولكن يجب دم عليه وهو دم كفارة لادم
نسك (ونذير رفضها) فى هذه الصورة
واذا رفضت عمرته قضاها (وان أهل)
الحاج بان أحرموا ورفعهوا وصوتهم
بالتلبية (بعمرة يوم النحر) وأيام
التشرىق (لزمته وزممه رفضها) منى
رفضها يجب الدم والتضاء فان مضى
عليهما والمسئلة بجبالها (صح ويجب
دم) شكره (ومن فاتها الحج فأحرم بعمرة
أو حجة رفضها)

فیرفضها (قوله وعليه دم التحلل) أى للرفض نهر

(باب الاحصار)

لما كان التحلل بالا حصار نوع جنایة بدلیل أن ما یلزمه لیس له أن یأکل منه ذكروه عقب الجنایات وأوجه
لان میناه على الاضطرار وتلك على الاختیار نهر (قوله وهو لغة التحبس الخ) قال فی الكشاف یقال
أحصرت لان اذا منعه أمر من خوف أو مرض أو مجز وحصر اذا حبسه عدو من المضى هذا هو المشهور وفى
الشرع منع عن الوقوف والطواف فاذا قدر على أحدهما فلیس به زیلعی لکنه لا یشمل الاحصار عن
العمره وسیأتی انه یتحقق فیراد فیه أو الطواف والسعی نهر (قوله والمنع منه) یعنی مطلقا وكان ینبغی
ان یقول وشرعاهو منع عن الوقوف والطواف ثم یقول والمحصر الخ حیوی (قوله والمحصر هو الذى أهل
بعده الاحصار بعمره أو حجة ثم منع الخ) قال بعض الفضلاء برده على ما ینبغی أن یتن لو اهل بیحی ووقف ثم
منع عن البیت لایكون محصرا ویرد علیه ما لم یمنع بمکة عن أحد الرکین فانه لایكون محصرا کما سیأتی
فلیتأمل أقول وجه التأمل انه یمکن الجواب بانه تعرف بالاعم أى بما ینفذ الخدود عن غیره
فی الجملة وهو جائز اذا كان الحدنا قاصحا حیوی (قوله بعمره أو حجة) اول منع التحلل المنع الجمیع فینفذ بنظم
مع قول المصنف الآتی ولوقارنا حیوی (قوله ثم منع عن الوصول الى البیت) هذا ظاهر على قول أى
یوسف لا على قوله ما هو الصحیح کما سیأتی فی آخر کلام الشارح واعلم ان قوله ثم منع من الوصول الى البیت
شامل للاحصار عن العمره الا انه یرد علیه ما تقدم وحينئذ فلا ولی ان يعرف الاحصار بانه منع الحرم عن
المنی على اتمام افعال ما حرم لاجله حیوی (قوله أو تحوذلك) کعدم محرم وضیاع نفقة وضلال
ازاحله وضع الزوج والسید اذا وقع الاحرام بغير أمرهما کما فی الاختیار لکن فی قوله بغير أمرهما بالنسبة
للسید نظر لان له المنع معهما کما فی النهر بخلاف الزوج فالتمیید به اتفقا واعلم ان ما سبق عن الاختیار من
قوله وضیاع نفقة شامل لما لو كان له قدرة على المنی حیث خاف العجز وهو قول ابی یوسف خلافا لمحمد
کما فی النهر عن المحيطان قلت ما الفرق بین العبد والامة وبين الزوجة حیث كان للمولى تحلیلهما اذا أحرمها
ولو باذنه بخلاف الزوجة اذا أحرمت باذنه حیث لایكون له تحلیلهما کما ینبغی فانه من النهر قلت وجه الفرق هو
ان العبد والامة لیس لهما منافعهما بالاذن واما الزوجة فتملك به منافعها قال الزیلعی قبیل کتاب النکاح
وكذا المنکاتبه فان قلت کلام المصنف غیر شامل لما ذکر قلت قال فی النهر یمکن ادخاله فی قوله بعدو
بان مراد التساوى الا أن الضا در ان کلامه فی محصر یتوقف تحلله على الهدى وتحلل هو لانه یتوقف علیه
فقد قالوا ان تحلیل المولى وازواج ان یفعل بهما أدنی ما یحظر فی الاحرام من قص ظفر أو شعر أو تطیب
أو تقبیل وفى کراهته بالجماع قولان وینبغی ترجیح الکراهة یعنی تعظیما لامر الخیم تبعث الحرة هدیها
واما الامة والعبد فبعد العتق نهر واستقدم قوله ان یفعل أدنی ما یحظر الخ ان التحلیل لایكون بالقول
وعلى الحرة حجة وعمره کما لرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا اعتق هدی الاحصار وقضاء حجة
وعمره شربة لایة واختار الاستیجاب وجوبه على المولى کالنفقة وینبغی ترجیح الاول لما انه عارض لم
یلتمزه المولى بخلاف النفقة محرم لکن قید الشربة لالی الاختلاف بما اذا كان الاحرام باذن المولى (قوله
بعد أو مرض) مثل یهذین المسألین اشارة الى خلاف الامام الشافعی حیث قال لا احصار الا بعدو کما سیأتی
فی کلام الشارح لان الآیه نزلت فی حق النبی وأصحابه وكانوا محصورین بالعدو ولنا قوله تعالى فان
أحصرتهم فما استبد من الهدى وجه الاستدلال به ان الاحصار یمکن بالمرض وبالعدو والمحصر
لا الاحصار کذا قال أهل اللغة ولا وجه لما ذکره الشافعی من السب لان العمره لعموم اللفظ لا خصوص
السبب ولئن كان محتصاه کما قال الشافعی فیتناول المرض دلالة شربة لایة عن التبین والمراد مرض

وعليه دم التحلل وعليه في العمرة
قضاؤها وفي الحج وعمره
* (باب الاحصار)
وهو لغة التحبس عن الشيء والمنع منه
والمحصر والذى أهل بعمره أو حجة ثم
منع عن الوصول الى البیت بمرض
او تحوذلك (ان أحصر بعدو أو مرض

يزداد بالذهاب وازكوب نهر (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة وبدنه أو بشرتك في بدنة أو بقرة وبدنه
أفضل ويجوز ما يجوز في الاحصية شيخنا عن قاضيان وله ان يبعث ثمن شاة لشترى به شيخنا عن الاختيار
وبراعه من يذبحها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي بعث شاة لان ان مصدرية عيني ثم اذا بعث
المحصر بالهدى ان شاء أقام في مكانه وان شاء رجع حموي عن البرجندی (قوله تذبح عنه) ولائشي عليه
لوسرقت بعد ذلك لو اكل الذابح منها شيئاً من قيمة ما اكل ان كان غنياً ويتصدق به عن المحصر ولو كان
معمراً بقى محرماً الى ان يحج ان زال قبل فوات الحج او يتحلل بالذوا فان استمر الا حصار حتى فاته الحج نهر
وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع بومادر (قوله فيتحلل)
فلوطن ذبحه ففعل ما فعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح أو ذبح في حل كان عليه جزاء ما جنى درقان قلت
بخالفه ما في الثمرنبالية حيث قال وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم ابقى حياً
فحل المحصر وهو لا يعلم فعله دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهره
وغيرها ووجه الخالفه انه لم يشترط فعل شيء بل اقتصر على قوله فحل المحصر قلت المراد من قوله فحل المحصر
أي حل فعل شيء من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله بعد الذبح) أي يتحلل بفعل شيء من
محظورات الاحرام بعد الذبح يدل عليه ما سأتى عن الثمرنبالية معزيا للجوهره والكافي (قوله وقال
الشافعي الا حصار يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عيني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يجوز في
مكان الا حصار لانه شرع على وجه الرخصة للتخفيف فلو لم يجز الذبح في مكانه لعدا على موضوعه بالنقض
ولنساء قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله وهو الحرم والمراد أصل التخفيف لانها تارة زيلعي والحل الموضوع
الذي يخبر فيه حجاج (قوله لاحق عليه) هذا اذا أحصر في الحل اما اذا أحصر في الحرم فالخلق
واجب ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الحلق وازاد ان يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيخرج به من
العبادة كذا جزم به في الجوهره والكافي وحكاه البرجندی عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب
الحلق على قولهما اذا كان الا حصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الحلق شرنبالية (قوله
وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضوا الله عنهم أحصر وانا الحمد بنية وأمرهم
بان يحلقوا وحاق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدى بما جعلها ولما بان الحلق لم يعرف نسك الابدعاء
الافعال وقيله جنابة فلا يؤمر به ولذا العبد والمرأة اذا منعهما المولى والزوج لا يؤمران بالحلق اجماعاً
ولان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان عليه السلام حلق لكونه في الحرم لان بعض المحذبة
من الحرم ففعله عليه السلام كان فيه أولاً به عليه السلام حلق وأمرهم بالحلق ليعرف استحكام عزيمته
على الانصراف ويأمن المشركون منهم فلا يستغلون بمكيدة أخرى بعد الصلح زيلعي والحديث بتخفيف
اليساء الثانية أفصح من تقبلها شرعاً مناسك النوى لاني السعود المكي وهي بشر بقر بمكة على
طريقة جددة دون مرحلة ثم أطلق على الموضوع ويقال بعضه في الحل وبعضه في الحرم وهو اعداد امارات
الحرم عن البيت ونقل ازخمشري عن الواقدي انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وجدة يضم الجيم
شيخنا (قوله عليه ان حلق) وعنه انه يجوز فقط نهر عن العناية (قوله وان لم يفعل لائشي عليه) أي
لا جزء عليه فلا ينافي انه لم يفسق ما دعاه السيد الحموي من ان فيه منافرة لقوله عليه ان حلق فان قلت
ما ذكرت في دفع المنافرة يعكس عليه ما في الخبر من كون الحلق حسناً عندهما ومسحاً عند ابى يوسف
لانه حينئذ يلزم عدم التمسك بالحلق حتى عند ابى يوسف قلت لانه لا نسك وانما التعلق على ابى يوسف قد
اختلف بدليل ما قدمناه عن النهزمعزيا للعناية من قوله وقال الثاني عليه ان حلق وعنه انه يجوز فقط
(قوله بقى محرماً) الى الوجدان أو التحلل بالافعال ولا يدخل هنا صوم ولا طهارة وقد ما عن الدررانه روى
عن ابى يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع بوما (قوله اعتبره
بصوم المتعة) ولنا قوله تعالى ولتحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله انهي الحرمه الى غاية فلا يثبت

ان يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل
بعد الذبح وقال الشافعي الا حصار يكون
بالعدو فقط قوله فيتحلل اشارة الى انه
لاحق عليه ولا تقصير اذا ذبح عنه في
الحرم وهو قوله ما وان حلق فهو حسن
عندهما وقال ابو يوسف عليه ان حلق
وان لم يفعل لائشي عليه وان لم يجد ما يذبح
بقى محرماً وعندهما وصوماً بكل مذ
بان يقوم شاة بسماً وصوم المتعة قوله ان يبعث
بوما اعتبره بصوم متعة قوله ان
يجوز ان يكون مبتدأ وقوله ان
أحصر خبره وان يكون

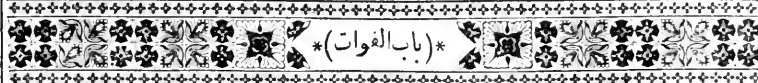
الحل قبلها زبلي (قوله فاعل فعل محذوف تقديره يجوز) لا ينبغي كما قيل جوى وقد رالفعل بجوز
لا يجب لانه يتخير بين التحلل بالذبح أو بافعال العمرة واعلم ان تقدير الفعل لا يحسن الا اذا اوجب به
سؤال محقق أو مقدرًا أو اوجب به نبي أو استلزمه فعل قبله وما هنا ليس من ذلك (قوله دم الحج ودم العمرة)
ولا يحتاج ان يعين هذا للعمرة وهذا للحج خاصة فلو بعث بهدى واحد لتحلل عن الحج ويبقى في احرام العمرة
لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل منهما لم يشرع الا في حالة واحدة فلو تحلل عن احدهما دون الآخر
يكون فيه تغيير المشروع زبلي (قوله ويتوقت الحج) لانه شرع رخصة والتوقيت بسطل التخفيف
وجوابه كقدمنا عن ان زبلي ان المراد اصل التخفيف لانهايته (قوله وعنددهما لا يجوز الا في يوم النحر)
كدم المتعة والقران وجوابه انه دم جنابه التحمله قبل اوانه والحجائب لا تتوقت بخلاف المتعة والقران
فانها دم نسك ولان التقيد بازمان زيادة على النص فلا يجوز شيخنا عن الاختيار ودم المحصر بالعمرة
لا يتوقت بازمان بالاجتماع زبلي (قوله حجة وعمره) الحج بالشرع والعمرة بالتحلل لانه في معنى فائت
الحج فان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة فان لم يأت بها قضاها فكذلك هذا فلا يقوم الدم بمقام العمرة الا في حق
التحلل وهذا اذا لم يقض الحج من عامه ذلك اما اذا قضاه فيه لا يجب عليه العمرة لانه لا يكون في معنى فائت
الحج حينئذ زبلي وهل يحتاج الى نية القضاء في تحولات السنة وكان الحج نفلا احتيج اليها لان كانت حجة
الاسلام نهرم فهو بالختيار لو قضاها من قابل ان شاء كل واحد منهما على الافراد وان شاء قرن زبلي
فان قلت قد حصل التحلل بذبح الهدى فلا حاجة الى التحلل بعد ذلك بافعال العمرة حتى يلزم قضاؤها
اذا لم يتحلل بها فان التحلل بذبح الهدى يبدل عن التحلل بافعال العمرة والا فلا فائدة البدلية قلت
التحلل بافعال العمرة في حق المحصر والاصل والدم يبدل عنه بصار اليه عند العجز فاذا قدر على الاصل
ولم يأت به لزمه قضاؤه جوى (قوله وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه حجة) لانه شارح في الحج
لا غير فلا يلزمه غيره كالمحصر بالعمرة وانسانه لزمه الحج بالشرع وترمه العمرة بالتحلل لانه في معنى فائت
الحج الى آخر ما قدمناه عن زبلي (قوله وان كان نفلا لا قضاء عليه) لان المتطوع امر بنفسه ولنا
ان الشرع ملزم للنهي عن ابطال العمل ثم ما ذكره الشارح من عدم وجوب قضائه عند الشافعي اذا
كان نفلا يعمل على ماذا شرع فيه بنية النفل اماذا شرع فيه بنية الفرض ثم تبين لانه ادى الفرض لزمه
المضى فيه وان افسده وجب عليه قضاؤه حتى عند الشافعي على ما يستقام من كلام زبلي (قوله
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الا حصار فيها) لانها لا تتوقت ولنا انه عليه السلام واحبها به احرصوا
بالحديبة وكانوا معتمرين فكانت تسمى عمرة القضاء ولان التحلل ثبت لدفع ضرر امتداد الاحرام
والحج والعمرة في ذلك سواء (قوله حجة وعمرتان) يقضيهما بقران واحرام الحج والعمرة واحداهما فلما
بيننا واما الثانية فلانه خرج منها بعد صحة الشرع فيها هذا اذا تحولت السنة فان لم تحول وجب من عامه
ذلك كان عليه عمرة القران فقط وهذا هو الظاهر وروى الحسن عن الامام زوم العمرتين مطلقا وان
قضى الحج في تلك السنة زبلي (قوله أي لزمه ان توجه) لقد رته على الاصل قبل حصول المقصود
بالبدل كالكفر بالصوم ليجزه عن العتق اذا قدر على الرقة قبل ان يفرغ من الصوم زبلي (قوله
ولا يتحلل بالهدى) ويصنع به ما شاء لانه ملكه وقد عينه له فاستغنى عنها زبلي (قوله وان لم يقدر
على ادراكهما) أو ادراك احدهما دون الآخر اما اذا كان يدرك الحج دون الهدى وجهه وهو الاستحسان
لانه لو لم يتحلل يضيع ماله مجانا وحرمة المسال كحرمة النفس والافضل ان يتوجه لان فيه ابقاء بما التزم
كما التزم وهذا القسم لا يتصور على قولهما لان دم الاحصار في الحج عندهما يتوقت يوم النحر فاذا ادرك
الحج يدرك الهدى ضرورة زبلي وفي النهر عن السراج يتأني على قولهما ايضا بان احصر لعنة بالنون
لابلقاء كما وقع لصاحب البحر وأمرهم بالذبح قبل طلوع الفجر يوم النحر فزال الاحصار قبل الفجر

فاعل فعل محذوف تقديره بجوز يتعلق به
قوله ان احصر (ولو) كان المحصر المحصر
(قارنا بدم العين) دم الحج ودم العمرة
(ويتوقت) دم الاحصار (بالحرم)
حتى لا يجوز زججه في غيره وقال الشافعي
لا يتوقت ويجوز زججه ههنا لا يجوز
لا يتوقت ويجوز زججه ههنا لا يجوز
لا يوم النحر وعند المحصر
الاقى يوم النحر (وعلى) المحرم (المحصر)
نا الحج ان يتحلل يجب عليه (حجة وعمره)
مطلقا سواء كان فرضا أو تطوعا
وقال الشافعي ان كان الحج فرضا فعليه
حجة وان كان نفلا لا قضاء عليه (وعلى)
المحصر (المعتمر) يجب قضاء (عمرة)
وقال مالك والشافعي لا يتحقق الا حصار
فيها (وعلى) المحصر (القارن) يجب
قضاء (حجة وعمرتان) وقال مالك
والشافعي عليه حجة لا غير (فان بعث)
انحصر هديا (تم زال الاحصار) التحال
انه (قدر على) ادراك (الهدى) والحج
توجه) أي لزمه ان يتوجه لاداء الحج
ولا يتحلل بالهدى (والا) أي وان لم يقدر
على ادراكهما (الا) أي لا يتوجه بل
يصبر حتى يعلى بنحر الهدى

بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح عنى فاعترضه بحسب ما أتى من انه لا احصار بعرفة فلو قال يمكن
 قريب الاستقام لان منشأ الاعتراض كما في النهر التحريف وكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الحج واما اذا
 كان يدرك الهدى دون الحج لانه يحجز عن الاصل وان توجه ليجعل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل
 في التحلل كما في فائت الحج والدم يدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء فليعلم ولو
 زال الاحصار وحدث آخر فزوى ان يكون الهدى الاول عن الثاني جاز وان لم ينو حتى تحرم يحجز وكذلك لو
 بعث جزءا صيدا وقلد بئنه تطوع وأوجبها ثم احصر فنوى ان يكون ذلك عن الاحصار جاز نهر عن
 المحيط وعليه بدنه مكان ما أوجب بحر (قوله ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لانه لا يتصور القوات
 بعده فامن منه فان قيل يشكل بالعمرة لانها لا تقوت لعدم توقيتها بزمان قلنا المعتمر يلزمه ضرر بامتداد
 الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كما تسترى اذا وجد بالمبيع عيبا ثبت له عيبا الفسخ لانه
 يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أى فحين وقف بعرفة لانه يبقى محرما
 الى ان يحلق قلنا يمكنه ان يتحلل بالحلق في يوم الخرفي غير النساء وان لم يمهدهم لكونه حلق في غير الحرم
 فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليتحلل به من غير عذر زبلي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام
 التشريق فعليه لترك الوقوف بالزبد لفئة دم ولترك رمي الجمار دم ولتأخير الطواف دم في قول أنى
 حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الحلق والطواف شئى كما في غاية البيان وهذا في الاحصار
 بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوى ويكون مسقطا لكل واجب ونظيره ما رمى في التيمم قاله
 في البحر تفرغها وأقره في النهر ولما لم يقف الشربة لى على ما ذكره في البحر والنهر استشكل المسئلة بقوله
 ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شئى انتهى ومحصل ما به نزول الاشكال ان
 لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو لا بالمرض وقوله في البحر ونظيره التيمم
 يعنى ان كان العذر سماويا لا اعاد عليه والا بان كان المنع عن الماء من قبل العباد فانه بعيد (قوله
 لانه تم حجه) وفي بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب ان حجة الاسلام حموى واقول مبنى
 التصويب على ان بقرا حجة الاسلام بالنصب على جهة المعهولة اما ان قرئ باز فاعلى الفاعلية فلا (قوله
 لكنه يبقى محرما) استدراك على قوله تم حجه حموى (قوله ويحلق) تقدم ان الحلق مقدم عن طواف
 الزبارة والصدر فصار حجه تأخيرها هنا والجواب ان ما هنا تقدم في الذكر وهو لا يقتضى الترتيب في الزمان
 اذا لولا لا يقتضى ترتيبا حموى واعلم انهم اختلفوا في تحلل المحصر بعد الوقوف قيل لا يتحلل في مكانه ويدل
 عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزبارة وهو بدل على تأخير الحلق على
 ان يفعله في الحرم وقيل يتحلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء
 حتى يطوف طواف الزبارة قال العتاني وهو الاظهر بحر عن الغاية وكانه لا يمكن حمل الاطلاق في الاصل
 على هذا التقيد نهر وأقره الحموى واقول فيه نظر من وجهين اما أولا فلانه يلزم على ما ذكره في النهر
 من ان الاطلاق في عبارة الاصل محمول على التقيد في عبارة الجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون
 معنى ما في الاصل من انه حرام أى عن النساء فقط وذلك بآية ترجيح العتاني بان ما في الجامع الصغير هو
 الاظهار على فرض صحة هذا المحل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر
 في بقاء الاحرام مطلقا في حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن منع بمكة) أو الحرم قال
 العيني لم يقبل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافا للثلاثة واقول هذا يردده قوله فهو محصر
 وما دام روايه مرجوحة وان قال في المحيط انه ظاهر الرواية والاصح ما في الهداية وغيرهما من تحقق
 الاحصار فهما عند الكل حيث كان عن الركنين نهر ونكتة العدلولى انه لو قال ومن احصر بمكة فهو
 محصر لم عليه اتحاد الشرط والجزء وهو غير جائز حموى (قوله فهو محصر) باتفاق اصحابنا غاية وفيه
 تأييد لما رده في النهر على العيني (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموى وتبعه بعضهم

(ولا احصار بعد ما وقف بعرفة) لانه
 تم حجه لكنه يبقى محرما الى ان يطوف
 طواف الزيارة والصدر ويحلق
 (ومن منع بمكة من الركنين) أى
 الوقوف وطواف الزيارة (فهو محصر
 والا) أى وان لم يمنع من الركنين وقدر
 على احدهما (لا) قيل في هذه المسئلة
 خلاف بين أى حنيفة وأبى يوسف قال
 أبو يوسف اذا غلب العدو على مكة حتى
 حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو
 قول الشافعى رحمه الله تعالى والاصح
 انما تقول اذا كان محرما بالحج منع
 عن الوقوف والطواف فهو محصر
 وان لم يمنع عن احدهما

واقول لوجه هذا التصويب لان عدم المنع عن احدهما يفهم المنع عن الاخر فيقول الى ما ذكره
المصوب (قوله لا يمكن محضرا) اما اذا قدر على الوقوف فلانه آمن من الفوات على ما بينا واما اذا قدر
على الطواف فلان فأت المحج يتعامل به أي بالطواف والدم يدل عنه في التحال فلاحاجة الى الهدى زياي



أى فوات الحج اذا العمرة لا فوات فيها كما سيأتي في الترتيب لكونه باغيره وقته كل من الاحصار والفوات من
العوارض الا ان الاحصار وقع له عليه السلام فقدم ولانه بالنسبة الى الفوات بمنزلة المفرد من المركب
لان الاحصار احرام بلاداء والفوات احرام واداء نهر وهو على حذف مضاف فقد سره والفوات احرام
وبعض اداء جموي (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولومندو رأ أو تلو عا صححها كان أو فاسدا سواء طرأ
فساده أو انعقد فاسدا كما اذا حرم مجامعنا نهر (قوله بفوات الوقوف) أى بفوات بعض الوقوف نهر
ولاحاجة اليه اذا المراد منه ما شمل ولو لحظت (قوله اى من احرم من المقات) وفاته الوقوف فيه حذف
المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من المقات ليس بقيد جموي (قوله فيلجئ) من
يفتح الياء وضعها شيخنا وفي قوله فيلجئ اى الى ان ذلك واجب وبه صرح في البدائع نهر وحل الحرم يحل
واحد بمعنى صحاح (قوله في طواف وسعي) وان كان فأت الحج قارنا طواف وسعي سبعين ان فاته
قبل ان يؤدى العمرة فالاولى منهما هي التي احرم بها والثانية يخرج بها عن احرام الحج ويقطع التلبية عند
استلام الحجر في الطواف الثاني زياي ويصل عنه دم القران وليس على فأت الحج طواف الصدر شيخنا
عن قاضيان وفي النهر وليس لها طواف صدر خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف احرم للعمرة) أى بصير
احرامه احرام العمرة كذا ذكره شيخنا فاشار الى دفع ما عساه ان يقال ان كلام الشارح مخالف لما صرح به
في كلامهم كازياي وغيره وهو ان احرامه عند أبي يوسف يصير احرام العمرة ووافق ما في ازياي من ان
احرامه بصير احرام العمرة ما في النهر من ان احرامه يتقلب احرام عمرة وانما حصل انه على قول من قال بانه
يصير او يتقلب لا يحتاج الى ان ينشئ لها احراما خلافا ليايومه قول الشارح وقال أبو يوسف احرم للعمرة
فلهذا دفع شيخنا هذا الابهام بما سبق بيانه (قوله فيتحال بها) حتملان الاحرام متى انعقد صححنا لا يمكنه
الحزج عنه الابداء الافعال وان فسد فيما بعد وليس لفأت الحج ان يبقى في منزلة حراما من غير عذر بل
يجب عليه التحلل فان بقي حراما حتى يجمع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجوز ذلك لان احرامه صار
بمنزلة احرام العمرة فلا يتحول ذلك الى احرام الحج جموي عن شرح ابن الحلبي (قوله ببلاد) لانه لم يرتكب
الجناية وقد أتى باحدم وجى الاحرام شيخنا عن قاضيان وقال الحسن بن زياد يجب الدم مع القضاء
روى ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعي كما سيذكره الشارح قال ازياي وهو محمول على
الاستحباب عندنا لان التحال وقع بافعال العمرة والدم يدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عند أبي حنيفة ومحمد
احرامه باق ويتحلل بافعال العمرة وقال أبو يوسف يصير احرامه احرام العمرة لان اداء افعالها باحرام غيرها
غيره تصور فتعين قلب الاحرام وفيه انه لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذي شرع فيه
ولاسبيل اليه لما قدمه ازياي من ان الاحرام متى انعقد صححنا لا يمكنه الحزج عنه الابداء الافعال
وان فسد فيما بعد (قوله وهي طواف وسعي) قال في المنبع العمرة طواف واحرام وسعي وحلق
الانه لا خلاف في ان الاحرام شرطها والطواف ركبتها نحو وقدمتاني باب التمتع الخلاف في ركبة السعي
للعمره (قوله وتكره في خمسة أيام) قال في المنبع الا اذا قصد القران أو التمتع فان فعلها حينئذ افضل
في حق الافاق قال في البحر وهو تقييد حسن وينبغي ان يكون راجعا الى يوم عرفة لالى الخمسة قال
في النهر وهو غفلة عن كلامهم ففي السراج تكره العمرة في هذه الايام أى يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا

لم يكن محضرا * (باب الفوات)
مصدقات يفوت (من فاته الحج بفوات
الوقوف بعرفة) اى من أحرم من
المتنات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع
الجريم النحر فقد فاته الحج (فيلجئ) من
احرامه (بعمرة) فطواف وسعي بلا
احرام جديد وقال أبو يوسف احرم
للعمرة فيتحال بها (وعليه الحج من قابل)
أى السنة الآتية (والفوات العمرة
الشافعي عليه الدم (والفوات تصح)
وهي اى العمرة (طواف وسعي ولكن
العمرة في السنة) تمامها (و) لكن
(تكره) في خمسة أيام (يوم عرفة)
مع التماسه قبل الزوال أو بعد الزوال
(ويوم النحر وأيام التشريق) وعن
أبي يوسف انها لا تكره في يوم عرفة قبل
الزوال وعند الشافعي لا تكره في
هذه الايام

ادها باحرام سابق كما اذا كان قارنا ففاته الحج وأدى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا فانا لاستثناء
 منقطع ولا اختصاص ليوم عرفه وانما كرهت العمرة في هذا الايام لانها عنهما فاولان هذه ايام الحج
 فتعنت له زيبا وهي كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني عدم كراهتها في يوم عرفه قبل الزوال والظاهر
 من المذهب الاطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح لنص محمد في كتاب الحج على انها تطوع نهر وأقول
 نص محمد على التطوع لا يقتضى السنة فضلا عن التأكيدي جوى وقيل واجبة وفي النوازل انه الصحيح
 قال في التحفة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع قال أصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر
 والاخية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أخرجه الترمذي
 وقال حسن صحيح قال رجل يارسول الله اخبرني عن العمرة واجبة فقال عليه السلام لا وان تعمر خير لك
 لان الظاهر انه عنى بالواجب الفرض نعم هو حجة على من قال انها فرض كفاية كالفضل على من أصحابنا نهر
 (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في الجدي وفي القديم تطوع زيبا وجه كونها فرضا كالحج قوله
 تعالى واتوا الحج والعمرة لله أمر بهما وهو للوجوب وروى عن رجل من بنى عامر قال يارسول الله ان
 أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال اجمع عن أبيك واعتمر ولنا ان الاخبار في كونها
 تطوعا كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع وقد ظهرت فيها آثار النفل حيث
 تأدى بنية غيرها كغنائم الحج يتحملها ولا حجة له في الآية لانه سبحانه أمر بالتمام وذلك انما يكون
 بهد الشروع ونحن نقول بوجوب ابعده وكذا لا حجة له في حديث العامري لانه عليه السلام أمره ان يحج
 عن أبيه ويعتمر ولو لم يأمر عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه اجاغا فكذلك عن نفسه ولانه بين ان أباه غير
 مستطيع ومعهم اوم انه لا وجوب الاعلى المستطيع فدل على ان ذلك أمر استحباب زيبا وما ورد من قوله
 عليه السلام العمرة فريضة كفرية الحج فداء وليه انما مقدر بتاعمال الحج

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة
 وعن أصحابنا انها فرض كفاية كصدقة
 الجنان * (باب الحج عن الغير)
 اعلم انه يجوز للانسان ان يجعل ثواب
 عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة
 أو غيره عند أهل السنة خلافا للعتزلة

(باب الحج عن الغير)

لما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خلية بالآخرة وفي كلام المصنف اذ
 اللام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كما في المنزل وفي الفتح انه غير واقع على وجه الصحة
 بل هو مزوم الاضافة انتهى ونظر في النهري في كلام الفتح بما لا يليق ان يسمع فضلا عن ان يكتب جوى
 (قوله اعلم انه يجوز للانسان الحج) ليس الخلاف في ان له ذلك أو ليس له ذلك بل في انه يحصل بالحجج أولا
 بل بلغ جوى عن الكمال (قوله ان يجعل ثواب عمله الحج) سواء كان العمل فريضا أو نفلا وان زاه عند
 الفعل لنفسه درود كراي يلي في الشهدان أحد الاستغنى عن الدعاء قال شيخنا نعمه الله برحمته ولونيا
 اوصيا لانه نكرة في سياق النبي فهذا صحيح في جواز اهداء ثواب ما يتلى من كلام الله ونحوه صلى الله
 عليه وسلم وقد شئت عن مجتمع لقراءة القرآن أو غيره من الاذكار كالتهليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك
 له صلى الله عليه وسلم ثم لغلان الميت هل يجوز فأجبت بالجواز (تقمة) صلى فريضة وجعل ثوابها
 لغيره يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوصو بالماء
 المغصوب والصلا في الارض المغصوبة ولم أر حاكم من أخذ شيئا من الدنيا يجعل شيئا من عاداته للعطي
 وينبغي ان لا يصح الخناز كره نوح أفندي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد ان الخائف لما ذكر
 خارجا عن السنة فان مالها وكالشافعي لا يقولان بوصول العادة البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل
 وغيرهما صك الصدقة والحج بل المراد ان أصحابنا هم من كمال الاتباع ما ليس لهم غيرهم فمعتهم بأهل
 السنة وخالف في كل العادات المعتزلة جوى عن الكمال (قوله خلافا للعتزلة) لقوله تعالى وان ليس
 للانسان الاماسي ولنا ما روي از رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما اطل

حياته ما فكيف لي بهرهما بعد وفاته ما فقال عليه السلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلواتك
وان تصوم لهما مع صيامك وعن أنس انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان تصدق عن
موتانا ونصح عنهم وندعهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه يصل اليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطيب
اذا أهدي اليه رواه أبو جعفر العكبري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فهي منسوخة
بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعنهم ذرياتهم بايمان المحققينهم ذرياتهم فادخل الابداء بصلاح الآباء كما في
الحازن وقيل هي خاصة بقوم موسى وابراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق
العدل وقيل الازم بمعنى على كقوله وان أسأمت فلها زبلي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصلي
لهما مع صلواتك وان تصوم لهما مع صيامك أي ان تجعل لهما أبواب صلواتك وصومك لانه يصوم ويصلي
عنهما ما ورد في الحديث لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعكبري ضبطه شيخنا بالقلم
بضم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت وقال هو معقل بفتح الميم واسكان العين
المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو يسار توفي في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة
وثلاثون حديثا شيخنا عن التهذيب (قوله والعبادات الخ) قال الامام الامامي العبادة عبارة عن المحضوع
والنذلل وحدها فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به
الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادته وما وضع له الفعل كبناء الرباطات والمساجد ونحوها فانها
قربة يراد بها وجه الله تعالى مع ارادته الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله
تعالى قال تعالى اطعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم والعبادة ما لا يجوز لغير الله والطاعة
موافقة الامر الى هذا اللفظ وحسن العبادة عبارة عن كونها خالصة عن شائبة الزايشن عن القرمان في ثم
رأيت محضه نقلا عن خط الغنيمي مانصه العبادة فعل يأتي به المكاف على خلاف هوى نفسه تعظيما
لامر به كذا في العناية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكاف ليس بعبادة وان ما يفعله على هوى نفسه كذلك
أو فعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمره انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بدنياً في ترك أعمال
البدن كذا في الحواشي السعدية (قوله ومركبة منهما) فيه ان الشيء لا يتركب من شرطه ويمكن
ان يقال كون الشيء لا يتركب من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية جوى (قوله كالج) أعنى
بدني له تعلق بالمال كافي غاية البيان (قوله ثم الصحيح من المذهب الخ) الحديث الخشمية قالت يا رسول
الله ان فرضة الله في الحج أدركت أبي شيخاً كبيراً لا يثبت على الراحلة أفأججه قال نعم متفق عليه وفيه
روايتان فتح الممزة وضم الحاء أي أنا أحرمت عنه بنفسى وأدى فعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى
بضم الهجزة وكسر الحاء أي أمر احدا ان يجمع عنه بجر عن شرح المغنى (قوله وعن محمد بن الحج بقع عن الحاج)
ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون نفساً لانه لا يتأذى الابنية الفرض أو مطلق النية ولم توجد وإنما
وجدت النية عن الامر وفيه ظهران قول الزبلي الصحيح الاول ولهذا لا يسقطه الفرض عن المأمور لا يصلح
شاهد انهم فعلى هذا لا يمتد لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الامر ولا يسقط عن
المأمور وانه لا بدوان ينويه عن الامر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب للحجة افعال حتى
لو أمره بالاجور شرب لالهة عن البحر (تمة) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد ان أدى
فرض الحج لان نفعه متعد وهو أفضل من التاصر نوح افندى (قوله تجزئ) بازاى والهجرة كذا يحظ
الاياسى والغزوى وفي نسخة بالجيم والراء المهملة والياء بخط الرازى والمعنى وشرح عليه الزبلي وكذا فيما
بعده واجزأهم وزامعناه أغنى وحزى غيره هموز معناه كفى شيخنا عن الشلى وقيل من جزى الامر جزى جزاء
مثل قضى قضى قضاء وزنا ومعنى وفي التنزيل يوم لا تجزى نفس عن نفس شيئاً والذاني من غيرهمزة
لغة الحجاز والراى المصهور لثمة (قوله في العبادة المسالية عند الجوز والقدرة) لان المقصود منها
سدخله المحتاج وذالى خصوص الاداء بنفسه غير محتاج نهر (قوله ولم تجزئ في البدنية بحال) لان المقصود

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضة
وهي ما يتأدى بالمال كزكاة وصدقة
القطر وبدنية محضة وهي ما يتأدى
بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة)
منهما كالج فإنه مالى من حيث شرط
الاستطاعة ووجوب الاجزئية
بارتكاب محض وراية وبدنية من حيث
الطواف والوقوف ثم الصحيح من
المذهب فبين فجمع عن غير ما كان
الحج يقع عن المجموع عنه ففرض الحج
أؤفلاوعن محمد بن الحج يقع عن الحاج
وللمجموع عنه نواب النفقة والاول
أصح (النباية تجزئ) وهي الاولى (ولم
عند الجوز والقدرة) وهي البدنية بحال
تجزئ (النباية في البدنية بحال)
سواء كان عاجزاً أو قادراً وهي الثانية

منها قهر النفس وانها باوذا غير حاصل بغيرها وعلى هذا حمل قوله عليه السلام لا يصح أحد عن أحد
ولا يصل أحد عن أحد نهر (قوله وفي المركب منها الخ) وأما الجهاد فلا يجوز فيه النيابة أصلًا لان
الوقعة اذا حضرت يفرض الجهاد على كل مسلم فكل ما فعله يقع عن نفسه لا عن غيره غاية (قوله عند
البحر فقط) اعتبار الجهة المال (قوله أي دون القدرة) اعتبار الجهة البدن علمًا بالنهيين بالقدر
الممكن (قوله في الحج) لاحاطة اليه اذ الكلام فيه (قوله البحر الدائم الى وقت الموت) ان كان الحج
فرضًا بان وجب عليه وهو قادر ثم يحجز بعد ذلك وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يجب الاجتناع على
العاجز ان كان له مال ولا يشترط ان يجب عليه وهو صحيح بل يبيح واقتضى كلامه ان الصحيح لو أجز غيره ثم يحجز
لا يجوز له وبه صرح غير واحد من هنا يؤخذ عدم صحة ما فعله السلاطين والوزراء من الاستغناء عن
أنفسهم في الحج لان يحجز هم ليس مستمرًا الى الموت جوي وبقى من شرائط جواز النيابة ان يكون بأمره
الا للوارث لو حج بغير اذنه يحجزه ان شاء الله تعالى وهذا أي اشتراط كون الحج بأمره وان ذكره في التزم مطلقا
لكنه مقيد في كلام بعضهم بالحج الفرض ومن الشرائط أيضا المحجوج عنه وقت الاحرام وكون أكثر
النفقة من مال الام لا متعربا به ولو أنفق الكل أو الاكثر من مال نفسه وفي المال المدفوع وفارجع اذ
قد يتبلى بالاتفاق من مال نفسه ولا يكون المال حاضرًا فيجوز كالكيل والوصى بشرى لليتيم ويعطى
من مال نفسه فانه يرجع في مال اليتيم وان يكون راكبا حتى لو أمر بالحج في ماشيا ضمن النفقة ويحج عنه
را كبا نهر ولو عين شخصًا الحج عنه لم يحجز غيره وأوصلها في الباب الى عشر بن شرطها اشتراط عدم
الاجرة فلواستأجر رجلا بان قال استأجرتك على ان تحج عني بكذا لم يحجزه وانما يقول أمرتلك ان تحج
عني بلاذ كراجرة ولا يضمن النفقة لو خلطها بمال نفسه ويجوز حجه درتمط هر كلام المصنف انه لا فرق
بين مرض بجزي زواله أولا كإمانته والمعنى فلواجز ان من الأوصى ثم صح وأبصر زمه ان يحج نفسه وليس
بصح بل التحق التفصيل فان كان مرضا بجزي زواله فالمرامعي فان استمر البحر الى الموت سقط الفرض
عنه والافلاوان مكان لا يبرج زواله كالعبي فاج غيره سقط وان أبصر بحر (قوله لانه ان كان البحر
بعارض يتوهمز واله الخ) هذا خلاف المتبادر من كلام المصنف لان ظاهر كلامه كما سبق ان اشتراط
دوام البحر للموت لا فرق فيه بين ما يبرج زواله ولا لكان لما كان الرجوع عدم اشتراط الدوام فيما لا يبرج
زواله وحاول الشارح تحريم كلامه على ما هو الراجح (قوله المنوب) ضبطه الزبلي بالقلم بضم الميم وفتح
النون وكسر الواو المشددة (قوله لا للنفل) لانه في الحج النفل يجوز الاثابة مع القدرة لان باب النفل أوسع
الترى انه يجوز النفل في الصلاة قاعدا أو را كمع القدرة على القيام والنزول (قوله ضمن النفقة) فيه
ايماء الى انها لا تقع عن أحدهما لان كل واحدنا أمره ان يخلص النية له ولا يمكنه الاقناع عن أحدهما
لعدم الاولوية فووقت عن المأمور بفلا ومافي النهر وتبعها مجموع من قوله لان كل واحدنا أمره ان يخلص
النفقة صوابه ابدال النفقة بالنية أو بالوج كافي الزبلي (تمة) أجماع من الميت من يؤدى الحج ويقوم بحكمة
جاز لان الفرض اداء الحج دون العود والافضل أن يحجوا من يذهب ويرجع لان ثواب النفقة أكثر جوي
عن شرح ابن الحلبي (قوله وتوقع عنه) أي نفلا كما سبق عن النهر ومقتضاه عدم سقوط حجة الاسلام
وبه صرح أيضا (قوله ان نوى عن أحدهما الخ) كذا في النسخ بلا عطف وصوابه وان نوى كحوق في بعض
النسخ مقر وناجرف العطف كالمخفي فانه تصرف بمفهوم كلام المصنف لانه قبله كذا ذكره شيخنا
(قوله صار مخالفا الخ) لان أحدهما ليس بأولى من الآخر بلعي ومن صور المخالفة ما اذا أمره بالحج
فاكثر ثم حج من مكث لانه أمور يجمع ميقاتي وما أتى به مكث بحر (قوله وهو القياس) لان كل واحد منهما
أمره بتعيين الحج له فاذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة كما اذا وكله رجلا بان يشتري لكل منهما عبدا
فاشترى عبدا لاحدهما بعني مبهما لا يلزم واحدا منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا أحرم مبهما ولم يعين
حجة ولا عمره فانه يصح وله ان يعين أيهما شاء لانه التزام الحق لمعلوم وهو والله وانما المجهول المترجم وفيما

وفي المركب منها البحر
فقط أي دون القدرة (والشرط)
للنيابة في الحج البحر الدائم الى وقت الموت
كإمانته وقطع الرجلين وانما قيد به
لان ان كان البحر بغيره كان الاداء
بأن كان مريضا وسحبنا كان الاداء
بالباب مرعا فان استمر به العذر الى
الموت تحققت اليأس عن الاداء بالبدن
فوقع المؤدى جائزا وان زال العذر
فعله حجة الاسلام والمؤدى تطوع
وانما شرط يحجز النوب الحج الفرض
للاقتل فيجوز للشيخ المستطبع
اجتاج رجل بماله تطوعا (ومن أحرم
عن أمره ضمن النفقة) لا مريه وقمع
عنه ان نوى عن أحدهما غير عين
فان مضى على ذلك صار مخالفا جملها
ويضمن النفقة لهما وان عين أحدهما
قبل الطواف والوقوف صح ويقع
عنه ويضمن النفقة الثاني عندهما
استسنا وان عند أبي يوسف وقمع
ذلك عن نفسه وضمن نفقتهما وهو
القياس وان أطلق وسكت عن ذكر
المحجوج عنه بعينها ومبها الا نص فيه

نحن فيه من له الحق مجهول نظيره اذا اقر بمعلوم لمجهول لا يصح وان اقر بمجهول لمعلوم يصح ولا يلزم الحج
عن أحد أبو به حيث كان له أن يجعله عن أيهما شاء لانه غير مأثور من جهتها وقد بيننا ان من حج عن غيره
انما يجعل ثوابه له وجه قولنا وهو الاستحسان ان هذا ايهام في الاحرام والاحرام وسيلة وليست بمقصود
وانما هو وسيلة الى الافعال والمهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتمت في به شرط بخلاف ما اذا أدى
الافعال على الايهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالاجماع لان المؤدى لا يتحمل التعيين وصار
مخالفا واعلم ان هذه المسئلة تخصت بالابوين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الغضلاء اختصاصها
بهما مع انه لا فرق بين الابوين وغيرهما في الامر وعدمه حتى لو أمر رجلان رجلان يحج عن كل واحد
منهما فحرم عنهما لم يقع احرامه عنهما بل عن نفسه سواء كان الامر ان أبو به أو غيرهما ضمن مالهما
ان أنفق منه ولو أحرم رجل عن رجلين بغير أمرهما جاز له ان يجعل احرامه عن أيهما شاء سواء كان أبو به
أو غيرهما فوح أفندي ومن صور مخالفة ما لو أهلك رجلين يحجتن أحدهما عن نفسه والاخرى عن الآخر
الانه لو رفض التي عن نفسه عاد الى الوفاق ومنها لو أمره بالافراد بحجة أو عرفة فقرن أو تتمع وكذا
لو أمره بالعمرة فحج أو ألتيم اعتمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه وليس من صور مخالفة ما لو أمره ان
يحج عنه هذه السنة فحج عنه بعدها لان تعيينها للاستحجال فصار كولو أمره ان يعتي عبده غدا واعتقه بعد
غد كذا في الخمانية (تممة) الحاج عن الغير ان شاء قال ليلىك عن فلان وان شاء اكتبى بالنية
والافضل اجماع الذكر المحرم العالم بالمناسك الحاج عن نفسه فيكره اجماع المرأة لثقتان اذ ليس عليها رمل
ولاسي ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تحلق والعبد لانه ليس اهل الاداء الفرض عن نفسه فيدف عن غيره
والصرورة لانه تارك فرض وصرح في المعراج بالاساءة في المرأة والعبد ولو أمدا ونافى البدائع الافضل
ان يكون حج عن نفسه واعلم ان المعلة المتقدمة في كراهة اجماع العبد تم الصبي ولم أره نهر ولم أر ان كراهة
اجماع الصرورة تشمل ما اذا لم تكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطوع ولكن تعبد الكراهة
بترك الفرض يقتضى الثاني فعلى هذا اجماع الصرورة الغير المستطوع لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل
عليه حيث قال والمحق انها أى الكراهة تزيهية على الأمر بتحريمه على الصرورة المأمور الذي اجتمعت فيه
شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آتم بالتأخير (قوله وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا) وهو أظهر
من الكل فصور الابهام أربعة في واحدة تكون مخالفا وهي مسئلة الكتاب منظوقا في الثلاثة لا يكون
مخالفا وهي ان يكون الابهام انما في الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله ودم الاحصار على الامر) ولو منا
لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة قيل في الميت من الثلث وقيل من جميع المال (قوله وقال أبو يوسف
على المأمور) لانه للتحلل فصار كدم القران قلنا هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على الامر قضاء حجة
وعمره كما اذا حرم بحجة عن نفسه ثم احصر وتحلل ولو فات الحج لا يضمن النفقة لعدم مخالفة كالمحصر ولو
أسفده بالجماع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل بما ل نفسه زبلى وأشار بقوله ولو أسفده بالجماع الى انه كان
قبيل الوقوف بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف قبل التحلل فانه لا يضمن ولم يصرح بانها اذا قضاه في
الاحصار والقوات هل يكون عن الامر أو يقع عن المأمور رجح وأقول عليه في السراج بان الحج زمه
بالدخول فاذا فات زمه قضاؤه وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن الحاج بعنى وعلى قول غيره من انه
يقع عن الآخر فيجب ان يكون القضاء عنه أيضا وتزمه النفقة ولو قال حجبت وكذبه كان القول له بعينه
ولو برهن الوارث أو ارضى على انه كان يوم الخبر بالبلدة لا يقبل لانها شهادة نفي نعم لو برهن على اقراره لم
يحج قبلت هذا ان لم يكن المأمور مديونا أمر بان يحج جماعه لانه فان كان لم يصدق الا ببرهان والفرق لا يخفى
نه لانه يدعى قضاء الدين وفي خزنة الاكل القول له مع بعينه الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه
لا يصدق في حق غير الميت الا بالاجحة شيخنا عن الفتح (قوله ودم القران والخمانية الحج) وكذا دم رفض
النسك أما القران فلانه وجب شكر اللجم بين التسكين والمأمور وهو يختص بهذه النعمة لوقوع الفعل منه

وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا
(ودم الاحصار على الامر) ان احصر
النايب وقال أبو يوسف على المأمور
(ودم القران والخمانية على المأمور)

وأما دم الجنسية فلا نه الجاني فتجب الانتصاف عليه قالوا هذا ودم القرآن بشهده لمجد بعنى لوقوع الحج عن الأمر لما وجد دم الجنسية والقرآن على الأمور ولكن في التهرعن النفع وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة لان الافعال وجدت من المأمور حقيقة غير انها تقع عن الأمر ثم صالح ضرورة المسئلة أمره واحد بالقرآن أو انسان أحدهما بالحج والآخر بالعمره وأذنا له بالقرآن وأما اذ فعل ذلك بغیرا ذن فقد صار مخالفا فيض من التفقة زبلى ولم يحل خلافا لكن نقل الجوى عن البرجندى معز بالخصرانه اذا أمره بالحج ولم يأمره بالقرآن فقرن بكون الحج لنفسه ويضمن نفقة الأمر عند أبي حنيفة وأما عندهما فيقع الحج عن الأمر انتهى (قوله فان مات المأمور به) يعنى قبل الوقوف وكذا لومات الموصى وانما يجب الا بصاء على من قدر اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الا بصاء بالحج لم يؤخر بعد الايجاب ثم نبلاية عن الكمال ومثل الموت ولو سرت منه النفقة قبل الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل فان لم يكن فخر حيث مات ولو تعددت منازل فخر أقربها الى مكانه نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما اذا طلق الوصية واما اذا بين من أى مكان يجب عنه من ذلك الموضوع بالاجماع والمحال ان الخلاف فيه يبنى على خلافية أخرى وهو ما ذابح بنفسه ومات في الطريق وأوصى بان يجب عنه فانه يجب عنه من منزله عنده وعندهما من موضوعات فيه وجه قول أبي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه السلام كل عمل ابن آدم ينقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخمر وعلم عليه الناس ينتفعون به وصدقة جارية وتنفذ الوصية من احكام الدنيا فبطل ووجب الاستئاف كأنه لم يوجد الخمر وخرج او خرج لغير حج كالتجارة فأوصى ان يجب عنه ومات فانه يجب عنه من بلده ووجه قولهما وهو الاستئاف ان نروجه لم يبطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بيننا فهو ساجد الى الله ورسوله الاية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا يبطل عمله ووجب البناء عليه زبلى اما العلم المتفعبه والصدقة الجارية فظاهر وأما الولد فلانه من كسبه وهو باق بعده فلما كان هو السبب الداعى لوجود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاخ والعم والاب ونحوهم لانه وان كان ينتفع أيضا بهم ودعاهم بل بدعاء الاجانب لكن ليس ذلك من عمله شيخنا عن ابن العز (قوله بثلث ما بقى) هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث يبلغ استحسانا ولو بلغ من منزله ماشيا وراجا من غيره قال محمد بن حيث بلغ راكبا فان مات او سرت ثانيا يجب عنه من ثلث الباقي بعدها هكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فتدطل نهر والضمير في بعدها للنفقة التي سرت او أخذها الذى مات (قوله في قول أبي حنيفة يؤخذ ثلث ما بقى من التركة بعد التلغ) لان القسمة لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذى سعى لعدم خصم تهره القسمة فتمامها بالصرف الى ذلك الوجه فصار كالوذلك قبل الافراز وبعده في يد الوصى فيجب عنه بما بقى أى من الثلث وكذا لومات الثاني يجب عنه بما بقى من الثلث وكذا لومات الثالث الى ان لا يبقى شئ زبلى (قوله وعند محمد يجب عنه بما بقى من المال المدفوع اليه الحج) اعتبار القسمة الوصى بقسمة الموصى والموصى لافرزالا ورفعه الى رجل ليحج عنه ومات فلهك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرزه الوصى لانه قائم مقامه زبلى (قوله وعند أبي يوسف يجب عنه بما بقى من الثلث الاول الحج) لان محل انفاذ الوصية الثلث حتى بقى شئ عنه تغذ حتى يستوفى ثلث الجميع زبلى (قوله ورفض صوته بالتلبية) كما يزيد له لفظ الاهلال حموى (قوله عن ابويه) وفي هذا الفرق بين الولد والاجنسى الا انه خص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو أكرم عن أحدهما مهما كان له التبعين بعد ذلك بالولى وهذا ظاهر فيما اذا كان متفلا عنهما اما اذا كان على أحدهما حج الغرض فتبرع ازارت عنه بالاجحاج والحج بنسبه قال الامام يجوز انه ان شاء الله لقوله عليه السلام للخمعية ارباب و كان على ابيك دين الحديث وانما سألته الامام بالمشيئة بعد صحة الحديث لسان خبر

(فان مات المأمور به في طريقه يجب عنه) أى عن الميت الموصى (من منزله) وعندهما من حيث مات المأمور (بثلث ما بقى) صورته زبلى أوصى بان يجب عنه ومات وترك أربعة آلاف درهم وكان مقدارا للحج ألف درهم فأخذ الوصى ألفا ودفقها الى الذي يجب عنه فمات أى خنيفة يؤخذ الطريق منه في قول أبي حنيفة يؤخذ ثلث ما بقى من التركة بعد التلغ وعند محمد يجب عنه بما بقى من المال المدفوع اليه الفرض للحج ان بقى شئ والابطال الوصية وعند أبي يوسف يجب عنه بما بقى من الثلث الاول وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم مع ما بقى من المال المدفوع الى (ومن أهل) بان أكرم ورفض صوته بالتلبية (يجب عن ابويه) غير معين

الواحد لا يفيد التبعين بل الظن ولا شك ان هذا من الامور التي طريقها العلم فان سقوط الفرض عن
 ذمة الميت بعد التقاطع باشتهاء أمر شهده على المحق سبحانه فاحتجج الى المشيئة بخلاف ما طرقت به العمل
 فانه لا يحتاج اليها شهر وقوله فتبرع الوارث الخ محمول على ما اذا لم يوص قال في الدرر اوصى بالخ فقطع عنه
 رجل لم يحزه وهو باطلا فانه شامل لما لو كان المتطوع هو الوارث وبه صرح قاضيان ونصه الميت اذا وصى
 بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث والاجنبي لا يجوز انتهى أي لا يجوز عن فرض الميت والافله ثواب
 ذلك الحج وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه اياه يرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه
 ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق بجر عن التجنيس
 وخالفه ما قال قاضيان بعدما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فاج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه
 جاز ليمت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت
 ولم يذكر وجه الفرق شريفة لامية (قوله فعين الخ) لما مر ان جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد الاداء فاعت
 نيته قبله نهراي فاعت نيته الغير قبل الاداء شيخنا (قوله صح) لان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجا
 عنه بل يكون حاجا لثواب حجه له ونيته عنهما العولان المحبة الواحدة لا تكون عن اثنين فيبقى له اصل الحج
 وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا أمر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة اكمل
 واحدهما فاذا أحرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان أنفق من مالهما للتعبدي وهو مستحب
 لقوله عليه السلام من حج عن أبيه او قضى عنهما مفر ما بعث يوم القيامة مع الابرا و قوله عليه السلام
 من حج عن أبيه او ماله فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وقوله عليه السلام اذا حج الرجل عن
 والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارا واحه ما وكتب عند الله براز بلي ولعل المراد بالتقبل منهما وصول
 الثواب لهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع فكان ذلك أمرا بينه وبين الله تعالى فالتعيين
 في الانتهاء كالتعيين في الابتداء جوى عن شرح المحلبي واعلم ان المأمور بالحج له أن ينفق على نفسه
 بالمعروف ذاهبا وآيما من غير تبذير ولا تقمير في طعامه وشرابه وتيابه وركوبه ومال ابدنه وما فضل
 برده على ورثته أو وصيه الا ان يتبرع به الوارث أو اوصى له به الميت وليس له ان يدعوا احدا الى طعامه
 ولا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرف الدراهم بالدينار ولا يشتري بها ما لوضوئه ولا يدخل بها
 الحمام ولا يشتري به اذن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشئ منه ولا يتحجج ولا يعنى أجره الحلاق الا ان
 يوسع له الميت أو الوارث ولا يتفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يتخدم نفسه ولو نوى الاقامة بمكة
 خمسة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند أبي يوسف
 لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سافر لم حاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطن في مكة
 سقطت نفقته قل أو كثر ثم اذا عاد لا تعود بالانفاق وان كانت الاقامة بها قدر العادة حتى يخرج
 القافلة لا تسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق بلدة فان أقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط
 والاسقط حتى يخرج منها وتماه في الزبلي واقضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المحجوج عنه اذ لو
 دخلت في ملك النائب لم يشترط شئ من ذلك كما لا يخفى

(فعين) عن أحدهما (صح) مطلقا
 سواء كان قبل الوقوف والطواف
 أو بعدهما ويجعل ثوابه لاحدهما
 * (باب الهدى) *
 وهو اسم ما يهدى الى مكة للتقرب

(باب الهدى) *

اسكان هدى المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد والجنابة فرع معرفة ذلك آخره خبر والاولى أن
 يعال تأخير هذا الباب بان ما تقدم من القران والتمتع والاحصار وجزاء الصيد والجنابة أسباب لوجوب
 الهدى والمهدي مسبب والمسبب يعقب السبب جوى (قوله وهو اسم ما يهدى الى مكة) فيه نظر
 والاولى ان يقال اسم ما يهدى من النعم الى الحرم جوى فالهدى لغة وشروط واحد لا تلك الانواع

لا تسمى هديا من غير اهداء الى الحرم شيخنا (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدى باسكان الدال وكرها
مع تخفيف الياء في الاولى وتشديد هاء في الثانية لقتان فصيحتان كذلك بخط شيخنا وانه يعلم ما في
اقتصار الشارح على قوله كهدى وجدية لانه يوهم تعين الوجه الاول وليس كذلك (قوله وجدية)
بمسكين الدال وهي شئ محشوت تحت دفئ السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدى وجديات
بالتحريك حموى عن الصحاح (قوله ادناه شاة) لقول ابن عباس ما تبصر من الهدى شاة زبلي (قوله
واعلاه ابل وبقر) في البحر ان البقر وسط وقد يقال ما ذكره الشارح من ان البقر من الاعلى بالنسبة
لشاة فلا ينافي انه بالنسبة للابل وسط وحينئذ ما ذكره في البحر من ان البقر وسط لا ينافي ما ذكره الشارح
فتدبر (قوله وهو ابل وبقر وغنم) قال في البحر ثم الواحد من النعم يكون هديا يجعله صريحا اولادته وهو
ام ابالية أو بسوق بدنة الى مكة وان لم ينوا استحسانا لانه الهدى ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكنتي
العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة والمراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق واذا دعي ان
لوقال الله على ان الهدى ولا سلة له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئا زمه فان كان مما يراق دمه
فغيره وايتان في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدى بغيره لان ايجاب العدم معتبر بايجاب الله وما اوجه
الله تعالى في جزاء الصيد يتأذى بالقيمة فكذلك ما اوجبه العدو في رواية ابي حفص أجزاء ان يهدى منله
لانه في معناه يعني ولا تجزئه القيمة كما في النهر وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدى قيمته اى ولا مثله
كما فصع عنه في النهر لانه اوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصديق كما في هدى
التمعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما اوجب الهدى اوجب غيره وهو الاطعام وهذا لا يوجب
الا الهدى فعين ولو بعث بقيمته فاشترى بمكة مثله وذهب جازي يعني على رواية ابي حفص لانه على رواية
ابن سماعة لا يجوز كما في النهر واما على رواية ابي سليمان في جزاء المثل يكون بالاولى لانه يجوز القيمة لكن
قال في البحر قال الحكم يحتمل ان يكون هديا ابل ورواية ابي سليمان انتهى اى يحتمل ان يكون المراد من
تجوز رأى سليمان القيمة ان يشتري بها مثله فيذبحه لا بالتصدق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرتفع الخلاف
بين ابي سليمان وابي حفص ثم المراد من قوله وان عين شيئا زمه ما لو قال الله على ان الهدى هذه الشاة
ولم يرد به ما يعنونه قوله الله على ان الهدى شاة بدليل الاختلاف في انه هل يجزئه اشترا المثل اولا يرد من
عين ما نذره ولانه لو كفى كذلك فاشترى شاة وسطا يذبح في ان يجزئه انما قاع انه لا يكون شراء للمثل بل
لعين ما نذره قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لا يراق فتصدق بقيمته جاز ولو عتار تعين التصديق بقيمته
على الفقراء ولو لم يرق غير مكة هذا ان لم يلحق بلفظ الهدى ما يطله فان الحق به ما يطله لم يلزمه شئ عند الامام
كقوله هذه الشاة هدى الى الحرم او الى المسجد الحرام انتهى وقوله ولو عتار اى ولو كان المنذور عتارا
فان قلت ما الدليل على ان الهدى انما يكون من الانواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كما في غاية البيان
قوله تعالى فجزاء ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة بيانه على مذهب محمد
ظاهر لانه يجب عنده في الضبي شاة وفي النعام بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة فعلم ان الهدى يشمل
الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف لانه ربما تبلغ قيمة الصيد شاة أو بقرة أو بدنة
فدشترى ذلك فدل على انه من الانواع الثلاثة ولان الهدى ما يهدى الى الحرم للتقرب باراقة الدم نعمة
وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا باهداء هذه الانواع انتهى (قوله وما جازي
الضحايا الخ) وهو الثاني من الكل الا الجذع من الضان فانه يجوز لقوله عليه السلام لا تذبحوا الامسنة
الا ان يعسر عليكم فتذبحوا جذعة من الضان كذلك في العيني روى العبارة ان يقال وهو الثاني من الكل
والجذع من الضان او ان المستثنى منه مقدرة قدره لا الجذع من الكل الا الجذع من الضان بقى ان يقال
صريح الحديث ان الاجزاء بالجذع عند الاعمار عن المسنة والمدعى اجزاؤه مطلقا ففتحنا الى دليل آخر
والا يلزم الزيادة على الدليل قال شيخنا هذا ما سألني وقت المطالعة وقد اوردته على شيخنا بالدرس يعني

جمع هدية كهدى وجدية (أدناه شاة)
واعلاه ابل وبقر (وهو) اى الهدى
(ابل وبقر وغنم وما جازي الضحايا)
جمع نكسة وهي الاضحية (جاء)
في الهدايا اى

الشيخ شاهين فلم يدجوا بشافيا انتهى قيل لو أبدل المصنف قوله وما عاز في النخايا الخ بقوله ولا يجوز
 في هذا بالا عاز في النخايا كما في الهداية لكان أولى ولعل وجهه انه يدعي أن يكون عنوان المسئلة
 مما لكلام فيه نهر وأقره الحموي وأقول هذا غفلة عما سبق من انه لو نذر هديا أجزاء القيمة بالانفاق
 فيما اذ لم يعين احدى وكذا الوعينة في رواية أبي سليمان مع ان القيمة لا تجزى في الاضحية فكانت عبارة
 المصنف أحسن لانها مطردة بخلاف عبارة الهداية فانها غير مطردة وهذا وان كان بردي على كلام المصنف
 أيضا لانه بحسب العكس فلا يكون نقضاً فافهم (قوله كما يشترط في النخايا) كذا في اكثر النسخ
 وصوابه كل ما يشترط حموي (قوله كالعور الخ) اذا كان العيب موجوداً قبل ذبحها اما اذا حدث وقت
 ذبحها فانه يجوز استحساناً لان هذا ما لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والشاة تجوز في كل شيء الخ) وكذا
 يجوز الاشتراك في البدنة بشرط كون السكك متقربين وان اختلفت جهة التقرب وكون السكك من
 جنس واحد أحب وهذا الزاوي الاشتراك وقت الشراء بان اشترى بدنة لمتعته مثلناو بان يشرك فيها
 ستة أو يشترىها بغيرية الهدى ثم يشترى فيها ستة ويؤوا الهدى أو يشترىها معاني الابتداء وهو الافضل
 واما اذا اشترى الهدى من غيرية الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بيعاً لانهما كلهما صارت واحدة
 بعضها بايجاب الشريعة وما زادنا بما يجزى وهو مخالف لما في الدرر حيث قال وصح لو احدث شرك ستة في بدنة
 مشرية للاضحية استحساناً وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أمدها للقربة فلا يجوز بيعها ووجه
 الاستحسان انه قد لا يجد الشريك وقت الشراء ففت الحاجة الى هذا وتب كون الاشتراك قبل الشراء
 ليكون ابعد عن الخلاف أي خلاف زفر وعن حورية الرجوع في القربة انتهى ووجه المخالفة لانه لا يشترط
 نية الشركة وقت الشراء وان كان هو المستحب وحاصل ما ذكره في الدرر انه اشترى بالنية الاشتراك لانه
 لو اشترى على نية الاشتراك لم يكن مخالفاً للقياس كما ذكره الوافي واعلم انه بقي من الشروط ان لا يكون
 لاحد الشركاء السبعة أقل من سبع نص عليه في الدرر واعلم أيضاً ما سبق عن الدرر من قوله وصح
 لو حدث شرك ستة في بدنة مشرية للاضحية محمول على ما اذا كان ذلك الواحد غنيا لانهم لم تعين واعلم ان
 التي من الضأن افضل من جذعة والمجذعة شاة لستة اشهر اذا كان سميناً عظيماً بحيث لو اخطأ بالنبا
 لاشته بهن والاني من الابل افضل من الذكرو وكذا من البقر اذا استويا في القيمة واللحم لان لحمه أطيب
 والذكر من البقر افضل وكذا من الضأن اذا كان موجوداً أي خصوا والشاة افضل من سبع البقرة اذا
 استويا في القيمة واللحم لان لحم الشاة أطيب فان كان سبع البقرة أكثر لحمها سبع البقرة افضل والبقرة
 افضل من ست شياه اذا استويا في قيمة وسبع شياه افضل من بقرة شيخنا عن قاضيان وافضل الشياه
 أن يكون كبشاً ملح اقرن موجوداً والقرن العظيم القرن والامح الابيض شربلانية عن البدائع لكن
 نقل شيخنا عن فتح الباري لابن حجر ما نصه الامح بالمهمله هو الذي فيه سواد وبياض والبياض اكثر
 ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الابيض الذي في خلل صوفه طبعات سود ويقال
 الابيض الخالص قاله ابن الاعرابي وبه تسلك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية وقيل الذي يعاوه
 جرة وقيل الذي يتظر في سوادو يأكل في سوادو يسمى في سوادو برك في سوادو أي ان مواضع هذه منه
 سوادو وما عدا ذلك ابيض ثم قال بعد ما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قوساً يطأ في سواد الخ تريد ان
 اطرافه وموضع البروك منه وما احاط بملاحظة عينه من وجهه أسود وسائر بدنه ابيض انتهى من
 خط شيخنا والظاهر ان تقييد ابن حجر بالاضحية في قوله وبه تسلك الشافعية الخ اتفاقاً فليكن الابيض
 هو الافضل في الهدايا أيضاً عذره هم (قوله تجوز في كل شيء) وجب فيه الدم في الحج فلا مردان من نذر
 بدنة أو جزوراً لا تجزئه الشاة نهر (قوله وغيرها) أي من هدى المتعة والقران والتطوع والتسدر
 حموي (قوله الا في طواف الركن جنباً) أو حائضاً أو نساء لان الجنابة أعظم ففعل جبرئيل عنها
 بالبدنة اظهاراً للتفاوت بين الاصغر والاكبر والمحيض والنفاس ملحق بالمجنبة كما في البحر لانه موضع

كما يشترط في النخايا من السلامة
 عن العيوب التي تمنع الجواز كالعور
 والعرج وغيرها كما ساق في النخايا
 ان شاء الله فانه يشترط ههنا (والشاة
 تجوز في كل شيء) من المجنوبات
 وغيرها (الا في طواف الركن) حال
 كونه جنباً

ثالث كما ذكره الكمال وتبعه المحوى (قوله ووطء بعد الوقوف) أى وقبل الحلق والدها واف فان اراجح وجوب الشاة لو كان بعد الحلق والتقييد بما بعد الوقوف للاحتراز عما لو كان قبله فان فيه تعجب الشاة (قوله ويؤكل من هدى التطوع) يعنى اذا بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا يؤكل والفرق ان القرية اذا بلغ بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل يتأقبه قال في البحر وفي قوله من هدى التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم انتهى ووجه الاشارة كما ذكره المحوى انه اذا لم يصل لا يسمى هدايا انتهى وحينئذ يفسق قوله في النهر وفي الاشارة نظر (قوله أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولو هلك بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين اما ان استهلكه فان كان مناجب التصديق به ضمن قيعته والا لا ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان تصدق بالاكثر من الثمن والقيمة (قوله لانه مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير واقه يفيد الاحتجاب وضح انه عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زبلى (قوله وقال الشافعى لا يؤكل من دم المتعة والقران) لما مر ان أداء كل من التمسكين على حدة أفضل عنده وفي جمعهما نقصان فيكون كل من الدمين دم جبر فلا ياكل منه كدم الكفارة وانما دم شكره على نعمة جمعه بين العبادتين في سفره واحدة فصار كدم الاخصية شرح الجميع (قوله وخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم يقضوا لله ثم وقضاه التفت يختص بيوم النحر ولا يذبحه يوم النحر الا في يوم النحر كالاخصية ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل هو الصحيح زي باي والبايس الذى ناله يؤس من شدة الفقر (قوله يوم النحر) أى وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجماعا أو بعده كان نارا كواجب عند الامام فليزمه دم ولا سنة عندهما نهر (قوله ويذبح بقية الهدايا أى وقت شاء) وكذلك دم الاحصار عندهما او قال محمد لا يجوز ذبحها نهر (قوله وقال الشافعى لا يجوز الا في يوم النحر) اعتبار ايدى المتعة والقران ولنا ان ادم جبر فكان التحجيل بها افضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم اسك زبلى (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشار اليها والجواب انه وان لم يتقدم لعضا فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد تقع حموى (قوله فعلى هذا لا يترتب خلاف الشافعى) لانه يرى توقيت هذه الهدايا بايام النحر حموى (قوله وخص الكل بالحرم) لقوله تعالى هدايا بالغ الكعبة وقال تعالى ثم حملها الى البيت العتيق والمراد الحرم نهر واعلم ان الدماء على أربعة اوجه منها ما يختص بازمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدورى ودم الاحصار عندهما ومنها ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصار عنده ودم التطوع في رواية الاصل ومنها ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاخصية ومنها ما لا يختص بالمكان ولا بالزمان وهو دم النذور عندهما وعندنا في يوسف دم النذور يتعين بالمكان زبلى وظاهر كلامه ان المراد من قوله ودم الاحصار عنده أى عند الامام فيخالف ما سبق عن النهر من قوله وقال محمد لا يجوز قبلها الا ان يكون الضمير في عنده فحده ويكون ضمير التثنية في قوله ودم الاحصار عندهما للامام وأبى يوسف وان كان خلاف المتبادر من كلامه (قوله سوى بدن النذر) الاولى ان يقال سوى هدى النذر حموى واعلم ان بعضهم ضبط البدن بضم الدال المهملة وبعض آخر بتسكينها (قوله ولا يختص بفقر الحرم بالتصدق) فيه تعلق حرف جر متخدى اللفظ والمعنى بهامل واحده ولا يجوز وجوبه علم بما قدمناه مرارا حموى وهذا على ما وقع له في نسخة واما على ما في نسخة من قوله ولا يختص بفقر الحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعى يختص بفقر الحرم) لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معتول المعنى وهو سدخلة المحتاج ولا فرق بينهم وبين غيرهم زبلى الا ان فقراء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان الواجب انما هو الهدى وهو لا ينبئ عن التعريف بل عن النقل الى مكان لا يتقرب باراقه غيرانه يتدب ان كان دم شكر لان كان دم كفارة والفرق لا يخفى نهر وهو طاب السفر في دم الكفارة لان موجه

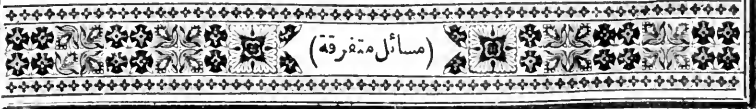
(و) في (وطء بعد الوقوف) بعرفه فان
 قيمه ما يجب البدنة (ويؤكل من هدى
 التطوع والمتعة والتبران فقط)
 أى لا يجوز الاكل من دم الكفارات
 والنذور وهدى الاحصار وانما
 يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب
 وقال الشافعى رحمه الله تعالى
 لا يؤكل من دم المتعة والقران
 (وخص ذبح هدى المتعة والهدايا
 بيوم النحر فقط) وتذبح بقية الهدايا
 أى وقت شاء وقال الشافعى لا يجوز
 الا في يوم النحر أو تقول معنى قوله
 فقط ان يختص بهذه الهدايا بهذه
 الايام ولا يتجاوز عنها قبل هذا لا يرب
 خلاف الشافعى (و) خص ذبح
 (لكل بالحرم) - سوى بدن النذر
 حتى لو قال الله على بدنة له ان نحرها
 حيث شاء ان لم يتوان نحرها بمكة
 وقال أبو يوسف لا نحرها الا بمكة
 (لا يفقر) أى يختص بالحرم ولا يختص
 بفقر الحرم بالتصدق عليه بل هو
 وغيره سواء وقال الشافعى يختص
 بفقر الحرم (ولا يجب التعريف
 بالهدى)

الجزاية بخلاف دم الشكر زياحي ولان دم الكفار يجوز ذبحه قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف به
 (قوله بان يذهب بها الى عرفات) كذا في النسخ والاصواب التذكير فان الهدى مذكور مجرى (قوله
 ولكن تعريف هدى المتمتع حسن) وجه الاستدراك انه اذا اتى الوجوب لا يتبني صفة الجواز (قوله
 ولم يعط أجر الجزارة منه) والاصل فيه ما روي انه عليه السلام امر عليان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه
 كلها محرمها وجلودها وجلادها ولا يعطى في جزارتها شيئا والجزارة بضم الجيم كراه عمل الجزارة ولا نه
 اذا شرط اعطاء منها بئتي ثمر بركه فيها فلا يجوز الكل لاقصده اللحم وان اعطاه اجره منها من غير شرط
 قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف اللحم أومع اوضحة وان تصدق عليه شئ من مجها أو جلد هاجاز واعلم انه
 وقع في بعض النسخ بعد قوله وبتصدق بجلاله أي الهدى وعليها كتب المجوى فقال قوله أي الهدى
 ظاهره ان الشاة تجلل والجلال بكسر الجيم جمع جل بضمها (قوله الا فضل في الابل النحر) قائمة لقوله
 تعالى فاذا وجدت جنوبها فكلوا منها أي سقطت (قوله وفي البقر والغنم الذبح) أي بعد اجتماعه لقوله
 تعالى ان تدبحوا بقرة وقوله تعالى وفديناه بذبح عظيم وكان كدشا (قوله ان كان يحسن الذبح) قيد به
 لانه ان كان لا يحسنه ولي غيره كيلا يجعلها ميتة ويجوز ترواها الكفاي لانه تؤكل ذبيحته ويكره لانه قربان
 فيتشام به (قوله ولا يركبه) سواء جازله الاكل منه أولا وصرح في المحيط بحرمته وكذا لا يحمل عليه نهر
 لانه جعله لله خالصا لا ينبغي ان يصرف شيئا من عينه أو منافعه الى نفسه ولان ركوب اهانة له
 فلا يركبه تعظيما للشعائر الله قال تعالى ومن يعظم شعائر الله الا يتق الله الاية فان ركبه افقتص فعليه ضمان
 ما نقص وبتصدق به على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الانتفاع به للاغنياء معلق ببلوغها الخلل زباي
 وهو باطلاقة شامل لمساواة اقتصت بالركوب للضرورة وبه صرح المقدسي والشربلاني خلافا لما ذكره
 في البحر وتبعه في النهر من ان ظاهر كلامهم انها ان انتقصت بركوبه بالضرورة فانه لا ضمان عليه
 (قوله بالضرورة) انه بذلك على انه يجوز له ان يركب للضرورة لمحدث اصحاب السنن اركبها بالمعروف
 اذا اجئت بها ولا نهابا فية على ملكه بخلاف الانتفاع بها للضرورة بدليل انه لومات قبل ان تبلغ الخلل
 كانت ميراثا نهر لكن لا يلزم من جواز ركوبها للضرورة عدم وجوب الضمان عليه اذا انتقصت به
 (قوله ولا يجلبه) لانه جزء الهدى فلا يجوز ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان جلبه وانتفع به
 اودفع الى الغني ضمنه لوجود الهدى كقولهم ذلك بوبره اوصوفه وان ولدت تصدق به أو ذبحه معها
 وان باعه تصدق بتمه لما ذكرنا زباي لكن لو حذف قوله وانتفع به اودفع الى غني ليعم الواو اقله كان
 اولى وانظر هل المنع من جلبه والانتفاع ببلنه على اطلاقه سواء كان هديا يجوز له الاكل منه ام لا وهو
 بالنسبة لمسا الجوز له الاكل منه (قوله ويضرب ذلك بالبدنة) الاولى ان يقال بالهدى كما هو مقتضى كلام
 المصنف من العموم مجرى (قوله بتمه أو قيمته) في النهر عن المحيط ضمنه بالقيسة وكان القياس انه
 يضمته بالمثل (قوله بالكسر) قال في المصباح المنير نخت الثوب بنحمان بابي ضرب ونفع جوى ونقل
 شيخنا عن الشلبي ما نصه ويضخ بكسر الضاد المعجمة وففتحها معا انتهى (قوله ضربه) بكسر الضاد
 كافي العناية وهو أي الضرع لذات الضلف كالهدى للمرأة بقى ان يقال ما ذكره في العناية من انه بالكسر
 يوهم عدم جواز الفتح وليس كذلك فقد رأيت ضبطه بالفتح بخط شيخنا وأيضاً قوله انه يجمع على ضروع
 كفلس وفلوس صريح فيه (قوله أي ثديه) فيه ان الهدى محتص بالادمين فلا يصلح تفسير الماهو
 محتص بالهاشم جوى (قوله بالنقاه) بضم النون وبالفتاف الماء البارد نهر وقال الجوهري في باب
 الحاء المعجمة وفصل النون والنقاه الماء العذب الذي ينقع العود ببردته انتهى (قوله لينة لتصل لنها)
 أي لتلاينقتص (قوله فان عطب) في الغاية عطب من باب علم (قوله أو تعيب) أي قبل الذبح لا وقت
 كما سبق (قوله اقام غيره مقامه) لان الواجب في الذمة فلا يسقط عنه حتى يذبح في محله والمعيب
 لا يصلح لذلك لان المراد بان تعيب ما يع الجواز زباي وهذا اذا كان موسرا اما اذا كان معسرا اجزاء ذلك

بان يذهب بها الى عرفات مع نفسه
 لعرف الناس انه هدى (ويتصدق
 تعريف هدى المتمتع حسن) وهو جليل
 بجلاله) جمع جل (وخصامه) وهو جليل
 جعل في عتق الابل وفتي على انفه (ولم
 يعط اجر الجزارة منه) أي من الهدى علم
 ان الافضل في الابل النحر وفي البقر والغنم
 الذبح والاولى ان تدل ذبح الهدى
 بنفسه ان كان يحسن الذبح (ولا يركبه
 بلا ضرورة) وقال الشاشي له ان يركبه
 بلا ضرورة (ولا يجلبه) هذا اذا كان
 قربان من وقت الذبح اما اذا كان بعيدا
 منه ويضرب ذلك بالبدنة فيجلبها ويتصدق
 بلبنها او بجله او قيمته ان صرفه الى نفسه
 (ويضخ) بالكسر من حذض ب أي
 يرش ويبل (ضربه) أي ثديه
 (بالنقاه) أي الماء البارد العذب
 لينة من لبنته (فان عطب) والمراد منه
 القرب الى الهلاك لان النحر بعد حقيقة
 الهلاك لا يتصور (واجبا) حال من
 ضربه عطب (او تعيب) عيبا كثيرا بان
 ذهب اكثر من ثلث الاذن على قول أبي
 حنيفة أو ثمن من نصف الاذن على
 قولهما (ان لم غيره مقامه) بالضم

العيب شيخنا عن الجمهرة (قوله والمعيب له) لانه بتعيينه لذلك الوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع
 صرفه فيه صرفه في غيره زيلمي (قوله ولو تطوعا نحره) لان القرية تعلقت بعين الحسل فلا يلزمه شئ
 آخر كما اذا اشترى الفقير شاة للاخية فهلكت قبل الاخية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين
 لافي الذمة بخلاف ما اذا كان المدي عن واجب فعليه يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة
 لافي العين وما لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه غايه (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظر لانه خبر كان (قوله
 نحره وصنع نعله بدمه) لما روي عن قبيصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالدين ثم يقول ان
 عطب من ماشئ نخست عليه موتا فانحرها ثم اغس نعلها في دمه اثم اضرب به صفحتي اولا ثم اعطها أنت ولا
 احد من رفقتك ومثله عن ناجية الخنزاعي وكان سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذافي كتاب
 المعجم وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هديه حين توجه الى المدينة وامره ان يتدهه الى
 ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع غايه (قوله ولم يأكله غني) لان الاذن بتناوله معاق
 ببلوغه محله فينبغي ان لا يحصل قبل ذلك اصلا لان التصديق على الفقراء او على من ان يترك خبز السباع
 وفيه نوع تقرب وهو المقصود زيلمي والمجزر يفختين الذي تأكله السباع غناية يقال تركوهم جزرا
 اذا قتلوه وفي مختصر الصحاح خبز السباع بفتح السين اللهم الذي تأكله (قوله وتقلد بدنة التطوع الخ) وكذا
 يقاددم النذر كافي المحيط وادخله في البحر في دم التطوع لما انه بايجاب العبد دون ايجاب الشارع
 والتقليد وضع الفلانة عليها من بلدته ان بعث بها وان توجه معها فان حيث يحرم هكذا السنة نهر (قوله
 لانه لا يقبل الشاة) لانها لا تكون مسيبة بل يكون معها صاحبها يحفظها (تنبيه) يشترط للاشتراك
 في البقرة كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سبق كاخية وجزاء صيد واحصار وكفارة
 شئ اصله في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الخيا والم
 يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز كذا في البدائع قلت الا انه
 يشكل ما لو كان احدهم يريد للعقيقة بما قدمه من ان وجوب الاخية نسخ كل قبلها من العقيقة
 والعقيرة وذ كرمس في العقيقة من شاء فعل ومن لم شاء لم يفعل وهذا يشير الى الاباحة فلا تكون سنة
 وذكر في الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت
 فضلا متى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة شيخنا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان
 احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المنتقى من التنصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس
 طعام الولادة والمادة طعام المحتان والوكبرة طعام البناء والعقيقة طعام الحائض والتمتعية طعام القادم
 والوضعية طعام التعزية وكلها ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بوشاة
 وينبغي ان يدعوا الجيران والاقرباء والاصدقاء و يصنع لهم طعاما و يذبح لهم وينبغي للرجل ان يبيع
 وان لم يفعل فهو آثم وان كان صاعما اجاب ودعا وان لم يكن صاعما اكل اه ثم نقل شيخنا عن قاضيخان
 انه اذا نوى بعض الشركاء الاخية وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم جزاء الصيد
 وبعضهم دم العقبة لولادة ولد له في عامه ذلك حازع الكل في ظاهر الرواية وعن محمد في النوادر
 كذلك وعن أبي يوسف في الامالي انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان مختلفا وكل
 واحد متقرب الى الله تعالى جاز وعن أبي حنيفة انه قال اكره ذلك أي الاشتراك عند اختلاف القرب فان
 فعلوا جاز وقال زفر لا يجوز ويكون الكل نجما انتهى قال شيخنا فقد صرح أي قاضيخان بان دم العقبة
 قرية غير مكرهه انتهى واعلم ان العترة شاة تدبج في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام زيلمي في كتاب
 الاخية

(والمعيب له) يصنع به ماشاء (ولو)
 كان المدي الذي ذنا من العطب
 او تعيب حال كونه (ولو)
 وصنع نعله بدمه وضرب به) أي
 بالدم (صفتيه) أي صفحة سنامه
 اوضحة وجهه وجانبه والمراد بالناس
 القلادة فائدة ذلك ان يعلم الناس
 انه هدى فبأكله فقير من الاغنياء
 غني أي لم يجز له ولا غيره من الاغنياء
 والافضل ان تصدق به ولا يتركه
 جزر السباع (وتقلد بدنة التطوع
 و) بدنة (التمتع و) بدنة (القران)
 لان دم نسك وفي التقليد تسهير (فقط)
 أي التقليد مختصر فهم ولا يتجاوز
 الى دم الاحصار ودم الجنائيات وانما
 قديها لانه لا يقبل الشاة تطوعا أو دم
 متعة أو قران * (مسائل متفرقة)
 (ولو شهدوا بوفوفهم) بعرفات (قبل
 يومه) أي يوم عرفة



(تقبل) شهادتهم ولا يجوز لهم الوقوف
 ووقوفوا بعرفة مرة اخرى (و) وشهدوا
 بوقوفهم (بعده لا) تقبل شهادتهم
 وجازالوقوف استعسنا والقياس ان
 لا يجوز قال شمس الائمة يذنبى للفاضى
 ان لا يسمع هذه الشهادة في الصورة
 الاولى ويقول قد تم حج الناس ولا
 رفق في شهادتهم بل فيه تبيح
 للفتنة والفتنة تأتية لعن الله من
 أقضها وصورة هذه الشهادة ان
 شهدوا انهم راوا هلال ذى الحجة
 في ليلة كان اليوم انذى ووقوفاه
 العاشر من ذى الحجة وعن أى حنيفة
 في الغلط في العيدين انما صلوا العيد
 وظهر انهم فعلوا ذلك بعد اذ وال
 لا يخرجون من العديدين وعنه
 انهم يخرجون فيهما وعنه انهم
 يخرجون في الاضحية دون الفطر
 وان لا يخرجوا في الحج ان ذلك يجوز
 وان شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال
 ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم
 لا تقبل هذه الشهادة (ولو ترك الحجرة
 الاولى) أى رمها (في اليوم الثاني)
 ورمى الوسطى والثالثة أعادوا (رمى
 الكل) بان يرمى الاولى ثم الباقيين
 رعاية للترتيب (أو) رعى (الاولى فقط)
 أى من غير إعادة الباقيين وقال الشافعى
 لا يجوز ما لم يعد الكل والتقيد باليوم
 الثاني اتفاق لان الحكم لا يختلف في
 الثالث والرابع امانى اليوم الاول فلم
 يشرع الارمى جرة العقبه (ومن
 أوجب) على نفسه بان نذر (حجما مشيا)
 على التدم (لا يركب حتى يوقف
 للركن) ولو ركب اراق دما وفي الاصل
 خير بين الركوب والمشى ثم قيل يتدنى
 بالمشى من حين يحرم

جرت عادتهم بذكر ما شذ في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم نارة بعبرون بمشورة أى غير مرتبة
 في ابوابها كاللؤلؤ والنور وانى بمشورة أوشى والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله تقبل
 شهادتهم) وعليهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاشتباه يوم عرفه عنى (قوله لا تقبل
 شهادتهم) وجازالوقوف استعسنا حتى للشهود واعلم ان في كلام الهداية إشارة الى انهم لو شهدوا بالوقوف
 في عشية عرفه بعد الوقوف بحيث امكن الوقوف ثانيا تقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب الحديث
 هذا لا يكون قول المصنف وبعده لا على اطلاقه صحيحا جرى عن البرجندى (قوله والقياس ان
 لا يجوز) لانه عرف عبادة تحت صابريمان ومكان فلا يكون عبادة دونهما وجه الاستعسنا ان هذه شهادة
 على النبي والاحتراس عن الخطا غير ممكن والتدارك معذور في امر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص
 فوجب ان يكفي به عند الاشتباه بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن ولان العبادة قبل
 وقتها لا تصح أصلا وبعده تصح في الجملة زيلبي وقوله ان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا قبل انه منقوض
 بجواز العصر في وقت الظهر يوم عرفه واجيب بانه يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر
 جرى عن البرجندى (قوله والفتنة الخ) ذكر السيوطى في الجامع الصغير عن الزايعي وذكر ابن
 تيمية انه ليس بحديث جرى (قوله في العيد) أى في صلاة العيد دل عليه ما بعده كذا بخط شيخنا (قوله
 لا يخرجون من العيد في العيدين) لانه في الفطرات الوقت وفي الاضحية فأتت السنة (قوله وعنه
 انهم يخرجون فيهما) للعدرز زيلبي (قوله وعنه انهم يخرجون في الاضحية) لبقائه وقته ولا يخرجون في الفطر
 لغوانه زيلبي (قوله ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم الخ) صورته ان الشهود وشهدوا في الطريق
 قبل ان يلحقوا عرفات عشية يوم عرفه وقالوا ما كراياها هلال ذى الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان
 الامام لا يلحق الوقوف في بقية الليل مع اكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقعون من الغد بعد اذ وال
 لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف كانوا شهدوا بعد الوقت فلا تسمع وان كان يلحق الوقوف
 مع اكثر الناس ولكن لا تلحق الضعفة فان وقف حاز والافات الخ لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة
 وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشية والعنى بمعنى وهو من الغروب الى العتمة قال محمد فان
 اشبه على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وقت كان وقت من رأى الهلال يوم عرفه لم يجزه وعليه
 الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يعتبر بفعل الاحاد حتى لو وقفوا باراوا
 ولم يقفوا مع الناس فانهم الخ لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
 وعرفكم يوم تعرفون وانتم يوم تعرفون زيلبي وغاية (قوله لا تقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية
 ان هذا اليوم يوم عرفه فان لم يقفوا مع الامكان فانهم الخ في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الحجرة الخ) عامدا
 أو ناسيا نهر (قوله رعاية للترتيب) أى المستنون در (قوله أى من غير إعادة الباقيين) ولا شئ عليه لانه
 تلافى التروية في وقته ولم يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعى لا يجوز ما لم يعد الكل) لانه عليه
 السلام رماه مرتبا فلا يكون غيره مشروعا فصار كذا اذا سعى قبل الطواف ولنا ان كل جرة قرية قائمة بنفسها
 لاتعلق لها غيرها الا ترى ان جرة العقبه وحدها يوم النحر قرية وان لم يكن قبلها رعى بخلاف السعى لانه
 تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل زيلبي (قوله ما شيا على القدم) تقيد بقوله على
 القدم اتفاقا اذا كان على غير القدم يسمى حجوا أو زحفا (قوله لا يركب) أى يجب عليه المشى في رواية
 الجامع الصغير غاية (قوله ولو ركب) أى كل الطريق أو أكثره وفي الاقل يجب عليه من الدم حسابه (قوله
 وفي الاصل خير) أراد بالاصل البسوطاية ووجه التخيير ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيئا
 يهادى بين اثنين فقال ما باله قالوا نذران يمشى قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغنى وأمره أن يركب قالوا
 والصحيح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال بعدما كف بصره ما ناسفت على شئ كأسنى على ان لا يج
 ما شيا فان الله قدم المشاة فقال يا أولئك رجالا وعلى كل ضامر وكان الحسن بن علي يمشى في حجه وحناسه

تقاديدين يديه زبلي وفي البرع عن قاضخان ونفر الاسلام انه ما اختار ان الحج ماشيا افضل لقوله عليه
السلام من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات المحرم قبل وما حسنات المحرم قال واحدة
بسبعائة وانما ذكره ابو حنيفة الحج ماشيا لانه سبى خاتمه فيجادل رفقة حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا
افضل حموي عن البرجندي (تسمية) الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي يوسف خلافا للحمد فاذا نذر
الحج ولم يكن حج ثم حج وأطلق مكان من حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره ينصرف اليه
وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والواقع تطوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا فيحج قبلها
جاز عند أبي يوسف خلافا للحمد قوله وقيل من بيته وهو الاصح زبلي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الحج)
تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا يراد السؤال (قوله قلنا المسكى الفقير الحج) ونفس الطواف
أضاً وقدمنا وجوب المشي على المحصر أيضاً والسعي الى الجمعة واجب فهو من الجنس أيضاً نهر (قوله ولو
اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر ففائدة التقيد بالاذن الإشارة الى خلاف زفر ولعلم الحكم عند عدم
الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا التقيد بالاذن اتفاقا لا احترازا وهو خلاف ما ذكره الحموي استدلالا
بما في الدرر بما يقتضيان الاذن قيدا احترازا لا اتفاقا حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحرمت
بالاذن أى باذن مولاها حتى لو أحرمت بدونها لا تكون محرمة انتهى قلت يعكز على ما ذكره في الدرر
انها اذا أحرمت بدون اذنه لا تكون محرمة ماسيا على ان زبلي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام
لا للابتداء فانه يجوز تغير اذنه ثم رأيت في الشرى لى ذكر ان قوله لو أحرمت بدونها لا تكون محرمة
سهو والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها واستدل بما في الكفاي من ان الاذن انما يحتاج اليه
لبقاء الاحرام لا للابتداء الى آخره (قوله أو نسج امرأة محرمة بالحج النفل) كما سأتى عن الزبلي (قوله لتظهر
الإشارة الحج) يبتنى على رواية كراهة التحليل بالجماع تعظيما للمراجم وهو الراجح كما سبق وقيل لا يكره لان
التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالمس والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى
هذا الخلاف المحرمة اذا أحرمت بحج نفل ثم تزوجت فلزوج ان تحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صح
ولزم في حال ليس للزوج ولا للمولى فيه حتى فليس لهما ان يبطلاه كفاي الامة اذا تزوجت باذن المولى
ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله وانما للمشتري قائم مقام البائع وقد كان البائع ان يحللها فكذا المشتري
ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا للابتداء فانه يجوز تغير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك
المشتري والزوج في بشرط اذنها فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء
فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما وهذا لا يمكن البائع فسخه فكذا المشتري وفي الاحرام ملك الامة يكره
لما فيه من خالف الوعد فكذا ملك المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يردها بالعب
بخلاف النكاح ولو اذن لامرأة بالحج النفل ليس له ان يرجع لملكها مانعا عنها وكذا المكتبة بخلاف الامة
زبلي وعند زفر له رد هالكونه ممنوعا عن عشيائها عنده ويبتنى تقيد بخلاف زفر ما اذا اشتراها غير عالم
بانها محرمة حتى لو كان له علم به لا يردها عند زفر أيضاً والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو
حسي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

الى هنا تم الجزء الاول ويليه الجزء الثاني اوله كتاب النكاح وكان طبعه على زمة جمعية المعارف
المصرية في المطبعة الخاصة بها وقامه في أوائل شعبان

وقيل من بيته فان قيل كيف يجب
المشي ولا تظهر له في الواجبات قلنا
المسكى الفقير عليه المشي الى عرفات
ان قدر عليه (ولو اشترى) أمة
(محرمة) أو نسج امرأة محرمة بالحج
الزقل (حلها) أى له تحليلها من
الاحرام بان يقصر شعرها أو يقلم
خلفها (وتمامها) ولو قال فقامها
بالقاء لتظهر الإشارة الى انه يكون
بعد التحليل لكان أولى وقال زفر
ليس له تحليلها