

حاشية رد المحتار

ابن عابدين ج 2

[1]

حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الابصار في فقه مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان لخاصة المحققين محمد أمين الشهير بابن عابدين ويليهِ تكملة ابن عابدين لنجل المؤلف طبعة جديدة منقحة مصححة إشراف مكتب البحوث والدراسات الجزء الثاني دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع

[2]

جميع حقوق إعادة الطبع محفوظة للناشر 1415 هـ / 1995 م دار الفكر بيروت - لبنان دار الفكر: حارة حريك - شارع عبد النور - برقيا: فاكس - تليكس: 41391 فكر ص. ب 7061 / 11 - تلفون: 643681 - 8378053 - 837898 - دولي: 860962 فاكس : 2124187875 - 001

[3]

باب الوتر والنوافل الوتر بفتح الواو وكسرها: ضد الشفع. والنوافل جمع نافلة، والنفل في اللغة: الزيادة. وفي الشريعة: زيادة عبادة شرعت لنا لا علينا ط. قوله: (كل سنة نافلة) قدمنا قبل هذا الباب في آخر المكروهات تقسيم السنة إلى مؤكدة وغيرها، وبسطنا ذلك أيضا في سنن الوضوء، والكل يسمى نافلة، لانه زيادة على الفرض لتكميله، ومراده الاعتذار عن ترك التصريح بالسنن في الترجمة، مع أن الباب معقود لبينائها أيضا. قوله: (ولا عكس) أي لغويا، لان الفقيه بمعزل عن النظر إلى القواعد المنطقية، فالمراد: وليس كل نافلة سنة، فإن كل صلاة لم تطلب بعينها نافلة، وليست بسنة، بخلاف ما طلبت بعينها كصلاة الليل والضحى مثلا، فافهم. قوله: (هو فرض عملا) أي يفترض عمله: أي فعله، بمعنى أنه يعامل معاملة الفرائض في العمل، فيأثم بتركه ويفوت الجواز بفوته، ويجب ترتيبه وقضاؤه، ونحو ذلك، فقوله: عملا تمييز محول عن الفاعل. مطلب في الفرض العلمي والعملية والواجب واعلم أن الفرض نوعان: فرض عملا وعلماء، وفرض عملا فقط. فالاول كالصلوات الخمس، فإنها فرض من جهة العمل، لا يحل تركها ويفوت الجواز بفوتها، بمعنى أنه لو ترك واحدة منها لا يصح فعل ما بعدها قبل قضاء المتروكة. وفرض من جهة العلم والاعتقاد، بمعنى أنه يفترض عليه اعتقادها حتى يكفر بإنكارها. والثاني كالوتر فإنه فرض عملا، كما ذكرناه وليس بفرض علماء: أي لا يفترض اعتقاده، حتى أنه لا يكفر منكره لظنية دليله وشبهة الاختلاف فيه، ولذا يسمى واجبا، ونظيره مسح ربيع الرأس، فإن الدليل القطعي أفاد أصل المسح. وأما كونه قدر الربيع فإنه ظني، لكنه قام عند المجتهد ما رجح دليله الظني حتى صار قريبا من القطعي فسماه فرضا: أي عمليا، بمعنى أنه يلزم عمله، حتى لو تركه ومسح شعرة مثلا يفوت الجواز به وليس فرضا علماء، حتى لو أنكره لا يكفر، بخلاف ما لو أنكر أصل المسح. وبه علم أن الواجب نوعان أيضا، لانه كما يطلق على هذا الفرض الغير القطعي، يطلق على ما هو دونه في العلم وفوق السنة، وهو ما لا يفوت الجواز بفوته، كقراءة الفاتحة، وقنوت الوتر، وتكبيرات العيدين، وأكثر الواجبات من كل ما يجبر بسجوه السهو. وقد يطلق الواجب أيضا على الفرض القطعي كما قدمناه عن التلويح في بحث فرائض الوضوء، فراجع. قوله: (وواجب اعتقادا)

[4]

أي يجب اعتقاده، وظاهر كلامهم أنه يجب اعتقاد وجوبه، إذ لو لم يجب عليه اعتقاد وجوبه لما أمكن إيجاب فعله، لانه لا يجب فعل ما لا يعتقد وجوبه، ولذا أشكل قولهما بسنيته ووجوب قضائه، كما يأتي. ويدل عليه أيضا قول الاصوليين في الواجب: إن حكمه اللزوم عملا لا علما على اليقين، فقولهم على اليقين يفيد أن حكمه اللزوم عملا وعلما على الظن، فيلزمه أن يعلم ظنيته: أي أنه واجب وإلا لغا قولهم على اليقين، وحينئذ فيشكل قول الزيلعي إن اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفي إلا أن يجاب بأن المراد ليس بفرض، حتى لو لم يعتقد وجوبه لا يكفر، لان الوجوب يطلق بمعنى الفرض أيضا كما مر، فليتأمل. قوله: (وسنة ثبوت) أي ثبوته علم من جهة السنة لا القرآن، وهي قوله (ص) الوتر حق، فمن لم يوتر فليس مني، قاله ثلاثا رواه أبو داود والحاكم وصححه، وقوله (ص) أوترا قبل أن تصيحوا رواه مسلم، والامر للوجوب، وتماهه في شرح المنية. قوله: (بين الروايات) أي الثلاث المروية عن أبي حنيفة، فإنه روي عنه أنه فرض، وأنه واجب، وأنه سنة، والتوفيق أولى من التفريق، فرجع الكل إلى الوجوب الي مشى عليه في الكنز وغيره. قال في البحر: وهو آخر أقوال الامام، وهو الصحيح. محيط، والاصح. خانية، وهو الظاهر من مذهبه. مبسوط ا هـ. ثم قال: وأما عندهما فسنة عملا واعتقادا ودليلا، لكنها أكد سائر السنن المؤقتة. قوله: (وعليه الخ) أي على ما ذكر من التوفيق، فإنه لو حملت رواية الفرض على ظاهرها لزم إكفار جاحده، ولو حملت رواية الواجب على ظاهرها، وهو كون المراد بالواجب ما يتبادر منه، وهو ما لا يفوت الجواز بفوته، ولا يعامل معاملة الفرض، لزم أن لا يفسد الفجر بتذكرة ولا عكسه، ولو حملت رواية السنة على ظاهرها لزم أن لا يقضي، وأن يصح قاعدا وراكبا، ففي تفريع المصنف لف ونشر مرتب، فافهم. قوله: (فلا يكفر جاحده) أي جاحداصل الوتر اتفاقا، لان عدم الاكفار لازم السنية والوجوب، كما صرح به في فتح القدير ح. قلت: والمراد الجحود مع رسوخ الادب، كأن يكون لشبهة دليل أو نوع تأويل، فلا ينافيه ما يأتي من أنه لو ترك السنن فإن رآها حقا أثم، وإلا كفر، لانهم عللوه بأنه ترك استخفافا، كما عزاه في البحر إلى التجنيس والنوازل والمحيط، ولقوله في شرح المنية: ولا يكفر جاحده إلا إن استخف، ولم يره حقا على المعنى الذي مر في السنن ا هـ. وأراد بما مر، هو أن يقول: هذا فعل النبي (ص) وأنا لا أفعله. مطلب في منكر الوتر والسنن أو الاجماع ثم اعلم أنه قال في الاشباه: ويكفر بإنكار أصل الوتر والاضحية ا هـ. ومثله في القنية. ومفهومه أن المراد هنا جحود وجوبه، ويؤيده تعليل الزيلعي بثبوته بخير الواحد، فإن الثابت بخير الواحد وجوبه لا أصل مشروعيتها، بل هي ثابتة بإجماع الامة، ومعلومة من الدين ضرورة. وقد صرح بعض المحققين من الشافعية بأن من أنكر مشروعيتها السنن الراتبة أو صلاة العيدين يكفر لانها معلومة من الدين بالضرورة، وسيأتي في سنن الفجر أنه يخشى الكفر على منكرها. قلت: ولعل المراد الانكار بنوع تأويل، وإلا فلا خلاف في مشروعيتها. وقد صرح في التحرير في باب الاجماع بأن منكر الاجماع القطعي يكفى عند الحنفية وطائفة. وقالت طائفة:

[5]

لا، وصرح أيضا بأن ما كان من ضروريات الدين، وهو ما يعرف بالخواص والعوام أنه من الدين كوجوب اعتقاد التوحيد والرسالة والصلوات الخمس وأخواتها، يكفر منكره، وما لا فلا، كفساد الحج بالوطئ قبل الوقوف، وإعطاء السدس الجدة ونحوه: أي مما لا يعرف كونه من الدين إلا بالخواص. ولا شبهة أن ما نحن فيه من مشروعيتها الوتر ونحوه يعلم بالخواص والعوام أنها من الدين بالضرورة، فينبغي الجزم بتكفير منكرها ما لم يكن عن تأويل، بخلاف تركها، فإنه إن كان عن استخفاف كما مر يكفر، وإلا بأن يكون كسلا أو فسقا بلا استخفاف فلا. هذا ما ظهر لي، والله أعلم. قوله: (مفسد له) أي للفجر والفجر غير قيد، بل هو مثال. قوله: (كعكسه) وهو تذكير الفرض فيه. قوله: (بشرطه) وهو عدم ضيق الوقت وعدم صيرورتها ستا، وأما عدم النسيان فلا يصح هنا، لان فرض المسألة فيما إذا تذكره في الفجر، أو تذكر الفجر فيه. رحمتي فافهم. قوله: (خلاقا لهما) فلا يحكممان بالفساد لانه سنة عندهما ط. قوله: (ولكنه يقضي) لا وجه للاستدراك على قول الامام، وإنما أتى به نظرا إلى قوله: اتفاقا بعد حكايته الخلاف فيما قبله: أي أنه يقضي وجوبا اتفاقا، أما عنده فظاهر، وأما عندهما وهو ظاهر الرواية عنهما، فلقوله عليه الصلاة والسلام من نام عن وتر أو نسيه فليصله إذا ذكره كما في البحر عن المحيط. واستشكله في الفتح والنهر بأن وجوب القضاء فرع وجوب الاداء. وأجاب في البحر بما ذكر عن المحيط. قلت: ولا يخفى ما فيه، فإن دلالة الحديث على وجوب القضاء مما يقوي الاشكال، إلا أن يجاب بأنهما لما ثبت عندهما دليل السنية قالا به. ولما ثبت دليل القضاء قالا به أيضا اتباعا للنص، وإن خالف القياس. قوله: (ولا

يصح الخ) لان الواجبات لا تصح على الراحلة بلا عذر. وعندهما وإن كان سنة، لكن صح عن النبي (ص) أنه كان يتنفل على راحلته من غير عذر في الليل، وإذا بلغ الوتر نزل فيوتر على الارض بحر عن المحيط. والقعود كالركوب. قوله: (اتفاقاً) راجع للمسائل الثلاث ح. وإنما الخلاف في خمس: في تذكره في الفرض، وعكسه، وفي قضائه بعد طلوع الفجر، وصلاة العصر، وإعادته بفساد العشاء. خزائن: أي فإنه على القول بسنيته لا يلزم فساد الفرض ولا فساده بالتذكر، ولا يقضي في الوقتين المذكورين، ويعاد لو ظهر فساد العشاء دونه. قوله: (كالمغرب) أفاد به أن القعدة الاولى فيه واجبة، وأنه لا يصلح فيها على النبي (ص) ط. قوله: (حتى لو نسي) تفريع على قوله كالمغرب ولو كان كالنفل لعاد قبل أن يقيد ما قام إليه بالسجود، لان كل ركعتين من النفل صلاة على حدة ط. قوله: (لا يعود) أي إذا استتم قائماً لاشتغاله بفرض القيام. قوله: (كما سيحى) أي في باب سجود السهو، لكنه رجع هناك عدم الفساد، ونقل عن البحر أنه الحق. قوله: (ولكنه) استدراك على ما يتوهم من قوله: كالمغرب من أنه لا يقرأ السورة في ثالثه. قوله: (احتياطاً) أي لان الواجب تردد بين السنة والفرض، فبالنظر إلى الاول تجب القراءة في

[6]

جميعه، وبالنظر إلى الثاني لا، فتجب احتياطاً. شرح المنية. قوله: (والسنة السور الثلاث) أي * (الاعلى) * * (والكافرون) * * و * (الاخلاص) * لكن في النهاية أن التعيين على الدوام يفرض إلى اعتقاد بعض الناس أنه واجب، وهو لا يجوز، فلو قرأ بما ورد به الآثار أحياناً بلا مواظبة يكون حسناً. بحر. وهل ذلك في حق الامام فقط أو إذا رأى ذلك حتماً لا يجوز غيره؟ قدمنا الكلام فيه قبيل باب الامامة. قوله: (وزيادة المعوذتين الخ) أي في الثالثة بعد سورة الاخلاص. قال في البحر عن الحلية: وما وقع في السنن وغيرها من زيادة المعوذتين، أنكرها الامام أحمد وابن معين، ولم يخترها أكثر أهل العلم كما ذكره الترمذي ا ه. قوله: (ويكبر) أي وجوباً، وفيه قولان كما مر في الواجبات، وقدمنا هناك عن البحر أنه ينبغي ترجيح عدمه. قوله: (رافعا يديه) أي سنة إلى حذاء أذنيه كتكبيرة الاحرام، وهذا كما في الامداد عن مجمع الروايات لو في الوقت، أما في القضاء عند الناس فلا يرفع حتى لا يطلع أحد على تقصيره ا ه. قوله: (كما مر) أي في فصل إذا أراد الشروع في الصلاة عند قوله: ولا يسن رفع اليدين إلا في سبع. قوله: (ثم يعتمد) أي يضع يمينه على يساره كما في حالة القراءة ح. قوله: (وقيل كالداعي) أي عن أبي يوسف أنه يرفعهما إلى صدره ويطونهما إلى السماء . إمداد. والظاهر أنه يقيهما كذلك إلى تمام الدعاء على هذه الرواية. تأمل. قوله: (وقت فيه) أي في الوتر أو الضمير إلى ما قبل الركوع. واختلف المشايخ في حقيقة القنوت الذي هو واجب عنده، فنقل، في المجتبى أنه طول القيام دون الدعاء، وفي الفتاوى الصغرى العكس، وينبغي تصحيحه. بحر. قال في المغرب: وهو المشهور، وقولهم دعاء القنوت: إضافة بيان ا ه. ومثله في الامداد. ثم القنوت واجب عنده سنة عندهما، كالخلاف في الوتر كما في البحر والبدائع، لكن ظاهر ما في غير الافكار عدم الخلاف في وجوبه عندنا، فإنه قال: القنوت: عندنا واجب. وعند مالك: مستحب. وعند الشافعي: من الابعاض. وعند أحمد: سنة. تأمل. قوله: (ويسن الدعاء المشهور) قدمنا في بحث الواجبات التصريح بذلك عن النهر. وذكر في البحر عن الكرخي أن القنوت ليس فيه دعاء مؤقت، لانه روي عن الصحابة ادعية مختلفة، ولان المؤقت من الدعاء يذهب برقة القلب. وذكر الاسبيجاني أنه ظاهر الرواية. وقال بعضهم: المراد ليس في دعاء مؤقت ما سوى: اللهم إنا نستعينك وقال بعضهم: الافضل التوقيت، ورجحه في شرح المنية، تبركا بالمأثور ا ه. والظاهر أن القول الثاني والثالث متحدان، وحاصلهما تقييد ظاهر الرواية بغير المأثور كما يفيد قول الزيلعي. وقال في المحيط والذخيرة: يعني من غير قوله: اللهم إنا نستعينك الخ، واللهم اهدنا الخ ا ه. فلفظ يعني بيان لمراد، محمد في ظاهر الرواية، فلا يكون هذا القول خارجاً عنها، ولذا قال في شرح المنية: والصحيح أن عدم التوقيت فيما عدا المأثور، لان الصحابة اتفقوا عليه، ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس إذا لم يؤقت. ثم ذكر اختلاف الالفاظ الواردة في اللهم إنا نستعينك الخ. ثم ذكر أن الاولى أن يضم إليه: اللهم اهدني الخ، وأن ما عدا هذين فلا توقيت فيه، ومنه ما عن ابن عمر أنه كان يقول: بعد عذابك الجد بالكفار ملحق: اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات، والمسلمين والمسلمات، وألف بين قلوبهم، وأصلح ذات بينهم، وانصرهم على عدوك وعدوهم .

اللهم العن كفرة أهل الكتاب الذين يكذبون رسلك ويقاتلون أولياءك. اللهم خالف بين كلمتهم، وزلزل أقدامهم، وأنزل عليهم بأسك الذي لا يرد عن القوم المجرمين ومنه ما أخرجه الأربعة وحسنه الترمذي أنه عليه الصلاة والسلام كان يقول في آخر وتره: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك، وبمعافاتك من عقوبتك، وأعوذ بكمنك، لا أحصي ثناء عليك، أنت كما أثنيت على نفسك وغير ذلك من الأدعية التلا تشبه كلام الناس. ومن لا يحسن القنوت يقول: * (ربنا آتنا في الدنيا حسنة * الآية. وقال أبو الليث يقول: اللهم اغفر لي، يكررها ثلاثاً، وقيل يقول: يا رب ثلاثاً، ذكره في الذخيرة ا هـ. أقول: هذا يفيد أن ما في البحر من قوله: ذكر الكرخي أن مقدار القيام في القنوت مقدار سورة * (إذا السماء انشقت) * وكذا ذكر في الاصل ا هـ. بيان للفضل، أو هو مبني على القول بأن القنوت الواجب هو طول القيام، لا الدعاء. تأمل. هذا، وذكر في الحلية أن ما مر من أنه (ص) كان يقول في آخر وتره: اللهم إني أعوذ برضاك من سخطك الخ. جاء في بعض روايات النسائي أنه كان يقوله إذا فرغ من صلاته وتبوأ مضجعه. قوله: (وصح الجد) قال في الحلية: والجد في إن عذابك الجد ثابت في رواية الطحاوي. وفي البحر أنه ثابت في مراسيل أبي داود، وبه اندفع قول الشمني في شرح النقاية: إنه لا يقوله. قوله: (وملحق بمعنى لاحق) مبتدأ، وخبر وهو بكسر الحاء، هذا هو المشهور. ونص غير واحد على أنه الاصح، ويقال بفتحها، ذكره ابن قتيبة وغيره، ونص الجوهري على أنه صواب. كذا في الحلية. قلت: بل في القاموس الفتح أحسن، أو الصواب. تأمل. قوله: (بمعنى لاحق) أي أنه من الحق المزيد بمعنى لحق المجرد. وفي الشربلية أنه المطرزي صحح أن المراد ملحق الفساق بالكفار، الاول أولى احترازاً عن الاضمار، وتاممه فيها. قلت: ولعل ما صححه المطرزي، وهو صاحب المغرب تلميذ الزمخشري وشيخ صاحب القنية بناء على مذهبهم الفاسد: مذهب الاعتزال، من أن عصاة المؤمنين مخلدون في النار كالكفار. قوله: (كأنه لانه كلمة مهملة) كذا في البحر، لكن فيه أنه ورد في صفة البراق له جناحان يحفز بهما أي يستعين على السير ط. قول: (على الاصح) كذا في المحيط. وفي الهداية أنه المختار، ومقابله ما في الذخيرة، واستحسنوا الجهر في بلاد العجم للامام ليتعلموا. وفصل بعضهم بين أن يعلمه القوم، فالأفضل للامم الاخفاء، وإلا فالجهر ا هـ. قلت: هذا التفصيل لا يخرج عما قبله. وفي المنية: من اختار الجهر إختاره دون القراءة. قوله: (ولو إماما) قال في الخرائن: إماما كان أو مؤتماً أو منفرداً، أداء أو قضاء، في رمضان أو غيره. قوله: (لحديث الخ) أفاد أن المخافة ليست واجبة ط. قوله: (ففي غيره أولى) وجه الاولوية أن النية متحدة في الفرض والنفل، بخلاف الوتر، فهي فيه مختلفة ط: أي لان إمامه بنوبه سنة. قوله: (إلم يتحقق الخ) فلو رآه احتجم ثم غاب فالاصح أنه يصح الاقتداء به، لانه يجوز أن يتوضأ

احتياطاً، وحسن الظن به أولى. بحر عن الزاهدي. قوله: (كما بسطه في البحر) (حيث ذكر أن الحاصل أنه أن علم الاحتياط منه في مذهبنا فلا كراهة في الاقتداء به، وإن علم عدمه فلا صحة، وإن لم يعلم شيئاً كره. مطلب: الاقتداء بالشافعي ثم قال: طاهر الهداية أن الاعتبار لاعتقاد المقتدي ولا اعتبار لاعتقاد الامام، حتى لو اقتدى بشافعي رآه مس امرأة ولم يتوضأ فالاكثر على الجواز، وهو الاصح كما في الفتح وغيره. وقال الهندواني وجماعة: لا يجوز، ورجحه في النهاية بأنه أقيس، لان الامام ليس بمصل في زعمه وهو الاصل فلا يصح الاقتداء به. ورد بأن المعتبر في حق المقتدي رأي نفسه لا غيره، وأنه ينبغي حمل حال الامام على التقليد، لئلا تلزم الحرمة بصلاته بلا طهارة في زعمه إن قصد ذلك ا هـ. قال في النهج: وعلى قول الهندواني يصح الاقتداء وإن لم يحتط ا هـ. وظاهره الجواز، وإن ترك بعض الشروط عندنا، لكن ذكر العلامة نوح أفندي أن اعتبار رأي المقتدي في الجواز وعدمه متفق عليه، وإنما الخلاف المار في اعتبار رأي الامام أيضاً، فالحنفي إذا رأى في ثوب إمام شافعي منياً لا يجوز اقتدائه به اتفاقاً، وإن رأى نجاسة قليلة جاز عند الجمهور، لا عند البعض، لانها مانعة على رأي الامام، والمعتبر رأيهما اهـ. وفيه نظر يظهر قريباً. هذا، وقد بسطنا بقية أبحاث الاقتداء بالمخالف في باب الامامة. قوله: (بشفايع مثلاً) دخل فيه من يعتقد قول صاحبين، وكذا كل من يقول بسنيته. قوله: (على الاصح فيهما) أي في جواز أصل الاقتداء فيه بشافعي وفي اشتراط عدم فصله. خلافاً لما في الارشاد، من أنه لا يجوز أصلاً بإجماع أصحابنا، لانه اقتداء المفترض بالمتنفل، وخلافاً

لما قاله الرازي من أنه يصح وإن فصله ويصلي معه بقية الوتر، لأن إمامه يخرج بسلامه عنده وهو مجتهد فيه، كما لو اقتدى بإمام قد رفع. قلت: ومعنى كونه لم يخرج بسلامه: أن سلامه لم يفسد وتره، لأن ما بعده يحسب من الوتر، فكأنه لم يخرج منه، وهذا بناء على قول الهندواني بقريئة قوله: كما لو اقتدى الخ ومقتضاه أن المعتبر رأي الامام فقط، وهذا يخالف ما قدمناه آنفا عن نوح أفندي. قوله: (للاتحاد الخ) علة الصحة الاقتداء. ورد على ما مر عن الارشاد بما نقله أصحاب الفتاوى عن ابن الفضل أنه يصح الاقتداء، لأن كلا يحتاج إلى نية الوتر، فأهدر اختلاف الاعتقاد في صفة الصلاة، واعتبر مجرد اتحاد النية ا هـ. واستشككه في الفتح بأنه اقتداء المفترض بالمتنفل وإن لم يخطر بخاطره عند النية صفة السنية أو غيرها، بل مجرد الوتر كما هو ظاهر إطلاق التجنيس لتقرر النلفية في اعتقاده. ورده في البحر بما صرح به في التجنيس أيضا من أن الامام إن نوى الوتر وهو يراه سنة جاز الاقتداء، كمن صلى الظهر خلف من يرى أن الركوع سنة، وإن نواه بنية التطوع لا يصح الاقتداء لانه يصير اقتداء المفترض بالمتنفل ا هـ. ولم يذكر الشارح تعليل اشتراط عدم الفصل بسلام، اكتفاء بما أشار إليه قبله من أن الاصح اعتبار اعتقاد المقتدي، والسلام قاطع في اعتقاده، فيفسد اقتداؤه وإن صح شروعه معه، إذ لا مانع منه في الابتداء كما أفاده ح. قوله: (ولذا ينوي) أي لاجل الاختلاف المفهوم من قوله :

[9]

وإن اختلف الاعتقاد ط. قوله: (لا الوتر الواجب) الذي ينبغي أن يفهم من قولهم: إنه لا ينوي، أنه واجب أنه يلزمه تعيين الوجوب لا منعه من ذلك، لانه إن كان حنفيا ينبغي أن ينويه ليطاب اعتقاده، وإن كان غيره فلا تضره تلك النية. بحر. قوله: (للاختلاف) أي في الوجوب والسنية، وهو علة للعيدين فقط، وعلة الوتر قدمها بقوله: ولذا لو حذ ف هذا ما ضر لفهمه من الكاف ط. قوله: (ويأتي المأموم الخ) هذا من المسائل الخمس الآتية التي يفعلها المؤتمر إن فعلها الامام، وما مشى عليه المصنف تبعاً للكنز هو المختار كما في البحر عن المحيط. وعبرة المحيط كما في الحلية: قال أبو يوسف: يسن أن يقرأ المقتدي أيضا، وهو المختار، لانه دعاء كسائر الادعية. وقال محمد: لا يقرأ بل يؤمن لان له شبهة القرآن احتياطا ا هـ. وهو صريح في أنه سنة للمقتدي لا واجب، إلا أن يكون مبنيا على ما مر عن البحر من أن القنوت سنة عندهما. قوله: (ولو بشافعي الخ) أي وقيمت بدعاء الاستعانة لا دعاء الهداية الذي يدعو به إمامه، لان المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص الدعاء كما حرره الشيخ أبو السعود عن الشيخ عبد الحي وإن توقف فيه في الشرنبلالية. قوله: (لانه مجتهد فيه) قدما معنى هذا عند قوله في آخر واجبات الصلاة ومتابعة الامام يعني في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سنته كقنوت فجر ا هـ. وقدما هنا ك من أمثلة المجتهد فيه سجدتا السهو قبل السلام، وما زاد على الثلاث في تكبيرات العيد وقنوت الوتر بعد الركوع. والظاهر أن المراد من وجوب المتابعة في قنوت الوتر بعد الركوع المتابعة في القيام فيه لا في الدعاء إن قلنا إنه سنة للمقتدي واجب. قوله: (لانه منسوخ) فصار كما لو كبر خمسا في الجنازة حيث لا يتابعه في الخامسة. بحر. قوله: (بل يقف) وقيل يقعد، وقيل يطيل الركوع، وقيل يسجد إلى أن يدركه فيه. شرنبلالية. قوله: (مرسلا يديه) لان الوضع سنة قيام طويل فيه مسنون، وهذا الذكر ليس بمسنون عندنا. تنبيه: قال في الهداية: دلت المسألة على جواز الاقتداء بالشافعية، وإذا علم المقتدي منه ما يزعم به فساد صلاته كالفصد وغيرها لا يجزئه انتهى. ووجه دلالتها أنه لو لم يصح الاقتداء لم يصح اختلاف علمائنا في أنه يسكت أو يتابعه. بحر. قوله: (لفوات محله) لانه لم يشرع إلا في محض القيام، فلا يتعدى إلى ما هو قيام من وجه دون وجه وهو الركوع. وأما تكبيرة العيد فإنه إذا تذكرها فيه يأتي بها فيه لانها لم تختص بمحض القيام، لان تكبيرة الركوع يؤتى بها في حال الانحطاط، وهي محسوبة من تكبيرات العيد بإجماع الصحابة، فإذا جاز واحدة منها في غير محض القيام من غير عذر جاز أداء الباقي مع قيام العذر بالاولى. بحر. أقول: وهو مأخوذ من الحلية، وأصله في البدائع، لكن ما ذكره من أنه يأتي بتكبيرات العيد في الركوع وإن صرح به في البدائع والذخيرة وغيرها مخالف لما صرح به صاحب البدائع نفسه في فصل العيد من أن الامام لو تذكر في ركوع الركعة الاولى أنه لم يكبر، فإنه يعود ويكبر وينتقص ركوعه ولا يعيد القراءة، بخلاف المقتدي لو أدرك الامام في الركوع وخاف فوت الركعة فإنه يركع ويكبر فيه. والفرق أن محل التكبيرات في الاصل القيام المحض، ولكن ألحقنا الركوع بالقيام في

حق المقتدي لضرورة وجوب المتابعة ا هـ. فانظر إلى ما بين الكلامين من التذافع، وعلى ما ذكره في البدائع ثانياً مشى في شرح المنية. ثم فرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لاجله وبين القنوت بكون تكبير العيد مجمعا عليه دون القنوت. وأقول: قد صرح في الحلية من باب صلاة العيد، بأن ما في البدائع ثانياً رواية النوادر، وأن ظاهر الرواية أنه لا يكبر ويمضي في صلاته، وصرح بذلك في البحر أيضاً هناك، وعليه فلا إشكال أصلاً، إذ لا فرق بينه وبين القنوت فافهم، والله أعلم. قوله: (ولا يعود إلى القيام) إن قلت: هو وإن لم يقنت فقد حصل القيام برفع رأسه من الركوع. قلنا: هذه قومة لا قيام، فيكون عدم العود إلى القيام كناية عن عدم القنوت بعد الركوع، لأن القيام لازم والقنوت ملزوم، فأطلق اللزوم لينتقل منه إلى الملزوم ح. قوله: (لأن فيه رفض الفرض للواجب) يعني وهو مبطل للصلاة على قول، وموجب للإساءة على قول آخر. والحق الثاني كما يأتي في باب سجود السهو ح. قوله: (لكون ركوعه بعد قراءة تامة) أي فلم ينتقض ركوعه، بخلاف ما لو تذكر الفاتحة أو السورة حيث يعود وينتقض ركوعه، لأن بعوده صارت قراءة الكل فرضاً، والترتيب بين القراءة والركوع فرض فارتقض ركوعه، فلو لم يركع بطلت، ولو ركع وأدركه رجل في الركوع الثاني كان مدركاً لتلك الركعة. بحر ملخصاً: أي لأن الركوع الثاني هو المعتبر لارتفاض الأول بالعودة إلى القراءة، بخلاف العود إلى القنوت، حتى لو عاد وقتت ثم ركع فاقتدى به رجل لم يدرك الركعة، لأن هذا الركوع لغو، وما نقله ح عن البحر وتبعه ط فيه اختصار مخل، فافهم. وقدما في فصل القراءة بيان كون القراءة تقع فرضاً بالعود، فراجع. فرع: ترك السورة دون الفاتحة وقتت ثم تذكر يعود ويفرأ السورة ويعيد القنوت والركوع. معراج وخانية وغيرهما. قوله، (لزواله عن محله) تعليل لما فهم قبله من الصور الأربع، وهي ما لو قنت في الركوع أو بعد الرفع منه وأعاد الركوع أولاً، وما إذا لم يقنت أصلاً كما حققه ح. قوله: (قطعه وتابعه) لأن المراد بالقنوت هنا الدعاء الصادق على القليل والكثير، وما أتى به منه كاف في سقوط الواجب، وتكميله مندوب والمتابعة واجبة فيترك المندوب للواجب. رحمتي. قوله: (ولو لم يقرأ الخ) أي لو ركع الامام ولم يقرأ المقتدي شيئاً من القنوت إن خاف فوت الركوع يركع، وإلا يقنت ثم يركع. خانية وغيرها. وهل المراد ما يسمى قنوتاً أو خصوص الدعاء؟ المشهور والظاهر الأول. قوله: (بخلاف التشهد) أي فإن الامام لو سلم أو قام للثالثة قبل إتمام المؤتمر التشهد فإنه لا يتابعه، بل يتمه لوجوبه كمقدمه في فصل الشروع في الصلاة. قوله: (لأن المخالفة الخ) (هذا التعليل عليل لاقتضائه فرضية المتابعة المذكورة، وقدما عن شرح المنية أن متابعة الامام في الفرائض والواجبات من غير تأخير واجبة ما لم يعارضها واجب فلا يفوته بل يأتي به ثم يتابعه، بخلاف ما إذا عارضها سنة لأن ترك السنة أولى من تأخير الواجب، وهذا موافق لما قدمناه آنفاً،

وحينئذ فوجه الفرق بين القنوت والتشهد هو أن قراءة المقتدي القنوت سنة كما قدمنا التصريح به عن المحيط، والمتابعة في الركوع واجبة، فإذا خاف فوتها يترك السنة للواجب. وأما التشهد فإتمامه واجب، لأن بعض التشهد ليس بتشهد فيتمه وإن فاتت المتابعة في القيام أو السلام، لأنه عارضها واجب تأكد بالتلبس به قبلها فلا يفوته لاجلها وإن كانت واجبة. وقد صرح في الظهيرية بأن المقتدي يتم التشهد إذا قام الامام إلى الثالثة وإن خاف أن تفوته معه. وإذا قلنا: إن قراءة القنوت للمقتدي واجبة، فإن كان قرأ بعضه حصل المقصود به، لأن بعض القنوت قنوت، وإلا فلم يتأكد وتترجح المتابعة في الركوع للاختلاف في أن المقتدي هل يقرأ القنوت أم يسكت، فافهم. قوله: (في ثانيته أو ثالثته) وكذا لو شك أنه في الأولى أو الثانية أو الثالثة. بحر. قوله: (كرره مع القعود) أي فيقنت ويقعد في الركعة التي حصل فيها الشك لاحتمال أنها الثالثة، ثم يفعل كذلك في التي بعدها لاحتمال أنها هي الثالثة وتلك كانت ثانية. قوله: (في الاصح) وقيل لا يقنت في الكل، لأن القنوت في الركعة الأولى أو الثانية بدعة. ووجه الأول أن القنوت واجب، وما التردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطاً. بحر عن المحيط. قوله: (ورجح الحلبي تكراره لهما) حيث قال: إلا أن هذا الفرق غير مفيد، إذ لا عبرة بالظن الذي ظهر خطؤه، وإذا كان الشك يعيد لاحتمال أن الواجب لم يقع في موضعه فكيف لا يعيد الساهي بعد ما تيقن ذلك؟ وقد صرح في الخلاصة، عن

الصدر الشهيد بأن الساهي يقنت ثانيا، فإن كان ما مر رواية فهي غير موافقة للدراية ا ه. قلت: وكذا روجه في الحلية والبحر بنحو ما مر. قوله: فيقنت مع إمامه فقط) لانه آخر صلواته، وما يقضيه أولها حكما في حق القراءة وما أشبهها وهو القنوت، وإذا وقع قنوته في موضعه بيقين لا يكرر، لان تكراره غير مشروع. شرح المنية. قوله: (ولا يقنت لغيره) أي غير الوتر وهذا نفي لقول الشافعي رحمه الله إنه يقنت للفجر. مطلب في القنوت للنازلة قوله: (إلا لنازلة) قال في الصحاح: النازلة: الشديدة من شدائد الدهر، ولا شك أن الطاعون من أشد النوازل. أشباه. قوله: (فيقنت الامام في الجهرية) يوافق ما في البحر والشرنبلالية عن شرح النقاية عن الغاية: وإن نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الجهر، وهو قول الثوري وأحمد ا ه. وكذا ما في شرح الشيخ إسماعيل عن البنانية: إذا وقعت نازلة قنت الامام في الصلاة الجهرية، لكن في الاشباه عن الغاية: قنت في صلاة الفجر، ويؤيده ما في شرح المنية حيث قال بعد كلام: فتكون شرعيته: أي شرعية القنوت في النوازل مستمرة، وهو محمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلاة والسلام، وهو مذهبنا وعليه الجمهور. وقال الحافظ أبو جعفر الطحاوي: إنما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر من غير بلية، فإن وقعت فتنة أو بلية فلا بأس به، فعلة رسول الله (ص)، وأما القنوت في الصلوات كلها للنوازل فلم يقل به إلا الشافعي، وكأنهم حملوا

[12]

ما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه قنت في الظهر والعشاء كما في مسلم، وأنه قنت في المغرب أيضا كما في البخاري على النسخ لعدم ورود المواظبة والتكرار الواردين في الفجر عنه عليه الصلاة والسلام ا ه. وهو صريح في أن قنوت النازلة عندنا مختص بصلاة الفجر دون غيرها من الصلوات الجهرية أو السرية. ومفاده أن قولهم بأن القنوت في الفجر منسوخ معناه: نسخ عموم الحكم لا نسخ أصله، كما نبه عليه نوح أفندي، وظاهر تقييدهم بالامام أنه لا يقنت المنفرد، وهل المقتدي مثله أم لا؟ وهل القنوت هنا قبل الركوع أم بعده؟ لم أره. والذي يظهر لي أن المقتدي يتابع إمامه، إلا إذا جهر فيؤمن وأنه يقنت بعد الركوع لا قبله بدليل أن ما استدل به الشافعي على قنوت الفجر، وفيه التصريح بالقنوت بعد الركوع حملة علماؤنا على القنوت للنازلة، ثم رأيت الشرنبلالي في مراقي الفلاح صرح بأنه بعده، واستظهر الحموي أنه قبله، والظاهر ما قلناه والله أعلم. قوله: (وقيل في الكل) قد علمت أن هذا لم يقل به إلا الشافعي، وعزاه في البحر إلى جمهور أهل الحديث، فكان ينبغي عزوه إليهم لئلا يوهم أنه قول في المذهب. قوله: (خمس يتبع فيها الامام) أي يفعلها المؤتم إن فعلها الامام وإلا فلا، خ. قال في شرح المنية: والاصل في هذا النوع وجوب متابعة الامام في الواجبات فعلا وكذا تركا، إن كانت فعلية أو قولية يلزم من فعلها المخالفة في الفعل ا ه. قوله: (قنوت) يخالفه ما في الفتح والظهيرية والفيض ونور الايضاح، من أنه لو ترك الامام القنوت يأتي به المؤتم إن أمكنه مشاركة الامام في الركوع والا تابعة، وقد أعاد في الفتح ذكر هذا الفرع قبيل قضاء الفوائت، ثم أعقبه بما ذكره الشارح هنا معزيا إلى نظم الزندويستي. والذي يظهر التفصيل، لان فيه إحرار الفضيلتين. تأمل. قوله: (ويعود أول) الظاهر أنه ينتظر إمامه إلى أن يصير إلى القيام أقرب لاحتمال عوده قبله ثم يتابعه، لان الامام إذا عاد حينئذ تفسد صلواته على أحد القولين، ويأثم على القول الآخر، وليس للمقتدي أن يقعد ثم يتابعه لانه يكون فاعلا ما يحرم على الامام فعله ومخالفا له في عمل فعلي، بخلاف ما إذا قام الامام قبل فراغ المقتدي من التشهد فإنه يتمه ثم يتابعه، لان في إتمامه متابعة لامامه فيما فعله الامام، فافهم. قوله: (وتكبير عيد) أي إذا لم يأت به الامام في القيام أو في الركوع لا يأتي به المؤتم، فافهم. ويبحث في شرح المنية أنه ينبغي أنه يأتي به المؤتم في الركوع لانه مشروع فيه، ولانه لا يكون مخالفا لامامه في واجب فعلي. ثم أجاب بأنه إنما شرع في الركوع للمسيوق تحصيلا لمتابعة الامام فيما أتى به، أما هنا ففيه تحصيل لمخالفته. قال: وهذا في تكبيرات الركعة الثانية، وأما تكبيرات الاولى ففي الاتيان بها ترك الاستماع والانصات. قوله: (وأربعة لا يتبع) أي إذا فعلها الامام لا يتبعه فيها القوم. والاصل في هذا النوع أنه ليس له أن يتابعه في البدعة والمنسوخ، وما لا تعلق له بالصلاة. شرح المنية. قوله: (زيادة تكبير عيد) أي إذا زاد على أقوال الصحابة في تكبيرات العيد وكان المقتدي يسمع التكبير منه، بخلاف ما إذا كان يسمعه من المؤذن لاحتمال أن الغلط منه. شرح المنية. قوله: (أو جنازة) أي بأن زاد على أربع تكبيرات. قوله: (وسكن) كزيادة سجدة ثالثة. قوله: (وقيام لخامسة) داخل تحت قوله: وركن تأمل. قال في شرح المنية: ثم في القيام إلى

الخامسة إن كان قعد على الرابعة ينتظره المقتدي قاعدا، فإن سلم من غير إعادة التشهد سلم المقتدي معه، وإن قيد الخامس بسجدة سلم المقتدي وحده، وإن كان لم يقعد على الرابعة، فإن عاد تابعه المقتدي، وإن قيد الخامسة فسدت صلاتهم جميعا، ولا ينفع المقتدي تشهده وسلامه وحده ا هـ. قوله: (وثمانى تفعل مطلقا) أي فعلها الامام أو لا. والاصل في هذا النوع عدم وجوب المتابعة في السنن فعلا فكذا تركا، وكذا الواجب القولى الذي لا يلزم من فعله المخالفة في واجب فعلي كالتشهد وتكبير التشريق، بخلاف القنوت وتكبيرات العيدين، إذ يلزم من فعلهما المخالفة في الفعلى، وهو القيام مع ركوع الامام. شرح المنية. قوله: (الرفع) أي رفع اليدين للتحريمه. قوله: (والثناء) أي فيأتي به ما دام الامام في الفاتحة، وإن كان في السورة، فكذا عند أبي يوسف خلافا لمحمد، وقد عرف أنه إذا أدركه في جهر القراءة لا يثنى، كذا في الفتح: أي بخلاف حالة السر كما مشى عليه المصنف في فصل الشروع في الصلاة، وقد منا هناك تصحيحه وأن عليه الفتوى، فافهم. قوله: (وتكبير انتقال) أي إلى ركوع أو سجود أو رفع منه. قوله: (وتسميع) أي إذا تركه الامام لا يترك المؤتمر التحميد. قوله: (وتسبيح) أي في الركوع والسجود فيأتي به المؤتمر ما دام الامام فيهما. قوله: (وتشهد) أي إذا قعد الامام ولم يقرأ التشهد يقرؤه المؤتمر، أما لو ترك الامام الفعدة الاولى فإنه يتابعه كما مر. قوله: (وسلام) أي إذا تكلم الامام أو خرج من المسجد يسلم المؤتمر، أما إذا أحدث عمدا أو قهقهه فإن المؤتمر لا يسلم لفساد الجزء الاخير من صلاتهما ط. مطلب في السنن والنوافل قوله: (وسن مؤكدا) أي استنانا مؤكدا، بمعنى أنه طلب طلبا مؤكدا زيادة على بقية النوافل، ولهذا كانت السنة المؤكدة قريبة من الواجب في لحوق الاثم كما في البحر، ويستوجب تاركها التضليل واللوم كما في التحرير: أي على سبيل الاصرار بلا عذر كما في شرحه، وقد منا بقية الكلام على ذلك في سنن الوضوء. قوله: (بتسليمة) لما عن عائشة رضي الله عنها كان النبي (ص) يصلي قبل الظهر أربعاً، وبعدها ركعتين، وبعده المغرب ثنتين، وبعده العشاء ركعتين وقبل الفجر ركعتين رواه مسلم وأبو داود وابن حنبل. وعن أبي ايوب كان يصلي النبي (ص) بعد الزوال أربع ركعات، فقلت: ما هذه الصلاة التي تداوم عليها؟ فقال: هذه ساعة تفتح أبواب السماء فيها، فأجب أن يصعد لي فيها عمل صالح، فقلت: أفي كلهن قراءة؟ قال: نعم، فقلت: بتسليمة واحدة أو بتسليمتين؟ فقال: بتسليمة واحدة رواه الطحاوي وأبو داود والترمذي وابن ماجه من غير فصل بين الجمعة والظهر، فيكون سنة كل واحدة منهما أربعاً. وروى ابن ماجه بإسناده عن ابن عباس كان النبي (ص) يركع قبل الجمعة أربعاً لا يفصل في شئ منهن وعن أبي هريرة أنه (ص) قال: من كان منكم مصليا بعد الجمعة فليصل أربعاً رواه مسلم. زيلعي. زاد في الامداد: ولقوله (ص) إذا صليتم بعد الجمعة فصلوا أربعاً، فإن عجل بك شئ فصل ركعتين في المسجد وركعتين إذا رجعت رواه الجماعة إلا البخاري. قوله: (لم تنب عن السنة) ظاهره أن سنة الجمعة كذلك، وينبغي تقيده بعدم العذر

للحديث المذكور أنفا، كذا بحثه في الشرنبلالية، وسنذكر ما يؤيده بعد نحو ورفتين. قوله: (ولذا) أي لعدم الاعتدا بتسليمتين لما يكون بتسليمة. قوله: (لو نذرنا) أي الاربع لا بقيد كونها سنة. وعبارة الدرر: ولهذا لو نذر أن يصلي أربعاً بتسليمة فصلى أربعاً بتسليمتين لا يخرج عن النذر، وبالعكس يخرج، كذا في الكافي ا هـ. وأسقط الشارح قوله: بتسليمة إشارة إلى أنه غير قيد كما يظهر مما يأتي عند قول المصنف وقضى ركعتين لو نوى أربعاً الخ. قوله: (لجبر النقصان) أي ليقوم في الآخرة مقام ما ترك منها لعذر كنسيان، وعليه يحمل الخبر الصحيح أن فريضة الصلاة والزكاة وغيرهما إذا لم تتم تكمل بالتطوع، وأوله البيهقي بأن الكمل بالتطوع هو ما نقص من سنتها المطلوبة فيها: أي فلا يقوم مقام الفرض للحديث الصحيح صلاة لم يتمها زيد عليها من سبحتها حتى تتم فجعل التتميم من السبحة: أي النافلة لفريضة صليت ناقصة لا لمتروكة من أصلها. وظاهر كلام الغزالي الاحتساب مطلقا، وجرى عليه ابن العربي وغيره، لحديث أحمد الظاهر في ذلك ا هـ. من تحفة ابن حجر ملخصا. وذكر نحوه في الضياء عن السراج، وسيذكر في الباب الآتي أنها في حقه (ص) لزيادة

الدرجات. قوله: (لقطع طمع الشيطان) بأن يقول: إنه لم يترك ما ليس بفرض فكيف يترك ما هو فرض؟ ط. قوله: (ويستحب أربع قبل العصر) لم يجعل للعصر سنة راتبة لأنه لم يذكر في حديث عائشة المار. بحر. قال في الامداد: وخير محمد بن الحسن والقُدوري المصلي بين أن يصلي أربعاً أو ركعتين قبل العصر لاختلاف الآثار. قوله: (وإن شاء ركعتين) كذا عبر في منية المصلي. وفي الامداد عن الاختيار: يستحب أن يصلي قبل العشاء أربعاً، وقيل ركعتين، وبعدها أربعاً، وقيل ركعتين ا هـ. والظاهر أن الركعتين المذكورتين غير المؤكّدتين. قوله: (حرمه الله على النار) فلا يدخلها أصلاً، وذنوبه تكفر عنه، وتبعاته يرضي الله تعالى عنه خصماءه فيها. ويحتمل أن عدم دخوله بسبب توفيقه لما لا يترتب عليه عقاب ط. أو هو بشارة بأنه يختم له بالسعادة فلا يدخل النار. قوله: (من الاوابين) جمع أواب: أي رجاع إلى الله تعالى بالتوبة والاستغفار. قوله (بتسليمة أو ثنتين أو ثلاث) حزم بالاول في الدرر والثاني في الغزوية وبالثلث في التجنيس، كما في الامداد، لكن الذي في الغزوية مثل ما في التجنيس، وكذا في شرح درر البحار. وأفاد الخير الرملي في وجه ذلك أنها لما زادت عن الاربع وكان جمعها بتسليمة واحدة خلاف الافضل، لما تقرر أن الافضل رباع عند أبي حنيفة، ولو سلم على رأس الاربع لزم أن يسلم في الشفع الثالث على رأس الركعتين، فيكون فيه مخالفة من هذه الحيثية، فكان المستحب فيه ثلاث تسليمات ليكون على نسق واحد. قال: هذا ما ظهر لي، ولم أره لغيري. قوله: (الاول أدوم وأشق) لما فيه من زيادة حبس النفس بالبقاء على تحريمه واحدة، وعطف أشق عطف لازم على ملزوم. وفي كلامه إشارة إلى اختيار الاول، وقد علمت ما فيه. قوله: (وهل تحسب المؤكدة) أي في الاربع بعد الظهر وبعده العشاء والست بعد المغرب. بحر. قوله: (اختار الكمال) نعم ذكر الكمال في فتح القدير أنه

وقع اختلاف بين أهل عصره في أن الاربع المستحبة هل هي أربع مستقلة غير ركعتي الراتبة أو أربع بهما؟ وعلى الثاني هتؤدى معهما بتسليمة واحدة أو لا، فقال جماعة: لا، واختار هو أنه إذا صلى أربعاً بتسليمة أو تسليمتين وقع عن السنة والمندوب، وحقق ذلك بما لا مزيد عليه، وأقره في شرح المنية والبحر والنهر. قوله: (وحرر إباحة ركعتين الخ) فإنه ذكر أنه ذهب طائفة إلى ندب فعلهما، وأنه أنكره كثير من السلف وأصحابنا ومالك. واستدل لذلك بما حقه أن يكتب بسواد الاحداق، ثم قال: والثابت بعد هذا هو نفي المندوبية، أما ثبوت الكراهة فلا، إلا أن يدل دليل آخر، وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل، والركعتان لا يزيد على القليل إذا تجوز فيهما ا هـ. وقدما في مواقيت الصلاة بعض الكلام على ذلك. قوله: (أكدها سنة الفجر) لما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي (ص) على شئ من النوافل أشد تعاهداً منه على ركعتي الفجر وفي مسلم ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي أبي داود لا تدعوا ركعتي الفجر ولو طردتكم الخيل بحر. قوله: (في الاصح) استحسنته في الفتح فقال: ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر. قال الحلواني: ركعتا المغرب فإنه (ص) لم يدعهما سفراً ولا حضراً، ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها، بخلاف التي قبلها، لانها قيل هي للفصل بين الاذان والاقامة، ثم التي بعد العشاء، ثم التي قبل الظهر، ثم التي قبل العصر، ثم التي قبل العشاء. وقيل التي بعد العشاء وقبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء. وقيل التي قبل الظهر أكد، وصححه الحسن، وقد أحسن، لان نقل المواظبة الصريحة عليها أقوى من نقل مواظبته (ص) على غيرها من غير ركعتي الفجر ا هـ. قوله: (لحديث الخ) قال في البحر: وهكذا صححه في العناية والنهاية، لان فيها وعيدا معروفاً: قال عليه الصلاة والسلام من ترك أربعاً قبل الظهر لم تنله شفاعتي ا هـ. قال ط: ولعله للتنفير عن الترك، أو شفاعته الخاصة بزيادة الدرجات. وأما الشفاعة العظمى فعامة لجميع المخلوقات. قوله: (وقيل بوجودها) وهو ظاهر النهاية وغيرها خزائن. قلت: وإليه يميل كلام البحر حيث قال: وقد ذكروا ما يدل على وجوبها، ثم ساق المسائل التي فرعها المنصف، ووفق بينه وبين ما في أكثر الكتب من أنها سنة مؤكدة بأن المؤكدة بمعنى الواجب. وأجاب عما ينافيه وكتبناه فيما علقناه عليه ما فيه. قوله: (اتفاقاً) أما على القول بالوجوب فظاهر. وأما على القول بالسنية فمراعاة للقول بالوجوب ولاكديتها ط. هذا: وقد ذكر في البحر الاتفاق عن الخلاصة وأقره لكن نازع فيه في الامداد جازماً بأن الجواز على القول بالسنية، وأن عدمه إنما هو على القول بالوجوب، واستند في ذلك إلى ما في الزيلعي والبرهان من التصريح ببناء ذلك على الخلاف. ثم قال: ولا يخفى ما في حكاية الاجماع على عدم الجواز، وليس الاجماع إلا

على تأكيدها ا هـ. لكن يخالفه ما ذكره قريبا عن الخانية من الفرق بينهما وبين التراويح، في أنها لا تصح قاعدا لأنها سنة مؤكدة بلا خلاف. تأمل. قوله: (على الاصح) عزاه المصنف في المنح إلى باب التراويح من الخانية .

[16]

أقول: والذي في الخانية هناك: لو صلى التراويح قاعدا، قيل لا يجوز بلا عذر، لما روى الحسن عن أبي حنيفة: لو صلى سنة الفجر قاعدا بلا عذر لا يجوز، فكذا التراويح، لان كلا منهما سنة مؤكدة وقيل يجوز، وهو الصحيح. والفرق أن سنة الفجر سنة مؤكدة بلا خلاف، والتراويح دونها في التأكيد، فلا يجوز التسوية بينهما ا هـ. فأنت ترى أنه إنما صحح جواز التراويح قاعدا لا عدم جواز الفجر، نعم مقتضى كلامه تسليم عدم الجواز في سنة الفجر، فتأمل. قوله: (فله تركها الخ) الظاهر أن معناه أنه يتركها وقت اشتغاله بالافتاء لاجل حاجة الناس المجتمعين عليه، وينبغي أنه يصلحها إذا فرغ في الوقت، وظاهر التفرقة بين سنة الفجر وغيرها أنه ليس له ترك صلاة الجماعة، وأفاد لأنها من الشعائر، فهي أكد من سنة الفجر، ولذا يتركها لو خاف فوت الجماعة، وأفاد ط أنه ينبغي أن يكون القاضي وطالب العلم كذلك لا سيما المدرس، أقول: في المدرس نظر، بخلاف الطالب إذا خاف فوت الدرس أو بعضه. تأمل. قوله: (ويخشى الكفر على منكرها) أي منكر مشروعتها إن كان إنكاره لشبهة أو تأويل دليل، وإلا فينبغي الجزم بكفره لانكاره مجمعا عليه معلوما من الدين بالضرورة كما قدمناه أول الباب. قوله: (وتقضى) أي إلى قبيل الزوال، وقوله: معه تنازعه قوله: تقضى وفاتت فلا تقضى إلا معه حيث فات وقتها، أما إذا فاتت وحدها فلا تقضى، ولا تقضى قبل الطلوع ولا بعد الزوال ولو تبعا على الصحيح. أفاده ح وسينبه عليه المصنف في الباب الآتي. قوله: (تجنيس) فيه أنه في التجنيس صحح في المسألة الاولى الاجزاء معللا بأن السنة تطوع فتتأدى بنية التطوع، وصحح في الثانية عدمه معللا بأن السنة ما واطب عليها النبي (ص)، ومواطبتة كانت بتحريمه مبتدأة، نعم عكس صاحب الخلاصة فصحح عدم الاجزاء في الاولى والاجزاء في الثانية ولا يخفى ما فيه، فإنه إذا اجزأت الثانية يلزم اجزاء الاولى بالاولى، ولذا قال في النهر: وترجيح التجنيس في المسألتين أوجه. مطلب في لفظة ثمان قوله: (وعلى ثمان) كيما: عدد وليس بنسب، أو في الاصل منسوب إلى الثمن، لانه الجزء الذي صير السبعة ثمانية فهو ثمنها، ثم فتحوا اولها لانهم يغيرون في النسب وحذفوا منها إحدى ياءي النسب وعوضوا منها الالف، كما فعلوا في المنسوب إلى اليمن، فثبتت ياءه عند الاضافة كما تثبتت ياء القاضي، فتقول: ثمانني نسوة وثمانمئة، وتسقط مع التنوين عند الرفع أو الجر، وتثبت عند النصب. قاموس. قوله (لانه لم يرد) أي لم يرد عنه (ص) أنه زاد على ذلك، والاصل فيه التوقيف كما في فتح القدير: أي فما لم يوقف على دليل المشروعية لا يحل فعله بل يكره: أي اتفاقا كما في منية المصلي، أي من أئمتنا الثلاثة، نعم وقع الاختلاف بين المشايخ المتأخرين في الزيادة على

[17]

الثمانية ليلا، فقال بعضهم: لا يكره وإليه ذهب شمس الائمة السرخسي وصححه في الخلاصة. وصحح في البدائع الكراهة، قال: وعليه عامة المشايخ، وتاممه في الحلية والبحر. قوله: (والأفضل فيهما) أي في صلاتي الليل والنهار الرباع. وعبارة الكنز: رباع بدون ال، وهو الاظهر لانه غير منصرف للوصفية والعدل عن أربع أربع: أي ركعات رباع: أي كل أربع بتسليمة. قوله: (قيل وبه يفتى) عزاه في المعراج إلى العيون. قال في النهر: ورده الشيخ قاسم بما استدلل به المشايخ للامام من حديث الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله (ص) لا يزيد في رمضان ولا في غيره على إحدى عشرة ركعة، يصلي أربعا لا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم أربعا فلا تسأل عن حسنهن وطولهن، ثم يصلي ثلاثا وكانت التراويح تثنين تخفيفا، وحديث صلاة الليل مثنى مثنى يحتل أن يراد به شفع لا وتر، وترجحت الاربع بزيادة منفصلة لما أنها أكثر مشقة على النفس، وقد قال (ص) إنما أجرك على قدر نصيبك ا هـ بزيادة، وتامم الكلام على ذلك في شرح المنية وغيره. قوله: (ولا يصلي الخ) أقول: قال في البحر في باب صفة الصلاة: إن ما ذكر مسلم فيما قبل الظهر، لما صرحوا به من أنه لا تبطل شفعة الشفيع بالانتقال إلى الشفع الثاني منها، ولو أفسدها قضى أربعا،

والاربع قبل الجمعة بمنزلتها. وأما الاربع بعد الجمعة فغير مسلم فإنها كغيرها من السنن، فإنهم لم يثبتوا لها تلك الاحكام المذكورة ا هـ. ومثله في الحلية. وهذا مؤيد لما بحثه الشرنبلالي من حواجزها بتسليمتين لعذر. قوله: (ولو نذرا) نص عليه في القنية، ووجهه أنه نفل عرض عليه الافتراض أو الوجوب. أفاده ط. قوله: (لان كل شفيع صلاة) قدمنا بيان ذلك في أول بحث الواجبات، والمراد من بعض الاوجه كما يأتي قريبا. قوله: (وقيل لا الخ) قال في البحر: ولا يخفى ما فيه، والظاهر الاول. زاد في المنح: ومن ثم عولنا عليه وحكيما ما في القنية بقليل. مطلب: قولهم كل شفيع من النفل صلاة ليس مطردا تنبيه: بقي في المسألة قول ثالث جزم به في منية المصلي في باب صفة الصلاة حيث قال: أما إذا كانت سنة أو نفلا فيبتدئ كما ابتداء في الركعة الاولى: يعني يأتي بالثناء والتعوذ، لان كل شفيع صلا على حدة ا هـ. لكن قال شارحها: الاصح أنه لا يصلي ولا يستفتح في سنة الظهر والجمع، وكون كل شفيع صلاة على حدة ليس مطردا في كل الاحكام، ولذا لو ترك القعدة الاولى لا تفسد، خلافا لمحمد، ولو سجد للسهو على رأس شفيع لا يبني عليه شفعا آخر لئلا يبطل السجود بوقوعه في وسط الصلاة، فقد صرحوا بصيرورة الكل صلاة واحدة حيث حكموا بوقوع السجود وسطا، فيقال هنا أيضا: لا يصلي ولا يستفتح ولا يتعوذ لوقوعه في وسط الصلاة، لان الاصل كون الكل صلاة واحدة للاتصال واتحاد التحريمة، ومسألة الاستفتاح ونحوه ليست مروية عن

المتقدمين وإنما هي اختيار بعض المتأخرين، نعم اعتبروا كون كل شفيع صلاة على حدة في حق القراءة احتياطا، وكذا في عدم لزوم الشفيع الثاني قبل القيام إليه لتردده بين اللزوم وعدمه فلا يلزم بالشك ولذا يقطع على رأس الشفيع إذا أقيمت الصلاة أو خرج الخطيب، وكذا في بطلان الشفيع وخيار المخيرة بالشروع في الشفيع الآخر، لان كلا من الشفيع والخيار متردد بين الثبوت وعدمه فلا يثبت بالشك، وكذا في عدم سريان الفساد من شفيع إلى شفيع، إذ لا يحكم بالفساد مع الشك ا هـ ملخصا. لكن قوله وكذا في بطلان الشفيع وخيار المخيرة غير صحيح، لما علمت مما قدمناه أنفا عن البحر والحلية من أنهما لا يبطلان بالانتقال إلى الشفيع الثاني، وقد صرح نفسه بذلك في مواقيت الصلاة، وعلمت أيضا أن ذلك إنما ذكره في سنة الظهر ولم يثبتوه للاربع التي بعد الجمعة. قوله: (ورجح في البحر) حيث جزم بتعارض الأدلة، كحديث مسلم عليك بكثرة السجود وحديث أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد وحديث مسلم أيضا أفضل الصلاة طول القنوت أي طول القيا كما هو رواية أحمد وأبي داود، ثم قال: والذي ظهر للعبد الضعيف أن كثرة الركوع والسجود أفضل، لان القيام إنما شرع وسيلة إليهما، ولذا سقط عن عجز عنهما، ولا تكون الوسيلة أفضل من المقصود، ولأنه وإن لزم فيه كثرة القراءة لكنها ركن زائد، بل اختلف في أصل ركنيتها. وأجمعوا على ركنية الركوع والسجود وأصالتهما، ولتخلف القيام عن القراءة فيما بعد ركعتي الفرض ا هـ. ملخصا. قوله: (من ثلاثة أوجه) الاول أن القيام وإن كان وسيلة إلا أن أفضلية طوله لكثرة القراءة فيه، وهي وإن بلغت كل القرآن تقع فرضا بخلاف التسبيحات. الثاني أن كون القراءة ركنا زائدا مما لا أثر له في الفضيلة. الثالث أن موضوع المسألة النفل، وفيه تجب القراءة في كله ا هـ ملخصا. قلت: وأما تعارض الأدلة، فيجاب عنه بأن المراد بالسجود الصلاة. وأقوى دليل أيضا على أفضلية طول القيام أنه (ص) كان يقوم الليل إلا قليلا، وكان لا يزيد على إحدى عشرة ركعة كما مر في حديث عائشة. قوله: (ونقل عن المعراج الخ) اعترض على البحر أيضا حيث قال: اختلف النقل عن محمد في هذه المسألة فنقل الطحاوي عنه في شرح الآثار أن طول القيام أحب. ونقل في المجتبى عنه العكس. ونقل عن أبي يوسف أنه فصل فقال: إذا كان له ورد من الليل بقراءة من القرآن فالأفضل أن يكثر عدد الركعات، وإلا فطول القيام أفضل لان القيام في الاول لا يختلف ويضم إليه زيادة الركوع والسجود ا هـ. ووجه الاعتراض أن مقتضى كلامه أنه لا قول في هذه المسألة لامام المذهب، بل القولان فيهما لمحمد أقول: ويظهر لي أن رواية أبي يوسف محمل هذين القولين. تأمل. قوله: (وصححه في البدائع) وعبارته. قال أصحابنا: طول القيام أفضل. وقال الشافعي: كثرة الصلاة أفضل، والصحيح قولنا. ثم قال: وروي عن أبي يوسف أنه قال: إلى آخر ما مر، وظاهر كلامه أن هذا قول أئمتنا الثلاثة حيث لم يتعرض إلا لخلاف الشافعي، ويؤيده ما مر عن الطحاوي. قوله: (قلت الخ) تأييد لما

في المعراج، وأمر بالتنبيه إشارة إلى ما على المصنف من الاعتراض، حيث تابع شيخه صاحب البحر، وعدل عما عليه المتون الذي هو قول الامام المصحح، بل هو قول الكل كما مر، ولذا قال الخير الرملي: أقول: كيف يخالف الجهادية تبعاً لشيخه ويجعله متناً، والمتون موضوعة لنقل المذهب؟ ا هـ. والحاصل أن المذهب المعتمد أن طول القيام أحب، ومعناه كما في شرح المنية أنه إذا أراد شغل حصة معينة من الزمان بصلاة فإطالة القيام مع تقليل عدد الركعات أفضل من عكسه، فصلاة ركعتين مثلاً في تلك الحصة أفضل من صلاة أربع فيها، وهكذا القياس. قوله: (وهل الخ) البحث لصاحب النهر. والذي يظهر أن كثرة ركوعه وسجوده أفضل، لأن أفضلية القيام إنما كانت باعتبار القراءة ولا قراءة له ا هـ. ح عن بعض الهوامش. وخالفه الرحمتي بأن الآخرس قارئ حكماً وله ثواب القارئ، كما هو الحكم فيمن قصد عبادة وعجز عنها، مع أن الطريقة أن العلة إذا وجدت في بعض الصور تطرد في باقيها. تأمل. مطلب في تحية المسجد قوله: (ويسن تحية) كتب الشارح في هامش خزائن أن هذا رد على صاحب الخلاصة حيث ذكر أنها مستحبة. قوله: (رب المسجد) أفاد أنه على حذف مضاف، لأن المقصود منها التقرب إلى الله تعالى لا إلى المسجد، لأن الانسا إذا دخل بيت الملك يحبي الملك لا بيته - بحر عن الحلية - ثم قال: وقد حكى الاجماع على سنيته، غير أن أصحابنا يكرهونها في الاوقات المكروهة تقديماً لعمو الحاضر على عموم المبيح ا هـ. قوله: (وهي ركعتان) في القهستاني: وركعتان أو أربع، وهي أفضل لتحية المسجد إلا إذا دخل فيه بعد الفجر أو العصر، فإنه يسبح ويهلل ويصلي على النبي (ص)، فإنه حينئذ يؤدي حق المسجد، كما إذا دخل للمكتوبة فإنه غير مأمور بها حينئذ كما في التمرتاشي ا هـ. قوله: (وأداء الفرض أو غيره الخ) قال في النهر: وينوب عنها كل صلاة صلاها عند الدخول فرضاً كانت أو سنة. وفي البناية معزياً إلى مختصر المحيط أن دخوله بنية الفرض أو الاقتداء ينوب عنها، وإنما يؤمر بها إذا دخله لغير الصلاة ا هـ كلام النهر. والحاصل أن المطلوب من داخل المسجد أن يصلي فيه ليكون ذلك تحية لربه تعالى؛ والظاهر أن دخوله بنية صلاة الفرض لمام أو منفرد أو بنية الاقتداء ينوب عنها إذا صلى عقب دخوله، وإلا لزم فعلها بعد الجلوس، وهو خلاف الاولى كما يأتي، فلو كان دخوله بنية الفرض مثلاً لكن بعد زمان يؤمر بها قبل جلوسه، كما لو كان دخوله لغير صلاة كدرس أو ذكر. وبما قررناه علم أن ما نقله في النهر عن البناية لا يخالف ما قبله، غايته أنه عبر عن الصلاة بنيتها، بناء على ما هو الغالب من أن من دخل لاجل الصلاة يصلي، وليس معناه أن النية المذكورة تكفيه عن التحية وإن لم يصل كما يوهمه ظاهر العبارة كما أفاده ح، والله أعلم. قوله: (ينوب عنها بلانية) قال في الحلية: لو اشتغل داخل المسجد بالفريضة غير ناو للتحية قامت تلك الفريضة مقام تحية المسجد لحصول تعظيم المسجد، كما في البدائع وغيره. فلو نوى التحية مع الفرض فظاهر ما في المحيط وغيره أنه يصح عندهما. وعند محمد لا يكون داخلًا في الصلاة، فإنهم قالوا: لو نوى

الدخول في الظهر والتطوع يجوز عن الفرض عند أبي يوسف، ورواه الحسن عن أبي حنيفة. وعند محمد: لا يكون داخلًا لأن الفرض مع النقل في الصلاة جنسان مختلفان لا رجحان لأحدهما على الآخر في التحريم. فمتى نواهما تعارضت النيتان فلغتا. ولأبي يوسف أن الفرض أقوى فتندفع نية الأدنى كمن نوى حجة الاسلام والتطوع ا هـ ملخصاً. ومثله في البحر. أقول: الذي يظهر لي أن هذا الخلاف لا يجري في مسألتنا، لأن الفريضة إذا قامت مقام التحية وحصل المقصود بها لم تبق التحية مطلوبة، لأن المقصود تعظيم المسجد بأي صلاة كانت، ولا يؤمر بتحية مستقلة إلا إذا دخل لغير صلاة كما مر، وحينئذ فإذا نواها مع الفريضة يكون قد نوى ما تضمنته الفريضة وسقط بها، فلم يكن ناوياً جنساً آخر على قول محمد، بخلاف ما إذا نوى فرض الظهر وسنته مثلاً، فلي تأمل. بل لقائل أن يقول: إن الاولى أن ينويها بذلك الفرض ليحصل له ثوابها: أي ينوي بإيقاع الفرض في المسجد تحية الله تعالى أو تعظيم بيته، لأن سقوطها به وعدم طلبها لا يستلزم الثواب بلا قصدتها. ثم رأيت المحقق ابن حجر من الشافعية كتب عند قول المنهاج: وتحصل بفرض أو نفل آخر ما نصه: وإن لم ينوها معه. لأنه لم ينتهك حرمة المسجد المقصودة: أي يسقط طلبها بذلك، أما حصول ثوابها فالوجه توقفه على النية، لحديث إنما الاعمال بالنيات وزعم أن الشارع أقام فعل غيرها مقام فعلها فيحصل، أي الثواب وإن لم ينو بعيد وإن قيل إن كلام المجموع

يقتضيه، ولو نوى عدمها لم يحصل شئ من ذلك اتفاقا كما هو ظاهر أخذاً مما بحثه بعضهم في سنة الطواف، وإنما ضرت نية ظهر وسنة مثلاً، لأنها مقصودة لذاتها بخلاف التحية ا هـ. وقوله: وإنما ضرت الخ، هو عين ما بحثته أولاً أيضاً والله الحمد، فإن ما قاله لا يخالف قواعد مذهبنا. قوله: (وتكفيه لكل يوم مرة) أي إذا تكرر دخوله لعذر، وظاهر إطلاقه أنه مخير بين أن يؤديها في أول المرات أو آخرها ط. قوله: (ولا تسقط بالجلوس عندنا) فإنهم قالوا في الحاكم إذا دخل المسجد للحكم: إن شاء صلى التحية عند دخوله أو عند خروجه لحصول المقصود كما في الغاية. وأما حديث الصحيحين إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين فهو بيان للاولى، لحديث ابن حبان في صحيحه يا أبا ذر للمسجد تحية، وإن تحيته ركعتان، فقم فاركعها وتمامه في الحلية. قوله: (وفي الضياء الخ) عبارته وقال بعضهم: من دخل المسجد ولم يتمكن من تحية المسجد إما لحدث أو لشغل أو نحوه يستحب له أن يقول: سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر قاله أبو طالب المكي في قوت القلوب ا هـ. وقدمنا نحوه عن القهستاني. خاتمة: يستثنى من المساجد المسجد الحرام بالنسبة إلى أول دخول الأفاقي المحرم، فإن تحيته الطواف، وفيه تأمل، كذا في الحلية، ولعل وجه التأمل إطلاق المسجد في الحديث المار. وفي النهي: واتفقوا على أن الامام لو كان يصلي المكتوبة أو أخذ المؤذن في الإقامة أنه

[21]

يتركها، وأنه يقدم الطواف عليها، بخلاف السلام على النبي (ص) ا هـ. قلت : لكن في لباب المناسك وشرحلمنلا علي القاري: ولا يشتغل بتحية المسجد، لان تحية المسجد الشريف هي الطواف إن أراد، بخلاف من لم يرد وأراد أن يجلس حتى يصلي ركعتين تحية المسجد، إلا أن يكون الوقت مكروها ا هـ. وظاهره أنه لا يصلي مرید الطواف للتحية أصلاً لا قبله ولا بعده، ولعل وجه اندراجها في ركعتيه. قوله: (ولو تكلم الخ) وكذا لو فصل بقراءة الاوراد، لان السنة الفصل بقدر اللهم أنت السلام الخ حتى لو زاد تقع سنة لافي محلها المسنون كما مر قبيل فصل الجهر بالقراءة. قوله: (وقيل تسقط) أي فيعيدها لو قبلية، ولو كانت بعدية فالظاهر أنها تكون تطوعاً، وأنه لا يؤمر بها على هذا القول. تأمل. قوله: (وفي الخلاصة الخ) الظاهر أنه استدراك على ما صححه في المتن تبعاً للقنية، لان جزم الخلاصة بقوله: أعادها يفيد أنها سقط بقربة قوله بعده لا تبطل أي لا تبطل كونها سنة، فإنه يفيد إن الاعادة لبطلان كونه سنة وإلا لم تصح المقابلة. تأمل. قوله: (ولو جئ بطعام الخ) أفاد أن العمل المنافي إنما ينقص ثوابها أو يسقطها لو كان بلا عذر، أما لو حضر الطعام وخاف ذهاب لذته لو اشتغل بالسنة البعدية فإنه يتناوله ثم يصليها، لان ذلك عذر في ترك الجماعة، ففي تأخير السنة أولى إلا إذا خاف فوتها بخروج الوقت فإنه يصليها ثم يأكل، هذا ما ظهر لي قوله: (ولو آخرها الخ) (أي بلا عذر بقربة ما قبله. قوله: (وقيل تكون) حكى القولين في القنية، ولم يعبر عن هذا الثاني بقيل بل أخره، ولا يلزم من ذلك تضعيفه. ويظهر لي أنه الاصح، وأن القول الاول مبني على القول بأنها تسقط بالعمل المنافي، وهو ما حكاه الشارح بقيل، إلا أن يدعى تخصيص الخلاف السابق بالسنة القبليّة وهذا بالبعدية، لكن يعبده أنه إذا كان الاصح في القبليّة أنها لا تسقط مع إمكان تداركها بأن تعاد مقارنة للفرض تكون البعدية كذلك بالاولى لعدم إمكان التدارك، فلي تأمل. قوله: (وقيل لا) يؤيده ما في البحر عن الخلاصة: السنة في ركعتي الفجر قراءة الكافرون والاخلاص، والاتيان بها أول الوقت وفي بيته، وإلا فعلى باب المسجد الخ. [م ب] مبحث مهم في الكلام على الضجعة بعد سنن الفجر / [م ب] وقال في شرح المنية: وهو الذي تدل عليه الاحاديث عن عائشة قالت كان رسول الله (ص) إذا سكت المؤذن من صلاة الفجر وتبين له الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين ثم اضطجع على شقه الايمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة فيخرج متفق عليه ا هـ. وتمامه فيه. تنبيه: صرح الشافعية بسنية الفصل بين سنة الفجر وفرضه بهذه الضجعة أخذاً من هذا الحديث ونحوه. وظاهر كلام علمائنا خلافه حيث لم يذكروها، بل رأيت في موطأ الامام محمد رحمه الله

[22]

تعالى ما نصه: أخبرنا مالك عن نافع، عن عبد الله بن عمر أنه رأى رجلا ركع ركعتي الفجر ثم اضطجع، فقال ابن عمر: ما شأنه؟ فقال نافع قلت: يفصل بين صلاته، فقال ابن عمر: وأي فصل أفضل من السلام؟ قال محمد: ويقول ابن عمر تأخذ، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله تعالى هـ. وقال شارحه المحقق منلا علي القاري: وذلك لان السلام إنما ورد للفصل، وهو لكونه واجبا أفضل من سائر ما يخرج من الصلاة من الفعل والكلام، وهذا لا ينافي ما سبق من أنه عليه الصلاة والسلام كان يضطجع في آخر التهجد، وتارة أخرى بعد ركعتي الفجر في بيته للاستراحة هـ. ثم قال: وقال ابن حجر المكي في شرح الشمائل: روى الشيخان أنه (ص) كان إذا صلى ركعتي الفجر اضطجع على شقه الايمن فتسن هذه الضجة بين سنة الفجر وفرضه لذلك، ولامره (ص) كم رواه أبو داود وغيره بسند لا بأس به، خلافا لمن نازع وهو صريح في نديها لمن بالمسجد وغيره، خلافا لمن خص نديها بالبيت، وقول ابن عمر: إنها بدعة، وقول النخعي: إنها ضجة الشيطان، وإنكار ابن مسعود لها فهو لانه لم يبلغهم ذلك. وقد أفرط ابن حزم في قوله بوجوبها وأنها شرط لصلاة الصبح هـ. ولا يخفى بعد عدم البلوغ إلى هؤلاء الاكابر الذين بلغوا المبلغ الاعلى، لا سيما ابن مسعود الملازم له (ص) حضرا وسفرا، وابن عمر المتفحص عن أحواله (ص) في كمال التتبع والاتباع، فالصواب حمل إنكارهم على العلة السابقة من الفصل أو على فعله في المسجد بين أهل الفضل، وليس أمره (ص) على تقدير صحته صريحا ولا تلويحا على فعله بالمسجد، إذ الحديث كما رواه أبو داود والترمذي وابن حبان عن أبي هريرة إذا صلى أحدكم ركعتي الفجر فليضطجع على جنبه الايمن فالمطلق محمول على المقيد. على أنه لو كان هذا في المسجد شائعا في زمانه (ص) (لما كان يخفى على هؤلاء الاكابر الاعيان هـ. وأراد بالمقيد ما مر من قوله: بعد ركعتي الفجر في بيته. وحاصله أن اضطجاعه عليه الصلاة والسلام إنما كان في بيته للاستراحة لا للتشريع، وإن صح حديث الامر بها الدال على أن ذلك للتشريع يحمل على طلب ذلك في البيت فقط توفيقا بين الأدلة، والله تعالى أعلم. قوله: فهو السنة) لان النذر لا يخرجها عن كونها سنة، كما لو شرع فيها ثم قطعها ثم أداها كانت سنة وزادت وصف الوجوب بالقطع. نهر عن عقد الفرائض. قوله: (أراد النوافل) في القنية: أداء النفل بعد النذر أفضل من أدائه بدون النذر هـ. قال في البحر: ويشكل عليه ما رواه مسلم في صحيحه من النهي عن النذر، هو مرجح لقول من قال لا ينذرها، لكن بعضهم حمل النهي على النذر المعلق على شرط لانه يصير حصول الشرط كالعوض للعبادة، فلم يكن مخلصا. ووجه من قال بنذرها وإن كانت تصير واجبة بالشروع أن الشروع في النذر يكون واجبا فيحصل له ثواب الواجب به، بخلاف النفل، والاحسن عند العبد الضعيف أن لا ينذرها خروجا عن عهدة النهي بيقين هـ. مطلب في الكلام على حديث النهي عن النذر أقول: لفظ حديث النهي كما رواه البخاري أيضا في صحيحه عن ابن عمر نهى النبي (ص) عن النذر وقال: إنه لا يرد شيئا وإنما يستخرج به من البخيل والمتبادر منه إرادة النذر المعلق، كإن شفى الله مريضه فله علي كذا. ووجه النهي أنه لم يخلص من شائبة العوض حيث جعل القرية في مقابلة الشفاء ولم تسمح نفسه بها بدون المعلق عليه مع ما فيه من إيهام اعتقاد التأثير للنذر في حصول الشفاء فلذا قال في الحديث إنه لا يرد شيئا الخ فإن هذا الكلام قد وقع موقع التعليل

للهي، بخلاف النذر المنجز فإنه تبرع محض بالقرية لله تعالى، وإلزام للنفس بما عساها لا تفعله بدونه فيكون قرية. والدليل على أن هذا النذر قره عندنا ما صرح به في فتح القدير قبيل كتاب الحج: لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم أسلم لم يلزمه وجوب النذر، لان نفس النذر بالقرية قرية فيبطل بالردة كسائر القرب هـ. والمراد به النذر المنجز لما قلنا. على أن بعض شراح البخاري حمل النهي في الحديث على من يعتقد أن النذر مؤثر في تحصيل غرضه المعلق عليه. والظاهر أنه أعم، لقوله: وإنما يستخرج به من البخيل والله أعلم. تنبيه: قيد بالنوافل فأفاد أن الافضل في السنن عدم نذرها، ولعل وجهه أن السنن هي ما كان يفعلها (ص) قبل الفرائض أو بعدها، والمطلوب من اتباعه (ص) على الوجه الذي كان يفعلها عليه ولم ينقل أنه كان ينذرها، ولذا قيل بأنها لا تكون هي السنة، فالافضل عدم نذرها، والله أعلم. قوله: (وإلا كفر) أي بأن استخف فيقول: هي فعل النبي (ص) وأنا لا أفعله. شرح المنية وغيره. وهذا في الترك، وأما الانكار فقدمنا الكلام عليه أول الباب قوله: (والافضل في النفل الخ) شمل ما بعد الفريضة وما قبلها، لحديث الصحيحين عليكم بالصلاة في بيوتكم، فإن خير صلاة المرء في بيته إلا المكتوبة وأخرج أبو داود صلاة المرء في بيته أفضل من

صلاته في مسجدي هذا إلا المكتوبة وتماهه في شرح المنية، وحيث كان هذا أفضل يراعى ما لم يلزم منه خوف شغل عنها لو ذهب لبيته، أو كان في بيته ما يشغل باله ويقلل خشوعه، فيصلحها حينئذ في المسجد، لان اعتبار الخشوع أرجح. قوله: (غير التراويح) أي لانها تقام بالجماعة ومحلها المسجد، واستثنى في شرح المنية أيضا تحية المسجد، وهو ظاهر. أقول: ويستثنى أيضا ركعتا الاحرام والطواف، فإن الاولى تصلى في مسجد عند الميقات إن كان كما في اللباب، والثانية عند المقام، وكذا ركعتا القدوم من السفر، بخلاف إنشائه فإنها تصلى في البيت كما يأتي، وكذا المعتكف، وكذا ما يخاف فوتها بالتأخير، وكذا صلاة الكسوف لانها تصلى بجماعة. مطلب: سنة الوضوء قوله: (وندب ركعتان بعد الوضوء) لحديث مسلم مامن أحد يتوضأ فيحسن الوضوء ويصلي ركعتين يقبل بقلبه ووجهه عليهما إلا وجبت له الجنة خزائن، ومثل الوضوء الغسل كما نقله ط .

[24]

عن الشرنبلالي، ويقرأ فيهما الكافرون والاحلاص كما في الضياء، وانظر هل تنوب عنهما صلاة غيرهما كالتحية أم لا؟ ثم رأيت في شرح لباب المناسك أن صلاة ركعتي الاحرام سنة مستقلة كصلاة استخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منابها، بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء فإنه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في الحجة اه. مطلب: سنة الضحى قوله: (وندب أربع الخ) ندبها هو الراجح كما جزم به في الغزوية والحاوي والشرعة والمفتاح والتبيين وغيرها، وقيل لا تستحب، لما في صحيح البخاري من إنكار ابن عمر لها اه إسماعيل. وبسط الأدلة على استحبابها في شرح المنية، ويقرأ فيها سورتي الضحى كما في الشرعة: أي سورة * (والشمس) * (الشمس: 1) وسورة * (الضحى) * (الضحى: 1) وظاهره الاقتصار عليهما، ولو صلاها أكثر من ركعتين. قوله: (من بعد طلوع) عبارة شرح المنية: من ارتفاع الشمس . قوله: (ووقتها المختار) أي الذي يختار ويرجح لفعالها، وهذا عزاه في شرح المنية إلى الحاوي وقال: لحديث زيد بن أرقم أن رسول الله (ص) قال: صلاة الاوابين حين ترمض الفصال رواه مسلم. وترمض بفتح التاء والميم: أي تبرك من شدة الحر في أخفافها اه. قوله: وفي المنية أقلها ركعتان) نقل الشيخ إسماعيل مثله عن الغزوي والحاوي والرعة والسمرقندية، وما ذكره المصنف مشى عليه في التبيين والمفتاح والدرر. ودليل الاول أنه (ص) أوصى أبا هريرة بركعتين كما في صحيح البخاري. ودليل الثاني أنه (ص) كان يصلي الضحى أربعاً ويزيد ما شاء الله رواه مسلم وغيره. والتوفيق ما أشار إليه بعض المحققين أن الركعتين أقل المراتب والاربع أدنى الكمال. قوله: (وأكثرها اثنتا عشرة) لما رواه الترمذي والنسائي بسند فيه ضعف أنه (ص) قال: من صلى الضحى ثنتي عشرة ركعة بنى الله له قصرًا من ذهب في الجنة وقد تقرر أن الحديث الضعيف يجوز العمل به في الفضائل. شرح المنية. وقيل أكثرها ثمان، وعزاه في الحلبة إلى الامام أحمد، وعزاه بعض الشافعية إلى الاكثرين. قوله: (كما في الذخائر الاشرفية) اسم كتاب لابن الشحنة مؤلف في الالغاز الفقهية. قوله: (لثبوته الخ) جواب عما أورد: كيف يكون أوسطها أفضل مع أن الاكثر مشتمل على الاوسط وزيادة وفيه زيادة مشقة؟. قوله: (كما أفاده ابن حجر الخ) حيث قال ولا يتصور الفرق بين الافضل والاكثر إلا فيمن صلى الاثنتي عشرة بتسليمة واحدة فإنتهقع نفلا مطلقا عند من يقول: إن أكثر سنة الضحى ثمان ركعات، فأما إذا فصلها فإنه يكون صلى الضحى، وما زاد على الثمان يكون له نفلا مطلقا فتكون صلاة اثنتي عشرة في حقه أفضل من ثمان لكونه أتى بالافضل وزاد اه. أقول: وحاصله أن من قال بأن أكثرها ثمان ركعات لعدم ثبوت الزيادة عنده لو صلاها اثنتي عشرة بتسليمة لم تقع عن سنة الضحى لنيته خلاف المشروع فالافضل عنده صلاتها ثمان ركعات، وأما علقول من يقول أكثرها اثنتا عشرة ركعة لجواز العمل بالضعيف في فضائل الاعمال كما مر

[25]

تكون هي الافضل، كما لو فصله كل ركعتين أو أربع بتسليمة عند الكل. وملخصه أن كون الثمانية أفضل مبني على القول بأنها أكثرها لعدم ثبوت الزيادة، وحينئذ فلا يخفى عليك ما في كلام الشارح حيث مشى على أن أكثرها اثنتا عشرة ركعة وجعل أوسطها أفضل. على أنا لو قلنا إن الثمان هي الاكثر، فتقييد أفضليتها

على الاثنتي عشرة بما إذا صلى الاثنتي عشر بتسليمة واحدة لتقع نفلا مطلقا لا يوافق قواعد مذهبنا، بل تقع عما نوى على قواعدها، كما لو صلى الظهر ست ركعات مثلا وقعد على رأس الرابعة، فإن الركعتين الزائدتين لا تغير ما قبلها عن صفة الفرضية، لصحة البناء على تحريمة الفرض والنفل عندنا، ونية العدد لا تضر ولا تنفع، فإذا صلى الضحى أكثر من ثمان يقع الزائد نفلا مطلقا، لا الكل بلا فرق بين وصلها وفصلها، نعم في وصلها كراهة الزيادة على أربع بتسليمة واحدة الضحى، فلا يظهر حينئذ كون الثمان أفضل. وقد أجاب بعض الشافعية بأن أفضلية الثمان للاتباع: أي لأنها ثابتة بالاحاديث الصحيحة، فيترجح فيها الاتباع للشارع، بخلاف الزيادة لضعف حديثها، لكن يرد عليه أن صلاة الأكثر متضمنة للاوسط الذي فيه الاتباع إلا أن يبنى أيضا على القول بأن الثمان هي الأكثر. وعلى أنه لو صلاها أكثر بتسليمة تقع نفلا مطلقا، لا عما نوى، أو يقال: معناه أن كل شفع من الثمان أفضل من كل شفع من الزائد لا بالنظر إلى المجموع، فهذا غاية ما تحرر لي هنا، والله أعلم. مطلب في ركعتي السفر قوله: (ركعتا السفر والقدوم منه) عن مقطم بن المقدم قال: قال رسو الله (ص): ما خلف أحد عند أهله أفضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرارواه الطبراني. وعن كعب بن مالك (كان رسول الله) (ص) لا يقدم من السفر إلا نهارا في الضحى، فإذا قدم بدأ بالمسجد فصلى فيه ركعتين ثم جلس فيه رواه مسلم شرح المنية. ومفاده اختصاص صلاة ركعتي السفر بالبيت، وركعتي القدوم منه بالمسجد، وبه صرح الشافعية. مطلب في صلاة الليل قوله: (وصلاة الليل) أقول: هي أفضل من صلاة النهار كما في الجوهرة ونور الايضاح، وقد صرحت الآيات والاحاديث بفصلها والحث عليها. قال في البحر: فمنها ما في صحيح مسلم مرفوعا أفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبراني مرفوعا لا يد من صلاة ليل ولو حلب شاة، وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل وهذا يفيد أن هذه السنة تحصل بالتنفل بعد صلاة العشاء قبل النوم اهـ. قلت: قد صرح بذلك في الحلية، ثم قال فيها بعد كلام ثم: غير خاف أن صلاة الليل المحثوث عليها هي التهجد. وقد ذكر القاضي حسين من الشافعية أنه في الاصطلاح التطوع بعد النوم، وأيد بما في معجم الطبراني من حديث الحجاج بن عمرو رضي الله عنه قال: بحسب أحدكم إذا قام من الليل يصلي حتى يصبح أنه قد تهجد، إنما التهجد المرء يصلي الصلاة بعد رقدة غير أن في سنده ابن لهيعة وفيه مقال، لكن الظاهر رجحان حديث الطبراني الاول لانه تشريع قولي من الشارع (ص) بخلاف هذا، وبه ينتفي ما عن أحمد من قوله: قيام الليل من المغرب إلى طلوع الفجر اهـ ملخصا .

أقول: الظاهر أن حديث الطبراني الاول بيان لكون وقته بعد صلاة العشاء، حتى لو نام ثم تطوع قبلها لا يحصل السنة، فيكون حديث الطبراني الثاني مفسرا للاول، وهو أولى من إثبات التعارض والترجيح لان فيه ترك العمل بأحدهما، ولانه يكون جاريا على الاصطلاح، ولانه المفهوم من إطلاق الآيات والاحاديث، ولان التهجد إزالة النوم بتكليف مثل، تأثم: أي تحفظ عن الاثم نعم صلاة الليل وقيام الليل أعم من التهجد، وبه يجاب عما أورد على قول الامام أحمد، هذا ما ظهر لي والله أعلم. تنبيه: ظاهر ما مر أن التهجد لا يحصل إلا بالتطوع، فلو نام بعد صلاة العشاء ثم قام فصلى فوائت لا يسمى تهجدا، وترد فيه بعض الشافعية. قلت: والظاهر أن تقييده بالتطوع بناء على الغالب وأنه يحصل بأي صلاة كانت، لقوله في الحديث المار وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل ثم اعلم أن ذكره صلاة الليل من المندوبات مشى عليه في الحاوي القدسي، وقررد المحقق في فتح القدير في كونه سنة أو مندوبا، لان الأدلة القولية تغيد الندب، والمواظبة الفعلية تغيد السنية، لانه (ص) إذا واطب على تطوع يصير سنة لكن هذا بناء على أنه كان تطوعا في حقه، وهو قول طائفة. وقالت طائفة: كان فرضا عليه فلا تغيد مواظبته عليه السنية في حقنا، لكن صريح ما في مسلم وغيره عن عائشة أنه كان فريضة ثم نسخ، هذا خلاصة ما ذكره، ومفاده اعتماد السنية في حقنا، لانه (ص) واطب عليه بعد نسخ الفرضية، ولذا قال في الحية: والاشبه أنه سنة. قوله: (وأقلها على ما في الجوهرة ثمان) قيد بقوله: على ما في الجوهرة لانه في الحاوي القدسي قال: يصلي ما سهل عليه ولو ركعتين، والسنة فيها ثمان ركعات بأربع تسليمات اهـ. والتقييد بأربع تسليمات مبني على قول صاحبين، وأما على قول الامام فلا، كما ذكره في الحلية، وقال فيها أيضا: وهذا بناء على أن أقل تهجده (ص) كان ركعتين، وأن منتهاه كان ثمان ركعات أخذا مما في مبسوط السرخسي، ثم ساق تبعاً لشيخه المحقق ابن الهمام الاحاديث الدالة على ما عينه في المبسوط

من منتهاه، وحديث أبي داود الدال على أن أقل تهجده (ص) أربع سوى ثلاث الوتر، وتمام ذلك فيها فراجعها، لكن ذكر آخر عنه (ص) من استيقظ من الليل وأيقظ أهله فصليا ركعتين كتبنا من الذاكرين الله كثيرا والذاكرات رواه النسائي وابن ماجه وابن حبان في صحيحه والحاكم، وقال المنذري: صحيح علي شرط الشيخين ا هـ. أقول: فينبغي القول بأن أقل التهجد ركعتان، وأوسطه أربع، وأكثره ثمان، والله أعلم. قوله: (ولو جعله أثلاثا الخ) أي لو أراد أن يقوم ثلثه وينام ثلثيه فالثالث الاوسط أفضل من طرفيه، لان الغفلة فيه أتم والعبادة فيه أثقل، ولو أراد أن يقوم نصفه وينام نصفه فقيام نصفه الاخير أفضل لقلة المعاصي فيه غالبا، وللحديث الصحيح ينزل ربنا إلى سماء الدنيا في كل ليلة حين يبقى ثلث الليل الاخير، فيقول: من يدعوني فأستجيب له؟ من يسألني فأعطيه؟ من يستغفرني فأغفر له؟ ومعنى ينزل ربنا: ينزل أمره كما أوله به الخلف وبعض أكابر السلف، وتمامه في تحفة ابن حجر، وذكر أن الافضل من الثلث الاوسط السدس الرابع والخامس، للخبر المتفق عليه أحب الصلاة إلى الله تعالى صلاة داود، كان ينام نصف الليل ويقوم ثلثه وينام سدسه ا هـ. وبه جزم في الحلية .

[27]

تتمة: ذكر في الحلية أيضا ما حاصله: أنه يكره ترك تهجد اعتاده بلا عذر، لقوله (ص) لابن عمر: يا عبد الله لا تكن مثل فلان كان يقوم الليل ثم تركه متفق عليه. فينبغي للمكلف الاخذ من العمل بما يطيقه، كما ثبت في الصحيحين، ولذا قال (ص) أحب الاعمال إلى الله أدومها وإن قل رواه الشيخان وغيرهما. مطلب في إحياء ليالي العيدين والنصف وعشر الحجة ورمضان قوله: (وإحياء ليلة العيدين) الاولى ليلتي بالثنائية: أي ليلة عيد الفطر، وليلة عيد الاضحى. قوله: (والنصف) أي وإحياء ليلة النصف من شعبان. قوله: (والاول) أي وليالي العشر الاول الخ. وقد بسط الشرنبلالي في الامداد ما جاء في فضل هذه الليالي كلها، فراجعها، قوله: (ويكون بكل عبادة تعم الليل أو أكثره) نقل عن بعض المتقدمين، قيل هو الامام أبو جعفر محمد بن علي أنه فسر ذلك بنصف الليل وقال: من أحيا نصف الليل فقد أحيا الليل وذكر في الحلية أن الظاهر من إطلاق الاحاديث الاستيعاب، لكن في صحيح مسلم عن عائشة قالت ما أعلمه (ص) قام ليلة حتى الصباح فيترجح إرادة الاكثر أو النصف، لكن الاكثر أقرب إلى الحقيقة ما لم يثبت ما يقتضي تقديم النصف ا هـ. وفي الامداد: ويحصل القيام بالصلاة نفلا فرادى من غير عدد مخصوص، وبقراءة القرآن، والاحاديث وسماعها، وبالتسبيح والثناء، والصلاة والسلام علي النبي (ص) الحاصل ذلك في معظم الليل، وقيل بساعة منه. وعن ابن عباس رضي الله عنهما بصلاة العشاء جماعة، والعزم على صلاة الصبح جماعة، كما قالوه في إحياء ليالي العيدين. وفي صحيح مسلم قال رسول الله (ص) من صلى العشاء في جماعة فكأنما قام نصف الليل، ومن صلى الصبح في جماعة فكأنما قام الليل كله ا هـ. تتمه: أشار بقوله فرادى إلى ما ذكره بعد في منته من قوله: ويكره الاجتماع على إحياء ليلة من هذه الليالي في المساجد وتمامه في شرحه، وصرح بكراهة ذلك في الحاوي القدسي. قال: وما روي من الصلوات في هذه الاوقات يصلي فرادى غير التراويح. مطلب في صلاة الرغائب قال في البحر: ومن هنا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي تفعل في رجب أو في أولى جمعة منه وأنها بدعة، وما يحتاله أهل الروم من نذرها لتخرج عن النفل والكراهة فباطل ا هـ. قلت: وصرح بذلك في البيزانية كما سيذكره الشارح آخر الباب، وقد بسط الكلام عليها شارحا المنية، وصرحا بأن ما روي فيها باطل موضوع، وبسطا الكلام فيها، خصوصا في الحلية، وللعلامة، نور الدين المقدسي فيها تصنيف حسن سماه (ردع الراغب عن صلاة الرغائب) أحاط فيه بغالب كلام المتقدمين والمتأخرين من علماء المذاهب الاربعة. مطلب في ركعتي الاستخارة قوله: (ومنها ركعتا الاستخارة) عن جابر بن عبد الله قال: كان رسول الله (ص) يعلمنا الاستخارة في الامور كلها كما يعلمنا السورة من القرآن يقول: إذا هم أحدكم بالامر فليركع ركعتين من غير الفريضة، ثم ليقل: اللهم أستخبرك بعلمك، وأستقدرك بقدرتك، وأسألك من فضلك

[28]

العظيم، فإنك تقدر ولا أقدر، وتعلم ولا أعلم، وأنت علام الغيوب. اللهم إن كنت تعلم أن هذا الامر خير لي في ديني ومعاشي وعاقبة، أمري (أو قال: عاجل أمري

وأجله) فأقدره لي ويسره لي ثم بآرك لي فيه، وإن كنت تعلم أن هذا الأمر شر لي في ديني ومعاشي وعاقبة أمري، (أو قال: عاجل أمري وأجله) فأصرفه عني وأصرفني عنه، واقدر لي الخير حيث كان، ثم رضني به، قال: ويسمي حاجته رواه الجماعة إلا مسلماً. شرح المنية. تميم: معنى فأقدره: أفضه لي وهيبته، وهو بكسر الدال ويضمها، وقوله: أو قال عاجل أمري شك من الراوي. قالوا: وينبغي أن يجمع بينهما فيقول وعاقبة أمري وعاجله وأجله وقوله: ويسمي حاجته قال ط: أي بدل قوله: هذا الأمر أه. قلت: أو يقول بعده: وهو كذا وكذا، وقالوا: الاستخارة في الحج ونحوه تحمل على تعيين الوقت. وفي الحلية: ويستحب افتتاح هذا الدعاء وختمه بالحمدلة والصلاة. وفي الأذكار أنه يقرأ في الركعة الأولى الكافرون، وفي الثانية الإخلاص أه. وعن بعض السلف أنه يزيد في الأولى) * وربك يخلق ما يشاء ويختار - إلى قوله - يعلنون) * (القصص: 86 - 96) وفي الثانية) * (وما كان لمؤمن ولا مؤمنة) * (الأحزاب: 63) الآية. وينبغي أن يكررها سبعاً، لما روى ابن السني يا أنس إذا هممت بأمر فاستخر ربك فيه سبع مرات، ثم انظر إلى الذي سبق إلى قلبك فإن الخير فيه ولو تعذرت عليه الصلاة استخار بالدعاء أه ملخصاً. وفي شرح الشريعة: المسموع من المشايخ أنه ينبغي أن ينام على طهارة مستقبل القبلة بعد قراءة الدعاء المذكور، فإن رأى في منامه بياضاً أو خضرة فذلك الأمر خير، وإن رأى فيه سواداً أو حمرة فهو شر ينبغي أن يجتنب أه. مطلب في صلاة التسييح قوله: (وأربع صلاة التسييح الخ) يفعلها في كل وقت لا كراهة فيه، أو في كل يوم أو ليلة مرة، وإلا ففي كل أسبوع أو جمعة أو شهر أو العمر، وحديثها حسن لكثرة طرقه. ووهم من زعم وضعه، وفيها ثواب لا يتناهى، ومن قال بعض المحققين: لا يسمع بعظيم فضلها ويتركها إلا متهاون بالدين، والطنع في نديها بأن فيها تغييراً لنظم الصلاة إنما يتأتى على ضعف حديثها، فإذا ارتقى إلى درجة الحسن أثبتتها وإن كان فيها ذلك، وهي أربع بتسليمة أو تسليمتين، يقول فيها ثلاثمائة مرة سبحان الله، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر وفي رواية زيادة ولا حول ولا قوة إلا بالله يقول ذلك في كل ركعة خمسة وسبعين مرة، فيعد الثناء خمسة عشر، ثم بعد القراءة، وفي ركوعه، والرفع منه، وكل من السجدين، وفي الجلسة بينهما عشراً عشراً بعد تسييح الركوع والسجود. وهذه الكيفية هي التي رواها الترمذي في جامعه عن عبد الله بن المبارك أحد أصحاب أبي حنيفة الذي شاركه في العلم والزهد والورع، وعليها اقتصر في القنية وقال: إنها المختار من الروايتين. والرواية الثانية: أن يقتصر في القيام على خمسة عشر مرة بعد القراءة والعشرة الباقية يأتي بها بعد الرفع من السجدة الثانية، واقتصر عليها في الحاوي القدسي والحلية والبحر، وحديثها أشهر، لكن قال في شرح المنية: إن الصفة التي ذكرها ابن المبارك هي التي ذكرها في مختصر البحر، وهي الموافقة لمذهبنا لعدم الاحتياج فيها إلى جلسة الاستراحة إذ هي مكروهة عندنا أه.

قلت: لعله اختارها في الفنية لهذا، لكن علمت أن ثبوت حديثها يثبتها وإن كان فيها ذلك، فالذي ينبغي فعل هذه مرة وهذه مرة. تنمة: قيل لابن عباس: هل تعلم لهذه الصلاة سورة؟ قال: التكاثر والعصر والكافرون والإخلاص. وقال بعضهم: الأفضل نحو الحديد والحشر والصف والتغابن للمناسبة في الاسم. وفي رواية عن ابن المبارك: يبدأ بتسييح الركوع والسجود ثم بالتسييح المتقدمة. وقال المعلى: يصلها قبل الظهر. هندية عن المضمرة. وقيل لابن المبارك: لو سها فسجد هل يسبح عشراً عشراً؟ قال: لا، إنما هي ثلاثمائة تسيحة. قال المنلا علي في شرح المشكاة: مفهومه أنه إن سها ونقص عدداً من محل معين يأتي به في محل آخر تكلمة للعدد المطلوب أه. قلت: واستفيد أنه ليس له الرجوع إلى المحل الذي سها فيه، وهو ظاهر، وينبغي كما قال بعض الشافعية أن يأتي بما ترك فيما يليه إن كان غير قصير فتسيح الاعتدال يأتي به في السجود، أما تسيح الركوع فيأتي به في السجود أيضاً لا في الاعتدال لأنه قصير. قلت: وكذا تسيح السجدة الأولى يأتي به في الثانية لا في الجلسة، لأن تطويلها غير مشروع عندنا على ما مر في الواجبات. وفي القنية: لا يعد التسييح بالاصابع إن قدر أن يحفظ بالقلب، وإلا يغمز الاصابع. ورأيت للعلامة ابن طولون الدمشقي الحنفي رسالة سماها (ثمر الترشيح في صلاة التراويح) بخطه أسند فيها عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنه يقال فيها بعد التشهد قبل السلام: اللهم إني أسألك توفيق أهل الهدى، وأعمال أهل اليقين، ومناصحة أهل التوبة، وعزم أهل الصبر، وجد أهل الخشية، وطلب أهل الرغبة، وتعبد أهل الورع، وعرفان أهل العلم حتى أخافك. اللهم إني أسألك مخافة تحجزني عن

معاصيك حتى أعمل بطاعتك، وعملاً أستحق به رضاك، حتى أناصحك بالتوبة خوفاً منك، وحتى أخلص لك النصيحة حبا لك، وحتى أتوكل عليك في الأمور حسن ظن بك، سبحان خالق النور ا هـ. مطلب في صلاة الحاجة قوله: (وأربع صلاة الحاجة الخ) قال الشيخ إسماعيل: ومن المندوبات صلاة الحاجة، ذكرها في التجنيس والملتقط وخزانة الفتاوى وكثير من الفتاوى والحاوي وشر المنية. أما في الحاوي فذكر أنها ثنتا عشرة ركعة، وبين كيفيتها بما فيه كلام وأما في التجنيس وغيره، فذكر أنها أربع ركعات بعد العشاء، وأن في الحدِيث المرفوع يقرأ في الأولى الفاتحة مرة وآية الكرسي ثلاثاً، وفي كل من الثلاثة الباقيقرأ الفاتحة والاخلاص والمعوذتين مرة مرة: كن له مثلهن من ليلة القدر قال مشايخنا: صلينا هذه الصلاة فقضيت حوائجنا. مذكور في الملتقط والتجنيس وكثير من الفتاوى، كذا في خزانة الفتاوى. وأما في شرح المنية فذكر أنها ركعتان، والاحاديث فيها مذكورة في الترغيب والترهيب كما في البحر. وأخرج الترمذي عن عبد الله بن أبي أوفى قال: قال رسول الله (ص) من كانت له إلى الله حاجة أو إلى أحد من بني آدم فليتوضأ وليحسن الوضوء، ثم ليصل ركعتين، ثم ليثن على الله تعالى، وليصل على النبي (ص)، ثم ليقل: لا إله إلا الله الحليم الكريم، سبحان الله

رب العرش العظيم، الحمد لله رب العالمين. أسألك موجبات رحمتك، وعزائم مغفرتك، والغنمة من كل بر، والسلامة من كل إثم، لا تدع لي ذنباً إلا غفرته، ولا هما إلا فرجته، ولا حاجة هي لك رضا إلا قضيتها يا أرحم الراحمين ا هـ أقول: وقد عقد في آخر الحلية فصلاً مستقلاً لصلاة الحاجة، وذكر ما فيها من الكيفيات والروايات والادعية، وأطال وأطاب كما هو عادته رحمه الله تعالى، فليراجع من أراد. خاتمة: ينبغي للمسافر أن يصلي ركعتين في كل منزل قبل أن يقعد كما كان يفعل (ص) نص عليه الامام السرخسي في شرح السير الكبير. وذكر أيضاً أنه إذا ابتلى المسلم بالقتل يستحب أن يصلي ركعتين يستغفر الله تعالى بعدهما، ليكون آخر عمله الصلاة والاستغفار. وذكر الشيخ إسماعيل عن شرح الشرعة: من المندوبات صلاة التوبة، وصلاة الوالدين، وصلاة ركعتين عند نزول الغيث، وركعتين في السر لدفع النفاق، والصلاة حين يدخل بيته ويخرج توفياً عن فتنة المدخل والمخرج، والله أعلم. قوله: (عملاً) أي تفرض من جهة العمل لا الاعتقاد أيضاً، فلا يكفر جاحدها لوقوع الخلاف فيها، فعند أبي بكر الاصم وسفيان بن عيينة وغيرهما سنة. وعند الحسن البصري وزفر والمغيرة من المالكية: فرض في ركعة. وفي رواية عن مالك: فرض في ثلاث. وعند الشافعي وأحمد والصحيح من مذهب مالك: فرض في الأربع، وتمامه في الحلية. قوله: (مطلقاً) أي في الأوليين أو الآخرين أو واحد وواحدة ط. قلت: وقد تفرض القراءة في جميع ركعات الفرض الرباعي كما مر فباب الاستخلاف فيما لو استخلف مسبقاً بركعتين، وأشار له أنه لم يقرأ في الأوليين. قوله: (على المشهور) رد لما قيل إنها في الأوليين فرض، وما قيل: إنها فيهما أفضل، لكن قدمنا في واجبات الصلاة أنه لا قائل بالفرضية في الأوليين، وإنما ذلك فهمه صاحب البحر من بعض عبارات، وقدمنا تحقيقه هناك، فافهم. قوله: (للمنفرد) أي ولو حكماً كالامام، لانفراده برأيه، وكونه غير تابع لغيره، فخرج المقتدي فلا تفرض عليه القراءة في النفل ولو كان مقتدياً بمفترض كما بيناه في باب الامام. قوله: (لكنه الخ) أي هذا التعليل للزوم القراءة في كل النفل قاصر: لا يعم الرباعية المؤكدة، لما قدمه المصنف من أنه لا يصلي على النبي (ص) في القعدة الأولى منها ولا يستفتح إذا قام إلى الثالثة، ولو كان كشفع منها صلاة لصلى واستفتح، وهذا الاعتراض لصاحب البحر. وقد يجاب عنه بما أشار إليه الشارح هناك من قوله: لانها لتأكدها أشبهت الفريضة يعني أن القياس فيها ذلك، لكن لما أشبهت الفريضة روعي فيها الجانبان فأوجبوا القراءة في كل ركعاتها، والعود إلى القعدة إذا تذكرها بعد تمام القيام قبل السجود، وقضاء ركعتين فقط لو أفسدها على ما هو ظاهر الرواية كما سيأتي نظراً للاصل، ومنعوا من الصلاة والاستفتاح نظراً للشبه، كما فعلوا في الوتر. على أن كون النفل كل شفع منه صلاة ليس على إطلاقه، بل من بعض الأوجه كما مر بيانه، وإلا لزم أن لا تصح رباعية بترك القعدة الأولى منها، مع أن الاستحسان أنها تصح اعتباراً لها بالفرض، خلافاً لمحمد، نعم لو تطوع بست ركعات أو ثمان بقعدة واحدة فالصحيح أنه لا يجوز كما في الخلاصة، لانه ليس في الفرائض ست يجوز أدائها بقعدة، فيعود الامر فيه إلى القياس كما في البدائع، وسيأتي فيه

تصحيح خلافه أيضا. قوله: (ولزم نفل الخ) أي لزم المضي فيه، حتى إذا أفسده لزم قضائه: أي قضاء ركعتين، وإن نوى أكثر على ما يأتي، ثم هذا غير خاص بالصلاة وإن كان المقام لها. قال في شرح المنية: اعلم أن الشروع في نفل العبادة التي تلزم بالنذر ويتوقف ابتدؤها على ما بعده في الصحة سبب لوجوب إتمامه وقضائه إن فسد عندنا وعند مالك، وهو قول أبي بكر الصديق وابن عباس وكثير من الصحابة والتابعين، كالحسن البصري ومكحول والنخعي وغيرهم، فخرج الوضوء وسجدة التلاوة وعبادة المريض وسفر الغزو ونحوها مما لا يجب بالنذر لكونه غير مقصود لذاته، وخرج ما لا يتوقف ابتدؤه على ما بعده في الصحة نحو الصدقة والقراءة، وكذا الاعتكاف على قول محمد، ودخل فيه الصلاة والصوم والحج والعمرة والطواف والاعتكاف على قولهما أ هـ. تنبيه: ظاهر كلامهم أنه يلزم القضاء بمجرد الشروع الصحيح وإن أفسده للحال. وفي المعراج عن الصغرى: لو أفسد الصوم النفل في الحال لا يلزمه القضاء. أما لو اختار المضي ثم أفسده عليه القضاء. قلت: وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل لا يلزمه القضاء. أما لو اختار المضي ثم أفسده عليه القضاء. قلت: وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النفل ثم حاضت وجب القضاء أ هـ. ومثله في شرح الشيخ إسماعيل، وحمله السيد أبو السعود على النفل المظنون، وكلام القهستاني يدل عليه، وكذا كلام المنح كما يأتي. قوله: (أو بقيام الثالثة) أي وقد أدى الشفع الأول صحيحا، فإذا أفسد الثاني لزمه قضاؤه فقط، ولا يسري إلى الأول، لأن كل شفع صلاة على حدة. بحر. قوله: (شروعا صحيحا) احتراز به عن اقتدائه متنفلا بنحو أمي أو امرأة كما يأتي، وقوله: قصدا احتراز به عما لو ظن أن عليه فرضا ثم تذكر خلافه كما يأتي. قوله: (إلا إذا شرع الخ) أي فلا يلزمه قضاء ما قطعه. ووجهه كما في البدائع أنه ما التزم إلا أداء هذه الصلاة مع الإمام وقد أداها. قوله: (بعد تذكره) أي تذكر ذلك الفرض بأنه عليه لم يصله. قوله: (أو تطوعا آخر) وكذا لو أطلق بأن لم ينو قضاء ما قطعه ولا غيره. قوله: (أو في صلاة طان) معطوف على قوله: متنفلا فهو مستثنى أيضا. وصورته كما في التارخانية عن العيون برواية ابن سماعة عن محمد بن الحسن قال: رجل افتتح الظهر وهو يظن أنه لم يصلها، فدخل رجل في صلاته يريد به التطوع، ثم تذكر الإمام أنه ليس عليه الظهر فرفض صلاته فلا شئ عليه ولا على من اقتدى به أ هـ. لكن ذكر في البحر في باب الامامة عند قوله: وفسد اقتداء رجل بامرأة وصبي، أن نفل المقتدي في هذه الصورة مضمون عليه بالافساد، حتى يلزمه قضاؤه بخلاف الإمام أ هـ. ويمكن الجواب بأن مراده بالافساد: إفساد المقتدي صلاته، فيلزمه القضاء بإفساده دون إفساد إمامه فلا يخالف ما تقدم، لكن المتبادر من كلام السراج أن المراد إفساد الإمام فإنه قال: فلو خرج الطان منها لم يجب عليه قضاؤها بالخروج عند أصحابنا الثلاثة، ويجب على المقتدي القضاء أ هـ. فإما أن يؤول أيضا بما قلنا وإلا فهو رواية ثانية غير ما مشى عليه الشارح، فافهم. قوله: (أو أمي الخ) محتزر قوله: شروعا صحيحا لأن الشروع في صلاة من ذكر غير صحيح، وحينئذ فلا محل

لاستثنائه إلا بالنظر إلى مجرد المتن، إذ ليس فيه ذلك القيد، فافهم. قال السيد أبو السعود: وينبغي في الأمي وجوب القضاء بناء على ما سبق من أن الشروع يصح صم تفسد إذا جاء أوان القراءة أ هـ. قوله: (يعني وأفسده في الحال) أي حال التذكر، وهذا راجع إلي مسألة الطان فقط. قال في المنح: واحتزر بقوله: قصدا عن الشروع طنا، كما إذا ظن أنه لم يصل فرضا فشرع فيه فتذكر أنه قد صلاه صار مشرع فيه نفلا لا يجب إتمامه، حتى لو نقضه لا يجب القضاء. وفي الصغرى: هذا إذا أفسد الصوم النفل في الحال، أما إذا اختار المضي ثم أفسده فعليه القضاء. قال: وهكذا في الصلاة كذا في المجتبى أ هـ. أقول: وعزاه بعض المحشين أيضا إلى شرح الجامع للتمرتاشي، لكن علل في التجنيس مسألة الصوم بأنه لما مضى عليه صار كأنه نوى المضي عليه في هذه الساعة، فإذا كان قبل الزوال صار شارعا في صوم التطوع فيجب عليه أ هـ. وحاصله أنه إذا اختار المضي على الصوم بعد التذكر وكان في وقت النية صار بمنزلة إنشاء نية جديدة فيلزمه، وهذا لا يتأتى في الصلاة، فإلحاقها بالصوم مشكل، فليتأمل. قوله: (أما لو اختار المضي) الظاهر أن ذلك يكون بمجرد القصد، وفيه ما علمته، ونقل ط عن أبي السعود عن الحموي أنه لا يكون مختارا للمضي إلا إذا قيد الركعة بسجدة. أقول: فهم الحموي ذلك من الفرق بين الصوم والصلاة الآتي قريبا، وفيه نظر فتدبر. قوله: (على الظاهر) أي ظاهر الرواية عن الإمام. وعنه أنه لا يلزمه

بالشروع في هذه الاوقات اعتبارا بالشروع في الصوم في الاوقات المكروهة. والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما فيه، وفي الصلاة لا إلا بالسجود، ولذا حث بمجرد الشروع في لا يصوم بخلاف لا يصلي كما سيأتي إن شاء الله تعالى. نهر. قوله: (إلا بعذر) استثناء من قوله: حرم أي أنه عند العذر لا يحرم إفساده، بل قد يباح، وقد يستحب، وقد يجب كما قدمه في آخر مكروهات الصلاة. ومن العذر ما إذا كان شروعه في وقت مكروه. ففي البدائع: الأفضل عندنا أن يقطعها، وإن أتم فقد أساء ولا قضاء عليه، لأنه أداها كما وجبت، فإذا قطعها لزمه القضاء ا هـ. قال في البحر: وينبغي أن يكون القطع واجبا خروجا عن المكروه تحريما، وليس بإبطال للعمل، لأنه إبطال ليؤديه على وجه أكمل فلا يعد إبطالا. قوله: (ووجب قضاؤه) أي ولو قطعه بعذر ولو كان لكراهة الوقت كما علمت. قال في البحر: ولو قضاها في وقت مكروه آخر أجزاء، لأنها وجبت ناقصة، وأداها كما وجبت فيجوز، كما لو أتمها في ذلك الوقت. قوله: (وسيجئ) أي في كتاب الايمان، وذكر في البحر شيئا من أحكامه هنا فراجع. قوله: (ويجمعها) أي النوافل التي تجب بالشروع وضابطها كل عبادة تلزم بالنذر ويتوقف ابتداءها على ما بعده في الصحة كما قدمناه قريبا عن شرح المنية. قوله: (من النوافل الخ) هذا النظم عزاه السيد أبو السعود إلى صدر الدين بن العز، وهو من النوع المسم

عند المولدين بالمواليا، ويحره بحر البسيط. قوله: (قال الشارح) هو سيدنا محمد (ص) لأنه الذي شرع الاحكام، وفيه مع ما قبله الجناس التام. قوله: (طواف أي) يلزمه إتمام سبعة أشواط بالشروع فيه بمجرد النية، إلا إذا شرع فيه يظن أنه عليه كما في شرح اللباب. قوله: (عكوفه) سيذكر الشارح في باب الاعتكاف نقلا عن المصنف وغيره أن ما في بعض المعتبرات من أنه يلزم بالشروع مفرغ على الضعيف: أي على رواية تقدير الاعتكاف النفل بيوم، أما على ظاهر الرواية من أن أقله ساعة فلا يلزم، بل ينتهي بالخروج من المسجد. قلت: لكن ذكر في البدائع: أن الشروع فيه ملزم بقدر ما اتصل به الأداء ولما خرج، فما وجب ذلك القدر فلا يلزمه أكثر منه ا هـ فتأمل، نعم سنذكر في الاعتكاف عن الفتح أن اعتكاف العشر في رمضان ينبغي لزومه بالشروع. قوله: (إحرامه) قال في لباب المناسك: لو نوى الاحرام من غير تعيين حجة أو عمرة صح ولزمه، وله أن يجعله ليهما شاء قبل أن يشرع في أعمال أحدهما ا هـ. وبهذا غير الحج والعمرة وإن استلزمها، فاندفع التكرار كما قاله ح. قوله: (وقضى ركعتين) هو ظاهر الرواية. وصح في الخلاصة رجوع أبي يوسف عن قوله أولا: بقضاء الاربع، إلى قولهما: فهو باتفاقهم، لأن الوجوب بسبب الشروع لم يثبت وضعا بل لصيانة المؤدي وهو حاصل بتمام الركعتين، فلا تلزم الزيادة بلا ضرورة. بحر. قوله: (لو نوى أربعاً) قيد به لأنه لو شرع في النفل ولم ينو لا يلزمه إلا ركعتان اتفاقا. وقيد بالشروع لأنه لو نذر صلاة ونوى أربعاً لزمه أربع بلا خلاف كما في الخلاصة، لأن سبب الوجوب فيه هو النذر بصيغته وضعا. بحر. قوله: (على اختيار الحلبي وغيره) حيث قال في شرح المنية: أما إذا شرع في الاربع التي قبل الظهر وقبل الجمعة أو بعدها ثم قطع في الشفع الاول أو الثاني يلزمه قضاء الاربع باتفاق، لأنها لم تشرع إلا بتسليمة واحدة، فإنها لم تنقل عنه عليه الصلاة والسلام إلا كذلك، فهي بمنزلة صلاة واحدة، ولذا لا يصلي في القعدة الاولى ولا يستفتح في الثالثة. ولو أخبر الشفيع بالبيع وهو في الشفع الاول منها فأكمل لا تبطل شفيعته، وكذا المخيرة لا يبطل خيارها، وكذا لو دخلت عليه امرأته وهو فيه فأكمل لا تصح الخلو ولا يلزمه كمال المهر لو طلقها، بخلاف ما لو كان نفلا آخر فإن هذه الاحكام تنعكس ا هـ. وذكر في البحر أنه اختار الفضلي، وقال في النصاب إنه الاصح، لأنه بالشروع صار بمنزلة الفرض، لكن ذكر في البحر قبل ذلك أنه لا يجب بالشروع فيها إلا ركعتان في ظاهر الرواية عن أصحابنا لأنها نفل. قلت: وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه. قوله: (في خلال) قيد به لأنه لو نقض بين آخر القعدة الاولى وبين القيام إلى الثالثة لا يلزمه شيء، لأن الشفع الاول قد تم بالقعدة، والثاني لم يشرع فيه حينئذ. وقد ذكره المصنف بعد بقوله: ولا قضاء لو قعد قدر التشهد ثمن نقض. قوله: (أو الثاني) أي وكذا يقضي ركعتين لو أتم الشفع الاول بقعدته ثم شرع في الثاني فنقضه في خلاله قبل القعدة فيقضي الثاني فقط لتمام الاول، لكن ينبغي وجوب إعادة الاول لترك واجب السلام مع عدم انجباره بسجود سهو كما هو الحكم في كل صلاة أدت مع ترك واجب، ولا يخالف ذلك كلامهم هنا، لأن كلامهم

في لزوم القضاء وعدمه بناء على الفساد وعدمه، والاعادة هي فعل ما أدى صحيحا مع الكراهة مرة ثانية بلا كراهة. قوله: (أي وتشهد للاول) قيد لقوله أو الثاني ح. والمراد بالتشهد القعود قدر التشهد سواء قرأ التشهد أو لا، فهو من إطلاق الحال على المحل. قوله: (وإلا) أي وإن لم يتشهد للشفع الاول، ونقضه في خلال الشفع الثاني يفسد الكل، لان الشفع الاول إنما يكون صلاة إن وجدت القعدة الاولى، أما إذا لم توجد فالاربع صلاة واحدة. بحر. وذكره الشارح بقوله: أو ترك قعود أول ح. قوله: (والاصل أن كل شفع صلاة) أي فلا يلزمه بتحريمه النفل أكثر من ركعتين وإن نوى أكثر منهما، وهو ظهر الرواية عن أصحابنا. بحر. قوله: (إلا يعارض اقتداء) أي اقتداء المتطوع بمن تلزمه الاربع، كما لو اقتدى بمصلي الظهر ثم قطعها فإنه يقضي أربعاً، سواء اقتدى به في أولها أو في القعدة الاخيرة، لانه التزم صلاة الامام وهي أربع. بحر ونهر عن البدائع: قوله: (أو نذر) أي لو نذر صلاة ونوى أربعاً لزمته بلا خلاف كما قدمناه عن البحر. وعلمه في النهاية عن المبسوط بأنه نوى ما يحتمله لفظه لتناول اسم الصلاة للركعتين والاربع، فكانه قال: لله علي أن أصلي أربع ركعات ا هـ. وقد مر قبيل قوله وركعتان قبل الصبح أنه لو نذر أربعاً بتسليمة فصلها بتسليمتين لا يخرج عن النذر، بخلاف عكسه. ومفاد ما هنا أن نذر الاربع يكفي في لزومها وإن لم يقيد بتسليمة، فلا يخرج عن عهدة النذر بصلاتها بتسليمتين. قوله: (أو ترك قعود أول) (لان كون كل شفع صلاة على حدة يقتضي افتراض القعدة عقيبها فيفسد بتركها كما هو قول محمد، وهو القياس، لكن عندهما: لما قام إلى الثالثة قبل القعدة فقد جعل الكل صلاة واحدة شبيهة بالفرض وصارت القعدة الاخيرة هي الفرض وهو الاستحسان، وعليه فلو تطوع بثلاث بقعدة واحدة كان ينبغي الجواز اعتباراً بصلاة المغرب، لكن الاصح عدمه لانه قد فسد ما اتصلت به القعدة وهو الركعة الاخيرة، لان التنفل بالركعة الواحدة غير مشروع فيفسد ما قبلها. ولو تطوع بست ركعات بقعدة واحدة، قيل يجوز، والاصح لا، فإن الاستحسان جواز الاربع بقعدة اعتباراً بالفرض، وليس في الفرض ست ركعات تؤدي بقعدة، فيعود الامر إلى أصل القياس كما في البدائع. [مب] مبحث: المسائل الستة عشرية [/ مب] تنبيه: ينبغي أن يستثنى أيضاً من الاصل المذكور المؤكدة بناء على اختيار الحلبي وغيره. قوله: (كما يقضي ركعتين الخ) شروع في مسائل فساد النفل الرباعي بترك القراءة بعد ذكر فساده بغيره، وهي المسائل الملقبة بالثمانية، وبالستة عشرية، والاصل فيها أن صحة، الشروع في الشفع الاول بالتحريم وفي الثاني بالقيام إليه مع بقاء التحريم، والتحريم لا تبقى عند أبي حنيفة مع ترك القراءة في ركعتي الشفع الاول فلا يصح الشروع في الشفع الثاني حتى لا يلزمه قضاؤه بإفساده، بل يقضي الاول فقط لفساد أدائه بترك القراءة، بخلاف الترك في ركعة فإنه يفسد الاداء دون التحريم، حتى وجب قضاء الشفع الاول كالترك في الركعتين، وصح الشروع في الثاني. وعند محمد وزفر: الترك في ركعة من الشفع مفسد للتحريم والاداء كالترك في ركعتين، فلا يصح شروعه في الثاني فلا يلزمه قضاؤه بإفساده، بل قضاء الاول فقط. وعند أبي يوسف: الترك في ركعة أو ركعتين يفسد الاداء فقط، والتحريم باقية فيصح شروعه في الثاني مطلقاً .

والحاصل أن التحريم لا تفسد عند أبي يوسف بترك القراءة مطلقاً، وتفسد عند محمد وزفر بتركها مطلقاً. وعند الامام تفسد بتركها أصلاً: أي في الركعتين لا في ركعة، ويجمع الاقوال قول الامام النسفي: تحريمه النفل لا تبقى إذا تركت فيها القراءة أصلاً عند نعمان والترك في ركعة قد عده زفر كالترك أصلاً وأيضاً شيخ شيبان وقال يعقوب تبقى كيفما تركت فيها القراءة فاحفظه بإتقان قوله: (في شفعية) فيقضي الشفع الاول عندهما لبطلان التحريم وعدم صحة الشروع في الثاني، ويقضي أربعاً عند أبي يوسف لبقائها عنده وإفساده الاداء في الشفعين بترك القراءة. قوله: (في الاول فقط) أي فيقضي ركعتين إجماعاً، أما عندهما فلفساد التحريم وعدم صحة الشروع في الثاني، وأما عند أبي يوسف فإنه وإن صح الشروع فيه فإنه لم يفسد لوجود القراءة فيه، فيقضي الاول فقط. قوله: (أو الثاني) أي فيقضيه فقط إجماعاً لصحة الاول وصحة الشروع في الثاني، وفساد أدائه بترك القراءة فيه. قوله: (أو إحدى ركعتي الثاني) أي فيقضيه فقط إجماعاً أيضاً لما قلنا: وتحت صورتان، لان الواحدة إما أولى الثاني أو ثانيته. قوله: (أو إحدى ركعتي الاول) فيه صورتان أيضاً: أي فيلزمه قضاؤه فقط إجماعاً أيضاً لافساده بترك القراءة في ركعة منه ولفساد التحريم، وعدم

صحة الشروع في الثاني عند محمد، ولبقائها مع صحة أداء الثاني عندهما. قوله: (أو الاول وإحدى الثاني) تحته صورتان أيضا: أي لو ترك القراءة في الشفع الاول وفي ركعة من الثاني: أي أولاه أو ثانيته يقضي الشفع الاول عند الامام ومحمد، لفساد التحريم، وعدم صحة الشروع في الثاني. وعند أبي يوسف: يقضي أربعاً لصحة الشروع في الثاني، وإفساد الاداء فيهما بترك القراءة، قوله: (لا غير) يحتمل أنه قيد لقوله: وإحدى الثاني ويحتمل كونه قيدها لهذه الصور: أي يقضي ركعتين في هذه الصور المذكورة لا في غيرها مما سيأتي. ويحتمل كونه قيد الركعتين: أي يقضي ركعتين لا غير في جميع ما مر. قوله: (لان الاول الخ) تعليل للزوم قضاء ركعتين لا غير على قول الامام في جميع هذه الصورة بالاشارة الأصله فيها، وهو أنه إذا بطل الشفع الاول بترك القراءة فيه أصلاً لا يصح بناء الشفع الثاني عليه لفساد التحريم، ومفهومه أنه إذا لم يبطل الاول يصح بناء الثاني عليه، ومعلوم أن ترك القراءة في ركعة أو في ركعتين بعد صحة الشروع مفسد للاداء وموجب للقضاء، فأفاد بمنطوق التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير في قول المصنف لو ترك القراءة في شفعية وقوله: أو تركها في الاول وقوله أو الاول وإحدى الثاني لانه في هذه الصور كلها قد أفسد الشفع الاول بترك القراءة فيه أصلاً فطلت التحريم ولم يصح بناء الشفع الثاني عليه، وحيث لم يصح بناؤه لم يلزمه قضاؤه، بل لزمه قضاء الاول لا غير. وأفاد بمفهوم التعليل المذكور وجه قضاء ركعتين لا غير في باقي الصور، وهي قول المصنف أو الثاني أو إحدى الثاني أو إحدى الاول فإنه في هذه الصور لم يبطل الشفع الاول عند الامام فبقيت التحريمه وصح شروعه في الثاني، لكنه لما ترك القراءة فيه أو في ركعة منه لزمه قضاؤه فقط، ولما ترك القراءة في ركعة من الاول فقط لزمه قضاؤه فقط لصحة بناء الثاني وصحة أدائه، فافهم. قوله: (فهذه تسع صور (لان المذكور صريحا في

كلام المصنف ست، ولكن لفظ إحدى في المواضع الثلاث يصدق على الركعة الاولى من الشفع أو الثانية فتزيد ثلاث صور أخرى. قوله: (لو ترك القراءة في إحدى كل شفع) أي في ركعتين من شفيعين كل ركعة من شفع بأن تركها في الاولى مع الثالثة أو الرابعة، أو في الثانية مع الثالثة أو الرابعة، فهذه أربع، وقوله: وإحدى الاول فيه صورتان، لان هذه الوحدة إما أولاه أو ثانيته، ففي هذه الست يقضي أربعاً عندهما، وركعتين فقط عند محمد بناء على أصله المار من فساد التحريم بترك القراءة في ركعة من الشفع الاول، وفي هذه الست قد وجد ذلك، فلم يصح عنده الشروع في الشفع الثاني منها، وأما عندهما فلا تفسد التحريمه بذلك فصح الشروع، فلزم قضاء كل من الشفيعين لافساد أدائهما، وكو الواجب قضاء أربع ركعات في الصور الاربع الاول عند أبي حنيفة موافق لاصله المار، لكن أنكر أبو يوسف على محمد رواية ذلك عن أبي حنيفة وقال: رويت لك عنه أنه يلزمه قضاء ركعتين، ومحمد لم يرجع عن رواية ذلك عنه، ونسب أبا يوسف إلى النسيان. وما رواه محمد هو ظاهر الرواية، واعتمده المشايخ، وهذه إحدى مسائل ست رواها محمد في الجامع الصغير عن أبي يوسف عن أبي حنيفة، وأنكرها أبو يوسف، وتاممه في البحر. قوله: (وبصورة القراءة في الكل) أي كل الركعات، وإنما لم يذكرها لانها صحيحة، والكلام فيما يلزم قضاؤه للفساد بترك القراءة، لكن هذه الصورة هي تنمة القسمه العقلية، لانه لا يخلو إما أن يكون قرأ في الاربع أو ترك في الاربع أو في ثلاث، وتحت أربع صور فهذه ست، أو ترك في ركعتين: أي في الاولى مع الثانية أو مع الثالثة أو مع الرابعة، أو في الثانية مع الثالثة أو مع الرابعة، أو في الثالثة مع الرابعة، فهذه ست أيضاً، أو ترك في واحدة فقط وتحت أربع، فهذه ست عشرة صورة. وقد رسمتها في جدول على هذا الترتيب مشيراً إلى القراءة بالقاف، وإلى عدمها بلا، وإلى عدد ما يجب قضاؤه في جانب كل صورة بالعدد الهندي على مذاهب أئمتنا الثلاث بالترتيب على أصولهم المارة، فإن كنت أتقنتها يسهل عليك استخراجها، وصورته هكذا: قوله: (لكن بقي ما إذا لم يقعد) صورتها قرأ في الاوليين ولم يقعد القعدة الاولى وأفسد، الاخرين. وحكمها أنه يقضي أربعاً إجماعاً، كذا في النهر. وقد ذكره الشارح مرتين: الاولى قوله: أي وتشهد للاول وإلا يفسد الكل الثانية قوله: أو ترك قعود أول ح. قلت: والمراد إفساد الاخرين بترك القراءة لان الكلام فيه، وقد أشار الشارح إلى أن ما مر من قضاء ركعتين أو أربع مفروض فيما إذا قعد على رأس الركعتين، وإلا فعليه قضاء الاربع اتفاقاً، لانه إذا لم يقعد يسري فساد الشفع الثاني إلى الاول كما نبه عليه في البحر تبعاً للعناية. قوله: (أو قعد ولم يقم لثالثة) صورتها: ترك القراءة ولم يقم. وحكمها أنه يقضي ركعتين، كذا في النهر ح. قوله: (أو قام ولم يقيد بسجدة) صورتها: ترك القراءة في الشفع الاول

ثم قام إلى الركعة الثالثة ثم أفسدها قبل أن يقيد الثالثة بسجدة، فحكمها أنه يقضي ركعتين عندهما. وعند أبي يوسف أربعاً، كذا في النهر، ومثله ما إذا أفسدها بعد التقييد بسجدة ح. أقول: وما نقله في هذه المواضع عن النهر موجود فيه وكأنه ساقط من نسخة ط .

[37]

ثم اعلم أن استدراك الشارح بذكر المسألتين الأخيرتين لا محل له هنا، لأن الكلام في إفساد أحد الشفيعين من الرباعية أو كل منهما بترك القراءة، أما إفساده بما سوى ذلك فهو ما ذكره المصنف قبل بقوله: وقضى ركعتين لو نوى أربعاً الخ كما نبهنا عليه هناك، وهاتان المسألتان داخلتان فيه، فتأمل. قوله: (فتنبه) لعله أمر بالتنبيه إشارة إلى ما قررناه. قوله: (وميز المتداخل) المراد به ما اختلفت صورته واتحد حكمه وهي عبارة العناية، حيث جعل سبعا من الصور داخلة في الثمانية الباقية، وذلك لأن المذكور في المتن ثماني صور، ست يلزم فيها ركعتان، واثنان يلزم فيهما أربع، لكن الست الأولى تسع في التفصيل والاثنتان ست، فهي خمس عشرة أ ه ح. قوله: (وحكم مؤتم الخ) صورته: رجل اقتدى متنفلاً بمتنفل في رباعي، فقرأ الإمام في إحدى الأوليين وإحدى الآخرين، فكما يلزم الإمام قضاء الأربع كذلك يلزم المؤتم ولو اقتدى به في التشهد، وقس على ذلك ح. قوله: (وفعقد التشهد) أي وقرأ في الركعتين. قوله: (أو شرع طانا الخ) (تصريح بمفهوم قوله سابقاً شرع فيه قصداً كما أفاده المصنف ط. قوله: (غير مضمون) (أي لا يلزمه قضاؤه لو أفسده في الحال، أما لو اختار المضي عليه ثم أفسده لزمه قضاؤه كما قدمه الشارح وقدمنا الكلام عليه، وكذا لا يجب القضاء على من اقتدى به فيه متطوعاً كما في التارخانية، وقدمنا الكلام فيه أيضاً. قوله: (لأنه شرع مسقطاً الخ) أي لأن من ظن أن عليه فرضاً بشرع فيه لاسقاط ما في ذمته لا للزام نفسه بصلاة أخرى، فإذا انقلبت صلاته نفلاً بتذكر الأداء كانت صلاة لم يلتزمها فلا يلزمه قضاؤها لو أفسدها. قوله: (أو صلى أربعاً) أي وقرأ في الكل ح. قوله: (فاكثر) هذا خلاف الاصح كما قدمناه عن البدائع والخلصة. وفي التارخانية: لو صلى التطوع ثلاثاً ولم يقعد على الركعتين، فالأصح أنه يفسد، ولو ستاً أو ثمانياً بقعدة واحدة اختلفوا فيه والأصح أنه يفسد استحساناً وقياساً أ ه. لكن صحواً في التراويح أنه لو صلاها كل بقعدة واحدة وتسليمه أنها تجزئ عن ركعتين، فقد اختلف التصحيح. قوله: (استحساناً) والقياس فساد الشفع الأول كما هو قول محمد، بناء على أن كل شفع صلاة فتكون القعدة فيه فرضاً. قوله: (فتبقى واجبة الخ) أي كما في نظيره من الفرض الرباعي، فإن القعدة الأولى فيه واجبة لا يبطل بتركها، والفريضة التي يبطل بتركها إنما هي الأخيرة. قوله: (وفي التشريح) في

[38]

بعض النسخ الترشيح بتقديم الرأى على الشين، وفي بعضها التوشيح بالواو بدل الرأى وهو المشهور: اسم كتاب شرح الهداية للسراج الهندي. قوله: (صح خلافاً لمحمد) لأنه يقول بفساد الشفع بترك قعدته كما هو القياس وقد مر، لكن قوله: صح مبني على أن ما زاد على الأربع كالأربع في جريان الاستحسان فيه وهو قول لبعض المشايخ، وقد علمت اختلاف التصحيح فيه. قوله: (ويسجد للسهو) سواء ترك القعدة عمداً أو سهواً، نعم في العمد يسمى سجود عذر. ح عن النهر، وسيأتي أن المعتمد عدم السجود في العمد ط. قوله: (ولا يثنى ولا يتعوذ) لأنهما لا يكونان إلا في ابتداء صلاة، والشفع لا يكون صلاة على حدة إلا إذا قعد للاول، فلما لم يقعد جعل الكل صلاة واحدة ح. قوله: (ويتنفل الخ) أي في غير سنة الفجر في الاصح كما قدمه المصنف بخلاف سنة التراويح لأنها دونها في التأكد، فتصح قاعداً وإن خالف المتوارث وعمل السلف كما في البحر، ودخل فيه النفل المنذور فإنه إذا لم ينص على القيام لا يلزمه القيام في الصحيح، كما في المحيط. وقال فخر الاسلام: إنه الصحيح من الجواب، وقيل يلزمه واختاره في الفتح. نهر. قوله: (قاعداً) أي على أي حلة كانت، وإنما الاختلاف في الأفضل كما يأتي. قوله: (لا مضطجعا) وكذا لو شرع منحنياً قريباً من الركوع لا يصح. بحر. وما ذكره من عدم صحة التنفل مضطجعا عندنا بدون عذر، نقله في البحر عن الاكمل في شرحه على المشارق، وصرح به في التنفل. وقال الكمال في الفتح لا أعلم الجواز في مذهبنا، وإنما يسوغ في الفرض حالة العجز عن

العود، لكن ذكر في الامداد أن في المعراج إشارة إلى أن في الجواز خلافا عندنا كما عند الشافعية. قوله: (ابتداء وبناء) منصوبان على الظرفية الزمانية لنيابتهما عن الوقت: أي وقت ابتداء ووقت بناء ط. قوله: (وكذا بناء الخ) فصله بكذا لما فيه من خلاف صاحبين. قال في الخزائن: ومعنى البناء أن يشرع قائما ثم يقعد في الاولى أو الثانية بلا عذر استحسانا، خلافا لهما. وهل يكره عنده؟ الاصح لا. وأما القعود فالشفيع الثاني فينبغي جوازه اتفاقا، كما لو شرع قاعدا ثم قام، كذا قاله الحلبي وغيره ا ه. وكتب عند قوله: الاصح لا في هامشه: فيه رد علي الدرر والوقاية والنقابة وغيرها، حيث جزموا بالكراهة. قوله: (في الاصح) راجع إلى قوله: بلا كراهة كما علمته، فافهم. قوله: (كعكسه) وهو ما لو شرع قاعدا ثم قام فإنه يجوز اتفاقا، وهو فعله (ص) كما روت عائشة أنه كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرأ ورده حتى إذا بقي عشر آيات ونحوها قام الخ وهكذا كان يفعل في الركعة الثانية. والتجنيس: الافضل أن يقوم فيقرأ شيئا ثم يركع ليكون موافقا للسنة، ولو لم يقرأ ولكنه استوى قائما ثم ركع جاز، وإن لم يستو قائما وركع لا يجزيه، لانه لا يكون ركوعه قائما ولا ركوعا قاعدا ا ه بحر. قوله: (وفيه) أي في البحر. قوله: أجر غير النبي (ص) ((أما النبي (ص) فيه خصائصه أن نافلته قاعدا مع القدرة على القيام كنافلته قائما، ففي صحيح مسلم عن عبد الله بن عمرو قلت: حدثت يا رسول الله أنك قلت: صلاة الرجل قاعدا على نصف الصلاة، وأنت تصلي قاعدا، قال: أجل ولكني لست كأحد منكم بحر ملخصا: أي لانه تشريع لبيان الجواز وهو واجب عليه

[39]

قوله: (على النصف إلا بعذر) أما مع العذر فلا ينقص ثواب عن ثوابه قائما، لحديث البخاري في الجهاد إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا فتح. وحكى في النهاية الإجماع عليه. وتعقبه في البحر بحكاية النووي عن بعضهم أنه على النصف مع العذر أيضا، ثم نقل عن المجتبي أن إيماء العاجل افضل من صلاة القائم، لانه جهد المقل. قال: ولا يخفى ما فيه، بل الظاهر المساواة كما في النهاية ا ه. لكن ذكر القهستاني ما في المجتبي، ثم قال: لكن في الكشف أنه قال الشيخ أبو معين النسفي: جميع عبادات أصحاب الاعذار كالمومي وغيره تقوم مقام العبادات الكاملة في حق إزالة المأثم لا في حق إحراز الفضيلة ا ه. أقول: وهو موافق لقول البعض المار، ويؤيده حديث البخاري من صلى قائما فهو أفضل، ومن صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، ومن صلى نائما فله نصف أجر القاعد فإن عموم من يدخل فيه العاجز، ولان الصلاة نائما لا تصح عندنا بلا عذر، وقد جعل له نصف أجر القاعد، وفي هذا المقام زيادة كلام يطلب ما علقناه على البحر. قوله: (ولا يصلي الخ) هذا اللفظ رواه ابن أبي شيبة عن عمر. وظاهر كلام محمد أنه عن النبي (ص)، ومحمد أعلم بذلك منا. فتح. قوله: (في القراءة الخ) لما كان ظاهر الحديث غير مراد إجماعا لان الظهر والعصر يصليان بعد سنتهما وجب حمله على أخص الخصوص، ففي الجامع الصغير: أراد لا يصلي بعد الظهر نافلة ركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض. وقال فخر الاسلام: لو حمل على تكرار الجماعة في مسجد له أهل أو على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا نهر. وما ذكره عن فخر الاسلام نقله في البحر أيضا عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان. ثم قال في البحر: فالحاصل أن تكرار الصلاة إن كان مع الجماعة في المسجد على هيئته الاولى فمكروه، وإلا فإن كان في وقت يكره التنفل فيه بعد الفرض فمكروه كما بعد الصبح والعصر، وإلا فإن كان لخلل في المؤدى: فإن كان ذلك الخلل محققا إما بترك واجب أو بارتكاب مكروه فغير مكروه بل واجب، كما صرح به في الذخيرة وقال: إنه لا يتناوله النهي، وإن كان ذلك الخلل غير محقق بل نشأ من وسوسة فهو مكروه ا ه. قوله: (للهي) علة لقوله: ولا يصلي الخ والنهي هو لفظ الحديث المذكور. قوله: (وما نقل الخ) جواب عن سؤال وارد على الوجه الثالث، فإن هذا المنقول ينافي حمل النهي عليه، إذ يبعد أن يكون ما صلاة الامام أولا مشتملا على خلل محقق من مكروه أو ترك واجب، بل الظاهر أنه أعاد ما صلاه لمجرد الاحتياط وتوهم الفساد، فينافي حمل النهي في مذهبه على الوجه الثالث. والجواب أولا أنه لم يصح نقل ذلك عن الامام، وثانيا أنه لو صح نقول: إنه كان يصلي المغرب والوتر أربع ركعات بثلاث قعدات كما نقله في البحر عن مال الفتاوى: أي ويكون حينئذ إعادة الصلاة لمجرد توهم الفساد غير مكروه، ويكون النهي محمولا على غير هذا الوجه، لكن لما كانت الصلاة على هذا محتملة لوقوعها نفلا والتنفل بالثلاث مكروه نقول: إنه كان يضم إلى المغرب

والوتر ركعة، فعلى احتمال صحة ما كان صلاة أو لا تقع هذه الصلاة نفلا، وزيادة القعدة على رأس الثالثة لا تبطلها، وعلى احتمال فساده تقع هذه فرضا مقضيا وزيادة ركعة عليها لا تبطلها، وقد تقرر أن ما دار بين وقوعه بدعة وواجبا لا يترك، بخلاف ما دار بين وقوعه سنة وواجبا لكن لا يخفى عليك أن الجواب عن الإيراد هو الاول، وأما الثاني فهو مقرر له، لكنه لا يجدي لعدم ثبوت صحة النقل، فالوجه حينئذ كراهة القضاء لتوهم الفساد كما قاله فخر الاسلام قاضيخان، فكان ينبغي للشارح الاقتصار على الاول، لكن رأيت في فصل قضاء الفوائت من التاترخانية أن الصحيح جواز هذا القضاء إلا بعد صلاة الفجر والعصر، وقد فعله كثير من السلف لشبهة الفساد ا هـ. وعلى هذا لا يصح حمل الحديث على الوجه الثالث. قوله: (ويقعد في كل نافلة الخ) أي لا في حالة التشهد فقط، وهذه المسألة من تنمة السابقة، فكان ينبغي ذكره قبل قوله: ولا يصلي الخ. قوله: (كما في التشهد) أي تشهد جميع الصلوات، وأشار به إلى أنه لا خلاف في حالة التشهد كما في البحر. قوله: (على المختار) وهو قول زفر ورواية عن الامام. قال أبو الليث: وعليه الفتوى. وروي عن الامام تخييره بين القعود والتربع والاحتباء، وتماحه في البحر. وأفاد في النهر أن الخلاف في تعيين الافضل وأنه لا شك في حصول الجواز على أي وجه كان. تنبيه: قيل ظاهر القول المختار أنه في حال القراءة يضع يديه على فخذه كما في حال التشهد، لكن تقدم في كلام الشارح في فصل إذا أراد الشروع عند قوله: ووضع يمينه على يساره الخ عن مجمع الانهر أن المراد من القيام ما هو الاعم، لان القاعد يفعل كذلك: أي يضع يمينه على يساره تحت سرته. وفي حاشية المدني: ويؤيده قول منلا علي القاري عند قول النقاية في كل قيام: أي حقيقي أو حكمي، كما إذا صلى قاعدا. مطلب في الصلاة على الدابة قوله: (ويتنفل المقيم راكبا الخ) أي بلا عذر، أطلق النقل فشمل السنن المؤكدة إلا سنة الفجر كما مر وأشار بذكر المقيم إلى أن المسافر كذلك بالاولى، واحتز بالنفل عن الفرض والواجب بأنواعه كالوتر والمنذور وما لزم بالشروع والافساد وصلاة الجنابة وسجدة تليت على الارض فلا يجوز على الدابة بلا عذر لعدم الحرج كما في البحر. قوله: (راكبا) فلا تجوز صلاة الماشي بالاجماع. بحر عن المجتبى. قوله: (خارج المصر) هذا هو المشهور: وعندهما يجوز في المصر، لكن بكراهة عند محمد لانه يمنع من الخشوع، وتماحه في الحلية: قوله: (محل القصر) بالنصب بدل من خارج المصر. وفائدته شمول خارج القرية وخارج الاخبية ح: أي المحل الذي يجوز للمسافر قصر الصلاة فيه، وهو الصحيح. بحر. وقيل إذا جاوز ميلا، وقيل فرسخين أو ثلاثة. قهستاني. قوله: (مومنا) بالهمز في آخره أكثر من الياء. قال في المغرب تقول: أومأت إليه لا أوميت، وقد تقول العرب: أومى بترك الهمزة. قوله: (فلو سجد) أي على شئ وضعه عنده أو

على السرج اعتبر إيماء بعد أن يكون سجوده أخفض. قوله: (إلى أي جهة توجهت دابته) فلو صل إلى غير ما توجهت به دابته لا يجوز لعدم الضرورة. بحر عن السراج. قوله: (ولو ابتداء عندنا) يعني أنه لا يشترط استقبال القبلة في الابتداء، لانه لما جازت الصلاة إلى غير جهة الكعبة جاز الافتتاح إلى غير جهتها. بحر. واحتز عن قول الشافعي رحمه الله تعالى، فإنه يقول: يشترط في الابتداء أن يوجهها إلى القبلة كما في الشرنبلالية ح. قلت: وذكر في الحلية عن غاية السروجي أن هذا رواية ابن المبارك ذكرها في جوامع الفقه، ثم ذكر بعد سياقه الاحاديث أن الاشبه استحباب ذلك عند عدم الحرج عملا بحديث أنس، ثم قال: على أن ابن الملقن الشافعي قال: وعند أبي حنيفة وأبي ثور يفتح أولا إلى القبلة استحبابا ثم يصلي كيف شاء ا هـ. قوله: (أو على سرجه الخ) مثله الركاب والدابة للضرورة، وهو ظاهر المذهب، وهو الاصح، بخلاف ما إذا كانت عليه نفسه، فإنه لا ضرورة إلى إيقائها، فسقط ما في النهر من أن القياس يقتضي عدم المنع بما عليه ا هـ ط. قلت: وعليه فيخلع النعل النجس. قوله: (ولو سيرها الخ) ذكره في النهر بحثا أخذا من قولهم: إذا حرك رجله أو ضرب دابته فلا بأس به إذا لم يكن كثيرا. قلت: ويدل له أيضا ما في الذخيرة: إن كانت تنساق بنفسها ليس له سوقها، وإلا فلو ساقها هل تفسد؟ قال، إن كان معه سوط فهبها به ونخسها لا تفسد صلاته. قوله: (ثم نزل) أي بعمل قليل، بأن ثنى رجله

فانحدر من الجانب الآخر. فتح. قوله: (وفي عكسه) بأن رفع فوضع على الدابة. فتح قوله: (لان الاول الخ) وذلك لان إحرام الراكب انعقد مجوزا الركوع والسجود لقدرته على النزول، فإذا أتى بهما صح، وإحرام النازل انعقد موجبا لهما فلا يقدر على ترك ما لزمه من غير عذر. بحر. قوله: (أتم على الدابة) لانه صح شروعه فيها راكبا، فصار كما إذا افتتحها ثم تغيرت الشمس فإنه يتمها هكذا. تجنيس. قوله: (وعليه الاكثر) عبر في البحر وغيره بالكثير. وذكر الرحمتي أن الاول ميني على قولهما بجوارها في المصر. والثاني على قوله بقرينة قوله في التجنيس في فصل القهقهة؛ ولو افتتح صلاة التطوع خارج المصر راكبا ثم دخل المصر ثم قهقه لا وضوء عليه عند أبي حنيفة. وعند أبي يوسف: عليه اعتبارا للابتداء بالانتهاه ا ه. قوله: (وبيني قائما الخ) أي إذا نزل في مسألتني المتن. قوله: (ولو ركب الخ) أعاد مسألة المتن السابقة ليذكر لها تعليلا آخر، لكن ذكر في البحر أنه رده في غاية البيان، بأن لو رفع المصلي ووضع على السرج لا يبنى، مع أن العمل لم يوجد فضلا عن العمل الكثير ا ه. وحمل المحشي كلام الشارح على صورة ما إذا افتتح راكبا ثم نزل: أي فإنه إذا ركب بعد ذلك تفسد صلاته، لان الركوب عمل كثير. قال: فعلى هذا لو حملة شخص ووضعه على الدابة لا تفسد لانه لم يوجد منه العمل ا ه. قلت: لكن قوله: لا تفسد يحتاج إلى نقل فليراجع. وأيضا فقول الشارح بخلاف النزول لا

[42]

محل له على هذا الحمل، فتأمل. قوله: (وعلى صلى على دابة الخ) شروع في صلاة الغرض والواجب على الدابة كما سينبه عليه بقوله: هذا كله في الفرائض . واعلم أن ما عدا النوافل من الغرض والواجب بأنواعه لا يصح على الدابة إلا لضرورة، كخوف لص على نفسه أو دابته أو ثيابه لو نزل، وخوف سيع وطين ونحوه مما يأتي، والصلاة على المحمل الذي على الدابة كالصلاة عليها فيومئ عليها بشرط إيقافها جهة القبلة إن أمكنه، وإلا فيقدر الامكان. وإذا كانت تسير لا تجوز الصلاة عليها إذا قدر على إيقافها وإلا بأن كان خوفه من عدو يصلي كيف قدر كما في الامداد وغيره، ولا إعادة عليه إذا قدر بمنزلة المريض. خانية. واستفيد من التقييد بالايماء أنه لا اعتبار بالركوع والسجود، ولذا نقل الشيخ إسماعيل عن المحيط: لا تجوز على الجمل الواقف أو المبارك وإن صلى قائما إلا أن يكون عند الخوف في المفازة بالايماء ا ه. قوله: (بنفسه) احتراز عما إذا لم يقدر إلا بمعين، لان قدرة الغير لا تعتبر كما سيأتي، لكن في شرح الشيخ إسماعيل عن المجتبى: وإن لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء إلا بالاعانة وله خادم يملك منافع يلزمه في قولهما. وفي قول أبي حنيفة نظر. والاصح اللزوم في الاجنبي الذي يطيعه كالماء الذي يعرض للوضوء ا ه. وباتي تمام الكلام فيه. قوله: (إذا كانت واقفة) وكذا لو سائرة بالاولى، وإنما قيد به لقوله: إلا أن تكون عيدان المحمل الخ كما نص عليه الشرنبلالي ط. قوله: (عيدان المحمل) أي أرجله التي كأرجل التي كأرجل السرير. قوله: (بأن ركز تحته خشبة) الاولى التعبير بالكاف فإنه تنظير لا تصوير ط. وهذا لو بحيث يبقى قرار المحمل على الارض لا على الدابة فيصير بمنزلة الارض. زيلعي. فتصح الفريضة فيه قائما كما في نور الايضاح. قوله: (على العجلة) هي ما يؤلف مثل المحفة يحمل عليها الاثقال. مغرب. قوله: (أو لا تسير) كذا في الزيلعي والخانية، ومثله في البحر عن الظهيرية. قوله: (فهي صلاة على الدابة) أما إذا كانت تسير فظاهر، وأما إذا كانت لا تسير وكانت على الارض وطرفها على الدابة فمشكل، لانها ف حكم المحمل إذا ركز تحته خشبة، فتكون كالارض. وقد يفرق بأنها إذا كانت أحد طرفيها على الارض والآخر على الدابة لم يصر قرارها على الارض فقط بل عليها وعلى الدابة، بخلاف المحمل لانه إنما تصح الصلاة عليه إذا كان قراره على الارض فقط بواسطة الخشبة لا على الدابة. تأمل. وسيأتي ما لو كان كلها على الارض. قوله: (المذكور في التيمم) بأن يخاف على ماله أو نفسه، أو تخاف المرأة من فاسق ط. قوله: (لا في غيرها) أي في غير حالة العذر. قوله: (وطين يغيب فيه الوجه) أي أو يلطخه أو يتلف ما يبسط عليه، أما مجرد نداوة فلا تبيح له ذلك، والذي لا دابة له يصلي قائما في الطين بالايماء، كما في التجنيس والمزيد. إمداد .

[43]

مطلب في القادر بقدره غيره قوله: (لان قدرة الغير لا تعتبر) أي عنده .
وعندهما تعتبر كما في البحر. وفي الخانية والكافي: ولو كانت الدابة جموحا لو نزل لا
يمكنه الركوب إلا بمعين، أو كان شيئا كبيرا لو نزل لا يمكنه أن يركب ولا يجد من
يعينه تجوز الصلاة على الدابة ا هـ. وظاهر المسألة الاولى أنها على قوله: وظاهر
الثانية أنها على قولهما إلا أن يرجع قوله: ولا يجد من يعينه إلى المسألتين فيكون كل
منهما عن قولهما. تأمل. وقدما قريبا عن المجتبي أن الاصح عنده لزوم النزول لو وجد
أجنبيا يطيعه فهو حينئذ بالاتفاق، وهو مقتضى ما قدمناه أيضا في باب التيمم من أن
العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيره لزمه
الوضوء اتفاقا، وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه كزوجته في ظاهر المذهب، بخلاف
العاجز عن استقبال القبلة أو التحول عن الفراش النجس فإنه لا يلزمه عنده. والفرق
أنه يخاف عليه زيادة المرض في إقامته وتحويله لا في الوضوء، إلى آخر ما ذكرناه
هناك، فراجع مع ما سنذكره في باب صلاة المريض. وعلى هذا فلا خلاف في لزوم
النزول عن الدابة والصلاة على الأرض لمن وجد معينا يطيعه ولم يكن مريضا يلحقه
بنزوله زيادة مرض. وأما ما في الخانية وغيرها من أنه لو حمل امرأته إلى القرية لها أن
تصلي على الدابة، إذا كانت لا تقدر على الركوب والنزول ا هـ. وهذا محمول على ما
إذا لم ينزلها زوجها، بقربنة ما في المنية من أن المرأة إذا لم يكن معها محرم تجوز
صلاتها على الدابة إذا لم تقدر على النزول ا هـ. وهذا أولى مما في البحر من تفريع ما
في الخانية على قوله، وما في المنية على قولهما، لكونه خلاف الظاهر ولمخالفته
لما قدمناه، فاعتنم هذا التحرير. قوله: (حتى لو كان الخ) تفريع على العذر لا على
مسألة القدرة بقدر الغير إلا بتكلف. تأمل. ثم اعلم أن هذه المسألة وقعت لصاحب
البحر في سفر الحج مع أمه، وذكر أنه لم ير حكمها وأنه ينبغي الجواز ولم أر من
تعقبه، وكتبت فيما علقت عليه أنه قد يقال بخلافه، لان الرجل هنا قادر على النزول
والعجز من المرأة قائم فيها لا فيه، إلا أن يقال: إن المرأة إذا لم تقدر على الركوب
وحدها يلزم منه سقوط المحمل أو عقر الدابة أو موت المرأة، فهو عذر راجع إليه
كخوفه على نفسه أو ماله. تنبيه: بقي شيء لم أر من ذكره، وهو أن المسافر إذا عجز
عن النزول عن الدابة لعذر من الاعذار المارة وكان على رجاء زوال العذر قبل خروج
الوقت كالمسافر مع ركب الحاج الشريف، هل له أن يصلي العشاء مثلا على الدابة أو
المحمل في أول الوقت إذا خاف من النزول، أم يؤخر إلى وقت نزول الحجاج في نصف
الليل لأجل الصلاة؟ والذي يظهر لي الاول، لان المصلي إنما يكلف بالاركان والشروط
عند إرادة الصلاة والشروع فيها، وليس لذلك وقت خاص، ولذا جاز له الصلاة بالتيمم
أول الوقت وإن كان يرجو وجود الماء قبل خروجه، وعللوه بأنه قد أداها بحسب قدرته
الموجودة عند انعقاد سببها وهو ما اتصل به الاداء ا هـ. ومسألتنا كذلك، لكن رأيت في
القنية برمز صاحب المحيط: راكب السفينة إذا لم يجد موضعا للسجود للرحمة، ولو
آخر الصلاة ثقل الرحمة

فيجد موضعا يؤخرها وإن خرج الوقت على قياس قول أبي حنيفة في
المحبوس إذا لم يجد ماء ولا ترابا نظيفا ا. لكن تقدم في التيمم أن الاصح رجوع الامام
إلى قولهما بأنه لا يؤخرها بل يتشبه بالمصلين، ورأيت في تيمم الحلية عن المبتغى :
مسافر لا يقدر أن يصلي على الأرض لنجاستها وقد ابتلت الأرض بالمطر يصلي
بالإيماء إذا خاف فوت الوقت ا هـ. ثم قال: وظاهره أنه لا يجوز إذا لم يخف فوت الوقت،
وفيه نظر، بل الظاهر الجواز وإن لم يخف فوت الوقت كما هو ظاهر إطلاقهم، نعم
الاولى أن يصلي كذلك، إلا إذا خاف فوت الوقت بالتأخير كما في الصلاة بالتيمم ا هـ.
وهذا عين ما بحثته أولا فليتأمل. قوله: (وإن لم يكن الخ) كان المناسب ذكره قبل بيان
الاعذار. قوله: (لو واقفة) كذا قيده في شرح المنية ولم أره لغيره. يعني إذا كانت
العجلة على الأرض ولم يكن شيء منها على الدابة، وإنما لها حبل مثلا تجرها الدابة
به تصح الصلاة عليها لانها حينئذ كالسرير الموضوع على الأرض، ومقتضى هذا التعليل
أنها لو كانت سائرة في هذه الحالة لا تصح الصلاة عليها بلا عذر، وفيه تأمل، لان جرها
بالحبل وهي على الأرض لا تخرج به عن كونها على الأرض، ويفيده عبارة التارخانية
عن المحيط، وهي: لو صلى على العجلة، إن كان طرفها على الدابة وهي تسير تجوز
في حالة العذر لا في غيرها، وإن لم يكن طرفها على الدابة جازت، وهو بمنزلة الصلاة
على السرير ا هـ. فقوله: وإن لم يكن الخ يفيد ما قلنا لانه راجع إلى أصل المسألة،
وقد قيدها بقوله: وهي تسير ولو كان الجواز مقيدا بعدم السير لقيده به، فتأمل. قوله:
(هذا كله) أي اشتراط عدم القدرة على النزول، ووضع خشبة تحت المحمل، وعدم

كون طرف العجلة على الدابة ح. قوله: (والواجب بأنواعه) أي ما كان واجبا لعينه عينا كالوتر، أو كفاية كالجنازة أو لغيره ووجب بالقول كالنذر، أو بالفعل كنفل شرع فيه ثم أفسده، وكسجدة تليت آيتها على الأرض، فافهم. قوله: (بشرط الخ) أوضحناه فيما مر. قوله: (لئلا الخ) علة لقوله بشرط إيقافها ح. والحاصل أن كلا من اتحاد المكان واستقبال القبلة شرط في صلاة غير النافلة عند الامكان لا يسقط إلا بعذر، فلو أمكنه إيقافها مستقبلا فعلم، ولذا نقل في شرح المنية عن الإمام الحلواني أنه لو انحرفت عن القبلة وهو في الصلاة لا تجوز صلاته. قال: وينبغي أن يكون الانحراف مقدار ركن أ هـ. قلت: بقي لو أمكنه الايقاف دون الاستقبال فلا كلام في لزومه لما ذكره الشارح من العلة، ولو بالعكس هل يلزمه الاستقبال؟ لم أره. ثم رأيت في الحلبة أنه يلزمه، وهو ظاهر قول الشارح هنا، وإلا فيقدر الامكان. ثم رأيت في الظهيرية ما يدل على خلافه حيث قال: وإن كان في طين وردغة يخاف النزول يصلي إلى القبلة. قال: وعندني هذا إذا كانت الدابة واقفة، أما إذا كانت سائرة يصلي حيث شاء أ هـ: يعني إذا كان لا يمكنه إيقافها لخوف فوت الرفقة مثلا يصلي إلى أي جهة كانت. والظاهر أن الاول أولى، لان الضرورة تتقدر بقدرها. تأمل. قوله: (مطلقا) أي سواء كانت واقفة أو سائرة على القبلة أو لا، قادر على النزول أو لا، طرف العجلة على الدابة أو لا. ح .

[45]

قوله: (لا بجماعة الخ) أي في ظاهر الرواية. واستحسن محمد الجواز لودواهم بالقرب من دابة الامام بحيث لا يكون بينهم وبينه فرجة إلا بقدر الصف، قياسا على الصلاة على الأرض، والصحيح الاول لان اتحاد المكان شرط، حتى لو كانا على دابة واحدة في محمل واحد أو في شقي محمل جاز. بدائع. قوله: (ولو جمع الخ) تقدمت هذه المسألة مع نظائرها قبيل باب صفة الصلاة. قل: (ولو تحية) فيكلام قدمناه عند الكلام على تحية المسجد. قوله: (لزمه به) أي لزمه الركعتان بطهر، وهذا ذكره في البحر بحثا قياسا على ما قال بغير وضوء. أقول: ولا حاجة للبحث، فإن ما في المتن المذكور في متن المجمع. ووجهه أن الناذر لما أوجب عليه ركعتين أوجبهما بطهارة، لان الصلاة لا تكون إلا بها، وقوله بعده بغير طهر رجوع عما التزمه فلا يصح. ابن ملك. قوله: (أي أبي يوسف) أشار إلى أنه كان ينبغي للمصنف التصريح به لانه لا مرجع للضمير في عنده لان المتعارف في مثله رجوعه لابي حنيفة، إلا إذا كان له مرجع خاص غيره. قوله: (كما لو نذر بغير قراءة الخ) لان التزام الشئ التزام لما لا يصح إلا به، فصار كأنه نذر أن يصلي بقراءة ومستور العورة وركعتين، لان الصلاة غير صحيحة ما لم تكن شفعا وبقراءة وبثوب، وكذا لو نذر ثلاثا يلزمه أربع ركعات كما في المجمع، وعلله في شرحه قلنا، وأشار بالكاف إلى أن هذه المسائل الثلاث لا خلاف فيها لمحمد. والفرق له بينها وبين المسألة الاولى في شروح المجمع، وقوله: وكذا نصف ركعة أي يلزمه ركعتان، لان ذكر ما لا يتجزأ ذكر لكله، فكأنه نذر ركعة وهو التزام لاخرى أيضا كما علمت. قوله: (وأهدره الثالث) أي أهدر النذر بغير طهر فقال: لا يلزمه شئ، لانه نذر بمعصية، ومقتضى ما في الفتح أن المعتمد الاول. تنبيه: نذر أن يصلي الظهر ثمانيا، أن أو أن يزكي النصاب عشرا: أي بضم العين، أو حجة الاسلام مرتين لا يلزمه الزائد، لانه التزام غير المشروع فهو نذر بمعصية. بحر. والفرق أن الصلاة بلا قراءة أو عربانا تكون عبادة لمأموم أو أمي ولعادم ثوب، وكذا بلا طهارة، لقول أبي يوسف بمشروعيتها لفاقد الطهورين، أفاده في البحر. أقول: والتعليل المار بأن التزام الشئ والتزام لما لا يصح إلا به يعني عن إبداء الفرق مع شموله للنذر بركعة أو نصفها. تأمل. قوله: (أو نذر الخ) كما لو نذر صلاة بمسجد مكة فأداها في القدس مثلا أو في غيره من المساجد جاز، لان المقصود من الصلاة القرية هي حاصلة في أي مكان، وتقدم قبيل باب الوتر أفضل الاماكن. قوله: (لانه) أي الحيض المفهوم من فعله السابق. قوله: (لانه نذر بمعصية) لان يوم الحيض مناف للصوم العبادة، بخلاف صوم الغد فإنه باعتبار ذاته قابل للاداء، ولكن صرف عنه مانع سماوي منع الاداء فوجب القضاء. [مب]

[46]

مبحث: صلاة التراويح [مب /] قوله: (التراويح) جمع ترويجة، سميت الاربع بها للاستراحة بعدها. خزائن. وإنما أخرها عن النوافل لكثرة شعبها واختصاصها عنها بأدائها بجماعة وأحكام آخر، ولذا أفرد لها تأليفا خاصا بأحكامها الامام حسام الدين،

وتبعه العلامة قاسم. قوله: (سنة مؤكدة) صححه في الهداية وغيرها، وهو المروي عن أبي حنيفة. وذكر في الاختيار أن أبا يوسف سأل أبا حنيفة عنها وما فعله عمر، فقال: التراويح سنة مؤكدة، ولم يتخرجه عمر من تلقاء نفسه، ولم يكن فيه مبتدعاً، ولم يأمر به إلا عن أصل لديه وعهد من رسول الله (ص). ولا ينافيه قول القدوري إنها مستحبة كما فهمه في الهداية عنه، لأنه إنما قال: يستحب أن يجتمع الناس، وهو يدل على أن الاجتماع مستحب، وليس فيه دلالة على أن التراويح مستحبة، كذا في العناية. وفي شرح منية المصلي: وحكى غير واحد الاجماع على سنيتها، وتمامه في البحر. قوله (لمواظبة الخلفاء الراشدين) أي أكثرهم، لان المواظبة عليها وقعت في أثناء خلافة عمر رضي الله عنه، ووافقه على ذلك عامة الصحابة ومن بعدهم إلى يومنا هذا بلا تكبير، وكيف لا وقد ثبت عنه (ص) عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضواً عليها بالنواجذ كما رواه أبو داود. بحر. قوله: (إجماعاً) راجع إلى قول المتن سنة للرجال والنساء وأشار إلى أنه لا اعتداد بقول الروافض: إنها سنة الرجال فقط على ما في الدرر والكافي، أو أنها ليست بسنة أصلاً كما هو المشهور عنهم على ما في حاشية نوح، لأنهم أهل بدعة يتبعون أهواءهم لا يعولون على كتاب ولا سنة، وينكرون الاحاديث الصحيحة. قوله: (بعد صلاة العشاء) قدر لفظ صلاة إشارة إلى أن المراد بالعشاء الصلاة لا وقتها، وإلى ما في النهر من أن المراد ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح عليها لا يصح، وهو الاصح: وكذا بناؤها على سنتها كما في الخلاصة. قال: فكأنه ألحقوا السنة بالفرض. تنمة: تقدم في بحث النية الاختلاف في أن السنن لا بد فيها من التعيين أو يكفي لها مطلق النية، والاصح الثاني، والاحوط الاول، وتقدم تمام الكلام فيه فراجع. هذا، وهل يشترط أن يجدد في التراويح لكل شفع نية؟ ففي الخلاصة: الصحيح نعم، لأنه صلاة على حدة. وفي الخانية: الاصح: لا، فإن الكل بمنزلة صلاة واحدة، كذا في التاترخانية. وظاهره أن الخلاف في أصل النية. ويظهر لي التصحيح الاول لأنه بالسلاخ خرج من الصلاة حقيقة فلا بد في دخوله فيها من النية، ولا شك أن الاحوط، خروجاً من الخلاف، نعم رجع في الحلية الثاني إن نوى التراويح كلها عند الشروع في الشفع الاول، كما لو خرج من منزله يريد صلاة الفرض مع الجماعة ولم تحضره النية لما انتهى إلى الامام. قوله: (إلى الفجر) هذا آخر وقتها، ولا خلاف فيه كما في النهر. قوله: (في الاصح أي من أقوال ثلاثة: الاول: أن وقتها الليل كله، قبل العشاء، وبعده، وقبل الوتر وبعده، لأنها قيام الليل. قال في البحر: ولم أر من صححه ا هـ. وظاهره أنه يدخل وقتها من غروب الشمس. الثاني: أنه ما بين العشاء والوتر، وصححه في الخلاصة، ورجحه في غاية البيان بأنه المأثور المتوارث .

الثالث: ما مشى عليه المصنف تبعاً للكنز، وعزاه في الكافي إلى الجمهور، وصححه في الهداية والخانية والمحيط. بحر. قوله: (فلو فاته بعضها الخ) تفرغ على الاصح، لكنه مبني على أن الافضل في الوتر الجماعة لا المنزل، وفي خلاف سيأتي، فقوله: أوتر معه أي على وجه الافضية، وكذا على القول الاول من الثلاثة المارة، وأما على القول الثاني منها فإنه يأتي بما فات، وعلله في الخلاصة بأنه لا يمكنه الاتيان به بعد الوتر، وبما قررناه ظهر أن ما في البحر من جعله التفرغ على الثالث كالثاني، صوابه كالاول كما مشى عليه الشارح هنا. وتظهر ثمرة الخلاف أيضاً فيما لو صلاها بعد الوتر أو نسي بعضها وتذكر بعد الوتر فصلى الباقي صح على الاول والثالث دون الثاني قوله: (ولا تكره بعده في الاصح) وقيل تكره لأنها تبع للعشاء فصارت كسنة العشاء. والجواب أنه وإن كانت تبعاً للعشاء لكنها صلاة الليل والافضل فيها آخره، فلا يكره تأخير ما هو من صلاة الليل، ولكن الاحسن أن لا يؤخر إليه خشية الفوات. ح عن الامداد. وما في البحر من أن الصحيح أنه لا بأس بالتأخير لا يدل على ثبوت كراهة التنزيه حتى يجاب عن قول الشارح لا يكره بأن المنفي كراهة التحريم، لان كلمة لا بأس تدل على أن خلافه أولى، وليس كل ما هو خلاف الاولى مكروهاً تنزيهاً، لان الكراهة لا بد لها من دليل خاص كما قررناه مراراً، بل في رسالة العلامة قاسم وغيرها: والصحيح أنه لا بأس به، وهو المستحب والافضل لانها قيام الليل ا هـ فافهم . قوله: (ولا وحده) بيان لقوله: أصلاً أي لا بجماعة ولا وحده ط. قوله: (في الاصح) وقيل يقضيها وحده ما لم يدخل وقت تراويح أخرى، وقيل ما لم يمض الشهر. قاسم. قوله: (فإن قضاها) أي منفرداً. بحر. قوله: (كسنة مغرب وعشاء) أي حكم التراويح في أنها لا تقضى إذا فاتت الخ كحكم بقية رواتب الليل لانها منها، لان القضاء من خواص الفرض وسنة الفجر بشرطها. قوله: (والجماعة فيها سنة على الكفاية الخ) أفاد أن أصل التراويح سنة عين، فلو تركها واحد كره، بخلاف صلاتها بالجماعة فإنها سنة

كفاية، فلو تركها الكل أساؤوا، أما لو تخلف عنها رجل من أفراد الناس وصلى في بيته فقد ترك الفضيلة، وإن صلى أحد في البيت بالجماعة لم ينالوا فضل جماعة المسجد، وهكذا في المكتوبات كما في المنية. وهل المراد أنها سنة كفاية لاهل كل مسجد من البلدة أو مسجد واحد منها أو من المحلة؟ ظاهر كلام الشارح الاول. واستظهر ط الثاني. ويظهر لي الثالث، لقو المنية: حتى لو ترك أهل محلة كلهم الجماعة فقد تركوا السنة وأساؤوا ا ه. وظاهر كلامهم هنا أن المسنون كفاية إقامتها بالجماعة في المسجد، حتى لو أقاموها جماعة في بيوتهم ولم تقم في المسجد أثم الكل، وما قدمناه عن المنية فهو في حق البعض المختلف عنها. وقيل إن الجماعة فيها سنة عين، فمن صلاها وحده أساء وإن صليت في المساجد، وبه كان يفتي ظهير الدين، وقيل تستحب في البيت إلا لفقيه عظيم يقتدى به، فيكون في حضوره ترغيب غيره. والصحيح قول الجمهور أنها سنة كفاية، وتامه في البحر. قوله: (وهي عشرون ركعة) هو قول

[48]

الجمهور، وعليه عمل الناس شرقا وغربا، وعن مالك ست وثلاثون. وذكر في الفتح أن مقتضى الدليل كون المسنون منها ثمان والباقي مستحبا، وتامه في البحر، وذكرت جوابه فيما علقته عليه. قوله: (المكمل) بكسر الميم وهو التراويح للمكمل بفتحها وهي الفرائض مع الوتر، ولا مانع أن تكمل الوتر وإن صليت قبله. وفي النهر: ولا يخفى أن الرواتب وإن كملت أيضا، إلا أن هذا الشهر لمزيد كماله زيد فيه هذا المكمل فتكمل ا ه ط. قوله: (وصحت بكراهة) أي صحت عن الكل. وتكره إن تعمد، وهذا هو الصحيح كما في الحلية عن النصاب وخزانة الفتاوى، خلافا لما في المنية من عدم الكراهة، فإنه لا يخفى لمخالفته المتوارث مع تصريحهم بكراهة الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلا فهنا أولى. بحر. قوله: (به يفتى) لم أر من صرح بهذا اللفظ هنا، وإنما صرح به في النهر عن الزاهدي فيما لو صلى أربعاً بتسليمة واحدة وقعدة واحدة، وأما إذا صلى العشرين جملة كذلك فقد قاسه عليه في البحر: نعم صرح في الخانية وغيرها بأنه الصحيح، مع أنا قدمنا عن البدائع والخلاصة والتاريخانية أنه لو صلى التطوع ثلاثا أو ستا أو ثمانيا بقعدة واحدة فالاصح أنه يفسد استحسانا وقياسا، وقدما وجهه فقد اختلف التصحيح في الزائد على الاربعة بتسليمة وقعدة واحدة، هل يصح عن شفع واحد أو يفسد؟ فليتنبه. فروع: شكوا هل صلوا تسع تسليمات أو عشرا؟ يصلون تسليمة أخرى فرادى في الاصح للاحتياط في إكمال التراويح والاحتراز عن التنفل بالجماعة، وكذا لو تذكروا تسليمة بعد الوتر عن ابن الفضل. وقال الصدر الشهيد: يجوز أن يقال تصلي بجماعة، وهو الاظهر لانه بناء على القول المختار في وقتها، ولو سلم الامام على رأس ركعة ساهيا في الشفع الاول ثم صلى ما بقي: قيل يقضي الشفع الاول فقط لصحة شروعه فيما بعده، وقيل يقضي الكل، لان سلامه الاول لم يخرج من حرمة الصلاة لكونه سهوا، وكذا كل سلام بعده يكون سهوا مبنيا على السهو الاول، فقد ترك القعدة على الركعتين في الاشغاف كلها فتفسد بأسرها، إلا إذا تعمد السلام أو فعل بعده ما ينافي الصلاة أو علم أنه سها، وتامه في شرح المنية. ويظهر لي أرجحية القول الاول، لان سلامه وإن لم يخرج لکن تكبيره على قصد الانتقال إلى الشفع الآخر يخرج عن الاول، ثم رأيت في الحلية قال: إنه الاشبه. قوله: (يجلس) ليس المراد حقيقة الجلوس، بل المراد الانتظار، لانه يخير بين الجلوس ذاكرا أو ساكتا، وبين صلاته نافلة منفردا كما يذكره، أفاده في شرح المنية والبحر قوله: (ندبا) وما يفيد كلام الكنز من أنه سنة تعقبه الزيلعي بأنه مستحب لا سنة، وبه صرح في الهداية. قوله: (بين كل أربعة) الاوضح قول الكنز: بعد كل أربعة، أو قول المنية والدرر: بين كل ترويحتين، لايهامه أن الجلسة بعد الشفع الاول من كل أربعة. والجواب أن المراد بين كل أربعة وأربعة، فحذف أحد المتعديين كما في قوله تعالى: * (لا نفرق بين أحد من رسله) * (البقرة: 582) (أي بين أحد وأحد، ولا فساد في ذلك، فافهم. قوله: (وكذا بين الخامسة والوتر) (صرح به في الهداية، واستدرك عليه في النهر بما في الخلاصة من أن أكثرهم على عدم الاستحباب، وهو الصحيح ا ه. أقول: هذا سبق نظر، فإن عبارة الخلاصة هكذا: والاستراحة على خمس تسليمات اختلف

[49]

المشايع فيه، وأكثرهم علي أنه لا يستحب، وهو الصحيح ا هـ. فإن مراده بخمس تسليمات خمس أشفاع: أي على الركعة العاشر كما فسر به في شرح المنى، لا خمس ترويجات كل ترويجة أربع ركعات، فقد اشتبه على صاحب النهر التسليمة بالترويجة، فافهم. قوله: (بين تسبيح) قال القهستاني: فيقال ثلاث مرات سبحان ذي الملك والملكوت، سبحان ذي العزة والعظمة والقدرة والكبرياء والجبروت، سبحان الملك الحي الذي لا يموت، سبحان قدوس رب الملائكة والروح، لا إله إلا الله، نستغفر الله، نسألك الجنة ونعوذ بك من النار كما في منهج العباد ا هـ. قوله: (وصلاة فرادى) أي صلاة أربع ركعات في زاد ست عشرة ركعة. قال العلامة قاسم: إن زادها منفردين لا بأس به، وهو مستحب، وإن صلوا بجماعة كما هو مذهب مالك كره الخ . وفي النهر: وأما الصلاة فقيل مكروهة، وقيل سنة، وهو ظاهر ما في السراج، وأهل مكة يطوفون وأهل المدينة يصلون أربعاً ا هـ. قوله: (نعم تکره الخ) لان الاستراحة مشروعة بين كل ترويحتين لا بين كل شفيعين. قوله: (والختم مرة سنة (أي قراءة الختم في صلاة التراويح سنة، وصححه في الخانية وغيرها وعزاه في الهداية إلى أكثر المشايخ. وفي الكافي إلى الجمهور، وفي البرهان: وهو المروي عن أبي حنيفة والمنقول في الآثار. قال الزيلعي: ومنهم من استحب الختم في ليلة السابع والعشرين رجاء أن ينالوا ليلة القدر، لان الاخبار تظاهرت عليها. وقال الحسن عن أبي حنيفة: يقرأ في كل ركعة عشر آيات ونحوها، وهو الصحيح، لان السنة الختم فيها مرة وهو يحصل بذلك مع التخفيف، لان عدد ركعات التراويح في الشهر ستمائة ركعة، وعدد آي القرآن ستة آلاف آية وشئ ا هـ. وما في الخلاصة من أنه يقرأ في كل ركعة عشر آيات حتى يحصل الختم في ليلة السابع والعشرين ونحوه في الفيض فيه نظر، لان توزيعه عشرا فعشرا يقتضي الختم في الثلاثين، إلا أن يكون مع ضم الوتر، لكن في الخانية وغيرها ما يفيد تخصيص التراويح، وتاممه في شرح الشيخ إسماعيل. وفي شرح المنية: ثم إذا ختم قبل آخر الشهر قيل لا يكره له ترك التراويح فيما بقي، لانها شرعت لاجل ختم القرآن مرة، قاله أبو علي النسفي .وقيل يصلها ويقرأ فيها ما شاء، ذكره في الذخيرة ا هـ. قوله: (الافضل في زماننا الخ) لان تكثير الجمع أفضل من تطويل القراءة، حلية عن المحيط وفيه إشعار بأن هذا مبني على اختلاف الزمان، فقد تغير الاحكام لاختلاف الزمان في كثير من المسائل على حسب المصالح، ولهذا قال في البحر: فالحاصل أن المصحح في المذهب أن الختم سنة، لكن لا يلزم منه عدم تركه إذا لزم منه تنفير القوم وتعطيل كثير من المساجد خصوصا في زماننا، فالظاهر اختيار الاخف على القوم .قوله: (وفي المجتبى الخ) عبارته على ما في البحر: والمتأخرون كانوا

يفتون في زماننا بثلاث آيات قصار أو آية طويلة حتى لا يمل القوم ولا يلزم تعطيلها، فإن الحسن روى عن الامام أنه إن قرأ في المكتوبة بعد الفاتحة ثلاث آيات فقد أحسن ولم يسيئ، هذا في المكتوبة فما ظنك في غيرها؟ ا هـ. قوله: (وأية أو آيتين) أي بقدر ثلاث آيات قصار بدليل عبارة المجتبى، وإلا فلو دون ذلك كره تحريما لما في المنية وشرحها في بحث صفة الصلاة: لو قرأ مع الفاتحة آية قصيرة أو آيتين قصيرتين لم يخرج عن حد كراهة التحريم، وإن قرأ ثلاثا قصارا أو كانت الآية أو الآيتان تعدل ثلاث آيات قصار أخرج عن حد الكراهة المذكورة، ولكن لم يدخل في حد الاستحباب. وينبغي أن يكون فيه كراهة تنزيه الخ: أي لان السنة قراءة المفصل، فقوله هنا: لا يكره أي لا تحريما ولا تنزيها، وإن كرهه في الفرائض تنزيها، فافهم هذا. هذا، وفي التجنيس: واختار بعضهم سورة الاخلاص في كل ركعة، وبعضهم سورة الفيل: أي البداءة منها ثم يعيدها، وهذا أحسن لئلا يشتغل قلبه بعدد الركعات. قال في الحلية: وعلى هذا استقر عمل أئمة أكثر المساجد في ديارنا، إلا أنهم يبدؤون بقراءة سورة التكاثر في الاولى والاخلاص في الثانية، وهكذا إلى أن تكون قراءتهم في التاسعة عشرة بسورة تبت وفي العشرين بالاخلاص ا هـ. زاد في البحر: وليس فيه كراهة في الشفع الاول من الترويجة الاخيرة بسبب الفصل بسورة واحدة لانه خاص بالفرائض، كما هو ظاهر الخلاصة وغيرها ا هـ. قلت: لكن الاحواط قراءة النصر وتبت في الشفع الاول من الترويجة الاخيرة، والمعوذتين في الشفع الثاني منها، وبعض أئمة زماننا يقرأ بالعصر والاخلاص في الشفع الاول من كل ترويجة، وبالكوثر والاخلاص في الشفع الثاني. قوله: (ويزيد الامام الخ) أي بأن يأتي بالدعوات. بحر. قوله: (ويكتفي باللهم صل على محمد) زاد في شرح المنية الصغير: وعلى آل محمد، وكان الشارح اقتصر على الاول أخذاً من التعليل، لان الصلاة على الآل لا تفرض عند الشافعي

رحمه الله تعالى، بل تسن عنده في التشهد الاخير، وقيل تجب عنده. قوله: هذرمة) بفتح الهاء وسكون الذال المعنى وفتح الراء: سرعة الكلام والقراءة. قاموس. وهو منصوب على البدلية من المنكرات، ويجوز القطع ح. قوله: (واستراحة) هي القعدة بعد كل أربع، وقد مر أنها مندوبة، وبه يعلم أن المراد بالمنكرات مجموع ما ذكر، إلا أن يراد بها ما يخالف المشروع. قوله: (وتكره قاعدا) أي تنزيها، لما في الحلية وغيرها من أنهم اتفقوا على أنه لا يستحب ذلك بلا عذر، لأنه خلاف المتوارث عن السلف. قوله: (حتى قبل الخ) أي قياسا على رواية الحسن عن الامام في سنة الفجر، لان كلا منهما سنة مؤكدة. والصحيح الفرق بان سنة الفجر مؤكدة بلا خلاف، بخلاف التراويح كما في الخانية، وقدمنا عبارتها في بحث سنة الفجر. قوله: (كما يكره الخ) ظاهره أنها تحريمية للعللة المذكورة. وفي البحر عن الخانية: يكره للمقتدي أن يقعد في التراويح، فإذا أراد الامام أن يركع يقوم، لان فيه إظهار التكاسل في الصلاة والتشبه بالمنافقين، قال تعالى) * : وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى) * (النساء: 241) ط. قال

[51]

في الحلية: وفيه إشعار بأنه إذا لم يكن لكسل بل لكبر ونحوه لا يكره، وهو كذلك ا ه. تنبيه: قال في التاترخانية: وكذا إذا غلبه النوم يكره له أن يصلي، بل ينصرف حتى يستيقظ. قوله: (لأنها تبع) أي لان جماعتها تبع لجماعة الفرض فإنها لم تقم إلا بجماعة الفرض، فلو أقيمت بجماعة وحدها كانت مخالفة للوارد فيها فلم تكن مشروعة، أما لو صليت بجماعة الفرض وكان رجل قد صلى الفرض وحده فله أن يصلها مع ذلك الامام، لان جماعتهم مشروعة فله الدخول فيها معهم لعدم المحذور، هذا ما ظهر لي في وجهه، وبه ظهر أن التعليل المذكور لا يشمل المصلي وحده، فظهر صحة التفريع بقوله: فمصلية وحده الخ فافهم. قوله: (ولو لم يصلها الخ) ذكر هذا الفرع والذي قبله في البحر عن القنية، وكذا في متن الدرر، لكن في التاترخانية عن التتمة أنه سأل علي بن أحمد عن صلي الفرض والتراويح وحده أو التراويح فقط هل يصلي الوتر مع الامام؟ فقال: لا ا ه. ثم رأيت القهستاني ذكر تصحيح ما ذكره المصنف، ثم قال: لكنه إذا لم يصل الفرض معه لا يتبعه في الوتر ا ه. فقوله: ولو لم يصلها أي وقد صلى الفرض معه، لكن ينبغي أن يكون قول القهستاني معه احترازا عن صلاتها منفردا، أما لو صلاها جماعة مع غيره ثم صلى الوتر معه لا كراهة. تأمل. قوله: (بقي الخ) الذي يظهر أن جماعة الوتر تبع لجماعة التراويح وإن كان الوتر نفسه أصلا في ذاته، لان سنة الجماعة في الوتر إنما عرفت بالاثر تابعة للتراويح، على أنهم اختلفوا في أفضلية صلاتها بالجماعة بعد التراويح كما يأتي. مطلب في كراهة الاقتداء في النفل على سبيل التداعي وفي صلاة الرغائب قوله: (أي يكره ذلك) أشار إلى ما قالوا من أن المراد من قول القدوري في مختصره لا يجوز الكراهة لا عدم أصل الجواز، لكن في الخلاصة عن القدوري أنه لا يكره، وأيده في الحلية بما أخرجه الطحاوي عن المسور بن مخرمة قال: دفنا أبا بكر رضي الله عنه ليلا، فقال عمر رضي الله عنه: إنني لم أوتر، فقام وصفنا وراءه فصلى بنا ثلاث ركعات لم يسلم إلا في آخرهن. ثم قال: ويمكن أن يقال: الظاهر أن الجماعة فيه غير مستحبة، ثم إن كان ذلك أحيانا كما فعل عمر كان مباحا غير مكروه، وإن كان على سبيل المواظبة كان بدعة مكروهة لانه خلاف المتوارث، وعليه يحمل ما ذكره القدوري في مختصره، وما ذكره في غير مختصره يحمل على الاول، والله أعلم ا ه. قلت: ويؤيده أيضا في البدائع من قوله: إن الجماعة في التطوع ليست بسنة إلا في قيام رمضان ا ه. فإن نفي السنة لا يستلزم الكراهة، نعم إن كان مع المواظبة كابدعة فيكره. وفي حاشية البحر للخير الرملي: علل الكراهة في الضياء والنهابة بأن الوتر نفل من وجه حتى وجبت القراءة في جميعها، وتؤدى بغير أذان وإقامة، والنفل بالجماعة غير مستحب لانه لم تفعله الصحابة في غير رمضان ا ه. وهو كالصريح في أنها كراهة تنزيه. تأمل ا ه. قوله: (على سبيل التداعي) هو أن يدعو بعضهم بعضا كما في المغرب، وفسره الواني بالكثرة وهو لازم معناه. قوله: (أربعة بواحد) أما اقتداء واحد بواحد أو اثنين بواحد فلا يكره، وثلاثة بواحد فيه خلاف. بحر عن الكافي .

[52]

وهل يحصل بهذا الاقتداء فضيلة الجماعة؟ ظاهر ما قدمناه من أن الجماعة في التطوع ليست بسنة يفيد، عدمه. تأمل. بقي لو اقتد به واحد أو اثنان ثم جاءت جماعة اقتدوا به. قال الرحمتي: ينبغي أن تكون الكراهة على المتأخرين أ هـ. قلت: وهذا كله لو كان الكل متنفلين، أما لو اقتدى متنفلون بمفترض فلا كراهة كما نذكره في الباب الآتي. قوله: (في صلاة رغائب) في حاشية الاشباه للحموي: هي التي في رجب في أول ليلة جمعة منه. قال ابن الحاج في المدخل: وقد حدثت بعده أربعمئة وثمانين من الهجرة، وقد صنف العلماء كتباً في إنكارها وذمها وتسفيه فاعلمها، ولا يغتر بكثرة الفاعلين لها في كثير من الامصار أ هـ. وقدمنا بعض الكلام عليها عند قوله: وإحياء ليلة العيدين. قوله: (وبراءة) هي ليلة النصف من شعبان. قوله: (وقدر) الظاهر أن المراد بها ليلة السابع والعشرين من رمضان، لما قدمناه عن الزيلعي من أن الاخبار تظاهرت عليها. قوله: (إلا إذا قال الخ) لأنه لا خروج عنها حينئذ إلا بالجماعة. وظاهر كلام الشارح أن النذر من المقتدين دون الامام، وإلا كان اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز، ثم إن بناء القوي على الضعيف إنما يمنع إذا كانت القوة ذاتية، فلو عرضت بالنذر كما هنا فلا، ومن هنا قال في شرح المنية: النذر كالنفل. ط عن أبي السعود. قوله: (قلت الخ) لم ينقل عبارة البيهقي بتمامها، ونصها: ولا ينبغي أن يتكلف للالتزام ما لم يكن في الصدر الاول، كل هذا التكلف لاقامة أمر مكروه، وهو أداء النفل بالجماعة على سبيل التداعي، فلو ترك أمثال هذه الصلوات تارك ليعلم الناس أنه ليس من الشعار فحسن أ هـ. وظاهره أنه بالنذر لم يخرج عن كونه أداء النفل بالجماعة. قوله: (وفي التاترخانية الخ) عبارتها نقلاً عن المحيط: وذكر القاضي الامام أبو علي النسفي فيمن صلى العشاء والتراويح والوتر في منزله ثم أم قوماً آخرين في التراويح ونوى الامامة كره له ذلك، ويكره للمأمومين. ولو لم ينو الامامة وشرع في الصلاة فاقتدى الناس به لم يكره لواحد منهما أ هـ. قال ط: وهل إذا اقتدى حنفي نوى سنة الجمعة البعيدة بشافعي يصلي الظهر بعدها يكره نظراً لاعتقاد الحنفي لأنها نفل عنده على المعتمد، أو لا يكره نظراً لاعتقاد الامام؟ حرره أ هـ. ويظهر لي الاول، لان الارجح أن العبرة لاعتقاد المقتدي، وهذه الصلاة في اعتقاده مكروهة. قوله: (تصحیحان) رجع الكمال الجماعة بأنه (ص) كان أوتر بهم، ثم بين العذر في تأخره مثل ما صنع في التراويح فالوتر كالتراويح، فكما أن الجماعة فيها سنة فكذلك الوتر. بحر. وفي شرح المنية: والصحيح أن الجماعة فيها أفضل، إلا أن سنيتها ليست كسنية جماعة التراويح أ هـ. قال الخير الرملي: وهذا الذي عليه عامة الناس اليوم أ هـ. وقواه المحشي أيضاً بأنه مقتضى ما مر أن كل ما شرع بجماعة فالمسجد أفضل فيه .

باب: إدراك الفريضة حقيقة هذا الباب مسائل شتى تتعلق بالفرائض في الاداء الكامل، وكله مسائل الجمع، بحر وفتح ومعراك. أقول: وهو في الحقيقة تميم لباب الامامة، ولذا ذكره صاحب الهداية في كتاب مختارات النوازل عقبه، وترجمه بفصل إدراك الجماعة وفضلتها. قوله: (خرج النافلة الخ) أي خرج بالفريضة النافلة والنذر، وكذا بالاداء، لان الاداء كما سيذكره في الباب الآتي فعل الواجب في وقته، فالنفل والنذر لا وقت لهما، والقضاء فعله خارج وقته. قال ح: فقله فيما يأتي: والشارع في نفل لا يقطع مطلقاً تصريح بالمفهوم. قوله: (والقضاء) يعني إذا شرع في صلاة قضاء ثم شرع الامام في الاداء فإنه لا يقطع، وإنما حملناه على هذا، لأنه إذا شرع في قضاء فرض فأقيمت الجماعة في ذلك الفرض بعينه يقطع كما ذكره في البحر بحثاً، وجزم به في إمداد الفتاح أ هـ ج. أقول: وجزم به المقدسي أيضاً، وأما ما نقله عن البحر فلم أره فيه. والذي رأيت فيه معزياً للخلاصة: لو شرع في قضاء الفوائت ثم أقيمت لا يقطع كالنفل، والمنذورة كالفائتة أ هـ. تنبيه: لو خاف فوت جماعة الحاضرة قبل قضاء الفائتة، فإن كان صاحب ترتيب قضى، وإن لم يكن فهل يقضي ليكون الاداء على حسب ما وجب، وليخرج من خلاف مالك فإن الترتيب لا يسقط عنده بالاعذار المذكور عندنا، أم يقتدي لاحراز فضيلة الجماعة مع جواز تأخير القضاء وإمكان تلافيه؟ قال الخير الرملي: لم أره، ثم نقل عن الشافعية اختلاف الترجيح. فيه. واستظهر الثاني. قلت: ووجهه ظاهر، لان الجماعة واجبة عندنا أو في حكم الواجب، ولذا يترك لاجلها سنة الفجر التي قيل عندنا بوجوبها، ومراعاة خلاف الامام مالك مستحبة، فلا ينبغي تفويت الواجب لاجل المستحب. قوله: (أي شرع في الفريضة) بالبناء للمجهول، وفي الفريضة نائب الفاعل: أي شرع فيها الامام، وقدمنا في باب الامام أن الاقتداء بالفاسق والاعمى ونحوهما أولى من الانفراد، وكذا بالمخالف الذي يراعى في الشروط والاركان. وعليه فيقطع ويقتدي به، لان العلة تحصيل فضيلة الجماعة

فحيث حصلت بلا كراه، بأن لم يوجد من هو أولى مهم كان القطع والافتداء أولى،
وقدما اختلاف المتأخرين فيما لو تعددت الجماعات وسبقت جماعة الشافعية:
فبعضهم على أن الصلاة من أول جماعة أفضل، وبعضهم على أن انتظار الافتداء
بالموافق أفضل بناء على كراهة الافتداء بالمخالف لعدم مراعاته في الواجبات والسنن
وإن راعى في الفروض، واستظهرنا هناك عدم كراهة الافتداء به ما لم يعلم منه
مفسدا كما مال إليه الخبير الرملي وأنه لو انتظر إمام مذهبه بعيدا عن الصفوف لم يكن
إعراضا عن الجماعة للعلم بأنه يريد جماعة أكمل من هذه الجماعة، فعلى هذا لو
شرع في سنة الظهر يتمها أربعاً حتى على قول الكمال الآتي. بقي لو كان مقتدياً
بمن يكره الافتداء به ثم شرع من لا كراهة فيه هل يقطع ويقتدي به؟ استظهر ط أن
الاول لو فاسقا لا يقطع، ولو مخالفا وشك في مراعاته يقطع. أقول: والظاهر العكس،
لان الثاني كراهته تنزيهية كالأعمى والاعرابي، بخلاف الفاسق، فإنه

[54]

استظهر في شرح المنى أنها تحريمية لقولهم: إن في تقديمه للامامة
تعظيمه وقد وجب علينا إهانتته، بل عند مالك ورواية عن أحمد: لا تصح الصلاة خلفه .
قوله: (لا إقامة المؤذن الخ) مرفوع عطفاً على معنى قوله: شرع في الفريضة في
مصلاه فكانه قال: المراد بالاقامة الشروع في الفريضة في مصلاه لا إقامة المؤذن الخ
ح: أي فلا يقطع إذا أقام المؤذن وإن لم يقيد الركعة بالسجدة بل يتمها ركعتين كما
في غاية البيان وغيره: وكذا لو أقيمت في المسجد وهو في البيت أو في مسجد آخر
لا يقطع مطلقاً. بحر: أي سواء قيد الركعة بسجدة أو لا، وإن كان فيه إحراز ثواب
الجماعة، لانه لا يوجد مخالفة الجماعة عياناً. معراج: أي بخلاف ما إذا كانا في مسجد
واحد فإن في عدم قطعها مخالفة الجماعة عياناً. وفيه إشارة إلى دفع ما أورده ط من
أنهم صرحوا بطلب الجماعة في مسجد آخر إن فاتته فيما هو فيه، وإن الجماعة واجبة
ولم تقيد بمسجده، وإن القطع للاكمال إكمال، فلا يظهر الفرق. وبيان الدفع أن
الجماعة وإن كانت مطلوبة واجبة، لكن عارض وجوبها حرمة القطع فسقط الوجوب
وترجح القطع للاكمال إذا كان في عدم القطع مخالفة الجماعة عياناً، لان هذه
المخالفة منهية أيضاً فصار القطع أولى لذلك. أما إذا لم توجد المخالفة المذكورة يبقى
الوجوب ساقطاً بحرمة القطع لترجح الحاضر على المبيح وعدم ما يرجح جانب المبيح،
هذا ما ظهر لي فتدبره. قوله: (يقطعها) قال في المنح: جاز نقض الصلاة منفرداً لإحراز
الجماعة ا ه. وظاهر التعليل الاستحباب، وليس المراد بالجواز مستوى الطرفين. وقد
يقال: إن إحراز الجماعة واجب على أعدل الأقوال فيقتضي وجوب القطع، وقد يقال: إنه
عارضه الشروع في العمل ط. قوله: (كما لو ندت الخ) أي هربت، وأشار بذكر هذه
المسائل هنا وإن تقدمت في مكروهات الصلاة قبيل قوله: وكره استقبال القبلة إلى
ما قالوا من أنه إذا جاز القطع فيها لحطام الدنيا ثم الاعادة من غير زيادة إحسان
فجوازه لتحصيله على وجه أكمل أولى، لان صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس،
وفي رواية بسبع وعشرين درجة. قوله: (أو خاف ضياع درهم من ماله) قال في
الظهيرية: لم يفصل في الكتاب بين المال القليل والكثير، وعامة المشايخ قدروه
بدرهم. قال شمس الأئمة السرخسي: هذا حسن لولا ما ذكر في كتاب الحوالة
والكفالة أن للطالب حبس غريمه بالدائق فما فوقه، فإذا جاز حبس المسلم بالدائق
فجواز قطع الصلاة مع تمكنه من قضائها أولى. والصحيح أنه لا فصل بين ماله ومال
غيره ا ه. قوله: (لامكان قضائه) هذا التعليل يفيد جواز قطع الفرض للجنابة ح عن
الامداد. قلت: عارضه: أن الفرض أقوى منها بخلاف النقل ط. قوله: (ويجب) أي يفترض.
قوله: (لا يجيبه) ظاهره الحرمة سواء علم أنه في الصلاة أو لا ط. قوله: (إلا أن
يستغث به) أي يطلب منه الغوث والاعانة، وظاهره ولو في أمر غير مهلك واستغاثه
غير الأبوين كذلك ط .

[55]

والحاصل أن المصلي متى سمع أحداً يستغث وإن لم يقصده بالنداء، أو كان
أجنبياً وإن لم يعلم ما حل به أو علم وكان له قدر على إغاثة وتخليصه وجب عليه
إغاثة وقطع الصلاة فرضا كانت أو غيره. قوله: (لا يجيبه) عبارة التجنيس عن الطحاوي:
لا بأس أن لا يجيبه. قال ح: وهي تقتضي أن الاجابة أفضل تأمل ا ه. قلت: ومقتضاه

أن إجابته خارج الصلاة واجبة أيضا بالاولى. والظاهر أن محله إذا تأذى منه بترك الاجابة لكونه عقوقا. تأمل. هذا، وذكر الرحمتي ما معناه: أنه لما كان بر الوالدين واجبا وكان مظنة أن يتوهم أنه إذا ناداه أحدهما يكون عليه بأس في عدم إجابته دفع ذلك بقوله: لا بأس ترجيحاً لامر الله تعالى بعدم قطع العبادة، لان نداءه له مع علمه بأنه في الصلاة معصية، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، فلا تجوز إجابته، بخلاف ما إذا لم يعلم أنه في الصلاة فإنه يجيبه، لما علم في قصة جريح الراهب، ودعاء أمه عليه، وما ناله العناء لعدم إجابته لها، فليس كلمة لا بأس هنا لخلاف الاولى، لان ذلك غير مطرد فيها، بل قد تأتي بمعنى يجب، والظاهر أن هذا منه. مطلب: قطع الصلاة يكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا تتمه: نقل عن خط صاحب البحر على هامشه أن القطيكون حراما ومباحا ومستحبا وواجبا، فالحرام لغير عذر، والمباح إذا خاف فوتمال، والمستحب القطع للكمال، والواجب لاحياء نفس. قوله: (هو الاصح) وقيد بقعد ويسلم، لكن ذكر ط أن الظاهر أنه لا خلاف هنا، وإنما ذكروا الخلاف فيما إذا قام إلى الثالثة ولم يقبدها بسجدة ا ه. وحينئذ فالاولى إرجاع التصحيح إلى قوله: بتسليمة واحدة لكن لم يصرح بذلك في غاية البيان وإنما قال: لكن يسلم تسليمة واحدة، وبه صرح في شروح الجامع الصغير، وإن شاء كبر قائما. قال فخر الاسلام: وهذا أصح، فإذا كبر قائما ينوي الشروع في صلاة الامام تنقطع الاولى في ضمن شروعه في صلاة الامام، ثم هو مخير في رفع اليدين، كذا قاله الامام حميد الدين الضرير في شرحه ا ه. قوله: (وهذا إن لم يقيد الخ) حاصل هذه المسألة: شرع في فرض فأقيم قبل أن يسجد للاولى قطع واقتدى، فإن سجد لها، فإن في ربايعي أتم شفعا واقتدى ما لم يسجد للثالثة، فإن سجد أتم واقتدى متنفلا إلا في العصر، وإن في غير ربايعي قطع واقتدى ما لم يسجد للثانية، فإن سجد لها أتم ولم يقتد ا ه ج. قوله (أو قبدها) عطف على لم يقيد أي وإن قبدها بسجدة في غير ربايعية كالفجر والمغرب فإنه يقطع ويقتدي أيضا ما لم يقيد الثانية بسجدة، فإن قبدها أتم، ولا يقتدي لكراهة التنفل بعد الفجر، وبالثلث في المغرب، وفي جعلها أربعا مخالفة لامامه، فإن اقتدى أتمها أربعا لانه أحوط لكراهة التنفل بالثلث تحريما، ومخالفة الامام مشروعة في الجملة كالمسبوق فيما يقضي والمقتدي بمسافر، وتمامه في البحر. قوله: (أو فيها الخ) أي أو قيد الركعة الاولى بسجدة في الربايعية فإنه أيضا يقتدي، ولكن بعد أن يضم إليها ركع صيانة للركعة المؤداة عن البطلان كما صرحوا به .

مطلب: صلاة ركعة واحدة باطلة، لا صحيحة مكروهة قال في البحر: وهو صريح في أن صلاة ركعة فقط باطلة، لا أنها صحيحة مكروهة كما توهمه بعض حنفية العصر ا ه. وفي النهر أن بطلان هذا التوهم غني عن البيان. قوله: (وإن صلى ثلاثا منها) أبان قيد الثالثة بسجدة. قال في البحر: قيد بالثلث، لانه لو كان في الثالثة ولم يقبدها بسجدة فإنه يقطعها لانه بمحل الفرض. ويتخير، إن شاء عاد وقعد وسلم، وإن شاء كبر قائما ينوي الدخول في صلاة الامام، كذا في الهداية وفي المحيط: الاصح أن يقطع قائما بتسليمة واحدة لان القعود مشروط للتحلل، وهذا قطع وليس بتحلل، فإن التحلل عن الظهر لا يكون على رأس الركعتين، ويكفيه تسليمة واحدة للقطع انتهى. وهكذا صححه في غاية البيان معزيا إلى فخر الاسلام ا ه. قوله: (أتم) أي وجوبا، فلو قطع واقتدى كان أتما. رملي. وفي القهستاني: وفيه إشارة إلى أنه لا يشتغل بحيلة، مثل أن لا يقعد على الرابعة ويصيرها ستا كما في المحيط. ومثل أن يصلي الرابعة قاعدا لتنقلب نفلا، لان الاتمام فرض كما في المنية ا ه. قوله: (ثم اقتدى متنفلا) أي إن شاء، وهو أفضل إمداد. وأورد أن التنفل بجماعة مكروه خارج رمضان. وأجيب بنعم إذا كان الامام والقوم متطوعين، أما إذا أد الامام الفرض والقوم النفل فلا، لقوله عليه الصلاة والسلام للرجلين إذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما صلاة قوم فصليا معكم واجعلا صلاتكما معهم سبحة أي نافلة، كذا في الكافي بحر. قوله: (ويدرك بذلك فضيلة الجماعة) الظاهر أن المراد أنه يحصل بذلك الاقضاء فضيلة الجماعة التي هي المضاعفة بخمس أو سبع وعشرين درجة، كملو كان صلى الفريضة مقتديا، لان هذه جماعة مشروعة أيضا: إما لاستدراك ما فات أو لئلا يصير مخالفا للجماعة، ولكن الظاهر أن هذه المضاعفة مضاعفة ثواب النفل لا الفرض، فليراجع. قوله: (حاوي أي حايي) حايي القدسي كما في البحر، لا حايي الحصري ولا حايي الزاهدي. قوله: (مطلقا) أي سواء قيد الاولى بسجدة أو لا. قوله: (خلاف لما رجحه الكمال) حيث قال: وقيل يقطع على رأس الركعتين، وهو الراجح، لانه يتمكن من قضائها بعد الفرض. ولا إبطال في التسليم على الركعتين، فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا

سبب ا هـ .أقول: وظاهر الهداية اختياره، وعليه مشى في الملتقى ونور الايضاح
والمواهب وجمعة الدرر والفيض، وعزاه الشرنبلالية إلى البرهان. وذكر في الفتح أنه
حكى عن السعدي أنه رجع إليه لما رآه في النوادر عن أبي حنيفة وأنه مال إليه
السرخسي والبقالي. وفي البزازية أنه رجع إليه القاضي النسفي. وظاهر كلام
المقدسي الميل إليه. ونقل في الحلية كلام شيخه الكمال. ثم قال: وهو كما قال .

[57]

هذا، وما رجحه المصنف صرح بتصحيحه الولوالجي وصاحب المبتغى والمحيط
ثم الشمسي. وفي جمعة الشرنبلالية: وعليه الفتوى. قال في البحر، والظاهر ما
صححه المشايخ، لانه لا شك أن في التسليم على الركعتين إبطال وصف السننية لا
لاكمالها، وتقدم أنه لا يجوز، ويشهد لهم إثبات أحكام الصلاة الواحدة للاربع من عدم
الاستفتاح والتعوذ في الشفع الثاني، إلى غير ذلك كما قدمناه ا هـ .وأقره في النهر.
أقول: لكن تقدم في باب النوافل أنه يقضي ركعتين لو نوى أربعاً وأفسده، وأنه ظاهر
الرواية عن أصحابنا وعليه المتون، وأنه صحح في الخلاصة رجوع أبي يوسف إليه،
وصرح في البحر أنه يشمل السنة المؤكدة كسنة الظهر، حتى لو قطعها قضى
ركعتين في ظاهر الرواية، وأن المشايخ من اختار قول أبي يوسف في السنن
المؤكدة، واختاره ابن الفضل وصححه في النصاب، وقدمنا هناك أن ظاهر الهداية
وغيرها ترجيح ظاهر الرواية، فحيث كانت المتون على ظاهر الرواية من أنه لا يلزمه
بالشروع في السنن إلا ركعتان لم تكن في حكم صلاة واحدة من كل وجه، ولم يكن
في التسليم على الركعتين إبطالا لها وإبطال وصف السننية لما هو أقوى منه مع
إمكان تداركها بالقضاء بعد الفرض لا محذور فيه، فتدبر. ثم اعلم أن هذا كله حيث لم
يقم إلى الثالثة، أما إن قام إليها وفيها بسجدة، ففي رواية النوادر يضيف إليها رابعة
ويسلم، وإن لم يقدها بسجدة. قال في الخانية: لم يذكر في النوادر. واختلف
المشايخ فيه قيل يتمها أربعاً ويخفف القراءة، وقيل يعود إلى القعدة ويسلم، وهذا
أشبه ا هـ. قال في شرح المنية والوجه أن يتمها، لأنها إن كانت صلاة واحدة
فظاهر، وإن كانت كغيرها من النوافل كل شفع صلاة فالقيام إلى الثالثة كالتحريمة
المبتدأة، وإذا كان أول ما تحرم يتم شفعا فكذا هنا ا هـ. مطلب في كراهة الخروج من
المسجد بعد الاذان قوله: (وكره تحريما للنهي) وهو ما في ابن ماجه من أدرك الاذان
في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق وأخرج الجماعة
إلا البخاري عن أبي الشعثاء قال: كنا مع أبي هريرة في المسجد، فخرج رجل حين
أذن المؤذن للعصر. قال أبو هريرة: أما هذا فقد عصى أبا القاسم والموقوف في مثله
كالمرفوع. بحر. قوله: (من مسجد أذن فيه) أطلقه، فشمّل ما إذا أذن وهو فيه، أو
دخل بعد الاذان كما في البحر والنهر. قوله: (والمراد) بحث لصاحب البحر حيث قال:
والظاهر أن مرادهم من الاذان فيه هو دخول الوقت وهو داخله، سواء أذن فيه أو في
غيره، كما أن الظاهر من الخروج من غير صلاة عدم الصلاة مع الجماعة، سواء خرج أو
مكث بلا صلاة كما نشأه من بعض الفسقة، حتى لو كانت الجماعة يؤخرون لدخول
الوقت المستحب كالصبح مثلا فخرج ثم رجع وصلى معهم ينبغي أن لا يكره، ولم أره
كله منقولا ا هـ. وجزم بذلك كله في النهر لدلالة كلامهم عليه. قوله: (إلا لمن ينتظم
به أمر جماعة أخرى) بأن كان إماما أو مؤذنا تتفرق الناس بغيته لانه ترك صورة تكميل
معنى، والعبرة للمعنى. بحر. وظاهر الاطلاق أن له

[58]

الخروج ولو عند الشروع في الإقامة، وبه صرح في متن الدرر والقهستاني
وشرح الوقاية قوله: (أو كان الخروج لمسجد حيه الخ) أي وإن لم يكن إماما ولا مؤذنا
كما في النهاية قال في البحر: ولا يخفى ما فيه، إذ خروجه مكروه تحريما، والصلاة
في مسجد حيه مندوبة، فلا يرتكب المكروه لاجل المندوب، ولا دليل يدل عليه ا هـ.
قلت: لكن تنمة عبارة النهاية هكذا، لان الواجب عليه أن يصلّي في مسجد حيه، ولو
صلّى في هذا المسجد فلا بأس أيضا لانه صار من أهله. والافضل أن لا يخرج لانه
يتهم ا هـ. ومثله في المعراج، فتأمل، وقيد بقوله: ولم يصلوا فيه تبعاً لما في شروح
الهداية، لانه لو صلوا في مسجد حيه لا يخرج لانه صار من أهل هذا المسجد
بالدخول. نهاية. قوله: (أو لاستاذة الخ) معطوف على حيه: أي أو لمسجد أستاذة. قال

في المعراج: ثم للمتفقه جماعة مسجد أستاذه لاجل درسه أو لسماع الاخبار أو لسماع مجلس، العامة أفضل بالاتفاق لتحصيل الثوابين ا هـ .ومثله في النهاية. وظاهره أنه إنما يخرج إذا خشى فوات الدرس أو بعضه وإلا فلا، وأنه لا يتوقف على أن يكون الدرس مما يجب تعلمه عليه. وفي حاشية أبي السعود أن ما أورده في البحر في مسجد الحي وارد هنا. قوله: (أو لحاجة الخ) (بحث لصاحب النهر أخذه من الحديث المار. قوله: (بل تركه للجماعة) يعني أن نفي الكراهة المفهوم من الاستثناء ليس من كل وجه، بل المراد نفي كراهة الخروج من حيث ذاته، وأما من حيث سببه، وهو كونه قد صلى تلك الصلاة وحده فإنه مكروه، بمعنى أنه لو صلى وحده ليخرج يكره له ذلك، لأن ترك الجماعة مكروه لأنها واجبة أو سنة مؤكدة قريبة منه. تنبيه: يعلم من هنا ومن قوله: وإن صلى ثلاثاً منها أتم ثم اقتدى متنفلاً أن من صلى منفرداً لا يؤمر بالاعادة جماعة، مع أنهم قالوا: كل صلاة أدت مع كراهة التحريم تجب إعادتها. وزاد ابن الهمام وغيره ومع كراهة التنزيه تستحب الاعادة، ولا شك في كراهة ترك الجماعة على القول بسنيتها أو وجوبها لوجود الاثم على القولين، إلا أن يجاب بحمل ما هنا على ما إذا تركها بعذر، وهو خلاف ما يتبادر من كلامهم، وقد منا تمام الكلام على ذلك في واجبات الصلاة، ولم يظهر لي جواب شاف، فليأمل. قوله: (إلا عند الشروع في الإقامة الخ) ظاهره الكراهة، ولو كان مقيم جماعة أخرى لأن في خروجه تهمة. قال الشيخ إسماعيل: وهو المذكور في كثير من الفتاوى، والتهمة هنا نشأت من صلته منفرداً، فإذا خرج يؤيدها، بخلاف ما مر عن الدرر وشرح الوقاية فهما مسألتان، فما تقدم فيما إذا كان مقيم جماعة أخرى وخرج عند الإقامة ولم يكن صلى، وهنا فيما إذا كان صلى وقد اشتبه ذلك على بعض الشراح، والمراد بمقيم الجماعة من ينتظم به أمرها نحو المؤذن والامام كما مر، والمراد به هنا المؤذن، لأن الامام لو صلى منفرداً لا يمكن أن يقيم جماعة أخرى، فافهم. قوله: (لما مر) أي من قوله: إحرازاً للنفل والجماعة ح. قوله: (وإن أقيمت) بيان للاطلاق ط .

والحاصل أنه لا يكره الخروج بعد الاذان لمن كان صلى وحده في جميع الصلوات، إلا في الظهر والعشاء فإنه يكره الخروج عند الشروع في الإقامة فقط لا قبله. تنبيه: المراد بالإقامة هنا شروع المؤذن في الإقامة كما في الهداية، لا بمعنى الشروع في الصلاة كما مر. قوله: (البتراء) تصغير البتراء: وهي الركعة الواحدة التي لا ثانية لها، والثلاث تستلزمها، لكن إن كانت واحدة فقط فهي باطلة كما مر عن البحر، وإن كانت ثلاثاً بأن سلم مع الامام: فليل لا يلزمه شيء، وقيل فسدت، فيقضي أربعاً كما لو نذر ثلاثاً كما في البحر، وقد منا عنه أنه لو اقتدى فيها فالاحوط أن يتمها أربعاً وإن كان فيه مخالفة الامام. قوله: (أشد) (أي من التنفل بعد الفجر والعصر ومن البتراء، لقول المحيط: لأن مخالفة الجماعة وزر عظيم. قلت: لكن صرح في مختارات النوازل بأن الخروج أولى، لأن هذه المخالفة أقل كراهة. تأمل. قوله: (قلت الخ) وارد على قوله: وفي المغرب أحد المحظورين وعلى قوله: أشد فإنه يقتضي بمفهومه أن الصلاة مع الامام فيها كراهة شديدة وهي التحريمية، لكن قال ح: ما في القهستاني مردود، لأن صاحب الهداية صرح بالكراهة، وصاحب غاية البيان بأنها بدعة، وقاضيخان في شرح الجامع الصغير بأنها حرام. قال في البحر: والظاهر ما في الهداية، لأن المشايخ يستدلون بأنه) ص) نهى عن البتراء، وهو من قبيل ظني الثبوت قطعي الدلالة فيفيد كراهة التحريم على أصولنا. قوله: (وفي المضمرات الخ) من كلام القهستاني قصد به تأييد ما ادعاه من كون الكراهة تنزيهية الذي هو معنى الاساءة ا هـ ح. مطلب: هل الاساءة دون الكراهة أو أفحش قلت: لكن قد منا في سنن الصلاة الخلاف في أن الاسدون الكراهة أو أفحش، ووقفنا بينهما بأنها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية. قوله: (وإذا خاف الخ) علم منه ما إذا غلب على ظنه بالاولى. نهر. وإذا تركت لخوف فوت الجماعة فالاولى أن تترك لخوف خروج الوقت ط عن أبي السعود. قوله: (تركها) أي لا يشرع فيها، وليس المراد بقطعها لما مر أن الشارع في النفل لا يقطعها مطلقاً، فما في النهر هنا من قوله: ولو قيد الثانية منها بالسجدة غير صحيح كما نبه عليه الشيخ إسماعيل. قوله: (لكون الجماعة أكمل) (لأنها تفضل الفرد منفرداً بسبع وعشرين ضعفاً لا تبلغ ركعتا الفجر ضعفاً واحداً منها لأنها أضعاف الفرض، والوعيد على الترك للجماعة ألزم منه على ركعتي الفجر، وتمامه في الفتح والبحر. وقوله: (بأن رجا إدراك ركعة) تحويل لعبارة المتن، وإلا فالمتبادر منها القول الثاني. قوله: (قبل التشهد) أي إذا رجا إدراك الامام والتشهد لا يتركها بل يصلحها، وإن علم أن تقوته الركعتان معه .

قوله: (تبعاً للبحر) فيه أن صاحب البحر ذكر أن كلام الكنز يشمل التشهد، ثم ذكر أن ظاهر الجامع الصغير أنه لو رجا إدراك التشهد فقط يترك السنة .

[60]

ونقل عن الخلاصة أنه ظاهر المذهب وأنه رجحه في البدائع. ونقل عن الكافي والمحيط أنه يأتي بها عندهما خلافاً لمحمد، فليس فيه سوى حكاية القولين، بل ذكر قبل ذلك ما يدل على اختياره لظاهر الرواية حيث قال: وإن لم يمكن بأن خشى فوت الركعتين أحرز أحقهما وهو الجماعة. قوله: (لكن ضعفه في النهج) حيث قال: إنه تخريج على رأي ضعيف أ هـ. قلت: لكن فواه في فتح القدير بما سيأتي، من أن من أدرك ركعة من الظهر مثلاً فقد أدرك فضل الجماعة وأحرز ثوابها كما نص عليه محمد وفاقاً لصاحبيه، وكذا لو أدرك التشهد يكون مدركاً لفضيلتها على قولهم. قال: وهذا يعكس على ما قيل: إنه لو رجا إدراك التشهد لا يأتي بسنة الفجر على قول محمد. والحق خلافه لنص محمد على ما يناقضه أ هـ: أي لأن المدار هنا على إدراك فضل الجماعة، وقد اتفقوا على إدراكه بإدراك التشهد، فيأتي بالسنة اتفاقاً كما أوضحه في الشرنبلالية أيضاً، وأقره في شرح المنية وشرح نظم الكنز وحاشية الدرر لنوح أفندي وشرحها للشيخ إسماعيل ونحوه في القهستاني،. وجزم به الشارح في مواقيت الصلاة. قوله: (عند باب المسجد) أي خارج المسجد كما صرح به القهستاني. وقال في العناية: لأنه لو صلاها في المسجد كان متنفلاً فيه عند اشتغال الامام بالفريضة وهو مكروه، فإن لم يكن على باب المسجد موضع للصلاة يصلحها في المسجد خلف سارية من سوارى المسجد، وأشدّها كراهة أن يصلحها مخالطاً للصف مخالفاً للجماعة والذي يلي ذلك خلف الصف من غير حائل أ هـ. ومثله في النهاية والمعراج. قوله: (وإلا تركها) قال في الفتح: وعلى هذا: أي على كراهة صلاتها في المسجد ينبغي أن لا يصلح فيه إذا لم يكن عند بابه مكان، لأن ترك المكروه مقدم على فعل السنة، غير أن الكراهة تتفاوت، فإن كان الامام في الصيفي فصلاته إياها في الشتوي أخف من صلاتها في الصيفي وعكسه، وأشد ما يكون كراهة أن يصلحها مخالطاً للصف كما يفعله كثير من الجهلة أ هـ. والحاصل أن السنة في سنة الفجر أن يأتي بها في بيته، وإلا فإن كان عند باب المسجد مكان صلاها فيه وإلا صلاها في الشتوي أو الصيفي إن كان للمسجد موضعان، وإلا فخلف الصفوف عن سارية، لكن فيما إذا كان للمسجد موضعان والامام في أحدهما، ذكر في المحيط أنه قيل لا يكره لعدم مخالفة القوم، وقيل يكره لأنهما كمكان واحد. قال: فإذا اختلف المشايخ فيه فالأفضل أن لا يفعل. قال في النهج: وفيه إفادة أنها تنزيهية أ هـ. لكن في الحلية قلت: وعدم الكراهة أوجه للآثار التي ذكرناها أ هـ. ثم هذا كله إذا كان الامام في الصلاة، أما قبل الشروع فيأتي بها في أي موضع شاء كما في شرح المنية. قال الزيلعي: وأما بقية السنن إن أمكنه أن يأتي بها قبل أن يركع الامام أتى بها خارج المسجد ثم اقتدى، وإن خاف فوت ركعة اقتدى. قوله: (ثم ما قيل الخ) قال في الفتح: وما عن الفقيه إسماعيل الزاهد أنه ينبغي أن يشرع فيها ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلاة، دفعه الامام السرخسي بأن ما وجب بالشروع ليس أقوى مما وجب بالنذر. ونص محمد أن المنذور لا يؤدي بعد الفجر قبل الطلوع، وأيضاً شروع في العبادة بقصد الفساد. فإن قيل: ليؤديها مرة أخرى. قلنا: إبطال العمل منهي، ودرء المفسدة مقدم على جلب المصلحة أ هـ. وقوله: ثم يكبر للفريضة أي نوي السنة أولاً ويكبر، ثم ينوي الفريضة بقلبه ويكبر

[61]

بلسانه، فيصير متنفلاً عنها إلى الفرض، وفي هذا إبطال لها ضمناً فالظاهر أنه منهي أيضاً فلا يظهر قول العلامة المقدسي: إنه لو فعل كذلك ثم قضاها بعد ارتفاع الشمس لا يرد شيئ مما ذكر أ هـ فتأمل. ثم رأيت ما ذكره في شرح المنية قائلاً: ويدل عليه قول الكنز في باب ما يفسد الصلاة: وافتتاح العصر أو التطوع بعد ركعة الظهر، فإنه صريح بأن الظهر يفسد بالشروع في غيره أ هـ. تنبيه: قال في القنية: لو خاف أنه لو صلى سنة الفجر بوجهها تفوته الجماعة، ولو اقتصر فيها بالفاتحة وتسبيحة في الركوع والسجود يدركها فله أن يقتصر عليها، لأن ترك السنة جائز لادراك الجماعة، فسنة السنة أولى. وعن القاضي الزرنجيري: لو خاف أن تفوته الركعتان يصلح السنة

ويترك الثناء والتعوذ وسنة القراءة، ويقتصر على آية واحدة ليكون جمعا بينها، وكذا في سنة الظهر ا هـ. وفيه أيضا: صلى سنة الفجر وفاته الفجر لا يعيد السنة إذا قضى الفجر ا هـ. قوله: (ولا يقضيها إلا بطريق التبعية الخ) أي لا يقضي سنة الفجر إلا إذ فاتت مع الفجر فيقضيتها تبعا لقضائه لو قبل الزوال - وأما إذا فاتت وحدها فلا تقضى قبل طلوع الشمس بالاجماع، لكراهة النفل بعد الصبح، وأما بعد طلوع الشمس فكذلك عندهما. وقال محمد: أحب إلي أن يقضيها إلى الزوال كما في الدرر. قيل هذا قريب من الاتفاق، لان قوله أحب إلي دليل على أنه لو لم يفعل لا لوم عليه. وقال: لا يقضي، وإن قضى فلا بأس به، كذا في الخبازية، ومنهم من حقق الخلاف وقال: الخلاف في أنه لو قضى كان نفلا مبتدأ أو سنة، كذا في العناية: يعني نفلا عندهما سنة عنده كما ذكره في الكافي. إسماعيل. قوله: (لقضاء فرضها) متعلق بالتبعية، وأشار بتقدير المضاف إلى أن التبعية في القضاء فقط، فليس المراد أنها تقضى بعده تبعا بل تقضى قبله تبعا لقضائه قوله: (لا بعده في الاصح) وقيل تقضى بعد الزوال تبعا، ولا تقضى مقصودة إجماعا كما في الكافي إسماعيل. قوله: (لورود الخير) وهو ما روى أنه (ص) قضاها مع الغرض غداة ليلة التعريس بعد ارتفاع الشمس كما رواه مسلم في حديث طويل. والتعريس: نزول المسافر آخر الليل كما ذكره في المغرب. إسماعيل. قوله: (في الوقت المهمل) هو ما ليس وقت فريضة: وهو ما بعد طلوع الشمس إلى الزوال، وليس عندنا وقت مهمل سواه على الصحيح، وقيل مثله ما بين بلوغ الظل مثله إلى المثليين. قوله: (بخلاف القياس) متعلق بورود أو بقضائها، فافهم، وذلك لان القضاء مختص بالواجب لانه كما سيذكره في الباب الآتي فعل الواجب بعد وقته فلا يقضى غيره إلا بسمعي، وهو قد دل على قضاء سنة الفجر فقلنا به، وكذا ما روي عن عائشة في سنة الظهر كما يأتي، ولذا نقول: لا تقضى سنة الظهر بعد الوقت فيبقى ما وراء ذلك على العدم كما في الفتح. قوله: (وكذا الجمعة) أي حكم الاربع قبل الجمعة كالاربع قبل الظهر كما لا يخفى. بحر. وظاهره أنه لم يره في البحر منقولا صريحا، وقد ذكره في القهستاني، لكن لم يعزه إلى أحد. وذكر السراج الحانوتي أن هذا مقتضى ما في المتون وغيرها، لكن قال في روضة العلماء: إنها تسقط لما روي أنه عليه الصلاة والسلام قال: إذا خرج الامام فلا صلاة إلا المكتوبة ا هـ رملي. أقول: وفي هذا الاستدلال نظر، لانه إنما يدل على أنها لا تصلى بعد خروجه لا على أنها

تسقط بالكلية ولا تقضى بعد الفراغ من المكتوبة، وإلا لزم أن لا تقضى سنة الظهر أيضا فإنه ورد في حديث مسلم وغيره إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا المكتوبة نعم قد يستدل للفرق بينهما بشئ آخر، وهو أن القياس في السنن عدم القضاء كما مر، وقد استدل قاضيخان لقضاء سنة الظهر بما عن عائشة رضي الله تعالى عنها أن النبي (ص) كان إذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعده فيكون قضاؤها ثبت بالحديث على خلاف القياس كما في سنة الفجر، كما صرح به في الفتح، فالقول بقضاء سنة الجمعة يحتاج إلى دليل خاص، وعليه فتنصيص المتون على سنة الظهر دليل على أن سنة الجمعة ليست كذلك، فتأمل. قوله: (فإنه إن خاف فوت ركعة الخ) بيان لوجه المخالفة بين سنة الظهر وسنة الفجر، ومفهومه أنه يأتي بها وإن أقيمت الصلاة إذا علم أنه يدرك معه الركعة الاولى بعد أن لا يكون مخالطا للصف بلا حائل كما مر. ويشكل عليه ما تقدم في أوقات الصلاة من كراهة التطوع عند الإقامة للمكتوبة، لكن نقلنا هناك عن عدة كتب تخصيص الكراهة المذكورة بإقامة صلاة الجمعة. والفرق أن التنفل عندها لا يخلو غالبا عن مخالطة الصفوف لكثرة الزحام، بخلاف غيرها من المكتوبات. قوله: (على أنها سنة) أي اتفاقا. وما في الخانية وغيرها من أنها نفل عنده سنة عندهما فهو من تصرف المصنفين، لان المذكور في المسألة الاختلاف في تقديمها أو تأخيرها، والاتفاق على قضائها، وهو اتفاق على وقوعها سنة كما حققه في الفتح وتبعه في البحر والنهر وشرح المنية. قوله: (في وقته) فلا تقضى بعده لا تبعا ولا مقصودا، بخلاف سنة الفجر. وظاهر البحر الاتفاق على ذلك، لكن صرح في الهداية بأن في قضائها بعد الوقت تبعا للفرض اختلاف المشايخ، ولذا قال في النهر: إن ما في البحر سهو. وأجاب الشيخ إسماعيل بأنه بناء على الاصح. قوله: (عند محمد) وعند أبي يوسف بعده، كذا في الجامع الصغير الحسامي، وفي المنظومة وشروحها: الخلاف على العكس. وفي غاية البيان: يحتمل أن يكون عن كمن الامامين روايتان. ح عن البحر. قوله: (وبه يفتى) أقول: وعليه المتون لكن رجح في الفتح تقديم الركعتين. قال في الامداد: وفي فتاوى العتابي أنه المختار. وفي مبسوط شيخ

الاسلام أنه الاصح، لحديث عائشة أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا فاتته الاربع قبل الظهر يصلين بعد الركعتين وهو قول أبي حنيفة، وكذا في جامع قاضيخان ا هـ. والحديث قال الترمذي: (حسن غريب) فتح. قوله: (وأماما قبل العشاء فمندوب) يعني قد علم حكم سنة الفجر والظهر والجمعة ولم يبق النوافل القبلية إلا سنة العصر، ومن المعلوم أنها لا تقضى لكراهة التنفل بعد صلاة العصر، وكذا سنة العشاء، لكن لا تقضى لانها مندوبة. أقول: وفي هذا التعليل نظر، لانه يوهم أن قضاء سنة الفجر والظهر لسنتيهما، ولو كانتا مندوبتين لم تقضيا وليس كذلك، لان قضاءهما ثبت بالنص على خلاف القياس، فيبقى ما وراء النص على العدم كما صرح به في الفتح حتى لو ورد نص في قضاء المندوب نقول به، وبهذا ظهر لك ما في قول الامداد: إن التي قبل العشاء مندوبة فلا مانع من قضائها بعد التي تلي العشاء ا هـ، نعم لو قضاها لا تكون مكروهة بل تقع نفلا مستحبا، لا على أنها هي التي فاتت عن محلها كما

[63]

قالوه في سنة التراويح. قوله: (ولا يكون مصليا جماعة الخ) فلو حلف لا يصلي الظهر جماعة لا يحث بإدراك ركعة أو ركعتين اتفاقا، وفي الثلاث الخلاف الآتي وهذه المسألة موضعها كتاب الايمان وذكرها هنا كالتوطئة لقوله: بل أدرك فضلها إذ ربما يتوهم أن بين إدراك الفضل والجماعة تلازما، فاحتاج إلى دفعه. أفاده في النهر. قوله: (من ذوات الاربع) ليس قيذا إذ الثنائي والثلاثي كذلك، وإنما خصه بالذكر لاجل قوله: وكذا مدرك الثلاث ح. قوله: (لكنه أدرك فضلها (أي الجماعة اتفاقا أيضا لان من أدرك آخر الشئ فقد أدركه، ولذا لو حلف لا يدرك الجماعة حث بإدراك الامام ولو في التشهد نهر. قوله: (اتفاقا) أي بين محمد وشيخه، وإنما خص في الهداية أن لا بالذكر، لان عنده لو أدركه في تشهد الجمعة لم يكن مدركا للجمعة، فمقتضاه أن لا يدرك فضيلة الجماعة هنا لانه مدرك للقل، فدفع ذلك الوهم بذكر محمد كما أفاده في الفتح والبحر. قوله: (دون المدرك) أي الذي أدرك أول صلاة الامام وحصل فضل تكبيرة الافتتاح معه، فإنه أفضل ممن فاتته التكبيرة، فضلا عن فاتته ركعة أو أكثر. وقد صرح الاصوليون بأن فعل المسبوق أداء قاصر، بخلاف المدرك فإنه أداء كامل. قوله: (واللاحق كالمدرك) قال في البحر: وأما اللاحق فصرحوا بأن ما يقضيه بعد فراغ الامام أداء شبيه بالقضاء. وظاهر كلام الزيلعي أنه كالمدرك لكونه خلف الامام حكما ولهذا لا يقرأ، فيقتضي أن يحث في يمينه لو حلف لا يصلي بجماعة ولو فاتته مع الامام الأكثر ا هـ. قلت: ويؤيده ما مر في باب الاستخلاف، من أنه لو أحدث الامام عمدا بعد القعدة الاخيرة تفسد صلاة المسبوق لا المدرك، وفي اللاحق تصحيحان. وظاهر البحر والنهر هناك تأييد الفساد، وقدمنا ما يقويه أيضا. قوله: (وكذا مدرك الثلاث) ومدرك الثنتين من الثلاثي كذلك، وأما مدرك ركعة الثنائي فالظاهر أنه لا خلاف فيه كما في مدرك الركعتين من الرباعي. قوله: (وضعه في البحر) أي بما اتفقوا عليه في الايمان من أنه لو حلف لا يأكل هذا الرغيف لا يحث إلا بأكل كله، فإن الأكثر لا يقام مقام الكل. قوله: (وإذا أمن فوت الوقت الخ) أي بأن كان الوقت باقيا لا كراهة فيه كما في فتح القدير. ثم اعلم أن عبارة المصنف مساوية لعبارة الكنز. وقال الزيلعي: وهو كم مجمل يحتاج إلى تفصيل فنقول: إن التطوع على وجهين: سنة مؤكدة وهي الرواتب. وغير مؤكدة وهي ما زاد عليها، والمصلى لا يخلو إما أن يؤدي الفرض بجماعة أو منفردا، فإن كان بجماعة فإنه يصلي السنن الرواتب قطعاً، فلا يخير فيها مع الامكان لكونها مؤكدة، وإن كان يؤديه منفردا فذلك الجواب في رواية. وقيل يتخير، والاول أحوط لانها شرعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلي وبعده لجبر نقصان تمكن في الفرض والمنفرد أحوج إلى ذلك، والنص الوارد فيها لم يفرق فيجري على

[64]

إطلاقه، إلا إذ خاف الفوت لان أداء الفرض في وقته واجب، وأما ما زاد على السنن والرواتب فيتخير المصلي فيه مطلقا ا هـ: أي سواء صلى الفرض منفردا أو بجماعة. والظاهر أن المصنف لما رأى هذا الاجمال في عبارة الكنز زاد عليها قوله: ويأتي بالسنة ولو صلى منفردا تصريحاً بما أجمله، فافهم. قوله: (مشكل بما مر) أي من أنه إذا خاف فوت ركعتي الفجر مع الامام يترك سنته، وإذا خاف فوت ركعة من الظهر يترك سنته فكيف يقال: إنه يأتي بالسنة وإن فاتته الجماعة؟ وقد استشكل

ذلك المصنف في المنح، وكذا صاحب النهر والشيخ إسماعيل، وهو في غاية العجب، فإن معنى قوله: وإن فاتته الجماعة أي أنه إذا دخل المسجد ورأى الامام صلى وأراد أن يصلي وحده لفوت الجماعة فإنه يصلي السنة الراتبة لكونها مكتملة، والمنفرد أوج إلى ذلك. وعبارة الدرر صريحة في ذلك، ونصها: من فاتته الجماعة فأراد أن يصلي الفرض منفردا فهل يأتي بالسنن؟ قال بعض مشايخنا: لا يأتي بها لأنها إنما يؤتى بها إذا أدى الفرض بالجماعة، لكن الاصح أن يأتي بها وإن فاتته الجماعة، إلا إذا ضاق الوقت فحينئذ يتركها. فتوهم أن المراد أنه يأتي بالسنة وإن لزم من الاتيان بها تفويت الجماعة في غاية العجب، وأعجب منه التعجب من أن الشرنبلالي لم يتعرض في حاشيته على الدرر لبيان هذا الاشكال. هذا، وقد قرر الخير الرملي كلام الدرر بنحو ما ذكرنا، ثم قال: فافهم ذلك وكن على بصيرة منه، فإن صاحب النهر والمنح قد خلطا وخبطا في هذه المسألة خلطا فاحشا. قوله: (فوقف) وكذا لو لم يقف بل انحط فرغ الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه الركعة مع الامام. فتح. ويوجد في بعض النسخ. فوقف بلا عذر: أي بأن أمكنه الركوع فوقف ولم يركع، وذلك لان المسألة فيها خلاف زفر، فعنده إذا أمكنه الركوع فلم يركع أدرك الركعة، لانه أدرك الامام فيما له حكم القيام. قوله: (لان المشاركة) أي أن الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم يتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع، فلم يدرك معه الركعة إذ لم يتحقق منسمى الاقتداء بعد، بخلاف من شاركه في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه يتحقق جزء مفهومه، فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف لتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك، وإلا انتفى، كذا في الفتح. وحاصله أن الاقتداء لا يثبت في الابتداء على وجه يدرك به الركعة مع الامام إلا بإدراك جزء من القيام أو مما في حكمه وهو الركوع لوجود المشاركة في أكثرها، فإذا تحقق منه ذلك لا يضره التخلف بعده، حتى إذا أدركه في القيام فوقف حتى ركع الامام ورفع فركع هو صح لتحقق مسمى الاقتداء في الابتداء فإن ذلك حقيقة اللاحق، وإلا لزم انتفاء اللاحق مع أنه محقق شرعا، فافهم. قوله: (فيأتي بها قبل الفراغ) (المراد أنه يأتي بها قبل متابعة الامام فيما بعدها، حتى لو تابع الامام ثم أتى بعد فراغ إمامه بما فاتته صح وأثم لترك واجب الترتيب، وإنما عبر بالفراغ لمقابلته للمسبق، فإنه إنما يأتي بما

سبق به بعد فراغ إمامه، فافهم. قوله: (ومتى لم يدرك الركوع) أي في مسألة المتن. وحاصله أنه إذا لم يدرك الركعة لعدم متابعته له في الركوع أو لرفع الامام رأسه منه قبل ركوعه لا يجوز له القطع كما يفعل بعض الجهلة لصحة شروعه، ويجب عليه متابعته في السجدين وإن لم تحسبا له، كما لو اقتدى به بعد رفعه من الركوع أو وهو ساجد كما في البحر. قوله: (وإن لم تحسبا له) أي من الركعة التي فاتته، بل يلزمه الاتيان بها تامة بعد الفراغ. قوله: (ولا تفسد بتركهما) أي السجدين، لان وجوب الاتيان بهما إنما هو لوجوب متابعة الامام لئلا يكون مخالفا له، كما تجب متابعة المسبوق في الفعدة وإن لم تكن على ترتيب صلاته، وإلا فهاتان السجدة لستا بعض الركعة التي فاتته، لان السجود لا يصح إلا مرتبا على ركوع صحيح، ولذا لزمه الاتيان بركعة تامة. قوله: (فلو لم يدرك الخ) الاخصر إسقاط هذا والاقتران على قوله: لكنه إذا سلم الامام فقام وأتى بركعة الخ. قوله: (وقد ترك واجبا) هو متابعة الامام في السجود عند شروعه، وليس المراد أنه إذا أتى بركعة تامة بعد سلام الامام ولم يقض السجدين أيضا يكون تاركا واجبا كما يوهمه ما فهمه الشارح في واجبات الصلاة، حيث ذكر أن مقتضى القواعد أن يقضيها، لان ذلك خلاف القواعد، وبدل على ما قلنا عبارة التجنيس، فإنه قال: وإذا لم يتابعه في السجدة ثم تابعه في بقية الصلاة فلما فرغ الامام قام وقضى ما سبق به: تجوز الصلاة، إلا أنه يصلي تلك الركعة الفاتية بسجديتها بعد فراغ الامام، وإن كانت المتابعة حين شرع واجبة في تلك السجدة ا هـ. وقد أوضحنا ذلك هنا ك فراجع. قوله: (صح ركوعه) أي لتحقق الاقتداء بمشاركته في الابتداء بجزء من القيام، فلا يضر التخلف بعده كما مر تقريره. قوله: (وكره تحريما) أي للنهي عن مسابقة الامام. قوله: (قدر الفرض) (الذي في الذخيرة ثلاث آيات: أي قدر الواجب. والظاهر أنه غير قيد، وأنه ينبغي الاكتفاء بقدر الفرض كما بحثه صاحب النهر والخير الرملي، وتبعهما الشارح. قوله: (والا لا) أي وإن لم يلحقه إمامه فيه بأن رفع رأسه قبل أن يركع الامام أو لحقه ولكن كان ركوع المقتدي قبل أن يقرأ الامام مقدار الفرض لا يجزيه ا هـ. ح: أي فعلية أن يركع ثانيا وإلا بطلت كما في الامداد. قوله: (ولو سجد المؤتم الخ) أفاد أن الركوع في كلام المصنف غير قيد، بل المراد كل ركن سبقه المأموم به كما في البحر. قوله: (عن الثانية) الاولى حذف عن. قوله: (وتمامه في

(الخلاصة) لم أر هذه المسألة فيها، نعم فيها ما ذكره في النهر بقوله: وذكر في الخلاصة أن المقتدي لو أتى بالركوع والسجود قبل إمامه فالمسألة على خمسة أوجه: حاصلها أنه إما أن يأتي بهما قبله أو بعده أو بالركوع معه والسجود قبله أو عكسه، أو يأتي بهما قبله ويدرك في كل الركعة، ففي الأول يقضي ركعة، وفي الثالث ركعتين، وفي الرابع أربعاً بلا قراءة في الكل، ولا شئ عليه في الثاني والخامس، وفيها أيضاً: المقتدي إذا رفع رأسه من السجدة قبل

[66]

إمامه فلما أطال الامام ظن أنه سجد ثانية فسجد معه، إن نوى بها الاولى أو لم تكن له نية كانت عن السجدة الاولى، وكذا إن نوى الثانية والمتابعة ترجيحاً للمتابعة، وتلغو نية غيرها للمخالفة، وإن نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية ا هـ، وذكر المحشي توجيه الاولى، وقدمناه موضعاً في أواخر الامامة، والله أعلم. باب: قضاء الفوائت أي في بيان أحكام قضاء الفوائت، والأحكام تعم كيفية القضاء وغيرها ط. قوله: (لم يقل المتروكات الخ) لان في التعبير بالفوائت إسناد الفوت إليها، وفيه إشارة إلى أنه لا صنع للمكلف فيه بل هو ملجأ لعذر مبيح، بخلاف المتروكات، لان فيه إسناد الترك للمكلف ولا يليق به. رحمتي. وتقدم أول كتاب الصلاة الكلام في حكم جاحدها وتاركها وإسلام فاعلها. قوله: (إذا التأخير) علة للعلة ط. قوله: (لا تزول بالقضاء) وإنما يزول إثم الترك، فلا يعاقب عليها إذا قضاها وإثم التأخير باق، بحر. قوله: (بل بالتوبة) أي بعد القضاء، أما بدونه فالتأخير باق، فلم تصح التوبة منه، لان من شروطها الاقلاع عن المعصية كما لا يخفى، فافهم. قوله: (أو الحج) بناء على أن المبرور منه يكفر الكبائر، وسيأتي تمامه في الحج إن شاء الله تعالى ط. قوله: (ومن العذر أي لجواز تأخير الوقتية، وأما قضاء فوائت فيجوز تأخيره للسعي على العيال كمار سيذكره المصنف. قوله: (العدو) كما إذا خاف المسافر من اللصوص أو قطاع الطريق جاز له أن يؤخر الوقتية لانه بعذر. بحر عن اللؤلؤجية. قلت: هذا حيث لم يمكنه فعلها أصلاً، أما لو كان راكباً فيصلي على الدابة ولو هاربا، وكذا لو كان يمكنه صلاتها قاعداً أو إلى غير القبلة وكان بحيث لو قام أو استقبل يراه العدو يصلّي بما قدر كما صرحوا به. قوله: (وخوف الغابلة الخ) وكذا خوف أمه إذا خرج رأسه، وما ذكره من أنها لا يجوز لها تأخير الصلاة وتضع تحتها طستاً وتصلّي فذاك عند عدم الخوف عليه كما لا يخفى. قوله: (يوم الخندق) وذلك أن المشركين شغلوا رسول الله (ص) عن أربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله تعالى، فأمر بلالا فأذن ثم أقام فصلى الظهر، ثم أقام فصلى العصر، ثم أقام فصلى المغرب، ثم أقام فصلى العشاء ح عن فتح القدير. مطلب في أن الامر يكون بمعنى اللفظ، وبمعنى الصفة وفي تعريف الاداء والقضاء قوله: (ثم الاداء فعل الواجب الخ) (اعلم أنهم صرحوا بأن الاداء والقضاء من أقسام المأمور به، والامر قد يراد به لفظه: أعني ما تركب من مادة أ م ر، وقد يراد به الصيغة كقيموا الصلاة. وهي عند الجمهور حقيقة في الطلب الجازم مجاز في غيره. وأما لفظ الامر فقد اختلفوا فيه أيضاً. والتحقيق وهو مذهب الجمهور أنه حقيقة في الطلب الجازم أو الراجح، فإطلاق لفظ أ م ر على الصيغة المستعملة في الوجوب أو الندب حقيقة، فالمندوب مأمور به حقيقة وإن كان استعمال الصيغة فيه مجازاً، وبهذا الاعتبار يكون المندوب أداء وقضاء، لكن لما كان القضاء خاصاً بما كان

[67]

مضموناً والنفل لا يضمن بالترك اختص القضاء بالواجب، ومنه ما شرع فيه من النفل فأفسده، فإنه صار بالشروع واجباً فيقضى، وبهذا ظهر أن الاداء يشمل الواجب والمندوب، والقضاء يختص بالواجب، ولهذا عرفهما صدر الشريعة بأن الاداء تسليم عين الثابت بالامر، والقضاء تسليم مثل الواجب به، والمراد بالثابت بالامر ما علم ثبوته بالامر فيشمل النفل، لا ما ثبت وجوبه به، ولم يقيد بالوقت ليعم أداء غير الوقت، كأداء الزكاة والامانات والمنذورات، وتامم تحقيق ذلك في التلويح. وبهذا التقرير ظهر أن تعريف الشارح للاداء تبعاً للبحر خلاف التحقيق. قوله: (في وقته) أي سواء كان ذلك الوقت العمر أو غيره. بحر. ولما كان قوله: فعل الواجب يقتضي أن لا يكون أداء إلا إذا وقع كل الواجب في الوقت مع أن وقوع التحريم فيه كاف، أتبعه بقوله: وبالتحريمه فقط بالوقت يكون أداء فقوله: بالتحريمه متعلق ببيكون والباء للسببية، والباء في قوله:

بالوقت بمعنى في، ولو قال: ثم الاداء ابتداء فعل الوجوب في وقته كما في البحر لاستغنى عن هذه الجملة ا ه ح. وما ذكره من أنه بالتحريمية يكون أداء عندنا، هو ما جزم به في التحرير، وذكر شارحه أنه المشهور عند الحنفية، ثم نقل عن المحيط أن ما في الوقت أداء والباقي قضاء، وذكر ط عن الشارح في شرحه على الملتقى ثلاثة أقوال، فراجعها. مطلب في تعريف الاعادة قوله: (والاعادة فعل مثله) أي مثل الواجب، ويدخل فيه النفل بعد الشروع به كما مر. قوله: (في وقته) الاولى إسقاطه لانه خارج الوقت يكون إعادة أيضا بدليل قوله: وأما بعده فندبا أي فتعاد ندبا، وقوله: غير الفساد زاد في البحر: وعدم صحة الشروع: يعني وغير عدم صحة الشروع، وتركه الشارح لانه أراد بالفساد ما هو الاعم من أن تكون منعقدة ثم تفسد أو لم تتعقد أصلا، ومنه قول الكنز: وفسد، اقتداء رجل بامرأة ح. ثم اعلم أن ما ذكره هنا في تعريف الاعادة هو ما مشى عليه في التحرير، وذكر شارحه أن التقييد بالوقت قول البعض: وإلا ففي الميزان الاعادة في عرف الشرع إتيان بمثل الفعل الاول على صفة الكمال بان وجب على المكلف فعل موصوف بصفة الكمال فأداه على وجه النقصان، وهو نقصان فاحش يجب عليه الاعادة، وهو إتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال ا ه. فإنه يفيد أن ما يفعل خارج الوقت يكون إرادة أيضا كما قال صاحب الكشف وأن الاعادة لا تخرج عن أحد قسمي الاداء والقضاء ا ه. أقول: لكن صريح كلام الشيخ أكمل الدين في شرحه على أصول فخر الاسلام البيهقي عدم تقييدها بالوقت، ويكون الخلل غير الفساد، وبأنها قد تكون خارجة عن القسمين، لانه عرفها بأنها فعل ما فعل أولا مع ضرب من الخلل ثانيا، ثم قال: إن كانت واجبة بأن وقع الاول فاسدا فهي

[68]

داخلة في الاداء أو القضاء، وإن لم تكن واجبة بأن وقع الاول ناقصا لا فاسدا، فلا تدخل في هذا التقسيم لانه تقسيم الواجب وهي ليست بواجبة، وبالاول يخرج عن العهدة، وإن كان على وجه الكراهة على الاصح، فالفعل الثاني بمنزلة الجبر، كالجبر بسجود السهو ا ه. قوله: (لقولهم الخ) هذا التعليل عليل، إذ قولهم ذلك لا يفيد أن ما كان فاسدا لا يعاد، ولا أن الاعادة مختصة بالوقت، بل صرح بعده بأنها بعد الوقت إعادة أيضا. على أن ظاهر قولهم: تعاد وجوب الاعادة في الوقت وبعده، فالمناسب ما فعله في البحر حيث جعل قولهم ذلك نقضا للتعريف، حيث قيد في التعريف بالوقت مع أن قولهم بوجوب الاعادة مطلق. قلت: ويؤيده ما قدمناه عن شرح التحرير وعن أصول البيهقي من التصريح بوقوعها بعد الوقت. قوله: (أي وجوبا في الوقت الخ) لم أر من صرح بهذا التفصيل سوى صاحب البحر. حيث استنبطه من كلام القنية: حيث ذكر في القنية عن الوبري أنه إذا لم يتم ركوعه ولا سجوده يؤمر بالاعادة في الوقت لا بعده، ثم ذكر عن الترجماني أن الاعادة أولى في الحالين ا ه. قال في البحر: فعلى القولين لا وجوب بعد الوقت. فالحاصل أن من ترك واجبا من واجباتها أو ارتكب مكروها تحريميا لزمه وجوبا أن يعيد في الوقت، فإن خرج أتم، ولا يجب جبر النقصان بعده، فلو فعل فهو أفضل ا ه. أقول: ما في القنية مبني على الاختلاف في أن الاعادة واجبة أو لا، وقدمنا عن شرح أصول البيهقي التصريح بأنها إذا كانت لخلل غير الفساد لا تكون واجبة. وعن الميزان التصريح بوجوبها. وقال في المعراج: وفي جامع التمرتاشي: لو صلى في ثوب فيه صورة يكره وتجب الاعادة. قال أبو اليسر: هذا هو الحكم في كل صلاة أدبت مع الكراهة. وفي المبسوط ما يدل على الاولوية والاستحباب، فإنه ذكر أن القومة غير ركن عندهما فتركها لا يفسد، والاولى الاعادة ا ه. وقال في شرح التحرير: وهل تكون الاعادة واجبة؟ فصرح غير واحد من شراح أصول فخر الاسلام بأنها ليست بواجبة، وأنه بالاول يخرج عن العهدة وإن كان على وجه الكراهة على الاصح، وأن الثاني بمنزلة الجبر. والوجه الوجوب كما أشار إليه في الهداية؟ وصرح به النسفي في شرح المنار، وهو موافق لما عن السرخسي وأبي اليسر: من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة. زاد أبو اليسر: ويكون الفرض هو الثاني. وقال شيخنا المصنف: يعني ابن الهمام: لا إشكال في وجوب الاعادة، إذ هو الحكم في كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم، ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر، وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول، وفيه أنه لازم ترك الركن لا الواجب، إلا أن يقال: المراد أن ذلك امتنان من الله تعالى، إذ يحتسب الكامل وإن تأخر عن الفرض لما علم سبحانه أن سيوقعه انتهى. ومن هذا يظهر أننا إذا قلنا: الفرض هو الاول فالاعادة قسم آخر غير الاداء والقضاء، وإن قلنا الثاني فهي أحدهما ا ه. أقول: فتلخص من هذا كله أن الارجح وجوب الاعادة، وقد علمت أنها عند البعض خاصة بالوقت، وهو ما مشى عليه في التحرير، وعليه فوجوبها في الوقت ولا تسمى بعده إعادة، وعليه يحمل ما مر عن

القنية عن الوري، وأما على القول بأنها تكون في الوقت وبعده كما قدمناه عن شرح التحرير وشرح البيدوي، فإنها تكون واجبة في الوقت وبعده أيضا على القول بوجوبها. وأما على

[69]

القول باستحبابها الذي هو المرجوح تكون مستحبة فيهما، وعليه يحمل ما مر عن القنية عن الترجماني، وأما كونها واجبة في الوقت مندوبة بعكها فهمه في البحر وتبعه الشارح فلا دليل عليه، وقد نقل الخير الرملي في حاشية البحر عن خط العلامة المقدسي أن ما ذكره في البحر يجب أن لا يعتمد عليه، لاطلا قولهم: كل صلاة أدبت مع الكراهة سبيلها الاعادة اه. قلت: أي لانه يشمل وجوبها في الوقت وبعده: أي بناء على أن الاعادة لا تختص بالوقت. وظاهر ما قدمناه عن شرح التحرير ترجيحه، وقد علمت أيضا ترجيح القول بالوجوب، فيكون المرجح وجوب الاعادة في الوقت وبعده، ويشير إليه ما قدمناه عن الميزان من قوله: يجب عليه الاعادة، وهو إتيان مثل الاول ذاتا مع صفة الكمال: أي كمال ما نقصه منها، وذلك يعم وجوب الاتيان بها كاملة في الوقت وبعده كما مر. ثم هذا حيث كان النقصان بكراهة تحريم لما في مكروهات الصلاة من فتح القدير أن الحق: التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة أو تنزيه فتستحب اه: أي تستحب في الوقت وبعده أيضا. تنبيه: يؤخذ من لفظ الاعادة ومن تعريفها بما مر أنه ينوي بالثانية الفرض، لان ما فعل أولا هو الفرض بإعادته فعلة ثانيا، أما على القول بأن الفرض يسقط بالثانية فظاهر، وأما على القول الآخر فلان المقصود من تكريرها ثانيا جبر نقصان الاولى، فالاولى فرض ناقص، والثانية فرض كامل مثل الاولى ذاتا مع زيادة وصف الكمال، ولو كانت الثانية نفلا لزم أن تجب القراءة في ركعته الرابع، وأن لا تشرع الجماعة فيها، ولم يذكره، ولا يلزم من كونها فرضا عدم سقوط الفرض بالاولى، لان المراد أنها تكون فرضا بعد الوقوع، أما قبله بالفرض هو الاولى. وحاصله توقف الحكم بفرضية الاولى على عدم الاعادة، وله نظائر: كسلام من عليه سجود السهو يخرجه خروجا موقوفا، وكفساد الوقتية مع تذكر الفائتة كما سيأتي، وتوقف الحكم بفرضية المغرب في طريق المزدلفة على عدم إعادتها قبل الفجر وبهذا ظهر التوفيق بين القولين، وأن الخلاف بينهما لفظي، لان القائل أيضا بأن الفرض هو الثانية أراد به بعد الوقوع، وإلا لزم الحكم ببطلان الاولى بترك ما ليس بركن ولا شرط كما مر عن الفتح، ولزم أيضا أنه يلزمه الترتيب في الثانية لو تذكر فائتة، والغالب على الظن أنه لا يقول بذلك أحد. ونظير ذلك القراءة في الصلاة، فإن الفرض منها آية والثلاث واجبة والزائد سنة، وما ذاك إلا بالنظر إلى ما قبل الوقوع، بدليل أنه لو قرأ القرآن كله في ركعة يقع الكل فرضا، وكذا لو أطال القيام أو الركوع أو السجود، هذا نهاية ما تحرر لي من فتح الملك الوهاب، فاعتنمه فإنه من مفردات هذا الكتاب، والله تعالى أعلم بالصواب. قوله: (والقضاء فعل الواجب الخ) وقيل فعل مثله بناء على المرجوح من أنه يجب بسبب جديد لا بما يجب به الاداء، وتاممه في البحر وكتب الاصول. قوله: (وإطلاقه الخ) أي كما في قول المصنف الآتي وقضاء الفرض والواجب والسنة الخ، وقول الكنز: وقضى التي قبل الظهر في وقته قبل شفعه، وكذا إطلاق الفقهاء القضاء على الحج بعد فساده مجازا، إذ ليس له وقت يصير بخروجه قضاء كما في البحر، وقدمنا وجه كون النفل لا يسمى قضاء وإن قلنا إنه مأمور به حقيقة كما هو قول الجمهور وأنه يسمى أداء حقيقة، كما إذا أتى بالاربع قبل الظهر، أما إذا أتى بها بعده فهي قضاء، إذ لا شك أنه ليس وقتها وإن كان وقت الظهر، فافهم. قوله: (أداء وقضاء) الواو بمعنى أو مانعة الخلو، فيشمل ثلاث

[70]

صور: ما إذا كان الكل قضاء أو البعض قضاء والبعض أداء، أو الكل أداء كالعشاء مع الوتر ط، ودخل فيه الجمعة، فإن الترتيب بينها وبين سائر الصلوات لازم، فلو تذكر أنه لم يصل الفجر يصلها ولو كان الامام يخطب. إسماعيل عن شرح الطحاوي. قوله: (يفوت الجواز بفوته. المراد بالجواز الصحة لا الحل، وأفاد أن المراد بلالزم الفرض العملي الذي هو أقوى قسمي الواجب، وهو مراد من سماه فرضا كصدر الشريعة، وشرطا كالمحيط وواجبا كالمعراج كما أوضحه في البحر. قوله: (للخبر المشهور من نام عن صلاة) تمام الحديث أو نسيها فلم يذكرها إلا وهو يصلي مع الامام فليصل التي هو

فيها ثم ليقض التي تذكرها، ثم ليعد التي صلى مع الامام ح عن الدرر. وذكره في الفتح باختلاف في بعض ألفاظه مع بيان من خرج، والاختلاف في توثيق بعض رواته وفي رفعه ووقفه، وذكر أن دعوى كونه مشهورا مردودة للخلاف في رفعه فضلا عن شهرته، وأطال في ذلك، والذي حط عليه كلامه الميل من حيث الدليل إلى قول الشافعي باستحباب الترتيب، ورد عليه في شرح المنية والبرهان بما لخصه نوح أفندي، فراجع إن شئت. قوله: (وقضاء الفرض الخ (لو قدم ذلك أول الباب أو آخره عن التفريع الآتي لكان أنسب. وأيضاً قوله: والسنة يوهم العموم كالفرض والواجب وليس كذلك، فلو قال: وما يقضى من السنة لرفع هذا الوهم. رملني. قلت: وأورد عليه الوتر، فإنه عندهم سنة، وقضاؤه واجب في ظاهر الرواية، لكن يجاب بأن كلامه مبني على قول الامام صاحب المذهب. قوله: (والواجب) كالمندورة والمحلوف عليها وقضاء النفل الذي أفسده ط. قوله: (وقت للقضاء) أي لصحته فيها وإن كان القضاء على الفور إلا لعذر ط، وسياأتي. قوله: (إلا الثلاثة المنهية) وهي الطلوع والاستواء والغروب ح، وهي محل للنفل الذي شرع به فيها ثم أفسده ط. قوله: (كما مر) أي في أوقات الصلاة. قوله: (فلم يجز (أي بل يفسد فساداً موقوفاً كما يأتي. قوله: (من تذكر) أي في الصلاة أو قبلها. قوله: (لوجوبه) أي الوتر عنده: أي عند الامام، بمعنى أنه فرض عملي عنده. قوله: (إذا ضاق الوقت) أي عند الفوائت والوقتية، أما الفوائت بعضها مع بعض فليس لها وقت مخصوص حتى يقال: يسقط ترتيبها بضيقة ط. ولو لم يمكنه أداء الوقتية إلا مع التخفيف في قصر القراءة والافعال يرتب ويقتصر على ما تجوز به الصلاة. بحر عن المجتبي. وفي الفتح: ويعتبر الضيق عند الشروع، حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة، وأطال

[71]

حتى ضاق لا يجوز إلا أن يقطعها ثم يشرع فيها، ولو شرع ناسياً والمسألة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ا ه. قوله: (المستحب) أي الذي لا كراهة فيه . قهستاني. وقيل أصل الوقت، ونسبه الطحاوي إلى الشيخين، والاول إلى محمد . والظاهر أنه احترز عن وقت تغير الشمس في العصر، إذ يبعد القول بسقوط الترتيب إذا لزم تأخير ظهر الشتاء والمغرب مثلاً عن أول وقتها، ثم رأيت الزيلعي خص الخلاف بالعصر، ولذا قال في البحر: وتظهر ثمرته فيما لو تذكر الظهر وعلم أنه لو صلاه يقع قبل التغير ويقع العصر أو بعضه فيه، فعلى الاول يصلي العصر ثم الظهر بعد الغروب، وعلى الثاني يصلي الظهر ثم العصر. واختار الثاني قاضيخان في شرح الجامع. وفي المبسوط أن أكثر مشايخنا على أنه قول علمائنا الثلاثة، وصحح في المحيط الاول، ورجحه في الظهيرية بما في المنتقى من أنه إذا افتتح العصر في وقتها ثم احمرت الشمس ثم تذكر الظهر مضى في العصر. قال: فهذا نص على اعتبار الوقت المستحب ا ه. قال في البحر: فحينئذ انقطع اختلاف المشايخ، لان المسألة حيث لم تذكر في ظاهر الرواية وثبتت في رواية أخرى تعين المصير إليها ا ه. أقول في هذا الترجيح نظر، يوضحه ما في شرح الجامع الصغير لقاضيخان، حيث قال: إنما وضع المسألة في العصر لمعرفة آخر الوقت، فعندنا آخره في حكم الترتيب غروب الشمس، وفي حكم جواز تأخير العصر تغير الشمس، وعلى القول الحسن: آخر وقت العصر عند تغير الشمس، فعنده لو تمكن من أداء الصلاتين قبل التغير لزمه الترتيب وإلا فلا. وعندنا إذا تمكن من أداء الظهر قبل التغير ويقع العصر أو بعضه بعد التغير يلزمه الترتيب، ولو أمكنه أداء الصلاتين قبل الغروب لكن لا يمكن الفراغ من الظهر قبل التغير لا يلزمه الترتيب، لان ما بعد التغير ليس وقتاً لاداء شئ من الصلوات إلا عصر يومه ا ه ملخصاً. وبه علم أن ما في المنتقى لا خلاف فيه، لانه لما تذكر الظهر بعد التغير لا يمكنه صلاته فيه، فلذا لم تفسد العصر وإن كان افتتحها قبل التغير ناسياً، لان العبرة لوقت التذكر ما قدمناه آنفاً عن الفتح فيما لو أطال الصلاة ثم تذكر الفائتة عند ضيق الوقت، وعلم أيضاً أن المسألة ليست مبنية على اختلاف المشايخ، بل على اختلاف الرواية، فاعتبار أصل الوقت هو قول أئمتنا الثلاثة كما مر عن المبسوط، وأن عليه أكثر المشايخ، وهو مقتضى إطلاق المتن، ولذا جزم به فقيه النفس الامم قاضيخان بلفظ عندنا فاقضى أنه المذهب ولذا نسب القول الآخر إلى الحسن، نعم صرح في شرح المنية والزيلعي بأنه رواية عن محمد، وعليه يحمل ما مر عن الطحاوي، وقد مر أنه لو تذكر الفجر عند خطبة الجمعة يصلحها مع أن الصلاة حينئذ مكروهة، بل في التارخانية أنه يصلحها عندهما وإن خاف فوت الجمعة مع الامام ثم يصلي الظهر. وقال محمد: يصلي الجمعة ثم يقضي الفجر، فلم يجعلها فوت الجمعة عذراً في ترك الترتيب، ومحمد جعله عذراً فكذلك هنا ا ه. وقد ذكر في التارخانية عبارة المحيط وليس فيها التصحيح

الذي ذكره في البحر، فالذي ينبغي اعتماده ما عليه أكثر المشايخ من أن المعتبر أصل الوقت عند علمائنا الثلاثة، والله أعلم. قوله: (حقيقة) تمييز لنسبة ضاق أي ضاق في نفس الامر لا طنا، وبأتي محترزه في قوله: ظن من عليه العشاء الخ. قوله: (إذ ليس من الحكمة الخ) تعليل لقوله: فلا يلزم الترتيب إذا ضاق الوقت لكنه إنما يناسب اعتبار أصل الوقت. ويمكن أن يجاب بأن معناه تفويت الوقتية عن وقتها المستحب ح. ولا يخفى أن هذا لا يسمى تفويتا، بل هو تعليل ذكره المشايخ لما هو المذهب كما قرناه. قوله :

[72]

(ولو لم يسع الوقت كل الفوائت) صورته: عليه العشاء والوتر مثلا ثم لم يصل الفجر حتى بقي من الوقت ما يسع الوتر مثلا وفرض الصبح فقط ولم يسع الصلوات الثلاث فظاهر كلامهم ترجيح أنه لا يجوز صلاة الصبح ما لم يصل الوتر. وصرح في المجتبى بأن الاصح جواز الوقتية ح عن البحر، لكن قال الرحمتي: الذي رأيته في المجتبى الاصح أنه لا تجوز الوقتية ا ه. قلت: راجعت المجتبى فرأيت فيه مثل ما عناه إليه في البحر، وكذا قال القهستاني: جازت الوقتية على الصحيح قوله: يكررها إلى الطلوع) يعني يعيدها ثانيا وثالثا، وهكذا إذا كان في كل مرة ظن أن الوقت لا يسعهما ثم ظهر فيه سعة إلى أن يظهر بعد إعادة من الاعادات ضيقة حقيقة فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة، وإن ظهر بعد إعادته أنه يسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية كما في الفتح. قوله: (أو نسيت الفائتة) معطوف على قوله: ضاق الوقت وفيه أن فرض الكلام فيمن تذكر أنه لم يوتر، فكان ينبغي للمصنف حذف التذکر. وحاصله أنه يسقط الترتيب إذا نسي الفائتة وصلى ما هو مرتب عليها من وقتية أو فائتة أخرى، وكذا يسقط بنسيان إحدى الوقتيتين، كما لو صلى الوتر ناسيا أنه لم يصل العشاء ثم صلاها، لا يعيد الوتر، لقولهم: إنه لو صلى العشاء بلا وضوء والوتر والسنة به يعيد العشاء والسنة لا الوتر، لأنه أذاه ناسيا أن العشاء في ذمته فسقط الترتيب. أفاده ح. قلت: ونظيره أيضا ما في البحر عن المحيط: لو صلى العصر ثم تبين له أنه صلى الظهر بلا وضوء يعيد الظهر فقط لأنه بمنزلة الناسي. قوله: (لأنه عذر) أي لأن النسيان عذر سماوي مسقط للتكليف لأنه ليس في وسعه. بحر. قوله: (أو فائت ست) يعني لا يلزم الترتيب بين الفائتة والوقتية ولا بين الفوائت إذا كانت ستا، كذا في النهر. أما بين الوقتين كالوتر والعشاء فلا يسقط الترتيب بهذا المسقط كما لا يخفى ح. وأطلق الست فشمّل ما إذا فائت حقيقة أو حكما كما في القهستاني والامداد. ومثال الحكمية ما إذا ترك فرضا وصلى بعده خمس صلوات ذكرا له، فإن الخمس تفسد فسادا موقوفا كما سيأتي، فالمتروكة فائتة حقيقة وحكما والخمسة الموقوفة فائتة حكما فقط. وذكر في الفتح والبحر أنه لو ترك ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم لا يدري أيها أولى. فيوجب الترتيب بين المتروكات ويصلها سبعا، بأن يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر، لاحتمال أن يكون ما صلاه أولا وهو الآخر فيعيده، ثم يصلي المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر لاحتمال كون المغرب أولا فيعيد ما صلاه أولا. وقيل يسقط الترتيب بينهما فيصلّي ثلاثا فقط، وهو المعتمد، لأن إيجاب الترتيب فيها يلزم منه أن تصير الفوائت كسبع معنى مع أنه يسقط بست فبالسبع أولى ا ه ملخصا، وتمامه هناك. وللشرنبلالي في هذه المسألة رسالة. قوله: (اعتقادية) خرج الفرض العملي وهو الوتر، فإن الترتيب بينه وبين غيره وإن كان فرضا لكنه لا يحسب مع الفوائت ا ه

[73]

ح: أي لأنه لا تحصل به الكثرة المفضية للسقوط لأنه من تمام وظيفة اليوم واللييلة، والكثرة لا تحصل إلا بالزيادة عليها من حيث الاوقات أو من حيث الساعات، ولا مدخل للوتر في ذلك. إمداد. قوله: (لدخولها في حد التكرار الخ) (لأنه يكون واحد من الفروض مكررا، فيصلح أن يكون سببا للتخفيف بسقوط الترتيب الواجب بينها أنفسها وبينها وبين أعيارها درر. إذ لو وجب الترتيب حينئذ لافض إلى الحرج. قوله: (بخروج) متعلق بفائت. قوله: (على الاصح) احترز به عما صححه الزيلعي من أن المعتبر كون المتخلل بعد الفائتة ستة أوقات لا ست صلوات، فلو فاتته صلاة وتذكرها بعد شهر فصلى بعدها وقتية ذاكرا للفائتة أجزاءه على اعتبار الاوقات، لأن المتخلل بينهما أكثر

من ست أوقات، فسقط الترتيب: أي مع صحة الصلوات التي بينهما لسقوط الترتيب فيها بالنسيان، وعلى اعتبار الصلوات لا تجزئه لان الفائتة واحدة، ولا يسقط الترتيب إلا بغوت ست صلوات. وصرح في المحيط بأنه ظاهر الرواية، وصححه في الكافي، وهو الموافق لما في المتون، وبه اندفع ما صححه الزيلعي وغيره، وتماهه في البحر، واحترز به أيضا عما روي عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة، وعما في المعراج من اعتبار دخول وقت السابعة كما أوضحه في البحر. قوله: (ولو متفرقة) أي يسقط الترتيب بصيرورة الفوائت ستا ولو كانت متفرقة، كما لو ترك صلاة صبح مثلا من ستة أيام وصلّى ما بينها ناسيا للفوائت. قوله: (أو قديمة على المعتمد الخ) كما لو ترك صلاة شهر نسقا، ثم أقبل على الصلاة ثم ترك فائتة حادثة، فإن الوقتية جائزة مع تذكر الفائتة الحادثة لانضمامها إلى الفوائت القديمة وهي كثيرة فلم يجب الترتيب . وقال بعضهم: إن المسقط الفوائت الحديثة لا القديمة، ويجعل الماضي كأن لم يكن زجرا له عن التهاون بالصلوات، فلا تجوز الوقتية مع تذكرها، وصححه الصدر الشهيد، وفي التجنيس: وعليه الفتوى. وذكر في المجتبى أن الاول أصح. وفي الكافي والمعراج: وعليه الفتوى، فقد اختلف التصحيح والفتوى كما رأيت، والعمل بما وافق إطلاق المتون أولى. بحر. قوله: (أو ظن ظنا معتبرا الخ) هذا مسقط رابع ذكره الزيلعي، وحزم به في الدرر، وجعله في البحر ملحقا بالنسيان وقال: إنه ليس مسقطا رابعا كما يتوهم، ثم قال: وذكر شارحو الهداية أن فساد الصلاة إن كان قويا كعدم الطهارة استتبع الصلاة التي بعده، وإن كان ضعيفا كعدم الترتيب فلا، وفرعوا عليه فرعين. أحدهما: لو صلى الظهر بلا طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها أعاد العصر، لأن فساد الظهر قوي فأوجب فساد العصر وإن ظن عدم وجوب الترتيب. ثانيهما: لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها فالمغرب صحيحة إذا ظن عدم وجوب الترتيب، لأن فساد العصر ضعيف لقول بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد المغرب. وذكر له الاسبيجاني أصلا وهو أنه يلزمه إعادة ما صلاه ذاكرا للفائتة إن كانت الفائتة تجب إعادة بالاجماع، وإلا فلا إن كان يرى أن ذلك يجزئه ا ه. قال في الفتح: ويؤخذ من هذا أن مجرد كون المحل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن فيه من الجاهل، بل إن كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن، وإن كان مما يبتنى على المجتهد فهي ويستتبعه اعتبار ذلك الظن لزيادة الضعف، ففساد العصر هو المجتهد فيه ابتداء، وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر ا ه: أي اعتبر فيه الظن من الجاهل. وفيه

تصريح بأن محل اعتبار هذا الظن وعدمه في الجاهل لا العالم بوجوب الترتيب، وتماهه في النهر. هذا، وقد اعترض في البحر ما مر من الفرعين بأن المصلي لا يخلو: إما أن يكون حنفيا فلا عبرة برأيه المخالف لمذهب إمامه فيلزمه المغرب أيضا، أو شافعيا فلا يلزمه العصر أيضا أو عاميا فلا مذهب له بل مذهبه مفتية، فإن استفتى حنفيا أعادهما أو شافعيا لا يعيدهما، وإن لم يستفت أحدا وصادف الصحة على مذهب مجتهد لا إعادة عليه ا ه. ولا يخفى أنه بحث في المنقول، فإن ما مر عن شروح الهداية من حكم الفرعين مذكور أيضا في شرح الجامع الصغير للامام قاضيان. وذكر في الذخيرة أنه مروى عن محمد، وعزاه في التاترخانية إلى الاصل، وقد تبع الشرنبلالي صاحب البحر، لكن قال: إن موضوع المسألة في عامي لم يقلد مجتهدا ولم يستفت فقيها، فصلاته صحيحة لمصادفتها مجتهدا فيه، أما لو كان حنفيا فلا عبرة بظنه المخالف لمذهب إمامه الخ. وفيه نظر، إذ لا فرق حينئذ بين العصر والمغرب لمصادفة كل منهما الصحة على مذهب الشافعي، بل هو محمول على عامي استفتى حنفيا أو التزم التعبد على مذهب أبي حنيفة معتقدا صحته وقد جهل هذا الحكم ثم علم ذلك. ولذا قال في النهر ما معناه: إن قول البحر لا عبرة برأيه المخالف الخ ممنوع، لأن إمامه قد اعتبر رأيه وأسقط عنه الترتيب بظنه عدم وجوبه، فإذا كان جاهلا ذلك ثم علم لا يلزمه إعادة المغرب، ولو استفتى حنفيا فأفتاه بالاعادة لم تصح فتواه ا ه. قوله: (جاز العصر) أي إن كان يظن أنه يجزئه كما مر، وأطلقه لعلمه من التعليل بعده. قوله: (لانه) أي جواز العصر مجتهد فيه: أي يبتنى على المجتهد فيه ابتداء، وهو جواز الظهر عند الشافعي كما مر تقريره عن الفتح. قوله: (وفي المجتبى الخ) ليس هذا مسقطا خامسا، لما علمت من أن الظن السابق إنما يعتبر من الجاهل، بل إنما نقل كلام المجتبى ليشير إلى ما قدمناه عن البحر من أن الظن المعتبر ليس مسقطا رابعا، لانه ملحق بالنسيان، وإنما المسقطات هي الثلاث التي اقتصر عليها أصحاب المتون، فافهم. قوله: (وعليه يخرج ما في القنية) إنما حكم على

الصبي بذلك لان الغالب عليه الجهل كما في النهر ح. قلت: لكن في هذا التخرج خفاء، فإن الفجر فائتة بالاجماع، فكيف لم يلزمه الترتيب اعتبارا لجهله مع أنها نظير المسألة الاولى السابقة تحت قوله: أو ظن ظنا معتبرا؟ والظاهر أنه مبني على القول باعتبار ظن الجاهل مطلقا كما يأتي بيانه قريبا. قوله: (بكثرتها) متعلق بسقوطه، وقوله: يعود الفوائت متعلق بقوله: ولا يعود وقوله: بالقضاء متعلق بقوله: يعود الفوائت إلى القلة ط. قوله: (بسبب القضاء لبعضها) كما إذا ترك رجل صلاة شهر مثلا ثم قضاها إلا صلاة ثم صلى الوقتية ذاكرا لها فإنها صحيحة ا هبجر. وقيد بقضاء البعض، لانه لو قضى الكل عاد الترتيب عند الكل كما نقله القهستاني. قوله: (على المعتمد) هو أصح الروايتين، وصححه أيضا في الكافي والمحيط، وفي المعراج وغيره. وعليه الفتوى. وقيل يعود الترتيب، واختاره في الهداية. ورد في الكافي

[75]

والتبين، وأطال فيه في البحر. قوله: (لان الساقط لا يعود) وأما إذا قضى الكل فالظاهر أنه يلزمه ترتيب جديد فلا يقال إنه عاد. تأمل. قوله: (مجتبى) عبارته كما في البحر: ولو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح، حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تفسد على الاصح، وهو مؤد على الاصح لا قاض، وكذا لو سقط مع النسيان ثم تذكر لا يعود ا ه باختصار. قوله: (عن الدراية) اقتصر على بعض اسم الكتاب للاختصار، فإن اسمه معراج الدراية، وهو شرح الهداية للكافي، وكثيرا ما يطلقون عليه لفظ المعراج. قوله: (فليحزر) (التحرير أن الخلاف لفظي في ضيق الوقت، فإن ما في المجتبى مصرح بأن عدم العود فيما إذا خرج الوقت. وما في الدراية مصرح بأن العود فيما إذا اتسع الوقت: أي ظهر أن فيه سعة فلا منافاة بينهما، وكذا في التذكر بعد النسيان، فإن ما في المجتبى محمول على ما إذا تذكر بعد الفراغ من الصلاة بدليل أنهم اتفقوا في المسائل الاثني عشرية على أنه لو تذكر فائتة وهو يصلي: فإن كان قبل القعود قدر التشهد بطلت اتفاقا، وإن كان بعده قبل السلام بطلت عنده لا عندهما. وما في الدراية محمول على ما إذا تذكر قبل الفراغ منها، كذا أفاده ح. ثم قال: وفي التحقيق ضيق الوقت ليس بمسقط حقيقة، وإنما قدمت الوقتية عند العجز عن الجمع بينهما لقوتها مع بقاء الترتيب كما صرح به في البحر عن التبين. وينبغي أن يقال مثل ذلك في النسيان، فعلى هذا لو سقط الترتيب بين فائتة ووقتية لضيق وقت أو نسيان يبقى فيما بعد تلك الوقتية. قوله: (أصل الصلاة) تبع فيه النهر. والصواب وصف الصلاة. قال في البحر: وقيد بفساد الفريضة فإنه لا يبطل الصلاة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله تعالى. وعند محمد رحمه الله تعالى يبطل، لان التحريمة عقدت للفرض، فإذا بطلت الفريضة بطلت التحريمة أصلا. ولهما أنها عقدت لاصل الصلاة بوصف الفريضة، فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل، كذا في النهاية. وفائدته تظهر في انتقاض الطهارة بالقهقهة، كذا في العناية ا ه ح. قوله: (عند أبي حنيفة) وأما عندهما فالفساد بات. قوله: (سواء ظن وجوب الترتيب أو لا) خلافا لما في شرح المجمع عن المحيط، من أنه لا يعيد ما صلاة إذا كان عند المصلي أن الترتيب ليس بواجب، وإلا أعاد الكل، فقد نص في البحر على ضعفه. وذكر في الفتح أن تعليل قول الامام يقطع بالاطلاق، وأقره في النهر. لا يقال: هذا مخالف لما تقدم من أن الترتيب يسقط بالظن المعتبر. وأما الجاهل يلحق بالناسي. لانا نقول: إن ما هنا مصور فيما إذا ترك صلاة ثم صلى بعدها خمسا ذاكرا للمتروكة، فظنه عدم وجوب الترتيب هنا غير معتبر، لانه إنما يعتبر إذا كان الفساد ضعيفا كما مر عن شراح الهداية وفتح القدير، فافهم. قوله: (فإن كثرت) أي الصلاة التي صلاها تاركا فيها الترتيب، بأن صلاها قبل

[76]

قضاء الفائتة ذاكرا لها، وهذا التفرع لبيان قوله: موقوف. وتوضيحه أنه إذا فاتته صلاة ولو وترا فكلما صلى بعدها وقتية وهو ذاكرا لتلك الفائتة فسدت تلك الوقتية فسادا موقوفا على قضاء تلك الفائتة، فإن قضاها قبل أن يصلي بعدها خمس صلوات صار الفساد بائا وانقلبت الصلوات التي صلاها قبل قضاء المقضية نفلا، وإن لم يقضها حتى خرج وقت الخامسة وصارت الفواسد مع الفائتة سنا انقلبت صحيحة، لانه ظهرت كثرتها ودخلت في حد التكرار المسقط للترتيب، وبيان وجه ذلك في البحر وغيره. قال

ط: وقيدوا أداء الخمسة بتذكر الفاتنة، فلو لم يتذكرها سقط للنسيان، ولو تذكر في البعض ونسي في البعض يعتبر المذكور فيه، فإن بلغ خمسا صحت، ولا نظر لما نسي فيه لما قلنا. قوله: (وصارت الفوائت) أي الحكمية. وفي نسخة الفواسد أي الموقوفة. قوله: (بخروج وقت الخامسة الخ) اعلم أن المذكور في عامة الكتب كالمبسوط والهداية والكافي والتبيين وغيرها أن صحة الكل موقوفة على أداء ست صلوات بعد المتروكة. وادعى في البحر أنه خطأ. وحقق في فتح القدير أن الصحة موقوفة على دخول وقت السادسة لا على أدائها. واعترضه في النهر، بأن دخول وقت السادسة بعد المتروكة غير شرط، بل المعتبر خروج وقت الخامسة، لانه بذلك تصير الفوائت ستا كما صرح به في معراج الدراية، مع بيان أن ما ذكر في عامة الكتب من أداء السادسة إنما هو لتصير الفوائت ستا بيقين لا لكونه شرطا البتة، وذكر نحو ذلك العلامة الشرنبلالي في الامداد عن المعراج أيضا، ومجمع الروايات والتاريخية والسغناقي وقاضخان، وحاصل ذلك كله ما لخصه الشارح رحمه الله تعالى. هذا، وفي النهر عن المعراج: كان ينبغي أنه لو أدى الخامسة ثم قضى المتروكة قبل خروج وقتها أن لا تفسد المؤديات بل تصح لوقوعها غير جائزة، وبها تصير الفوائت ستا. والجواب مع كونها فاتنة ما بقي الوقت إذ احتمال الاداء على وجه الصحة قائم ا هـ. قوله: (بعد طلوع الشمس) أي من غير توقف على دخول وقت السادسة وهي الظهر خلافا لما في الفتح، ولا على أدائها خلافا لما يوهمه ظاهر ما في عامة الكتب. قوله: (بأن لم تصر ستا) أي بأن قضى الفاتنة قبل خروج وقت الخامسة. قوله: (وفيها يقال الخ) هذا ذكره في المبسوط، وهو مبني على ما مشى عليه كعامة الكتب من اشتراط أداء السادسة، فهذه السادسة إذا أداها صحت الخمسة التي قبلها، فهي صلاة تصح خمسا، والفاتنة إذا قضاها قبل أداء السادسة فسدت الخامسة التي قبلها، فهذه صلاة أخرى

[77]

تفسد خمسا، أما على اعتبار خروج وقت الخامسة كما مشى عليه الشارح فالمصح والمفسد صلاة واحدة وهي الفاتنة، فإذا قضاها بعد صلاة الخامسة قبل خروج وقتها أفسدت الخمس التي قبلها، وإذا خرج الوقت ولم يقض صحت الخمس: أي تحقق بها صحة الخمس،. وإلا فالمصح حقيقة هو كثرة الفوائت بخروج وقت الخامسة، فافهم. قوله) وعليه صلوات فاتنة الخ) أي بأن كان يقدر على أدائها ولو بالأيام، فيلزمه الابضاء بها وإلا فلا يلزمه وإن فلت، بأن كانت دون ست صلوات، لقوله عليه الصلاة والسلام فإن لم يستطع فالله أحق بقبول العذر منه وكذا حكم الصوم في رمضان إن أفطر فيه المسافر والمريض وماتا قبل الاقامة والصحة، وتماه في الامداد. مطلب في إسقاط الصلاة عن الميت قوله: (يعطي) بالبناء للمجهول: أي يعطي عنه وليه: أي من له ولاية التصرف في ماله بوصاية أو وراثة فيلزمه ذلك من الثلث إن أوصى، وإلا فلا يلزم الولي ذلك لانها عبادة فلا بد فيها من الاختيار، فإذا لم يوص فات الشرط فيسقط في حق أحكام الدنيا للتعذر، بخلاف حق العباد فإن الواجب فيه وصوله إلى مستحقه لا غير، ولهذا لو ظفر به الغريم بأخذه بلا قضاء ولا رضا، ويبرأ من عليه الحق بذلك. إمداد. ثم اعلم أنه إذا أوصى بغيره الصوم يحكم بالجواز قطعاً، لانه منصوص عليه. وأما إذا لم يوص فتطوع بها الوارث فقد قال محمد في الزيادات: إنه يجزيه إن شاء الله تعالى، فعلق الاجزاء بالمشيئة لعدم النص، وكذا علقه بالمشيئة فيما إذا أوصى بغيره الصلاة لانهم ألحقوها بالصوم احتياطاً لاحتمال كون النص فيه معلولاً بالعجز فتشمل العلة الصلاة، وإن لم يكن معلولاً تكون الفدية برا مبتدأ يصلح ماحياً للسيئات فكان فيها شبهة، كما إذا لم يوص بغيره الصوم، فلذا جزم محمد بالأول ولم يجزم بالآخرين، فعلم أنه إذا لم يوص بغيره الصلاة فالشبهة أقوى. واعلم أيضا أن المذكور فيما رأيته من كتب علمائنا فروعا وأصولاً: إذا لم يوص بغيره الصوم يجوز أن يتبرع عنه وليه. والمتبادر من التقييد بالولي أنه لا يصح من مال الاجنبي. ونظيره ما قالوه فيما إذا أوصى بحجة الفرض فتبرع الوارث بالحج: لا يجوز وإن لم يوص فتبرع الوارث إما بالحج بنفسه أو بالاحجاج عنه رجلاً يجزيه. وظاهره أنه لو تبرع غير الوارث لا يجزيه، نعم وقع في شرح نور الابيض للشرنبلالي التعبير بالوصي أو الاجنبي، فتأمل، وتماه ذلك في آخر رسالتنا المسماة (شفاء العليل في بطلان الوصية بالختمات والتهايل). قوله: (نصف صاع من بر) أي أو من دقيقه أو سويقه، أو صاع تمر أو زبيب أو شعير أو قيمته، وهي أفضل عندنا لاسراعها بسد حاجة الفقير. إمداد. ثم إن نصف الصاع ربع مد دمشقي من غير تكويم، بل قدر مسحه كما سنوضحه في زكاة الفطر. قوله: (وكذا حكم الوتر) (لانه فرض عملي عنده خلافا لهما

ط. ولا رواية في سجدة التلاوة أنه يجب كما في الحجة. والصحيح أنه لا يجب أو لا يجب كما في الصيرفية. إسماعيل. قوله: (وإنما يعطى من ثلث ماله) أي فلو زادت الوصية على الثلث لا يلزم الولي إخراج الزائد إلا بإجازة الورثة. وفي القنية: أوصى بثلث ماله إلى صلوات عمره وعليه دين فأجاز الغريم؛ وصيته لا تجوز، لأن الوصية متأخرة عن الدين ولم يسقط الدين بإجازته ا هـ. وفيها أوصى بصلوات عمره وعمره لا يدري فالوصية

[78]

باطلة.. ثم رمز إن كان الثلث لا يفى بالصلوات جاز، وإن كان أكثر منها لم يجز ا هـ. والظاهر أن المراد لا يفى بغلبة الطن، لأن المفروض أن عمره لا يدري، وذلك كان يفى الثلث بنحو عشر سنين مثلاً وعمره نحو الثلاثين. ووجه هذا القول الثاني ظاهر، لأن الثلث إذا كان لا يفى بصلوات عمره تكون الوصية بجميع الثلث يقينا ويلغو الزائد عليها، بخلاف ما إذا كان يفى بها ويزيد عليه فإن الوصية تبطل لجهالة قدرها بسبب جهالة قدر الصلوات، فتدبر. قوله: (ولو لم يترك مالا الخ) أي أصلاً أو كان ما أوصى به لا يفى. زاد في الأمداد: أو لم يوص بشئ وأراد الولي التبرع الخ. وأشار بالتبرع إلى أن ذلك ليس بواجب على الولي. ونص عليه في تبين المحارم فقال: لا يجب على الولي فعل الدور، وإن أوصى به الميت لأنها وصية بالتبرع، والواجب على الميت أن يوصي بما يفى بما عليه إن لم يرض الثلث عنه، فإن أوصى، بأقل وأمر بالدور وترك بقية الثلث للورثة أو تبرع به لغيرهم فقد أتم بترك ما وجب عليه ا هـ. مطلب في بطلان الوصية بالختمات والتهايل وبه ظهر حال وصايا أهل زماننا، فإن الواحد منهم يكون في ذمته صلوات كثيرة وغيرها من زكاة وأضاح وأيمان ويوصي لذلك بدراهم يسيرة، ويجعل معظم وصيته لقراءة الختمات والتهايل التي نص علمائنا على عدم صحة الوصية بها، وأن القراءة لشئ من الدنيا لا تجوز، وأن الأخذ والمعطي أثمان، لأن ذلك يشبه الاستئجار على القراءة، ونفس الاستئجار عليها لا يجوز، فكذا ما أشبهه كما صرح بذلك في عدة كتب من مشاهير كتب المذهب، وإنما أفتى المتأخرون بجواز الاستئجار على تعليم القرآن لا على التلاوة، وعلوه بالضرورة وهي خوف ضياع القرآن، ولا ضرورة في جواز الاستئجار على التلاوة كما أوضحت ذلك في شفاء العليل، وسيأتي بعض ذلك في باب الاجارة الفاسدة إن شاء الله تعالى. قوله: (يستقرض وارثه نصف صاع مثلاً الخ) أي أو قيمة ذلك. والاقرب أن يحسب ما على الميت ويستقرض بقدره، بأن يقدر عن كل شهر أو سنة أو يحسب مدة عمره بعد إسقاط اثنتي عشرة سنة للذكر وتسع سنين للأنثى لأنها أقل مدة بلوغهما، فيجب عن كل شهر نصف غرارة فمخ بالمد الدمشقي مد زماننا، لأن نصف الصاع أقل من ربع مد، فتبلغ كفارة ست صلوات لكل يوم وليلة نحو مد وثلث، ولكل شهر أربعون مداً، وذلك نصف غرارة، ولكل سنة شمسية ست غرائر، فيستقرض قيمتها ويدفعها للفقير ثم يستوهبها منه ويتسلمها منه لتتم الهبة، ثم يدفعها لذلك الفقير أو لفقير آخر وهكذا، فيسقط في كل مرة كفارة سنة، وإن استقرض أكثر من ذلك يسقط بقدره، وبعد ذلك يعيد الدور لكفارة الصيام ثم للاضحية ثم للإيمان، لكن لا بد في كفارة الإيمان من عشرة مساكين، ولا يصح أن يدفع للواحد أكثر من نصف صاع في يوم للنص على العدد فيها، بخلاف فدية الصلاة فإنه يجوز إعطاء فدية صلوات لواحد كما يأتي. وظاهر كلامهم أنه لو كان عليه زكاة لا تسقط عنه بدون وصية لتعليهم، لعدوجوبها بدون وصية باشتراط النية فيها لأنها عبادة فلا بد فيها من الفعل حقيقة أو حكماً، بأن يوصي بإخراجها فلا يقوم الوارث مقامه في ذلك. ثم رأيت في صوم السراج التصريح بجواز تبرع الوارث بإخراجها، وعليه فلا بأس بإدارة الولي للزكاة، ثم ينبغي بعد تمام ذلك كله أن يتصدق على الفقراء بشئ من ذلك المال أو بما

[79]

أوصى به الميت إن كان أوصى. قوله: (لم يجز) الظاهر أنه بضم الياء من الاجزاء بمعنى أن الصلاة لا تسقط عن الميت بذلك وكذا الصوم، نعم لو صام أو صلى وجعل ثواب ذلك للميت صح، لأنه يصح أن يجعل ثواب عمله لغيره عندنا كما سيأتي في باب الحج عن الغير إن شاء الله تعالى. قوله: (لأنه يقبل النيابة) لأنه عبادة مركبة من البدن والمال، فإن العبادة ثلاثة أنواع: مالية، وبدنية، ومركبة منهما، فالعبادة المالية

كالزكاة تصح فيها النيابة حالة العجز والقدرة. والبدنية كالصلاة والصوم لا تصح فيها النيابة مطلقا. والمركبة منهما كالحج: إن كان نفلا تصح فيه النيابة مطلقا، وإن كان فرضا لا تصح إلا عند العجز الدائم إلى الموت، كما سيأتي بيانه في الحج عن الغير إن شاء الله تعالى. قوله: (لم يجز) هذا ثاني قولين حكاهما في التاترخانية بدون ترجيح. وظاهر البحر اعتماده، والاول منهما أنه يجوز كما يجوز في صدقة الفطر. قوله: (جاز) أي بخلاف كفارة اليمين والظهار والافطار. تاترخانية. قوله: (ولو فدى عن صلاته في مرضه لا يصح) في التاترخانية عن التتمة: سئل الحسن بن علي عن الفدية عن الصلاة في مرض الموت هل تجوز؟ فقال: لا. وسئل أبو يوسف عن الشيخ الفاني هل تجب عليه الفدية عن الصلاة فقال: لا. اهـ حالة الحياة، بخلاف الصوم اهـ. أقول: ووجه ذلك أن النص إنما ورد في الشيخ الفاني أنه يفطر ويفدي في حياته، حتى أن المريض أو المسافر إذا أفطيلزمه القضاء إذا أدرك أياما آخر، وإلا فلا شئ عليه، فإن أدرك ولم يصم يلزمه الوصية بالفدية عما قدر، هذا ما قالوه، ومقتضاه أن غير الشيخ ليس له أن يفدي عن صومه في حياته لعدم النص ومثله الصلاة، ولعل وجهه أنه مطالب بالقضاء إذا قدر، ولا فدية عليه إلا بتحقيق العجز عنه بالموت فيوصي بها، بخلاف الشيخ الفاني فإنه تحقق عجزه قبل الموت عن أداء الصوم وقضائه فيفدي في حياته، ولا يتحقق عجزه عن الصلاة لأنه يصلي بما قدر ولو مومئا برأسه، فإن عجز عن ذلك سقطت عنه إذا كثرت، ولا يلزمه قضاؤها إذا قدر كما سيأتي في باب صلاة المريض، وبما قررنا ظهر أن قول الشارح بخلاف الصوم أي فإن له أن يفدي عنه في حياته: خاص بالشيخ الفاني. تأمل. قوله: (ويجوز تأخير الفوائت) أي الكثيرة المسقطة للترتيب. قوله: (لعذر السعي) (الإضافة للبيان ط. أي فيسعى ويقضي ما قدر بعد فراغه ثم وثم إلى أن تتم. قوله): (وفي الحوائج) أعم مما قبله: أي ما يحتاجه لنفسه من جلب نفع ودفع ضره. وأما النفل فقال في المصنوعات: الاشتغال بقضاء الفوائت أولى وأهم من النوافل، إلا سنبن المفروضة وصلاة الضحى وصلاة التسبيح والصلاة التي رويت فيها الاخبار اهـ ط: أي كتحية المسجد، والإربع قبل العصر والست بعد المغرب. قوله: (وسجدة التلاوة) أي في خارج الصلاة، أما فيها فعلى الفور. وفي الحلية من باب سجود التلاوة عن شرح الزاهدي: أداء هذه السجدة في الصلاة على الفور، وكذا خارجها عند أبي يوسف. وعند محمد على التراخي، وكذا الخلاف في قضاء الصلاة والصوم والكفارة والنذور المطلقة والزكاة والحج وسائر الواجبات. وعن أبي حنيفة روايتان، وقبل قضاء الصلاة على التراخي اتفاقا، والأصح عكسه اهـ. قوله: (والنذر المطلق) أما العين بوقت فيجب أدائه

في وقته إن كان معلقا، وفي غير وقته يكون قضاء ط. قوله: (وضيق الحلواني) قال في البحر بعد ذلك: وذكر الولوالجي من الصوم أن قضاء الصوم على التراخي، وقضاء الصلاة على الفور إلا لعذر اهـ. قوله: (بالجهل) للأحكام الشرعية كوجوب صوم وصلاة وزكاة. قوله: (أسلم ثمة) أي هناك: أي في دار الحرب. قوله: (بالعلم) (إذا بلغه في دار الحرب رجل واحد فعليه قضاء ما تركه بعده عندهما، وهو إحدى الروايتين عن الامام. وفي رواية الحسن عنه: لا يلزمه حتى يخبره رجلان عدلان مسلمان، أو رجل وامرأتان، وأما العدالة ففي المبسوط أنها شرط عندهما، وروى أبو جعفر في غريب الرواية أنها غير شرط عندهما، حتى إذا أخبره رجل فاسق أو صبي أو امرأة أو عبد فإن الصلاة تلزمه. تاترخانية. قوله: (أو دليله) أي دليل العلم وهو الكون في دار الاسلام لاشتتار الفرائض فيها، فمن أسلم فيها لزمه قضاء ما ترك. قوله: (زمنها) منصوب ظرف لقوله: فإنه ح. والضمير للردة المفهومة من قوله: مرتد. قوله: (ولا ما قبلها) عطف على ما فاته وأعاد لا النافية لتأكيد النفي، وعلى هذا يصير المعنى: ولا يعيده ما آذاه قبلها بدليل العطف المذكور لأنه مقابل للمعطوف عليه، وبدليل قوله: إلا الحج لأن معناه إذا آذاه قبلها يقضيه، ولو كان المعنى أنه لا يقضي ما فاته قبلها لكان حق التعبير أن يقول: أو قبلها عطفًا على زمانها العامل فيه قوله: فاته ولخالف ما سيأتي في باب المرتد، ونقله في البحر هناك عن الخانية بقوله: إذا كان على المرتد قضاء صلوات وصيا مات تركها في الاسلام ثم أسلم، قال شمس الأئمة الحلواني: عليه قضاء ما ترك في الاسلام، لأن ترك الصيام والصلاة معصية، والمعصية تبقى بعد الردة اهـ. فافهم. قوله: (إلا الحج) لأن وقته العمر، فلما حبط بالردة ثم أدرك وقته مسلما لزمه. قوله: (لأنه بالردة الخ) تعليل للمتن، ولقوله: إلا الحج أي فإن الكافر الاصلي إذا أسلم لا يلزمه قضاء ما فاته زمن كفره لعدم خطاب الكفار بالشرائع عندنا كما في فتح القدير، بل يلزمه ما أدرك وقته بعد الاسلام، والحج وقته باق فتلزمه، كما يلزمه أداء

صلاة أسلم في وقتها، فكذا المرتد. قوله: (ولذا) أي لكونه كالكافر الأصلي. قوله: (لانه حبط) أي بطل، والاحسن عطفه بالواو على قوله: ولذا ليكون علة ثانية للزوم الاعادة. تأمل. قوله: (وخالف الشافعي) أي حيث قال: لا يلزم الاعادة، لا إحباط العمل معلق في الآية بالموت على الردة. قوله: (قلنا الخ) حاصل الجواب أن قوله تعالى: * (ومن يرتدد

[81]

منكم عن دينه فيمت وهو كافر فأولئك حبطت أعمالهم في الدنيا والآخرة وأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) * (البقرة: 712) فيه ذكر عمليين: أحدهما الردة، والآخر الموت عليها: أي الاستمرار عليها إلى الموت، وذكر جزاءين، لكل عمل جزء على اللف والنشر المرتب فأحباط الاعمال جزء الردة، والخلود في النار جزء الموت عليها، بدليل أنه في الآية الأولى علق حبط العمل على مجرد الكفر بما آمن به، ومثله قوله تعالى: * (ولو أشركوا لحبط عنهم ما كانوا يعملون) * (الانعام: 88). مطلب: إذا أسلم المرتد هل تعود حسناته أم لا؟ تنبيه: مقتضى كون حبط العمل في الدنيا والآخرة جزء الردة وإن لم يمت عليها عندنا أنه لو أسلم لا تعود حسناته، وإلا كان جزء لها وللموت عليها كما يقوله الشافعي رحمها الله تعالى، وفي البحر والنهر من باب المرتد عن التاترخانية معزيا إلى التتمة: لو تاب المرتد، قال أبو علي وأبو هاشم من أصحابنا: تعود حسناته. وقال أبو قاسم الكعبي: لا تعود، ونحن نقول: إنه لا يعود ما بطل من ثوابه، ولكن تعود طاعته المتقدمة مؤثرة في الثواب بعد اهـ . ولعل معنى كونها مؤثرة في الثواب بعد أن الله تعالى يثيبه عليها ثوابا جديدا بعد رجوعه إلى الاسلام غير الثواب الذي بطل، أو أن الثواب بمعنى الاعتداد بها وعدم مطالبته بفعلها ثانيا وإن حكمتنا ببطلانها، لان ذلك فضل من الله تعالى. تأمل. وبقي هل يسقط بإسلامه ما فعله من المعاصي قبل الردة؟ مقتضى ما قدمناه عن الخانية أنها لا تسقط، وهو قول كثير من المحققين. وعند العامة يسقط كما بسطه القهستاني في باب المرتد، وهو الظاهر، لحديث الاسلام يجب ما قبله وهو بعمومه يشمل إسلام المرتد، لكن ينبغي عدم الخلاف في لزوم قضاء ما تركه في الاسلام، وإنما الخلاف في سقوط إثم التأخير والمطل في الدين الذي من حقوق العباد، وسيأتي تحقيقه هناك إن شاء الله تعالى. قوله: (بعد صلاة العشاء) مصدر مضاف إلى مفعوله: أي بعد أنت صلى العشاء. قوله: (لزمه قضاؤها) لانها وقعت نافلة، ولما احتلم في وقتها صارت فرضا عليه، لان النوم لا يمنع الخطاب فيلزمه قضاؤها في المختار، ولذا لو استيقظ قبل الفجر لزمه إعادتها إجماعا كما قدمناه أول كتاب الصلاة عن الخلاصة. وفي الظهيرية: حكى عن محمد بن الحسن أنه جاء إلى الامام أول احتلامه فقال: ما تقول في غلام احتلم في الليل بعد ما صلى العشاء هل يعيدها؟ قال: نعم، فقام محمد إلى زاوية المسجد وأعادها، وهي أول مسألة تعلمها من الامام، فلما رآه يعمل بعلمه تفرس فقال: إن هذا الصبي يصلح، فكان كما قال اهـ ملخصا. قوله: (صح) لانه مخاطب بقضائها في ذلك الوقت فيلزمه قضاؤها على قدر وسعه، أما إذا لم يكن عذر فإنه يلزمه قضاء الفائتة على الصفة التي فاتت عليها، ولذا يقضي المسافر فائتة الحضر الرباعية أربعا، ويقضي المقيم فائتة السفر ركعتين، لان القضاء يحكي الاداء إلا لضرورة. قوله: (كثرت الفوائت الخ) مثاله: لو فاتته صلاة الخميس والجمعة والسبت فإذا قضاها لا بد من التعيين، لان فجر الخميس مثلا غير فجر الجمعة، فإن أراد تسهيل الامر يقول: أول فجر مثلا، فإنه إذا صلاه يصير ما يليه أولا، أو يقول آخر فجر، فإن ما قبله يصير آخر، ولا يضره عكس الترتيب لسقوطه

[82]

بكثره الفوائت. وقيل: لا يلزمه التعيين أيضا كما في صوم أيام من رمضان واحد، ومشى عليه المصنف في مسائل شتى آخر الكتاب تبعا للكنز، وضحجه القهستاني عن المنية، لكن استشكل في الاشباه وقال: إنه مخالف لما ذكره أصحابنا كقاضيخان وغيره، والاصح الاشتراط اهـ. قلت: وكذا صححه في الملتقى هناك، وهو الاحوط، وبه جزم في الفتح كما قدمناه في بحث النية، وحزم به هنا صاحب الدرر أيضا. قوله: (لو من رمضانين) لان كل رمضان سبب لصومه، فصار كظهيرين من يومين، بخلاف صوم يومين من رمضان واحد، فيصح وإن لم يعين القضاء عن اليوم الاول أو الثاني منه. قوله:

(وينبغي الخ) تقدم في باب الاذان أنه يكره قضاء الفائتة في المسجد، وعلله الشارح بما هنا من أن التأخير معصية فلا يظهرها. وظاهره أن الممنوع هو القضاء مع الاطلاع عليه، سواء كان في المسجد أو غيره كما أفاده في المنح. قلت: والظاهر أن ينبغي هنا الوجوب وأن الكراهة تحريمية، لان إظهار المعصية معصية، لحديث الصحيحين كل أمتي معافى إلا المجاهرين، وإن من الجهار أن يعمل الرجل بالليل عملاً ثم يصبح وقد ستره الله فيقول عملت البارحة كذا وكذا، وقد بات يستره ربه ويصبح يكشف ستر الله عنه والله تعالى أعلم. باب: سجود السهو قوله: (من إضافة الحكم إلى سببه) قال في العناية: وهي الاصل في الإضافات لان الاضافة للاختصاص وأقواه اختصاص المسبب بالسبب ا هـ. لكن فيه أن السجود ليس حكماً بل هو متعلقه، والحكم هنا الوجوب وأجيب بأنه على تقدير مضاف: أي وجوب سجود السهو. تأمل. قوله: (وأولاه بالفوائت) أي قرنه بها على طريق التضمن ولذا عداه بالباء، وإلا فهو من الولي بمعنى القرب والدنو كما في القاموس، فيعدى إلى المفعول الثاني بـ من لا بالباء. يقال: أوليت زيدا من عمرو: أي قرينته منه. قوله: (لانه لاصلاح ما فات) أي ما ترك من الواجبات في محله، كما أن قضاء الفوائت لاصلاح ما فات وقته بفعله بعده. قوله: (وهو) أي السهو. قوله: (واحد عند الفقهاء) خبر عن هو وما عطف عليه: أي معنى هذه الثلاثة واحد عند الفقهاء. وفي ذكر الشك نظر. وفي البحر عن التحرير: لا فرق في اللغة بين النسيان والسهو، وهو عدم استحضار الشيء في وقت الحاجة. قال الرملي: وفي جمع الجوامع: السهو: الغفلة عن المعلوم، فيتنبه له بأدنى تنبه. والنسيان: زوال المعلوم. وقال الحكماء: السهو: زوال الصورة عن المدركة مع بقائها في الحافظة. والنسيان: زوالها عنها معاً، فحينئذ يحتاج في تحصيلها إلى سبب جديد. قوله: (والظن الخ)

حاصله أن ما يخطر بالبال ولم يصل إلى حد اليقين حتى يسمى علماً، ولا تساوت جهته حتى يسمى شكاً، بل ترجحت فيه إحداها على الأخرى، فالمرجوحه وهم، والراجحة ظن، فإن زاد الرجحان بلا جزم فهو غلبة الظن. قوله: (يجب له) أي للسهو الآتي بيانه في قوله: بترك واجب سهواً ح. وذكر في المحيط عن القدوري أنه سنة. وظاهر الرواية الوجوب، وصححه في الهداية وغيرها، لانه لجبر نقصان تمكن في الصلاة فيجب كالدعاء في الحج، ويشهد له الامر به في الاحاديث الصحيحة والمواظبة عليه. وظاهر كلامهم أنه لو لم يسجد يأثم بترك الواجب، ولترك سجود السهو. بحر. وفيه نظر، بل يأثم لترك الجابر فقط، إذ لا إثم على الساهي، نعم هو في صورة العمد ظاهر، فينبغي أن يرتفع هذا الاثم بإعادتها. نهر. قوله: (بعد سلام) متعلق بمحذوف حال من فاعل يجب لا يجب، لما يأتي من أنه لو سجد قبل السلام كره تنزيهاً، نعم يصح تعلقه بيجب بالنظر إلى تقييد السلام بالواحد لما يأتي من أنه بعد التسليمتين يسقط السجود. قوله: (واحد) هذا قول الجمهور، منهم شيخ الاسلام وفخر الاسلام. وقال في الكافي: إنه الصواب، وعليه الجمهور، وإليه أشار في الاصل ا هـ. إلا أن مختار فخر الاسلام كونه تلقاء وجهه من غير انحراف. وقيل يأتي بالتسليمتين، وهو اختيار شمس الأئمة وصدر الاسلام أخي فخر الاسلام، وصححه في الهداية والظهرية والمفيد والبنابيع، كذا في شرح المنية. قال في البحر: وعزاه: أي الثاني في البدائع إلى عامتهم، فقد تعارض النقل عن الجمهور ا هـ. قوله: (عن يمينه) احتراز عما اختاره فخر الاسلام من أصحاب القول الاول كما علمته. وفي الحلية: اختار الكرخي وفخر الاسلام وشيخ الاسلام وصاحب الايضاح أن يسلم تسليمه واحدة. ونص في المحيط على أنه الاصوب، وفي الكافي على أنه الصواب. قال فخر الاسلام: وينبغي على هذا أن لا ينحرف في هذا السلام: يعني فيكون سلامة مرة واحدة تلقاء وجهه. وغيره من أهل هذا القول على أنه يسلم مرة واحدة عن يمينه خاصة ا هـ. والحاصل أن القائلين بالتسليمه الواحدة قائلون بأنها عن اليمين، إلا فخر الاسلام منهم فإنه يقول: إنها تلقاء وجهه، وهو المصرح به في شروح الهداية أيضاً كالمعراج والعناية والفتح. قوله: (لانه المعهود) تعليل لكونه عن يمينه، وقوله: وبه يحصل التحليل تعليل لكونه واحداً، ويأتي وجهه قريباً. قوله: (بحر عن المجتبي) عبارة البحر: والذي ينبغي الاعتماد عليه تصحيح المجتبي أنه يسلم عن يمينه فقط. وقد ظن في البحر وتبعه في النهر وغيره أن هذا القول قول ثالث بناء على أن جميع أصحاب القول الثاني قائلون بأنه يسلم تلقاء وجهه مع أن القائل منهم بذلك هو فخر الاسلام فقط كما علمته، وحينئذ فلا حاجة إلى عزو هذا القول إلى المجتبي حتى يرد ما قيل: إن تصحيح المجتبي لا يوازي ما عليه الجمهور الذي هو الأكثر تصحيحاً والاصوب والصواب، فافهم. قوله:

(وعليه لو أتى الخ) هذا جعله في البحر قولاً رابعاً. واستظهر في النهج أنه مفرع على القول بالواحدة، وتبعه الشارح، ويؤيده ما وجهوا به القول بالواحدة من أن السلام الأول لشبئين: للتحليل وللتحية، والسلام الثاني للتحية فقط: أي تحية بقية القوم لأن التحليل لا يتكرر، وهنا سقط معنى التحية عن السلام لأنه يقطع الاحرام فكان الثاني إليه عبثاً، ولو فعله فاعل لقطع الاحرام. قال في الحلية بعد عزوه ذلك إلى فخر الاسلام: حتى أنه لا يأتي بعده بسجود الهو كما نقله في

[84]

الذخيرة عن شيخ الاسلام، ومشى عليه في الكافي وغيره ا هـ. وفي المعراج: قال شيخ الاسلام: لو سلم تسليمين لا يأتي بسجود السهو بعد ذلك لأنه كالكلام ا هـ. قلت: وعليه فيجب ترك التسليمة الثانية. قوله: (جاز) هو ظاهر الرواية . وفي المحيط: وروي عن أصحابنا أنه لا يجزيه ويعيده. بحر. قوله: (فيعتبر الخ) أي قاف قبل القاف النقصان ودال بعد الدال الزيادة. قوله: (يرفع التشهد) أي قراءته، حتى لو سلم بمجرد رفعه من سجدة السهو صحت صلاته ويكون تاركاً للواجب، وكذا يرفع السلام. إمداد. قوله: (لقوتها) أي لأنها أقوى منه لكونها فرضاً. قوله: (فإنها ترفعهما) أي القعدة والتشهد لأنها أقوى منهما لكونهما ركناً، والقعدة لختم الأركان. إمداد. أو لأن الصلوية ركن أصلي والقعدة ركن زائد كما مر في باب صفة الصلاة، أو لأن القعدة لا تكون إلا آخر الأركان، ويسجد الصلوية بعدها خرجت عن كونها آخرًا. قوله: (وكذا التلاوية) لأنها أثر القراءة وهي ركن فأخذت حكمها. بحر: أي تأخذ حكمها بعد سجودها، أما قبله فإنها واجبة، حتى لو سلم ولم يسجدها فصلاته صحيحة، بخلاف الصلوية فإنها ركن أصلي من كل وجه كما سيأتي، ونظيرها فيما ذكرنا ما لو نسي السورة فتذكرها في الركوع فعاد وقراها أخذت حكم الفرض وارتفض الركوع فيلزمه إعادته. تنبيه: ذكر في التارخانية أن العود إلى قراءة التشهد في القعدة الأخيرة إذا نسيه يرفع القعدة كالعود إلى التلاوية كما ذكره الحلواني والسرخسي. وذكر ابن الفضل أنه لا يرفعها. وفي واقعات الناطقي أن الفتوى عليه اهـ. قوله: (إذا كان الوقت صالحاً) أي لاداء تلك الصلاة فيه. قوله: (أو احمرت في القضاء) كذا في الفتح والبحر والذخيرة وغيرها، ومفهومه أنه لو كانت يؤدي العصر فاحمرت الشمس لا يسقط سجود السهو، لأن ذلك الوقت صالح لاداء الصلاة نفسها، فكذا لسجود سهوها، بخلاف الفائتة الواجبة في كامل، لكن في الامداد عن الدراية التصريح بسقوطه إذا احمرت عقب السلام من فائتة أو حاضرة تحرزا عن الكراهة، وهذا يقتضي أن القضاء: هنا غير قيد. ويؤيده ما في الفقيه: لو صلى لعصر وعليه سهو فاصفرت الشمس لا يسجد للسهو، ثم رأيت في البدائع علل هذا بأن السجدة تجبر النقصان المتمكن فجرى مجرى القضاء وقد وجبت كاملة فلا تقضي بالناقص ا هـ. تأمل. قوله: (ما يقطع البناء) كحدث عمد وعمل مناف. إمداد. قوله: (بعد السلام) تنازع فيه كل من طلعت واحمرت ووجد كما يفيد كلام الامداد. قوله: (سقط عنه) لأنه بالعود إلى السجود يعود إلى حرمة الصلاة وقد فات شرط صحتها بطلوع الشمس في الفجر، ومثله خروج وقت الجمعة والعيد، وكذا إذا وجد ما يقطع البناء. وأما في احمرار الشمس في القضاء فكذلك. وأما في الاداء فلتلاي يعود إلى وقت المكروه بعد صحة الصلاة بلا كراهة. تأمل. بقي إذا سقط السجود فهل يلزمه الاعادة لكون ما أداه وإلا وقع ناقصاً بلا جابر؟ والذي ينبغي أنه إن سقط بصنعه كحدث عمد مثلاً يلزمه، وإلا فلا. تأمل. قوله: (في الفقيه الخ) أقول: عبارة الفقيه برمز نجم الائمة: تطوع ركعتين

[85]

وسها ثم بنى عليه ركعتين يسجد للسهو، ولو بنى على الفرض تطوعاً وقد سهوا في الفرض لا يسجد ا هـ. والظاهر أن الفرق هو أبناء النفل على النفل يصيره صلاة واحدة، بخلاف بناء النفل على الفرض، ولذا كان البناء فيه مكروهاً، لأن النفل صلاة أخرى غير الفرض، ولا يمكن أن يكون سجود السهو لصلاة واقعا في صلاة أخرى مقصودة وإن كانت تحريمه الفرض باقية فلذا لا يسجد، أو لأنه لما بنى النفل عمداً صار مؤخراً للسلام عن محله عمداً، والعمد لا يجبره سجود السهو بل تلزم فيه الاعادة، وحيث كانت الاعادة واجبة لم يبق السجود واجباً عن سهوه في لفرض لأنه بالاعادة يأتي بما سهوا فيه، والسجود جابر عما فات قائم مقام الاعادة، فإذا وجبت الاعادة

سقط السجود، فعلى هذا لا يرد ما سيأتي من أنه لو قعد في الرابعة ثم قام وسجد للخامسة ضم إليها سادسة لتصير له الركعتان نفلا، لان هذا النفل غير مقصود فكأنه ليس صلاة أخرى، ولأنه لم يؤخر سلام الفرض عن محله عمدا فلم تكن الاعادة عليه واجبة فلزمه سجود السهو، هذا ما ظهر لي، والله تعالى أعلم. قوله: (بترك واجب) أي من واجبات الصلاة الاصلية لا كل واجب، إذ لو ترك ترتيب السور لا يلزمه شئ مع كونه واجبا بحر. ويرد عليه ما لو أخر التلاوية عن موضعها فإن عليه سجود السهو كما في الخلاصة جازما بأنه لا اعتماد على ما يخالفه، وصححه في الولوجية أيضا. وقد يجاب بما مر من أنها لما كانت أثر القراءة أخذت حكمها. تأمل. واحترز بالواجب عن السنة كالثناء والتعوذ ونحوهما وعن الفرض. قوله: (قيل إلا في أربع) أشار إلى ضعفه تبعا لنور الايضاح لمخالفته للمشهور في تسميته سجود سهو وإن سماه القائل به سجود عذر. وقد رده العلامة قاسم بأنه لا يعلم له أصل في الرواية ولا وجه في الدراية ا هـ. وأجاب في الحلية عن وجوب السجود في مسألة التفكير عمدا بأنه وجب لما يلزم منه من ترك واجب هو تأخير الركن أو الواجب عما قبله فإنه نوع سهو، فلم يكن السجود لترك واجب عمدا. قوله: (وتأخير سجدة الركعة الاولى) الظاهر أن هذا القيد اتفاقي عند القائل به، وإلا فالفرق بين الركعة الاولى وغيرها تحكم، وكذا لا يظهر لقوله: إلى آخر الصلاة وجه، لانه لو أخر إلى الركعة الثانية لكان كذلك عنده على ما يظهر ط. قوله: (وإن تكرر) حتى لو ترك جميع واجبات الصلاة سهوا لا يلزمه إلا سجدتان. بحر. قوله: (لان تكراره غير مشروع) سيأتي أن المسبوق يتابع إمامه فيه، ثم إذا قام لقضاء ما فاته فسها فيه يسجد أيضا، فقد تكرر. وأجاب في البدائع بأن المسبوق فيما يقضي كالمنفرد، فهما صلاتان حكما وإن كانت التحريمة واحدة، وتمامه في البحر. قوله: (متعلق بترك واجب) أي مرتبط به على وجه التمثيل له، وليس المراد التعلق النحوي ط: أي بل هو خبر لمبتدأ محذوف: أي وذلك كركوع. قوله: (لوجوب تقديمها) أي تقديم قراءة الواجب. أما قراءة الفرض فتقديمها على الركوع فرض لا ينجبر بسجود السهو. والتحقيق أن تقديم الركوع على القراءة مطلقا موجب لسجود السهو، لكن إذا ركع ثم قام فقرا، فإن أعاد الركوع صحت صلاته وإلا فسدت. أما إذا ركع قبل القراءة أصلا فظاهر. وأما إذا قرأ الفاتحة مثلا ثم ركع فتذكر السورة فعاد فقرأها ولم يعد الركوع فلان ما قرأه ثانيا التحق بالقراءة الاولى

فصار الكل فرضا فارتفض الركوع، فإذا لم يعد تفسد صلاته، نعم إذا كان قرأ الفاتحة والسورة ثم عاد لقراءة سورة أخرى لا يرتفض ركوعه، كما نقله في الحلية عن الزاهدي وغيره، فقد ظهر أن إيقاع الركوع قبل القراءة أصلا أو قبل قراءة الواجب يلزم به سجود السهو، لكن إذا لم يعد الركوع يسقط سجود السهو لفساد الصلاة، وإن أعاده صحت ويسجد للسهو. وعلى هذا التقرير فما قدمه الشارح تبعا لغيره في واجبات الصلاة حيث عد منها الترتيب بين القراءة والركوع ناظر إلى مجرد التقديم والتأخير مع قطع النظر عن لزوم إعادة ما قدمه، وما صرح به شراح الهداية وغيرهم من أنه لو قدم الركوع على القراءة تفسد الصلاة ناظر إلى الاكتفاء بما قدمه وعدم إعادته، فلا تنافي بين كلامهم. قوله: (ثم إنما يتحقق الترك) أي ترك القراءة بمعنى فواتها على وجه لا يمكن فيه التدارك. قوله: (عاد) أي إلى القيام ليقرأ. قوله: (ثم أعاد الركوع) لانه لما عاد وقرأ وقعت القراءة فرضا، ولا ينافيه كون الفرض فيها آية واحدة والزائد واجب وسنة، لان معناه أن أقل الفرض آية، ويجب أن يجعل ذلك الفرض الفاتحة والسورة. ويسن أن تكون السورة من طوال المفصل أو أوساطه أو قصاره، حتى لو قرأ القرآن كله وقع فرضا، كما أن الركوع بقدر تسبيحة فرض، وتطويله بقدر ثلاث سنة كما حققه في شرح المنية، وقدمناه في فصل القراءة. والحاصل أن ما يقرؤه يلتحق بما قبل الركوع ويلغو هذا الركوع فتلزم إعادته، حتى لو لم بعده بطلت صلاته، بل ذكر في شر المنية أنه لو قام لاجل القراءة ثم بدا له فسجد ولم يقرأ ولم يعد الركوع، قال بعضهم: تفسد لانه لما انتصب قائما للقراءة ارتفض ركوعه، وإن كان البعض يقول لا تفسد ا هـ. وهذا كله بخلاف ما لو تذكر القنوت في الركوع فالصحيح أنه لا يعود، ولو عاد وقت لا يرتفض ركوعه وعليه السهو، لان القنوت إذا أعيد يقع واجبا لا فرضا كما في شرح المنية، وأما إذا عاد لقراءة سورة أخرى فلا يرتفض ركوعه كما قدمناه، لانه وقع بعد قراءة تامة، فكان في موقعه وكان عوده إلى القراءة غير مشروع، كما إذا عاد إلى القنوت بل أولى، والله أعلم. قوله: (بعيد السورة أيضا) أي لتقع القراءة مرتبة. قوله: (وتأخير قيام الخ) أشار إلى أن وجوب السجود ليس لخصوص الصلاة على النبي (ص)، بل لترك الواجب وهو تعقيب التشهد للقيام بلا فاصل، حتى لو سكت يلزمه

السهو كما قدمناه في فصل إذا أراد الشروع. قال المقدسي: وكما لو قرأ القرآن هنا أو في الركوع يلزمه السهو مع أنه كلام الله تعالى، وكما لو ذكر التشهد في القيام مع أنه توحيد الله تعالى. وفي المناقب أن الامام رحمه الله رأى النبي (ص) في المنام فقال: كيف أوجبت السهو على من صلى علي؟ فقال: لانه صلى عليك سهواً، فاستحسنه. قوله: (وفي الزيلعي الخ) جزم به المصنف في متنه في فصل إذا أراد الشروع وقال: إنه المذهب. واختاره في البحر تبعاً للخلاصة والخانية. والظاهر أنه لا ينافي قول المصنف هنا بقدر ركن. تأمل، وقدمنا عن القاضي الامام أنه لا يجب ما لم يقل وعلى آل محمد وفي شرح المنية الصغير. أنه قول الأكثر وهو الاصح. قال الخير الرملي فقد اختلف التصحيح كما ترى، وينبغي ترجيح ما قاله القاضي الامام ا هـ، وفي التاترخانية عن الحاوي: وعلى قولهما لا يجب السهو ما لم يبلغ إلى قوله: حميد مجيد. قوله: (والجهر فيما يخافت

[87]

فيه للامام الخ) في العبارة قلب، وصوابها والجهر فيما يخافت لكل مصل وعكسه للامام ح. وهذا ما صححه في البدائع والدرر، ومال إليه في الفتح وشرح المنية والبحر والنهر والحلية، على خلاف ما في الهداية والزيلعي وغيرهما، من أن وجوب الجهر والمخافتة من خصائص الامام دون المنفرد. والحاصل أن الجهر في الجهرية لا يجب على المنفرد اتفاقاً، وإنما الخلاف وجوب الاخفاء عليه في السرية، وظاهر الرواية عدم الوجوب كما صرح بذلك في التاترخانية عن المحيط، وكذا في الذخيرة وشروح الهداية كالنهاية والكفاية والعناية ومعراج الدراية، وصرحوا بأن وجوب السهو عليه إذا جهر فيما يخافت رواية النوادر ا هـ. فعلى ظاهر الرواية: لا سهو على المنفرد إذا جهر فيما يخافت فيه، وإنما هو على الامام فقط. قوله: (والاصح الخ) صححه في الهداية والفتح والتبيين والمنية، لان اليسير من الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه، وعن الكثير يمكن، وما تصح به الصلاة كثير، غير أن ذلك عنده آية واحدة، وعندهما ثلاث آيات. هداية. قوله: (في الفصلين) أي في المسألتين مسألة الجهر والاخفاء. قوله: (قل أو أكثر) أي ولو كلمة. قال القهستاني: والمتبادر أن يكون هذا في صورة أن ينسى أن عليه المخافتة فيجهر قصداً، وأما إذا علم أن عليه المخافتة فيجهر لتبيين الكلمة فليس عليه شيء ا هـ، قوله: (وهو ظاهر الرواية) قال في البحر: وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية الذي نقله الثقات من أصحاب الفتاوى ا هـ. زاد المصنف في منحه: وإنما عولنا على الاول تبعاً للهداية، وأنا أعجب من كثير من كمل الرجال كيف يعدل عن ظاهر الرواية الذي هو بمنزلة نص صاحب المذهب إلى ما هو كالرواية الشاذة ا هـ. أقول: لا عجب من كمل الرجال كصاحب الهداية والزيلعي وابن الهمام حيث عدلوا عن ظاهر الرواية لما فيه من الحرج، وصححو الرواية الأخرى للتسهيل على الأمة، وكمل له من نظير، ولذا قال القهستاني: ويجب السهو بمخافتة كلمة لكن فيه شدة. وقال في شرح المنية: والصحيح ظاهر الرواية، وهو التقدير بما تجوز به الصلاة من غير تفرقة، لان القليل من الجهر في موضع المخافتة عفو أيضاً، ففي حديث أبي قتادة في الصحيحين أنه عليه الصلاة والسلام كان يقرأ في الظهر في الاولين بأمر القرآن وسورتين وفي الاخرين بأمر الكتاب، ويسمع الآية أحياناً ا هـ. ففيه التصريح بأن ما صححه في الهداية ظاهر الرواية أيضاً، فإن ثبت ذلك فلا كلام، وإلا فوجه تصحيحه ما قلنا وتأيد به حديث الصحيحين، وقد قدمنا في واجبات الصلاة عن شرح المنية أنه لا ينبغي أن يعدل عن الدراية: أي الدليل إذا وافقتها رواية. تنمة: قد صرحوا بأنه إذا جهر سهواً بشيء من الادعية والاثنية ولو تشهداً فإنه لا يجب عليه السجود. قال في الحلية: ولا يعرى القول بذلك في التشهد عن تأمل ا هـ. وأقره في البحر. هذا، وقد قدمنا في فصل القراءة الكلام على حد الجهر، فراجع. قوله: (متعلق بيجب) أي المذكور أول الباب. قوله: (إن سجد إمامه) أما لو سقط عن الامام بسبب من الاسباب بأن تكلم أو أحدث متعمداً أو خرج من المسجد فإنه يسقط عن المقتدي. بحر. والظاهر أن المقتدي تجب عليه الاعادة كالامام إن كان السقوط بفعله العمد لتقرر النقصان بلا جابر من غير عذر. تأمل. قوله: (لوجوب المتابعة)

[88]

علة لوجوبه على المقتدي بسهو إمامه، ولأن النقصان دخل في صلاته أيضا لارتباطها بصلاة الامام. قوله: (لا بسهوه أصلا) قيل لا فائدة لقوله: أصلا وليس بشئ، بل هو تأكيد لنفي الوجوب، لان معناه: لا قبل السلام للزوم مخالفة الامام، ولا بعده لخروجه من الصلاة بسلام الامام، لانه سلام عمد ممن لا سهو عليه كما في البحر، لكن قال في النهر: لقائل أن يقول: لا نسلم أنه يخرج منها بسلامه، وقد سبق خلاف فيمن لا سهو عليه فكيف بمن عليه السهو؟ وحينئذ فيمكنه أن يأتي بهذا الجابر ا ه. قلت: وقدم الشارح في نواقض الوضوء أنه لو قهقهته بعد كلام الامام أو سلامه عمدا فسدت طهارته في الاصح، وقدمنا هناك تصحيحه عن الفتح والخانية، على خلاف ما صححه في الخلاصة من عدم الفساد ولا شك أن فساد طهارته مبني على عدم خروجه من الصلاة بسلام إمامه أو كلامه، فما هنا مبني علما صححه في الخلاصة، ولذا قال في المعراج بعد تعليقه المسألة بأنه يخرج بسلام الامام، كذا قيل، وفيه تأمل. بل الاولى التمسك بما روى ابن عمر عنه (ص) (ليس على من خلف على الامام سهوا ا ه. تنبيه: قال في النهر: ثم مقتضى كلامهم أنه يعيدها لثبوت الكراهة مع تعذر الجابر. قوله: (والمسبوق يسجد مع إمامه) (قيد بالسجود لانه لا يتابعه في السلام، بل يسجد معه ويتشهد، فإذا سلم الامام قام إلى القضاء، فإن سلم: فإن كان عمدا فسدت، وإلا لا، ولا سجود عليه إن سلم سهوا قبل الامام أو معه، وإن سلم بعد لزمه لكونه منفردا حينئذ - بحر. وأراد بالمعية المقارنة، وهو نادر الوقوع كما في شرح المنية. وفيه: ولو سلم على ظن أن عليه أن يسلم فهو سلام عمد يمنع البناء. قوله: (سواء كان السهو قبل الاقتداء أو بعده) بيان للاطلاق، وشمل أيضا ما إذا سجد الامام واحدة ثم اقتدى به. قال في البحر: فإنه يتابعه في الاخرى ولا يقضي قضاء الاولى، كما لا يقضيها لو اقتدى به بعد ما سجدهما. قوله: (ثم يقضي ما فاته) فلو لم يتابعه في السجود وقام إلى ما سبق به فإنه يسجد في آخر صلاته استحسانا، لان التحريمة متحدة فجعل كأنها صلاة واحدة. بحر وغيره فافهم. قوله: (ولو سها فيه) أي فيما يقضيه بعد فراغ الامام يسجد ثانيا لانه منفرد فيه، والمنفرد يسجد لسهوه، وإن كان لم يسجد مع الامام لسهوه ثم سها هو أيضا كفته سجدتان عن السهوين، لان السجود لا يتكرر، وتمامه في شرح المنية. قوله: (وكذا اللاحق) أي يجب عليه السجود بسهو إمامه لانه مقتد في جميع صلاته بدليل أنه لا قراءة عليه، فلا سجود فيما يقضيه. بحر. قوله: (لكنه يسجد الخ) أي يبدأ بقضاء ما فاته ثم يسجد في آخر صلاته، لانه التزم متابعة الامام فيما اقتدى به على نحو ما يصلي الامام، وأنه اقتدى به في جميع الصلاة فيتابعه في جميعها على نحو ما أدى الامام، والامام أدى الاول فالاول، وسجد لسهوه في آخر صلاته فكذا اللاحق. وأما المسبوق فقد التزم بالاقتداء به متابعتة بقدر ما هو صلاة الامام وقد أدرك هذا القدر فيتابعه ثم ينفرد بحر. قوله: (ولو سجد مع إمامه أعاده) لانه في غير أوانه، ولا تفسد صلاته لانه ما زاد إلا سجدتين، ولو كان مسبوqa بثلاث ولاحقا بركعة فسجد إمامه للسهو فإنه يقضي ركعة بلا قراءة لانه لاحق ويتشهد ويسجد للسهو، لان ذلك موضع سجود الامام، ثم يصلي ركعة بقراءة ويقعد لانها ثانية صلاته، ولو كان على العكس سجد للسهو بعد الثالثة، كذا في

المحيط. بحر. قوله: (والمقيم الخ) ذكر في البحر أن المقيم المقتدي بالمسافر كالمسبوق في أنه يتابع الامام في سجود السهو ثم يشتغل بالانتماء. وأما إذا قام إلى إتمام صلاته وسها فذكر الكرخي أنه كاللاحق فلا سجود عليه، بدليل أنه لا يقرأ. وذكر في الاصل أنه يلزمه السجود، وصححه في البدائع لانه إنما اقتدى بالامام بقدر صلاة الامام، فإذا انقضت صار منفردا، وإنما لا يقرأ فيما يتم لان القراءة فرض في الاوليين وقد قرأ الامام فيهما ه. قال في النهر: وبهذا علم أنه كاللاحق في حق القراءة فقط ا ه. أقول: وتقدمت بقية مسائل المسبوق واللاحق قبيل باب الاستخلاف. قوله: (ولو عمليا) كالوتر فلا يعود فيه إذا استتم قائما. وعلى قولهما يعود لانه من النفل ط. قوله: (أما النفل فيعود الخ) جزم به في المعراج والسراج، وعلمه ابن وهبان بأن كل شفع منه صلاة على حدة، ولا سيما على قول محمد بأن القعدة الاولى منه فرض فكانت كالاخيرة، وفيها يقعد وإن قام. وحكي في المحيط فيه خلافا، وكذا في شرح التمرناشي، قيل يعود، وقيل لا، وفي الخلاصة: والاربع قبل الظهر كالنطوع، وكذا الوتر عند محمد، وتمامه في النهر، لكن في التاترخانية عن العتابية قيل في التطوع يعود ما لم يقيد بالسجدة، والصحيح أنه لا يعود ا ه. وأقره في الامداد لكن خالفه في متنه. تأمل. قوله، (ما لم يقيد بالسجدة) أي يقيد الركعة التي قا إليها. قوله: (عاد

(إليه) أي وجوبا. نهر. قوله: (ولا سهو عليه في الاصح) يعنى إذا عاد قبل أن يستتم قائما وكان إلى القعود أقرب فإنه لا سجود عليه في الاصح وعليه الأكثر. واختار في اللؤلؤجية وجوب السجود، وأما إذا عاد وهو إلى القيام أقرب فعليه سجود السهو كما في نور الايضاح وشرحه بلا حكاية خلاف فيه، وصحح اعتبار ذلك في الفتح بما في الكافي إن استوى النصف الاسفل وظهره بعد منحن فهو أقرب إلى القيام، وإن لم يستو فهو أقرب إلى القعود. ثم اعلم أن حالة القراءة تنوب عن القيام في مريض يصلي بالإيماء، حتى لو ظن في حالة التشهد الاول أنها حالة القيام فقرأ ثم تذكر لا يعود إلى التشهد كما في البحر عن اللؤلؤجية. قوله: (في ظاهر المذهب الخ) مقابله ما في الهداية: إن كان إلى القعود أقرب عاد ولا ساهو عليه في الاصح، ولو إلى القيام أقرب فلا وعليه السهو، وهو مروى عن أبي يوسف، واختاره مشايخ بخارى وأصحاب المتون كالكنز وغيره، ومشى في نور الايضاح على الاول كالمصنف تبعاً لمواهب الرحمن وشرحه البرهان. قال: ولصريح ما رواه أبو داود عنه (ص) إذا قام الامام في الركعتين: فإن ذكر قبل أن يستوي قائماً فليجلس، وإن استوى قائماً فلا يجلس ويسجد سجدة السهو ا هـ. قلت: لكن قال في الحلية: إنه نص فيه يفيد تعيين العمل به لولا ما في ثبوته من النظر، فإن في سنده جابراً الجعفي من علماء الشيعة جارحوه أكثر من موثقيه. وقال الامام أبو حنيفة فيه: ما رأيت أكذب منه، فلا جرم أن قال شيخنا في التقريب: رافضي ضعيف انتهى. فلا تقوم الحجة بحديثه. ا هـ قوله: (أي وإن استقام قائماً) أفاد أن لا في قوله: وإلا نافية داخله على قوله: لم يستقم وهو نفي أيضاً فكان إثباتاً، أفاده ط. قوله: (لترك الواجب) وهو القعود. قوله: (بعد ذلك)

أي بعد ما استقام قائماً، ومثله ما إذا عاد بعد ما صار إلى القيام أقرب على الرواية الاخر، ولذا قال في البحر: ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه اختلفوا في فساد صلاته، فهذه العبارة تصدق على الروايتين. قوله: (لكنه يكون مسيئاً) أي ويأثم كما في الفتح، فلو كان إماماً لا يعود معه القوم تحقيقاً للمخالفة، ويلزمه القيام للحال. شرح المنية عن القنية. قوله: (لتأخير الواجب) الاولى أن يقول: لتأخير الفرض وهو القيام أو لترك الواجب وهو القعود ط. قوله: (حققه الكمال) أي بما حاصله أن ذلك وإن كان لا يحل لكنه بالصحة لا يخل، لما عرف أن زيادة ما دون ركعة لا يفسد، وقواه في شرح المنية بما قدمناه أنفاً عن القنية، فإنه يفيد عدم الفساد بالعود، وأبده في البحر أيضاً بما في المعراج عن المجتبى: لو عاد بعد الانتصاب مخطئاً، قيل يتشهد لنقضه القيام، والصحيح لا، بل يقوم، ولا ينتقض قيامه بعود لم يؤمر به، كمن نقض الركوع لسورة أخرى لا ينتقض ركوعه ا هـ. ويبحث فيه في النهر فراجع. قوله: (وهو الحق بحر) كأن وجهه ما مر عن الفتح، أو ما في المبتغى من أن القول بالفساد غلط لأنه ليس بترك بل هو تأخير، كما لو سها عن السورة فركع فإنه يرفض الركوع ويعود إلى القيام ويقرأ، وكما لو سها عن القنوت فركع فإنه لو عاد وقت لا تفسد على الاصح ا هـ. لكن بحث فيه في البحر بإبداء الفرق، وهو أنه إذا عاد وقرأ السورة صارت فرضاً فقد عاد من فرض إلى فرض، وكذا في القنوت، لأن له شبهة القرآنية، أو عاد إلى فرض وهو القيام، لأن كل فرض طوله يقع فرضاً ا هـ. وأقره في النهر وشرح المقدسي. أقول: وفيه نظر، فإن القنوت الذي قيل إنه كان قرآناً فنسخ هو الدعاء المخصوص وهو سنة، فلا يلزم قراءته بل قد يقرأ غيره، وكونه عاد إلى فرض وهو القيام ممنوع بل عاد إلى القيام الذي هو الرفع من الركوع بدليل أن الركوع لم يرتفع بعوده لاجل القنوت، فكان فيه تأخير الفرض لا تركه، فهو مثل عوده إلى القعود في مسألتنا، نعم بحثه في عوده إلى القراءة مسلم، والله أعلم. قوله: (وهذا في غير المؤتمر الخ) أي ما ذكر من منعه عن العود إلى القعود بعد القيام، والخلاف في الفساد لو عاد إنما هو في الامام والمنفرد أما المقتدي الذي سها عن القعود فقام وإمامه قاعد فإنه يلزمه العود، لأن قيامه قبل إمامه غير معتبر، فليس في عوده رفض الفرض، بل قال في شرح المنية عن القنية: إن المقتدي لو نسي التشهد في القعدة الاولى فذكر بعدما قام عليه أن يعود ويتشهد، بخلاف الامام والمنفرد للزوم المتابعة، كمن أدرك الامام في القعدة الاولى فقعده معه فقام الامام قبل شروع المسبوق في التشهد فإنه يتشهد تبعاً لتشهد إمامه، فكذا هذا ا هـ. قوله: (وإن خاف فوت الركعة) أي الثالثة مع الامام ط. قوله: (وظاهره) أي تعليل السراج بأن القعود فرض ط، وكذا تعليل القنية الذي ذكرناه. قوله: (والظاهر أنها واجبة الخ) لم يبين حكمها في السنن، والظاهر السننية لأن السنن المطلوبة في الصلاة يستوي فيها الامام والمنفرد والمقتدي غالباً، وقوله:

فرض في الغرض معناه أن يأتي بذلك الغرض ولو بعد إتيان الامام لا قبله، وليس المراد المشاركة في جزء منه ط. قلت: وعلى ما استظهره الشارح تبعاً للنهر يشكل العود إلى قراءة التشهد بعد التلبس بالقيام

[91]

الفرض مع إمامه، فتأمل. قوله: (ولنا فيها رسالة حافلة) لم أطلع عليها، ولكن قدمننا في آخر واجبات الصلاة شيئاً من الكلام على المتابعة بما فيه كفاية إن شاء الله تعالى. قوله: (ولو سها عن القعود الاخير) أراد به القعود المفروض أو ما كان آخر الصلاة، فيشمل نحو الفجر، أفاده في البحر. قوله: (كله أو بعضه) كما لو جلس جلسة خفيفة أقل من قدر التشهد، وإذا عاد احتسبت له الجلسة الاولى، حتى لو كانت كلتا الجلستين بقدر التشهد ثم تكلم جازت صلاته. بحر. قوله: (ما لم يقيدها) أي الركعة التي قام إليها، واحتزز به عما إذا سجد لها بلا ركوع فإنه يعود لعدم الاعتداد بهذا السجود كما في النهر، ومقتضاه أنه لا بد من أن يكون قد قرأ فيها. وفي الخلاصة خلافه، ولذا استشكله في البحر بأن الركعة في النفل بلا قراءة غير صحيحة، فكانت زيادة ما دون ركعة وهو غير مفسد. قال في النهر: إلا أن يفرق بأنه قد عهد إتمام الركعة بلا قراءة كما في المقتدي، بخلاف الخالية عن الركوع. قوله: (وسجد للسهو) لم يفصل بين ما إذا كان إلى القعود أقرب أولاً، وكان ينبغي أن لا يسجد فيما إذا كان إليه أقرب كما في الاولى لما سبق. قال في الحواشي السعدية: ويمكن أن يفرق بينهما بأن القريب من القعود وإن جاز أن يعطى له حكم القاعد إلا أنه ليس بقاعد حقيقة، فاعتبر جانب الحقيقة فيما إذا سها عن القعدة الثانية وأعطى حكم القاعد في السهو عن الاولى إظهاراً للتفاوت بين الواجب والغرض. نهر. قوله (لتأخير القعود) علل في الهداية بأنه آخر واجبا فقالوا أراد به القطعي وهو الغرض: يعني القعود الاخير، وهو أولى من حمله عن معناه المشهور، وكون المراد به السلام أو التشهد وإلا أشكل الفرق المار كما نبه عليه في النهر. قوله: (عامداً أو ناسياً) أشار إلى ما في البحر من أنه لا فرق في عدم البطلان عند العود قبل السجود والبطلان إن قيد بالسجود بين العمد والسهو، ولذا قال في الخلاصة: فإن قام إلى الخامسة عامداً أيضاً لا تفسد ما لم يقيد الخامسة بالسجدة عندنا. قوله: (عند محمد) ظاهره أنه راجع لكل المتن، فيكون محمد قائلاً بتحولها نقلاً، وليس كذلك لبطلان الفريضة، وكلما بطل الغرض عنده بطل الاصل، فتعين أن يكون راجعاً لقوله: برفعه فيكون المتن اختار قول أبي حنيفة وأبي يوسف في عدم بطلان الاصل، وقول محمد: إن السجدة لا تتم إلا بالرفع ا هـ ح. وعليه فضم السادسة مبني على قولهما فقط كما نص عليه في الحلية والبدائع، معللاً ببطلان التحريمة عند محمد، والايهام الواقع في كلام الشارح واقع في كلام المصنف أيضاً، فالاحسن قوله الكنز: بطل فرضه وصارت نقلاً، فقوله: برفعه متعلق بقوله: بطل. قوله: (لان تمام الشئ بأخره) أي والرفع آخر السجدة، إذ الشئ إنما ينتهي بصدده، ولذا لو سجد قبل إمامه فأدركه إمامه فيه جاز، ولو تمت بالوضع لما جاز لان كل ركن أداه قبل الامام لا يجوز. بحر. قوله: (لو سبقه الحدث) أي في مسألة المتن، وهذا بيان لثمره الخلاف في أن السجدة هل تتم بالوضع أو بالرفع. قوله: (توضاً وبنى) لانه بالحدث بطلت السجدة فكانه لم يسجد فيتوضاً وبنى لإتمام فرضه. إمداد. قوله: (حتى قال الخ) وذلك لما عرض قول محمد فيها على قول أبي يوسف قال: زه صلاة فسدت يصلحها الحدث، وهي بكسر الزاي وسكون الهاء: كلمة تقولها

[92]

الاعاجم عند استحسان الشئ، وإنما قالها أبو يوسف على سبيل التهكم والتعجب. شرح المنية. وقيل الصواب بالضم والزاي ليست بخالصة. بحر عن المغرب . وقوله: فسدت أي قاربت الفساد، أو سماها أبو يوسف فاسدة بناء على مذهبه. قوله: (والعبرة للامام) أي في العود قبل التقييد وفي عدمه ط. قوله: (لم تفسد صلاتهم) لانه لما عاد الامام إلى القعدة ارتفض ركوعه فيرتفض ركوع القوم أيضاً تبعاً له لانه مبني عليه، فبقي لهم زيادة سجدة وذلك لا يفسد الصلاة. بحر عن المحيط، وهذا إنما يظهر لو ركع الامام، فلو عاد قبل الركوع وركع القوم وسجدوا فسدت لزيادتهم ركعة على ما يظهر. وفي الفتوح: ولا يتابعونه إذا قام، وإذا عاد لا يعيدون التشهد ط. قوله: (ما لم يتعمدوا السجود) قيد به لما في المجتبى: لو عاد الامام إلى القعود قبل

السجود وسجد المقتدي عمدا تفسد وفي السهو خلاف، والاحوط الاعادة ا ه بحر. أقول: مقتضى التعليل المار بارتفاض ركوع القوم بارتفاض ركوع الامام أنه لا فرق بين العمد وغيره، فليتأمل. تنمة: يتفرع أيضا على قوله: والعبرة للامام ما في البحر عن الخانية: لو تشهد المقتدي وسلم قبل أن يقيد الخامسة بالسجدة ثم قيدها بها فسدت صلاتهم جميعا. قوله: (ولو في العصر والفجر) بناء على أن المراد بالسادسة ركعة زائدة، وإلا فهي في الفجر رابعة، وأتى بالمبالغة للرد على ما في السراج من استثناء العصر، وما في قاضيخان من استثناء الفجر لكراهة التنفل بعدهما. واعترضهما في البحر بأنه في المسألة الآتية إذا قعد على الرابعة وقيد الخامسة بسجدة يضم سادسة ولو في الاوقات المكروهة، ولا فرق بينهما ا ه. وأورد في النهر أيضا أنه إذا لم يقعد وبطل فرضه كيف لا يضم في العصر ولا كراهة في التنفل قبله؟ ثم أجاب بأنه يمكن حمله على ما إذا كان يقضي عصرا أو ظهرا بعد العصر. تنبيه: لم يصرح بالمغرب كما صرح بالفجر والعصر مع أنه صرح به القهستاني، ومقتضاه أنه يضم إلى الرابعة خامسة، لكن في الحلية: لا يضم إليها أخرى لنصهم على كراهة التنفل قبلها، وعلى كراهته بالوتر مطلقا ا ه. قلت: ومقتضاه أنه إذا سجد للرابعة يسلم فورا ويقعد لها لنلا يصير متنفلا قبل المغرب. وقد يجاب بما يشير إليه الشارح بأن الكراهة مختصة بالتنفل المقصود، فلا ضرورة إلى قطع الصلاة بالسلام، وأما أنه لا يضم إليها خامسة، فظاهر لنلا يكون تنفلا بالوتر، فالوجه عدم ذكر المغرب كما فعل الشارح. ثم رأيت في الامداد قال: وسكت عن المغرب لانها صارت أربعا فلا يضم فيها. قوله: (إن شاء) أشار إلى أن الضم غير واجب بل هو مندوب كما في الكافي تبعاً للميسوط، وفي الاصل ما يفيد الوجوب، والاول أظهر كما في البحر. قوله: (لاختصاص الكراهة الخ) جواب عما قد يقال: إن التنفل بعد العصر والفجر مكروه وفي غيرهما وإن لم يكره، لكن يجب إتمامه بعد الشروع فيه، فكيف قلت: ولو بعد العصر والفجر، وقلت: إنه مخير إن شاء ضم وإلا فلا؟ والجواب أنه لم يشرع في هذا

النفل قصدا، وما ذكرته من الكراهة ووجوب الاتمام خاص بالتنفل قصدا، لكن الضم هنا خلاف الاولى كما يأتي ما يفيد. قوله: (لان النقصان) أي الحاصل بترك القعدة لا يجبر بسجود السهو. فإن قلت: إنه وإن فسد فرضا فقد صح نفلا، ومن ترك القعدة في النفل ساهيا وجب عليه سجود السهو فلماذا لم يجب عليه السجود نظرا لهذا الوجه؟ قلت: إنه في حال ترك القعدة لم يكن نفلا، إنما تحققت النغلية بتقيد الركعة بسجدة والضم، فالنغلية عارضة ط، قوله: (مثلا) أي أو قعد في الثالثة الثلاثي أو في ثانية الثنائي ح. قوله: (ثم قام) أي ولم يسجد. قوله: (عاد وسلم) أي عاد للجلوس، لما مر أن ما دون الركعة محل للرفض. وفيه إشارة إلى أنه لا يعيد التشهد، وبه صرح في البحر. قال في الامداد: والعود للتسليم جالسا سنة، لان السنة التسليم جالسا والتسليم حالة القيام غير مشروع في الصلاة المطلقة بلا عذر، فيأتي به على الوجه المشروع، فلو سلم قائما لم تفسد صلاته وكان تاركا للسنة ا ه. قوله: (ثم الاصح الخ) لانه لا اتباع في البدعة، وقيل يتبعونه مطلقا عاد أو لا. قوله: (فإن عاد) أي قبل أن يقيد الخامسة بسجدة تبعوه: أي في السلام. قوله: (إذ لم يبق عليه إلا السلام) أشار به إلى أن معنى تمام فرضه عدم فساده، وإلا فصلاته نافذة كما يأتي في قوله: لنقصان فرضه بتأخير السلام إليه أشار في البحر ح. قوله: (وضم إليها سادسة) أي ندبا على الاظهر، وقيل وجوبا ح عن البحر. قوله: (لو في العصر الخ) أشار إلى أنه لا فرق في مشروعية الضم بين الاوقات المكروهة وغيرها، لما مر أن التنفل فيها إنما يكره لو عن قصد، وإلا فلا، وهو الصحيح. زيلعي. وعليه الفتوى . مجتبي. وإلى أنه كمالات يكره في العصر لا يكره في الفجر خلافا للزيلعي، ولذا سوى بينهما في الفتوح، وصرح في التجنيس بأن الفتوى على أنه لا فرق بينهما في عدم كراهة الضم. قوله: (والضم هنا أكد) لان فرضه قد تم، فلو قطع هاتين الركعتين بأن لا يسجد للسهو لزم ترك الواجب، ولو جلس من القيام وسجد للسهو لم يؤد سجود السهو على الوجه المسنون، فلا بد من ضم سادسة ويجلس على الركعتين ويسجد للسهو، بخلاف المسألة الاولى لان الفرضية لم تبق ليجتاج إلى تدارك نقصانها ح عن الدرر. قوله: (ولا عهدة لو قطع) أي لا يلزمه القضاء لو لم يضم وسلم، لانه لم يشرع به مقصودا كما مر. قوله (ولا بأس الخ) أي لو ضم في وقت مكروه كالعصر والفجر، وقيل يكره. والمعتمد المصحح أنه لا بأس به. قال في البحر: بمعنى أن الاولى تركه، فظاهره أنه لم يقل أحد بوجوبه ولا باستحبابه ا ه. وقد يقال: إن الوقت المكروه لما كان مظنة أن يتوهم أن في الصلاة فيه بأسا صرحوا بنفي البأس لذلك لا لكون الاولى

تركها، بل الاولى فعلها، بدليل قولهم: لو تطوع فصلى ركعة فالاولى أن يتمها، لانه لم يتنفل بعد الفجر قصدا، إلا أن يفرق بأن ابتداء الشروع في التطوع هنا مقصود فكانت له حرمة، بخلافه في مسألتنا، لكن قد يقال: إن عدم الاتمام هنا يلزم منه ترك السجود الواجب أو فعله لا على الوجه المسنون كما مر في علة كون الضم هنا أكد، وعلى هذا فالضم في

[94]

المسألة الاولى في الاوقات المكروهة خلاف الاولى لانه لا سجود سهو فيها كما مر. قوله: (في صورتين) أي ما إذا لم يسجد للخامسة أسجد. قوله: (وتركه في الثانية) أي ترك سلام الغرض الخاص به، وهو ما لا يكون بينه وبين قادة الغرض صلاة، وها هنا وإن كان سلامه على رأس الست مخرجا من جميع الصلاة، لكن فاته السلام المخصوص ا ه ج. قوله: (والركعتان الخ) لم يذكر حكم ما تحول نفلا في المسألة الاولى هل ينوب عن قبلية الظهر إذا لم يكن صلاها؟ قال بعض الفضلاء نعم. واعترض بما ذكر في تحليل المسألة هنا، وفيه نظر، لان الشروع فيما مر كان بتحريمه مبتدأة غايته أنه انقلب فيه وصف ما شرع فيه قصدا إلى النغلية، بخلاف الركعتين هنا فإنه لم يشترع فيهما قصدا ولا وجدت لهما تحريمه مبتدأة، وقد مر في باب النوافل أنه لو صلى ركعتين من التهجد فظهر وقوعهما بعد طلوع الفجر أجزأته عن سنة الفجر في الصحيح، بخلاف ما لو صلى أربعاً فظهر وقوع ركعتين منهما بعد الفجر لانهما ليستا بتحريمه مبتدأة، فتأمل. قوله: (ولو اقتدى به الخ) أي لو اقتدى شخص بالذي قعد على الرابعة ثم قام وضم سادسة صلاهما: أي الركعتين أيضا: أي مع الاربع. والاولى أن يقول: صلى الاربع أيضا، لان صلاة الركعتين محل وفاق، فعند أبي يوسف يصلي ركعتين فقط بناء على أن إحرام الغرض انقطع بالانتقال إلى النفل. وعند محمد سنا وهو الاصح، لانه لو انقطعت التحريمه لاحتاج إلى تكبيره جديدة فصار شارعا في الكل. ح عن البحر ملخصا. قوله: (وإن أفسد) أي المقتدي الركعتين قضاهما فقط، لانه شرع في هذا النفل قصدا فكان مضمونا عليه، بخلاف الامام لشروعه فيه ساهيا، وهذا كله فيما إذا قعد الامام في الرابعة، فإن لم يقعد يصلي المقتدي سنا، كما إذا أفسدهما كما في القهستاني عن المحيط، لانه التزم صلاة الامام وهي ست ركعات نفلا كما في البحر. تنمة: لو اقتدى به مفترض في قيام الخامسة بعد القعود قدر التشهد لم يصح ولو عاد إلى القعدة، لانه لما قام إلى الخامسة فقد شرع في النفل، فكان اقتداء المفترض بالمتنفل، ولو لم يفقد قدر التشهد صح الاقتداء لانه لم يخرج من الغرض وقبل أن يقيدها بسجدة. بحر. عن السراج. قوله: (سهوا) قيد بالنظر إلى قوله سجد لا إلى قوله: ولم تفسد وهذه المسألة تقدمت بعينها في باب النوافل ح، وقدمنا الكلام عليها هناك، فراجع. قوله: (وقدمنا) أي عند قول المتن سها عن القعود الاول. قوله: (وقيل لا) أي لا يعود بعد ما استتم قائما كالغرض، وقدمنا أنه في التارخانية صححه. قال في شرح المنية: والخلاف فيما إذا أحرم بنية الاربع، فإن نوى ثنتين عاد اتفاقا. قوله: (فسجد له) أي للسهو. قوله: (بعد السلام) وكذا قبله كما يفيد ما يذكره من التعليل، وكان المصنف قيد به تبعا للخلاصة، لكونه السنة فمحل السجود عندنا، لا لكون البعدية أولى كما قيل، فافهم. قوله: (عليه) أي على ما صلى ط. قوله: (تحريما) لما يأتي من أن نقض الواجب لا يجوز. قوله: (لئلا يطل

[95]

سجوده الخ) ونقض الواجب وإبطاله لا يجوز إلا إذا استلزم تصحيحه نقض ما هو فوقه. بحر عن الفتوح: أي كما في مسألة المسافر الآتية. قال ح: قال شيخنا: هذا في البناء على النفل. وأما البناء على الغرض ففيه كراهتان أخريان: الاولى تأخير سلام المكتوبة، الثانية الدخول في النفل بلا تحريمه مبتدأة ا ه. قال ط: وهذا الاخير يظهر أيضا في بناء النفل على مثله إذا كان نوى أولا ركعتين ا ه تأمل. قوله: (بخلاف المسافر الخ) أي لو كان مسافرا فسجد للسهو ثم نوى الإقامة فله ذلك، لانه لو لم يبين وقد لزم الاتمام بنية الإقامة بطلت صلاته، وفي البناء نقض الواجب وهو أدنى فيتحمل دفعا للاعلى. بحر. قوله: (وبعيد وهو) (أي من ليس له البناء، وهو بإطلاقه يشمل المفترض، وبخالفه ما قدمه أول الباب عن القنية، من أنه لو بنى النفل على فرض سها فيه لم يسجد، وقدمنا الكلام عليه. قوله: (والمسافر) الاولى أن يقول:

كالمسافر لئلا يوهم قوله: على المختار أن فيه خلافاً مع أنه خلاف ما يفهم من البحر، أفاده ط. قلت: بل صرح به في الامداد. قوله: (على المختار) وقيل لا يعيده، لانه وقع جابراً حين وقع فيعتد به. ح عن الامداد. قوله: (يخرجه من الصلاة الخ) هذا عندهما، وأما عند محمد فإنه لا يخرجه منها أصلاً، كما في البحر وغيره. قوله: (إن سجد عاد الخ) (أفاد أن معنى التوقف أنه يخرجه منها من كل وجه علي احتمال أن يعود إلى حرمتها بالسجود بعد خروجه منها. ولهم فيه تفسير آخر وهو أنه قبل السجود يتوقف على ظهور عاقبته: إن سجد تبين أنه لم يخرجه، وإن لم يسجد تبين أنه أخرجه من وقت وجوده، وتمامه في الفتح. قوله: (بنية الإقامة) أي بعد السلام وقبل السجود كما هو فرض المسألة، أما قبل السلام فلا شك في أنه يصير فرضه أربعاً، لانه لم يخرج من حرمة الصلاة اتفاقاً، وكذا بعد السلام والسجود، لانه في حرمة الصلاة اتفاقاً: أما على قول محمد فظاهر، وأما على قولهما فلانه عاد إلى حرمتها بالسجود، وهذه المسألة الأخيرة هي التي تقدمت في قوله: بخلاف المسافر. قوله: كذا في عامة الكتب) في بعض النسخ كذا في غاية البيان وهي الصواب، لان المذكور في عامة الكتب كالهدياية وشروحها والكافي وقاضيان وغيرها عدم انتقاض الطهارة، وعدم صيرورة الفرض أربعاً عندهما من غير تفصيل بين العود إلى السجود وعدمه. وإنما ذكروا هذا التفصيل في مسألة الاقتداء فقد لعدم إمكانه في غيرها، أما إجراء التفصيل في المسائل الثلاث كما فعل المصنف، فهو مذكور في غاية البيان، كما نقله عنها في البحر، وكذا في متن الوقاية والدرر والملتقى، وقد نبه غير واحد على غلطهم، وكذا قال القهستاني: إن ما سوى مسألة الاقتداء ليس من فروع الخلاف، إلا إذا سقط الشرطيات. وفي الوقاية هنا سهو مشهور ا هـ. وأراد بالشرطيتين قوله: إن عاد إلى السجود وإلا فلا. والحاصل أن الصواب في التعبير أن يقول كما قال ابن الكما: سلام من عليه السهو يخرجه منها خروجاً موقوفاً عندهما، خلافاً لمحمد، فيصح الاقتداء به إن سجد بعد، وإلا فلا، ولا يبطل

وضوءه بالقهقهة. ولا يصير فرضه أربعاً بنية الإقامة ا هـ. وعند محمد: يصح الاقتداء مطلقاً، ويبطل الوضوء: ويصير الفرض أربعاً، فالخلاف في المسائل الثلاث، لكن المسألة الأولى عندهما على التفصيل المذكور دون الأخيرتين، فإجراء التفصيل في المسائل الثلاث كما فعل المصنف غلط مخالف لعامة الكتب. قوله: (وهو غلط في الأخيرتين الخ) أي ذكر الشرطيتين، وهما قوله: إن سجد وإلا لا غلط في المسألتين الأخيرتين، لانه عندهما لا تفصيل فيهما، وإنما التفصيل المذكور في الأولى فقط كما ذكرنا. أما في القهقهة فلانها أوجبت سقوط السجود عند الكل، لفوات حرة الصلاة لانها كلام، فالحكم النقض عنده، وعدمه عندهما كما صرح به في المحيط وشرح الطحاوي. بحر: أي لانه عند محمد لم يخرج بالسلام عن حرمة الصلاة فانتقضت طهارته. وعندهما خرج من كل وجه، ولا يمكنه أن يعود إلى الصلاة بالسجود لوجود المنافي وهو القهقهة، لانها كلام، كما لو سلم وأحدث عمداً بعده فإن سلامه لم يبق موقوفاً بعد الحدث. وأما في نية الإقامة، فقال في المحيط وغيره: إنه لا يتغير فرضه، ويسقط عند سجود السهو. وفي المعراج: سواء سجد أو لا، لانه لو تغير به لصحت نيته قبله، ولو صحت لوقعت السجدة في وسط الصلاة ولا يتعد بها، فصار كأنه لم يسجد أصلاً، فلو صحت لصحت بلا سجود. بحر ونهر. وحاصله أنه لو صح سجوده لبطل، وما يؤدي تصحيحه إلى إبطاله فهو باطل. وفيه دور أيضاً، يوضحه ما في البرازية أنه عندهما خرج من الصلاة ولا يعود إلا بعوده إلى سجوده السهو، ولا يمكنه العود إليه إلا بعد تمام الصلاة، ولا يمكنه إتمام الصلاة إلا بعد العود إلى السجود فجاء الدور. قال: وبيانه أنه لا يمكنه العود إلى سجوده، لانه سجوده ما يكون جابراً، والجابر بالنص هو الواقع في آخر الصلاة ولا آخر لها قبل التمام، فقلنا بأنه تمت صلاته وخرج منها قطعاً للدور ا هـ. والحاصل أنه حيث لم يمكنه العود إلى السجود لما علمته لم يمكن عوده إلى الصلاة فبقى خارجاً منها بالسلام خروجاً باتاً، حتى لو سجد وقع لغواً، كما لو سجد بعد القهقهة في المسألة التي قبلها أو بعد الحدث العمدة، ولذا صرح الكمال وغيره من الشراح كصاحب النهاية والعناية وقاضيان بأنه لا يتغير فرضه بنية الإقامة، لان النية لم تحل في حرمة الصلاة، فقد ظهر لك بهذا التقرير سقوط ما ذكره في الامداد منتصراً لما في غاية البيان في هذه المسألة بما حاصله أن عدم صحة نية الإقامة إنما هو على تقدير عدم السجود وهو قد سجد، فتصح نيته لما في الدراية إذا سجد فنوى الإقامة صحت ا هـ. فكذلك هنا، وإلا لزم التناقض. وقول الكمال: إن النية لم تحصل في حرمة الصلاة غير مسلم، لتصريحه بأن سلام من عليه السهو لا يخرجه

منها، ويلزم صاحب البحر في قوله: لئلا يقع في خلال الصلاة أن نية الإقامة بعد سجوده لا تصح لوقوع السجود في خلال الصلاة مع اتفاقهم على صحتها. أقول: والجواب ما تحققته من أنه إذا سجد وقع لغوا، فكأنه لم يسجد، فلم يعد إلى حرمة الصلاة، فلم تصح نيته، بخلاف ما في الدراية، فإنه إذا سجد أولا عاد إليها فصحت نيته، بخلاف ما إذا نوى أولا ثم سجد فإنه لا يعود إليها لما علمته من الدور واستلزام صحة السجود بطلانه، فلا تناقض بين المسألتين. وأما ما ذكره الكمال فقد صرح به غيره كما علمت، وتصريحه بأن سلام من عليه السهو

[97]

لا يخرجها منها: أي خروجاً باتاً، بل يخرجها على احتمال العود إن أمكن، وهنا لم يمكن للمحذور المذكور، وقولهم تصح نية الإقامة بعد السجود ويلغو السجود لوقوعه في خلال الصلاة صحيح، لأن إلغاء السجود فيه لم يكن بسبب إيجابه المقتضي للدور كما في مسألتنا، بل بسبب تصحيح النية فيه الموجب للاتمام، وتصحيح النية فيه لا يستدعي إيجاب السجود، بخلاف مسألتنا فإن فيهلزم من صحة النية أن تصح بلا سجود لوقوعه في وسط الصلاة، ومع عدم السجود لا يعو إلا حرمة الصلاة، وإذا لم يعد إليها لم تصح نية الإقامة، فيلزم الدور. وبعد تقرير هذا الجواب بما ذكرنا، رأيت شيخ مشايخنا الرحمتي ذكر نحوه والله الحمد، فافهم. قوله: (ويسجد للسهو ولو مع سلامه للقطع) أي قطع الصلاة وعدم العود إليها بالسجود، قيد بالسهو لأنه لو سلم ذاكراً أن عليه سجده تلاوة أو قراءة التشهد الأخير سقطت عنه، لأن سلامه عمد فيخرجه من الصلاة، ولا تفسد صلاته لأنه لم يبق عليه ركن من أركان الصلاة، بل تكون ناقصة لترك الواجب، وكذا لو سلم وعليه تلاوة وسهوية ذاكراً لهما أو للتلاوية سقطتا، إلا إذا تذكر أنه لم يتشهد، ولو سلم وعليه صلبية فقط أو صلبية وسهوية ذاكراً لهما أو للصلبية فقط فسدت صلاته، ولو عليه تلاوية أيضاً فسلم ذاكراً لها أو للصلبية فسدت أيضاً، وهذا في الصلبية ظاهر لأنها ركن. وأما في التلاوية فمقتضى ما مر أنها لا تفسد، وهو رواية أصحاب: الاملاء عن أبي يوسف، لأن سلامه في حق الركن سلام سهو، وفي حق الواجب سلام عمد، وكلاهما لا يوجب فساد الصلاة، لكن ظاهر الرواية أنها تفسد، لأن سلام السهو لا يخرج، وسلام العمد يخرج، فترجح جانب الخروج احتياطاً. وما أحسن قول محمد: فسدت في الوجهين: أي في تذكر التلاوية أو الصلبية، لأنه لا يستطيع أن يقضي التي كان ذاكراً لها بعد التسليم، وإذا جعل عليه قضاء التي كان ناسياً لها وجب أن يقضي التي كان ذاكراً لها، وتتمام ذلك في الفتح والبدائع. قوله: (لبطلان التحريم) أي بالتحول أو التكلم، وقيل لا يقطع للتحول ما لم يتكلم أو يخرج من المسجد كما في الدرر عن النهاية. إمداد. قوله: (ولو نسي السهو الخ) (أو في كلامه مانعة الخلو فيصدق بسبع صور، وهي ما لو كان عليه سهوية فقط، أو صلبية فقط، أو تلاوية فقط، أو كان عليه الثلاثة أو اثنتان منها: أي صلبية مع تلاوية أو سهوية مع إحداهما، ففي هذه كلها إذا سلم ناسياً لما عليه كله أو لما سوى السهوية لا يعد سلامه قاطعاً، فإذا تذكر يلزمه ذلك الذي تذكره ويرتب بين السجودات، حتى لو كان عليه تلاوية وصلية يقضيها مرتباً، وهذا يفيد وجوب النية في المقضي من السجودات كما ذكر، في الفتح، ثم يتشهد، ويسلم ثم يسجد للسهو. وقيدنا بقولنا: أي لما سوى السهوية، لأنه لو سلم ذاكراً لها ناسياً لغيرها يلزمه أيضاً، لأن السلام مع تذكر سجود السهو لا يقطع، بخلاف تذكر غيرها فإنه يقطع عن التفصيل المار قبل ذلك، فافهم. قوله: (ما دام في المسجد) أي وإن تحول عن القبلة استحساناً، لأن المسجد كله في حكم مكان واحد، ولذا صح الاقتداء فيه وإن كان بينهما فرجة. وأما إذا كان في الصحراء: فإن تذكر قبل أن يجاوز الصفوف من خلفه أو يمينه أو يساره عاد إلى قضاء ما عليه، لأن ذلك الموضع ملحق بالمسجد، وإن مشى أمامه فالأصح اعتبار موضع سجوده أو سترته إن كان له سترة بين يديه كما في البدائع والفتح .

[98]

تنبيه: قال هنا: ما دام في المسجد وفيما قبله ما لم يتحول عن القبلة، ولعل وجه الفرق أن السلام هنا لما كان سهواً لم يجعل مجرد الانحراف عن القبلة مانعاً: ولما كان فيما قبله عمداً جعل مانعاً على أحد القولين، وهو ما مشى عليه المصنف،

لما في البدائع من أن السجود لا يسقط بالسلام ولو عمدا، إلا إذا فعل فعلا يمنعه من البناء بأن تكلم أو فقهه أو أحدث عمدا أو خرج من المسجد أو صرف وجهه عن القبلة وهو ذاكر له، لانه فات محله وهو تحريم الصلاة فسقط ضرورة فوات محله ا ه تأمل. قوله: (توهما) أي ذا توهم أو متوهما. قوله: (أتمها أربعاً) إلا إذ سلم قائما في غير جنازة كما قدمه في مفسدات الصلاة، لان القيام في غير الجنازة ليس مظنة للسلام فلا يغتفر السهو فيه. قوله: (لانه دعاء من وجه) أي فلذا خالف الكلام حيث كان مبطلا ولو ساهيا. قوله: (لانه سلام عمد) (استشكل العلامة المقدسي الفرق بينه وبين ما قبله فإنه عمد أيضا. قلت: وذكر في شرح المنية الفرق بأنه في الاول سلام على ظن إتمام الاربع فيكون سلامه سهوا، وهنا سمل عالما بأنه صلى ركعتين فوقع سلامه عمدا فيكون قاطعا فلا يبيني ا ه. وفي التاترخانية أن السهو وإن وقع في أصل الصلاة أوجب فساده، وإن في وصفها فلا، فالاول كما إذا سلم على الركعتين على ظن أنه في الفجر أو الجمعة أو السفر، والثاني كما إذا سلم عليهما على ظن أنها رابعة ا ه: أي لان العدد بمنزلة الوصف. والحاصل أنه إذا ظن أنها الفجر مثلا يكون قاصدا لابقاع السلام على رأس الركعتين فيكون متعمدا للخروج قبل إتمام الصلاة التي شرع فيها، بخلاف ما إذا سلم على ظن الاتمام فإنه لم يعتمد إلا إيقاعه بعد الاربع، فوقع قبلها سهوا، وبالجملة فالسلام من حيث ذاته عمد فيهما ومن حيث محله مختلف، فتدبر . قوله: (وقيل لا تبطل الخ) ذكره في البحر بحثنا أخذا مما في المجتبى: لو سلم المصلي عمدا قبل إتمام، قيل تفسد، وقل لا حتى يقصد به خطاب آدمي ا ه. فقال في البحر: فينبغي أن لا تفسد في هذه المسائل على القول الثاني ا ه. ومثله في النهر. قال الشيخ إسماعيل وهو ظاهر، والاول المجزوم به في كتب عديدة معتمدا ا ه. قوله: (عدمه في الاوليين) الظاهر أن الجمع الكثير فيما سواهما كذلك كما بحثه بعضهم ط، وكذا بحثه الرحمتي، وقال: خصوصا في زماننا. وفي جمعه حاشية أبي السعود عن العزيمة أنه ليس المراد عدم جوازه، بل الاولى تركه لئلا يقع الناس في فتنة ا ه. قوله: (وبه جزم في الدرر) لكنه قيده محشيها الواني بما إذا حضر جمع كثير، وإلا فلا داعي إلى الترك ط. قوله: (وإذا شك) هو تساوي الامرين . بحر، وقدمناه. قوله: (في صلاته) قال في فتح القدير: قيد به، لانه لو شك بعد الفراغ منها أو بعد ما قعد قدر التشهد لا يعتبر إلا إذا وقع في التعيين

فقط، بأن تذكر بعد الفراغ أنه ترك فرضا وشك في تعيينه، قالوا: يسجد سجدة ثم يقعد ثم يصلي ركعتين بسجدين ثم يقعد ثم يسجد للسهو لاحتمال أن المتروك الركوع فيكون السجود لغوا بدونه، فلا بد من ركعة بسجدين ا ه. قال في البحر: ولا حاجة إلى هذا الاستثناء، لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا يتيقن ترك ركن غير أنه شك في تعيينه، نعم يستثنى ما في الخلاصة: لو أخبره عدل بعد السلام أنك صليت الظهر ثلاثا وشك في صدقه يعيد احتياطا، لان الشك في صدقه شك في الصلاة. قوله: (من لم يكن ذلك عادة له) هذا قول شمس الأئمة السرخسي، واختاره في البدائع، ونص في الذخيرة على أنه الاشبه. قال في الحلية: وهو كذلك. وقال فخر الاسلام: من لم يقع له في هذه الصلاة، واختاره ابن الفضل. قوله: (وقيل الخ) ثمرة الخلاف تظهر فيما لو سها في صلاته أول مرة واستقبل ثم لم يسه سنين ثم سها، فعلى قول السرخسي يستأنف، لانه لم يكن من عادته وإنما حصل له مرة واحدة، والعادة إنما هي من المعاودة: أي والشرط أن لا يكون معتادا له قبل هذه الصلاة، وكذا على قول فخر الاسلام، خلافا لما وقع في السراج من أنه يتحرى كما يتحرى على القول الثالث كما في البحر. وفي عبارة النهر: هنا سهو فاجتنبه. قوله: (كما صلى) أشار بالكمية إلى أن الشك في العدد، فلو في الصفة كما لو شك في ثانية الظهر أنه في العصر وفي الثالثة أنه في التطوع وفي الرابعة أنه في الظهر، قالوا: يكون في الظهر، ولا عبرة بالشك، وتمامه في البحر. قوله: (استأنف بعمل مناف الخ) فلا يخرج بمجرد النية، كذا قالوا. وظاهره أنه لا بد من العمل، فلو لم يأت بمناف وأكملها على غالب ظنه لم تبطل، إلا أنها تكون نفلا ويلزمه أداء الفرضي، ولو كانت نفلا ينبغي أن يلزمه قضاؤه وإن أكملها لوجوب الاستئناف عليه. بحر. وأقره في النهر والمقدسي. قوله: (وإن كثر شكه) بأن عرض له مرتين في عمره على ما عليه أكثرهم، أو في صلاته على ما اختاره فخر الاسلام. وفي المجتبى: وقيل مرتين في سنة، ولعله على قول السرخسي . بحر ونهر. قوله: (للحرج) أي في تكليفه بالعمل باليقين. قوله: (والأ) أي وإن لم يغلب على ظنه شيء، فلو شك أنها أولى الظهر أو ثانيته يجعلها الاولى ثم يقعد لاحتمال أنها الثانية ثم يصلي ركعة ثم يقعد لما قلنا ثم يصلي ركعة

ويقعد لاحتمال أنها الرابعة ثم يصلي أخرى ويقعد لما قلنا، فيأتي بأربع قعدات: قعدتان مفروضتان وهما الثالثة والرابعة، وقعدتان واجبتان، ولو شك أنها الثانية أو الثالثة أتمها وقعد ثم صلى أخرى وقعد ثم الرابعة وقعد، وتماهه في البحر، وسيذكر عن السراج أنه يسجد للسهو. قوله: (ولو واجبا) معطوف على محذوف: أي فرضا كان القعود ولو واجبا أو إذا كان فرضا ولو واجبا، فكذلك على حذف جواب لو الشرطية فالتعليل ناظر إلى المذكور والمحذوف. هذا، وقول الهداية والوقاية يقعد في كل موضع يتوهم أنه آخر صلاته يدل على أنه لا يقعد على الثانية والثالثة، ولذا نسبه في الفتح إلى القصور. واعتذر عنه في البحر بأن فيه خلافا، فلعله بناه على أحد القولين وإن كان الظاهر القعود مطلقا ه. قلت: لكن في القهستاني عن المضمرة أن الصحيح أنه لا يقعد على الثانية والثالثة لانه

[100]

مضطر بين ترك الواجب وإتيان البدعة، والاول أولى من الثاني، ثم قال: لكن فيه اختلاف المشايخ ه. وأقول: يريد ما في الفتح ما صرحوا به في عدة كتب أن ما تردد بين البدعة والواجب يأتي به احتياطا، بخلاف ما تردد بين البدعة والسنة. قوله: (واعلم الخ) قال في المنية وشرحها الصغير: ثم الاصل في التفكير أنه إن منعه عن أداء ركن كقراءة آية أو ثلاث أو ركوع أو سجود أو عن أداء واجب كالقعود يلزمه السهو لاستلزام ذلك ترك الواجب وهو الاتيان بالركن أو الواجب في محله وإن لم يمنعه عن شئ من ذلك بأن كان يؤدي الاركان ويتفكر، لا يلزمه السهو. وقال بعض المشايخ: إن منعه التفكير عن القراءة أو عن التسبيح يجب عليه سجود السهو، وإلا فلا، فعلى هذا القول لو شغله عن تسبيح الركوع وهو راكع مثلا يلزمه السجود، وعلى القول الاول لا يلزمه وهو الاصح ه. وبه علم أن قول المصنف ولا تسبيح مبني على خلاف الاصح، وقول البعض: ودخل في قوله أو عن أداء واجب ما لو شغله عن السلام لما في الطهيرية: لو شك بعد ما قعد قدر التشهد أصلي ثلاثا أو أربعا حتى يشغله ذلك عن السلام ثم استيقن وأتم صلاته فعليه السهو ه. وعلمه في البدائع بأنه آخر الواجب وهو السلام ه. وظاهره لزوم السجود وإن كان مشتغلا بقراءة الادعية أو الصلاة، وهو مبني على ما قاله شمس الائمة، من أنه ليس المراد أن يشغله التفكير عن ركن أو واجب، فإن ذلك يوجب سجدي السهو بالاجماع، وإنما المراد به شغل قلبه بعد أن تكون جوارحه مشغولة بأداء الاركان، ومثله ما في الذخيرة، من أنه لو كان في ركوع أو سجود فطول في تفكره وتغير عن حاله بالتفكير فعليه سجود السهو استحسانا، لأنه وإن كان تفكره ليس إلا إطالة القيام أو الركوع أو السجود، وهذه الاذكار سنة، لكنه آخر واجبا أو ركنا لا بسبب إقامة السنة بل بسبب التفكير، وليس التفكير من أعمال الصلاة ه. قلت: والحاصل أنه اختلف في التفكير الموجب للسهو، فقليل ما لزم منه تأخير الواجب أو الركن عن محله بأن قط الاشتغال بالركن أو الواجب قد أداء ركن وهو الاصح، وقيل مجرد التفكير الشاغل للقلب وإن لم يقطع الموالاة، وهذا كله إذا تفكر في أفعال هذه الصلاة، أما لو تفكر في صلاة قبلها هل صلاها أم لا: ففي المحيط أنه ذكر في بعض الروايات أنه لا سهو عليه وإن آخر فعلا، كما لو تفكر في أمر من أمور الدنيا حتى آخر ركنا، وفي رواية: يلزمه لتمكن النقص في صلاته لانه يجب عليه حفظ تلك الصلاة حتى يعلم جواز صلاته هذه، بخلاف أعمال الدنيا فإنه لم يجب عليها حفظها. واستظهر في الحلية هذه الرواية، وأنه لو لزم ترك الواجب بالتفكير في أمور الدنيا يلزمه السجود أيضا. واستظهر أيضا القول الاول بأن الملزم للسجود ما كان فيه تأخير الواجب أو الركن عن محله، إذ ليس في مجرد التفكير مع الاداء ترك واجب، وتماه الكلام فيها وفي فتاوى العلامة قاسم. قوله: (سواء عمل بالتحري) أي بأن غلب على ظنه أنها الركعة الثانية مثلا، وقوله: أو بنى على الاقل أي بأن لم يغلب على ظنه شئ وأخذ بالاقل. قوله: (لكن في السراج الخ) استدراك عن ما في الفتح من لزوم السجود في صورتين، وقوله: مطلقا أي سواء تفكر قدر ركن

[101]

أو لا، وهذا التفصيل هو الظاهر، لان غلبة الظن بمنزلة اليقين، فإذا تحرى غلب على ظنه شئ لزمه الاخذ به، ولا يظهر وجه لايجاب السجود عليه إلا إذا طال تفكره على التفصيل المار، بخلاف ما إذا بنى على الاقل، لان فيه احتمال الزيادة كما أفاد

في البحر. قوله: (أخبره عدل الخ) تقدم أن الشك خارج الصلاة لا يعتبر، وأن هذه الصورة مستثناة، وقيد، بالعدل، إذ لو أخبره عدلان لزمه الاخذ بقولهما، ولا يعتبر شكه، وإن لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله. إمداد. وظاهر قوله: أعاد احتياطا الوجوب، لكن في التاخرانية: إذا شك الامام فأخبره عدلان يجب الاخذ بقولهما، لأنه لو أخبره عدل يستحب الاخذ بقوله ا ه فتأمل. قوله: (ولو اختلف الامام والقوم) أي وقع الاختلاف بينهم وبينه، كأن قالوا صليت ثلاثا وقال بل أربعا، أما لو اختلف القوم والامام مع فريق منهم ولو واحدا أخذ بقول الامام، ولو تيقن واحد بالتمام وواحد بالنقص وشك الامام والقوم فالاعادة على المتيقن بالنقص فقط، ولو تيقن الامام بالنقص لزمهم الاعادة إلا من تيقن منهم بالتمام، ولو تيقن واحد بالنقص وشك الامام والقوم، فإن كان في الوقت فالاولى أن يعيدوا احتياطا ولزمت له المخبر بالنقص عدلان. من الخلاصة والفتح. تنمة: شك الامام فلحظ إلى القوم ليعلم بهم إن قاموا قام وإلا قعد لا بأس به ولا سهو عليه. غلب على ظنه في الصلاة أنه أحدث أو لم يمسح ثم ظهر خلافه، إن كان أدى ركنا استأنف وإلا مضى. تاخرانية. قوله: (وقنت أيضا في الاصح) وقيل لا يقنت لان القنوت في الثانية بدعة. والجواب أن ما تردد بين البدعة والواجب يأتي به احتياطا كما مر. وبقي لو قنت في الاولى أ الثانية سهوا فقدم المصنف في باب الوتر أنه لا يقنت في الثالثة، ومر ترجيح خلافه. قوله: (شك هل كبر الخ) أي شك في صلاته. ذخيرة وغيرها. وظاهره أن الشك في جميع هذه المسائل وقع في الصلاة، ويدل عليه قول الذخيرة في آخر العبارة: إن كان ذلك أول مرة استقبل الصلاة، وإلا جاز له المضي، ولا يلزمه الوضوء ولا غسل الثوب ا ه. تأمل. ويخالفه ما في الخلاصة حيث قال: شك في بعض وضوئه وهو أول شك غسل ما شك فيه، وإن وقع له كثيرا لم يلتفت إليه، وهذا إذا شك في خلال وضوئه، فلو بعد الفراغ منه لم يلتفت إليه ا ه. لكن سنل العلامة قاسم في فتاويه عن شك وهو في صلاته أنه على وضوء أم لا؟ فأجاب بأنه إن كان أول ما عرض له أعاد الوضوء والصلاة، وإلا مضى في صلاته. قوله: (وظاهر الرواية البناء على الاقل) كذا عزاه في البحر إلى البدائع، ولم أره فيها فليراجع. والذي في لباب المناسك: ولو شك في عدد الاشواط في طواف

الركن أعاده، ولا يبنى على غالب ظنه، بخلاف الصلاة، وقيل إذا كان يكثر ذلك يتحرى ا ه. وما جزم به في اللباب عزاه في البحر إلى عامة المشايخ، والله تعالى أعلم. باب: صلاة المريض قيل المرض مفهومه ضروري، إذ لا شك أن فهم المراد منه أجلى من قولنا إنه معنى يزول بحلوله في بدن الحي اعتدال الطبائع الاربع فيؤول إلى التعريف بالاخفى. نهر. قوله: (من إضافة الفعل لفاعله أو محله) كل فاعل محل ولا عكس، فإن المريض محل للصلاة فاعل لها، والخشبة محل للحركة وليست فاعله لها ح. قوله: (ومناسبته الخ) لم يبين وجه تأخيره عن سجود السهو، وبينه في البحر بقوله: والسهم أعم موقعا لشموله المريض والصحيح، فكانت الحاجة إلى بيانه أمس قدمه ح. قوله: (فتأخر الخ) أي وكان حقه أن يذكر مع سجود السهو لمناسبة بينهما في أن كلا منهما مثل جزء الصلاة، أو لان كلا منهما سجود يترتب على أمر يقع في الصلاة متأخرا عنه، إلا أن سجود السهو مختص بالصلاة، وسجود التلاوة يقع خارج الصلاة أيضا ح. قوله: (كله) فسر به لما سيأتي في المتن من قوله: وإن قدر على بعض القيام قام ح. قوله: (لمرض حقيقي الخ) قال في البحر: أراد بالتعذر: التعذر الحقيقي، بحيث لو قام سقط، بدليل أنه عطف عليه التعذر الحكمي، وهو خوف زيادة المرض. واختلفوا في التعذر: فقيل ما يبيح الافطار، وقيل التيمم، وقيل بحيث لو قام سقط، وقيل ما يعجزه عن القيام بجوانجه. والاصح أن يلحقه ضرر بالقيام، كذا في النهاية والمجتبى وغيرهما ا ه. فقوله واختلفوا في التعذر: أي في غير عبارة المصنف، لما علمت أن المراد به في كلامه كالكنز الحقيقي بدليل عطف الحكمي عليه. وبما تقرّر ظهر ما في كلام الشارح حيث جعل الحقيقي والحكمي وصفين للمرض مع أنهما صفتان للتعذر، لان المرض فيهما حقيقي، وكذا قوله: وحده إن كان الضمير فيه للمرض الحقيقي، فليس ذلك تعريفا للمرض بل تعريف المرض ما قدمناه، وإن كان للتعذر المذكور فقد علمت أن المراد به كلام المصنف الحقيقي وهو ما لو قام لسقط، اللهم إلا أن يعود لمطلق التعذر المبيح للصلاة قاعدا كما هو المراد من قول البحر: واختلفوا الخ، فافهم. وقد يأتي الحد بمعنى التمييز بين الشئيين، وعليه فيصح عوده لمطلق المرض: أي القدر المميز بين ما تصح معه الصلاة قاعدا ما لا تصح ما يلحقه بالقيام ضرر، وهو شامل حينئذ لما إذا تعذر القيام حقيقة بالمعنى المار أو حكما. وأما إذا لم يمكن القيام أصلا فهو مفهوم بالاولى. قوله: (قبلها أو فيها) صفة

لمرض، والمرض العارض فيها سيأتي الكلام عليه في قول المتن ولو عرض له مرض فيها ولا ينافي قوله: أو فيها تقييده بقوله: كله لا المراد حينئذ تعذر كل القيام الواقع بعد عروض المرض .

[103]

قوله: (أي الفريضة) أراد بها ما يشمل الواجب كالوتر وما في حكمة كسنة الفجر، احترازاً عما عدا ذلك من النوافل، فإنها تجوز من فعود بلا تعذر قيام . قوله: (خاف) أي غلب على ظنه بتجربة سابقة أو إخبار طبيب مسلم حاذق. إمداد . قوله: (بقيامه) متعلق بخاف أو بزيادة وبطء على سبيل التنازع. قوله: (أو وجد لقيامه) أي لاجله ألما شديداً، وهذا وما قبله وما بعده داخل في أفراد، الضرر المذكور في قوله وحده الخ فافهم. قوله: (سلس) كفرح ط. قوله: (أو تعذر عليه الصوم) الأولى أن يقول لصوم باللام التعليلية: أي تعذر القيام لاجل الصيام .وعبارة البحر: ودخل تحت العجز الحكمي ما لو صام رمضان صلى قاعداً، وإن أفطر صلى قائماً يصوم ويصلي قاعد. قوله: (كما مر) أي في باب صفة الصلاة حيث قال: وقد يتحتم القعود كمن يسيل جرحه إذا قام أو يسلس بوله أو يبدو ربع عورته أو يضعف عن القراءة أصلاً أو عن صوم رمضان، ولو أضعفه عن القيام الخروج لجماعة صلى في بيته منفرداً، به يفتي، خلافاً للاشباه ح. أقول: وقدمنا هناك أنه لو لم يقدر على الإيماء قاعداً، كما لو كان بحال لو صلى قاعداً يسيل بوله أو جرحه ولو مستلقياً: لا صلى قائماً بركوع وسجود، لأن الاستلقاء لا يجوز بلا عذر كالصلاة مع الحدث فيترجح ما فيه الاتيان بالاركان كما في المنية وشرحها. ومن العجز الحكمي أيضاً ما لو خرج بعض الولد وتخاف خروج الوقت تصلي بحيث يلحق الولد ضرر، وما لو خاف العدو لو صلى قائماً أو كان في خباء لا يستطيع أن يقيم صلبه، وإن خرج لا يستطيع الصلاة لطين أو مطر، ومن به أدنى علة فخاف إن نزل عن المحمل بقي في الطريق يصلي الفرض في محمله، وكذا المريض الراكب، إلا إذا وجد من ينزله. بحر. قوله: (ولو مستندا الخ) أي إذا لم يلحقه ضرر به بدليل ما مر . قوله: (أو إنسان) عبر في العناية والفتح وغيرهما بالخدام بدل. قال ح: وفيه أن القادر بقدرة الغير عاجز عند الامام، إلا أن يراد بالغير غير الخادم. تأمل ا ه. أقول: قدمنا في باب التيمم أن العاجز عن استعمال الماء بنفسه لو وجد من تلزمه طاعته كعبده وولده وأجيريه لزمه الوضوء اتفاقاً، وكذا غيره ممن لو استعان به أعانه في ظاهر المذهب، بخلاف العاجز عن استقبال القبلة أو التحول عن الفراش النجس فإنه لا يلزمه عنده. والفرق أنه يخاف عليه زيادة المرض في إقامته وتحويله ا ه. ومقتضاه أنه لو لم يخف زيادة المرض يلزمه ذلك، وقدمنا في بحث الصلاة على الدابة من باب النوافل عن المجتبي ما نصه: وإن لم يقدر على القيام أو النزول عن دابته أو الوضوء إلا بالاعانة وله خادم يملك منفعه يلزمه في قولهما، وفي قوله نظر. والاصح اللزوم في الاجنبي الذي يطيعه كالماء الذي يعرض للوضوء ا ه. ولا يخفى أن هذا حيث لا يلحقه ضرب بالقيام فلا يخالف ما قدمناه آنفاً. وبه ظهر أن المراد بالانسان من يطيعه أعم من الخادم والاجنبي، وأما عدم اعتبار القدرة بقدرة الغير عند الامام فلعله ليس علي إطلاقه بل في بعض المواضع كما قاله ط، ولذا قال في المجتبي: وفي قوله نظر، أو محمول على ما إذا لم يتيسر له ذلك إلا بكلفة ومشقة فلا يلزمه الانتظار إلى حصوله، فلي تأمل. قوله: (كيف شاء) أي

[104]

كيف تيسر له بغير ضرر من تريع أو غيره. إمداد. قوله: (على المذهب) جزم به في الغرر ونور الأيضاح، وصححه في البدائع وشرح المجمع، واختاره في البحر والنهر. قوله: (فالهيات أولى) جمع هيئة، وهي هنا كيفية القعود. قال ط: وفيه أن الاركان إنما سقطت لتعسرها، ولا كذلك الهيات ا ه تأمل. قوله: (قيل وبه يفتى) قاله في التجنيس والخلاصة والولوالجية لانه أيسر على المريض. قال في البحر: ولا يخفى ما فيه، بل الأيسر عدم التقييد بكيفية من الكيفيات، فالمذهب الأول ا ه. وذكر قبله أنه في حالة التشهد يجلس كما يجلس للتشهد بالاجماع ا ه. أقول ينبغي أن يقال: إن كان جلوسه كما يجلس للتشهد أيسر عليه من غيره أو مساوياً لغيره كان أولى، وإلا اختار الأيسر في جميع الحالات، ولعل ذلك محمل القولين، والله أعلم. قوله: (بركوع) متعلق بقوله: صلى ط. قوله: (على المذهب) (في شرح الحلواني نقلًا عن الهندواني):

لو قدر على بعض القيام دون تمامه. أو كان يقدر على القيام لبعض القراءة دون تمامها يؤمر بأن يكبر قائماً ويقراً ما قدر عليه ثم يقعد، إن عجز، وهو المذهب الصحيح لا يروى خلافه عن أصحابه، ولو ترك هذا خفت أن لا تجوز صلاته. وفي شرح القاضي: فإن عجز عن القيام مستويا قالوا: يقوم متكئا لا يجزيه إلا ذلك، وكذا لو عجز عن القعود مستويا قالوا: يقعد متكئا لا يجزيه إلا ذلك، فقال عن شرح التمرتاشي ونحوه في العناية بزيادة: وكذلك لو قدر أن يعتمد على عصا أو كان له خادم لو اتكأ عليه قدر على القيام ا ه. قوله: (لان البعض معتبر بالكل) أي أن حكم البعض كحكم الكل، بمعنى أن من قدر على كل القيام يلزمه فكذا من قدر على بعضه. قوله: (بل تعذر السجود كاف) نقله في البحر عن البدائع وغيرها. وفي الذخيرة: رجل بحلقه خراج إن سجد سال وهو قادر على الركوع والقيام والقراءة يصلي قاعدا يومئ، ولو صلى قائما بركوع وقعد وأوما بالسجود أجزاء، والاول أفضل، لان القيام والركوع لم بشرعا قرينة بنفسهما، بل ليكونا وسيلتين إلى السجود ا ه. قال في البحر: لم أر ما إذا تعذر الركوع دون السجود غير واقع ا ه: أي لانه متى عجز عن الركوع عجز عن السجود. نهر. قال ح: أقول على فرض تصوره ينبغي أن لا يسقط لان الركوع وسيلة إليه، ولا يسقط المقصود عند تعذر الوسيلة، كما لم يسقط الركوع والسجود عند تعذر القيام. قوله: (لا القيام) معطوف على الضمير المرفوع المتصل في قوله: تعذرا وهو ضعيف لكونه في عبارة المتن بلا فاصل ولا تأكيد. قوله: (أوما) حقيقة الايماء طأطأة الرأس، وروي مجرد تحريكها، وتمامه في الامداد عن البحر والمقدسي. قوله: (أوما قاعدا) لان ركنية القيام للتوصل إلى السجود فلا يجب دونه، وهذا أولى من قول بعضهم: صلى قاعدا، إذ يفترض عليه أن يقوم للقراءة، فإذا جاء أوان الركوع والسجود أوما قاعدا، كذا في النهر. أقول: التعبير ب صلى قاعدا هو ما في الهداية والقُدوري وغيرهما، وأما ما ذكره من افتراض القيام فلم أره لغيره فيما عندي من كتب المذهب، بل كلهم متفقون على التعليل بأن القيام سقط

لانه وسيلة إلى السجود، بل صرح في الحلية بأن هذه المسألة من المسائل التي سقط فيها وجوب القيام مع العجز الحقيقي والحكمي ا ه. ويلزم على ما قاله: أنه لو عجز عن السجود فقط أن يركع قائم، وهو خلاف المنصوص كما علمته أنفا، نعم ذكر القهستاني عن الزاهدي أنه يومئ للركوع قائما وللسجود جالسا، ولو عكس لم يجز على الاصح ا ه. وجزم به الولوالجي، لكن ذكر ذلك في النهر وقال: إلا أن المذهب الاطلاق ا ه: أي يومئ قاعدا أو قائما فيهما، فالظاهر أن ما ذكره هنا سهو، فتنبه له. قوله: (وهو أفضل الخ) قال في شرح المنية: لو قيل إن الايماء أفضل للخروج من الخلاف لكان موجها، ولكن لم أر من ذكره ا ه. قوله: (لقربه من الارض) أي فيكون أشبه بالسجود. منح. قوله: (ويجعل سجوده أخفض الخ) أشار إلى أنه يكفيه أدنى الانحناء عن الركوع، وأنه لا يلزمه تقرب جهته من الارض بأقصى ما يمكنه كما بسطه في البحر عن الزاهدي. قوله: (فإنه يكره تحريما) قال في البحر: واستدل للكرهية في المحيط بنهيه عليه الصلاة والسلام عنه، وهو يدل على كراهة التحريم ا ه. وتبعه في النهر. أقول: هذا محمول على ما إذا كان يحمل إلى وجهه شيئا يسجد عليه، بخلاف ما إذا كان موضوعا على الارض، يدل عليه ما في الذخيرة حيث نقل عن الاصل الكراهة في الاول، ثم قال: فإن كانت الوسادة موضوعة على الارض وكان يسجد عليها جازت صلاته، فقد صح أن أم سلمة كانت تسجد على مرفقة موضوعة بين يديها لعله كانت بها ولم يمنعها رسول الله (ص) من ذلك، ا ه. فإن مفاد هذه المقابلة والاستدلال عدم الكراهة في الموضوع على الارض المرتفع، ثم رأيت القهستاني صرح بذلك. قوله: (بالبناء للمجهول) هذا ليس بلازم، وإلا لقال: ولا يرفع إلى وجهه شيء ا ه ح. ولعل وجه ما قال: الاشارة إلى كراهته سواء كان بفعله أو فعل غيره له. قوله: (إلا أن يجد قوة الارض) هذا الاستثناء مبني على أن قوله: ولا يرفع الخ شامل لما إذا كان موضوعا على الارض وهو خلاف المتبادر، بل المتبادر كون المرفوع محمولا بيده أو يد غيره، وعليه فالاستثناء منقطع لاختصاص ذلك بالموضوع على الارض، ولذا قال الزيلعي: كان ينبغي أن يقال: إن كان ذلك الموضوع يصح السجود عليه كان سجودا، وإلا فإيماء ا ه. وجزم به في شرح المنية. واعترضه في النهر بقوله: وعندي فيه نظر، لان خفض الرأس بالركوع ليس إلا إيماء، ومعلوم أنه لا يصح السجود بدون الركوع ولو كان الموضوع مما يصح السجود عليه ا ه. أقول: الحق التفصيل، وهو أنه إن كان ركوعه بمجرد إيماء الرأس من غير انحناء وميل الظهر فهذا إيماء لا ركوع فلا يعتبر السجود بعد الايماء مطلقا، وإن كان مع الانحناء كان ركوعا

معتبراً حتى أنه يصح من المتطوع القادر على القيام، فحينئذ ينظر إن كان الموضوع مما يصح السجود عليه كحجر مثلاً ولم يزد ارتفاعه على قدر لينة أو لبتين فهو سجود حقيقي، فيكون راکعاً ساجداً لا مومناً حتى أنه

[106]

يصح اقتداء القائم به، وإذا قدر في صلاته على القيام يتمها قائماً، وإن لم يكن الموضوع كذلك يكون مؤتماً فلا يصح اقتداء القائم به، وإذا قدر فيها على القيام استأنفها، بل يظهر لي أنه لو كان قادراً على وضع شئ على الأرض مما يصح السجود عليه أنه يلزمه ذلك لأنه قادر على الركوع والسجود حقيقة، ولا يصح الايماء بهما مع القدرة عليهما، بل شرطه تعذرهما كما هو موضوع المسألة. قوله: (وإلا يخفص) أي لم يخفص رأسه أصلاً، بل صار يأخذ ما يرفعه ويلصقه بجهته للركوع والسجود أو خفص رأسه لهما، لكن جعل خفص السجود مساوياً لخفص الركوع لم يصح لعدم الايماء لهما أو للسجود. قوله: (وإن تعذر القعود) أي قعوده بنفسه أو مستنداً إلى شئ كما مر. قوله: (ولو حكماً) كما لو قدر على القعود ولكن بزغ الطبيب الماء من عينيه وأمره بالاستلقاء أياماً أجزاءه أن يستلقي ويومئ، لأن حرمة الاعضاء كحرمة النفس. بحر عن البدائع، وسيأتي. قوله: (ورجلاه نحو القبلة) في البحر عن الخلاصة: متوجهاً نحو القبلة ورأسه إلى المشرق ورجلاه إلى المغرب ا هـ. أقول: هذا يتصور في بلادهم المشرقية كبخاري وما والاها، فإن قبلتهم لجهة المغرب عكس البلاد المغربية، أما في بلادنا الشامية ونحوها إذا استلقى متوجهاً للقبلة يكون المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره، وبه اندفع اعتراض بعض المحققين على ما في الخلاصة. قوله: (لكراهة الخ) هي كراهة تنزيهية ط. قوله: (ويرفع رأسه يسيراً) أي يجعل وسادة تحت رأسه، لأن حقيقة الاستلقاء تمنع الاصحاء عن الايماء، فكيف بالمرضى. بحر. قوله: (الايمن أو الايسر) (والايمن أفضل وبه ورد الاثر. إمداد. قوله: (والاول أفضل) لأن المستلقي يقع إيماءه إلى القبلة والمضطجع يقع منحرفاً عنها. بحر. قوله: (على المعتمد) (مقابله ما في القنية من أن الاظهر أنه لا يجوز الاضطجاع على الجنب للقادر على الاستلقاء. قال في النهر: وهو شاذ. وقال في البحر: وهذا الاظهر خفي والاطهر الجواز ا هـ. وكذا ما روي عن الامام من أن الافضل أن يصلي على شقه الايمن وبه قالت الائمة الثلاثة، ورجحه في الحلية لما ظهر له من قوة دليبه مع اعترافه بأن الاستلقاء هو ما في مشاهير الكتب والمشهور من الروايات. قوله: (بان زادت على يوم وليلة) أما لو كانت يوماً وليلة أو أقل وهو يعقل، فلا تسقط بل تقضي اتفاقاً، وهذا إذا صح، فلو مات ولم يقدر على الصلاة لم يلزمه القضاء حتى لا يلزمه الايضاء بها كالمسافر إذا أضر ومات قبل الاقامة كما في الزيلعي. قال في البحر: وينبغي أن يقال: محمله ما إذا لم يقدر في مرضه على الايماء بالرأس، أما إن قدر عليه بعد عجزه فإنه يلزمه القضاء وإن كان موسعاً لتظهر فائدته في الايضاء بالاطعام عنه ا هـ. قلت: وهو مأخوذ من الفتح، فإنه قال: ومن تأمل تعليل الاصحاح في الاصول انقح في ذهنه إيجاب القضاء على هذا المريض إلى يوم وليلة حتى يلزمه الايضاء به إن قدر عليه بطريق، وسقوطه إن زاد ا هـ. قوله: (في ظاهر الرواية) وقيل لا يسقط القضاء بل تؤخر عنه إذا كان يعقل،

[107]

وصححه في الهداية وهو من أهل الترجيح، لكن خالف نفسه في كتابه التنجيس، فصحح الاول كعمامة أهل الترجيح كقاضيخان وصاحب المحيط وشيخ الاسلام وفخر الاسلام، ومال إليه المحقق ابن الهمام في عبارته التي نقلناها أنفاً، ومشى عليه المصنف لأنه ظاهر الرواية، ولما في الامداد من أن القاعدة العمل بما عليه الاكثر. تنبيه: جعل في السراج المسألة على أربعة أوجه: إن زاد المرض عن يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء إجماعاً، وإلا وهو يعقل قضى إذا صح إجماعاً وإن زاد وهو يعقل أولاً وهو لا يعقل فعلى الخلاف. تنمة: في البحر عن القنية: ولا فدية في الصلوات حالة الحياة بخلاف الصوم ا هـ. وقدمه الشارح قبيل هذا الباب وأوضحناه ثمة. قوله: (لا يكفي الخ) بل لا بد معه من القدرة. قوله: (وأفاد الخ) الاولى ذكره قبل قوله: وإن تعذر الايماء الخ لأن فيه سقطت الصلاة وفيما قبله سقطت الاركان. قوله: (سقوط الشرائط) كالاستقبال وستر العورة والطهارة من الخبث، بخلاف الوقت، وكذا الطهارة من الحدث

لان فاقد الطهورين يؤخر عند الامام ويتشبه عندهما والمتشبه غيمصل: أفاده الرحمتي. لكن سيأتي في مقطوع البيدين والرجلين تصحيح أنه يصلي بلا طهارة. قوله: (بالاولى) لان العجز عن تحصيل الشرائط ليس فوق العجز عن تحصيل الاركان. فلو لم يقدر المريض على التحول إلى القبلة بنفسه ولا بغيره صلى كذلك ولا إعادة عليه بعد البرء في ظاهر الجواب كما لو عجز عن الاركان. بدائع. وتمامه في البحر، وسيأتي آخر الباب ما لو كان تحته ثياب نجسة. قوله: (ولا يعيد) أي في سقوط الشرائط أو الاركان لعذر سماوي، بخلاف ما لو كان من قبل العبد على ما مر تفصيله في الطهارة وشمل ما لو عجز عن القراءة. وفي البحر عن القنية: ولو اعتقل لسانه يوما وليلة صلى صلاة الاخرس ثم انطلق لسانه لا تلزمه الاعادة ا هـ. والظاهر أن قوله يوما وليلة، لانه محل توهم لزوم الاعادة إذ الزائد على ذلك لا تلزم إعادته لدخوله في حد التكرار. قوله: (ولو اشتبه على مريض الخ) أي بأن وصل إلى حال لا يمكنه ضبط ذلك، وليس المراد مجرد الشك والاشتباه، لان ذلك يحصل للصحيح. قوله (ينبغي أن يجزيه) قد يقال: إنه تعليم وتعلم وهو مفسد، كما إذا قرأ من المصحف أو علمه إنسان القراءة وهو في الصلاة ط. قلت: وقد يقال: إنه ليس بتعليم وتعلم بل هو تذكير أو إعلام، فهو كإعلام المبلغ بانتقالات الامام، فنأمل. قوله: (كذا في القنية (الإشارة إلى ما ذكره المصنف والشارح. قوله: (ولم يوم الخ) الاولى ذكره قبل مسألة القنية لارتباطه بما قبلها، ففصله ما وقع في المتن بعبارة القنية غير مناسب. قوله: (خلافاً لرفر) فعنده يومئ بحاجيه، فإن عجز فبعينه، فإن عجز فبقليه. بحر. قوله: (يتم بما قدر) أي ولو قاعدا موطئاً أو مستلقياً. قوله: (على المعتمد) وعن الامام أنه يستقبل، لان تحريمته انعقدت موجبة للركوع والسجود، فلا تجوز بالايماء. قال في النهر: والصحيح المشهور هو الاول،

لان بناء الضعيف على القوي أولى من الاتيان بالكل ضعيفا. قوله: (بنى) أي على ما صلى، فيتم صلاته قائما عندهما. وقال محمد: يستقبل بناء على عدم صحة اقتداء القائم بالقاعد عنده وقد مر. نهر. قوله: (ولو كان يصلي بالايماء) أي قائما أو قاعدا أو مستلقياً أو مضطجعا كما هو قضية الاطلاق ح. قوله: (فصح) أي قدر على الركوع والسجود قائما أو قاعدا ح. قوله: (لا بيني) لان اقتداء الراكع والساجد بالمومئ لا يجوز، فكذا البناء. درر. قوله: (إلا إذا صح قبل أن يومئ الخ) لانه لم يؤد ركنا بالبناء وإنما هو مجرد تحريم فلا يكون بناء القوي على الضعيف. بحر. وهذا ظاهر فيما إذا افتتح قائما أو قاعدا بقصد الایماء ثم قدر قبل الایماء على الركوع والسجود قائما أو راکعاً، أما إذا افتتح مستلقياً أو مضطجعا ثم قدر قبل الایماء على الركوع والسجود قائما أو قاعدا فإنه يستأنف كما يؤخذ من قول الشارح، لان حالة القعود أقوى ح. قوله: (ولم يقدر على الركوع والسجود) وكذا لو قدر عليهما بالاولى. تأمل. قوله: (وللمتطوع الخ) لعل وجهه أن التطوع قد يكثر كالتهدج فيؤدي إلى التعب فلم يكره له الاتكاء، بخلاف الفرض فإن زمنه يسير، وإلا فالمفترض إن عجز فقد مر حكمه، وإن تعب فالظاهر أنه لا يكره له الاتكاء. تأمل. قوله: (وبدونه يكره) أي اتفاقاً لما فيه من إساءة الادب. شرح المنية وغيره. وظاهره أنه ليس فيه نهى خاص فتكون الكراهة تنزيهية . تأمل. قوله: (وله القعود) أي بعد الافتتاح قائماً. قوله: (بلا كراهة مطلقاً) أي بعذر ودونه، أما مع العذر فاتفاقاً، وأما بدونه فيكره عند الامام على اختيار صاحب الهداية: ولا يكره على اختيار فخر الاسلام وهو الاصح، لانه مخير في الابتداء بين القيام والقعود، فكذا في الانتهاء، وأما الاتكاء فإنه لم يخير فيه ابتداء بلا عذر بل يكره فكذا الانتهاء. وأما عندهما فلا يجوز إتمامها قاعداً بلا عذر بعد الافتتاح قائماً وهذا إن قعد في الركعة الاولى أو الثانية، أما في الشفع الثاني فينبغي أن يجوز عندهما أيضاً في غير سنة الظهر والجمعة، وتمامه في شرح المنية. مطلب في الصلاة في السفينة قوله: (جار) أي سائر احترازاً عن المربوط. قوله: (قاعداً) أي يركع ويسجد لا موطئاً اتفاقاً. بحر. قوله: (لغلبة العجز) أي لان دوران الرأس فيها غالب، والغالب كالمحقق فأقيم مقامه، كالسفر أقيم مقام المشقة والنوم مقام الحدث. شرح المنية. ولذا ذكروا مسألة الصلاة في السفينة في باب صلاة المريض. قوله: (وأساء) أشار إلى أن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف، والخروج أفضل إن أمكنه لانه أمكن لقلبه. بحر وشرح المنية. قوله: (وهو الاظهر) وفي الحلبة بعد سوق الادلة: والظاهر أن قولهما أشبه، فلا جرم أن في الحاوي القدسي: وبه نأخذ ا هـ. قوله :

(والمربوطة في الشط كالشط) فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا اتفاقا. وظاهر ما في الهداية وغيرها الجواز قائما مطلقا: أي استقرت على الأرض أولا، وصرح في الايضاح بمنعه في الثاني حيث أمكنه الخروج إلحاقا لها بالدابة. نهر، واختاره في المحيط والبدائع. بحر. وعزاه في الامداد أيضا إلى مجمع الروايات عن المصفي، وحزم به في نور الايضاح، وعلى هذا ينبغي أن لا تجوز الصلاة فيها سائرة مع إمكان الخروج إلى البر، وهذه المسألة الناس عنها غافلون. شرح المنية. قوله: (في الاصح) احتراز عن قول البعض بأنه لا فرق بينها وبين السائرة كما في النهر. قوله: (ولا فكالواقفة) أي إن لم تحركها الريح شديدا بل يسيرا فحكمها كالواقفة فلا تجوز الصلاة فيها قاعدا مع القدرة على القيام كما في الامداد. قوله: (ويلزم استقبال القبلة الخ) أي في قولهم جميعا. بحر. وإن عجز عنه يمسك عن الصلاة. إمداد عن مجمع الروايات. ولعله يمسك ما لم يخف خروج الوقت لما تقرر من أن قبلة العاجز جهة قدرته وهذا كذلك، وإلا فما الفرق؟ فليتأمل. وإنما لزمه الاستقبال لانها في حقه كالبيت حتى لا يتطوع فيها مومئا مع القدرة على الركوع والسجود بخلاف ركب الدابة، كذا في الكافي شرح المنية. قوله: (مربوطتين) أي مقرونتين لانهما بالاقتران صارتا كشئ واحد، وإن كانتا منفصلتين لم يجز، لان تخلل ما بينهما بمنزلة النهر وذلك يمنع الاقتران، وإن كان الامام في سفينة واقفة والمقندرون على الشط، فإن بينهما طريق أو قدر نهر عظيم لم يصح. بحر. وتقدم الكلام على الصلاة على الدابة والعجلة في باب النوافل. قوله: (ومن جن أو أغمي عليه) الجنو أفة تسلب العقل والأغماء أفة تستر ط. قوله: (وقت صلاة) مرفوع على أنه فاعل زاد، أو منصوب على أنه ظرف لزيد وفاعل زاد ضمير الجنون. ح عن القهستاني. واعتبر الزيادة بالاقتران على قول الثالث وهو الاصح، وعند الثاني بالساعات. وكل رواية عن الامام، فإذا أصابه ذلك قبل الزوال ثم أفاق من الغد بعده قبل خروج الوقت سقط القضاء عند الثاني لا الثالث. بحر. والمراد بالساعات الازمنة لا ما تعارفه أهل النجوم. درر: أي من كون الساعة خمس عشرة درجة، فالمراد عند الثاني الزيادة بشئ من الزمان وإن قل كما في غرر الاذكار والبرجندي. إسماعيل. قوله: (فإن لافاقته وقت معلوم) مثل أن يخف عنه المرض عند الصبح مثلا فيبقى قليلا، ثم يعاوده فيغمى عليه تعتبر هذه الافاقه فيبطل ما قبلها من حكم الاغماء إذا كان أقل من يوم وليلة، وإن لم يكن لافاقته وقت معلوم لكنه يفيق بغتة فيتكلم بكلام الاصحاء ثم يغمى عليه فلا عبرة بهذه الافاقه. ح عن البحر. قوله: (لانه يصنع العباد) أي وسقوط القضاء عرف بالاثر إذا حصل بأفة سماوية فلا يقاس عليه ما حصل بفعله. وعند محمد: يسقط القضاء بالبنج والدواء لانه مباح فصار كالمريض كما في البحر وغيره، والظاهر أن عطف الدواء على البنج عطف تفسيري، وأن المراد شرب البنج لاجل الدواء، أما لو شربه للسكر فيكون معصية يصنعها كالخمر، وأنه لو شرب الخمر على وجه مباح

كإكراه يكون كالبنج فيجري فيه الخلاف. ولا يرد على التعليل سقوط القضاء بالفزع من سبع أو آدمي كما مر لقولهم: إن سببه ضعف قلبه وهو مرض: أي فهو سماوي. قوله: (كالنوم) أي فإنه لا يسقط القضاء أيضا لانه لا يمتد يوما وليلة غالبا فلا حرج في القضاء، بخلاف الاغماء لانه مما يمتد عادة. بحر. قوله: (وبوجهه جراحة) لم يذكره في الكافي والفتح والبحر والنهر فكان غير قيد كما يأتي. قوله: (ولا تيمم) عطف خاص على عام. قوله: (وقيل لا صلاة عليه) اختاره صاحب الدرر في متنه وشرحه فقال: قطعت يده ورجلاه من المرفق والكعب لا صلاة عليه، كذا في الكافي: وقيل إن وجد من يوضئه يأمره ليغسل وجهه وموضع القطع ويمسح رأسه، وإلا وضع وجهه ورأسه في الماء أو يمسح وجهه وموضع القطع على جدار فيصلي، كذا في التاترخانية اه وقوله: أو يمسح وجهه الخ: أي إن لم يقدر على الغسل بالماء بناء على أنه لا جراحة فيه، وبه علم أن قول المصنف وبوجهه جراحة ليس بقيد، لان المدار على العجز عن الطهارة، ولذا استشهد قاضيخان على ما اختاره من سقوط الصلاة عن المريض العاجز عن الايماء بالرأس، وأن مجرد العقل لا يكفي لتوجه الخطاب بما ذكره محمد فيمن قطعت يده من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلاة عليه. قوله: (وقيل الخ) هو القول الثاني المحكي في عبارة الدرر. قوله: (بلا عمل كثير) بأن وجد ما يتعلق به أو كان ماهرا في السباحة. بحر. قوله: (ولا لا) أي لا يلزمه الاداء ويعذر بالتأخير. بحر. قوله: (أمره الطبيب) أي لمسلم الحاذق كما ذكره في الصوم. قوله:

(لبزغ) بفتح الباء الموحدة وسكون الزاي والغين المعجمة. في القاموس بزغ الحاجم: شرط، ويجوز أن يكون بالنون والعين المهملة ح. قوله: (من ساعته) المراد بها أن يكون بحيث لو توجأ وصلى يخرج من النجاسة القدر المانع قبل فراغه من الصلاة كما مر تحريره قبيل باب الانجاس. قوله: (إلا ن يلحقه مشقة بتحريكه) عبارة البحر عن الخلاصة: إلا أنه يزداد مرضه ا ه. والظاهر أنه غير قيد كما أشار إليه الشارح، بل المراد حصول الضرر والمشقة نظير ما مر في القيام أول الباب، والله تعالى أعلم. باب: سجود التلاوة تقدم في الباب السابق وجه تأخيره عن سجود السهو. قوله: (من إضافة الحكم إلى سببه) الحكم هو وجوب السجود لا السجود، فلو قال: من إضافة الفعل إلى سببه، لكان أولى، أو أن الحكم بمعنى المحكوم به ط. قوله: (يجب) أي وجوبا موسعا في غير صلاة كما سيأتي، ولا يجب على المختصر الايضاء بها، وقيل يجب. قنية. والثاني بالقواعد أليق. نهر، والظاهر أنه يخرج عنها

[111]

كصلاة فرض أو صوم يوم لانه المعهود. تأمل رحمتي. ثم رأيت مصرحا به في التاترخانية مع تصحيح عدم الوجوب. قوله: (بسبب تلاوة) احترز عما لو كتبها أو تهجأها فلا سجود عليه كما سيأتي. قوله: (أي أكثرها الخ) هذا خلاف الصحيح الذي جزم به في نور الأيضاح. ففي السراج: وهل تجب السجدة بشرط قراءة جميع الآية أم بعضها؟ فيه اختلاف. والصحيح أنه إذا قرأ حرف السجدة وقبله كلمة أو بعده كلمة وجب السجود، وإلا فلا. وقيل لا يجب إلا أن يقرأ أكثر آية السجدة مع حرف السجدة، ولو قرأ آية السجدة كلها إلا الحرف الذي في آخرها لا يجب عليه السجود ا ه. لكن قوله: ولو قرأ آية السجدة الخ، يقتضي أنه لا بد من قراءة الآية بتمامها كما يفهم من إطلاق المتون ويأتي قريبا ما يؤيده، إلا أن يقال: سياق الكلام قرينة على أن المراد بقوله: إلا الحرف الخ، الكلمة التي فيها مادة السجود، وإطلاق الحرف على الكلمة شائع في عرف القراء. قوله: (من أربع عشرة آية) بيان لآية في قوله: تلاوة آية. تنبيه: السجود في سورة النمل عند قوله تعالى: * (رب العرش العظيم) * (النمل: 62) على قراءة العامة بتشديد الألف وعند قوله تعالى: * (ألا يسجدوا) * (النمل: 52) على قراءة الكسائي بالتخفيف، وفي ص عند * (وحسن ماب) * (ص: 52) وهو أولى من قول الزيلعي عند * (وأنا) * (ص: 42) (لما نذكره، وفي حم السجدة عند * (وهم لا يسأمون) * (فصلت: 83) وهو المروي عن ابن عباس ووائل بن حجر، وعند الشافعي عند * (إن كنتم إياه تعبدون) * وهو مذهب علي ومروى عن ابن مسعود وابن عمر. ورجحنا الأول للاحتياط عند اختلاف مذاهب الصحابة، لأنها لو وجبت عند تعبدون فالتأخير إلى لا يسأمون لا يضر، بخلاف العكس لأنها تكون قبل وجود سبب الوجوب فتوجب نقصانا في الصلاة ولو كانت صلاتية، ولا نقص فيما قلناه أصلا، كذا في البحر عن البدائع. إمداد ملخصا. وقد بيموضع السجود في بقية الآيات فراجع. والظاهر: أن هذا الاختلاف مبني على أن السبب تلاوة آية تامة كما هو ظاهر إطلاق المتون، وأن المراد بالآية ما يشمل الآية والآيتين إذا كانت الثانية متعلقة بالآية التي ذكر فيها حرف السجدة، وهذا ينافي ما مر عن السراج من تصحيح وجوب السجود بقراءة حرف السجدة مع كلمة قبله أو بعده. لا يقال: ما في السراج بيان لموضع أصل الوجوب وما مر عن الامداد بيان لموضع وجوب الاداء أو بيان لموضع السنة فيه. لانا نقول: إن الاداء لا يجب فور القراءة كما سيأتي، وما مر في ترجيح مذهبنا من قولهم: لأنها تكون قبل وجود سبب الوجوب، وقد ذكر مثله أيضا في الفتح وغيره إيدل على أن الخلاف بيننا وبين الشافعي في موضع أصل الوجوب، وأنه لا يجب السجود في سورة حم السجدة إلا عند انتهاء الآية الثاني احتياطا، كما صرح به في الهداية وغيرها، لان الوجوب لا يكون إلا بعد وجود سببه، فلو سجدها بعد الآية الأولى لا يكفي لأنه يكون قبل سببه، وبه ظهر أن ما في السراج خلاف المذهب الذي مشى عليه الشراح والمتون. تأمل. قوله: (لاقتراها بالركوع) لان السجدة متى قرنت بالركوع كانت عبارة عن السجدة الصلاتية كما في قوله تعالى: * (واسجدوا) * (بدائع. قوله: (خلافا للشافعي وأحمد) حيث اعتبر كلا من سجدي الحج ولم يعتبر سجدة ص كما في غير الافكار. قوله: (ونفى مالك سجود المفصل) أي من الحجرات إلى الآخر وفيه

[112]

سورة النجم والانشقاق والعلق فيكون السجود عنده في إحدى عشرة. قوله : بشرط سماعها) فلا تجب على من لم يسمعها وإن كان في مجلس التلاوة. شرح المنية. قوله: (فالسبب التلاوة الخ) أي التلاوة الصحيحة وهي الصادرة ممن له أهلية التمييز كما ذكره غير واحد من المشايخ. حلية وسيأتي محترزه في قول المصنف فلا تجب على كافر الخ. قلت: وينبغي أن يزداد قيد آخر وهو كونها لا حجر فيه احترازاً عن تلاوة المؤتم ومن تلا في ركوعه أو سجوده أو تشهده فإنه لا سجود عليهم بتلاوتهم لحجرهم عنها، كما سيأتي. ثم اعلم أن التلاوة سبب في حق التالي وغيره. واختلف في السماع: فقيل هو شرط في حق السامع لا سبب، وصححه في الكافي والمحيط والظهرية، وقيل هو سبب ثان في حقه، وإليه ذهب في الهداية والبدائع، وسبب الشارح على ترجيحه. وذكر في المجتبى أن الموجب للسجدة أحد ثلاثة: التلاوة، والسماع، والائتمام. وظاهره أنها أسباب ثلاثة، وبه صرح في الحلية. واختار المصنف ما في الكافي وزاد عليه سبباً آخر وهو الائتمام، فالسبب عنده شيئان: التلاوة، والائتمام كما صرح بذلك في المنح، وصرح أيضاً بأن السماع شرط في حق غير التالي وتبعه الشارح في تقرير كلام المتن، لكن في كلام الشارح ما يفيد أن الائتمام شرط أيضاً كالسماع كما يظهر قريباً. قوله، (وإن لم يوجد السماع) أي بالفعل كما يدل عليه قوله: كتلاوة الاصم وإلا فكونه بحيث يسمع نفسه لولا العوارض، أو يسمعه من قرب أذنه إلى فمه شرط كما هو مذهب الهندواني وهو الصحيح، خلافاً للكرخي المكتفي بتصحيح الحروف ح. قلت: وبه صرح في الخانية. قوله: (في حق غير التالي) أي عند فقد الائتمام، فإنه لا يشترط سماع المؤتم بل ولا حضوره عند تلاوة الامام كما سيأتي، وإنما ترك التقييد بذلك اعتماداً على ما ذكره المصنف عقبه، فافهم. قوله: (ولو بالفارسية) مبالغة على ما أفهمه كلامه من وجوبها على السامع فيعلم وجوبها عليه لو تليت بالعربية بالأولى لا على قوله: والسماع شرط إذ لا تظهر فيه الأولوية، فافهم. قوله: (إذا أخرج) أي بأنها آية سجدة سواء فهمها أو لا، وهذا عند الامام، وعندهما: إن علم السامع أنه يقرأ القرآن لزمته، وإلا فلا. بحر. وفي الفيض: وبه يفتي، وفي النهر عن السراج أن الامام رجع إلى قولهما: وعليه الاعتماد ا هـ. والمراد من قوله: إن علم السامع، أن يفهم معنى الآية كما في شرح المجمع حيث قال: وجبت عليه سواء فهم معنى الآية أو لا عنده. وقالوا: إن فهمها وجبت، وإلا فلا، لأنه إذا فهم كان سامعاً للقرآن من وجه دون وجه ا هـ ملخصاً. أما لو كانت بالعربية فإنه يجب بالاتفاق فهم أو لا، لكن لا يجب على الأعجمي ما لم يعلم كما في الفتح: أي وإن لم يفهم. قوله: (أو بشرط الائتمام) أي إن سجدها الامام، وإلا فلا تلزمه وإن سمعها منه. شرح المنية. قوله: (فإنه سبب) صوابه فإنه شرط ليوافق قوله: أو بشرط وقوله أيضاً: أي كما أن السماع شرط، نعم صرح في المنح أن السبب شيئان: التلاوة، والائتمام كما قدمناه، وعليه فقوله: أو الائتمام معطوف على قوله: تلاوة آية فإن كان مراد الشارح موافقته كان عليه أن يسقط قوله: بشرط وإلا كان عليه أن يقول: فإنه شرط لوجوبها أيضاً. قوله: (ولم

يحضرها) أي بأن تلاها قبل أن يحضر ويقتدي به. قوله: (للمتابعة) في البحر عن التجنيس: التالي والسماع ينظر كل منهما إلى اعتقاد نفسه، فثانية الحج ليست سجدة عندنا، خلافاً للشافعي، لأن السامع ليس يتابع للتالي تحقيقاً حتى يلزمه العمل برأيه، لأنه لا شركة بينهما ا هـ. وظاهره أنه يتبعه فيها لو كان في الصلاة لكونه تابعاً تحقيقاً. أفاده ط. وقد تقدم في واجبات الصلاة أنه تجب المتابعة في المجتهد فيه لا في المقطوع بنسخه أو بعدم سننيتها، كزيادة تكبيرة خامسة في الجنائز، وكقنوت الفجر، وتقدم الكلام على ذلك هناك، والظاهر أن هذه السجدة من المجتهد فيه: أي مما للاجتهاد فيه مساع. تأمل. قوله: (لم يسجد المصلي) أي المصلي صلاته، سواء كان هو: أي المؤتم التالي، أو كان إمامه أو مؤتماً بإمامه بدليل قول المتن فيما سيأتي، ولا من المؤتم لو كان السامع في صلاته والأولى إسقاط المصلي ليعود الضمير على المؤتم التالي لئلا يتكرر قول المصنف الآتي ولا من المؤتم الخ ولأن المصلي يشمل المصلي غير صلاته، كإمام غير إمامه ومقتد به ومنفرد، مع أنهم كغير المصلي أصلاً من قسم الخارج كما أفاده ح: أي فإنهم يسجدونها بعد الفراغ من صلاتهم كما سيأتي ذلك في قول المتن، ولو سمع المصلي من غيره لم يسجد فيها بل بعدها، ويأتي تمام الكلام على ذلك هناك. قوله: (لأن الحجر ثبت لمعنيين) وهم الامام ومن معه، وفيه أن الامام غير محجور عليه القراءة في هذه الصلاة، وإنما الحجر على المقتدين به، فالظاهر التعليل بما في شرح المنية وغيرها بأنه إن سجد الامام

يلزم انقلاب المتبوع تابعا، وإلا لزم مخالفتهم له، بخلاف من ليس معهم في صلاتهم لعدم حجره بالنظر إليهم لأنه بمنزلة من ليس في الصلاة في حقهم. قوله: (حتى لو دخل) أي الخارج معهم: أي في صلاتهم سقطت السجدة عنه تبعاً لهم، وظاهره سقوطها عنه ولو دخل في ركعة أخرى غير ركعة التلاوة. قوله: (للحجر فيها عن القراءة) قال المرغيناني: وعندي أنها تجب وتتأدى فيه. بجر عن الزيلعي. قلت: وفي التشهد بحث، مقدسي: أي لان اندراجها في الركوع أو السجود ممكن، بخلاف التشهد، ويمكن أن يكون المراد بقوله تتأدى فيه، أنه يؤديها في ذلك الموضع الذي تلاها فيه لا بعده، لكن في الامداد: وقال المرغيناني: عليه السجود ويتأدى بالركوع والسجود الذي هو فيه، كذا في شرح الديري، فعليه يسجد لو كان تالياً في التشهد هـ. أقول: هذا يؤيد الاول، ثم لا يخفى أن القول بوجوبها عليه أظهر لأنه منهي عن القراءة فيها كالجنب، لا محجور كالمقتدي، وقد فرقوا بين الجنب والمقتدي بأن الاول منهي عنها فتجب عليه السجدة لان النهي لا ينافي الوجوب، والمقتدي محجور لفاذ تصرف الامام عليه وتصرف المحجور لا حكم له، وأما الحائض فلا تجب عليها بتلاوتها لأنها ليست أهلاً للصلاة، بخلاف الجنب. ولا يخفى أن التالي في ركوعه مثلاً أهل للوجوب وليس له إمام يحجر عليه فينبغي ترجيح الوجوب عليه، ولعل ذلك وجه اختيار الامام المرغيناني، ثم رأيت في حاشية المدني نقل عن شيخه ميرغني في حاشية الزيلعي أنه رجع كلام المرغيناني بما ذكرنا والله الحمد. والظاهر أن من هذا القبيل ما في الفيض: لو سجد للتلاوة وقرأ في سجوده آية أخرى لم تجب السجدة. تأمل. قوله: (بشروط)

الصلاة) لأنها جزء من أجزاء الصلاة فكانت معتبرة بسجدة الصلاة، ولهذا لا يجوز أداؤها بالتيمم، إلا أن لا يجد ماء، لان شرط صيرورة التيمم طهارة حال وجود الماء خشية الفوت ولم توجد لان وجوبها على التراخي، وكذا يشترط لها الوقت حتى لو تلاها أو سمعها في وقت غير مكروه فأداها في مكروه لا تجزيه لأنها وجبت كاملة، إلا إذا تلاها في مكروه وسجده فيه أو في مكروه آخر جاز لأنه أداها كما وجبت، وكذا النية لأنها عبادة فلا تصيدونها. بدائع. قال في الحلية: إلا إذا كانت في الصلاة وسجدها على الفور كما صرحوا به، وكأنه لأنها صارت جزءاً من الصلاة فانسحب عليها نيتها. قوله: (خلا التحريمة) لأنها لتوحيد الأفعال المختلفة ولم توجد. بدائع وحلية وجر: أي فإن الصلاة أفعال مختلفة من قيام وقراءة وركوع وسجود، وبالتحريمة صارت فعلاً واحداً، وأما هذه فماهيتها فعل واحد فاستغنت عن التحريمة، فافهم. قوله: (ونية التعيين) أي سجدة آية، كذا نهر عن القنية. وأما تعيين كونها عن التلاوة فشرط كما تقدم في بحث النية من شروط الصلاة، إلا إذا كانت في الصلاة وسجدها فوراً كما علمته. قوله: (ويفسدها ما يفسدها) أي ما يفسد الصلاة من الحدث العمدة والكلام والقهقهة وعليه إعادتها. وقيل هذا قول محمد، لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع، والعبرة عند أبي يوسف للوضع فينبغي أن لا يفسدها. وفي الخانية أنها تفسد على ظاهر الجواب اتفاقاً، إلا أنه لا وضوء عليه في القهقهة، وكذا محاذاة المرأة لا تفسدها كصلاة الجنابة، ولو نام فيها لا تنتقض طهارته كالصلية على الصحيح. بحر. قوله: (كركوع مصل) قيد بالمصلي، لأنه لو تلاها خارج الصلاة فركع لها لا يجزيه قياساً واستحساناً كما في البدائع، وهو المروي في الظاهر ما في البزازية خلافاً لما سينقله الشارح عن البزازية فإنه تحريف تبع فيه النهر كما ستعرفه، فافهم. قوله: (وأيما مريض) أي ولو تلاها في الصحة كما في شرح المنية. قوله: (وراكب) أي إذا تلاها أو سمعها راكباً خارج المصر وإن نزل بعدها ثم ركب، أما لو وجبت على الأرض فإنها لا تجوز على الدابة لأنها وجبت تامة، بخلاف العكس كما في البحر. قوله: (بين تكبيرتين مسنونتين) أي تكبيرة الوضع وتكبيرة الرفع. بحر. وهذا ظاهر الرواية وصححه في البدائع، وعن أبي حنيفة: لا يكبر أصلاً. وعنه وعن أبي يوسف: يكبر للرفع لال لوضع. وعنه بالعكس. حلية. قال في التاترخانية: وفي الحجة قال بعض المشايخ: لو سجد ولم يكبر يخرج عن العهدة. قال في الحجة: وهذا يعلم ولا يعمل به لما فيه من مخالفة السلف هـ. قوله: (جهرًا) أي يرفع صوته بالتكبير. زيلعي: أي فيسمع نفسه به منفرداً ومن خلفه إذا كان معه غيره ط. قوله: (بين قيامين مستحيين) أي قيام قبل السجود ليكون خروراً وهو السقوط من القيام، وقيام بعد رفع رأسه، وهذا عزاه في البحر إلى المضمرة وقال: إن الثاني غريب، وذكر الخير الرملي عن خط المصنف أن صاحب المضمرة عزاه إلى الظهيرية، وأنه راجع نسخته الظهيرية فلم يجد القيام الثاني فيها هـ. أقول: قد وجدته في نسختي ونصه: وإذا رفع رأسه من السجود يقوم

ثم يقعد ا هـ. وكذا عزاه إليها في التاترخانية وشرح المنية، فالظاهر أن في نسخة المصنف سقطا فتنبه، ووجه غرابته أنه انفرد بذكره صاحب الظهيرية، ولذا عزاه من بعده إليها فقط .

[115]

تتمة: ويندب أن لا يرفع السامع رأسه منها قبل تاليها، وليس هو اقتداء حقيقة، ولذا لا يؤمر التالي بالتقدم ولا السامعون بالاصطفاف، ولا تفسد سجدهم بفساد سجده. وفي النوادر: يتقدم ويصطفون خلفه، وتمامه في الامداد. قوله: (في الاصح) قال في فتح القدير: ينبغي أن لا يكون ما صحح على عمومته، فإن كانت السجدة في الصلاة: فإن كانت فريضة قال، سبحان ربي الاعلى، أو نفلا قال ما شاء مما ورد: كسجد وجهي للذي خلقه وصوره، وشق سمعه وبصره بحوله وقوته، فتبارك الله احسن الخالقين وقوله: اللهم اكتب لي عندك بها اجرا، وضع عني بها وزرا، واجعلها لي عندك ذخرا، وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وإن كان خارج الصلاة قال كل ما أثر من ذلك ا هـ. وأقره في الحلية والبحر والنهر وغيرها. قوله: (لانها من أجزاءها) أي من جنس أجزاء الصلاة، أو المراد في بعض المواضع كما إذا تليت في الصلاة، فافهم. قال في البحر وغيره: فيشترط لوجوبها أهلية وجوب الصلاة من الاسلام والعقل والبلوغ والطهارة من الحيض والنفا س ا هـ. قوله: (كالاصم) نبه على بعيد الخطور بالبال ليعلم غيره بالاولى ح. قوله: (إذا تلا) أما إذا رأى قوما سجدا فلا تجب عليه. إمداد عن التاترخانية. قوله: (كالجنب) ظاهره أنه ليس أهلا للوجوب أداء وليس كذلك، رحمتي، نعم السكران والنائم كل منهما ليس أهلا للاداء إذا استوعب الوقت. تأمل. قوله: (والسكران) (لانه اعتبر عقله قائما حكما زجرا له، ولهذا تلزمه العبادات كما في المحيط، ومفاده أنه لو سكر من مباح كما لو أساغ به لقمة أو أكره عليه لم تجب عليه إذا تلاها أو سمعها إذا كان بحال لا يميز ما يقول وما يسمع حتى أنه لا يتذكره بعد الصحو. حلية. قوله: (والنائم) أي إذا أخبر أنه قرأها في حالة النوم تجب عليه وهو الاصح. تاترخانية. وفي الدراية: لا تلزمه هو الصحيح. إمداد. ففيه اختلاف التصحيح، وأما لزومها على السامع منه أو من المغمى عليه فنقل في الشرنبلالية أيضا اختلاف الرواية والتصحيح، وكذا من المجنون وسيا تي بيانه قريبا. قوله: (لانهم ليسوا أهلا لها) أي للصلاة: أي لوجوبها بتقدير مضاف، وفي بعض النسخ لهما أي للاداء والقضاء، وهذا ظاهر في المجنون المطبق، أما من لم يزد جنونه على يوم وليلة فمقتضاه الوجوب كما سياتي. قوله: (وتجب بتلاوتهم) أي وتجب على من سمعهم بسبب تلاوتهم ح. قوله: (يعني المذكورين) أي الاصم والنفساء وما بينهما. قوله: (خلا المجنون) هذا ما مشى عليه في البحر عن البدائع. قال في الفتوح: لكن ذكر شيخ الاسلام أنه لا يجب بالسماع من مجنون أو نائم أو طير، لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحتها بالتمييز، ولم يوجد، وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر إن كان مميزا وجب بالسماع منه، وإلا فلا ا هـ. واستحسنه في الحلية. قوله: (المطبق) بالكسر كما في المغرب. وفي القاموس: أطبقه: غطاه، ومنه الجنون المطبق والحمى المطبقة ا هـ. والمراد به الملازم الممتد. والذي حرره ابن الهمام في التحرير وفتح القدير وتبعه الفايح: إن قدر الامتداد المسقط في الصلوات بصيرورتها سنا عند محمد، وفي الصوم باستغراق الشهر ليله ونهاره، وفي الزكاة باستغراق الحول ا هـ. ويظهر منه ومن قول المصنف على من كان أهلا لوجوب الصلاة أن التلاوة كالصلاة في

[116]

ذلك، لكن المراد به هنا بناء على ما ذكره في الدرر وتبعه الشارح ما زاد على يوم وليلة وكان يزول، فإنه جعل الجنون على ثلاث مراتب: قاصرا وهو ما لا يزيد على يوم وليلة، وكاملا غير مطبق وهو ما يزيد على ذلك لكنه قد يزول، وكاملا مطبقا وهو ما يزيد على ذلك ولا يزول. والحاصل لصاحب الدور على ذلك التفسير هو التوفيق بين كلامهم، فإنه نقل عن تلخيص الجامع عدم الوجوب بالسماع من المجنون. وعن الخانية الوجوب، وعن النوادر أنه إذا قصر فكان يوما وليلة أو أقل يلزمه السجود تلاها أو سمعها: أي وإذا وجبت عليه تجب على من سمعها منه بالاولى، ثم ذكر في الدرر أن القاصر يجب السجود بتلاوته عليه وعلى من سمع منه، وهو ما في النوادر والكامل:

الغير المطبق لا يجب عليه بتلاوته بل على سامعه، وهو ما في الخانية، والمطبق لا يجب عليه ولا على سامعه، وهو ما في التلخيص، وقد جرى الشارح على هذا التقسيم والتوفيق. قوله: (فلا تجب بتلاوته (أي على من سمعه كما لا تجب عليه نفسه قوله: (لعدم أهليته) يرد عليه الصبي فإنه يجب على من سمعه مع عدم أهليته ط. قوله: (تلزمه تلا أو سمع) أي لانه أهل لوجوب قضاء الصلاة، وإذا لزمته لزمته من سمع منه بالاولى كما مر. وفي شرح الشيخ إسماعيل: كل من وجب عليه بالسمع من الغير وجب على الغير بالسمع منه بلا عكس. قوله: (وإن أكثر) أي من يوم وليلة: يعني ولم يكن مطبقا بقريئة المقابلة، وهذا ثالث الاقسام. قوله: (لكن الخ) استدراك على ما حرره خسرو صاحب الدرر وهو ما مر. وحاصل ما ذكره الشرنبلالي في حاشيته عليه أن ما ذكره من تقسيم الجنون إلى ثلاثة أقسام مخالف لكلام الاصوليين أنه قسمان فقط: مطبق، وغيره، وأن تفسيره المطبق بما لا يزول غير مسلم، لانه مامن ساعة إلا ويرجى زواله، وأن في السماع من المجنون روايتين مصححتين حكاهما في الجوهرة، فالوجه في التوفيق أن يحمل ما في الخانية على رواية وما في التلخيص على أخرى ا ه. أقول: والظاهر أن هاتين الروايتين في الجنون المطبق وغيره خلافا لما في حاشية نوح أفندي وشرح الشيخ إسماعيل من تقييده بالمطبق بدليل ما قدمنا عن الفتح، وكذا ما في الجوهرة حيث قال: ولو سمعها من نائم أو مغمى عليه أمجنون ففيه روايتان، أصحهما لا يجب ا ه. فإن المجنون غير المطبق ليس أدنى حالامن النائم والمغمى عليه، فالخلاف الجاري فيهما جار فيه أيضا لكون كل منهم من أهل الوجوب، فكان الظاهر الاطلاق بلا تقييد بمطبق أو غيره. قوله: (ونقل الوجوب الخ) يغني عنه ما قبله مع أنه يوهم أنه في الجوهرة اقتصر على الوجوب. قوله: (من الصدى) هو ما يجيبك مثل صوتك في الجبال والصحارى ونحوهما كما في الصحاح. قوله: (والطير) هو الاصح. زيلعي وغيره، وقيل تجب. وفي الحجة هو الصحيح تاترخانية. قلت: والاكثر على تصحيح الاول، وبه جزم في نور الايضاح. قوله: (ومن كل نال حرفا) تكرر مع ما يأتي متنا وكأنه ذكره تنبيها على أن الاول أن يذكر هنا ح. قوله (ولا بالتهجي) لانه لا يقال قرأ القرآن وإنما قرأ الهجاء، ولو فعل ذلك في الصلاة لم يقطع، لانها الحروف التي في القرآن

ولا تنوب عن القراءة لانه لم يقرأ القرآن. إمداد عن التجنيس والخانية. ولا تجب بالكتاب. بحر. قوله: (ولا من المؤتم الخ) أي لا تجب على من سمعها منه سواء كان إمامه أو المقتدين به كما لا تجب عليه نفسه كما مر. قوله: (بخلاف الخارج) أي عصابة المؤتم التالي إماما كان أو مؤتما أو منفردا أو غير متصل أصلا كما قدمناه عند قوله: ولو تلا المؤتم ح. قوله: (على المختار) كذا في النهر والامداد، وهذا عند محمد، وعند أبي يوسف: على الفور، هما روايتان عن الامام أيضا، كذا في العناية. قال في النهر وينبغي أن يكون محل الخلاف في الاثم وعدمه حتى لو أداها بعد مدة كان مؤدبا اتفاقا لا قاضيا ا ه. قال الشيخ إسماعيل: وفيه نظر: أي لان الظاهر من الفور أن يكون تأخيره قضاء. قلت: لكن سيذكر الشارح في الحج الاجماع على أنه لو تراخى كان أداء، مع أن المرجح أنه على الفور ويأثم بتأخير، فهو نظير ما هنا. تأمل. قوله: (تنزيها) لانه بطول الزمان قد ينساها، ولو كانت الكراهة تحريمية لوجب على الفور، وليس كذلك، ولذكرة تحريما تأخير الصلاة عن وقت القراءة. إمداد. واستثنى من كراهة التأخير ما إذا كان الوقت مكروها كوقت الطلوع. فرع: في التاترخانية: يستحب للتالي أو السامع إذا لم يمكنه السجود أن يقول سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير. قوله: (ويكفيه الخ) مكرر مع ما قدمه في قوله: خلا التحريمه ونية التعيين. قوله: (وتسقط بالحيض) تبع في ذلك صاحب النهر حيث قال: وصرحوا بأنها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتدت بعد تلاوتها، كذا في الخانية ا ه. والذي في الخانية: المرأة إذا قرأت آية السجدة في صلاتها فلم تسجد حتى حاضت سقطت عنها السجدة ا ه. ومثله ما سيذكره الشارح عن الخلاصة، فعلم أن المراد السجدة الصلاة، وهي الآتية من ضمن قول المتن إلا إذا فسدت بغير الحيض الخ فلا محل لذكرها هنا، نعم في التجنيس ما يدل على سقوطها بالحيض مطلقا، فإنه قال: إذا قرأت آية السجدة ولتسجد لها حتى حاضت سقطت، لان الحيض ينافي وجوبها ابتداء فكذا بقاء، وهو نظير المسلم إذا قرأها ثم ارتد سقطت عنه حتى إذا أسلم لا تجب عليه، لان الكفر ينافي ابتداء فكذا بقاء ا ه. فتأمل. قوله: (والردة) فيه أن وقتها العمر وما بقي وقته لا يسقط عن المرتد إذا أسلم كالحج وكصلاة صلاها فارتد فأسلم في وقتها، فليتأمل. وأجاب بعض الحذاق بأن السبب في الصلاة قد تحقق بعد الاسلام،

ولا كذلك سجود التلاوة، وكذلك يعتبر القدرة على الزاد والراحلة في الحج بعد الاسلام ط. وفيه أن الكلام في سقوطها عن من لم يسجد لا في عدم وجوب الاعادة على من سجدها بل ما نحن فيه، نظير من ترك صلاة ثم ارتد، وقدما قبيل سجود السهو أنه يجب عليه بعد الاسلام ما تركه قبل الردة، ومقتضى ذلك لزوم السجدة هنا عليه. قوله: (فعلى الفور) جواب شرط مقدر تقديره: فإن كانت صلوية فعلى الفور ح. ثم تفسير الفور: عدم طول المدة

[118]

بين التلاوة والسجدة بقراءة أكثر من آيتين، أو ثلاث على ما سيأتي. حلية . قوله: (ويأثم بتأخيرها الخ) لأنها وجبت بما هو من أفعال الصلاة، وهو القراءة وصارت من أجزائها فوجب أدائها مضيها كما في البدائع، ولذا كان المختار وجوب سجود السهو لو تذكرها بعد محلها كما قدمناه في بابها عند قوله: بترك واجب فصارت كما لو أخر السجدة الصلبية عن محلها فإنها تكون قضاء، ومثله: ما لو أخر القراءة إلى الآخرين على القول بوجوبها في الأوليين وهو المعتمد أما على القول بعدمه فيهما فهي أداء في الآخرين كما حققناه في واجبات الصلاة، فافهم. قوله: (ولو بعد السلام) أي ناسيا ما دام في المسجد، وروي أنه لا يسجد بعد السلام ناسيا. تاترخانية. قوله: (ثم هذه النسبة هي الصواب) أي قول المصنف صلوية برد ألفه واوا وحذف التاء، وإذا كانوا قد حذفوها في نسبة المذكر إلى المؤنث كنسبة الرجل إلى بصره فقالوا بصري لا بصرتي كي لا تجتمع تاءان في نسبة المؤنث فيقولون بصرتية، فكيف بنسبة المؤنث؟ فتح. قوله: (ومن سمعها الخ) (السمع غير شرط بالنظر إلى الاقتداء، بل الشرط هو الاقتداء، وإن لم يسمعها ولم يحضرها كما قدمه الشارح، لكن قيد بالسمع ليتأتى التفصيل الآتي. قوله: (ولو باقتدائه به) أي ولو صار التالي إماما بسبب اقتداء السامع به بأن تلاها وهو منفرد فاقتدى به قوله: (سجد معه) قيد به لان الامام لو لم يسجد لا يسجد المأموم وإن سمعها، لانه إن سجدها في الصلاة وحده خالف إمامه، وإن سجد بعد الفراغ فهي صلاتية لا تقضى خارجها. بحر. قوله: (لا يسجد أصلا) أي لا في الصلاة ولا بعدها، فافهم. قوله: (كذا أطلق في الكنز) أي أطلق قوله: ولو أتم بعده أي بعد سجود الامام فشمل ما إذا اقتدى به في الركعة التي تلا فيها أو بعدها. قال في النهر أما الاول فباتفاق الروايات، وأما الثاني: فظاهر إطلاق الاصل أنها كذلك، لأنها بالاقتداء صارت صلاتية فلا تقضى خارجها، واختار البردوي تخصيصه بالاول وحمل الاطلاق عليه الاطلاق عليه، وهو ظاهر ما في الهداية ا هـ: أي حيث قال: لانه صار مدركا لها بأدراك الركعة. قوله: (وكذا الخ) أي يسجدها ولكن بعد الفراغ من الصلاة، وهذا مقابل قوله: كذا أطلق في الكنز وبه جزم في النقاية وإصلاحها والفتح وشرح المنية، كذا في المواهب وقال، إنه الاظهر، وتبعه في نور الايضاح، وقد علمت أن إطلاق الكنز والاصل محمول عليه، وقد صرح صاحب الكنز بحمل إطلاقه عليه في كتابه الكافي، وصاحب الدار أدري. قوله: (ولو تلاها) أي المصلي غير المقتدي لقوله قبله ولو تلا المؤتم لم يسجد أصلا. قوله: (لما مر) أي من قوله: لصيرورتها جزءا من الصلاة. قوله: (وإذا لم يسجد أثم الخ) أفاد أنه لا يقضيها. قال في شرح المنية: وكل سجدة

[119]

وجبت في الصلاة ولم تؤد فيها سقطت: أي لم يبق السجود لها مشروعا لغوات محلها ا هـ. أقول: وهذا إذا لم يركع بعدها على الفور، وإلا دخلت في السجود وإن لم ينوها كما سيأتي، وهو مقيد أيضا بما إذا تركها عمدا حتى سلم وخرج من حرمة الصلاة، أما لو سهوا وتذكرها ولو بعد السلام قبل أن يفعل منافيا يأتي بها ويسجد للسهو كما قدمناه. قوله: (إلا إذا فسدت) أي قبل سجودها والافساد كالفساد ط. قوله: (فلو به الخ) ظاهره أن غير الصلاتية لا تسقط بالحض، وقدما الكلام فيه. قوله: (لم يعدها) لان المفسد لا يفسد جميع أجزاء الصلاة وإنما يفسد الجزء المقارن فيمتنع البناء عليه. بحر عن القنية. قوله: (ويخالفه) أي يخالف ما في المتن والبحث، والجواب لصاحب النهر. قوله: (إلا أن يحمل الخ) (عبارة الخانية صريحة في ذلك، ونصها: مصلي التطوع إذا قرأ آية وسجد لها ثم فسدت صلاته وجب عليه قضاؤها ولا تلزمه إعادة تلك السجدة ا هـ. ومثله في الفيض والبرزانية. قوله: (وتؤدي بركوع وسجود) الواو بمعنى أو. قال في الحلية: والاصل في أدائها السجود وهو أفضل،

ولو ركع لها على الفور جاز، وإلا لا هـ: أي وإن فات الفور ولا يصح أن يركع لها ولو في حرمة الصلاة بدائع: أي فلا بد لها من سجود خاص بها كما يأتي نظيره. وفي الحلية: ثم إذا سجد أو ركع لها على حدة فوراً يعود إلى القيام، ويستحب أن لا يعقبه بالركوع بل يقرأ آيتين أو ثلاثاً فصاعداً ثم يركع أ هـ. وإن كانت السجدة آخر السورة يقرأ من سورة أخرى ثم يركع، وتماهه في الامداد والبحر. قوله: (وكذا في خارجها الخ) هذا ضعيف لما قدمناه عن البدائع من أنه لا يجزى لا قياساً ولا استحساناً، وما عزاه إلى البزازية تبع فيه صاحب النهر وهو خلل في النقل، لأن الذي رأيت في نسختين من البزازية هكذا وروي في غير الظاهر أن الركوع ينوب عنها خارج الصلاة أيضاً أ هـ. فسقط من كلامه لفظة غير وما في البحر من أن قاضيخان اختار أنه ينوب عنها فيه إن عبارة الخانية: هكذا روي أنه يجوز ذلك، ولا يخفى أنه مشعر بتضعيفه لا باختياره، فتنبه لذلك. قوله: (لها أي للتلاوة) لو أخر الشارح قوله سابقاً غير ركوع الصلاة وسجودها إلى هنا لكان أولى ط. قوله: (على الفور الخ) فلو انقطع الفور لا بد لها من سجود خاص بها ما دام في حرمة الصلاة، وعلمه في البدائع بأنها صارت ديناً والدين يقضى بما له لا بما عليه، والركوع والسجود عليه فلا يتأدى به الدين هـ. قوله: (على الظاهر كما في البحر) أي عن البدائع، والمتبادر من عبارته أنه استظهار من صاحب البدائع، لا أنه ظاهر الرواية. وفي الامداد: الاحتياط قول شيخ الاسلام خواهر زاده بانقطاع الفور بالثلاث. وقال شمس الاثمة الحلواني: لا

ينقطع ما لم يقرأ أكثر من ثلاث. وقال الكمال بن الهمام: وقول الحلواني هو الرواية أ هـ. قلت: وصرح في شرح المنية بأنه الاصح رواية، فإن محمداً نص على أنه إذ بقي بعد السجدة آيات من آخر السورة: أي كسورة الانشقاق وسورة بني إسرائيل إن شاء ختم السورة وركع لها، وإن شاء سجد لها ثم قام فأكمل السورة ثم ركع أ هـ. ومثله في الفتح. لكن في البحر عن المجتبي أن الركوع ينوب عنها بشرط النية، وأن لا يفصل بثلاث إلا إذا كانت الثلاثة من آخر السورة أ هـ. ومقتضاه: أن الخلاف فيما في وسط السورة وأن هذه وفاقية، وبه صرح في الحلية عن الاصل وغيره نعم قال بعده: إن الفرق ظاهر الوجه، قل: قد يوجه بأن قراءة الثلاث من آخر السورة لا تفصل لأنها إتمام للسورة وعدم رفض باقيها، فكان في قراءتها زيادة طلب فلم تفصل، بخلاف الثلاث من وسط السورة فإنه ليس فيها زيادة طلب لعدم ما ذكرت، فعدت فاصلة. تأمل. قوله: (أي كون الركوع لسجود التلاوة) (الاولى قول الامداد: أي نوى أداءها فيه أ هـ. ثم إن النية محلها عند إرادة الركوع، فلو نواها فيه قيل يجوز، وقيل لا، ولو بعد الرفع منه لا يجوز بالاجماع. بدائع. قوله: (على الراجح) وقيل لا حاجة إلى النية عند الفور، وجعله القهستاني رواية عن محمد. قوله: (بالاجماع) كذا قال في البدائع، لكن رده في الفتح بأن الخلاف ثابت أيضاً. قوله: (ولو نواها في ركوعه) أي عقب التلاوة. ح عن البحر. قوله: (لم تجزئه) أي لم تجزئ نية الامام المؤتم ولا تندرج في سجوده وإن نواها المؤتم فيه، لأنه لما نواها الامام في ركوعه تعين لها. أفاده ح. هذا وفي القهستاني: واختلفوا في أن نية الامام كافية كما في الكافي، فلو لم ينو المقتدي لا ينوب على رأي فيسجد بعد سلام الامام ويبعد القعدة الاخيرة كما في المنية أ هـ. قوله: (ولا تركها) أي القعدة فسدت صلاته، لأن التلاوة ترفعها كالصلية، بخلاف السهوية كما مر في السهو. قوله: (وينبغي حمله على الجهرية) البحث لصاحب النهر، ولعل وجهه أنه ذكر في التارخانية أنه لو تلاها في السرية فالاولى أن يركع بها لئلا يلتبس الأمر على القوم، ولو في الجهرية فالسجود أولى أ هـ. فإنه يفيد أن نية الامام كافية لعدم علمهم بما قرأه الامام سرا، ولو لم يجزهم الركوع عنها كان التباس الأمر عليهم أعظم ولم يكن في ترجيح الركوع له فائدة، فيحمل كلام القنية هنا على الجهرية ليكون المؤتم عالماً بالتلاوة، فإذا ركع إمامه فوراً يلزمه أن ينوبها فيه احتياطاً لاحتمال أن الامام نواها فيه، فإذا لم ينو يسجد بعد سلام إمامه، أما في السرية فهو معذور وتكفيه نية إمامه، إذ لا علم له بتلاوة إمامه حتى يؤمر بالسجود لها بعد سلام الامام. وأجاب ح بأنه يمكنه أن يخبره الامام بعد السلام قبل تكلم المقتدي وخروجه من المسجد أنه قرأها نواها في الركوع أ هـ فتأمل. والاولى أن يحمل على القول بأن نية الامام لا تنوب عن نية المؤتم، والمتبادر من كلام القهستاني السابق أنه خلاف الاصح حيث قال: على رأي، فتأمل. قوله: (نعم لو ركع وسجد لها) أي للصلاة فوراً ناب: أي سجود المقتدي عن سجود التلاوة بلا نية تبعاً لسجود إمامه لما مر أنفاً أنها تؤدي

بسجود الصلاة فوراً وإن لم ينو، والظاهر أن المقصود بهذا الاستدراك التنبيه على أنه ينبغي للامام أن لا ينويها في الركوع، لانه إذا لم ينوها فيه ونواها في السجود أو لم ينوها أصلاً لا شئ على المؤتم، لان السجود هو الاصل فيها، بخلاف الركوع، فإذا نواها الامام فيه ولم ينوها المؤتم لم يجزه، ثم لا يخفى أن إرجاع الضمير في قوله: لها إلى التلاوة لا يصح إلا بتكلف، فلا حاجة إليه، فافهم. قوله: (ولو سجد لها) أي للتلاوة. وفي أغلب النسخ: لو ركع لها، وما هنا هو الصواب الموافق لما في البحر. أفاده ح. قوله: (لانه انفراد بركة) (لان سجدة للتلاوة وسجدة تمت بها الركعة ط. قوله: (ولو سمع المصلي) أي سواء كان إماماً أو مؤتماً أو منفرداً، وقوله: من غيره أي ممن ليس معه في الصلاة سواء كان إماماً غير إمامه أو مؤتماً بذلك الامام أو منفرداً أو غير مصل أصلاً هـ ح. ونحوه في القهستاني، وهذا صريح بوجوبها بالسماع من المؤتم بغير إمام السامع بخلاف المؤتم بإمامه، لكن صرح في الامداد بأنها لا تجب بالسماع ممقتد بإمام السامع أو بإمام آخر هـ. نعم في النهاية وشرح المنية: وتجب على من سمعها من المؤتم ممن ليس في صلاته إجماعاً هـ. وهذا موافق للاول. وفي البدائع: إذا تلاها المؤتم لا تجب عليه في الصلاة إجماعاً، وكذا على الامام والقوم إذا سمعوها منه. وأما بعد الصلاة فكذلك عندهما. وقال محمد: تلزمهم لتحقيق السبب وهو التلاوة الصحيحة في حق المؤتم والسماع في حق الامام والقوم، ولذا تلزم من سمع منه وهو ليس في صلاتهم، إلا أنهم لا يمكنهم الاداء فيها فتجب خارجها، كما لو سمعوا من خارج عنهم، ولهما أن هذه السجدة من أفعال هذه الصلاة، لان تلاوة المؤتم محسوبة من صلاته وإن تحملها عنه الامام فلا تؤدي بعدها. ومن مشايخنا من علل بأن هذه القراءة منهي عنها فلا حكم لها، أو بأنه محجور عليه فيها، فمن علل بالاول يقول: تجب على من سمعها من المؤتم ممن لا يشاركه في صلاته لانها ليست من أفعال الصلاة في حقه، ومن علل بالآخرين يقول: لا تجب، فاختلَفوا فيها لاختلاف الطرق هـ ملخصاً. والظاهر أن الثاني ضعيف فلم يعتد به في النهاية حتى نقل فيه الاجماع كما علمته، ولعل ما في الامداد مبني عليه، فتأمل. قوله: (لانها غير صلاتية) فإن قيل: السبب في حق السامع السماع لا التلاوة وسماعه موجود في الصلاة فلم تكن اجنبية لكون السبب غير اجنبي؟ قلنا: السماع ليس من أفعال الصلاة فكان اجنبياً، بخلاف التلاوة شرح المنية قوله: (لسماعها من غير محجور) قد علمت أن المراد من الغير في قول المصنف من غيره ما يشمل المقتدي بإمام آخر، فتجب بالسماع منه مع أنه محجور، إلا أن يراد المحجور عن التلاوة في صلاة السامع وهو المقتدي بإمامه، لكن علمت أن من علل بالحجر يقول بعد الوجوب بالسماع من المؤتم مطلقاً. قوله: (للهي) علة للنقطة، وذلك أن الامر بإتمام الركن الذي هو فيه وانتقاله إلى آخر يقتضي النهي عن الاشتغال بأداء ما وجب بسبب خارج عن الصلاة فيها، فالنهي ضمنى كما في غير الافكار. قوله: (لما من) من قوله: لانها ناقصة الخ. قوله: (إلا إذا تلاها الخ) استثناء من قوله: وأعاده. قوله: (غير المؤتم) صادق بالامام

والمنفرد. واحترز عن المؤتم فإنه يسجدها بعد الصلاة، ولا تصير صلاتية لان التي تلاها لا يعتد بها فلا تستتبع الخارجية هـ ح. قوله: (ولو بعد سماعها) (أي إذا تلاها المصلي وسجد لها لا إعادة عليه، سواء تلاها قبل سماعها وهو ظاهر الرواية، أو بعده وهو أحد روايتين، وبه جزم في السراج. بحر. قوله: (دونها الخ) هو ظاهر الرواية وهو الصحيح. وفي رواية النوادر: تبطل به الصلاة، وليس بصحيح، وقيل هو قول محمد. وعندهما: لا يعيد، إمداد. والظاهر أن الاعادة واجبة لكرهة التحريم كما هو مقتضى النهي المذكور. تأمل. قوله: (لمتابعته غير إمامه) لان المصلي سواء كان له إمام أو لا إذا تابع أحداً غير إمامه فسدت صلاته، والمتابعة هنا وإن كانت ليست اقتداء حقيقة، ولذا صح متابعة المرأة فيها وتقدم السامع على التالي، لكن المتابعة في كل شئ بحسبه، فلما تحققت المتابعة المعتبرة في محلها أشبهت الاقتداء الحقيقي فأفسدت الصلاة، لان متابعة المصلي لغير إمامه مفسدة، ولذا قال في البحر بعد عزوه المسألة إلى التجنيس والمجتبى والولوية: وقدما أن زيادة سجدة واحدة بنية المتابعة لغير إمامه مبطله لصلاته هـ. قوله: (ثم دخل في الصلاة فتلاها فيها) أي تلا تلك الآية بعينها أيضاً في الصلاة سجد للتلاوة الثانية سجدة أخرى، لان الاقوى لا يكون تبعاً للضعف. قوله: (كفته واحدة) هذا ظاهر الرواية: وفي رواية النوادر: لا تكفيه

الواحدة. ومنشأ الخلاف هل بالصلاة يتبدل المجلس أو لا؛؟ نهر. قوله: (وإن اختلف المجلس) كذا في النهر عن البدائع ومثله في الدرر، وشرط في البحر اتحاده. قال الرملي في حواشيه: ومثله في غاية البيان والنهابة والزيلعي والظاهر أن فيه اختلافاً، وينبغي ترجيح ما في البحر ا هـ. قلت: لكن في الشرنبلالية ما يفيد عدم الخلاف حيث جعل قوله: وإن اختلف المجلس مبنياً على فرض تسليم الوجه لرواية النوادر، وهو أن المجلس بالصلاة تبدل حكماً، لأن مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة فلا تستتبع إحداهما الأخرى. وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقةً وحكماً فلو لم يتحد ولو حكماً بعمل غير الصلاة لا تجزئه الصلواتية عما قبلها، كما في غاية البيان والزيلعي ا هـ. قوله: (سقطنا) لأن الخارجية أخذت حكم الصلواتية فسقطت تبعاً لها ح. قوله: (في الاصح) وعلى رواية النوادر: لا تسقط الخارجية، لأن الصلواتية ما استتبعتها على هذه الرواية. ح عن الشرنبلالية. قوله: (كما من) أي مرتين الأولى: قوله: فيأثم بتأخيرها والثانية قوله: أثم فتلزمه التوبة خ. تنمة: لم يذكر عكس مسألة المتن: أي لو تلاها في الصلاة فجسدها فيها، ثم أعادها بعد السلام، فقبلت تجب أخرى. قال الزيلعي: وهذا يؤيد رواية النوادر، وقيل: لا تجب. ووفق الفقيه بحمل الاول على ما إذا تكلم لأن الكلام يقطع حكم المجلس. والثاني على ما إذا لم يتكلم وهو الصحيح، فلا تأييد. نهر. ولو لم يسجد لها حتى سلم ثم تلاها سجد سجدة واحدة وسقطت عنه الاولى. شرح المنية عن الخانية. قوله: (ولو كررها في مجلسين تكررت) الاصل أنه لا يتكرر

[123]

الاجوب إلا بأحد أمور ثلاثة: اختلاف التلاوة، أو السماع، أو المجلس. أما الاولان: فالمراد بهما اختلاف المتلو والمسموع، حتى لو تلا سجدات القرآن كلها أو سمعها في مجلس أو مجالس وجبت كلها. وأما الاخير فهو قسمان: حقيقي بالانتقال منه إلى آخر بأكثر من خطوتين كما في كثير من الكتب، أو بأكثر من ثلاث كما في المحيط ما لم يكن للمكانين حكم الواحد، كالمسجد والبيت والسفينة ولو جارية، والصحراء بالنسبة للتالي في الصلاة راكبا. وحكمي، وذلك بمباشرة عمل يعد في العرف قطعاً لما قبله، كما لو تلا ثم أكل كثيراً أو نام مضطجعا أو أرضعت ولدها أو أخذ في بيع أو شراء أو نكاح بخلاف ما إذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلل أو أكل لقمة أو شرب شربة أو نام قاعداً أو كان جالسا فقام أو مشى خطوتين أو ثلاثاً على الخلاف أو كان قائماً فقعده أو نازلاً فركب في مكانه فلا تتكرر. حلية ملخصاً قوله: (بل كفته واحدة) ولا يندب تكرارها بخلاف الصلاة على النبي (ص) كما سيأتي. قوله: (وفي البحر التأخير أحوط) لأن بعضهم قال: إن التداخل فيها في الحكم لا في السبب، حتى لو سجد للاولي ثم أعادها لزمته أخرى كحد الشرب والزنا. نقله في المجتبى. بحر. وأجاب الرملي بأن المبادرة إلى العبادة أولى، ولا يمنع منه قول البعض لضعفه، ومثله في شرح الشيخ إسماعيل وقال: ولا سيما إذا كان بع ضي الحاضرين محتمل الذهاب كما يتفق في الدروس. قوله: (والاصل أن مبناه) أي السجدة، وهذا استحسان، والقياس أن تتكرر لأن التلاوة سبب للوجوب. شرنبلالية. قوله: (دفعاً للحرج) لأن في إيجاب السجدة لكل تلاوة حرجاً خصوصاً للمعلمين والمتعلمين وهو منفي بالنص. بحر. قوله: (بشرط اتحاد الآية والمجلس) أي بأن يكون المكرر آية واحدة، فلو تلا آيتين في مجلس واحد أو آية واحدة في مجلسين فلا تداخل، ولم يشترط اتحاد السماع لأنه إنما يكون باتحاد المسموع فيغني عنه اشتراط اتحاد الآية، وأشار إلى أنه متى اتحدت الآية والمجلس لا يتكرر الوجوب، وإن اجتمع التلاوة والسماع ولو من جماعة ففي البدائع لا يتكرر، ولو اجتمع سببا الوجوب وهما التلاوة والسماع بأن تلاها ثم سمعها أو بالعكس أو تكرر أحدها ا هـ. وفي البزازية: سمعها من آخر ومن آخر أيضاً وقرأها كفت سجدة واحدة في الاصح لاتحاد الآية والمكان ا هـ. ونحوه في الخانية. فعلى هذا لو قرأها جماعة وسمعها بعضهم من بعض كفتهم واحدة. قوله: (وهو تداخل) الضمير راجع إلى عدم تكرار المفهوم من قول المصنف وفي مجلس واحد لا أو إلى التداخل في عبارة الشارح وهما بمعنى واحد قوله: (فتكون الخ) تفريع صحيح لأنه بيان وتوضيح لكيفية جعل الكل كتلاوة واحدة، فافهم. قوله: (لأن تركها الخ) علة لمحذوف تقديره: وإنما لم يجعل من التداخل في الحكم مع تعدد الاسباب. أفاده ط. قوله: (لأنه أليق بالعقوبة) عللني، وقوله: لأنها للزجر الخ علة للعلة. والحاصل أنا لم نقل بالتداخل في الحكم في العبادات لما يلزم عليه من الامر الشنيع وهو ترك العبادة المطلوب تكثيرها مع قيام

سببها، فجعلنا الكل سببا واحدا لدفع ذلك لانه ألبق بها، أما العقوبات فإن مبنها على الدرء والعمو فلا يلزم من تركها مع قيام سببها الامر الشنيع، بل يحصل المقصود منها في الدنيا وهو الزجر بعقوبة واحدة، مع جواز عفو المولى تعالى في الآخرة وإن تعدد السبب. قوله: (وأفاد الفرق) أي بين التداخلين. وجه الفرق أنه لما جعلنا الأولى سببا والباقي تبعا لها كان أينما سجد سجد بعد السبب، بخلافه في الثاني فإن الأسباب فيه على حالها، فلا بد من السجود بعد تمام الأسباب ح. قوله: (حد ثانيا) أي لوجود سببه مع ظهور أنه لم يحصل المقصود وهو الانزجار عن الزنا بالحد الاول، بخلاف حد القذف إذا أقيم مرة ثم قذفه مرارا لم يحد، لان العار قد اندفع بالاول لظهور كذبه. بحر. قوله، (ذاهبا وأبيا) أما إذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس في مكان واحد فلا يتكرر. بحر عن الفتح بحثا، وفيه نظر يأتي قريبا. قوله: (وانتقاله عن غصن إلى آخر) أي سواء كان قريبا أو بعيدا على الصحيح. وفي الواقعات الحسامية: إن أمكنه الانتقال بدون نزول كفته واحدة لاتحاد المجلس وإلا فلا لاختلافه ا هـ. وهذا ما أفتى به شمس الأئمة الحلواني وغيره من الأئمة. ط عن حاشية الزيلعي للشليبي. قوله: (أو حوض) قال محمد: إن كان عرض الحوض وطوله مثل طول المسجد وعرضه لا يتكرر الوجوب، والصحيح أنه يتكرر. خانية، قوله: (تبدل للمجلس) أي في حق التالي أو الآية: أي في حق السامع، كذا في شرحه على الملتقى. قلت: الظاهر أن يقال: أو التلاوة بدل الآية، لان السبب في حق السامع هو التلاوة كما مر، على أنه مخالف لقول المصنف الآتي لا عكسه فإنه مبني على سببية السماع، وعليه فكا المناسب التعبير بالسماع. وقد يجاب بأنه مبني على سببية السماع، ولما كان تبدل السماع بتبدل المسموع أتى بقوله: أو الآية بدل قوله: أو السماع تأمل. قوله: (فتجب سجدة أو سجدة) أي يقدر تعدد التلاوة، وقوله: أخرى صفة سجدة ويقدر لقوله: أو سجدة صفة غيرها: أي آخر، ففيه حذف الصفة لدليل، وإقحام المعطوف بين المعطوف عليه وصفته. قوله: (بخلاف زوايا مسجد) أي ولو كبيرا على الواجهة، وكذا البيت. في الخانية والخلصة: إلا إذا كانت الدار كبيرة كدار السلطان ا هـ. حلية. وظاهر أن الدار التي دونها لها حكم البيت وإن اشتملت على بيوت، ثم قال في الحلية: ثم الاصل على ما في الخانية والخلصة أن كل موضع يصح الاقتداء فيه بمن يصلي في طرف منه يجعل كمكان واحد ولا يتكرر الوجوب فيه، وما لافلا، فعلى هذا لو كانت الشجرة أو تسدية الثوب أو التردد في الدياسة أو حول رحى الطحن ونحو ذلك فيما له حكم المكان الواحد كالمسجد ينبغي أن لا يتكرر الوجوب بتكرير التلاوة ا هـ .

قلت: هو بحث وجيه، لكن ظاهر إطلاقهم خلافه، ولعل وجهه الانتقال من غصن إلى غصن والتسدية ونحو ذلك أعمال أجنبية كثيرة يختلف بها المجلس حكما كالكلام والاكل الكثير، لما مر من أن المجلس يختلف حكما بمباشرة عمل يعد في العرف قطعا لما قبله، ولا شك أن هذه الافعال كذلك، وإن كانت في المسجد أو البيت بل يختلف بها حقيقة، لان المسجد مكان واحد حكما وبهذه الافعال المشتملة على الانتقال يختلف حقيقة، بخلاف الاكل فإن الاختلاف فيه حكمي، وعلى كل يتكرر الوجوب، ولذا قيد في الواقعات الانتقال من غصن إلى غيره بما إذا احتاج إلى نزول كما قدمناه: أي ليكون عملا كثيرا، والحاصل أن ما له حكم المكان الواحد كالمسجد والبيت لا يضر الانتقال فيه بأكثر من ثلاث خطوات ما لم يقترن بعمل أجنبي يعد في العرف قطعا لما قبله كالدياسة، والتسدية بخلاف مجرد المشي من غير عمل، بلا إطلاق كلامهم يدل على أن ذلك العمل الاجنبي كالاكل الكثير والبيع والشراء يضر هنا ولو بدون مشي وانتقال حيث لم يقيدوه بغير المسجد والبيت، ومقتضاه تكرار الوجوب لو فصل بين التلاوتين بعلم دنيوي كخياطة وحياكة ولو كان في المسجد أو البيت في مكان واحد، ولهذا قال في البدائع في تحقيق اختلاف المجلس: حكما بالبيع ونحوه، ألا ترى أن القوم يجلسون لدرس العلم فيكون مجلس الدرس ثم يشتغلون بالنكاح فيصير مجلس النكاح ثم بالبيع فيصير مجلس البيع، ثم بالاكل فيصير مجلس الاكل، فصار تبدله بهذه الافعال كتبدله بالذهاب والرجوع ا هـ. وعلى هذا فما مر عن الفتح من أنه إذا كان يدير السداء على الدائرة وهو جالس في مكان واحد، فلا يتكرر فيه نظر، إلا أن يحمل على ما إذا لم يفصل بين التلاوتين بعمل كثير من ذلك وإلا فما الفرق بين إدارة الدائرة كثيرا وبين الاكل الكثير وإرضاع الولد ونحوهما مما مر أن يختلف به المجلس. وقد يقال: إنه إذا جلس للتسدية وقرا مرارا لا تكون التسدية فاصلة لكون

المجلس لها: وعليه يقال مثله في الاكل ونحوه، فتأمل. هذا ما ظهر لي تحريره في هذا المحل، والله تعالى أعلم. قوله: (وفعل قليل) احتز به عن الفعل الكثير الذي يعد قاطعا للمجلس عرفا كما مر، بخلاف ما إذا طال جلوسه أو قراءته أو سبح أو هلل كما قدمناه، أو وعظ أو درس كما في التاترخانية. قوله: (وقيام) أي في محله، ومثله لو مشى خطوتين أو ثلاثا على ما مر. قوله: (ورد سلام) أي وتشميت عاطس، بخلاف ما لو تكلم كلمات أو شرب جرعات أو عقد نكاحا أو بيعا فإنه لا يكفيه سجدة واحدة. شرح المنية. قوله: (وكذا دابة. أي سائرة ح قوله: (لان الصلاة تجمع الاماكن) ضرورة أن اختلاف المكان يمنع صحة الصلاة ومفاده التسوية بين كون التكرار في ركعة أو أكثر، وهو قول أبي يوسف وهو الاصح، خلافا لمحمد فإن عنده يتكرر الوجوب بتكرارها في ركعتين. شرح المنية. قوله: (ولو لم يصل تتكرر) لان سيرها مضاف إليه حتى يجب عليه ضمان ما أتلفت، بخلاف سير السفينة. ح عن الدرر. قوله: (كما تتكرر) أي على السامع دون التالي، وفي عكسه بعكسه ط. والحاصل أن من تكرر مجلسه من سامع أو تال تكرر الوجوب عليه دون صاحبه. قوله: (وغلامه يمشي) أقول: ومثله لو كان راكبا معه لما في شرح تلخيص الجامع: لو كان المصلي على

[126]

الدابة في محمل وكررها مرارا يتجدد الوجوب في حقه ويتعدد في حق عدليه لاختلاف المكان في حق السامع ا هـ: أي إلا إذا اقتدى به. وفي الخانية: راكبان كل منهما يصلي صلاة نفسه فتلا أحدهما آية مرتين والآخر آية أخرى مرة وسمع كل من الآخر، فعلى الاول سجدة واحدة: إحداهما في الصلاة لقراءته، والآخرى بعد الفراغ لقراءة صاحبه لانها لا تكون صلاتية. وعلى الثاني سجدة في صلاته لقراءته، وسجدة واحدة بعد الفراغ لتلاوتي صاحبه على رواية النوادر، ووحدة في ظاهر الرواية، وعليه الاعتماد لان السامع مكانه واحد، وكذا التالي ا هـ. قوله: (تكرر رعلى الغلام) لتبدل المجلس في حقه، بخلاف الراكب لان الصلاة تجمع المتفرق ط. قوله: (لا تتكرر) أي على السامع. قوله: (على المفتى به) راجع إلى صورة العكس فقط، ومقابله ما صححه في الكافي من تكررها على السامع أيضا، لان التلاوة هي السبب في حقه أيضا لكن بشرط السماع، وصحح في الهداية والخانية الاول. قال في الينابيع: وعليه الفتوى. قال الفقير: وبه نأخذ. شرح المنية قوله: (وأما الصلاة على الرسول (ص) فكذلك) أي كالسجدة تتكرر عند ذكر اسمه الشريف أو سماعه في مجلسين لا في مجلس، وكان الاولى ذكر هذه المسألة عند قول المتن ولو كررها في مجلسين الخ كما فعل في البحر. قال في شرح المنية: وأعلم أن حكم الصلاة على النبي (ص) عند ذكر اسمه على القول بوجوبها كحكم السجدة في عدم تكرار الوجوب عند اتحاد المجلس، لكن يندب تكرار الصلاة دون السجود. والفرق أن الصلاة عليه (ص) يتقرب بها مستقلا وإن لم يذكر بخلاف السجدة فإنها لا يتقرب بها مستقلة من غير تلاوة ا هـ. قوله: (وقال المتأخرون تتكرر) قال في البحر: وقدمنا ترجيحه ا هـ. وتقدم هذا البحث في فصل إذا أراد الشروع، وقدمنا هناك ترجيح الاول، وصححه في الكافي هنا، وجزم بابن الهمام في (زاد الفقير). قوله: (فالاصح الخ) وقيل مرة، وقيل إلى العشر، وقيل كلما عطس ح. وإنما يجب تشميته إذا حمد الله تعالى، كذا في (شرح تلخيص الجامع). قوله: (فيه الخ) وقال محمد في الجامع الصغير: لان فيه هجر شئ من القرآن، وذلك ليس من أعمال المسلمين، لانه فرار من السجدة وذلك ليس من أخلاق المؤمنين. نهر. قوله: (وتغيير تأليفه) عطف تفسير ح. قوله: (مأمور به) قال تعالى: * (75) فإذا قرأناه فاتبع قرآنه) * (القيامة: 81) أي تأليفه. فتح عن البدائع. قوله: (ومفاده الخ) هو لصاحب النهر أخذ ما مر عن الجامع الصغير وعن البدائع، فافهم. قوله: (لا يكره عكسه) قال في البدائع: لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يضره ذلك لانها من القرآن، وقراءة ما هو من القرآن طاعة كقراءة سورة من بين السور ا هـ. وظاهره أنه لا يكره لا تحريما ولا تنزيها، لانه جعل قراءة الآية كقراءة السورة، ولا كراهة في

[127]

قراءة سورة واحدة أصلا، فكذا الآية الواحدة. وأما قوله: وندب الخ فقد ذكرنا مرارا أن ترك المندوب لا يلزم أن يكون مكروها تنزيها إلا بدليل، فتأمل هذا. وفي البحر: وقيد عدم الكراهة في الخانية بأن يكون في غير الصلاة ا هـ. أما فيها فمكروه.

قهستاني. قلت: وبين وجهه في الذخيرة حيث قال: قالوا ويجب أن يكره في حالة الصلاة، لان الاقتصار على آية واحدة في الصلاة مكروه ا ه. ومقتضاه أن الكراهة فيها تحريمية لترك الواجب وهو قراءة ثلاثة آيات لا للعلة الآتية في الشرح. قوله: (قبلها أو بعدها) أخذ التعميم من قول الخانية: إن قرأ معها آية أو آيتين فهو أحب. وكذا عبر في البدائع من أن الامام محمدا قال، أحب إلي أن يقرأ قبلها آية أو آيتين كما في البحر، وكأنهم أخذوا التعميم من عموم التعليل، إذ دفع الوهم لا يختص بما قبلها. والظاهر أن مثل ذلك ما إذا قرأ آية قبلها وآية بعده، وتشمله عبارة الخانية. قوله: (باشتماله على صفاته تعالى فزيادة الفضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن. بحر وحينئذ ف يشكل ما ورد من تفضيل بعضه على بعض، كما ورد من أن سورة الاخلاص تعدل ثلث القرآن ونحو ذلك. قوله: (واستحسن إخفاؤها الخ) لانه لو جهر بها لصار موجبا عليهم شيئا ربما يتكاسلون عن أدائه فيقعون في المعصية، فإن كانوا متهينين جهر بها. بحر عن البدائع، قال في المحيط: بشرط أن يقع في قلبه أن لا يشق عليهم أداء السجدة، فإن وقع أخفاها ا ه. وينبغي أنه إذا لم يعلم بحالهم أن يخفيها. نهر. قوله: (واختلف التصحيح الخ) أقول: صحح عدم الوجوب في الذخيرة والتاريخانية، كذا في القهستاني عن المحيط، ومشى عليه في الحلية. نعم! قال المصنف في المنح: اختلف المشايخ في وجوب السجود، والصحيح الوجوب. قال بعض الافاضل: وهو مشكل لان السماع في حق السامع شرط أو سبب للوجوب ولم يوجد، فلا يوجد الوجوب الذي هو المشروط أو المسبب، وجوابه أن الاصح عدم الوجوب، كما في مجمع الفتاوى، فليكن هو المعتمد. وعلى تقدير كون المعتمد الوجوب فجوابه أن المتشاغل نزل سامعا لانه بعرضية أن يسمع، واللائق به أن يكلف به زجرا له تشاغله عن كلام الله جل جلاله ا ه ما في المنح ملخصا. قوله: (من كل واحد حرفا) لما تقدم أن الموجب للسجدة تلاوة أكثر الآية مع حرف السجدة، والظاهر أن المراد بالحرف الكلمة، ويكون الحرف الحقيقي مفهوما بالاولى ح وقدما تمام الكلام عليه. قوله: (فقد أفاد) أي صاحب الخانية بتعليقه المذكور ط. قوله: (مهمة لكل مهمة) أي هذه فائدة مهمة: أي ينبغي أن يصرف المسلم همته إلى تعلمها لاجل

دفع كل مهمة: أي كل حادثة تهمة وتحزنه. قوله: (أي السجدة) بمد الهمزة جمع آية. قوله: (ولاء) بالكسر والمد م وفي بعض النسخ أو لا والمعنى واحد، وهو أنه أولا يسردها متواليه، ثم يسجد لكل أربع عشرة سجدة، قوله: (ويحتمل الخ) جواب عما أورد الكمال من أنه إذا قرأها في مجلس واحد يلزم عليه تغيير نظم القرآن، وقد مر أن اتباع النظم مأمور به. وأجاب في البحر بأن قراءة آية من السورة غير مكروه لما مر تعليقه عن البدائع، وفيه نظر لان ما مر في قراءة آية واحدة، أما إذا قرأ آيات السجدة وضم بعضها إلى بعض يلزم عليه تغيير النظم وإحداث تأليف جديد كما نقله الرملي عن المقدسي، فلذا أجاب الشارح تبعا للنهر بحمل ما في الكافي على ما إذا سجد لكل آية بعد قراءتها فإنه لا يكره، لانه لا يلزم منه تغيير النظم لحصول الفصل بين كل آيتين بالسجود، بخلاف ما إذا قرأها ولاء ثم سجد لها، فهذا يكره. قلت: لكن تقدم قبيل فصل القراءة أنه يستحب عقب الصلاة قراءة آية الكرسي والمعوذات، فلو كان ضم آية إلى آية من محل آخر مكروها لزم كراهة ضم آية الكرسي إلى المعوذات لتغيير النظم، مع أنه لا يكره لما علمت بدليل أن كل مصل يقرأ الفاتحة وسورة أخرى أو آيات أخرى، ولو كان ذلك تغييرا للنظم لكره. فالاحسن الجواب بما في شرح المنية من أن تغيير النظم إنما يحصل بإسقاط بعض الكلمات أو الآيات من السورة، لا بذكر كلمة أو آية، فكما لا يكون قراءة سور متفرقة من أثناء القرآن مغيرا للتأليف والنظم لا يكون قراءة آية من كل سورة مغيرا له ا ه. وحاصله: أن المكروه إسقاط آية السجدة من السورة مع ضم ما بعدها إلى ما قبلها لانه تغيير للنظم، أما ضم آيات متفرقة فلا يكره، كما لا يكره ضم سور متفرقة بدليل ما ذكرناه من القراءة في الصلاة، وحينئذ فلا كراهة في قراءة آيات السجدة ولاء، فيحمل كلام الكافي على ظاهره، والله تعالى أعلم. مطلب في سجدة الشكر قوله: (وسجدة الشكر) كان الاولى تأخير الكلام عليها بعد إنهاء الكلا على سجدة التلاوة ط. وهي لمن تجددت عنده نعمة ظاهرة أو رزقه الله تعالى مالا أو ولدا أو اندفعت عنه نقمة ونحو ذلك، يستحب له أن يسجد لله تعالى شكرا مستقبلا القبلة، يحمد الله تعالى فيها ويسبحه، ثم يكبر فيرفع رأسه كما في سجدة التلاوة. سراج. قوله: (به يفتى) هو قولهما. وأما عند الامام فنقل عنه في المحيط أنه قال: لا أراها واجبة، لانها لو وجبت لوجب في كل لحظة، لان نعم الله تعالى على عبده متواترة، وفيه تكليف ما لا يطاق. ونقل في الذخيرة عن محمد عنه أنه

كان لا يراها شيئاً، وتكلم المتقدمون في معناه فليل لا يراها سنة وقيل شيكرا تاما، لاتمامه بصلاة ركعتين كما فعل عليه الصلاة والسلام يوم الفتح، وقيل أراد نفي الوجوب، وقيل نفي المشروعية، وأن فعلها مكروه لا يثاب عليه بل تركه أولى. وعزاه في المصنف إلى الأكثرين، فإن كان مستند الأكثرين ثبوت الرواية عن الامام به فذلك، وإلا فكل من عبارتيه السابقتين محتمل، والظاهر أنها مستحبة كما نص

[129]

عليه محمد، لأنها قد جاء فيها غير ما حديث، وفعلها أبو بكر وعمر وعلي، فلا يصح الجواب عن فعله (ص) بالنسخ، كذا في الحلية ملخصا. وتام الكلام فيها وفي الامداد فراجعهما. وفي آخر شرح المنية: وقد وردت فيه روايات كثيرة عنه عليه الصلاة والسلام، فلا يمنع عنه لما فيه من الخضوع، وعليه الفتوى. وفي فروق الاشباه: سجدة الشكر جائزة عنده لا واجبة، وهو معنى ما روي عنه أنها ليست مشروعة وجوبا، وفيها من القاعدة الاولى، والمعتمد أن الخلاف في سنيتها لا في الجواز ا هـ. قول: (لكنها تتركه بعد الصلاة) الضمير للسجدة مطلقا. قال في شرح المنية آخر الكتاب عن شرح القدوري للزاهدي: أما بغير سبب فليس بقربة ولا مكروه، وما يفعل عقيب الصلاة فمكروه، لان الجهال يعتقدونها سنة أو واجبة، وكل مباح يؤدي إليه فمكروه انتهى. وحاصله أن ما ليس لها سبب لا تتركه ما لم يؤد فعلها إلى اعتقاد الجهلة سنيتها كالتي يفعلها بعض الناس بعد الصلاة، ورأيت من يواظب عليها بعد صلاة الوتر ويذكر أن لها أصلا وسندا، فذكرت له ما هنا فتركها. ثم قال في شرح المنية: وأما ما ذكر في المضمرة أن النبي (ص) قال لفاطمة رضي الله عنها: ما من مؤمن ولا مؤمنة يسجد سجدتين، إلى آخر ما ذكر فحديث موضوع باطل لا أصل له. قوله: (فمكروه) الظاهر أنها تحريمية لانه يدخل في الدين ما ليس منه ط. قوله: (ويكره للامام الخ) لانه إن ترك السجود لها فقد ترك واجبا، وإن سجد يشتهه على المقتدين. شرح المنية. قوله: (ونحو جمعة ويعيد) (أشار ب نحو إلى أن الظهر مثلا لو أدت بجمع عظيم فهي كذلك. أفاده ح. قوله): (إلا أن تكون الخ) بأن كانت في آخر السورة أو قريبا منه أو في الوسط وركع لها فورا كما مر بيانه. قال ح: لكن ينبغي أن لا ينوبها في الركوع لما فيه من المحذور المتقدم عن القنية: أي أنه يلزم المؤتم إذا لم ينوبها فيه أيضا أن يأتي بها بعد سلام الامام ويعيد القعدة. قوله: (سجد) أي فوفه أو تحته. تاترخانية. قوله: (وسجد السامعون) أي لا غيرهم، بخلاف الصلاة. تاترخاني. وفي البدائع: ولو تلاها الامام على المنبر يوم الجمعة سجدها وسجدها معه من سمعها، لما روي أنه عليه الصلاة والسلام تلا سجدة على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه اه والله تعالى أعلم. باب: صلاة المسافر قدر الشارح صلاة لانها المقصودة من الباب. والسفر لغة: قطع المسافة من غير تقدير، والمراد سفر خاص وهو الذي تتغير به الاحكام، من قصر الصلاة وإباحة الفطر وامتداد مدة المسح إلى ثلاثة أيام وسقوط وجوب الجمعة والعيدين والاضحية وحرمة الخروج على الحرة من غير محرم ط عن العناية. قوله: (من إضافة الشئ) أي الصلاة إلى شرطه: أي المسافر فإنه شرط لها ح. وفيه أن الشرط السفر لا المسافر. ط عن الحموي. قوله: (أو محله) فإن المسافر محل لها أو من

[130]

إضافة الفعل إلى فاعله وقد قدمنا في أول باب صلاة المريض أن كل فاعل محل ولا عكس ح. قوله: (ولا يخفى) شروع في وجه تأخيره عن التلاوة، ويعلم منه المناسبة وهي العروض في كل. ط أي العروض المكتسب، بخلاف السهو والمرض فإن كلا منهما عارض سماوي. قوله: (إلا بعارض) استثناء من قوله: عبادة وقوله: مباح أي الاصل في التلاوة العبادة إبعارض نحو رياء أو سمعة أو جنابة فتكون معصية، وفي السفر الاباحة إلا بعارض نحو حج أو جهاد فيكون طاعة، أو نحو قطع طريق فيكون معصية. قوله: (فلذا آخر) الكون الاصل فيه الاباحة فإنه دون ما الاصل فيه العبادة. قوله: (لانه يسفر) بفتح الياء من الثلاثي. ط عن القهستاني. قوله: (عن أخلاق الرجال) أو لانه يسفر عوجه الارض: أي يكشف، وعليهما فالمفاعلة بمعنى أصل الفعل، ويجوز أن تكون على بابها باعتبار أن السفر لا يكون إلا من اثنين فأكثر غالبا، فكل منهما يسفر عن أخلاق صاحبه، أو أنه ينكشف للارض وهي تنكشف له ح. قوله: (من خرج من عمارة موضع إقامته) أراد بالعمارة ما يشمل بيوت الاخبية لان بها عمارة

موضوعها. قال في الامداد: فيشترط مفارقتها ولو متفرقة، وإن نزلوا على ماء أو محتطب يعتبر مفارقتها، كذا في مجمع الروايات، ولعله ما لم يكن محتطبا واسعا جدا ا هـ. وكذا ما لم يكن الماء نهرا بعيد المنبع، وأشار إلى أنه يشترط مفارقة ما كان من توابع موضع الافاقه كريض المصر وهو ما حول المدينة من بيوت ومساكن فإنه في حكم المصر، وكذا القرى المتصلة بالرياح في الصحيح، بخلاف البساتين، ولو متصلة بالبناء لانها ليست من البلدة، ولو سكنها أهل البلدة في جميع السنة أو بعضها، ولا يعتبر سكنى الحفظة والاكرا اتفاقا. إمداد. وأما الفناء وهو المكان المعد لمصالح البلد كركض الدواب ودفن الموتى وإلقاء التراب، فإن اتصل بالمصر اعتبر مجاوزته وإن انفصل بغلوة أو مزرعة فلا كما يأتي، بخلاف الجمعة فتصح إقامتها في الفناء ولو منفصلا بمزارع، لأن الجمعة من مصالح البلد، بخلاف السفر كما حققه الشرنبلالي في رسالته وسيأتي في بابها، والقرية المتصلة بالفناء دون الرياح لا تعتبر مجاوزتها على الصحيح كما في شرح المنية. أقول: إذا علمت ذلك ظهر لك أن ميدان الحصار في دمشق من ريض مصر، وأن خارج باب الله إلى القرية القدم من فنائها لأنه مشتمل على الجبانة المتصلة بالعمران، وهو معد لنزول الحاج الشريف فإنه قد يستوعب نزولهم من الجبانة إلى ما يحاذي القرية المذكورة، فعلى هذا لا يصح القصر فيه للحجاج، وكذا المرجة الخضراء فإنها معدة لقصر الثياب وركض الدواب ونزول العساكر ما لم يجاوز صدر الباز بناء على ما حققه الشرنبلالي في رسالته من أن الفناء يختلف باختلاف كبر المصر وصغره، فلا يلزم تقديره بغلوة كما روي عن محمد، ولا يميل أو ميلين كما روي عن أبي يوسف. قوله: (من جانب خروجه الخ) قال في شرح المنية: فلا يصير مسافرا قبل أن يفارق عمران ما خرج منه من الجانب الذي خرج، حتى لو كان ثمة محلة منفصلة عن المصر،

وقد كانت متصلة به يصير مسافرا ما لم يجاوزها، ولو جاوز العمران من جهة خروجه وكان بذاته محلة من الجانب الآخر يصير مسافرا، إذ المعتبر جانب خروجه ا هـ. وأراد بالمحلة في المسألتين ما كان عامرا. أما لو كانت المحلة خرابا ليس فيها عمارة فلا يشترط مجاوزتها في المسألة الاولى ولو متصلة بالمصر، كما لا يخفى، فعلى هذا لا يشترط مجاوزة المدارس التي في سفح قاسيون إلا ما كان له أبنية قائمة كمسجد الافرم والناصرية. بخلاف ما صار منها بساتين ومزارع كالابنية التي في طريق الربوة، ثم لا بد أن تكون المحلة في المسألة الثانية من جانب واحد، فلو كان العمران من الجانبين فلا بد من مجاوزته لما في الامداد: لو حاذاه من أحد جانبيه فقط لا يضره كما في قاضيخان وغيره ا هـ والظاهر أن محاذة الفناء المتصل كمحاذة العمران، بقى هل المراد بالجانب البعيد أو ما يشمل القريب؟ وعليه فليُنظر فيما لو خرج من جهة المرجة الخضراء فوق الشرف الاعلى من طريق، فإن المرجة أسفل منه وهي من الفناء كما ذكرناه، وأما هو فانه بعد مجاوزة مزارع، فهل يشترط أن يجاوز ما يحاذيه من المرجة لقربها منه أم لا؟ فليحذر. والظاهر اشتراط مجاوزته لأن ذلك من جانب خروجه لا من جانب آخر. قوله: (أقل من غلوة) هي ثلاثمائة ذراع إلى أربعمائة هو الاصح. بحر عن المجتبى. قوله: (قاصدا) أشار به مع قوله: خرج إلى أنه لو خرج ولم يقصد أو قصد ولم يخرج لا يكون مسافرا ح. قال في البحر: وأشار إلى أن النية لا بد أن تكون قبل الصلاة، ولذا قال في التجنيس: إذا افتتح الصلاة في السفينة حال إقامته فطرف البحر فنقلتها الريح ونوى السفر يتم صلاة المقيم عند أبي يوسف، خلافا لمحمد لأنه اجتمع في هذه الصلاة ما يوجب الارباع وما يمنع فرجنا ما يوجب الارباع احتياطا ا هـ. وإنما يشترط قصده لو كان مستقلا برأيه، فلو تابعه لغيره فلا اعتبار بنية المتبوع كما سيأتي، وعليه خرج في البحر ما في التجنيس لو حمله آخر وهو لا يدري أين يذهب معه: يتم حتى يسير ثلاث فيقصر، لأنه لزمه القصر من حين حمل، ولو صلى قصرا من يوم الحمل صح، إلا إذا سار به أقل من ثلاث، لأنه تبين أنه مقيم وفي الاول أنه مسافر ا هـ. وأشار إلى أن الخروج مع قصد السفر كاف وإن رجع قبل تمامه كميأتي، حتى لو سار يوما ولم يكن صلى فيه لعذر ثم رجع يقضيه قصرا كما أفنى به العلامة قاسم. قوله: (ولو كافرا) فيه أنه يشمل الصبي أيضا مع أنه سيأتي في الفروع ما يدل على أن نيته السفر غير معتبرة كما سنبينه. هناك. قوله: (بلا قصد) بأن قصد بلدة بينه وبينها يومان للاقامة بها، فلما بلغها بدا له أن يذهب إلى بلدة بينه وبينها يومان وهلم جرا. ح. قال في البحر: وعلى هذا قالوا: أمير خرج مع جيشه في طلب العدو ولم يعلم أين يدركهم، فإنه يتم وإن طالت المدة أو المكث، أما في الرجوع فإن كانت مدة سفر قصر ا هـ. قوله: (مسيرة ثلاث أيام ولياليها) الاولى حذف

الليالي كما فعل في الكنز والجامع الصغير، إذ لا (يشترط السير فيها مع الايام ولذا قال في الينابيع: المراد بالايام النهار، لان الليل للاستراحة فلا يعتبر ا هـ. نعم لو قال: أو لياليها، بالعطف ب أو لكان أولى للإشارة إلى أنه يصح قصد السفر فيها وأن الايام غير قيد،

[132]

فتأمل. قوله: (من أقصر أيام السنة) كذا في البحر والنهر، وعزاه في المعراج إلى العتاب وقاضيخان وصاحب المحيط، ويحث فيه في الحلية بأن الظاهر إبقاؤها على إطلاقها بحسب ما يصادفه من الوقوع فيها طولاً وقصراً واعتدالاً إن لم تقدر بالمعتدلة التي هي الوسط ا هـ. قلت: والمعتدلة هي زمان كون الشمس في الحمل أو الميزان، وعليها مشى الفهستاني، ثم قال: وفي شرح الطحاوي أن بعض مشايخنا قدوره بأقصر أيام السنة. قوله: (ولا يشترط الخ) إذ لا بد للمسافر من النزول للاكل والشرب والصلاة. ولاكثر النهار حكم كله، فإن المسافر إذا بكر في اليوم الاول وسار إلى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة فنزل بها للاستراحة ويات بها ثم بكر في اليوم الثاني وسار إلى ما بعد الزوال ونزل ثم بكر في اليوم الثالث ومشى إلى الزوال فبلغ المقصد، قال شمس الأئمة السرخسي: الصحيح أنه يصير مسافراً عند النية كما في الجوهرة والبرهان. إمداد. ومثله في البحر والفتح وشرح المنية. أقول: وفي قوله: حتى بلغ المرحلة إشارة إلى أنه لا بد أن يقطع في ذلك اليوم الذي ترك في أوله الاستراحات المرحلة المعتادة التي يقطعها في يوم كامل مع الاستراحات، وبهذا يظهر لك أن المراد من التقدير بأقصر أيام السنة إنما هو في البلاد المعتدلة التي يمكن قطع المرحلة المذكورة في معظم اليوم من أقصر أيامها، فلا يرد أن أقصر أيام السنة في بلاد بلغار قد يكون ساعة أو أكثر أو أقل، فيلزم أن يكون مسافة السفر فيها ثلاث ساعات أو أقل، لان الفجر الفاحش غير معتبر كالتطول الفاحش، والعبارات حيث أطلقت تحمل على الشائع الغالب دون الخفي النادر، ويدل على ما قلنا ما في الهداية، وعن أبي حنيفة التقدير بالمراحل وهو قريب من الاول ا هـ. قال في النهاية: أي التقدير بثلاث مراحل قريب من التقدير بثلاثة أيام، لان المعتاد من السير في كل يوم مرحلة واحدة خصوصاً في أقصر أيام السنة، كذا في المبسوط ا هـ. وكذا ما في الفتح من أنه قيل: يقدر بأحد وعشرين فرسخاً، وقيل بثمانية عشرة، وقيل بخمسة عشر، وكل من قدر منها اعتقد أنه مسيرة ثلاثة أيام ا هـ: أي بناء على اختلاف البلدان، فكل قائل قدر ما في بلده من أقصر الايام، أو بناء على اعتبار أقصر الايام أو أطولها أو المعتدل منها، وعلى كل فهو صريح بأن المراد بالايام ما تقطع فيها المراحل المعتادة، فافهم. قوله: (بل إلى الزوال) فإن الزوال أكثر النهار الشرعي الذي هو الفجر إلى الغروب، وهو نصف النهار الفلكي الذي هو من الطلوع إلى الغروب، ثم إن من الفجر إلى الزوال في أقصر أيام السنة في مصر وما ساواها في العرض سبع ساعات إلا ربعاً، فمجموع الثلاثة أيام عشرون ساعة وربع، ويختلف بحسب اختلاف البلدان في العرض ح. قلت: ومجموع الثلاثة أيام في دمشق عشرون ساعة إلا ثلث ساعة تقريباً، لان من الفجر إلى الزوال في أقصر الايام عندنا ست ساعات وثلثي ساعة إلا درجة ونصفاً، وإن اعتبرت ذلك بالايام المعتدلة كان مجموع الثلاثة أيام اثنين وعشرين ساعة ونصف ساعة تقريباً، لان من الفجر إلى الزوال سبع ساعات ونصفاً تقريباً. قوله: (ولا اعتبار بالفراسخ) الفرسخ: ثلاثة أميال، والميل: أربعة آلاف ذراع على ما تقدم في باب التيمم. قوله: (على المذهب) لان المذكور في ظاهر الرواية. اعتبار ثلاثة أيام كما في الحلية. وقال في الهداية: هو الصحيح احترازاً عن قول عامة المشايخ من تقديرها بالفراسخ .

[133]

ثم اختلفوا فقليل أحد وعشرون، وقيل ثمانية عشر، وقيل خمسة عشر، والفتوى على الثاني لانه الاوسط، وفي المجتبى: فتوى أئمة خوارزم على الثالث. وجه الصحيح أن الفراسخ تختلف باختلاف الطريق في السهل والجبل والبر والبحر. بخلاف المراحل. معراج. قوله: (بالسير الوسط) أي سير الابل ومشى الاقدام، ويعتبر في الجبل بما يناسبه من السير لانه يكون صعوداً وهبوطاً ومضيقةً ووعراً، فيكون مشى الابل والاقدام فيه دون سيرهما في السهل. وفي البحر يعتبر اعتدال الريح

على المفتى به. إمداد. فيعتبر في كل ذلك السير المعتاد فيه وذلك معلوم عند الناس فيرجع إليهم عند الاشتباه. بدائع. وخرج سير البقر بحر العجلة ونحوه لانه أبطأ السير، كما أن أسرع سير الفرس والبريد. بحر. قوله: (فوصل) أي إلى مكان مسافته ثلاثة أيام بالسير المعتاد. بحر. وظاهره أنه كذلك لو وصل إليه في زمن يسير بكرامة، لكن استبعده في الفتح بانتفاء مظنة المشقة والعلة في القصر. قوله: (قصر في الاول) أي ولو كان اختار السلوك فيه بلا غرض صحيح، خلافاً للشافعي كما في البدائع. قوله: (صلى الفرض الرباعي) خبر من في قوله من خرج واحترز بالفرض عن السنن والوتر، وبالرباعي عن الفجر والمغرب. قوله: (وجوبا) (فيكره الاتمام عندنا حتى روي عن أبي حنيفة أنه قال: من أتم الصلاة فقد أساء وخالف السنة. شرح المنية، وفيه تفصيل سيأتي، فافهم. قوله: (لقول ابن عباس: إن الله فرض الخ) لفظ الحديث على ما في الفتح عن صحيح مسلم فرض الله الصلاة على لسان نبيكم (ص) في الحضر أربع ركعات، وفي السفر ركعتين، وفي الخوف ركعة ا هـ. وفيه وفي حديث عائشة في الصحيحين قالت: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، فاقرت صلاة السفر، وزيد في صلاة الحضر وفي لفظ للبخاري قالت: فرضت الصلاة ركعتين ركعتين، ثم هاجر النبي (ص) ففرضت أربعاً، وتركت صلاة السفر على الاول. قوله: (لان الركعتين الخ) بدل من قوله: ولذا عدل المصنف قال في البحر: ومن مشايخنا من لقب المسألة بأن القصر عندنا عزيمة والاكمال رخصة. قال في البدائع: وهذا التلقيب على أصلنا خطأ، لان الركعتين في حقه ليستا قصراً حقيقة عندنا بل هما تمام فرض المسافر، والاكمال ليس رخصة في حقه بل إساءة ومخالفة للسنة، ولان الرخصة اسم لما تغير عن الحكم الاصلي بعارض إلى تخفيف ويسر، ولم يوجد معنى التغيير في حق المسافر رأساً، إذ الصلاة في الاصل فرضت ركعتين ثم زيدت في حق المقيم كما روت عائشة رضي الله تعالى عنها، وفحق المقيم وجد التغيير لكن إلى الغلظ والشدة لا إلى السهولة واليسر، فلم يكن ذلك رخصة في حقه أيضاً، ولو سمي فهو مجاز لوجود بعض معاني الحقيقة وهو

التغيير انتهى. قوله: (لانها وتر النهار) إنما سميت بذلك لقربها من النهار بوقوعها عقبه، وإلا فهي ليلية لا نهائية. تأمل. قوله: (وبهذا تجتمع الأدلة) أي فإن بعضها يدل على أن صلاة ركعتين في السفر أصل، وبعضها على أن ذلك عارض، فإذا حملت الأدلة على اختلاف الأزمان زال التعارض، لكن لا يخفى أن ما نقله شراح البخاري من الجمع بما ذكر مبني على مذهب الشافعي من أنها قصر لا إتمام، لان العمل على ما استقر عليه الامر وهو على هذا الجمع فرضيتها أربعاً سفراً وحضراً ثم قصرها في السفر، وهذا خلاف مذهبننا. وينافي هذا الجمع ما قدمناه من حديث عائشة المتفق عليه، فإنه يدل على أن صلاة المسافر لم يزد فيها أصلاً. وأما الآية فالمراد بالقصر فيها قصر هيئة الصلاة وفعلها وقت الخوف، كما أوضحه في شرح المنية وغيره، فافهم. قوله: (ولو كان عاصياً بسفره) أي بسبب سفره بأن كان مبني سفره على المعصية كما لو سافر لقطع طريق مثلاً، وهذا فيه خلاف الشافعي رحمه الله، وهذا بخلاف العاصي في السفر بأن عرضت المعصية في أثناءه فإنه محل وفاق. قوله: (لان القبح المجاور الخ) هو ما يقبل الانفكاك، كالبيع وقت النداء فإنه قبح لترك السعي وهو قابل للانفكاك، إذ قد يوجد ترك السعي بدون البيع، وبالعكس فكذا هنا لامكان قطع الطريق والسرقة مثلاً بلا سفر وبالعكس، بخلاف القبيح لعينه وضعا كالكفر أو شرعا كبيع الحر فإنه يعدم المشروعية، وتمام بيانه في كتب الاصول. قوله: حاجة، لان مصره متعين للاقامة فلا يحتاج إلى نية. جوهرة، ودخل في موضع المقام ما ألحق به كالريض كما أفاده القهستاني. قوله: (إن سار الخ) قيد لقوله: حتى يدخل أي إنما يدوم على القصر إلى الدخول إن سار ثلاثة أيام. قوله: (وإلا فيتم الخ) أي ولو في المفازة وقياسه أن لا يحل فطره في رمضان ولو بينه وبين بلده يومان لأنه يقبل النقص قبل استحكامه إذ لم يتم علة، فكانت الاقامة نقضاً للسفر العارض، لا ابتداء علة للإتمام، أفاده في الفتح. ثم بحث فقال: ولو قيل العلة مفارقة البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام لا استحكام سفره ثلاثة أيام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك وقد تمت العلة لحكم السفر، فيثبت حكمه ما لم تثبت علة حكم الاقامة احتاج إلى الجواب ا هـ. ولما قوي البحث عند صاحب البحر وخفي عليه الجواب قال: الذي يظهر أنه لا بد من دخوله المصر مطلقاً، واعترضه في النهر بأن إبطال الدليل المعين لا يستلزم إبطال المدلول ا هـ. أقول: ويظهر لي في الجواب أن العلة في الحقيقة هي المشقة وأقيم السفر مقامها، ولكن لا تثبت عليتها إلا بشرط ابتداء وشرط بقاء، فالاول مفارقة البيوت قاصداً مسيرة ثلاثة أيام، والثاني استحكام السفر ثلاثة أيام، فإذا وجد

الشرط الاول ثبت حكمها ابتداء، فلذا يقصر بمجرد مفارق العمران ناويا، ولا يدوم إلا بالشرط الثاني فهو شرط لاستحكامها علة، فإذا عزم على ترك السفر قبل تمامه بطل بقاؤها علة لقبولها النقض قبل الاستحكام، ومضى فعله في الابتداء على الصحة لوجود

[135]

شرطه، ولذا لو لم يصل لعذر ثم رجع يقضيها مقصورة كما قدمناه، فتدبره . قوله: (ولو في الصلاة) شمل ما إذا كان في أولها أو وسطها أو آخرها، أو كان منفردا أو مقتديا مدركا أو مسبوفا، بحر. وشمل ما إذا كان عليه سجود ونوى الإقامة قبل السلام والسجود أو بعدهما، أما لو نواها بينهما فلا تصح نيته بالنسبة لهذه الصلاة فلا يتغير فرضها إلى الرابع كما أوضحناه في بابه، فافهم . قوله: (إذا لم يخرج وقتها) أي قبل أن ينوي الإقامة، لأنه إذا نواها بعد صلاة ركعة ثم خرج الوقت تحول فرضه إلى الرابع، أما لو خرج الوقت وهو فيها ثم نوى الإقامة فلا يتحول في حق تلك الصلاة كما في البحر عن الخلاصة. قوله: (ولم يك لاحقا) أما اللاحق إذا أدرك أول الصلاة والامام مسافر فأحدث أو نام فانتبه بعد فراغ الامام ونوى الإقامة ولم يتم، لان اللاحق في الحكم كأنه خلف الامام إذا فرغ الامام فقد استحکم الفرض فلا يتغير في حق الامام، فكذا في حق اللاحق . بحر عن الخلاصة. فقيده حكم اللاحق بكونه بعد فراغ الامام وقد تركه الشارح . قوله: (حقيقة أو حكما) تعميم لقوله: ينوي. قوله: (لو دخل الحاج) أي في أول شوال أو قبله ح. والمراد بالحاج: الرجل القاصد للحج. قوله: (وعلم الخ) أي علم أن القافلة إنما تخرج بعد خمسة عشر يوما وعزم أن لا يخرج إلا معهم. بحر عن المحيط. وإنما كان ذلك نية للإقامة حكما لا حقيقة، لأنه نوى الخروج بعد خمسة عشر يوما وهي متضمنة نية الإقامة تلك المدة. تأمل. قوله: (بموضع) متعلق بإقامة في كلام المصنف لا كلام الشارح، لئلا يخرج عن كونه شرطا لصحة النية. قوله: (صالح لها) هذا إن سار ثلاثة أيام، وإلا فتصح ولو في المفازة، وفيه من البحث ما قدمناه. بحر. وقدمنا جوابه. والحاصل أن نية الإقامة قبل تمام المدة تكون نقضا للسفر كنية العود إلى بلده والسفر قبل استحكامه يقبل النقض. قوله: (أو صحراء دارنا) احتراز عن صحراء دار أهل الحرب فحكمه حينئذ كحكم العسكر الداخل في أرضهم ط. قوله: (وهو من أهل الاخبية) قيد في قوله: أو صحراء دارنا وهذا هو الاصح كما سيأتي متنا مع بيان محترزه. قوله: (في أقل منه) ظاهره ولو بساعة واحدة، وهذا شروع في محترز ما تقدم ط. قوله: (أو نوى فيه) أي في نصف شهر. قوله: (كبحر) قال في المجتبى: والملاح مسافر، إلا عند الحسن، وسفينته أيضا ليست بوطن أهـ بحر. وظاهره ولو كان ماله وأهله معه فيها، ثم رأبته صريحا في المعراج. قوله: (أو جزيرة) أي ليس لها أهل يسكنونها. قوله: (أو نوى فيه) أي في صالح لها. قوله: (بموضعين مستقلين) لا فرق بين المصرين والقرينين والمصر والقرية. بحر. قوله: (فلو دخل الخ) هو ضد مسألة دخول الحاج الشام فإنه يصير مقيما حكما وإن لم ينو الإقامة، وهذا مسافر حكما وإن نوى الإقامة لعدم انقضاء

[136]

سفره ما دام عازما على الخروج قبل خمسة عشر يوما. أفاده الرحمتي. قيل : هذه المسألة كانت سببا لتفقه عيسى بن أبان، وذلك أنه كان مشغولا بطلب الحديث قال: فدخلت مكة في أول العشر من ذي الحجة مع صاحب لي وعزمت على الإقامة شهرا، فجعلت أتم الصلاة، فلقيني بعض أصحاب أبي حنيفة فقال لي: أخطأت فإنك تخرج إلى منى وعرفات، فلما رجعت من منى بدالصاحبي أن يخرج وعزمت على أن أصاحبه، وجعلت أقصر الصلاة، فقال لي صاحب أبي حنيفة: أخطأت، فإنك مقيم بمكة فما لم تخرج منها لا تصير مسافرا، فقلت: أخطأت في مسألة في موضعين، فرجلت إلى مجلس محمد واشتغلت بالفقه. قال في البدائع: وإنما أوردنا هذه الحكاية ليعلم مبلغ العلم فيصير مبعثة للطلبة على طلبه أهـ بحر. أقول: ويظهر من هذه الحكاية أن نيته الإقامة لم تعمل عملها إلا بعد رجوعه لوجود خمسة عشر يوما بلا نية خروج في أثنائها، بخلاف ما قبل خروجه إلى عرفات، لأنه لما كان عازما على الخروج قبل تمام نصف شهر لم يصير مقيما، ويحتمل أن يكون جدد نية الإقامة بعد رجوعه، وبهذا سقط ما أورده العلامة القاري في شرح اللباب من أن في كلام صاحب الامام تعارضا، حيث

حكم أولا بأنه مسافر، وثانيا بأنه مقيم مع أن المسألة بحالها، والمفهوم من المتون أنه لو نوى في إحداهما نصف شهر صح، فحينئذ لا يضره خروجه إلى عرفات، إذ لا يشترط كونه نصف شهر متواليا بحيث لا يخرج فيه أ ه ملخصا .ووجه السقوط أن التوالي لا يشترط إذا لم يكن من عزمه الخروج إلى موضع آخر لانه يكون ناويا الإقامة في موضعين، نعم بعد رجوعه من منى صحت نيته لعزمه على الإقامة نصف شهر في مكان واحد، والله أعلم. قوله: (كما لو نوى مبينه بأحدهما (فإن دخل أولا الموضع الذي نوى المقام فيه نهارا لا يصير مقيما، وإن دخل أولا ما نوى المبيت فيه يصير مقيما، ثم بالخروج إلى الموضع الآخر لا يصير مسافرا، لان موضع إقامة الرجل حيث يبيت به. حلية. قوله: (أو كان أحدهما تبعا للآخر (كالقرية التي قربت من المصر بحيث يسمع النداء على ما يأتي في الجمعة. وفي البحر: لو كان الموضعان من مصر واحد أو قرية واحدة فإنها صحيحة لانهما متحدان حكما، ألا ترى أنه لو خرج إليه مسافرا لم يقصر أ ه ط. قوله: (بحيث تجب (حيثية تفسير للتبعية ح. قوله: (أو لم يكن مستقلا برأيه) عطف على قوله: إن نوى أقل منه وصورته: نوى التابع الإقامة ولم ينوها المتبوع أو لم يدر حاله فإنه لا يتم أ ه ح. والمسألة ستأتي مع بيان شروطها والخلاف فيها. قوله: (أو دخل بلدة) أي لقضاء حاجة أو انتظار رفقة. قوله: (ولم ينوها) وكذا إذا نواها وهو مترقب للسفر كما في البحر لان حالته تنافي عزيمته. قوله: (كما مر) أي في مسألة دخول الحاج الشام. قوله: (أو حاصر حصنا فيها) أشار به إلى أنه لا فرق في المحاصرة بين أن تكون للمدينة أو الحصن بعد ما دخلوا المدينة كما في البحر، ومثل ذلك لو كانت المحاصرة للمصر على سطح البحر فإن لسطح البحر حكم دار الحرب. حموي عن شرح النظم الهاملي ط. قوله: فإنه يتم) لان أهل

[137]

الحرب لا يتعرضون له لاجل الامان. بحر عن النهاية ط. قوله: في غير مصر (بدل من قوله: في دارنا أو متعلق بمحذوف على أنه حال من فاعل حاصل متعلق ب حاصر لثلا يلزم تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد. ثم اعلم: أن التقيد بغير المصر وقع في الجامع الصغير والهداية والكنز وغيرها، وهو يوهم صحة نية الإقامة ولو نزلوا في المصر وحاصروا حصنا فيه. قال في المعراج: لان إطلاق ما ذكر في المبسوط يدل على أنه ليس كذلك، وأطال في بيانه، وكذا نص في العناية على أنه ليس بقيد كما يقتضيه التعليل الآتي، وذكر عبارته الشرنبلالي ومشى عليه في متنه. قوله: (للتردد بين القرار والفرار) الاول بالقاف والثاني بالفاء: أي فكانت حالتهم تنافي عزيمتهم، والإطلاق شامل لما إذا كانت الشوكة لعسكرنا لاحتمال وصول المدد للعدو أو وجود مكيدة كما في الفتح. وفي البحر عن التجنيس: إذا غلبوا على مدينة الحرب: إن اتخذوها دارا أتموا، وإلا بل أرادوا الإقامة بها شهرا أو أكثر قصروا لبقائها دار حرب وهم محاربون فيها، بخلاف الاول أ ه. تنبيه: لو انفلت الاسير من الكفار وتوطن في غار ونوى الإقامة فيه نصف شهر لم يصير مقيما، كما لو علموا بإسلامه فهرب منهم يريد مسيرة السفر لم تعتبر نيت، كذا في الخلاصة والخانية. ووجه الاول كما يفيد كلام الفتح كون حاله مترددا، لانه إذا وجد الفرصة قبل تمام المدة خرج، وأما الثاني فمشكل. وحمله في شرح المنية على أن المراد من قولهم لم تعتبر نيته: أي نية الإقامة لا نية السفر، وإلا فقد صرح في التاترخانية عن المحيط بأنه يقصر، وكذا جعل في الذخيرة حكم المسألة الثانية كالاولى فأفاد لزوم القصر فيهما. قوله: (الاخبية) جمع خباء ككساء، قال في المغرب: هو الخيمة من الصوف. قوله: (كعرب) (المناسب قول غيره كأعراب لما في المغرب العرب: هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية، والأعراب: أهل البدو. قوله: (في الاصح) وقيل يقصرون لانه ليس موضع الإقامة حينئذ. قوله: (لان الإقامة أصل) علة لقوله: فإنها تصح أي نيتهم الإقامة قال في البحر: وظاهر كلام البدائع أن أهل الاخبية لا يحتاجون إلى نية الإقامة، فإنه جعل المفاوز لهم كالامصار والقرى لاهلها، ولان الإقامة للرجل أصل، والسفر عارض، ولا يبنون السفر وإنما ينتقلون من ماء إلى ماء ومن مرعى إلى آخر أ ه. قوله: (بينهما) أي بين موضعهم والموضع الذي قصدوه. قوله: (إن نواوا سفرا) فيه مسامحة مع قوله: إلا إذا قصدوا ح .

[138]

قوله: (لم يصح في الاصح) وروي عن أبي يوسف أنه يصير مقيماً. ح عن البحر .
قوله: (والجاصل) أي من كلام المصنف، لكن اشتراط ترك السير لم يعلم من كلام
المصنف. تأمل. قوله: (سته) زاد في الحلية شرطاً آخر وهو أن لا تكون حالته منافية
لعزيمته، قال: كما صرحوا به في مسائل ا هـ: أي كمسألة من دخل بلدة لحاجة
ومسألة العسكر، فافهم. ثم هذه شروط الامام بعد تحقق مدة السفر، وإلا فلا، فلو
عزم على الرجوع إلى بلده قبل سيرة ثلاثة أيام على قصد قطع السفر فإنه يتم كما
مر، وكذا لو رجع إلى بلده لاخذ حاجة نسيها كما سنذكره. قوله: (وترك السير) أي
إذا كان في مفازة ونوى الإقامة فيما سيدخله من مصر أو قرية، أما لو وجدت هذه
الامور وقد دخل مصر أو قرية وهو يسير لطلب منزل أو نحوه فينبغي أن تصح نيته.
حلية. قوله: (وصلاحيته) أي صلاحية الموضع للإقامة. قوله: (إن قعد الخ) لأن القعدة
على رأس الركعتين فرض على المسافر لأنها آخر صلاته. قال في البحر: وأشار إلى
أنه لا بد أن يقرأ في الاوليين، فلو ترك فيهما أو في إحداهما وقرأ في الاخرين لم
يصح فرضه ا هـ. وأطلقه فشمّل ما إذا نوى أربعاً أو ركعتين، خلافاً لما أفاده الدرر من
اشتراط النية ركعتين لما في الشرنبلالية من أنه لا يشترط نية عدد الركعات، ولما
صرح به الزيلعي في باب السهو من أن الساهي لو سلم للقطع يسجد لأنه نوى
تغيير المشروع فتلغو، كما لو نوى الظهر ستاً أو نوى مسافراً الظهر أربعاً. أفاده أبو
السعود عن شيخه. قلت: لكن ذكر في الجوهرة أنه يصح عند أبي يوسف ولا يصح
عند محمد. قوله: (لتأخير لسلام) مقتضى ما قدمه في سجود السهو أن يقول: لتركه
السلام فإنه ذكر أنه إذا صلى خامسة بعد القعود الاخير يضم إليها سادسة ويسجد
للسهو لتركه السلام، وإن تذكر وعاد قبل أن يقيد الخامسة بسجدة يسجد للسهو
لتأخيره السلام: أي سلام الفرض، ومسألتنا نظير الاولى لا الثانية. أفاده الرحمتي.
قلت: لكن ما هنا أظهر. قوله: (وترك واجب القصر) الاضافة بيانية: أي واجب هو القصر،
أو من إضافة الصفة للموصوف كجرد قطيفة: أي القصر الواجب، وفيه التصريح بأنه غير
فرض كما قدمنا ما يفيد عن شرح المنية، ولو كان الواجب هنا بمعنى الفرض لما صح
وإن قعد فافهم. ثم إن ترك واجب القصر مستلزم لترك السلام وتكبيرة النفل وخط
النفل بالفرض، وظاهر كلامه أنه يأثم بتركه زيادة على إثم بهذه اللوازم. تأمل. قوله:
(وواجب تكبيرة الخ) لأن بناء النفل على الفرض مكروه، وهذا هو خط النفل بالفرض .
رحمتي. لكن قول الشارح وخط النفل بالفرض يقتضي أنه غير ما قبله ويلزمه أن
افتتاح النفل بتكبير مستأنفة واجب، مع أن بناء النفل على نفل غيمكروه. أفاده ط.
قوله: (وهذا) أي ما ذكر من اللوازم الاربعة ط. قوله: (بعد أن فسر أساء بأثم) وكذا
صرح في البحر بتأثيمه، فعلم أن الاساءة هنا كراهة التحريم. رحمتي. قوله :

(واستحق النار) أي إذا لم يتب أو يعف عنها لعزير الغفار ط. قوله: (وصار الكل
نفلاً) أي بتقيده الثالثة بسجدة لتمكنه من العود قبلها، وهذا عندهما بناء على أنه
إذا بطل الوصف لا يبطل الاصل، خلافاً لمحمد قوله: (لترك القعدة) (علة لبطلان الفرض،
ثم القعدة وإن كانت فرضاً في النفل أيضاً، لكنه إذا لم يأت بها في آخر الشفع تصير
الخاتمة هي الفرض كما بيناه في باب النوافل. قوله: (إلا إذا نوى الإقامة قبل أن يقيد
الثالثة بسجدة) أي فإنه إذا نواها حينئذ صحت نيته وتحول فرضه إلى الاربع، ثم إن
كان قرأ في الاوليين تخير فيها في الاخرين. وإلا قرأ قضاء عن الاوليين، وهذا كله
سواء قعد القعدة الاولى أو لا، فالاستثناء في كلامه راجع إلى المسألتين، وأما إذا
نوى بعد أن قيد الثالثة بسجدة، فإن كان قعد القعدة الاولى فقد علمت أنه تم فرضه
بالركعتين فلا يتحول ويضيف إليها أخرى ولو أفسدها لا شئ عليه، وإن لم يفقد بطل
فرضه، وبضم إليها أخرى لتصير الاربع نافلة، خلافاً لمحمد كما مر. هذا خلاصة ما نقله
ط عن البحر، وقد أفاد بهذا الاستثناء أن قول المصنف: بطل فرضه أي بطلانا موقوفاً لا
باتاً، وإلا لم تصح نيته. قوله: (فلا ينوب) أي النفل. قوله: (ولو نوى في السجدة) أي
سجدة الثالثة صار نفلاً، وهذا جرى على مذهب أبي يوسف من أن السجدة تتم
بالوضع. والصحيح مذهب محمد من أنها لا تتم إلا بالرفع، ففي هذه الصورة ينقلب
فرضه أربعاً في الاصح ا هـ ح: أي سواء قعد القعدة الاولى أو لا. وأما على قول أبي
يوسف: فإن قعد تم فرضه بالركعتين وإلا انقلب الكل نفلاً، فقوله: صار نفلاً خاص بما
إذا لم يقعد. قوله: (فإذا قام المقيم الخ) أي بعد سلام الامام المسافر، فلو قام قبله
فنوى الامام الإقامة قبل أن يقيد المأمور ركعته بسجدة رفض ما أتى به وتابعه، وإن لم
يفصل فسدت، وإن نوى بعده لا يتابعه، ولو تابعه فسدت كما في الفتح. قوله: (في
الاصح) كذا في الهداية، والقول بوجوب القراءة كوجوب السهو ضعيف، والاستشهاد له

بوجوب السهو استشهدا بضعيف موهم أنه مجمع عليه. شرنبلالية. قوله: (وقيل لا) أي قيل إن القعدة الاولى ليست فرضا عليه ا ه ح. قوله: (أن العلم) بفتح الهمزة بدل من الخانية على حذف مضاف: أي كلام الخانية ح. ثم وجه المخالفة أنه إذا كان يشترط لصحة الاقتداء العلم بحال الامام من كونه مسافرا أو مقيما لا يكون لقول الامام أتموا صلاتكم فائدة لان المتبادر أن الشرط لا بد من وجوده في الاقتداء، واتفاقهم على استحباب قول الامام ذلك لرفع التوهم بنافي اشتراط العلم بحاله في الاقتداء. قوله: (لكن الخ) أورد ذلك سؤالاً في النهاية والسراج والتاخرانية، ثم أجابوا بما يرجع إلى ذلك الجواب، وحاصله: تسليم اشتراط العلم بحال الامام، ولكن لا يلزم كونه في الاقتداء، فحيث لم يعلموا ابتداء بحاله كان الاخبار مندوبا وحينئذ فلا مخالفة، فافهم. وإنما لم يجب مع كون إصلاح صلاتهم يحصل به، وما يحصل به ذلك فهو واجب على الامام لانه لم يتعين، فإنه ينبغي أن يتموا ثم يسألونه كما في البحر، أو لانه إذا سلم على الركعتين فالظاهر من حاله أنه مسافر حملا له على الصلاح، فيكون ذلك مندوبا لا واجبا لانه زيادة إعلام كما في العناية. أقول: لكن حمل حاله على الصلا بنافي اشتراط العلم، نعم ذكر في البحر عن المبسوط والقنية ما حاصله: أنه إذ صلى في مصر أو قرية ركعتين، وهم لا يدرون حاله فصلاتهم فاسدة

[140]

وإن كانوا مسافرين لان الظاهر من حال من كان في موضع الإقامة أنه مقيم، والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه، أما إذا صلى خارج المصر لا تفسد، ويجوز الاخذ بالظاهر وهو السفر في مثله ا ه. والحاصل أنه يشترط العلم بحال الامام إذا صلى بهم ركعتين في موضع إقامة، وإلا فلا. قوله: (قبل شروعه) أي لاحتمال أن يكون معه من لا يعرف حاليتكم لاعتقاده فساد صلاته قبل إخبار الامام بعد السلام. قوله: (في الاصح) وقيعد التسليمة الاولى. قال المقدسي: وينبغي ترجيحه في زماننا ط. قوله: (لم يصر مقيما) فلو أتم المقيمون صلاتهم معه فسدت لانه اقتداء المفترض بالمتنفل. ظهيرية: أي إذا قصدوا متابعتهم، أما لو نووا مفارقتهم ووافقوه صورة فلا فساد. أفاده الخير الرملي. قوله: (وأما اقتداء المسافر بالمقيم) هذا عكس مسألة المتن وقد ذكره في الكنز وغيره، لكن استغنى المصنف عنه لذكره إياه في باب الامامة. قوله: (فيصح في الوقت ويتم) أي سواء بقي الوقت أو خرج قبل إتمامها لتغير فرضه بالتبعية لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت، ولو أفسده صلى ركعتين لزوال المغير، بخلاف ما لو اقتدى به متنفلا حيث يصلي أربعا إذا أفسده لانه التزم صلاة الامام، وتصير القعدة الاولى واجبة في حق المقتدي المسافر أيضا، حتى لو تركها الامام ولو عامدا وتابعه المسافر لا تفسد صلاته على ما عليه الفتوى، وقيل تفسد، كذا في السراج ولا وجه له يظهر. نهر. قوله: (لا بعده) أي لا يصح اقتداؤه بعد خروج الوقت لعدم تغيره لانقضاء السبب، وهذا إذا كانت فائتة في حق الامام والمأموم فلو في حق الامام فقط يصح كما لو اقتدى حنفي في الظهر بشافعي أو بمن يرى قولهما بعد المثل قبل المثليين كما في السراج. قال في البحر: وهو قيد حسن، لكن الاولى اشتراط كونها فائتة في حق المأموم فقط سواء فانت الامام أو لا كمن صلى ركعة من الظهر مثلا فخرج الوقت فاقتمد به مسافر فإنها فائتة في حق المسافر لا المقيم ا ه أي فلا يصح الاقتداء، لكن فوتها في حق المأموم فقط ليس هو الشرط وحده، لان فوتها في حقهما معا كذلك بالاولى. قوله: (فيما يتغير) متعلق بيصح المقدر في قوله: لا بعده واحترز به عن الاقتداء بعد الوقت في الصلاة التي لا تتغير في السفر كالثنائية والثلاثية فإنه يصح. وفي البحر هذا القيد مفهوم من قوله صح وأتم، بل لا حاجة إليه أصلا لان السفر مؤثر في الرباعي فقط. قوله: (في حق القعدة) فإنها تصير فرضا في حق المأموم وغير فرض في حق الامام، وهو المراد بالنفل لانه ما قابل الفرض فيدخل فيه القعدة الواجبة. بحر. قوله: (أو القراءة الخ) لان قراءة الامام في الاخرين نافلة في حقه فرض في حق المأموم. فلم يقرأ في الاوليين واقتدى به في

[141]

الشفع الثاني ففيه روايتان، ومقتضى المتون عد الصحة مطلقا. قال في المحيط: لان القراءة في الاخرين قضاء عن الاوليين، والقضاء يلتحق بمحله فلا يبقى للاخرين قراءة ا ه بحر. تنبيه: زاد الزيلعي أو التحريمة، وعزاه في السراج إلى

الحواشي فيدخل فيه ما لو اقتدى به في القعدة الاخيرة فإنه لا يصح، لان تحريمته اشتملت على نغلية القعدة الاولى والقراءة، بخلاف الامام وهذا معنى قول السراج: لان تحريمه المأموم اشتملت على الفرض لا غير، وقوله في البحر: إنه ليس بظاهر: ليس بظاهر، وتامه في النهر. أقول: وعليه فذكر التحريمه يغني عن ذكر القعدة والقراءة لشمول التعليل بها للاقتداء في جميع أجزاء الصلاة لا في القعدة الاخيرة فقط. قوله: (ويأتي المسافر بالسنن) أي الرواتب، ولم يتعرض للقراءة لذكره لها في فصل القراءة حيث قال في المتن: ويسن في السفر مطلقا الفاتحة وأي سورة شاء، وتقدم أنه فرق في الهداية بين حالة القرار والفرار، وتقدم الكلام فيه. وقال في التاترخانية: ويخفف القراءة في السفر في الصلوات، فقد صح أن رسول الله (ص) قرأ في الفجر في السفر الكافرون والاخلاص وأطول الصلاة قراءة الفجر، وأما التسيجات فلا ينقصها عن الثلاث ا هـ. قوله: (هو المختار) وقيل الافضل الترك ترخيصا، وقيل الفعل تقريبا. وقال الهندواني: الفعل حال النزول، والترك حال السير. وقيل يصلي سنة الفجر خاصة، وقيل سنة المغرب أيضا. بحر. قال في شرح المنية: والاعدل ما قاله الهندواني ا هـ. قلت: والظاهر أن ما في المتن هو هذا، وأن المراد بالامن والقرار النزول، وبالخوف والفرار السير، لكن قدمنا في فصل القراءة أنه عبر عن الفرار بالعجلة لانها في السفر تكون غالبا من الخوف. تأمل. قوله، (والمعتبر في تغيير الفرض (أي من قصر إلى إتمام وبالعكس. قوله: (وهو) أي آخر الوقت قدر ما يسع التحريمه، كذا في الشرنبلالية والبحر والنهر، والذي في شرح المنية تفسيره بما لا يبقى منه قدر ما يسع التحريمه، وعند زفر بما لا يسع فيه أداء الصلاة. قوله: (وجب ركعتان) أي وإن كان في أوله مقيما. وقوله: (ولا فأربع أي وإن لم يكن في آخره مسافرا بأن كان مقيما في آخره فالواجب أربع. قال في النهر: وعلى هذا قالوا: لو صلى الظهر أربعاً ثم سافر: أي في الوقت فصلى العصر ركعتين ثم رجع إلى منزله لحاجة فتبين أنه صلاهما بلا وضوء صلى الظهر ركعتين والعصر أربعاً، لانه كان مسافرا في آخر وقت الظهر ومقيما في العصر. قوله: (لانه) أي آخر الوقت. قوله: (عند عدم الاداء قبله) أي قبل الآخر. والحاصل أن السبب هو الجزء الذي يتصل به الاداء أو الجزء الاخير إن لم يؤد قبله، وإن لم يؤد حتى خرج الوقت فالسبب هو كل الوقت. قال في البحر: وفائدة إضافته إلى الجزء الاخير

اعتبار حال المكلف فيه، فلو بلغ صبي أو أسلم كافر أو أفاق مجنون، أو طهرت الحائض أو النفساء في آخره لزمتهم الصلاة، ولو كان الصبي قد صلاها في أوله، وبعبكسه لو جن أو حاضت أو نفست فيه لفقد الاهلية عند وجود السبب، وفائدة إضافته إلى الكل عند خلوه عن الاداء أنه لا يجوز قضاء عصر الامس في وقت التغيير، وتمام تحقيقه في كتب الاصول. مطلب في الوطن الاصلي ووطن الإقامة قوله: (الوطن الاصلي) ويسمى بالاهلي ووطن الفطرة والقرار. ح عن القهستاني. قوله: (أو تاهله) أي تزوجه. قال في شرح المنية: ولو تزوج المسافر ببلد ولم ينو الإقامة به فقيل لا يصير مقيما، وقيل يصير مقيما، وهو الاوجه ولو كان له أهل ببلدتين فأبتهما دخلها صار مقيما، فإن ماتت زوجته في إحداهما وبقي له فيها دور وعقار قيل لا يبقى وطنا له، إذ المعتبر الاهل دون الدار، كما لو تاهل ببلد واستقرت سكنا له وليس له فيها دار، وقيل تبقى ا هـ. قوله: (أو توطئه) أي عزم على الفرار فيه وعدم الارتحال وإن لم يتأهل، فلو كان له أبوان ببلد غير مولده وهو بالغ ولم يتأهل به فليس ذلك وطناله، إلا إذا عزم على القرار فيه وترك الوطن الذي كان له قبله. شرح المنية. قوله: (يبطل بمثله) (سواء كان بينهما مسيرة سفر أو لا، ولا خلاف في ذلك كما في المحيط قهستاني، وقيد بقوله: بمثله لانه لو انتقل منه قاصدا غيره ثم بدا له أن يتوطن في مكان آخر قمر بالاول أتم لانه لم يتوطن غيره. نهر. قوله: (إذا لم يبيله بالاول أهل (أي وإن بقي له فيه عقار. قال في النهر: ولو نقل أهله ومناعه وله دور في البلد لا تبقى وطنا له، وقيل تبقى، كذا في المحيط وغيره. قوله: (بل يتم فيهما) أي بمجرد الدخول وإن لم ينو إقامة ط. قوله: (ويبطل وطن الإقامة) يسمى أيضا الوطن المستعار والحادث، وهو ما خرج إليه بنية إقامة نصف شهر سواء كان بينه وبين الاصلي مسيرة السفر أو لا، وهذا رواية ابن سماعة عن محمد، وعنه أن المسافة شرط، والاول هو المختار عند الاكثرين. قهستاني. قوله: (بمثله) أي سواء كان بينهما مسيرة سفر أو لا. قهستاني. قوله: (وبالوطن الاصلي) كما إذا توطن بمكة نصف شهر ثم تاهل بمنى. أفاده القهستاني. قوله: (وبإنشاء السفر) أي منه، وكذا من غيره إذا لم يمر فيه عليه قبل سير مدة السفر. قال في الفتح: إن السفر الناقص لوطن الإقامة ما ليس فيه مرور

على وطن الإقامة، أو ما يكون المرور فيه به بعد سير مدة السفر ا هـ. أقول: ويوضح ذلك ما في الكافي والتاريخانية: خراساني قدم بغداد ليقيم بها نصف شهر ومكي قدم الكوفة كذلك، ثم خرج كل منهما إلى قصر ابن هبيرة، فإنهما يتمان في طريق القصر، لان من بغداد إلى الكوفة أربعة أيام، والقصر متوسط بينهما، فإن أقاما في القصر نصف شهر بطل وطنهما ببغداد والكوفة لانه مثله، فإن خرجا بعده من القصر إلى الكوفة يتمان أيضا، فإن أقاما بها يوما مثلا ثم خرجا منها إلى بغداد وقصد المرور بالقصر يتمان إلى القصر، وفيه: ومنه إلى بغداد لانه صار وطن إقامة لهما، فإذا قصدا الدخول فيه لم يصح سفرهما إذا لم يقصدا مسيرة سفر حتى لو لم يقصدا الدخول فيه قصرا كما لو خرجا من الكوفة لقصدهما مسيرة السفر، وأن المكي حين خرج من كوفة قصد بغداد أو الخراساني الكوفة والتقيا بالقصر وخرجا إلى الكوفة ليقوما فيها يوما ثم يرجعا إلى بغداد قصرا إلى الكوفة، وكذا إلى بغداد لقصدا كل منهما مسيرة سفر، أما الخراساني فلانه ماض على سفره، وأما المكي فلان وطنه بالكوفة انتقض بإنشاء السفر، والقصر إذا لم يكن

[143]

وطنا لهما فقصد المرور به لا يمنع صحة السفر ا هـ. وأفاد قوله: وأما المكي الخ، أن إنشاء السفر من وطن الإقامة مبطل له وإن عاد إليه، ولذا قال في البدائع: لو أقام خراساني بالكوفة نصف شهر ثم خرج منها إلى مكة فقبل أن يسير ثلاثة أيام عاد إلى الكوفة لحاجة فإنه يقصر، لان وطنه قد بطل بالسفر ا هـ. والحاصل: أن إنشاء السفر يبطل وطن الإقامة إذا كان منه، أما لو أنشأه من غيره: فإن لم يكن فيه مرور على وطن الإقامة أو كان ولكن بعد سير ثلاثة أيام فكذلك، ولو قبله لم يبطل الوطن بل يبطل السفر، لان قيام الوطن مانع من صحته، والله أعلم. قوله: (والاصل أن الشئ يبطل بمثله) كما يبطل الوطن الاصلي بالوطن الاصلي ووطن الإقامة بوطن الإقامة ووطن السكنى بوطن السكنى. وقوله: وبما فوجه أي كما يبطل وطن الإقامة بالوطن الاصلي، وكما يبطل وطن السكنى بالوطن الاصلي وبوطن الإقامة، وينبغي أن يزيد وبضده كبطلان وطن الإقامة والسكنى بالسفر فإنه في البحر علل لذلك بقوله: لانه ضده. قوله: (لا بما دونه) كما لم يبطل الوطن الاصلي بوطن الإقامة ولا بوطن السكنى ولا بإنشاء السفر، وكما لم يبطل وطن الإقامة بوطن السكنى ح. قوله: (وما صوره الزيلعي) حيث قال: رجل خرج من مصره إلى قرية لحاجة ولم يقصد السفر ونوى أن يقيم فيها أقل من خمسة عشر يوما فإنه يتم فيها لانه مقيم، ثم خرج من القرية لا للسفر ثم بدا له أن يسافر قبل أن يدخل مصره وقبل أن يقيم ليلة في موضع آخر فسافر فإنه يقصر، ولو مر بتلك القرية ودخلها أتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوجه أو مثله ا هـ ج. قوله: (رده في البحر) بأن السفر باق لم يوجد ما يبطله، وهو مبطل لوطن السكنى على تقدير اعتباره، لان السفر يبطل وطن الإقامة فكيف لا يبطل وطن السكنى، فقوله لانه لم يوجد ما يبطله ممنوع ا هـ. قال ح: واعترضه شيخنا بأن المبطل لهما سفر مبتدأ منهما. وأما إذا خرج منهما إلى ما دون مدة السفر ثم أنشأ سفرا فإنهما لا يبطلان فإذا مر بهما أتم اهـ. ونقل الخير الرملي مثله عن خط بعضهم وأقره. قال ح: وهو وجيه، فإن من نوى الإقامة بموضع نصف شهر ثم خرج منه لا يريد السفر ثم عاد مريدا سفرا ومر بذلك أتم مع أنه أنشأ سفرا بعد اتخاذ هذا الموضع دار إقامة، فثبت أن إنشاء السفر لا يبطل وطن الإقامة، إلا إذا أنشأ السفر منه فليكن وطن السكنى كذلك، فما صوره الزيلعي صحيح، ومن تصويره علمت أنه لا بد أن يكون بين الوطن الاصلي وبين وطن السكنى أقل من مدة السفر، وكذا بين وطن الإقامة ووطن السكنى ا هـ. أقول: قد علمت أن السفر المبطل للوطن لا يختص بالمنشأ منه، بل يكون بالمنشأ من غيره إذا لم يكن فيه مرور عليه قبل سير ثلاثة أيام، لكن هنا فيه مرور على الوطن قبل سير مدة السفر وقد أيد في الظهيرية قول عامة المشايخ باعتبار وطن السكنى بأن الامام السرخسي ذكر مسألة تدل عليه. وهي: كوفي خرج إلى القادسية لحاجة وبينهما دون مسيرة السفر ثم خرج منها إلى الحيرة يريد الشام، حتى إذا كان قريبا منها بدا له الرجوع إلى القادسية ليحمل ثقله منها ويرتحل إلى الشام ولا

[144]

يمر بالكوفة: أتم حتى يرتحل من القادسية استحسانا لأنها كانت له وطن
السكنى، ولم يظهر له بقصد الحيرة وطن سكنى آخر ما لم يدخلها فيبقى وطنه
بالقادسية، ولا ينتقض بهذا الخروج كما لو خرج منها تشييع جنازة ونحوه ا ه ملخصا.
أقول: ويمكن أن يوفق بين القولين بأن وطن السكنى إن كان اتخذ بعد تحقق السفر
لم يعتبر اتفاقا، وإلا اعتبر اتفاقا، فإذا دخل المسافر بلدة ونوى أن يقيم بها يوما مثلا ثم
خرج منها ثم رجع إليها قصر فيها كما كان يقصر قبل خروجه، وعليه يحمل كلام
المحققين لقول البحر، إنهم قالوا لا فائدة فيه، لأنه يبقى فيه مسافرا على حاله فصار
وجوده كعدمه ا ه. فقولهم: لأنه يبقى فيه مسافرا على حاله ظاهر في أنه كان
مسافرا قبل اتخاذه وطنا، وما قاله عامة المشايخ محمول على ما إذا اتخذه وطنا قبل
سفره كما صوره الزيلعي والامام السرخسي، هذا ما ظهر لي والله أعلم. قوله: (لأنه
الاصل) فهو المتمكن من الإقامة والسفر. قوله: (وفاها مهرها المعجل) وإلا فلا تكون
تبعاً، لأن لها أن تحبس نفسها عن الزوج للمعجل دون المؤجل ولا تسكن حيث
يسكن. بحر. وقلت: وفيه أن هذا شرط لثبوت إخراجها وسفره بها على أحد القولين
وكلامنا بعده، ولهذا قال في شرح المنية: والأوجه أنها تبع مطلقاً، لأنها إذا خرجت معه
للسفر لم يبق لها أتتخلف عنه ا ه. وقد يجاب: بأنها إذا ثبت لها حبس نفسها عن
إخراجها من بلدها لأجل استيفاء معجلها فكذا يثبت لها إذا وصلت إلى بلدة أو قرية
فتصح نيته الإقامة بها، لأنها حينئذ غير تبع له وإن كانت تبعاً له في المفارقة. قوله،
(غير مكاتب) قال في البحر: وأطلق في العبد فشمل القن والمدبر وأم الولد، وأما
المكاتب فينبغي أن لا يكون تبعاً لأن له السفر بغير إذن المولى فلا تلزمه طاعته ا ه.
قوله: (إذا كان يرتزق من الأمير أو بيت المال) اقتصر في القنية وغيرها على الأول.
وقال في شرح المنية: وكذا إذا كان رزقه من بيت المال وقد أمره السلطان بالخروج مع
الأمير فهو تابع له، نعم في الذخيرة أن المتطوع بالجهاد، لا يكون تبعاً للوالي وهو
ظاهر ا ه. ودخل تحت الجندي الأمير مع الخليفة. بحر عن الخلاصة. قوله: (وأجير) أي
مشاهرة أو مسانهة كما في التاترخانية، أما لو كان مياومة بأن استأجره كل يوم بكذا
فإن له فسخها إذا فرغ النهار، فالعبرة لنيته. قل في البحر: وأما الاعمى مع قائده: فإن
كان القائد أجيراً فالعبرة لنية الاعمى، وإن متطوعاً تعتبر نيته. قوله: (وأسير) ذكر في
المنتقى أن المسلم إذا أسره العدو إن كان مقصده ثلاثة أيام قصر، وإن لم يعلم
سأله، فإن لم يخبره وكان العدو مقيماً أتم، وإن كان مسافراً قصر، وينبغي أن يكون
هذا إذا تحقق أنه مسافر، وإلا يكون كمن أخذه الظالم لا يقصر إلا بعد السفر ثلاثاً،
وكذا ينبغي أن يكون حكم كل تابع يسأل متبوعه، فإن أخبر عمل بخبره، وإلا عمل
بالاصل الذي كان عليه من إقامة وسفر حتى يتحقق خلافه، وتعدر السؤال بمنزلة
السؤال مع عدم الاخبار شرح المنية. قوله: (وغريم) أي موسر. قال في البحر عن
المحيط: ولو دخل مسافر مصر فأخذه غريمه وحبسه: فإن كان معسراً قصر لأنه لم
ينو الإقامة ولا يحل للطالب حبسه، وإن كان موسراً إن عزم أن يقضي دينه أو لم يعزم
شيئاً قصر، وإن عزم واعتقد أن لا يقضيه أتم ا ه. وقوله: إن عزم أن يقضي: أي قبل
خمسة عشر يوماً كما في

الفتح. قوله: (وتلميذ) أي إذا كان يرتزق من أستاذه. رحمتي. والمراد به مطلق
المتعلم مع معلمه الملازم له لا خصوص طالب العلم مع شيخه. قلت: ومثله بالأولى
الابن البار البالغ مع أبيه. تأمل. قوله: (ومستأجر) كان على الشارح أن يقول: وأسر
ودائن وأستاذ ح. قوله: (قلت) تلخيص لحاصل ما تقدم لينى عليه حكم الحادثة. قوله:
(وبه بان جواب حادثة جزيرة كريد) بكسر الكاف المعجمة المتوسطة بين الكاف العربية
وبين الجيم ح. والحادثة: هي تفرق الجيش لما صار عليهم من الغلبة والهزيمة حتى
تشتتوا في كل جانب وفاتت المعية والارتزاق فصار كل مستقلاً بنفسه وزالت التبعية.
رحمتي. قوله: (على الاصح) وقيل يلزمه الاتمام كالعزل الحكمي: أي بموت الموكل
وهو الاحوط كما في الفتح، وهو ظاهر الرواية كما في الخلاصة. بحر. قوله: (دفعاً
للضرر عنه) لأنه مأمور بالقصر منه عن الاتمام فكان مضطراً، فلو صار فرضه أربعاً
فإقامة الاصل بلا علمه لحقه ضرر عظيم من جهة غيره بكل وجه وهو مدفوع شرعاً،
بخلاف الوكيل فإن له أن لا يبيع فيمكنه دفع الضرر بالامتناع، فإذا باع بناء على ظاهر
أمره كان الضرر ناشئاً منه من وجه ومن الموكل من وجه فيصح العزل حكماً لا قضاء.
بحر ملخصاً عن المحيط وشرح الطحاوي. قوله: (مبني على الاصح) قال في
البحر: وكذا إن كان مع مولاه في السفر فباعه من مقيم والعبد في الصلاة ينقلب
فرضه أربعاً، حتى لو سلم على رأس الركعتين كان عليه إعادة تلك الصلاة مبني على

غير الصحيح إن فرض عدم علم العبد أو على قول الكل إن علم ا هـ. قوله: (والقضاء الخ) المناسب ذكر هذه المسألة مع قوله: والمعتبر في تغيير الفرض آخر الوقت لانها من فروعه. قوله: (سفرا وحضرا) أي فلو فاتته صلاة السفر وقضاها في الحضر يقضيها مقصورة كما لو أداها، وكذا فائتة الحضر تقضى في السفر تامة. قوله: (لانه بعد ما تقرر) أي بخروج الوقت، فإن الفرض بعد خروج وقته لا يتغير عما وجب، أما قبله فإنه قابل للتغير بنية الإقامة أو إنشاء السفر وباقتداء المسافر بالمقيم. قوله: (غير أن المريض الخ) قال في الفتح: ولا يشكل على هذا المريض إذا فاتته صلاة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فإنه يجب أن يقضيها في الصحة قائما، لان الوجوب بقيد القيام غير أنه رخص له أن يفعلها حالة العذر بقدر وسعه إذ ذاك، فحين لم يؤديها حالة العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل، ولذلك يفعلها المريض قاعدا إذا فاتت عن زمن الصحة، أما صلاة المسافر فإنها ليست إلا ركعتين ابتداء ومنشأ الغلط

[146]

اشترك لفظ الرخصة ا هـ. قوله: (سافر السلطان قصر) أي إذا نوى السفر يصير مسافرا ويقصر. قال في شرح المنية: قيل هذا إذا لم يكن في ولايته، إما إذا طاف في ولايته فلا يقصر، والاصل أنه لا فرق لان النبي (ص) والخلفاء الراشدين قصروا حين سافروا من المدينة إلى مكة، ومراد القائل لا يقصر هو ما صرح به في البازية من أنه إذا خرج لتفحص أحوال الرعية وقصد الرجوع متى حصل مقصوده ولم يقصد مسيرة سفر حتى أنه في الرجوع يقصر لو كان من مدة سفر، ولا اعتبار لمن علل بأن جميع الولاية بمنزلة مصره، لان هذا تعليل في مقابلة النص مع عدم الرواية عن أحد من الائمة الثلاثة فلا يسمع ا هـ. قوله: (صار مقيما على الأوجه) أي بنفس الزوج وإن لم يتخذه وطنا أو لم ينو الإقامة خمسة عشر يوما، وأما المسافرة فإنها تصير مقيمة بنفس الزوج اتفاقا كما في الفهستاني ح. وحكى الزيلعي هذا الوجه بقيل: فظاهره ترجيح المقابل فقد اختلف الترجيح ط. أقول: قد يقال لا يصير مقيما إذا كان مراده الخروج قبل نصف شهر. تأمل. قوله: (تتم في الصحيح) كذا في الظهيرية. قال ط: وكأنه لسقوط الصلاة عنها فيما مضى لم يعتبر حكم السفر فيه، فلما تاهلت للاداء اعتبر من وقته. قوله: (كصبي بلغ) أي في أثناء الطريق وقد بقي لمقصده أقل من ثلاثة أيام فإنه يتم، ولا يعتبر ما مضى لعدم تكليفه فيه ط. قوله: (بخلاف كافر أسلم) أي فإنه يقصر. قال في الدرر: لان نيته معتبرة فكان مسافرا من الاول، بخلاف الصبي فإنه من هذا الوقت يكون مسافرا، وقيل يتمان، وقيل يقصران ا هـ. والمختار الاول كما في البحر وغيره عن الخلاصة. قال في الشرنبلالية: ولا يخفى أن الحائض لا تنزل عن رتبة الذي أسلم فكان حقها القصر مثله ا هـ. وأجاب في (نهج النجاة) بأن مانعها سماوي بخلافه ا هـ: أي وإن كان كل منهما من أهل النية بخلاف الصبي، لكن منعها من الصلاة ما ليس بصنعها فلغت نيته من الاول، بخلاف الكافر فإنه قادر على إزالة المانع من الابتداء فصحت نيته. قوله: (عبد الخ) أي إذا سافر العبد مع سيده فنوى أحدهما الإقامة. قوله: (وإلا) أي وإن لم يتهايا في خدمته يفرض عليه القعود على رأس الركعتين ويتم احتياطا لانه مسافر من وجه مقيم من وجه. شرح المنية. قوله: (ولا ياتم الخ) في شرح المنية: وعلى هذا فلا يجوز له الاقتداء بالمقيم مطلقا فليعلم هذا ا هـ: أي لا في الوقت ولا بعده، ولا في الشفع الاول ولا الثاني، ولعل وجهه كما أفاده شيخنا أن مقتضى كونه يتم احتياطا أن تكون القعدة الثانية في حقه فرضا إلحاقا له بالمقيم، وقد قلنا إن القعدة الاولى فرض عليه أيضا إلحاقا له بالمسافر، فإذا اقتدى بمقيم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى ا هـ. أقول: لكن قول شارح المنية: وعلى هذا الخ، يظهر منه أنه تفرع من عنده على وجه البحث، وإلا فالذي رأيت منقولا في التاترخانية عن الحجة أنه إن لم يكن بالمهاياة، وهو في أيديهما، فكل صلاة يصلها وحده يصلي أربعا ويقعد على رأس الركعتين ويقرا في الاخرين، وكذا إذا اقتدى

[147]

بمسافر يصلي معه ركعتين، وفي قراءته في الركعتين اختلاف. وأما إذا اقتدى بمقيم فإنه يصلي أربعا بالاتفاق ا هـ. قوله: (وهو مما يلغز) أي من جهات فيقال: أي شخص يصلي فرضه أربعا ويفترض عليه القعود الاول كالثاني، وأي شخص لا يصح

اقتداؤه بالمقيم في الوقت، وأي شخص ليس بمقيم ولا مسافر؟ ويقال في صورة التهاؤ؛ أي شخص يتم يوماً ويقصر يوماً ط. قوله: (لان الأولى ضمت الوتر) وهي صادقة لانه فرض عملي، ويحمل الفرض في كلام الزوج على ما يلزم ليعم فعله العملي ط. قوله: (وللثلاثة ليوم الجمعة) أي قالت ذلك العدد لفروض يوم الجمعة القطعية ولم تنظر إلى الوتر، وكذا الرابعة، والله تعالى أعلم. باب: الجمعة مناسبتة للسفر أن في كل منهما تنصيف الصلاة ابتداء لعارض، لكنه هنا في خاص وهو الظهر، وفي السفر في عام وهو كل رباعية، فلذا قدم. قوله: (بالدليل القطعي) وهو قوله تعالى: * (يا أيها الذين آمنوا إذا نودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا) * (الجمعة: 9) الآية وبالسنن والاجماع. قوله: (كما حققه الكمال) وقال بعد ذلك: وإنما أكثرنا فيه نوعاً من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة أنهم ينسبون إلى مذهب الحنفية عدم افتراضها، ومنشأ غلطهم قول القدوري: ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره وجازت صلاته، وإنما أراد حرم عليه وصحت الظهر لما سيأتي. قوله: (أكد من الظهر) أي لانه ورد فيها من التهديد ما لم يرد في الظهر، من قوله قوله (ص): من ترك الجمعة ثلاث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه أحمد والحاكم وصححه، فيعاقب على تركها أشد من الظهر ويثاب عليها أكثر، ولان لها شروطاً ليست للظهر، تأمل. قوله: (وليست بدلا عنه إلخ) تصريح بمفهوم قوله: وهي فرض مستقل لكن هذا مخالف لما قدمه المصنف في بحث النية من باب شروط الصلاة. وعبارته مع الشرح: ولو نوى فرض الوقت مع بقائه جاز، إلا في الجمعة لانها بدل إلا أن يكون عنده في اعتقاده أنها فرض الوقت كما هو رأي البعض فتصح اه. وكتبنا هناك عن شرح المنية أن فرض الوقت عندنا الظهر لا الجمعة، ولكن قد أمر بالجمعة

لاسقاط الظهر، ولذا لو صلى الظهر قبل أن تفوته الجمعة صحت عندنا، خلافا لزرر والثلاثة وان حرم الاقتصار عليها ه. والحاصل أفرض الوقت عندنا الظهر وعند زفر الجمعة كما صرح به في الفتح وغيره فيما سيأتي حتى الباقاني في شرح الملتقى، وأما ما نقله عنه فلعله ذكره في شرحه عن النقاية، وبما ذكرناه ظهر ضعفه. قوله: (وفي البحر إلخ) سيأتي الكلام على ذلك عند قول المصنف: تؤدي في مصر واحد بمواضع كثيرة. قوله: (ويشترط إلخ) قال في النهر: ولها شرائط وجوب وأداء منها: ما هو في المصلي. ومنها ما هو في غيره، والفرق أن الأداء لا يصح بانتفاء شروطه ويصح بانتفاء شروط الوجوب، ونظمها بعضهم فقال: وحر صحيح بالبلوغ مذكر مقيم وذو عقل لشروط وجوبها ومصر وسلطان ووقت وخطبة وإذن كذا جمع لشروط أدائها ط عن أبي السعود. قوله: (ما لا يسع إلخ) هذا يصدق على كثير من القرى ط. قوله: (المكلفين بها) احترز به عن أصحاب الاعذار مثل النساء والصبيان والمسافرين ط عن القهستاني. قوله: (وعليه فتوى أكثر الفقهاء إلخ) (وقال أبو شجاع: هذا أحسن ما قيل فيه. وفي الولوالجية: وهو صحيح. بحر. وعليه مشى في الوقاية ومنت المختار وشرحه، وقدمه في متن الدرر على القول الآخر، وظاهره ترجيحه، وأيده صدر الشريعة بقوله: لظهور التواني في أحكام الشرع سيما في إقامة الحدود في الامصار. قوله: (وظاهر المذهب إلخ) قال في شرح المنية: والحد الصحيح ما اختاره صاحب الهداية أنه الذي له أمير وقاض ينفذ الاحكام ويقوم الحدود، وتزييف صدر الشريعة له عند اعتذاره عن صاحب الوقاية حيث اختار الحد المتقدم بظهور التواني في الاحكام مزيف بأن المراد القدرة على إقامتها على ما صرح به في التحفة عن أبي حنيفة أنه بلدة كبيرة فيها سكك وأسواق ولها رساتيق وفيها وال يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم بحشمته وعلمه أو علم غيره يرجع الناس إليه فيما يقع من الحوادث، وهذا هو الاصح اه. إلا أن صاحب الهداية ترك ذكر السكك والرساتيق، لان الغالب أن الامير والقاضي الذي شأنه القدرة على تنفيذ الاحكام وإقامة الحدود لا يكون إلا في بلد كذلك اه. قوله: (له أمير وقاض) أي مقيمان فلا اعتبار بقاض يأتي أحيانا يسمى قاضي الناحية، ولم يذكر المفتي اكتفاء بذكر القاضي لان القضاء في الصدر الاول كان وظيفة المجتهدين، حتى لو لم يكن الوالي والقاضي مفتيا اشترط المفتي كما في الخلاصة. وفي صحيح القدوري: أنه يكتفى بالقاضي عن الامير. شرح الملتقى. قال الشيخ إسماعيل: ثم المراد من الامير: من يحرس الناس ويمنع المفسدين ويقوي أحكام الشرع، كذا في الرقائق، وحاصله أن يقدر على إنصاف المظلوم من الظالم كما فسره به في العناية اه. قوله: (يقدر إلخ) أفرد الضمير تبعاً للهداية لعوده على القاضي، لان ذلك وظيفته، بخلاف الامير لما مر، وفي التعبير يقدر رد على صدر الشريعة كما علمته. وفي

شرح الشيخ إسماعيل عن الدهلوي: ليس المراد تنفيذ جميع الاحكام بالفعل، إذ الجمعة أقيمت في عهد أظلم الناس وهو الحجاج، وأنه ما كان ينفذ جميع الاحكام، بل المراد والله أعلم اقتداره على ذلك اهـ. ونقل مثله في حاشية أبي السعود عن رسالة العلامة نوح أفندي. أقول: ويؤيده أنه كان الاخلال بتنفيذ بعض الاحكام مخلا بكون البلد مصرا على هذا القول الذي هو ظاهر الرواية لزم أن لا تصح الجمعة في بلدة من بلاد الاسلام في هذا الزمان، بل فيما قبله من أزمان، فتعين كون المراد الاقتدار على تنفيذ الاحكام، ولكن ينبغي إرادة أكثرها، وإلا فقد يتعذر على الحاكم الاقتدار على تنفيذ بعضها لمنع ممن ولاه، وكما يقع في أيام الفتنة من تعصب سفهاء البلد بعضهم على بعض، أو على الحاكم بحيث لا يقدر على تنفيذ الاحكام فيهم لانه قادر على تنفيذها في غيرهم وفي عسكره، على أن هذا عارض فلا يعتبر، ولذا لو مات الوالي أو لم يحضر لفتنة ولم يوجد أحد ممن له حق إقامة الجمعة نصب العامة لهم خطيبا للضرورة كما سيأتي مع أنه لا أمير ولا قاضي ثمة أصلا، وبهذا ظهر جهل من يقول: لا تصح الجمعة في أيام الفتنة، مع أنها تصح في البلاد التي استولى عليها الكفار كما سنذكره، فتأمل. قوله: (كما حررناه إلخ) (هو حاصل ما قدمناه عن شرح المنية. قوله: (وفي القهستاني إلخ) تأييد للمتن، وعبارة القستاني: تقع فرضا في القصبات والقرى الكبيرة التي فيها أسواق. قال أبو القاسم: هذا بلا خلا ف إذا أذن الوالي أو القاضي ببناء المسجد الجامع وأداء الجمعة، لان هذا مجتهد فيه، فإذا اتصل به الحكم صار مجمعا عليه، وفيما ذكرنا إشارة إلى أنه لا تجوز في الصغيرة التي ليس فيها قاض ومنبر وخطيب كما في المضمرات، والظاهر أنه أريد به الكراهة لكراهة النقل بالجماعة، ألا ترى أن في الجواهر لو صلوا في القرى لزمهم أداء الظهر، وهذا إذا لم يتصل به حكم، فإن في فتاوى الديناري: إذا بنى مسجد في الرستاق بأمر الامام فهو أمر بالجمعة اتفاقا على ما قال السرخسي اه فافهم. والرستاق: القرى كما في القاموس، تنبيه: في شرح الوهبانية: قضاة زماننا يحكمون بصحة الجمعة عند تجديدها في موضع بأن يعلق الواقف عتق عبده بصحة الجمعة في هذا الموضع، وبعد إقامتها فيه بالشروط يدعي المعلق عتقه على الواقف المعلق بأنه علق عتقه على صحة الجمعة في هذا الموضع وقد صحت ووقع العتق فيحكم بعتقه فيتضمن الحكم بصحة الجمعة ويدخل ما لم يأت من الجمع تبعاً اه. قال في النهر: وفي دخول ما لم يأت نظر، فتدبر اه. أقول: الجواب عن نظرة أن الحكم بصحة الجمعة مبني على كون ذلك الموضع محلا لإقامتها فيه، وبعد ثبوت صحتها فيه لا فرق فيه بين جمعة وجمعة، فتدبر. وظاهر ما مر عن القهستاني أن مجرد أمر السلطان أو القاضي ببناء المسجد وأدائها فيه حكم رافع للخلاف بلا دعوى وحادثة، وفي قضاء الاشباه: أمر القاضي حكم كقوله سلم المحدود إلى المدعي والامر بدفع الدين والامر بحبسه إلخ... وأفتى ابن نجيم بأن تزويج القاضي الصغيرة حكم رافع للخلاف ليس لغيره نقضه. قوله: (وإذا اتصل به الحكم إلخ) قد علمت الصغيرة حكم القهستاني صريحة في أن مجرد الامر رافع للخلاف بناء على

أن مجرد أمره حكم. قوله: (أو لا) زاده للاشارة إلى أن قول المصنف ما اتصل به ليس قيذا احترازا لما في الشرنبلالية. قوله: (كما حرره ابن الكمال) حيث قال: واعتبر بعضهم قيد الاتصال، وقد خطأه صاحب الذخيرة قائلا، فعلى قول هذا القائل لا تجوز إقامة الجمعة ببخارى في مصلى العيد، لان بين المصلي وبين المصر مزارع. ووقعت هذه المسألة مرة وأفتى بعض مشايخ زماننا بعدم الجواز، ولكن هذا ليس بصواب، فإن أحدا لم ينكر جواز صلاة العيد في مصلى العيد ببخارى، لا من المتقدمين ولا من المتأخرين، وكما أن المصر أو فناءه شرط جواز الجمعة فهو شرط جواز صلاة العيد اه. قوله: (والمختار للفتوى إلخ) اعلم أن بعض المحققين أهل الترجيح أطلق الفناء عن تقديره بمسافة، وكذا محرر المذهب الامام محمد، وبعضهم قدره بها، وجملة أقوالهم في تقديره ثمانية أقوال أو تسعة: غلوة، ميل، ميلان، ثلاثة، فرسخ، فرسخان، ثلاثة، سماع الصوت، سماع الاذان. والتعريف أحسن من التجديد، لانه لا يوجد ذلك في كل مصر، وإنما هو بحسب كبر المصر وصغره. بيانه أن التقدير بغلوة أو ميل لا يصح في مثل مصر، لان القرافة والتراب التي تلي باب النصر يزيد كل منهما على فرسخ من كل

جانب، نعم هو ممكن لمثل بولاق، فالقول بالتحديد بمسافة يخالف التعريف المتفق على ما صدق عليه بأنه المعد لمصالح مصر، فقد نص الأئمة على أن الفناء ما أعد لدفن الموتى وحوائح المصر كركض الخيل والدواب وجمع العساكر والخروج للرمي وغير ذلك، وأي موضع يحد بمسافة يسع عساكر مصر ويصلح ميدانا للخيل والفرسان ورمي النبل والبندق البارود واختيار المدافع، وهذا يزيد على فراسخ، فظهر أن التحديد بحسب الامصار اه ملخصا من تحفة أعيان الغنى بصحة الجمعة والعبيدين في الفن للعلامة الشرنبلالي. وقد جزم فيها بصحة الجمعة في مسجد سبيل علان، الذي بناه بعض أمراء زمانه، وهو في فناء مصر بينه وبينها نحو ثلاثة أرباع فرسخ وشئ. مطلب في صحة الجمعة بمسجد المرجة والصالحية في دمشق أقول: وبه ظهر صحتها في تكية السلطان سليم بمرجة دمشق، وكذا في مسجده بصالحية دمشق فإنها من فناء دمشق بما فيها من التربة بسفح الجبل وإن انفصلت عن دمشق بمزارع لكنها قريبة لانها على ثلث فرسخ من البلدة، وإن اعتبرت قرية مستقلة فهي مصر على تعريف المصنف، على أن مسجدها مبني بأمر السلطان، وكذا مسجدها القديم المشهور بمسجد الحنايلة الذي بناه الملك الأشرف وأمره كاف في صحتها على ما مر. تأمل. قوله: (أو امرأة) اعلم أن المرأة لا تكون سلطانا إلا تغلبا لما تقدم في باب الامامة من اشتراط الذكورة في الامام، فكان على الشارح أن يقول: ولو امرأة: أي ولو كان ذلك المتغلب امرأة ح. والمراد بالمتغلب من فقد فيه شروط الامامة وإن رضيه القوم. وفي الخلاصة: والمتغلب الذي لا عهد له: أي لا منشور له إن كان سيرته فيما بين الرعية سيرة الامراء ويحكم بينهم بحكم الولاة تجوز الجمعة بحضرته، بحر اه ط. قوله: (بإقامتها) أي إقامة الجمعة وقوله: (لاقامتها)، أي لاقامة المرأة والجمعة ح. وقوله: (أو مأموره بإقامتها) أي الجمعة،

وشمل الامر دلالة. قال في البحر: ولا خفاء في أن من فوض إليه أمر العامة في مصر إقامتها وإن لم يفوضها السلطان إليه صريحا كما في الخلاصة، والعبرة لاهلية النائب وقت الصلاة لا وقت الاستنابة، حتى لو أمر الصبي والذمي وفوض إليهما الجمعة فبلغ وأسلم، لهما إقامتها لانه فوضها إليهما صريحا، بخلاف ما إذا لم يصرح، لكن ظاهر الخانية أن هذا قول البعض، وأن الراجح عدم الفرق لوقوع التفويض باطلا، وعليه فالمعتبر الاهلية وقت الاستنابة اه ملخصا. قلت: لكن في رسالة الشرنبلالي عن الخلاصة ما نصه: العبرة للاهلية وقت إقامتها لا وقت الاذن بها، وإن وقع في بعض العبارات ما يقتضي خلافه اه. قوله: (وإن لم تجز أنكحته وأقضيته) لانهما يعتمدان الولاية: ولا ولاية له عن نفسه فضلا عن غيره، ولأن شرط القضاء الحرية ط. قوله: (واختلف إلخ) ليس ذلك اختلافا بين مشايخ المذهب من أهل التخريج أو الترجيح، بل هو اختلاف بين المتأخرين في فهم عبارات مشايخ المذهب. مطلب في جواز استنابة الخطيب قوله: (هل يملك الاستنابة) أي بلا إذن من السلطان، أما بالاذن فلا خلاف فيه. قوله: (ف قيل لا مطلقا) قائله صاحب الدرر حيث قال: إن الاستخلاف لا يجوز للخطبة أصلا ولا للصلاة ابتداء، بل بعد ما أحدث الامام، إلا إذا كان مأذونا من السلطان بالاستخلاف اه. قوله: (وقيل إن لضرورة جاز إلخ) قائله ابن كمال باشا حيث قال: إن كان ذلك لضرورة كشلغله عن إقامة الجمعة في وقتها جاز التفويض إلى غيره، وإلا لا: أي وإن لم يكن ذلك لضرورة أصلا أو كان لعذر لكن يمكن إزالة عذره، وإقامة الجمعة بعده قبل خروج الوقت لا يجوز التفويض إلى خطيب آخر. ثم قال: وإقامة الجمعة عبارة عن أمرين: الخطبة، والصلاة، والموقوف على الاذن هو الاول دون الثاني، فالمراد من الاستخلاف لاقامة الجمعة الاستخلاف للخطبة لا للصلاة كما توهمه البعض اه منح ملخصا. قوله: (وقيل نعم إلخ) قائله قاضي القضاة محب الدين بن جرباش. منح. وبه قال شارح المنية البرهان إبراهيم الحلبي، وكذا صاحب البحر والنهر والشرنبلالي والمصنف والشارح. قوله: (بلا ضرورة) الاولى أن يقول: ولو بلا ضرورة ليتضح معنى الاطلاق ط. قال في الامداد بعد كلام: وإذا علمت جواز الاستخلاف للخطبة والصلاة مطلقا بعذر وبغير عذر حال الحضرة والغيبة وجواز الاستخلاف للصلاة دون الخطبة وعكسه فاعلم أنه إذا استناب لمرض ونحوه فالنائب يخطب ويصلي بهم والامر فيه ظاهر. وأما إذا استخلف للصلاة فقط لسبق حدث، فإما أن يكون بعد شروعه فيها أو قبله، فإن كان بعده فكل من صلح للاقتداء به يصح استخلافه، وأما إذا كان قبله بعد الخطبة فيشترط كون الخليفة قد شهد الخطبة أو بعضها مع أهليته للاقتداء به اه. قوله: (لانه إلخ) هذه عبارة عن الهداية في كتاب أدب القاضي: أي لان أداء الجمعة

على شرف الفوات لتوقته بوقت يفوت الاداء بانقضائه. درر عن شرح الهداية: أي فيكون ذلك إذنا بالاستخلاف دلالة لعلمه بما يعتري

[152]

المأمور من العوارض المانعة من إقامتها كمرض وحدث كما في البدائع. قوله : (ولا كذلك القضاء) فإنه يحصل في أي وقت كان، فلم يكن الأمر به إذنا بالاستخلاف دلالة. قوله: (كل من ملك إلخ هو صريح في جواز استنابة الخطيب مطلقا أو كالصريح. بحر. قوله: (النجعة) بضم النون وسكون الجيم: طلب الكلاء في موضعه. قاموس. وهي هنا علم لكتاب ح. قوله: (لابن جرياش) بضم الجيم والراء ح وهو أحد شيوخ مشايخ صاحب البحر. قوله: (إنما يشترط الاذن إلخ) حاصله أن الاذن من السلطان إنما يشترط في أول مرة، فإذا أذن بإقامتها لشخص كان له أن يأذن لغيره وذلك الغير له أن يأذن لآخر وهلم جرا، وليس المراد أن السلطان إذا أذن بإقامتها في مسجد صار كل شخص أو كل خطيب مأذونا بأن يقيمها في ذلك المسجد بدون إذن من السلطان أو من مأذونه كما يوهمه ظاهر كلامه، ويدل على ذلك نص عبارة ابن جرياش التي نقلها عنه في البحر وهي قوله بعد كلام: وإذ قد عرفت هذا فيتمشى عليه ما يقع في زماننا هذا من استئذان السلطان في إقامة الجمعة فيما يستجد من الجوامع، فإن إذنه بإقامتها في ذلك الموضع لربه مصحح لاذن رب الجامع لمن يقيمه خطيبا ولاذن ذلك الخطيب لمن عساه أن يستنيبه إلخ. وحاصله أنه لا تصح إقامتها إلا لمن أذن له السلطان بواسطة أو بدونها، أما بدون ذلك فلا، كما هو صريح ما يذكره الشارح عن السراجية، نعم وقع في فتاوى ابن الشلبي ما يوهم ما أوهمه كلام الشارح حيث سئل عن ثغر فيه جوامع لها خطباء ليس لأحد منهم إذن صريح من السلطان مع علم السلطان بذلك الثغر وإقامة الجمع والاعياد في جوامعه فهل يكون ذلك إذنا دلالة؟ فأجاب بأن أمور المسلمين محمولة على السداد، وقد جرت العادة بأن من بنى جامعاً وأراد إقامة الجمعة استأذن الامام، فإذا وجد الاذن أول مرة فقد حصل به الغرض والاذن بعد ذلك أه ملخصاً. لكن يمكن حمله على ما مر، أي: فلا يشترط إذن السلطان ثانياً، بل كل خطيب له أن يستنيب للاكتفاء بالاذن أول مرة، والله أعلم. قوله: (وما قيده الزيلعي) أي من أنه لا يجوز له الاستخلاف إلا إذا أحدث. قال في البحر: لا دليل عليه، والظاهر من عباراتهم الاطلاق. اه. قلت: وما ذكره الزيلعي تبعه عليه منلاخسرو صاحب الدرر كما قدمناه عنه، لكنه ناقض نفسه حيث قال بعده: ولا ينبغي أن يصلي غيره الخطيب، لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي أن يقيمها اثنان، وإن فعل جاز اه. وهذا يكون باستخلاف الخطيب، ثم قال أيضاً: خطب صبي بإذن السلطان وصلى بالغ جاز، كذا في الخلاصة اه. قال الشرنبلالي في رسالته: فهذا نص منه على جواز الاستخلاف للصلاة قبل الشروع فيها من غير سبق الحدث كما قدمناه من النصوص بمثله اه. وفيه نظر سنذكره آخر الباب. تنبيه: أحاب بعضهم عن الزيلعي بأن كلامه مبني على القول بالاستنابة عند الضرورة، وهذا عجيب فإن هذا القول لابن كمال باشا كما علمت، والاقوال الثلاثة المذكورة في المتن ليست منقولة في المذهب بل هي اختلاف من المتأخرين بعد الزيلعي، فكيف يبني كلامه على أحدها؟ على أن

[153]

اشتراط الاستنابة بالضرورة إنما هو للخطبة لا للصلاة كما قدمناه في عبارة ابن كمال، والكلام هنا في الصلاة، لان سبق الحدث لا يستوجب الاستنابة في الخطبة لصحتها معه، فافهم. قوله: (وما ذكره منلاخسرو) أي من أنه ليس له الاستنابة إلا إذا فوض إليه ذلك ح. قلت: وهو القول الاول في المتن. قوله: (رده ابن الكمال) وكذا رده في شرح المنية والبحر والنهر والمنح والامداد وغيرها. قوله: (بلا شرط) أي بلا شرط الاذن من السلطان، واستند في ذلك إلى أشياء منها ما في الخلاصة أن له أن يستخلف وإن لم يكن في منشور الامام الاستخلاف اه. قال في شرح المنية: وعلى هذا عمل الامة من غير تكبير اه. نعم اشترط ابن كمال في هذه الرسالة لجواز الاستخلاف أن يكون لضرورة، وهو القول الثاني في المتن كما قدمناه، وبني على ذلك فساد ما يفعل في زماننا حيث يحضرون: أي السلاطين في الجامع بلا عذر ويستخلفون الغير في إقامة الجمعة اه. وقد رد عليه الشرنبلالي في رسالة

بما في التاترخانية عن المحيط: إمام خطب فتولى غيره وشهد الخطبة ولم يعزل الاول ولكن أمر رجلا أن يصلي الجمعة بالناس فصلى: جاز، لانه لما شهد الخطبة فكأنما خطب بنفسه، ولو أن القادم الذي تولى شهد خطبة الاول وسكت عنه حتى صلى بالناس وهو يعلم بقدمه فصلاته جائزة، لانه على ولايته ما لم يظهر العزل اه. قال: فهذا نص في صحة صلاة الاصيل بحضرة نائبه لعلمه بعزله اه. أقول: وفيه نظر لان الاول ليس نائباً عنه بل هو باق على ولايته، لان قوله ما لم يظهر العزل معناه: ما لم يعزله بالفعل، وليس المراد به علمه بالعزل وإلا ناقض قوله قبله وهو يعلم بقدمه والواضح في الرد ما في البدائع عن النوادر أنه يصير معزولاً إذا علم بحضور الثاني، وأن الثاني إذا أمر الاول بإتمام الخطبة يجوز، وإلا بل سكت حتى أتمها، أو حضر بعد فراغ الاول من الخطبة لا تجوز الجمعة لانها خطبة سلطان معزول، بخلاف ما إذا لم يعلم بحضور الثاني حتى خطب وصلى والاول ساكت، لانه لا يعزل إلا بالعلم كالوكيل ا. فهذا صريح في صحة الخطبة والصلاة من النائب بحضرة الاصيل. وذكر في منية المفتي: صلى أحد بغير إذن الخطيب: لم يجز، إلا إذا اقتدى به من له ولاية الجمعة اه. ومثله ما يذكره الشارح عن السراجية، فتأمل. قوله: (أنه) أي الاستخلاف جائز مطلقاً: أي سواء كان لضرورة أو لا كما يعلم من عبارة مجمع الانهر ح. قوله: (إذن عام) أي لكل خطيب أن يستنيب لا لكل شخص أن يخطب في أي مسجد أراد ح. أقول لكن لا يبقى إلى اليوم الاذن بعد موت السلطان الاذن بذلك إلا إذا أذن به أيضا سلطان زماننا نصره الله تعالى كما بينته في تنقيح الحامدية وسنذكر في باب العيد عن شرح المنية ما يدل عليه أيضا، فتنبه. قوله: (وعليه الفتوى) لعل المراد فتوى أهل زمانه، فليس ذلك تصحيحاً معتبراً إذ ليسوا من أهل التصحيح. قوله: (لو صلى أحد بغير إذن الخطيب لا يجوز) ظاهره أن الخطيب خطب بنفسه والأخر صلى بلا إذنه، ومثله ما لو خطب بلا إذنه لما في الخانية وغيرها: خطب بلا إذن الامام والامام حاضر لم يجز اه. ولا ينافيه ما قدمناه عن التاترخانية من أنه لما شهد الخطبة فكأنما

خطب بنفسه، لان الخطبة هناك كانت ممن له ولايتها كما قدمناه. قوله: (إلا إذا اقتدى به من له ولاية الجمعة) شمل الخطيب المأذون، وذلك لان الاقتداء به إذن دلالة، بخلاف ما لو حضر ولم يقتد، وعليه تحمل عبارة الخانية السابقة، ثم إذا كان حضوره بدون اقتداء لم يعتبر إذنا، يفهم منه أنه لا تجوز خطبة غيره بلا إذن بالاولى، خلافاً لمن فهم منه الجواز أفاده ط. قوله: (ويؤيد ذلك إلخ) (أي يؤيد الجواز إذا اقتدى به بناء على أن اقتدائه به دليل الاذن، لانهم وإن نووها جمعة لكن بدون شرطها تتعقد نفلاً، فلو لم يكن اقتداؤه إذناً يلزم أن لا يكون مؤدياً معهم النفل بجماعة وهو غير جائز، وفعل المسلم إنما يحمل على الكمال فيكون اقتداؤه إجازة لفعله، لان الاجازة اللاحقة كالاذن السابق، ونظيره إذا أجاز نكاح الفضولي بالفعل يجوز، ومجرد حضوره وسكوته وقت العقد لا يدل على الرضاء، فافهم. قوله: (مات والي مصر) وكذا لو لم يحضر بسبب الفتنة. بدائع. قوله: (فجمع) بتشديد الميم: أي صلى الجمعة خليفته: أي من عهد إليه قبل موته، أو المراد من كان يخلفه ويقوم مقامه إذا غاب، أو من إقامة أهل البلد خليفة بعده إلى أن يأتهم وال آخر. قوله: (أو صاحب الشرط) جمع شرطي كتركبي وجهني. قاموس. وفي المغرب: الشرطية بالسكون والحركة: خيار الجند وأول كتيبة تحضر الحرب، والجمع شرط وصاحب الشرطة. في باب الجمعة يراد به أمير البلدة كأمر بخارى، وقيل هذا على عادتهم لان أمور الدين والدنيا كانت حينئذ إلى صاحب الشرطة، فأما الآن فلا اه. قوله: (أو القاضي المأذون له في ذلك) قيد به لما في الخلاصة: ليس للقاضي إقامتها إذا لم يؤمر ولصاحب الشرط وإن لم يؤمر، وهذا في عرفهم. قال في الظهيرية: أما اليوم فالقاضي يقيمها، لان الخلفاء يأمرؤن بذلك، قيل أراد به قاضي القضاة الذي يقال له قاضي الشرق والغرب، فأما في زماننا فالقاضي وصاحب الشرط لا يوليان ذلك اه. قال في البحر: وعلى هذا فللقاضي القضاة بمصر أن يولي الخطباء ولا يتوقف على إذن، كما أن له أن يستخلف للقضاء وإن لم يؤذن له، مع أن القاضي ليس له الاستخلاف إلا بإذن السلطان، لان تولية قاضي القضاة إذن بذلك دلالة كما صرح به الفتح، ولا يتوقف ذلك على تقرير الحاكم المسمى بالبasha، لكن في التجنيس أن في إقامة القاضي روايتين، وبرواية المنع يفتى في ديارنا إذا لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره. ويمكن حمل ما في التجنيس على ما إذا لم يول قاضي القضاة، أما إن ولى أغنى هذا اللفظ عن التنصيص عليه. نهر. قوله: (فلقاضي القضاة بالشام إلخ) أخذه من كلام البحر كما علمت، لكن فيه أن قاضي القضاة الذي له ذلك هو قاضي المشرق والمغرب كما مر عن الظهيرية، وأما قاضي

الشام ومصر فإن ولايته مستمدة من ذلك القاضي العام، وكونه مأذونا بالاستخلاف: أي استخلاف نواب عنه في بلدة وتوابعها لا يلزم منه إذن بإقامة الجمعة، بخلاف ذلك القاضي للعام الذي أذن له السلطان بإقامة مصالح الدين ونصب القضاة في سائر البلدان، ولذا يسمى قاضي القضاة، ويدل على ذلك أنه جرت العادة في هذه الدولة العثمانية أن كل من تولى خطابة لا

[155]

بد أن يرسل إلى جهة السلطان حفظه الله تعالى ليقرره فيها، فلو كان القاضي أو الباشا مأذونا بإقامتها لصح أن يولى الخطيب. والحاصل: أن المدار على الأذن وإنما يعلم ذلك من جهته، فإن قال: إني مأذون بذلك صدق لان مجرد تولية القضاة أو الامارة مثلا لا يكون إذنا بإقامتها على المفتي به كما مر عن التجنيس، إلا إذا فوض السلطان إليه أمور الدنيا والدين كما كان في زمانهم كما مر عن المغرب والظهيرية. ثم رأيت في نهج النجاة معزيا إلى رسالة للمصنف: لا يخفى أن هذا إنما يستقيم في قاض فوض له الامور العامة، أما من فوض له السلطان قضاة بلدة ليحكم فيها بما صح من مذهب إمامه فلا، لعدم الأذن له صريحا أو دلالة اه. وهذا صريح فيما قلناه، والله أعلم. قوله: (وقالوا يقيمها إلخ) تقييد لعبارة المتن، فإنه لم يبين فيها ترتيبهم، والمعنى أنهم مرتبون كترتيب العصابات في ولاية التزويج، فيقيمها الأبعد عند غيبة الأقرب أو موته لا بحضرته إلا بإذنه، هذا ما ظهر لي، وهو مفاد ما في البحر عن النجعة، فراجع. لكن تقديم الشرطي على القاضي مخالف لما صرحوا به في صلاة الجنازة من تقديم القاضي على الشرطي، فتأمل. قوله: (مع وجود من ذكر) أي إذا كانوا مأذونين كما مر من أن من ذكر له إقامتها بالأذن العام، أما في زماننا فغير مأذون. قوله: (فيجوز للضرورة) ومثله ما لو منع السلطان أهل مصر أن يجمعوا إضرارا وتعنتا فلهم أن يجمعوا على رجل يصلي بهم الجمعة، أما إذا أراد أن يخرج ذلك المصر من أن يكون مصرا لسبب من الأسباب فلا، كما في البحر ملخصا عن الخلاصة. تمة: في معراج الدراية عن الميسوط: البلاد التي في أيدي الكفار بلاد الاسلام لا بلاد الحرب لانهم لم يظهروا فيها حكم الكفر، بل القضاة والولاة مسلمون يطيعونهم عن ضرورة أو بدونها، وكل مصر فيه وال من جهتهم يجوز له إقامة الجمع والاعباد والحد وتقليد القضاة لاستيلاء المسلم عليهم، فلو كان الولاة كفارا يجوز للمسلمين إقامة الجمعة ويصير القاضي قاضيا بتراضي المسلمين، ويجب عليهم أن يلتمسوا واليا مسلما اه. قوله: (في الموسم) أي موسم الحاج وهو سوقهم ومجتمعهم، من الموسم: وهو العلامة. مغرب. قوله: (فقط) أي فلا تصح في منى في غير أيام اجتماع الحاج فيها لفقد بعض الشروط. قوله: (لوجود الخليفة) أي السلطان الاعظم. قاموس. قوله: (وأمر الحجاز) وهو السلطان بمكة، كذا في الدرر: أي شريف مكة الحاكم في مكة والمدينة والطائف وما يلي ذلك من أرض الحجاز. قوله: (أو العراق) كأمر بغداد بناء على أنه مأذون بذلك. قوله: (أو مكة) مكرر مع أمير الحجاز إلا أن يراد به أخص منه. قوله: (وكذا كل أبنية إلخ) قال في العناية: وفي كلام الهداية إشارة إلى أن الخليفة والسلطان إذا طاف في ولايته كان عليه الجمعة في

[156]

كل مصر يكون فيه يوم الجمعة، لان إمامة غيره إنما تجوز بأمره فإمامته أولى وإن كان مسافرا اه. أقول: مقتضاه أن الجواز في قول المصنف وجازت بمنى في معنى الوجوب، مع أن من شروط وجوبها أن من شروط وجوبها الإقامة، ولا يلزم من جواز إمامة الخليفة فيها وجوبها عليه إذا كان مسافرا، ولا أن يأمر مقيما بإقامتها، ولا يلزم أيضا من كون المصر من جملة ولايته أن يصير مقيما بوصوله إليه إلا على قول ضعيف كما قدمناه في الباب السابق - تأمل - ثم رأيت صاحب الحواشي السعدية اعترضه بقوله: دلالة ما ذكره علي ما ادعاه من وجوب الجمعة على الخليفة إذا طاف ولايته غير طاهرة اه. وبه ظهر أن الجواز في كلام المصنف على معناه، ويدل عليه ما في فتح القدير من قوله: والخليفة وإن كان قصد السفر للحج فالسفر إنما يرخص في الترك لا أنه يمنع صحتها اه. فافهم. قوله: (وعدم التعيين بمنى) أي عدم إقامة العيد بها لا لكونها ليست بمصر بل للتخفيف على الحاج لاشتغالهم بأمر الحج من الرمي والحلق والذبح في ذلك اليوم، بخلاف الجمعة لانه لا يتفق في كل سنة هجوم

الجمعة في أيام الرمي، أما العيد فإنه في كل سنة. سراج. وأيضاً فإن الجمعة تبقى إلى آخر وقت الظهر، والغالب فراغ الحاج من أعمال الحج قبل ذلك، بخلاف وقت العيد، ومقتضى هذا أن الجمعة إذا أقيمت بمنى أن يجب على المقيمين من أهل مكة إذا خرجوا للحج خلافاً لما بحثه في شرح المنية بل الظاهر وجوب إقامتها عليه. تأمل. تنبيه: ظاهر التعليل وجوب العيد مكة، وقد ذكر البيهقي في كتاب الاضحية أنه هو ومن أدركه من المشايخ لم يصلوها فيها، قال: والله أعلم ما السبب في ذلك؟ اه. قلت: لعل السبب أن من له ولاية إقامتها يكون حاجاً في منى. قوله: (لا تجوز لأمير الموسم) هو المسمى أمير الحاج كما في مجمع الانهر. أقول: كانت عادة سلاطين بني عثمان أيدهم الله تعالى أنهم يرسلون أمير يولونه أمور الحاج فقط غير أمير الشام، والآن جعلوا أمير الشام والحاج واحداً، فعلى هذا لا فرق بين أمير الموسم وأمير العراق لان كلا منهما له ولاية عامة، فإذا كان من عموم ولايته إقامة الجمعة في بلده بقيمها في منى أيضاً، بخلاف من كان أميراً على الحاج فقط، ويوضح ما ذكرناه قول الشارح تبعاً لغيره لقصور ولايته إلح فافهم. قوله: (لانها مفازة) أي بربة لا أبنية فيها، بخلاف منى. قوله: (مطلقاً) أي سواء كان المصر كبيراً أو لا، وسواء فصل بين جانبيه نهر كبير كبغداد أو لا، وسواء قطع الجسر أو بقي متصلاً، وسواء كان التعدد في مسجدين أو أكثر، هكذا يفاد من الفتح، ومقتضاه أنه لا يلزم أن يكون التعدد بقدر الحاجة كما يدل عليه كلام السرخسي الآتي. قوله: (على المذهب) فقد ذكر الامام السرخسي أن الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز إقامتها في مصر واحد في مسجدين وأكثر، وبه نأخذ لاطلاق لا جمعة إلا في مصر شرط المصر فقط، وبما ذكرنا اندفع ما في البدائع من أن ظاهر الرواية جوازها في موضعين لا في أكثر وعليه الاعتماد اه. فإن المذهب الجواز مطلقاً. بحر. قوله: (دفعاً للحرج) لان في إلزام اتحاد الموضوع حرجاً بيننا لاستدعائه تطويل المسافة على أكثر الحاضرين ولم يوجد دليل عدم جواز التعدد، بل قضية الضرورة عدم اشتراط لا سيما إذا كان مصر كبيراً كمصرنا كما قاله الكمال ط .

قوله: (وعلى المرجوح) هو ما مر عن البدائع من عدم الجواز في أكثر من موضعين. قوله: (لمن سبق تحريمة) وقيل يعتبر بالسبق الفراغ، وقيل بهما، والاول أصح. بحر عن القنية: أي أصح عند صاحب القول المرجوح. قال في الحلية: وكنت قد راجعت شيخنا: يعني الكمال في هذا كتابة، فكتبت إلي: وأما السبق فلا شك عندي في اعتباره بالخروج، وهل يعتبر معه الدخول محل تردد في خاطري، لان سبق كذا هبتقدم دخول تاممه في الوجود أو بتقدم انقضائه، كل محتمل اه. مطلب في نية آخر ظهر بعد صلاة الجمعة قوله: (فيصلي بعدها آخر ظهر) تفريعه على المرجوح يفيد أنه على الراجح من جواز التعدد لا يصلحها بناء على ما قدمه عن البحر من أنه أفتى بذلك مراراً خوف اعتقاد عدم فرضية الجمعة. وقال في البحر: إنه لا احتياط في فعلها لانه العمل بأقوى الدليلين اه. أقول: وفيه نظر، بل هو الاحتياط بمعنى الخروج عن العهدة بيقين، لان جواز التعدد وإن كان أرجح وأقوى دليلاً، لكن فيه شبهة قوية لان خلافه مروى عن أبي حنيفة أيضاً، واختاره الطحاوي والتمرتاشي وصاحب المختار، وجعله العتابي الاظهر، وهو مذهب الشافعي، والمشهور عن مالك وإحدى الروايتين عن أحمد كما ذكره المقدسي في رسالته نور الشمعة في ظهر الجمعة بل قال السبكي من الشافعية: إنه قول أكثر العلماء، ولا يحفظ عن صحابي ولا تابعي تجوز تعددها اه. وقد علمت قول البدائع: إنه ظاهر الرواية. وفي شرح المنية عن جوامع الفقه أنه أظهر الروايتين عن الامام. قال في النهر وفي الحاوي القدسي: وعليه الفتوى. وفي التكملة للرازي: وبه نأخذ اه. فهو حينئذ قول معتمد في المذهب لا قول ضعيف، ولذا قال في شرح المنية: الاولى هو الاحتياط، لان الخلاف في جواز التعدد وعدمه قوي، وكون الصحيح الجواز للضرورة للفتوى لا يمنع شرعية الاحتياط للفتوى اه. قلت: على أنه لو سلم ضعفه فالخروج عن خلافه أولى، فكيف مع خلاف هؤلاء الأئمة؟ وفي الحديث المتفق عليه فمن اتقى الشبهات استبرأ لدينه وعرضه ولذا قال بعضهم فيمن يقضي صلاة عمره مع أنه لم يفته منها شيئاً لا يكره لانه أخذ بالاحتياط. وذكر في القنية أنه أحسن إن كان في صلاته خلاف المجتهدين، ويكفينا خلاف من مر. ونقل المقدسي عن المحيط: كل موضع وقع الشك في كونه مصرًا ينبغي لهم أن يصلوا بعد الجمعة أربعاً بنية الظهر احتياطاً، حتى لو أنه لو لم تقع الجمعة موقعها يخرجون عن عهدة فرض الوقت بأداء الظهر، ومثله في الكافي. وفي القنية: لما ابتلى أهل مرو بإقامة الجمعيتين فيها مع اختلاف العلماء في جوازهما أمر أئمتهم بالاربع بعدها حتماً احتياطاً

اه. ونقله كثير من شراح الهداية وغيرها وتداولوه. وفي الظهيرية: وأكثر مشايخ بخارى عليه ليخرج عن العهدة بيقين .

[158]

ثم نقل المقدسي عن الفتح أنه ينبغي أن يصلي أربعاً ينوي بها آخر فرض أدركت وقته ولم أؤده إن تردد في كونه مصراً أو تعددت الجمعة، وذكر مثله عن المحقق ابن جرباش. قال: ثم قال: وفائدته الخروج عن الخلاف المتوهم أو المحقق وإن كان الصحيح صحة التعداد فهي نفع بلا ضرر، ثم ذكر ما يوهم عدم فعلها ودفعه بأحسن وجه. وذكر في النهر أنه لا ينبغي التردد في نديها على القول بجواز التعدد خروجاً عن الخلاف اه. وفي شرح الباقاني: هو الصحيح. وبالجملة فقد ثبت أنه ينبغي الاتيان بهذه الاربع بعد الجمعة، لكن بقي الكلام في تحقيق أنه واجب أو مندوب، قال المقدسي: ذكر ابن الشحنة عن جده التصريح بالندب، وبحث فيه بأنه ينبغي أن يكون عند مجرد التوهم، أما عند قيام الشك والاشتباه في صحة الجمعة فالظاهر الوجوب، ونقل عن شيخه ابن الهمام ما يفيد، وبه يعلم أنها هل تجزي عن السنة أم لا؟ فعند قيام الشك لا، وعند عدمه نعم، ويؤيد التفصيل تعبير التمرتاشي بـ لا بد وكلام الفقيه المذكور اه. وتمام تحقيق المقام في رسالة المقدسي، وقد ذكر شذرة منها في إمداد الفتاح، وإنما أطينا في ذلك لدفع ما يوهم كلام الشارح تبعاً للبحر من عدم فعلها مطلقاً. نعم إن أدى إلى مفسدة لا تفعل جهاراً والكلام عند عدمها، ولذا قال المقدسي: نحن لا نأمر بذلك أمثال هذه العوام، بل ندل عليه الخواص ولو بالنسبة إليهم اه. والله تعالى أعلم. قوله: (لان وجوبه عليه بآخر الوقت) قال في الحلية: في هذا التعليل نظر، فإن المذهب أن الظهر يجب بزوال الشمس وجوباً موسعاً إلى وقت العصر، غير أن السبب هو الجزء الذي يتصل به الأداء، فإن لم يؤد إلى آخر الوقت تعين الجزء الاخير للسببية اه. أقول: يمكن أن يجاب بأن قوله: والاحوط نية آخر ظهر أدركت وقته، هو أحوط بالنسبة إلى ما إذا نوى آخر ظهر وجب علي أدائه أو ثبت في ذمتي فإنه ذلك لا يفيد لو ظهر عدم صحة الجمعة لان وجوب أدائه أو ثبوته في ذمته لا يكون إلا في آخر الوقت أو بعده نعم لو قال وجب علي يفيد، لان الوجوب بدخول الوقت، بخلاف وجوب الأداء على ما حققه في التوضيح من الفرق بين الوجوب ووجوب الأداء، لكن الاولى أن يزيد: ولم أصله أو ولم أؤده كما مر عن الفتح، لانه إذا كان عليه ظهر فائت وكانت هذه الجمعة صحيحة في نفس الامر ينصرف ما نوى إلى ما عليه، وبدون هذه الزيادة لا ينصرف إليه بل يقع نفلاً، لان آخر ظهر أدركه هو ظهر يوم الجمعة لما مر من أن الوقت عندنا الظهر أصالة في يوم الجمعة خلافاً لزر، وكذا إذا قلنا: إن ظهر الجمعة سقط عنه صلاة الجمعة لانه يصير آخر ظهر أدركه ظهر يوم الخميس فلا ينصرف إلى ظهر فائت عليه قبله إلا إذا زاد قوله: ولم أصله ولعل الشارح أشار إلى هذا بقوله فتنبه فافهم. تمة: قال في شرح المنية الصغير: والاولى أن يصلي بعد الجمعة سنتها ثم الاربع بهذه النية: أي نية آخر ظهر أدركته ولم أصله، ثم ركعتين سنة الوقت، فإن صحت الجمعة يكون قد أدى سنتها على وجهها، وإلا فقد صلى الظهر مع سنته، وينبغي أن يقرأ السورة مع الفاتحة في هذه الاربع إن لم يكن عليه قضاء، فإن وقعت فرضاً بالسورة لا تضر، وإن وقعت نفلاً فقراءة السورة واجبة اه: أي وأما إذا كان عليه قضاء فلا يضم السورة، لان هذه الاربع فرض على كل حال .

[159]

قلت: وحاصله أنه يصلي بعد الجمعة عشر ركعات، أربعاً سنتها وأربعاً آخر ظهر وركعتين سنة الوقت: أي لاحتمال أن الفرض هو الظهر فتقع الركعتان سنته البعدية. والظاهر أنه يكفي نية آخر ظهر عن الاربع سنة الجمعة إذا صحت الجمعة، لان المعتمد عدم اشتراط التعيين في السنن، وإن لم تصح بالفرض هو الظهر وتقع الاربع التي صلاحها قبل الجمعة عن سنة الظهر القبلية، لكن لطول الفصل بصلاة الجمعة وسماع الخطبة يصلي أربعاً أخرى، فالاولى صلاة العشرة. قوله: (فتنبه) في بعض النسخ، قنية. وهي صحيحة لان ما ذكره هو نص عبارة القنية. قوله: (وقت الظهر) فيه أن الوقت سبب لا شرط، وأنه لا بد منه في سائر الصلوات. والجواب أنه سبب للوجوب وشرط لصحة المؤدى، وشرطيته للجمعة ليست كشرطيته لغيرها، فإنه بخروج الوقت لا تبقى صحة للجمعة لا أداء ولا قضاء، بخلاف غيرها. سعيدية. قوله: (مطلقاً) أي ولو

بعد القعود قدر التشهد كما في طلوع الشمس في صلاة الفجر كما مر بيانه في المسائل الاثني عشرية. قوله: (على المذهب) رد لما في النواذر من أن المقتدي إذا زحمه الناس فلم يستطع الركوع والسجود حتى فرغ الإمام ودخل وقت العصر فإنه يتم الجمعة بغير قراءة. ح عن البحر. قوله: (الخطبة فيه) أي في الوقت، وهذا أحسن من قول الكنز: والخطبة قبلها: إذ لا تنصيص فيه على اشتراط كونها في الوقت. تنبيه: في البحر عن المجتبي يشترط في الخطيب أن يتأهل للإمامة في الجمعة اه. لكن ذكر قبله مخالفة حيث قال: وقد علم من تفاريعهم أنه لا يشترط في الإمام أن يكون هو الخطيب، وقد صرح في الخلاصة بأنه لو خطب صبي بإذن السلطان وصلى الجمعة رجل بالغ يجوز اه. وسيدكر الشارح أن هذا هو المختار. تنمة: لم يقيد الخطبة بكونها بالعربية اكتفاء بما قدمه في باب صفة الصلاة من أنها غير شرط ولو مع القدرة على العربية عنده، خلافا لهما حيث شرطها إلا عند العجز كالخلاف في الشروع في الصلاة. قوله: (والخامس كونها قبلها) أي بلا فاضل كثير، على ما سيأتي، وهي شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريم للجمعة لا كل من صلاها، فلذا قالوا: لو أحدث الإمام فقدم من لم يشهدا جاز، لأنه بان تحريمه على تلك التحريم المنشأة، فلو أفسدها الخليفة فالقياس أن لا يستقبل بهم الجمعة، لكن استحسنوا الجواز لأنه لما قام مقام الاول التحق به حكما، ولو كان الاول أحدث قبل الشروع فقدم من لم يشهدا لم يجز. فتح ملخصا. قوله: (تتعقد الجمعة بهم) بأن يكونوا ذكورا بالغين عاقلين ولو كانوا معذورين بسفر أو مرض. قوله: (ولو كانوا صما أو نياما) أشار إلى أنه لا يشترط لصحتها كونها مسموعة لهم بل يكفي حضورهم، حتى لو بعدوا عنه أو ناموا أجزأت والظاهر أنه يشترط كونها جهرا بحيث يسمعها من كان عنده إذا لم يكن به مانع. شرح المنية. قوله: (على الاصح الخ) عزا تصحيحه في الحلبة أيضا إلى المعراج والمبغى بالغين، وجزم به في البدائع والتبيين وشرح المنية. قال في الحلبة: لكن هذا إحدى الروايتين عن أئمتنا الثلاثة والآخرى أنها غير

شرط حتى لوخطب وحده جاز. وأفاد شيخنا: يعني الكمال اعتمادها. قوله: (لان الامر بالسعي ليس إلا لاستماعه) كذا قال في النهر، وفيه أن الشرط الحضور كما مر لا السماع، فكان المناسب أن يقول: لان المأمور بالسعي جمع. تأمل. قوله: (وجزم في الخلاصة الخ) مشى عليه في نور الايضاح، وقال في شرحه: وإنما اتبعناه لانه منطوق فيقدم على المفهوم اه: أي يفهم من قولهم يشترط حضور جماعة أنه لا يصح بحضور واحد، وقول صاحب الخلاصة: لو حضر واحد أو اثنان وخطب وصلى بالثلاثة جاز منطوق، وفيه نظر، فإن جعل حضور الجماعة شرطا منطوق أيضا لان الجماعة من الاجتماع فتنافي الوحدة وقد جعلت شرطا والشرط ما يلزم من عدمه العدم. تأمل . قوله: (وكفت تحميدة الخ) شروع في ركن الخطبة بعد بيان شروطها، وذلك لان المأمور به في آية: * (فاسعوا) * (الجمعة: 9) مطلق الذكر الشامل للقليل والكثير، والمأثور عنه (ص) لا يكون بيانا لعدم الاجمال في لفظ الذكر. قوله: (مع الكراهة) ظاهر القهستاني أنها تنزيهية. تأمل. قوله: (وأقله الخ) في العناية وهو مقدار ثلاث آيات عند الكرخي، وقيل مقدار التشهد من قوله: التحيات لله إلى قوله: عبده ورسوله. قوله: (بنيتها) أي نية الخطب. قوله: (أو تعجبا) الاولى أن يقول: أو سبح تعجبا ط. قوله: (على المذهب) وروي عن الامام أنه تجزيه ح. قوله: (لكنه ذكر) أي المصنف حيث قال: ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الاصح، بخلاف الخطبة اه. فإن مفاده أن حمد العطاس يكفي لها. قال ح: ويمكن أن يجاب بأنه مبني على الرواية التي قدمناها. قوله: (ويسن خطبتان) لا ينافي ما مر من أن الخطبة شرط، لان المسنون هو تكرارها مرتين والشرط إحداهما. قوله: (على المذهب) وقال الطحاوي: بقدر ما يمس موضع كلوسه من المنبر. بحر. قوله: (وتكره زيادتهما الخ) عبارة القهستاني: وزيادة التطويل مكروهة. قوله: (كتركه قراءة قدر ثلاث آيات) أي يكره الاقتصار في الخطبة على نحو تسبيحة وتهليلة مما لا يكون ذكرا طويلا قدر ثلاث آيات أو قدر التشهد الواجب، وليس المراد أن ترك قراءة ثلاث آيات مكروه، لان المصرح به في الملتقى والمواهب ونور الايضاح وغيرها أن من السنن قراءة آية. وقال في الامداد وفي المحيط: يقرأ في الخطبة سورة من القرآن أو آية، فالأخبار قد تواترت أن النبي (ص) كان يقرأ القرآن في خطبته لا تخلو عن سورة أو آية، ثم قال: وإذا قرأ سورة تامة يتعوذ ثم يسمي قبلها، وإن قرأ آية قيل يتعوذ ثم يسمي - وأكثرهم قالوا: يتعوذ ولا يسمي، والاختلاف في القراءة في غير الخطبة كذلك اه ملخصا. وبه علم أن الاقتصار على الآية غير مكروه، فتدبر .

مطلب في قول الخطيب: قال الله تعالى أعوذ بالله من الشيطان الرجيم تنبيه : جرت العادة إذا قرأ الخطيب الآية أنه يقول: قال الله تعالى بعد أعوذ بالله من الشيطان الرجيم * (من عمل صالحا) * (الجائية: 51) الخ، وفيه إيهام أن أعوذ بالله من مقول الله تعالى، وبعضهم يتباعد عن ذلك فيقول: قال الله تعالى كلاما أتלוه بعد قلبي أعوذ بالله الخ، ولكن في حصول سنة الاستعاذة بذلك نظر لان المطلوب إنشاء الاستعاذة، ولم تنق كذلك بل صارت محكية مقصودا بها لفظها، وذلك ينافي الانشاء كما لا يخفى فالاولى أن لا يقول: قال الله تعالى، ولشيخ مشايخنا العلامة إسماعيل الجراحي شارح البخاري في رسالة في هذه المسألة لا يحضرنى الآن ما قاله فيها، فراجعها. قوله: (ويبدأ) أي قبل الخطبة الاولى بالتعوذ سرا، ثم بحمد الله تعالى والثناء عليه والشهادتين، والصلاة على النبي (ص)، والعظة والتذكير والقراءة. قال في التجنيس: والثانية كالاولى، إلا أنه يدعو للمسلمين مكان الوعظ. قال في البحر: وظاهره أنه يسن قراءة آية فيها كالاولى اه. تنبيه: ما يفعله بعض الخطباء من تحويل الوجه جهة اليمين وجهة اليسار عند الصلاة على النبي (ص) في الخطبة الثانية لم أر من ذكره، والظاهر أنه بدعة ينبغي تركه لئلا يتوهم أنه سنة. ثم رأيت في منهاج النووي قال: ولا يلتفت يمينا وشمالا في شئ منها. قال ابن حجر في شرحه: لان ذلك بدعة اه . ويؤخذ ذلك عندنا من قول البدائع: ومن السنة أن يستقبل الناس بوجهه ويستدير القبلة، لان النبي (ص) كان يخطب هكذا اه. قوله: (والعمين) هما حمزة والعباس رضي الله تعالى عنهما. لطيفة سمعت من بعض شيوخي أنه كان يقول: إن الخطباء يلحنون هنا مرتين حيث يقولون: وارض عن عمينك الحمزة والعباس، بإدخال أل على حمزة وإبقاء منع صرفه، مع أنه لم يسمع دخول أل عليه وإذا دخلت يصرف. قوله : (وجوزه القهستاني الخ) عبارته: ثم يدعو لسلطان الزمان بالعدل والاحسان متجنباً في مدحه عما قالوا إنه كفر وخسران كما في الترغيب وغيره اه. وأشار الشارح بقوله: وجوز إلى حمل قوله ثم يدعو الخ على الجواز لا الندب، لانه حكم شرعي لا بد له من دليل. وقد قال في البحر: إنه لا يستحب، لما روي عن عطاء حين سئل عن ذلك فقال: إنه محدث، وإنما كانت الخطبة تذكيراً اه. ولا ينافي ذلك ما قدمه الشارح في باب الامامة من وجوب الدعاء له بالصلاح، لان الكلام في نفي استحبابه في خصوص الخطبة، بل لا مانع من استحبابه فيها كما يدعى لعموم المسلمين فإن في صلاحه صلاح العالم. وما في البحر من أنه محدث لا ينافيه، فإن سلطان هذا الزمان أحوج إلى الدعاء له ولامرأته بالسلام والنصر على الاعداء، وقد تكون البدعة واجبة أو مندوبة، على أنه ثبت أن أبا موسى الأشعري وهو أمير الكوفة كان يدعو لعمر قبل الصديق، فأنكر عليه تقديم عمر، فشكا إليه فاستحضر المنكر فقال: إنما أنكرت تقديمك

على أبي بكر، فيكى واستغفره، والصحابة حينئذ متوفرون لا يسكتون على بدعة إلا إذا شهدت لها قوا الشرع ولم ينكر أحد منهم الدعاء بل التقديم فقط، وأيضاً فإن الدعاء للسلطان على المنابر قد صار الآن من شعار السلطنة، فمن تركه يخشى عليه، ولذا قال بعض العلماء: لو قيل إن الدعاء له واجب لما في تركه من الفتنة غالباً لم يبعد، كما قيل به في قيام الناس بعضهم لبعض. والظاهر أن منع المتقدمين مبني على ما كافي زمانهم من المجازفة في وصفه مثل السلطان العادل الاكرم شاهنشاه الاعظم مالك رقاب الامم. ففي كتاب الردة من التاترخانية: سأل الصفار: هل يجوز ذلك؟ فقال: لا، لان بعض أفاظه كفر وبعضها كذب. وقال أبو منصور: من قال للسلطان الذي بعض أفعاله ظلم: عادل، فهو كافر. وأما شاهنشاه فهو من خصائص الله تعالى بدون وصف الاعظم لا يجوز وصف العباد به، وأما مالك رقاب الامم فهو كذب اه. قال في البرازية: فلذا كان أئمة خوارج يتباعدون عن المحراب يوم العيد والجمعة اه. أما ما اعتيد في زماننا من الدعاء للسلطين العثمانية أيدهم الله تعالى كسلطان البرين والبحرين وخدام الحرمين الشريفين فلا مانع منه، والله تعالى أعلم. قوله: (في مخدعه) هو الخلوة التي تكون في المسجد، قال السيوطي في حاشيته على سنن أبي داود: المخدع هو البيت الصغير الذي يكون داخل البيت الكبير، وميمه تضم وتفتح اه. وفي القاموس: المخدع كمنبر الخزانة اه مدني. قوله: (عن يمين المنبر) قيد

لمخدعه. قال في البحر: فإن لم يكن ففي جهته أو ناحيته، وتكره صلاته في المحراب قبل الخطبة. قوله: (وليس السواد) اقتداء بالخلفاء وللتوارث في الأعصار والامصار. بحر عن الحاوي القدسي. قلت: الظاهر أن هذا خاص بالخطيب، وإلا فالمنصوص أنه يستحب في الجمعة والعديد لبس أحسن الثياب. وفي شرح الملتقى من فصل اللباس: ويستحب الأبيض وكذا الأسود لأنه شعار بني العباس، ودخل عليه الصلاة والسلام مكة وعلى رأسه عمامة سوداء اه. وفي رواية لابن عدي: كان له عمامة سوداء يلبسها في العيدين ويرخيها خلفه. قوله: (وترك السلام) ومن الغريب ما في السراج أنه يستحب للامام إذا صعد المنبر وأقبل على الناس أن يسلم عليهم لأنه استدبرهم في صعوده اه بحر. قلت: وعبارته في الجوهرة: ويروى أنه لا بأس به لأنه استدبرهم في صعوده. قوله: (وطهارة وستر عورة قائما) جعل الثلاثة في شرح المنية وإجبات، مع أنه نفسه صرح في متن الملتقى بسنية الطهارة والقيام كما في كثير من المعتبرات، وأما ستر العور فصرح بأنه سنة أيضا في نور الايضاح والمواهب، وصرح في المجمع وغيره بكراهة ترك الثلاثة، ولعل معنى سنية الستر مع كونه واجبا خارجا ولو في خلوة على الصحيح إلا لغرض صحيح هو الاعتداد بها وعدم وجوب إعادتها لو انكشفت عورته بهبوب ريح ونحوه، وكذا الطهارة من الجنابة واجبة لدخول المسجد ولو بلا خطبة فتصح خطبته وإن أثم لو متعمدا، ويدل على ما قلناه ما في البدائع حيث قال: والطهارة سنة عندنا لا

[163]

شرط، حتى أن الامام إذا خطب جنبا أو محدثا فإنه يعتبر شرطا لجواز الجمعة اه. وفي الفيض: ولو خطب محدثا أو جنبا جاز ويأثم إثم إقامة الخطيب في المسجد اه. وبه ظهر أن معنى السنية مقابل الشرط من حيث صحة الخطبة بدونه وإن كان في نفسه واجبا كما قلنا، ونظير ذلك عده من واجبات الطواف لاجل إيجاب الدم بتركه. مع أنه واجب في جميع مشاهد الحج، لكن لا يجب الدم بتركه إلا في الطواف، هذا ما ظهر لي فاغتنمه. قال في شرح المنية: فإن قيل: من المعلوم يقينا أنه عليه الصلاة والسلام لم يخطب قط بدون ستر وطهارة. قلنا: نعم، ولكن لكون ذلك دأبه وعادته وأدبه ولا دليل على أنه إنما فعله لخصوص الخطبة. قوله: (الاصح لا) ولذا لا يشترط لها سائر شروط الصلاة كالاستقبال والطهارة وغيرهما. قوله: (بل كشطه في الثوب) هذا تأويل لما ورد به الأثر من أن الخطبة كشطر الصلاة، فإن مقتضاه أنها قامت مقام ركعتين من الظهر كما قامت الجمعة مقام ركعتين منه فيشترط لها شروط الصلاة كما هو قول الشافعي. قوله: (جاز) أي ولا يعد الغسل فاصلا لأنه من أعمال الصلاة، ولكن الأولى إعادتها كما لو تطوع بعدها أو أفسد الجمعة أو فسدت بتذكر فائتة فيها كما في البحر. قوله: (فإن طال) الظاهر أنه يرجع في الطول إلى نظر المبتلى ط. قوله: (لكن سيحى الخ) استدراك على لزوم إعادة الخطبة: يعني قد لا تلزم الاعادة بأن يستنيب شخصا قبل أن يرجع لبيته. قوله: (وأقلها ثلاثة رجال) أطلق فيهم فشمّل العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخرسى لصلاحيتهم للامامة في الجمعة، أما لكل أحد أو لمن هو مثلهم في الامي والآخرس فصلحا أ يقتديا بمن فوقهما، واحترز بالرجال عن النساء والصبيان فإن الجمعة لا تصح بهم وحدهم لعدم صلاحيتهم للامامة فيها بحال. بحر عن المحيط. قوله: (ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة) أي على رواية اشتراط حضور ثلاثة في الخطبة، أما على رواية عدم الاشتراط أصلا أو أنه يكفي حضور واحد فأظهر. قوله: (سوى الامام) هذا عند أبي حنيفة ورجح الشارحون دليله واختاره المحبوبي والنسفي، كذا في تصحيح الشيخ قاسم. قوله: (بنص فاسعوا) لان طلب الحضور إلى الذكر متعلفا بلفظ الجمع وهو الواو يستلزم ذاكرا فلزم أن يكون مع الامام جمع، وتمامه في شرح المنية. قوله: (فإن نفروا) أي بعد شروعهم معه. نهر. والمقصود من هذا التفريع بيان أن هذا الشرط وهو الجماعة لا يلزم بقاؤه إلى آخر الصلاة، خلافا لزفر لأنه شرط انعقاد لا شرط دوام كالخطبة: أي شرط انعقاد التحريمة عندهما، وشرط انعقاد الاداء عند أبي حنيفة، ولا يتحقق الاداء إلا بوجود تمام الأركان وهي القيام والقراءة والركوع والسجود، فلو نفروا بعد التحريمة قبل السجود فسدت الجمعة ويستقبل الظهر عنده،

[164]

وعندهما يتم الجمعة، وتماهه في البحر وغيره. قوله: (ولذا) أي لكون المراد الرجال، أتى بالتاء فأفاد أنه لو بقي ثلاثة من النساء أو الصبيان ولو كان معهم رجل أو رجلان لا يعتبر، فلو قال: فإن نفر واحد منهم لكان أولى. أفاده في البحر. بقي أن يقال: إن المعدود إذا حذف يجوز تكثير العدد وتأنيته فلا دلالة على اشتراط الذكورية من لفظ ثلاثة، ولو سلم فإنما تدل التاء على مطلق الذكورية لا بقيد الرجولية ط. فالأظهر والأخسر أن يقول: وإن بقوا ليعود ضميره على ما عاد عليه ضمير نفروا الاول وهو ثلاثة رجال. قوله: (أو عادوا) وكذا لو وقفوا إلى أن ركع فأحرموا وأدركوه فيه كما في البحر. قوله: (وأدركوه راكعا) تقييد حسن موافق لما في الخلاصة، خلافا لما يوهمه ظاهر البحر كما في النهر. قوله: (أو نفروا الخ) يغني عنه قوله أولا ولو غير الثلاثة الخ ط. قوله: (وأتمها جمعة) أي ولو وحده فيما إذا لم يعودوا ولم يأت غيرهم. قوله: (الاذن العام) أي أن يذن للناس إذنا عاما بأن لا يمنع أحدا ممن تصح منه الجمعة عن دخول الموضع الذي تصلي فيه، وهذا مراد من فسر الاذن العام بالاشتجار، وكذا في البرجندي إسماعيل، وإنما كان هذا شرطا لان الله تعالى شرع النداء لصلاة الجمعة بقوله: * (فاسعوا إلى ذكر الله) * (الجمعة: 9) والنداء للاشتجار، وكذا تسمى جمعة لاجتماع الجماعات فيها، فاقضى أن تكون الجماعات كلها مأذونين بالحضور تحقيقا لمعنى الاسم. بدائع. وإعلم أن هذا الشرط لم يذكر في ظاهر الرواية، ولذا لم يذكره في الهداية بل هو مذكور في النوادر، ومشى عليه في الكنز و الوقاية والنقاية والملتقى وكثير من المعتبرات. قوله: (من الامام) قيد به بالنظر إلى المثال الآتي، وإلا فالمراد الاذن من مقيمها لما في البرجندي من أنه لو أغلق جماعة باب الجامع وصلوا فيه الجمعة لا تجوز. إسماعيل. قوله: (وهو يحصل الخ) أشار به إلى أنه لا يشترط صريح الاذن ط. قوله: (للواردين) أي من المكلفين بها فلا يضر منع نحو النساء لخوف الفتنة ط. قوله: (لان الاذن العام مقرر لاهله) أي لاهل القلعة لانها في معنى الحصن، والأحسن عود الضمير إلى المصير المفهوم من المقام، لانه لا يكفي الاذن لاهل الحصن فقط، بل الشرط الاذن للجماعات كلها كما مر عن البدائع. قوله: (وغلقه لمنع العدو الخ) أي أن الاذن هنا موجود قبل غلق الباب لكل من أراد الصلاة، والذي يضر إنما هو منع المصلين لا منع العدو. قوله: (لكأحسن) لانه أبعد عن الشبهة، لان الظاهر اشتراط الاذن وقت الصلاة لا قبلها لان النداء للاشتجار كما مر، وهم يغلقون الباب وقت النداء أو قبله، فمن سمع النداء وأراد الذهاب إليها لا يمكنه الدخول، فالمنع حال الصلاة متحقق، ولذا استظهر الشيخ إسماعيل عدم الصحة. ثم رأيت مثله في نهج الحياة معزيا إلى رسالة العلامة عبد البر بن الشحنة، والله أعلم. قوله: (وهذا

أولى مما في البحر والمنح) ما في البحر والمنح هو ما فرعه في المتن بقوله: فلو دخل أمير حصنا أي أنه أولى من الجزم بعدم الانعقاد. قوله: (أو قصره) كذا في الزيلعي والدرر وغيرهما، وذكر الواني في حاشية الدرر أن المناسب للسياق أو قصره بالميم بدل القاف. قلت: ولا يخفى بعده عن السياق. وفي الكافي التعبير بالدار حيث قال: والاذن العام وهو أن تفتح أبواب الجامع ويؤذن للناس، حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع وأغلقوا الابواب وجمعوا لم يجز، وكذا السلطان إذا أراد أن يصلي بحشمة فداره: فإن فتح بابها وأذن للناس إذنا عاما جازت صلاته شهدتها العامة أو لا، وإن لم يفتح أبواب الدار وأغلق الابواب وأجلس البوابين ليمنعوا عن الدخول لم تجز، لان اشتراط السلطان للتحرز عن تفويتها على الناس وذا لا يحصل إلا بالاذن العام اه. قلت: وينبغي أن يكون محل النزاع ما إذا كانت لا تقام إلا في محل واحد، أما لو تعددت فلا، لانه لا يتحقق التفويت كما أفاده التعليل. تأمل. قوله: (لم تتعقد) يحمل على ما إذا منع الناس فلا يضر إغلقه لمنع عدو أو لعادة كما مر ط. قلت: ويؤيده قول الكافي: وأجلس البوابين الخ، فتأمل. قوله: (وأذن للناس الخ) مفاده اشتراط علمهم بذلك . وفي منح الغفار) وكذا أي لا يصح لو جمع في قصره لحشمة ولم يغلق الباب ولم يمنع أحدا. إلا أنه لم يعلم الناس بذلك اه. قوله: (وكره) لانه لم يقض حق المسجد الجامع. زيلعي ودرر. قوله: (فالامام الخ) ذكره في المجتبى. مطلب في شروط وجوب الجمعة قوله: (تختص بها) إنما وصف التسعة بالاختصاص لان المذكور في المتن أحد عشر، لكن العقل والبلوغ منها ليسا خاصين كما نبه عليه الشارح اه ح. قوله: (إقامة) خرج به المسافر، وقوله: بمصر أخرج الإقامة في غيره إلا ما استثنى بقوله: فإن كان يسمع النداء ح. قوله: (يسمع النداء) أي من المنابر بأعلى صوت كما في القهستاني. قوله: (وقدمنا الخ) فيه أن ما مر عن الولوالجية في حد الفناء الذي تصح إقامة الجمعة فيه،

والكلام هنا في حد المكان الذي من كان فيه يلزمه الحضور إلى المصر ليصلها فيه،
نعم في التاترخانية عن الذخيرة أن من بينه وبين المصر

[166]

فرسخ يلزمه حضور الجمعة، وهو المختار للفتوى. قوله: (ورجح في البحر الخ)
هو ما استحسنته في البدائع، وضح في مواهب الرحمن قول أبي يوسف بوجوبها
على من كان داخل حد الإقامة: أي الذي من فارقه يصير مسافرا وإذا وصل إليه يصير
مقيما، وعلمه في شرحه المسمى بالبرهان بأن وجوبها مختص بأهل المصر، والخارج
عن هذا الحد ليس أهله اه. قلت: وهو ظاهر المتن. وفي المعراج أنه أصح ما قيل.
وفي الخانية: المقيم في موضع من أطراف المصر إن كان بينه وبين عمران المصر
فرجة من مزارع لا جمعة عليه وإن بلغه النداء، وتقدير البعد بغلوة أو ميل ليس بشئ،
هكذا رواه أبو جعفر عن الامامين وهو اختيار الحلواني. وفي التاترخانية: ثم ظاهر رواية
أصحابنا لا تجب إلا على من يسكن المصر أو ما يتصل به، فلا تجب على أهل السواد
ولو قريبا، وهذا أصح ما قيل فيه اه. وبه جزم في التجنيس. قال في الامداد تنبيه قد
علمت بنص الحديث والاثار والروايات عن أئمتنا الثلاثة واختيار المحققين من أهل
الترجيح أنه لا عبرة ببلوغ النداء ولا بالغلوة والاميال فلا عليك من مخالفة غيره وإن صح
اه. أقول: وينبغي تقييد ما في الخانية والتاترخانية بما إذا لم يكن في فناء المصر لما
مر أنها تصح إقامتها في الفناء ولو منفصلا بمزارع، فإذا صحت في الفناء لانه ملحق
بالمصر يجب على من كان فيه أن يصلها لانه من أهل المصر كما يعلم من تعلي
البرهان، والله الموفق. قوله: (وصحة) قال في النهر: فلا تجب على مريض ساء مزاجه
وأمكن في الاغلب علاجه، فخرج المقعد والاعمى ولذا عطفهما عليه فلا تكرر في
كلامه كما توهمه في البحر اه. فلو وجد المريض ما يركبه ففي القنية هو كالاعمى
على الخلاف إذا وجد قائدا، وقيل لا يجب عليه اتفاقا كالمقعد، وقيل هو كالقادر على
الشئ فتجب في قولهم، وتعقبه السروجي بأنه ينبغي تصحيح عدمه لان في التزامه
الركوب والحضور زيادة المرض. قلت: فينبغي تصحيح عدم الوجوب إن كان الامر في
حقه كذلك. حلية. قوله: (والحق بالمريض الممرض) أي من يعول المريض، وهذا إن
بقي المريض ضائعا بخروجه في الاصح. حلية وجوهرة. قوله: (والاصح الخ) ذكره في
السراج، قال في البحر: ولا يخفى ما فيه اه: أي لوجود الرق فيهما، والمراد بالمبعض
من اعتق بعضه وصار يسعى كما في الخانية. قوله: (وأجير) مفاده أنه ليس
للمستأجر منه، وهو أحد قولين، وظاهر المتن يشهد له كما في البحر. قوله:
(بحسابه لو بعيدا) فإن كان قدر ربع النهار حط عنه ربع الاجرة وليس للأجير أن يطالبه
من الربع المحطوط بمقدار اشتغاله بالصلاة. تاترخانية. قوله: (ولو أذن له مولاه) أي
بالصلاة، وليس المراد المأذون بالتجارة فإنه لا يجب عليه اتفاقا كما يعلم من عبارة
البحر ح قوله: (ورجح في البحر التخيير) أي بأنه جزم به في الظهيرية وبأنه أليق
بالقواعد اه. قلت: ويؤيده أنه في الجوهرة أعاد المسألة في الباب الآتي وجزم بعدم
وجوبها عليه، حيث ذكر أن من لا تجب عليه الجمعة لا تجب عليه العيد، إلا المملوك
فإنها تجب عليه إذا أذن له مولاه، لا الجمعة لان لها بدلا يقوم مقامها في حقه وهو
الظهر، بخلاف العيد، ثم قال: وينبغي أن لا تجب

[167]

عليه كالجمعة لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن، فحاله بعده كحاله قبله،
ألا ترى أنه لو حج بالاذن لا تسقط عنه حجة الاسلام اه. ولا يخفى أنه إذا لم تجب
عليه يخير لانه فرع عدم الوجوب. وفي البحر أيضا: وهل يحل له الخروج إليها أو إلى
العيدين بلا إذن مولاه؟ ففي التجنيس: إن علم رضاه أو رآه فسكت حل، وكذا إذا كان
بمسك دابة المولى عند الجامع ولا يخل بحقه في الامساك، له ذلك في الاصح.
قوله: (محققة) ذكره في النهر بحثا لاجراء الخنثى المشكل، ونقله الشيخ إسماعيل
عن البرجندي: قيل معاملته بالاضر تقتضي وجوبها عليه. أقول: فيه نظر، بل تقتضي
عدم خروجه إلى مجامع الرجال ولذا لا تجب على المرأة، فافهم. قوله: (وليسا
خاصين) أي بالجمعة بل هما شرطا التكليف بالعبادات كلها كالاسلام، على أن الجنون
يخرج بقيد الصحة لانه مريض، بل قال الشاعر: وأصعب أمراض النفوس جنونها قوله:
(فتجب على الاعور) وكذا ضعيف البصر فيما يظهر، أما الاعمى فلا وإن قدر على قائد

متبرع أو بأخرة، وعندهما: إن قدر على ذلك تجب، وتوقف في البحر فيما لو أقيمت وهو حاضر في المسجد. وأجاب بعض العلماء بأنه إن كان متطهرا فالظاهر الوجوب لأن العلة الحرج وهو منتف. وأقول: بل يظهر لي وجوبها على بعض العميان الذي يمشي في الاسواق ويعرف الطرق بلا قائد ولا كلفة ويعرف أي مسجد أراد بلا سؤال أحد، لأنه حينئذ كالمريض القادر على الخروج بنفسه، بل ربما تلحقه مشقة أكثر من هذا. تأمل. قوله: (وقدرته على المشي) فلا تجب على المقعد وإن وجد حاملا اتفقا. خانية. لأنه غير قادر على السعي أصلا فلا يجزي فيه الخلاف في الاعمى كما نبه عليه القهستاني. قوله: (أحدهما) أي أحد الرجلين ح. والمناسب إحداهما. قوله: (لكن الخ) أجاب السيد أبو السعود بحمل ما في البحر على العرج الغير المانع من المشي، وما هنا على المانع منه. قوله: (وعدم حبس) ينبغي تقييده بكونه مظلوما كمديون معسر، فلو موسرا قادرا على الاداء حالا وحيث. قوله: (وعدم خوف) أي من سلطان أو لص. منح. قال في الامداد: ويلحق به المفلس إذا خاف الحبس كما جاز له التيمم به. قوله: (ووجل وثلج) أي شديدين. قوله: (ونحوهما) أي كبرد شديد كما قدمناه في باب الامامة. قوله: (أي هذه الشروط) أي شروط الافتراض. قوله: (إن اختار العزيمة) أي صلاة الجمعة، لأنه رخص له في تركها إلى الظهر فصارت الظهر في حقه رخصة والجمعة عزيمة، كالفطر للمسافر هو رخصة له والصوم عزيمة في حقه لأنه أشق، فافهم. قوله: (بالغ عاقل) تفسير للمكلف، وخرج به الصبي فإنها تقع منه نفلا، والمجنون فإنه لاصلاة له

أصلا. بحر عن البدائع. قوله: (لثلا يعود على موضوعه بالنقض) يعني لو لم نقل بوقوعها فرضا بل ألزمناه بصلاة الظهر لعاد على موضوعه بالنقض، وذلك لأن صلاة الظهر في حقه رخصة، فإذا أتى بالعزيمة وتحمل المشقة صح، ولو ألزمناه بالظهر بعدها لحملناه مشقة ونقضا الموضوع في حقه وهو التسهيل اه ح. قلت: فالمراد بالموضوع الاصل الذي بني عليه سقوط الجمعة هنا وهو التسهيل والترخيص الذي استدعاه العذر، ومنه النظر للمولى في جانب العبد. قال في البحر: لانا لو لم نجوزها وقد تعطلت منافعه على المولى لوجب عليه الظهر فتتعطل عليه منافعه ثانيا فينقلب النظر ضررا. قوله: (وفي البحر الخ) أخذه في البحر من ظاهر قولهم: إن الظهر لهم رخصة، فدل على أن الجمعة عزيمة وهي أفضل، إلا للمرأة لأن صلاتها في بيتها أفضل، وأقره في النهر. ومقتضى التعليل أنه لو كان بيتها لصيق جدار المسجد بلا مانع من صحة الاقتداء تكون أفضل لها أيضا. قوله: (من صلح لغيرها) أي لامامة غير الجمعة فهو على تقدير مضاف، والمراد الامامة للرجال، فخرج الصبي لأنه مسلوب الاهلية والمرأة لانها لا تصلح إماما للرجال. قوله: (وتنعقد بهم) أشار به إلى خلاف الشافعي رحمه الله، حيث قال بصحة إمامتهم وعدم الاعتداد بهم في العدد الذي تنعقد بهم الجمعة، وذلك لانهم لما صلحوا للامامة فلان يصلحوا للاقتداء أولى. عناية. قوله: (وحرم الخ) عدل عن قول القدوري والكنز، وكره لقول ابن الهمام: لا بد من كون المراد حرم، لأنه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو أكد من الظهر، غير أن الظهر تقع صحيحة وإن كان مأمورا بالاعراض عنها. وأجاب في البحر بأن الحرام هو ترك السعي المفوت لها، أما صلاة الظهر قبلها فغير مفوتة للجمعة حتى تكون حراما، فإن سعيه بعدها للجمعة فرض كما صرحوا به، وإنما تكره الظهر قبلها لانها قد تكون سببا للتفويت باعتماده عليها، وهم إنما حكموا بالكراهة على صلاة الظهر لا على ترك الجمعة اه ملخصا، واستحسنه في النهر. قوله: (لمن لا عذر له) أما المعذور فيستحب له تأخيرها إلى فراغ الامام كما يأتي. قوله: (فلا يكره) بل هو فرض عليه لفوات الجمعة. قال في البحر: فنفس الصلاة غير مكروهة وتفويت الجمعة حرام، وهو مؤيد لما قلنا اه: يعني أن الكراهة ليست لذات الصلاة بل لخارج عنها وهو كونها سببا لتفويت الجمعة، بدليل أنه لو صلاها بعد فوت الجمعة لم يكره فعلها بعدها بل يجب. وقد يقال: مراد الغاية عدم الكراهة عند الاشتباه في صحة الجمعة، فيكون المراد فعلها بعد صلاته للجمعة لا بعد فوتها، تأمل. قوله: (في يومها) متعلق بمحذوف حال من الظهر: أي الظهر الواقع في يومها احترازا عن ظهر سابق على يومها، فإنه لو قضاه قبلها لم يكره بل يجب على ذي ترتيب، فافهم. قوله: (بمصر) أما لو كان في قرية فلا يكره لعدم صحة الجمعة فيها. قوله: (لكونه سببا) قد علمت ما فيه من بحث صاحب البحر. قوله: (وهو) أي التفويت. قوله: (اتباعا للآية) أي لان السعي مقتض للهرولة، مع أن المطلوب المشي إليها بالسكينة والوقار اه ح. وكأنه اختير التعبير به في الآية للبحث على الذهاب إليها، والله أعلم .

والاولى أن يقول: عبر به لانه لو كان في المسجد الخ كما فعل في البحر والنهر، أو يقول: ولانه بالعطف على اتباعا. قوله: (لم يبطل إلا بالشروع (ينبغي تقييده بما إذا كان صلى في مجلسه، أما لو قام منه وسعى إلى مكان آخر على عزم صلاة الجمعة مع الامام يبطل بمجرد سعيه. تأمل. قوله: (لانه لو خرج لحاجة الخ) ولو شرك فيها فالعبارة للاغلب كما يفاد من البحر ط، وفيه أن ما ذكره في البحر بالنظر إلى الثواب وهل يتأتى ذلك هنا؟ محل تأمل، والظاهر الاكتفاء بذلك ولو كان الاغلب الحاجة لتحقق السعي إليها وإن كان لا ثواب له تأمل. قوله: (أو مع فراغ الامام) ومثله بالاولى ما في الفتح: لو كان بعد فراغه منها، لانه في صورتين لا يكون سعيه إليها ولكن هذا مسلم لو كان عالما بذلك وإلا فلا، فالمناسب إخراج هذه المسائل بقوله بعده والامام فيها تأمل. قوله: (أو لم يقمها أصلا) أي لعذر أو غيره، وكذا لو توجه إليها والامام والناس فيها إلا أنهم خرجوا منها قبل إتمامها لناثبة فالصحيح أنه لا يبطل ظهره. بحر عن السراج. قوله: (فالبطلان به) أي بطلان الظهر بالسعي إلى الجمعة. قوله: (مقيد بإمكان إدراكها) كذا في البحر، وأيده في النهر بما يأتي عن السراج وهو غير صحيح كما تعرفه. قوله: (فالاصح أنه لا يبطل. سراج) تبع في هذا صاحب النهر، والصواب إسقاط لا قال في البحر: وأطلق: أي في البطلان فشمّل ما إذا لم يدركها لبعده المسافة مع كون الامام فيها وقت الخروج أو لم يكن شرع، وهو قول البلخيّين. قال في السراج: وهو الصحيح لانه توجه إليها وهي لم تفت بعد، حتى لو كان بيته قريبا من المسجد وسمع الجماعة في الركعة الثانية فتوجه بعد ما صلى الظهر في منزله بطل الظهر على الاصح أيضا لما ذكرنا اه. قلت: ومثله في شروح الهداية كانهائية والكفاية والمعراج والفتح. قوله: (بطل ظهره (أي وصف الفرضية وصار نفلا بناء على أن بطلان الوصف لا يوجب بطلان الاصل عندهما، خلافا لمحمد. قوله: (ولا ظهر من اقتدى به الخ) لان بطلانه في حق الامام بعد الفراغ فلا يضر المأموم. بحر عن المحيط: أي فلا يقال: الاصل أن صلاة المأموم تفسد بفساد صلاة الامام لانه بعد الفراغ من الصلاة لم يبق مأموما، وله نظائر قدمناها في باب الامامة. منها: ما لو ارتد الامام والعياذ بالله تعالى ثم أسلم في الوقت: يلزمه الاعادة دون القوم، ومنها: ما لو سلم القوم قبل الامام بعد قعوده قدر التشهد ثم عرض له واحدة من المسائل الاثني عشرية أو سجد هو للسهو ولم يسجدوا معه ثم عرض له ذلك: تبطل صلاته وحده، فافهم. قوله: (أدركها أو لا) أي ولو كان عدم إدراكها لها لبعده المسافة لما علمت من أن التقييد بإمكان إدراكها خلاف الصحيح، فافهم. ثم إذا لم يدركها أو بدا له الرجوع فرجع لزمه إعادة الظهر كما في شرح المنية. قوله: (بلا فرق بين معذور وغيره) قال في الجوهرة: والعبء والمريض والمسافر

وغيرهم سواء في الانتفاض بالسعي اه. وعزاه في البحر إلى غاية البيان والسراج، ثم استشكله بأن المعذور ليس بمأموم بالسعي إليها مطلقا، فينبغي أن لا يبطل ظهره بالسعي ولا بالشروع في الجمعة لان الفرض سقط عنه، ولم يكن مأمورا بنقضه فتكون الجمعة نفلا كما قال به زفر والشافعي. قال: وظاهر ما في المحيط أن ظهره إنما يبطل بحضوره الجمعة لا بمجرد سعيه كما في غير المعذور، وهو أخف إشكالا اه. قلت: ويجاب عنه بما في الزيلعي والفتح أنه إنما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح. قوله: (على المذهب) عبارة شرح المنية هو الصحيح من المذهب ثم قال: خلافا لزفر هو يقول: إن فرضه الظهر وقد أداه في وقته فلا يبطل بغيره، ولنا أن المعذور إنما فارق غيره في الترخص بترك السعي، فإذا لم يترخص التحق بغيره اه. قوله: (لمعذور) وكذا غيره بالاولى. نهر. قوله: (ومسجون) صرح به كالكنز وغيره مع دخوله في المعذور لرد ما قيل إنها تلزمه، لانه إن كان ظالما قدر على إرضاء خصمه وإلا أمكنه الاستغاثة اه. قال الخير الرملي: وفي زماننا لا مغيث للمظلوم والغلبة للظالمين، فمن عارضهم بحق أهلكوه. قوله: (تحريما) ذكر في البحر أنه ظاهر كلامهم. قلت: بل صرح به القهستاني. قوله: (أداء ظهر بجماعة) مفهومه أن القضاء بالجماعة غير مكروه، وفي البحر: وقيد بالظهر لان في غيرها لا بأس أن يصلوا جماعة اه. قوله: (في مصر) بخلاف القرى لانه لا جمعة عليهم، فكان هذا اليوم في حقهم وغيره من الايام. شرح المنية، وفي المعراج عن المجتبى: من لا تجب عليهم الجمعة

بعد الموضع صلوا الظهر بجماعة. قوله: (لتقليل الجماعة) لان المعذور قد يقتدى به غيره فيؤدي إلى تركها. بحر. وكذا إذا علم أنه يصلي بعدها بجماعة ربما يتركها ليصلي معه، فافهم. قوله: (وصورة المعارضة) لان شعار المسلمين في هذا اليوم صلاة الجمعة وقصد المعارضة لهم يؤدي إلى أمر عظيم فكان في صورتها كراهة التحريم. رحمتي. قوله: (تغلق) لئلا تجتمع فيها جماعة. بحر عن السراج. قوله: (إلا الجامع) أي الذي تقام فيه الجمعة، فإن فتحه في وقت الظهر ضروري، والظاهر أنه يغلق أيضا بعد إقامة الجمعة لئلا يجتمع فيه أحد بعدها، إلا أن يقال: إن العادة الجارية هي اجتماع الناس في أول الوقت فيغلق ما سواه مما لا تقام فيه الجمعة ليضطروا إلى المجئ إليه، وعلى هذا فيغلق غيره إلى الفراغ منها، لكن لا داعي إلى فتحه بعدها فيبقى مغلوقا إلى وقت العصر، ثم كل هذا مبالغة في المنع عن صلاة غير الجمعة وإظهارا لتأكيدها. قوله: (وكذا أهل مصر الخ) الظاهر أن الكراهة هنا تنزيهية لعدم التقليل والمعارضة المذكورين، ويؤيده ما في القهستاني عن المضمرة: يصلون وحدانا استحبابا. قوله: (بغير أذان ولا إقامة) قال في اللؤلؤجية: ولا يصلي يوم الجمعة جماعة بمصر ولا يؤذن ولا يقيم في سجن وغيره لصلاة الظهر اه. قال في النهر: وهذا أولى مما في السراج معزيا إلى جمع التفاريق من أن الأذان والاقامة غير مكروهين. قوله: (ويستحب للمريض) عبارة القهستاني: المعذور، وهي أعم. قوله: (وكرهه) ظاهر قوله: يستحب أن الكراهة تنزيهية. نهر. وعليه فما في شرح الدرر للشيخ

[171]

إسماعيل عن المحيط من عدم الكراهة اتفاقا محمول على نفي التحريمية. قوله: (ومن أدركها) أي الجمعة. قوله: (أو سجود سهو) ولو في تشهده ط. قوله: (على القول به فيها) أي على القول بفعله في الجمعة. والمختار عند المتأخرين أن لا يسجد للسهو في الجمعة والعيدين لتوهم الزيادة من الجهال، كذا في السراج وغيره. بحر. وليس المراد عدم جوازها، بل الأولى تركه كيلا يقع الناس في فتنة. أبو السعود عن العزيمة، ومثله في الايضاح لابن كمال. قوله: (ينمها جمعة) وهو مخير في القراءة إن شاء جهر وإن شاء خافت. بحر. قوله: (خلافا لمحمد) حيث قال: إن أدرك معه ركوع الركعة الثانية بنى عليها الجمعة، وإن أدرك فيما بعد ذلك بنى عليها الظهر لانه جمعة من وجه وظهر من وجه لفوات بعض الشرائط في حقه، فيصلي أربعاً اعتباراً للظهر ويقعد لا محالة على رأس الركعتين اعتباراً للجمعة، ويقراً في الآخرين لاحتمال النفلية. ولهما أنه مدرك للجمعة في هذه الحالة حتى تشتط له نية الجمعة وهي ركعتان، ولا وجه لما ذكر لانهما مختلفان لا يبنى أحدهما على تحريم الآخر كذا في الهداية. قوله: (لكن في السراج الخ) أقول: ما في السراج ذكره في عيد الظهيرية عن بعض المشايخ، ثم ذكر عن بعضهم أنه يصير مدركاً بلا خلاف وقال: وهو الصحيح. قوله: (اتفاقاً) لما علمت أنها عند محمد ليست ظهراً من كل وجه. قوله: (ثم الظاهر الخ) ذكر في الظهيرية معزيا إلى المنتقى: مسافر أدرك الامام يوم الجمعة في التشهد يصلي أربعاً بالتكبير الذي دخل فيه اه. قال في البحر: وهو مخصص لما في المتون مقتض لحملها على ما إذا كانت الجمعة واجبة على المسبوق، أما إذا لم تكن واجبة فإنه يتم ظهراً اه. وأجاب في النهر بأن الظاهر أن هذا مخرج على قول محمد، غاية الامر أن صاحب المنتقى جزم به لاختياره إياه، والمسافر مثال لا قيد اه. قلت: ويؤيده ما مر عن الهداية من أنه لا وجه عندهما لبناء الظهر على الجمعة، لانهما مختلفان على أن المسافر لما التزم الجمعة صارت واجبة عليه ولذا صحت إمامته فيها، وأيضاً المسافر إذا صلى الظهر قبلها ثم سعى إليها بطل ظهره وإن لم يدركها، فكيف إذا أدركها؟ لا يصليها، بل يصليها ظهراً، والظهر لا يبطل الظهر، فالظاهر ما في النهر. ووجه تخصيص المسافر بالذكر دفع توهم أنه يصليها ظهراً مقصورة على قول محمد، لان فرض إمامه ركعتان، فنيه على أن يتمها أربعاً عنده، لان جمعة إمامه قائمة مقام الظهر، والله أعلم. قوله: (إن كان) ذكره باعتبار المكان ط. قوله: (إذا خرج الامام الخ) هذا لفظ حديث ذكر في الهداية مرفوعاً. لكن في الفتح أن رفعه غريب، والمعروف كونه من كلام الزهري. وأخرج ابن أبي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رضي الله تعالى عنهم: كانوا يكرهون الصلاة والكلام بعد خروج الامام. والحاصل أن قول الصحابي حجة يجب تقليده عندنا إذا لم ينفعه شيء آخر من السنة اه. قوله: (فلا صلاة) شمل السنة وتحية المسجد. بحر. قال محشيه الرملي: فلا صلاة جائزة، وتقدم في شرح قوله: ومنع عن الصلاة وسجدة التلاوة الخ أن صلاة النفل صحيحة مكروهة حتى يجب قضاؤها

إذا قطعه، ويجب قطعه وقضاؤه في غير وقت مكروه في ظاهر الرواية، ولو أتمه خرج عهدة ما لزمه بالشروع، فالمراد الحرمة لا عدم الانعقاد. قوله: (ولا كلام (أي من جنس كلام الناس، أما التسبيح ونحوه فلا يكره، وهو الاصح كما في النهاية والعناية. وذكر الزيلعي أن الاحوط الانصات. ومحل الخلاف قبل الشروع، أما بعده فالكلام مكروه تحريماً بأقسامه كما في البدائع. بحر ونهر. وقال البقالي في مختصره: وإذا شرع في الدعاء لا يجوز للقوم رفع اليدين ولا تأمين باللسان جهراً، فإن فعلوا ذلك أثموا، وقيل أسأؤوا ولا إثم عليهم، والصحيح هو الاول وعليه الفتوى، وكذلك إذا ذكر النبي (ص) لا يجوز أن يصلوا عليه بالجهر بل بالقلب، وعليه الفتوى. رملي. قوله: (إلى تمامها) أي الخطبة، لكن قال في الدرر: لم يقل إلى تمام الخطبة كما قال في الهداية لما صرح به في المحيط، وغاية البيان أنهما يكرهان من حين يخرج الامام إلى أن يفرغ من الصلاة. قوله: (في الاصح) وقيل يجوز الكلام حال ذكرهم ط. قوله: (فإنهم لا تكره) بل يجب فعلها. قوله: (والا لا) أي وإن سقط الترتيب تكره. قوله: (في الاصح) عزاه في البحر إلى الولوالجية والمنتغي، ولم يذكر مسألة النفل في الشرنبلالية عن الصغرى، وعليه الفتوى. قال في البحر: وما في الفتح: من أنه لو خرج وهو في السنة يقطع على رأس ركعتين ضعيف، وعزاه قاضيخان إلى النوادر اه. قلت: وقدمنا في باب إدراك الفريضة ترجيح ما في الفتح أيضاً، وأن هذا كله حيث لم يقرم إلى الثالثة وإلا فإن قيدها بسجدة أثم، وإلا فليل يتم، وقيل يفعد ويسلم. قال في الخانية: وهذا أشبه، لكن رجح في شرح المنية الاول، ونمامه هناك فراجع. قوله: (ويخفف القراءة) بأن يقتصر على الواجب ط. قوله: (ولو تسبيحا) أي ولو كان الكلام تسبيحا. وفي ذكره في ضمن التفريع على ما في المتن نظر، لانه لا يحرم في الصلاة. تأمل. قوله: (أو أمر بمعروف) إلا إذا كان من الخطيب كما قدمه الشارح. قوله: (بل يجب عليه أن يستمع) ظاهره أنه يكره الاشتغال بما يفوت السماع وإن لم يكن كلاماً، وبه صرح القهستاني حيث قال: إذ الاستماع فرض كما في المحيط أو واجب كما صلاة المسعودية أو سنة، وفي إشعار بأن النوم عند الخطبة مكروه إلا إذا غلب عليه كما في الزاهدي اه ط. قال الحلية: قلت وعن النبي (ص) (قال: إذا نعس أحدكم يوم الجمعة فليتحول من مجلسه أخرجه الترمذي وقال: حديث حسن صحيح. قوله: (في الاصح) وقيل لا بأس بالكلام إذا بعد. ح عن القهستاني قوله: (ولا يرد) أي على قوله: (ولا كلام. قوله: (من خيف هلاكه) الاولى ضرره. قال في البحر: لو رأى رجلاً عند بئر فخاف وقوعه فيها أو رأى عقرباً يدب إلى إنسان فإنه يجوز له أن يحذره وقت الخطبة اه. قلت: وهذا حيث تعين الكلام، إذ لو أمكن بغمز أو لكز لم يجز الكلام. تأمل. قوله: (وكان

أبو يوسف) هذا مبني على خلاف الاصح المتقدم. قال في الفيض: ولو كان بعيداً لا يسمع الخطبة ففي حرمة الكلام خلاف، وكذا في قراءة القرآن والنظر في الكتب. وعن أبي يوسف أنه كان ينظر في كتابه ويصحح بالقلم، والاحوط السكوت وبه يفتى اه. قوله: (في نفسه) أي بأن يسمع نفسه أو يصحح الحروف فإنهم فسروه به. وعن أبي يوسف: قلباً ائتماراً لامري الانصات والصلاة عليه (ص) كما في الكرمانى، قهستاني. قبيل باب الامامة. واقتصر في الجوهرة على الاخير حيث قال: ولم ينطق به لانها تدرك في غير هذا الحال والسماع يفوت. قوله: (ولا رد سلام) وعن أبي يوسف لا يكره الرد لانه فرض. قلنا: ذاك إذا كان السلام مأذوناً فيه شرعاً، وليس كذلك في حالة الخطبة، بل يرتكب بسلامه مأثماً لانه به يشغل خاطر السامع عن الفرض، ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت، بخلاف سماع الخطبة. فتح. قوله: (وختم) أي ختم القرآن كقولهم: الحمد لله رب العالمين حمد الصابرين الخ، وأما إهداء الثواب من القارئ كقوله: اللهم اجعل ثواب ما قرأناه لا يجب على الظاهر لانه من الدعاء ط. قوله: (وقالا الخ) حاصله ما في الجوهرة أن عنده خروج الامام يقطع الصلاة والكلام. وعندهما خروجه يقطع الصلاة وكلامه يقطع الكلام. قوله: (عند الثاني) راجع إلى قوله: وإذا جلس ط. قوله: (وعلى هذا) أي على قوله: والخلاف. مطلب في حكم المرقى بين يدي الخطيب قوله: (فالترقية المتعارفة الخ) أي من قراءة آية: (إن الله وملائكته) * (الاحزاب: 65) والحديث المتفق عليه إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة أنصت والامام يخطب فقد لغوت. أقول: وذكر العلامة ابن حجر في التحفة أن ذلك بدعة

لأنه حدث بعد الصدر الاول، قيل لكنها حسنة لحث الآية على ما يندب لكل أحد من إكثار الصلاة والسلام على رسول الله (ص) لا سيما في هذا اليوم، وكحث الخبر على تأكد الانصات المفوت تركه لفضل الجمعة، بل والموقع في الاثم عند الاكثريين من العلماء. وأقول: يستدل لذلك أيضا بأنه (ص) أمر من يستنصت له الناس عند إرادته خطبة منى في حجة الوداع، فقياسه أنه يندب للخطيب أمر غيره بالاستنصات، وهذا هو شأن المرقبي، فلم يدخل ذكره للخبر في حيز البدعة أصلا اه. وذكر نحوه الخير الرملي عن الرملي الشافعي وأقره عليه وقال: إنه لا ينبغي القول بحرمة قراءة الحديث على الوجه المتعارف لتوافر الامة وتظاهرهم عليه اه. ونقل ح نحوه عن العلامة الشيخ محمد البرهمنوشي الحنفي. أقول: كون ذلك متعارفا لا يقتضي جوازه عند الامام القائل بحرمة الكلام ولو أمرا بمعروف أو رد سلام استدلالا بما مر، ولا عبرة بالعرف الحادث إذا خالف النص، لان التعارف إنما يصلح

[174]

دليلا على الحل إذا كان عاما من عهد الصحابة والمجتهدين كما صرحوا به، وقياس خطبة الجمعة على خطبة منى قياس مع الفارق، فإن الناس في يوم الجمعة قاعدون في المسجد ينتظرون خروج الخطيب متهيئون لسماعه، بخلاف خطبة منى، فليتأمل. والظاهر أن مثل ذلك يقال أيضا في تلقين المرقبي الاذان للمؤذن، والظاهر أن الكراهة على المؤذن دون المرقبي لان سنة الاذان الذي بين يدي الخطيب تحصل بأذان المرقبي فيكون المؤذن مجيبا لاذان المرقبي، وإجابة الاذان حينئذ مكروهة، إلا أن يقال: إن أذان الاول إذا لم يكن جهرا يسمعه القوم يكون مخالف للسنة فيكون المعتبر هو الثاني، فتأمل. قوله: (من الترضي) أي عن الصحاب عند ذكر أسمائهم. وقوله: ونحوه من الدعاء للسلطان عند ذكره كل ذلك بأصوات مرتفعة كما هو معتاد في بعض البلاد كبلاد الروم، ومنه ما هو معتاد عندنا أيضا من الصلاة على النبي (ص) عند صعود الخطيب مع تمطيط الحروف والتنغم. قوله: (اتفاقا) هذا أظهر مما في البحر حيث قصر الكراهة على قول الامام ط. قوله: (وتمامه في البحر) لم يذكر في البحر بعده إلا ما أفاده بقوله: والعجب ط. قوله: (إلا أن يحمل على قولهما) لانه يقول ذلك قبل الخطبة، وهما يحملان قوله (ص): والامام يخطب على الشروع فيها حقيقة، فحينئذ لا يكون المرقبي مخالفا لحديثه بقوله بعده: انصتوا، أما على قول الامام من حمل قوله: يخطب على الخروج للخطبة بقريظة ما روي: إذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام فيكون مخالفا لحديثه الذي يرويه ويكرهه، فافهم. قوله: (ووجب سعبي) لم يقل افترض مع أنه فرض للاختلاف في وقته هل هو الاذان الاول أو الثاني أو العبرة لدخول الوقت؟ بحر. وحاصله أن السعبي نفسه فرض والواجب كونه في وقت الاذان الاول، وبه اندفع ما في النهر من أن الاختلاف في وقته لا يمنع القول بفرضيته كصلاة العصر فرض إجماعا مع الاختلاف في وقتها. قوله: (وترك البيع) أراد به كل عمل ينافي السعبي وخصه اتباعا للآية. نهر. قوله: (ولو مع السعبي) صرح في السراج بعدم الكراهة إذا لم يشغله. بحر، وينبغي التعويل على الاول. نهر. قلت: وسيذكر الشارح في آخر البيع الفاسد أنه لا بأس به لتعليل النهي بالاخلال بالسعبي، فإذا انتفى انتفى. قوله: (وفي المسجد) أو على بابه. بحر. قوله: (وفي الاصح) قال في شرح المنية: واختلفوا فالمراد بالاذان الاول: فقيل الاول باعتبار المشروعية وهي الذي بين يدي المنبر لانه الذي أولا في زمنه عليه الصلاة والسلام وزمن أبي بكر وعمر حتى أحدث عثمان الاذان الثاني على الزوراء حيث كثر الناس. والاصح أنه الاول باعتبار الوقت، وهو الذي يكون على المنارة بعد الزوال اه. والزوراء بالمد: اسم موضع في المدينة. قوله: (صحة إطلاق الحرمة) قلت: سيذكر المصنف في أول كتاب الحظر والاباحة كل مكروه حرام عند محمد، وعندهما إلى الحرام أقرب اه. نعم قول محمد رواية عنهما كما سنذكره هناك إن شاء الله تعالى، وأشار إلى الاعتذار عن صاحب الهداية حيث أطلق الحرمة على البيع وقت الاذان مع أنه مكروه تحريما، وبه اندفع ما في غاية البيان

[175]

حيث اعترض على الهداية بأن البيع جائز لكنه يكره كما صرح به في شرح الطحاوي، لان النهي لمعنى في غيره لا لعدم المشروعية. قوله: (ويؤذن ثانيا بين يديه) أي على سبيل السننية كما يظهر من كلامهم. رملي. قوله: (أفاد الخ) هذه

الافادة إنما تظهر إذا قرئ الفعل بالبناء للفاعل، أما إذا قرئ بالبناء للمفعول وهو الظاهر فلا تظهر ط. قلت: وعبارة الدرر: أذن المؤذن. قوله: (ذكره القهستاني) وذكر بعده أيضا ما نصه: وإليه أشار ما في قوله: (الهداية) وغيره أنهم يؤذنون دل عليه كلام شارحيه اه. وفيه نظر، بل الذي دل عليه كلام شرح الهداية خلافه. قال في العناية: ذكر المؤذنين بلفظ الجمع إخراجا للكلام مخرج العادة، فإن المتوارث في أذان الجمعة اجتماع المؤذنين لتبلغ أصواتهم إلى أطراف المصر الجامع اه. ومثله في النهاية والكفاية ومعراج الدراية. قلت: والعلة المذكورة إنما تظهر في الاذان الاول، مع أنه في الهداية ذكر المؤذنين بلفظ الجمع في الموضوعين. قوله: (المنبر) بكسر الميم من المنبر وهو الارتفاع. والسنة أن يخطب عليه اقتداء به صلى الله عليه وسلم. بحر. وأن يكون على يسار المحراب. قهستاني. ومنبره صلى الله عليه وسلم كان ثلاث درج غير المسماة بالمستراح. قا ابن حجر في التحفة: ويحث بعضهم أن ما اعتيد الآن من النزول في الخطبة الثاني إلى درجة سفلى ثم العود بدعة قبيحة شنيعة. قوله: (فإذا أتم) أي الامام الخطبة. قوله: (أقيمت) بحيث يتصل أول الاقامة بأخر الخطبة، وتنتهي الاقامة بقيام الخطيب مقام الصلاة، ويقرأ في الركعتين سورة الجمعة والمنافقون، ولا يكره غيرهما كما في شرح الطحاوي، وذكر الزاهدي أنه يقرأ فيهما سورة الاعلى والغاشية. قهستاني. وفي البحر: ولكن لا يواظب على ذلك كي لا يؤدي إلى هجر الباقي ولئلا يظنه العامة حتما اه. ومر تمام الكلام على ذلك في فصل القراءة عند قوله: ويكره التعيين. قوله: (بأمر الدنيا) إما ينهي عن منكر أو أمر بمعروف فلا، وكذا بوضوء أو غسل لو ظهر أنه محدث أو جنب كما مر، بخلاف أكل أو شرب حتى لو طال الفصل استأنف الخطبة كما مر، فافهم. قوله: (لانهما) أي الخطبة والصلاة كشئ واحد لكونهما شرطا ومشروطا، ولا تحقق للمشروط بدون شرطه، فالمناسب أن يكون فاعلها واحدا ط. قوله: (وصلى بالغ) أي يأذن السلطان أيضا، والظاهر أن إذن الصبي له كاف لانه مأذون بإقامة الجمعة، لما في قوله: (الفتح) وغيره من أن الاذن بالخطبة إذن بالصلاة وعلى القلب اه. فيكون مفوضا إليه إقامتها، ولان تقريره فيها إذن له بإنابة غيره دلالة لعلم السلطان بأنه لا تصح إمامته، نعم على القول باشتراط الاهلية وقت الاستنابة لا يصح إذنه بها، ولا بد له من إذن جديد بعد بلوغه، والله أعلم. تنبيه: ذكر الشلانيلالي وغيره، أن هذا الفرع صريح في الرد على صاحب الدرر في عدم تجويزه استنابة الخطيب غيره للصلاة قبل سبق الحدث، وفيه نظر، إذ ليس صريحا في أن البالغ صلى بدون إذن السلطان، بل الظاهر أنه بإذنه صريحا أو دلالة كما قررناه، فتدبر. ثم رأيت ذكر نحوه. قوله: (هو المختار) وفي الحجة أنه لا يجوز، وفي فتاوى العصر: فإن الخطيب يشترط فيه أن يصلح

للامامة، وفي الظهيرية: لو خطب صبي اختلف المشايخ فيه، والخلاف في صبي يعقل اه. والاكثر على الجواز إسماعيل. قوله: (لا بأس بالسفر الخ) أقول السفر غير قيد، بل مثله ما إذا أراد الخروج إلى موضع لا تجب على أهله الجمع كما في التاترخانية. قوله: (كذا في الخانية) وذكر مثله في التجنيس وقال: إنه استشكله شمس الائمة الحلواني بأن اعتبار آخر الوقت إنما يكون فيما ينفرد بأدائه والجمعة إنما يؤديها مع الامام والناس، فينبغي أن يعتبر وقت أدائهم حتى إذا كان لا يخرج من المصر قبل أداء الناس، ينبغي أن يلزمه شهود الجمعة اه. قلت: وذكر التاترخانية عن التهذيب اعتبار النداء، قيل الاول وقيل الثاني، واعتمده في الشرنبلالية. قوله: (وقال في شرح المنية) تأييد لما في الظهيرية أفاد به أن ما في الخانية ضعيف ط، وعلة في شرح المنية بقوله: لعدم وجوبها قبله، وتوجه الخطاب بالسعي إليها بعده اه. قلت: وينبغي أن يستثنى ما إذا كانت تفوته رفقته لو صلاها ولا يمكنه الذهاب وحده. تأمل. قوله: (القروي) بفتح القاف نسبة إلى القرية وأراد به المقيم، أما المسافر فذكره بعد. قوله: (لا تلزمه) لانه في الاول صار كواحد من أهل المصر في ذلك اليوم وفي هذا لم يصر . درر عن الخانية. قوله: (لكن في النهر الخ) مثله في الفيض، وحكي بعده ما في المتن بقيل. قوله: (لزمته) أي إذا مكث إلى دخول وقتها، وكذا يقال فيما ذكره بعده. قوله: (وفي شرح المنية الخ) ونصه: وإن دخل القروي المصر يوم الجمعة، فإن نوى المكث إلى وقتها لزمته، وإن نوى الخروج قبل دخوله لا تلزمه، وإن نواه بعد دخول وقتها تلزمه. وقال الفقيه أبو الليث: لا تلزمه، وهو مختار قاضيخان اه. قوله: (بسيف) أي متقلدا به كما في البحر عن المضمرة، ويخالفه ظاهر ما يأتي عن الحاوي، لكن وفق في النهر بإمكان إمساكه مع التقلد. قوله: (في بلدة فتحت به) أي بالسيف ليربهم أنها فتحت بالسيف، فإذا رجعت عن الاسلام فذلك باق في أيدي المسلمين يقاتلونكم حتى

ترجعوا إلى الاسلام. درر قوله: (كمكة) أي فإنها فتحت عنوة كما قاله أبو حنيفة ومالك والاوزاعي. وقال الشافعي وأحمد وطائفة: فتحت صلحا. إسماعيل عن تاريخ مكة للقطبي. قوله: (كالمدينة) فإنها فتحت بالقرآن. إمداد. قوله: (وفي الخلاصة الخ) استشكله في الحلية بأنه في رواية أبي داود أنه (ص) قام: أي في الخطبة متوكئا على عصا أقوس اه. ونقل القهستاني عن عبد المحيط أن

[177]

أخذ العصا سنة كالقيام. قوله: (إن خاف فوت الجمعة أو مكتوبة) عزاه في التاترخانية إلى فتاوى أبي الليث. ثم فوت الجمعة بسلام الامام والمكتوبة بخروج وقتها لا بفوت جماعتها لانه يمكنه صلاتها وحده، والاكل: أي الذي تميل إليه نفسه ويخاف ذهاب لذته عذر في ترك الجماعة كما مر في بابها، لكن يشك ما مر من وجوب السعي إلى الجمعة بالاذان الاول وترك البيع ولو ماشيا، والمراد به كل عمل ينافي السعي، فتأمل. قوله: (رستاقى) نسبة إلى الرستاق وهو السواد والقرى. قاموس. قوله: (نال ثواب السعي) أما الصلاة فينال ثوابها على كل حال ط. مطلب: إذا شرك في عبادته العبرة للاغلب قوله: (من شرك في عبادته) كالسفر لتجارة والحج والصلاة لاسقاط الفرض ولدفع مذمة الناس ونحو ذلك مما لم يكن متمحضا لوجه الله تعالى. قوله: (فالعبرة للاغلب) الظاهر أن يراد به الاغلب الذي هو قصد العبادة، لان قوله: إن معظم مقصوده الجمعة الخ يفيد أنه لو كان معظم مقصوده الحوائج أو تساوي القصد: أن لا ثواب، وهذا التفصيل مختار الامام الغزالي أيضا وغيره من الشافعية، واختار منهم العز بن عبد السلام عدم الثواب مطلقا، وسيأتي ذلك في الحظر والاباحة إن شاء الله تعالى. قوله: (الافضل الخ) (في التاترخانية: ويكره تغليم الاطفار وقص الشارب في يوم الجمعة قبل الصلاة لما فيه من معنى الحج وذلك قبل الفراغ من الحج غير مشروع اه. وسيأتي تمام الكلام على ذلك وبيان كيفية التغليم وما قيل فيه نظما ونثرا في الحظر والاباحة إن شاء الله تعالى. قوله: (ولم يؤذ أحدا) بأن لا يبطأ ثوبا ولا جسدا، وذلك لان التخطي حال الخطبة عمل، وهو حرام، وكذا الايذاء والدنو مستحب وترك الحرام مقدم على فعل المستحب، ولذا قال عليه الصلاة والسلام للذي راه يتخطى الناس ويقول أفسحوا: اجلس فقد أذيت وهو محمل ما روى الترمذي عن معاذ بن أنس الجهني قال: قال رسول الله (ص): من تخطى رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسرا إلى جهنم شرح المنية. مطلب في الصدقة على سوال المسجد قوله: (ويكره التخطي للسؤال الخ) قال في النهر: والمختار أن السائل إن كان لا يمر بين يدي المصلي ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل إلحافا بل لامر لا بد منه، فلا بأس بالسؤال والاعطاء اه. ومثله في البزازية. وفيها: ولا يجوز الاعطاء إذا لم يكونوا على تلك الصفة المذكور. قال الامام أبو نصر العياضي: أرجو أن يغفر الله تعالى لمن يخرجهم من المسجد. وعن الامام خلف بن أيوب: لو كنت قاضيا لم أقبل شهادة من يتصدق عليهم اه. وسيأتي في باب المصرف أنه لا يحل أن يسأل شيئا من له قوت يومه بالفعل أو بالقوة كالصحيح المكتسب، ويأثم معطيه إن علم بحاله لاعنائه على المحرم .

[178]

مطلب في ساعة الاجابة يوم الجمعة قوله: (وسئل عليه الصلاة والسلام الخ) ثبت في الصحيحين وغيرهما عنه (ص): فيه ساعة لا يوافقها عبد مسلم وهو قائم يصلي يسأل الله تعالى شيئا إلا أعطاه إياه وفي هذه الساعة أقوال: أصحها أو من أصحها أنها فيما بين أن يجلس الامام على المنبر إلى أن يقضي الصلاة كما هو ثابت في صحيح مسلم عنه (ص) أيضا. حلية. قال في المعراج: فيسن الدعاء بقلبه لا بلسانه لانه مأمور بالسكوت اه. وفي حديث آخر أنها آخر ساعة في يوم الجمعة، وصححه الحاكم وغيره وقال: على شرط الشيخين، ولعل هذا هو مراد المشايخ. ونقل ط عن الزرقاني أن هذين القولين مصححان من اثنين وأربعين قولاً فيها، وأنها دائرة بين هذين الوقتين، فينبغي الدعاء فيهما اه. ثم الظاهر أنها ساعة لطيفة يختلف وقتها بالنسبة إلى كل بلدة وكل خطيب، لان النهار في بلدة يكون ليلا في غيرها، وكذلك وقت الظهر في بلد يكون وقت العصر في غيرها، لما قالوا من أن الشمس لا تتحرك درجة إلا وهي تطلع عند قوم وتغيب عند آخرين، والله أعلم. مطلب: ما اختص به يوم

الجمعة قوله: (فقال يومها) تمام كلامه: لان معرفة هذا الليل وفضله لصلاة الجمعة. قوله: (في أحكامات) بفتح الهمزة جمع أحكام، فإن تراجمه في فن الجمع والفرق. القول في أحكام السفر. القول في أحكام المسجد ونحو ذلك. ومن حملتها أحكام يوم الجمعة ح. قوله: (قراءة الكهف) أي يومها وليلتها، والأفضل في أولهما مبادرة للخير وحذرا من الاهمال، وأن يكثر منها فيهما للخبر الصحيح أن الاول يضىء له من النور ما بين الجمعتين، ولخبر الدارمي أن الثاني يضىء له من النور ما بينه وبين البيت العتيق. ابن حجر. قوله: (ومن فهم) كالمحشي الحموي. قوله: (ويكره إفراجه بالصوم) هو المعتمد، وقد أمر به أولا ثم نهى عنه ط. قوله: (فقد وهم) ولنذكر عبارته برمتها ليعلم موضع الوهم وما فيها من الفوائد وإن كان بعضها علم مما تقدم وهي أحكام يوم الجمعة. اختص بأحكام لزوم صلاة الجمعة واشتراط الجماعة لها وكونها ثلاثة سوى الامام، وكونها قبلها شرط، وقراءة السورة المخصصة بها، وتحريم السفر قبلها بشرطه، واستئنان الغسل لها والتطيب، ولبس الاحسن، وتقليم الاظفار، وحلق الشعر، ولكن بعدها أفضل، والبخور في المسجد، والتكبير لها، والاشتغال بالعبادة إلى خروج الخطيب، ولا يسن الايراد بها، ويكره إفراجه بالصوم وإفراد ليلته بالقيام، وقراءة الكهف فيه، ونفي كراهة النافلة وقت الاستواء على قول أبي يوسف المصحح المعتمد، وهو خير أيام الاسبوع ويوم عيد، وفيه ساعة إجابة، وتجتمع فيه الارواح، وتزار القبور ويأمن الميت فيه من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من فتنة القبر وعذابه، ولا تسجر فيه جهنم، وفيه حلق آدم عليه السلام، وفيه أخرج من الجنة وفيه يزور أهل الجنة ربهم سبحانه وتعالى اه ح .

[179]

قلت: وقوله: لا يسن الايراد بها قدمنا في أوقات الصلاة أنه قول الجمهور، وقدما أيضا ترجيح قول الامام بكراهة النافلة في وقت الاستواء يومها، فافهم. قوله: (ويأمن الميت من عذاب القبر الخ) قال أهل السنة والجماعة: عذاب القبر حق، وسؤال منكر ونكير، وضغطة القبر حق، لكن إن كان كافرا فعذابه يدوم إلى يوم القيامة، ويرفع عنه يوم الجمعة وشهر رمضان، فيعذب اللحم متصل بالروح، والروح متصلا بالجسم، فيتألم الروح مع الجسد وإن كان خارجا عنه، والمؤمن المطيع لا يعذب، بل له ضغطة يجد هول ذلك وخوفه، والعاصي يعذب ويضغط، لكن ينقطع عنه العذاب يوم الجمعة وليلتها ثم لا يعود، وإن مات يومها أو ليلتها يكون العذاب ساعة واحدة وضغطة القبر ثم يقطع. كذا في المعتقدات للشيخ أبي المعين النسفي الحنفي. من حاشية الحموي ملخصا. قوله: (ولا تسجر) في جامع اللغة: سجر التنور: أحماه ح. قوله: (وفيه يزور أهل الجنة ربهم تعالى) المراد بالزيارة الرؤية له تعالى، وهذا باعتبار بعض الاشخاص يراه في أقل من ذلك والبعض في أكثر منه، حتى قال بعضهم: إن النساء لا يرينه إلا في مثل أيام الاعياد عند التجلي العام، وتمامه في ط، نسأله تعالى أن يجعلنا من أهل رؤيته آمين. باب العيدين تثنية عيد، وأصله عوقليت الواو ياء لسكونها بعد كسرة اه ح. وفي الجوهرة: مناسبتة للجمعة ظاهرة وهو أنهما يؤديان بجمع عظيم، ويجهر فيهما بالقراءة، ويشترط لاحدهما ما يشترط للآخر سوى الخطبة، وتجب على من تجب عليه الجمعة، وقدمت الجمعة للفرضية وكثرة وقوعها اه. قوله: (سمى به الخ) أي سمي العيد بهذا الاسم لان لله تعالى فيه عوائد الاحسان: أي أنواع الاحسان العائدة على عباده في كل عام: منها الفطر بعد المنع عن الطعام، وصدقة الفطر، وإتمام الحج بطواف الزيارة، ولحوم الاضاحي وغير ذلك، ولان العادة فيه الفرح والسرور والنشاط والحبور غالبا بسبب ذلك. مطلب في الفأل والطيرة قوله: (أو تفاعلا) أي يعوده على من أدركه كما سميت القافلة قافلة تفاعلا بقولها: أي رجوعها. بحر . والفأل: ضد الطيرة، كأن يسمع مريض يا سالم أو يا طالب أو يا واجد، أو يستعمل في الخير والشر. قاموس. ومنه حديث: كان (ص) يتفاءل ولا يتطير وكذا حديث كان يعجبه إذا خرج لحاجته أن يسمع يا راشد يا رجيح أخرجهما السيوطي في الجامع الصغير. ووجهه أن الفأل أمل ورجاء للخير من الله تعالى عند كل سبب ضعيف أو قوي، بخلاف الطيرة. قوله: (في كل يوم) أي

[180]

زمان. قوله: (وجه الحبيب) أي يوم رؤيته، وإلا فوجه الحبيب ليس زمانا. قوله: (عن مذهب الغير) أي مذهب غيرنا، أما مذهبا فلزوم كل منهما. قال في الهداية ناقلا عن الجامع الصغير: عيدان اجتماعا في يوم واحد، فالاول سنة، والثاني فريضة، ولا يترك واحد منهما اه. قال في المعراج: احترز به عن قول عطاء: تجزي صلاة العيد عن الجمعة، ومثله عن علي وابن الزبير. قال ابن عبد البر: سقوط الجمعة بالعيد مهجور. وعن علي أن ذلك في أهل البادية ومن لا تجب عليهم الجمعة اه. قوله: (في الاصح) مقابله القول بأنها سنة، وصححه النسفي في المنافع، لكن الاول قول الاكثرين كما في المجتبى، ونص على تصحيحه في الخانية والبدائع والهداية والمحيط والمختار والكافي النسفي. وفي الخلاصة: هو المختار لانه (ص) واظب عليها، وسماها في الجامع الصغير سنة لان وجوبها ثبت بالسنة. حلية. قال في البحر: والظاهر أنه لا خلاف في الحقيقة، لان المراد من السنة المؤكدة بدليل قوله: ولا يترك واحد منهما، وكما صرح به في المبسوط، وقد ذكرنا مرارا أنها منزلة الواجب عندنا، ولهذا كان الاصح أنه ياثم بترك المؤكدة كالواجب اه. وسيأتي له نظير ذلك في تكبير التشريق، وفيه كلام ستعرفه. قوله: (بشرائطها) متعلق بتجب الاول والضمير للجمعة، وشمل شرائط الوجوب وشرائط الصحة، لكن شرائط الوجوب علمت من قوله: على من تجب عليه الجمعة فيقي المراد من قوله: بشرائطها القسم الثاني فقط، واستثنى من الثاني الخطبة، واستثنى في الجوهرة من الاول المملوك إذا أذن له مولاه فإنه تلزمه العيد، بخلاف الجمعة لان لها بدلا وهو الظهر، وقال: وينبغي أن لا تجب عليه العيد أيضا لان منافعه لا تصير مملوكة له بالاذن اه. وحزم به في البحر. قلت: وفي إمامة البحر أن الجماعة في العيد تسن على القول بسنيتها وتجب على القول بوجوبها اه. وظاهره أنها غير شرط على القول بالسنية، لكن صرح بعده بأنها شرط لصحتها على كل من القولين: أي فتكون شرطا لصحة الاتيان بها على وجه السنة وإلا كانت نفلا مطلقا. تأمل. لكن اعترض ط ما ذكره المصنف بأن الجمعة من شرائطها الجماعة التي هي جمع، والواحد هنا مع الامام جماعة كما في النهر. قوله: (فإنها سنة بعدها) (بيان للفرق وهو أنها فيها سنة لا شرط، وأنها بعدها لا قبلها، بخلاف الجمعة. قال فالبشر: حتى لو لم يخطب أصلا صح وأساء لترك السنة، ولو قدمها على الصلاة صحت وأساء ولا تعاد الصلاة. قوله: (صلاة العيد) ومثله الجمعة ح. قوله: (بما لا يصح) أي على أنه عيد، وإلا فهو نفل مكروه لادائه بالجماعة ح. قوله: (لانه واجب الخ) المراد بالواجب ما يلزم فعله إما على سبيل الوجوب المصطلح عليه وذلك في العيد، وأما على طريق الفرضية وذلك في الجنابة، فهو من عموم المجاز ط .

مطلب فيما يترجح تقديمه من صلاة عيد وحنابة أو كسوف أو فرض أو سنة (قوله: والحنابة كفاية) فيه أن العيد إن ترجح على الحنابة بالعينية فهي ترجحت عليه بالفرضية، فالاولى أن يعلل بأن العيد تؤدي بجمع عظيم يخشى تفرقه إن اشتغل الامام بالحنابة اه ح. قلت: بل الاولى التعليل بخوف التشويش على الجماعة بأن يظنوها صلاة العيد، ثم رأيت كذلك في جنائز البحر عن القنية. قوله: (على الخطبة) أي خطبة العيد، وذلك لفرضيتها وسنية الخطبة، وكذا يقال في سنة المغرب ط. قوله: (وغيرها) كسنة الظهر والجمعة والعشاء. قوله: (والعيد على الكسوف) (لانه وإن كان كل منهما يؤدي بجمع عظيم لكن العيد واجب والكسوف سنة ح. هذا وفي السراج: إن كان وقت العيد واسعا يبدأ بالكسوف لانه يخشى فواته، وإن ضاق صلى العيد ثم الكسوف إن بقي. مطلب: الفقهاء قد يذكرون ما لا يوجد عادة فإن قيل كيف يجتمعان والكسوف في العادة لا يكون إلا في آخر يوم من الشهر والعيد أول يوم أو يوم العاشر؟ قلنا: لا يمتنع، فقد روي أنها كسفت يوم مات إبراهيم ابن رسول الله (ص)، وموته كان يوم العاشر من ربيع الاول. على أن الفقهاء قد يذكرون مالا يوجد عادة كقول الفرضيين: رجل مات وترك مائة جدة اه. قلت: ومثله قولهم لو تترس الكفار بنبي يسأل ذلك النبي، بل قد يتصور ذلك في الحكم بأن يشهدوا على نقصان رجب وشعبان فيقع العيد في آخر رمضان كما في البيزانية. قوله: (عن الحلبي) أي العلامة المحقق محمد بن أمير حاج صاحب الحلية. شرح المنية. قوله: (عن السنة) أي سنة الجمعة كما صرح به هناك، وقال: فعلى هذا تؤخر عن سنة المغرب لانها أكد اه. فافهم. قوله: (إلحاقا لها) أي للسنة بالصلاة: أي صلاة الفرض. قوله: (لكن في آخر الخ) استدراك على الاستدراك وعلى قول المصنف وتقدم على صلاة الجنابة ط. قوله: (ينبغي الخ) عبارة الاشباه: اجتمعت حنابة وسنة قدمت الجنابة، وأما إذا اجتمع كسوف وجمعة أو فرض وقت لم أره، وينبغي تقديم الفرض إن ضاق الوقت، وإلا

فالكسوف لانه يخشى فواته بالانجلاء. ولو اجتمع عيد وكسوف وحنارة ينبغي تقديم الحنارة، وكذا لو اجتمعت مع فرض وجمعة ولم يخف خروج وقته. وينبغي أيضا تقدم الخسوف على الوتر والتراويح اه. وفيه مخالفة لما مر من حيث تقديمه الحنارة على السنة، وهو خلاف المفتى به كما علمت وعلى العيد، وهو بحث مخالف لما ذكره المصنف تبعاً للدرر، ومن حيث تقديمه الكسوف على الفرض، وهو بحث أيضا مخالف لما ذكره الشارح من تقديم العيد

[182]

على الكسوف مع أن العيد واجب فقدم، فبالاولى تقديم فرض الوقت. وفي الجوهرة باب الكسوف: إذا اجتمع الكسوف والحنارة بدئ بالحنارة لانها فرض وقد يخشى على الميت التغيير اه: أي لطول صلاة الكسوف. وقد يقال: قدم العيد لئلا يحصل الاشتباه لانه يؤدي بجمع عظيم، وعلى هذا تقدم الجمعة أيضا على الكسوف ولذا خص صاحب الاشباه بتقديم فرض الوقت دون الجمعة، ويؤخذ من قوله أيضا: إن ضاق الوقت بتقديم فرض المغرب، لان وقته ضيق كما بحثه ح وهو ظاهر، ثم رأيت صريحا في جنائز التاترخانية. وقال بعده: وروى الحسن أنه يخير، فافهم. مطلب: يطلق المستحب على السنة وبالعكس قوله: (وندى يوم الفطر الخ) الندى قول البعض وعد المصنف الغسل سابقا من السنن، والصحيح أن الكل سنة لخصوص الرجال، فهستاني عن الزاهدي ط. وزاد في البحر عن المجتبى: وإنما سماه مستحبا لاشتمال السنة على المستحب. قال نوح أفندي: وحاصله تجوز إطلاق اسم الغسل، ثم قال: فيسن فيه الغسل اه. وفي فهستاني أيضا أن هذه الامور مندوبة قبل الصلاة، ومن آدابها من آداب اليوم كما في الجلابي، لكن في التحفة أن في غسله اختلاف الجمعة اه. قوله: (حلوا) قال في فتح القدير: ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري: كان عليه الصلاة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات، ويأكلهن وترا اه. قلت: فالظاهر أن التمر أفضل كما اقتضاه هذا الخبر، فإن لم يجد يأكل شيئا حلوا ثم رأيت في شرح المنية. قوله: (ولو قروبا) كذا في الشرنبلالية، ولعله يشير إلى أن ذلك ليس من سنن الصلاة بل من سنن اليوم، لان في الاكل مبادرة إلى قبول ضيافة الحق سبحانه، وإلى امتثال أمره بالافطار بعد امتثال أمره بالصيام. تأمل. قوله: (واستياكه) لانه مندوب إليه في سائر الصلوات اختيار، ومفاده أن المراد به الاستياك عند القيام إلى الصلاة فإنه مستحب كما قدمناه في سنن الوضوء، وكذا عند الاجتماع بالناس، وعليه فيستحب قبل التوجه إليها أيضا. وأما السواك في الوضوء فإنه سنة مؤكدة ولا خصوصية للعيد فيه. قوله: (ولو غير أبي ض) قال في البحر: وظاهر كلامهم تقديم الاحسن من الثياب في الجمعة والعيدين وإن ليس أيضا والدليل دال عليه، فقد روى البيهقي: أنه عليه الصلاة والسلام كان يلبس يوم العيد بردة حمراء وفي الفتح: الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمراء وخضراء لا أنها أحمر بحت، فليكن محمل البردة أحدهما ه: أي أحد الثوبين اللذين هما الحلة: أي فلا يعارض ذلك حديث النهي عن لبس الاحمر، والقول مقدم على الفعل والخاطر على المبيح إذا تعارضا، فكيف إذا لم يتعارضا بالحمل المذكور اه بزيادة. وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام على لبس الاحمر في كتاب الحظر والاباحة. قوله: (صح عطفه) جواب سؤال تقديره: كيف صح عطف أداء الفطرة على المندوبات مع وجوبه؟ فأجاب بأن الكلام هنا في الاداء قبل الخروج والواجب مطلق الاداء اه ح. قوله: (ومن ثم) أي من أجل كون جميع تلك الاحكام قبل الخروج ط. قوله: (أتى بكلمة ثم) أي المفيدة للترتيب والتراخي ليفيد تراخي الخروج عن الجميع، فيدل على أن

[183]

المراد فعل جميع ما ذكر قبله، بخلاف ما لو أتى بالواو أو بالفاء، لان الفاء ربما توهم تعقيبه على أداء الفطرة فقط، بخلاف ثم، ولذا قال: ليفيد تراخيه عن جميع ما مر، والظاهر أن يقول ليفيد عطفاً على العلة السابقة. وقد يقال: حذف العاطف لانه بمعنى العلة الاولى فالثانية بدل منها للتوضيح، فافهم. وهذا والمصرح به أنه يندب أداء الفطرة في الطريق وهو متوجه إلى المصلى، وما هنا يوهم خلافه. فتأمل. قوله:

(المصلى العام) أي في الصحراء. بحر عن المغرب. قوله: (والواجب مطلق التوجه) أي لا التوجه المترتب على ما ذكر، ولا التوجه المقيد بالمشي، ولا التوجه إلى خصوص الجبانة، وهذا تكملة الجواب عن السؤال المقدر. قوله: (هو الصحيح) قال في الظهيرية: وقال بعضهم: ليس بسنة، وتعارف الناس ذلك لضيق المسجد وكثرة الزحام، والصحيح هو الاول اه. وفي الخلاصة والخانية: السنة أن يخرج الامام إلى الجبانة، ويستخلف غيره ليصلي في المصر بالضعفاء بناء على أن صلاة العيدين في موضعين جائزة بالاتفاق، وإن لم يستخلف فله ذلك اه نوح. قوله: (ولا بأس بإخراج منبر إليها) عزاه في الدرر إلى الاختيار. قوله: (لكن في الخلاصة الخ) ومثله في الخانية فإنهما قالا: ولا يخرج المنبر إلى الجبانة يوم العيد. واختلف المشايخ في بنائه في الجبانة: قيل يكره، وقيل لا، فدل كلامهما على أنه لا خلاف في كراهة إخراجها إليها، وإنما الخلاف في بنائه فيها. ويمكن حمل الكراهة على التنزيهية وهي مرجع خلاف الاولى المفاد من كلمة لا بأس غالبا فلا مخالفة، فافهم. وفي الخلاصة عن خواهر زاده: هذا: أي بناؤه حسن في زماننا. قوله: (من طريق آخر) لما رواه البخاري: (أنه كان ص) إذا كان يوم عيد خالف الطريق ولان فيه تكثير الشهود لان أمكنة القرية تشهد لصاحبها. شرح المنية. قوله: (والتختم) ظاهره ولو لغير أمير وقاض ومفت. وما في كتاب الحظر من قصره على نوح هؤلاء محمول على الدوام، ويدل له ما في النهر عن الدراية أن من كان لا يتختم من الصحابة كان يتختم يوم العيد، وهذا أولى مما في القهستاني حيث خصه بذى سلطان. ومن المندوبات صلاة الصبح في مسجد حيه ط. قوله: (لا تنكر) خبر قوله: والتهنئة وإنما قال كذلك لانه لم يحفظ فيها شئ عن أبي حنيفة وأصحابه، وذكر في القنية أنه لم ينقل عن أصحابنا كراهة، وعن مالك أنه كرهها، وعن الازاعي أنها بدعة. وقال المحقق ابن أمير حاج: بل الاشبه أنها جائزة مستحبة في الجملة، ثم ساق آثارا بأسانيد صحيحة عن الصحابة في فعل ذلك ثم قال: والمتعامل في البلاد الشامية والمصرية عيد مبارك عليك ونحوه، وقال: يمكن أن يلحق بذلك في المشروعية والاستحباب لما بينهما من التلازم، فإن من قبلت طاعته في زمان كان ذلك الزمان عليه مباركا، على أنه قد ورد الدعاء بالبركة في أمور شتى فيؤخذ منه استحباب الدعاء بها هنا أيضا اه. قوله: (في طريقها) ليس التقيد به للاحتراز عن البيت أو المصلى، وإنما هو لبيان المخالفة بين عيد الفطر والاضحى، فإن السنة في الاضحى التكبير في الطريق كما سيأتي، فافهم. قوله: (قبلها) ظرف لقوله: ولا ينتفل للاحتراز عما بعدها، فإن فيه

تفصيلا كما صرح به بعده. قوله: (يتعلق بالتكبير والتنفل) المراد بالتعلق المعنوي: أي إنه قيد لهما، فمعنى الاطلاق في التكبير: أي سواء كان سرا أو جهرا وفي التنفل سواء كان في المصلى اتفاقا أو في البيت في الاصح، وسواء كان ممن يصلي العيد أو لا، حتى أن المرأة إذا أرادت صلاة الضحى يوم العيد تصلبها بعد ما يصلي الامام في الجبانة. أفاده في البحر. قوله: (كذا قرره المصنف تبعا للبحر الخ) حاصل الكلام في هذا المقام أنه قال في الخلاصة: ولا يكبر يوم الفطر، وعندهما يكبر ويخافت وهو إحدى الروايتين عنه، والاصح ما ذكرنا أنه لا يكبر في عيد الفطر اه. فأفاد أن الخلاف في أصل التكبير لا في صفته، وأن الاتفاق على عدم الجهر به. ورده في فتح القدير بأنه ليس بشئ، إذ لا يمنع من ذكر الله تعالى في وقت من الاوقات، بل من إيقاعه على وجه البدعة وهو الجهر لمخالفته قوله تعالى: * (اذكر ربك في نفسك) * (الاعراف: 502) فيقتصر على مورد الشرع وهو الاضحى لقوله تعالى: * (واذكروا الله في أيام معدودات) * (البقرة: 302) ورد في البحر على الفتح بأن صاحب الخلاصة أعلم منه بالخلاف، وبأن تخصيص الذكر بوقت لم يرد به الشرع غير مشروع اه. أقول: ما في الخلاصة يشعر به كلام الخانية فإنه قال: ويكبر يوم الاضحى ويجهر، ولا يكبر يوم الفطر في قول أبي حنيفة، لكن لا شك أن المحقق ابن الهمام له علم تام بالخلاف أيضا، كيف وفي غاية البيان: المراد من نفي التكبير التكبير بصفة الجهر، ولا خلاف في جوازه بصفة الاخفاء اه. فأفاد أن الخلاف بين الامام وصاحبيه في الجهر والاخفاء لا في أصل التكبير، وقد حكى الخلاف كذلك في البدائع والسراج والمجمع ودرر البحار والملتقى والدرر والاختيار والمواهب و الامداد والايضاح والتاريخانية والتجنيس والتبيين ومختارات النوازل والكفاية والمعراج. وعزاه في النهاية إلى المبسوط وتحفة الفقهاء وزاد الفقهاء، فهذه مشاهير كتب المذهب مصرحة بخلاف ما في الخلاصة، بل حكى القهستاني عن الامام روايتين: إحداهما أنه يسر، والثانية أنه يجهر كقولهما، قال: وهي الصحيح على ما قال الرازي ومثله في النهر. وقال في

الحلية: واختلف في عيد الفطر، فعن أبي حنيفة وهو قول صاحبيه واختيار الطحاوي أنه يجهر، وعنه أنه يسر، وأغرب صاحب النصاب حيث قال: يكبر في العيدين سرا كما أغرب من عزا إلى أبي حنيفة أنه لا يكبر في الفطر أصلا وزعم أنه الاصح كما هو ظاهر الخلاصة اه. فقد ثبت أن ما في الخلاصة غريب مخالف للمشهور في المذهب، فافهم. وفي شرح المنية الصغير: ويوم الفطر لا يجهر به عنده، وعندهما يجهر، وهو رواية عنه، والخلاف في الافضية. أما الكراهة فمنتفية عن الطرفين اه. وكذا في الكبير. وأما قول الفتح: إذ لا يمنع عن ذكر الله تعالى الخ فهو منقول في البدائع وغيرها عن الامام في بحث تكبير التشريق. هذا وقد ذكر الشيخ قاسم في تصحيحه أن المعتمد قول الامام. قوله: (لكن تعقبه في النهر) أقول: لم يتعقبه صريحا لانه نقل كلام البحر وأقره، نعم ذكر قبله أن الخلاف في الجهر وعدمه، وعزاه إلى معراج الدراية والتجنيس وغاية البيان والزيلعي. قوله: (زاد في البرهان الخ) أي زاد على ما في النهر التصريح بأنه سنة عندهما: أي لا مستحب، وإلا فقد علمت أنه في النهر صرح

[185]

بالخلاف بين الامام وصاحبيه لكنه لم يصرح بأنه سنة أو مستحب، فافهم . قوله: (ووجهها) أي هذه الرواية. قوله: (فيقتصر على مورد الشرع) وهو ما في البحر عن القنية: التكبير جهرا في غير أيام التشريق لا يسن إلا بإزاء العدو أو اللصوص، وقاس عليه بعضهم الحريق والمخاوف كلها ه. زاد القهستاني: أو علا شرفا. قوله: (وكذا لا يتنفل الخ) لما في كتب الستة عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما: أنه (ص) خرج فصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وهذا النفي بعدها محمول عليه في المصلي لما روى ابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: كان رسول الله (ص) لا يصلي قبل العيد فإذا رجع إلى منزله صلى ركعتين كذا في فتح القدير. قال في منح الغفارة: أقول: وهكذا استدل به الشراح على الكراهة، وعندني في كونه مفيدا للمدعى نظر، لان غاية ما فيه أن ابن عباس حكى أنه عليه الصلاة والسلام خرج فصلى بهم العيد ولم يصل الخ، وهذا لا يقتضي أن ترك ذلك كان عادة له، وبمثل هذا لا تثبت الكراهة إذ لا بد لها من دليل خاص كما ذكره صاحب البحر اه. قلت: لكن ذكر العلامة نوح أفندي أن وجه الاستدلال ما ذكره في كراهة التنفل بعد طلوع الفجر بأكثر من ركعتيه من أنه (ص) كان حريصا على الصلاة، فعدم فعله يدل على الكراهة، إذ لولاها لفعله مرة بيانا للجواز اه. قلت: هذا مسلم فيما إذا تكرر منه ذلك، أما عدم الفعل مرة فلا، وليس في حديث ابن عباس المار ما يفيد التكرار، فافهم. قوله: (بأربع) أو بركتين، والاول أفضل كما في القهستاني. قوله: (وهذا) أي ما مر من المنع عن التكبير والتنفل. قوله: (للخواص) الظاهر أن المراد بهم الذين لا يؤثر عندهم الزجر غلاء ولا كسلا حتى يفضي بهم إلى الترك أصلا ط. قوله: (أصلا) أي لا سرا ولا جهرا في التكبير، ولا قبل الصلاة بمسجد أو بيت، أو بعدها بمسجد في التنفل ط. أقول: وظاهر كلام البحر أنه زاد التنفل بحثا منه، واستشهد له بما في التجنيس عن الحلواني: أن كسالي العوام إذا صلوا الفجر عند طلوع الشمس لا يمنعون، لانهم إذا منعوا تركوها أصلا، وأداؤها مع تجويز أهل الحديث لها أولى من تركها أصلا. قوله: (وفي هامشه الخ) تقدم الكلام على هذه الصلاة في باب النوافل، وأن المراد ببراءة ليلة النصف من شعبان وليلة القدر السابع والعشرين من رمضان، ثم إن ما نقله قال الرحمتي: هو من الحواشي الموحشة، ويمنع التوثق بذلك الخط إجماعهم على حرمة العمل بالحديث الموضوع، وقد نصوا على وضع حديث هذه الصلوات، والفقهاء لا ينقل من الهوامش المجهولة، سيما ما كان فسادها ظاهرا، وقوله: لان عليا

[186]

الخ، تعليل لما في البحر، وظاهر هذا الاثر تقرر الكراهة عندهم في المصلي وأنها تنزيهية وإلا لما أقره، إذ لا يجوز الاقرار على المنكر اه. ولا يرد ما مر من عدم منعهم عن صلاة الفجر عند طلوع الشمس لان ذلك لخوف تركها أصلا، فيقع التارك في محذور أعظم والله أعلم. قوله: (من الارتفاع) المراد به أن تبيض. زيلعي. قوله: (قدر رمح) هو اثنا عشر شبرا، والمراد به وقت حل النافلة فلا مياينة بينهما، خلافا لما في القهستاني ط. تنبيه: يندب تعجيل الاضحى لتعجيل الاضاحي وتأخير الفطر ليؤدي الفطرة كما في البحر. قوله: (بل تكون نفلا محرما لانها قبل دخول وقتها لم تصر

واجبة، كما لو صلى ظهر اليوم عند طلوع الشمس فلا ينافي ما تقدم في أوقات الصلاة من أنه في وقت الطلوع والاستواء والغروب لا ينعقد شيء من الفرائض والواجبات الفائتة سوى عصر يومه، حتى لو شرع فيها بفريضة لم يكن داخلا في الصلاة أصلا فلا تنتقض طهارته بالفقهة، بخلاف ما لو شرع في التطوع، فافهم. قوله: (ياسقاط الغاية) أي مثل - وأتموا الصيام إلى الليل - قال القهستاني: فالزوال ليس وقتا لها، لان الصلاة الواجبة لا تنعقد عند قيامه اه قال ط: وهذا يرشد إلى أن المراد بالزوال الاستواء، وأطلق عليه للمجاورة. قوله: (فسدت) أي فسد الوصف وانقلبت نفلا اتفاقا إن كان الزوال قبل القعود قدر التشهد، وعلى قول الامام أن كان بعده. قلت: وهذا ذكره الشارح بحثا عند ذكر المسائل الاثني عشرية وقال: ولم أره. قوله: (كما في الجمعة) أي إذا دخل وقت العصر فيها ط. قوله: (وقدمناه) أي في باب الاستخلاف. قوله: (ويصلي الامام بهم الخ) ويكفي في جماعتها واحد كما في النهر ط. قوله: (مثنيا قبل الزوائد) أي قارئ الامام، وكذا المؤتمر الثناء قبلها في ظاهر الرواية لانه شرع في أول الصلاة. إمداد. وسميت زوائد لزيادتها على تكبيرة الاحرام والركوع، وأشار إلى أن التعوذ يأتي به الامام بعدها لانه سنة القراءة. قوله: (وهي ثلاث تكبيرات (هذا مذهب ابن مسعود وكثير من الصحابة، ورواية عن ابن عباس وبه أخذ أئمتنا الثلاثة. وروي عن ابن عباس أنه يكبر في الاولى سبعا وفي الثانية سنا. وفي رواية: خمسا منها ثلاثة أصلية، وهي تكبير الافتتاح وتكبيرنا الركوع، والباقي زوائد: في الاولى خمس، وفي الثانية خمس أو أربع، ويبدأ بالتكبير في كل ركعة. قال في الهداية: وعليه عمل العامة اليوم لامر الخلفاء من بني العباس به، والمذهب الاول اه. مطلب: تجب طاعة الامام فيما ليس بمعصية قال في الظهيرية: وهو تأويل ما روي عن أبي يوسف ومحمد، فإنهما فعلا ذلك لان هارون أمرهما أن يكبرا بتكبير جده، ففعلا ذلك امتثالا له، لا مذهبا واعتقادا. قال في المعراج: لان طاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة اه. ومنهم من جزم بأن ذلك رواية عنهما، بل في المجتبى وعن أبي يوسف أنه رجع إلى هذا، ثم ذكر غير واحد من المشايخ أن المختار العمل برواية الزيادة: أي زيادة تكبيرة في عيد الفطر، وبرواية النقصان في عيد الاضحى عملا بالروايتين وتخفيفا في الاضحى لاشتغال الناس بالاضاحي. وقيل: تعجيلا لحق الفقراء فيها بقدر تكبيرة، وتماحه في الحلية. وحمل

الشافعي جميع التكبيرات المروية عن ابن عباس على الزوائد، وهذا خلاف ما حملناه عليه، والمذهب عندنا قول ابن مسعود. وما ذكروا من عمل العامة بقول ابن عباس لامر أولاده من الخلفاء به كان في زمنهم، أما فرماننا فقد زال، فالعمل الآن بما هو المذهب عندنا، كذا في شرح المنية وذكر في البحر أن الخلاف في الاولوية، ونحوه في الحلية. مطلب: أمر الخليفة لا يبقى بعد موته تنبيه: يؤخذ من قول شرح المنية: كان في زمنهم الخ، أن أمر الخليفة لا يبقى بعد موته أو عزله كما صرح به في الفتاوى الخيرية، وبنى عليه أنه لو نهى عن سماع الدعوى بعد خمس عشرة سنة لا يبقى نهيه بعد موته، والله أعلم. قوله: (ولو زاد تابعه الخ) لانه تبع لامامه فتجب عليه متابعتة وترك رأيه برأي الامام لقوله عليه الصلاة والسلام: إنما جعل الامام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه فما لم يظهر خطؤه بيقين كان اتباعه واجبا ولا يظهر الخطأ في المجتهدات، فأما إذا خرج عن أقوال الصحابة فقد ظهر خطؤه بيقين فلا يلزمه اتباعه، ولهذا لو اقتدى بمن يرفع يديه عند الركوع أو بمن يقنت في الفجر أو بمن يرى تكبيرات الجنازة خمسا لا يتابعه لظهور خطئه بيقين، لان ذلك كله منسوخ. بدائع. أقول: يؤخذ منه أن الحنفي إذا اقتدى بشافعي في صلاة الجنازة يرفع يديه لانه مجتهد فيه فهو غير منسوخ، لانه قد قال به أئمة بلخ من الحنفية، وسيأتي تمامه في الجناز وقدمناه في أواخر بحث واجبات الصلاة. قوله: (إلى ستة عشر) كذا في البحر عن المحيط . وفي الفتح قيل: يتابعه إلى ثلاث عشرة، وقيل إلى ست عشرة اه. قلت: ولعل وجه القول الثاني حمل الثلاث عشرة المروية عن ابن عباس على الزوائد كما مر عن الشافعي، وهي مع الثلاث الاصلية تصير ست عشرة، وإلا لم أر من قال بأن الزوائد ست عشرة، فليراجع، وقد راجعت مجمع الآثار للامام الطحاوي فلم أر فيما ذكره من الاحاديث والآثار عن الصحابة والتابعين أكثر مما مر عن ابن عباس، فهذا يؤيد القول الاول ولذا قدمه في الفتح ونسبه في البدائع إلى عامة المشايخ، على أن ضم الثلاث الاصلية إلى الزوائد بعيد جدا لان القراءة فاصلة بينهما، فتأمل. قوله: (فيأتي بالكل) قال في البحر نفلا عن المحيط: فإن زاد لا يلزمه متابعتة لانه مخطئ بيقين، ولو سمع التكبيرات من المكبرين يأتي بالكل احتياطا وإن كثر، لاحتمال الغلط من المكبرين، ولذا

قيل ينوي بكل تكبيرة الافتتاح لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة اه. قلت: والظاهر أنه عبر عنه بقيل لضعفه، ولذا لم يذكر الشارح، فإنه يقتضي أن من لم يسمع من الامام ينوي الافتتاح بالثلاث أيضا وإن لم يزد عليها، فإن احتمال الغلط والتقدم موجود في الكل لا في خصوص الزائد على المأثوف في الركعة الاولى، فتأمل. وسياأتي في صلاة الجنابة أنه ينوي فيها الافتتاح بتكبيرة أيضا، وبأني تمام البحث فيه. قوله: (وبوالي ندبا بين القراءتين) أ بان يكبر في الركعة الثانية بعد القراءة لتكون قراءتها تالية لقراءة الركعة الاولى، أما لو كبر في الثانية قبل القراءة أيضا كما يقول ابن عباس يكون التكبير فاصلا بين القراءتين، وأشار بقوله: ندبا إلى أنه لو كبر في أول كل ركعة جاز، لان الخلاف في الاولوية كما مر عن البحر. هذا، وأما ما في المحيط من التعليل للموالة بأن التكبيرات من الشعائر ولهذا وجب الجهر بها فوجب ضم الزوائد في

[188]

الاولى إلى تكبيرة الافتتاح لسبقها على تكبيرة الركوع وإلى تكبيرة الركوع في الثانية لانها الاصل، فقد قال في البحر: الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت لا المصطلح عليه لان الموالة مستحبة اه. وكذا قوله وجب الجهر بها: أي ثبت في بعض المواضع كما في الاذان والتكبير في طريق المصلي وتكبير التشريق، وأما الجهر في تكبيرات الزوائد فالظاهر استحبابه للامام فقط للاعلام، فتأمل. لكن في البحر عن المحيط: إن بدأ الامام بالقراءة سهوا فتذكر بعد الفاتحة والسورة يمضي في صلاته، وإن لم يقرأ إلا الفاتحة كبر وأعاد القراءة لزوما، لان القراءة إذا لم تتم كان امتناعا من الاتمام لا رفضا للفرض اه. ونحوه في الفتح وغيره، وظاهره أن تقديم التكبير على القراءة واجب وإلا لم ترفض الفاتحة لاجله، ويؤيده ما قدمناه في باب صفة الصلاة من أنه إن كبر وبدأ بالقراءة ونسى الثناء والتعوذ والتسمية لا يعيد لغوت محلها. وقد يجاب بأن العود إلى التكبير قبل إتمام القراءة ليس لاجل المستحب الذي هو الموالة بل لاجل استبدارك الواجب الذي هو التكبير، لانه لم يشرع في الركعة الاولى بعد القراءة بدليل أنه لو تذكره بعد قراءة السورة يتركه، فكان مثل ما لو نسي الفاتحة وشرع في السورة ثم تذكر يترك السورة ويقرأ الفاتحة لوجوبها، بخلاف الثناء والتعوذ والتسمية، والله أعلم. قوله: (ويقرأ كالجمعة) أي كالقراءة في صلاة الجمعة، لما روى أبو حنيفة: أنه (ص) كان يقرأ في العيدين ويوم الجمعة الاعلى والغاشية كما في الفتح. وقال في البدائع: فإن تبرك بالافتداء به (ص) في قراءتهما في أغلب الاوقات فحسن، لكن يكره أن يتخذهما حتما لا يقرأ فيها غيرهما لما ذكرنا في الجمعة اه. ويجهر بالقراءة كما ذكره في فصل القراءة وصرح به في البحر هنا. قوله: (في القيام) أي الذي قبل الركوع، أما لو أدركه راكعا فإن أغلب على ظنه إدراكه في الركوع كبر قائما برأي نفسه ثم ركع، وإلا ركع وكبر في ركوعه، خلافا لابي يوسف، ولا يرفع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع لا في محله، وإن رفع الامام رأسه سقط عنه ما بقي من التكبير لثلا تفوته المتابعة، ولو أدركه في قيام الركوع لا يقضيها فيه لانه يقضي الركعة مع تكبيراتها. فتح وبدائع. قوله: (كبر في الحال) أي وإن كان الامام قد شرع في القراءة كما في الحلية. قوله: (برأي نفسه الخ) أي ولو كان إمامه شافعيًا كبر سبعا فإنه يكبر ثلاثا، بخلاف ما مر من أنه يتابعه في المأثور لانه في المدرك. قوله: (لانه مسبوق) أي وهو منفرد فيما يقضى، والذكر الغائب يقضى قبل فراغ الامام، بخلاف الفعل. فتح. قلت: فعلى هذا إذا أدرك مع الامام ما لا ينقص عن رأي نفسه ينبغي أن لا يقضي بعده شيئا، فتنبه له اهلية. قوله: (يقرأ ثم يكبر) أي إذا قام إلى قضائها، أما الركعة التي أدركه مع الامام فينبغي أن يجري فيها التفضيل المار من إدراكه كل التكبير أو بعضه أولا، ولا كما أفاده في الحلية. قوله: (لثلا يتوالى التكبير) أي لانه إذا كبر قبل القراءة وقد كبر مع الامام بعد القراءة لزم توالي التكبيرات في الركعتين، قال في البحر: ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول علي رضي الله عنه فكان أولى، كذا في المحيط وهو مخصص لقولهم: إن المسبوق يقضي أول صلاته في حق الاذكار اه. تنبيه: قد علمت أن المسبوق يكبر برأي نفسه، أما اللاحق فإنه يكبر على رأي إمامه لانه خلف الامام حكما. بحر عن السراج. قوله: (فلو لم يكبر الخ) مرتبط بقوله: ولو أدرك الامام في القيام .

[189]

قوله: (قبل أن يكبر المؤتم) يعني عنه ما قبله فالأولى حذفه. قوله: (ويكبر في الركوع على الصحيح) كذا قاله المصنف في منحه، ويخالفه قول البحر: ولو أدركه في القيام فلم يكبر حتى ركع لا يكبر في الركوع على الصحيح اه. ومثله في النهي. وذكر في الحلبة: قيل يكبر في الركوع، وقيل لا، وقواه في المحيط اه. قال ط: كأنه لان التقصير جاء من جهته. قوله: (فالأتان بالواجب) وهو التكبير أولى من المسنون وهو التسييح وقد علمت ما فيه ط. وفسر الرحمتي الواجب بالمتابعة والمسنون بالاتيان بالتكبير في محض القيام: أي لان التكبير يكفي إيقاعه في الركوع لكن كونه في محض القيام سنة. تأمل. قوله: (في ظاهر الرواية) (تبع فيه المصنف في المنح. والذي في البحر والحلبة أن ظاهر الرواية أنه لا يكبر في الركوع ولا يعود إلى القيام. زاد في الحلبة: وعلى ما ذكره الكرخي ومشى عليه في البدائع وهو رواية النوادر: يعود إلى القيام ويكبر ويعيد الركوع دون القراءة اه. وهذه الرواية أيضا تخالف ما في المتن. نعم صرح بمثله في البحر والحلبة والفتح والذخيرة في باب الوتر والنوافل، وذكروا الفرق بين التكبير حيث يرفض الركوع لاجله وبين القنوت يكون تكبير العيد مجمعا عليه دون قنوت الوتر، وذكر مثله في البدائع هناك مخالفا لما ذكره في هذا الباب، ولكن حيث ثبت ظاهر الرواية لا يعدل عنه وعلى ما في المتن، فالفرق بين التكبير وبين القنوت حيث لا يأتي به في الركوع أنه لم يشرع إلا في محل القيام، بخلاف التكبير. قوله: (فلو عاد ينبغي الفساد) تبع فيه صاحب النهي، وقد علمت أن العود رواية النوادر، على أنه يقال عليه ما قاله ابن الهمام في إترجيح القول بعدم الفساد فيما لو عاد إلى القعود الاول بعد ما استتم قائما بأن فيه رفض لاجل الواجب، وهو إن لم يحل فهو بالصحة لا يخل. قوله: (ويرفع يديه) أي ماسا بإبهامه شحمتي أذنيه ط. قوله: (في الزوائد) قيد به للاحتراز عن تكبير الركوع الثاني، فإنه ألحق بها حتى قلنا بوجوبه أيضا مع أنه لا رفع فيه. نهر. وما وقع في البحر من التعبير بتكبيرتي الركوع بالثنائية اعترضه في الشرنبلالية بأن الكمال صرح في باب سجود السهو بأنه لا يجب بترك تكبيرات الانتفال إلا في تكبيرة ركوع الركعة الثانية من العيد اه. قوله: (ذلك) أي الرفع. قوله: (سنة في محله أي والرفع سنة في غير محله) وذو المحل أولى ط. قوله: (ولذا يرسل يديه) أي في أثناء التكبيرات، ويضعهما بعد الثالثة كما في شرح المنية، لان الوضع سنة قيام طويل فيه ذكر مسنون. قوله: (هذا يختلف الخ) أشار إلى ما في البحر عن المبسوط من أن هذا التقدير ليس بلازم، بل يختلف بكثرة الزحام وقتلته، لان المقصود إزالة الاشتباه. قوله: (فلو خطب قبلها الخ) وكذا لو لم يخطب أصلا كما قدمناه عن البحر. قوله: (يسن فيها ويكره) أي إلا التكبير وعدم الجلوس قبل الشروع فيها فإنهما سنة هنا لا في خطب الجمعة. قوله: (بل عشر) أي بناء على القول

بأن للكسوف خطبة عندنا، وعلى قولهما بأن للاستسقاء خطبة كما سيأتي. قوله: (واستسقاء) أي بناء على قولهما من أن له خطبة. قوله: (إلا أن التي بمكة وعرفة الخ) وأما التي بمنى حادي عشر ذي الحجة فليس فيها تلبية، لان التلبية تنقطع بأول رمي ط. قوله: (ويستحب الخ) ذكر ذلك في المعراج عن مجمع النوازل. وقال في الخانية: إنه ليس للتكبير عدد في ظاهر الرواية، لكن ينبغي أن لا يكون أكثر الخطبة التكبير، ويكبر في الاضحى أكثر من الفطر اه. قلت: وإطلاق العدد في ظاهر الرواية لا ينافي تقييده بما ورد في السنة وقال به الشافعي رحمه الله تعالى. قوله: (لا يجلس عندنا) لان الجلوس لانتظار فراغ المؤذن من الاذان، والاذان غير مشروع في العيد فلا حاجة إلى الجلوس. معراج. قوله: (ولم أره) (البحث لصاحب البحر، وقال بعده: والعلم أمانة في عنق العلماء اه. ويؤيده ما سيذكره الشارح في أول باب صدقة الفطر عن الشمني: أن النبي (ص) كان يخطب قبل الفطر بيومين يأمر بإخراجها. قوله: (وهكذا الخ) هو من تنمة كلام البحر حيث قال: ويستفاد من كلامهم أن الخطيب إذا رأى حاجة إلى معرفة بعض الاحكام فإنه يعلمهم إياها في خطبة الجمعة، خصوصا وفي زماننا لكثرة الجهل وقلة العلم، فينبغي أن يعلمهم فيها أحكام الصلاة كما لا يخفى اه. قوله: (مع الامام) (متعلق بمحذوف حال من ضمير فانت لا بفانت، لان المعنى أن الامام أداها وفانت المقتدي، لانها لو فانت الامام والمقتدي تقضى كما يأتي. أفاد في معراج الدراية. قوله: (ولو بالافساد) أي بعد أن دخل فيها مع الامام وفرغ منها الامام. قوله: (الاصح) (مقابله ما حكاه في البحر هنا عن أبي يوسف أنه إذا أفسدها بعد الشروع تقضي، لان الشروع كالنذر في الايجاب. قوله: (وفيها) أي في صورة الافساد، وقوله: (واجبة زيادة في الالغاز لا للاحتراز عن النفل فإنه يجب قضاؤه بالافساد ط. قوله: (اتفاقا) والخلاف إنما هو في الجمعة. بحر. قوله: (صلى أربعاً

كالضحى) أي استحبابا كما في القهستاني وليس هذا قضاء لانه ليس على كفيتهها ط. قلت: وهي صلاة الضحى كما في الحلية عن الخانية، فقله تبعاً للبدائع كالضحى معناه أنه لا يكبر فيها للزوائد مثل العيد. تأمل. قوله: (بعذر كمطر) دخل فيه ما إذا لم يخرج الامام وما إذا غم

[191]

الهلال فشهدوا به بعد الزوال أو قبله بحيث لا يمكن جمع الناس، أو صلاحها في يوم غيم وظهر أنها وقعت بعد الزوال، كما في الدرر وشرحه للشيخ إسماعيل .وفيه عن الحجة: أمام صلى العيد على غير وضوء ثم علم بذلك قبل أن يتفرق الناس توجهاً ويعيدون، وإن تفرق الناس لم يعد بهم، وجازت صلاتهم صيانة للمسلمين وأعمالهم. قوله: (فقط) راجع إلى قوله: بعذر فلا تؤخر من غير عذر، وإلى قوله: إلى الزوال فلا تصح بعده، وإلى قوله: من الغد فلا تصح فيما بعد غد ولو بعذر كما في البحر ط. قوله: (وحكى القهستاني قولين) ثم قال: ولعله مبني على اختلاف الراويين، ويؤيده ما في زكاة النظم أن لصلاته يوماً واحداً في الاصول ويومين في مختصر الكرخي اه. تنبيه: ذكر في المجتبى الطحاوي أن ما ذكره المصنف قول أبي يوسف، وأن أبا حنيفة قال: إن فاتت في اليوم الاول لم تقض، لكن لم يذكر في الكتب المعتبرة اختلاف في هذا كما في البحر. قوله: (لكن هنا) أي في الاضحى. قوله: (يجوز تأخيرها الخ) وتكون فيما بعد اليوم الاول قضاء أيضاً كما في أضحية البدائع والزيلعي. قوله (بلا عذر مع الكراهة) أثبت في المجتبى والجوهرية و البزازية وغيرها الاساءة بالتأخير لغير عذر، وبه يعلم أنها كراهة تحريم. تأمل رملبي. قلت: إطلاق الكراهة تبعاً للبحر والدرر يفيد التحريم، وأما الاساءة فقدمنا في سنن الصلاة الخلاف في أنها دون الكراهة وأفحش، ووقفنا بينهما بأنها دون التحريمية وأفحش من التنزيهية. قوله: (اتفاقاً) أما في الفطر فقد علمت ما فيه من الخلاف في أصل التكبير أو في صفته وهي الجهر. قوله: (قيل وفي المصلى) قال في المحيط: وفي رواية لا يقطعها ما لم يفتتح الامام الصلاة لانه وقت التكبير فيكبر عقب الصلاة جهراً اه. وحزم في البدائع بالاولى وعمل الناس في المساجد على الرواية الثانية. بحر. قوله: (لا في البيت) أي لا يسن، وإلا فهو ذكر مشروع. قوله: (ويندب تأخير أكله عنهما) أي يندب الامسك عما يفطر الصائم من صحبه إلى أن يصلي، فإن الاخبار عن الصحابة تواترت في منع الصبيان عن الاكل والاطفال عن الرضاع غداً الاضحى. قهستاني عن الزاهدي ط. قوله: (وإن لم يضح) شمل المصري والقروي، وقيده في غاية البيان بالمصري وذكر أن القروي يذوق من الصبح لان الاضحى تذبج في القرى من الصباح. بحر. قوله: (في الاصح) وقيل لا يستحب في حق من لم يضح. بحر. مطلب: لا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة إذ لا بد لها من دليل خاص قوله: (لم يكرهه) قال في البحر: وهو مستحب، ولا يلزم من ترك المستحب ثبوت الكراهة، إذ لا بد لها من دليل خاص اه. قوله: (أي تحريماً) تبع فيه صاحب النهر وأشار به إلى ثبوت كراهة التنزيه، وفيه نظر لما علمت من كلام البحر. ولقول البدائع: إن شاء ذاق وإن شاء لم يذق، والادب أن لا يذوق شيئاً إلى وقت الفراغ من الصلاة حتى يكون تناوله من القرابين اه. قوله: (في الخطبة)

[192]

متعلق ببعلم، وينبغي تعليم تكبير التشريق في الجمعة التي قبل عيد الاضحى لان ابتداءه يوم عرفة كما بحثه في البحر. قوله: (يوم عرفة) الاضافة بيانية، لان عرفة اسم اليوم وعرفات اسم المكان. شرنبلالية. قوله: (في غيرها) أي غير عرفة، وأراد بها المكان تجوزاً، والمراد كما في شرح المنية اجتماعهم عشية يوم عرفة في الجوامع أو في مكان خارج البلد ينتشبهون بأهل عرفة اه. قوله: (وقيل يستحب) لعله المراد من قوله النهاية، وعن أبي يوسف ومحمد في رواية الاصل أنه: يكره، لما روي أن ابن عباس فعل ذلك بالبصرة اه. قال في الفتوح: وهذا يفيد أن مقابله من رواية الاصول الكراهة، ثم قال: وهو الاول حسماً لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤوس يستلزم التشبه وإن لم يقصد، فالحق أنه إن عرض للوقوف في ذلك اليوم سبب بوجهه كالاستسقاء مثلاً لا يكره، أما قصد ذلك اليوم بالخروج فيه فهو معنى التشبه إذا تأملت. وفي جامع التمرتاشي: لو اجتمعوا لشرف ذلك اليوم جاز يحمل عليه بلا وقوف وكشف اه. والحاصل أن الصحيح الكراهة كما في الدرر، بل

في البحر أن ظاهر ما في غاية البيان أنها تحريمية، وفي النهر أن عبارتهم ناطقة بترجيح الكراهة وشذوذ غيره. قوله: (وقال الباقر الخ) مأخوذ من آخر عبارة الفتح المتقدمة. والحاصل أن المكروه هو الخروج مع الوقوف وكشف الرؤوس بلا سبب موجب كاستسقاء، أما مجرد الاجتماع فيه على طاعة بدون ذلك فلا يكره. مطلب في تكبير التشريق قوله: (ويجب تكبير التشريق) نقل في الصحاح وغيره أن التشريق تقديد اللحم، وبه سميت الأيام الثلاثة بعد يوم النحر. ونقل الخليل بن أحمد النضر بن شميل عن أهل اللغة أنه التكبير فكان مشتركاً بينهما، والمراد هنا الثاني، والاضافة فيه بيانية: أي التكبير الذي هو التشريق. وبه اندفع ما قيل إن الاضافة على قولهما، لانه لا تكبير في أيام التشريق عنده، وتماه في الاحكام للشيخ إسماعيل والبحر. قوله: (في الاصح) وقيل سنة وصح أيضاً، لكن في الفتح أن الأكثر على الوجوب، وحرر في البحر أنه لا خلاف لان السنة المؤكدة والواجب متساويان رتبة في استحقاق الاثم بالترك. مطلب: يطلق اسم السنة على الواجب قلت: وفيه نظر لما قدمناه عنه في بحث سنن الصلاة إن الاثم في ترك السنة أخف منه في ترك الواجب، وحررنا هناك أن المراد من ترك السنة الترك بلا عذر على سبيل الاصرار كما في شرح التحرير، فلا إثم في تركها مرة، وهذا مخالف للواجب، فالاحسن ما في البدائع من قوله: الصحيح أنه واجب، وقد سماه الكرخي سنة ثم فسره بالواجب فقال: تكبير التشريق سنة ماضية نقلها أهل العلم وأجمعوا على العمل بها، وإطلاق اسم السنة على الواجب جائز، لان السنة عبارة عن الطريقة

[193]

المرضية أو السيرة الحسنة، وكل واجب هذا صفته اه. قلت: ومنه إطلاق كثير على القعود الاول أنه سنة. قوله: (للامر به) أي في قوله تعالى: * (واذكروا الله في أيام معدودات) * وقوله تعالى: * (ويذكروا اسم الله في أيام معلومات) * (الحج: 82) على القول بأن كليهما أيام التشريق، وقيل المعدودات: أيام التشريق والمعلومات: أيام ذي عشر ذي الحجة، وتماه في البحر. قوله: (وان زاد الخ) أفاد أن قوله: مرة بيان للواجب، لكن ذكر أبو السعود أن الحموي نقل عن القراحصاري أن الاتيان به مرتين خلاف السنة اه. قلت: وفي الاحكام عن البرجندي ثم المشهور من قول علمائنا أنه يكبر مرة، وقيل ثلاث مرات. قوله: (صفته الخ) فهو تهليل بين أربع تكبيرات ثم تحميدة، والجهر به واجب، وقيل سنة. قهستاني. قوله: (هو المأثور عن الخليل) وأصله أن جبريل عليه السلام لما جاء بالفداء خاف العجلة على إبراهيم فقال: الله أكبر الله أكبر، فلما راه إبراهيم عليه الصلاة والسلام قال: لا إله إلا الله والله أكبر، فلما علم إسماعيل الفداء قال: الله أكبر والله الحمد. كذا ذكره الفقهاء ولم يثبت عند المحدثين كما في الفتح. بحر: أي هذه القصة لم تثبت، أما التكبير على الصفة المذكورة فقد رواه ابن أبي شيبة بسند جيد عن ابن مسعود أنه كان يقول ثم عمم عن الصحابة، وتماه في الفتح. ثم قال: فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثاً في الاول كما يقول الشافعي لا ثبت له. مطلب: المختار أن الذبيح إسماعيل قوله: والمختار أن الذبيح إسماعيل) وفي أول الحلية أنه ظهر القولين اه. قلت: وبه قال أحمد ورجحه غالب المحدثين. وقال أبو حاتم: إنه الصحيح، والبيضاوي: إنه الاظهر. وفي الهدى أنه الصواب عند علماء الصحابة والتابعين فمن بعدهم، والقول بأنه إسحاق مردود بأكثر من عشرين وجهاً. نعم ذهب إليه جماعة من الصحابة والتابعين ونسبه القرطبي إلى الأكثرين واختاره الطبري وحزم به في الشفاء، وتماه في شرح الجامع الصغير للعقلمي عند حديث الذبيح إسحاق. قال في البحر: والحنفية مائلون إلى الاول، ورجحه الامام أبو الليث السمرقندي في البستان بأنه أشبه بالكتاب والسنة. فأما الكتاب فقوله: * (وفديناه بذبح عظيم) * (الصافات: 701) ثم قال بعد قصة الذبح * (وبشرناه بإسحاق) * (الصافات: 211) الآية. وأما الخبر فما روي عنه عليه الصلاة والسلام أنا ابن الذبيحين يعني أباه عبد الله وإسماعيل، واتفقت الامة أنه كان من ولد إسماعيل. وقال أهل التوراة: مكتوب في التوراة أنه كان إسحاق، فإن صح ذلك فيها أمنا به اه. ونقل ح عن الخفاجي في شرح الشفاء أن الاحسن الاستدلال بقوله تعالى: * (ومن وراء إسحاق يعقوب) * فإنه مع إخبار الله تعالى أباه بإتيان يعقوب من صلب إسحاق لا يتم ابتلاؤه بذبحه لعدم فائدته حينئذ اه. أي لانه أمر بذبحه

[194]

صغيرا، فلا يمكن أن يكون الامر بعد خروج يعقوب من صلبه، فافهم. قوله : (ومعناه) أي في العربية. قوله: (عقب كفرض عيني) شمل الجمعة. وخرج به الواجب كالوتر والعبيدين والنفل. وعند البلخييين يكبرون عقب صلاة العيد لادائها بجماعة كالجمعة، وعليه توارث المسلمون فوجب اتباعه كما يأتي، وخرج بالعيني الجنازة فلا يكبر عقبها. أفاده في البحر. قوله: (بلا فصل يمنع البناء) فلو خرج من المسجد أو تكلم عامدا أو ساهيا أو أحدث عامدا سقط عنه التكبير. وفي استديار القبلة روايتان. ولو أحدث ناسيا بعد السلام الاصح أنه يكبر ولا يخرج للطهارة. فتح. قوله: (أدى بجماعة) خرج القضاء في بعض الصور كما يأتي والانفراد، وفي خلافتها كما يأتي. قوله: (أو قضى فيها الخ) الفعل مبني للمجهول معطوف على أدى، والمسألة رابعة: فائنة غير العيد قضاها في أيام العيد، فائنة أيام العيد قضاها في غير أيام العيد، فائنة أيام العيد قضاها في عام آخر، فائنة أيام العيد قضاها في أيام العيد من عامه ذلك، ولا يكبر إلا في الاخير فقط، كذا في البحر: فقوله: أو قضى فيها أي في أيام العيد احترازا عن الثانية، وقوله: منها أي حال كون المقضية في أيام العيد من أيام العيد احترز به عن الاولى، وقوله: من عامه أي حال كون أيام العيد التي تقضى فيها الصلاة التي فاتت في أيام العيد من عام الفوات احترز به عن الثالث اه ح. قوله : (لقيام وقته) علة لوجوب تكبير التشريق في القضاء المذكور ح. قوله: (كالاضحية) فإنه إذا لم يفعلها في أول يوم يفعلها في الثاني أو الثالث إذا كانت من ذلك العام، بخلاف اضحية عام سابق. قوله: (في الاصح) فإن الاصح أن الحرية ليست بشرط، حتى لو أم العيد قوما وجب عليه وعليهم التكبير. بحر. قوله: (أوله من فجر عرفة) أي في ظاهر الرواية وهو قول عمر وعلي. وعن أبي يوسف: من ظهر النحر، وهو قول ابن عمر وزيد بن ثابت كما في المحيط. قهستاني. قوله: (فهو ثمان بإظهار الاعراب أو بإعراب المنقوص ط. وقدما في باب النوافل اشتقاقه وإعرابه. قوله: (ووجوبه على إمام) تقدير المبتدئ غير لازم، لان الجار والمجرور متعلق بقوله قبله يجب ولكن قدره لبعده الفصل. قوله: (مقيم بمصر) فلا يجب على قروي ولا مسافر، ولو صلى المسافرون في مصر جماعة على الاصح. بحر عن البدائع: أي الاصح على قول الامام، والظاهر أن صلاة القرويين في مصر كذلك. تأمل. قال القهستاني: والمتبادر أن يكون ذلك المقيم صحيحا، فإذا صلى المريض بجماعة لم يكبروا كما في الجلابي. قوله: (وعلى مقتد) أي ولو متنفلا بمفترض. إسماعيل عن القنية. قوله: (مسافر الخ) ليس للاحتراز بل لان غيرهم بالاولى. قوله: (بالتبعية) راجع إلى الثلاثة ط. قوله: (تخافت) لان صوتها عورة كما في الكافي والتبيين. قوله: (ويجب على مقيم الخ) الظاهر أنه بحث لصاحب الشرنبلالية، حيث قال عند قول الدرر: ولا على إمام مسافر. أقول: على هذا يجب على من اقتدى به من المقيمين لوجدان الشرط في حقهم اه. قلت: ولا يرد عليه قولهم بالتبعية لانها فيما إذا كان الامام من أهل الوجوب دون المؤتمر .

تأمل، لكن في حاشية أبي السعود عن الحموي ما نصه: وفي هداية الناطفي إذا كان الامام في مصر من الامصار فصلى بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبي حنيفة، وعندهما عليهم بالتكبير اه. والمراد الامام المسافر دل عليه سياق كلامه اه. قوله: (فوركل فرض) بأن يأتي بلا بلا فصل يمنع البناء كما مر. ط. قوله: (لانه تبع للمكتوبة) فيجب على كل من تجب عليه الصلاة المكتوبة. بحر. قوله: (وعليه الاعتماد الخ) هذا بناء على أنه إذا اختلف الامام وصاحبه فالعبرة لقوة الدليل، وهو الاصح كما في آخر الحاوي القدسي، أو على أن قولهما في كل مسألة مروى عنه أيضا، وإكيف يفتي بقول غير صاحب المذهب. وبه اندفع ما في الفتح من ترجيح قوله هنا ورد فتوى المشايخ بقولهما. بحر. مطلب: كلمة لا بأس قد تستعمل في المندوب قوله: (ولا بأس الخ) كلمة لا بأس قد تستعمل في المندوب كما في البحر من الجنائز و الجهاد، ومنه هذا الموضوع لقوله: فوجب اتباعهم. قوله: (فوجب) الظاهر أن المراد بالوجوب الثبوت لا الوجوب المصطلح عليه، وفي البحر عن المجتبي والبلخيون: يكبرون عقب صلاة العيد لانها تؤدي بجماعة فأشبهت الجمعة اه. وهو يفيد الوجوب المصطلح عليه ط. قوله: (ولا يمنع العامة الخ) في المجتبي: قيل لابي حنيفة، ينبغي لاهل الكوفة وغيرها أن يكبروا أيام العشر في الاسواق والمساجد، قال: نعم، وذكر الفقيه أبو الليث أن إبراهيم بن يوسف كان يفتي بالتكبير فيها. قال الفقيه أبو جعفر: والذي عندي أنه لا ينبغي أن تمنع العامة عنه لقله رغبتهم في الخير وبه نأخذ اه. أفاد أن فعله أولى. قوله: (بحر ومجتبي) الاولى بحر عن المجتبي ط . قوله: (ويأتي المؤتمر به الخ) ظاهره ولو كان مسافرا أو قرويا أو امرأة على قول الامام

مع أنه تقدم أن الوجوب عليهم بالتبعية، لكن المراد أن وجوبه عليهم تبع لوجوبه عليه فلا يسقط عنهم بعد وجوبه عليهم وإن تركه الامام، وليس المراد أنهم يفعلونه تبعاً له. تأمل. قوله: (لادائه بعد الصلاة) أي فلا يعد به مخالفاً للامام، بخلاف سجود السهو، فإنه بتركه إذا تركه الامام لان يؤدي في حرمة الصلاة ط. قوله: (قال أبو يوسف الخ) تضمنت الحكاية من الفوائد الحكمية أنه إذا لم يكبر الامام لا يسقط عن المقتدى، والعرفية جلاله قدر أبي يوسف عند الامام وعظم منزلة الامام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه، وذلك أن العادة نسيان التكبير الاول في الفجر، فأما بعد توالي ثلاثة أوقات فلا، لعدم بعد العهد به. فتح. قوله: (لا تفسد) لانه ذكر. وعن الحسن: يتابعه كما في المجتبي ولا يعيده بعد الصلاة كما في خزنة الفتاوى إسماعيل. قوله: (ولو لبي فسدت) لانه خطاب الخليل عليه السلام. وعن محمد: لا تفسد لانه يخاطب الله تعالى بها فكانت ذكراً، كما في المجتبي. إسماعيل .

[196]

قلت: الاولى التعليل بما يأتي من أنها تشبه كلام الناس، إذ لا شك أن قول لبيك اللهم لبيك لا شريك لك الخ، خطاب لله تعالى. قوله: (لوجوبه في تحريمها) أي في حال بقاء تحريمها التي يحرم بها ولذا يصح الاقتداء فيه. قوله: (في حرمتها) المراد به عقبها بلا فاصل حتى لو فصل سقط كما مر. قوله: (لعدمهما) أي لعدم وجوبها في تحريمها ولا في حرمتها. قوله: (سقط السجود والتكبير) لان التلبية تشبه كلام الناس، وكلام الناس يقطع الصلاة، فكذا هي وسجود السهو لم يشرع إلا في التحريم ولا تحريمه، والتكبير لم يشرع إلا متصلاً وقد زال الاتصال. بدائع. ولعل وجه كونه يشبه كلام الناس أن من نادى رجلاً يجيبه بقوله لبيك، وقد قال في البدائع: إذا قال اللهم أعطني درهما زوجني امرأة تفسد صلاته، لان صيغته من كلام الناس، وإن خاطب الله تعالى به فكان مفسداً بصيغته اه. فافهم، والله أعلم. مطلب في إزالة الشعر والظفر في عشر ذي الحجة خاتمة: قال في شرح المنية: وفي المصمرات عن ابن المبارك في تقليم الاظفار وحلق الرأس في العشر: أي عشر ذي الحجة قال: لا تؤخر السنة، وقد ورد ذلك ولا يجب التأخير اه. ومما ورد في صحيح مسلم قال رسول الله (ص): إذا دخل العشر وأراد بعضكم أن يضحى فلا يأخذ شعراً ولا يقلمن ظفراً فهذا محمول على الندب دون الوجوب بالاجماع، فظهر قوله: ولا يجب التأخير، إلا أن نفي الوجوب لا ينافي الاستحباب فيكون مستحباً إلا إن استلزم الزيادة على وقت إباحة التأخير ونهايته ما دون الاربعين فلا يباح فوقها. قال في القنية: الافضل أن يقلم أظفاره ويقص شاربه ويحلق عانته وينظف بدنه بالاعتسال في كل أسبوع، وإلا ففي كل خمسة عشر يوماً، ولا عذر في تركه وراء الاربعين ويستحق الوعيد، فالاول أفضل، والثاني الأوسط، والاربعون الأبعد اه. باب: الكسوف أي صلاته وهي سنة كما سيأتي، والكسوف مصدر اللازم، والكسف مصدر المتعدي، يقال كسفت الشمس كسوفاً وكسفها الله تعالى كسفاً، وتمامه في. قوله: (من حيث الاتحاد) أي في أن كلا من العيد والكسوف يؤدي بالجماعة نهارة بلا أذان ولا إقامة، وقوله: أو التضاد أي من حيث أن الجماعة في العيد شرط والجهر فيها واجب، بخلاف الكسوف اه ج. أو لان للانسان حالتين: حالة السرور والفرح، وحالة الحزن والترح، وقدم حالة السرور على حالة الترح . معراج. قوله: (للشمس والقمر) لف ونشر مرتب. قال في الحلية: والاشهر في السنة الفقهاء تخصيص الكسوف بالشمس والخسوف بالقمر، وادعى الجوهرى أنه الافصح، وقيل هما فيهما سواء اه. وفي القهستاني: وقال ابن الاثير: إن الاول هو الكثير المعروف في اللغة، وأن ما وقع في الحديث من كسوفهما وخسوفهما فالتغليب. قوله: (من يملك إقامة الجمعة) وعن أبي حنيفة في غير رواية الاصول: لكل إمام مسجد أن يصلي بجماعة في مسجده، والصحيح ظاهر الرواية وهو أنه لا يقيمها إلا الذي يصلي بالناس الجمعة، كذا في البدائع. نهر. قوله: (بيان للمستحب) أي قوله :

[197]

يصلي بالناس بيان للمستحب وهو فعلها بالجماعة: أي إذا وجد إمام الجمعة، وإلا فلا تستحب الجماعة بل تصلى فرادى، إذ لا يقيمها غيره كما علمته. قوله: (ردّه في البحر) أي بتصريح الاسبيجاني بأنه يستحب فيها ثلاثة أشياء: الامام، والوقت: أي الذي يباح فيه التطوع، والموضع: أي مصلى العيد أو المسجد الجامع اه. وقوله:

الامام: أي الاقتداء به. وحاصله أنها تصح بالجماعة وبدونها، والمستحب الاول، لكن إذا صليت بجماعة لا يقيمها إلا السلطان ومأذونه كما مر أنه ظاهر الرواية، وكون الجماعة مستحبة فيه رد على ما في السراج من جعلها شرطاً كصلاة الجمعة. قوله: (عند الكسوف) فلو انجلت لم تصل بعده، وإذا انجلى بعضها جاز ابتداء الصلاة، وإن سترها سحاب أو حائل صلى لان الاصل بقاءه، وإن غربت كاسفة أمسك عن الدعاء وصلى المغرب. جوهرة. قوله: (وإن شاء أربعاً أو أكثر الخ) هذا غير ظاهر الرواية، وظاهر الرواية هو الركعتان ثم الدعاء إلى أن تنجلي. شرح المنية. قلت: نعم في المعراج وغيره: لو لم يقمها الامام صلى الناس فرادى ركعتين أو أربعاً، وذلك أفضل. قوله: (أي بركوع واحد) وقال الأئمة الثلاثة: في كل ركعة ركوعان، والادلة في الفتح وغيره. قوله: (في غير وقت مكروه) لان النوافل لا تصلى في الاوقات المنهي عن الصلاة فيها، وهذه نافلة. جوهرة، وما مر عن الاسبيجاني من جعله الوقت مستحباً. قال في البحر: لا يصح. قال ط: وفي الحموي عن البرجندي عن الملتقط إذا انكسفت بعد العصر أو نصف النهار دعوا ولم يصلوا. قوله: (بلا أذان الخ) تصريح بما علم من قوله: كالنفل ط. قوله: (ولا جهر) وقال أبو يوسف: يجهر، وعن محمد روايتان. جوهرة. قوله: (ولا خطبة) قال القهستاني: ولا يخطب عندنا فيها بلا خلاف كما في التحفة والمحيط والكافي والهداية وشروحا. لكن في النظم يخطب بعد الصلاة بالاتفاق، ونحوه في الخلاصة وقاضخان اه. وعلى الثاني يبتنى ما مر في باب العيد من عد الخطب عشراً، لكن المشهور الاول، وهو الذي في المتون والشروح. وفي شرح المنية أنه قال به مالك وأحمد. قال في البحر: وما ورد من خطبته عليه الصلاة والسلام يوم مات ابنه إبراهيم وكسفت الشمس وإنما كان للرد على من قال إنها كسفت لموته لا لانها مشروعة له، ولذا خطب عليه الصلاة والسلام بعد الانجلاء، ولو كانت سنة له لخطب قبله كالصلاة والدعاء. قوله: (وينادي الخ) أي كما رواه مسلم في صحيحه كما في الفتح. قوله: (الصلاة جامعة) بنصيهما: أي احضروا الصلاة في حال كونها جامعة ورفعها على الابتداء والخبر، ونصب الاول مفعول فعل محذوف ورفع الثاني خبر مبتدأ محذوف: أي هي جامعة، وعكسه: أي حضرت الصلاة حال كونها جامعة. رحمتي. قوله: (ليجتمعوا) أي إن لم يكونوا اجتمعوا. بحر. قوله: (ويطيل فيها الركوع والسجود والقراءة) نقل ذلك في الشرنبلالية عن البرهان: أي لورود الاحاديث المذكورة في الفتح وغيره بذلك. قال القهستاني: فيقرأ: أي في الركعتين مثل البقرة وآل عمران كما في التحفة والاطلاق دال على أنه

يقرأ ما أحب في سائر الصلاة كما في المحيط اه. ويجوز تطويل القراءة وتخفيف الدعاء وبالعكس، وإذا خفف أحدهما طول الآخر لان المستحب أن يبقى على الخشوع والخوف إلى انجلاء الشمس، فأى ذلك فعل فقد وجد. جوهرة. قال الكمال: وهذا مستثنى من كراهة تطويل الامام الصلاة، ولو خففها جاز، ولا يكون مخالفاً للسنة. ثم قال: والحق أن السنة التطويل، والمندوب مجرد استيعاب الوقت: أي بالصلاة والدعاء كما في الشرنبلالية. قوله: (الذي هو من خصائص النافلة) صفة للتطويل المفهوم من قوله: ويطيل كما يظهر من كلام البحر، وظاهره أن هذه الادعية والاذكار يأتي بها في نفس الصلاة غير الادعية التي يأتي بها بعد الصلاة، لان الركوع والسجود لا تشرع فيهما القراءة فلم يبق في تطويلهما إلا زيادة الادعية والاذكار من تسبيح ونحوه. تأمل. قوله: (ثم يدعو بعدها) لانه السنة في الادعية. بحر. ولعله احترز عن الدعاء قبلها لانه يدعو فيها كما علمت. تأمل. قوله: (أو قائماً) قال الحلواني: وهذا أحسن، ولو اعتمد على قوس أو عصا كان حسناً، ولا يصعد المنبر للدعاء ولا يخرج، كذا في المحيط. نهر. قوله: (يؤمنون) أي على دعائه. قوله: (كلها) أي المراد كمال الانجلاء لا ابتداءه شرنبلالية عن الجوهرة. قوله: (صلى الناس فرادى) أي ركعتين أو أربعاً وهو أفضل كما قدمناه، والنساء يصلينها فرادى كما في الاحكام عن البرجندي. قوله: (في منازلهم) هذا على ما في شرح الطحاوي أو في مساجدهم على ما في الظهيرية وعزاه في المحيط إلى شمس الأئمة. إسماعيل. قوله: (تحزرا عن الفتنة) أي فتنة التقديم والتقدم والمنازعة فيهما كما في النهاية، وإن شأؤوا دعوا ولم يصلوا. غيائية. الصلاة أفضل. سراجية. كذا في الاحكام للشيخ إسماعيل. قوله: (كالخسوف للقمر الخ) أي حيث يصلون فرادى، سواء حضر الامام أو لا كما في البرجندي. إسماعيل. لان ما ورد من أنه عليه الصلاة والسلام صلاه ليس فيه تصريح بالجماعة فيه، والاصل عدمها كما في الفتح وفي البحر عن المجتبى، وقيل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست بسنة اه. قوله: (والفزع) أي الخوف الغالب من العدو. بحر ودرر .

قوله: (ومنه الدعاء برفع الطاعون) أي من عموم الامراض، وأراد بالدعاء الصلاة لاجل الدعاء. قال في النهر: فإذا اجتمعوا صلى كل واحد ركعتين ينوي بهما رفعه، وهذه المسألة من حوادث الفتوى اه. قوله: (أي حسنة) كذا في النهر. قلت: والبدعة تعترها الاحكام الخمسة كما أوضحناه في باب الامامة. قال في النهر: وليس دعاء برفع الشهادة لانها اثره لا عينه اه. قلت: على أنه لا مانع منه إذا فرط وأضر كالمطر الدائم، مع أن المطر رحمة. قال السيد أبو السعود عن شيخه: ومن أدلة مشروعيتها أن غاية أمره أن يكون كملاقاة العدو، وقد ثبت سؤاله عليه الصلاة والسلام العافية منه، فيكون دعاء برفع المنشأ. قوله: (وكل طاعون وباء الخ) لان الوباء اسم

[199]

لكل مرض عام. نهر. والطاعون والمرض العام بسبب وخز الجن ح. وهذا بيان لدخول الطاعون في عموم الامراض المنصوص عليه عندنا وإن لم ينصوا على الطاعون بخصوصه. قوله: (وتمامه في الاشباه) أي في أواخرها وأطال الكلام فيه. قوله: (واختار في الاسرار وجوبها) قلت: ورجحه في البدائع للامر بها في الحديث، لكن في العناية أن العامة على القول بالسنية لانها ليست شعائر الاسلام فإنها توجد بعارض، لكن صلاحها النبي (ص) فكانت سنة، والامر للندب اه. وقواه في الفتح. قوله: (حسنة) الظاهر أن المراد بها الندب، ولهذا قال في البدائع: إنها حسنة، لقوله عليه الصلاة والسلام: إذا رأيتم من هذه الافزاع شيئاً فافزعوا إلى الصلاة. قوله: (وكذا البقية) أي صلاة الريح وما عطف عليها فإنها حسنة ح. قوله: (واختلف في صلاة الاستسقاء) أي في أصل مشروعيتها أو كونها بجماعة كما يأتي. فافهم. قوله: (فلذا أخرجها) أي وقدم ما اتفق على استنانه مع اشتراكهما في كون كل منهما على صفة الاجتماع والحضور. باب: الاستسقاء هو لغة: طلب السقي وإعطاء ما يشربه، والاسم السقيا بالضم. وشرعا: طلب إنزال المطر بكيفية مخصوصة عند شدة الحاجة بأن يحبس المطر، ولم يكن لهم أودية وأبار وأنهار يشربون منها ويسقون مواشيهم وزرعهم، أو كان ذلك إلا أنه لا يكفي، فإذا كان كافياً لا يستسقي كما في المحيط. قهستاني. قوله: (هو دعاء) وذلك أن يدعو الامام قائماً مستقبلاً القبلة رافعاً يديه والناس قعود مستقبليين القبلة يؤمنون على دعائه ب اللهم اسقنا غيثاً مغيثاً هنيئاً مربعا غداً مجللاً سحاً طباقاً دائماً وما أشبهه، سرا وجهراً كما في البرهان شرنبلالية. وشرح ألفاظه في الامداد وزاد فيه أدعية أخر. قوله: (واستغفار) من عطف الخاص على العام لانه الدعاء بخصوص المغفرة، أو يراد بالدعاء طلب المطر خاصة، فيكون من قبيل عطف المغاير ط. قوله: (لانه السبب) بدليل أنه رتب إرسال المطر عليه في قوله تعالى: * (استغفروا ربكم * الآية). قوله: (بلا جماعة) كان على المصنف أن يقول له صلاة بلا جماعة كما قال في الكنز وغيره ح. وهذا قول الامام. وقال محمد: يصلي الامام أو نائبه ركعتين كما في الجمعة ثم يخطب: أي يسن له ذلك، والاصح أن أبا يوسف مع محمد. نهر. قوله: (بل هي) أي الجماعة جائزة لا مكروهة، وهذا موافق لما ذكره شيخ الاسلام من أن الخلاف في السنية لا في أصل المشروعية، وجوم به في غاية البيان معزيا إلى شرح الطحاوي، وكلام المصنف كالكنز يفيد عام المشروعية كما في البحر، وتمامه في النهر، وظاهر كلام الفتح ترجيحه. وذكر في الحلية أن ما ذكره شيخ الاسلام متجه من حيث الدليل، فليكن عليه التعويل اه. وقال في شرح المنية الكبير بعد سوقه الاحاديث والآثار: فالحاصل أن الاحاديث لما اختلفت في الصلاة بالجماعة وعدمها على وجه لا يصح به إثبات السنية لم يقل أبو حنيفة بسنيته، ولا يلزم منها قوله بأنها بدعة كما نقله عنه بعض المتعصبين، بل هو قائل بالجواز اه. قلت: والظاهر أن المراد به الندب والاستحباب لقوله في الهداية: قلنا إنه فعله عليه الصلاة

[200]

والسلام مرة وتركه أخرى فلم يكن سنة اه: لان السنة ما واطب عليه، والفعل مرة مع الترك أخرى يفيد الندب. تأمل. قوله: (كالعيد) أي بأن يصلي بهم ركعتين يجهر فيهما بالقراءة بلا أذان ولا إقامة ثم يخطب بعدها قائماً على الارض معتمداً على قوس أو سيف أو عصا خطبتين عند محمد وخطبة واحدة عن أبي يوسف حلية. قوله: (خلاف) ففي رواية ابن كاس عن محمد: يكبر الزوائد كما في العيد، والمشهور من الرواية عنهما أنه لا يكبر كما في الحلية. قوله: (خلافاً لمحمد) فإنه

يقول: يقبل الامام رداءه إذا مضى صدر من خطبته، فإن كان مريعا جعل أعلاه أسفله وأسفله أعلاه، وإن كان مدورا جعل الايمن على الايسر والايسر على الايمن وإن كان قباء جعل البطانة خارجا والظهارة داخلا. حلية. وعن أبي يوسف روايتان، واختار القدوري قول محمد لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك. نهر وعليه الفتوى كما في شرح درر البحار. قال في النهر: وأما القوم فلا يقلبون أردبتهم عند كافة العلماء، خلافا لمالك. قوله: (ويلا حضور ذمي) أي مع الناس كما في شرح المجمع لابن ملك، وظاهره أنهم لا يمنعون من الخروج وحدهم، وبه صرح في المعراج، لكن منعه في الفتح باحتمال أن يسقوا فيفتتن به ضعفاء العوام. مطلب: هل يستجاب دعاء الكافر؟ قوله: (وإن كان الراجح الخ) اختلف المشايخ في أنه هل يجوز أن يقال: يستجاب دعاء الكافي؟ فمنعه الجمهور للآية المذكورة، ولانه لا يدعو الله لانه لا يعرفه، لانه وإن أقر به تعالى فلما وصفه بما لا يليق به فقد نقض إقراره، وما روي في الحديث من أن دعوة المظلوم وإن كان كافرا تستجاب فمحمول على كفران النعمة، وجوزه بعضهم لقوله تعالى حكاية عن إبلسي - رب أنظرنني - فقال تعالى: * (إنك من المنظرين) * (الاعراف: 51) وهذا إجابة، وإليه ذهب أبو القاسم الحكيم وأبو النصر الديوسي. وقال الصدر الشهيد: وبه يفتي، كذا في شرح العقائد للسعد. وفي البحر عن الولوالجية أن الفتوى على أنه يجوز أن يقال: يستجاب دعاؤه اه. وما في النهر من قوله أي يجوز عقلا وإن لم يقع، فهو بعيد، بل الخلاف في الجواز شرعا، إذ المانع لا يقول إنه مستحيل عقلا. تأمل. قوله: (وفي الآخر) وهو دعاء أهل النار بتخفيف العذاب بدليل صدر الآية وهو) * وقال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم يخفف عنا يوما من العذاب ئ قالوا أو لم تك تأتيكم رسلكم بالبينات قالوا بلى قالوا فادعوا وما دعاء الكافرين إلا في ضلال) * (غافر: 94، 95) قوله: (شروح مجمع) أقول: لم أر ذلك في شرحه لمصنفه ولا في شرحه لابن ملك ولعله في غيرهما. قوله: (ويخرجون) أي إلى الصحراء كما في الينابيع. إسماعيل. وهذا في غير أهل المساجد الثلاثة كما يأتي. قوله: (ويستحب للامام الخ) نقله في التاترخانية عن النهاية، مع أنه في النهاية عزاه إلى الخلاصة الغزالية بلفظ: إذا غارت الانهار وانقطعت الامطار وانهارت القنوات فيستحب للامام الخ ثم قال: وقرب من هذا في مذهبنا ما قاله الحلواني وساق ما في المتن، وذكر في المعراج مثل ما

في النهاية عن خلاصة الامام الغزالي، ولذا عبر عنه في شرح درر البحار وغيره بقوله: قيل ينبغي أن يأمر الامام الناس الخ، لكنه يوهم أنه قول في مذهبنا. تنبيه: إذا أمر الامام بالصيام في غير الايام المنهية وجب لما قدمناه في باب العيد من أن طاعة الامام فيما ليس بمعصية واجبة. قوله: (ويجددون التوبة) ومن شروطها رد المظالم إلى أهلها. قوله: (ويستسقون بالضعفة الخ) أي يقدمونهم كما في النهر: أي للدعاء والناس يؤمنون على دعائهم، لان دعاءهم أقرب للاجابة. وفي خبر البخاري: وهل ترزقون وتنصرون إلا بضعفاتكم. وفي خبر ضعيف لولا شباب خشع وبهائم رتع وشيوخ ركع وأطفال رضع لصب عليكم العذاب صبا وفي الخبر الصحيح: إن نبيا من الانبياء قال جمع: هو سليمان صلى الله على نبينا وعليه وسلم: خرج يستسقي، فإذا هو بنملة رافعة بعض قوائمها إلى السماء، فقال: ارجعوا فقد استجيب لكم من أجل شأن النملة. قوله: (ويبعدون الاطفال الخ) أي ليكثر الضجيج والعيول فيكون أقرب إلى الرقة والخشوع. قوله: (كأنه لصيقه) كذا في البحر. واعترضه في الامداد بأنه غير ظاهر لان من هو مقيم بالمدينة المنورة لا يبلغ قدر الحاج، وعند اجتماعهم بجملتهم فيه يشاهد اتساع المسجد الشريف، فينبغي الاجتماع للاستسقاء فيه، إذ لا يستغاث وتستنزل الرحمة في المدينة المنور بغير حضرته ومشاهدته (ص) في كل حادثة، وتوقف الدواب بالباب كما في المسجد الحرام والاقصى اه ملخصا. قوله: (فلا بأس بالدعاء بحسبه الخ) أي فيقول كما قال (ص): اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والطراب وبطون الاودية ومنابت الشجر وتمام الكلام في الامداد. قوله: (شكرا لله تعالى أي ويستزيدونه من المطر كما في السراج. وفيه أيضا: ويستحب الدعاء عند نزول الغيث وأن يخرج إليه عند نزوله ليصيب جسده منه، وأن يقول عند سماع الرعد: سبحان من يسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته وأن يقول: اللهم لا تقتلنا بغضبك ولا تهلكنا بعذابك وعافنا من قبل ذلك ويستحب لاهل الخصب أن يدعوا لاهل الجذب اه ملخصا، وتمامه في ط. باب: صلاة الخوف مناسبتة أن كلا من صلاتي الاستسقاء والخوف شرع لعارض خوف، إلا أنه في الاول سماوي وهو انقطاع المطر فلذا قدم، وهنا اختياري وهو الجهاد الناشئ عن الكفر كما في النهر والبحر. قوله: (من إضافة

الشيء لشرطه) كذا في الجوهرة، لكن في الدرر وكذا في البحر عن التحفة أن سببها الخوف. ووفق في الشرنبلالية بأن الاول بالنظر إلى الكيفية المخصوصة، لان هذه الصفة شرطها العدو، والثاني بالنظر إلى أصل الصلاة، فإن سببها الخوف اه .

[202]

قلت: وفيه نظر، فإن أصل الصلاة سببها وقتها، وقدمنا في باب شروط الصلاة أن ما كان خارجا عن الشيء غير مؤثر فيه، فإن كان موصلا إليه في الجملة كالوقت فسبب، وإن لم يوصل إليه فإن توقف عليه كالوضوء للصلاة فشرط؛ والذي يظهر لي أن الخوف سبب لهذه الصلاة، وحضور العدو شرط كما في صلاة المسافرين، فإن المشقة سبب لها والسفر الشرعي وشرط، وحينئذ فمن أراد بالخوف العدو سماه شرطا، ومن أراد به حقيقته سماه سببا، لكن لا يشترط تحقق الخوف في كل وقت لانه سبب المشروعية، وأقيم العدو مقامه كما أقيم السفر مقام المشقة. قال في المعراج: وفي مبسوط شيخ الاسلام: المراد بالخوف حضرة العدو لا حقيقة الخوف، لان حضرة العدو أقيمت مقام الخوف على ما عرف من أصلنا من تعليق الرخص بنفس السفر اه. قوله: (خلافا للثاني) أي أبي يوسف، له أنها إنما شرعت بخلاف القياس لاجراز فضيلة الصلاة خلف النبي (ص)، وهذا المعنى انعدم بعده، ولهما أن الصحابة رضي الله تعالى عنهم أقاموا بعده عليه الصلاة والسلام. درر. قوله: (بشرط حضور عدو) أشار إلى أنه يشترط أن يكون قريبا منهم، فلو بعيدا لم تجز كما في الدرر. قوله: (على ظنه) أي ظن حضوره بأن رأوا سوادا أو غبارا فظهر غير ذلك. درر. قوله: (أعادوا) أي القوم إذا صلحوا بصفة الذهاب والمجيء، وجازت صلاة الامام كما في الحجة، واستثنى في الفتح ما إذا ظهر الحال قبل أن يجاوز المنصرفون الصفوف فلهم البناء استحسانا كمن انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد إذا ظهر أنه لم يحدث على مجاوزة الصفوف. إسماعيل. قوله: (أو سبع) من عطف الخاص على العام. واعترض بأنه من خصوصيات الواو. وفي الشرنبلالية أنه عطف مبين لان المراد بالاول من بني آدم. قوله: (ونحوها) كحرق وغرق. جوهرة. قوله: (وحان) أي قرب ح. قوله: (قلت الخ) مراده بهذا النقل أن يبين أن ما في مجمع الانهر لا يعمل به لانه قول البعض ولمخالفته لاطلاق سائر المتون ح. قلت: وهذه العبارة محلها عقب عبارة مجمع الانهر، وتوجد في بعض النسخ عقب قوله وركعتين في غيره لزوما، وكأنه من سهو النساخ. قوله: (فيجعل الامام الخ) اعلم أنه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة، وأصحها ست عشرة رواية. واختلف العلماء في كفيتهما، وفي المستصفي أن كل ذلك جائز والكلام في الاولى والاقراب من ظاهر القرآن هذه الكيفية. إمداد. وفي ط عن المجتبى: ولا فرق بين ما إذا كان العدو في جهة القبلة أو لا، على المعتمد. قوله: (ومنه الجمعة والعيد) وكذا صلاة المسافرين، وأشار بالعيد إلى أنها لا تقتصر على الفرائض ط. قوله: (وركعتين في

[203]

غيره) أي ولو ثلاثيا كالمغرب، حتى لو عكس فسدت كما في النهر، وإليه أشار بقوله لزوما ط، وتوجيهه في الامداد وغيره. قوله: (ودهبت) أي هذه الطائفة بعد السجدة الثانية في الثنائي وبعد التشهد في غيره وقوله إليه أي إلى نحو العدو، ووقفت بإزائه ولو مستدبرة القبلة. قهستاني. والواجب أن يذهبوا مشاة، فلو ركبوا بطلت لانه عمل كثير. جوهرة. وسيأتي. قوله: (ندبا) فلو أتموا صلاتهم في مكانهم صحت ط. قوله: (وجاءت الطائفة الاولى) مجيئها ليس متعينا، حتى لو أتمت مكانها ووقفت الطائفة الذاهبة بإزاء العدو صح، وهل الافضل الاتمام في مكان الصلاة أو في محل الوقوف تقريبا للمشي؟ ينبغي أن يجري فيه الخلاف فيمن سبقه الحدث، ومشى في الكافي على أن العود أفضل. أفاده أبو السعود. قوله: (لانهم لاحقون) ولهذا لو كانت معهم امرأة تفسد صلاة من حاذته منهم، بخلاف الطائفة المسبوقه كما في البحر، وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقضي ثلاثا بلا قراءة إن كان من الطائفة الاولى، وقراءة إن كان من الثانية، والمسبوق إن أدرك ركعة من الشفع الاول فهو من أهل الاولى، وإلا فمن الثانية. نهر. قوله: (وهذا) أي ما ذكر من الصلاة على هذا الوجه إنما يحتاج إليه لو لم يريدوا إلا إماما واحدا، وكذا لو كان الوقت قد ضاق عن صلاة إمامين كما في الجوهرة. قلت: ويمكن أن يكون هذا مراد صاحب مجمع الانهر فيما تقدم، فتأمل. قوله: (فالافضل الخ) أي فيصلي الامام بطائفة ويسلمون ويذهبون

إلى جهة العدو، ثم تأتي الطائفة الأخرى فيأمر رجلا ليصلي بهم، تنمة: حمل السلاح في صلاة الخوف مستحب عندنا لا واجب، خلافا للشافعي ومالك، والأمر به في الآية للندب لانه ليس من أعمال الصلاة فلا يجب فيها كما في الشرنبلالية عن البرهان. قوله: (وعجزوا الخ) بيان للمراد من اشتداد الخوف. قوله: (صلوا ركباناً) أي ولو مع السير مطلوبين، فالراكب لو طالبا لا تجوز صلاته لعدم ضرورة الخوف في حقه، وتامامه في الامداد. قوله: (فيصح الاقتداء) لعدم اختلاف المكان. قوله: (بالايماء) أي الايماء بالركوع والسجود. قوله: (وفسدت بمشي الخ) لان المشي فعله حقيقة وهو مناف للصلاة، بخلاف ما إذا كان راكبا مطلوبا لانه فعل الدابة حقيقة، وإنما أضيف إليه معنى التسيير وإذا جاء العذر انقطعت الاضافة إليه اه. من الامداد عن مجمع الروايات ومثله في البدائع، وبه علم أنها تفسد بالمشي طالبا أو مطلوبا، وأن ما ذكره ح عن مجمع الانهر بقوله بمشي أي هروب من العدو لا المشي نحوه والرجوع اه. لا ينافي ذلك لانها إذا فسدت بالهروب تفسد بالطلب بالاولى لعدم ضرورة الخوف كما مر في الراكب، وقوله لا المشي نحوه والرجوع هو معنى قول الشارح لغير اصطفاي أي لو مشوا ليصطفوا نحو العدو، أو رجعوا ليصطفوا خلف الامام، نعم في العبارة إيهام، فافهم. قوله: (وركوب) أي ابتداء على الارض. قهستاني. قوله: (مطلقاً) أي لاصطفاي أو غيره، لان الركوب عمل كثير وهو مما لا يحتاج

[204]

إليه، بخلاف المشي فإنه أمر لا بد منه حتى يصطفوا بإزاء العدو. ابن كمال عن البدائع. قوله: (كرمية سهم) ذكره الزيلعي والبحر، فإنه عمل قليل وهو غير مفسد، وفي كونه من العمل القليل نظر، فإن من راه يرمي بالفوس يتحقق أنه خارج الصلاة ط. قوله: (وإلا لا تصح) وسقط الطلب لتحقق العذر ط. قوله: (والسائف) (بالفاء) ولذا أرفه بما يفسره. قال في المعراج: وفي المختلفات لو كانوا في المسابقة قبل الشروع وكاد الوقت يخرج يؤخرون الصلاة إلى أن يفرغوا من القتال. قوله: (لم يجز انحرافهم) أي بعد ذهابه لزوال سبب الرخصة ط عن أبي السعود: أي فتصلي كل طائفة في مكانها. تأمل. فلو كانوا انصرفوا قبله بنوا كما في التاترخانية. قوله: (جاز) أي لهم الانحراف في أوانه لوجوب الضرورة ط عن أبي السعود. قوله: (لا تشرع صلاة الخوف للعاصي) لأنها إنما شرعت لمن يقاتل أعداء الله تعالى ومن في حكمهم لا لمن يعاديه. أفاده أبو السعود عن شيخه. قلت: وهذا بخلاف القصر في السفر فإن سببه مشقة السفر، وهو مطلق في النص فيجري على إطلاقه ولا يمكن قياسه على صلاة الخوف، لأنها جاءت على غير القياس. تأمل. قوله: (في سفره) لعله بسفره، فليتأمل. إسماعيل. والفرق أن الباء للسببية فتفيد أن نفس سفره معصية كمن سافر لقطع الطريق مثلا، بخلاف في الظرفية فإنها تفيد أنه لو سافر للحج مثلا وعصى في أثناءه لا يصلي بهذه الكيفية، والظاهر أن المراد بالعاصي من كان قتاله معصية سواء كان سفره له أو لطاعة، وحينئذ فلا فرق بين التعبير بالباء أو في فتدبر. قوله: (في أربع) أي في أربعة مواضع، فلا ينافي ما في الامداد عن شرح المقدسي أنه (ص) صلاها أربعاً وعشرين مرة. قوله: (ذات الرقاع) أي غزوة ذات الرقاع. وأصح الاقوال في وجه تسميتها ما رواه البخاري عن أبي موسى الأشعري قال: خرجنا مع رسول الله (ص) ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقه، فنقبت أقدامنا، ونقبت قدمي وسقطت أطفاري، فكنا نلف على أطفارنا الخرق، فسميت غزوة الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق اه ط عن المواهب اللدنية. والصواب أنها كانت بعد الخندق، خلافا لما في الكافي والاختيار تبعاً لجماعة من أهل السير كما حققه في الفتح. قوله: (ويطن نخل) بالخاء المعجمة اسم موضع ط. قوله: (وعسفان) بوزن عثمان. قاموس. قوله: (وذي قرد) بفتح القاف والراء وبالذال المهملة، وهو ماء على بريد من المدينة، وتعرف بغزوة الغابة، وكانت في ربيع الأول سنة ست قبيل الحديبية ط عن المواهب، والله تعالى أعلم. باب: صلاة الجنائز ترجم للصلاة وأتى بأشياء زائدة عليها بعضها شروط كالغسل، وبعضها مقدمات كالتكفين

[205]

والتوجيه والتلفين وبعضها متممات كالدفن، وأخرها لأنها ليست صلاة من كل وجه، ولأنها تعلقت بأخر ما يعرض للحج وهو الموت، ولمناسبة خاصة بما قبلها،

وهي أن الخوف والقتال قد يفضيان إلى الموت. قوله: (لسببه) هو الجنابة بالفتح : يعني الميت ط. قوله: (وبالكسر السرير) قال الأزهرى: لا يسمى جنابة حتى يشد الميت عليه مكفنا. إمداد. قوله: (وقيل لغتان) أي الكسر والفتح لغتان في الميت كما يفيد قول القاموس جنزه يجنزه: ستروجمعه، والجنابة: أي بالكسر: الميت ويفتح، أو بالكسر: الميت، وبالفتح السرير أو عكسه، أو بالكسر: السرير مع الميت اه. تأمل. قوله: (وقيل عدمية) لأنه قطع مواد الحياة عن الحي والمقابلة عليه من مقابلة العدم والملكة، وعلى الأول من مقابلة التضاد. أفاده ط. وقوله تعالى: * (خلق الموت والحياة) * (الملك: 2) ليس صريحا في الأول لان الخلق يكون بمعنى اليجاد وبمعنى التقدير والاعدام مقدر، فلذا ذهب أكثر المحققين إلى الثاني كما نقله في شرح العقائد. قوله: (يوجه المحتض) بالبناء للمفعول فيهما: أي يوجه وجه من حضره الموت أو ملائكته، والمراد من قرب موته. قوله: (وعلامته الخ) أي علامة الاحتضار كما في الفتح، وزاد على ما هنا: أن تمتد جلدة خصيته لانشمار الخصيتين بالموت. قوله (القبلة) نصب على الظرفية لانها بمعنى الجهة. قوله: (وجاز الاستلقاء) اختاره مشايخنا بما وراء النهر لانه أيسر لخروج الروح. وتعبه في الفتح وغيره بأنه لا يعرف إلا نقلا، والله أعلم باليسر منهما، ولكنه أيسر لتغميضه وشد لحييه وأمنع من تقوس أعضائه. بحر. قوله: (ليتوجه للقبلة) عبارة الفتح: ليصير وجهه إلى القبلة دون السماء. قوله: (ترك على حاله) أي ولو لم يكن مستلقيا أو متوجها. قوله: (والمرحوم لا يوجه) لينظر وجهه، وهل يقال كذلك فيمن أريد قتله لحد أو قصاص؟ لم أره. مطلب في تلقين المحتضر الشهادة قوله: (ويلقن الخ) لقوله (ص): لقنوا موتاكم لا إله إلا الله، فإنه ليس مسلم يقولها عند الموت إلا أنجته من النار ولقوله عليه الصلاة والسلام: من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة كذا في البرهان: أي دخلها مع الفائزين، وإلا فكل مسلم ولو فاسقا يدخلها ولو بعد طول عذاب. إمداد. قوله: (وقيل وجوبا) في القنية، وكذا في النهاية عن شرح الطحاوي: الواجب على إخوانه وأصدقائه أن يلقنوه اه. قال في النهر: لكنه تجوز لما في الدراية من أنه مستحب بالاجماع اه. فتنبه. قوله: (بذكر الشهاداتين) قال في الامداد: وإنما اقتضت على ذكر الشهادة تبعا للحديث الصحيح، وإن قال في المستصفي وغيره: ولقن الشهاداتين لا إله إلا الله محمد رسول الله، وتعليقه في الدرر بأن الأولى لا تقبل بدون الثانية ليس على إطلاقه، لان ذلك في غير المؤمن، ولهذا قال ابن حجر من الشافعية: وقول جمع: يلقن محمد رسول الله أيضا القصد موته على الاسلام ولا يسمى مسلما إلا بهما، مردود بأنه مسلم، وإنما المراد ختم كلامه بلا إله إلا الله ليحصل له ذلك الثواب، أما الكافر

فيلقنهما قطعا مع لفظ أشهد لوجوبه إذ لا يصير مسلما إلا بهما اه. قلت: وقد يشير إليه تعبير الهداية والوقاية والنقاية والكنز بتلقين الشهادة، وفي التارخانية كان أبو حفص الحداد يلقن المريض بقوله: أستغفر الله الذي لا إله إلا هو الحي القيوم وأتوب إليه، وكان يقول فيها معان: أحدها توبة، والثاني توحيد، والثالث أن المريض ربما يفزع لان الملقن رأى فيه علامات الموت، ولعل أقرباء الميت يتأذون به. قوله: (عنده) متعلق بذكر. قوله: (قبل العرغرة) لانها تكون قرب كون الروح في الحلقوم، وحينئذ لا يمكن النطق بهما ط. وفي القاموس: غرغر: جاد بنفسه عند الموت اه. قلت: وكأنها مأخوذة من غرغر بالماء إذا أداره في حلقه، فكأنه يدير روحه في حلقه. مطلب في قبول توبة اليأس قوله: (واختلف في قبول توبة اليأس) بالياء المثناة التحتية ضد الرجاء وقطع الامل من الحياة، أو بالموحدة التحتية، والمراد به الشدة وأهوال الموت، ويحتمل مد الهمزة على أنه اسم فاعل وإسكانها على المصدرية بتقدير مضاف. قوله: (والمختار الخ) أقول: قال في أواخر البزازية: قيل توبة اليأس مقبولة لا إيمان اليأس، وقيل: لا تقبل كإيمانه، لانه تعالى سوى بين من أخر التوبة إلى حضور الموت من الفسقة والكفا وبين من مات على الكفر في قوله: * (وليس التوبة) * (النساء: 81) الآية، كما في الكشف والبيضاوي والقرطبي، وفي الكبير للرازي قال المحققون: قرب الموت لا يمنع من قبول التوبة، بل المانع منه مشاهدة الأهوال التي يحصل العلم عندها على سبيل الاضطرار، فهذا كلام الحنفية والمالكية والشافعية من المعتزلة والسنية والاشاعرة أن توبة اليأس لا تقبل كإيمان اليأس بجامع عدم الاختيار، وخروج النفس من البدن، وعدم ركن التوبة، وهو العزم بطريق التصميم علي أن لا يعود في المستقبل إلى ما ارتكب، وهذا لا يتحقق في توبة اليأس إن أريد باليأس معاينة أسباب الموت بحيث يعلم قطعا أن الموت يدركه لا محالة كما أخبر لا محالة كما أخبر تعالى عنه بقوله: * (فلم يك ينفعهم إيمانهم لما رأوا بأسنا) * (غافر: 58) وقد ذكر في

بعض التفاوى أن توبة اليأس مقبولة، فإن أريد باليأس ما ذكرنا يرد عليه ما قلنا، وإن أريد به القرب من الموت فلا كلام فيه، لكن الظاهر أن اليأس زمان معاينة الهول، والمسطور في الفتاوى أن توبة اليأس مقبولة لا إيمانه، لأن الكافر أجنبي غير عارف بالله تعالى ويبدأ إيمانا وعرفانا، والفاسق عارف وحاله حال البقاء، والبقاء أسهل، والدليل على قبولهما منه مطلقا إطلاق قوله تعالى: * (وهو الذي يقبل التوبة عن عباده) * اهـ. ملخصا. وظاهر آخر كلامه اختيار التفضل، وعزاه إلى مذهب الماتريدية الشيخ عبد السلام في شرح منظومه والده اللقاني وقال: وعند الاشاعرة لا تقبل حال الغرغرة توبة ولا غيرها، كما قاله النووي اهـ. وانتصر للثاني المنلا علي القاري في شرحه على بدء الامالي بإطلاق قوله عليه الصلاة والسلام: إن الله يقبل توبة العبد ما لم يغرغ أخرجه أبو داود، فإنه يشمل توبة المؤمن والكافر. واعترض قول بعض الشراح: إن التفصيل مختار أئمة بخارى من الحنفية وجمع من الشافعية كالسبكي والبلقيني بأنه على تقدير صحته يحتاج إلى ظهور حجته اهـ .

[207]

والحاصل أن المسألة ظنية، وأما إيمان اليأس فلا يقبل إتفاقا، وسيأتي إن شاء تعالى تمام الكلام عليه في باب الردة. قوله: (من غير أمره) أي من غير أن يقول له قل، فهو مصدر مضاف إلى مفعوله قوله: (لئلا يضجر) أي ويردها. قوله: ويندب قراءة يس) لقوله (ص): اقرؤوا على موتاكم يس صححه ابن حبان وقال: المراد به من حضره الموت. وروى أبو داود عن مجالد عن الشعبي قال: كانت الانصار إذا حضروا قرؤوا عند الميت سورة البقرة، إلا أن مجالدا مضعف. حلية. قوله: (والرعد) هو استحسان بعض المتأخرين لقول جابر: إنها تهون عليه خروج روحه. إمداد. مطلب في التلقين بعد الموت قوله: (ولا يلغن بعد تلحيده) ذكر في المعراج أنه ظاهر الرواية، ثم قال: وفي البخازية والكافي عن الشيخ الزاهد الصفار أن هذا على قول المعتزلة، لأن الاحياء بعد الموت عندهم مستحيل، أما عند أهل السنة فالحديث: أي لقنوا موتاك لا إله إلا الله محمول على حقيقته، لأن الله تعالى يحييه على ما جاءت به الآثار، وقد روي عنه عليه الصلاة والسلام أنه أمر بالتلقين بعد الدفن فيقول: يا فلان بن فلان، اذكر دينك الذي كنت عليه من شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله، وأن الجنة حق والنار حق وأن البعث حق، وأن الساعة آتية لا ريب فيها، وأن الله يبعث من في القبور، وأنك رضيت بالله ربا وبالاسلام ديناً، وبمحمد (ص) نبياً، وبالقرآن إماماً، وبالكعبة قبله، وبالمؤمنين إخواناً اهـ. وقد أطال في الفتح في تأييد حمل موتاكم في الحديث على حقيقته مع التوفيق بين الأدلة على أن الميت يسمع أو لا، كما سيأتي في باب اليمين في الضرب والقتل من كتاب الايمان، لكن قال في شرح المنية: إن الجمهور على أن المراد منه مجازة، ثم قال: وإنما لا ينهى عن التلقين بعد الدفن، لأنه لا ضرر فيه بل فيه نفع، فإن الميت يستأنس بالذكر على ما ورد في الآثار الخ. قلت: وما في ط عن الزيلعي لم أره فيه، وإنما الذي فيه قيل يلغن لظاهر ما روينا، وقيل لا، وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه اهـ. وظاهر استدلاله للاول اختياره، فافهم. مطلب في سؤال الملكين: هل هو عام لكل أحد أو لا قوله: (ومن لا يسأل الخ) أشار إلى أن سؤال القبر لا يكون لكل أحد، ويخالفه ما في السراج: كل ذي روح من بني آدم يسأل في القبر بإجماع أهل السنة، لكن يلغن الرضيع الملك، وقيل لا، بل يلهمه الله تعالى كما ألهم عيسى في المهد اهـ. لكن (حكاية الأجماع) نظر. فقد ذكر الحافظ ابن عبد البر أن الآثار دلت على أنه لا يكون إلا لمؤمن أو منافق ممن كان منسوباً إلى أهل القبلة بظاهر الشهادة دون الكافر الجاحد، وتعقبه ابن القيم، لكن رد عليه الحافظ السيوطي وقال: ما قاله ابن عبد البر هو الأرجح، ولا أقول سواه. ونقل العلقمي في شرحه على الجامع الصغير أن الراجح أيضا اختصاص السؤال بهذه الامة خلافا لما استظهره ابن القيم، ونقل أيضا عن الحافظ ابن حجر العسقلاني أن الذي يظهر اختصاص السؤال بالملك، وقال: وتبعه عليه شيخنا: يعني الحافظ السيوطي .

[208]

مطلب: ثمانية لا يسألون في قبورهم ثم ذكر أن من لا يسأل ثمانية: الشهيد، والمرابط، والمطعون والميت زمن الطاعون بغيره إذا كان صابرا محتسبا، والصديق، والاطفال، والميت يوم الجمعة أو ليلتها، والفارئ كل ليلة تبارك الملك، وبعضهم ضم

إليها السجدة، والقارئ في مرض موته: * (قل هو الله أحد) * (الاخلاص: 1) اه. وأشار الشارح إلى أنه يزداد الانبياء عليهم الصلاة والسلام، لانهم أولى من الصديقين. قوله: (والاصح الخ) ذكره ابن الهمام في المسامرة. قوله: (وتوقف الامام الخ) أي في أنهم يسألون، وفي أنهم في الجنة أو النار، قال ابن الهمام في المسامير. مطلب في أطفال المشركين وقد اختلف في سؤال أطفال المشركين وفي دخولهم الجنة أو النار. فتردد فيهم أبو حنيفة وغيره، وقد وردت فيهم أخبار متعارضة، فالسبيل تفويض أمرهم إلى الله تعالى. وقال محمد بن الحسن: اعلم أن الله لا يعذب أحدا بلا ذنب اه. وقال تلميذه ابن أبي شريف في شرحه: وقد نقل الامر بالامساك عن الكلام في حكمهم في الآخرة مطلقا عن القاسم بن محمد وعروة بن الزبير، من رؤوس التابعين وغيرهما، وقد ضعف أبو البركات النسفي رواية التوقف عن أبي حنيفة وقال: الرواية الصحيحة عنه أنهم في المشيئة لظاهر الحديث الصحيح الله أعلم بما كانوا عاملين وقد حكى فيهم الامام النووي ثلاثة مذاهب، الاول أنهم في النار. الثاني: التوقف. الثالث: الذي صححه أنهم في الجنة لحديث كل مولود يولد على الفطرة ويميل إليه ما مر عن محمد بن الحسن، وفيه أقوال أخر ضعيفة اه. قوله: (وتمامه في النهر) حيث قال: ويكره تمنى الموت لضر نزل به للنهي عن ذلك، فإن كان ولا بد فليقل: اللهم أحييني ما كانت الحياة خيرا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي كذا في السراج اه. قوله: (وسيجئ في الحظر) (أي في كتاب الحظر والاباحة ويعبر عنه بكتاب الكراهة والاستحسان، وسقط من أغلب النسخ لفظ في الحظر. قوله: (ولذا اختار الخ) أي لكونه في حال زوال عقله يغتفر ما يصدر منه، اختار بعضهم زوال عقله في ذلك الوقت مخافة أن يتكلم بذلك قصدا من ألم الموت ومن أن يدخل عليه الشيطان، فإن ذلك الوقت وقت عروضة له. قوله: (ذكره الكمال) وقال أيضا: وبعضهم اختاروا قيامه في حال الموت. والعبد الضعيف مؤلف هذه الكلمات فوض أمره إلى الرب الغني الكريم، متوكلا عليه طالبا منه جلت عظمته أن يرحم عظيم فاقتي بالموت على الايمان والايقان - ومن يتوكل على الله فهو حسبه - ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم اه. وإني العبد الذليل أقول مثل قوله مستعينا بقوة الله تعالى وحوله. قوله: (لحياه) تننية لحي بفتح اللام بهما، وهو منبت اللحية أو العظم الذي عليه الاسنان. بحر. قوله: (تحسينا له) إذا لو

ترك قطع منظره، ولئلا يدخل فاه الهوام والماء عند غسله. إمداد. قوله: (ثم تمد أعضاؤه) أي لئلا يبقى مقوسا كما في شرح المنية وفي الامداد، وتلمفصله وأصابه بان يرد ساعده لعضده وساقه لفخذه وفخذه لبطنه، ويردها ملينة ليسهل غسله وإدراجه في الكفن. قوله: (ويوضع الخ) يخالف ما مر من أن توجيهه على يمينه هو السنة، لان هذا الوضع لا يكون إلا مع الاستلقاء، إلا أن يقال: إن ذلك عند الاحتضار إلى خروج الروح، وهذا بعده. قوله: (لئلا ينتفخ) لان الحديد يدفع النفخ لسر فيه، وإن لم يوجد فيوضع شئ ثقيل. إمداد. قوله: (ويخرج من عنده الخ) في النهر: وينبغي إخراج الحائض الخ، وفي نور الايضاح: واختلف في إخراج الحائض. قوله: (ويعلم به جيرانه الخ) قال في النهاية: فإن كان عالما أو زاهدا أو ممن يتبرك به، فقد استحسنت بعض المتأخرين النداء في الاسواق لجنازته، وهو الاصح اه. ولكن لا يكون على جهة التفخيم، وتمامه في الامداد. قوله: (ويسرع في جهازه) لما رواه أبو داود عنه (ص) لما عاد طلحة بن البراء وانصرف قال: ما أرى طلحة إلا قد حدث فيه الموت، فإذا مات فأذنوني حتى أصلي عليه، وعجلوا به فإنه لا ينبغي لجيفة مسلم أن تحبس بين ظهراني أهله والصارف عن وجوب التعجيل الاحتياط للروح الشريفة فإنه يحتمل الاغماء. وقد قال الاطباء: إن كثيرين ممن يموتون بالسكتة ظاهرا يدفنون أحياء، لان يسر إدراك الموت الحقيقي بها إلا على أفاضل الاطباء، فيتعين التأخير فيها إلى ظهور اليقين بنحو التغيير. إمداد، وفي الجوهرة: وإن مات فجأة ترك حتى يتيقن بموته. مطلب في القراءة عند الميت قوله: (ويقرأ عنده القرآن الخ) في بعض النسخ ولا يقرأ ب لا والصواب إسقاطها لاني لم أرها في نسختين من القهستاني ولا في النتف ولا في البحر، نعم بذكرها لا يبقى مخالفة بين ما في النتف وما في الزيلعي ولا يحتاج إلى تفسير صاحب البحر برفع الروح، فافهم، والانساب ذكر هذا البحث عند قول المصنف الآتي تريبا: وكره قراءة قرآن عنده قوله: (قلت الخ) أقول: راجعت النتف فرأيت فيها كما نقله القهستاني فالظاهر أن قوله: إلى الغسل سقط من نسخة صاحب البحر، وتبعه الشارح بلا مراجعة لعبارة النتف، نعم في شرح درر البحار: وقرئ عنده القرآن إلى أن يرفع اه. ومثله في المعراج عن المنتقى، لكن قال عقبه: وأصحابنا كرهوا القراءة بعد

موته حتى يغسل، فأفاد حمل ما في المنتقى على ما قبل الموت أن المراد بالرفع رفع الروح، والله أعلم. قوله: (قيل نجاسة خبث) لان الأدمي حيوان دموي فبتنجس بالموت كسائر الحيوانات، وهو قول عامة المشايخ، وهو الاظهر. بدائع، وصححه في الكافي. قلت: ويؤيده إطلاق محمد نجاسة غسالته، وكذا قولهم: لو وقع في بئر قبل غسله نجسها،

[210]

وكذا لو حمل ميتا قبل غسله وصلى به لتصح صلاته، وعليه فإنما يطهر بالغسل كق كرامة للمسلم، ولذا لو كان كافرا نجس البئر ولو بعد غسله كما قدمنا ذلك كله في الطهارة. قوله: (وقيل حدث) يؤيده ما ذكره في البحر من كتاب الطهارة أن الاصح كون غسالته مستعملة، وأن محمدا أطلق نجاستها لانها لا تخلو من النجاسة غالبا. قلت: لكن ينافيه ما مر من الفروع، إلا أن يقال بيناتها على قول العامة. قال في فتح القدير: وقد روي في حديث أبي هريرة: سبحان الله إن المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا فإن صحت وجب ترجيح أنه للحدث اه. وقال في الحلية: وقد أخرج الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله (ص): لا تنجسوا موتاكم، فإن المسلم لا ينجس حيا ولا ميتا وقال: صحيح على شرط البخاري ومسلم، فيترجح القول بأنه حدث اه. قلت: ويظهر لي إمكان الجواب بأن المراد بنفي النجاسة عن المسلم في الحديث النجاسة الدائمة، فيكون احترازا عن الكافر فإن نجاسته دائمة لا تزول بغسله. ويؤيد ذلك أنه لو كان المراد نفي النجاسة مطلقا لزم أنه لو أصابته نجاسة خارجية لا ينجس مع أنه خلاف الواقع فتعين ما قلنا، وحينئذ فليس في الحديث دلالة على أن المراد بنجاسته نجاسة حدث، فتأمل ذلك بانصاف. قوله: (كقراءة المحدث) فإنه إذا جاز للمحدث حدثا أصغر القراءة فجوازها عند الميت المحدث بالاولى، لكن كان المناسب أن يقول: كالقراءة عند الجنب، لان حدث الموت موجب للغسل، فهو أشبه بالجنابة وإن لم يكن جنابة، بدليل أنهم ذكروا أن حدثه بسبب استرخاء المفاصل وزوال العقل قبل الموت فكان ينبغي اقتضاه على أعضاء الوضوء، لكن القياس في حدث الحي غسل جميع البدن، واقتصر على الاعضاء للحرص لتكرره كل يوم، بخلاف الجنابة، والموت شبيه بالجنابة في أنه لا يتكرر فأخذوا بالقياس فيه لانه لا يتكرر، فلا حرج في غسل جميع البدن. تنبيه: الحاصل أن الموت إن كان حدثا فكراهة في القراءة عنده، وإن كان نجسا كرهت. وعلى الاول يحمل ما في التنف، وعلى الثاني ما في الزيلعي وغيره. وذكر ط أن محل الكراهة إذا كان قريبا منه، أما إذا بعد عنه بالقراءة فلا كراهة اه. قلت: والظاهر أن هذا أيضا إذا لم يكن الميت مسجى بثوب يستر جميع بدنه، لانه لو صلى فوق نجاسة على حائل من ثوب أو حصير لا يكره فيما يظهر، فكذا إذا قرأ عند نجاسة مستورة، وكذا ينبغي تقييد الكراهة بما إذا قرأ جهرا. قال في الخانية: وتكره قراءة القرآن في موضع النجاسة كالمغتسل والمخرج والمسليخ وما أشبه ذلك، وأما في الحمام فإن لم يكن فيه أحد مكشوف العورة وكان الحمام طاهرا لا بأس بأن يرفع صوته بالقراءة، وإن لم يكن كذلك: فإن قرأ في نفسه ولا يرفع صوته فلا بأس به، ولا بأس بالتسبيح والتهليل وإن رفع صوته اه. وفي القنية: لا بأس بالقراءة راكبا أو ماشيا إذا لم يكن ذلك الموضع معدا للنجاسة، فإن كان يكره اه. وفيها لا بأس بالصلاة حذاء البالوعة إذا لم تكن بقربه اه. فتحصل من هذا أن الموضع إن كان معدا للنجاسة كالمخرج والمسليخ كرهت القراءة مطلقا،

[211]

وإلا فإن لم يكن هناك نجاسة ولا أحد مكشوف العورة فلا كراهة مطلقا، وإن كان فإنه يكره رفع الصوت فقط إن كانت النجاسة قريبة، فتأمل. قوله: (كما مات هذه الكاف الداخلة على ما تسمى كاف المبادرة مثل سلم كما تدخل كما في المغني : أي أنه يوضع على السرير عقب تيقن موته، وقيده القدوري بما إذا أرادوا غسله، والاول أشبه في الزيلعي. قوله: (في الاصح) وقيل يوضع إلى القبلة طولا، وقيل عرضا كما في القبر. أفاده في البحر. قوله: (مجمر) أي مبخر، وفي إشارة إلى أن السرير يجمر قبل وضعه عليه تعظيما وإزالة للرائحة الكريهة منه. نهر. قوله: (إلى سبع فقط) أي بان تدار المجرمة حول السرير مرة أو ثلاثا أو خمسا أو سبعا، ولا يزداد عليها كما في الفتح والكافي والنهاية، وفي التبيين: لا يزداد على خمسة. قوله: (ككفنه) فإنه

يجمر وترا أيضا ط. قوله: (وعند موته) أفاده بقوله سابقا ويحضر عنده الطيب ط. قوله: (فهي ثلاث الخ) قال في الفتح: وجميع ما يجمر فيه الميت ثلاث: عند خروج روحه لازالة الرائحة الكريهة، وعند غسله، وعند تكفينه، ولا يجمر خلفه ولا في القبر، لما روي: لا تتبعوا جنازة بصوت ولا نار اه. قوله: (عبارة الزيلعي الخ) أشار بنقل العبارتين إلى أن قول المصنف إلى تمام غسله غير قيد لانه يطهر بغسله مرة فلا يتوقف على التمام، فافهم. قوله: (وتستتر عورته الغليظة فقط) أي القبل والدبر، وعلوه بأنه أيسر، وببطلان الشهوة، والظاهر أنه بيان للواجب بمعنى أنه لا يائمه بذلك لا لكون المطلوب الاقتصار على ذلك. تأمل. قوله: (صححه الزيلعي وغيره) والاول صححه في الهداية وغيرها، لكن قال في شرح المنية: إن الثاني هو المأخوذ به لقوله عليه الصلاة والسلام لعلي: لا تنظر إلى فخذ حي ولا ميت لان ما كان عورة لا يسقط بالموت ولذا لا يجوز مسه، حتى لو ماتت بين رجال أجنب يممها رجل بخرقه ولا يمسها الخ. وفي الشرنبلالية: وهذا شامل للمرأة والرجل، لان عورة المرأة كالرجل للرجل. قوله: (مثلها) ليس بقيد، فالمراد ما يمنع المس ط. قوله: (لحرمة اللمس كالنظر) يفيد هذا التعليل أن الصغير الذي لا عورة له لا يضر عدم ستره ط. قوله: (ويجرد من ثيابه) ليمنكنهم التنظيف، لان المقصود من الغسل هو التطهير والتنظيف لا يحصل مع ثيابه، لان الثوب متى تنجس بالغسالة تنجس به بدنه ثانيا بنجاسة الثوب فلا يفيد الغسل، فيجب التجريد، كذا في العناية، وظاهره أن الوجوب على ظاهره. قوله: (كما مات) لان الثياب تحمى عليه فيسرع إليه التغير. بحر. قوله: (من خواصه) لما روى أبو داود: أنهم قالوا نجرده كما نجرد موتانا أم نغسله في ثيابه؟ فسمعوا من ناحية البيت: اغسلوا رسول الله (ص) وعليه ثيابه قال ابن عبد البر: روي ذلك عن عائشة من وجه صحيح، فدل هذا أن عادتهم كانت تجريد موتاهم للغسل في زمنه (ص). شرح المنية. زاد في المعراج: وغسله (ص) ليس للتطهير، لانه (ص) كان طاهرا حيا وميتا. قوله: (وبوضأ من يؤمر بالصلاة) خرج الصبي الذي لم يعقل لانه لم يكن بحيث يصلي. قاله الحلواني. وهذا التوجيه ليس بقوي إذ

يقال إن هذا الوضوء سنة الغسل المفروض للميت لا تعلق لكون الميت بحيث يصلي أو لا كما في المجنون. شرح المنية. ومقتضاه أنه لا كلام في أن المجنون يوضأ، وأن الصبي الذي لا يعقل الصلاة يوضأ أيضا على خلاف ما يقتضيه توجيه الحلواني من أنهما لا يوضآن. قوله: (للحرج) إذ لا يمكن إخراج الماء أو يعسر فيتركه. زيلعي. قوله: (بخرقه) أي يجعلها الغاسل في أصبعه يمسح بها أسنانه ولهاته ولثته ويدخلها منخره أيضا. بحر. قوله: (وعليه العمل اليوم) قائله شمس الأئمة الحلواني كما في الامداد عن التاترخانية. قوله: (ولو كان جنبا الخ) (نقل أبو السعود عن سرح الكنز للشليبي أن ما ذكره الخليلي: أي في شرح القدوري من أن الجنب يمشى ويستنشق غريب مخالف لعامة الكتب اه. قلت: وقال الرملي أيضا في حاشية البحر: إطلاق المتون والشروح والفتاوى يشمل من مات جنبا، ولم أر من صرح به لكن الإطلاق يدخله والعلة تقتضيه اه. وما نقله أبو السعود عن الزيلعي من قوله: بلا مضمضة واستنشاق ولو جنبا، صريح في ذلك، لكني لم أراه في الزيلعي. قوله: (اتفاقا) لم أجده في الامداد ولا في شرح المقدسي. قوله: (ويبدأ بوجهه) أي لا يغسل يديه أولا إلى الرسغين كالجنب، لان الجنب يغسل نفسه بيديه فيحتاج إلى تنظيفهما أولا والميت يغسل بيد الغاسل. قوله: (ويمسح رأسه) (أي في الوضوء وهو ظاهر الرواية كالجنب. بحر. تنبيه: لم يذكر الاستنجاء للاختلاف فيه. فعندهما يستنجي وعند أبي يوسف لا. وصورته أن يلف الغاسل على يديه خرقه ويغسل السواة، لان مسها حرام كالنظر. جوهرة. قوله: (مغلي) بضم الميم اسم مفعول من الاغلاء لا من الغلي والغليان لانه لازم، واسم المفعول إنما ينبي من المتعدي ح، وإنما طلب تسخينه مبالغة في التنظيف. قوله: (ورق النبق) بفتح النون وكسرها ويسكون الباء الموحدة وككتف كما يعلم من القاموس. وفي التذكرة: السدر شجر معروف، وثمره هو النبق، وسحيق ورقه يلحم الجراح ويقلع الأوساخ وينقي البشرة وينعمها ويشد الشعر. ومن خواصه أنه يطرد الهوام ويشد العصب ويمنع الميت من البلاء اه. وفي القاموس أيضا: النبق: حمل السدر، وبه علم أن السدر هو الشجر والنبق الثمر، بإضافة الـوق إلى النبق لادنى ملايسة، وتفسير السدر بالورق بيان للمراد منه، فالاحسن في التعبير قول المعراج: السدر شجرة النبق، والمراد ورقه اه. قوله: (فسكون) في الشرنبلالية: أنه يجوز في الرء السكون والضم كما في الصحاح. قوله: (الاشنان) بضم الهمزة وكسرها كما في القاموس، وقيد الكمال وغيره بغير المطحون. قوله: (وإلا فما خالص مغلي) أي إغلاء

وسطا لان الميت يتأذى بما يتأذى به الحي ط. وأفاد كلامه أن الحار أفضل سواء كان عليه وسخ أو لا. نهر. قوله: (بالخطمي) في المصباح أنه مشدد الباء وكسر الخاء أكثر. من الفتح. قوله: (نبت بالعراق) طيب الرائحة يعمل على الصابون. نهر. قوله: (هذا الخ) الإشارة إلى قوله ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي الخ. قوله: (ويضع الخ) هذا أول الغسل

[213]

المرتب، وأما قوله: وصب عليه ماء مغلي الخ وقوله: وإلا فالقراخ وقوله: وغسل رأسه بالخطمي يفعل قبل الترتيب الآتي. وعبارة الشرنبلالية: ويفعل هذا قبل الترتيب الآتي ليتل ما عليه من الدرن اه ط. قلت: لكن صريح البحر والنهر وغيرهما أن قوله: وصب عليه ماء مغلي الخ ليس خارجا عن هذه الغسلات الثلاث الآتية، بل هو إجمال لبيان كيفية الماء: أي لبيان الماء الذي يغسل به، وهو كونه مغلي بسدر لا باردا ولا قراحا، وكذا قال في الفتح: وإذا فرغ من الوضوء غسل رأسه ولحيته بالخطمي ثم يضعه الخ، ومثله في الجوهرة. نعم اختلفوا في شئ وهو أنه في الهداية لم يفصل في الغسلات بين القراخ وغيره، وهو ظاهر كلام الحاكم، وذكر شيخ الاسلام أن الأولى بالقراخ: أي الماء الخالص، والثانية بالمغلي فيه سدر، والثالث بالذي فيه كافور. قال في الفتح: والأولى كون الأولين بالسدر كما هو ظاهر الهداية لما في أبي داود بسند صحيح أن أم عطية تغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور. قوله: (إلى ما يلي التخت منه) بالخاء المعجمة: أي السرير ومنه بيان لما والمراد به الجانب الأسفل، وكأنه لم يصرح به لئلا يتوهم أن المراد به جانب الرجلين، وجوز العيني التخت بالخاء المهملة، ولا يظهر من جهة المعنى والأعراب كما لا يخفى. قوله: (كذلك) بأن يغسله إلى أن يصل الماء إلى ما يلي التخت منه وهو الجانب الأيسر، وهذه غسلة ثانية كما في الفتح والبحر. وأفاد أنه لا يكب على وجهه ليغسل ظهره كما في شرح المنية عن غاية السروجي. قوله: (رفيقا) أي مسحا برفق. قوله: (وما خرج منه يغسله) أي تنظفيا له. بحر. قال الرملي: أي لا شرطا، حتى لو صلى عليه من غير غسله جاز، وهذا مما لا يتوقف فيه اه. وفي الأحكام عن المحيط: يمسح ما سال ويكفن. وفي كتاب الصلاة للحسن: إذا سال قبل أن يكفن غسل بعده لا اه قلت: وسيأتي تمامه في بحث الصلاة عليه. قوله: (ليحصل المسنون) وهو تثليث الغسلات المستوعبات جسده. إمداد. قوله: (لما مر) أي من قوله ليحصل المسنون ط. قوله: (وإن زاد) أي عند الحاجة، لكن ينبغي أن يكون وترا. ذكره في شرح مختصر الكرخي شرح المنية. قوله: (قوله جاز) أي صح وكره بلا حاجة لأنه إسراف أو تقتير. قوله: (ولا يعاد غسله) بضم الغين، قيل وبالفتح أيضا، وقيل إن أضيف إلى المغسول: أي كالثوب مثلا. فتح. وإلى غيره ضم. نهر. قوله: (لبقائه بالموت) أي لان الموت حدث كالخارج، فلما لم يؤثر الموت في الوضوء وهو موجود لم

[214]

يؤثر الخارج. بحر. ولأنه خرج عن التكليف بنقض الطهارة. شرح المنية. قوله : (بل لتنجسه بالموت) قدمنا الكلام فيه قريبا. قوله: (وقد حصل) أي الغسل، وبطرو النجاسة بعده لا يعاد بل يغسل موضعها. قوله: (وينشف في ثوب) أي كي لا تبتل أكفانه وهو طاهر كالمنديل الذي يمسح به الحي. بحر قوله: (ندبا) راجع إلى قوله: ويجعل والأولى ذكره بلصقه ط. قوله: (على مساجده) مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح لا غيره وهو الجبهة والأنف واليدين والركبتان والقدمان. فتح. وسواء فيه المحرم وغيره فيطيب رأسه. إمداد عن التاترخانية. قوله: (كرامة لها) فإنه كان يسجد بهذه الاعضاء فتختص بزيادة كرامة وصيانة لها عن سرعة الفساد. درر. قوله: (أي يكره تحريما) لما في القنية من أن التنزيين بعد موتها والامتشاط وقطع الشعر لا يجوز. نهر، فلو قطع ظفره أو شعره أدرج معه في الكفن. قهستاني عن العتابي. قوله: (ولا بأس الخ) كذا في الزيلعي، وأشار إلى أن تركه أولى. قال في الفتح: وليس في الغسل استعمال القطن في الرويات الظاهرة. وعن أبي حنيفة أنه يجعل في منخره وفمه، وقال بعضهم: في صماخه أيضا، وقال بعضهم: في دبره أيضا. قال في الظهيرية: واستفحجه عامة العلماء اه. لكن في الحلية أنه منقول عن الشافعي وأبي حنيفة فإطلاق أنه قبيح ليس بصحيح اه. قوله: (ويمنع زوجها الخ) أشار إلى ما في البحر من

أن من شرط الغاسل أن يحل له النظر إلى المغسول فلا يغسل الرجل المرأة وبالعكس اه. وسيأتي ما إذا ماتت المرأة بين رجال أو بالعكس، والظاهر أن هذا شرط لوجوب الغسل أو لجوازه لا لصحته. قوله: (لا من النظر إليهما على الاصح) عزاه في المنح إلى القنية، ونقل عن الخانية أنه إذا كان للمحرم يممها بيده، وأما الاجنبى فيخرقه على يده ويغض بصره عن ذراعها، وكذا الرجل في امرأته إلا في غض البصر اه. ولعل وجهه أن النظر أخف من المس فجاز لشبهة الاختلاف، والله أعلم. قوله: (قلنا الخ) قال في شرح المجمع لمصنفه فاطمة رضي الله تعالى عنها غسلتها أم أيمن حاضنته (ص) ورضي عنها فتحمل رواية الغسل لعلي رضي الله تعالى عنه، على معنى التهيئة والقيام التام بأسبابه، ولئن ثبتت الرواية فهو مختص به، ألا ترى أن ابن مسعود رضي الله عنه لما اعترض عليه بذلك أجابه بقوله: أما علمت أن رسول الله (ص) قال: إن فاطمة زوجتك في الدنيا والآخرة فادعأوه الخصوصية دليل على أن المذهب عندهم عدم الجواز اه. مطلب: في حديث كل سبب ونسب منقطع إلا سببي ونسبي

[215]

قلت: ويدل على الخصوصية أيضا الحديث الذي ذكره الشارح، وفسر بعضهم السبب فيه بالاسلام والتقوى، والنسب بالانتساب ولو بالمصاهرة والرضاع، ويظهر لي أن الاولى كون المراد بالسبب القرابة السببية كالزوجية والمصاهرة، وبالنسب القرابة النسبية، لان سببية الاسلام والتقوى لا تنقطع عن أحد فبقيت الخصوصية في سببه ونسبه (ص) ولهذا قال عمر رضي الله تعالى عنه: فتزوجت أم كلثوم بنت علي لذلك. وأما قوله تعالى: * (فلا أنساب بينهم) * (المؤمنون: 101) فهو مخصوص بغير نسبه (ص) النافع في الدنيا والآخرة، وأما حديث: لا أغني عنكم من الله شيئا أي أنه لا يملك ذلك إلا أن ملكه الله تعالى فإنه ينفع الاجانب بشفاعته لهم بإذن الله تعالى، فكذا الاقارب، وتمام الكلام على ذلك في رسالتنا العلم الظاهر في نفع النسب الطاهر. قوله: (وهي لا تمنع من ذلك) أي من تغسيل زوجها دخل بها أو لا كما في المعراج، ومثله في البحر عن المجتبى. قلت، أي لانها تلزمها عدة الوفاة ولو لم يدخل بها، وفي البدائع: المرأة تغسل زوجها، لان إباحة الغسل مستفادة بالنكاح، فتبقى ما بقي النكاح، والنكاح بعد الموت باق إلى أن تنقضي العدة، بخلاف ما إذا ماتت فلا يغسلها لانتهاء ملك النكاح لعدم المحل فصار أجنبيا، وهذا إذا لم تثبت البيونة بينهما في حال حياة الزوج، فإن ثبتت بان طلقها بائنا أو ثلاثا ثم مات لا تغسله لارتفاع الملك بالابانة الخ. قوله: (ولو ذمية) الاولى ولو كتابية للاحتراز عن المجوسية إذا أسلم زوجها فمات لا تغسله كما في البحر إلا إذا أسلمت كما يأتي. قوله: (بشرط بقاء الزوجية) أي إلى وقت الغسل ويأتي محترزه. قوله: (فلا يغسلونه) تبع في النهي، والصواب: يغسلنه ط، وهو كذلك في بعض النسخ، ووجه ذلك أن أم الولد لا يبقى فيها الملك بقاء العدة لان الملك فيها ملك يمين، وهي تعتق بموته والحرية تنافي ملك اليمين، بخلاف المنكوحه المعتدة فإن حريتها لا تنافي ملك النكاح حال الحياة، وأما المدبرة فلانها تعتق ولا عدة عليها فلا تغسله بالاولى، وكذا الامه لانها زالت عن ملكه بالموت إلى الورثة، ولا يباح لامة الغير مس عورته. بدائع ملخصا. وأما المكاتبه فلانها صارت بعقد الكتابة حرة: يدا حالا ورقبة مالا: أي عند الاداء، ولذا حرم عليه وطؤها في حياته وغرم عقرها كما يأتي في باب إن شاء الله تعالى. قوله: (ولا يغسلهن) لان الملك يبطل بموت محله. قوله: (في الزوجية) لم يظهر وجه في تقدير الشارح الزوجية كما قال ح: وقال ط: صوابه في الزوجة لان الصلاحية للزوجة لا للزوجية اه. والاحسن التعبير بما في المعراج والبحر وغيرهما، وهو أنه يشترط بقاء الزوجية عند الغسل، وبه يظهر التفريع بما زاده الشارح. قوله: (لو بانث قبل موته) أي بأي سبب من

[216]

الاسباب بردتها أو بتمكينها ابنه أو طلاق فإنها لا تغسله وإن كانت في العدة. فتح: أي لعدم بقاء الزوجية عند الغسل ولا عند الموت. واحترز عما لو طلقها رجعا ثم مات في عدتها فإنها تغسله لانه لا يزال ملك النكاح. بدائع. قوله: (بعده) أي بعد موته. قوله: (لزوال النكاح) لان النكاح كان قائما بعد الموت فارتفع بالردة وبالمس بشهوة الموجب تحريم الممسوسة على أصول الماس وفروعه، ولو كان المعتبر بقاء الزوجية

حالة الموت كما قال به زفر لجاز لها تغسيله. قوله: (وجاز لها الخ) الأولى في حل التركيب أن يقول: وجاز لامرأة المجوسى تغسيله لو أسلم الخ ح. قوله: (إعتباراً بحالة الحياة) فإنه لو أسلمت بعده وكان حياً يبقى النكاح ويحل المس، فكذا إذا أسلمت بعد موته. قوله: (ولو بلا رأس) وكذا يغسل لو وجد النصف مع الرأس. بحر. قوله: (لتعيينه عليه) أي لانه صار واجبا عليه عينا، ولا يجوز أخذ الاجرة على الطاعة كالمعصية، وفيه أن أخذ الاجرة على الطاعة لا يجوز مطلقاً عند المتقدمين، وأجازه المتأخرون على تعليم القرآن والأذان والامامة للضرورة، كما بين في محله، ومقتضاه عدم الجواز هنا وإن وجد غيره لانه طاعة تعين أو لا، ولا يختص عدم الجواز بالواجب نعم الاستنجار على الواجب غير جائز اتفاقاً كما صرح به القهستاني في الاجازات، وعبارة الفتح ولا يجوز الاستنجار على غسل الميت، ويجوز على الحمل والدفن، وأجازه بعضهم في الغسل أيضاً اه، فليتأمل. قوله: (ولذا) أي لكون النية ليست شرطاً لصحة الطهارة بل شرطاً لاسقاط الغرض عن المكلفين. قوله: (فلا بد) أي في تحصيل الغسل المسنون، وإلا فالشرط مرة، وكأنه يشير بـ لا بد إلى أنه بوجوده في الماء لم يسقط غسله المسنون فضلاً عن الشرط. تأمل. قوله: (وتعليقه) أي لتعليل الفتح بقوله: لانا أمرنا الخ أي ولم يقل في التعليل لانه لم يطهر ط. تنبيه: اعلم أن حاصل الكلام في المقام أنه قال في التجنيس: ولا بد من النية في غسله في الظاهر. وفي الخانية إذا جرى الماء على الميت أو أصابه المطر: عن أبي يوسف أنه لا ينوب عن الغسل لانا أمرنا بالغسل، وذلك ليس بغسل، وفي النهاية والكفاية وغيرهما أنه لا بد منه، إلا أن يحركه بنية الغسل. وقال في العناية: وفيه نظر لان الماء مزيل بطبعه، وكما لا تجب النية في غسل الحي فكذا الميت، ولذا قال في الخانية: ميت غسله أهله من غير نية الغسل أجزأهم ذلك اه.

[217]

وصرح في التجريد والاسبجاي والمفتاح بعد اشتراطها أيضاً، ووفق في فتح القدير بقوله: الظاهر اشتراطها فيه لاسقاطها وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته هو وشرط صحة الصلاة عليه اه. ويبحث فيه شارح المنية بأن ما مر عن أبي يوسف يفيد أن الغرض فعل الغسل منا، حتى لو غسله لتعليم الغير كفى، وليس فيه ما يفيد اشتراط النية لاسقاط الوجوب بحيث يستحق العقاب بتركها. وقد تقرر في الاصول أن ما وجب لغيره من الافعال الحسية يشترط وجوده لا إيجاد كالسعي والطهارة، نعم لا ينال ثواب العبادة بدونها ه. وأقره الباقاني وأيده بما في المحيط: لو وجد الميت في الماء لا بد من غسله، لان الخطاب يتوجه إلى بني آدم ولم يوجد منهم فعل اه. فتلخص: أنه لا بد في إسقاط الغرض من الفعل، وأما النية فشرط لتحصيل الثواب ولذا صح تغسيل الذمية زوجها المسلم مع أن النية شرطها الاسلام فيسقط الغرض عنا بفعلنا بدون نية، وهو المتبادر من قول الخانية: أجزأهم ذلك، بقي قول المحيط: لان الخطاب يتوجه إلى بني آدم ظاهره أنه لا يسقط بفعل الملك. ويرد عليه قصة حنظلة غسيل الملائكة. وقد يقال: إن فعلهم ذلك كان بطريق النيابة. تأمل. وسيأتي تحقيقه في باب الشهيد. هذا وقد صرح في أحكام الصغار بأن الصبي إذا غسل الميت جاز اه. ومثله ما سنذكره عن البدائع أنه لو ماتت امرأة من بين رجال ومعهم صبي غير مشتهى علموه الغسل ليغسلها، وبه علم أن البلوغ غير شرط. قوله: (وفي الاختيار الخ) استفيد منه أنه شريعة قديمة وأنه يسقط وإن لم يكن الغاسل مكلفاً، ولذا لم يعد أولاد أبينا آدم عليه السلام غسله ط. قوله: (فإن في دارنا الخ) أفاد بذكر التفصيل في المكان بعد انتفاء العلامة أن العلامة مقدمة، وعند فقدها يعتبر المكان في الصحيح لانه يحصل به غلبة الظن كما في النهر عن البدائع. وفيها أن علامة المسلمون أربعة: الختان، والخضاب، ولبس السواد، وحلق العانة اه. قلت: في زماننا لبس السواد لم يبق علامة للمسلمين. قوله: (اعتبر الأكثر) أي في الصلاة بقربنة قوله في الاستواء واختلف في الصلاة عليهم قال في الحلية: فإن كان بالمسلمين علامة فلا إشكال في إجراء أحكام المسلمين عليهم، وإلا فلو المسلمين أكثر صلى عليهم وينوي بالدعاء المسلمين، ولو الكفار أكثر. ففي شرح مختصر الطحاوي للاسبجاي: لا يصلى عليهم، لكن يغسلون ويكفنون ويدفنون في مقابر المشركين اه. قال ط: وكيفية العلم بالأكثر أن يحصى عدد المسلمين ويعلم ما ذهب منهم وبعد الموتى فيظهر الحال. قوله: (واختلف في الصلاة عليهم) فقيل لا يصلى، لان ترك الصلاة على المسلم مشروع في الجملة كالبيعة وقطاع الطرق، فكان أولى من الصلاة على الكافر لانها غير مشروعة لقوله تعالى: * ((9) ولا تصل على أحد منهم مات أبدا) * (التوبة: 48) وقيل يصلى ويقصد المسلمين، لانه إن عجز عن التعيين لا

يعجز عن القصد كما في البدائع. قال في الحلية: فعلى هذا ينبغي أن يصلى عليهم في الحالة الثانية أيضا: أي حالة ما إذا كان الكفار أكثر، لانه حيث قصد المسلمين فقط لم يكن مصليا على الكفار، وإلا لم تجز الصلاة عليهم في

[218]

الحالة الاولى أيضا مع أن الاتفاق على الجواز، فينبغي الصلاة عليهم في الاحوال الثلاث كما قالت به الائمة الثلاث، وهو أوجه قضاء لحق المسلمين بلا ارتكاب منهي عنه اه ملخصا. قوله: (ومحل دفنهم) بالجر عطا على الصلاة، ففيه خلاف أيضا. قوله: (كدفن ذمية) جعل الاول مشبها بهذا لانه لا رواية فيه عن الامام، بل فيه اختلاف المشايخ قياسا على هذه المسألة، فإنه اختلف فيها الصحابة رضي الله تعالى عنهم على ثلاثة أقوال: فقال بعضهم: تدفن في مقابرنا ترجيحاً لجانب الولد، وبعضهم: في مقابر المشركين لان الولد في حكم جزء منها ما دام في بطنها، وقال واثلة بن الاسقع: يتخذ لها مقبرة على حدة. قال في الحلية، وهذا أحوط، والظاهر كما أفصح به بعضهم أن المسألة مصورة فيما إذا نفخ فيه الروح وإلا دفنت في مقابر المشركين. قوله: (لان وجه الولد لظهرها) أي والولد مسلم تبعاً لابه فيوجه إلى القبلة بهذه الصفة ط. قوله: (بممه المحرم الخ) أي يمم الميت الأعم من الذكر والانثى. وكذا قوله: فالاجنبي أي فالشخص الاجنبي الصادق بذلك، وأفاد أن المحرم لا يحتاج إلى خرقه لانه يجوز له مس أعضاء التميمم، بخلاف الاجنبي، إلا إذا كان الميت أمة لانها كالرجل. ثم اعلم أن هذا لم يكن مع النساء رجل لا مسلم ولا كافر ولا صبية صغيرة فلو معهن كافر علمنه الغسل، لان نظر الجنس إلى الجنس أخف وإن لم يوافق في الدين، ولو معهن صبية لم تبلغ حد الشهوة وأطافت غسله علمنها غسله لان حكم العورة غير ثابت في حقها، وكذا في المرأة تموت بين رجال معهم امرأة كافرة أو صبي غير مشتهى كما بسطه في البدائع. قوله: (ولو مراهقاً) المراد به هنا من بلغ حد الشهوة كما يعلم مما بعده. قوله: (وإلا فكغيره) أي من الصغار والصغائر. قال في الفتح: الصغير والصغيرة إذا لم يبلغا حد الشهوة يغسلهما الرجال والنساء، وقدره في الاصل بأن يكون قبل أن يتكلم اه. قوله: (يمم لفقد ماء الخ) قال في الفتح: ولو لم يوجد ماء فيمم الميت وصلوا عليه ثم وجدوه: غسلوه وصلوا عليه ثانياً عند أبي يوسف، وعنه: يغسل ولا تعاد الصلاة عليه، ولو كفنوه وبقي منه عضو لم يغسل فإنه يغسل ذلك العضو، ولو بقي نحو الاصبع لا يغسل اه. قوله: (وقيل لا) أي يغسل ولا يصلى عليه كما علمته. قلت: ولا يظهر الفرق بينه وبين الحي، فإن الحي لو تيمم لفقد الماء وصلى ثم وجده لا يعيد، ثم رأيت في شرح المنية نقلاً عن السروجي هذه الرواية موافقة للاصول اه. وفيه إشعار بترجيحها لما قلنا. خاتمة: ينذب الغسل من غسل الميت، ويكره أن يغسله جنب أو حائض. إمداد. والاول كونه أقرب الناس إليه، فإن لم يحسن الغسل فأهل الامانة والورع، وينبغي للغاسل ولمن حضر إذا رأى ما يحب الميت ستره أن يستره ولا يحد إلا به لانه غيبة، وكذا إذا كان عيباً حادثاً بالموت كسواد وجه ونحوه ما لم يكن مشهوراً ببدعة فلا بأس بذكره تحذيراً من بدعته، وإن رأى من أمارات

[219]

الخير كوضاء الوجه والتبسم ونحوه استحب إظهاره لكثرة الترحم عليه والحث على مثل عمله الحسن. شرح المنية مطلب: في الكفن قوله: (وبسن في الكفن الخ) أصل التكفين فرض كفاية، وكونه على هذا الشكل مسنون. شربلالية. قوله: (له) أي للرجل. قوله: (إزار الخ) هو من القرن إلى القدم والقميمص من أصل العنق إلى القدمين بلا دخريص وكمين، واللفافة تزيد على ما فوق القرن والقدم ليلف فيها الميت وتربط من الاعلى والاسفل. إمداد. (والدخريص: الشق الذي يفعل في قميمص الحي ليتسع للمشي). قوله: (وتكره العمامة الخ) هي الكسر ما يلف على الرأس. قاموس. قال ط: وهي محل الخلاف، وأما ما يفعل على الخشبة من العمامة والزينة ببعض حلي فهو من المكروه بلا خلاف لما تقدم أنه يكره فيه كل ما كان للزينة اه. قوله: (في الاصح) هو أحد تصحيحين. قال الفهستاني: واستحسن على الصحيح العمامة يععم يمينا ويذنب ويلف ذنبه على كورة من قبل يمينه، وقيل يذنب على وجهه كما في التمرناشي، وقيل هذا إذا كان الاشراف، وقيل هذا إذا لم يكن في الورثة صغار

وقيل لا يعمم بكل حال كما في المحيط، والاصح أنه تتركه العمامة بكل حال كما في الزاهدي اه. قوله: (ولا بأس بالزيادة على الثلاثة) كذا في النهر عن غاية البيان، ونقل قبله عن المجتبي الكراهة، لكن قال في الحلية عن الذخيرة معزيا إلى عصام: إنه إلى خمسة ليس بمكروه ولا بأس به اه. ثم قال: ووجه بأن ابن عمر كفن ابنه وأقدا في خمسة أثواب: قميص، وعمامة، وثلاث لفائف، وأدار العمامة إلى تحت حنكه. رواه سعيد بن منصور اه. قال في البحر بعد نقل الكراهة عن المجتبي: واستثنى في روضة الزندوستي ما إذا وصى بأن يكفن في أربعة أو خمسة فإنه يجوز، بخلاف ما إذا أوصى أن يكفن في ثوبين فإنه يكفن في ثلاثة، ولو أوصى أن يكفن بالف درهم كفن كفنا وسطا اه. قلت: الظاهر أن الاستثناء الذي في الروضة منقطع، إذ لو كره لم تنفذ وصيته كما لم تنفذ بالاقبل. تأمل. قوله: (ويحسن الكفن) بأن يكفن بكفن مثله، وهو أن ينظر إلى ثيابه في حياته للجمعة والعيد، وفي المرأة ما تلبسه لزيارة أوبوها، كذا في المعراج. فقول الحدادي: وتكره المغالاة في الكفن: يعني زيادة علي كفن المثل. نهر. قوله: (لحديث الخ) وفي صحيح مسلم عنه (ص): إذا كفن أحدكم أخاه فليحسن كفنه وروي أبو داود عنه (ص): لا تغالوا في الكفن فإنه يسلب سلبا سريعا وجمع بين الحديثين بأن المراد بتحسينه بياضه ونظافته لا كونه ثمينا. حلية. وهو في معنى ما مر عن النهر. قوله: (ويتفاخرون) المراد به الفرح والسرور حيث وافق السنة والزيارة وإن كانت للروح، لكن للروح نوع تعلق بالجسد. قوله: (ولها) أي ويسن في الكفن للمرأة. قوله: (أي قميص) أشار إلى ترادفهما كما قالوا: وقد فرق بينهما بأن شق الدرع إلى الصدر والقميص إلى

المنكب. فهستاني. قوله: (وخمار) بكسر الخاء: ما تغطي به المرأة رأسها . قال الشيخ إسماعيل: ومقداره حالة الموت ثلاثة أذرع بذراع الكرياس، يرسل على وجهها ولا يلف، كذا في الايضاح والعتابي اه. قوله: (وخرقه) والاولى أن تكون من الثديين إلى الفخذين. نهر عن الخانية. قوله: (وكفاية) أي الاقتصار على الثوبين له كفن الكفاية، لان أدنى ما يلبس حال حياته، وكفنه كسوته بعد الوفاة فيعتبر بكسوته في الحياة ولهذا تجوز صلاته فيهما بلا كراهة. معراج. وحاصله أن كفن الكفاية هو أدنى ما يكفيه بلا كراهة فهو دون كفن السنة، وهل هو سنة أيضا أو واجب؟ الذي يظهر لي الثاني، ولذا كره الاقل منه كما يذكره الشارح. وقال في البحر: قالوا ويكره أن يكفن في ثوب واحد حالة الاختيار، لان في حالة حياته تجوز صلاته في ثوب واحد مع الكراهة. وقالوا: إذا كان بالمال قلة والورثة كثرة فكفن الكفاية أولى وعلى القلب كفن السنة أولى، ومقتضاه أنه لو كان عليه ثلاثة أثواب وليس له غيرها وعليه دين أن يباع منها واحد للدين لان الثالث ليس بواجب حتى ترك للورثة عند كترتهم والدين أولى، مع أنهم صرحوا كما في الخلاصة بأنه لا يباع شيء منها بالدين كما في حالة الحياة إذا أفلس وله ثلاثة أثواب هو لا يسها لا ينزع عنه شيء لبيع اه ما في البحر، وهو مأخوذ من الفتح. وقال في الفتح: ولا يبعد الجواب اه. وذكر الجواب بعضهم بأن يفرق بين الميت والحي بأن عدم الاخذ من الحي لاحتياجه ولا كذلك الميت اه. أقول: أنت خير بأن الاشكال جاء من تصريحهم بعدم الفرق بين الحي والميت، فأني يصح هذا الجواب؟ نعم يصح على ما قال السيد في شرح السراجية من أنه إذا كان الدين مستغرقا فللغرماء المنع من تكفينه بما زاد على كفن الكفاية. وقال الشارح: في فراض الدر المنتقى: وهل للغرماء المنع من كفن المثل؟ قولان، والصحيح نعم اه. ومثله في سكب الانهر، لكن قال أيضا: ألا ترى أنه لو كان للمديون ثياب حسنة في حال حياته ويمكنه الاكتفاء بما دونها يبيعها القاضي ويقضي الدين ويشترى بالباقي ثوبا يلبسه، فكذا في الميت المديون، كذا اختاره الخصاص في أدب القاضي اه. ثم رأيت مثله في حاشية الرملي عن شرح السراجية المسمى ضوء السراج للكلابادي . وحينئذ فلا إشكال ولا جواب، وبه علم أن ما مر عن الخلاصة خلاف الصحيح، وقد يوفق بحمل ما في الخلاصة في الحي على ما إذا لم يكفن بما دون الثلاثة، وفي الميت على ما إذا لم يمنعهم الغرماء. قال في شرح قلائد المنظوم: صحح العلامة حيدر في شرحه على السراجية المسمى بالمشكاة بأن للورثة تكفينه بكفن المثل ما لم يمنعهم الغرماء اه. قلت: والظاهر أن المراد بعدم المنع الرضا بذلك، وإلا فكيف يسوغ للورثة تقديم المسنون على الدين الواجب؟ ثم إن هذا مؤيد لما بحثناه من أن كفن الكفاية واجب، بمعنى أنه لا يجوز أقل منه عند الاختيار. ثم رأيت في شرح المقدسي قال: وهذا أقل ما يجوز عند الاختيار، والله تعالى أعلم. قوله: (في الاصح) وقيل قميص ولفافة. زيلعي. قال في البحر: وينبغي عدم التخصيص بالازار واللفافة، لان كفن

الكفاية معتبر بأدنى ما يلبسه الرجل في حياته من غير كراهة، كما علل به في البدائع اه. قوله: (ولها ثوبان) لم يعينهما كما الهداية، وفسرهما في الفتح بالقميص واللفافة، وعينهما في الكنز بالازار واللفافة. قال في البحر: والظاهر كما قدمناه عدم التعيين، بل إما قميص

[221]

إزار، أو إزاران. والثاني أولى لان فيه زيادة في ستر الرأس والعنق. قوله: (وبكره) أي عند الاختيار. قوله: (وأقله ما يعم البدن) ظاهره أنه لو لم يوجد له ذلك سألو الناس له ثوبا يعمه، وأن ما دون ذلك بمنزلة العدم، وإنه لا يسقط به الفرض عن المكلفين وإن كان ساترا للعودة ما لم يعم البدن، لكن لا يخفى أن كفن الضرورة ما لا يصار إليه إلا عند العجز، فلا يناسب تقييده بشئ، ولذا عبر المصنف بما يوجد. نعم ما يعم البدن هو كفن الفرض كما صرح به في شرح المنية فيسقط به الفرض عن المكلفين لا يقيد كونه عند الضرورة لأنها تقدر بقدرها، ولذا لما استشهد مصعب بن عمير رضي الله عنه يوم أحد ولم يكن عنده إلا نمرة: أي كساء مخطط، فكان إذا غطي به رأسه بدت رجلاه وبالعكس، أمر النبي (ص) بتغطية رأسه بها ورجليه بالأذخر إلا أن يقال: إن ما لا يستر البدن لا يكفي عند الضرورة أيضا، بل يجب ستر باقيه بنحو حشيش كالاذخر، ولذا قال الزيلعي بعد سوفه حديث مصعب: وهذا دليل على أن ستر العودة وحدها لا يكفي خلافا للشافعي اه. تأمل. قوله: (ويقمص) أي الميت: أي يلبس القميص بعد تنشيفه بخرقه كما مر. قوله: (ويلف يساره ثم يمينه) الضميران للازار، وأشار به إلى أن كلا من الازار واللفافة يلف وحده، لأنه أمكن في الستر ط. قوله: (ليكون الايمن على الايسر) اعتبار بحالة الحياة. إمداد. قوله: (تحت اللفافة) الاوضح تحت الازار. قوله: (ثم يفعل كما مر) أي بأن توضع بعد إلباس الدرع والخمار على الازار ويلف يساره الخ. قال في الفتح: ولم يذكر الخرقه. وفي شرح الكنز: فوق الاكفان كيلا تنتشر، وعرضها ما بين ثدي المرأة إلى السرة، وقيل ما بين الثدي إلى الركبة، كيلا ينتشر الكفن على الفخذين وقت المشي. وفي التحفة: تربط الخرقه فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين اه. وقال في الجوهرة: وقول الخجندي: تربط الخرقه على الثديين فوق الاكفان يحتمل أن يراد به تحت اللفافة وفوق الازار والقميص وهو الظاهر اه. وفي الاختيار: تلبس القميص ثم الخمار فوقه، ثم تربط الخرقه فوق القميص اه. ومفاد هذه العبارات الاختلاف في عرضها وفي محل وضعها وفي زمانه . تأمل. قوله: (وخنثى مشكل كامرأة فيه) أي فيكفن في خمسة أثواب احتياطا، لأنه على احتمال كونه ذكرا فالزيادة لا تضر. قال في النهر: إلا أنه يجب الحرير والمعصفر والمزغفر احتياطا. قوله: (والمحرم كاللحال) أي فيغطي رأسه وتطيب أكفانه، خلافا للشافعي رحمه الله تعالى. قوله: (والمراهق كالبالغ) الذكر كالذكر والانثى كالانثى ح. قال في البدائع: لان المراهق في حياته يخرج فيما يخرج فيه البالغ عادة، فكذا يكفن فيما يكفن فيه. قوله: (ومن لم يراهق الخ) (هذا لو ذكرا. قال في الزيلعي: وأدنى ما يكفن به الصبي الصغير ثوب واحد، والصبية ثوبان اه. وقال في البدائع: وإن كان صبيا لم يراهق فإن كفن في خرقتين إزار ورداء فحسن، وإن كفن في إزار واحد جاز، وأما الصغيرة فلا بأس أن تكفن في ثوبين اه .

[222]

أقول: في قوله فحسن إشارة إلى أنه لو كفن بكفن البالغ يكون أحسن، لما في الحلية عن الخانية والخلاصة: الطفل الذي ليلبغ حد الشهوة الاحسن أن يكفن فيما يكفن فيه البالغ، وإن كفن في ثوب واحد جاز اه. وفيه إشارة إلى أن المراد بمن لم يراهق من لم يبلغ حد الشهوة. قوله: (والسقط يلف) أي في خرقه لانه ليس له حرمة كاملة، وكذا من ولد ميتا. بدائع. قوله: (ولا يكفن) أي لا يراعى فيه سنة الكفن، وهل النفي بمعنى النهي أو بمعنى نفي اللزوم؟ الظاهر الثاني، فليتأمل. قوله: (كالعضو من الميت) أي لو وجد طرف من أطراف إنسان أو نصفه مشقوقا طولاً أو عرضاً يلف في خرقه إلا إذا كان معه الرأس فيكفن كما في البدائع قال: وكذا الكافر لو له ذو رحم محرم مسلم يغسله ويكفنه في خرقه، لان التكفين على وجه السنة من باب الكراهة اه. قوله: (منبوش طري) أي بأن وجد منبوشا بلا كفن. قوله: (لم يتفسخ) قيد به، لانه لو تفسخ يكفن في ثوب واحد كما صرح به بعده، والظاهر أنه بيان للمراد

من قوله: طري كما تشهد به المقابلة بقوله: وإن تفسخ .قوله: (كالذي لم يدفن) أي يكفن في ثلاثة أثواب. قوله: (مرة بعد أخرى) أي لو نبش ثانيا وثالثا أكثر كفن كذلك ما دام طريا من أصل ما له عندنا ولو مديونا، إلا إذا قبض الغرماء التركة فلا يسترد منهم، وإن قسم ماله فعلى كل وارث بقدر نصيبه دون الغرماء وأصحاب الوصايا لانهم أحانب. سكب الانهر. قوله: (أحد عشر) (المذكور منها متنا خمسة: الرجل، والمرأة، والخنثى، والمنبوش الطري، والمتفسخ .وذكر في الشرح ستة: المحرم، والمراهق ذكر أو أنثى، ومن لم يراهق كذلك أو السقط، لكن علمت أن المراهقة لم ينص على حكمها، وقدمنا عن البدائع اثنين آخرين وهما: من ولد ميتا، والكافر. قوله: (ولا بأس الخ) أشار إلى أن خلافه أولى وهو البياض من القطن. وفي جامع الفتاوى: ويجوز أن يكفن الرجل من الكتان والصوف، لكن الاولى القطن. وفي التاجية: ويكره الصوف والشعر والجلد. وفي المحيط وغيره: ويستحب البياض. إسماعيل. قوله: (بيرود) جمع برد بالضم من برود العصب. مغرب. ثم قال: والعصب من برود اليمن لانه يعصب غزله ثم يصبغ ثم يحاك، وفيه: وأما البردة بالهاء فكساء مربع أسود صغير. قوله: (وفي النساء) على تقدير مضاف: أي وفي كفن النساء، واحترز عن الرجال لانه يكره لهم ذلك. قوله: (وأحبه البياض) والجديد والغسيل فيه سواء. نهر. قوله: (أو ما كان يصلي فيه (مروي عن ابن المبارك ط. قوله: (من لا مال له) أما من له مال فكفنه في ماله يقدم على الدين والوصية والارث إلى قدر السنة ما لم يتعلق به حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد الجاني، بحر وزيلعي. وقدمنا أن للغرباء منع الورثة من تكفينه بما زاد على كفن الكفاية. قوله: (على من تجب عليه نفقته) وكفن العبد على سيده والمرهون على الراهن والمبيع في يد البائع عليه. بحر. قوله: (فعلى قدر ميراثهم) كما كانت النفقة واجبة عليهم. فتح: أي فإنها على قدر الميراث، فلو له أخ لام وأخ شقيق فعلى الاول السدس والباقي على الشقيق .

أقول: ومقتضى اعتبار الكفن بالنفقة أنه لو كان له ابن وبنت كان عليهما سوية كالنفقة، إذ لا يعتبر الميراث في النفقة الواجبة على الفرع لاصله، ولذا لو كان له ابن مسلم وابن كافر فهي عليهما، ومقتضاه أيضا أنه لو كان للميت أب وابن كفنه الابن دون الاب كما في النفقة على التفاصيل الآتية في بابها إن شاء الله تعالى. تنبيه: لو كفنه الحاضر من ماله ليرجع على الغائب منهم بحصته فلا رجوع له إن أنفق بلا إذن القاضي. حاوي الزاهدي. واستنبط منه الخير الرملي أنه لو كفن الزوجة غير زوجها بلا إذنه ولا إذن القاضي فهو متبرع. مطلب في كفن الزوجة على الزوج قوله: (واختلف في الزوج) أي في وجوب حفن زوجته عليه. قوله: (عند الثاني) أي أبي يوسف، وأما عند محمد فلا يلزمه لانقطاع الزوجية بالموت. وفي البحر عن المجتبى أنه لا رواية عن أبي حنيفة، لكن ذكر في شرح المنية عن شرح السراجية لمصنفها أن قول أبي حنيفة كقول أبي يوسف. قوله: (وإن تركت مالا الخ) اعلم أنه اختلفت العبارات في تحرير قول أبي يوسف: ففي الخانية والخلاصة والظهيرية: أنه يلزمه كنفها وإن تركت مالا، وعليه الفتوى. وفي المحيط والتجنيس والواقعات وشرح المجمع لمصنفه: إذا لم يكن لها مال فكفنها على الزوج، وعليه الفتوى. وفي شرح المجمع لمصنفه: إذا ماتت ولا مال لها فعلى الزوج المسرأه. ومثله في الاحكام عن المبتغى بزيادة: وعليه الفتوى ومقتضاه أنه لو معسرا لا يلزمه اتفاقا. وفي الاحكام أيضا عن العيون: كنفها في مالها إن كان، وإلا فعلى الزوج، ولو معسرا ففي بيت المال اه. والذي اختاره في البحر لزومه عليه موسرا أو لا، لها مال أو لا، لانه ككسوتها وهي واجبة عليها مطلقا. قال: وصححه في نفقات الولوالجية اه. قلت: وعبارتها إذا ماتت المرأة ولا مال لها، قال أبو يوسف: يجبر الزوج على كنفها، والاصل فيه أن من يجبر على نفقته في حياته يجبر عليها بعد موته، وقال محمد: لا يجبر الزوج، والصحيح الاول اه فليتأمل. تنبيه: قال في الحلية: ينبغي أن يكون محل الخلاف ما إذا لم يقم بها مانع يمنع الوجوب عليه حالة الموت من نشوزها أو صغرها ونحو ذلك اه. وهو وجيه لانه إذا اعتبر لزوم الكفن بلزوم النفقة سقط بما يسقطها، ثم اعلم أن الواجب عليه تكفيها وتجهيزها الشرعيان من كفن السنة أو الكفاية وحنوط وأجرة غسل وحمل ودفن، دون ما ابتدء في زماننا من مهللين وقراء ومغنين وطعام ثلاثة أيام ونحو ذلك، ومن فعل ذلك بدون رضا بقية الورثة البالغين يضمه في ماله. قوله: (فإن لم يكن بيت المال معمورا) أي بأن لم يكن فيه شئ أو منتظما أي مستقيما بأن كان عامرا ولا يصرف مصارفه ط. قوله: (فعلى المسلمين) أي العالمين به وهو فرض كفاية يأثم بتركه جميع من علم به ط. قوله: (فإن لم يقدرها)

أي من علم منهم بأن كانوا فقراء. قوله: (وإلا كفن به مثله) هذا لم يذكره في المجتبى، بل زاده عليه في البحر عن التنجيس والواقعات. قلت: وفي مختارات النوازل لصاحب الهداية: فقير ماتفجمع من الناس الدراهم وكفنون وفضل شئ، إن عرف صاحبه يرد عليه، وإلا يصر ف إلى كفن فقير آخر أو يتصدق به. قوله: (وظاهره الخ) أي ظاهر قوله ثوبا وهذا بحث لصاحب النهر، لكن قال في مختارات النوازل بعد ما نقلناه عنه: ولا يجمن الناس إلا قدر كفايته اه. فتأمل. ثم رأيت في الاحكام عن عمدة المفتي: ولا يجمعون من الناس إلا قدر ثوب واحد اه. قوله: (لا يلزمه تكفينه به) لانه محتا إليه، فلو كان الثوب للميت والحي وارثه يكفن به الميت، لانه مقدم على الميراث. بحر. إلا إذا كان الحي مضطرا إليه لبرد أو سبب يخشى منه التلف، كما لو كان للميت ماء وهناك مضطر إليه لعطش قدم على غسله. شرح المنية. قوله: (ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع) حتى لو افترس الميت سبع كان للمتبرع لا للورثة. نهر: أي إن لم يكن وهبه لهم كما في الاحكام عن المحيط. مطلب في صلاة الجنابة قوله: (صفتها الخ) ذكر صفتها وشرطها وركنها وسننها وكيفيتها والاحق بها. قال القهستاني وسبب وجوبها الميت المسلم كما في الخلاصة، ووقتها وقت حضوره، ولذا قدمت على سنة المغرب كما في الخزانة اه. وفي البحر: ويفسدها ما أفسد الصلاة، إلا المحاذاة كما في البدائع، وتكره في الاوقات المكروهة، ولو أحدث الامام فاستخلف غيره فيها جاز هو الصحيح، كذا في الظهيرية اه. قوله: (بالاجماع) وما في بعض العبارات من أنها واجبة فالمراد الافتراض. بحر. لكن في القهستاني عن النظم: قيل إنها سنة اه. قلت: يمكن تأويله بثبوتها بالسنة كما في نظائره، لكن ينافيه التصريح بالاجماع، إلا أن يقال: إن الاجماع سنده السنة كقوله (ص): صلوا على كل بر وفاجر. وأما قوله تعالى: * (وصل عليهم) * (التوبة: 301) فقول إنه دليل الفرضية، لكن رد كما في النهر بإجماع المفسرين على أن المأمور به هو الدعاء والاستغفار للمتصدق اه. هذا، واستشكل المحقق ابن الهمام في التحرير وجوبها بسقوطها بفعل الصبي. قال: والجواب بأن المقصود الفعل لا يدفع الوارد من لفظ الوجوب اه: أي لان الوجوب على المكلفين فلا بد من صدور الفعل منهم، وذكر شارحه المحقق ابن أمير حاج أن سقوطها بفعل الصبي المميز هو الاصح عند الشافعية. قال: ولا يحضرنى هذا منقولاً فيما وقفت عليه من كتبنا، وإنما ظاهر أصول المذهب عدم السقوط اه. ويأتي تمام الكلام قريبا. قوله: (وشرطها) أي شرط

صحتها. وأما شروط وجوبها فهي شروط بقية الصلوات من القدرة والعقل والبلوغ والاسلام مع زيادة العلم بموته. تأمل. قوله: (سنة) ثلاثة في المتن وثلاثة في الشرح، وهي: ستر العورة، وحضور الميت، وكونه أو أكثره أمام المصلي، وزاد أيضا سابقا: وهو بلوغ الامام. ثم هذه الشروط راجعة إلى البيت، وأما الشروط التي ترجع إلى المصلي فهي شروط بقية الصلوات من الطهارة الحقيقية بدنا وثوبا ومكانا، والحكمية وستر العورة والاستقبال والنية سوى الوقت. قوله: (سلام الميت) أي ولو بطريق التبعية لاحد أبوية أو للدار أو للسابي كما سيأتي، والمراد بالميت من مات بعد ولادته حيا لا لبغي أو قطع أو مكابرة في مصر أو قتل لاحد أبويه أو قتل لنفسه كما يأتي بيان ذلك كله. قوله: (ما لم يهل عليه التراب) أما لو دفن بلا غسل ولم يهل عليه التراب فإنه يخرج ويغسل ويصلى عليه. جوهرة. قوله: (فيصلى على قبره بلا غسل) أي قبل أن يتفسخ كما سيأتي عند قول المصنف وإن دفن بلا صلاة. هذا، وذكر في البحر هناك أن الصلاة عليه إذا دفن بلا غسل رواية ابن سماعة عن محمد، وأنه صح في غاية البيان معزيا إلى القدوري وصاحب التحفة أنه لا يصلى على قبره لانها بلا غسل غير مشروعة. رمل. ويأتي تمام الكلام عليه. قوله: (وإن صلى عليه أو لا) أي ثم تذكروا أنه دفن بلا غسل. قوله: (استحسانا) لان تلك الصلاة لم يعتد بها لترك الطهارة مع الامكان، والآن زال الامكان وسقطت فريضة الغسل. جوهرة. قوله: (وفي القنية الخ) مثله في المفتاح والمجتبى معزيا إلى التجريد. إسماعيل. لكن في التاترخانية سئل قاضيخان عن طهارة مكان الميت هل تشترط لجواز الصلاة عليه؟ قال: إن كان الميت على الجنابة لا شك أنه يجوز، وإلا فلا رواية لهذا، وينبغي الجواز، وهكذا أجاب القاضي بدر الدين اه. وفي ط عن الخزانة: وإذا تنجس الكفن بنجاسة

الميت لا يضر دفعا للجرح بخلاف الكفن المتنجس ابتداء اه. وكذا لو تنجس بدنه بما خرج منه إن كان قبل أن يكفن غسل وبعده، لا، كما قدمناه في الغسل فيقيد ما في القنية بغير النجاسة الخارجة من الميت. أعيدت لانه لا صحة لها بدون الطهارة، وإذا لم تصح صلاة الامام لم تصح صلاة القوم. بحر. قوله: (وبعكسه لا) أي لا تعاد لصحة صلاة الامام وإن لم تصح صلاة من خلفه. قوله: (كما لو أمت امرأة) أي أمت رجلا فإن صلاتها تصح وإن لم يصح الاقتداء بها. قوله: (ولو أمة) ساقط من بعض النسخ. قوله: (لسقوط فرضها بواحد) أي بشخص واحد رجلا كان أو امرأة، فهو تعليل لمسألة العكس ومسألة المرأة. قال في البحر والحلية: وبهذا تبين أنه لا تجب صلاة الجماعة فيها اه. ومثله في البدائع. قوله: (ويقي من الشروط بلوغ الامام) الاولي ذكر ذلك بعد تمام الشروط لانه شرط سايع زائد على الستة، فافهم. وإنما أمر بالتأمل لانه مذكور بحثا لا نقلا. مطلب: هل يسقط فرض الكفاية بفعل الصبي قال الامام الاسروشنبي فكتاب أحكام الصغار: الصبي إذا غسل الميت جاز، وإذا أم في صلاة الجنابة ينبغي أن لا يجوز، وهو الظاهر لانها من فروض الكفاية وهو ليس من أهل أداء

[226]

الفرض ولكن يشكل برد السلام إذا سلم على أقول: حاصله أنها لا تسقط عن البالغين بفعله، قوم فرد صبي جواب السلام اه لان صلاتهم لم تصح لفقد شرط الاقتداء وهو بلوغ الامام وصلاته، وإن صحت لنفسه لا تقع فرضا لانه ليس من أهله، وعليه فلو صلى وحده لا يسقط الفرض عنهم بفعله، بخلاف المرأة لو صلت إماما أو وحدها كما مر، لكن يشكل على ذلك مسألة السلام، وكذا جواز تغسيله للميت مع أنه فرض أيضا، وقدما عن التحرير قريبا استشكل سقوط الصلاة بفعله. وعن شارحه أنه لم يره، وأن ظاهر أصول المذهب عدم السقوط، لكن نقل في الاحكام عن جامع الفتاوى سقوطها بفعلها كرد السلام، ونقل بعده عن السراجية أنه يشترط بلوغه. قلت: يمكن حمل الثاني على أن البلوغ شرط لكونه إماما، فلا ينافي السقوط بفعله، كما في التغسيل ورد السلام، وكونه ليس من أهل أداء الفرض لا ينافي ذلك، كما حققناه في باب الامام عند قوله: ولا يصح اقتداء رجل بامرأة فراجع. قوله: (حضوره) أي كله أو أكثره، كالنصف مع الرأس كما مر. قوله: (ووضعه) أي على الارض أو على الايدي قريبا منها. قوله: (وكونه هو أو أكثره أمام المصلي) المناسب ذكر قوله: هو أو أكثره بعد قوله حضوره لانه احتراز عن كونه خلفه، مع أنه يوهم اشتراط محاذاته للميت أو أكثره وليس كذلك، فقد ذكر القهستاني عن التحفة أن ركنها القيام ومحاذاته إلى جزء من أجزاء الميت اه. لكن فيه نظر، بل الاقرب كون المحاذاة شرطا فيزيد على السبعة المذكورة، ثم هذا ظاهر إذا كان الميت واحدا، وإلا فيحاذي واحدا منهم بدليل ما سيأتي من التخيير في وضعهم صفا طولاً أو عرضاً. تأمل. ثم رأيت في ط. ثم قال: إن هذا ظاهر في الامام لان صف المؤتمين قد يخرج عن المحاذاة. قوله: (فلا تصح) بيان لمحترازات الشروط الثلاثة الاخيرة على اللف والنشر المرتب. قوله: (على نحو دابة) أي كمحمول على أيدي الناس، فلا تجوز في المختار إلا من عذر. إمداد عن الزيلعي. وهذا لو حملت على الايدي ابتداء، أما لو سبق ببعض التكبيرات فإنه يأتي بعد سلام الامام بما فات، وإن رفعت على الايدي قبل أن توضع على الاكتاف كما سيأتي. قوله: (لان كالامام من وجه) لاشتراط هذه الشروط وعدم صحتها بفقدها أو فقد بعضها. قوله: (لصحتها على الصبي) أي والمرأة، وهذا علة لقوله: دون وجه إذ لو كان إماما من كل وجه لما صحت على الصبي ونحوه. قوله: (على النجاشي) بتشديد الياء وتخفيفها أفصح وتكسر نونها، أو هو أفصح: ملك الحبشة اسمه أصحمة . قاموس. وذكر في المغرب أنه بتخفيف الياء سماعا من الثقات، وأن تشديد الجيم فيه خطأ، وأن السين في أصحمة تصحيف. قوله: (لغوية) أي المراد بها مجرد الدعاء وهو بعيد. قوله: (أو خصوصية) أو لانه رفع سريره حتى رآه عليه الصلاة والسلام بحضرته فتكون صلاة من خلفه على ميت يراه الامام وبحضرته دون المأمومين، وهذا غير مانع من الاقتداء. فتح واستدل لهذين الاحتمالين بما لا مزيد عليه فارجع إليه، من جملة ذلك أنه توفي خلق كثير من أصحابه (ص) من أعزهم عليه القراء، ولم ينقل عنه أنه صلى عليهم مع حرصه على ذلك حتى قال: لا يموتن أحد منكم إلا أدنتموني به، فإن صلاتي عليه رحمة له. قوله: (وصحت لو وضعوا الخ) كذا في البدائع، وفسره في شرح المنية معزيا للتاترخانية بأن وضعوا رأسه

مما يلي يسار الامام اه. فأفاد أن السنة وضع رأسه مما يلي يمين الامام كما هو المعروف الآن، ولهذا علل في البدائع للاساءة بقوله: لتغييرهم السنة المتوارثة ويوافق قول الحاوي القدسي: يوضع رأسه مما يلي يمين المستقل. فما في حاشية الرحمتي من خلاف هذا فيه نظر، فراجع. قوله: (شيثان) وأما ما في القهستاني عن التحفة من زيادة المحاذاة إلى جزء من الميت فالذي يظهر كونه شرطاً لا ركناً كما قدمناه. قوله: (فلذا الخ) أي لكونها ركناً لا شرطاً، لانه لو نواها للآخرى أيضاً يصير مكبراً ثلاثاً وأنه لا يجوز. بحر عن المحيط. قوله: (فلم تجز قاعدا) أي ولا راكبا. قوله: (بلا عذر) فلو تعذر النزول لطين أو مطر جازت راكبا، ولو كان الولي مريضاً فصلى قاعداً والناس قياماً أجزأهم عندهما. وقال محمد: تجزي الامام فقط. حلية. قوله: (التحميد والثناء) كذا في البحر عن المحيط، ومقتضى قول الشارح ثلاثة أن الثناء غير التحميد مع أنه فيما يأتي فسر الثناء بقوله: سبحانك اللهم وبحمدك فعلم أن المراد بهما واحد على ما يأتي بيانه، فكان عليه أن يذكر الثالث: الصلاة على النبي (ص). قوله: (وما فهمه الكمال) تبعه شارحاً المنية البرهان الحلبي وابن أمير حاج. قوله: (من أن الدعاء ركن) قال لقولهم: إن حقيقتها والمقصود منها الدعاء. قوله: (والتكبير الأول شرط) قال لانها تكبير الاحرام. قوله: (رده في البحر بتصريحهم بخلافه) (أما الاول ففي المحيط أن الدعاء سنة، وقولهم: إن المسبوق يقضي التكبير نسفاً بغير دعاء يدل عليه. وأما الثاني فما مر من أنه لم يجز بناء أخرى عليها، وقولهم: إن التكبيرات الاربع قائمة مقام أربع ركعات اه. قلت: ما نقله عن المحيط من أن الدعاء سنة. قال في الحلية: في نظر ظاهر، فقد صرحوا عن آخرهم بأن صلاة الجنائز هي الدعاء للميت إذ هو المقصود منها اه. وأما قولهم: إن المسبوق يقضي التكبير نسفاً بغير دعاء، فقد قال في شرح المنية: إن الامام يتحملة عنه: أي فلا ينافي ركنيته كما يتحمل عنه القراءة وهي ركن أيضاً اه. لكن تحمل القراءة في حالة الاقتداء، أما بعد الفراغ فيأتي المسبوق بها. وقد يقال: يتحمل الامام الدعاء عن المسبوق لضرورة تصحيح صلاته، لان الكلام فيما إذا خيف رفع الجنائز وأتى بالتكبيرات نسفاً. تأمل. أقول: وتقدم في باب شروط الصلاة أن المصلي ينوي مع الصلاة لله تعالى الدعاء للميت، وعلله الشارح هناك بأنه الواجب عليه، ونقلناه هناك عن الزيلعي والبحر والنهر، فهذا مؤيد لما اختاره المحقق، والله الموفق. وأما عدم جواز بناء أخرى عليها فلكونها قائمة مقام ركعة، وكونها

كذلك لا يلزم منه أن تكون ركناً من كل وجه، إذ لا شك أنها تحريمة يدخل بها في الصلاة، ولذا خصت برفع الايدي، فهي شرط من وجه ركن من وجه، فتدبر. قوله: (وهي فرض على كل مسلم مات) لفظ على بمعنى اللام التعليلية مثل: * (ولتكبروا الله على ما هداكم) * (البقرة: 581) أو متعلق بمحذوف خبر ثان للضمير المبتدأ، أو متعلق به لانه عائد للصلاة بمعنى المصدر، والتقدير، والصلاة على كل مسلم مات فرض: أي مفترض على المكلفين، ولو أسقط الشارح لفظ فرض لكان أوصوب لانه تقدم تصريح المصنف به، ولئلا يوهم تعلق الجار به فيفسد المعنى، فتدبر. قوله: (خلا أربعة) بالجر على أن خلا حرف استثناء. قوله: (بغاة) هم قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام بغير حق. قوله: (فلا يغسلوا الخ) في نسخة فلا يغسلون وهي أوصوب، وإنما لم يغسلوا ولم يصل عليهم إهانة لهم وزجراً لغيرهم عن فعلهم. وصرح بنفي غسلهم، لانه قيل يغسلون ولا يصل عليهم للفرق بينهم وبين الشهيد كما ذكره الزيلعي وغيره، وهذا القيل رواية. وفيه إشارة إلى ضعفها، لكن مشى عليها في الدرر والوقاية. وفي التاترخانية: وعليه الفتوى. قوله: (ولو بعده الخ) قال الزيلعي: وأما إذا قتلوا بعد ثبوت يد الامام عليهم فإنهم يغسلون ويصلى عليهم، وهذا تفصيل حسن أخذ به كبار المشايخ، لان قتل قاطع الطريق في هذه الحالة حد أو قصاص، ومن قتل بذلك يغسل ويصلى عليه، وقتل الباغي في هذه الحالة للسياسة أو لكسر شوكتهم فينزل منزلته لعود نفعه إلى العامة اه. وقوله: أو قصاص أي بأن كان ثم ما يسقط الحد كقطعة على محرم ونحوه مما ذكر في بابه، وقد علم من هذا التفصيل أنه لو مات أحدهم حنف أنه قبل الاخذ أو بعده يصلى عليه كما بحثه في الحلية، وقال: ولم أره صريحاً. قلت: وفي الاحكام عن أبي الليث: ولو قتلوا في غير الحرب أو ماتوا يصلى عليهم اه. وهو صريح في المطلوب. قوله: (وكذا أهل عصابة) بضم فسكون، وفي نسخة عصابة. وفي نهاية ابن الاثير: العصابة والتعصب: المحاماة والمدافعة.

والعصبي: من يعين قومه على الظلم والذي يغضب لعصيته، ومنه الحديث ليس منا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية قال في شرح درر البحار وفي النوازل: وجعل مشايخنا المقتولين في العصيفي حكم أهل البغي على هذا التفصيل. وفي المغني: جعل الدروازكي والكلاباذي كالباعي، وكذا الواقفون الناظرون إليهما إن أصابهم حجر أو غيره وماتوا في تلك الحالة، ولو ماتوا بعد تفرقهم بصلى عليهم اه. قال ط: ومثلهم سعد وحرام بمصر، وقيس ويمن ببعض البلاد اه. أقول: والظاهر أن هذا حيث كان البغي من الفريقين، فلو بغى أحدهما على الآخر وقصد الآخر المدافعة عن نفسه بالقدر الممكن يكون المدافع شهيدا. وفي شرح منلا مسكين ما يؤيده فراجع. قوله: (ومكابر في مصر ليلا بسلاح) كذا في الدرر و البحر وغيرهما. والمكابر: بالباء الموحدة المتغلب. إسماعيل. والمراد به من يقف في محل من المصر يتعرض لمعصوم. والظاهر

[229]

أن هذا مبني على قول أبي يوسف من أنه يكون قاطع طريق إذا كان في المصر ليلا مطلقا أو نهارا بسلاح، وعليه الفتوى، كما سيأتي في بابه إن شاء الله تعالى، فيعطي أحكام قاطع الطريق في غير المصر من أنه إذا ظهر عليه قبل أخذ شئ وقتل فإنه يحبس حتى يتوب، وإن أخذ مالا قطع من خلاف، وإن قتل معصوما قتل حدا على ما سيأتي تفصيله في محله، فحيث كان حده القتل لا يصلى عليه، وبما قررناه ظهر أن قوله بسلاح غير قيد، لأنه إذا وقف في المصر ليلا لا فرق بين كونه قاتلا بسلاح أو غيره كحجر أو عصا، والله أعلم. قوله: (خنق غير مرة) هو مفاد صيغة المبالغة، وقيده المصنف في باب البغاة بما إذا كان ذلك في المصر. وعبارته مع الشرح: ومن تكرر الخنق بكسر النون منه في المصر: أي خنق مرارا، ذكره مسكين، قتل به سياسة لسعيه بالفساد، وكل من كان كذلك يدفع شره بالقتل ولا بأن خنق مرة، لا لأنه كالقتل بالمثل، وفيه القود عند غير أبي حنيفة اه: أي وأما عنده ففيه الدية على عاقلته كالقتل بالمثل، وظاهر قوله بأن خنق مرة، أن التكرار يحصل بمرتين. قوله: (فحكمهم كالبغاة) كذا في البحر والزيلعي: أي حكم أهل عصبية ومكابر وخناق حكم البغاة في أنهم لا يغسلون ولا يصلى عليهم. وأما ما في الدرر من قوله وإن غسلوا: أي البغاة والقطاع والمكابر، فإنه مبني على الرواية الأخرى، وقدمنا ترجيحها. قوله: (به يفتى) لأنه فاسق غير ساع في الأرض بالفساد وإن كان باغيا على نفسه كسائر فساق المسلمين. زيلعي. قوله: (ورجح الكمال قول الثاني الخ) أي قول أبي يوسف: إنه يغسل ولا يصلى عليه. إسماعيل عن خزنة الفتاوى. وفي القهستاني والكفاية وغيرهما عن الامام السعدي: الاصح عندي أنه لا يصلى عليه لأنه لا توبة له. قال في البحر: فقد اختلف التصحيح، لكن تأيد الثاني بالحديث اه. أقول قد يقال: لا دلالة في الحديث على ذلك لأنه ليس فيه سوى أنه عليه الصلاة والسلام لم يصل عليه، فالظاهر أنه امتنع زجرا لغيره عن مثل هذا الفعل، كما امتنع عن الصلاة على المديون، ولا يلزم من ذلك عدم صلاة أحد عليه من الصحابة، إذ لا مساواة بين صلاته وصلاة غيره، قال تعالى: * (إن صلاتك سكن لهم) * (التوبة 301) ثم رأيت في شرح المنية بحثا كذلك. وأيضا فالتعليل بأنه لا توبة له مشكل على قواعد أهل السنة والجماعة لأطلاق النصوص في قبول توبة العاصي، بل التوبة من الكفر مقبولة قطعا، وهو أعظم وزرا، ولعل المراد ما إذا تاب حالة اليأس كما إذا فعل بنفسه ما لا يعيش معه عادة كجرح مزهق في ساعته وإلقاء في بحر أو نار فتاب، أما لو جرح نفسه وبقي حيا أياما مثلا ثم تاب ومات فينبغي الجزم بقبول توبته ولو كان مستحلا لذلك الفعل، إذ التوبة من الكفر حينئذ مقبولة فضلا عن المعصية، بل تقدم الخلاف في قبول توبة العاصي حالة اليأس. ثم اعلم أن هذا كله فيمن قتل نفسه عمدا، أما لو كان خطأ فإنه يصلى عليه بلا خلاف، كما صرح به في الكفاية وغيرها، وسيأتي عده مع الشهداء. قوله: (لا يصلى على قاتل أحد أبويه الظاهر أن المراد أنه لا يصلى عليه إذا قتله الامام قصاصا، أما لو مات حتف أنفه يصلى عليه كما في البغاة ونحوهم، ولم أره صريحا، فليراجع قوله: (والحقه فالنهر بالبغاة) أي فلا يعد خامسا،

[230]

هكذا فهمت، ثم رأيت في ط، لكن في أن عبارة النهر هكذا: والعصية كالبغاة، ومن هذا النوع الخناق وقاتل أحد أبويه اه. وعليه فيكون المستثنى أقل من أربعة. تأمل. قوله: (وقال أئمة بلخ: في كلها) وهو قول الأئمة الثلاثة ورواية عن أبي حنيفة كما في شرح درر البحار، والاول ظاهر الرواية كما في البحر. وفي حاشيته للرملي: ربما يستفاد منه أن الحنفي إذا اقتدى بالشافعي فالاولى متابعتة في الرفع ولم أره اه. أقول: ولم يقل يجب لان المتابعة إنما تجب في الواجب أو الفرض، وهذا الرفع غير واجب عند الشافعي، وما في شرح الكيدانية للقهستاني من أنه لا تجوز المتابعة في رفع اليدين في تكبيرات الركوع وتكبيرات الجنازة فيه نظر، إذ ليس ذلك مما لا يسوغ الاجتهاد فيه بالنظر إلى الرفع في تكبيرات الجنازة، لما علمت من أنه قال به البلخيون من أئمتنا، وقد أوضحنا المقام في آخر واجبات الصلاة، وقدمنا أيضا شيئا منه في صلاة العيدين. قوله: (وهو سبحانه اللهم وبحمدك) كذا فسر به الثناء في شرح درر البحار وغيره، وقال في العناية: إنه مراد صاحب الهداية لانه المعهود من الثناء، وذكر في النهر أن هذه رواية الحسن عن الامام. والذي في المبسوط عن ظاهر الرواية أنه يحمد الله اه. أقول: مقتضى ظاهر الرواية حصول السنة بأي صيغة مصيغ الحمد، فيشمل الثناء المذكور لاشتماله على الحمد. قوله: (كما في التشهد) أي المراد الصلاة الالهيمية التي يأتي بها المصلي في قعدة التشهد. قوله: (لان تقديمها) أي تقديم الصلاة على الدعاء سنة، كما أن تقديم الثناء عليهما سنة أيضا. قوله: (ويدعو الخ) أي لنفسه وللميت وللمسلمين لكي يغفر له فيستجاب دعاؤه في حق غيره، ولان من سنة الدعاء أن يبدأ بنفسه. قال تعالى) * رب اغفر لي ولوالدي ولمن دخل بيتي مؤمنا * جوهرة. ثم أفاد أن من لم يحسن الدعاء بالمأثور يقول: اللهم اغفر لنا ولوالدينا وله وللمؤمنين والمؤمنات. قوله: (والمأثور أولى) ومن المأثور: اللهم اغفر لنا ولوالدينا ولوالدينا ولوالدينا ولوالدينا ولوالدينا ولوالدينا. اللهم من أحببته منا فأحبه على الاسلام، ومن توفيته منا فتوفه على الايمان. اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف 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 أهله وزوجا خيرا من زوجته، وأدخله الجنة وأعذه من عذاب القبر وعذاب النار منح. وثم أدعية أخرى للمسلمين كلهم، فلا ينافي قوله وصغيرنا قوله الآتي ولا يستغفر لصبي أي لا يقول: اغفر له. أفاده القهستاني. والمراد بالابدال في الأهل والزوجة: إبدال الاوصاف لا الذوات، لقوله تعالى: * (ألحقنا بهم ذريتهم) * (الطور: 12) ولخير الطبراني وغيره: إن نساء الجنة من نساء الدنيا أفضل من الحور العين وفيمن لا زوجة له على تقديرها له أن لو كانت، ولانه صح الخبر بأن المرأة لأخر أزواجها: أي إذا مات وهي في عصمته، وفي حديث رواه جمع لكنه ضعيف المرأة منا ربما يكون لها زوجان في الدنيا فتموت ويموتان ويدخلان الجنة: لايهما

هي؟ قال: لاحسنهما خلقا كان عندها في الدنيا وتمامه في تحفة ابن حجر . قوله: (وقدم فيه الاسلام) أي في الدعاء المأثور كما مر. اعلم أن الاسلام على وجهين: شرعي، وهو بمعنى الايمان. ولغوي، وهو بمعنى الاستسلام والانقياد كما في شرح العمدة للنسفي، فقول الشارح مع أنه الايمان ناظر للمعنى الشرعي للاسلام، وقوله: لانه منبئ ناظر إلى المعنى اللغوي له، وقوله فكأنه دعاء في حال الحياة بالايمان هو معنى الاسلام الشرعي، وقوله والانقياد: أي الذي هو معنى الاسلام اللغوي اه ج. وما ذكره الشارح مأخوذ من صدر الشريعة. والحاصل: أن الاسلام خص بحالة الحياة لانه المناسب لها بمعنييه الشرعي وهو الايمان: أي التصديق القلبي، واللغوي وهو الانقياد بالاعمال الظاهرة، وخص الايمان بحالة الموت لانه المناسب لها، إذ لا ينبئ عن العمل بل عن التصديق فقط، ولا يمكن في حالة الموت سواه. قوله: (بلا دعاء) هو ظاهر المذهب. وقيل يقول: اللهم آتنا في الدنيا حسنة الخ، وقيل: * (3) ربنا لا تزغ قلوبنا * (آل عمران: 8) الخ، وقيل بخير بين السكوت والدعاء. بحر. قوله: (ناويا الميت مع القوم) كذا في الفتح. وقال الزيلعي: ينوي بهما كما وصفنا في صفة الصلاة، وينوي الميت كما ينوي الامام اه. وظاهره أنه ينوي الملائكة الحفظة أيضا، ثم رأيت صريحا في شرح درر البحار. وذكر في الخانية والظهيرية والجوهرة أنه لا ينوي الميت. قال في البحر: وهو الظاهر، لان الميت لا يخاطب بالسلام حتى ينوي به إذ ليس أهلا له اه. وأقره في النهر، لكن قال الخير الرملي: إنه غير مسلم، وسيأتي ما ورد في أهل المقبرة: السلام عليهم دار قوم

مؤمنين وتعليمه (ص) السلام على الموتى اه. قوله: (لكن في البدائع الخ) قد يقال: إن الزيلعي لم يرد دخول التسليم في الكلية المذكورة. والذي في البدائع: ولا يجهر بما يقرأ عقب كل تكبيرة لانه ذكر والسنة فيه المخافتة. وهل يرفع صوته بالتسليم، لم يتعرض له في ظاهر الرواية. وذكر الحسن بن زياد أنه لا يرفع لانه للاعلام ولا حاجة له لان التسليم مشروع عقب التكبير بلا فصل، ولكن العمل في زماننا على خلافه اه. قوله: (وعين الشافعي الفاتحة) وبه قال أحمد، لان ابن عباس صلى على جنازة فجهر بالفاتحة وقال: عمدا فعلت ليعلم أنها سنة ومذهبنا قول عمر وابنه وعلي وأبي هريرة، وبه قال مالك كما في شرح المنية. قوله: (بنية الدعاء) والظاهر أنها حينئذ تقوم مقام الثناء على ظاهر الرواية من أنه يسن بعد الاولى التحميد. قوله: (وتكره بنية القراءة) في البحر عن التجنيس والمحيط: لا يجوز لانها محل الدعاء دون القراءة اه. ومثله في اللؤلؤ الجية والتاريخانية. وظاهرة أن الكراهة تحريمية. وقول القنية: لو قرأ فيها الفاتحة جاز: أي لو قرأها بنية الدعاء ليوافق ما ذكره غيره، أو أراد بالجواز الصحة، على أن كلام القنية لا يعمل به إذا عارضه غيره، فقول الشرنبلالي في رسالته: إنه نص على جواز قراءتها، فيه نظر ظاهر لما علمته، وقوله وقول من لا علي القاري أيضا: يستحب قراءتها بنية الدعاء خروجاً من خلاف الامام

[232]

الشافعي، فيه نظر أيضا، لانها لا تصح عنده ألا بنية القرآن، وليس له أن يقرأها بنية القراءة ويرتكب مكروه مذهبه ليراعي مذهب غيره كما مر تقريره أول الكتاب. قوله: (وأفضل صفوفها آخرها الخ) كذا في القنية، وبحث فيه في الحلية بإطلاق ما في صحيح مسلم عنه (ص): خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها وبأن إظهار التواضع لا يتوقف على التأخر اه. أقول: قد يقال: إن الحديث مخصوص بالصلاة المطلقة لانها المتبادرة، ولقوله (ص): من صلى عليه ثلاثة صفوف غفر له رواه أبو داود وقال: حديث حسن، والحاكم وقال: صحيح على شرط مسلم، ولهذا قال في المحيط ويستحب أن يصف ثلاثة صفوف، حتى لو كانوا سبعة، يتقدم أحدهم للامامة ويقف وراءه ثلاثة ثم اثنان ثم واحدا اه. فلو كان الصف الاول أفضل في الجنازة أيضا لكان الأفضل جعلهم صفا واحدا ولكره قيام الواحد وحده كما كره في غيرها، هذا ما ظهر لي. قوله: (لانه منسوخ) لان الآثار اختلفت في فعل رسول الله (ص)، فروي الخمس والسبع والتسع وأكثر من ذلك إلا أن آخر فعله عليه الصلاة والسلام كان أربع تكبيرات فكان ناسخا لما قبله ح عن الامداد. وفي الزيلعي: أنه (ص) حين صلى على النجاشي كبر أربع تكبيرات، وثبت عليها إلى أن توفي فنسخت ما قبلها ط. قوله: (فيمكث المؤتم الخ) لما كان قولهم لم يتبع صادقا بالقطع وبالانتظار أردفه ببيان المراد منه ط. قوله: به يفتى) رجحه في فتح القدير بأن البقاء في حرمة الصلاة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا، إنما الخطأ في المتابعة في الخامسة. بحر. وروي عن الامام أنه يسلم للحال ولا ينتظر تحقيقا للمخالفة ط. قوله: (هذا) أي عدم المتابعة ط. قوله: (وينوي الافتتاح الخ) لجواز أن تكبيرة الامام للافتتاح الآن، وأخطأ المبلغ نقل ذلك في البحر عن شرح المجمع الملكي بصيغة قالوا، ونقله في باب صلاة العيد بصيغة قيل، وكلا الصيغتين مشعر بالضعف، كيف وهو لا وجه له يظهر، لانه إن كان المراد أنه ينوي الافتتاح بما زاد على الرابعة كما هو المتبادر لزم أن يأتي بعدها بثلاث تكبيرات آخر، لان نية الافتتاح لتصحيح صلاته باحتمال خطأ المبلغ، ولا صحة لها إلا بثلاث بعدها لانها أركان، وإلا كانت نيته لغوا فكان الواجب عدمها، وإن كان المراد جميع التكبيرات فمن أين يعلم أن المبلغ يزيد على الرابعة حتى ينوي الافتتاح بالجميع، فإن احتمال الخطأ إنما ظهر وقت الزيادة؟ وإن قيل: إنه ثابت قبلها يلزم عليه أن ينوي الافتتاح بالجميع وإن لم يزد المبلغ شيئا وأنه يأتي بعد الرابعة بثلاث تكبيرات أيضا وإلا لم يكن لهذه النية فائدة، وأنه في غير صلاة الجنازة يأتي بتكبيرة أخرى لاحتمال خطأ المبلغ، ونحو ذلك يقال في تكبيرات العيد كما أشرنا إليه في باب، ولم أر من تعرض لشيء من ذلك، ثم ظهر أنه يمكن أن يجاب باختيار الشق الاول، وأن فائدته أنه إذا زاد خامسة مثلا احتمل أن تكون التحريمه وأنه سيكبر بعدها ثلاثا أخرى، وهكذا في السادسة والسابعة، فإذا سلم احتمل أن أربعاً قبل السلام هي الفرائض الاصلية وأن ما قبلها زائدة غلطا واحتمل أن أربعاً من الابتداء هي الفرائض الاصلية وما بعدها زائد غلطا، فإذا نوى تكبيرة الافتتاح فيما زاد على الرابع الاول قد ينفعه ذلك في بعض الصور بلا ضرر، والله أعلم. قوله: (ولا يستغفر فيها لصبي) أي في صلاة الجنازة. قوله: (ومجنون ومعتوه) هذا في الاصل، فإن الجنون والعته الطارئان

بعد البلوغ لا يسقطان الذنوب السالفة كما في شرح المنية. قوله: (بعد دعاء البالغين) كذا في بعض نسخ الدرر، وفي بعضها بدل دعاء البالغين. وكتب العلامة نوح على نسخة بعد إنها مخالفة لما في الكتب المشهور ومناقضة لقوله: لا يستغفر لصبي ولهذا قال بعضهم: إنها تصحيف من بدل اه. وقال الشيخ إسماعيل بعد كلام: والحاصل أن مقتضى متون المذهب والفتاوى وصريح غرر الأذكار الاقتصار في الطفل على: اللهم اجعله لنا فرطاً الخ اه. قلت: وحاصله أنه لا يأتي بشئ من دعاء البالغين أصلاً، بل يقتصر على ما ذكر. وقد نقل في الحلية عن البدائع والمحيط وشرح الجامع لقاصيخان ما هو كالصريح في ذلك فراجع، وبه علم أن ما في شرح المنية من أنه يأتي بذلك الدعاء بعد قوله: ومن توفيقه منا فتوفه على الايمان مبني على نسخة بعد من الدرر، فتدبر. هذا وما مر في المأثور في دعاء البالغين من قوله: وصغيرنا وكبيرنا لا ينافي قولهم: لا يستغفر لصبي كما قدمناه فافهم. قوله: (أي سابقاً الخ) قال في المغرب اللهم اجعله لنا فرطاً أي أجراً يتقدمنا، وأصل الفارط والفرط فيمن يتقدم الواردة اه: أي من يتقدم الجماعة الواردة إلى الماء ليهيئه لهم، ومنه الحديث أنا فرطكم على الحوض واقتصر الشارح على المعنى الثاني الذي هو الاصل، لما في البحر أنه الانسب هنا لئلا يتكرر مع قوله واجعله لنا أجراً اه. قال ط: والذي في النهر وغيره تفسيره بالمتقدم ليهيئ مصالح والديه في دار القرار. قوله: (وهو دعاء له) أي للصبي أيضاً: أي كما هو دعاء لوالديه وللمصلين، لأنه لا يهيئ الماء لدفع الظم أو مصالح والديه في دار القرار إلا إذا كان متقدماً في الخير، وهو جواب عن سؤال، حاصله أن هذا دعاء للأحياء ولا نفع للميت فيه ط. قوله: (لا سيما وقد قالوا الخ) حاصله أنه إذا كانت حسناته: أي ثوابها له يكون أهلاً للجزاء والثواب، فناسب أن يكون ذلك دعاء له أيضاً لينتفع به يوم الجزاء. قوله: (واجعله ذخراً) في الهداية والكافي والكنز وغيرهما واجعله لنا أجراً، واجعله لنا ذخراً وفي الدرر والوقاية كما هنا. قوله: (ذخيرة) أشار إلى أن المراد بالذخر الاسم: أي ما يذخر: لا المصدر، فإنه يستعمل اسماً ومصدراً كما يفيد قول القاموس: ذكره كمنعه ذخراً بالضم. وادخره: اختاره، أو اتخذه. والذخيرة: ما أذخر كالذخر جمعه أذخار اه. قال العلامة ابن حجر: شبه تقدمه لوالديه بشئ نفيس يكون أمامها مدخراً إلى وقت حاجتهما له بشفاعته لهما كما صح اه. قوله: (مقبول الشفاعة) تفسير لقوله: مشفعا بالبناء للمجهول. تنمة: في بعض الكتب يقول اللهم اجعله لوالديه فرطاً وسلفاً وذخراً وعظة واعتباراً وشفيعاً وأجراً، وثقل به موازينهما، وأفرغ الصبر على قلوبهما، ولا تفتنهما بعده، واغفر لنا وله ط. أقول: رأيت ذلك في كتب الشافعية، لكن بإبدال قوله واغفر لنوله بقوله: ولا تحرمهما أجره وهذا أولى لما مر من أنه لا يستغفر لصبي. وقال في شرح المنية وفي المفيد: ويدعو لوالدي الطفل، وقيل يقول: اللهم ثقل به موازينهما وأعظم به أجرهما ولا تفتنهما بعده، اللهم اجعله في كفالة إبراهيم، وألحقه بصالحى المؤمنين اه. قوله: (ندبا) أي كونه بالقرب من الصدر مندوب،

وإلا فمحاذاة جزء من الميت لا بد منها. قهستاني عن التحفة. ويظهر أن هذا في الامام وفيما إذا لم تتعدد الموتى، وإلا وقف عند صدر أحدهم فقط، ولا يبعد عن الميت كما في النهر ط. قوله: (للرجل والمرأة) أراد الذكر والأنثى الشامل للصغير والصغيرة ط عن أبي السعود. وعند الشافعي رحمه الله: يقف عند رأس الرجل وعجز المرأة. قوله: (والشافعية لاجله) أي أن المصلي شافع للميت لاجل إيمانه فناسب أي يقوم بحذاء محله. قوله: (والمسيوق) أي الذي لم يكن حاضراً تكبير الامام السابق ط. قوله: (بعض التكبيرات) صادق بالقل والاكثرت ط. أما المسيوق بالكل فيأتي حكمه. قوله: (لا يكبر في الحال) فلو كبر كما حضر ولم ينتظر لا تفسد عندهما، لكن ما أداه غير معتبر، كذا في الخلاصة. بحر. ومثله في الفتح. وقضية عدم اعتبار ما أداه لا يكون شارعاً في تلك الصلاة، وحينئذ تفسد التكبير مع أن المسطور في القنية أن يكون شارعاً، وعليه فيعتبر ما أداه، وهذا لم أر من أفصح عنه فتدبره. نهر. وأجاب الحموي في شرح الكنز بأنه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه، ولا من اعتباره شروعه اعتبار ما أداه، ألا ترى أن من أدرك الامام في السجود صح شروعه مع أنه لا يعتبر ما أداه من السجود مع الامام، بل عليه إعادته إذا قام إلى قضاء ما سبق به، فلا

مخالفة بين ما في الخلاصة والقنية اه. لكن فيه أن تكبيرة الافتتاح هنا بمنزلة ركعة، فلو صح شروعه بها يلزم اعتبارها، إلا أن يقال: إن لها شبهين كما مر، فنصح شروعه بها من حيث كونها شرطاً ولا نعتبرها في تكميل العدد من حيث شبهها بالركعة، فلذا قلنا: يصح شروعه بها ويعيدها بعد سلام إمامه، والله أعلم. قوله: (والمسبوق الخ) هو من تنمة التعليل: أي فلو كبر ولم ينتظر لكان كالمسبوق الذي شرع في قضاء ما سبق به قبل الفراغ من الاقتداء ط. قوله: (وقال أبو يوسف الخ) قال في النهاية: تفسير المسألة على قوله إنه لما جاء وقد كبر الامام تكبيرة الافتتاح كبر هذا الرجل للافتتاح، فإذا كبر الامام الثانية تابعه فيها ولم يكن مسبوفاً. وعندهما: لا يكبر للافتتاح حين يحضر بل ينتظر حتى يكبر الامام الثانية، ويكون هذا التكبير تكبير الافتتاح في حق هذا الرجل فيصير مسبوفاً بتكبيره يأتي بها بعد سلام الامام اه. قوله: (كما لا ينتظر الحاضر الخ) أفاد بالتشبيه أن مسألة الحاضر اتفافية، ولذا قال بل يكبر أي الحاضر اتفاقاً، والمراد به من كان حاضراً وقت تحريمه الامام في محل يجزئه فيه الدخول في صلاة الامام كما يأتي عن المجتبي: أي بأن كان متهيئاً للصلاة كما يفيد قول الهندي عن شرح الجامع لقاضيخان، وإن كان مع الامام فتغافل ولم يكبر معه، أو كان في النية بعد فأخر التكبير فإنه يكبر ولا ينتظر تكبير الامام الثانية في قولهم، لأنه لما كان مستعداً جعل بمنزلة المشارك اه. قوله: (في حال التحريم) مفهومه أنه لو فاتته التحريم وحضر في حالة التكبيرة الثانية مثلاً لا يكون مدركاً لها، بل ينتظر الثالثة ويكون مسبوفاً بتكبيرتين لا بواحدة عندهما، لكن الظاهر أن التحريم غير قيد

لما سيأتي فيما لو كبر الأربع والرجل حاضر فإنه يكون مدركاً لها، ويؤيده التعليل المار عن قاضيخان والآتي عقبه عن الفتح. تأمل. قوله: (لأنه كالمدرک) قال في فتح القدير: يفيد أنه ليس بمدرك حقيقة، بل اعتبر مدركاً لحضوره التكبير دفعا للخرج، إذ حقيقة إدراك الركعة بفعلها مع الامام، ولو شرط في التكبير المعية ضاق الامر جدا، إذ الغالب تأخر النية قليلاً عن تكبير الامام فاعتبر مدركاً لحضوره اه. قوله: (ثم يكبران الخ) أي المسبوق والحاضر، وقوله ما فاتهما فيه خفاء، لأن المراد بالحاضر في كلامه الحاضر في حال التحريم، فإذا أتى بها لم يفته شيء، إلا أن يراد ما إذا حضر أكثر من تكبيرة فكبر واحدة فإنه يكبر بعد السلام ما فاته على ما سيأتي. تأمل. واحتراز عن اللاحق كأن كبر مع الامام الاولى دون الثانية والثالثة فإنه يكبرهما ثم يكبر مع الامام الرابعة كما في الحلية والنهر. هذا، وفي نور الايضاح وشرحه أن المسبوق يوافق إمامه في دعائه لو علمه بسماعه اه. ولم يذكر ما إذا لم يعلم، وظاهر تقييده الموافقة بالعلم أنه إذا لم يعلم بأن لم يعلم أنه في التكبيرة الثانية أو الثالثة مثلاً يأتي به مرتباً: أي بالثناء ثم الصلاة ثم الدعاء. تأمل. قوله: (نسقا) (بالتحريك: أي متتابعة. وفي بعض النسخ تترى وهو بمعناه. قوله: (على الاعناق) (مفهومه أنه لو رفعت بالأيدي ولم توضع على الاعناق أنه لا يقطع التكبير بل يكبر، وهو ظاهر الرواية، وعن محمد: إن كانت إلى الارض أقرب يكبر، وإلا فلا معراج. ومثله في البيزانية والفتح. ويخالفه ما في البحر عن الظهيرية: أنها لو رفعت بالأيدي ولم توضع على الاكتاف لا يكبر في ظاهر الرواية، لكن قال في الشرنبلالية: وينبغي أن يعول على ما في البيزانية، ولا يخالفه ما يأتي من أنها لا تصح إذا كان الميت على أيدي الناس لأنه يغتفر في البقاء ما لا يغتفر في الابتداء اه. قوله: (وما في المجتبي من أن المدرك) أي الحاضر، وسماه مدركاً لأنه بمنزلة كما مر. وعبارة المجتبي: رجل واقف حيث يجزيه الدخول في صلاة الامام فكبر الامام الاولى ولم يكبر معه فإنه يكبر ما لم يكبر الامام الثانية، فإن كبر كبر معه وقضى الاولى في الحال، وكذا إن لم يكبر في الثانية والثالثة والرابعة يكبر ويقضي ما فاته في الحال اه. قوله: (شاذ) لمخالفته ما نص عليه غير واحد من أنه يكبر ما فاته بعد سلام الامام. أفاده في النهر. قوله: (فلو جاء الخ هذا ثمرة الخلاف بينهما وبين أبي يوسف كما في النهر. قوله: (لتعذر الدخول الخ) لما مر أن المسبوق ينتظر الامام ليكبر معه، وبعد الرابعة لم يبق على الامام تكبير حتى ينتظره ليتابعه فيه. قال في الدرر: والاصل في الباب عندهما أن المقتردي يدخل في تكبيرة الامام، فإذا فرغ الامام من الرابعة تعذر عليه الدخول. وعند أبي يوسف يدخل إذا بقيت التحريم، كذا في البدائع اه. قوله: (كما في الحاضر) أي في وقت التكبيرة الرابعة فقط

أو التكبيرات كلها ولم يكبرها مع الامام، وأشار بالتشبيه تبعاً للبدائع إلى أن مسألة الحاضر إتفاقية، وفيه كلام يأتي. قوله: (وعليه الفتوى) أي على قول أبي يوسف في مسألة المسبوق، خلافاً لما مشى عليه في المتن. قوله: (ذكره الحلبي وغيره) عبارة الحلبي في شرح المنية؛ وإن جاء بعد ما كبر الرابعة فاتته الصلاة عندهما. وعند أبي يوسف: يكبر، فإذا سلم الامام قضى ثلاث تكبيرات. وذكر في المحيط أن عليه الفتوى اه. قلت: وذكر أيضاً في الفتاوى الهندية عن المضمرات أنه الاصح، وعليه الفتوى، لكن ما مشى عليه في المتن صرح في البدائع بأنه الصحيح، ومثله في الدرر وشرح المقدسي ونور الايضاح، نعم نقل في الامداد عن التجنيس والولولجية أن ذلك رواية عن أبي حنيفة، وأن عند أبي يوسف: يدخل في الصلاة، وعليه الفتوى، قال: فقد اختلف التصحيح. تنبيه: هذا كله في المسبوق، وأما الحاضر وقت التكبير الرابعة فإنه يدخل، وقد أشار الشارح كالبدائع إلى أنه بالاتفاق كما قدمنا، وبه صرح في النهر، وهو ظاهر عبارة المجتبي التي قدمناها، لكن في البحر عن المحيط: لو كبر الامام أربعاً والرجل حاضر فإنه يكبر ما لم يسلم الامام ويقضي الثلاث، وهذا قول أبي يوسف، وعليه الفتوى. وروى الحسن أنه لا يكبر وقد فاتته اه. أقول: لكن المفهوم من غالب عباراتهم أن عدم فوات الصلاة في الحاضر متفق عليه بين أبي يوسف وصاحبيه، وأن الفوات رواية الحسن عن أبي حنيفة، وأن المفتى به عدم الفوات، وهذا هو المناسب، لما مر من تقرير أقوالهم، أما على قول أبي يوسف فظاهر، لان المسبوق عنده لا تفوته الصلاة فالحاضر بالاولى، وأما على قولهما فلما صرح به في الهداية وغيرها من أن الحاضر بمنزلة المدرك عندهما، وهذا حاضر وقت الرابعة فيكبرها قبل سلام الامام ثم يقضي الثلاث لفوات محلها، وحينئذ فما في المحيط من قوله: وهذا قول أبي يوسف، لا يلزم منه أن يكون قولهما بخلافه، بل قولهما كقوله بديل أنه قابله برواية الحسن فقط وإلا كان المناسب مقابلته بقولهما، ولذا لم يعزه في الخانية والولولجية وغاية البيان إلى أبي يوسف، بل أطلقوه وقابلوه براوية الحسن، بل زاد في غاية البيان بعد ذلك: وعن أبي يوسف أنه يدخل معه، فأفاد أن قول أبي يوسف كقولهما، وأن المخالفة في رواية الحسن فقط. تنبيه: نقل في البحر عبارة المحيط السابقة، ثم قال: فما في الحقائق من أن الفتوى على قول أبي يوسف إنما هو في مسألة الحاضر لا المسبوق. وقد يقال: إنه إذا كان حاضراً ولم يكبر حتى يكبر الامام ثنتين أو ثلاثاً فلا شك أنه مسبوق، وحضوره من غير فعل لا يجعله مدركاً، فينبغي أن يكون كمسألة المسبوق، وأن يكون الفرق بين الحاضر وغيره في التكبير الاولى فقط، كما لا يخفى اه. وأقول: إن ما في الحقائق محمول على مسألة المسبوق، لما مر من أن المخالف فيها أبو يوسف، وأن الفتوى على قوله. وأما مسألة الحاضر فإنها وفاقية كما علمته. وأما قوله وقد يقال

الخ، فحاصله أنه لا تحقق لمسألة الحاضر إلا فيمن حضر وقت التكبير الاولى فكبرها قبل أن يكبر الامام الثانية. أما لو تشاغل حتى كبر الامام الثانية أو أكثر فهو مسبوق لا حاضر، وفيه نظر ظاهر، فإنه إذا كان حاضراً حتى كبر الامام تكبيرتين مثلاً يكون مدركاً للثانية فله أن يكبرها قبل أن يكبر الامام الثالثة ويكون مسبوفاً بالاولى فيأتي بها بعد سلام الامام. فسبقه بها لا ينافي كونه حاضراً في غيرها، يدل على ذلك ما نقله في البحر عن الواقعات من أنه إن لم يكبر الحاضر حتى كبر الامام ثنتين كبر الثانية منهما ولم يكبر الاولى حتى يسلم الامام، لان الاولى ذهب محلها فكانت قضاء والمسبوق لا يشتغل بالقضاء قبل فراغ الامام اه. فانظر كيف جعله حاضراً ومسبوفاً، إذ لو كان مسبوفاً فقط لم يكن له أن يكبر الثانية بل ينتظر تكبير الامام الثالثة كما مر، فاغتنم تحرير هذا المقام. قوله: (أولى من الجمع) لان الجمع مختلف فيه. فنية. قوله: (وتقديم الافضل أفضل) أي يصلى أولاً على أفضلهم، ثم يصلى على الذي يليه في الفضل، وقيده في الامداد بقوله إن لم يكن سبق: أي وإلا يصلى على الاسبق ولو مفضولاً، وسيأتي بيان الترتيب. قوله: (وإن جمع جاز) أي بأن صلى على الكل صلاة واحدة. وله: (صفا واحدا) أي كما يصفون في حال حياتهم عند الصلاة بدائع: أي بأن يكون رأس كل عند رجل الآخر فيكون الصف على عرض القبلة. قوله: (وإن شاء جعلها صفا الخ) ذكر في البدائع التخيير بين هذا والذي قبله، ثم قال: هذا جواب ظاهر الرواية. وروي عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول أن الثاني أولى، لان السنة هي قيام الامام بحداء الميت، وهو يحصل في الثاني دون الاول اه. قوله:

(درجا) (أي شبه الدرج بان يكون رأس الثاني عند منكب الاول. بدائع. قوله: (لحصول المقصود) وهو الصلاة عليهم. درر. والاحسن ما في المبسوط لان الشرط أن تكون الجنائز أمام الامام وقد وجد. إسماعيل. قوله: (فيقرب منه الافضل فالافضل) أي في صورة ما إذا جعلهم صفا واحدا مما يلي القبلة بوجهيها، أما في صورة جعلهم صفا عرضا فإنه يقوم عند أفضلهم كما قدمه، إذ ليس أحدهم أقرب، وهذا حيث اختلفوا في الفضل، وإن تساوا قدم أسنهم كما في الحلية. وفي البحر عن الفتح: وفي الرجلين يقدم أكبرهما سنا وقرآنا وعلما، كما فعله عليه الصلاة والسلام في قتلى أحد من المسلمين. قوله: (يقدم على العبد) أي ولو بالغا كما يفيد قول البحر عن الظهيرية ويقدم الحر على العبد ولو كان الحر صبيا اه. قال ط: وأفاد أن الحر البالغ يقدم بالاولى، وهو المشهور، وروى الحسن عن الامام أن العبد إذا كان أصلح قدم. منح اه. قوله: (لضرورة) إنما قيد بها لانه لا يدفن اثنان في قبر ما لم يصر الاول تراب، فيجوز حينئذ البناء عليه والزرع إلا لضرورة، فيوضع بينهما تراب أو لبن ليصير كقبرين، ويجعل الرجل مما يلي القبلة ثم الغلام ثم الخنثى ثم المرأة. شرح الملتنقى .

[238]

مطلب في بيان من أحق بالصلاة على الميت قوله: (ونائبه) الاولى ثم نائبه ح: أي كما عبر في الفتح وغيره. قوله: (ثم صاحب الشرط) قال في الشرنبلالية : ظاهر كلام الكمال أن صاحب الشرط غير أمير البلد. وفي المعراج ما يفيد أنه هو حيث قال: الشرط بالسكون والحركة: خيار الجند، والمراد أمير البلدة كأمير بخارى اه. وأجاب ط بحمل أمير البلد على المولى من نائب السلطان لا من السلطان. هذا، وتقدم في الجمعة تقديم الشرطي على القاضي، وما هنا مخالف له، ولم أر من نبه عليه، فليتأمل. قوله: (ثم خليفته) كذا في البحر: أي خليفته صاحب الشرط كما هو المتبادر، وفيه أنه حيث قدم القاضي على صاحب الشرط كان المناسب تقديم خليفته على خليفة صاحب الشرط، فالمناسب قول الفتح: ت خليفة الوالي، ثم خليفة القاضي اه. ومثله في الامداد عن الزيلعي. قوله: (ثم إمام الحي) أي الطائفة، وهو إمام المسجد الخاص بالمحلة، وإنما كان أولى، لا الميت رضي بالصلاة خلفه في حال حياته، فينبغي أن يصلى عليه بعد وفاته، قال في شرح المنية: فعلى هذا لو علم أنه كان غير راض به حال حياته ينبغي أن لا يستحب تقديمه. قلت: هذا مسلم إن كان عدم رضاه به لوجه صحيح، وإلا فلا. تأمل. قوله: (فيه إيهام) أي في كلام المصنف إيهام التسوية في الحكم بين تقديم المذكورين، لكن القاعدة الاصولية أن القرآن في الذكر لا يوجب الاتحاد في الحكم. تأمل. مطلب: تعظيم أولي الامر واجب قوله: (وذلك أن تقديم الولاية واجب) لان في التقديم عليهم إزدراء بهم وتعظيم أولي الامر واجب، كذا في الفتح. وصرح في الولوالجية والايضاح وغيرهما بوجوب تقديم السلطان، وعلمه في المنيع وغيره بأنه نائب النبي (ص) الذي هو أولى بالمؤمنين من أنفسهم فيكون هو أيضا كذلك. إسماعيل. قوله: (بشرط الخ) نقل عن هذا الشرط في الحلية، ثم قال: وهو حسن، وتبعه في البحر. قوله: (إمام المسجد الجامع) عبر عنه في شرح المنية بإمام الجمعة. تنبيه: وأما إمام مصلى الجنائز الذي شرطه الواقف وجعل له معلوما من وقفه فهل يقدم على الولي كإمام الحي أم لا للقطع بأن علة الرضا بالصلاة خلفه في حياته خاصة بإمام المحلة؟ والذي يظهر لي أنه إن كان مقررا من جهة القاضي فهو كئائبه، وإن من جهة الناظر فكالأجنبي. أفاده في البحر. وخالفه في النهر بأن ما مر في باب الامامة من تقديم الراتب على إمام الحي يقتضي تقديمه هنا عليه. واستظهر المقدسي أنه كالأجنبي مطلقا لانه إنما يجعل للغرباء ومن لا ولي له. أقول: وهذا أولى لما يأتي من أن الاصل أن الحق للولي، وإنما قدم عليه الولاية وإمام الحي لما مر من التعليل وهو غير موجود هنا، وتقرير القاضي له لاستحقاق الوظيفة لا لجعله نائبا عنه، وإلا لزم أن كل من قرره القاضي في وظيفة إمامه أن يكون نائبا عنه مقدما على إمام الحي، والفرق بينه وبين الامام الراتب ظاهر، لانه لم يررضه للصلاة خلفه في حياته، بخلاف الراتب، هذا ما ظهر

[239]

لي، فنأمله. قوله: (ثم الوالي) أي ولي الميت البالغ العاقل فلا ولاية لامرأة وصبي ومعتوه كما في الامداد. قال في شرح المنية: الاصل أن الحق في الصلاة

للولي، ولذا قدم على الجميع في قول أبي يوسف والشافعي ورواية عن أبي حنيفة، لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح، إلا أن الاستحسان وهو ظاهر الرواية تقديم السلطان ونحوه، لما روي أن الحسين قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال: لولا السنة لما قدمتك، وكان سعيد واليا بالمدينة، ولما مر من الوجه في تقديم الولاية وإمام الحي. قوله: (بترتيب عصوية الانكاح) فلا ولاية للنساء ولا للزوج إلا أنه أحق من الاجنبي. وفي الكلام رمز إلى أن الأبعد أحق من الأقرب الغائب. وحد الغيبة هنا أن يكون بمكان تفوته الصلاة إذا حضر. ط عن القهستاني. زاد في البحر: وأن لا ينتظر الناس قدومه. قلت: والظاهر أن ذوي الارحام داخلون في الولاية، والتقيد بالعصوية لاخراج النساء فقط، فهم أولى من الاجنبي، وهو ظاهر، ويؤيده تعبير الهداية بولاية النكاح. تأمل. قوله: (فيقدم على الابن اتفاقا) هو الاصح لان للاب فضيلة عليه وزيادة سن، والفضيلة والزيادة تعتبر ترجيحاً في استحقاق الامامة كما في سائر الصلوات. بحر عن البدائع، وقيل هذا قول محمد. وعندهما الابن أولى. قال في الفتح: وإنما قدمنا الاسن بالسنة. قال عليه الصلاة والسلام في حديث القسامة: ليتكلم أكبرهما وهذا يفيد أن الحق للابن عندهما، إلا أن السنة أن يقدم هو أباه، وبدل عليه قولهم: سائر القربات أولى من الزوج إن لم يكن له منها ابن، فإن كان فالزوج أولى منهم، لان الحق للابن وهو يقدم أباه، ولا يبعد أن يقال: إن تقديمه على نفسه واجب بالسنة اه. وفي البدائع: وللابن في حكم الولاية أن يقدم غيره، لان الولاية له، وإنما منع عن التقدم لئلا يستخف بأبيه فلم تسقط ولايته بالتقديم. قوله: (أن لا يكون الخ) قال في البحر: ولو كان الاب جاهلا والابن عالما ينبغي أن يقدم الابن، إلا أن يقال: إن صفة العلم لا توجب التقديم في صلاة الجنابة لعدم احتياجها له. واعترضه في النهر بما مر أن إمام الحي إنما يقدم على الولي إذا كان أفضل، قال: نعم، علل القدوري كراهة تقدم الابن على أبيه بأن فيه استخفافاً به، وهذا يقتضي وجوب تقديمه مطلقاً اه. قلت: وهذا مؤيد لما مر أنفاً عن الفتح. قوله: (فالابن أولى) في نسخة: والاسن أولى، وعليها كتب المحنشي فقال: أي إذا حصلت المساواة في الدرجة والقرب والقوة كابنين أو أخوين أو عمين فالاسن أولى. أقول: إلا أن يكون غير الاسن أفضل اه: أي قياساً على تقديم الابن الأفضل على أبيه، بل هذا أولى، فلو كان الاصغر شقيقاً والاكبر لاب فالاصغر أولى كما في الميراث، حتى لو قدم أحدا فليس للأكبر منعه كما في البحر. قوله: (فإن لم يكن له ولي فالزوج ثم الجيران) كذا في فتح القدير، وهو صريح في تقديم الزوج على الاجنبي ولو جاراً، وهو مقتضى إطلاق ما قدمناه عن القهستاني من أن الزوج أحق من الاجنبي، فما هنا أولى من قول النهر: والزوج والجيران أولى من الاجنبي اه. وشمل الولي مولى العتاقة وابنه ومولى الموالات فإنهم أولى من الزوج لانقطاع الزوجية بالموت. بحر. قوله: (ومولى العبد أولى من ابنه الحر). وكذا من أبيه وغيره. قال الزيلعي: والسيد أولى من قريب عبده على الصحيح، والقريب

أولى من السيد المعتقد اه. فما في القهستاني من أن ابن العبد وأباه أحق من المولى على خلاف الصحيح. قوله: (لبقاء ملكه) اعترض بما في شرح الهاملية من أن السيد لا يغسل أمته ولا أم ولده ولا مديرتة لانقطاع ملكته عنهن بالموت اه. أقول: لان الجنة الميئة لا تقبل الملك، لكن المراد بقاء الملك حكماً كما قيده في البحر، ولذا يلزمه تكفين عبده كالزوجة، مع أن الزوجية انقطعت بالموت كما مر أنفاً، والتغسيل لما فيه من المس والنظر المحذورين لا يراعى فيه الملك الحكمي لضعفه، ففارق التكفين وولاية الصلاة، هذا ما ظهر لي. قوله: (والفتوى على بطلان الوصية) عزاه في الهدية إلى المضمرة: أي لو أوصى بأن يصلي عليه غير من له حق التقدم أو بأن يغسله فلان لا يلزم تنفيذ وصيته ولا يبطل حق الولي بذلك، كذا تبطل لو أوصى بأن يكفن في ثوب كذا أو يدفن في موضع كذا أو يدفن في موضع كذا كما عزاه إلى المحيط. وذكر في شرح درر البحار أن تعليل تقديم إمام الحي بما مر من أن الميت رضيه في حياته يعلم أن الموصى له يقدم على إمام الحي لاختياره له صريحاً، إلا أن المذكور في المنتقى أن هذه الوصية باطلة اه. فتأمل. قوله: (ومثله كل من يقدم عليه من باب أولى) ظاهره أن للسلطان أن يأذن بالصلاة لاجنبي بلا إذن الولي، وقد ذكره في الحلية بحثاً بناء على أن الحق ثابت للسلطان ونحوه ابتداءً، واستثنى إمام الحي فليس له الاذن، لان تقديمه على الولي مستحب، فهو كأكبر الاخوين إذا قدم أجنبياً فللاصغر منعه فكذا للولي اه. أقول: وفي كون الحق ثابتاً للسلطان ابتداءً بحث لما قدمناه عشره المنية من أن الحق في الاصل للولي، وإنما قدم السلطان في

ظاهر الرواية لئلا يزدري به وتعظيمه واجب، وقدم إمام الحي لان الميت رضيه في حياته، ومثله ما في الكافي حيث علل لما يأتي من أن للولي الاعادة إذا صلى غيره بقوله: لان الحق للاولياء لانهم أقرب الناس إليه وأولادهم به، غير أن السلطان أو الامام إنما يقدم بعراض السلطنة والامامة اه. وبهذا تندفع الاولوية، فتأمل. قوله : (فيها) أي في الصلاة على الميت، وفسر الاذن بتفسير آخر، وهو أن يأذن للناس في الانصراف بعد الصلاة قبل الدفن، لانه لا ينبغي لهم أن ينصرفوا إلا بإذنه. وذكر الزيلعي معنى آخر وهو الاعلام بموته ليصلوا عليه. بحر. لكن يتعين المعنى الاول في عبارة المصنف للاستثناء المذكور، بخلاف عبارة الكنز والهداية. قوله: (فيملك إبطاله) أي بتقديم غيره هداية. فالمراد بالابطال نقله عنه إلى غيره. قوله: (ولو أصغر سناً) فلو كانا شقيقين، فالاسن أولى، لكنه لو قدم أحد فللاصغر منعه، ولو قدم كل منهما واحدا فمن قدمه الاسن أولى. بحر. قوله: (أما العبد فليس له المنع) فلو كان الاصغر شقيقاً

[241]

والاكبر لاب فقدم الاصغر أحدا فليس للاكبر المنع. بحر. وفيه: فإن كان الشقيق غائباً وكتب إلى إنسان ليتقدم فللاخ لا ب منعه والمريض في المصر كالصحيح يقدم من شاء، وليس للابعد منعه. قوله: (فإن صلى غيره) الاخصر أن يقول: فإن صلى من ليس له حق التقدم اه ح. قوله: (ممن ليس له حق التقدم الخ) بيان لغير المضاف إلى ضمير الولي أخرج به السلطان ونحوه وإمام الحي فإن صلى أحدهم لم يعد الولي كما يأتي لتقدمهم عليه. قوله: (أعاد الولي) مفهومه أن غير الولي كالسلطان لا يعيد إذا صلى غيره ممن ليس له حق التقدم معه إلا أن يراد بالولي من له حق الصلاة، وعليه فكان الاولى أن يقول: أعاد من له حق التقدم، لكن اختلف فيما إذا صلى الولي فهل لمن قبله كالسلطان حق الاعادة؟ ففي النهاية والعناية: نعم لان الولي إذا كان له الاعادة إذا صلى غيره مع أنه أدنى فالسلطان والقاضي بالاولى. وفي السراج والمستصفي: لا. ووفق في البحر بحمل الاول على ما إذا تقدم الولي مع وجود السلطان ونحوه، والثاني على ما إذا لم يوجد. واعترضه في النهر بأن السلطان لا حق له عند عدم حضوره، فالخلاف عند حضوره اه. والذي يظهر لي ما في السراج والمستصفي لما قدمناه عن الكافي من أن الحق للاولياء وتقديم السلطان ونحوه لعراض وأن دعوى الاولوية غير مسلمة، ونظيره الابن فإن الحق له ابتداء ولكنه يقدم أباه لحرمة الابوة. وأما تأييد صاحب البحر ما في النهر والعناية بما في الفتاوى كالخلاصة والولوية وغيرهما، من أنه لو صلى السلطان أو القاضي أو إمام الحي ولم يتابعه الولي ليس له الاعادة لانهم أولى منه اه. ففيه نظر، إذ لا يلزم من كونهم أولى منه أن تثبت لهم الاعادة إذا صلى بحضرتهم لانه صاحب الحق وإن ترك واجب احترام السلطان ونحوه، ويدل على ذلك قول الهداية: فإن صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي لان الحق للاولياء وإن صلى الولي لم يجز لاحد أن يصلي بعده اه. ونحوه في الكنز وغيره، فقوله: لم يجز لاحد، يشمل السلطان. ثم رأيت في غاية البيان قال ما نصه: هذا على سبيل العموم حتى لا تجوز الاعادة لا للسلطان ولا لغيره اه. وما قيل إن المراد بالولي من له حق الولاية يعده عطف السلطان قبله على الولي. ونقل في المعراج عن المجتبي أن للسلطان الاعادة إذا صلى الولي بحضرتة. ثم قال: لكن في المنافع ليس للسلطان الاعادة، ثم أيد رواية المنافع فراجعها، وهذا عين ما قلناه، فاعتنم تحرير هذا المقام والسلام. قوله: (إن شاء الخ) (وأما ما في التقويم من أنه لو صلى غير الولي كانت الصلاة باقية على الولي فضعيف كما في النهر. قوله: (ولذا الخ) علة لقوله: لا لاسقاط الفرض أي فإن الفرض لو لم يسقط بالاولى كان لمن صلى أو لا أن يعيد مع الولي، وبهذا رد في البحر ما في غاية البيان من أن الاولى موقوفة، فإن أعاد الولي تبين أن الفرض

[242]

ما صلي وإلا سقط بالاولى، لكن قال العلامة المقدسي: إن ما في غاية البيان موافق للقواعد، لان التنفل بها غير مشروع عندنا، ولذلك نظير وهو الجمعة مع الظهر لمن أداه قبلها اه: نعم يحتاج إلى الجواب عما قاله في البحر وهو صعب، فالاحسن الجواب عما قاله المقدسي بأن إعادة الولي ليست نفلاً، لان صلاة غيره وإن نادى بها الفرض وهو حق الميت لكنها ناقصة لبقاء حق الولي فيها، فإذا أعادها وقعت فرضاً

مكملا للفرض الاول نظير إعادة المؤادة بكراهة، فإن كلا منهما فرض كما حققناه في محله، وحيث كانت الاولى فرضا فليس لمن صلى أولا أن يعيد مع الولي، لان إعادته تكون نفلا من كل وجه، بخلاف الولي لانه صاحب الحق، هذا ما ظهر لي، فتأمل. قوله: (غير مشروع) أي عندنا. وعند مالك خلافا للشافعي رحمه الله والادلة في المطولات. قوله: (أو إمام الحي) نص عليه في الخلاصة وغيرها كما قدمناه، وكذا صرح في المجمع وشرحه بأنه كالسلطان في عدم إعادة الولي، وبه ظهر ضعف ما في غاية البيان من أن للولي الاعادة لو صلى إمام الحي لا لو صلى السلطان لنلا يزدري به. أفاده في البحر. قوله: (لانهم أولى الخ) (الاولى أن يقول أيضا: ولان متابعتة إذن بالصلاة ليكون علة لقوله: أو من ليس له حق التقدم وتابعه الولي ط. قوله: (بأن لم يحضر الخ) لانه لا حق للولي عند حضرة السلطان ونحوه، وقد علمت ما فيه. قوله: (وان حضر) يعني بعد صلاة الولي، وان وصليته. قوله: (أما لو صلى الخ) تصريح بمفهوم قوله بأن لم يحضر من يقدم عليه وهذا ما وفق به صاحب البحر بين عباراتهم، وقد علمت تحريم المقام أنفا. قوله: (وفيه) أي في المجتبى، وهذه العبارة عزائها إليه في البحر، لكني لم أجدها فيه والذي رأيته في المجتبى هكذا: ثم إذا دفن قبل الصلاة وصلى عليه من لا ولاية له يصلى عليه ما لم يتمزق اه. والمراد يصلي عليه الولي إن شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض فلا ينافي ما مر، وكذا يمكن تأويل قول كعدم الصلاة كما أفاده ح بأنها بالنسبة إلى من له الولاية كالعدم حتى كان له الاعادة. قوله: (وأهيل عليه التراب) فإن لم يهل أخرج وصلي عليه كما قدمناه. بحر. قوله: (أو بها بلا غسل) هذه رواية ابن سماعه. والصحيح أنه لا يصلى على قبره في هذه الحالة لانها بلا غسل غير مشروعة، كذا في غاية البيان، لكن في السراج وغيره: قبل لا يصلى على قبره، وقال الكرخي: يصلى، وهو الاستحسان، لان الاولى لم يعتد بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل، وهذا يقتضي ترجيح الاطلاق، وهو الاولى. نهر. تنبيه: ينبغي أن يكون في حكم من دفن بلا صلاة من تردى في نحو بئر أو وقع عليه بنيان ولم يمكن إخراجة، بخلاف ما لو غرق في بحر لعدم تحقق وجوده أمام المصلي. تأمل. قوله: (أو

ممن لا ولاية له) متعلق بمحذوف حالا من ضمير بها العائد إلى الصلاة، وهذا مكرر بما نقله عن المجتبى. قوله: (صلي على قبره) أي افتراضا في الاوليين وجوازا في الثالثة لانها لحق الولي. أفاده ح. أقول: وليس هذا من استعمال المشترك في معنيتين كما وهم، لان حقيقة الصلاة في المسائل الثلاث واحدة، وإنما الاختلاف في الوصف وهو الحكم، فهو كإطلاق الانسان على ما يشمل الابيض والاسود، فافهم. قوله: (هو الاصح) لانه يختلف باختلاف الاوقات حرا وبردا والميت سمنا وهزالا والامكنة. بحر. وقيل يقدر بثلاثة أيام، وقيل عشرة، وقيل شهر. ط عن الحموي. قوله: (وظاهره الخ) أي ظاهر قوله ما لم يغلب الخ فإنه في الشك لم يغلب على الظن تفسخه ط. قوله: (كانه تقديما للمانع) الخبر محذوف: أي كأنه قال ذلك تقديمًا: أي أنه دار الامر بين التفسخ المقتضي عدم الصلاة وبين عدمه الموجب لها، فاعتبرنا المانع وهو التفسخ ط. أقول: وفي الحلية، نص الاصحاب على أنه لا يصلى عليه مع الشك في ذلك، ذكره في المفيد والمزيد وجوامع الفقه وعامة الكتب، وعلمه في المحيط بوقوع الشك في الجواز اه. وتمامه فيها. قوله: (بغير عذر) راجع إلى المسألتين، فلو صلى راكبا لتعذر النزول لطين أو مطر جاز، وكذا لو صلى الولي قاعدا لمرض والناس خلفه قياما عندهما. وقال محمد: تجزيه دون القوم بناء على الخلاف في اقتداء القائم بالقاعد. بحر. والتقييد بالولي لان الحق له، فلو صلى غيره ممن لا حق له إماما قاعدا لعذر، فالظاهر أن الحكم كذلك، ويسقط الفرض بصلاته خلافا لما بحثه السيد أبو السعود. أفاده ط. مطلب في كراهة صلاة الجنابة في المسجد قوله: (وقيل تنزيها) رجحه المحقق ابن الهمام وأطال، ووافقه تلميذه العلامة ابن أمير حاج، وخالفه تلميذه الثاني الحافظ الزيني قاسم في فتواه برسالة خاصة، فرجع القول الاول لاطلاق المنع في قول محمد في موطنه: لا يصلى على جنازة في مسجد. وقال الامام الطحاوي: النهي عنها وكراهيتها قول أبي حنيفة ومحمد، وهو قول أبي يوسف أيضا وأطال، وحقق أن الجواز كان ثم نسخ وتبعه في البحر، وانتصر له أيضا سيدي عبد الغني في رسالة سماها نزهة الواجد في حكم الصلاة على الجنائز في المساجد. قوله: (في مسجد جماعة) أي المسجد الجامع، ومسجد المحلة. قهستانبي. وتكره أيضا في الشارع وأرض الناس كما في الفتاوى الهندية عن المضمرة، وكما تکره الصلاة عليها في المسجد يكره إدخالها فيه كما نقله الشيخ قاسم. قوله: (أو مع القوم) أي كلا أو

بعضاً بناء على أن أُل في القوم جنسية اه ح. قوله: (مطلقاً) أي في جميع الصور المتقدمة كما في الفتح عن الخلاصة. وفي مختارات النورل سواء كان الميت فيه أو خارجه هو ظاهر الرواية. وفي رواية :

[244]

لا يكره إذا كان الميت خارج المسجد. قوله: (بناء على أن المسجد الخ) أما إذا عللنا بخوف تلويث المسجد فلا يكره إذا كان الميت خارج المسجد وحده أو مع بعض القوم اه ح. قال في شرح المنية: وإليه مال في المبسوط والمحيط، وعليه العمل وهو المختار اه. قلت: بل ذكر في غاية البيان والعناية أنه لا كراهة فيها بالاتفاق، لكن رده في البحر. وأجاب في النهر بحمل الاتفاق على عدم الكراهة في حق من كان خارج المسجد، وما مر في حق من كان داخله. ثم أعلم أن التعليل الأول فيه خفاء، إذ لا شك أن الصلاة على الميت دعاء وذكر وهما مما بني له المسجد وإلا لزم المنع عن الدعاء فيه لنحو الاستسقاء والكسوف، مع أن الوارد في ذلك ما رواه مسلم أن رجلاً نشد في المسجد ضالة فقال (ص): لا وجدت، إنما بنيت المساجد لما بنيت له فليتأمل. قوله: (وهو الموافق الخ) كذا في الفتح، لكن فيه نظر، لأن قوله: في المسجد يحتمل أن يكون ظرفاً لصلّى أو لميت أو لهما، فعلى الأول لا يكره كون الميت فيه والصلاة خارجه، وعلى الثاني لا يكره العكس، وعلى الثالث لا يكره إذا فقد أحدهما، وعلى كل فهو مخالف للخيار من إطلاق الكراهة. وأجاب في البحر بأنه لما لم يقم دليل على واحد من الاحتمالات بعينه قالوا بالكراهة بوجود أحدها أي كان اه. أقوله: يلزم عليه إثبات الكراهة بلا دليل، لأنه إذا طرقه الاحتمال سقط به الاستدلال، ولكن لا يخفى أن المتبادر لغة وعرفاً من نحو قولك ضربت زيداً في الدار تعلق الطرف بالفعل، وأما أنه هل يقتضى كون كل من الفاعل والمفعول به أو أحدها بعينه في المكان؟ فغير لازم. مطلب مهم إذا قال: إن شتمت فلاناً في المسجد يتوقف على كون الشاتم فيه، وفي إن قتلته بالعكس نعم ذكر ضابطاً لذلك في تلخيص الجامع الكبير وشرحه في باب الحنث في الشتم، وهو أن الفعل قد لا يكون له أثر في المفعول كالعلم والذكر، وقد يكون كالضرب والقتل، فإذا قال: إن شتمت زيداً في المسجد مثلاً فإنما يتحقق بكون الشاتم في ذلك المكان سواء كان المشتوم فيه أيضاً أو لا، لأن الشتم هو ذكر المشتوم بسوء، والذاكر يقوم بالذاكر ولا أثر له في المذكور، لأنه يتحقق شتماً في حق الميت والغائب فيعتبر مكان الفاعل، وأما القتل والضرب ونحوهما في مكان فيتحقق بكون المفعول به فيه سواء كان الفاعل فيه أيضاً أم لا، لأن هذه الأفعال لها آثار تقوم بالمحل، فيشترط وجود المفعول به وهو المحل في ذلك المكان دون الفاعل، لأن من ذبح شاة هي في المسجد وهو خارجه يسمى ذابحاً في المسجد، بخلاف عكسه، ألا ترى أن الرامي إلى صيد في الحرم يكون قاتلاً للصيد في

[245]

الحرم وإن كان حال الرمي في الحل اه ملخصاً، وتمام تحقيقه هناك فراجع . إذا علمت ذلك فلا يخفى أن الصلاة على الميت فعل لا أثر له في المفعول، وإنما يقوم بالمصلي، فقوله: من صلى على ميت في مسجد يقتضي كون المصلي في المسجد سواء كان الميت فيه أو لا، فيكره ذلك أخذاً من منطوق الحديث، ويؤيده ما ذكره العلامة قاسم في رسالته من أنه روي: أن النبي (ص) لما نعى النجاشي إلى أصحابه خرج فصلى عليه في المصلى قال: ولو جازت في المسجد لم يكن للخروج معنى اه. مع أن الميت كان خارج المسجد. وبقي ما إذا كان المصلي خارجه والميت فيه، وليس في الحديث دلالة على عدم كراهته، لأن المفهوم عندنا غير معتبر في مثل ذلك، بل قد يستدل على الكراهة بدلالة النص، لأنه كرهت الصلاة عليه في المسجد وإن لم يكن هو فيه، مع أن الصلاة ذكر ودعاء يكره إدخاله فيه بالأولى، لأنه عبث مخص، ولا سيما على كون علة كراهة الصلاة خشيت تلويث المسجد. وبهذا التقرير ظهر أن الحديث مؤيد للقول المختار من إطلاق الكراهة الذي هو ظاهر الرواية كما قدمناه، فاعتنم هذا التحرير الفريد فإنه مما فتح به المولى على أضعف خلفه، والحمد لله على ذلك. قوله: (فلا صلاة له) هذه رواية ابن أبي شيبه ورواية أحمد وأبي داود فلا شئ له وابن ماجه فليس له شئ وروي فلا أجر له وقال ابن عبد البر: هي

خطأ فاحش، والصحيح فلا شئ له وتماهه في حاشية نوح أفندي والمدني، وليس الحديث نهيا غير مصروف ولا مقرونا بوعيد، لان سلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب لجواز وقد يقال: إن الصلاة نفسها سبب موضوع للثواب فسلبه مع فعلها لا الاباحة يكون إلا باعتبار ما يقترن بها من إثم يقاوم ذلك، وفيه نظر، كذا في الفتح، وكذا يقال في رواية فلا صلاة له لانه علم قطعا أنها صحيحة فهي مثل لا صلاة لجار المسجد إلا في المسجد بل تأويل هذه الرواية أقرب: أي لا صلاة كاملة، فلا تنافي ثبوت أصل الثواب. وبه اندفع ما في البحر من أن هذه الرواية تؤيد القول بكراهة التحريم. تنمة: إنما تكره في المسجد بلا عذر، فإن كان فلا. ومن الاعذار المطر كما في الخانية، والاعتكاف كما في المبسوط، كذا في الحلية وغيرها. والظاهر أن المراد اعتكاف الولي ونحوه ممن له حق التقدم، ولغيره الصلاة معه تبعاً له وإلا ألا يصلبها غيره وهو بعيد، لان إثم الادخال والصلاة ارتفع بالعذر. تأمل، وانظر هل يقال: إن من العذر ما جرت به العادة في بلادنا من الصلاة عليها في المسجد لتعذر غيره أو تعسره بسبب اندراس المواضع التي كانت يصلى عليها فيها، فمن حضرها في المسجد إن لم يصل عليها مع الناس لا يمكنه الصلاة عليها في غيره، ولزم أن لا يصل في عمره على جنازة، نعم قد توضع في بعض المواضع خارج المسجد في الشارع فيصل عليها، ويلزم منه فسادها من كثير من المصلين لعموم النجاسة وعدم خلصهم نعاله المتنجسة، مع أنا قدمنا كراهتها في الشارع. وإذا ضاق الامر اتسع، فينبغي الافتاء بالقول بكراهة التنزيه الذي هو خلاف الاولى

[246]

كما اختاره المحقق ابن الهمام، وإذا كان ما ذكرناه عذراً فلا كراهة أصلاً، والله تعالى أعلم. قوله: (يغسل ويصلى عليه) أي ويكفن، ولم يصرح به لعلمه مما ذكره، لان ستر العورة شرط لصحة الصلاة. تأمل. قوله: (إن استهل) لا يخفى ما فيه من التسامح به، لان ترتيبه الموت على الولادة: أي في قوله قبله فمات مفيد للحياة قبله فلا يحسن التفصيل بعده، فكان ينبغي أن يقول كالكنز: ومن استهل صلى عليه وإلا لا. شرنبلالية. قوله: (بالبناء للفاعل) لان أصل الالهلال والاستهلال: رفع الصوت عند رؤية الهلال، فاطلق على رؤية الهلال، وعلى رفع الصوت مطلقاً، ومنه أهل المحرم بالحج: أي رفع صوته بالتلبية، واستهل الصبي: إذا رفع صوته بالبكاء عند ولادته. وأما المبني للمجهول فيقال: استهل الهلال: أي أبصر، كذا يفاد من المغرب. قوله: (أي وجد منه ما يدل على حياته) أي من بكاء أو تحريك أو طرف ونحو ذلك. بدائع. وهذا معناه في الشرع كما في البحر. وقال في الشرنبلالية: يعني الحياة المستقرة، ولا عبرة لانقباض ووسط اليد وقبضها، لان هذه الاشياء حركة المذبوح ولا عبرة بها، حتى لو ذبح رجل فمات أبوه وهو يتحرك لم يرثه المذبوح، لان له في هذه الحالة حكم الميت كما في الجوهرة اه. أقول: وما نقلناه عن البدائع مشى عليه في الفتح والبحر والزيلعي، ويمكن حمله على ما في الشرنبلالية. تأمل. تنبيه: قال في البدائع ما نصه: ولو شهدت القابلة أو الام على الاستهلال تقبل في حق الغسل والصلاة عليه، لان خبر الواحد في الديانات مقبول إذا كان عدلاً، وأما في حق الميراث فلا يقبل قول الام لكونها متهمه بجرها المغنم إلى نفسها، وكذا شهادة القابلة عند أبي حنيفة. وقال: تقبل إذا كانت عدلة اه. وظاهره اشتراط نصاب الشهادة عنده في الميراث، وبه صرح في البحر عن المجتبى بلفظ: وعن أبي حنيفة. قوله: (بعد خروج أكثره) متعلق بوجد، فلو خرج رأسه وهو يصيح ثم مات لم يرث ولم يصل عليه ما لم يخرج أكثر بدنه حياً، بحر عن المبتغى. حد الاكثر من قبل الرجل سرتة، ومن قبل الرأس صدره. نهر عن منية المفتى. قوله: (حتى لو خرج الخ) أي فلو اعتبر حياته عند خروج الاقل من النصف لكان الواجب الدية، فأيجاب الغرة في هذه الحالة مبني على أن هذا الخروج كعدمه، فإن الغرة إنما تجب فيمن ضرب بطن الحامل حتى أسقطته ميتاً فذبحه قبل خروج أكثره في حكم ضربه وهو في بطن أمه، بخلاف ذبحه بعد خروج أكثره فإنه موجب للقود، وبما قرناه ظهر صحة التفريع وبطل التشنيع، فافهم. قوله: (فعلية الغرة) هي نصف عشر دية الرجل لو الجنين ذكراً، وعشر دية المرأة لو أنثى، وكل منهما خمسمائة درهم، وهي خمسون ديناراً كما سيأتي في محله .

[247]

هذا، وما ذكره الشارح نقله في البحر عن المبتغى بالمعجزة، لكن ذكرنا في كتاب الجنائيات في أوائل فصل ما يوجب القود عن المجتبي التاترخانية أن عليه الدية، لكن ما قررناه أنفاً يؤيد ما هنا، أو يراد بالدية الغرة، فتأمل. قوله: (فعلية الدية) ظاهر قوله فمات أن الموت بسبب القطع، وعليه فالمراد دية النفس إن كان القطع خطأ وإلا وجب القود، لكن عبارة البحر عن المبتغى: ثم مات، وعليه فإن كان موته لا بسبب القطع فالواجب دية الأذن، وإن كان به فالواجب دية النفس أو القود كما قلنا، لكن قال الرحمتي: وإنما وجبت الدية لا القصاص للشبهة حيث جرحه قبل تحقق كونه ولداً فليتأمل. وفي الأحكام للشيخ إسماعيل عن التهذيب لذهن اللبيب مسألة: رجل قطع أذن إنسان وجب عليه خمسمائة دينار، ولو قطع رأسه وجب عليه خمسون ديناراً، جوابها قطع أذن صبي خرج رأسه عند الولادة فإن تمت ولادته وعاش وجب نصف الدية وهي خمسمائة دينار ولو قطع رأسه ومات قبل خروج الباقي وجبت فيه الغرة وهي خمسون ديناراً. قوله: (وإلا يستهل غسل وسمى) شمل ما تم خلقه، ولا خلاف في غسله وما لم يتم وفيه خلاف. والمختار أنه يغسل ويلف في خرقة، ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح والخانية والبزاية والظهيرية. شرنبلالية. وذكر في شرح المجمع لمصنفه أن الخلاف في الأول وأن الثاني لا يغسل إجماعاً. واعتبر في البحر بنقل الإجماع على أنه لا يغسل، فحكم على ما في الفتح والخلاصة من أن المختار تغسيله بأنه سبق نظرهما إلى الذي تم خلقه أو سهو من الكاتب. واعترضه في النهر بأن ما في الفتح والخلاصة عزاه في المعراج إلى المبسوط والمحيط. وعلمت نقله أيضاً عن الكتب المذكورة. وذكر في الأحكام أنه جزم به في عمدة المفتي والفيض والمجموع والمبتغى. اهـ. فحيث كان هو المذكور في عامة الكتب فالمناسب الحكم بالسهو على ما في شرح المجمع، لكن قال في الشرنبلالية: يمكن التوفيق بأن من نفى غسله أراد الغسل المراعى فيه وجه السنة، ومن أثبت أنه أراد الغسل في الجملة كصب الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله كغسله ابتداءً بسدر وحرضه اهـ قلت: ويؤيده قولهم ويلف في خرقة حيث لم يراعوا في تكفينه السنة، فكذا غسله. قوله: (عند الثاني) المناسب ذكره بعد قوله الآتي: وإذا استبان بعض خلقه غسل لانك علمت أن الخلاف فيه خلافاً لما في شرح المجمع والبحر. قوله: (إكراماً لبني آدم) علة للمتن كما يعلم من البحر، ويصح جعله علة لقوله فيفتى به. قوله: (وحشر) المناسب تأخيره عن قوله: هو المختار لأن الذي في الظهيرية: والمختار أنه يغسل. وهل يحشر؟ عن أبي جعفر الكبير أنه إن نفخ فيه الروح حشر، وإلا لا. والذي يقتضيه مذهب أصحابنا أنه إن استبان بعض خلقه فإنه يحشر، وهو قول الشعبي وابن سيرين. اهـ. ووجهه أن تسميته تقتضي حشره، إذ لا فائدة لها إلا في ندائه في المحشر باسمه. وذكر

العلقمي في حديث: سموا أسفاطكم فإنهم فرطكم الحديث. فقال: فائدة: سأل بعضهم هل يكون السقط شافعا، ومتى يكون شافعا؟ هل هو من مصيره علقة أم من ظهور الحمل، أم بعد مضي أربعة أشهر، أم من نفخ الروح؟ والجواب أن العبرة إنما هو بظهور خلقه وعدم ظهوره كما حرره شيخنا زكريا. قوله: (ولم يصل عليه) أي سواء كان تام الخلق أم لا ط. قوله: (إن انفصل بنفسه) أما إذا أفصل كما إذا ضرب بطنها فألقت جنينا ميتا فإنه يرث ويورث، لأن الشارع لما أوجب الغرة على الضارب فقد حكم بحياته. نهر: أي يرث إذا مات أبوه مثلا قبل انفصاله. قوله: كصبي سبي مع أحد أبويه) وبالاولى إذا سبي معهما، والمجنون البالغ كالصبي كما في الشرنبلالية. ولا فرق بين كون الصبي مميزا أو لا، ولا بين موته في دار الإسلام أو الحرب، ولا بين كون السابي مسلما أو ذميا، لأنه مع وجود الأبوين لا عبرة للدار ولا للسابي، بل هو تابع لأحد أبويه إلى البلوغ ما لم يحدث إسلاما وهو مميز كما صرح به في البحر اهـ ح وقال المحقق ابن أمير حاج في شرحه على التحرير في فصل الحاكم بعد ذكره التبعية ما نصه: الذي في شرح الجامع الصغير لفخر الإسلام: ويستوي فيما قلنا أن يعقل أو لا يعقل، إلى هذا أشار في هذا الكتاب، ونص عليه في الجامع الكبير، فلا جرم أن قال في شرحه: أو أسلم أحد أبويه يجع مسلما تبعا سواء كان الصغير عاقلا أو لم يكن، لأن الولد يتبع خير الأبوين ديناً. وذكر الخير الرملي أنه لو سبي مع الجد أبي الأب لا يكون كذلك بل يصلى عليه. قوله: (لا يصلى عليه) تصريح بالمقصود من التشبيه. قوله: (لا العقبي) وإلا كانوا في النار مثلهم، وهو أحد ما قيل فيهم. ونقله في شرح المقاصد عن الأكثرين ط، وقدمنا تمامه فيما مر أول هذا الباب. قوله: (ولو سبي بدونه) أي بدون أحد أبويه، بأن لم يكن معه واحد منهما ح. قلت: المراد بالمعينة ما يشمل

الحكمية، لما في سير أحكام الصغار: ولو دخل حربي دار الاسلام ذميا ثم سبي ابنه لا يصير الابن مسلما بالدار اه. وفيه: وإذا سبي المسلمون صبيان أهل الحرب وهم بعد في دار الحرب فدخل آباؤهم دار الاسلام وأسلموا فأبناؤهم صاروا مسلمين بإسلام آباؤهم وإن لم يخرجوا إلى دار الاسلام اه. وهذا يفيد تقييد المسألة بما إذا لم يسلم أبوه. قوله: (تبعاً للدار) أي إن كان السابي ذميا أو للسابي إن كان مسلما، كذا في شرح المنية. واقتصر في البحر على تبعية الدار، قال: لان فائدة تبعية السابي إنما تظهر في دار الحرب، بأن وقع صبي في سهم رجل ومات الصبي يصلى عليه تبعاً للسابي، والكلام في السبي، وهو لغة الأسرى المحمولون من بلد إلى بلد، فلا بد من الحمل حتى يسمى سبياً ولم يوجد اه. أقول: لكن الذي في الصحاح والقاموس أنه يقال: سبيت العدو سبياً: إذا أسرته، فهو سبي وهي سبي، ويقال سبيت الخمر سبياً: إذا حملتها من بلد إلى بلد فهي سبية اه. فجعل الحمل قيدا في الخمرة دون الأسير. تأمل، نعم ذكر الامام السرخسي في أواخر شرح السير الكبير ما يدل على كون ذلك شرطاً خارجاً عن مفهومه، فإنه قال: لو سبى وحده لا يحكم بإسلامه ما لم يخرج إلى دار الاسلام مسلماً تبعاً للدار أو يقسم الامام الغنائم أو يبيعها في دار الحرب فيصير مسلماً تبعاً للمالك، لان تأثير التبعية للمالك فوق تأثير التبعية للدار، فإن كان المالك ذمياً بأن ملكه بشراء أو

[249]

رضخ فكذلك يحكم بإسلامه، وحتى لو مات يصلى عليه ويجبر الذمي على بيعه، لانه صار محرزاً بقوة المسلمين فقد ملكه بإحرازهم إياه فصار تمام الاحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالاخراج إلى دارنا، ولو دخل الذمي دار الحرب متلصفاً وأخرج صغيراً إلى دارنا فهو مسلم يجبر الذمي على بيعه، لانه إنما ملكه بالاحراز بدارنا فصار كالمنفصل بأن قال الامير: من أصاب رأساً فهو له، فأصاب الذمي صغيراً ليس معه أحد أبويه فهو مسلم، لانه إنملكه بمنعة المسلمين، بخلاف ما إذا دخل الذمي دارهم بأمان فاشترى صغيراً من مملوكهم لانه يملكه بالعقد لا بمنعنا، فإذا أخرجه إلينا لم يكن مسلماً، أما لو كان الشاري منهم مسلماً فإنه إذا أخرجه إلى دارنا وحده حكم بإسلامه، وتبعية الملك إنما تظهر في هذا، فإذا كان المالك مسلماً فالمملوك مثله تبعاً له، أو ذمياً فهو مثله اه ملخصاً. وحاصله أنه إنما يحكم بإسلامه بالاخراج إلى دار الاسلام تبعاً للدار أو بالمملك بقسمة أو بيع من الامام تبعاً للمالك لو مسلماً أو للغانمين لو ذمياً، والله أعلم. قلت: ويؤخذ من قوله إن تمام الاحراز بالقسمة والبيع كتمامه بالاخراج. إن الذمي إذا ملكه يحكم بإسلامه قبل الاخراج، فإذا مات في دار الحرب يصلى عليه، فافهم. قوله: (أو به) أي سبي بأحد أبويه: أي معه ح. قوله: (فأسلم هو) أي أحد أبويه ح: أي فإن الصبي يصير مسلماً، لان الولد يتبع خير الابوين ديناً. ولا فرق بين كون الولد مميزاً أو لا كما مر. ونقل الخير الرملي في باب نكاح الكافر قولين، وأن الشلبي أفتى باشتراط عدم التمييز، لكن صرح السرخسي في شرح السير بأن هذا القول خطأ، وسبأتي تمام الكلام عليه هناك إن شاء الله تعالى. أقول: ويقفي ما لو سبي معه أبواه أو أحدهما فماتا ثم أخرج إلى دارنا وحده فهو مسلم، لانه بموتهما في دار الحرب خرج عن كونه تبعاً لهما، بخلاف ما لو ماتا بعد الاخراج أو القسمة أو البيع، كذا في شرح السير الكبير. قوله: (وهو عاقل) قيد لقوله: أو أسلم الصبي لان كلام غير العاقل غير معتبر لعدم صدوره عن قصد. قوله: (أي ابن سبع سنين) تفسير للعاقل الذي يصح إسلامه بنفسه، وعزاه في النهر إلى فتاوى قارئ الهداية، وفسره في العناية بأن يفعل المنافع والمضار. وأن الاسلام هدي واتباعه خير له، وفسره في الفتوح بأن يعقل صفة الاسلام، وهو ما في الحديث أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، والقدر خيره وشره قال: وهذا دليل على أن مجرد قول لا إله إلا الله لا يوجب الحكم بالاسلام ما لم يؤمن بما ذكرنا، وتمامه في البحر والنهر. أقول: والظاهر أن مراده أن يؤمن بذلك إذا فصل له وطلب منه الايمان به بقرينة ما يأتي، فلو أنكره أو امتنع من الاقرار به بعد الطلب لا يكفيه قول لا إله إلا الله للعلم بأنه (ص) كان يكتفي من المشركين بقول لا إله إلا الله وبالاقرار برسالاته من غير الزام بتفصيل المؤمن به، نعم قد يشترط الاقرار بالشهادتين معاً أو بواحدة منهما وقد يشترط التبري عن بقية الاديان المخالفة أيضاً على ما سيحى إن شاء الله تعالى تفصيله في باب الردة عند ذكر الشارح هناك أن الكفار خمسة أصناف .

قوله: (ولا يضر توقفه الخ) فإن العوام قد يقولون: لا نعرفه، وهم من التوحيد والاقرار والخوف من النار وطلب الجنة بمكان، وكأنهم يظنون أن جواب هذه الاشياء إنما يكون بكلام خاص منظوم فيجتمون عن الجواب. بحر عن الفتح. قوله: (ويغسل المسلم) أي جوازاً لأن من شروط وجوب الغسل كون الميت مسلماً. قال في البدائع: حتى لا يجب غسل الكافر، لأن الغسل وجب كرامة وتعظيماً للميت، والكافر ليس من أهل ذلك. قوله: (قريبه) مفعول تنازع فيه الأفعال الثلاثة قبله. قوله: (كخاله) أشار إلى أن المراد بالقریب ما يشمل ذوي الارحام كما في البحر. قوله: (الكافر الاصلي) قيده إلهستاني عن الجلابي في باب الشهيد بغير الحربي ط. قوله: (فيلقى في حفرة) أي ولا يغسل، ولا يكفن، ولا يدفع إلى من انتقل إلى ديتهم. بحر عن الفتح. قوله: (فلو له قريب) أي من أهل ملته. قوله: (من غير مراعاة السنة) قيد للأفعال الثلاثة كما أفاده بالتفريع بعده. قوله: (وليس للكافر الخ) أي إذا لم يكن للمسلم قريب يتولى تجهيزه المسلمون. ويكره أن يدخل الكافر في قبر قريبه المسلم ليدفنه. بحر، وقدمنا أنه لو مات بين نساء معهم كافر يعلمنه الغسل ثم يصلين عليه، فتغسيل الكافر المسلم فيه للضرورة فلا يدل على أنه يمكن من تجهيز قريبه المسلم عند عدمها، خلافاً للزيلعي. أفاده في البحر. مطلب في حمل الميت قوله: (وإذا حمل الجنازة) شروع في بيان كيفية حملها، وكان ينبغي تقديمه على الصلاة كما فعل في البدائع لتقدمه عليها غالباً. قوله: (ندبا) لأن فيه إثارة لليمين والمقدم على اليسار والمؤخر. قوله: (بكسر الدال وتفتح) أشار إلى أن الكسر أفصح كما في البحر عن الغاية، لكن الكسر مع التخفيف والفتح مع التشديد كما في القاموس، حيث قال: مقدم الرجل كمحسن ومعظم. قوله: (لحديث من حمل الخ) الأولى تأخيره عن قوله: ثم مقدمها ثم مؤخرها ط. والحديث المذكور ذكره الزيلعي ونقله في البحر عن البدائع. وفي شرح المنية: ويستحب أن يحملها من كل جانب أربعين خطوة للحديث المذكور رواه أبو بكر النجار. قوله: (كفرت عنه أربعين كبيرة) بناء كفرت للفاعل وضميره للجنازة على تقدير مضاف: أي حملها، والكبيرة قد تطلق على الصغيرة، لأن كل ذنب صغير بالنظر لما فوّه كبيرة بالنسبة لما تحته، أو المراد بالكبيرة حقيقتها، وقولهم إن الكبائر لا تكفر إلا بالتوبة أو بمحض الفضل أو بالحج المبرور محمول على ما لم يرد النص في ط، وسيأتي تمام ذلك في كتاب الحج إن شاء الله تعالى. قوله: (كذلك) أي عشر خطوات، وهو معنى كذلك الثانية، ويمين الحامل يمين

الميت، ويساره الجنازة، ويساره يساره ويمين الجنازة. قهستاني ط. قوله: (ويكره عندنا الخ) لأن السنة التبريع. بحر. وما نقل عن بعض السلف من الحمل بين العمودين إن ثبت فلعارض كضيق المكان أو كثرة الناس أو قلة الحاملين كما بسطه في فتح القدير. قوله: (قائمة) أي من فوائم السرير الأربع. قوله: (باليد) أي ثم يضع على العنق، وقوله: لا على العنق أي ابتداءً كما أفاده شيخنا اه ح. وفي الحلية: أو يرفعونه أخذاً باليد لا وضعاً على العنق، كما تحمل الاثقال، ذكره الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير اه. والمراد بالعنق: الكنف كما قال ط. قوله: (ولذا الخ) علة لما استفيد من أن حملة كالامتعة مكروه ط. قوله: (يحملة واحد على يديه) أي ويتداوله الناس بالحمل على أيديهم. بحر. قوله: (ويسرع بها) معطوف على قوله: وضع مقدمها. قوله: (بلا خب) بمعجمة مفتوحة وموحدين. وحد التعجيل المسنون أن يسرع به بحيث لا يضطرب الميت على الجنازة للحديث أسرعوا بالجنازة، فإن كانت صالحة قدمتموها إلى الخير، وإن كانت غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم والأفضل أن يعجل بتجهيزه كله من حين يموت. بحر. قوله: (ولو به كره) لأنه أذراء بالميت وإضرار بالمتبعين. بحر. قوله: (إلا إذا خيف الخ) فيؤخر الدفن، وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنازة، والجنازة على الخطبة، والقياس تقديمها على العيد، لكنه قدم مخافة التشويش، وكفي لا يظنها من في أخريات الصفوف أنها صلاة العيد. بحر عن القنية. ومفاده تقديم الجمعة على الجنازة لليلة المذكورة ولأنها فرض عين، بل الفتوى على تقديم سنتها عليها، ومر تمامه في أول باب صلاة العيد. قوله: (جلوس قبل وضعها) للنهي عن ذلك كما في السراج. نهر. ومقتضاه أن الكراهة تحريمية. رمل. قوله: (وقيام بعده) أي يكره القيام بعد وضعها عن الاعناق كما في الخانية والعناية. وفي المحيط خلافة حيث قال: والأفضل أن لا يجلسوا حتى يسووا عليه التراب. قال في البحر: والأول أولى، لما في البدائع: لا بأس بالجلوس بعد الوضع، لما روي عن عبادة

بن الصامت أنه (ص) كان لا يجلس حتى يوضع الميت في اللحد، فكان قائما مع أصحابه على رأس قبر فقال يهودي: هكذا يصنع بموتانا، فجلس (ص) وقال لأصحابه: خالفوهم أي في القيام، فلذاكره ومقتضاه أنها كراهة تحريم، وهو مقيد بعدم الحاجة والضرورة. رملني. قوله: (وما ورد فيه) أي من

[252]

قوله (ص): إذا رأيتهم الجنابة فقوموا لها حتى تخلفكم أو توضع اه ح. قال النووي في شرح مسلم: هو بضم التاء وكسر اللام المشددة: أي تصيرون وراءها غائبين عنها اه مدني. قوله: (منسوخ) أي بما رواه أبو داود وابن ماجه وأحمد والطحاوي من طرق عن علي قال رسول الله (ص) ثم فعد ولمسلم بمعناه، وقال: قد كان ثم نسخ شرح المنية. قوله: (لأنها متبوعة) يشير إلى ما في صحيح البخاري عن البراء بن عازب: أمرنا رسول الله (ص) باتباع الجنابة قال علي: الاتباع لا يقع إلا على التالي. ولا يسمى المقدم تابعا بل هو متبوع، والامر للندب لا للوجوب للاجماع. وعن علي: قدمها بين يديك واجعلها نصب عينيك، وإنما هي موعظة وتذكرة وعبرة. وتمامه في شرح المنية. قوله: (إلا أن يكون خلفها نساء) الظاهر تقييده بما إذا خشى الاختلاط معهن أو كان فيهن نائحة بقربنة ما بعده. تأمل.. قوله: ويكره خروجهن تحريما) لقوله عليه الصلاة والسلام: ارجعن مأزورات غير مأجورات رواه ابن ماجه بسند ضعيف، لكن يعضده المعنى الحادث باختلاف الزمان الذي أشارت إليه عائشة بقولها: لو أن رسول الله (ص) رأى ما أحدث النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بني إسرائيل، وهذا في نساء زمانها، فما ظنك بنساء زماننا. وأما ما في الصحيحين عن أم عطية: نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا أي أنه نهى تنزيهه فينبغي أن يختص بذلك الزمن حيث كان يباح لهم الخروج للمساجد والاعیاد، وتمامه في شرح المنية. قوله: (وتزجر النائحة) وكذا الصائحة. شرنبلالية. قوله: (ولا يترك اتباعها لاجلها) لاجل النائحة، لان السنة لا تترك بما اقترن بها من البدعة. ولا يرد الوليمة حيث يترك حضورها لبدعة فيها للفارق، بأنهم لو تركوا المشي مع الجنابة لزم عدم انتظامها، ولا كذلك الوليمة لوجود من يأكل الطعام. ط عن أبي السعود. والظاهر أن المراد باتباعها المشي معها مطلقا لا خصوص المشي خلفها، بل يترك المشي خلفها إذا كانت نائحة، لما مر عن الاختيار، ويحصل التوفيق. قوله: (ولا يمشي عن يمينها ويسارها) كذا في الفتح والبحر. وفي القهستاني: لا بأس به، فأفاد أنه خلاف الأولى، لان فيه ترك المندوب وهو اتباعها. قوله: (جاز) أي بلا كراهة. حلية. قوله: (وفيه فضيلة أيضا) أخذنا من قولهم: أن المشي خلفها أفضل عندنا. قوله: (إن تباعد عنها) أي بحيث يعد ماشيا وحده. قوله: (أو تقدم الكل) أي وتركوها خلفهم ليس معها أحد. قوله: (أو ركب أمامها) لانه يضر بمن خلفه بإثارة الغبار، أما الركوب خلفها فلا بأس به، والمشى أفضل كما في البحر. قوله: (كره) الظاهر أنها تنزيهية. رملني. أقول: لكن إن تحقيق الضرر بالركوب أمامها فهي تحريمية. تأمل. قوله: (كما كره الخ) قيل تحريما، وقيل تنزيها كما في البحر عن الغاية. وفيه عنها: وينبغي لمن تبع الجنابة أن يطيل الصمت. وفيه عن الظهيرية فإن أراد أن يذكر الله تعالى يذكره في نفسه، لقوله تعالى: * (إنه) لا يجب المعتدين * (أي الجاهرين بالدعاء. وعن إبراهيم أنه كان يكره أن يقول الرجل وهو يمشي معها: استغفروا له غفر الله لكم اه. قلت: وإذ كان هذا في الدعاء والذكر فما ظنك بالغناء الحادث في هذا الزمان؟

[253]

مطلب في دفن الميت قوله: (وحفر قبره الخ) شروع في مسائل الدفن. وهو فرض كفاية إن أمكن إجماعا. حلية. واحترز بالامكان عما إذا لم يمكن، كما لو مات في سفينة كما يأتي. ومفاده أنه لا يجزئ دفنه على وجه الارض ببناء عليه كما ذكره الشافعية، ولم أره لائمتنا صريحا، وأشار بإفراء الضمير إلى ما تقدم من أنه لا يدفن اثنان في قبر إلا لضرورة، وهذا في الابتداء، وكذا بعده. قال في الفتح: ولا يحفر قبر لدفن آخر إلا إن بلي الأول فلم يبق له عظم إلا أن لا يوجد، فتضم عظام الأول ويجعل بينهما حاجز من تراب. ويكره الدفن في الفساقى اه. وهي كبيت معقود بالبناء يسع جماعة قياما لمخالفتها السنة. إمداد. والكراهة فيها من وجوه: عدم اللحد، ودفن الجماعة في قبر واحد بلا ضرورة، واختلاط الرجال بالنساء بلا حاجز، وتخصيصها، والبناء

عليها. بحر. (قال في الحلية): وخصوصا إن كان فيها ميت لم يبل، وما يفعله جهلة الحفارين من نبش القبول التي لم تبل أربابها، وإدخال أجانب عليهم فهو من المنكر الظاهر، وليس من الضرورة المبيحة لجمع ميتين فأكثر ابتداء في قبر واحد قصد دفن الرجل مع قريبه أو ضيق المحل في تلك المقبرة مع وجود غيرها، وإن كانت مما يتبرك بالدفن فيها فضلا عن كون ذلك ونحوه مبيحا للنبش، وإدخال البعض على البعض قبل البلاء مع ما فيه من هتك حرمة الميت الأول وتفريق أجزائه، فالحذر من ذلك اه. وقال الزيلعي: ولو بلي الميت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وزرعه والبناء عليه اه. قال في الامداد: ويخالفه ما في التاترخانية: إذا صار الميت ترابا في القبر يكره دفن غيره في قبره، لان الحرمة باقية، وإن جمعوا عظامه في ناحية ثم دفن غيره فيه تبركا بالجيران الصالحين ويوجد موضع فارغ يكره ذلك اه. قلت: لكن في هذا مشقة عظيمة، فالاولى إناطة الجواز بالبلاء، إذا لا يمكن أن يعد لكل ميت قبر لا يدفن فيه غيره، وإن صار الاول ترابا لا سيما في الامصار الكبيرة الجامعة، وإلا لزم أن تعم القبول السهل والوعر، على أن المنع من الحفر إلى أن لا يبقى عظم عسر جدا وإن أمكن ذلك لبعض الناس، لكن الكلام في جعله حكما عاما لكل أحد، فتأمل. تنمة: قال في الاحكام: لا بأس بأن يقبر المسلم في مقابر المشركين إذا لم يبق من علاماتهم شئ كما في خزانة الفتاوى، وإن بقي من عظامهم شئ تنبش وترفع الآثار وتتخذ مسجدا، لما روي: أن مسجد النبي (ص) كان قبل مقبرة للمشركين فنبشت كذا في الواقعات اه. قوله: (في غير دار) يغني عنه ما يأتي متنا. قوله: (مقدار نصف قامة الخ)، أو إلى حد الصدر، وإن زاد إلى مقدار قامة فهو أحسن كما في الذخيرة، فعلم أن الأدنى نصف القامة والأعلى القامة، وما بينهما شرح المنية، وهذا حد العمق، والمقصود منه المبالغة في منع الرائحة ونبش السباع. وفي القهستاني: وطوله على قدر طول الميت، وعرضه على قدر نصف طوله. قوله: (ويلحد) لانه السنة وصفته أن يحفر القبر ثم يحفر في جانب القبلة منه حفيرة فيوضع فيها الميت ويجعل ذلك كالبيت

المسقف. حلية. قوله: (ولا يشق) وصفته أن يحفر في وسط القبر حفيرة فيوضع فيها الميت. حلية. قوله: (إلا في أرض رخوة) فيخير بين الشوق واتخاذ التابوت . ط عن الدر المنتقى، ومثله في النهر. ومقتضى المقابلة أنه يلحد ويوضع التابوت في اللحد، لان العدول إلى الشق لخوف انهيار اللحد كما صرح به في الفتوح، فإذا وضع التابوت في اللحد أمن انهياره على الميت، فلو لم يمكن حفر اللحد تعين الشق ولم يحتج إلى التابوت، إلا إذا كانت الأرض ندية يسرع فيها بلاء الميت. قال في الحلية عن الغاية: ويكون التابوت من رأس المال إذا كانت الأرض رخوة أو ندية مع كون التابوت في غيرها مكروها في قول العلماء قاطبة اه. وقد يقال: يوضع التابوت في الشق إذا لم يكن فوقه بناء لئلا يرمس الميت في التراب، أما إذا كان له سقف أو بناء معقود فوقه كقبور بلادنا ولم تكن الأرض ندية ولم يلحد فيكره التابوت. قوله: (ولا يجوز الخ) أي يكره ذلك. قال في الحلية: ويكره أن يوضع تحت الميت في القبر مضرية أو مخدة أو حصر أو نحو ذلك اه. ولعل وجهه أنه إتلاف مال بلا ضرورة، فالكراهة تحريمية، ولذا عبر بلا يجوز قوله: (وما روي عن علي) يعني من فعل ذلك. نهر. ثم إن الشارح تبع في ذلك المصنف في منحه. والذي وجدته في الظهيرية عن عائشة، وكذا عزاه إلى الظهيرية في البحر والنهر. قال في شرح المنية: وما روي أنه جعل في قبره عليه الصلاة والسلام قطيفة، قيل لان المدينة سيخة، وقيل إن العباس وعليا تنازعاها فبسطها شقران تحته لقطع التنازع، وقيل كان عليه الصلاة والسلام يلبسها ويفترشها، فقال شقران: والله لا يلبسك أحد بعده أبدا، فألقاها في القبر. قوله: (فغير مشهور) أي غير ثابت عنه، أو المراد أنه لم يشتهر عنه فعله بين الصحابة ليكون إجماعا منهم، بل ثبت عن غيره خلافة. ففي شرح المنية: وكره ابن عباس أن يلقي تحت الميت شئ رواه الترمذي. وعن أبي موسى لا تجعلوا بيني وبين الأرض شيئا اه. قوله: (ولا بأس باتخاذ تابوت الخ) أي يرخص ذلك عند الحاجة والاكراه كما قدمنا أنفا. قال في الحلية: نقل غير واحد عن الامام ابن الفضل أنه جوز في أراضي لرخاوتها. وقال: لكن ينبغي أن يفرش فيه التراب، وتطين الطبقة العليا مما يلي الميت، ويجعل اللبن الخفيف على يمين الميت ويساره ليصير بمنزلة اللحد، والمراد بقوله: ينبغي يسن، كما أفصح به فخر الاسلام وغيره، بل في الينايع: والسنة أن يفرض في القبر التراب، ثم لم يتعقبوا الرخصة في اتخاذه من حديد بشئ، ولا شك في كراهته كما هو ظاهر الوجه اه. أي لانه لا يعمل إلا بالنار فيكون كالأجر المطبوخ بها كما يأتي. قوله: (له) أي للميت كما في البحر أو للرجل، ومفهومه أنه لا بأس به للمرأة مطلقا، وبه صرح في شرح المنية

فقال: وفي المحيط: واستحسن مشايخنا اتخاذ التابوت للنساء: يعني ولو لم تكن الارض رخوة فإنه أقرب إلى الستر والتحرز عن مسها عند الوضع في القبر اه. قوله: (كرخاوة الارض) أي كونها ندية، فيوضع في اللحد أو في الشق إن كانت ندية أو لم يكن للشق سقف كما قدمناه. قوله: (أن يفرش فيه) أي في القبر أو في اللحد كما بيناه. قوله: (وألقي في البحر) قال في الفتح: وعن أحمد يثقل

[255]

ليرسب. وعن الشافعية كذلك إن كان قريبا من دار الحرب، وإلا شد بين لوحين ليقدفه البحر فيدفن اه. قوله: (إن لم يكن قريبا من البر) الظاهر تقديره، بأن يكون بينهم وبين البر مدة يتغير الميت فيها. ثم رأيت في نور الأيضاح التعبير بخوف الضرر به. (في الدار كذا في الحلية عن منية المفتي وغيرها، وهو أعم من قول الفتح، ولا يدفن صغير ولا كبير في البيت الذي مات فيه فإن ذلك خاص بالانبياء، بل ينقل إلى مقابر المسلمين اه. ومقتضاه أنه لا يدفن في مدفن خاص كما يفعله من يبني مدرسة ونحوها، ويبني له بقربها مدفنا، تأمل. قوله: (بأن يوضع من جهتها ثم يحمل) أي فيكون الآخذ له مستقبل القبلة حال الآخذ. وقال الشافعي وأحمد: يستحب السل، بأن يوضع الميت عند آخر القبر ثم يسلم من قبل رأسه منحدرًا، وبيان الأدلة في شرح المنية والفتح. ولا يضر عندنا كون الداخل في القبر وترا أو شفعا، واختار الشافعي الوتر، وتماه في البحر. قوله: (فيلحد) (وكذا لو كان القبر شفا غير مسقف، أما المسقف فيتعين فيه السل. قوله: (وبالله) (زاده على ما في الكنز والهداية، وهو ثابت في لفظ للترمذي، والاول في لفظ لابن ماجه، وفي لفظ له زيادة وفي سبيل الله بعد قوله: بسم الله وذكره في البدائع عن الحسن عن أبي حنيفة، قالوا: والمعنى بمس الله وضعناك، وعلى ملة رسول الله) (ص) سلمناك. ثم قال الامام أبو منصور الماتريدي: ليس هذا دعاء للميت، لانه إن مات على ملة رسول الله (ص) لم يجز أن يبدل حاله، وإن مات على غير ذلك لم يبدل أيضا، ولكن المؤمنون شهدا الله في أرضه، فيشهدون بوفاته على الملة، وعلى هذا جرت السنة اه. حلية. تنبيه: في الاقتصاد على ما ذكر من الوارد إشارة إلى أنه لا يسن الأذان عند إدخال الميت في قبره كما هو المعتاد الآن، وقد صرح ابن حجر في فتاويه بأنه بدعة. وقال: ومن ظن أنه سنة قياسا على نديهما للمولود إلحاقا لخاتمة الامر بابتدائه فلم يصب اه. وقد صرح بعض علمائنا وغيرهم بكره المصافحة المعتادة عقب الصلوات مع أن المصافحة سنة، وما ذاك إلا لكونها لم تؤثر في خصوص هذا الموضوع، فالمواظبة عليها فيه توهم العوام بأنها سنة فيه، ولذا منعوا عن الاجتماع لصلاة الرغائب التي أحدثها بعض المتعبدین لانها لم تؤثر على هذه الكيفية في تلك الليالي المخصوصة، وإن كانت الصلاة خير موضوع. قوله: (وجوبا) أخذه من قوله الهداية: بذلك أمر رسول الله (ص)، لكن لم يجده المخرجون. وفي الفتح: إنه غريب، واستؤنس له بحديث أبي داود والنسائي: أن رجلا قال: يا رسول الله ما الكبائر؟ قال: هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام: قبلتكم أحياء وأمواتا اه. قلت: ووجهه أن ظاهره التسوية بين الحياة والموت في وجوب استقباله، لكن صرح في التحفة بأنه كما يأتي عقبه. قوله: (ولا ينبش ليوحه إليها) أي لو دفن مستديرا لها وأهالوا التراب

[256]

لا ينبش، لان التوجه إلى القبلة سنة والنبش حرام، بخلاف ما إذا كان بعد إقامة اللبن قبل إهالة التراب فإنه يزال ويوجه إلى القبلة عن يمينه. حلية عن التحفة. ولو بقي فيه متاع لانسان فلا بأس بالنبش. طهيرية. قوله: (للاستغناء عنها) لانها تعقد لخوف الانتشار عند الحمل. قوله: (ويسوي اللبن عليه) أي على اللحد بأن يسد من جهة القبر ويقام اللبن فيه. حلية عن شرح المجمع. قوله: (والقصب) قال في الحلية: وتسد الفرج التي بين اللبن بالمدر والقصب كي لا ينزل التراب منها على الميت. ونصوا على استحباب القصب فيها كاللبن اه. قوله: (لا الأجر) بمد الهمزة والتشديد أشهر من التخفيف مصباح. وقوله: المطبوخ صفة كاشفة. قال في البدائع: لانه يستعمل للزينة ولا حاجة للميت إليها، ولانه مما مسته النار، فيكره أن يجعل على الميت تباؤلا كما يكره أن يتبع قبره بنار تباؤلا. قوله: (لوحوله الخ) قال في الحلية: وكرهوا الأجر والأواح الخشب. وقال الامام التمرتاشي: هذا إذا كان حول

الميت، فلو فوّه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع. وقال مشايخ بخارى: لا يكره الآخر في بلدتنا للحاجة إليه لضعف الاراضي. قوله: (وعدد لبنات الخ) نقله أيضا في الاحكام عن الشمني عن شرح مسلم بلفظ يقال عدد الخ. قوله: (وجاز ذلك) أي الآخر والخشب. قوله: (ويسجى قبرها) (أي بثوب ونحوه استحبابا حال إدخالها القبر حتى يسوى اللبن على اللحد كذا في شرح المنية والامداد. ونقل الخير الرملي أن الزيلعي صرح في كتاب الخنثى أنه على سبيل الوجوب. قلت: ويمكن التوفيق بحمله على ما إذا غلب على الظن ظهور شئ من بدنّها. تأمل. قوله: (كمطر) أي ويرد وحر وثلج. قهستاني. قوله: (عليه) أي على القبر أو على الميت، وهو أقرب لفظا، والاول أقرب معنى. قوله: (وتكره الزيادة عليه) لما في صحيح مسلم عن جابر قال: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يخصص القبر، وأن يبنى عليه زاد أبو داود: أو يزداد عليه حلية. قوله: (لانه بمنزلة البناء) كذا في البدائع. وظاهره أن الكراهة تحرمية، وهو مقتضى النهي المذكور، لكن نظر صاحب الحلية في هذا التعليل وقال: وروي عن محمد أنه لا بأس بذلك، ويؤيده ما روى الشافعي وغيره عن جعفر بن محمد عن أبيه: أرسل رسول الله (ص) رش على قبر ابنه إبراهيم ووضع عليه حصاء وهو مرسل صحيح، فتحمل الكراهة على الزيادة الفاحشة، وعدمها على القليلة المبلغه له مقدار شبر أو ما فوّه قليلا. قوله: (ويستحب حثيه) أي بيديه جميعا. جوهرة. قال في المغرب: حثيث التراب حثيا وحثوته حثوا: إذا قبضته ورميته اه. ومثله في القاموس، فهو واوي ويائي، فافهم. قوله: (من قبل رأسه ثلاثا) لما في ابن ماجه عن أبي هريرة: أن رسول الله (ص) صلى على جنازة ثم أتى القبر فحثا عليه من قبل رأسه ثلاثا شرح المنية. قال في الجوهرة: ويقول في الحثية الاولى: * (منها خلقناكم) * وفي الثانية: * (وفيها نعيدكم) * وفي الثالثة: * (ومننا نخرجكم تارة أخرى) * (طه 55):

وقيل يقول في الاولى: اللهم جاف الارض عن جنبيه، وفي الثانية: اللهم افتح أبواب السماء لروحه، وفي الثالثة: اللهم زوج من الحور العين. وللمرأة: اللهم أدخلها الجنة برحمتك اه. قوله: (وجلوس الخ) لما في سنن أبي داود: كان النبي (ص) إذا فرغ من دفن الميت وقف على قبره وقال: استغفروا لآخيكم وأسألوا الله له التثبيت، فإنه الآن يسأل وكان ابن عمر يستحب أن يقرى على القبر بعد الدفن أول سورة البقرة وخاتمها، وروي أن عمرو بن العاص قال وهو في سياق الموت: إذا أنا مت فلا تصحبني نائحة ولا نار، فإذا دفنتموني فشنوا علي التراب شنا، ثم أقيموا حول قبري قدر ما ينحر جزور ويقسم لحمها حتى أستانس بكم، وأنظر ماذا أراجع رسل ربي جوهرة. قوله: (ولا بأس برش الماء عليه) بل ينبغي أن يندب، لانه (ص) فعله بقبر سعد كما رواه ابن ماجه، وبقبر ولده إبراهيم كما رواه أبو داود في مراسيله، وأمر به في قبر عثمان بن مظعون كما رواه البزار، فانتفى ما عن أبي يوسف من كراهته لانه يشبه التطيين. حلية. قوله: (للنهي) هو ما رواه محمد بن الحسن في الآثار: أخبرنا أبو حنيفة قال: حدثنا شيخ لنا يرفعه إلى النبي (ص): أنه نهى عن تربيعة القبول وتخصيصها إمداد. قوله: (ويسنم) أي يجعل ترابه مرتفعا عليه كسنام الجمل، لما روى البخاري عن سفيان النمار أنه رأى قبر النبي (ص) مسنما وبه قال الثوري والليث ومالك وأحمد والجمهور. وقال الشافعي، التسطیح: أي التربيعة أفضل، وتمامه في شرح المنية. قوله: (وفي الظهيرية وجوبا) (هو مقتضى النهي المذكور، ويؤيده ما في البدائع من التعليل بأنه من صنيع أهل الكتاب، والتشبه بهم فيما منه بد مكروه اه لكن في النهي: أن الاول أولى. قلت: ولعل وجه شبهة الاختلاف، والحديث الذي استدلل به الشافعي على التربيعة فيكون النهي مصروفا عن ظاهره، فتأمل. قوله: (قدر شبر) أو أكثر شيئا قليلا. بدائع. قوله: (ولا يخصص) أي لا يطلّى بالحصص بالفتح ويكسر. قاموس. قوله: (ولا يرفع عليه بناء) أي يحرم لو للزينة، ويكره لو للاحكام بعد الدفن، وأما قبله فليس بقبر. إمداد. وفي الاحكام عن جامع الفتاوى: وقيل لا يكره البناء إذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه. قلت: لكن هذا في غير المقابر المسبلة كما لا يخفى. قوله: (وقيل لا بأس به الخ) المناسب ذكره عقب قوله: ولا يطين لان عبارة السراجية كما نقله الرحمتي ذكر في تجريد أبي الفضل أن تطيين القبور مكروه، والمختار أنه لا يكره اه. وعزاه إليها المصنف في المنح أيضا. وأما البناء عليه فلم أر من اختار جوازه. وفي شرح المنية عن منية المفتي: المختار أنه لا يكره التطيين، وعن أبي حنيفة يكره أن يبنى عليه بناء من بيت أو قبة أو نحو ذلك، لما روى جابر: نهى رسول الله (ص) عن تخصيص القبور، وأن يكتب عليها، وأن يبنى عليها رواه مسلم وغيره اه. نعم في الامداد عن الكبرى: واليوم اعتادوا التسنيم باللبن صيانة

للغير عن النبش، ورأوا ذلك حسنا. وقال (ص): ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن اه. قوله: (لا بأس بالكتابة الخ) لان النهي عنها وإن صح فقد

[258]

وجد الاجماع العملي بها، فقد أخرج الحاكم النهي عنها من طرق، ثم قال: هذه الاسانيد صحيحة وليس العمل عليها، فإن أئمة المسلمين من المشرق والمغرب مكتوب على قبورهم وهو عمل أخذ به الخلف عن السلف اه. ويتقوى بما أخرجه أبو داود بإسناد جيد أن رسول الله (ص) حمل حجرا فوضعها عند رأس عثمان بن مظعون وقال: أتعلم بها قبر أخي وأدفن إليه من تاب من أهلي فإن الكتابة طريق إلى تعرف القبر بها، نعم يظهر أن محل هذا الاجماع العملي على الرخصة فيها ما إذا كانت الحاجة داعية إليه في الجملة كما أشار إليه في المحيط بقوله: وإن احتيج إلى الكتابة، حتى لا يذهب الاثر ولا يمتحن فلا بأس به، فأما الكتابة بغير عذر فلا اه. حتى أنه يكره كتابة شئ عليه من القرآن أو الشعر أو اطراء مدح له ونحو ذلك. حلية ملخصا. قلت: لكن نازع بعض المحققين من الشافعية في هذا الاجماع بأنه أكثرى، وإن سلم فمحل حجته عند صلاح الازمنة بحيث ينفذ فيها الامر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد تعطل ذلك منذ أزمنة، ألا ترى أن البناء على قبورهم في المقابر المسبلة أكثر من الكتابة عليها كما هو مشاهد، وقد علموا بالنهي عنه، فكذا الكتابة اه. فالاحسن التمسك بما يفيد حمل النهي على عدم الحاجة، كما مر. تنمة: في الاحكام عن الحجة: تكره الستور على القبور اه. قوله: (إلا لحق آدمي) احتراز عن حق الله تعالى، كما إذا دفن بلا غسل أو صلاة أو وضع على غير يمينه أو إلى غير القبلة فإنه لا ينبش عليه بعد إهالة التراب كما مر. قوله: (كأن تكون الارض مغصوبة) وكما إذا سقط في القبر متاع أو كفن بثوب مغصوب أو دفن معه مال قالوا: ولو كان المال درهما. بحر قال الرملي: واستفيد منه جواب حادثة الفتوى: امرأة دفنت مع بنتها من المصاغ والامته المشتركة إرثا عنها بغيبة الزوج أنه ينبش لحقه، وإذا تلفت به تضمن المرأة حصته اه. واحترز بالمغصوبة عما إذا كانت وقفا. قال في التاترخانية: أنفق مالا في إصلاح قبر فجاء رجل ودفن فيه ميتة وكانت الارض. موقوفة يضمن ما أنفق فيه، ولا يحول ميتة من مكانه لانه دفن في وقف اه. وعبر في الفتح بقوله: يضمن قيمة الحفر، فتأمل. قوله: (أو أخذت بشفعة) أي بأن اشترى أرضا فدفن فيها ميتة ثم علم الشفيع بالشراء فتملكها بالشفعة. قوله: (ومساواته بالارض) أي ليزرع فوقه مثلا، لان حقه في باطنها وظاهرها، فإن شاء ترك حقه في باطنها وإن شاء استوفاه. فتح. قوله: (كما جاز زرعه) أي القبر ولو غير مغصوب، وكذا يجوز دفن غيره كما في الزيلعي أيضا، وقدمنا الكلام عليه. قوله: (من الايسر كذا قيده في الدرر، ولينظر وجهه. قوله: (ولو بالعكس) بأن مات الولد في بطنها وهي حية. قوله: (قطع) أي بأن تدخل القابلة يدها في الفرج وتقطعه بألة في يدها بعد تحقق موته. قوله: (لو ميتا) لا وجه له بعد قوله: ولو بالعكس ط. قوله: (وإلا لا) أي ولو كان حيا لا

[259]

يجوز تقطيعه، لان موت الام به موهوم، فلا يجوز قتل آدمي حي لامر موهوم . قوله: (ولو بلغ مال غيره) أي ولا مال له كما الفتح وشرح المنية، ومفهومه أنه لو ترك مالا يضمن ما بلعه لا يشق اتفاقا. قوله: (والاولى نعم) لانه وإن كان جرمة الأدمي أعلى من صيانة المال لكنه أزال احترامه بتعديه كما في الفتح. ومفاده أنه لو سقط في جوفه بلا تعد لا يشق اتفاقا كما لا يشق الحي مطلقا لأفضائه إلى الهلاك لا لمجرد الاحترام. قوله: (الاتباع أفضل) أي اتباع الجنازة، لانه ير الحي والميت، فالثواب المترتب عليه أكثر ط. قوله: (أو جوار) سيأتي في باب الوصية للاقارب وغيرهم أن الجار من لصق به. وقالوا: من يسكن في محلته. ويجمعهم مسجد المحلة. وهو استحسان. وقال الشافعي: الجار إلى أربعين دارا من كل جانب اه. قلت: والصحيح قول الامام كما سيأتي هناك إن شاء الله تعالى، وهل يفيد هنا بالملاصق أيضا؟ الطاهر نعم ما لو يوجد دليل الاطلاق. وقد يقال: كلام الموصي يحمل على العرف. والجار عرفا الملاصق أو من يسكن في المحلة فتصرف إليه الوصية، بخلافه هنا فيكون حده إلى الاربعين كما في الحديث، والله أعلم. قوله: (يندب دفنه في جهة موته) أي في مقابر أهل المكان الذي مات فيه أو قتل، وإن نقل قدر ميل أو ميلين فلا بأس،

شرح المنية، ويأتي الكلام على نقله. قلت: ولذا صح أمره (ص) بدفن قتلى أحد في مضاجعهم مع أن مقبرة المدينة قريبة، ولذا دفنت الصحابة الذين فتحوا دمشق عند أبوابها ولم يدفنوا كلهم في محل واحد. وتعجيله أي تعجيل جهازه عقب تحقق موته، ولذا كره تأخير صلاته ودفنه ليصلي عليه جمع عظيم بعد صلاة الجمعة كما مر. قوله: (لم يجز ذكره) أي ما لم يكن الميت صاحب بدعة ليرتدع غيره، كما قدمناه. قوله: (ولا بأس بنقله قبل دفنه) قيل مطلقاً، وقيل إلى ما دون مدة السفر وقيده محمد بقدر ميل أو ميلين، لأن مقابر البلد ربما بلغت هذه المسافة فيكره فيما زاد. قال في النهر عن عقد عقد الفرائد: وهو الظاهر اه. وأما نقله بعد دفنه فلا مطلقاً. قال في الفتح: وإتفقت كلمة المشايخ في امرأة دفن ابنها وهي غائبة في غير بلدها فلم تصبر وأرادت نقله على أنه لا يسعها ذلك، فتجوز شواذ بعض المتأخرين لا يلتفت إليه. وأما نقل يعقوب ويوسف عليهما السلام من مصر إلى الشام ليكونا مع آبائهما الكرام فهو شرع من قبلنا ولم يتوفر فيه شروط كونه شرعاً لنا اه ملخصاً، وتاممه فيه. قوله: (وبالاعلام بموته) أي إعلام بعضهم بعضاً ليقضوا حقه، هداية. وكره بعضهم أن ينادى عليه في الأزقة والأسواق لأنه يشبه نعي الجاهلية. والأصح أنه لا يكره إذا لم يكن معه تنويه بذكره وتفخيم، بل يقول العبد الفقير إلى الله تعالى فلان فلان الفلاني، فإن نعي الجاهلية ما كان فيه قصد الدوران مع الضجيج والنياحة، وهو المراد بدعوى الجاهلية في قوله (ص): ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعا بدعوى الجاهلية شرح المنية. قوله: (وبإراثته) تبع فيه صاحب النهر. واعترضه ح بأن مقتضاه أنه رباعي وليس كذلك. ففي القاموس: رثيت الميت ورثوته: بكيته وعددت محاسنه الخ. قوله: (من تعزى

[260]

الخ) تمامه فأعضوه بهن أبيه ولا تكنوا قال في المغرب: تعزى واعتزق: انتسب، والعزاء اسم منه، والمراد به قولهم في الاستعانة: يا لفلان أعضوه: أي قولوا له اعضض بأير أبيك، ولا تكنوا عن الأير بالهن، وهذا أمر تأديب ومبالغة في الزجر عن دعوى الجاهلية اه. لكن كون المراد بدعوى الجاهلية هنا ما قدمناه عن شرح المنية أولى. قوله: (ويتعزية أهله) أي تصبيرهم والدعاء لهم به. قال في القاموس: العزاء الصبر أو حسنه. وتعزى: انتسب اه. فالمراد هنا الأول، وفيما قبله الثاني فافهم. قال في شرح المنية: وتستحب التعزية للرجال والنساء اللاتي لا يفتن، لقوله عليه الصلاة والسلام: من عزى أخاه بمصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيامة رواه ابن ماجه، وقوله عليه الصلاة والسلام: من عزى مصاباً فله مثل أجره رواه الترمذي وابن ماجه. والتعزية أن يقول: أعظم الله أجرك، وأحسن عزاءك، وغفر لميتك اه. مطلب في الثواب على المصيبة تنبيه: هذا الدعاء بإعظام الأجر المروي عنه (ص) لما عزى معاذاً بابن له يقتضي ثبوت الثواب على المصيبة. وقد قال المحقق ابن الهمام في المسابقة: قالت الحنفية: ما ورد به السمع من وعد الرزق، ووعد الثواب على الطاعة، وعلى ألم المؤمن وألم طفله حتى الشوكة يشاكها محض فضل وتطول منه تعالى لا بد من وجوده لوعده الصادق اه. وهل يشترط للثواب الصبر أم لا؟ قال ابن حجر: وقع للعز بن عبد السلام: أن المصائب نفسها لا ثواب فيها، لأنها ليست من الكسب بل في الصبر عليها، فإن لم يصبر كفرت الذنب، إذ لا يشترط في المكفر أن يكون كسباً كالبلاء، فالجزع لا يمنع التكفير بل هو مصيبة أخرى. ورد بتصريح الشافعي رحمه بأن كلا من المجنون والمريض المغلوب على عقله مأجور مثاب مكفر عنه بالمرض، فحكم بالأجر مع انتفاء العقل المستلزم لانتفاء الصبر، ويؤيده خبر الصحيحين ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذى ولا غم حتى الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياها مع الحديث الصحيح: إذا مرض العبد أو سافر كتب له مثل ما كان يعمل صحيحاً مقيماً ففيه أنه يحصل له ثواب مماثل لفعله الذي صدر منه قبل بسبب المرض فضلاً من الله تعالى، فمن أصيب وصبر يحصل له ثوابان: لنفس المصيبة، وللصبر عليها. ومن انتفى صبره فإن كان لعذر كجنون فكذلك، أو لنحو جزع لم يحصل من ذنبك الثوابين شئ اه ملخصاً. وحاصله اشتراط الصبر للثواب على المصيبة إلا إذا انتفى لعذر كجنون. وأما التكفير بها فهو حاصل بلا شرط. قوله: (وباتخاذ طعام لهم) قال في الفتح: ويستحب لجيران أهل الميت والأقرباء الأباعد تهينة طعام لهم يشبعهم يومهم وليلتهم، لقوله (ص): اصنعوا لأل جعفر طعاماً فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصحح الحاكم، ولأنه بر ومعروف ويلج عليهم في الأكل لأن الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون اه. مطلب في كراهة الضيافة من أهل الميت وقال أيضاً: ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من أهل الميت لأنه شرع في السرور لا في

الشور، وهي بدعة مستقبحة. وروى الامام أحمد وابن ماجه بإسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال :

[261]

كنا نعد الاجتماع إلى أهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة اه. وفي البزازية: ويكره اتخاذ الطعام في اليوم الاول والثالث. وبعد الاسبوع ونقل الطعام إلى القبر في المواسم، واتخاذ الدعوة لقراءة القرآن وجمع الصلحاء والقراء للختم أو لقراءة سورة الانعام أو الاخلاص. والحاصل أن اتخاذ الطعام عند قراءة القرآن لاجل الاكل يكره. وفيها من كتاب الاستحسان: وإن اتخذ طعاما للفقراء كان حسنا اه. وأطال في ذلك المعراج. وقال: وهذه الافعال كلها للسمعة والرياء فيحترز عنها لانهم لا يريدون بها وجه الله تعالى اه. وبحث هنا في شرح المنية بمعارضة حديث جرير المار بحديث آخر فيه: أنه عليه الصلاة والسلام دعت امرأة رجل ميت لما رجع من دفنه فجاء وجئ بالطعام. أقول: وفيه نظر، فإنه واقعة حال لا عموم لها مع احتمال سبب خاص، فخلافا ما في حديث جرير. على أنه بحث في المنقول في مذهبنا ومذهب غيرنا كالشافعية والحنابلة استدلالا بحديث جرير المذكور على الكراهة، ولا سيما إذا كان في الورثة صغار أو غائب، مع قطع النظر عما يحصل عند ذلك غالبا من المنكرات الكثيرة كإيقاد الشموع والقناديل التي لا توجد في الافراح، وكدف الطبول، والغناء بالاصوات الحسان، واجتماع النساء والمردان، وأخذ الاجرة على الذكر وقراءة القرآن، وغير ذلك مما هو مشاهد في هذه الازمان، وما كان كذلك فلا شك في حرمة وبطلان الوصية به، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم. قوله: (وبالجلوس لها) أي للتعزية، واستعمال لا بأس هنا على حقيقته، لانه خلاف الاولى كما صرح به في شرح المنية. وفي الاحكام عن خزانة الفتاوى: الجلوس في المصيبة ثلاثة أيام للرجال جاءت الرخصة فيه، ولا تجلس النساء قطعا اه. قوله: (في غير مسجد) أما فيه فيكره كما في البحر عن المجتبي، وحزم به في شرح المنية والفتح، لكن في الظهيرية: لا بأس به لاهل الميت في البيت أو المسجد والناس يأتونهم ويعزونهم اه. قلت: وما في البحر من أنه (ص) جلس لما قتل جعفر وزيد بن حارثة والناس يأتون ويعزونه اه. يجب عنه بأن جلوسه (ص) لم يكن مقصودا للتعزية. وفي الامداد: وقال كثير من متأخري أئمتنا: يكره الاجتماع عند صاحب البيت ويكره له الجلوس في بيته حتى يأتي إليه من يعزي، بل إذا فرغ ورجع الناس من الدفن فليتفرقوا ويشغل الناس بأمورهم، وصاحب البيت بأمره اه. قلت: وهل تنتفى الكراهة بالجلوس في المسجد وقراءة القرآن حتى إذا فرغوا قام ولي الميت وعزاه الناس كما يفعل في زماننا؟ الظاهر لا لكون الجلوس مقصودا للتعزية لا للقراءة، ولا سيما إذا كان هذا الاجتماع والجلوس في المقبرة فوق القبور المدثورة، ولا حول ولا قوة إلا بالله. قوله: (وأولها أفضل) وهي بعد الدفن أفضل منها قبله، لان أهل الميت مشغولون قبل الدفن بتجهيزه،

[262]

ولان وحشتهم بعد الدفن لفراقه أكثر، وهذا إذا لم ير منهم جزع شديد، وإلا قدمت لتسكينهم. جوهرة. قوله: (وتكره بعدها) لانها تجدد الحزن. منح. والظاهر أنها تنزيهة ط. قوله: (إلا لغائب) أي إلا أن يكون المعزي أو المعزى غائبا فلا بأس بها. جوهرة. قلت: والظاهر أن الحاضر الذي لم يعلم بمنزلة الغائب كما صرح به الشافعية. قوله: (وتكره التعزية ثانيا) في التاترخانية لا ينبغي لمن عزى مرة أن يعزي مرة أخرى رواه الحسن عن أبي حنيفة اه إمداد. قوله: (وعند القبر) عزاه في الحلية إلى المبتغى بالغين المعجمة، وقال: ويشهد له ما أخرج ابن شاهين عن إبراهيم: التعزية عند القبر بدعة اه. قلت: لعل وجهه أن المطلوب هناك القراءة والدعاء للميت بالثبوت. قوله: (وعند باب الدار) في الظهيرية: ويكره الجلوس على باب الدار للتعزية لانه عمل أهل الجاهلية وقد نهى عنه، وما يصنع في بلاد العجم من فرش البسط، والقيام على قوارع الطريق من أقبح القبايح اه بحر. قوله: ويقول أعظم الله أجرك) أي جعله عظيما بزيادة الثواب والدرجات، وأحسن عزاءك بالمد: أي جعل سلوكك، وصبرك حسنا ابن حجر، وقوله: وغفر لميتك بقوله إن كان الميت مكلفا، وإلا فلا، كما في شرح المنية. وفي كتب الشافعية: ويعزي المسلم بالكافر: أعظم الله أجرك وصبرك، والكافر بالمسلم: غفر الله لميتك، وأحسن عزاءك. مطلب في زيارة القبور قوله: (وبزيارة

القبور) أي لا بأس بها، بل تندب كما في البحر عن المجتبي، فكان ينبغي التصريح به للامر بها في الحديث المذكور كما في الامداد، وتزار في كل أسبوع كما في مختارات النوازل. قال في شرح لباب المناسك: إلا أن الأفضل يوم الجمعة والسبت والاثنين والخميس، فقد قال محمد بن واسع: الموتى يعلمون بزوارهم يوم الجمعة ويوما قبله ويوما بعده، فتحصل أن يوم الجمعة أفضل اه. وفيه يستحب أن يزور شهداء جيل أحد، لما روى ابن أبي شيبة: أن النبي (ص) كان يأتي قبور الشهداء بأحد على رأس كل حول فيقول: السلام عليكم بما صبرتم فنعمر عقبي الدار والأفضل أن يكون ذلك يوم الخميس متطهرا مبكرا لئلا تفوته الظهر بالمسجد النبوي اه. قلت: استفيد منه ندب الزيارة وإن بعد محلها. وهل تندب الرحلة لها كما اعتيد من الرحلة إلى زيارة خليل الرحمن وأهله وأولاده، وزيارة السيد البدوي وغيره من الاكابر الكرام؟ لم أر من صرح به من أئمتنا، ومنع منه بعض أئمة الشافعية إلا لزيارته (ص)، قياسا على منع الرحلة لغير المساجد الثلاث. ورده الغزالي بوضوح الفرق، فإن ما عدا تلك المساجد الثلاثة مستوية في الفضل، فلا فائدة في الرحلة إليها. وأما الاولياء فإنهم متفاوتون في القرب من الله تعالى، ونفع الزائرين بحسب معارفهم وأسرارهم. قال ابن حجر في فتاويه: ولا تترك لما يحصل عندها من منكرات ومفاسد كاختلاط الرجال بالنساء وغير ذلك، لان القربات لا تترك لمثل ذلك، بل على الانسان فعلها وإنكار البدع، بل وإزالتها إن أمكن اه. قلت: ويؤيد ما مر من عدم ترك اتباع الجنائز، وإن كان معها نساء ونائحات. تأمل. قوله: (ولو للنساء) وقيل تحرم عليهن. والاصح أن الرخصة ثابتة لهن. بحر. وحزم في شرح المنية بالكراهة لما مر في اتباعهن الجنائز. وقال الخير الرملي: إن كان ذلك

[263]

لتجديد الحزن والبكاء والندب على ما جرت به عادتهن فلا تجوز، وعليه حمل حديث: لعن الله زائرات القبور وإن كان للاعتبار والترحم من غير بكاء والتبرك بزيارة قبور الصالحين فلا بأس إذا كن عجائز. ويكره إذا كن شواب كحضور الجماعة في المساجد اه. وهو توفيق حسن. قوله: (ويقول الخ) قال في الفتح: والسنة زيارتها قائما، والدعاء عندها قائما، كما كان يفعله (ص) في الخروج إلى البقيع ويقول: السلام عليكم الخ. وفي شرح اللباب للمنلا علي القاري: ثم من آداب الزيارة ما قالوا، من أنه يأتي الزائر من قبل رجلي المتوفي لا من قبل رأسه لانه أتعب لبصر الميت، بخلاف الاول لانه يكون مقابل بصره، لكن هذا إذا أمكنه، وإلا فقد ثبت أنه عليه الصلاة والسلام قرأ أول سورة البقرة عند رأس ميت وأخرها عند رجليه. ومن آدابها أن يسلم بلفظ السلام عليكم على الصحيح لا عليكم السلام، فإنه ورد: السلام عليكم دار قوم مؤمنين، وأنا إن شاء الله بكم لاحقون، ونسأل الله لنا ولكم العافية ثم يدعو قائما طويلا، وإن جلس يجلس بعيدا أو قريبا بحسب مرتبته في حال حياته اه. قال ط: ولفظ الدار مقحم، أو هو من ذكر اللازم، لانه إذا سلم على الدار فأولى ساكنها، وذكر المشيئة للتبرك، لان للقوق محقق، أو المراد للقوق على أتم الحالات فتصح المشيئة. قوله: (ويقرا يس) لما ورد: من دخل المقابر فقرأ سورة يس خفف الله عنهم يومئذ، وكان له بعدد من فيها حسنات بحر. وفي شرح اللباب: ويقرا من القرآن ما تيسر له من الفاتحة وأول البقرة إلى المفلحون وأية الكرسي (البقرة: 522). * (وَأَمِنَ الرَّسُولَ) * (البقرة: 582) وسورة يس وتبارك الملك وسورة التكاثر والاحلاص اثني عشر مرة. أو عشرة أو سبعا أو ثلاثا ثم يقول: اللهم أوصل ثواب ما قرأناه إلى فلان أو إليهم اه. مطلب في القراءة للميت وإهداء ثوابها له تنبيه: صرح علماؤنا في باب الحج عن الغير بأن للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة أو غيرها، كذا في الهداية. بل في زكاة التاترخانية عن المحيط: الأفضل لمن يتصدق نفلا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لانها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شئ اه. هو مذهب أهل السنة والجماعة، لكن استثنى مالك والشافعي العبادات البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة فلا يصل ثوابها إلى الميت عندهما، بخلاف غيرها كالصدقة والحج. وخالف المعتزلة في الكل، وتمامه في فتح القدير. أقول: ما مر عن الشافعي هو المشهور عنه. والذي حرره المتأخرون من الشافعية وصول القراءة للميت إن كانت بحضرته أو دعي له عقبها ولو غائبا، لان محل القراءة تنزل الرحمة والبركة، والدعاء عقبها أرجى للقبول، ومقتضاه أن المراد انتفاع الميت بالقراءة لا حصول ثوابها له، ولهذا

[264]

اختاروا في الدعاء: اللهم أوصل مثل ثواب ما قرأته لفلان، وأما عندنا فالواصل إليه نفس الثواب. وفي البحر: من صام أو صلى أو تصدق وجعل ثوابه لغيره من الاموات والاحياء جاز، ويصل ثوابها إليهم عند أهل السنة والجماعة، كذا في البدائع، ثم قال: وبهذا علم أنه لا فرق بين أن يكون المعجول له ميتا أو حيا. والظاهر أنه لا فرق بين أن ينوي به عند الفعل للغير أو يفعله لنفسه بعد ذلك يجعل ثوابه لغيره، لاطلاق كلامهم، وأنه لا فرق بين الغرض والنفل اه. وفي جامع الفتاوى: وقيل لا يجوز في الفرائض اه. وفي كتاب الروح للحافظ أبي عبد الله الدمشقي الحنبلي الشهير بابن قيم الجوزية ما حاصله: أنه اختلف في إهداء الثواب إلى الحي، فقيل يصح لاطلاق قول أحمد: يفصل الخير ويجعل نصفه لآبيه أو أمه، وقيل لا لكونه غير محتاج لأنه يمكنه العمل بنفسه. وكذا. اختلف في اشتراط نية ذلك عند الفعل، فقيل لا لكن الثواب له فله التبرع به وإهداؤه لمن أراد كإهداء شئ من ماله، وقيل نعم لأنه إذا وقع له لا يقبل انتقاله عنه وهو الاولى. وعلى القول الاول لا يصح إهداء الواجبات، لان العامل ينوي القرية بها عن نفسه. وعلى الثاني يصح، وتجزى عن الفاعل. وقد نقل عن جماعة أنهم جعلوا ثواب أعمالهم للمسلمين وقالوا: نلقى الله تعالى بالفقر والافلاس، والشريعة لا تمنع من ذلك. ولا يشترط في الوصول أن يهديه بلفظه، كما لو أعطى فقيرا بنية الزكاة، لان السنة لم تشترط ذلك في حديث الحج عن الغير ونحوه، نعم إذا فعله لنفسه ثم نوى جعل ثوابه لغيره لم يكف، كما لو نوى أن يهب أو يعتق أو يتصدق، ويصح إهداء نصف الثواب أو رבעه كما نص عليه أحمد، ولا مانع منه. ويوضحه أنه لو أهدى الكل إلى أربعة يحصل لكل منهم رבעه، فكذا لو أهدى الربيع لواحد وأبقى الباقي لنفسه اه ملخصا. قلت: لكن سئل ابن حجر المكي عما لو قرأ لاهل المقبرة الفاتحة هل يقسم الثواب بينهم أو يصل لكل منهم مثل ثواب ذلك كاملا؟ فأجاب بأنه أفتى جمع بالثاني، وهو اللائق بسعة الفضل. مطلب في إهداء ثواب القراءة للنبي صلى الله عليه وسلم تنمة: ذكر ابن حجر في الفتاوى الفقهية أن الحافظ ابن تيمية زعم منع إهداء ثواب القراءة للنبي (ص)، لان جنباه الرفيع لا يتجرأ عليه إلا بما أذن فيه، وهو الصلاة عليه وسؤا الوسيلة له. قال: وبالغ السبكي وغيره في الرد عليه، بأن مثل ذلك لا يحتاج لاذن خاص، ألا ترى أن ابن عمر كان يعتزم عنه (ص) عمرا بعد موته من غير وصية، وحج ابن الموفق وهو في طبقة الجنيد عنه سبعين حجة، وختم ابن السراج عنه (ص) أكثر من عشرة آلاف ختمة، وضحى عنه مثل ذلك اه. قلت: رأيت نحو ذلك بخط مفتي الحنفية الشهاب أحمد بن الشلبي شيخ صاحب البحر عن شرح الطيبة للنويري، ومن جملة ما نقله أن ابن عقيل من الحنابلة قال: يستحب إهداؤها له (ص) اه .

قلت: وقول علمائنا له أن يجعل ثواب عمله لغيره يدخل فيه النبي (ص)، فإنه أحق بذلك حيث أنقذنا من الضلالة، ففي ذلك نوع شكر وإسداء جميل له، والكامل قابل لزيادة الكمال، وما استدل به بعض المانعين من أنه تحصيل الحاصل لان جميع أعمال أمته في ميزانه. يجاب عنه بأنه لا مانع من ذلك، فإن الله تعالى أخبرنا بأنه صلى عليه، ثم أمرنا بالصلاة عليه، بأن نقول: اللهم صل على محمد، والله أعلم، وكذا اختلف في إطلاق قول: اجعل ذلك زيادة في شرفه (ص)، فمنع منه شيخ الاسلام البلقيني والحافظ ابن حجر لانه لم يرد له دليل. وأجاب ابن حجر المكي في الفتاوى الحديثة بأن قوله تعالى: * (وقل رب زدني علما) * (طه: 411) وحديث مسلم: أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في دعائه: واجعل الحياة زيادة لي في كل خير دليل على أن مقامه (ص) وكماله يقبل الزيادة في العلم والثواب وسائر المراتب والدرجات، وكذا ورد في دعاء رؤية البيت: وزد من شرفه وعظمه واعتمره تشريفا الخ، فيشمل كل الانبياء، ويدل على أن الدعاء لهم بزيادة الشرف مندوب، وقد استعمله الامام النووي في خطبتي كتابيه الروضة والمنهاج، وسبقه إليه الحليمي وصاحبه البيهقي، وقد رد على البلقيني وابن حجر شيخ الاسلام القاياتي، ووافقه صاحبه الشرف المناوي، ووافقهما أيضا صاحبهما إمام الحنفية الكمال بن الهمام، بل زاد عليهما بالمبالغة حيث جعل كل ما صح من الكيفيات الواردة في الصلاة عليه (ص) موجودا في كيفية الدعاء بزيادة الشرف، وهي: اللهم صل أبدا أفضل الصلوات على سيدنا محمد عبدك ونبيك ورسولك محمد وآله وسلم تسليما كثيرا، وزده تشريفا وتكريما، وأنزله المنزل المقرب عندك يوم القيامة اه. فانظر كيف جعل طلب هذه الزيادة من الاسباب المقتضية لفضل هذه الكيفية على غيرها من الوار كصلاة التشهد وغيرها، وهذا تصريح من هذا الامام المحقق بفضل طلب الزيادة له (ص)، فكيف مع هذا يتوهم

أن في ذلك محذورا؟ ووافقهم أيضا صاحبهم شيخ الاسلام زكريا اه. ملخصا. قوله: (ويحفر قبرا لنفسه) في بعض النسخ ويحفر قبر لنفسه على أن لفظة حفر مصدر مجرور بالباء مضاف إلى قبر أي ولا بأس به. وفي التاترخانية: لا بأس به، ويؤجر عليه، هكذا عمل عمر بن عبد العزيز والربيع بن خيثم وغيرهما اه. قوله: (والذي ينبغي الخ) كذا قاله في شرح المنية، وقال: لان الحاجة إليه متحققة غالبا، بخلاف القبر، لقوله تعالى: * (وما تدري نفس بأي أرض تموت) * (لقمان: 43). قوله: (يكره المشي الخ) قال في الفتح: ويكره الجلوس على القبر، ووطؤه، وحينئذ فما يصنعه من دفنت حول أقاربه خلق من وطئ تلك القبور إلى أن يصل إلى قبر قريبه مكروه، ويكره النوم عند القبر، وقضاء الحاجة، بل أولى، وكل ما لم يعهد من السنة، والمعهود منها ليس إلا زيارتها والدعاء عندها قائما اه. قلت: وفي الاحكام عن الخلاصة وغيرها: لو وجد طريقا إن وقع في قلبه أنه محدث لا يمشي عليه وإلا فلا بأس به وفي خزنة الفتاوى وعن أبي حنيفة: لا يوطأ القبر إلا لضرورة، ويزار من بعيد ولا يقعد، وإن فعل يكره. وقال بعضهم: لا بأس بأن يطأ القبور وهو يقرأ أو يسبح أو يدعو لهم اه. وقال في الحلية: وتكره الصلاة عليه وإليه لورود النهي عن ذلك، ثم ذكر عن الامام الطحاوي أنه حمل ما ورد من النهي عن الجلوس على القبر على الجلوس لقضاء الحاجة، وأنه لا

يكره الجلوس لغيره جمعا بين الآثار، وأنه قال: إن ذلك قول أبي حنيفة وأبي يوسف ومحمد، ثم نازعه بما صرح به في النوادر والتحفة والبدائع المحيط وغيره، من أن أبا حنيفة كره وطئ القبر والقعود أو النوم أو قضاء الحاجة عليه، وبأنه ثبت النهي عن وطئه والمشي عليه، وتماهه فيها. وقيد في نور الايضاح كراهة القعود على القبر بما إذا كان لغير قراءة. قلت: وتقدم أنه إذا بلي الميت وصار ترابا يجوز زرعه والبناء عليه، ومقتضاه جواز المشي فوقه. ثم رأيت العيني في شرحه على صحيح البخاري ذكر كلام الطحاوي المار، ثم قال: فعلى هذا ما ذكره أصحابنا في كتبهم من أن وطئ القبور حرام، وكذا النوم عليها ليس كما ينبغي، فإن الطحاوي هو أعلم الناس بمذاهب العلماء، ولا سيما بمذهب أبي حنيفة انتهى. قلت: لكن قد علمت أن الواقع في كلامهم التعبير بالكراهة لا بلفظ الحرمة، وحينئذ فقد يوفق بأن ما عناه الامام الطحاوي إلى أئمتنا الثلاثة من حمل النهي على الجلوس لقضاء الحاجة يراد به في نهى التحريم، وما ذكره غيره من كراهة الوطئ والقعود الخ يراد به كراهة التنزيه في غير قضاء الحاجة. وغاية ما فيه إطلاق الكراهة على ما يشمل المعينين، وهذا كثير في كلامهم، ومنه قولهم مكروهات الصلاة، وتنتفي الكراهة مطلقا إذا كان الجلوس للقراءة كما يأتي، والله سبحانه أعلم. مطلب في وضع الجريد ونحو الآس على القبور تنمة: يكره أيضا قطع النبات الرطب والحشيش من المقبرة دون الياض كما في البحر والدرر وشرح المنية، وعلمه في الامداد بأنه ما دام رطبا يسبح الله تعالى فيؤنس الميت وتنزل بذكره الرحمة اه. ونحوه في الخانية. أقول: ودليله ما ورد في الحديث من وضعه عليه الصلاة والسلام الجريدة الخضراء بعد شقها نصفين على القبرين اللذين يعذبان. وتعليقه بالتخفيف عنهما ما لم يبيسا: أي يخفف عنهما ببركة تسبيحهما، إذ هو أكمل من تسبيح الياض لما في الاخضر من نوع حياة، وعليه فكراهة قطع ذلك وإن نبت بنفسه ولم يملك لان فيه تفويت حق الميت. ويؤخذ من ذلك ومن الحديث ندب وضع ذلك للاتباع، ويقاس عليه ما اعتيد في زماننا من وضع أعصان الآس ونحوه، وصرح بذلك أيضا جماعة من الشافعية، وهذا أولى مما قاله بعض المالكية من أن التخفيف عن القبرين إنما حصل ببركة يده الشريفة (ص) أو دعائه لهما فلا يقاس عليه غيره. وقد ذكر البخاري في صحيحه أن بريدة بن الحصيب رضي الله عنه أوصى بأن يجعل في قبره جريدتان، والله تعالى أعلم. قوله: (لا يكره الدفن ليلا) والمستحب كونه نهارا. شرح المنية. قوله: (ولا إجلال القارئ عند القبر) عبارة نور الايضاح وشرحه: ولا يكره الجلوس للقراءة على القبر في المختار لتأدية القراءة على الوجه المطلوب بالسكينة والتدبير والاتعاظ اه. قوله: (عظم الذمي محترم) فلا يكسر إذا وجد في قبره، لانه كما حرم إيذاؤه في حياته لانه مثله وحببت صيانة نفسه عن الكسر بعد موته. خانية. وأما أهل الحرب، فإن احتيج إلى نبشهم فلا بأس به. تاترخانية عن الحجة، فتنش وترفع العظام والآثار، وتتخذ مقبرة للمسلمين أو مسجدا كما في الواقعات. إسماعيل. قوله: (إنما يعذب الخ) قال بعضهم: يعذب لما

في الحديث إن الميت ليعذب ببكاء أهله عليه وقال عامة العلماء: لا لقوله تعالى: * (ولا تزر وازرة وزر أخرى) * (الانعام: 461) وتأويل الحديث أنهم في ذلك الزمان كانوا يوصون بالنوح، فقال عليه الصلاة والسلام ذلك. بحر عن الظهيرية. وفي شرح التكملة أن المراد من الحديث الندب والنياحة. وعن عائشة رضي الله تعالى عنها: أن النبي (ص) قال ذلك لما مر على قوم ييكون على يهودي فقال: إنه ليعذب وهم ييكون عليه اه. إسماعيل. قوله: (عهد نامه) بفتح الميم وسكون الهاء، ومعناه بالفارسية: الرسالة، والمعنى رسالة العهد. والمعنى أن يكتب شئ مما يدل أنه على العهد الأزلي الذي بينه وبين ربه يوم أخذ الميثاق من الايمان والتوحيد والتبرك بأسمائه تعالى، ونحو ذلك ح. قوله: (يرجى الخ) مفاده الاباحة أو الندب. وفي البزازية قبيل كتاب الجنائيات: وذكر الامام الصفار: لو كتب على جبهة الميت أو على عمامته أو كفته عهد نامه يرجى أن يغفر الله تعالى للميت ويجعله آمنا من عذاب القبر. قال نصير: هذه رواية في تجويز، وقد روي أنه كان مكتوبا على أفخاذ أفراس في إصطبل الفاروق: حبيس في سبيل الله تعالى اه. مطلب فيما يكتب على كفن الميت وفي فتاوى المحقق ابن حجر المكي الشافعي: سئل عن كتابة العهد على الكفن وهو لا إله إلا الله والله أكبر، لا إله إلا الله وحده لا شريك له، له الملك وله الحمد، لا إله إلا الله ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وقيل إنه: اللهم فاطر السموات والارض عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، إني أعهد إليك في هذه الحياة الدنيا، إني أشهد أنك أنت الله لا إله إلا أنت وحدك لا شريك لك وأن محمدا عبدك ورسولك (ص)، فلا تكلني إلى نفسي، تقربني من الشر وتبعدني من الخير، وأنا لا أثق إلا برحمتك، فأجعل لي عهدا عندك توفيني يوم القيامة إنك لا تخلف الميعاد هل يجوز، ولذلك أصل؟ فأجاب بقوله: نقل بعضهم عن نوادر الاصول للترمذي ما يقتضي أن هذا الدعاء له أصل، وأن الفقيه ابن عجيل كان يأمر به، ثم أفتى بجواز كتابته قياسا على كتابة الله في إبل الزكاة، وأقره بعضهم، وفيه نظر. وقد أفتى ابن الصلاح بأنه لا يجوز أن يكتب على الكفن يس والكهف وغيرهما خوفا من صديد الميت، والقياس المذكور ممنوع، لان القصد ثم التمييز وهنا التبرك، فالاسماء المعظمة باقية على حالها فلا يجوز تعريضها للنجاسة، والقول بأنه يطلب فعله مردود، لان مثل ذلك لا يحتج به إلا إذا صح عن النبي (ص) طلب ذلك وليس كذلك اه. وقد منا قبيل باب المياه عن الفتح أنه تكره كتابة القرآن وأسماء الله تعالى على الدراهم والمحاربي والجدران وما يفرش، وما ذاك إلا لاحترامه وخشية وطئه ونحوه مما فيه إهانة، فالمنع هنا بالاولى ما لم يثبت عن المجتهد أو ينقل فيه حديث ثابت، فتأمل، نعم نقل بعض المحشيين عن فوائد الشرحي أن مما يكتب على جبهة الميت بغير مداد بالاصبع المسبحة: * (بسم الله الرحمن الرحيم) * وعلى الصدر: لا إله إلا الله محمد رسول الله، وذلك بعد الغسل قبل التكفين اه. والله أعلم .

باب: الشهيد أخرجه من صلاة الجنائز مبوبا له، مع أن المقتول ميت بأجله لاختصاصه بالفضيلة التي ليست لغيره. نهر. قوله: فعيل (الخ) وهو إما من الشهود: أي الحضور، أو من الشهادة: أي الحضور مع المشاهدة بالبصر أبو البصرة. قهستاني. قوله: (لانه مشهود له بالجنة) أفاد أنه من باب الحذف والايصال، حذف اللام فاستتر الضمير المجرور ح. وهذا على أنه من الشهادة، وأما على أنه من الشهود فلان الملائكة تشهده إكراما له. قوله: (لانه حي الخ) هذا على أنه من الشهود، وأما على أنه من الشهادة فلان عليه شاهدا يشهد له وهو دمه وجرحه، أو لانه شاهد على من قتله بالكفر. قوله: (هو الخ) أي الشهيد في العرف ما ذكر، وهو تعريف له باعتبار الحكم الآتي: أعني عدم تغسيه ونزع ثيابه لا لمطلقه لانه أعم من ذلك كما سيأتي. قوله: (كل مكلف) هو البالغ العاقل، خرج به الصبي والمجنون فيغسلان عنده خلافا لهما، لان السيف أغنى من الغسل لكونه طهرة، ولا ذنب للصبي ولا للمجنون، وهذا يقتضي أن يقيد المجنون بمن بلغ كذلك، وإلا فلا خفاء في احتياجه إلى ما يطهر ما مضى من ذنوبه، إلا أن يقال: إذ مات على جنونه لم يؤخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة. بحر. ولا يخفى أن همسلم فيما إذا جن عقب المعصية، أما لو مضى بعدها زمن يقدر فيه على التوبة فلم يفعل كان تحت المشيئة. نهر. قوله: (مسلم) أما الكافر فليس بشهيد وإن قتل ظلما فلقربيه المسلم تغسيه كما مر، وما في ط عن قهستاني غير طاهر. قوله: (طاهر) أي ليس به جنابة ولا حيض ولا نفاس ولا انقطاع

أحدهما كما هو المتبادر، فإذا استشهد الجنب يغسل، وهذا عنده خلافا لهما، فإذا انقطع الحيض والنفاس واستشهدت فعلى هذا الخلاف، وإن استشهدت قبل الانقطاع تغسل على أصح الروايتين عنه كما في المضمرة. فهستاني. وحاصله أنها تغسل قبل الانقطاع في الأصح كما بعده. وفي رواية: لا تغسل قبله لأن الغسل لم يكن واجبا عليها، كما لو انقطع قبل الثلاث فإنها لا تغسل بالاجماع كما في السراج والمعراج. قوله: (فالحائض) المراد بها من كانت من ذوات الحيض لا من اتصفت بالحيض، لئلا ينافي قوله. قوله: لعدم كونها حائضا فافهم. واقتصر في التفريع على بعض أفراد المحترزات لخفائه، لما فيه من التفصيل، ولم يفصل في النفاس لأن النفاس لا حد لاقله. قوله: (وإلا لا) أي وإن لم تراه ثلاثة أيام لا تغسل بالاجماع كما نقلناه أنفا عن السراج والمعراج، فما في الامداد من أن الحائض تغسل سواء كان القتل بعد انقطاع الدم، أو قبل استمراره ثلاثة أيام فهو سهو أو سقط، وصوابه: أو قبله بعد استمراره الخ، فتنبه. قوله: (ولم يعد الخ) استدل الإمام على وجوب الغسل لمن قتل جنبا بما صح عنه (ص) أنه قال لما قتل حنظلة بن أبي عامر الثقفي: إن صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة، فسألوا زوجته، فقالت: خرج وهو جنب، فقال عليه الصلاة والسلام: لذلك غسلته الملائكة وأورد الصحابيان أنه لو كان واجبا لوجب علي بني آدم ولما اكتفى بفعل الملائكة. والجواب بالمنع وهو ما أشار إليه الشارح من أنه يحصل بفعلهم بدليل قصة آدم المارة، لأن الواجب نفس الغسل، فأما الغاسل

[269]

فيجوز أن يكون أي كان كما في المعراج. واعترضه في البحر بأن هذا الغسل عنده للجنب لا للموت اه: أي وإذا كان للجنب كما هو ظاهر قوله في الحديث لذلك غسلته الملائكة لم يحسن الاستدلال بقصة الملائكة لأن تغسلهم لأدم كان للموت لا للجنب، لكن فيه أنه إذا وجب للجنب كان كوجوبه للموت، فدللت القصة على الاكتفاء بفعل الملائكة، لكن تقدم في بحث الغسل أن الميت لو وجد في الماء لا بد من تغسيه لانا أمرنا به، فيحركه في الماء بنيتة لاسقاط الغرض عن ذمة المكلفين لا لطهارته، فلو صلى عليه بلا إعادة لغسله صح وإن لم يسقط عنهم الوجوب، ومقتضاه أنه لا يكتفى بفعل الملائكة إلا أن يفرق بأنه واجب علي المكلفين إذا لم يغسله غيرهم لقيام فعله مقام فعلهم، ولذا صح تغسيل الذمي أو الصبي لمسلم مات بين نساء ليس معهن سواهما كما مر. على أن فعل الملائكة بإذن من الله تعالى، فهو إذن من صاحب الحق بالاكتفاء عن فعل المكلفين ولا سيما على القول بتكليفهم، وبعثة نبينا (ص) إليهم، والقصة والحديث دليلان على الاكتفاء بفعلهم. وأما وقوعه في الماء فليس فيه تغسيل من أحد، فلم يسقط الغرض عنهم وإن حصلت الطهارة، كما لو غسله مكلف بلا نية فإنه يجزى لطهارته لا لاسقاطه الغرض عن ذمته فتصح الصلاة عليه وإن لم يسقط الغرض عنا، فلذا وجب إعادة غسل الغريق أو تحريكه عند إخراجة بنية الغسل فيكون فعلا منا فيسقط به الغرض عنا، إذ بدونه لم يحصل فعل منا ولا ممن ناب عنا، فاتضح الفرق، هذا ما ظهر لي فاعتنمه فإنه نفيس. قوله: (قتل ظلما) لم يقل قتله مسلم كما في الكنز لأن الذمي كذلك، وقيد بالقتل لأنه لو مات حتف أنفه أو ابتدر أو حرق أو غرق أو هدم لم يكن شهيدا في حكم الدنيا وإن كان شهيدا الآخرة كما سيأتي، ويقول ظلما لما يأتي من أنه لو قتل بحد أو قصاص مثلا لا يكون شهيدا فيغسل، ودخل فيه المقتول مدافعا عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل الذمة فإنه شهيد، لكن لا يشترط كون قتله بمحدد كما في البحر عن المحيط، واستشكله في النهر، ويأتي جوابه. قوله: (بغير حق) تفسير لقوله ظلما. قوله: (بجراحة) أي خلافا لهما كما في النهاية، وهذا قيد في غير من قتله باغ أو حربي أو قطاع طريق بقربنة العطف الآتي، واحترز بها عن المقتول بمثقل فإنه لا يوجب القصاص عنده. قوله: (أي بما يوجب القصاص) أي فالمراد بها ما يفرق الأجزاء، فيدخل فيه النار والقصب كما في الفتح. قوله: (بل قصاص) أي بل وجب به قصاص، أشار به إلى أن وضع المسألة فيمن علم قاتله كما صرح به شراح الهداية، إذ لا قصاص إلا على قاتل معلوم، خلافا لما زعمه صدر الشريعة كما حققه في الدرر. أما إذا لم يعلم قاتله فسيأتي أنه يغسل، لكن كان عليه أن يزيد أو لم يجب به شيء أصلا كقتل الاسير مثله في دار الحرب عند أبي حنيفة، وقتل السيد عبده عن الكل كما في شرح المنية. قوله: (حتى لو وجب الخ) تفريع على مفهوم قوله: بنفس القتل فإن المال لم يجب بنفس القتل العمد، لأن الواجب به القصاص، وإنما سقط بعارض وهو الصلح أو شبهة الأبوة، فلا يغسل في الرواية المختارة كما في الفتح .

فالحاصل أنه إذا وجب بقتله القصاص وإن سقط لعارض أو لم يجب بقتله شئ أصلا فهو شهيد كما علمته. أما إذا وجب به المال ابتداء فلا، وذلك بأن كان قتله شبه العمد كضرب بعضا، أو خطأ كرمي غرض فأصابه، أو ما جرى مجراه كسقوط نائم عليه، وكذا إذا وجب به القسامة لوجوب المال بنفس القتل شرعا، وكذا لو وجد مذبوحا ولم يعلم قاتله سواء وجبت فيه القسامة أو لا هو الصحيح لاحتمال أنه لم يقتل ظلما كمسيأتي، وهو الذي حققه في شرح الدرر اه ملخصا من القهستاني وشرح المنية. قوله: (أو قتل الاب ابنه) أو قتله شخصا آخر يرثه الابن. بحر. كما إذا قتل زوجته وله منها ولد فإن الولد استحق القصاص على أبيه فيسقط للابوة. قوله: (ولم يرث) بالبناء للمجهول وتشديد المثلية آخره، أشار إلى أن شرط عدم الارتثا ليس خاصا بشهيد المعركة، ولذا لما قتل عمر وعلي غسلا لانهما ارتثا، وعثمان أجهز عليه في مصرعه ولم يرث فلم يغسل كما في البدائع، وسيجئ بيان الارتثا. قوله: (وكذا يكون شهيدا الخ) أي بشرط أن لا يرث أيضا. قوله: (أو قاطع طريق) والمكابرون في المصر ليلا بمنزلة قطاع الطريق كما في البحر عن شرح المجمع، فمن قتلوه ولو بغير محدد فهو شهيد، كما لو قتله القطاع، وكذا من قتله اللصوص ليلا، كما سيأتي. وذكر في البحر أنه زاد في المحيط سببا رابعا، وهو من قتل مدافعا ولو عن ذمي فإنه شهيد بأي آلة قتل وإن لم يكن واحدا من الثلاثة: أي ممن قتله باع أو حربي أو قاطع طريق. وقال في النهر: كونه شهيدا وإن قتل بغير محدد مشكل جدلوجوب الدية بقتله، فتدبره ممعنا النظر فيه اه. قلت: يمكن حمله على ما إذا لم يعلم قاتله عينا، كما لو خرج عليه قطاع طريق أو لصوص أو نجوهم. وفي البحر عن المجتبى: إذا التقت سريتان من المسلمين وكل واحدة ترى أنهم مشركون فأجلوا عن قتلى من الفريقين. قال محمد: لا دية على أحد ولا كفارة لانهم دافعون عن أنفسهم، ولم يذكر حكم الغسل، ويجب أن يسغلوا، لان قاتلهم لم يظلمهم اه. ومفاده أنه لو كانت إحدى الفرقتين ظالمة للآخرى، بأن علموا حالهم لا يغسل من قتل من الاخرى وإن جهل قاتله عينا لكونه مدافعا عن نفسه وجماعته. تأمل. قوله: (ولو تسببا) لان موته يكون مضافا إليهم، فلو أوطؤوا دابتهم مسلما، أو نفرأوا دابة مسلم فرمته، أو رموا نارا في سفينة فاحترقت ونحو ذلك، فهو شهيد. أما لو قتل بانفلات دابة مشترك ليس عليها أحد أو دابة مسلم أو برمينا إليهم فأصابه أو نفر المسلمون منهم فأجؤوهم إلى خندق أو نار أو نحوه فمات لم يكن شهيدا، خلافا لابي يوسف، لان فعله يقطع النسبة إليهم، وتماه في البحر. قوله: (المراد بالجراحة علامة القتل) ليشمل ما ذكره من الجراحة الباطنة، وما ليس بجراحة أصلا كخنق وكسبر عضو. وفيه إشارة إلى أن الاولى قوله الهداية وغيرها: أو وجد في المعركة وبه أثر اه. فلو لم يكن به أثر أصلا لا يكون شهيدا، لان الظاهر أنه لشدة خوفه انخلع قلب. فتح: أي فلم يكن بفعل مضاف إلى العدو. بدائع. قوله: (كخروج الدم الخ) أي إن كان الدم يخرج من مخارقه ينظر، إن كان موضعا يخرج منه الدم من غير آفة في الباطن كالانف والذكر والدبر لم يكن شهيدا، لان المرء قد يتبلي بالرعاف، وقد يبول

دما لشدة الفزع، وقد يخرج الدم من الدبر من غير جرح في الباطن فوقع الشك في سقوط الغسل فلا يسقط بالشك، وإن كان يخرج من أذنه أو عينه كان شهيدا لانه لا يخرج منهما عادة إلا لآفة في الباطن، فالظاهر أنه ضرب على رأسه حتى خرج منهما الدم، وإن كان يخرج من فمه، فإن نزل من رأسه لم يكن شهيدا، وإن كان يعلو من جوفه كان شهيدا لانه لا يصعد إلا لجرح في الباطن، وإنما يميز بينهما بلون الدم. بدائع، فالنازل من الرأس صاف والصاعد من الجوف علق. جوهرة وفتح . والعلق: الجامد، واستشكله في الفتح بأن المرتقي من الجوف قد يكون رقيقا من قرحة في الجوف على ما تقدم في الطهارة فلا يلزم كونه من جراحة حادثة بل أحد المحتملان اه. قوله: (صافيا) قيد لقوله: أو حلقه وكذا قوله الآتي: جامدا وفيه قلب. والصواب ذكر جامدا في الاول وصافيا في الثاني كما علم مما نقلناه أنفا. قوله: (فينزع عنه الخ) شروع في أحكامه، والمراد بما لا يصلح للكفن مثل الفرو والحشو والقلنسوة والخف والسلاح والدرع لا السراويل، فلا ينزع في الاشبه كما في الهندية عن الهنداوي، وكذا لا ينزع الفرو الحشو إذا لم يوجد غيره كما أفاده في الامداد. قوله:

(ويُزاد إن نقص) في المحيط: قيل إن قولهم: يزداد وينقص معناه: يزداد ثوب جديد تكريماً وينقص ما شأؤوا، وإن كان عليه ما يبلغ السنة. وقيل يزداد إذا قل وينقص إذا كثر حتى يبلغ السنة، وهذا أنسب بقوله: ليتم كفته قهستاني. قال في البحر: وأشار إلى أنه يكره أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن، ذكره الاسبيجاني اه. قوله: (لحديث الخ) (أي لقوله ص) في شهداء أحد زملوهم بكلومهم ودمائهم رواه أحمد، كذا في شرح المنية. ثم ذكر دليل الصلاة عليه أنه عليه الصلاة والسلام صلى على شهداء أحد، وساق أحاديث وقال: كل منها إن سلم أنه لم يرتق إلى درجة الصحة فليس ينزل عن درجة الحسن، ومجموعها مرتق إليها قطعاً، فتعارض ما في البخاري عن جابر، وترجح عليه بأنها مثبتة وهو ناف، وتماه فيه. والتزميل، اللف. والكوم: جمع كلم بفتح فسكون: الجرح. قوله: (أي في موضع تجب فيه الدية) فالمراد بالمصر والقريبة ما يشمل ما قرب منهما، وخرج مالو وجد في مفازة ليس يقربها عمران، فإنه لا تجب فيه قسامة ولا دية، فلا يغسل لو وجد به أثر القتل كما في البحر والمعراج. قوله: (ولم يعلم قاتله) أي مطلقاً، سواء قتل بما يوجب القصاص أو لا، لعدم تحقق كون قتله ظلماً، ولوجب الدية. ولما كان مفهومه أنه إن علم لا يغسل مطلقاً أيضاً مع أن الاطلاق غير مراد، فصل الشارح بأنه إن علم ولم يجب القصاص بأن قتل بمثقل أو خطأ فكذلك: أي يغسل، وإلا فلا، وكان المصنف أطلقه على التقييد استغناء بما مر من قوله: قتل ظلماً الخ. قوله: (كمن قتله اللصوص الخ) أي سواء قتل بسلاح أو غيره، وكذا من قتله قطاع الطريق خارج المصر بسلاح أو غيره فإنه شهيد، لان القتل لم يخلف في هذه المواضع بدلا هو مال. بحر عن البدائع. لان موجب قطع الطريق القتل لا المال كما في البدائع. قوله :

[272]

(فليحفظ الخ) أصل ذلك لصاحب البحر حيث قال بعد ما مر عن البدائع: وبهذا يعلم أن من قتله اللصوص في بيته ولم يعلم له قاتل معين منهم لعدم وجودهم فإنه لا قسامة ولا دية على أحد، لانهما لا يجبان إلا إذا لم يعلم القاتل، وهنا قد علم أن قاتله اللصوص وإن لم يثبت عليهم لفرارهم، فليحفظ هذا فإن الناس عنه غافلون اه. قلت: ووجه الغفلة طلاق ما سيأتي في القسامة من أنه إذا وجد قتيل في دار نفسه فالدية على عاقلة ورثته، ولم أر من قيده هناك بما ذكر هنا، فلذا أكد في التنبيه عليه. قوله: (أي يغسل) أفاد أنه معطوف على صلة من في قوله: ويغسل من وجد الخ، لان هذا القتل ليس بظلم وهو المناط. إسماعيل. قوله: (أو جرح) فعل ماض مبني للمفعول وهو عطف على قتل، وقوله، وارثت بالبناء للمفعول: أي حمل من المعركة رثيثاً: أي جريحاً. وفي النهاية: الرث: البالي الخلق: أي صار خلقاً في الشهادة، ومعناه الشرعي ما أفاده بقوله بأن أكل الخ. نهر: لانه حصل له بذلك رفق من مرافق الحياة فلم تبق شهادته على جدتها وهيئتها التي كانت في شهداء أحد الذين هم الاصل في حكمه، لان ترك الغسل على خلاف القياس المشروع في حق سائر أموات بني آدم، فيراعى فيه جميع الصفات التي كانت في المقيس عليه، وتماه في شرح المنية. قوله: (ولو قليلاً) يرجع إلى الاربعة قبله. أفاده في البحر ط. قوله: (أو أوى خيمة) بالمد والقصر يتعدى يالى وأنكر بعضهم تعديته بنفسه. وقال الازهري: إنها لغة فصيحة كما ذكره ابن الاثير. أفاده القهستاني والمراد هنا ما إذا ضربت عليه خيمة وهو في مكانه، وإلا فهي مسألة النقل من المعركة. أفاده في البحر. قوله: (وهو يعقل) فلو لم يعقل لا يغسل وإن زاد على يوم وليلة. قوله: (ويقدر على أدائها) كذا قيده الزيلعي وقال: حتى يجب عليه القضاء بتركها فيكون بذلك من أحكام الدنيا كما في الدرر، قال في الفتح: والله أعلم بصحته، وتماه في البحر. قوله: (أو نقل من المعركة) أو من المكان الذي جرح فيه كما في الينابيع. إسماعيل. قوله: (وكذا الخ) أي بالاولى. قوله: (لا لخوف وطئ الخيل) قيد لقوله: أو نقل من المعركة فحينئذ لا يكون النقل منافياً للشهادة، وهذا القيد مذكور في شرح الزيادات والكافي والمنيع وابن ملك وعرر الأذكار والزيلعي والدرر وغيرها. إسماعيل. وكذا في الهداية والبدائع معللاً بأنه ما نال شيئاً من راحة الدنيا. قوله: (وهو الاصح) ذكر في البحر عن المحيط أن الاظهر أنه لا خلاف، فقول أبي يوسف: إنه لا يكون مرتثاً، فيما إذا أوصى بأمور الدنيا، وقول محمد بعدمه، فيما إذا أوصى بأمور الآخرة كما في وصية سعد بن الربيع، وجزم به في النهر .

وذكر ط وصية سعد عن سيرة الشامي حاصلها أن رسول الله (ص) أرسل إليه من ينظر حاله فقال: إني في الاموات، فأبلغ رسول الله (ص) عني السلام، وقل له: إن سعد بن الربيع يقول: جزاك الله عنا خير ما جرى نبياً عن أمته، وقل له: إني أجد ریح الجنة، وأبلغ قومك عني السلام، وقل لهم: إن سعد بن الربيع يقول لكم: إنه لا عذر لكم عند الله إن خلص إلى رسول الله (ص) مكروه وفيكم عين تطرف، ثم لم يبرح أن مات. قوله: (أو تكلم بكلام كثير) يمكن حمله على كلام ليس بوصية توفيقاً بينهما، لكن ذكر أبو بكر الرازي أنه لو أكثر كلامه في الوصية غسل، لأنها إذا طالت أشبهت أمور الدنيا. بحر عن غاية البيان. قلت: يمكن حمل ما ذكره الرازي على الوصية بأمور الدنيا، بدليل ما مر من وصية سعد، فإن فيها كلاماً طويلاً. قوله: (والا فلا) أي وإن لم يكن كثيراً ككلمة أو كلمتين فلا يكون مرتباً. قوله: (وهذا كله) أي كون ما ذكر في بيان إرتثات موجبا للغسل. درر. قوله: (إذا كان الخ) هذا الشرط يظهر فيمن قتل بمحاربة، أما من قتل بغيرها كمن قتل ظلماً فلا يظهر فيه، بل إن راتث غسل وإلا لا، ولذا لم يقند به هناك. قوله: (وكل ذلك) أي ما تقدم من الشروط وهي ست كما في البدائع: العقل، والبلوغ، والقتل ظلم، وأن لا يجب به عوض مالي، والطهارة عن الحدث الأكبر، وعدم الارتثات ط. مطلب في تعداد الشهداء قوله: (في الشهيد الكامل) وهو شهيد الدنيا والآخرة، وشهادة الدنيا بعدم الغسل إلا لنجاسة أصابته غير دمه كما في أبي السعود، وشهادة الآخرة بنيل الثواب الموعود للشهيد. أفاده في البحر ط. والمراد بشهيد الآخرة: من قتل مظلوماً أو قاتل لاعلاء كلمة الله تعالى حتى قتل، فلو قاتل لغرض دنيوي فهو شهيد دنيا فقط، تجري عليها أحكام الشهيد في الدنيا، وعليه فالشهداء ثلاثة. قوله: (ونحوه) أي كالمجنون والصبي والمقتول ظلماً إذا وجب بقتله مال. قوله: (والمطعون) وكذا من مات في زمن الطاعون بغيره إذا أقام في بلده صابراً محتسباً فإن له أجر الشهيد كما في حديث البخاري وذكر الحافظ ابن حجر أنه لا يسأل في قبره. أجهوري. قوله: (والنفساء) ظاهره سواء ماتت وقت الوضع أو بعده قبل انقضاء مدة النفاس ط. قوله: (والميت ليلة الجمعة) (أخرج حميد بن زنجويه في فضائل الاعمال عن مرسل إياس بن بكير أن رسول الله (ص) قال: من مات يوم الجمعة كتب له أجر شهيد أجهوري. قوله: (وهو يطلب العلم) بأن كان له اشتغال به تأليفاً أو تدريسا أو حضوراً فيما يظهر، ولو كل يوم درسا، وليس المراد الانهماك ط. قوله: (وقد عداهم السيوطي الخ) أي في التثبيت نحو الثلاثين فقال: من مات بالبطن .

واختلف فيه، هل المراد به الاستسقاء أو الاسهال؟ قولان. ولا مانع من الشمول أو الغرق أو الهدم أو بالجنب: هي فروح تحدث في داخل الجنب بوجع شديد ثم تنتفخ في الجنب، أو بالجمع بالضم بمعنى المجموع كالذخر بمعنى المذخور، وكسر الكسائي الجيم. والمعنى: أنها ماتت من شئ مجموع فيها غير منفصل عنها من حمل أو بكارة، وقد تفتح الجيم أيضا على قلة. قال (ص): أيما امرأة ماتت بجمع فهي شهيدة أو بالسل وهو داء يصيب الرثة، ويأخذ البدن منه في النقصان والاصفرار . وفي الغربية أو بالصرع، أو بالحمى، أو دون أهله أو ماله أو دمه أو مظلمة، أو بالعشق مع العفاف والكتيم وإن كان سيئة حراماً، أو بالشرق، أو بافتراس السبع، أو بحبس سلطان ظلماً، أو بالضرب، أو متوارياً، أو لدغته هامة، أو مات على طلب العلم الشرعي، أو مؤذناً محتسباً، أو تاجراً صدوقاً، ومن سعى على امرأته وولده وما ملكت يمينه، يقيم فيهم أمر الله تعالى ويطعمهم من حلال كان حقا على الله تعالى أن يجعله من الشهداء في درجاتهم يوم القيامة، والمائد في البحر: أي الذي حصل له غثيان، والذي يصيبه القيئ له أجر شهيد، ومن ماتت صابرة على الغيرة لها أجر شهيد، ومن قال كان يوم خمسا وعشرين مرة: اللهم بارك لي في الموت وفيما بعد الموت ثم مات على فراشه أعطاه الله أجر شهيد، ومن صلى الضحى وصام ثلاثة أيام من كل شهر، ولم يترك الوتر سفراً ولا حضراً كتب له أجر شهيد، والمتمسك بسنتي عند فساد أمتي له أجر شهيد ومن قال في مرضه أربعين مرة لا إله إلا أنت سبحانك إني كنت من الظالمين، فمات أعطى أجر شهيد، وإن برئ، برئ مغفوراً له وحذفت أدلة ذلك طلياً للاختصار اه ملخصاً ط. أقول: وقد نظمها العلامة الشيخ علي الأجهوري المالكي وشرحها شرحاً لطيفاً، وذكر نحو الثلاثين أيضاً، لكنه زاد على ما هنا: من مات بالطاعون كما مر أو بالحرق أو مرابطاً أو يقرأ كل ليلة سورة يس، ومن صرع عن دابة فمات، ويحتمل أن يكون هو المراد بقوله فيما مر: أو بالصرع، ومن مات على طهارة

فمات، ومن عاش مداريا مات شهيدا أخرجه الديلمي، ومن صلى على النبي صلى الله عليه وسلم مائة مرة أخرجه الطبراني. ومن سأل القتل في سبيل الله صادقا ثم مات أعطاه الله أجر شهيد. رواه الحاكم وغيره. ومن جلب طعاما إلى مصر من أمصار المسلمين كان له أجر شهيد. رواه الديلمي. ومن مات يوم الجمعة كما مر. وسئل الحسن عن رجل اغتسل بالثلج فأصابه البرد فمات، فقال: يا لها من شهادة وأخرج الترمذي عن معقل بن يسار قال: قال رسول الله (ص): من قال حين يصبح ثلاث مرات: أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم، وقرأ ثلاث آيات من آخر سورة الحشر وكل الله به سبعين ألف ملك يصلون عليه حتى يمسي، فإن مات في ذلك اليوم مات شهيدا، ومن قالها حين يمسي كان بتلك المنزلة حتى يصبح اه. وبذلك زادت على الاربعين، وقد عدها بعضهم أكثر من خمسين، وذكرها الرحمتي منظومة فراجعه. مطلب: المعصية هتافى الشهادة؟ خاتمة: ذكر الاجهوري قال في العارضة: من غرق في قطع الطريق فهو شهيد وعليه إثم معصيته، وكل من مات بسبب معصية فليس بشهيد، وإن مات في معصية بسبب من أسباب الشهادة فله أجر شهادته وعليه إثم معصيته، وكذلك لو قاتل على فرس مغصوب أو كان قوم في معصية فوقع عليهم البيت فلهم الشهادة وعليهم إثم المعصية انتهى، ثم نقل عن بعض شيوخه أنه يؤخذ منه

[275]

أن من شرب بالخمير فمات فهو شهيد لانه مات في معصية لا بسببها، ثم نظر فيه لانه مات بسببها، لان الشربة بالخمير معصية لانها شرب خاص. قال: ويتردد النظر فيمن ماتت بالولادة من الزنا أن سبب السبب هل يكون بمنزلة السبب فلا تكون شهيدة أم لا؟ والظاهر الاول اه. وجزم الرملي الشافعي بالثاني وقال: أي فرق بينها وبين من ركب البحر لمعصية أو سافر أبفا أو ناشزة، بخلاف ما إذا ركب البحر في وقت لا تسير فيه السفن أو تسببت امرأة في إلقاء حملها للعصيان بالسبب اه ملصحا. قلت: الذي يظهر تقييد ركوب البحر أو السفر بما إذا كان لغير معصية، وإلا كان معصية لكونه سببا للمعصية فهو كمن قاتل عصبية فجرح ثم مات، فالمناسب ما نقله عن بعضهم من تقييد السفر بالاباحة. والله أعلم. باب: الصلاة في الكعبة لما بين حكم الصلاة خارجها شرع في بيانها داخلها، وقدم الاول لكثرة وقوعه. قوله: (في الباب زيادة) وهي الصلاة عليها وحولها ط. قوله: (وهو حسن) بخلاف ما لو نقص عنها ومثله الزيادة على ما في السؤال كقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن التطهر بماء البحر: هو الطهور ماؤه الحل ميتته. قوله: (يصح فرض ونفل فيها) أي في جوفها. وعن مالك: لا يصح الفرض فيها، لانه إن كان استقبال جهة كان مستديرا جهة أخرى. ولنا أن الواجب استقبال جزء منها غير عين، وإنما يتعين الجزء قبله له الشروع في الصلاة والتوجه إليه، ومتى صار قبلة فاستدبار غيره لا يكون مفسدا، وعلى هذا ينبغي أنه لو صلى ركعة إلى جهة أخرى لم يصح، لانه صار مستديرا الجهة التي صارت قبلة في حقه بيقين بلا ضرورة، بخلاف المتحري، لان ما تحول عنها لم تصر قبلة له بيقين بل باجتها، ولم يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول، لان ما مضى باجتها لا ينقض باجتها مثلة. بدائع ملخصا. قوله: (هي العرصة والهواء) أي لا البناء بدليل أنه لو نقل إلى عرصة أخرى وصلى إليه لم يجز، ولانه لو صلى على أبي قبيس جازت بالاجماع، مع أنه لم يصل إلى البناء. بدائع. والعرصة بالسكون: كل بقعة من الدور ليس فيها بناء. قاموس. قوله: (إلى عنان السماء) بفتح العين المهملة: نواحيها، وبكسرهما: ما بدا لك منها إذا نظرتها. قاموس. قوله: (وإن كره الثاني) أي الصلاة فوقها. قوله: (للنهي) لانها من السبع التي نهى عنها رسول الله (ص) وجمعها الطرسوسي في قوله: نهى الرسول أحمد خير البشر عن الصلاة في بقاع تعتبر معاطن الجمال ثم المقبره منزلة طريقهم ومجزره وفوق بيت الله والحمام والحمد لله على إتمام قوله: (وإن اختلفت وجوههم) شامل لست عشرة صورة حاصلة من ضرب أربع: وجه المؤتم، وقفاه، ويمينه، ويساره في مثلها من الامام ح .

[276]

قلت: ويشمل ست عشرة صورة أيضا حاصلة من ذلك بالنظر إلى المفتدين بعضهم مع بعض، كما أشار إليه في البدائع، حيث قال: وكذا إذا كان وجه بعضهم إلى

ظهر بعض وظهر بعضهم إلى ظهر بعض لوجود استقبال القبلة. قوله: (في التوجه إلى الكعبة (زاده للإشارة إلى أنه ليس المراد اختلفت وجوههم بعضها عن بعض، لأنه على هذا التقدير لا يشمل صورة المواجهة ط. تأمل. قوله: (إلى وجه إمامه) أي بأن يتوجه إلى الجهة التي توجه إليها إمامه، ويكون متقدما عليه فيها، سواء كظهره مسامتا لوجه إمامه أو منحرفا عنه يمينا أو يسارا، لان العلة التقدم عند اتحاد الجهة. قوله: (ويكره الخ) قال في شرح الملتقى: لأنه يشبه عبادة الصور. وفي القهستاني عن الجلابي: وينبغي أن يجعل بينه وبين الامام سترة، بأن يعلق نطعا أو ثوبا ط: أي ليمنع عن المواجهة. قوله: (فهو أربع) يعني الجوانب من كل من المؤتم والامام فلا ينافي ما مر من أنها ستة عشرة، فافهم. قوله: (ويصح لو تحلقوا حولها) شروع في حكم الصلاة خارجها، والتحلق جائز، لان الصلاة بمكة تؤدي هكذا من لدن رسول الله (ص) إلى يومنا هذا والافضل للامام أن يقف في مقام إبراهيم عليه الصلاة والسلام. بدائع. قوله: (إن لم يكن في جانبه) أما إذا كان أقرب إليها من الامام في الجهة التي يصلي إليها الامام، بأن كان متقدما على الامام بحذائه فيكون ظهره إلى وجه الامام، أو كان على يمين الامام أو يساره متقدما عليه من تلك الجهة ويكون ظهره إلى الصف الذي مع الامام ووجهه إلى الكعبة، فلا يصح اقتداؤه، لأنه إذا كان متقدما عليه لا يكون تابعا له. بدائع. قوله: (لتأخره حكما) علة لصحة صلاة الاقرب إليها من إمامه إن لم يكن في جانب الامام، لان التقدم إنما يظهر عند اتحاد الجهة، فإذا لم تتحد لم يتحقق تقدمه على إمامه، والمانع من صحة الاقتداء هو التقدم ولم يوجد، وبما قررناه ظهر أن الاولى في التعليل أن يقول لعدم تقدمه، لان صحة الاقتداء لا تتوقف على التأخر بل تكون مع المساواة كما مر في محله. قوله: (وينبغي الفساد احتياطا الخ) (البحث للشرنبلالي في حاشية الدرر، وكذا للرملي في حاشية البحر. وبيانه: أن المقتدى إذا استقبل ركن الحجر مثلا يكون كل من جانبيه جهة له، فإذا كان الامام مستقبلا لباب الكعبة وكان المقتدى أقرب إليها من الامام لا يصح، لان المقتدى وإن كان جانب يساره جهة له لكن جهة يمينه لما كانت جهة إمامه ترجحت احتياطا تقديما لمقتضى الفساد على مقتضى الصحة،

ومثل ذلك لو استقبل الامام الركن وكان أحد المقتدين من جانبيه أقرب إلى الكعبة. وعبرة الخير الرملي أقول: رأيت في كتب الشافعية: لو توجه الامام أو المأموم إلى الركن فكل من جانبيه جهته، وأقول: ولا شئ من قواعدا ياباه، فلو صلى الامام إلى الركن فكل من جانبيه جانبه فينظر إلى من عن يمينه وشماله من المقتدين، فمن كان الامام أقرب منه إلى الحائط أو بمساواته له فيحكم بصحة صلاته، وأما الذي هو أقرب من الامام إلى الحائط فصلاته فاسدة، وبه يتضح الحال في التحلق حول الكعبة المشرفة مع الامام في سائر الاحوال اه. قوله: (وكذا لو اقتدوا من خارجها بإمام فيها الخ) أي سواء كان معه بعض القوم أو لا. قال في الامداد: ولعل اشتراط فتح الباب ليعلم انتقال الامام بالنظر إليه، فلو سمع انتقاله بالتبليغ والباب مغلق لا مانع من صحة الاقتداء لعدم المانع منه كما قدمناه في شروط صحة الاقتداء اه. ولكنه يكره ذلك لارتفاع مكان الامام قدر القامة، كانفراده على الدكان إن لم يكن معه أحد ط. أقول: ولم أر من ذكر عكس المسألة، وهو ما لو كان المقتدى فيها والامام خارجها. والظاهر الصحة إن لم يمنع مانع من التقدم على الامام عند اتحاد الجهة. ثم رأيت رسالة لسيد عبد الغني سماها (نقض الجمعة في الاقتداء من جوف الكعبة) ذكر فيها أنه سئل عن هذه المسألة وأنه وقع فيها اختلاف بين أهل عصره في مكة، وأنه أجاب بعضهم بالجواز وبعضهم بالمنع، ولم توجد منصوصة، وأجاب هو بالجواز، ورد ما استند إليه المانع، وذكر أنه ذكرها الزركشي من الشافعية في كتابه إعلام الساجد بأحكام المساجد وذكر أن قواعدا لا تأبى ما ذكره من الجواز اه. قلت: ولما حججت سنة ثلاث وثلاثين ومائتين وألف اجتمعت في منى سقى الله عهدا مع بعض أفاضل الروم من قضاة المدينة المنورة، فسألني عن هذه المسألة، فقلت له ما تقدم، فقال: لا يصح الاقتداء، لان المقتدى يكون أقوى حالا من الامام لكونه داخلها والامام خارجها، وبني على ذلك أنه لا يصح اقتداء من يصلي في الحجر إذا كان الامام في جهة أخرى، لان الحجر من الكعبة، وقال: إذا وليت قضاء مكة أمنع الناس من ذلك، فعارضته بأن ما ذكرته من القوة لا يؤثر في المنع للتساوي في الواجب وهو استقبال جزء من الكعبة، وبأن التحلق حول الكعبة عادة قديمة من عهد النبي (ص) وإن كان الامام خارج الحجر، ولم نسمع عن أحد من المجتهدين أو ممن بعدهم أنه منع من وصل الصفوف في حجر، فكان ذلك إجماعا على الصحة، وبأن الحجر: أي بعضه ليس من الكعبة على

سبيل القطع، ولذا لا تصح الصلاة مستقبلاً إليه، وإنما هو ظني، فإذا وجدت شروط الصحة القطعية لا يحكم بالفساد لامر ظني بعد تسليم أصل المسألة، وإلا فهو غير مسلم لما علمت، والله تعالى أعلم .

[278]

كتاب الزكاة إنما ترك في العنوان العشر وغيره أنه داخل فيه تغليبا أو تبعا. قهستاني. قوله: (قرنها) بصيغة المصدر مبتدأ، وقوله: دليل الخ خبر ط. وحاصله أن القياس ذكر الصوم عقب الصلاة كما فعل قاضيخان لانه بدني محض مثلها، إلا أن أكثرهم قدموا الزكاة عليه اقتداء بكتاب الله تعالى. نوح. ولانها أفضل العبادات بعد الصلاة. قهستاني. قلت: وهو موافق لما في التحرير وشرحه أوائل الفصل الثاني من الباب الاول من أن ترتيبها في الاشرافية بعد الايمان هكذا: الصلاة، ثم الزكاة، ثم الصيام، ثم الحج، ثم العمرة والجهاد والاعتكاف، وتمام الكلام عليه هناك. قوله: (في اثنين وثمانين موضعا) كذا عزاه في البحر إلى المناقب البزازية، وتبعه النهر والمنح. قال ح: وصوابه اثنين وثلاثين كما عده شيخنا السيد رحمه الله تعالى. قوله: (قبل فرض رمضان) هذا ممن يحسن تقديمها على الصوم ط. قوله: (ولا تجب على الانبياء لان الزكاة طهرة لمن عساه أن يتدنس والانبياء مبرؤون منه، وأما قوله تعالى: * (وأوصاني بالصلاة والزكاة ما دمت حيا) * (مريم: 13) فالمراد بها زكاة النفس من الرذائل التي لا تليق بمقام الانبياء عليهم الصلاة والسلام، أو أوصاني بتبليغ الزكاة وليس المراد زكاة الفطر، لان مقتضى جعل عدم الزكاة من خصوصياتهم أنه لا فرق بين زكاة المال والبدن، كذا أفاده الشيراملسي. قوله: (الطهارة) هذا أنسب مما في بعض النسخ من إبداله بالنظافة. قوله: (والنماء) أي الزيادة، ولها معان أخر: البركة، يقال زكت البقعة: إذا بورك فيها، والمدح، يقال زكى نفسه: إذا مدحها، والثناء الجميل، يقال زكى الشاهد: إذا أثنى عليه. بحر. وكلها توجد في المعنى الشرعي لانها تطهر مؤديها من الذنوب ومن صفة البخل والمال يأنفك بعضه، ولذا كان المدفوع مستقذرا فحرم على آل البيت: * (خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها) * (التوبة: 201) وتنمي بالخلف: * (وما أنفقتم من شئ فهو يخلفه) * (سبا: 93) * (ويربي الصدقات) * (البقرة: 672) وبها تحصل البركة لا ينقص مال من صدقة ويمدح بها الدافع ويثني عليه بالجميل * (والذين هم للزكاة فاعلون) * * (وقد أفلح من تزكى) *. قوله: (وشرعا تملك الخ) أي إنها اسم للمعنى المصدري لوصفها بالوجوب الذي هو من صفات الافعال، ولان موضوع علم الفقه فعل المكلف. ونقل القهستاني أنها شرعا: القدر الذي يخرج إلى الفقير، ثم قال: وفي الكرمانى أنها في القدر مجاز شرعا، فإنها إيتاء ذلك القدر، وعليه المحققون كما في المضمرة وهو القابل للعنوان، وبلاشتراك، قاله الزمخشري وابن الاثير اه. وقوله تعالى: * (أتوا الزكاة) * (الحج: 87) ظاهره القدر الواجب، ويحتمل تأويل الايتاء بإخراج الفعل من العدم إلى الوجود كما في: * (أقيموا الصلاة) * (الحج: 87). تنبيه: هذا التعريف لا يدخل فيه زكاة السوائم لانه يأخذها العامل ولو جبرا فلم يوجد التملك من المزكي، إلا أن يقال: إن السلطان أو عامله بمنزلة الوكيل عنه في صرفها مصارفها

[279]

وتملكها أو عن الفقراء، فتأمل. قوله: (خرج الاباحة) فلا تكفي فيها، وأما الكفارة فلم تخرج بقيد التملك، لان الشرط فيها التمكين وهو صادق بالتملك وإن صدق بالاباحة أيضا، نعم تخرج بقوله جزء مال الخ، فافهم. قوله: (إلا إذا دفع إليه المطعوم) لانه بالدفع إليه بنية الزكاة يملكه فيصير أكلا من ملكه، بخلاف ما إذا أطعمه معه، ولا يخفى أنه يشتر كونه فقيرا، ولا حاجة إلى اشتراط فقر أبيه أيضا لان الكلام في اليتيم ولا أب له، فافهم. قوله: (كما لو كساه) (أي كما يجزئه لو كساه ح. قوله: (بشروط أن يعقل القبض) قيد في الدفع والكسوة كليهما ح. وفسره في الفتح وغيره بالذي لا يرمى به ولا يخدع عنه، فإن لم يكن عاقلا فقبض عنه أبوه أو وصية أو من يعوله قريبا أو أجنبيا أو ملتقطه صح كما البحر والنهر، وعبر بالقبض لان التملك في التبرعات لا يحصل إلا به فهو جزء من مفهومه، فلذا لم يقيد به أولا كما أشار إليه في البحر تأمل. قوله: (إلا إذا حكم عليه بنفقتهم) أي نفقة الايتام، والاولى أفراد الضمير لان مرجعه في كلامه مفرد: أي إلا إذا كان اليتيم ممن تلزمه نفقته وقضى عليه بها:

أي فلا تجزيه عن الزكاة لانه استثناء من المستثنى الذي هو إثبات، وهذا إذا كان يحتسب المؤدى إليه من النفقة، أما إذا احتسبه من الزكاة فيجزئه كما في البحر عن الولوالجية، ومثله في التاترخانية عن العيون، فكان على الشارح أن يقول: واحتسبه منها، كما أفاده ح. قلت: والظاهر أنه إذا احتسبه من الزكاة تسقط عنه النفقة المفروضة لاكتفاء اليتيم بها، لما صرحوا به من أن نفقة الاقارب تجب باعتبار الحاجة، ولذا تسقط بمضي المدة ولو بعد القضاء لوقوع الاستغناء عما مضى، وهنا كذلك فتأمل. قوله: (خلافا للثاني) أي أبي يوسف، فعنده يصح. وعبارة البزازية: قضى عليه بنفقة ذي رحمه المحرم فكساه وأطعمه ينوي الزكاة صح عند الثاني اه. زاد في الخانية: وقال محمد: يجوز في الكسوة ولا يجوز في الاطعام، وقول أبي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية اه. قلت: هذا إذا كان على طريق الاباحة دون التملك كما يشعر به لفظ الاطعام، ولذا قال في التاترخانية عن المحيط: إذا كان يعول يتما ويجعل ما يكسوه ويطعمه من زكاة ماله، ففي الكسوة لا شك في الجواز لوجود الركن وهو التملك، وأما الطعام فما يدفعه إليه بيده يجوز أيضا لما قلنا، بخلاف ما يأكله بلا دفع إليه. قوله: (فلو أسكن الخ) عزاه في البحر إلى الكشف الكبير وقال قبله: والمال كما صرح به أهل الاصول ما يتمول ويدخر للحاجة، وهو خاص بالاعيان فخرج به تملك المنافع اه. قوله: (عينه) أي الجزء أو المال وقول الشارح: وهو ربع عشر نصاب صالح لهما، فإن ربع العشر معين والنصاب معين أيضا، فافهم. قوله: (وهو ربع عشر نصاب) أي أو ما يقوم مقامه من صدقات السوائم كما أشار إليه في البحر ط. قوله: (خرج النافلة الخ) لانهما غير معينين، أما النافلة فظاهر، وأما الفطرة فلانها وإن كانت مقدرة بالصاع من نحو تمر أو شعير وبنصفه من نحو بر

أو زبيب فليست معينة من المال لوجوبها في الذمة، ولذا لو هلك المال لا تسقط كما سيأتي في بابها، بخلاف الزكاة، ولذا تجب من البر وغيره وإن لم يكن عنده منه شيء، أما ربع العشر في الزكاة فلا يجب إلا على من عنده تسعة أعشار غيره. والحاصل أن الفرق بينهما بالتعيين والتقدير، هذا ما ظهر لي، فافهم. قوله: (من مسلم الخ) متعلق بتمليك، واحترز بجمع ما ذكر عن الكافر والغني والهاشمي ومولاه، والمراد عند العلم بحالهم كما سيأتي في المصرف ح. قال في البحر - ولم يشترط الحرية لان الدفع إلى غير الحرائز كما سيأتي في بيان المصرف. مطلب في أحكام المعتوه قوله: (ولو معتوها) في المغرب: المعتوه: الناقص العقل، وقيل: المدهوش من غير جنون اه. وفيه التفصيل المار في الصبي كما في التاترخانية، وفي عامة كتب الاصول أن حكمه كالصبي العاقل في كل الاحكام. واستثنى الدبوسي العبادات فتجب عليه احتياطا. ورده أبو اليسر بأنه نوع جنون فيمنع الوجوب. وفي أصول البستي أنه لا يكلف بأدائها كالصبي العاقل، إلا أنه إن زال العته توجه عليه الخطاب بالاداء حالا، وبقضاء ما مضى بلا حرج، فقد صرح بأنه يقضي القليل دون الكثير وإن لم يكن مخاطبا فيما قيل كالنائم والمغمى عليه دون الصبي إذا بلغ، وهو أقرب إلى التحقيق، كذا في شرح المغني للهندي إسماعيل ملخصا. قوله: (أي معتقه) بفتح التاء، والضمير للهاشمي. قوله: (وهذا) أي ما عرف به المصنف. قوله: (أي المعهود) إشارة إلى ما أجاب به في النهر عن اعتراض الدرر على الكنز بأن قوله: تملك المال يتناول الصدقة النافلة، فزاد قوله: عينه الشارع كما فعل المصنف لاجراجها، وحاصل الجواب أن أُل في المال للعهد وهو ما عينه الشارع. قوله: (مع قطع) متعلق بتمليك، وقوله: من كل وجه متعلق ب - قطع ط. قوله: (فلا يدفع لاصله) أي وإن علا، وفرعه وإن سفل، وكذا لزوجه وزوجها وعبده ومكاتبه، لانه بالدفع إليهم لم تنقطع المنفعة عن المملك: أي المزكي من كل وجه. قوله: (لله تعالى) متعلق بتمليك: أي لاجل امتثال أمره تعالى. قوله: (بيان لاشتراط النية) فإنها شرط بالاجماع في مقاصد العبادات كلها. بحر. قوله: (عقل وبلوغ) فلا تجب على مجنون وصبي لانها عبادة محضة وليسا مخاطبين بها، وإيجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر، وصدقة الفطر لان فيهما معنى المؤنة. ولا خلاف أنه في المجنون الاصل يعتبر ابتداء الحول من وقت إفاقته كوقت بلوغه. أما العارضي، فإن استوعب كل الحول فكذلك في ظاهر الرواية، وهو قول محمد ورواية عن الثاني، وهو الاصح، وإن لم يستوعبه لغا. وعن الثاني أنه يعتبر في وجوبها إفاقة أكثر الحول. نهر. ولم يذكر المعتوه هنا. والظاهر أن فيه هذا التفصيل، وأنه لا تجب عليه في حال العته، لما علمت من أن حكمه كالصبي العاقل فلا تلزمه لانها عبادة محضة كما علمت، إلا إذا لم يستوعب الحول، لان الجنون يلغو معه فآلته بالاولى .

وأما ما في القهستاني من قوله فتجب على المعنوه والمغمى عليه ولو استوعب حولا كما في قاضيخان اه، ففيه: إني راجعت نسختين من قاضيخان فلم أراه ذكر حكم المعنوه، وإنما ذكر حكم المجنون والمغمى عليه ولو وجد فيه ذلك فهو مشكّل، فتأمل. قوله: (وإسلام) فلا زكاة على كافر لعدم خطابه بالفروع سواء كان أصليا أو مرتدا، فلو أسلم المرتد لا يخاطب بشئ من العبادات أيام رده، ثم كما شرط للوجوب شرط لبقاء الزكاة عندنا، حتى لو ارتد بعد وجوبها سقط كما في الموت. بحر عن المعراج. قوله: (وحرية) فلا تجب على عبد ولو مكاتباً أو مستسعى، لان العبد لا ملك له، والمكاتب ونحوه وإن ملك إلا أن ملكه ليس تاماً. نهر. قوله: (والعلم به) أي وبالافتراض ح. وإنما لم يذكره المصنف لانه شرط لكل عبادة. وقد يقال: إنه ذكر الشروط العامة هنا كالإسلام والتكليف فينبغي ذكره أيضاً. بحر. قوله: (ولو حكما الخ) فلو أسلم الحربي ثم مكث سنين وله سوائم. ولا علم له بالشرائع لا تجب عليه زكاتها فلا يخاطب بأدائها إذا خرج إلى دارنا خلافاً لرفر. بدائع. قوله: (ملك نصاب) فزكاة في سوائم الوقف والخيل المسبلة لعدم الملك، ولا فيما أحرزه العدو بدارهم لانهم ملكوه بالأحرار عندنا، خلافاً للشافعي، بدائع. ولا فيما دون النصاب. مطلب: الفرق بين السبب والشروط والعلة ثم اعلم أن هذا جعله في الكنز شرطاً. واعترضه في الدرر بأنه سبب. وأجاب عنه في البحر بأنه أطلق على السبب اسم الشرط لاشتراكهما في أن كلا منهما يضاف إليه الوجود لا على وجه التأثير فخرج العلة، ويتميز السبب عن الشرط بإضافة الوجوب إليه أيضاً دون الشرط كما عرف في الأصول اه. أقول: ولا حاجة إلى ذلك، فقد ذكر في البدائع من الشروط الملك المطلق. قال: وهو الملك يدا ورقبة، وقال: إن السبب هو المال لانها وجبت شكرنا لنعمة المال، ولذا تصاف إليه، يقال: زكاة المال والإضافة في مثله للسببية كصلاة الظهر وصوم الشهر وحج البيت اه. وعليه فملك النصاب حيث جعل شرطاً كما في عبارة الكنز يكون من إضافة المصدر إلى مفعوله، وحيث جعل سبباً كما في عبارة المصنف يكون من إضافة الصفة إلى الموصوف: أي النصاب المملوك وبه علم أنه لا يصح تفسير عبارة الكنز بهذا خلافاً لما فعله في النهر لئلا يحتاج إلى الجواب بما مر عن البحر، وأنه لا يصح تفسير عبارة المصنف بما فسرنا به عبارة الكنز، فافهم. قوله: (نصاب) هو ما نصبه الشارع علامة على وجوب الزكاة من المقادير المبينة في الأبواب الآتية، وهذا شرط في غير زكاة الزرع والثمار، إذ لا يشترط فيها نصاب ولا حولان حول كما سيأتي في باب العشر. قوله: (نسبة للحول) أي الحول القمري لا الشمسي كما سيأتي متناً قبيل زكاة المال. قوله: (لحولانه عليه) أي لان حولان الحول على النصاب شرط لكونه سبباً، وهذا علة للنسبة، وسمي الحول حولا لان الاحوال تتحول فيه، أو لانه يتحول من فصل إلى فصل من فصوله الأربع. قوله: (خرج مال المكاتب) أي خرج بالتقيد به، لان المراد التام: المملوك رقبة ويدا، وملك المكاتب ليس بتام

لوجود المنافي، ولانه دائر بينه وبين المولى، فإن أدى مال الكتابة سلم له، وإن عجز سلم للمولى، فكما لا يجب على المولى فيه شئ، فكذا المكاتب كما في الشرنبلالية. قلت: وخرج أيضاً نحو المال المفقود والساقط في بحر ومغصوب لا بنية عليه ومدفون في بركة فلا زكاة عليه إذا عاد إليه كما سيأتي، لانه وإن كان مملوكاً له رقبة لكن لا يد له عليه كما أفاده في البدائع ك وخرج به أيضاً كما في البحر المشتري للتجارة قبل القبض والأبق المعد للتجارة. قوله: (أقول الخ) حاصله أنه لا حاجة إلى قوله تام وفيه نظر لانه في صدد تعريف سبب الوجوب، ولا بد في التعريف من كونه جامعاً مانعاً، فلو أطلق الملك عن قيد التمام لورد عليه ملك المكاتب، وذكر الحرية في بيان الشرط لا يخرج تعريف السبب عن كونه ناقصاً فحينئذ لا بد من ذكره. تأمل. قوله: (على أن الخ) زيادة ترق في بيان الاستغناء عن قيد التمام: أي ولو فرض أن مال المكاتب لم يخرج باشتراط الحرية وقصد إخراجه وإخراج غيره مما تقدم يخرج بإطلاق الملك لانصرافه إلى الكامل، والملك الكامل هو التام فلا حاجة إلى التصريح به، لكن لا يخفى أن هذه عناية يعتذر بها عند عدم التصريح بالقييد دفعا لاعتراض المعارض، فإن المطلق كثيراً ما يراد منه إطلاقه، بل هو الأصل فيه كما في كتب الأصول، فالتصريح بالقييد حيث لم يرد الإطلاق أحسن، ولا سيما في مقام التفهيم وتعليم الأحكام

الشرعية، وقصد الاحتراز به عن غيره، ولذا ذكر في المتون المبنية على الاختصار كالغرر والملتقى وغيرهما. قوله: (ودخل) أي في ملك النصاب المذكور. فتح. قوله: (ما ملك بسبب خبيث الخ) أي على قول الامام، لان خلط دراهمه بدراهم غير عنده استهلاك، أما على قولهما فلا ضمان، فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك، وإنما يورث حصة الميت منه. فتح. وفي القهستاني: ولا زكاة في المغصوب والمملوك شراء فاسدا اه، والمراد بالمغصوب ما لم يخلطه بغيره لعدم الملك. وأما المملوك شراء فاسدا فهو مشكل، لانه قبل قبضه غير مملوك وبعده مملوك ملكا تاما وإن كان مستحق الفسخ، فتأمل. وقيد بما إذا كان له غيره الخ، لانه إذا لم يكن له غيره يكون مشغولا بالدين للمغصوب ممته، فلا تلزمه زكاته ما لم يبرئه منه، والمراد بالغير ما تجب في الزكاة، لما في السراج: لا يصرف الدين لملك آخر لا زكاة فيه، والتقييد بالانفصال غير لازم، وسيأتي تمام الكلام على مسألة الغصب في باب زكاة الغنم. قوله: (فارغ عن دين) بالجر صفة نصاب، وأطلقه فشمّل الدين العارض كما يذكره الشارح ويأتي بيانه، وهذا إذا كان الدين في ذمته قبل وجوب الزكاة، فلو لحقه بعده لم تسقط الزكاة لانها ثبتت في ذمته فلا يسقطها ما لحق من الدين بعد ثبوتها. جوهرة. قوله: (له مطلب من جهة العباد) أي طلبا واقعا من جهتهم. قوله: (سواء كان) أي الدين قوله: (كزكاة) فلو كان له نصاب حال عليه حولان ولم

[283]

يزكه فيهما لا زكاة عليه في الحول الثاني، وكذا لو استهلك النصاب بعد الحول ثم استفاد نصابا آخر وحال عليه الحول لا زكاة في الاستفادة لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك، أما لو هلك يزكي الاستفادة لسقوط زكاة الاول بالهلاك. بحر . والمطالب هنا السلطان تقديرا، لان الطلب له في زكاة السوائم وكذا في غيرها، لكن لما كثرت الاموال في زمن عثمان رضي الله عنه وعلم أن في تتبعها ضررا بأصحابها رأى المصلحة في تفويض الاداء إليهم بإجماع الصحابة، فصار أرباب الاموال كالوكلاء عن الامام ولم يبطل حقه عن الاخذ، ولذا قال أصحابنا: لو علم من أهل بلدة أنهم لا يؤدون زكاة الاموال الباطنة فإنه يطالبهم، وإلا فلا لمخالفته الاجماع. بدائع. تنبيه: ما وقع في صدر الشريعة من أن دين الزكاة لا يمنع سهو كما نبه عليه ابن كمال وغيره. قوله: (وخراج) في البدائع: وقالوا دين الخراج يمنع وجوب الزكاة لانه يطالب به، وكذا إذا صار العشر دينا في الذمة بأن أتلف الطعام العشري صاحبه، فأما وجوب العشر فلا يمنع لانه متعلق بالطعام وهو ليس من مال التجارة. بحر. قوله: (أو للعبد) معطوف على قوله: لله تعالى. قوله: (ولو كفالة) مبالغة في دين العبد. قال في المحيط: لو استقرض ألفا فكفل عنه عشرة ولكل ألف في بيته وحال الحول فلا زكاة على واحد منهم لشغله بدين الكفالة، لان له أن يأخذ من أيهم شاء. بحر. قال في الشرنبلالية: وهذا الفرع ظاهر على القول بأن الكفالة ضم ذمة إلى ذمة في الدين، أما على الصحيح من أنها في المطالبة فقط، ففيه تأمل اه. قلت: لا شك أيضا على القول بأنها في المطالبة يكون لرب المال أخذ الدين من الكفيل وحبسه إذا امتنع، فيكون الكفيل محتاجا إلى ما في يده لقضاء ذلك الدين وإن لم يكن في ذمته دفعا للملازمة أو الحبس عنه، وقد عللوا سقوط الزكاة بالدين بأن المديون محتاج إلى هذا المال حاجة أصلية، لان قضاء الدين من الحوائج الاصلية والمال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون مال الزكاة. تأمل. قوله: (أو مؤجلا الخ) عزاه في المعراج إلى شرح الطحاوي، وقال: وعن أبي حنيفة لا يمنع.. وقال الصدر الشهيد: لا رواية فيه، ولكل من المنع وعدمه وجه. زاد القهستاني عن الجوهرة: والصحيح أنه غير مانع. قوله: (ونفقة) بالنصب عطفا على كفالة بتقدير مضاف فيهما: أي دين كفالة ودين نفقة ط. قوله: (لزمته بقضاء أو رضا) أي بقضاء القاضي أو تراضيها على قدر معين، لانها بدون ذلك تسقط بمضي المدة، وإنما تصير دينا بأحدهما لكن في نفقة الزوجة مطلقا، أما في نفقة الاقارب فلا تصير دينا إلا إذا كانت المدة قصيرة دون شهر، أو استدان القريب النفقة بإذن القاضي، كما سيأتي إن شاء الله تعالى في بابها. قوله: (بخلاف دين نذر) كما إذا كان له مائتا درهم ونذر أن يتصدق بمائة منها، فإذا حال الحول عليها تلزمه زكاتها ويسقط النذر بقدر درهمين ونصف، لانه استحق بجهة الزكاة فيبطل النذر فيه ويتصدق بباقي المائة، ولو تصدق بكلها للنذر وقع عن الزكاة درهمان ونصف لتعيينه بتعيين الله تعالى فلا يبطله تعيينه ولو نذر مائة مطلقه فتصدق بمائة منها للنذر، يقع درهمان ونصف للزكاة ويتصدق بمثلها للنذر، كما في المعراج عن الجامع. قوله: (وكفارة) أي بانواعها ح، وكذا لا يمنع دين صدقة الفطر وهدي المتعة والاضحية. بحر .

مطلب: في زكاة ثمن المبيع وفاء تتمه: قالوا ثمن المبيع وفاء إن بقي حولا فزكاته على البائع لانه ملكه. وقال بعض المشايخ: على المشتري لانه يعده مالا موضوعا عند البائع فيؤاخذ بما عنده. بدائع. وذكر في الذخيرة أن زكاته عليهما للتعليين المذكورين. قال: وليس هذا إيجاب الزكاة على شخصين في مال واحد، لان الدراهم لا تتعين في العقود والفسوخ، وهكذا ذكر فخر الدين البزدوي هذه المسألة أيضا في شرح الجامع اه. ومثله في البزازية. قلت: ينبغي لزومها على المشتري فقط على القول الذي عليه العمل الآن من أن بيع الوفاء منزل منزلة الرهن، وعليه فيكون الثمن ديناً على البائع. تأمل. قوله: (ولا يمنع الدين وجوب عشر وخراج) برفع الدين ونصب وجوب والكلام الآن في موانع الزكاة، لكن لما كان كل من العشر والخراج زكاة الزروع والثمار قد يتوهم أن الدين يمنع وجوبهما: نبه على دفعه وذكر الكفارة استطرادا، فافهم. قوله: (لانها مؤنة الارض النامية حتى يجب في الارض الموقوفة وأرض المكاتب) بدائع. قوله: (وكفارة) أي إن الدين لا يمنع وجوب التكفير بالمال على الاصح. بحر عن الكشف الكبير. قلت: لكن قال صاحب البحر في شرحه على المنار والاشباه والنظائر: إنه صحح في التقرير منع وجوبها بالمال مع الدين كالزكاة اه. ويوافقه ما سيأتي في زكاة الغنم من قصة أمير بلخ. قوله: (وفارغ عن حاجته الاصلية) أشار إلى أنه معطوف على قوله: عن دين. قوله: (وفسره ابن ملك) أي فسر المشغول بالحاجة الاصلية، والاولى فسيها وذلك حيث قال: وهي ما يدفع الهلاك عن الانسان تحقيقا كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج إليها لدفع الحر أو البرد، أو تقديرا كالدين، فإن المديون محتاج إلى قضاؤه بما في يده من النصاب دفعا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك، وكآلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لاهلها، فإن الجهل عندهم كالهلاك، فإذا كان له دراهم مستحقة بصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدومة، كما أن الماء المستحق بصرفه إلى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم اه. وظاهر قوله: فإذا كان له دراهم الخ أن المراد من قوله: وفارغ عن حاجته الاصلية ما كان نصابا من النقدين أو أحدهما فارغا عن الصرف إلى تلك الحوائج، لكن كلام الهداية مشهور بأن المراد به نفس الحوائج، فإنه قال: وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبود الخدمة وسلاحا لاستعمال زكاة لانها مشغولة بحاجته الاصلية وليست بنامية أيضا اه. وبه يشعر كلام المصنف الآتي أيضا. وأشار كلام الهداية إلى أنه لا يضر كونها غير نامية أيضا، إذ لا مانع من خروجها مرتين كما خرج الدين ثانيا بقوله فارغ عن حوائجه الاصلية بالذکر كما قال القهستاني لما فيه من التفصيل. قلت: على أنه لا يعترض بالقيد اللاحق على السابق الاخص، فإن الحوائج الاصلية أعم من

الدين، والنامي أعم منها لانه يخرج كتب به العلم لغير أهلها وليس من الحوائج الاصلية، لكن قد يقال: المتون موضوعة للاختصار فما فائدة إخراج الحوائج مرتين، نعم تظهر الفائدة في ذكر القيد على ما قرره ابن ملك من أن المراد بالاول النصاب من أحد النقدين المستحق الصرف إليها، فيكون التقييد بالنماء احترازا عن أعيانها والتقييد بالحوائج الاصلية احترازا عن أثمانها، فإذا كان معه دراهم أمسكها بنية صرفها إلى حاجته الاصلية لا تجب الزكاة فيها إذا حال الحول وهي عنده، لكن اعترضه في البحر بقوله: ويخالفه ما في المعراج في فصل زكاة العروض أن الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة، وكذا في البدائع في بحث النماء التقدير اه. قلت: وأقره في النهر والشرح نبلاية وشرح المقدسي، وسيصرح به الشارح أيضا، ونحوه قوله في السراج: سواء أمسكه للتجارة أو غيرها، وكذا قوله في التارخانية: نوى التجارة أو لا، لكن حيث كان ما قاله ابن ملك موافقا لظاهر عبارات المتون كما علمت، وقال ح: إنه الحق، فالاولى التوفيق بحمل ما في البدائع، وغيرها، على ما إذا أمسكه لينفق منه كل ما يحتاجه فحال الحول وقد بقي معه منه نصاب فإنه يزكي ذلك الباقي، وإن كان قصد الانفاق أيضا في المستقبل لعدم استحقاق صرفه إلى حوائجه الاصلية وقت حولان الحول، بخلاف ما إذا حال الحول وهو مستحق الصرف إليها، لكن يحتاج إلى الفرق بين هذا وبين ما حال الحول عليه وهو محتاج منه إلى أداء دين كفارة أو نذر أو حج، فإنه محتاج إليه أيضا لبراءة ذمته، وكذا ما سيأتي في

الحج من أنه لو كان له مال ويخاف العزوبة يلزمه الحج به إذ أخرج أهل بلده قبل أن يتزوج، وكذا لو كان يحتاجه لشراء دار أو عبد، فليتأمل والله أعلم. قوله: (نام لو تقديرا) البناء في اللغة بالمد: الزيادة، والقصر بالهمز خطأ، يقال: نمت المال ينمي وينمو نموا وأنما الله تعالى، كذا في المغرب. وفي الشرع: هو نوعان، حقيقي، وتقديري، فالحقيقي الزيادة بالتوالد والتناسل والتجارات، والتقديري تمكنه من الزيادة بكون المال في يده أو يد نائبه. بحر. قوله: (الاستنماء) أي طلب النمو. قوله: (فلا زكاة على مكاتب) أي ولا على سيده، كما في الشرنبلالية عن الجوهرة، فلو قال: فلا زكاة في كسب مكاتب لكان أولى ح. قوله: (لعدم الملك التام) أي لعدم اليد في حق السيد وعدم ملك الرقبة في حق المكاتب، ثم إن رجح المال للمولى بالتعجيز أو للمكاتب بأداء بدل الكتابة لا يزكي عن السنين الماضية بل يستأنف حولا جديدا اه ح. وكان الأولى بالشارح تأخير التعليل إلى آخر المسائل الثلاث التي ذكرها فإنه علة لها أيضا، لأن المفقود فيها إما عدم اليد أو عدم ملك الرقبة، وقد مر أن المراد بالملك التام المملوك رقبة وبدا. قوله: (ولا في كسب مأذون) أي لا عليه ولا على سيده ما دام في يده، أما إذا أخذه السيد فإنه يزكيه لما مضى من السنين على الصحيح، وقيل يلزمه الأداء قبل الأخذ، وهذا إذا لم يكن على المأذون دين مستغرق، فان كان لا يلزم السيد الأداء قبل الأخذ ولا بعده، كذا في البحر. وكان على الشارح أن يقول: ولا في كسب مأذون قبل قبضه كما قال في المشتري لتجارة، بل ربما يتوهم من كلامه أن قوله بعد قبضه المذكور في مسألة الرهن ظرف لمسألة المأذون أيضا ح. قوله: (ولا في مرهون) أي لا على المرتهن لعدم ملك

[286]

الرقبة، ولا على الراهن لعدم اليد، وإذا استرده الراهن لا يزكي عن السنين الماضية، وهو معنى قول الشارح بعد قبضه وبدل على قول البحر: ومن موانع الوجوب الرهن ح. وظاهره ولو كان الرهن أزيد من الدين ط. قلت: لكن أرجع شيخ مشايخنا السائحاني الضمير في قول الشارح بعد قبضه إلى المرتهن كما رأيت بخطه في هامش نسخته، ويؤيده أن عبارة البحر هكذا: ومن موانع الوجوب الرهن إذا كان في يد المرتهن لعدم ملك اليد اه. وليس فيها ما يدل على أنه لا يزكيه بعد الاسترداد، لكن قال في الخانية: السائمة إذا غصبها ومنعها عن المالك وهو مقر ثم ردها عليه لا زكاة على المالك فيما مضى، وكذا لو رهنها بألف وله مائة ألف فحال الحول على الرهن في يد المرتهن يزكي الراهن ما عنده من المال إلا ألف الدين، ولا زكاة في غنم الرهن لأنها كانت مضمونة بالدين، فرق بين الدراهم المغصوبة والسائمة فإنه يزكي الدراهم إذا قبضها دون السائمة ولو الغاصب مقرا اه. وظاهره أنه لا فرق في الرهن بين السائمة والدراهم، فليتأمل. قوله: (قبل قبضه) أما بعده فيزكيه عما مضى كما فهمه في البحر من عبارة المحيط فراجع، لكن في الخانية: رجل له سائمة اشتراها رجل للسيامة ولم يقبضها حتى حال ثم قبضها لا زكاة على المشتري فيما مضى لأنها كانت مضمونة على البائع بالثمن اه. ومقتضى التعليل عدم الفرق بين ما اشتراها للسيامة أو للتجارة فتأمل. قوله: (ومديون للعبد) الأولى: ومديون بدين يطالبه بالعبد ليشمل دين الزكاة والخراج لأن الله تعالى مع أنه يمنع له مطالبا من جهة العباد كما مر ط. قوله: (يقدر دينه) متعلق بقوله: فلا زكاة. قوله: (وعروض الدين) أي المستغرق في أثناء الحول، ومثله المنقص للنصاب ولم يتم آخر الحول، وأما الحادث بعد الحول فلا يعتبر اتفاقا ط. قوله: (ورجحه في البحر) وعبارته: وعند أبي يوسف لا يمنع بمنزلة نقصانه، وتقديمهم قول محمد يشعر بترجيحه، وهو كذلك كما لا يخفى. وفائدة الخلاف تظهر فيما إذا أبراه، فعند محمد يستأنف حولا جديدا، لا عند أبي يوسف كما في المحيط اه. أقول: إن كان مجرد التقديم يقتضي الترجيح فقد قدم في الجوهرة قول أبي يوسف، وأشار في المجمع إلى أنه قول أبي حنيفة أيضا، وآخر في شرحه دليلهما عن دليل محمد فافتضى ترجيح قولهما، لأن الدليل المتأخر يتضمن الجواب عن المتقدم، بل ما عزاه إلى محمد عزاه في البدائع وغيرها إلى زفر. وفي البحر في آخر باب زكاة المال عن المجتبي: الدين في خلال الحول لا يقطع حكم الحول وإن كان مستغرقا. وقال زفر: يقطع اه. وجزم به الشارح هناك قبيل قول المصنف: وقيمة العرض تضم إلى الثمنين فقد ظهر لك ما في ترجيح البحر، فتدبر، نعم ما في البحر أوجه لأن الدين مانع من ابتداء الحول فيمنع من بقائه بالأولى لأن البقاء أسهل. تأمل. ولعل القول بعدم المنع مبني على ما إذا كان النصاب تاما في آخر الحول أيضا، بأن ملك ما يفى الدين من غير النصاب. تأمل. قوله: (ولو له نصب الخ) كأن يكون عنده دراهم ودنانير وعروض التجارة وسوائم يصرف الدين إلى الدراهم والدنانير ثم إلى

العروض ثم إلى السوائيم كما في البحر. قوله: (5 لو أجناسا) أي ولو كانت السوائيم التي عند أجناسا، بأن كان له أربعون من الغنم وثلاثون من البقر

[287]

وخمسة من الابل: صرف الدين إلى الغنم أو الابل دون البقر، لان التبعية فوق الشاة. بحر. ثم قال: هكذا أطلقوا، وقيده في المبسوط بأن يحضر الساعي، وإلا فالخيار لرب المال إن شاء صرف الدين إلى السائمة وأدى الزكاة من الدراهم، وإن شاء عكس لأنهما في حقه سواء اه. قوله: (خير) لان الواجب في كل منهما شاة واحدة. قال في البحر: وقيل يصرف إلى الغنم لتجب الزكاة في الابل في العام القابل اه: أي لانه دفع من الغنم واحدة يبقى تسعة وثلاثون لا تجب زكاتها في القابل. تنمة: بقي ما إذا كان للمديون مال الزكاة وغيره من عبادة الخدمة وثياب البذلة ودور السكنى، فيصرف الدين أولا إلى مال الزكاة لا إلى غيره ولو من جنس الدين خلافا لفرق، حتى لو تزوج على خادم بغير عينه وله مائتا درهم وخادم صرف دين المهر إلى المائتين دون الخادم عندنا، لان غير مال الزكاة يستحق للحوائج، ومال الزكاة فاضل عنها فكان الصرف إليه أيسر، وأنظر بأرباب الاموال، ولهذا لا يصرف إلى ثياب البذلة وقوته ولو من جنس الدين، قال محمد في الاصل: أرايت لو تصدق عليه ألم يكن موضعا للصدقة؟ ومعناه: أن مال الزكاة مشغول بالدين فالتحق بالعدم وملك الدار، والخادم لا يحرم عليه أخذ الصدقة فكان فقيرا ولا زكاة على الفقير، وأما إذا لم يكن له مال زكاة يصرف الدين إلى عروض البذلة ثم إلى العقار لان الملك مما يستحدث في العروض ساعة فساعة، أما العقار فبخلافها غالبا. بدائع. أقول: والظاهر أن قوله يصرف الدين إلى عروض البذلة الخ، كلام استطرادي مفروض فيما إذا أراد القاضي بيع ما له عليه في قضاء دينه كما صرحوا به في الحجر لا في مسألة الزكاة، إذ الفرض أنه ليس له مال زكاة فأى شئ يزكيه. ولو كان له مال زكاة فقد صرح قبله بأن الدين يصرف إلى مال الزكاة دون غيره، وعليه فلو استقرض مائتي درهم وحال عليها الحول عنده وليس له إلا ثياب البذلة ونحوها مما ليس مال زكاة لا زكاة عليه ولو كانت الثياب تفي بالدين، لان الدين الذي عليه يصرف إلى الدراهم التي عنده دون الثياب، وقد صرح في السراج أيضا بأنه لا يصرف الدين لملك آخر لا زكاة فيه. وفي الزيلعي أيضا: ولا يتحقق الغنى بالمال المستقرض ما لم يقض. قوله: (المحتاج إليها الخ) إنما قيد ابن ملك بذلك لانه أراد بيان الحوائج الاصلية كما قدمناه عنه. أما كلام المصنف هنا فلا حاجة إلى تقييده بذلك، وكان الشارح أراد أن قوله: ولا في ثياب البدن محترز قوله: عن حاجته الاصلية لتقدمه، فقيد بذلك وجعل غير المحتاج إليها من محترزات القيد الذي تعدده وهو قوله: نام ولو تقديرا مراعاة لترتيب القيود. تأمل. قوله: (وأثاث المنزل) محترز قوله: نام ولو تقديرا، وقوله: ونحوها أي كثياب البدن الغير المحتاج إليها وكالحيوانية والعقارات. قوله: (وإن لم تكن لاهلها) أشار إلى أن تقييد الهدايا بقوله لاهلها غير معتبر المفهوم هنا، لكن قد يقال: أراد إخراجها بقوله وعن حاجته الاصلية وجعل التي لغير أهلها خارجة بقوله: نام كما قررناه في ثياب البذلة، والمراد بأهلها من يحتاج إليها لتدريس وحفظ وتصحيح كما يعلم مما يأتي عن الفتحة. قوله: (غير أن الاهل الخ) استدراك على التعميم المأخوذ من قوله: وإن لم تكن لاهلها أي إن الكتب لا زكاة فيها على الاهل وغيرهم من أي علم كانت لكونها غير نامية، وإنما الفرق بين

[288]

الاهل وغيرهم في جواز أخذ الزكاة والمنع عنه، فمن كان من أهلها إذا كان محتاجا إليها للتدريس والحفظ والتصحيح فإنه لا يخربها عن الفقر، فله أخذ الزكاة إن كانت فقها أو حديثا أو تفسيريا ولم يفضل عن حاجته نسخ تساوي نصابا، كأن يكون عنده من كل تصنيف نسختان، وقيل ثلاث لان النسختين يحتاج إليهما لتصحيح كل من الاخرى، والمختار الاول: أي كون الزائد على الواحدة فاضلا عن الحاجة، وأما غير الاهل فإنهم يحرمون بالكتب من أخذ الزكاة لتعلق الحرمان بملك قدر نصاب غير محتاج إليه وإن لم يكن ناميا. وأما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا. ونص في الخلاصة على أن كتب الادب والمصحف الواحد ككتب الفقه، لكن اضطرب كلامه في كتب الادب، فصرح في باب صدقة الفطر بأنها كالتعبير والطب والنجوم. والذي يقتضيه النظر أن نسخة من النحو أو نسختين على الخلاف لا تعتبر من النصاب. وكذا من

أصول الفقه والكلام غير المخلوط بالآراء، بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب أهل السنة، إلا أن لا يوجد غير المخلوط لان هذه من الحوائج الاصلية. أفاده في فتح القدير. قلت: والذي يقتضيه النظر أيضا أنه إن أريد بالادب الظرافة كما في القاموس وذلك ككتب الشعر والعروض والتاريخ ونحوه تمنع الاخذ، وإن أريد به آداب النفس كما في المغرب وهو المسمى بعلم الاخلاق كالاخياء للغزالي ونحوه فهو كالفقه لا يمنع، وإن كتب الطب لطبيب يحتاج إلى مطالعتها ومراجعتها لا تمنع لانها من الحوائج الاصلية كآلات المحترفين، وإن الأهل إذا كان غير محتاج إليها فهو كغير الأهل كما يعلم مما مر، وكذا حافظ قرآن له مصحف لا يحتاجه لان المناسط هو الحاجة. قوله: (أو تزيد على نسختين) صوابه على نسخة، لان المختار هو كون الزائد على نسخة واحدة فاضلا عن الحاجة كما قدمناه عن الفتح ومثله في النهر. قوله: (وكذلك آلات المحترفين) أي سواء كانت مما لا تستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد أو تستهلك، لكن هذا منه ما لا يبقى أثر عينه، كصابون وحرص الغسال، ومنه ما يبقى كعصفر وزعفران لصباغ ودهن وعفص لدباغ فلا زكاة في الاولين، لان ما يأخذه من الاجرة بمقابلة العمل. وفي الاخير الزكاة إذا حال عليه الحول، لان المأخوذ بمقابلة العين كما في الفتح پ قال: وقوارير العطارين ولحم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاودها وجلالها إن كان من غرض المشتري ببيعها بها ففيها الزكاة وإلا فلا. قوله: (كالعصفر الاولى كالعفص كما في بعض النسخ لانه المناسب لقوله: لديغ الجلد. قوله: (وإن حال الحول) أي ولم ينو بها التجارة، بل أمسكه لحرفته. قوله: (فتباع له) أي يجبره القاضي على بيعها لقضاء الدين، وإن أبى باعها عليه. قوله: (ولا في مال مفقود الخ) شروع في مسألة مال الضمار كما يأتي. قوله: (بعدها) أي بعد سنين. قوله: (فلو له بينة لما مضى) أي تجب الزكاة بعد قبضه من الغاصب لمضى من السنين. قال ح: وينبغي أن يجري هنا ما يأتي مصححا عن محمد من أنه لا زكاة فيه، لان البينة قد لا تقبل فيه اه. قال ط: والظاهر على القول

بالوجوب أن حكمه حكم الدين القول اه: أي فتجب عند قبض أربعين درهما . قوله: (فلا تجب لعدم تحقق الاسامة ط. قوله: (عند غير معارفه) أي عند الاجانب، فلو عند معرفه تجب الزكاة لتفريطه بالنسيان في غير محله. بحر. قوله: (في حرز (كداره أو دار غيره. بحر. وقيل إذا كانت الدار عظيمة فلها حكم الصحراء. إسماعيل عن البرحندي. قوله: (واختلف في المدفون الخ) فقيل بالوجوب لامكان الوصول، وقيل لا، لانها غير حرز. بحر. قوله: (ولا بينة له عليه) هذا على أحد القولين المصححين كما يأتي. قوله: (ثم صارت) أي البينة. قوله: (بعدها) أي السنين. قوله: (وقيده الخ) أي قيد عدم الوجوب في المجهود عند عدم البينة بما إذا حلفه عند القاضي فحلف، إما قبله لاحتمال نكوله، وهذا نقله في غرر الاذكار بلفظ: وعن أبي يوسف، ثم لا يخفى أنه على التصحيح الآتي من عدم الوجوب، ولو مع البينة يقتضي أن لا تجب قبل التحليف بالاولى كما أفاده ط: عن أبي السعود. قوله: (وما أخذ مصادره) المصادرة: أن يأمره بأن يأتي بالمال، والغصب: أخذ المال مباشرة على وجه القهر، فلا يتكرر هذا مع قوله: ومغصوب لا بينة عليه أفاده ح. قوله: (ثم وصل إليه) أي المال في جميع هذه الصور. قوله: (لعدم النمو) علة لقوله: ولا في مال مفقود الخ أفاد به من محترزات قوله نام ولو تقديرا لانه غير متمكن من الزيادة لعدم كونه في يده أو يد نائبه. قوله: (حديث علي) كذا عزاه في الهداية إلى علي وليس بمعروف، وإنما ذكره سبط ابن الجوزي في آثار الانصاف عن عثمان وابن عمر، كذا في شرح النقابة لمنلا علي القاري. قوله: (لا زكاة في مال الضمار) الضمار بالضاد المعجمة بوزن حمار. قال في البحر: وهو في اللغة الغائب الذي لا يرجى، فإذا رجي فليس بضمار، وأصله الاضمار وهو التغيب والاختفاء، ومنه أضمر في قلبه شيئا. قوله: (ملئ) فعيل بمعنى فاعل هو الغني ط. وفي المحيط، عن المنتقى عن محمد: لو كان له دين على وال، وهو مقر به إلا أنه لا يعطيه وقد طالبه بباب الخليفة فلم يعطه فلا زكاة فيه، ولو هرب غريمه وهو يقدر علي طلبه أو التوكيل بذلك فعليه الزكاة، وإن لم يقدر على ذلك فلا زكاة عليه اه. قوله: (أو على معسر) الاضوب إسقاط على لانه عطف على ملئ نعت لمقر أيضا لا مقابل له، لانه لو كان غير مقر فهو المسألة المتقدمة. والاخصر قول الدرر: على مقر ولو معسرا. قوله: (أي محكوم يافلاس) أفاد أن قوله: مفلس مشدد اللام، وقيد به لانه محل الخلاف، لان الحكم به لا يصح عند أبي حنيفة فكان وجوده كعدمه فهو معسر، ومر حكمه، ولو لم يفلسه القاضي وجبت الزكاة بالاتفاق كما في العناية وغيرها، لان

المال غاد ورائح. قوله: (وعن محمد لا زكاة) أي وإن كان له بيعة. بحر. قوله: (وهو الصحيح) صححه في التحفة كما في غاية

[290]

البيان، وضححه في الخانية أيضا وعزاه إلى السرخسي. بحر. وفي باب المصرف من النهر عن عقد أفراند: ينبغي أن يعول عليه. قلت: ونقل الباقاني تصحيح الوجوب عن الكافي، قال: وهو المعتمد، وإليه مال فخر الاسلام اه. ولذا جزم به في الهداية والغرر والملتقى والمصنف. والحاصل أن فيه اختلاف التصحيح، ويأتي تمامه في باب المصرف. قوله: (لان البيعة الخ) ولان القاضي قد لا يعدل، وقد لا يظفر بالخصومة بين يديه لمانع فيكون: أي الدين في حكم الهالك. بحر. قوله: (سيجيئ) أي في كتاب القضاء ط. قوله: (عدم القضاء) أي عدم صحة قضاء القاضي اعتمادا على علمه، فلو علم بالمجحد وقضى به لم يصح، ولا يجب أن يزكي لما مضى. قوله: (فوصل إلى ملكه) أقول: من ذلك ما في المحيط: له ألف على معسر فاشترى منه بالالف دينار ثم وهب منه الدينار فعليه زكاة الالف لانه صار قابضا لها بالدينار اه. ومنه ما في اللؤلؤجية: وهب دينه من رجل وولكه بقبضه فوجبت فيه الزكاة، ثم قبضه الموهوب له فالزكاة على الواهب لان القابض وكيل عنه بالقبض له أو لا. وأقول أيضا: الوصول إلى ملكه غير قيد، لانه لو أبرأ مديونه الموسر تلزمه الزكاة لانه استهلك، كما ذكره عند تفصيل الدين قبيل باب العاشر، وسيأتي الكلام فيه. قوله: (وسنفصل الدين) أي إلى قوي ووسط وضعيف والآخر لا يزكيه لما مضى أصلا، وفي الاولين تفصيل سيأتي، ففيه إشارة إلى أن ما هنا ليس على إطلاقه. قوله: (وسبب الخ) هذا هو السبب الحقيقي، وما تقدم من قوله: وسببه ملك نصاب الخ وهو السبب الظاهري كالزوال للظهر ط. قوله: (توجه الخطاب) أي الخطاب المتوجه إلى المكلفين بالامر بالاداء ط. قوله: (وشرطه الخ) ما تقدم في قول المصنف وشرط افتراضها عقل الخ شروط في رب المال، وما هنا شروط في نفس المال المزكى ط. قوله: (وهو في ملكه) أي والحال أن نصاب المال في ملكه التام كما مر، والشرط تمام النصاب في طرفي الحول كما سيأتي، وقدما أن الحول لا يشترط في زكاة الزروع والثمار. قوله: (ولو للنفقة) تقدم الكلام في ذلك فلا تغفل. قوله: (بقيدها الأتي) هو الاكتفاء بالرعي في أكبر السنة بقصد الدر والنسل، وأنت الضمير إشارة إلى أن المراد بالسوم الاسامة إذ لا بد فيه من نيتها، لان السائمة تصلح لغير الدر والنسل كالحمل والركوب، ولا تعتبر هذه النية ما لم تتصل بفعل الاسامة كما في البحر. قوله: (كما سيجئ) أي في آخر هذا الباب، ويأتي بيانه. قوله: (أو يؤاجر داره الخ) قال في البحر: لكن ذكر في البدائع الاختلاف في بدل منافع عين معدة للتجارة. ففي كتاب زكاة الاصل

[291]

أنه للتجارة بلا نية. وفي الجامع ما يدل على التوقف على النية، وضح مشايخ بلخ رواية الجامع، لان العين وإن كانت للتجار لكن قد يقصد ببدل منافعها المنفعة، فتؤجر الدابة لينفق عليها والدار للعمارة فلا تصير للتجارة مع التردد إلا بالنية اه. وقيد بقوله: التي للتجارة إذ لو كانت للسكنى مثلا لا يصير بدلها للتجارة بدون النية، فإذا نوى يصح ويكون من قسم الصريح. قوله: (واستثنوا الخ) ذكر في النهر أنه ينبغي جعله من النية دلالة فلا حاجة إلى الاستثناء. قوله: (مطلقا) أي وإن لم ينوها أو نوى الشراء للنفقة، حتى لو اشترى عبدا بمال المضاربة ثم اشترى لهم كسوة وطعاما للنفقة كان الكل للتجارة، وتجب الزكاة في الكل بدائع. قوله: (لانه لا يملك بمالها غيرها) أي بمال التجارة غير التجارة، بخلاف المالك إذا اشترى لهم طعاما وثيابا للنفقة لا يكون للتجارة لانه يملك الشراء لغير التجارة. بدائع. قوله: (ولا تصح نية التجارة الخ) لانها لا تصح إلا عند عقد التجارة، فلا تصح فيما ملكه بغير عقد كإث ونحوه كما سيأتي، ومثله الخارج من أرضه، لان الملك يثبت فيه بالنيات ولا اختيار له فيه، ولذا قال في البحر: وخرج: أي بقيد العقد ما إذا دخل من أرضه حنطة تبلغ قيمتها نصابا ونوى أن يمسكها ويبيعها فأمسكها حولا: لا تجب فيها الزكاة كما في الميراث، وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعها في أرض عشر استأجرها كان فيها العشر لا غير، كما لو اشترى أرض خراج أو عشر للتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة إنما عليه حق الارض من العشر أو الخراج. قوله: (أو المستأجرة أو المستعارة) يعني وكانت الارض

عشرية، فإن العشر على المستعير اتفاقا وعلى المستأجر على قولهما المأخوذ به، وأما إذا كانتا خراجتين فإن الخراج على سب الأرض فإذا نوى المستعير أو المستأجر في الخارج منهما التجارة يصح لعدم اجتماع الحقين، أفاده ح. قلت: يتعين فرض المسألة فيما إذا اشترى بذرا للتجارة وزرعه ليصح التعليل بعدم اجتماع الحقين، أما لو نوى التجارة فيما خرج من أرضه، فقد علمت أنها لا تصح بعدم العقد فلم يصر الخارج مال تجارة فلا زكاة فيه، فافهم. قوله: (لئلا يجتمع الحقان) علمت ما فيه. قوله: (وشروط صحة أدائها الخ) قد علم اشتراط النية من قوله أولا لله تعالى، لكن ذكرت هنا لبيان تفاصيلها، أفاده في البحر. قوله: (نية) أشار إلى أنه لا اعتبار للتسمية، فلو سماها هبة أو قرضا تجزئ في الاصح، وإلى أنه لو نوى الزكاة والتطوع وقع عنها عند الثاني، لأن نية الفرض أقوى، وعند الثالث يقع عنه، وإلى أنه ليس للفقيه أخذها بلا علمه إلا إذا لم يكن في قرابته أو قبيلته منه فيضمن حكما لا ديانة، وإلى أن الساعي لو أخذها منه كرها لا يسقط الفرض عنه في الاموال الباطنة، بخلاف الظاهرة، هو المفتى به، وإلى أنها لا تؤخذ من تركته لفقد النية إلا إذا أوصى فتعتبر من الثالث، وتماهه في البحر. زاد في الجوهرة: أو تبرع ورثته. قلت: ولعل وجه أنهم قائمون مقامه فتكفي نيتهم، فتأمل. قوله: (مقارنة) هو الاصل كما في سائر العبادات، وإنما اكتفي بالنية عند العزل كما سيأتي، لأن الدفع يتفرق فيتخرج باستحصار النية

[292]

عند كل دفع فاكتفي بذلك للخرج. بحر والمراد مقارنتها للدفع إلى الفقير، وأما المقارنة للدفع إلى الوكيل فهي من الحكمية كما يأتي ط. قوله: (والمال قائم في يد الفقير) بخلاف ما إذا نوى بعد هلاكه. بحر. وظاهره أن المراد بقيامه في يد الفقير بقاؤه في ملكه لا اليد الحقيقية، وأن النية تجزئ ما دام في ملك الفقير ولو بعد أيام. قوله: (أو دفعها لزمي) نية على الفرق بين الزكاة والحج، لأن الزكاة عبادة مالية محضة، فصح فيها إنابة الذمي وإن لم يكن من أهل النية، لأن الشرط فيها نية الأمر، بخلاف الحج لأنه عبادة مركبة من المال والبدن فتشترط فيه أهلية المأمور للنية. قوله: (لأن المعتمر نية الأمر) علة للمسألتيين. قوله: (ولذا) أي لكون المعتمر نية الأمر. قوله: (لو قال) أي عند الدفع إلى الوكيل. قوله: (ثم نواه عن الزكاة) أي ولم يعلم الوكيل بذلك، بل دفع إلى الفقير بنية التطوع أو الكفارة. قوله: (ضمن وكان متبرعا) لأنه ملكه بالخلط وصار مؤديا مال نفسه. قال في التاترخانية: إلا إذا وجد الاذن أو أجاز المالكان اه: أي أجاز قبل الدفع إلى الفقير، لما في البحر: لو أدى زكاة غيره بغير أمره فبلغه فأجاز لم يجز لأنها وجدت نفاذا على المتصدق لأنها ملكه ولم يصر نائبا عن غيره فنفذت عليه اه. لكن قد يقال: تجزي عن الأمر مطلقا لبقاء الاذن بالدفع. قال في البحر: ولو تصدق عنه بأمره جاز، ويرجع بما دفع عند أبي يوسف. وعند محمد، لا يرجع إلا بشرط الرجوع اه تأمل. ثم قال في التاترخانية: أو وجدت دلالة الاذن بالخلط كما جرت العادة بالاذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات، وكذلك المتولي إذا كان في يده أوقات مختلفة وخلط غلاتها ضمن، وكذلك إذا خلط الاثمان أو البياع إذا خلط الامتعة يضمن اه. قال في التجنيس: ولا عرف في حق السماصرة والبياعين بخلط ثمن الغلات والامتعة اه. ويتصل بهذا العالم إذا سأل للفقراء شيئا وخلط يضمن. قلت: ومقتضاه أنه لو وجد العرف فلا ضمان لوجود الاذن حينئذ دلالة. والظاهر أنه لا بد من علم المالك بهذا العرف ليكون إذنا منه دلالة. قوله: (إذا وكله الفقراء) لأنه كلما قبض شيئا ملكوه وصار خالطا مالهم بعضهم ببعض، ووقع زكاة عن الدافع، لكن بشرط أن لا يبلغ المال الذي بيده الوكيل نصابا، فلو بلغه وعلم به الدافع لم يجزه إذا كان الآخذ وكيلا عن الفقير كما في البحر عن الظهيرية. قلت: وهذا إذا كان الفقير واحدا، فلو كانوا متعددين لا بد أن يبلغ لكل واحد نصابا، لأن ما في يد الوكيل مشترك بينهم، فإذا كانوا ثلاثة وما في يد الوكيل بلغ نصابين لم يصيروا أغنياء فتجري الزكاة عن الدافع بعده إلى أن يبلغ ثلاثة أنصاب، إلا إذا كان وكيلا عن كل واحد بانفراده، فحينئذ يعتبر لكل واحد نصابه على حدة، وليس له الخلط بلا إذنهم، فلو خلط أجزاء عن الدافعين وضمن للموكلين. وأما إذا لم يكن الآخذ وكيلا عنهم فتجري وإن بلغ المقبوض نصابا كثيرة لأنهم لم يملكوا شيئا مما في يده. قوله: (لولده الفقير) وإذا كان ولدا صغيرا فلا بد من كونه هو فقيرا أيضا، لأن الصغير يعد غنيا بغنى أبيه. أفاده ط عن أبي السعود. وهذا حيث لم يأمره بالدفع إلى معين، إذ لو

خالف ففيه قولان حكاهما في القنية. وذكر في البحر أن القواعد تشهد للقول بأنه لا يضمن لقولهم: لو نذر التصدق على فلان له أن يتصدق على غيره اه. أقول: وفيه نظر، لأن تعيين الزمان والمكان والدرهم والفقير غير معتبر في النذر، لأن الداخل تحته ما هو قرينة وهو أصل التصدق دون التعيين فيبطل وتلزم القرينة كما صرحوا به، وهنا: الوكيل إنما يستفيد التصرف من الموكل وقد أمره بالدفع إلى فلان فلا يملك الدفع إلى غيره، كما لو أوصى لزيد بكذا ليس للوصي الدفع إلى غيره، فتأمل. قوله: (وزوجته) أي الفقيرة. قوله: (ولو تصدق الخ) أي الوكيل بدفع الزكاة إذا أمسك دراهم الموكل ودفع من ماله ليرجع بيدها في دراهم الموكل صح، بخلاف ما إذا أنفقها أولاً على نفسه مثلاً، ثم دفع من ماله فهو متبرع، وعلى هذا التفصيل الوكيل بالإنفاق أو بقضاء الدين أو الشراء كما سيأتي إن شاء الله تعالى في الوكالة. وفيه إشارة إلى أنه لا يشترط الدفع من عين مال الزكاة، ولذا لو أمر غيره بالدفع عنه جاز كما قدمناه، لكن اختلف فيما إذا دفع من مال آخر خبيث. قال في البحر: وظاهر القنية ترجيح الأجزاء استدلالاً بقولهم: مسلم له خمر فوكل ذمياً فباعها من ذممي فللمسلم صرف ثمنها عن زكاة ماله. فرع: للوكيل بدفع الزكاة أن يوكل غيره بلا إذن. بحر عن الخانية. وسيأتي متناً في الوكالة. قوله: (بعزل ما وجب) في نسخة لعزل باللام وهي أحسن ليوافق المعطوف عليه. قوله: (ولا يخرج عن العهدة بالعزل) فلو ضاعت لا تسقط عنه الزكاة، ولو مات كانت ميراثاً عنه، بخلاف ما إذا ضاعت في يد الساعي لأن يده كيد الفقراء. بحر عن المحيط. قوله: (أو تصدق بكله) بالرفع عطفاً على قوله نية وأفاد به سقوط الزكاة، ولو نوى نفلاً أو لم يبنو أصلاً لأن الواجب جزء منه، وإنما تشترط النية لدفع المزاحم، فلما أدى الكل زالت المزاحمة. بحر. قوله: (إلا إذا نوى الخ) في التعبير بالتصدق إيماً إلى هذا الاستثناء كما في النهر. قوله: (فيصح) أي عما نوى. قوله: (لا تسقط حصته) أي لا تسقط زكاة ما يصدق به فتجب زكاته وزكاة الباقي. قوله: (خلافاً للثالث) أشار بذلك تبعاً لمتن الملتقى إلى اعتماد قول أبي يوسف ولذا قدمه قاضيخان، وقد أخره في الهداية مع دليبه وعادته تأخير المختار عنده على عكس عادة قاضيخان وصاحب الملتقى، فافهم. قوله: (وأطلقه) أي أطلق التصدق. قوله: (حتى الخ) تفريع على شموله الدين ح. وقيد بالفقير، لأنه لو كان غنياً فوهبه بعد الحول ففيه روايتان: أصحهما الضمان. بحر عن المحيط: أي ضمان زكاة ما وهبه لأنه استهلكه بعد الوجوب. قوله: (صح وسقط عنه) أي صح الإبراء وسقط عنه زكاته، نوى

الزكاة أو لا، لما مر، ولو أبرأه عن البعض سقط زكاته دون الباقي، ولو نوى به الاداء عن الباقي. بحر. قوله: (واعلم الخ) المراد بالدين ما كان ثابتاً في الذمة من مال الزكاة، وبالعين ما كان قائماً في ملكه من نقود وعروض والقسمية رباعية، لأن الزكاة إما أن تكون ديناً أو عيناً، والمال المزكى كذلك، لكن الدين إما أن يسقط بالزكاة أو يبقى مستحق القبض بعدها، فتصير خمسة، فيجوز الاداء في ثلاثة. الأولى: أداء الدين عن دين سقط بها كما مثل من إبراء الفقير عن كل النصاب. الثانية: أداء العين عن العين كنقد حاضر عن نقد أو عرض حاضر. الثالثة: أداء العين عن الدين كنقد حاضر عن نصاب دين. وفي صورتين لا يجوز: الأولى: أداء العين عن العين كجعله ما في ذمة مديونه زكاة لماله الحاضر. بخلاف ما إذا أمر فقيراً بقبض دين له على آخر عن زكاة عين عنده فإنه يجوز لأنه عند قبض الفقير يصير عيناً فكان عيناً عن عين. الثانية: أداء دين عن دين سيقبض كما تقدع البحر، وهو ما لو أبرأ الفقير عن بعض النصاب ناوياً به الاداء عن الباقي، وعلمه بأن الباقي يصير عيناً بالقبض فيصير مؤدياً بالدين عن العين اه، ولذا أطلق الشارح الدين أولاً عن التقييد بالسقوط، ولقوله بعده سيقبض. قوله: (وحيلة الجواز) أي فيما إذا كان له دين على معسر وأراد أن يجعله زكاة عن عين عنده أو عن دين له على آخر سيقبض. قوله: (أن يعطي مديونه الخ) قال في الأشباه: وهو أفضل من غيره: أي لأنه يصير وسيلة إلى براءة ذمة المديون. قوله: (لكونه ظفر بجنس حقه) نقل العلامة البيري في آخر شرح الأشباه أن الدراهم والدنانير جنس واحد في مسألة الظفر. قوله: (فإن مانع الخ) والحلية إذا خاف ذلك ما في الأشباه، وهو أن يوكل المديون خادم الدائن بقبض الزكاة ثم بقضاء دينه، فيقبض الوكيل صار ملكاً للموكل، ولا يسلم المال للوكيل إلا في غيبة المديون لاحتتمال أن يعزله عن وكالة قضاء دينه حال القبض قبل الدفع اه. وفيها: وإن كان الدائن شريك في الدين يخاف أن يشاركه في المقبوض، فالحيلة أن يتصدق الدائن بالدين ويهب المديون ما قبضه

للدائن فلا مشاركة. قوله: (ثم هو (أي الفقير يكفن. والظاهر له أن يخالف أمره لانه مقتضى صحة التملك كما سيأتي في باب

[295]

المصرف بحثا. قوله: (فيكون الثواب لهما) أي ثواب الزكاة للمزكي وثواب التكفين للفقير. وقد يقال: إن ثواب التكفين يثبت للمزكي أيضا، لان الدال على الخير كفاعله وإن اختلف اثنان كما وكيفا ط. قلت: وأخرج السيوطي في الجامع الصغير لو مرت الصدقة على يدي مائة لكان لهم من الاجر مثل أجر المبتدئ من غير أن ينقص من أجره شئ. قوله: (وكذا) الاشارة إلى الحلية. قوله: (وتمامه الخ) هو ما قدمناه عن الاشياء. قوله: (وافترضها عمري) قال في البدائع: وعليه عامة المشايخ، ففي أي وقت أدى يكون مؤديا للواجب ويتعين ذلك الوقت للوجوب، وإذا لم يؤد إلى آخر عمره يتضيق عليه الوجوب، حتى لو لم يؤد حتى مات يأثم، واستدل الجصاص له بمن عليه الزكاة إذا هلك نصابه بعد تمام الحول والتمكّن من الاداء أنه لا يضمن، ولو كانت على الفور يضمن، كمن أخر صوم شهر رمضان عن وقته فإن عليه القضاء. قوله: (وصححه الباقاني وغيره) نقل تصحيحه في التارخانية أيضا. قوله: (أي واجب على الفور) هذا ساقط من بعض النسخ، وفيه ركافة لانه يؤول إلى قولنا: افترضها واجب على الفور، مع أنها فريضة محكمة بالدلائل القطعية. وقد يقال: إن قوله افترضها على تقدير مضاف: أي افترض أدائها، وهو من إضافة الصفة إلى موصوفها، فيصير المعنى أدائها المفترض واجب على الفور: أي أن أصل الاداء فرض، وكونه على الفور واجب، وهذا ما حققه في فتح القدير من أن المختار في الاصول أن مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد الطلب فيجوز للمكلف كل منهما لكن الامر هنا معه قرينة الفور الخ ما يأتي. قوله: (فيأثم بتأخيرها الخ) ظاهره الاثم بالتأخير ولو قل كيوم أو يومين، لانهم فسروا الفور بأول أوقات الامكان. وقد يقال: المراد أن لا يؤخر إلى العام القابل لما في البدائع عن المنتقى ب النون إذا لم يؤد حتى مضى حولان فقد أساء وأثم اه. فتأمل. قوله: (وهي) أي القرينة أنه أي الامر بالصرف. قوله: (وهي معجلة) كذا عبارة الفتح. أي حاجة الفقير معجلة أي حاصلة. قوله: (وتمامه في الفتح) حيث قال بعد ما مر: فتكون الزكاة فريضة وفوريته واجبة، فيلزم بتأخيرها من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى، وهو عين ما ذكره الامام أبو جعفر عن أبي حنيفة أنه يكره، فإن كراهة التحريم هي المحمل عند إطلاق اسمها، وقد ثبت عن أئمتنا الثلاثة وجوب فوريته، وما نقله ابن شجاع عنهم من أنها على التراخي فهو بالنظر إلى دليل الافتراض: أي دليل الافتراض لا يوجبها، وهو لا ينفي وجود دليل الايجاب. وعلى هذا قولهم: إذا شك: هل زكى أو لا؟ يجب عليه أن يزكي، لان وقتها العمر، كالشك حينئذ بالشك في الصلاة في الوقت اه ملخصا. تتمه: في الفتح أيضا: إذا أخر حتى مرض يؤدي سرا من الورثة، ولو لم يكن عنده مال فأراد

[296]

أن يستقرض لاداء الزكاة: إن كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضائه فالأفضل الاستقراض، وإلا فلا، لان خصومة صاحب الدين أشد اه. قوله: (أي عبد) خصه بالذكر ليناسب قوله: فنوى خدمته، وأشار بقوله مثلا إلى أن العبد غيقيد، لكن الاولى أن يقول بعده: فنوى استعماله ليعم مثل الثوب والداية، ولا يضمن تخصيصه بما تصح فيه نية التجارة ليخرج ما لو اشترى أرضا خراجية أو عشرية ليتجر فيها فإنها لا تجب فيها زكاة التجارة كما يأتي، ونبه عليه في الفتح. قوله: (فنوى بعد ذلك خدمته) أي وأن لا يبقى للتجارة لما في الخانية عبد التجارة: إذا أراد أن يستخدمه سنتين فاستخدمه فهو للتجارة على حاله، إلا أن ينوي أن يخرجها من التجارة ويجعله للخدمة اه. قوله: (ما لم يبعه) أي أو يؤجره كما في النهر وغيره، وبدله من قسم الذين الوسط فيعتبر ما مضى أو يعتبر الحول بعد قبضه على الخلاف الآتي في بيان أقسام الديون. قوله: (بجنس ما فيه الزكاة) فلو دفعه لامرأته في مهرها أو دفعه بصلح عن قود أو دفعته لخلع زوجها لا زكاة، لان هذه الاشياء لم تكن جنس ما فيه الزكاة ط. قوله: (والفرق) أي بين التجارة حيث لا تتحقق بالفعل وبين عدمها، بأن نواه للخدمة حيث تحقق بمجرد النية ط. قوله: (فيتم بها) لان التروك كلها يكتفى فيها بالنية ط. ونظير ذلك المقيم والصائم والكافر والعلوفة والسائمة، حيث لا يكون مسافرا ولا مفطرا ولا مسلما

ولا سائمة ولا علوفة بمجرد النية، وتثبت أضرارها بمجرد النية، زيلعي. لكن صرح في النهاية والفتح بأن العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية، بخلاف العكس. ووفق في البحر بحمل الاول على ما إذا نوى أن تكون السائمة علوفة وهي باقية في المرعى، إلا بد من العمل وهو إخراجها من المرعى لا العلف، وحمل الثاني على ما إذا نوى بعد إخراجها منه. قوله: (كان لها الخ) لان الشرط في التجارة مقارنتها لعقدتها وهو كسب المال بالمال بعقد شراء أو إجارة أو استقراض حيث لا مانع على ما يأتي في الشرح مع بيان المحترزات، ثم إن نية التجارة قد تكون صريحا وقد تكون دلالة، فالاول ما ذكرنا، والثاني ما تقدم في الشرح عند قول المصنف أو نية التجار. قوله: (لا ما ورثه) قال في النهر: ويلحق بالارث ما دخله من حبوب أرضه فنوى إمساکها للتجارة فلا تجب لو باعها بعد حول اه. قوله: (أي ناويا) قال في النهر: يعني نوى وقت البيع مثلا أن يكون بدله للتجارة ولا تكفيه النية السابقة كما هو ظاهر ما في البحر اه. قوله: (فتجب الزكاة) أي إذا حال الحول على البدل ط. قوله: (نواه أو لا) أي نوى السوم أو لا، لانها كانت سائمة فيقيت على ما كانت وإن لم ينو. خانية. قوله: (وما ملكه بصنعه الخ) أي ما كان متوقفا على قبوله وليس مبادلة مال بمال، كهذه العقود إذا نوى عند العقد كونه للتجارة لا يصير لها، على الاصح، لان الهبة والصدقة والوصية ليست بمبادلة أصلا، والمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمدة مبادلة مال بغير مال كما في البدائع .

[297]

قال في فتح القدير: والحاصل أن نية التجارة فيما يشتره تصح بالاجماع، وفيما يرثه لا بالاجماع، وفيما يملكه بقبول عقد مما ذكر خلاف اه. قوله: (أو نكاح أو خلع) أي لو تزوجها على عبد مثلا فنوت كونه للتجارة أو خالغته عليه فنوى كذلك. قوله: (أو صلح عن قود) أي إذا نوى عند عقد الصلح التجارة بالبدل، وفي الخانية: لو كان عبدا للتجارة فقتله عن عمدا فصولح من القصاص على القاتل لم يكن القاتل للتجارة لانه بدل عن القصاص لا عن المقتول اه. قوله: (كان المدفوع للتجارة) أي بلا نية ح، وذلك لانه بدل عن المقتول، وقد كان المقتول للتجارة فكذا بدله. فكان مبادلة مال بمال، ومثله فيما يظهر لو اختار سيد الجاني الفداء بعرض لما قلنا، ولا ينافيه ما يأتي عن الاشباه، فافهم. قوله: (فإنه يكون لها) لان حكم البدل حكم الاصل. خانية. وسيأتي تمام الكلام على استبدال مال التجارة في باب زكاة الغنم. قوله: (كما مر) أي في شرح قوله أو نية التجارة ح. قوله: (والاصح أنه لا يكون لها) لان التجارة كسب المال ببدل هو مال، والقبول اكتساب بغير بدل أصلا، فلم تكن النية مقارنة عمل التجارة . بدائع. قوله: (وفي أول الاشباه) أتى به تأييدا للاصح ط. قوله: (والجواهر كاللؤلؤ والياقوت والزمرد وأمثالها. درر عن الكافي. قوله: (وإن ساوت ألفا) في نسخة أوف. قوله: (ما عدا الحجرين) هذا علم بالغلبة على الذهب والفضة ط. وقوله: (السوائم بالنصب عطا على الحجرين وما عدا ما ذكر كالجواهر والعقارات والمواشي العلوفة والعبيد والثياب والامتعة ونحو ذلك من العروض. قوله: (المؤدي إلى الشئ) هذا وصف في معنى العلة: أي لا زكاة فيما نواه للتجارة من نحو أرض عشرية أو خراجية لئلا يؤدي إلى تكرار الزكاة، لان العشر أو الخراج زكاة أيضا، والثني بكسر التاء المثناة وفتح النون في آخره ألف مقصورة: وهو أخذ الصدقة مرتين في عام كما في القاموس، ومنه كما في المغرب قوله (ص): لا ثني في الصدقة. قوله (وشرط مقارنتها) بالجر عطا على شرط الاول، ومن المقارنة ما ورثه ناويا لها ثم تصرف فيه ناويا أيضا، لان المعتبر هو النية المقارنة للتصرف بالبيع مثلا كما، فيكون بدله الذي نوى به التجارة مقارنا لعقد الشراء، فافهم. قوله: (أو إجارة) كأن أجر داره بعروض ناويا بها التجارة، ولو كانت الدار للتجارة يصير بدلها للتجارة بلا نية لوجود التجارة دلالة كما مر، وفيه خلاف قدمناه. قوله: (أو استقراض) لان القرض ينقلب معاوضة المال بالمال في العاقبة، وهذا قول بعض المشايخ، وإليه أشار في الجامع أن من كان له مائتا درهم لا مال له غيرها فاستقرض من رجل قبل حولان الحول خمسة أقرضة لغير التجارة ولم يستهلك الاقرضة حتى حال الحول لا زكاة عليه، ويصرف الدين إلى مال الزكاة دون الجنس الذي ليس بمال الزكاة، فقوله: لغير التجارة دليل أنه لو استقرض للتجارة يصير لها. وقال بعضهم: لا وإن نوى، لان القرض إجارة وهو تبرع ولا تجارة .

[298]

بدائع. وعلى الاول مشى في البحر والنهر والمنح وتبعهم الشارح، لكن ذكر في الذخيرة عن شرح الجامع لشيخ الاسلام أن الاصح الثاني، ومن معني قول محمد في الجامع: لغير التجارة، أنها كانت عند المقرض لغير التجارة، وفائدته: أنها إذا ردت عليه عادت لغير التجارة، وأنها لو كانت عند التجارة فردت عليه عادت للتجارة اه. والظاهر أن الثاني مبني على قول أبي يوسف: إن المقرض لا يملك ما استقرضه إلا بالتصرف وعندهما يملكه بالقبض، حتى لو كان قائما في يده فباعه من المقرض يصح عنده لا عندهما، ولو باعه من اجنبي يصح اتفاقا كما سيأتي تحريره في بابه إن شاء الله تعالى، وعلى قولهما فالوجه للاول، تأمل. لا يقال: يشكّل الاول بأن المقرض صار مديونا بنظير ما استقرضه، والمديون لا زكاة عليه بقدر دينه، فما فائدة صحة نية التجارة فيه؟ لانا نقول: فائدتها ضم قيمته إلى النصاب الذي معه، لما سيأتي أن قيمة عروض التجارة تضم إلى النقدين، فإذا كان له مائتا درهم فقط واستقرض خمسة أفضة للتجارة قيمتها خمسة دراهم مثلا كان مديونا بقدرها وبقي لها نصاب تام فيزكاه، بخلاف ما إذا لم تكن للتجارة فإنه لا زكاة عليه أصلا، لان الدين يصر ف إلى مال الزكاة دون غيره كما مر، فينقص نصاب الدراهم الذي معه فلا يزكاه ولا يزكي الاقضة، فافهم. قوله: (ولو نوى الخ) محترز قوله: وشروط مقارنتها لعقد التجارة ح. قوله: (كما لو نوى الخ) خرج باشتراط عقد التجارة، وهذا ملحق بالميراث كما مر عن النهر، فلا يصح تعليقه باجتماع الحقين كما قدمناه، فافهم. قوله: (كما من قبيل قوله: وشروط صحة أدائها ح. قوله: (وكما لو شرى الخ) محترز قوله: بشرط عدم المانع الخ. قوله: (وزرعها) قيد للعشرية لتعلق العشر بالخارج، بخلاف الخراج إلا إذا كان خراج مقاسمة لا موظفا. ومفهومه أنه إذا لم يزرعها تجب زكاة التجارة فيها لعدم وجوب العشر فلم يوجد المانع، أما الخراجية فالمانع موجود وهو الثني وإن عطلت . قوله: (لقيام المانع) وهو الثني. ومفاد التعليل أنه لو زرع البذر في أرضه المملوكة تجب فيه الزكاة، ويخالفه ما في البحر حيث قال في باب زكاة المال: لو اشترى بذرا للتجارة وزرعه فإنه لا زكاة فيه، وإنما فيه العشر لان بذره في الارض أبطل كونه للتجارة، فكان ذلك كنية الخدمة في عبد التجارة بل أولى، ولو لم يزرعه تجب اه. فإن مفاده سقوط الزكاة عن البذر بالزراعة مطلقا أفاده ط. تنبيه: ما ذكره الشارح من عدم وجوب الزكاة في الارض المشترية للتجارة، وإنما فيها العشر أو الخراج للمانع المذكور. قال في البدائع: هو الرواية المشهور عن أصحابنا. وعن محمد أنه تجب الزكاة أيضا، لان زكاة التجارة تجب في الارض والعشر يجب في الخارج وهما مختلفان، فلا يجتمع الحقان في مال واحد. ووجه ظاهر الرواية أن سبب الوجوب في الكل واحد لانه يضاف إليها، فيقال عشر الارض وخارجها وزكاتها، والكل حق الله تعالى وحقوقه تعالى المتعلقة بالاموال النامية لا يجب فيها حقان منها بسبب مال واحد، كزكاة السائمة مع التجارة اه. فافهم .

باب السائمة بالاضافة أو بالتنونين على أنه مبتدأ وخبر، فهو لبيان حقيقتها وما بعده لبيان حكمها، ولذا لم يقدر مضافا: أي صدقة السائمة. قال في النهر: وبدأ محمد في تفصيل أموال الزكاة بالسوائم اقتداء بكتبه عليه الصلاة والسلام، وكانت كذلك لانها إلى العرب، وكان جل أموالهم السوائم والابل أنفسهم عندهم فبدأ بها. قوله: (هي الراعية) أي لغة، يقال سامت الماشية: رعت، وأسامها ربها إسامة، كذا في المغرب، سميت بذلك لانها تسم الارض: أي تعلمها. ومنه: * (شجر فيه تسيمون) * (النحل: 01) وفي ضياء الحلوم: السائمة: المال الراعي. نهر. قوله: (وشرا المكتفية بالرعي الخ) أطلقها فشمل المتولدة من أهلي ووحشي، لكن بعد كون الام أهلية كالمولدة من شاة وطبي وبقر وحشي وأهلي فتجب الزكاة بها ويكمل بها النصاب عندنا، خلافا للشافعي. بدائع. قوله: (بالرعي) بفتح الراء مصدر، ويكسرهما الكلا نفسه، والمناسب الاول، إذ لو حمل الكلا إليها في البيت لا تكون سائمة. بحر. قال في النهر: وأقول: الكسر هو المتداول على اللسان، ولا يلزم عليه أن تكون سائمة لو حمله إليها إلا لو أطلق الكلا على المنفصل. ولقائل منعه، بل ظاهر قول المغرب: الكلا هو كل ما رعته الدواب من الرطب واليابس، يفيد اختصاصه بالقائم في معدنه ولم تكن به سائمة لانه ملكه بالحوز، فتدبره اه. قلت: لكن في القاموس: الكلا كجبل العشب رطبه ويابس، فلم يقيد بالمرعى. قوله: (ذكره الشمني) أي ذكر التقييد بالمباح. قال في البحر والنهر: ولا بد منه، لان الكلا يشمل غير المباح ولا تكون سائمة به، لكن قال المقدسي: وفيه نظر. قلت: لعل وجه منع شموله لغير المباح، لحديث أحمد: المسلمون شركاء في ثلاث: في الماء، والكلا، والنار فهو مباح ولو في أرض مملوكة

كما سيأتي في فصل الشرب إن شاء الله تعالى. قوله: (ذكره الزيلعي) أي ذكر قوله: لقصد الدر والنسل تبعاً لصاحب النهاية. قوله: (والسمن) عطف تفسير ط. قوله: (ليعم الذكور) (لان الدر والنسل لا يظهر فيها ط. قوله: (فقط) أي الذكور المحضة، وليس المراد أنه يعم الذكور ولا يعم غيرها هـ ح. وحاصله أنه قيد للذكور لا ليعم. قوله: (لكن في البدائع الخ) استدراك على ما في المحيط من اعتبار السمن. والجواب أن مراد المحيط أن السمن لا لاجل اللحم بل لغرض آخر مثل أن لا تموت في الشتاء من البرد، فلا تناقض بين كلامي البدائع والمحيط هـ ح. أو يحمل على اختلاف الرواية أو المشايخ ط. وبه جزم الرحمتي .

[300]

أقول: عبارة البدائع هكذا: نصاب السائمة له صفات: منها كونها للأسامة للدر والنسل لما ذكرنا أن مال الزكاة هو المال النامي، والمال النامي في الحيوان بالأسامة إذ به يحصل النسل فيزداد المال، فإن أسيمت للحمل والركوب أو اللحم فلا زكاة فيها اهـ. فقد أفاد أن الزكاة منوطة بالأسامة لاجل النمو: أي الزيادة، فيشمل الأسامة لاجل السمن لانه زيادة فيها، ثم تفريعه على ذلك بإخراج ما إذا أسيمت للحمل والركوب أو للحم يعلم منه أنه لم يرد باللحم السمن وإلا كان كلاماً متناقضاً لان اللحم زيادة، ولا يتوهم أحد أن ذلك مبني على رواية أخرى لانه في صدد كلام واحد، فتعين أن المراد باللحم الاكل: أي إذا أسامها لاجل أن يأكل لحمها هو وأضيفه، فهو كما لو أسامها للحمل والركوب، إذ لا بد من قصد الأسامة للزيادة والنمو، هذا ما ظهر لي. ثم رأيت في المعراج ما نصه: له غنم للتجارة نوى أن تكون للحم فذبح كل يوم شاة أو سائمة نواها للحمولة فهي للحم والحملة عند محمد اهـ. وفيه لف ونشر مرتب، والله تعالى أعلم. قوله: (كما لو أسامها وللحمل والركوب) لانه تصير كثياب البدن وعبيد الخدمة. قوله: (ولعلمهم تركوا ذلك) أي ترك أصحاب المتون من تعريف السائمة ما زاده المصنف تبعاً للزيلعي والمحيط لتصريحهم: أي تصريح التاركين لذلك بالحكمين: أي بحكم ما نوى به التجارة من العروض الشاملة للحيوانات وبحكم المسامة للحمل والركوب، وهو وجوب زكاة التجارة في الأول وعدمه في الثاني، فلا يرد على تعريفهم بأنها المكتفية بالرعي في أكثر العام أنه تعريف بالاعم، أفاده في البحر. وحاصله أن القيدتين المذكورين في الزيلعي والمحيط ملحوظان في التعريف المذكور بقريئة التصريح المزبور، فلا يكون تعريفاً بالاعم، على أن التعريف بالاعم إنما لا يصح على رأي المتأخرين من علماء الميزان، وإلا فالمتقدمون وأهل اللغة على جوازها، وبه اندفع قول النهر: إن هذا غير دافع، إذ التعريف بالاعم لا يصح ولا ينفع فيه ذكر الحكمين بعده اهـ. تأمل. قوله: (للسك في الموجب) بكسر الجيم وهو كونها سائمة، فإنه شرط لكونها سبباً للوجوب. قال في فتح القدير: العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم، وإذا كان مقابله كثيراً بالنسبة كان هو يسيراً، والنصف ليس بالنسبة إلى النصف كثيراً، ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب، فافهم. قوله: (مختلفان قدراً وسبباً) لان القدرة في مال التجارة ربع العشر، وفي السوائم ما يأتي بيانه، والسبب فيهما هو المال النامي، لكن بشرط نية التجارة في الاول ونية الاسامة للدر والنسل في

[301]

الثاني، فالاختلاف في الحقيقة في القدر والشرط، لكن لما كانت السببية لا تتم إلا بشرطها جعله من الاختلاف في السبب، فافهم. قوله: (فلو اشترى) تفريع على البطلان. قوله: (كما لو باع السائمة) قيد بها لان عروض التجارة إذا استبدلت لا ينقطع الحول. قلت: ومثل العروض الدراهم والدنانير عندنا، خلافاً للشافعي فلا زكاة على الصيرفي في قياس قوله كما في البدائع. قوله: (في وسط الحول) بسكون السين وهو أفيد، لانه اسم لجزء مبهم بين طرفي الشئ، بخلاف محركها فإنه اسم لجزء تساوي بعده عن طرفي الشئ فيكون جزءاً معيناً من الحول، وليس بمراد اهـ ح. قوله: (أو قبله) أي قبل الحول على تقدير مضاف: أي قبل انتهائه بيوم، والمراد به مطلق الزمان ولو ساعة، وهو من عطف الخاص على العام فإنه قد يكون بـ أو كما في الحديث: ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها وفأنته مع أنه داخل في الوسط التنبيه على بطلان الحول بالبيع وإن مضى معظمه، ودفع توهم أن المراد

بالوسط الجزء المعين، فافهم. قوله: (ولا نقد عنده) أما لو كان عنده نصابا فإنه يضم إليه ويزكيه معه بلا استقبال حول، وكان الأولى أن يقول: ولا نصاب عنده، ليشمل ما إذا باعها بجنسها أو بغيره، ففي الجوهرة: ولو باع الماشية قبل الحول بدراهم أو بماشية ضم الثمن إلى جنسه بالأجماع: أي يضم الدراهم إلى الدراهم والماشية إلى الماشية. قوله: (المسيلة (أي المجعولة ليغازي عليها في سبيل الله تعالى بوقف أو وصية، وهذا التفصيل عند الامام، أما عندهما فلا شئ في الخيل مطلقا ط. بزيادة. قوله: (ولا في المواشي العمى) نقل في الظهيرية في العمى روايتين. وعندهما تحب، كما لو كان فيها عمى. نهر. وحزم في البحر في الباب الآتي بالحوجب فيها، والذي يظهر أنه إن تحقق فيها السوم وحب، وإلا فلا بدليل التعليل، والله أعلم. باب بالتونين مبتدأ حذف خبره، أو بالعكس، ونصاب مبتدأ وخمس خبره، والذي في المنح: نصاب الابل بغير باب ط. قوله: (نصاب الابل) أطلقه فشمّل الذكور، والإناث ولو أبوه وحشيا بعد أن كانت الام أهلية، وشمّل الصغار بشرط أن لا تكون كلها كذلك لما سيصرح به. فالصغار تبع للكبار، وشمّل الاعمى والمريض والاعرج، لكن لا يؤخذ في الصدقة، وشمّل السمان والعجاف، لكن تحب شاة بقدر العجاف، وبيانه في البحر. قوله: (مؤنثة) قال في ذيل المغرب: كل جمع مؤنث إلا ما صح بالواو والنون فيمن يعلم، تقول: جاء الرجال والنساء وجاءت الرجال والنساء، وأسماء الجموع مؤنثة نحو الابل والذود والخيل والغنم والوحش والعرب والعجم، وكذا كل ما يفرق بينه وبين واحدة بالياء أو ياء النسب كتمر ونخل ورومي وروم وبختي وبخت اه. فافهم. قوله: (بفتح

[302]

الباء) كقولهم في النسبة إلى سلمة: أي بكسر اللام سلمى بالفتح لتوالي الكسرات مع الياء. بحر. قوله: (لأنها تبول أفخاذها) فيه إشارة إلى أن بينهما اشتقاقا أكبر، وهو اشتراك الكلمتين في أكثر الحروف مع التناسب في المعنى كما هنا، فإن الابل مهموز وبال أجوف ح. قوله: (وبخت) بالجر بدل منقوله: إلى خمس وعشرين والأولى نصبه على التمييز ط وهو كذلك في بعض النسخ. قوله: (بختنصر (بضم الباء وسكون الخاء المعجمة وفتح التاء المثناة فوق والنون والصاد المهملة المشددة في آخره راء: علم مركب تركيب مزج على ملك ح. وفي القاموس: بختنصر بالتشديد، أصله بوخت ومعناه: ابن، ونصر كيقم: ضم، وكان وجد عند الصنم ولو يعرف له أب فنسب إليه، خرب القدس اه. قوله: (أو عراب) جمع عربي للبهائم وللناسي عرب، ففرقوا بينهما في الجمع. بحر. قوله: (شاة) ذكرا كان أو أنثى. بحر. وفي الشرنبلالية عن الجوهرة قال الخجندي: لا يجوز في الزكاة إلا الثني من الغنم فصاعدا، وهو ما أتى عليه حول. ولا يؤخذ الجذع: وهو الذي أتى عليه ستة أشهر وإن كان يجزئ في الاضحية اه. قوله: (عفو) مصدر بمعنى اسم المفعول: أي عفا الشارع عنه فلم يوجب فيه شيئا ط. قوله: (بنت مخاض) قيد بها لأنها لا يجوز دفع الذكور فيها إلا بطريق القيمة كما يأتي، والواجب في المأخوذ الوسط كما سيحى في باب الغنم. قوله: (سميت به الخ) قال في المغرب: مخضت الحامل مخضا: ومخاضا: أخذها وجع الولادة، ومنه: * (فأجاءها المخاض إلى جذع النخلة) * (مريم: 32) والمخاض أيضا: النوق الحوامل الواحدة خلفه، ويقال لولدها إذا استكمل سنة ودخل في الثانية ابن مخاض، لأن أمه لحقت بالمخاض من النوق اه. ومثله في القاموس، فافهم. قوله: (غالبا) لأنها قد لا تحمل، وأشار إلى أن المراد بنت مخاض وكذا بنت لبون السن، لا أن تكون أمها مخاضا أو لبونا، فهو مخرج مخرج العادة لا مخرج الشرط كما في البحر عن الزيلعي في فصل محرقات النكاح وهذا مع ما مر عن المغرب يدل على أن هذا معنى لغوي أيضا لا شرعي فقط كما فهمه في البحر من عبارة الزيلعي المذكورة، فافهم. قوله: (وهي التي طعنت في الثالثة) أي ولو بزمن يسير كيوم، فلا يخالف ما في القهستاني من أنها التي أتى عليها سنتان. أفاده ط. قوله: (لاخرى) أي لبنت أخرى ط. قوله: (وحق ركوبها (بيان لعله التسمية كما في القاموس. قوله: (كذا كتب رسول الله (ص)) كتب مبتدأ مضاف، وكذا خبره

[303]

وأبي بكر عطف على المضاف إليه ح. وفي عامة النسخ: إلى أبي بكر: أي الواصلة إليه، ففي الفتح عن رواية الزهري أنه (ص) قد كتبت الصدقة ولم يخرجها إلا

عماله، حتى توفي فأخرجها أبو بكر من بعده، فعمل بها حتى قبض، ثم أخرجها عمر فعمل بها الخ. قلت: وإنما ذكر الشارح هذه الجملة ولم يؤخرها إلى آخر الكلام لوقوع الخلاف لاختلاف الروايات فيما بعد المائة والخمسين كما أشار إليه بقوله الآتي: عندنا أما ما دونها فلا خلاف فيه، إلا ما ورد عن علي أنه قال: في خمس وعشرين من الابل خمس شياه، وتمامه في الزيلعي. قوله: (عندنا) (وقال الشافعي وأحمد: إذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلاث بنات لبون، إلا مائة وثلاثين ففيها حقه وبنات لبون، ثم في كل أربعين بنت لبون، وفي كل خمسين حقة. وعن مالك قولان: أحدهما كمذهبن، والآخر كمذهب الشافعي. إسماعيل. قوله: (ثم في كل مائة وخمس وأربعين) الاصول إسقاط كل ليوافق ما في المنح والدرر وغيرهما، ولايهامه أنه إن تكرر هذا العدد مرتين تكرر هذا الواجب مرتين، وإن تكرر ثلاثا فثلاث وليس ذلك بمراد. والاصوب أيضا العطف بالواو بدل ثم لان هذا ليس استئنافا آخر بل هو من جملة الاستئناف الذي قبله. قوله: (بنت مخاض وحقتان) فالحقتان في المائة والعشرين وبنات مخاض في الخمسة والعشرين الزائدة عليها. قوله: (ثم في كل مائة وخمسين) الاصول إسقاط كل لما مر، وعطفه بثم لا بالواو، لان مقتضى الاستئناف فيما بعد المائة والعشرين أن يجب في ست وثلاثين بعدها بنت لبون مع الحقتين، لكن ليس في هذا الاستئناف بنت لبون، بخلاف الاستئنافين اللذين بعده. قوله: (ثم في كل خمس وعشرين) أي بعد المائة والخمسين، والاصوب أيضا إسقاط كل والعطف فيه وفيما بعده بالواو بدل ثم لما مر. قوله: (أربع حقاك) منها ثلاث وجبت في المائة والخمسين، والرابعة وجبت في الست والأربعين الزائدة عليها، وإلى هنا انتهى حكم الاستئناف الثاني فلا تجب فيه جذعة. قوله: (إلى مائتين) وهو في المائتين بالخيار، إن شاء دفع أربع حقاك من كل خمسين حقة أو خمس بنات لبون من كل أربعين بنت لبون كما في المحيط والمبسوط والخانية. إسماعيل. قوله: (كما تستأنف في الخمسين التي بعد المائة والخمسين) قيد به احترازا عن الاستئناف الاول: يعني الذي بعد المائة والعشرين، إذ ليس فيه إيجاب بنت لبون كما قدمناه، ولا إيجاب حقاك لعدم نصابهما، لانه لما زاد خمس وعشرون على المائة والعشرين صار كل النصاب مائة وخمسة وأربعين، فهو نصاب بنت المخاض مع الحقتين، فلما زاد عليها وصار مائة وخمسين وجب ثلاث حقاك. درر. قوله :

(حتى يجب في كل خمسين حقة) كذا في صدر الشريعة والدرر، والمراد في كل ست وأربعين إلى الخمسين كما عبر به في النفاية. قال في البحر: فإذا زاد على المائتين خمس شياه ففيها شاة مع الأربع حقاك أو الخمس بنات لبون، وفي عشر شاتان معها، وفي خمس عشرة ثلاث شياه معها، وفي عشرين أربع معها، فإذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها إلى ست وثلاثين، فبنت لبون معها إلى ست وأربعين ومائتين ففيها خمس حقاك إلى مائتين وخمسين، ثم تستأنف كذلك، ففي مائتين وست وتسعين ست حقاك إلى ثلاثمائة وهكذا أه. قوله: (للانات) نعت للقيمة: أي القيمة الكائنة للانات ج. قوله: (فإن المالك مخير) لعدم فضل الانوثة فيهما على الذكورة ط. باب زكاة البقر قدمت على الغنم لقربها من الابل في الضخامة حتى شملها اسم البدنة. بحر. قوله: (كالثور الخ) هو ذكر البقر. قاموس: أي كما سمي الثور ثورا لانه يثير الارض: أي يحرثها. قال في المغرب: * وأثاروا الارض) * (الروم: 9) حرثوها وزرعوها، وسميت البقرة المثيرة لانها تثير الارض أه. قوله: (والتاء للوحدة) أي لا للتأنيث فيشمل الذكر والانثى كما في البحر. قوله: (والجاموس) هو نوع من البقر كما في المغرب، فهو مثل البقر في الزكاة والاضحية والربا، ويكمل به نصاب البقر، وتؤخذ الزكاة من أغلبها، وعند الاستواء يؤخذ أعلى الأدنى وأدنى الأعلى. زهر. وعلى هذا الحكم البخت والعراب والضأن والمعز. ابن ملك. قوله: (بخلاف عكسه) أي المتولد من أهلي ووحشية، لان المعتبر الام. قوله: (ووحشي) بالجر عطا على عكسه. قوله: (فإنه لا يعد في النصاب) لانه ملحق، بخلاف الجنس كالحمار الوحشي، وإن ألف فيما بيننا لا يلحق بالأهلي حتى يبقى حلال الاكل. بحر. قوله: (ثلاثون) ذكورا كانت أو إناثا، وكذا الجواميس كما في البرجندي إسماعيل. قوله: (سائمة) نعت لثلاثون فهو مرفوع، ويجوز النصب على التمييز ج. فلو علوفة فلا زكاة فيها إلا إذا كانت للتجارة، فلا يعتبر فيها العدد بل القيمة. قوله: (غير مشتركة) فلو مشتركة لا تزكى لنقصان نصيب كل منهما عن النصاب وإن صحت الخلطة فيه كما سيأتي بيانه في باب زكاة المال. قوله: (وفيها تبع) نص على الذكر لئلا يتوهم اختصاصه بالانثى كما في الابل. قوله: (كاملة) قيد به ليوافق قول غيره، وطعن في الثانية لانه إذا تمت السنة

لزم طعنه في الثانية فلا مخالفة. أفاده الشيخ إسماعيل. قوله: (مسن) بضم الميم وكسر السين مأخوذ من الاسنان: وهو طلوع السن في هذه السنة لا الكبير. قهستاني عن ابن الاثير ط. قوله: (بحسابه) أي لا يكون عفو بل يحسب إلى ستين،

[305]

ففي الواحدة الزائدة ربع عشر مسنة، وفي الثنتين نصف عشر مسنة. درر. قوله: (بحر عن الينابيع) عزاه في البحر إلى الاسبيجاني وتصحيح القدوري وليس فيه ذكر الينابيع. وفي النهر: وهي أعدل كما في المحيط، وفي جوامع الفقه: المختار قولهما، وفي الينابيع والاسبيجاني: وعليه الفتوى اه. قوله: (ثم في كل ثلاثين الخ) فيتغير الواجب بكل عشرة، ففي سبعين تبع ومسنة، وفي ثمانين مسنتان، وفي تسعين ثلاث أتبعه، وفي مائة تبيعاً ومسنة، فعلى ما ذكره مدار الحساب على الثلاثينات والاربعينات. ط عن القهستاني. قوله: (إلا إذا تداخلت أي التبعات والمسنتات بأن كان العدد يصح أن يعطى فيه من هذه أو هذه ط. قوله: (وهكذا) أي الحكم على هذا المنوال، ففي مائتين وأربعين ثمانية أتبعه أو ست مسنتات. باب زكاة الغنم الغنم محركة: الشاء لا واحد لها من لفظها، الواحدة شاة، وهو اسم مؤنث للجنس يقع على الذكور والاناث. قاموس. وفيه الشاة الواحدة من الغنم للذكر والانثى، وتكون من الضأن والمعز والظباء والبقرة والنعام وحمير الوحش والمرأة، جمعه شاء وشياه وشواه إلخ. قوله: (مشتق من الغنيمة) أي بينهما اشتقاق أكبر كما مر في الابل، فافهم، وذكر الضمير وإن كانت الغنم مؤنثة كما علمت، لأن المراد هنا اللفظ. قوله: (لأنه الخ) علة مقدمة على معلولها، وقوله: آلة الدفاع أي الدفع عن نفسها، ولا ينافي وجود آلة لها غير دافعة كقرونها ط. قوله: (ضأناً أو معزاً) بسكون الهمزة والعين وفتحهما جمع ضأن، كذا في القاموس والكشاف، وهو مذب الاخفش. والصحيح مذهب سيويه أن كلا منهما اسم جنس يقع على القليل والكثير والذكر والانثى، والضأن: ما كان من ذوات الصفوف والمعز من ذوات الشعر. قهستاني ط. قوله: (فإنهما سواء) لأن النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما. نهر قوله: (في تكميل النصاب) فإن نقص نصاب الطان وعنده من المعز ما يكمله أو بالعكس وحيث فيه الزكاة، وكذا لو كان المعز تاماً يجب فيه. قوله: (والاضحية) أي تجزئ منهما، إلا أنها يجوز بالجدع، وأما أخذه في الزكاة ففيه الخلاف الآتي. قوله: (والربا) فلا يجوز بيع لحم الضأن بلحم المعز متفاضلاً ح. قوله: (لا في أداء الواجب) لأن النصاب إذا كان ضأناً يؤخذ الواجب من الضأن، ولو معزاً فمن المعز، ولو منهما فمن الغالب، ولو سواء فمن أيهما شاء. جوهرة: أي فيعطي أدنى الأعلى أو أعلى الأدنى كما قدمناه في الباب السابق. قوله: (والإيمان) فإن من حلف لا يأكل لحم الضأن لا يحنت بأكل لحم المعز للعرف ح: أي فإن الضأن

[306]

غير المعز في العرف. قوله: (وما بينهما عفو) أي ما بين كل نصاب ونصاب فوفاً عفو لا شئ فيه زائداً، فما زاد على أربعين شاة مثلاً إلى المائة والعشرين لا شئ فيه إذا اتحد المالك، فلو مشتركة بين ثلاثة أثلاثاً فعلى كل شاة. قال في البحر: ولو كانت لرجل فليس للساعي أن يفرقها ويجعلها أربعين أربعين فيأخذ ثلاث شياه لأنه باتحاد المالك صار الكل نصاباً، ولو كان بين رجلين أربعين شاة لا تجب على واحد منهما الزكاة، وليس للساعي أن يجمعها ويجعلها نصاباً ويأخذ الزكاة منها، لأن ملك كل واحد منهما قاصر عن النصاب اه. قوله: (وهو ما تمت له سنة) أي ودخل في الثانية، كما في الهداية وسائر كتب الفقه. والمذكور في الصحاح والمغرب وغيرهما من كتب اللغة أنه من الغنم ما دخل في السنة الثالثة، كذا في البرجندي، ولذا قال الزيلعي: هذا على تفسير الفقهاء. وعند أهل اللغة: ما طعن في الثالثة. إسماعيل. قوله: (لا الجذع) بالتحريك. قاموس. قوله: (وهو ما أتى عليه أكثرها) كذا في الهداية والكافي والدرر، وقيل ما له ثمانية أشهر، وقيل سبعة، وذكر الاقطع أنه عند الفقهاء ما تم له ستة أشهر. قال في البحر: وهو الظاهر. قوله: (على الظاهر) راجع إلى قوله: لا الجذع فإن عدم إجزائه هو ظاهر الرواية، صرح به في البحر ح. قوله: (من الضأن) قيد به لأن المعز لا خلاف أنه لا يؤخذ فيه إلا الثني. بحر عن الخانية. قوله: (ذكره الكمال) وأفره في النهر، لكن جزم في البحر وغيره بظاهر الرواية، وفي الاختيار أنه الصحيح . قوله: (والجدع من البقر الخ) وأما الجذع من المعز فقال في البحر: لم أره عند الفقهاء،

وإنما نقلوا عن الأزهرى أنه ما تم له سنة اه. قلت: لكن لا يصح أن يكون مراد الفقهاء، لأنه بهذا المعنى ثني عندهم كما تقدم في كلام الشارح، فالظاهر أنه لافرق عندهم في الجذع بين الغنم والمعز. قوله: (ولا شئ في خيل سائمة) في المغرب: الخيل اسم جمع للعرب، والبراذين ذكورهما وإناثهما اه. وقيد بالسائمة لأنها محل الخلاف، أما التي نوى بها التجارة فتجب فيها زكاة التجارة اتفاقا كما يأتي. قوله: (عندهما) لما في الكتب الستة من قوله عليه الصلاة والسلام: ليس على المسلم في عبده وفرسه صدقة زاد مسلم إلا صدقة الفطر. وقال الامام: إن كانت سائمة للدر والنسل ذكورا وإناثا وحال عليها الحول وجب فيها الزكاة، غير أنها إن كانت من أفراس العرب خير بين أن يدفع عن كل واحدة ديناراً وبين أن يقومها ويعطي عن كل مائتي درهم خمسة دراهم، وإن كانت من أفراس غيرهم قومها لا غير، وإن كانت ذكورا أو إناثا فروايتان: أشهر عدم الوجوب، كذا في المحيط. وفي الفتح: الراجح في الذكور عدمه، وفي الإناث الوجوب، وأجمعوا أنها لو كانت للحمل والركوب أو علوفة فلا شئ فيها، وأن الامام لا يأخذها جبرا. نهر. قوله: (وعليه الفتوى) قال الطحاوي: هذا أحب القولين

[307]

إلينا، ورجحه القاضي أبو زيد في الاسرار. وفي الينابيع، وعليه الفتوى. وفي الجواهر: والفتوى على قولهما. وفي الكافي: هو المختار للفتوى، وتبعه الزيلعي والبرزازي تبعاً للخلاصة. وفي الخانية قالوا: الفتوى على قولهما. تصحيح العلامة قاسم. قلت: وبه جزم في الكنز، لكن رجح قول الامام في الفتح. وأجاب عن دليلهما المار تبعاً للهداية بأن المراد فيه فرس الغازي، وحقق ذلك بما لا مزيد عليه، واستدل للامام بالدلة الواضحة، ولذا قال تلميذه العلامة قاسم: وفي التحفة الصحيح قوله، ورجحه الامام السرخسي في المبسوط، والقُدوري في التجريد، وأجاب عما عساه يورد على دليله، وصاحب البدائع وصاحب الهداية، وهذا القول أقوى حجة علما شهد به التجريد والمبسوط وشرح شيخنا اه. قوله: (الاصح لا) وقيل ثلاث وقيل خمس. قهستاني. قوله: (ليست للتجارة) أي هذه الثلاثة. قوله: (فلا كلام) أي لا كلام يتعلق بنفي زكاة التجارة موجود اه ح. قوله: (ولا في عوامل) أي التي أعدت للعمل كإثارة الارض بالجرأة، وكالسقي ونحوه. زاد في الدر الحوامل وهي التي أعدت لحمل الاثقال، وكان المصنف نظر إلى أن العوامل تشملها. قوله: (وعلوفة) بالفتح: ما يعلف من الغنم وغيرها، الواحد والجمع سواء. مغرب. قال في البحر: وقدمنا عن القنية أنه لو كان له إبل عوامل يعمل بها في السنة أربعة أشهر ويسميتها في الباقي ينبغي أن لا تجب فيها زكاة اه. قوله: (ما لم تكن العلوفة للتجارة) قيد بالعلوفة لأن العومل لا تكون للتجارة وإن نواها لها، كما في النهر: أي لأنها مشغولة بالحاجة الاصلية. قوله: (وحمل وفصيل وعجول) في النهر: الحمل ولد الشاة في السنة الاولى، والفصيل: ولد الناقة قبل أن يصير ابن مخاض. والعجول: ولد البقرة حين تضعه أمه إلى شهر كما في المغرب. قوله: (وصورته الخ) أي إذا كانت له سوائم كبار وهي نصاب فمضت ستة أشهر مثلا فولدت أولادا ثم ماتت وتم الحول على الصغار لا تجب الزكاة فيها عندهما، وعند الثاني تجب واحدة منها، والمراد من النصاب خمس وعشرون إبلا وثلاثون بقرا وأربعون غنما، وأما ما دون خمس وعشرين إبلا فلا شئ فيه اتفاقا، لأن الثاني أوجب واحدة منها، ولا يتصور فيما دون المقدار، وتمامه في الاختيار. وفي القهستاني عن التحفة: الصحيح قولهما. قوله: (إلا تبعاً لكبير) قال في النهر: والخلاف، أي المذكور أنفاً مقيد بما إذا لم يكن فيه كبار، فإن كان كما إذا له، مع تسع وثلاثين حملاً مسن وكذلك في الابل والبقر كانت الصغار تعاف للكبير ووجب إجماعاً، كذا في الدراية اه. قوله: (ويجب ذلك الواحد ولو ناقصاً، فلو جيداً يلزم الوسط) كذا في بعض النسخ، وفي بعضها ويجب ذلك الواحد ما لم يكن جيداً فيلزم الوسط وهذه النسخة أحسن. قوله: (وهلاكه يسقطها) أي لو هلك الكبير بعد الحول بطل الواجب عندهما، وعند الثاني يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل. نهر ولو هلك الحملان وبقي الكبير يؤخذ جزء من

[308]

أربعين جزءاً منه. بدائع. قوله: (ولو تعدد الواجب الخ) بيانه إذا كان له مستنتان ومائة وتسعة عشر حملاً فإنه يجب مستنتان في قولهم: أما لو كان له مسنة ومائة

وعشرون حملاً وحيث مسنة واحدة عندهما. وقال الثاني: مسنة وحمل، وعلى هذا لو كان له تسعة وخمسون عجولاً وتبيع، نهر عن غابة البيان. قوله: (ولا في عفو) (هذا قولهما، وهو أن الواجب في النصاب لا في العفو. وقال محمد وزفر: الواجب عن الكل، وأثر الخلاف يظهر فيمن ملك تسعاً من الأبل فهلك بعد الحول منها أربعة لم يسقط شئ على الأول، ويسقط على الثاني أربعة أتساع شاة، وكذا لو كان له مائة وعشرون شاة فهلك منها ثمانون يسقط على الثاني ثلثا شاة منها، وتماهه في الزيلعي. قوله: (وخصاه بالسوائم) أي خص الصاحبان العفو بها دون النقود. لأن ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما، بل يجب فيما زاد بحسابه، أما عند أبي حنيفة فإن الزائد عليها عفو ما لم يبلغ أربعين درهما ففيها درهم آخر كما سيأتي. قوله: (ولا في هالك الخ) أي لا تجب الزكاة في نصاب هالك بعد الوجوب: أي بعد مضي الحول بل تسقط، وإن طلبها الساعي منه فامتنع حتى هلك النصاب على الصحيح. وفي الفتح أنه الأشبه بالفقه، لأن للمالك رأياً في اختيار محل الأداء بين العين والقيمة، والرأي يستدعي زماناً. قوله: (ومنع الساعي) عطف على وجوبها ح. قوله: (لتعلقها بالعين) لأن الواجب جزء من النصاب فيسقط بهلاك محله، كدفع العبد بالجنابة يسقط بهلاكه. هداية. قوله: (وإن هلك بعضه) أي بعض النصاب سقط حظه: أي حظ الهالك: أي سقط من الواجب فيه بقدر ما هلك منه. قوله: (ويصرف الهالك إلى العفو الخ) أقول: أي لو كان عنده ثلاث نصاب مثلاً وشئ زائد مما لا يبلغ نصاباً رابعاً فهلك بعض ذلك يصرف الهالك إلى العفو أولاً، فإن كان الهالك يقدر العفو يبقى الواجب عليه في الثلاث نصاب بتماهه، وإن زاد يصرف الهالك إلى نصاب يليه: أي إلى النصاب الثالث ويزكي عن النصابين، فإن زاد الهالك على النصاب الثالث يصرف الزائد إلى النصاب الثاني، وهكذا إلى أن ينتهي إلى الأول ومقتضى ما مر أنه إذا نقص النصاب يسقط عنه حظه ويزكي عن الباقي بقدره. تأمل. ثم إن هذا قول الامام رضي الله عنه. وعند أبي يوسف: يصرف الهالك بعد العفو الأول إلى النصب شائعاً. وعند محمد: إلى العفو والنصب لما مر من تعلق الزكاة بهما عنده. قال في الملتقى وشرحه للشارح: فلو هلك بعد الحول أربعون من ثمانين شاة تجب شاة كاملة عندهما، وعند محمد: نصف شاة. ولو هلك خمسة عشر من أربعين بعيراً: تجب بنت مخاض، لما مر أن الامام يصرف الهالك إلى العفو ثم إلى نصاب يليه ثم وثم. وعند أبي يوسف خمسة وعشرون جزءاً من ستة وثلاثين جزءاً مبنية مخاض لما مر أنه يصرف الهالك بعد العفو الأول إلى النصب. وعند محمد: نصف بنت لبون وثمنها، لما مر أنه يعلق الزكاة بالنصاب والعفو اه. وفي البحر: ظاهر الرواية عن أبي يوسف كقول الامام. قوله: (بخلاف المستهلك) أي بفعل رب

المال مثلاً ط. قوله: (بعد الحول) أما قبله لو استهلكه قبل تمام الحول فلا زكاة عليه لعدم الشرط، وإذا فعله حيلة لدفع الوجوب، كان استبدال نصاب السائمة بأخر أو أخرجه عن ملكه ثم أدخله فيه، قال أبو يوسف: لا يكره لأنه امتناع عن الوجوب، لا إبطال حق الغير. وفي المحيط أنه الأصح. وقال محمد: يكره، واختار الشيخ حميد الدين الضرير، لأن فيه إضراراً بالفقراء وإبطال حقهم مآلاً، وكذا الخلاف في حيلة دفع الشفعة قبل وجوبها. وقيل الفتوى في الشفعة على قول أبي يوسف، وفي الزكاة على قول محمد، وهذا تفصيل حسن. شرح درر البحار. قلت: وعلى هذا التفصيل مشى المصنف في كتاب الشفعة، وعزاه الشارح هناك إلى الجوهرة، وأقره، وقال: ومثل الزكاة الحج وآية السجدة. قوله: (لوجود التعدي) علة لقوله بخلاف المستهلك فإنه بمعنى تجب فيه الزكاة. قوله: (ومنه الخ) أي من الاستهلاك المفهوم من المستهلك. قال في النهر: وهو أحد قولين. والقول الآخر أنه لا يضمن، لأنه لو فعل ذلك في الوديعة لا يضمن، فكذا هنا. والذي يقع في نفسي ترجيح الأول، ثم رأيت في البدائع جزم له ولم يحك غيره اه. قلت: ومن الاستهلاك ما لو أبرأ مديونه الموسر، بخلاف المعسر على ما سيأتي قبيل باب العاشر. قوله: (والتوي) بالقصر: أي الهلاك مبتدأ خبره هلاك. قوله: (بعد القروض والإعارة) الأصوب الأقراض. قال في الفتح: وإقراض النصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك، فلو ترى المال على المستقرض لا تجب: أي الزكاة، ومثله إعارة ثوب التجارة اه. والتوى هنا: أن يجحد ولا بينة عليه، أو يموت المستقرض لا عن تركة. قوله: (واستبدال) بالجر عطفاً على القرض اه ح. لأن المعنى أنه لو استبدال مال التجارة بمال التجارة ثم هلك البديل لا تجب الزكاة لأنه ليس باستهلاك، فعلى هذا لا يصح كونه مرفوعاً عطفاً على التوى لاستلزامه أن يكون نفس الاستبدال هلاكاً، وليس كذلك لقيام البديل مقام الأصل، وما عزي إلى النهر من أنه هلاك لم أره فيه، بل المصرح به فيه وفي غيره أنه ليس باستهلاك، ولا يلزم منه أن

يكون هلاكاً. قال في البدائع: وإذا حال الحول على مال التجارة فأخرجه عن ملكه بالدرهم أو الدينير أو بعرض التجارة بمثل قيمته لا يضمن الزكاة، لأنه ما أتلف الواجب بل نقله من محل إلى مثله، إذ المعتبر في مال التجارة هو المعنى، وهو المالية لا الصورة، فكان الأول قائماً معنى فيبقى الواجب ببقائه ويسقط بهلاكه، وأما إذا باعه وحابى بيسير فكذلك، لأنه مما لا يمكن التحرز عنه فكان عفواً وإن حابى بما لا يتغابن الناس فيه ضمن قدر زكاة المحاباة، وزكاة ما بقي تتحول إلى العين فتبقى ببقائه وتسقط بهلاكه انتهى. والاستبدال قبل الحول كذلك. ففي البدائع أيضاً: لو استبدل مال التجارة بمال التجارة وهي العروض قبل تمام الحول لا يبطل حكم الحول، سواء استبدلها بجنسها أو بخلافه بلا خلاف لتعلق وجوب زكاتها بمعنى المال وهو المالية والقيمة وهو باق، وكذا الدرهم أو الدينير إذا باعها بجنسها أو بخلافه كدراهم أو بدنانير. وقال الشافعي: ينقطع حكم الحول، فعلى قياس قوله لا تجب الزكاة في مال الصيرفة

[310]

كما إذا باع السائمة بالسائمة. ولنا ما قلنا: إن الوجوب في الدراهم تعلق بالمعنى لا بالعين، والمعنى قائم بعد الاستبدال فلا يبطل حكم الحول، بخلاف استبدال السائمة بالسائمة، فإن الحكم فيها يتعلق بالعين فيبطل الحول المنعقد على الأول ويستأنف للثاني حولا. اهـ. فافهم. قوله: (هلاك) كذا في بعض النسخ، وفي بعضها يعد هلاكاً. قوله: (وبغير مال التجارة) متعلق بمبتدأ محذوف دل عليه المذكور: أي واستبدال مال التجارة بغير مال التجارة استهلاك فيضمن زكاته. قال في النهر: وقيد في الفتح بما إذا نوى في البذل عدم التجارة عند الاستبدال، أما إذا لم ينو: وقع البذل للتجارة. اهـ. قلت: أي وإذا وقع البذل للتجارة فلا يكون الاستبدال استهلاكاً، فلا يضمن زكاة الاصل لو كان بعد تمام الحول، ولا ينقطع حكم الحول لو كان الاستبدال قبل تمامه، بل يتحول الوجوب إلى البذل فيبقى ببقائه ويسقط بهلاكه كما نقلناه صريحاً عن البدائع، فما قيل من أنه لا تجب زكاة البذل بهذا الاستبدال بل يعتبر له حول جديد: خطأ صريح، فافهم. تنبيه: شمل قوله وبغير مال التجارة ما لو استبدله بعوض ليس بمال أصلاً، بأن تزوج عليه امرأة، أو صالح به عن دم العمد، أو اختلعت به المرأة، أو بعوض هو مال لكنه ليس مال الزكاة بأن باعه بعبد الخدمة أو ثياب البذلة أو استأجر به عينا، فيضمن الزكاة في ذلك كله لأنه استهلاك، وكذا لو باع مال التجارة بالسوائم على أن يتركها سائمة لاختلاف الواجب فكان استهلاكاً، وتماه في البدائع. تنبيه: حكم النقود مثل مال التجارة، ففي الفتح: رجل له ألف حال حولها فاشتري بها عبداً للتجارة فمات أو عروضاً للتجارة فهلكت، بطلت عنه زكالاتها، ولو كان العبد للخدمة لم تسقط بموته، وتماه فيه. قوله: (والسائمة بالسائمة) (الأول إسقاط قوله بالسائمة ليشمل استبدالها بغير سائمة. قال في فتح القدير: واستبدال السائمة استهلاكاً مطلقاً سواء استبدلها بسائمة من جنسها أو من غيره، أو بغير سائمة دراهم أو عروض لتلقي الزكاة بالعين أو لا وبالذات وقد تبدلت، فإذا هلكت سائمة البذل تجب الزكاة، ولا يخفى أن هذا إذا استبدل بها بعد الحول، أما إذا باعها قبله فلا، حتى لا تجب الزكاة في البذل إلا بحول جديد أو يكون له دراهم وقد باعها بأحد النقدين اهـ: أي فحينئذ يضم ثمنها إلى ما عنده من الدراهم ويزكيه معه بلا استقبال حول جديد، وكذا لو باعها بسائمة وعنده سائمة فإنه يضمها إليها كما قدمناه في فصل السائمة عن الجوهرة. قوله: (وجاز دفع القيمة) أي ولو مع وجود المنصوص عليه. معراج. فلو أدى ثلاث شياه سمان عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز، وتماه في الفتح. ثم إن هذا مقيد بغير المثلى، فلا تعتبر القيمة في نصاب كيلي أو وزني، فإذا أدى أربعة مكاييل أو دراهم جيدة عن خمسة رديئة أو زيوف لا يجوز عند علمائنا الثلاثة إلا عن أربعة، وعليه كيل أو درهم آخر خلافاً لزفر، وهذا إذا أدى من جنسه. وإلا فالمعتبر هو القيمة اتفاقاً لتقوم الجودة في المال الربوي عند المقابلة، بخلاف جنسه. ثم إن المعتبر عند محمد الأنفع للفقير من القدر والقيمة. وعندهما القدر، فإذا أدى خمسة أقدرة رديئة عن خمسة جيدة لم يجز عنده حتى يؤدي تمام قيمة الواجب وجاز عندهما، وهذا إذا كان المال

[311]

جيدا وأدى من جنسه رديئا، أما إذا أدى من خلا ف جنسه فالقيمة معتبرة اتفاقا. وإذا أدى خمسة جيدة عن خمسة رديئة جاز اتفاقا على اختلاف التخريج، وتماهه في شرح درر البحار وشرح المجمع. قوله: (في زكاة الخ) قيد بالمذكورات لانه لا يجوز دفع القيمة في الضحايا والهدايا والعنق، لان معنى القرية إراقة الدم، وفي العنق نفي الرق وذلك لا يتقوم. بحر عن غاية البيان ثقال: ولا يخفى أنه مقيد ببقاء أيام النحر، أما بعدها فيجوز دفع القيمة كما عرف الاضحية اه. قوله: (وخارج) ذكره في الشرنبلالية بحثا، لكن نقله الشيخ إسماعيل عن الخلاصة. قوله: (ونذر) كان نذر أن يتصدق بهذا الدينار فتصدق بقدره دراهم، أو بهذا الخبز فتصدق بقيمته، جاز عندنا، كذا في فتح القدير. وفيه: لو نذر أن يهدي شاتين أو يعتق عبيدين وسطين فأهدى شاة أو أعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز، لان القرية في الارقاة والتحرير وقد التزم إراقتين وتحريرين فلا يخرج عن العهدة بواحد، بخلاف النذر بالتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة بقدرهما جاز، لان المقصود إغناء الفقير وبه تحصل القرية وهو يحصل بالقيمة، ولو نذر أن يتصدق بقفيز ذقل فتصدق بنصفه جيدا يساوي تمامه لا يجزيه، لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية وللمقابلة بالجنس، بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساوية جاز اه. قوله: (وكفارة) بالتنوين وغير الاعتاق نعته، ولم يذكر هندا الاستثناء في الهداية والكنز والتبيين والكافي، وذكره في غاية البيان لما قدمنا معللا بأن معنى القرية فيه إتلاف الملك ونفي الرق وذلك لا يتقوم. شرنبلالية. قلت: وينبغي استثناء الكسوة أيضا لما في البحر عن الفتح، بخلاف ما لو كان كسوة بأن أدى ثوبا يعدل ثوبين لم يجز إلا عن ثوب واحد، لان المنصوص عليه في الكفارة مطلق الثوب لا بقيد الوسط، فكان الأعلى وغيره داخلا تحت النص اه. قوله: (وهو الاصح) أي كون المعتبر في السوائيم يوم الاداء إجماعا هو الاصح فإنه ذكر في البدائع أنه قيل: إن المعتبر عنده فيها يوم الوجوب، وقيل يوم الاداء اه. وفي المحيط: يعتبر يوم الاداء بالاجماع وهو الاصح اه. فهو تصحيح للقول الثاني الموافق لقولهما، وعليه فاعتبار يوم الاداء يكون متفقا عليه عنده وعندهما. قوله: (ويقوم في البلد الذي المال فيه) فلو بعث عبدا للتجارة في بلد آخر يقوم في البلد الذي فيه العبد. بحر. قوله: (ففي أقرب الامصار إليه) أي إلى المفازة، وذكر الضمير باعتبار الموضوع. وعبارة الفتح إلى ذلك الموضوع قال في البحر في الباب الآتي: وهذا أولى مما في التبيين من أنه إذا كان في المفازة يقوم في المصر الذي يصير إليه. قوله: (والمصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة: هو الساعي أخذ الصدقة، وأما المالك فالمشهور فيه تشديدهما وكسر الدال، وقيل بتخفيف الصاد. شرنبلالية عن العناية. قوله: (لا يأخذ إلا الوسط) أي من السن الذي وجب، فلو وجب بنت لبون لا يأخذ خيار بنت لبون ولا رديئها، بل يأخذ الوسط، لقوله (ص) لمعاذ حين بعثه إلى اليمن إياك وكرائم أموالهم

رواه الجماعة، ولان فأخذ الوسط نظرا للفقراء ولرب المال. منلا علي الفارئ. وفي الخانية: ولا تؤخذ الربي والاكيلة والماخض وفحل الغنم لانها من الكرائم اه. والربي بضم الراء المشددة وتشديد الباء مقصورة، وهي التي تربي ولدها. مغرب. وفي البدائع قال محمد: الربي: هي التي تربي ولدها. والاكيلة: التي تسمن للاكل. والماخض: هي التي في بطنها ولد، ومن الناس من طعن فيه وزعم أن الربي هي المرباة والاكيلة المأكولة، وطعنه مردود عليه، وكان عليه تقليد محمد إذ هو إمام في اللغة أيضا واجب التقليد فيا كأبي عبيد والاصمعي والخليل والكسائي والفراء وغيرهم، وقد قلده أبو عبيد مع جلاله قدره واحتج بقوله، وكذا أبو العباس. مطلب: محمد إمام في اللغة واجب التقليد فيها من أقران سيوييه وكان ثعلب يقول: محمد عندنا من أقران سيوييه، فكان قوله حجة في اللغة اه. وتماهه فيها. قوله: (ولو كله جيدا فجيد) في الظهيرية، بل نخيل تمر برني ودقل. قال الامام: يؤخذ من كل نخلة حصتها من التمر. وقال محمد: يؤخذ من الوسط إذا كانت أصنافا ثلاثة: جيد، ووسط، وردئ اه. وهذا يقتضي أن أخذ الوسط إنما هو فيما إذا اشتمل المال على جيد ووسط وردئ أو على صنفين منها، أما لو كان المال كله جيدا كأربعين شاة أكلة تجب شاة من الكرائم لا شاة وسط عند الامام، خلافا لمحمد كما لا يخفى. بحر. وفي النهر عن المعراج: وإن لم يكن فيها وسط يعتبر أفضلها ليكون الواجب بقدره. قوله: (كذا نقله الشافعية) وعلوه بأن الحامل حيوانان كما في شرح ابن حجر. قوله: (فليراجع) لا يقال: تقدم أنه لا تؤخذ الماخض، لان المراد هنا ما إذا كان النصاب كله كذلك، ولا يقال: صرحوا بأنه لا زكاة في العوامل والحوامل لان المراد بها المعدة للحمل على ظهرها، والمراد هنا ما في بطنها ولد، لكن إذا كان النصاب كله كذلك، فما المانع من أخذها وإن كانت

حيوانين؟ كما لو كانت كلها أكلة فإنها تؤخذ مع كونها من الكرائم المنهي عن أخذها. وقول البحر المار أنفا: تجب شاة من الكرائم يشمل الحامل، فتأمل. قوله: (فالقيد اتفاقي) كذا في البحر ودرر البحار وغيرهما، لكن ظاهر ما في البحر عن المعراج أنه اتفاقي بالنسبة إلى أداء القيمة، فإنه قال: وأداء القيمة مع وجود المنصوص عليه جائز عندنا اه، فتأمل. قوله: (من ذات سن) أشار بتقدير المضاف تبعاً للنهر إلى أن المراد بالسن معناها الحقيقي واحدة الاسنان لكن قال في المغرب: السن هي المعروفة، ثم سمي بها صاحبها كالناب للمسنة من النوق، ثم استعيرت لغيره كابن المخاض وابن اللبون اه. زاد في الدرر: وذلك إنما يكون في الدواب دون الانسان لانها تعرف بالسن اه: أي سميت بذلك لان عمرها يعرف بالسن، بخلاف الأدمي، ومقتضاه أنه مجاز في اللغة من إطلاق اسم البعض على الكل كالرقبة على المملوك، فلا حاجة إلى تقدير مضاف إلى أن يريد الإشارة إلى تجويز كونه من مجاز الحذف. تأمل. قوله: (الادنى) أي وصفا أو سنا، وكذا

[313]

قوله: أو الاعلى. قوله: (مع الفضل) أي ما يزيد من قيمة الواجب على المدفوع. قوله: (لانه دفع بالقيمة) أي لا يبيع حتى ينافي الجبر. قوله: (ورد الفضل) أي استرده، ولم يقدره عندنا بشئ لانه يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا. وقدرة الشافعي بشاتين أو عشرين درهما كما بسطه في العناية وغيرها. إسماعيل. قوله: (بلا جبر) كذا في الهداية، وبه جزم الكمال والزيلعي. وفي النهر عن الصيرفي أنه الصحيح، وقيل الخيار للساعي ذكره محمد في الاصل، وجرى عليه القدوري، واختاره الاسيجابي، وقيل للمالك في الصورتين، وهو ظاهر المتن ك الكنز والدرر والملتقى، وصححه في الاختيار. وذكر في النهاية والمعراج أنه الصواب، ومشى عليه في البحر، وعزاه إلى المبسوط وانتصر في النهر للاول فلذا جزم به الشارح. قوله: (جاز) أي بخلاف المثلي كما قدمناه موضعا. قوله: (والمستفاد) السين والتاء زائدتان: أي المال المفاد ط. قوله: (ولو بهبة أو إرث) أدخل فيه المفاد بشراء أو ميراث أو وصية، وما كان حاصلًا من الاصل كالاولاد والربح كما في النهر. قوله: (إلى نصاب) قيد به لانه لو كان النصاب ناقصا وكمل بالمستفاد فإن الحول ينعقد عليه عند الكمال، بخلاف ما لو هلك بعض النصاب في أثناء الحول فاستفاد ما يكمله فإنه يضم عندنا، وأشار إلى أنه لا بد من بقاء الاصل، حتى لو ضاع استأنف للمستفاد حولا منذ ملكه، فإن وجد منه شيئا قبل الحول ولو بيوم ضمه وزكى الكل، وكذا لو وهب له ألف فاستفاد مثلها في الحول ثم رجع الواهب بقضاء استأنف حولا للفائدة، وشمل كلامه ما لو كان النصاب دينًا، فاستفاد مائة فإنها تضم إجماعا، غير أنه لو تم حول الدين، فعند الامام لا يلزمه الاداء من المستفاد ما لم يقبض أربعين درهما، فلو مات المديون مفلسا سقط عنه زكاة المستفاد، وعندهما يجب اه من البحر والنهر. قوله: (من جنسه) (سيأتي): أن أحد النقدين يضم إلى الآخر، وأن عروض التجارة تضم إلى النقدين للجنسية باعتبار قيمتها، واحترز عن المستفاد من خلاف جنسه كالابل مع الشياه فلا تضم. بحر. قوله: (ولو أدى الخ) هذا بمنزلة الاستثناء مما في المتن كأنه قال: يضم المستفاد إلى جنسه ما لم يمنع منه مانع وهو الثني المنفي بقوله عليه الصلاة والسلام: لا ثني في الصدقة. قوله: (لا تضم) أي إلى سائمة عنده من جنس السائمة التي اشتراها بذلك النقد المزكى: أي لا يزكيها عند تمام حول السائمة الاصلية عند الامام للمانع المذكور، وعندهما يضم، وكذا الخلاف لو باع السائمة المزكاة بنقد، بخلاف ما لو أدى عشر طعام أو أرض أو صدقة فطر عبد ثم باع حيث تضم أثمانها إجماعا. والفرق للامام أن ثمن السائمة بدل مال الزكاة، وللبدل حكم المبدل منه، فلو ضم لأدى إلى الثني، وكذا جعل السائمة علوفة بعد ما زكاها ثم باعها، أو جعل عبد التجارة المؤدي زكاته للخدمة ثم باع ضم لخروجه عن مال الزكاة فصار كمال آخر، وتمامه في البحر. قوله: (كثمن سائمة مزكاة) أي وكالفرع المذكور قبله، ففيه لو ورث سائمة من جنس السائمتين تضم الى أقربهما أيضا. قوله: (ضمت) أي الالف الموروثة إلى أقربهما: أي الاقرب الالفين الاولين حولا. قال في البحر: لانهما استويا في علة الضم

[314]

وترجح أحدهما باعتبار القرب لانه أنفع للفقراء. قوله: (وربح كل الخ) قال في البحر: ولو كان المستفاد ربحا أو ولدا ضمه إلى أصله وإن كان أبعد حولا لانه ترجح باعتبار التفرع والتولد، لانه تبع وحكم التبع لا يقطع عن الاصل. قوله: (أخذ البغاة) الاخذ ليس قيذا احترازيا حتى لو لم يأخذوا منه ذلك سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شئ أيضا، كما في البحر والشرح نبلاية عن الزيلعي. والبغاة: قوم مسلمون خرجوا عن طاعة الامام الحق بأن ظهروا فأخذوا ذلك. نهر. ويظهر لي أن أهل الحرب لو غلبوا على بلدة من بلادنا كذلك لتعليهم أصل المسألة بأن الامام لم يحمهم والجباية بالحماية. وفي البحر وغيره: لو أسلم الحربي في دار الحرب وأقام فيها سنين ثم خرج إلينا لم يأخذ منه الامام الزكاة لعدم الحماية، ونفتيه بأدائها إكان عالما بوجوبها، وإلا فلا زكاة عليه، لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب اه. وسيأتي متنا في باب العاشر أنه لو مر على عاشر الخواجر فعشروه ثم مر على عاشر أهل العدل أخذ منه ثانيا: أي لتقصيره بمروره بهم. قوله: (والخراج) أي خرا الارض كما في غاية البيان. والظاهر أن خراج الرؤوس كذلك. نهر. قلت: ما استظهره صرح به في المعراج. قوله: (الآتي ذكره) أي في باب المصرف. قوله (فعلهم الخ) أي ديانة كما في بعض النسخ. قال في الهداية: وأفتوا بأن يعيدوها دون الخراج اه. لكن هذا فيما أخذه البغاة لتعليهم بأن البغاة لا يأخذون بطريق الصدقة بل بطريق الاستحلال فلا يصرفونها إلى مصارفها اه. أما السلطان الجائر فله ولاية أخذها، وبه يفتي كما نذكره قريبا عن أبي جعفر، نعم ذكر في المعراج عن كثير من مشايخ بلخ أنه كالبغاة لانه لا يصرفه إلى مصارفه. وفي الهداية أنه الاحوط. قوله: (إعادة غير الخراج) (موافق لما نقلناه عن الهداية. قال في الشرنبلالية: وعليه اقتصر في الكافي، وذكر الزيلعي ما يفيد ضعفه حيث قال: وقيل لا نفتيهم بإعادة الخراج. قوله: (لانهم مصارفه) علة لمحذوف تقديره: أما الخراج فلا يفتون بإعادته لانهم مصارفه، إذ أهل البغي يقاتلون أهل الحرب والخراج حق المقاتلة. شرح الملتقى ط. قوله: (واختلف في الاموال الباطنة) هي النقود وعروض التجارة إذا لم يمر على العاشر، لانها بالخراج تلتحق بالاموال الظاهرة كما يأتي في بابها، والاموال الظاهرة هي التي يأخذ زكاتها الامام وهي السوائم وما فيه العشر والخراج وما يمر به على العاشر، ويفهم من كلام الشارح أنه لا خلاف فيه الاموال الظاهرة مع أن فيها خلافا أيضا .

مطلب: فيما لو صادر السلطان رجلا فنوى بذلك أداء الزكاة إليه قال في التجنيس والولولجية: السلطان الجائر إذا أخذ الصدقات: قيل إن نوى بأدائها إليه الصدقة عليه لا يؤمر بالاداء ثانيا لانه فقير حقيقة، ومنهم من قال: الاحوط أن يفتي بالاداء ثانيا كما لو لم ينو لانعدام الاختيار الصحيح، وإذا لم ينو: منهم من قال: يؤمر بالاداء ثانيا، وقال أبو جعفر: لا لكون السلطان له ولاية الاخذ فيسقط عن أرباب الصدقة، فإن لم يضعها موضعها لا يبطل أخذها، وبه يفتي، وهذا في صدقات الاموال الظاهرة. أما لو أخذ منه السلطان أموالا مصادرة ونوى أداء الزكاة إليه، فعلى قول المشايخ المتأخرين يجوز. والصحيح أنه لا يجوز، وبه يفتي، لانه ليس للظالم ولاية أخذ الزكاة من الاموال الباطنة اه. أقول: يعني وإذا لم يكن له ولاية أخذها لم يصح الدفع إليه وإن نوى الدفاع به التصديق عليه لانعدام الاختيار الصحيح، بخلاف الاموال الظاهرة، لانه لما كان له ولاية أخذ زكاتها لم يضر انعدام الاختيار، ولذا تجزئه سواء نوى التصديق عليه أو لا. هذا، وفي مختارات النوازل: السلطان الجائر إذا أخذ الخراج يجوز. ولو أخذ الصدقات أو الجبايات أو أخذ مالا مصادرة: إن نوى الصدقة عند الدفع قيل يجوز أيضا، وبه يفتي، وكذا إذا دفع إلى كل جائر بنية الصدقة لانهم بما عليهم من التبعات صاروا فقراء، والاحوط الاعادة اه. وهذا موافق لما صححه في المبسوط، وتبعه في الفتح، فقد اختلف التصحيح والافتاء في الاموال الباطنة إذا نوى التصديق بها على الجائر وعلمت ما هو الاحوط. قلت: وشمل ذلك ما يأخذه المكاس، لانه وإن كان في الاصل هو العاشر الذي ينصبه الامام، لكن اليوم لا ينصب لاخذ الصدقات بل لسلب أموال الناس ظلما بدون حماية، فلا تسقط الزكاة بأخذه كما صرح به في البرازية، فإذا نوى التصديق عليه كان على الخلاف المذكور. قوله: (لانهم بما عليهم الخ) علة لقوله قبله الاصح الصحة وقوله بما عليهم متعلق بقوله: فقراء. قوله: (حتى أفتى) بالبناء للمجهول، والمفتي بذلك محمد بن سلمة، وأمير بلخ هو موسى بن عيسى بن ماهان والي خراسان، سأله عن كفارة يمينه فأفتاه بذلك، فجعل بيكي ويقول لحشمه: إنهم يقولون لي ما عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيئا. قال في الفتح: وعلى هذا لو أوصى بثلث ماله للفقراء فدفع

إلى السلطان الجائر سقط. ذكره قاضيخان في الجامع الصغير. وعلى هذا فإنكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث أفتى بعض ملوك المغاربة في كفارة عليه بالصوم غير لازم، لجواز أن يكون للاعتبار المذكور لا لكون الصوم أشق عليه من الاعتاق، وكون ما أخذه خلطه بماله بحيث لا يمكن تمييزه فيملكه عند الامام غير مضر لاشتغال ذمته بمثله، والمديون بقدر ما في يده فقير اه ملخصا. قلت: وإفتاء ابن سلمة مبني على ما صححه في التقرير من أن الدين لا يمنع التكفير

[316]

بالمال، أما على ما صححه في الكشف الكبير وجرى عليه الشارح فيما مر تبعا للبحر والنهر فلا. قوله: (لم تقع زكاة) في بعض النسخ: لم تصح زكاة، وعزا هذا في البحر إلى المحيط. ثم قال: وفي مختصر الكرخي إذا أخذها الامام كرها فوضعها موضعها أجرا، لان ولاية أخذ الصدقات فقام أخذها مقام دفع المالك. وفي القنية: فيه إشكال، لان النية فيه شرط ولم توجد منه اه. قلت: قول الكرخي: فقام أخذه الخ، يصلح للجواب. تأمل. ثم قال في البحر: والمفتى به التفصيل إن كان في الاموال الظاهرة يسقط الفرض، لان للسلطان أو نائبه ولاية أخذها، وإن لم يضعها موضعها لا يبطل أخذها، وإن كان في الباطنة فلا اه. قوله: (وفي التجنيس) في بعض النسخ لكن بدل الواو وهو استدراك على ما في المبسوط، وقد أسمعناك أنفا ما في التجنيس. وقد يدعى عدم المخالفة بينهما بحمل ما في التجنيس على ما إذا دفع إلى السلطان مال المكس أو المصادرة ونوى به كونه زكاة ليصرفه السلطان في مصارفه ولم ينو بذلك التصديق به على السلطان، ويؤيد هذا الحمل قوله: لانه ليس له ولاية أخذ الزكاة من الاموال الباطنة، فلا ينافي ذلك قول المبسوط: الاصح أن ما يأخذه ظلمة زماننا من الجبايات والمصادرات يسقط عن أرباب الاموال إذا نواوا عند الدفع التصديق عليهم لانهم بما عليهم من التبعات فقراء، فليتأمل. قوله: (بماله) متعلق بخلط، وأما لو خلطه بمغصوب آخر فلا زكاة فيه كما يذكره في قوله: كما لو كان الكل خبيثا. قوله: (لان الخلط استهلاك) أي بمنزلته من حيث أن حق يتعلق بالذمة لا بالاعيان ط. قوله: (عند أبي حنيفة) أما على قولهما فلا ضمان، وحينئذ فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان، ولا يورث عنه لانه مال مشترك، وإنما يورث عنه حصة الميت منه. فتح. قوله: (وهذا الخ) الاشارة إلى وجوب الزكاة الذي تضمنه قوله فتجب الزكاة فيه. قوله: (منفصل عنه) الذي في النهر عن الحواشي: محل ما ذكره ما إذا كان له مال غير ما استهلكه بالخلط يفضل عنه فلا يحيط الدين بماله اه: أي بفضل عنه بما يبلغ نصابا. قوله: (كما لو كان الكل خبيثا) في القنية: ولو كان الخبيث نصابا لا يلزمه الزكاة، لان الكل واجب التصديق عليه فلا يفيد إيجاب التصديق ببعضه اه. ومثله في البزازية. قوله: (كما في النهر) أي أول كتاب الزكاة عند قول الكنز: وملك نصاب حولي، ومثله في الشرنبلالية، وذكره في شرح الوهبانية بحثا. وفي الفصل العاشر من التاترخانية عن فتاوى الحجة: من ملك أموالا غير طيبة أو غصب أموالا وخلطها ملكها بالخلط ويصير ضامنا، وإن لم يكن له سواها نصاب فلا زكاة عليه فيها وإن بلغت نصابا، لانه مديون ومال المديون لا ينعقد سببا لوجوب الزكاة عندنا اه. فأفاد بقوله: وإن لم يكن له سواها نصاب الخ، أن وجوب الزكاة مقيد بما إذا كان له نصاب سواها، وبه يندفع ما استشكله في البحر من أنه وإن ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين فينبغي أن لا تجب الزكاة اه. لكن لا يخفى أن الزكاة حينئذ إنما تجب فيما زاد عليها لا فيها .

[317]

لا يقال: يمكن أن يكون له مال سواها مما لا زكاة فيه كدور السكنى وثياب البذلة مما يبلغ مقدار ما عليه أو يزيد فتجب الزكاة فيها من غير أن يكون لنصاب آخر سواها. لانا نقول: إنه لما خلطها ملكها وصار مثلها دينا في ذمته لا عينها، وقدمنا أن الدين يصرف أولا إلى مال الزكاة دون غيره، حتى لو تزوج على خادم بغير عينه وله مائتا درهم وخدام صرف دين المهر إلى المائتين دون الخادم: أي فلو حال الحول على المائتين لا زكاة عليه لاشتغالها بالدين مع وجود ما يفي به من جنسه وهو الخادم، وهنا كذلك ما لم يملك نصابا زائدا، نعم تظهر الثمرة فيما إذا أبراه المغصوب منهم كما نقله في البحر عن المبتغى بالغين المعجمة، وقال: وهو قيد حسن يجب حفظه اه. وإذا صالح غرماءه على عقار مثلا فيبقى ما غصبه سالما عن الدين فتجب زكاته. وقد

يجاب عن الاشكال كما أفاده شيخنا بأن المراد ما إذا لم يعلم أصحاب المال المغصوب، لان الدين إنما يمنع وجوب الزكاة إذا كان له مطالب من جهة العباد ويجهل أصحابه لا يبقى له مطالب فلا يمنع وجوبها. قلت: لكن قدما عن القنية والبرازية أن ما وجب التصدق بكله لا يفيد التصدق ببعضه، لان المغصوب إن علمت أصحابه أو ورثتهم وجب رده عليهم، وإلا وجب التصدق به. وأيضاً فقد مر أن الامراء فقراء بما عليهم من التبعات، ولا شك أن غالب غرمائهم مجهولون، وتقدم أيضاً أن الموصى به للفقراء لو دفعه إلى السلطان الجائر سقط، فجاوز أخذه الزكاة لفقره ينافي وجوبها عليه، وإن جاز أخذه لها مع وجوبها عليه لعلة أخرى كعدم وصوله إلى ماله كابن السبيل ومن له دين مؤجل. تأمل. مطلب: في التصدق من المال الحرام قوله: (وفي شر الوهبانية الخ) فيه دفع لما عسى يورد على قول المتن: فتجب الزكاة فيه من أنه مال خبيث فكيف يزكي منه؟ لكن علمت أنه لا تجب زكاته إلا إذا استبرأ من صاحبه أو صالح عنه فيزول خبثه نعم لو أخرج زكاة المال الحلال من مال حرام: ذكر في الوهبانية أنه يجزئ عند البعض، ونقل القولين في القنية. وقال في البرازية: ولو نوى في المال الخبيث الذي وجبت صدقته أن يقع عن الزكاة وقع عنها اه: أي نوى في الذي وجب التصدق به لجهل أربابه، وفيه تقييد لقول الظهيرية: رجل دفع إلى فقير من المال الحرام شيئاً يرجو به الثواب يكفر، ولو علم الفقير بذلك فدعا له وأمن المعطى كفرًا جميعاً. ونظمه في الوهبانية وفي شرحها: ينبغي أن يكون كذلك لو كان المؤمن أجنبياً غير المعطى والقابض، وكثير من الناس عنه غافلون ومن الجهال فيه واقعون اه. قلت: الدفع إلى الفقير غير قيد، بل مثله فيما يظهر لو بنى من الحرام بعينه مسجداً ونحوه مما يرجو به التقرب لان العلة رجاء الثواب فيما فيه العقاب، ولا يكون ذلك إلا باعتقاد حله. قوله: (إذا تصدق بالحرام القطعي) أي مع رجاء الثواب الناشئ عن استحلاله كما مر، فافهم. قوله: (لا يكفر) اقتصر على نفي الكفر لان التصرف به قبل أداء بدله لا يحل وإن ملكه بالخلط كما علمته. وفي حاشية الحموي عن الذخيرة: سئل الفقيه أبو جعفر عمن اكتسب ماله من أمراء السلطان وجمع المال

من أخذ الغرامات المحرمات وغير ذلك هل يحل لمن عرف ذلك أن يأكل من طعامه؟ قال: أحب إلي أن لا يأكل منه ويسعه حكماً أن يأكله إن كان ذلك الطعام لم يكن في يد المطعم غصبا أو رشوة اه: أي إن لم يكن عين الغصب أو الرشوة لانه لم يملكه فهو نفس الحرام فلا يحل له ولا لغيره. وذكر في البرازية هنا أن من لا يحل له أخذ الصدقة فالأفضل له أن لا يأخذ جائزة السلطان. ثم قال: وكان العلامة بخوارزم لا يأكل من طعامهم ويأخذ جوائزهم، فليل له فيه، فقال تقديم الطعام يكون إباحة، والمباح له يتلفه على ملك المبيح فيكون أكلاً طعام الظالم، والجائزة تملك فيتصرف في ملك نفسه اه. قلت: ولعله مبني على القول بأن الحرام لا يتعدى إلى ذمتين، وسيأتي تحقيق خلافه في البيع الفاسد والحظر والاباحة. قوله: (لانه ليس بحرام بعينه الخ) يوهم أنه قبل الخلط حرام لعينه مع أن المصرح به في كتب الاصول أن مال الغير حرام لغيره لا لعينه، بخلاف لحم الميتة وإن كانت حرمة قطعياً، إلا أن يجاب بأن المراد ليس هو نفس الحرام لانه ملكه بالخلط، وإنما الحرام التصرف فيه قبل أداء بدله. ففي البرازية قبيل كتاب الزكاة: ما يأخذه من المال ظلماً ويخلطه بماله وبمال مظلوم آخر يصير ملكاً له وينقطع حق الاول فلا يكون أخذه عندنا حراماً محضاً، نعم لا يباح الانتفاع به قبل أداء البدل في الصحيح من المذهب اه. مطلب: استحلال المعصية القطعية كفر لكن في شرح العقائد النسفية: استحلال المعصية كفر إذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي، وعلى هذا تفرع ما ذكر في الفتاوى من أنه إذا اعتقد الحرام حالاً، فإن كان حرمة لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر، وإلا فلا بأن تكون حرمة لغيره أو ثبت بدليل ظني. وبعضهم لم يفرق بين الحرام لعينه ولغيره وقال: من استحل حراماً قد علم في دين النبي عليه الصلاة والسلام تحريمه ككنكاح المحارم فكافر اه. قال شارحه المحقق ابن الغرس: وهو التحقيق. وفائدة الخلاف تظهر في أكل مال الغير ظلماً فإنه يكفر مستحله على أحد القولين اه. وحاصله أن شرط الكفر على القول الاول شيان: قطعياً الدليل، وكونه حراماً لعينه. وعلى الثاني يشترط الشرط الاول فقط وعلمت ترجيحه، وما في البرازية مبني عليه. قوله: (ولو عجل ذو نصاب) قيد بكونه ذا نصاب، لانه لو ملك أقل منه فعجل خمسة عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز، وفيه شرطان آخران: أن لا ينقطع النصاب في أثناء الحول، فلو عجل خمسة من مائتين ثم هلك ما فيه يده إلا رهماً ثم استفاد فتم الحول على مائتين جاز ما عجل، بخلاف ما لو هلك الكل. وأن يكون النصاب كاملاً في آخر الحول، فلو عجل

شاة من أربعين وحال الحول وعنده تسعة وثلاثون، فإن كان دفعها للفقير وقعت نفلا، وإن كانت قائمة في يد الساعي فالمختار كما في الخلاصة وقوعها زكاة، وتماه في النهر والبحر. قوله: (لسنين) بأن كان له ثلاثمائة درهم دفع منها مائة درهم عن المائتين عشرين سنة، وقوله: أو لنصب صورته: أن يدفع المائة المذكور عن

[319]

المائتين وعن تسعة عشر نصابا ستحدث فحدث له في ذلك العام صح، وإن حدثت في عام آخر فلا بد لها من زكاة على حدة كما صرح به في البحر ح لكن المائة التي عجلها تقع زكاة عن المائتين عشرين سنة ويكون من المسألة الاولى، فقد قال في النهر: وعلى هذا تفرع ما في الخانية: لو كان له خمس من الابل الحوامل فعجل شاتين عنها وعمما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول أجزاء، وإن عجل عما تحمل في السنة الثانية لا يجوز اه. وذلك لانه لما عجل عما تحمله في السنة الثانية لم يوجد المعجل عنه في سنة التعجيل فلم يجز عما نوى التعجيل عنه، وهذا أراد، لا نفي الجواز مطلقا لانه يقع عما في ملكه في الحول الثاني فيكون من المسألة الاولى، لان التعيين في الجنس الواحد لغو. وفي الولوالجية: لو كان عنده أربعمائة درهم فأدى زكاة خمسمائة طانا أنها كذلك كان له أن يحسب الزيادة للسنة الثانية، لانه أمكن أن يجعل الزيادة تعجيلا اه. وفيه في البحر يكون الجنس متحدا قال: لانه لو كان له خمس من الابل وأربعون من الغنم فعجل شاة عن أحد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر، ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلك قبل الحول جاز عن الدين، ولو بعده فلا، والدرهم والدنانير وعروض التجارة جنس واحد اه. قوله: (لوجوب السبب) أي سبب الوجوب وهو ملك النصاب النامي فيجوز التعجيل لسنة وأكثر كما إذا كفر بعد الجرح، وكذا النصب لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له. قال في البحر: ولا يخفى أن الافضل عدم التعجيل للاختلاف فيه عند العلماء، ولم أره منقولاً. قوله: (وكذا لو عجل) التشبيه راجع إلى المسألة الاولى وهي التعجيل لسنة أو سنين، لانه إذا ملك نصابا وأخرج زكاته قبل أن يحول الحول كان ذلك تعجيلا بعد وجود السبب لكونه أداء قبل وقت وجوبه، وهنا كذلك لان وقت أداء العشر وقت الادراك، فإذا أدى قبله يكون تعجيلا عن وقت الاداء بعد وجود السبب وهو الارض النامية بالخارج حقيقة، ولا يصح إرجاعه إلى المسألة الثانية، لان صورتها أي يؤدي زكاة نصب ستحدث له في عامه زائدة على ما في ملكه وقت الاداء، والمراد هنا أداء عشر ما خرج في ملكه وقت الاداء قبل وقته لا عشر ما سيحدث له بعد الخروج، وقوله: بعد الخروج قبل الادراك دليل على ما قلنا، وليس في البحر ما يفيد خلاف ذلك فضلا عن التصريح به، فافهم. قوله: (بعد الخروج) أي خروج الزرع أو الثمرة. قوله: (قبل الادراك) أي إدراك الزرع أو الثمرة الذي هو وقت أداء العشر، لكن ذكر في البحر في باب العشر أن وقته وقت خروج الزرع وظهور الثمرة عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف وقت الادراك. وعند محمد: عند التنقية والجداذ اه. وعليه فيتحقق التعجيل على قولهما لا على قول الامام. ثم رأيت ابن الهمام نبه على ذلك هناك. قوله: (واختلف فيه قبل النبات وخروج الثمرة) الاخضر أن يقول: واختلف فيه قبل الخروج: أي خروج النبات والثمرة، وأفاد أن التعجيل قبل الزرع أو قبل الغرس لا يجوز اتفاقا لانه قبل وجود السبب، كما لو عجل زكاة المال قبل ملك النصاب. قوله: (والاظهر الجواز) في نسخة عدم الجواز وهي الصواب. قال في النهر: والاطهر أنه لا يجوز في الزرع قبل النبات وكذا قبل طلوع الثمر في ظاهر الرواية اه. قوله: (وكذا لو عجل خراج رأسه) هذا التشبيه أيضا راجع إلى المسألة الاولى. قال ح: فإن من عجل خراج رأسه

[320]

لسنين صح كما سيأتي في باب الجزية، وذلك لوجود السبب وهو رأسه، وكذا لو عجل خراج أرضه عن سنين جاز كما ذكره الفهستاني في باب العشر والخراج، وعلله بوجود السبب وهو الارض النامية، لكن يجب حمل كلامه على الموظف لتعلقه بالقدرة على النماء فيكون سببه الارض النامية بإمكان النماء، لا بحقيقته كالعشر وخراج المقاسمة. تأمل. قوله: (وتماه في النهر) حيث قال: ولو نذر صوم يوم معين فعجله جاز عند الثاني، خلافا لمحمد. وعلى هذا الخلاف الصلاة والاعتكاف، ولو نذر حج سنة كذا فأتى به قبلها جاز عندهما، خلافا لمحمد، كذا في السراج اه ح. قوله:

(قبل تمام الحول) أي أو قبل ملك النصب التي عجل زكاتها في المسألة الثانية كما يؤخذ من التعليل. قوله: (لان المعتمر كونه مصرفا وقت الصرف إليه (فصح الاداء إليه ولا ينتقض بهذه العوارض. بحر. قوله: (ولو غرس الخ) هذه المسألة اسطردها، ومحلها العشر والخراج ط. قوله: (فما لم يتم) أي يثمر، وبه عبر في بعض النسخ. قوله: (كان عليه خراج الزرع) لان في غرسه الكرم تعطيل الارض. ومن عطل أرض الخراج يجب عليه خراجها، وقد كانت صالحة للزرع فيؤدي خراجها، حتى يثمر الكرم فعليه خراج الكرم ويسقط عنه خراج الزرع لوجود خلفه، فخراج الزرع صاع ودرهم في كل حريب فيؤديه إلى أن يتم الكرم فيؤدي عشرة دراهم. رحمتي. قوله: (ولا شئ في مال صبي تغلبي) أي في مال الزكاة، بخلاف الخارج في أرضه العشرية من الزرع والثمار ففيه ضعف العشر، كما يجب العشر في أرض الصبي المسلم كما يأتي في باب. قوله: (لبنى تغلب) الاولى حذف بنى فإن النسبة لتغلب وهو أبو القبيلة كما في المنح ط. وقد يقال: لا مانع من النسبة إلى القبيلة المنسوبة إلى أبيها. قوله: (قوم الخ) قال في الفتح: بنو تغلب: عرب نصارى هم عمر رضي الله عنه أن يضرب عليهم الجزية فأبوا وقالوا: نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم، ولكن خذ منا ما يأخذ بعضكم من بعض: يعنون الصدقة، فقال عمر: لا، هذه فرض المسلمين، فقالوا: فرد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية، ففعل وتراضي هو وهم أن يضعف عليهم الصدقة. وفي بعض طرقه: هي جزية سموها ما شئتم اه. قوله: (ما على الرجل منهم) وهو نصل العشر ح. قوله: (ويؤخذ الوسط) مكرر مع قوله فما تقدم والمصدق يأخذ الوسط ح. قوله: (إلا أن يجيز الورثة) أي إذا أوصى بها وزادت على الثلث يؤخذ الزائد، إلا أن يجيز الورثة. فرع: لو زادت على الثلث وأراد أن يؤديها في مرضه يؤديها سرا من ورثته، وإن لم يكن عنده مال استقرض من آخر وأدى الزكاة إن كان أكبر رأيه أنه يقدر على قضاؤه، فإن اجتهد ولم يقدر حتى مات فهو معذور، كذا في مختارات النوازل وغيرها. وظاهر قولهم سرا أن الورثة إن علموا بذلك

كان لهم أخذ الزائد قضاء، وأن ما فعله المورث جائز ديانة لكونه مضطرا إلى أداء الغرض كما علل به في شرح الكافي قائلا: وهو الصحيح. قال في شرح الوهبانية: ويمكن التوفيق بين القولين بالقضاء والديانة: أي بحمل القول باعتبارها من الثلث المقابل للصحيح على أنه في القضاء والاول على الديانة، وهو مؤيد لما قلنا. قوله: (وسيجئ الفرق في العنين) عبارته مع المتن: وأجل سنة قمرية بالاهلة على المذهب وهي ثلاثمائة وأربع وخمسون وبعض يوم، وقيل شمسية بالايام وهي أزيد بأحد عشر يوما اه. ثم إن هذا إنما يظهر إذا كان الملك في ابتداء الاهلة، فلو ملكه في أثناء الشهر، قيل يعتبر بالايام، وقيل يكمل الاول من الاخير ويعتبر ما بينهما بالاهلة نظير ما قالوه في العدة ط. قوله: (لان وقتها العمر) قال في البحر عن الواقعات: فرق بين هذا وبين ما إذا شك في الصلاة بعد ذهاب الوقت أصلا أم لا؟ والفرق أن العمر كله وقت لاداء الزكاة، فصار هذا بمنزلة شك وقع في أداء الصلاة في وقتها، ولو كان كذلك يعيد اه. قال في البحر: وقعت حادثة هي أن من شك هل أدى جميع ما عليه من الزكاة أم لا بأن كان يؤدي متفرقا ولا يضبطه هل يلزمه إعادتها؟ ومقتضى ما ذكرنا لزوم الاعادة حيث لم يغلب على ظنه دفع قدر معين لانه ثابت في ذمته بيقين فلا يخرج عن العهدة بالشك اه. قلت: وحاصله أن يتحرى في مقدار المؤدى: كما لو شك في عدد الركعات، فما غلب على ظنه أنه أداه سقط عنه وأدى الباقي، وإن لم يغلب على ظنه شئ أدى الكل، والله تعالى أعلم. باب زكاة المال قوله: (أل فيه للمعهود الخ) (جواب عما يقال: إن المال اسم لما يتمو فيتناول السوائم أيضا، قال في النهر: وبهذا الجواب استغني عما قيل: المال في عرفنا يتبادر إلى النقد والعروض اه. أقول: والجواب الاول ذكره الزيلعي وتبعه في الدرر، والثاني ذكره في الفتح وتبعه في البحر، ويظهر لي أنه أحسن، لان تبادر الذهن إلى المعهود في العرف أقرب من تبادره إلى المذكور في الحديث. تأمل. قوله: (غير مقدرة به) أي بربع العشر. قوله: (عشرون مثقالا) فما دون ذلك لا زكاة فيه ولو كان نقصانا يسيرا يدخل بين الوزنين، لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكماله مع الشك، بحر عن البدائع. والمثقال لغة: ما يوزن به قليلا كان أو كثيرا. وعرفا: ما يأتي ط. قوله: (كل عشرة دراهم وزن سبعة مثاقيل) اعلم أن الدراهم كانت في عهد عمر رضي الله عنه مختلفة، فمنها عشرة دراهم على وزن عشرة مثاقيل، وعشرة على ستة مثاقيل، وعشرة على خمسة مثاقيل، فأخذ عمر رضي الله تعالى عنه من كل نوع ثلثا كي لا تظهر الخصومة في الاخذ والعطاء

، فثلث عشرة ثلاثة وثلث، وثلث ستة اثنان، وثلث الخمسة درهم وثلثان، فالمجموع سبعة، وإن شئت فاجمع المجموع فيكون إحدى وعشرين، فثلث المجموع سبعة، ولذا كانت الدراهم العشرة وزن سبعة، وهذا يجري في كل شيء حتى في الزكاة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات. ط عن المنح. لكن قوله تبع للدر: وثلث الخمسة درهم وثلثان، صوابه: مثقال وثلثان. قوله: (والدينار) أي الذي هو المثقال كما في الزيلعي وغيره. قال في الفتح: والظاهر أن المثقال اسم للمقدار المقدر به، والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته اه. وحاصله أن الدينار اسم للقطعة من الذهب المضروبة المقدره بالمثقال، فاتحادهما من حيث الوزن. قوله: (والدرهم أربعة عشر قيراطا) فتكون المائتان ألفي قيراط وثمانمائة قيراط. واعلم أن هذا هو الدرهم الشرعي، والدرهم المتعارف ستة قيراطا، وزنة الريال الفرنجي بالدراهم المتعارفة تسعة دراهم وقيراط، وبالدراهم الشرعية عشرة دراهم وخمسة قيراط، وذلك مائة وخمسة وأربعون قيراطا، فيكون النصاب من الريال تسعة عشر يالا وثلثة دراهم وثلثة قيراط اه ط مع بعض زيادة وتصحيح غلط وقع في عبارته، فافهم، ومقتضاه أن الدراهم المتعارف أكبر من الشرعي، وبه صرح الامام السروجي في الغاية بقوله: درهم مصر أربع وستون حبة، وهو أكبر من درهم الزكاة، فالنصاب منه مائة وثمانون وحبان اه. لكن نظر فيه صاحب الفتح بأنه أصغر لا أكبر، لان درهم الزكاة سبعون شعيرة، ودرهم مصر لا يزيد على أربعة وستين شعيرة، لان ربعه مقدر بأربع خرايب والخروبة أربع قمحات وسط اه. قلت: والظاهر أن كلام السروجي مبني على تقدير القيراط بأربع حبات كما هو المعروف الآن، فإذا كان الدرهم الشرعي أربعة عشر قيراطا يكون ستة وخمسين حبة، فيكون الدرهم العرفي أكبر منه، لكن المعتبر في قيراط الدرهم الشرعي خمس حبات، بخلاف قيراط الدرهم العرفي. قال بعض المحشئين: الدرهم الآن المعروف بمكة والمدينة وأرض الحجاز هو المسمى في عرفنا بالقفلة بالقاف والفاء على وزن تمرة، وهو ست عشرة خروبة، كل خروبة أربع شعيرات أو أربع قمحات، لانا اختبرنا الشعيرة المتوسطة مع الفمحة المتوسطة فوجدناهما متساويتين، والقيراط في عرفنا الآن هو الخروبة، فيكون الدرهم العرفي أربعاً وستين شعيرة وهو ينقص عن الشرعي بست شعيرات، والمثقال المعروف الآن أربع وعشرون خروبة فهو ست وستون شعيرة فينقص عن الشرعي بأربع شعيرات، فالمائتان من الدراهم الشرعية مائتا قفلة وثلثة أرباع قفلة، وزكاتها خمسة دراهم عرفية وسبعة خرايب ونصف خروبة، والعشرون مثقالا الشرعية أحد وعشرون مثقالا عرفية إلا أربع خرايب، وزكاتها اثنتا عشرة خروبة ونصف خروبة اه. وما ذكره من أن المثقال العرفي ست وستون شعيرة موافق لما نقله الشارح في شرح الملتقى عن شرح الترتيب من أنه بمصر الآن درهم ونصف. وذكر الرحمتي عن السيد محمد أسعد مفتي المدينة المنورة أنه وقف على عدة دنانير قديمة، منها ما هو مضروب في خلافة بني أمية، ومنها في خلافة بني العباس سنة 97 وفي خلافة عبد

الملك بن مروان سنة 38 وفي خلافة الرشيد سنة 181، ومنها سنة 371، ومنها في زمن المأمون، ودنانير آخر متقدمة ومتأخرة وكلها متساوية الوزن، كدينار درهم وربع بدراهم المدينة المنورة، كل درهم منها ستة عشر قيراطا، والقيراط أربع حبات حنطة اه. قلت: وهذا موافق لما ذكره الشارح من كون الدينار الشرعي عشرين قيراطا، لكن يخالفه من حيث اقتضاؤه أن القيراط أربع حبات، والمثقال ثمانون حبة، والمذكور في كتب الشافعية والحنابلة أن درهم الزكاة ستة دانق، والدانق ثمان حبات شعير وخمسا حبة، فالدرهم خمسون حبة وخمسا حبة، والمثقال اثنان وسبعون شعيرة معتدلة لم تقشر وقطع من طرفها ما دق وطال وهو لم يتغير جاهلية ولا إسلاما، ومتى نقص منه ثلاثة أعشاره كان درهما، ومتى زيد على الدرهم ثلاثة أسباعه كان مثقالا اه. قلت: وعليه فالدرهم اثنا عشر قيراطا، كل قيراط نصف دانق أربع حبات وخمس حبة، والمثقال سبعة عشر قيراطا وحبان، وذلك لان ثلاثة أسباع الدرهم على تقديرهم أحد وعشرون حبة وثلثة أخماس حبة، فإذا زيد ذلك على الدرهم وهو خمسون حبة وخمسا حبة بلغ اثنين وسبعين حبة. وقد ذكر في سكب الانهر أقوالا كثيرة في تحديد القيراط والدرهم بناء على اختلاف الاصطلاحات،

والمقصود تحديد الدرهم الشرعي. وقد سمعت ما فيه من الاضطراب، والمشهور عندنا ما ذكره الشارح. ثم اعلم أن الدراهم والدنانير المتعامل بها في هذا الزمان أنواع كثيرة مختلفة الوزن والقيمة، ويتعامل بها الناس عددا بدون معرفة وزنها، ويخرجون زكاتها عددا أيضا لعسر ضبطها بالوزن ولا سيما لمن كان له ديون، فإنه إن قدرها بالاثقل وزنا بلغت مقدارا، وإن قدرها بالاخف بلغت دونه، فيخرجون عن كل أربعين قرشا منها قرشا، وعن كل مائتين خمسة وهكذا، مع أن الواجب فيها الوزن كما مر ويأتي، فينبغي أن يكون ما يخرج من جنس القروش الثقيلة أو الذهب الثقيل حتى لا ينقص ما يخرج بالعدد عن ربع الشعر فتبراً ذمته بيقين، بخلاف ما إذا أخرج من الخفيف فقط أو منه ومن الثقيل، فإنه قد لا يبلغ ربع عشر ماله إلا إذا كان جميع ماله من جنس الخفيف، وغالب أصحاب الاموال عن هذا غافلون، فليتنبه له. قوله: (وقيل يفتي في كل بلد بوزنهم) جزم به في اللؤلؤ الجية، وعزاه في الخلاصة إلى ابن الفضل، وبه أخذ السرخسي، واختاره في المجتبى وجمع النوازل والعيون والمعراج والخانية والفتح، وقال بعده: إلا أنني أقول: يبغي أن يقيد بما إذا كانت لا تنقص عن أقل وزن كان في زمنه (ص) وهي ما تكون العشرة وزن خمسة اه بحر ملخصا. زاد في النهر عن السراج: إلا أن كون الدرهم أربعة عشر قيراطا عليه الجم الغير والجمهور الكثير وإطابق كتب المتقدمين والمتأخرين. قوله: (وسنحققه الخ) الذي حققه هناك لا يتعلق بالزكاة بالعقود، فإذا أطلق اسم الدرهم في العقد انصرف إلى المتعارف، وكذلك إذا أطلقه الواقف ح. قوله: (والمعتبر وزنها أداء) أي من حيث الأداء: يعني يعتبر أن يكون المؤدى قدر الواجب وزنا عند الامام والثاني. وقال زفر: تعتبر القيمة. واعتبر محمد الانفع للفقراء. فلو أدى عن خمسة جيدة خمسة زيوفا قيمتها أربعة جيدة جاز عندهما وكره. وقال محمد وزفر: لا يجوز حتى يؤدي الفضل، ولو أربعة جيدة قيمتها خمسة رديئة لم يجز إلا عند زفر. ولو كان له إبريق فضة وزنه مائتان وقيمتها ثلاثمائة إن أدى خمسة من

عينه فلا كلام، أو من غيره جاز عندهما، خلافا لمحمد وزفر إلا أن يؤدي الفضل. وأجمعوا أنه لو أدى من خلاف جنسه اعتبرت القيمة، حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ قيمته خمسة دراهم من غير الاناء لم يجز في قولهم لتقوم الجودة عند المقابلة، بخلاف الجنس، فإن أدى القيمة وقعت عن القدر المستحق، كذا في المعراج. نهر. قوله: (وجوبا) أي من حيث الوجوب، يعني يعتبر في الوجوب أن يبلغ وزنها نصابا. نهر. حتى لو كان له إبريق ذهب أو فضة وزنه عشرة مثاقيل أو مائة درهم وقيمتها لصياغته عشرون أو مائتان لم يجب فيه شيء إجماعا. فهستاني. قوله: (لا قيمتها) نفي لقول زفر باعتبار القيمة في الأداء، وهذا إن لم يؤد من خلاف الجنس، وإلا اعتبرت القيمة إجماعا كما علمت، وكان على الشارح أن يزيد: ولا الانفع نفيًا لقول محمد رحمه الله اه ح. قوله: (مضروب كل منهما) أي ما جعل دراهم يتعامل بها أو دنانير ط. قوله: (ومعموله) أي ما يعمل من نحو حلية سيف أو منطقة أو لجام أو سرج أو الكواكب في المصاحف والأواني وغيرها إذا كانت تخلص بالاذابة. بحر. قوله: (ولو تبرأ) التبر: الذهب والفضة قبل أن يصاغ. بحر عن ضياء الحلوم. ولذا قال ح: لا يصح الاتيان به هنا، لأنه لا يصدق عليه المضروب ولا المعمول، بل كان عليه أن يقول بعد قوله: مطلقا وتبره، بخلاف عبارة الكنز حيث قال: يجب في مائتي درهم وعشرين دينارا ربع العشر ولم تبرأ فإنه داخل فيما قبله. قوله: (أو حليا) بضم الحاء وكسرهما وتشديد الياء جمع حلي بفتح الحاء وإسكان اللام: ما تتحلى به المرأة من ذهب أو فضة. نهر. قلت: ولا يتعين ضبط المتن بصيغة الجمع فإنه يحتمل المفرد، بل هو الانسب بقول الشارح مباح الاستعمال حيث ذكر الضمير، إلا أن يقال: إنه عائد إلى المذكور من المعمول والحلي. قوله: (أو لا) كخاتم الذهب للرجال والأواني مطلقا ولو من فضة. قوله: (ولو للتجمل) أي التزين بهما في البيوت من غير استعمال ط. قوله: (والنفقة) فيه منافاة لقول ابن الملك: إذا كانت مشغولة بحوائج فلا زكاة فيها كما قدمناه في أول كتاب الزكاة، فارجع إليه ح. قوله: (وهو هنا من ليس بنقد) كذا فسره في المغرب، ونقله في البحر عن ضياء الحلوم. وفي الدرر: العرض بسكون الراء: متاع لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا، كذا في الصحاح. وأما بفتحها فمتاع الدنيا، ويتناول جميع الاموال، ولا وجه له ها هنا لجعله مقابلا للذهب والفضة اه: أي مفتوح الراء غير مراد هنا لتناوله جميع الاموال، مع أن النقد غير داخلين فيه هنا بقربنة المقابلة، فيتعين إرادة ساكن الراء، لكن على ما في الصحاح يخرج عنه الدواب والمكيلات والموزونات مع أنها من عروض التجارة إذا نواها فيها، فلذا قال الشارح: هو

هنا ما ليس بنقد: أي إن المناسب للمراد هنا الاقتصار على تفسيره بذلك ليدخل فيه ما ذكر. قوله: (وأما عدم صحة النية الخ) جواب عما أورده الزيلعي من أن الأرض الخراجية لا يجب فيها الزكاة وإن نوى عند شرائها التجارة مع أنها من العروض، والجواب ما تقدم قبيل باب السائمة من قوله: والأصل أن ما عدا الحجرين والسوائم إنما يزكى بنية التجارة بشرط عدم المانع المؤدي إلى الثني. قوله: (لا لان الأرض الخ) رد على ما في

[325]

الدرر حيث أجاب عما أورده الزيلعي بأن الأرض ليست من العرض بناء على ما نقله عن الصحاح. قال في البحر: وهو مردود لما علمت من أن الصواب تفسيره هنا بما ليس بنقد اه. وقد أورد الزيلعي أيضا ما إذا اشترى أرض عشر وزرعها أو اشترى بدرا للتجارة وزرعه فإنه يجب فيه العشر، ولا تجب فيه الزكاة لأنهما لا يجتمعان اه. ويجب عنه بما ذكره الشارح من قيام المانع. وأجاب في الدرر وتبعه في البحر بأن عدم وجوب الزكاة في البذر إنما حدث بعد الزراعة، وذلك لا يضر، ون مجرد نية الخدمة إذا أسقط وجوب الزكاة في العبد المشتري للتجارة، كما مر فلان يسقطه التصرف الأقوى من النية أولى اه. قوله: (من ذهب أو ورق) بيان لقوله: نصاب وأشار بأو إلى أنه مخير، إن شاء قومها بالفضة، وإن شاء بالذهب، لان الثمنين في تقدير قيم الأشياء بهما سواء. بحر. لكن التخيير ليس على إطلاقه كما يأتي. قوله: (فأفاد) تفريع على تفسير الورق بالفضة المضروبة ط. قوله: (قوله بالمسكوك) بالسنين المهملة: أي المضروب على السكة، وهي حديدة منقوشة يضرب عليها الدراهم. قاموس. ووجه الافادة ظاهر من الورق، أما الذهب فلا، كما لا يخفى، إلا أن يقال: لما اقترن بالمضروب من الفضة كان المراد به المضروب اه ح. قوله: (عملا بالعرف) فإن العرف التقويم بالمسكوك، بحر. وهو علة لقوله: أفاد. قوله: (مقوما بأحدهما) تكرر مع قوله: من ذهب أو ورق لان معناهما التخيير، ومحل التخيير إذا استويا فقط، أما إذا اختلفا قوم بالانفع اه ح. وقدم الشارح عند قوله: وجاز دفع القيمة أنها تعتبر يوم الوجوب، وقال: يوم الاداء كما في السوائم، ويقوم في البلد الذي المال فيه الخ. قوله: (تعين التقويم به) أي إذا كان يبلغ به نصابا، لما في النهر عن الفتح: يتعين ما يبلغ نصابا دون ما لا يبلغ، فإن بلغ بكل منهما وأحدهما أروج تعين التقويم بالاروج. قوله: (ولو بلغ بأحدهما نصابا وخمسا الخ) بيانه ما في النهر عن السراج: لو كان بحيث لو قومها بالدراهم بلغت مائتين وأربعين وبالدينار ثلاثا وعشرين قومها بالدراهم لوجب ستة فيها بخلاف الدينار فإنه يجب فيها نصف دينار فإنه يجب فيه نصف دينار وقيمته خمسة، ولو بلغت بالدينار أربعة وعشرين وبالدرهم مائة وستة وثلاثين قومها بالدينار اه. وفي الهداية: كل دينار عشرة دراهم في الشرع. قال في الفتح: أي يقوم في الشرع بعشرة، كذا كان في الابتداء. قوله: (وفي كل خمس بحسابه) أي ما زاد على النصاب عفو إلى أن يبلغ خمس نصاب، ثم كل ما زاد على الخمس عفو إلى أن يبلغ خمسا آخر. قوله: (وقالا ما زاد بحسابه) يظهر أثر الخلاف فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان. قال الامام: يلزمه عشرة. وقالوا: خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمان، فيقي السالم من الدين في الثاني نصاب إلا ثمن. وعنده: لا زكاة في الكسور فيقي النصاب في الثاني كاملا، وفيما إذا كان له ألف حال عليها ثلاثة أحوال كان عليه في الثاني أربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون عنده. وقالوا: يجب مع الاربعة والعشرين ثلاثة أثمان

[326]

درهم، ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع ثمن درهم، ولا خلاف أنه يجب في الاول خمسة وعشرون، كذا في السراج. نهر. أقول: قوله: وثمان درهم، كذا وجدته أيضا في السراج، وصوابه: وثمان ثمن درهم كما لا يخفى على الحاسب. تنبيه: يظهر أثر الخلاف أيضا فيما ذكره في البحر والنهر عن المحيط من أنه لا تضم إحدى الزادتين إلى الاخرى: أي الزيادة على نصاب الفضة لا تضم إلى الزيادة على نصاب الذهب لئتم أربعين أو أربعة مئتا في عند الامام، لانه لا زكاة في الكسور عنده. وعندهما تضم لوجوبها في الكسور اه موضحا، لكن توقف الرحمتي في فائدة الضم عندهما بعد قولهما بوجوب الزكاة في الكسور عن هذا، والله أعلم. نقل بعض محشي الكتاب عن

شيخه محمد أمين ميرغني أن السروجي نقل عن المحيط الخلاف بالعكس وأن ما في البحر والنهر غلط اه. قلت: وقد راجعت المحيط فرأيت ما نقله السروجي وصرح به في البدائع أيضا. قوله: (وهي مسألة الكسور) أي التي يقال فيها: لا زكاة في الكسور عنده ما لم تبلغ الخمس أخذا من حديث: لا تأخذ من الكسور شيئا سميت كسورا باعتبار ما يجب فيها. قوله: (وغالب الفضة الخ) لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع إلا به، فجعلت الغلبة فاصلة. قوله: (نهر). ومثلها الذهب ط. قوله: (فضة وذهب) لف ونشر مرتب: أي فتجب زكاتها لا زكاة العروض وإن أعدها للتجارة كما أفاده في النهر. قوله: (ويشترط فيه النية) أي تعتبر قيمته إن نوى فيه التجارة. نهر. وتقدم قبيل باب السائمة شرط نية التجارة. قوله: (إلا إذا الخ) استثناء من اشتراط النية. قوله: (وعنده ما يتم به) أي من عروض تجارة أو أحد النقيدين، وهو مرتبط بقوله أو أقل ط. قوله: (وبلغت) أي بالقيمة كما في البحر. قوله: (من أدنى الخ) فسر الأدنى في البدائع بالتي يغلب عليها الفضة، وقلت: ينبغي تفسيرها بالمساوي على ما اختاره المصنف من وجوبها فيه كما يذكره قريبا. قوله: (فتجب) أي فيما غلب غشه إذا نوى فيه التجارة أو لم ينو، ولكن يخلص منه ما يبلغ نصابا أو لم يخلص، ولكن كان أثمانا رائجة وبلغت قيمته نصابا، وقوله وإلا فلا أي وإن لم يوجد شيء من ذلك فلا تجب الزكاة. وحاصله أن ما يخلص منه نصاب أو كان ثمنا رائجا تجب زكاته سواء نوى التجارة أو لا،

[327]

لأنه إذا كان يخلص منه نصاب تجب زكاة الخالص كما صرح به في الجوهرة، وعين النقيدين لا يحتاج إلى نية التجار كما في الشمني وغيره، وكذا ما كان ثمنا رائجا، فبقي اشتراط النية لما سوى ذلك، هذا ما يعطيه كلام الشارح ومثله في البحر والنهر، لكن في الزيلعي أن الغالب غشه، إن نواه للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وإلا فإن كانت فضة تخلص تجب فيها الزكاة إن بلغت نصابا وحدها أو بالضم إلى غيرها اه. ومفاده اعتبار القيمة فيما نواه للتجارة وإن تخلص منه ما يبلغ نصابا، ويظهر لي عدم المنافاة لأنه إذا كان يخلص منه ما يبلغ نصابا تجب زكاة ذلك الخالص وحده كما مر عن الجوهرة، إلا إذا نوى التجارة فتجب الزكاة فيه كله باعتبار القيمة، وإذا تأملت كلام الزيلعي تراه كالصريح فيما ذكرته، فافهم. فرع: في الشرنبلالية: الفلوس إن كانت أثمانا رائجة أو سلعا للتجارة تجب الزكاة في قيمتها، وإلا فلا اه. قوله: (والمختار لزومها) أي الزكاة: أي ولو من غير نية التجارة، وقيل لا تجب. نهر. قال في الشرنبلالية عن البرهان: والظاهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب، وقيل يجب درهما ونصف نظرا إلى وجهي الوجوب وعدمه اه. وظاهر الدرر اختيار الأول تبعاً للخانية والخلاصة. قال العلامة نوح: وهو اختياري، لان الاحتياط في العبادة واجب كما صرحوا به في كثير من المسائل: منها ما إذا استوى الدم والبراق ينقض الوضوء احتياطاً اه. تأمل. قوله: (ولذا) أي للاحتياط. وفي نسخة: وكذا بالكاف، وبها عبر في البحر والمنح، وقوله: لا تباع إلا وزنا أي للتحرز عن الربا اه ط. قوله: (وأما الذهب الخ) محترز قوله: وغالب الفضة الخ فإن ذلك مفروض فيما إذا كان المخالط غشياً ط. قوله: (فإن غلب الذهب الخ) أعلم أن الذهب إذا خلط بالفضة، فإما أن يكون غالباً أو مغلوباً أو مساوياً. وعلى كل إما أن يبلغ كل منهما نصاباً أو الذهب فقط أو الفضة فقط أو لا ولا، فهي اثنتا عشرة صورة، منها صورتان غفلتان فقط، وهما أن تبلغ الفضة وحدها نصاباً والذهب غالب عليها أو مساو لها والعشرة خارجية. إذا عرفت هذا فقوله: فإن غلب الذهب فذهب فيه أربع صور: بلوغ كل منهما نصابه، وعده، وبلوغ الذهب فقط، وبلوغ الفضة فقط، لكن الرابعة ممتنعة كما علمت، لأنه متى غلب الذهب على الفضة البالغة نصاباً لزم بلوغه نصاباً بل نصاباً، وبين حكم الثلاثة الباقية بقوله: فذهب. أما الأولى والثالثة فظاهر، لان الذهب فيهما بلغ بانفراده نصاباً فكانت الفضة تبعاً له، سواء بلغت نصاباً أيضاً كما في الأولى أو لا كما في الثالثة فتزكى بزكاته، وكذلك الثانية، لان الذهب متى غلب كان هو المعبر لأنه أعز وأعلى كما يأتي، فإذا بلغ مجموعها نصاباً زكي زكاة الذهب. وقوله: وإلا أي وإن لم يغلب الذهب بأن غلبت الفضة أو تساوى فيه ثمانية صور: بلوغ كل منهما نصابه وعدمه وبلوغ الذهب فقط أو الفضة فقط مع غلبة الفضة أو التساوي، لكن بلوغ الفضة فقط مع

[328]

التساوي ممتنعة كما علمت فيقي سبعة، وتقيده ببلوغ الذهب أو الفضة نصابه مخرج لصورتين منها، وهما ما إذا لم يبلغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة أو التساوي وسنذكر حكمهما، فيقي خمس صور: ثنتان في التساوي، وثلاثة في غلبة الفضة. وقوله: فإن بلغ الذهب أي بلغ نصابا وحده أو مع الفضة عند غلبة الفضة أو التساوي، فهذه أربع صور. وقوله: أو الفضة أو بلغت الفضة وحدها نصابا عند غلبتها على الذهب فهذه الخامسة. وقوله: وجبت أي زكاة البالغ النصاب، فإن بلغه الذهب وجبت زكاة الذهب في الصور الأربع المذكورة، لأنه لما بلغ النصاب وجب اعتباره لأنه أعز وأعلى وتصير الفضة تبعاً له، ولو بلغت نصابه وإن كان البالغ هو الفضة الغالبة عليه دونه وجبت زكاة الفضة ترجيحاً لها ببلوغ النصاب فيجعل كله فضة، لكن على تفصيل فيه سنذكره، وقد علم حكم ما ذكرنا في تقرير كلام الشارح في الصور الثلاث الأولى والخمس الأخرى من عبارة الشمني. وعبارة الزيلعي: أما عبارة الشمني فهي قوله: ولو سبك الذهب مع الفضة، فإن بلغ الذهب نصاباً زكي الجميع زكاة الذهب سواء كان غالباً أو مغلوباً لأنه أعز، وإن لم يبلغ الذهب نصابه، فإن بلغت الفضة نصابها زكي الجميع زكاة الفضة اهـ. وأما عبارة الزيلعي فهي قوله: وللذهب المخلوط بالفضة إن بلغ الذهب نصاب الذهب وجبت فيه زكاة الذهب، وإن بلغت الفضة نصاب الفضة وجبت فيه زكاة الفضة، وهذا إذا كانت الفضة غالبية، وأما إذا كانت مغلوبية فهو كله ذهب لأنه أعز وأعلى قيمة اهـ. وكل من هاتين العبارتين مؤداهما واحد، وما قررناه في كلام الشارح من أحكام الصور السبع يؤخذ منهما، فقول الشمني: سواء كان غالباً أو مغلوباً يشمل ما إذا بلغت الفضة نصابها أو لا بدليل قوله بعده: وإن لم يبلغ الذهب نصابه، فإن بلغت الفضة الخ، فإنه لم يعتبر زكاة الجميع زكاة الفضة إلا إذا لم يبلغ الذهب نصابه، فأفاد أن قوله قبلة: فإن بلغ الذهب نصابه الخ، أنه يجعل الكل ذهباً إذا بلغ الذهب نصابه سواء بلغت أيضاً أو لا، وكذا قول الزيلعي: وإن بلغت الفضة الخ: أي ولم يبلغ الذهب نصابه بدليل المقابلة، فإنه اعتبر أولاً الكل ذهباً حيث بلغ الذهب نصابه، وأطلقه فشمّل ما إذا بلغت الفضة أيضاً نصاباً أولاً، فعلم أنه لا يعتبر الكل فضة إلا إذا لم يبلغ الذهب نصابه، فإن بلغ كان الكل ذهباً فيزكى زكاة الذهب لأنه أعز وأعلى قيمة، وكذا لو غلب الذهب وبلغ بضم الفضة إليه نصاباً كما علم من قوله: وأما إذا كانت مغلوبية فهو كله ذهب الخ، وهذا ما عبر عنه الشارح بقوله: فإن غلب الذهب فذهب ودخل في قول الشمني: سواء كان غالباً أو مغلوباً حكم المساواة بالأولى، وهو مفهوم أيضاً من إطلاق الزيلعي قوله: إن بلغ الذهب نصاب الذهب الخ، فقد ظهر أنه لا تخالف بين العبارتين ولا بينهما وبين عبارة الشارح، لكن قول الزيلعي: وهذا إذا كانت الفضة غالبية لا حاجة إليه، لأن الفضة إذا بلغت وحدها نصاباً لا بد أن تكون غالبية على الذهب الذي لم يبلغ نصاباً، ولذا لم يذكره الشمني، وكأن الزيلعي ذكره ليبيّن عليه قوله: وأما إذا كانت مغلوبية، هذا ما ظهر لي في تقرير هذا المحل، والله أعلم، فافهم. تنبيه: قال في التاترخانية: وإذا كانت الفضة غالبية والذهب مغلوباً مثل أن يكون الثلثان فضة أو أكثر لا يجعل كله فضة، لأن الذهب أكثر قيمة فلا يجوز جعله تبعاً لما هو دونه، بخلاف ما إذا كان الذهب غالباً اهـ. ومفاده أن ما مر من أنه إذا بلغت الفضة نصاباً ولم يبلغ الذهب نصابه تجب زكاة الفضة مقيد بما إذا لم يكن الذهب الذي خالطها أكثر قيمة منها، وإلا كان الكل ذهباً، وهذا التفصيل

الموعود بذكره، وفي عبارة الزيلعي المارة إشارة إليه. ويؤخذ منه حكم صورتين الباقيتين من السبع: وهما ما إذا لم يبلغ كل منهما نصابه مع غلبة الفضة أو التساوي، وعلى هذا فيمكن دخولهما في قول الشارح: فإن غلب الذهب فذهب بأن يراد غلبته على ما معه من الفضة وزناً أو قيمة، لكن في المحيط والبدائع: الدنانير الغالب عليها الذهب كالمحمودية حكمها حكم الذهب، والغالب عليها الفضة كالهروية والمروية إن كانت ثمناً رائجاً أو للتجارة تعتبر قيمتها، وإلا يعتبر قدر ما فيها من الذهب والفضة وزناً، لأن كل واحد منهما يخلص بالآذابة اهـ. وهذا كالصريح في أن الدنانير المسكوكة المخلوطة بالفضة حكمها حكم الفضة المخلوطة بالغش، فإذا كان الذهب فيها غالباً كانت ذهباً كالفضة الغالبة على الغش، وإذا كانت الفضة غالبية عليها كانت كالفضة المغلوبية بالغش فتقوم، فإن بلغت قيمتها نصاباً زكاهاً إن كانت أثماناً رائجة أو نوى فيها التجارة، وإلا اعتبر ما فيها وزناً، فإن بلغ ما فيها نصاباً أو كان عنده ما تتم به نصاباً زكاة وإلا فلا، فعلم أن ما ذكره الشارح تبعاً للزيلعي والشمني في غير الدنانير المسكوكة أو المسكوكة التي ليست للتجارة ولا أثماناً رائجة، أو هو قول آخر، فليتأمل، والله تعالى أعلم. وقوله: (وشرط كمال النصاب الخ) أي ولو حكماً، لما في

البحر والنهر: لو كان له غنم للتجارة تساوي نصابا فماتت قبل الحول فديغ جلودها وتم الحول عليها كان عليه الزكاة إن بلغت نصابا، ولو تخمر عصيره الذي للتجارة قبل الحول ثم صار خلا وتم الحول عليه وهو كذلك لا زكاة عليه، لأن النصاب في الاول باق لبقاء الجلد لتقومه، بخلافه في الثاني. وروى ابن سماعة أنه عليه الزكاة في الثاني أيضا. قوله: (للانعقاد) أي انعقاد السبب: أي تحققه بتملك النصاب ط. قوله: (للووجب) أي لتحقيق الوجوب عليه ط. قوله: (فلو هلك كله (أي في أثناء الحول بطل الحول، حتى لو استفاد فيه غيره استأنف له حولا جديدا أو تقدم حكم هلاكه بعد تمام الحول في زكاة الغنم. قال في النهر: ومنه أن من الهلاك ما لو جعل السائمة علوفة، لأن زوال الوصف كزوال العين. قوله: (وأما الدين الخ) قدم الشارح عند قول المصنف فلا زكاة على مكاتب ومديون للعبد بقدر دينه أن عروض الدين كالهلاك عند محمد ورجحه في البحر اه. وقدما هناك ترجيح ما هنا فراجع، والخلاف في الدين المستغرق للنصاب كما هو صريح ما في الجوهر، فلا يمكن التوفيق بحمل ما في البحر على غير المستغرق فافهم. قوله: (وقيمة العرض الخ) تقدم قريبا تقويم العرض إذا بلغ نصابا، وما هنا في بيان ما إذا لم يبلغ. وعنده من الثمنين ما يتم به النصاب. وفي النهر قال الزاهدي: وله أن يقوم أحد النقيدين ويضمه إلى قيمة العروض عند الامام. وقالوا: لا يقوم النقيدين بل العروض ويضمها. وفائدته تظهر فيمن له حنطة للتجارة قيمتها مائة درهم وله خمسة دنانير قيمتها مائة تجب الزكاة عنده، خلافا لهما. قوله: (وضعا) راجع للثمنين، وقوله: وجعلا راجع للعرض. والمعنى: أن الله تعالى خلق الثمنين ووضعهما للتجارة والعبد يجعل العرض للتجارة اه ح: أي لانه لا يكون للتجارة إلا إذا نوى به العبد التجارة، بخلاف النقود. قوله: (ويضم الخ) إلى عند الاجتماع. أما عند انفراد أحدهما فلا تعتبر القيمة إجماعا. بدائع. لان المعتمد

وزنه أداء ووجوبا كما مر. وفي البدائع أيضا أن ما ذكر من وجوب الضم إذا لم يكن كل واحد منهما نصابا بأن كان أقل، فلو كان كل منهما نصابا تاما بدون زيادة لا يجب الضم، بل ينبغي أن يؤدي من كل واحد زكاته، فلو ضم حتى يؤدي كلمن الذهب أو الفضة فلا بأس به عندنا، ولكن يجب أن يكون التقويم بما هو أنفع للفقراء رواج، وإلا يؤدي من كل منهما ربع عشره. قوله: (وعكسه) وهو ضم الفضة إلى الذهب، وكذا يصح العكس في قوله: وقيمة العرض تضم إلى الثمنين عند الامام كما مر عن الزاهدي، وصرح به في المحيط أيضا، ولو أسقط قوله: بجامع الثمنية لصح رجوع الضمير في عكسه إلى المذكور من المسألتين. ويمكن إرجاعه إليه، ولا يضره بيان في العلة في أحدهما. قوله: (قيمة) أي من جهة القيمة، فمن له مائة درهم وخمسة مثاقيل قيمتها مائة عليه زكاتها خلافا لهما، ولو له إبريق فضة وزنمائه وقيمتها بصياغته مائتان لا تجب الزكاة باعتبار القيمة لان الجودة والصنعة في أموال الربا لا قيمة لها عند انفرادها، ولا عد المقابلة بجنسها، ثم لا فرق بين ضم الاقل إلى الاكثر كما مر، وعكسه كما لو كان له مائة وخمسون درهما وخمسة دنانير لا تساوي خمسين درهما تجب على الصحيح عنده، ويضم الاكثر إلى الاقل، لان المائة والخمسين بخمسة عشر دينارا، وهذا دليل على أنه لا اعتبار بتكامل الاجزاء عنده، وإنما يضم أحد النقيدين إلى الآخر قيمة ط عن البحر. قلت: ومن ضم الاكثر إلى الاقل ما في البدائع أنه روي عن الامام أنه قال: إذا كان لرجل خمسة وتسعون درهما ودينار يساوي خمسة دراهم أنه تجب الزكاة، وذلك بأن تقوم الفضة بالذهب كل خمسة منها دينار. قوله: (وقالا بالاجزاء) فإن كان من هذا ثلاثة أرباع نصاب ومن الآخر ربع ضم، أو النصف من كل أو الثلث من أحدهما والثلثان من الآخر، فيخرج من كل جزء بحسابه، حتى أنه في صورة الشارح يخرج من كل نصف ربع عشره كما ذكره صاحب البحر. قوله: (وخمسة عندهما) تبع فيه صاحب النهر. وفيه نظر، لانه إذا اعتبر عندهما الضم بالاجزاء يجب في كل نصف ربع عشره كما مر عن البحر، وعزاه إلى المحيط، وحينئذ فيخرج عن العشرة الدنانير التي قيمتها مائة وأربعون، ربع دينار منها قيمته ثلاثة دراهم ونصف، فإذا أراد دفع قيمته يكون الواجب ستة دراهم عندهما أيضا. لا يقال: إن اعتبار الضم بالاجزاء: أي بالوزن عندهما مبني على أنه لا اعتبار للجودة لعدم تقومها شرعا، فلا تعتبر القيمة بل الوزن. والدينار في الشرع بعشر دراهم كما قدمناه، وزيادة قيمته هنا للجودة فلا تعتبر. لانا نقول: إن عدم اعتبار الجودة إنما هو عند المقابلة بالجنس، أما عند المقابلة بخلافه فتعتبر اتفاقا كما قدمناه عند قوله والمعتبر وزنهما فتأمل. قوله: (فافهم) أشار به إلى رد ما قاله صاحب الكافي من أنه عند تكامل الاجزاء، كما لو كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمتها أقل من مائة درهم لا تعتبر

القيمة عند ظنا أن إيجاب الزكاة فيها لتكامل الاجزاء لا باعتبار القيمة، وليس كما ظن بل الايجاب باعتبار القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة أحدهما، فإنه إن لم يتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة يتم باعتبار قيمة الفضة بالذهب والمائة درهم في المسألة مقومة بعشرة دانير فتجب فيها الزكاة لهذا التقويم ط. وتامم بيانه في البحر وفتح القدير. قوله: (في نصاب

[331]

مشترك) المراد أن يكون بلوغه النصاب بسبب الاشتراك وضم أحد المالين إلى الآخر بحيث لا يبلغ مال كل منهما بانفراده نصابا. قوله: (وإن صحت الخلطة فيه (أي في النصاب المذكور، وأشار بذلك إلى خلاف سيدنا الامام الشافعي رضي الله عنه، فإنها تجب عنده إذا صحت الخلطة، وصحتها عنده بالشروط التسعة الآتية، ولذا قيده الشارح بقوله باتحاد الخ فأفاد أنه إذا لم توجد هذه الشروط لا تجب عندنا بالاولى، وسماها أسبابا مع أنها شروط إطلاقا لاسم السبب على الشرط كما أطلق بالعكس، وقدمنا وجهه أول الباب عند قوله: ملك نصاب فافهم. قوله: (أوص من يشفع) فالهمزة لاهلية كل منهما لوجوب الزكاة، والواو لوجود الاختلاط في أول السنة، والصاد لقصد الاختلاط، والميم لاتحاد المسرح بأن يكون ذهبا إلى المرعى من مكان واحد، والنون لاتحاد الاناء الذي يحلب فيه، والياء لاتحاد الراعي، والشين المعجمة لاتحاد المشرع: أي موضع الشرب، والفاء لاتحاد الفحل، والعين لاتحاد المرعى، وهذه شروط الخلطة في السائمة. وأما شروطها في مال التجارة فمذكورة في كتب الشافعية: منها أن لا يتميز الدكان والحارث ومكان الحفظ كخزانة. قوله: (وإن تعدد النصاب) أي بحيث يبلغ قبل الضم مال كل واحد بانفراده نصابا، فإنه يجب حينئذ على كل منهما زكاة نصابه، فإذا أخذ الساعي زكاة النصابين من المالين: فإن تساويا فلا رجوع لاحدهما على الآخر، كما لو كان ثمانين شاة لكل منهما أربعون وأخذ الساعي منهما شاتين، وإلا تراجع كما يأتي بيانه، وهذا مقابل قوله: في نصاب. قوله: (وبيانه في الحاوي) بينه قاضيخان بآتم مما في الحاوي حيث قال: صورته أن يكون لهما مائة وثلاثة وعشرون شاة لاحدهما الثلثان وللآخر الثلث، فالواجب شاتان، فيأخذ من كل منهما شاة، فيرجع صاحب الثلثين بالثلثين من الشاة التي دفعها صاحب الثلث، ويرجع صاحب الثلث بالثلث من شاة دفعها صاحب الثلثين، فيقام ثلثه في مقام الثلث من الثلثين المطالب بهما ويبقى ثلث شاة، فيطالب به صاحب ثلثي المال اه ط. وبه ظهر أن التراجع من الجانبين فالتفاعل على بابه، فافهم. قوله: (فإن بلغ الخ (كما لو كانت ثمانون شاة بين رجلين أثلاثا فأخذ المصدق منها شاة لزكاة صاحب الثلثين فلصاحب الثلث أن يرجع عليه بقيمة الثلث لانه لا زكاة عليه. محيط. قوله: (ولو بينه الخ) في التجنيس: ثمانون شاة بين أربعين رجلا لرجل واحد من كل شاة نصفها والنصف الآخر للباقيين ليس على صاحب الاربعين صدقة عند أبي حنيفة، وهو قول محمد، ولو كانت بين رجلين تجب على كل واحد منهما، شاة، لانه مما يقسم في هذه الحالة، وفي الاولى لا يقسم اه: أي لان قسمة كل شاة بينه وبين من شاركه فيها لا تمكن إلا بتلافها، بخلاف قسمة الثمانين نصفين. قوله: (عند الامام) وعندهما: الديون كلها سواء تجب زكاتها، ويؤدي متى قبض شيئا قليلا أو كثيرا إلا دين الكتابة والسعاية والدية في رواية. بحر. قوله: (إذا تم نصابا) الضمير في تم يعود للدين المفهوم من الديون، والمراد إذا بلغ نصابا بنفسه أو بما عنده مما يتم

[332]

به النصاب. قوله: (وحال الجول) أي ولو قبل قبضه في القوي والمتوسط وبعده في الضعيف ط. قوله: (عند قبض أربعة درهما) قال في المحيط: لان الزكاة لا تجب في الكسور من النصاب الثاني عنده ما لم يبلغ أربعين للحرج، فكذلك لا يجب الاداء ما لم يبلغ أربعين للحرج. وذكر في المنتقى: رجل له ثلاثمائة درهم دين حال عليها ثلاثة أحوال فقبض مائتين، فعند أبي حنيفة: يزكي للسنة الاولى خمسة وللثانية والثالثة أربعة أربعة من مائة وستين، ولا شئ عليه في الفضل لانه دون الاربعين اه. مطلب: في وجوب الزكاة في دين المرصد قوله: (كقرض) قلت: الظاهر أن منه مال المرصد المشهور في ديارنا، لانه إذا أنفق المستأجر لدار الوقف على عمارتها الضرورية بأمر القاضي للضرورة الداعية إليه يكون بمنزلة استقراض المتولي من المتسأجر فإذا قبض

ذلك كله أو أربعين درهما منه ولو باقتطاع ذلك من أجرة الدار تجب زكاته لما مضى من السنين والناس عنه غافلون. قوله: (فكلما قبض أربعين درهما يلزمه درهم) وهو معنى قول الفتح والبحر: ويتراخى الاداء إلى أن يقبض أربعين درهما ففيها درهم، وكذا فيما زاد فبحسابه اه: أي فيما زاد على الأربعين من أربعين ثانية وثالثة إلى أبلغ مائتين ففيها خمسة دراهم، ولذا عبر الشارح بقوله: فكلما الخ وليس المراد ما زاد على الأربعين من درهم أو أكثر كما توهمه عبارة بعض المحشين حيث زاد بعد عبارة الشارح: وفيما زاد بحسابه، لأنه يوهم أن المراد مطلق الزيادة في الكسور، وهو خلاف مذهب الامام كما علمته مما نقلناه أنفا عن المحيط، فافهم. قوله: (أي من بدل مال لغير تجارة) أشار إلى أن الضمير في قول المصنف منه عائد إلى بدل وفي لغيرها إلى التجارة، ومثل بدل التجارة القرض. قوله: (كثمن سائمة) جعلها من الدين المتوسط تبعا للفتح والبحر والنهر لتعريفهم له بما هو بدل ما ليس للتجارة، وجعلها ابن ملك في شرح المجمع من القوي، ومثله في شرح درر البحار، وهو مناسب لما في غاية البيان، حيث جعل الدين الذي هو بدل عن مال قسمين: إما أن يكون ذلك المال لو بقي في يده تجب زكاته، أو لا يكون كذلك اه. فبدل القسم الاول هو الدين القوي، ويدخل فيه ثمن السائمة، لأنها لو بقيت في يده تجب زكاتها، وكذا قوله في المحيط: الدين القوي ما يملكه بدلا عن مال الزكاة، تأمل. قوله: (بحوائجه الاصلية) قيد به اعتبارا بما هو الاخرى بالعاقل أن لا يكون عنده سوى ما هو مشغول بحوائجه، وإلا فما ليس للتجارة يدخل فيه ما لا يحتاج إليه كما أفاده بما بعده. قوله: (وأملك) من عطف العام على الخاص لأنه جمع ملك بكسر الميم بمعنى مملوك، هذا بالنظر إلى اللغة، أما في العرف فخاصة بالعقار فيكون عطف مباين اه ح. وهو معطوف على طعام أو على ما في قوله مما هو. قوله: (ويعتبر ما مضى من الحول) أي في الدين المتوسط، لأن الخلاف فيه، أما القوي فلا خلاف فيه لما في المحيط من أنه تجب الزكاة فيه بحول الاصل، لكن لا يلزمه الاداء حتى يقبض منه أربعين درهما، وأما المتوسط ففيه

روايتان: في رواية الاصل تجب الزكاة فيه ولا يلزمه الاداء حتى يقبض مائتي درهم فيزكيها. ورواية ابن سماعة عن أبي حنيفة: لا زكاة فيه حتى يقبض ويحول عليه الحول، لأنه صار مال الزكاة الآن فصار كالحادث ابتداء. ووجه ظاهر الرواية أنه بالاقدم على البيع صيره للتجارة فصار مال الزكاة قبيل البيع اه. ملخصا. والحاصل أن مبنى الاختلاف في الدين المتوسط على أنه: هل يكون مال زكاة بعد القبض أو قبله؟ فعلى الاول لا بد من مضي حول بعد قبض النصاب. وعلى الثاني ابتداء الحول من وقت البيع، فلو له ألف من دين متوسط مضى عليها حول ونصف فقبضها يزكيها عن الحول الماضي على رواية الاصل، فإذا مضى نصف حول بعد القبض زكاه أيضا. وعلى رواية ابن سماعة لا يزكيها عن الماضي ولا عن الحال إلا بمضي حول جديد بعد القبض. وأما إذا كانت الالف من دين قوي كبذل عروض تجارة، فإن ابتداء الحول هو حول الاصل لا من حين البيع ولا من حين القبض، فإذا قبض منه نصابا أو أربعين درهما زكاه عما مضى بانبا على حول الاصل، فلو ملك عرضا للتجارة ثم بعد نصف حول باعه ثم بعد حول ونصف قبض ثمنه فقد تم عليه حولان فيزكيهما وقت القبض بلا خلاف، كما يعلم مما نقلناه عن المحيط وغيره، فما وقع للمحشين هنا من التسوية بين الدين القوي والمتوسط وأنه على الرواية الثانية لا يزكي الالف ثانيا إلا إذا مضى حول من وقت القبض فهو خطأ، لما علمت من أن الرواية الثانية لا يزكي في المتوسط فقط، ولأنه عليها لا يزكي أولا للحول الماضي خلافا لما يفهمه لفظ ثانيا، فافهم. قوله: (في الاصح) قد علمت أنه ظاهر الرواية وعبارة الفتح والبحر. في صحيح الرواية. قلت: لكن قال في البدائع: إن رواية ابن سماعة أنه لا زكاة فيه حتى يقبض المائتين ويحول الحول من وقت القبض هي الاصح من الروايتين عن أبي حنيفة اه. ومثله في غاية البيان، وعليه فحكمه حكم الدين الضعيف الآتي. قوله: (ومثله ما لو ورث دينا على رجل (أي مثل الدين المتوسط فيما مر ونصابه من حين ورثه. رحمتي. وروي أنه كالضعيف. فتح وبحر. والاول ظاهر الرواية، وشمل ما إذا وجب الدين في حق المورث بدلا عما هو مال التجارة أو بدلا عما ليس لها. تاترخانية. لان الوارث يقوم مقام المورث في حق الملك لا في حق التجارة، فأشبهه بدل مال لم يكن للتجارة، محيط. وفيه: وأما الدين الموصى به فلا يكون نصابا قبل القبض، لان الموصى له ملكه ابتداء من غير عوض ولا قائم مقام الموصى في الملك فصار كما لو ملكه بهبة اه: أي فهو كالدين الضعيف. تنبيه: مقتضى ما مر أن الدين القوي والمتوسط لا يجب. أداء زكاته إلا بعد

القبض أن المورث لو مات بعد سنين قبل قبضه لا يلزمه الايصار بإخراج زكاته عند قبضه
لأنه لم يجب عليه

[334]

الاداء في حياته ولا على الوارث أيضا لأنه لم يملكه إلا بعد موت مورثه، فابتداء
حوله من وقت الموت. قوله: (إلا إذا كان عنده ما يضم إلى الدين الضعيف) استثناء من
اشتراط حولان الحول بعد القبض. والاولى أن يقول: ما يضم الدين الضعيف إليه كما
أفاده ج. والحاصل أنه إذا قبض منه شيئا وعنده نصاب يضم المقبوض إلى النصاب
ويزكيه بحوله، ولا يشترط له حول بعض القبض. ثم اعلم أن التقييد بالضعيف عزاه في
البحر إلى اللؤلؤجية، والظاهر أنه اتفاقي، إذ لا فرق يظهر بينه وبين غيره كما يقتضيه
إطلاق قولهم: والمستفاد في أثناء الحول يضم إلى نصاب من جنسه، ويدل على ذلك
أنه في البدائع قسم الدين إلى ثلاثة، ثم ذكر أنه لا زكاة في المقبوض عند الامام ما
لم يكن أربعين درهما، ثم قال: وقال الكرخي: إن هذا إذا لم يكن له مال سوى الدين
وإلا فما قبض منه فهو بمنزلة المستفاد فيضم إلى ما عنده اه. وكذلك في المحيط،
فإنه ذكر الديون الثلاثة وفرع عليها فروعا آخرها أجرة دار أو عبد للتجارة. قال إن فيها
روایتين: في رواية لا زكاة فيها حتى تقبض وبحول الحول، لأن المنفعة ليست بمال
حقيقة فصار كالمهر. وفي ظاهر الرواية تجب الزكاة ويجب الاداء إذا قبض نصابا لأن
المنافع مال حقيقة، لكنها ليست بمحل لوجوب الزكاة لأنها لا تصلح نصابا إذ لا تبقى
سنة، ثم قال: وهذا كله إذا لم يكن له مال غير الدين، فإن كان له غير ما قبض فهو
كالفائدة فيضم إليه اه. فهذا كالصريح في شموله لأقسام الدين الثلاثة، ولعل التقييد
بالضعف ليدل على غيره بالاولى، لأن المقبوض منه يشترط فيه كونه نصابا مع حولان
الحول بعد القبض، فإذا كان يضم إلى ما عنده ويسقط اشتراط الحول الجديد، فما لا
يشترط فيه ذلك يضم بالاولى. تأمل. تنبيه: ما ذكرناه عن المحيط صريح في أن أجرة
عبد التجارة أو دار التجارة على الرواية الاولى من الدين الضعيف، وعلى ظاهر الرواية
من المتوسط. ووقع في البحر عن الفتح أنه كالقوي في صحيح الرواية ثم رأيت في
اللؤلؤجية التصريح بأن فيه ثلاث روايات. قوله: (كما مر) أي في قوله: والمستفاد في
وسط الحول يضم إلى نصاب من جنسه. والمراد أن ما هنا من أراد تلك القاعدة يعلم
حكمه منها، وإلا فلم يصرح به هناك. قوله: (وقيد) أي قيد عدم الزكاة فيما إذا أبرأ
الدائن المديون ط. قوله: (بالمعسر) أي بالمديون المعسر، فكان الأبراء بمنزلة الهلاك
ط. قوله: (فهو استهلاك) أي فتجب زكاته ط. قوله: (وهذا ظاهر الخ) أي قول البحر،
وقيد الخ، ظاهر في أن مراده أنه تقييد للإطلاق المذكور في قوله سواء كان الدين
قويا أو لا الشامل لأقسام الدين الثلاثة: أي أن سقوط الزكاة بإبراء الموسر عنه بعد
الحول في الديون الثلاثة مقيد بالمعسر احترازا عن الموسر، فإن المديون إذا كان
موسرا وأبرأه الدائن لا تسقط الزكاة لأنه استهلاك، هذا غير صحيح في الدين الضعيف
لأنه لا تجب زكاته إلا بعد قبض نصاب وحولان الحول عليه بعد القبض، فقبله لا تجب،
فيكون إبرأؤه استهلاكا قبل الوجوب فلا يضمن زكاته ومثله الدين المتوسط على ما

[335]

قدمناه من تصحيح البدائع وغاية البيان. وكان الاوضح في التعبير أن يقول :
وهذا ظاهر في أن إبراء المديون الموسر استهلاك مطلقا، وهو غير صحيح الخ. ثم إن
عبارة المحيط لا غبار عليها لأنها في الدين القوي. ونصها: ولو باع عرض التجارة بعد
الحول بالدرهم ثم أبرأه من ثمنه والمشتري موسى يضمن الزكاة لأنه صار مستهلكا،
وإن كان معسرا أو لا يدري فلا زكاة عليه لأنه صار ديناً عليه وهو فقير فصار كأنه وهبه
منه، ولو وهب الدين ممن عليه وهو فقير تسقط عنه الزكاة اه. وفيه: ولو كان له ألف
على معسر فاشترى منه بهدينارا ثم وهبه منه فعليه زكاة الألف لأنه صار قابضا لها
بالدينار. قوله: (ويجب عليها الخ) صورتها: تزوج امرأة بألف وقبضتها وحال الحول ثم
طلقها قبل الدخول فعليها رد نصفها اتفاقا، لكن زكاة النصف المردود لا تسقط عنها
خلافاً لفرق. شرح المجمع. قوله: (من نقد) هو الذهب أو الفضة احترازا كما لو كان
المهر سائمة أو عرضا ففي المحيط أنها تزكى النصف لأنه استحق عليها نصف عين
النصاب والاستحقاق بمنزلة الهلاك اه. وكان الاولى بالشارح إسقاطه، لأنه يغني عنه
قول المصنف من ألف. قوله: (من ألف) متعلق بقوله نصف مهر على أنه صفته وقوله:

ثم ردت النصف لا حاجة إليه بعد قوله: مردود وقوله لطلاق متعلق بقوله مردود نظرا للمتن ط. قوله: (لا تتعين الخ) أي فلم يجب عليها أن ترد نصف ما قبضته بعينه بل مثله، والدين بعد الحول لا يسقط الواجب. والولوالجية ثم قال: ولا يزكي الزوج شيئا لأن ملكه الآن عاد اه. قلت: بقي ما إذا لم تقبض المرأة شيئا وحال الحول عليه في يد الزوج ثم طلقها قبل الدخول، ولم أر من صرح به، والظاهر أن لا زكاة على أحد، أما الزوج فلأنه مديون بقدر ما في يده ودين العباد مانع كما مر، واستحقاقه لنصفه إنما هو بسبب عارض وهو الطلاق بعد الحول فصار بمنزلة ملك جديد، وأما المراءو للأن مهرها على الزوج دين ضعيف، وقد استحق الزوج نصفه قبل القبض فلا زكاة عليها ما لم يمض حول جديد بعض القبض للباقي. تأمل. قوله: (في العقود والفسوخ) أي عقود المعاوضات من بيع وإجازة وعقد النكاح، وفي الفسوخ كفسخ النكاح بالطلاق قبل الدخول ونحوه، وتمامه في أحكام النقد من الاشياء. قوله: (لورود الاستحقاق الخ) لأن الرجوع في الهبة فسخ من وجه ولو بغير قضاء، والدراهم مما تتعين في الهبة فاستحق عين مال الزكاة من غير اختياره، فصار كما لو هلك. والولوالجية وبه ظهر الفرق بين الهبة والمهر. قوله :

[336]

(فيد به) أي بقوله: عن موهوب له. قوله: (اتفاقا لعدم الملك) لأن ملك الواهب انقطع بالهبة، وأشار بقوله: اتفاقا إلى أن في سقوطها عن الموهوب له خلافا، لأن زفر يقول بعدمه إن رجع الواهب بلا قضاء، لأنه لما أبطل ملكه باختياره صار ذلك كهبة جديدة وكمستهلك. قلنا: بل هو غير مختار، لأنه لو امتنع عن الرد أجبر بالقضاء فصار كأنه هلك. شرح درر البحار. قوله: (وهي من الحيل (أي هذه المسألة من حيل إسقاط الزكاة بأن يهب النصاب قبل الحول بيوم مثلا ثم يرجع في هبته بعد تمام الحول، والظاهر أنه لو رجع قبل تمام الحول تسقط عنه الزكاة أيضا لبطلان الحول بزوال الملك. تأمل. وقدمنا الاختلاف في كراهة الحيلة عند قوله: ولا في هالك بعد وجوبها بخلاف المستهلك. قوله: (ومنها الخ (لكن لا يمكنه الرجوع في هذه الهبة لكنها لذي رحم محرم منه، نعم إن احتاج إليه فله الانفاق منه على نفسه بالمعروف، والله أعلم. باب العاشر أحقه بالزكاة اتباعا للميسوط وغيره، لأن بعض ما يؤخذ زكاة وليس متحمضا، فلذا أخره عما تمحض وقدمه على الركاز لما فيه من معنى العبادة، مأخوذ من عشرت القوم أعشرهم عشرا بالضم فيهما إذا أخذت عشر أموالهم. نهر. قوله: (ذكره سعدى) أي في حاشية العناية حيث قال: المأخوذ هو ربع العشر لا العشر، إلا أن يقال: أطلق العشر وأراد به ربعه مجازا، من باب الكل وإرادة جزئه، أو يقال: العشر صار علما لما يأخذه العاشر سواء كان المأخوذ عشرا لغويا أو ربعه أو نصفه، فلا حاجة إلى أن يقال: العاشر تسمية الشيء باعتبار بعض أحواله كما لا يخفى اه. وفسره الشارح تبعا للنهر بالعلم الجنسي، إذ لا شك أنه ليس علم شخص، والأقرب كونه اسم جنس شرعي، إذ لا دليل على علميته، لأن العلماء لما رأوا العرب فرقن بين أسامة وأسد الموضوعين لماهية الحيوان المفترس بإجرائهم أحكام الاعلام على الاول من نحو منع الصرف، وجواز مجئ الحال منه، وعدم دخول ال عليه، حكموا على الاول بالعلمية الجنسية دون الثاني، وفرقوا بينهما بقيد الاستحضار عند الوضع وعدمه، كما بين في محله، وليس هنا ما يقتضي علمية العشر حتى يعدل عن تنكيره الاصلي، على أن ادعاء التصرف والنقل في العشر ليس بأولي من ادعائه في العاشر، بل المتبادر من قول الكنز وغيره هو من نصبه الامام ليأخذ الصدقات من التجار، وأن العاشر اسم لذلك نقل شرعا إليه، إذ لو كان التصرف وقع في العشر لكان حقه بيان معنى العشر المنقول إليه لا بيان العاشر، أو يبين كلا منهما فيقول: هو من نصبه الامام ليأخذ العشر الشامل لربعه ونصفه، وأيضا فالمتعارف إطلاق العاشر على من يأخذ العشر وغيره دون إطلاق العشر على

[337]

نصفه وربعه، فتأمل. وأجاب في النهاية وتبعه في الفتح والبحر بأنه لما كان يأخذ العشر أو نصفه أو ربعه سمي عاشر الدور، إن اسم العشر في متعلق أخذه، وهذا مؤيدلما قلنا، والله أعلم. مطلب: لا يجوز اتخاذ الكافر في ولاية قوله: هو حر مسلم) فلا يصح أن يكون عبدا لعدم الولاية، ولا يصح أن يكون كافرا لأنه لا يلي

على المسلم بالآية. بحر عن الغاية. والمراد بالآية قوله تعالى: * (ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا) * (النساء: 141). قوله: (بهذا الخ (أي باشتراط الاسلام للآية المذكورة، زاد في البحر: ولا شك في حرمة ذلك أيضا اه: أي لان في ذلك تعظيمه، وقد نصبوا على حرمة تعظيمه، بل قال في الشرنبلالية: وما ورد من ذمه: أي العاشر فمحمول على من يظلم كزماننا، وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة اه. قلت: وذكر في شرح السير الكبير أن عمر كتب إلى سعد بن أبي وقاص: ولا تتخذ أحدا من المشركين كاتباً على المسلمين، فإنهم يأخذون الرشوة في دينهم ولا رشوة في دين الله تعالى. قال: وبه نأخذ، فإن الوالي ممنوع من أن يتخذ كاتباً من غير المسلمين لقوله تعالى: * (لا تتخذوا بطانة من دونكم) * (آل عمران: 811) اه. قوله: (لما فيه من شبهة الزكاة) أي وهو من جملة المصارف، فيعطي كفايته منه نظير عمله، ولذا لو هلك ما جمعه لا شئ له كما صرح به في الزيلعي، فكان فيه شبهة الاجرة وشبه الصدقة. ثم اعلم أن هذا الشرط: أعني كونه غير هاشمي عزاه في البحر إلى الغاية، ولم أر من ذكره غيره وهو مخالف لما ذكره في النهاية وغيرها في باب المصرف من أنه إذا استعمل الهاشمي على الصدقة لا ينبغي له الاخذ منها، ولو عمل ورزق من غيرها فلا بأس به اه. ومرآة بلا ينبغي: لا يحل كما عبر الزيلعي هناك، وهذا كالصريح في جواز نصبه عاملاً فيحمل ما هنا على أنه شرط لحل أخذه من الصدقة، ويدل عليه تعليل صاحب الغاية بقوله: لما فيه من شبهة الزكاة، فإن مفاده أنه يجوز كونه هاشمياً إذا جعل له الامام شيئاً من بيت المال، أو كان لا يأخذ شيئاً مما يأخذه من المسلمين، وسنذكر في باب المصرف تمامه. قوله: (لان الجباية بالحماية) أي جباية الامام هذا المأخوذ بسبب حمايته للاموال، ولذا لو غلب الخوارج على مصر أو قرية وأخذوا منهم الصدقات لا شئ عليهم إلا إعادة الخراج كما مر. قوله: (للمسافرين) أطريق السفر لاجل الحماية، ولذا قال في الشرنبلالية: أشار بقوله: ليأمنوا من اللصوص إلى قيد لا بد منه. ذكره في المبسوط. وهو أن يأمن به التجارة من اللصوص ويحميهم منه. قوله: (خرج الساعي (في البحر عن البدائع .

والمصدق بتخفيف الصاد وتشديد الدال اسم جنس لهما. قوله: (تغليباً الخ) دفع لما يقال: إن ما يأخذه من الكافر ليس بصدقة. قوله: (الظاهرة والباطنة) فإن مال الزكاة نوعان: ظاهر، وهو المواشي، وما يمر به التاجر على العاشر، وباطن: وهو الذهب والفضة، وأمواال التجارة في مواضعها. بحر. ومراده هنا بالباطنة ما عدا المواشي، بقرينة قوله: المارين بأموالهم وإلا فكل ما مر به على العاشر فهو من نوع الظاهر، وسماها باطنة باعتبار ما كان قبل المرور، أما الباطنة التي في بيته لو أخبر بها العاشر فلا يأخذ منها كما سرح به في البحر، وسيأتي متناً أيضاً، وأشار بهذا التعميم إلى رد ما في العناية وغيرها من أن المراد هنا الاموال الباطنة، لان الظاهرة: وهي السوائم لا يحتاج العاشر فيها إلى مور صاحب المال عليه، فإنه يأخذ عشرها وإن لم يمر صاحب المال عليه اه. فإنه كما في النهر مني على عدم التفرقة بين العاشر والساعي، وقد علمت التفرقة بينهما بما مر، وهي مذكرة في البدائع. مطلب: ما ورد في ذم العشار قوله: (وما ورد من ذم العشار الخ) من ذلك ما رواه الطبراني إن الله تعالى يدنو من خلقه: [أي برحمته وجوده وفضله] فيغفر لمن شاء إلا ليغني بفرجها أو عشار وما رواه أبو داود وابن خزيمة في صحيحه والحاكم، عقبه بن عامر رضي الله تعالى عنه أنه سمع رسول الله (ص) يقول: لا يدخل صاحب مكس الجنة قال يزيد بن هارون يعني: العشار. وقال البيهقي: يريد بصاحب المكس الذي يأخذ من التجار إذا مروا عليه مكساً باسم العشر: أي الزكاة. قال الحافظ المنذري: أما الآن فإنهم يأخذونه مكساً باسم العشر، ومكساً آخر ليس له اسم، بل شئ يأخذونه حراماً وسحتاً، ويأكلونه في بطونهم ناراً، حجتهم فيه داحضة عند ربهم وعليهم غضب ولهم عذاب شديد، كذا في الزواجر لابن حجر. مطلب: لا تسقط الزكاة بالدفع إلى العاشر في زماننا ثم قال: واعلم أن بعض فسقة التجار يظن أن ما يؤخذ من المكس يحسب عنه إذا نوى به الزكاة، وهذا ظن باطل لا مستند له في مذهب الشافعي، لان الامام لا ينصب المكاسين لقبض الزكاة، بل لاخذ عشورات مال وجدوه قل أو كثر، وجبت فيه الزكاة أو لا اه. وتمامه هناك. قلت: على أنه اليوم صار المكاس يقطع الامام بشئ يدفعه إليه ويصير يأخذ ما يأخذه لنفسه ظلماً وعدواناً، ويأخذ ذلك، ولو مر التاجر عليه أو على مكاس آخر في العام الواحد مراراً متعددة، ولو كان لا تجب عليه الزكاة، فعلم أيضاً أنه لا يحسب من الزكاة عندنا لانه ليس هو العاشر الذي ينصبه

الامام على الطريق ليأخذ الصدقات من المارين، وقد مر أيضا أنه لا بد من شرط: أن يأمن به التجار من اللصوص، ويحميهم منهم وهذا يعقد على أبواب البلدة، ويؤدي البحار أكثر من اللصوص وقطاع الطريق ويأخذه منهم قهرا، ولذا قال في البرازية: إذا نوى أن يكون المكس زكاة فالصحيح أنه لا يقع عن الزكاة، كذا قال الامام السرخسي اه. وأشار بالصحيح إلى القول بأنه إذا نوى عند الدفع التصدق على المكاس جاز، لانه فقير بما عليه من التبعات، وقد مر الكلام عليه .

[339]

قوله: (فمن أنكر تمام الحول) أي على ما في يده وعلى ما في بيته، فلو كان في بيته مال آخر قد حال عليه الحول وما مر به لم يحل عليه الحول واتحد الجنس، فإن العاشر لا يلتفت إليه لوجوب الضم في متحد الجنس إلا لمانع. بحر. قوله: (أو قال لم أنو التجارة) أو قال: ليس هذا المال لي بل هو وديعة أو بضاعة أو مضاربة، أو أنا أجير فيه أو مكاتب أو عبد مأذون. زيلعي. وكذا لو قال: ليس في هذا المال صدقة فإنه يصدق مع يمينه كما في المبسوط، وإن لم يبين سبب النفي. بحر. قوله: (أو على دين) أي دين له مطالب من جهة العباد لانه المانع من وجوب النصاب كما مر. قال في البحر: وقدمنا أن منه دين الزكاة. قوله: (لان ما يأخذه زكاة) أي فلا فرق في ذلك بين كونه الدين محيطا أو منقضا للنصاب، والمراد ما يأخذه منا أما ما يأخذه من الذمي والحربي فيعطى حكم الزكاة هنا وإن كان جزية ويصرف في مصارفها كما يأتي. قوله: (وهو الحق) أي ما ذكر من تعميم الدين بقوله: محيط أو منقص لان المنقص للنصاب مانع من الوجوب، فلا فرق كما في المعراج. بحر. وهو رد على ما في الخبازية، وغاية البيان من التقييد بالمحيط، والظاهر أنهما أرادا به الاحتراز عما لا يفضل عنه نصاب لا عن المنقص أيضا، فلا ينافي إطلاق الكنز كإطلاق المصنف، ولا ما صرح به في المعراج من عدم الفرق، وما في الشرنبلالية من أن المنطوق لا يعارضه المفهوم فيه نظر لما علمت من التصريح في المعراج، بخلاف هذا المنطوق ومن تأويله بما ذكرنا، فتدبر . قوله: (محقق) فلو لم يدر هل هناك عاشر أم لا لم يصدق كما في السراج لان الاصل عدمه. نهر. والمراد بالعاشر هنا عاشر أهل العدل، فلو مر على عاشر الخوارج عاشر ثانيا كما سيأتي. قوله: (أو قال أدبت إلى الفقراء في المصر) لان الاداء كان مفوضا إليه فيه. بحر. قوله: (لا بعد الخروج) أي لو قال: أدبت زكاتها بعد ما أخرجتها من المدينة، لا يصدق لانها بالخراج التحقت بالاموال الظاهرة، فكان الاخذ فيها إلى الامام. زيلعي. وفي شرح الجامع لقاضيخان: وإنما تثبت ولاية المطالبة للامام بعد الاخراج إلى المفازة إذا لم يكن أدى بنفسه، فإذا ادعى ذلك فقد أنكر ثبوت حق المطالبة فكان القول قوله مع اليمين اه. قوله: (لما يأتي) أي قريبا في قوله: بعد إخراجها. قوله: (وحلف) القياس أن لا يمين عليه لانها عبادة، ولا يمين فيها، وجه الاستحسان أنه منكر وله مكذب، وهو العاشر فهو مدعى عليه معنى، لو أقر به لزمه، فيحلف لرجاء النكول، بخلاف باقي العبادات لانه لا مكذب له. نهر. قوله: (في الكل) أي في إنكار تمام الحول، وما ذكره بعده. قوله: (في الاصح) كذا في الكافي وهو ظاهر الرواية كما في البدائع، وشرط إخراجها رواية الاصل. واختلف في اشتراط اليمين معها كما في المعراج. قوله: (لاشتباه الخط) لان الخط يشبه الخط، وقد يزور وقد لا يأخذ البراءة غفلة منه، وقد تضل بعد الاخذ فلا

[340]

يمكن أن تجعل حكما فيعتبر قوله مع يمينه. كافي. قوله: (وعدت عدما) قد يقال: إنه دليل كذبه، وهو نظير ما لو ذكر الحد الرابع وغلط فيه، فإنه لا تسمع الدعوى، وإن جاز تركه إلا أن يقال: إنها عبادة، بخلاف حقوق العباد المحضة. بحر. ونمامه في النهر. قوله: (أخذت منه) لان حق الاخذ ثابت فلا يسقط باليمين الكاذبة. بحر. وهذا في غير الحربي، أما فيه فسيأتي أنه إذا دخل دار الحرب ثم خرج لا يؤخذ منه لما مضى اه. ح. قوله: (إلا في السوائم الخ) استثناء من تصديقه في قوله: أدبت إلى الفقراء أي فلا يصدق في قوله: أدبت زكاتها بنفسي إلى الفقراء في المصر، لان حق الاخذ للسلطان فلا يملك إبطاله، بخلاف الاموال الباطنة. بحر. قلت: ومقتضاه أنه لو ادعى الاداء إلى الساعي يصدق. قوله: (والاموال الباطنة) أي وإلا في الاموال الباطنة، وقوله: بعد إخراجها أي إخراج الاموال الباطنة متعلق بأدبت المقدر المدلول

عليه بالاستثناء. والمعنى: لو ادعى أنه أدى زكاة الاموال الباطنة بنفسه بعد إخراجها من البلد لا يصدق، ولا يصح تعلقه بالاموال الباطنة تعلقا نحويا كما هو ظاهر، ولا معنويا على أنه صفة أو حال لايهامه أنه لا يصدق بعد إخراجها، سواء قال: أدبت قبل الاخراج أو بعده، مع أنه بعد مرور بها على العاشر لو قال: أدبت إلى الفقراء في المصر يصدق كما مر في المتن، فافهم. قوله: (فكان الاخذ فيها للامام) كما في الاموال الظاهرة وهي السوائم. قوله: (والاول ينقلب نفلا) هو الصحيح، وقيل الثاني سياسة، وهذا لا ينافي انفساخ الاول ووقوع الثاني سياسة بأدنى تأمل. كذا في الفتح. ولو لم يأخذ منه ثانيا لعلمه بأدائه ففي براءة ذمته اختلاف المشايخ. وفي جامع أبي اليسر: لو أجاز إعطائه فلا بأس به، لانه لو أذن له في الدفع جاز، وكذا إذا أجاز دفعه. نهر. قوله: (ويأخذها منه بقوله) أي يأخذ منه العاشر الصدقة بقوله. قال في البحر عن المبسوط إذا أخبر التاجر العاشر أن متاعه مروى أو هروى واتهمه العاشر فيه وفيه ضرر عليه حلفه وأخذ منه الصدقة على قوله، لانه ليس له ولاية الإضرار به، وقد نقل عن عمر أنه قال لعالمه: ولا تفتشوا على الناس متاعهم اه. قوله: (لا تنبشوا) النيش: إبراز المستور وكشف الشئ عن الشئ. قاموس. وبابه نصر، كذا في جامع اللغة ح. والذي قدمناه عن البحر: لا تفتشوا بالفاء، وهو قريب منه. قوله: (وكل ما صدق) في بعض النسخ وكل مال والمناسب هو الاول لان ما غير واقعة على المال ولذا بينها بقوله مما مر أي من إنكار الحول وما بعده. قوله: (لان لهم ما لنا) أي فبراعى في حقهم تلك الشرائط من الحول والنصاب، والفراغ من الدين، وكونه للتجارة. فإن قيل: إذا ألحقوا بالمسلمين وجب أن يؤخذ منهم ربع العشر كالمسلمين. قلنا: المأخوذ منا زكاة حقيقة، والمأخوذ منهم كالجزية حتى يصرف إلى مصارفها: لا زكاة، لانها طهرة وليسوا من أهلها. وتمامه في الكفاية. قوله: (لعدم ولاية ذلك) فإن ما يؤخذ منه جزية

وفيها لا يصدق إذا قال أدبتها، لان فقراء أهل الذمة ليسوا مصرفا لها، وليس له ولاية الصرف إلى مستحقها وهو مصالح المسلمين. زيلعي. وفي البحر أنه ليس بجزية، بل في حكمها لصره في مصارفها حتى لا تسقط جزية رأسه تلك السنة كما نص عليه الاسبيجاني اه. قلت: صرح في شرح درر البحار بأنه جزية حقيقة، والظاهر أنه أراد أنها جزية في ماله كما يسمى خراج أرضه جزية. وعليه فالجزية أنواع: جزية مال، وجزية أرض، وجزية رأس، ولا يلزم من أخذ بعضها سقوط باقيها كما لا يخفى، إلا في بني تغلب، لان المأخوذ في مالهم هو جزية رؤوسهم، ولذا قال في البحر: إذا أخذ العاشر ما عليهم سقطت عنهم الجزية، لان عمر صالحهم من الجزية على الصدقة المضاعفة. قوله: (لا يصدق حربي) أي لا يلتفت إلى قوله، ولو ثبت صدقه بيينة عادلة. أفاده الكمال ط. قوله: (في شئ) بيان للمستثنى منه المحذوف. ط عن الحموي: أي في شئ مما مر لعدم الفائدة في تصديقه لانه لو قال: لم يتم الحول، ففي الاخذ منه لا يعتبر الحول، لان اعتباره لتمام الحماية ليحصل النماء وحماية الحربي تتم بالامان من السبي، إن قال: علي دين، فما عليه في داره لا يطالب به في دارنا، وإن قال: المال بضاعة، فلا حرمة لصاحبها ولا أمان، وإن قال: ليس للتجارة، كذبه الظاهر، وإن قال: أدبتها أنا، كذبه اعتقاده، وتمامه في العناية. قوله: (إلا في أم ولده الخ) فإنه يصدق في دعواه أن الجارية التي معه أم ولده لان إقراره بنسب من في يده صحيح، فكذا بأمومية الولد. نهر. وعبارة الجامع الصغير والهداية: إلا في الجوارى يقول هن أمهات أولادي. وفي البحر: فلو أقر بتدبير عبده لا يصدق، لان التدبير في دار الحرب لا يصح. قوله: (لغلام) أي ليس بثابت النسب من غيره ولا يكذبه على قياس ما ذكروا في ثبوت النسب ط. قوله: (هذا ولدي) فلو قال أخي لا يصدق لانه إقرار بنسبه على الأب وثبوته يتوقف على تصديق الأب فيؤخذ عشره، كذا ظهر لي، ولم أره صريحا، نعم رأيت في شرح السير الكبير: لو مر برقيق فقال هؤلاء أحرار لم يعشر، لانه إن كان صادقا فهم أحرار، وإلا فقد صاروا أحرارا بقوله. قوله: (لفقد المالية) علة للمسألين: أي والاخذ لا يجب إلا من المال ط عن النهر. مطلب: ما يؤخذ من النصارى لزيارة بيت المقدس حرام قال الخير الرملي: أقول: منه يعلم حرمة ما يفعله العمال اليوم من الاخذ على رأس الحربي والذمي خارجا عن الجزية حتى يمكن من زيارة بيت المقدس. قوله: (وعشر) بالتخفيف: أي أخذ عشره. قوله: (لانه أقر بالعتق) لان قوله: هذا ولدي للكبر منه سنا مجاز عن هو حر عند أبي حنيفة. قوله: (فلا يصدق في حق غيره) أي في إبطال حق العاشر، وهو أخذ العشر لبقاء المالية في حقه حكما. قوله: (ثلا يؤدي إلى استئصال المال) علة للاستثناء: أي لانه لو لم يصدق في ذلك لزم أنه

كلما مر على عاشر أخذ منه العشر فيؤدي إلى استئصال ماله: أي أخذه من أصله. قوله: (جزم به منلا خسرو) كذا في بعض نسخ البحر بزيادة قوله: في شرح الدرر وفي نسخة أخرى: منلا

[342]

شيخ في شرح الدرر وهي الصواب. فإن عبارة منلا خسرو كعبارة الكنز الآتية. والعبارة التي ذكرها الشارح للامام محمد بن محمد بن محمود البخاري الشهير بمنلا شيخ في كتابه المسمى غرر الأذكار وشرح درر البحار للامام محمد بن يوسف القوني. قوله: (والغاية) يعني غاية البيان للاتقاني، وإلا فالغاية للسروجي وهي شرح الهداية أيضا. قوله: (ورجحه في النهر) أي بقوله: إلا أن كلام أهل المذهب أحق ما إليه يذهب اه: أي لانه هو مقتضى حصر صاحب الكنز بقوله: لا الحربي إلا في أم ولده، وكذا عبارة الدرر والجامع الصغير لمحرر المذهب الامام محمد. وعبارة الهداية كما قدمناه، فالمراد بأهل المذهب الناقلون لكلام صاحب المذهب، وأما السروجي ومن تبعه كالعيني والزيلعي وشارح درر البحار فقد ذكروا ذلك بطريق البحث كما يشعر به لفظ ينبغي فافهم، نعم قد يقال: إن ما ذكره السروجي وغيره يعلم حكمه مما ذكره غيرهم أيضا وهو ما سيأتي من أنه إذا أخذ من الحربي مرة لا يؤخذ منه ثانيا الخ. وكذا قال الزيلعي، فإنه لو لم يصدق فيه يؤدي إلى استئصال المال وهو لا يجوز على ما يجئ اه. فالحصر في كلام الهداية عن الكنز وغيرهما إضافي، صرح فيه بأخذ المستثنين وسكت عن الآخر اعتمادا على ما صرحوا به بعد، وكم له من نظير، فلم يكن كلام السروجي ومن تبعه مخالفا للمذهب، بل هو تحقيق له على ما هو عادة الشراح من تقييد المطلق وبيان المجمل وإظهار الخفي ونحو ذلك. وأما ما ذكره في العناية وغاية البيان فهو جري على ظاهر عبارة الهداية، فإن كان صريحه منقولا عن صاحب المذهب فلا كلام، وإلا فالتحقيق خلافه فافهم، والله تعالى أعلم. قوله: (وأخذ منا الخ) بالبناء للمجهول كما يدل عليه آخر العبارة ط. والمأخوذ من المسلم زكاة، ومن غيره جزية يصرف في مصارفها، ولكن تراعى فيه شروط الزكاة من الحول ونحوه كما قدمنا. قوله: (بذلك) أي بهذه الاقسام الثلاثة أمر عمر سعاته ط. قوله: (لان ما دونه عفو) أما في المسلم والذمي فظاهر، وأما في الحربي فلعدم احتياجه إلى الحماية لقلته. نهر. قوله: (وبشرط جهلنا الخ) هذا خاص بالحربي فقط بقريته قوله: ما أخذوا منا أي أهل الحرب كما هو ظاهر، فليس في عطفه على ما يعم الثلاثة إبهام أصلا، فافهم. قوله: (قدر ما أخذوا منا) قال البرجندي: ظاهر العبارة يدل على أن الاخذ معلوم والمأخوذ مجهول، ويفهم من ذلك أنه لو لم يكن أصل الاخذ معلوما لا يؤخذ منه شيء اه. قال الشيخ إسماعيل: لكن المفهوم من إناطة صاحب الفتح وغيره عدم الاخذ منهم بمعرفة

[343]

عدم الاخذ منا أنه يؤخذ منهم عند عدم العلم بأصل الاخذ، فليتأمل اه. وهو الظاهر كما يظهر قريبا. قوله: (مجازاة) أي الاخذ بكمية خاصة بطريق المجازاة، لا أصل الاخذ فإنه حق منا وباطل منهم. فالحاصل أن دخوله في الحماية أوجب حق الاخذ منهم، ثم إن عرف كمية ما يأخذون منا أخذنا منهم مثله مجازاة، إلا إذا عرف أخذهم الكل، وإن لم يعرف كمية ما يأخذون فالعشر، لانه قد ثبت حق الاخذ بالحماية وتعذر اعتبار المجازاة فقدر بضعف ما يؤخذ من الذمي لانه أحوج إلى الحماية منه، وتمامه في الفتح. قلت: ويعلم من قوله: لانه قد ثبت الخ، أنه لو لم يعلم أصل أخذ شيء منا أنه يؤخذ منهم العشر لتحقق سببه، ولان أخذ غيره إنما هو بطريق المجازاة، ومع عدم العلم أصلا لا مجازاة، ولان عدم الاخذ منهم أصلا عند العلم بعدم أخذ شيء إنما هو ليستمرروا عليه، ولانا أحق بالمكارم كما يأتي، وهو في الحقيقة بمعنى المجازاة حيث تركناهم كما تركونا، وليس مثله عدم العلم بأصل الاخذ لتحقق سبب أخذ العشر وهو دخوله في الحماية وعدم تحقق المانع، بخلاف قصد المجازاة فإنه مانع من إيجاب العشر بعد تحقق سببه، فقد تأيد ما ذكره الشيخ إسماعيل، فتدبر. قوله: (ولا نأخذ منهم شيئا الخ) تصريح بمفهوم قوله: بشرط كون المال نصابا ج. قوله: (لانه ظلم) فيه أن جميع ما يأخذونه منا ظلم، إلا أن يقال: إن الاخذ من القليل ظلم يعرفه كل ذي عقل، لان القليل معد للنفقة غالبا، والاخذ منه مخالف لمقتضى الامان الواجب

الوفاء به حتى عندهم مثل ما لو أخذوا الكل. قوله: (ليستمرروا عليه أي على عدم الاخذ منا ح. قوله): (لا يؤخذ منه ثانيا) لان حكم الامان الاول باق، والاخذ في كل مرة استئصال. نهر. قوله: (بلا تجدد حول أو عهد) لكن لا يمكن من المقام في دارنا حولاً كاملاً، بل يقول له الامام حين دخوله: إن أقمت ضربت عليك الجزية، فإن أقام ضربها، ثم لا يمكن من العود، غير أنه إن مر عليه بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولاً عشرة ثانيا زجرا له ويرده إلى دارنا. فتح. قوله: (حتى دخل دار الحرب) أي بعد أن دخل دار الاسلام وخرج منها ط. قوله: (بخلاف المسلم والذمي (أي إذا مرا ولم يعلم بهما العاشر حيث يؤخذ منهما. نهر. قوله: (من قيمة خمر (بجر خمر بلا تنوين لاضافته إلى كافر على حد قول الشاعر :

[344]

بين ذراعي وجبهة الاسد قال في البحر: وفي الغاية: تعرف قيمة الخمر بقول فاسقين تابا أو ذميين أسلما. وفي الكافي: يعرف ذلك بالرجوع إلى أهل الذمة اه. وفي حاشية نوح عن شرح المجمع أن الاول أولى. قوله: (وجلود ميتة كافر (كذا في المعراج عن المحبوبي أنه ذكره أبو الليث رواية عن الكرخي، وعلله بأنه كانت مالا في الابتداء، وتصير مالا في الانتهاء بالديغ فكانت كالخمر اه. ونقله في البحر وأقره. واستشكله ح بأن الجلد قيمتي وسيأتي أنأخذ قيمة القيمي كأخذ عينه، وكونه مالا في الابتداء وبصير مالا في الانتهاء مما لا تأثير له في الحكم، لأنهم لم يجعلوا ذلك علة عشر الخمر، وإنما جعلوا العلة كونه مثليا اه. وأجاب الرحمتي بأن الجلد مثلي لا قيمي، بدليل جواز السلم فيه، فكان كالخنزير لا كالخمر. قلت: سيأتي في الغضب التنصيص على أنه قيمي، وجواز السلم لا يدل على أنه مثلي لجوازه في غيره. وأجاب ط بأنه في البحر علة للخمر بعلة ثانية، وهي أن حق الاخذ منها للحماية فيقال مثله في جلود الميتة. قلت: لكن هذا لا يدفع الاشكال بأن أخذ قيمة القيمي كأخذ عينه. وقد يجاب بالفرق بين قيمة مالا يتمول أصلا وهو نجس العين كالخنزير وقيمة ما هو قابل للتمول والانتفاع كجلود الميتة، ولذا قالوا: فكانت كالخمر. تأمل. قوله: (كذا أقر المصنف متنه في شرحه) اعلم أن المتن المذكور في شرح المصنف هكذا: ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر كافر للتجارة لا من خنزيره، فيكون قوله: ويؤخذ عشر القيمة من حربي من كلام الشارح، وكتابتها بالاحمر في بعض النسخ غلط. ورأيت في متن مجرد ما نصه: ويؤخذ نصف عشر من قيمة خمر ذمي وعشر قيمته من حربي للتجارة من خنزيره، وكل مما أقره ورجع عنه خطأ، أما ما أقره فلأنه بإطلاقه الكافر صريح في أن المأخوذ من الذمي والحربي نصف عشر، وأنه يشترط نية التجارة في حق كل منهما، مع أن المأخوذ من الحربي عشر، ولا يشترط في حقه نية التجارة، وأما ما رجع عنه فلأنه يقتضي اشتراط نية التجارة في حق الحربي، ولذلك حمل الشارح الكافر على الذمي فصار المصنف ساكتا عن الحربي، فذكره الشارح بقوله: ويؤخذ عشر القيمة من حربي الخ اه ط. قوله: (وبلغ نصابا) أي وحده أو بالضم إلى مال آخر معه، ولكن لما كان ظاهر المتن أنه ليس معه غيره وأنه بعشره مطلقا أطلق العبارة ولم يكتف بما مر من قوله: ولا نأخذ منهم شيئا إذا لم يبلغ مالهم نصابا هذا ما ظهر لي. قوله: (لا من خنزيره) أي الكافر ح. قوله: (مطلقا) أي سواء مر به وحده أو مع الخمر عندهما. وقال الثاني: إن

[345]

مر بهما عشر فكانه جعله تبعا للخمر ولم يعكسه لأنها أظهر مالية إذ هي قبل التخمر مال، وكذا بعد بتقدير التخلل، وليس الخنزير كذلك. نهر. قوله: (فأخذ قيمته كعينه) أي كأخذ عينه، لان قيمة الحيوان لها حكم عينه، ولهذا لو تزوج امرأة على حيوان في الذمة إن شاء دفع عينه وإن شاء دفع قيمته، أما قيمة الخمر فليس لها حكم عين الخمر، ولهذا لو تزوج الذمي امرأة على خمر فأتاها بقيمتها لا تجبر على القبول، فأمكن أخذ العشر من قيمتها لا من عينها، لان المسلم ممنوع عن تملكها، شرح الجامع لقاضيخان. قوله: (بخلاف الشفعة الخ) جواب عما قيل: إن القيمة ليس لها حكم العين، بدليل أن الذمي لو باع داره من ذمي بالخنزير وشفيعها مسلم يأخذها بقيمة الخنزير. وحاصل الجواب: أن الجواز هنا ضرورة حق العبد لاحتياجه، ولا ضرورة في حق الشرع لاستغنائه كما بسطه في المعراج عن الكافي. وأجاب في

النهر نقلا عن العناية بأن القيمة لم تأخذ حكم العين في الاعطاء، لانه موضع إزالة وتبعيد. قلت: وحاصله الفرق بين أخذها ودفعها، وفيه نظر، فإن في دفعها للذمي تملكها، والمسلم منهى عن تملكها وتمليكها. قوله: (في بيته) الضمير يرجع إلى من مر على العاشر مسلما أو ذميا أو حربيا كما صرح به الشارح في قوله: مطلقا ح. قوله: (ولا من مال بضاعة) هي لغة: القطعة من المال. واصطلاحا: ما يدفعه المالك لانسان يبيع فيه ويتجر ليكون الربح للمالك ولا شئ للعامل. بحر عن المغرب. ولو عبر المصنف بالامانة كصدر الشريعة لاغناه عما بعده. قوله: (إلا أن تكون لحربي) الاولى تأخير هذا الاستثناء عن المضاربة لقول الزيلعي: وإن ادعى بضاعة أو نحوها فلا حرمة لصاحبها ولا أمان، وإنما الامان للذي في يده اه. ويظهر من هذا أن المال لحربي، وذو اليد حربي أيضا فيعشر باعتبار الامان لذو اليد وإن لم يحتج المالك باعتبار كونه في بلد الحرب. والظاهر أن ذا اليد لو كان مسلما والمالك حربي لا يعشر، لانه لا أمان للمالك ولا لذو اليد، ولو كان بالعكس فكذلك فيما يظهر، لان ذا اليد غير مالك وما في يده مال مسلم لا يحتاج لامان، فليتأمل. قوله: (بماله ورقبته) إنما قيد به لانه محل الخلاف بين الامام وصاحبيه، فعنده لا يملك مولاه ما في يده من كسبه، وعندهما يملك كما يملك رقبته بلا خلاف، فلم ينفذ عتقه عبدا من كسب المأذون عنده، وعندهما ينفذ كما سيأتي في كتاب المأذون، فإذا مر على العاشر والحالة هذه لا يؤخذ منه سواء كان معه مولاه أو لا، أما إذا كان مولاه فلانعدام ملك المولى عنده وللشغل بالدين عندهما كما في البحر، وأما إذا لم يكن معه فظاهر اه ح مع تغيير، فافهم. قوله: (أو مأذون غير مديون) أو مديون بغير محيط، بل هو أولى أفاده ح. قوله: (ليس معه مولاه) (أما لو كان معه ولم يكن عليه دين أو عليه دين لم يحط بكسبه عشر الفاضل من الدين إذا بلغ نصابا كما في المعراج .

[346]

والحاصل كما قال ط أن المعأذون إما أن يكون مديونا بمحيط أو بغير محيط أو غير مديون أصلا، وفي كل إما أن يكون معه مولاه أو لا، ففي الاول لا شئ عليه مطلقا، وكذا في الاخيرين إن لم يكن معه مولاه وإن كان عشر حيث بقي بعد وفاة الدين نصاب. قوله: (على الصحيح في الثلاثة) كذا في البحر: وقال في المعراج: وذكر فخر الاسلام في جامع بعد ذكر المضارب والمستبضع والعيد لا يؤخذ من هؤلاء جميعا هو الصحيح لانعدام الملك اه ونحوه في الزيلعي لكنه ذكر أولا أن أبا حنيفة كان يقول بعشر المضاربة وكسب المأذون، ثم رجع فيهما على الصحيح لعدم الملك، وظاهره أنه لا خلاف في البضاعة. قوله: (لعدم ملكهم) أي الثلاثة، وهم المضارب والمستبضع والعيد. قال في المعراج: وفي الايضاح يشترط للاخذ حضور المالك والملك جميعا، فلو مر مالك بلا مال لا يأخذ، ولو مر مال بلا مالك لم يأخذ أيضا. قوله: (ولا من عبد) هذه مسألة المأذون المتقدم. رحمتي. قوله: (ومكاتب). قوله: (ومكاتب) لانه لا ملك له تام، إذ يجوز أن يعجز نفسه فيكون ما بيده للمولى ط. قوله: (بخلاف ما لو غلبوا على بلد) تقدمت المسألة في باب زكاة الغنم، والظاهر أن مثله ما لو اضطر إلى المرور عليهم، فليراجع. قوله: (مر بنصاب رطاب) أي مما لا يبقى حولا. قال في الشرنبلالية: صورة المسألة أن يشتري بنصاب قرب مضي الحول عليه شيئا من هذه الخضروات للتجارة فتم عليه الحول، فعنده لا يأخذ الزكاة لكن يأمر المالك بأدائها بنفسه، وقال: يأخذ من جنسه لدخوله تحت حماية الامام، كذا في البرهان. وقال الكمال في تعليل قول الامام لا يؤخذ منها: أنها تفسد بالاستيقاء وليس عند العامل فقراء في البر ليدفع لهم، فإذا بقيت ليجدهم فسدت فيفوت المقصود، فلو كان عنده أو أخذ ليصرف إلى عمالته كان له ذلك اه. قوله: (نهر بحثا) ليس في عبارة النهر ما يشعر بأنه بحث، على أنه مذكور في كلام الكمال كما علمت، وليس في عبارة الكمال أيضا ما يشعر بالبحث، على أن ما ذكره الكمال مذكور في شرح المنظومة، مع زيادة أنه لو رضي أن يعطيه القيمة أخذها. وفي العناية من باب العشر: إذا مر بالخضروات على العاشر وأراد العاشر أن يأخذ من عينها لاجل الفقراء عند إباء المالك عن دفع القيمة لا يأخذ، وإنما قلنا لاجل الفقراء، لانه لو أخذ من عينها ليصرف إلى عمالته جائز، وإنما قلنا عند إباء المالك عن دفع القيمة لانه إذا أعطى القيمة لا كلام في جواز أخذها اه. ومثله في النهاية فافهم والله أعلم. باب الركاز قوله: (ألحقوه الخ) جواب سؤال تقدير: كان حق هذا الباب أن يذكر في السير، لان

المأخوذ فيه ليس زكاة وإنما يصرف مصارف الغنيمة كما في النهر ح. وقدمه على العشر لان العشر مؤنة فيها معنى القرية، والركاز قرية محضة ط. قوله: (منه من الركن) أي مأخوذ لا مشتق لان أسماء الاعيان جامدة ط. قوله: (بمعنى المركز خبر بعد خبر للضمير: أي هو مشتق من الركن، وهو بمعنى المركز، وليس نعتا للاثبات كما لا يخفي ح. قلت: ويحتمل كونه حالا من الركن: يعني أنه مأخوذ من الركن مرادا به اسم المفعول، وهذا أولى بناء على أن الركن اسم جامد لا مصدر. قوله: (وشرعا الخ) ظاهره أنه ليس معنى لغويا. وفي المنح عن المغرب: هو المعدن أو الكنز، لان كلا منهما مركز في الارض إن اختلف الراكز اه. وظاهره أنه حقيقة فيهما مشترك اشتراكا معنويا وليس خاصا بالدفين اه. قال في النهر: وعلى هذا فيكون متواطئا، وهذا هو الملائم لترجمة المصنف، ولا يجوز أن يكون حقيقة في المعدن مجازا في الكنز لامتناع الجمع بينهما بلفظ واحد والباب معقود لهما اه ط قوله: (فلذا) أي لاجل عمومته ط. قوله: (من معدن) بفتح الميم وكسر الدال وفتحها. إسماعيل عن النووي. من العدن: وهو الإقامة، وأصل المعدن المكان بقيد الاستقرار فيه، ثم اشتهر في نفس الاجزاء المستقرة التي ركبها الله تعالى في الارض يوم خلق الارض حتى صار الانتقال من اللفظ إليه ابتداء فلا قرينة. فتح. قوله: (خلقي) بكسر الخاء أو فتحها نسبة إلى الخلق أو الخلق ح. قوله: (وكنز) (من كنز المال كنزا من باب ضرب جمعه تسمية بالمصدر كما في المغرب. قوله: (لانه الذي يخمس) يعني أن الكنز في الاصل اسم للمثبت في الارض بفعل إنسان كما في الفتح وغيره، والإنسان يشمل المؤمن أيضا لكن خصه الشارح بالكافر لان كنزه هو الذي يخمس، أما كنز المسلم فلقطة كما يأتي. قوله: (وجد مسلم أو ذم) خرج الحربي وسيأتي حكمه متنا. قوله: (ولو قنا صغيرا أنتى) لما في النهر وغيره أنه يعمر ما إذا كان الواجد حرا أو لا، بالغيا أو لا، ذكرا أو لا، مسلما أو لا. قوله: (نقد) أي ذهب أو فضة. بحر. قوله: (ونحو حديد) أي حديد ونحوه، وهو من عطف العام على الخاص ح. قوله: (وهو) أي نحو الحديد كل جامد ينطبع: أي يلين بالنار. قوله: (ومنه الزبيق) بالياء وقد تهمز، ومنهم حينئذ ميكسر الموحدة بعد الهمزة، كذا في الفتح، وهو ظاهر في أنها إذا لم تهمز فتحت، ثم هذا قول الامام آخر وقول محمد، وكان أولا يقول: لا شئ عليه، وبه قال الثاني آخر لانهم بمنزلة القبر، والنفط: يعني المياه ولا خمس فيها. ولهما أنه يستخرج بالعلاج عن عينه وينطبع مع غيره فكان كالفضة. نهر: أي فإن الفضة لا تنطبع ما لم يخالطها شئ، فتح قال في النهر والخلاف في المصاف في معدنه، أما الموجود في خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقا. قوله: (فخرج المائع) أي بالتقييد بجامد، وقوله: وغير المنطبع أي بالتقييد بينطبع فلا يخمس شئ من هذين القسمين وبه ظهر أن المعدن كما في القهستاني وغيره ثلاثة أقسام: منطبع

كالذهب والفضة والرصاص والنحاس والحديد، ومائع كالماء والملح والقيبر والنفط. وما ليس شيئا منهما كاللؤلؤ والفيروز والكحل والزاج وغيرها كما في المبسوط والتحفة وغيرهما. لكن المطرزي خصه بالحجرين، والظاهر أنه في الاصل اسم لمركز كل شئ اه. قوله: (كنفط) بكسر النون وقد تفتح. قاموس. وهو دهن يعلو الماء كما سيذكره الشارح في باب العشر ح. قوله: (وقار) القار والقيبر والزفت: شئ يطللى به السفن. قوله: (كمعادن الاحجار) كالحص والنورة، والجواهر كاليواقيت والفيروز والزمرد فلا شئ فيها. بحر. قوله: (في أرض خراجية أو عشرية) متعلق بوجد، وسيأتي بيانها في باب العشر والخراج من كتاب الجهاد إن شاء الله تعالى. قال ح: واعلم أن الارض على أربعة أقسام: مباحة، ومملوكة لجميع المسلمين، ومملوكة لمعين، ووقف. فالاول لا يكون عشريا ولا خراجيا. وكذا الثاني كأراضي مصر الغير الموقوفة فإنها وإن كانت خراجية الاصل إلا أنها آلت إلى بيت المال لموت المالك من غير وارث كما صرح به صاحب البحر في التحفة المرضية في الأراضي المصرية والثالث والرابع إما عشري أو خراجي. ثم إن الخمس في المباحة لبيت المال والباقي للواجد. وأما الثاني وهو المملوكة لغير معين فلم أر حكمه. والذي يظهر لي أن الكل لبيت المال، أما الخمس فظاهر، وأما الباقي فلوجود المالك وهو جميع المسلمين فيأخذونه ويكلمهم وهو السلطان، وأما الثالث وهو المملوكة لمعين فالخمس فيه لبيت المال والباقي للمالك. وأما الرابع وهو الوقف فالخمس فيه لبيت المال أيضا كما نقله الحموي عن البرجندي ولم يعلم من عبارته حكم باقيه، والذي يظهر لي أنه للواجد

كما في الاول لعدم المالك، فليحذر اه. قلت: وفيه بحث من وجوه: أما أولا فقولوه: إن المباح لا يكون عشريا ولا خراجيا، فيه نظر لما صرح به في الخانية والخلاصة وغيرهما من أن أرض الجبل الذي لا يصل إليه الماء عشرية. وأما ثانيا فإن قوله: والثالث والرابع إما عشري أو خراجي فيه نظر، فقد ذكر الشارح في باب العشر والخراج أن الأرض المشتركة من بيت المال إذا وقفها مشتربها أو لم يوقفها فلا عشر فيها ولا خراج، لكن فيه كلام نذكره في الباب الآتي. وأما ثالثا فجعله الموقوفة كالمباحة في كون الباقي عن الخمس للواجد فيه نظر أيضا لان الوقف هو حبس العين على ملك الواقف عند الامام أو على حكم ملك الله تعالى عندهما والتصدق بالمنفعة، وليس المعدن منفعة بل هو من أجزاء الأرض التي كانت ملكا للواقف، ثم حبسها فهو بمنزلة نقض الوقف. وقد صرحوا بأن النقض يصرف إلى عمارة الوقف إن احتاج، وإلا حفظه للاحتياج، ولا يصرف بين المستحقين لان حقهم في المنافع لا في العين، فإذا لم يكن فيه حق للمستحقين فكيف يملكه الاجنبي، إلا أن يدعي الفرق بين المعدن والنقض، فليتأمل. وأما رابعا فإن إيجابه الخمس في المملوكة لمعين مخالف لما مشى عليه المصنف من أنه لا شئ في الأرض المملوكة كما يأتي. تنبيه: قال في فتح القدير: قيد بالخراجية والعشرية ليخرج الدار فإنه لا شئ فيها، لكن ورد عليه الأرض التي لا وظيفة فيها كالمفارة، إذ يقضي أنه لا شئ في المأخوذ منها وليس كذلك، فالصواب أن لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على أن وظيفتهما المستمرة لا تمنع الاخذ مما

[349]

يوجد فيهما اه. وأجاب في النهر بما يشير إليه الشارح، وهو أنه يصح جعله للاحتراز عن الدار ويعلم حكم المفازة بالاولى، لانه إذا وجب في الأرض مع الوظيفة فلان يجب لا في الخالية عنها أولى اه. وأقول: يمكن الجواب بأن المراد بالعشرية والخراجية ما تكون وظيفتها العشر أو الخراج سواء كانت بيد أحد أو لا، فنشمل المفازة وغيرها بدليل ما قدمناه عن الخانية من أن أرض الجبل عشرية، فيكون المراد الاحتراز بها عن دار الحرب، ويدل عليه أنه في متن درر البحار عبر بمعدن غير الحرب، فعلم أن المراد معدن أرضنا، ولهذا قال القهستاني بعد قوله في أرض خراج أو عشر الأخضر في أرضنا سواء كانت جبلا أو سهلا مواتا أو ملكا، واحترز به عن داره وأرضه وأرض الحرب اه. ثم رابع عين ما قلته في شرح الشيخ إسماعيل حيث قال: ويحتمل أن يكون احترازا عما وجد في دار الحرب، فإن أرضها ليست أرض خراج أو عشر، والمراد بأرض الخراج أو العشر أعم من أن تكون مملوكة لأحد أو لا، صالحة للزراعة أو لا، فيدخل فيه المفاوز وأرض الموات، فإنها إذا جعلت صالحة للزراعة كانت عشرية أو خراجية اه. قلت: وعلى هذا فيدخل في الخراجية والعشرية جميع أقسام الأرض المارة فإن في معدنها الخمس، لكن سيصرح المصنف بإخراج الموجود في داره أو أرضه فإنه لا خمس فيه، فافهم. قوله: (خرج الدار لا المفازة الخ) إشارة إلى ما قدمناه أنفا عن النهر. وعلى ما قررناه لا حاجة إلى دعوى الاولوية ولا إلى التعرض لإخراج الدار، لان المصنف سينبه على إخراجها. على أنه كان عليه حيث تعرض للدار أن يتعرض للأرض، فإنها وإن كانت مملوكة تكون خراجية أو عشرية، مع أنه لا خمس في معدنها كما يأتي إلا أن يقال: تركه لان فيها روايتين. تأمل. قوله: (خمس) ميني للمجهول من خمس القوم: إذا أخذ خمس أموالهم من باب طلب. بحر عن المغرب. قوله: (مخففا) لان التشديد غير سديد، إذ لا معنى لكونه يجعله خمسة أخماس فقط. نهر: أي لان المراد أخذ الخمس من المعدن لا مجرد جعله أخماسا. قوله: (لحديث الخ) أي قوله عليه الصلاة والسلام: العجماء جبار، والبئر جبار، والمعدن جبار، وفي الركاز الخمس أخرجه الستة، كذا في الفتح. وقال في بيان دلالاته على المطلوب: إن الركاز يعم المعدن والكنز على ما حققناه فكان إيجابا فيهما، ولا يتوهم عدم إرادة المعدن بسبب عطفه عليه بعد إفادة أنه جبار: أي هدر لا شئ فيه للتناقض، فإن الحكم المعلق بالمعدن ليس هو المعلق به في ضمن الركاز ليختلف بالسلب والإيجاب، إذ المراد به أن هلاكه أو الهلاك به للاجبر الحافر له غير مضمون، لا أنه لا شئ فيه نفسه، وإلا لم يجب شئ أصلا وهو خلاف المتفق عليه. فحاصله أنه أثبت للمعدن بخصوصه حكما، فنص على خصوص اسمه، ثم أثبت له حكما

[350]

آخر مع غيره، فعبر بالاسم الذي يعمهما ليثبت فيهما اه ملخصا. ونقله في
النهر أيضا، فافهم. قوله: (قوله وياقيه لمالكها الخ) كذا في الملتقى والوقاية والنقاية
والدرر والاصلاح، ولم يذكره في الهداية وشروحه وفي الكنز وشروحه ولا في درر
البحار والمواهب والاختيار والجامع الصغير، وهذا هو الظاهر، فإن من ذكر هذه العبارة
قال بعدها: وفي أرضه روايتان: أي في وجوب الخمس، فهذا يدل على أن المراد
بالخراجية والعشرية غير المملوكة، وأعرب من ذلك أن المصنف اقتصر على رواية عدم
الوجوب فقال: ولا شئ فيه إن وحده في داره وأرضه، فناقض أول كلامه آخر، فإن أرضه
لا تخرج عن كونها عشرية أو خراجية كما يأتي، وقد جزم أولا بوجوب الخمس فيها.
والحاصل: أن معدن الارض المملوكة جميعه للمالك، سواء كان هو الواجد أو غيره،
وهذا رواية الاصل الآتية. وفي رواية الجامع: يجب فيه الخمس وياقيه للمالك مطلقا،
فقوله: ولا شئ في أرضه ينافي قوله: وياقيه لملكه فلذا قال الرحمتي: إن صدر
كلامه مبني على إحدى الروايتين وأخره على الاخرى. قلت: وذكر نحو القهستاني،
ورأيت في حاشية السيد محمد أبي السعود أن الصواب حمل المملوكة هنا على
المملوكة لغير الواجد، فلا ينافي ما بعده، لان المراد به الارض المملوكة للواجد اه.
قلت: يؤيد هذا تعبير المصنف كصاحب الكنز بأرضه، فإنه يفيد أن المراد أرض الواجد،
لكن ينافيه أن صاحب البدائع لم يعبر بالخراجية والعشرية، بل قال ابتداء، فإن وحده
في دار الاسلام في أرض غير مملوكة يجب فيه الخمس، وإن وحده في دار الاسلام
في أرض مملوكة أو دار أو منزل أو حانوت فلا خلاف في أن أربعة الاخماس لصاحب
الملك وحده، هو أو غيره لان المعدن من توابع الارض لانه من أجزائها، وإذا ملكها
المختلط له بتملك الامام ملكها بجميع أجزائها، فتنقل عنه إلى غيره بتوابعها أيضا.
واختلف في وجوب الخمس الخ فقوله: فلا خلاف الخ صريح في أنه لا فرق فيه بين
المملوكة للواجد أو غيره، فإن قوله: هو أو غيره يرجع إلى الواجد، فكل من الخلاف في
وجوب الخمس، والاتفاق على أن الباقي للمالك إنما هو في المملوكة للواجد أو غيره،
ولا وجه لوجوب الخمس إذا كان الواجد غير المالك، وعدمه إذا كان هو المالك لاتحاد
العلة فيهما، وهي كون المالك ملكها بجميع أجزائها ووقع التعبير بقوله هو أو غيره في
عبارة البحر أيضا، وسنذكر في توجيه الروايتين ما هو كالصريح في عدل الفرق، والله
تعالى أعلم. قوله: (ولا كجبل ومفازة) جعله ذلك مما صدقات الارض العشرية
والخراجية يصح على جوابنا السابق بأنه أراد بها ما تكون وظيفتها العشر أو الخراج إذا
استعملت، فافهم. قوله: (والمعدن) قيد به احترازا عن الكنز، فإنه يخمس ولو في أرض
مملوكة لحد أو في داره لانه ليس من أجزائها كما في البدائع، ويأتي. قوله: (في
داره وحانوته) أي عند أبي حنيفة خلافا لهما ملتقى. قوله: (في رواية الاصل الخ)
راجع لقوله: وأرضه قال في غاية البيان: وفي الارض المملوكة روايتان عن أبي حنيفة:
فعلى رواية الاصل لا فرق بين الارض والدار حيث لا شئ فيهما، لان الارض لما انتقلت
إليه انتقلت بجميع أجزائها، والمعدن من

تربة الارض فلم يجب فيه الخمس لما ملكه كالغنيمة إذا باعها الامام من
إنسان سقط عنها حق سائر الناس لانه ملكها ببدل، كذا قال في الجصاص. وعلى
رواية الجامع الصغير بينهما فرق، ووجهه أن الدار لا مؤنة فيها أصلا فلم تخمس فصار
الكل للواجد، بخلاف الارض، فإن فيها مؤنة الخراج والعشر فتخمس اه. قوله:
(واختارها في الكنز) أي حيث اقتصر عليها كالمصنف وأراد بذلك بيان أنها الارجح، لكن
في الهداية قال: عن أبي حنيفة روايتان، ثم ذكر وجه الفرق بين الارض والدار على
رواية الجامع الصغير ولم يذكر وجه رواية الاصل، وربما يشعر هذا باختبار رواية الجامع.
وفي حاشية العلامة نوح أن القياس يقتضي ترجيحها لامرين: الاول أن رواية الجامع
الصغير تقدم على غيرها عند المعارضة. الثاني أنها موافقة لقول الصحابين، والاخذ
بالمتفق عليه في الرواية أولى. والحاصل: أن الامام فرق في وجوب الخمس بين
المعدن والكنز، وبين المفازة والدار، وبين الارض المباحة والمملوكة، وهما لم يفرقا بين
ذلك في الوجوب. قوله: (وزمرد) بالضمت وتشديد الراء وبالذال المعجمة آخره: الزبرجد
كما في القاموس. قوله: (وفيروزج) معرب فيروز، أجوده الازرق الصافي اللون لم ير
قطفي يد قتل، وتمامه في إسماعيل. قوله: (ونحوها) أي من الاحجار التي لا تنطبع.
قوله: (أي في معادننا) أي الموجودة فيها بأصل الخلق، فالجبل غير قيد قوله: (ولو
وجدت) محترز قوله: في معادننا وقوله: دفين حال بمعنى مدفون، واحتراز بدفين
الجاهلية عن دفين الاسلام. وقوله: أي كنز أشار به إلى أن حكمه ما يأتي في الكنوز.
قوله: (لكونه غنيمة) فإنه كان في أيدي الكفار وحوته أيدينا. بحر. قوله: (كيف كان) أي

سواء كان من جنس الارض أو لا بعد أن كان مالا متقوما. بحر ويستثنى مه كنز البحر كما يأتي. قوله: (إن كان ينطبع) أما المائع وما لا ينطبع من الاحجار فلا يخمس كما مر. قوله: (هو مطر الربيع) أي أصله منه، قال القهستاني: هو وجه مضي يخلقه الله تعالى من مطر الربيع الواقع في الصدف الذي قيل إنه حيوان من جنس السمك يخلق الله تعالى اللؤلؤ كما في الكرمانبي. قوله: (حشيش الخ) قال الشيخ داود الانطاكي في تذكرته: الصحيح أنه عيون يقعر البحر تقذف ذهنية، فإذا فارت على وجه الماء جمدت فيلقبها البحر على الساحل اه. قوله: (ولو ذهباً) لو وصلية، وقوله كان كنزا نعت لقوله ذهباً أي ولو كان ما يستخرج من البحر ذهباً مكنوزاً يصنع العباد في قعر البحر فإنه لا خمس فيه وكله للواجد، والظاهر أن هذا مخصوص فيما ليس عليه علامة الاسلام ولم أره، فتأمل. قوله: (لانه لم يرد عليه القهر الخ) حاصله: أن محل الخمس الغنيمة، والغنيمة ما كانت للكفرة ثم تصير للمسلمين بحكم القهر والغلبة، وباطن البحر لم يرد عليه هو فلم يكن غنيمة. قاضيخان. قوله: (سمة الاسلام) بالكسر وهي في الاصل أثر الكي، والمراد بها العلامة، وذلك كتابة كلمة الشهادة أو نقش آخر معروف للمسلمين. قوله: (نقدا أو غيره) أي من السلاح والآلات وأثاث المنازل

[352]

والفصوص والقماش. بحر. قوله: (فلقطة) لان مال المسلمين لا يغنم. بدائع . قوله: (سيجئ حكمها) وهو أنه ينادي عليها في أبواب المساجد والاسواق إلى أن يظن عدم الطلب، ثم يصرفها إلى نفسه إن فقيراً، وإلا فالى فقير آخر بشرط الضمان ح. قوله: (سمة الكفر) كنفش صنم أو اسم ملك من ملوكهم المعروفين. بحر. قوله : (خمسة) أي سواء كان في أرضه أو أرض غيره أو أرض مباحة. كفاية. قال قاضيخان : وهذا بلا خلاف، لان الكنز ليس من أجزاء الدار فأمكن إيجاب الخمس فيه، بخلاف المعدن. قوله: (أول الفتح) ظرف للمالك: أي المختلط له وهو من خصه الامام بتملك الارض حين فتح البلد. قوله: (على الاوجه) قال في النهر: فإن لم يعرفوا: أي الورثة، قال السرخسي: هو لاقصى مالك للأرض أو لورثته، وقال أبو اليسر: يوضع في بيت المال، قال في الفتح: وهذا أوجه للمتأمل اه. وذلك لما في البحر من أن الكنز مودع في الارض، فلما ملكها الاول ملك ما فيها ولا يخرج ما فيها عن ملكه ببيعها كالسمكة في جوفها ذرة. قوله: (وهذا إن ملكت أرضه) (الإشارة إلى قوله: وباقية للمالك وهذا قولهما، وظاهر الهداية وغيرها ترجيحه، لكن في السراج: وقال أبو يوسف: الباقي للواجد كما في أرض غير مملوكة وعليه الفتوى اه. قلت: وهو حسن في زماننا لعدم انتظام بيت المال، بل قال ط: إن الظاهر أن يقال: أي على قولهما إن للواجد صرفه حينئذ إلى نفسه إن كان فقيراً، كما لو قالوا في بنت المعتق إنها تقدم عليه ولو رضاعاً ويدل عليه ما في البحر عن الميسوط: ومن أصاب ركازاً وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين، وإذا طلع الامام على ذلك أمضى له ما صنع لان الخمس حق للفقراء وقد أوصله إلى مستحقه، وهو في إصابة الركاز غير محتاج إلى الحماية فهو كزكاة الاموال الباطنة اه. تنبيه: في البحر عن المعراج أن محل الخلاف ما إذا لم يدعه مالك الارض، فإن ادعى أنه ملكه فالقول له اتفاقاً. قوله: (ولا للواجد) أي وإن لم تكن مملوكة كالجبال والمفازة فهو كالمعدن يجب خمسه وباقية للواجد مطلقاً. بحر. قوله : (لانهم من أهل الغنيمة) لان الامام يرخص لهم. رحمتي. قوله: (في المفاوز) فلو في أرض مملوكة فالباقي للمختلط له على ما مر من الخلاف. أفاده إسماعيل. قوله: (فهو واجد) ظاهره أنه لا شئ عليه للأخر، وهذا ظاهر فيما إذا حفر أحدهما مثلاً، ثم جاء آخر وأتم الحفر واستخرج الركاز، أما لو اشتركا في طلب ذلك فسيذكر في باب الشركة الفاسدة أنها لا تصح في احتشاش واصطياد واستقاء وسائر مباحات كاجتناء ثمار من جبال

[353]

وطلب معدن من كنز وطبخ أجر من طين مباح لتضمنها الوكالة، والتوكيل في أخذ المباح لا يصح، وما حصله أحدهما فله، وما حصله معاً فلهما نصفين إن لم يعلم ما لكل، وما حصله أحدهما بإعانة صاحبه فله، ولصاحبه أجر مثله بالغاً عند محمد، وعند أبي يوسف: لا يجاوز به نصف ثمن ذلك اه. قوله: (فهو للمستأجر) سيذكر المصنف في باب الاجارة الفاسدة: استأجر ليصيد له أو يحتطب، فإن وقت لذلك وقتاً

جاز، وإلا لا، إلا إذا عين الحطب وهو ملكه اه. وكتب ط هناك على قوله: وإلا لا: أن الحطب للعامل. قلت: ومقتضاه أن الركاز هنا للعامل أيضا إذا لم يوقت، لأنه إذا فسد الاستئجار بقي مجرد التوكيل، وعلمت أن التوكيل في أخذ المباح لا يصح، بخلاف ما إذا حصله أحدهما بإعانة الآخر كما مر فإن للمعين أجر مثله لأنه عمل له غير متبرع، هذا ما ظهر لي، فتأمل. قوله: (ذكره الزيلعي) ومثله في الهداية. قوله: (لأنه الغالب) لأن الكفار هم الذين يحرصون على جمع الدنيا وإدخالها ط. قوله: (وقيل كاللقطة) عبارة الهداية: وقيل يجعل إسلاميا في زماننا لتقادم العهد اه: أي فالظاهر أنه لم يبق شئ من آثار الجاهلية، ويجب البقاء مع الظاهر ما لم يتحقق خلافه، والحق منع هذا الظاهر، بل دفينهم إلى اليوم يوجد بديارنا مرة أخرى، كذا في فتح القدير: أي وإذا علم أن دفينهم باق إلى اليوم انتفى ذلك الظاهر. قلت: بقي أن كثيرا من النقود التي عليها علامة أهل الحرب يتعامل بها المسلمون، والظاهر أنها من قسم المشتبه، إلا إذا علم أنها من ضرب الجاهلية الذين كانوا قبل فتح البلدة. تأمل. ثم رأيت في شرح النقاية لمنلا علي القارئ، قال: وأما مع اختلاط دراهم الكفار مع دراهم المسلمين كالمشخص المستعمل في زماننا فلا ينبغي أن يكون خلاف في كون إسلاميا اه. قوله: (معدنا كان أو كنزا) وتقييد القدوري بالكنز لكون الخلاف فيه، فإن شيخ الإسلام أوجب فيه الخمس فيعلم حكم المعدن بالاولى بعدم الخلاف فيه كما في البحر عن المعراج. قوله: (لأنه كالمتلصص) قال في الهداية: فهو له لأنه: أي ما في صحرائهم ليس في يد أحد على الخصوص، فلا يعد غدرا ولا شئ فيه لأنه بمنزلة متلصص. قوله: (ولذا) الإشارة لما أفهمه. قوله: (لأنه كالمتلصص) من أنه لا يخمس إلا إذا كان بالقهر والغلبة كما صرح به بعده بقوله: لكونه غنيمة. قوله: (وإن وجد الخ) حاصله أنه إن وجدته في أرضهم الغير المملوكة فالكل للواجد بلا فرق بين المستأمن وغيره، وهذا ما مر، أما لو وجدته في المملوكة فإن كان غير مستأمن: فالكل له أيضا، وإلا وجب رده للمالك. قوله: (أي الركاز) يعم الكنز والمعدن وما في البرجندي من تقييد بالكنز، فكأنه مبني على ما مر عن القدوري. تأمل. قوله: (لكن لا يطيب للمشتري) بخلاف ما إذا اشترى رجل شيئا شراء فاسدا

ثم باعه فإنه يطيب للمشتري الثاني لامتناع الفسخ حينئذ ح عن البحر، فلي تأمل. قوله: (ولا يخمس) إلا إذا كانوا جماعة ذوي منعة لكونه غنيمة كما تقدم ويأتي. قوله: (قوله لما مر) أي من أنه كالمتلصص كما في الدرر عن غاية البيان. قوله: (وما في النقاية) أي لمحقق صدر الشريعة، وكذا في الوقاية لجدته تاج الشريعة، وعبارة الوقاية: وإن وجد ركاز متاعهم في أرض منها لم تملك خمس اه. قال في الدرر: إنه غير صحيح لما صرح به شراح الهداية وغيرهم: إن الخمس إنما يجب فيما يكون في معنى الغنيمة، وهو ما كان في يد أهل الحرب وقع في يد المسلمين بإيجاف الخيل، والمذكور في الوقاية ليس كذلك، لأن المستأمن كالمتلصص، والأرض من دار الحرب لم تقع في أيدي المسلمين، فالصواب أن يقطع لفظ وجد عما قبله ويقرأ على البناء للمفعول ويترك لفظ منها وتضاف الأرض إلى المسلمين اه. وأجاب في الشرنبلالية بأن وجد مبني للمفعول ونائب فاعله محذوف: أي ذوو منعة لا المستأمن، والتقييد بقوله: لم تملك يعلم منه المملوكة بالاولى اه. قوله: (إلا أن يحمل الخ) هذا الحمل صحيح في عبارة قوله: (النقاية)، لأنه ليس فيها لفظ منها: أي من دار الحرب، بخلاف عبارة الوقاية إلا بما مر عن الشرنبلالية. والحاصل: أن المسألة في عبارة الوقاية مفروضة فيما إذا كان المتاع في أرض غير مملوكة من دار الحرب والواجد ذو منعة فيجب الخمس، وفي عبارة النقاية: فيما إذا كانت الأرض من دار الإسلام والواجد رجل منا ولا يصح أن يكون فاعل وجد المستأمن، لأن مستأمنهم لا يستحق شيئا إلا بالشرط كما مر، والمسلم لا يكون مستأمن في دار الإسلام، ثم إن هذه المسألة على العبارتين قد علمت مما مر، وفائدة ذكرها ما أشار إليه الشارح أولا وصرح به في العناية وغيرها، وهو أن وجوب الخمس لا يتفاوت بين أن يكون الركاز من النقيدين أو غيرهما كالمتاع، وهو كما في اليعقوبية ما يتمتع به في البيت من الرصاص والنحاس وغيرهما. قوله: (لنفسه) أي إن كان محتاجا ولا تعنيه الأربعة الاخماس بأن كان دون المائتين، أما إذا بلغ مائتين فلا يجوز له تنازل الخمس. بحر عن البدائع. قلت: لكن فيه أنه قد يبلغ مائتين فأكثر، ولا يغنيه كمديون بمائتين مثلا، فالاولى الاقتصار على الحاجة. وفي كافي الحاكم: ومن أصاب ركازا وسعه أن يتصدق بخمسه على المساكين، فإذا اطلع الامام على ذلك أمضى له ما صنع، وإن كان

محتاجا إلى جميع ذلك وسعه أن يمسكه لنفسه، وإن تصدق بالخمس على أهل الحاجة من آباءه وأولاده جاز ذلك، وليس هذا بمنزلة عشر الخارج من الأرض اه .

[355]

باب العشر هو واحد الاجزاء العشرة، والمراد به هنا ما ينسب إليه لتشمل الترجمة نصف العشر، وضعفه حموي وذكره في الزكاة لانه منها. قال في الفتح: قيل إن تسميته زكاة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء، بخلاف قوله وليس بشئ، إذ لا شك أنه زكاة حتى يصرف مصافرها، واختلافهم في إثبات بعض شروط لبعض أنواع الزكاة ونفيها لا يخرجها عن كونه زكاة اه. واستظهر في النهر قول العناية: إن تسميته زكاة مجاز، وأيد الشيخ إسماعيل الاول بأنه يجب فيما لا يؤخذ منه سواه، ولا يجامع الزكاة، وتسميته في الحديث صدقة واختلافهم في وجوبه على الفور أو التراخي كما في الزكاة اه والكلام هنا في عشرة مواضع بسطها في البحر. قوله: (يجب العشر) ثبت ذلك بالكتاب والسنة والاجماع والمعقول: أي يفترض لقوله تعالى: * (وأتوا حقه يوم حصاده) * فإن عامة المفسرين على أنه العشر أو نصفه، وهو مجمل بينه قوله (ص): ما سقت السماء ففيه العشر، وما سقي بغير أو دالية ففيه نصف العشر واليوم ظرف للحق لا للابتداء، فلا يرد أنه لو كان المراد ذلك فزكاة الحبوب لا تخرج يوم الحصاد بل بعد التنقية والكيل ليظهر مقدارها، على أنه عند أبي حنيفة يجب العشر في الخضروات، ويخرج حقا يوم الحصاد: أي القطع، بدائع ملخصا. قوله: (في غسل) بغير تنوين، فإن قوله: وإن قل معترض بين المضاف والمضاف إليه ولا حاجة إليه، فإن قوله، بلا شرط نصاب مغن عنه كما نبه عليه بقوله راجع للكلام. وصرح بالغسل إشارة إلى خلاف مالك والشافعي حيث قالوا ليس فيه شئ لانه متولد من حيوان فأشبهه الأبريسم، ودليلنا مبسوط في الفتح. قوله: (أرض غير الخراج) أشار إلى أن المانع من وجوبه كون الأرض خراجية، لانه لا يجتمع العشر والخراج فشمل العشرية، وما ليست بعشرة ولا خراجية كالجبل والمغارة، لكن قدمنا عن الخانية وغيرها، أن الجبل عشري، وقدمنا أيضا أن المراد أنه لو استعمل فهو عشري، هذا وقيد الخير الرملي الأرض الخراجية بالخراج الموظف لانه المراد عند الإطلاق. قال: فلو وجد في أرض خراج المقاسمة ففيه مثل ما في التمر الموجود فيها اه. لكن الكلام هنا في نفي وجوب العشر، وهو غير واجب في الخراجية مطلقا كما أفاده الرحمتي. واستفيد أن الخراج قسمان خراج مقاسمة، وهو ما وضعه الامام على أرض فتحها ومن على أهلها بها من نصف الخارج أو ثلثه أو ربعه، وخراج وظيفة مثل الذي وظفه عمر رضي الله تعالى عنه على أرض السواد لكل جريب يبلغه الماء صاع بر أشعير كما سيأتي تفصيله في الجهاد إن شاء الله تعالى، ويأتي هنا بعض أحكامها. قوله: (في ثمرة جبل) يدخل فيه القطن، لان الثمر اسم لشئ متفرع من أصل يصلح للاكل واللباس كما في الكرمانى. وفي القاموس إنه اسم لحمل الشجر، والمشهور ما في المفردات أنه اسم لكل ما يستطعم من أحمال الشجر، ويجب العشر، ولو كان الشجر غير مملوك ولم يعالجه أحد وخرج ثمرة شجر في دار رجل، ولو بستانا في داره لانه للدار، كذا في الخانية. ط عن القهستاني. قوله: (إن حماه الامام) الضمير عائد إلى المذكور وهو

[356]

العسل والثمرة، والظاهر أن المراد الحماية من أهل الحرب والبغاة وقطاع الطريق، لا عن كل أحد، فإن ثمر الجبال مباح لا يجوز منع المسلمين عنه، وقال أبو يوسف: لا شئ فيما يوجد في الجبال، لان الأرض ليست مملوكة، ولهما أن المقصود من ملكها النماء وقد حصل اه ح. قوله: (لانه مال مقصود) أي مقصود للامام بالحفظ اه ط. أو مقصود بالاخذ فلذا تشترط حمايته حتى يجب فيه العشر لان الجباية بالحماية، فهو علة لاشتراط الجباية أو من جنس ما يقصد به استغلال الأرض فهو علة للوجوب. تأمل. قوله: (أي مطر) سمي بذلك مجازا، من تسمية الشئ باسم ما يجاوره أو يحل فيه. بهر. قوله: (وسيح) بالسین والحاء المهملتين بينهما مثناة تحتية. قال في المغرب: ساح الماء سيجا: جرى على وجه الأرض، ومنه ما سقي سيجا: يعني ماء الانهار والاوودية اه. قوله: (بلا شرط نصاب) فيجب فيما دون النصاب بشرط أن يبلغ صاعا، وقيل نصفه، وفي الخضروات التي لا تبقى وهذا قول الامام، وهو الصحيح كما

في التحفة، وقالوا: لا يجب إلا فيما له ثمرة باقية حولاً بشرط أن يبلغ خمسة أوسق إن كان مما يوسق، والوسق ستون صاعاً كل صاع أربعة أمنا، وإلا فتحتى يبلغ قيمة نصاب من أدنى الموسوق عند الثاني، واعتبر الثالث خمسة أمثال مما يقدر به نوعه، ففي القطن خمسة أحمال، وفي العسل أفرانق، وفي السكر أمنا. وتماهه في النهر. قوله: (وحولان حول) حتى لو أخرجت الأرض مرارا وحب في كل مرة، لاطلاق النصوص عن قيد الحول، ولأن العشر في الخارج حقيقة فيتكرر بتكرره، وكذا خراج المقاسمة لأنه في الخارج، فأما خراج الوظيفة فلا يجب في السنة إلا مرة، لأنه ليس في الخارج بل في الذمة. بدائع. قوله: (لأن فيه معنى المؤنة) أي في العشر، معنى مؤنة الأرض: أي أجرتها فليس بعبادة محضة ط. قوله: (أخذه جيرا) ويسقط عن صاحب الأرض كما لو أدى بنفسه، إلا أنه إذا أدى بنفسه يثاب ثواب العبادة، وإذا أخذه الامام يكون له ثواب ذهاب ما له في وجه الله تعالى. قوله: (وفي أرض صغير ومجنون ومكاتب) من مدخول العلة فلا يشترط في وجوبه العقل والبلوغ والحرية. قوله: (ووقف) أفاد أن ملك الأرض ليس بشرط لوجوب العشر، وإنما الشرط ملك الخارج، لأنه يجب في الخارج لا في الأرض، فكان ملكه لها وعدمه سواء. بدائع. مطلب مهم في حكم أراضي مصر والشام السلطانية قلت: هذا ظاهر فيما إذا زرعها أهل الوقف، أما إذا زرعها غيرهم بالاجرة فيجري فيه الخلاف الآتي في الأرض المستأجرة، وفي حكم ذلك أراضي مصر والشام السلطانية، فإنها في الأصل كانت خراجية أما الآن فلا، فقد صرفي فتح القدير في أرض مصر بأن المأخوذ الآن منها أجرة لا خراج. قال: ألا ترى أنها ليست مملوكة للزراع كأنه لموت المالكين بلا وارث فصارت لبيت المال اه. وكذا أراضي الشام كما في جهاد شرح الملتقى، لكن في كونها كلها صارت لبيت المال بحث سنذكره في باب العشر والخراج إن شاء الله تعالى، وحيث صارت لبيت المال سقط عنها الخراج لعدم من يجب عليه، وهل على زراعها عشر أم لا؟ سنتكلم عليه في هذا الباب .

ثم اعلم أنه إذا باعها الامام بشرطه لم يجب على المشتري خراج، لأنه بعد أخذ الثمن لبيت المال لا يمكن أن تكون المنفعة كلها له أو بعضها، ولأن المسلم لا يجوز وضع الخراج عليه ابتداء وإن جاز بقاء، ولأن الساقط لا يعود، كذا قاله ابن نجيم في التحفة المرضية، وقال أيضا: إنه لا يجب فيها العشر أيضا، قال: لاني لم أر نقلا في ذلك. قلت: وفيه نظر لما علمت أن الشرط ملك الخارج، لأنه يجب فيه لا في الأرض حتى وجب في الخارج من أرض الصغير والمجنون والمكاتب والوقف، ولأن سببه الأرض النامية بالخارج تحقيقا، ولا يلزم من سقوط الخراج المتعلق بالأرض سقوط العشر المتعلق بالخارج، والثمن المأخوذ لبيت المال هو بدل الأرض لا بدل الخراج، على أنه قد يناع في سقوط الخراج حيث كانت من أرض الخراج، أو سقيت بمائة دليل أن الغازي الذي اختط له الامام دارا لا شئ عليه فيها، فإذا جعلها بستانا وسقاها بماء العشر، فعليه العشر أو بماء الخراج، فعليه الخراج كما يأتي، فإن وضع الخراج عليه ابتداء بالتزامه جائز ولا يلزم من سقوطه حين صارت لبيت المال لعدم من يجب عليه أن لا يجب حين وجد التزام المشتري بسقيه ما اشتراه بماء الخراج، لأن ذلك بسبب حادث، كما أجر داره لرجل مدة ثم انقضت المدة فإن أجرتها تسقط لعدم من تجب عليه، فإذا أجرها لآخر تجب الاجرة ثانيا، وعلى فرض سقوط الخراج لا يسقط العشر، فإن الأرض المعدة للاستغلال لا تخلو من إحدى الوظيفتين لما ذكرنا من مسألة الدار، وحيث تحقق السبب والشرط مع قيام ما قدمناه من ثبوته بالكتاب والسنة والاجماع، وهو دليل الوجوب الشامل للأرض المشتراة المذكور، ومع إطلاق قول الفقهاء يجب العشر في مسقى سماء وسيح، ونصفه في مسقى غرب ودالية، فلا حاجة إلى نقل في خصوص ذلك حيث تحقق ما ذكرنا فيه، بل القول بعدم الوجوب يحتاج إلى نقل صريح. وسيأتي تمام الكلام على ذلك في باب العشر والخراج من كتاب جهاد إن شاء الله تعالى. قوله: مجازا (تقدم الكلام فيه). قوله: (إلا فيما لا يقصد الخ) أشار إلى أن ما اقتصر عليه المصنف كالكنز وغيره ليس المراد به ذاته بل لكونه من جنس ما لا يقصد به استغلال الأرض غالبا، وأن المدار على القصد حتى لو قصد بذلك وجب العشر كما صرح به بعده (قوله وقصب) هو كل نبات يكون ساقه أنابيب وكعوبا، والكعوب: العقد، والأنبوب: ما بين الكعبين، واحترز بالفارسي عن قصب السكر وقصب الذريرة، وهو قصب السنبل ففيهما العشر كما في الجوهرة. وفي المعراج: قصب العسل يجب العشر في عسله دون خشبه. شرنبلالية. قوله: (وتين) بالباء الموحدة، قال في الفتاح: غير أنه لو فصله قبل انعقاد الحب وجب العشر فيه لأنه صار هو المقصود، وعن محمد: في التبن إذا يبس العشر. قوله: (وسعف) بفتح السين والعين المهملتين:

ورق جريد النخل الذي يتخذ منه الزنبيل والمراوح، وقد يقال للجريد نفسه، والواحدة سعفة. مغرب. قوله: (وقطران) يفتح

[358]

القاف أو كسرهما مع سكون الطاء المهملة، ويفتح القاف وكسر الطاء: عصارة الارز ونحوه، والارز يفتح الهمزة وتضم: شجر الصنوبر، وبالتحريك: شجر الارز. قاموس. قوله: (وخطمي) نبت طيب الريح يخرج بالعراق ط. قوله: (وأشنان) بضم الهمزة وكسرهما. قاموس. قوله: (وشجر وقطن) أما القطن نفسه ففيه العشر كما مر ط. قوله: (وباذنجان) عطف على قطن فلا يجب في شجره، ويجب في الخارج منه ط. قوله: (وبزر بطيخ وقتاء) أي كل حب لا يصلح للزراعة كبزر البطيخ والقتاء، لكونها غير مقصودة في نفسها. بحر: أي لانه لا يقصد زراعة الحب لذاته، بل لما يخرج منه وهو الخضروات، وفيها العشر كما مر، قال في البدائع: الخضروات كالبقول والرطاب والخيار والبصل والثوم ونحوها اه. وفي البحر: ويجب في العصفور والكتاب وبزره لان كل واحد منها مقصود فيه. قوله: (وأدوية) في الخانية: ولا يجب العشر فيما كان من الادوية كالموز والهيلج، ولا في الكندر اه. قوله: (كحلبة) بضم الحاء، وشونيز بضم الشين: الحبة السوداء. قاموس. قوله: (حتى لو أشغل أرضه بها يجب العشر) فلو استمنى أرضه بقوائم الخلاف وما أشبهه أو بالقصب أو الحشيش وكان يقطع ذلك ويبيعه كان فيه العشر. غاية البيان، ومثله في البدائع وغيرها. قال في الشرنبلالية: وبيع ما يقطعه ليس بقيد، ولذا أطلقه قاضيخان اه. قال الشيخ إسماعيل: ومثل الخلاف الحور بالمهملتين والصفصاف في بلادنا اه. والخلاف ككتا ب وتشديده لحن: صنف من الصفصاف وليس به. قاموس. قوله: (غرب) يفتح المعجمة وسكون الراء. قوله: (ودالية) بالدال المهملة. قوله: (أي دولا ب) في المغرب الدولا ب بالفتح: المنجنون التي تديرها الدابة، والناعورة: ما يديرها الماء، والدالية: جذع طويل يركب تركيب مداق الارز، وفي رأسه مغرفة كبيرة يستقي بها اه. وفي القاموس: الدالية المنجنون، والناعورة: شئ يتخذ من حوص يشد في رأس جذع طويل، والمنجنون الدولا ب يستقي عليه اه. قوله: (لكثرة المؤنة) علة لوجوب نصف العشر فيما ذكر. قوله: (وقواعدا لا تأباه) كذا نقله الباقاني في شرح الملتقى عن شيخه البهنسي، لان العلة في العدول عن العشر إن نصفه في مستقي غرب ودالية هي زيادة الكلفة كما علمت، وهي موجودة في شراء الماء، ولعلمهم لم يذكروا ذلك، لان المعتمد عندا أن شراء الشرب لا يصح، وقيل إن تعارفه صح وهل يقال عدم شرائه يوجب عدم اعتباره أم لا؟ تأمل. نعم لو كان محرزاً فإنه يملك، فلو اشترى ماء بالقرب أو في حوض ينبغي أن يقال: بنصف العشر لان كلفته ربما تزيد على السقي بغرب أو دالية. قوله: (اعتبر الغالب) أي أكثر السنة كما مر في السائمة والعلوفة زيلعي: أي إذا

[359]

أسامها في بعض السنة وعلفها في بعضها يعتبر الاكثر. قوله: (ولو استويا فنصفه) كذا في القهستاني عن الاختيار، لانه وقع الشك في الزيادة على النصف فلا تجب الزيادة بالشك. قوله (وقيل ثلاثة أرباعه) قال في الغاية: قال به الائمة الثلاثة، فيؤخذ نصف كل واحد من الوظيفتين ولا نعلم فيه خلافا اه: أي لان نصفه مسقي سيح ونصفه مسقي غرب، فيجب نصف العشر ونصف نصفه، ورجح الزيلعي الاول قياسا على السائمة إذا علفها نصف الحول فإنه تردد بين الوجوب وعدمه فلا يجب بالشك. قال في اليعقوبية: وفيه كلام، وهو أن الفرق بينهما ظاهر، لان في الاصل: أي المقيس عليه سبب الوجوب ليس بثابت يقينا، وهنا سببه ثابت يقينا، والشك في نقصان الواجب وزيادته باعتبار كثرة المنة وقتلها، فاعتبر الشبهان: شبه القليل وشبه الكثير، فليتأمل اه. قلت: فيه نظر، لان سبب الوجوب في السائمة موجود أيضا وهملك نصابها، وإنما الشك في الاسامة وهو شرط الوجوب لا سببه كما مر اول كتا ب الزكاة، وهنا أيضا وقع الشك في شرط وجوب الزيادة على النصف مع تحقق سبب أصل الوجوب وهو الارض النامية بالخارج تحقيفا، فتدبر. قوله: (بلا رفع مؤن) أي يجب العشر في الاول ونصفه في الثاني بلا ربع أجرة العمال ونفقة البقر وكري الانها وأجرة الحافظ ونحو ذلك. درر. قال في الفتح: يعني لا يقال بعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة، بل يجب العشر في الكل لانه عليه الصلاة والسلام حكم بتفاوت

الواجب لتفاوت المؤنة، ولو رفعت المؤنة كان الواجب واحدا وهو العشر دائما في الباقي، لانه لم ينزل إلى نصفه إلا للمؤنة والباقي بعد رفع المؤنة لا مؤنة فيه، فكان الواجب دائما العشر، لكن الواجب قد تفاوت شرعا فعلمنا أنه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة أصلا اهـ. وتماهه فيه. قوله: (وبلا إخراج البذر الخ) قيل: هذا زاده صاحب الدرر على ما في المعترات، وفيه نظر اهـ. وجوابه أنه داخل في قولهم ونحو ذلك الذي تقدم عن الدرر، وفي النهر وظاهر قول الكنز، ولا ترفع المؤمن أنه لا فرق بين كون المؤنة عين الخارج أو لا. قال الصيرفي: ويظهر أنها إذا كانت جزءا من الطعام أن تجعل كالهالك، ويجب العشر في الباقي لانه لا يقدر أن يتولى ذلك بنفسه فهو مضطر إلى إخراج، لكن ظاهر كلامه الاطلاق اهـ. قوله: (لتصريحهم بالعشر) أي وينصفه وضعفه ط. قوله: (ويجب ضعفه) (أي ضعف العشر وهو الخمس). نهر. لان بني تغلب قوم من العرب نصارى تصالح عمر رضي الله عنه معهم على أن يأخذ منهم ضعف ما يؤخذ منا كما قدمناه قبيل باب زكاة المال. قال ط: ولم يفصلوا بين كون الارض مسقية بغرب أو سبيح، ومقتضى الصلح الواقع أن يؤخذ منهم ضعف المأخوذ منا مطلقا. قلت: ويؤيده قول الامام قاضيان في شرحه على الجامع الصغير في تعليل المسألة، لان يؤخذ من المسلم يؤخذ من التغلبي ضعفه. قوله: (وان كان طفلا أو أنثى) بيان للاطلاق، لان العشر يؤخذ من أراضي أطفالنا ونسائنا فيؤخذ ضعفه من أراضي أطفالهم ونسائهم اهـ نوح. قال ح: وسواء كانت الارض للتغلبي أصالة أو موروثه أو تداولتها الايدي من تغلبي إلى تغلبي. قوله: (أو أسلم) أي

[360]

التغلبي وفي ملكه أرض تضعيفية فإنها تبقى وظيفتها عندهما، وعند أبي يوسف تعود إلى عشر واحد لزوال الداعي إلى التضعيف وهو الكفر اهـ ح. ومثله يقال فيما إذا ابتاعها منه مسلم ط. قوله: (أو ابتاعها من مسلم) أي إذا اشترى التغلبي أرضا عشرية من مسلم تصير تضعيفية عندهما، وعند محمد تبقى عشرية لان الوظيفة لا تتغير بتغير المالك اهـ ح. قوله: (أو ذمي) أي إذا اشترى الذمي أرضا تضعيفية من التغلبي تبقى تضعيفية اتفاقا ح. تنبيه: تخصيص الشراء بالذكر مبني على الغالب، وإلا فكل ما فيه انتقال الملك فكذا في الحكم. إسماعيل عن البرجندي. قوله: (فلا يتبدل) هذا في الخراج مطلقا اتفاقا، وفي التضعيف كذلك إلا عند أبي يوسف فيما إذا اشتراها المسلم أو أسلم فإنها تعود عشرية لفقد الداعي كما قدمناه ح. قوله: (وأخذ الخراج الخ) حاصل هذه المسائل كما في البحر أن الارض إما عشرية أو خراجية أو تضعيفية والمشترون مسلم وذمي وتغلبي، فالمسلم إذا اشترى العشرية أو الخراجية بقيت على حالها أو التضعيفية، فكذا عندهما، وقال أبو يوسف: ترجع إلى عشر واحد. وإذا اشترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية، أو التضعيفية فهي تضعيفية، أو العشرية من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما، خلافا لمحمد. وإذا اشترى ذمي غير تغلبي خراجية أو تضعيفية بقيت على حالها، أو عشرية صارت خراجية إن استقرت في ملكه عنده اهـ ط. قوله: (من ذمي) (أي عندهما، أما عند محمد فتبقى عشرية لان الوظيفة لا تتغير عنده بتغير المالك كما قدمناه ح. قوله: (غير تغلبي) قيد به لان العشرية تضعف عليه عندهما، خلافا لمحمد ط. قوله: (وقبضها منه) قيد به لان الخراج لا يجب إلا بالتمكن من الزراعة وذلك بالقبض. بحر. قوله: (للتنافي) علة لقوله وأخذ الخراج يعني إنما وجب الخراج لا العشر، لان في العشر معنى العبادة والكفر ينافيها ح. قوله: (لتحول الصفقة إليه) أي إلى الشفيع فكأنه اشتراها من المسلم. بحر وغيره. واعترض بأنه لو كان كذلك لما رجع الشفيع بالعيب على المشتري إذا قبضها منه. وأجيب بأن الرجوع عليه لوجود القبض منه كما في الوكيل بالبيع حتى لو كان قبضها من البائع يرجع عليه لا على المشتري. إسماعيل. واستشكله أيضا الخبير الرملي بأنهم صرحوا بأن الأخذ بالشفعة شراء من المشتري لولا الأخذ بعد القبض وإلا فمن البائع، والكلام هنا بعد القبض فهو شرا من الذمي. قال: ويمكن الجواب بما في النهاية عن نوادر زكاة المبسوط: لو اشترى كافر عشرية فعليه الخراج في قول الامام، ولكن هذا بعد ما انقطع حق المسلم عنها من كل وجه، حتى لو استحقها مسلم أو أخذها مسلم بالشفعة كانت عشرية على حالها ولو وضع عليها الخراج لانه لم ينقطع حق المسلم عنها اهـ. قوله: (أو ردت عليه) معطوف على أخذها أي إذا اشتراها الذمي من مسلم شراء فاسدا فردت عليه لفساد البيع فهي عشرية على حالها قال في البحر: لانه بالرد والفسخ جعل البيع كأن لم يكن، لان حق المسلم وهو البائع لم ينقطع بهذا البيع لكونه مستحق الرد.

قوله: (أو بخيار شرط) أي للبائع كما قيده به قاضيخان في شرح الجامع، وقال: لان خيار البائع يمنع زوال

[361]

ملكه. قوله: (أو رؤية) لانه فسخ فصار البيع كأن لم يكن كما مر. قوله: (مطلقا) أي سواء كان بقضاء أو لا. وفيه رد على ظاهر عبارة الدرر حيث علق قوله الآتي: بقضاء بقوله: ردت. قوله: (لان إقالة) أي لان الرد بغير قضاء إقالة، وهي فسخ من حق المتعاقدين، بيع جديد في حق غيرهما، وهو مستحق الخراج فصار شراء المسلم من الذمي بعد ما صارت خراجية، فتبقى على حالها كما في الفتح. قال في البحر: واستفيد من وضع المسألة أن للذمي أن يردها بعيب قديم، ولا يكون وجوب الخراج عليها عيبا حادثا لانه يرتفع بالفسخ بالقضاء فلا يمنع الرد. قوله: (جعلت بستانا هو أرض يحوط عليها حائط وفيها أشجار متفرقة، كذا في المعراج)، قيد بجعلها بستانا، لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تغل أكرارا لا شئ فيها. بحر. وكذلك ثمر بستان الدار لانه تابع لها كما في قاضيخان قهستاني. قوله: (مطلقا) أي سواء سقاها بماء العشر أو الخراج لانه أهل للخراج لا للعشر. بحر. قوله: (بمائه) أي ماء الخراج وهو ماء أنهار حفرتها العجم، وكذا سيحون وجيحون ودجلة والفرات، خلافا لمحمد، وماء العشر هو ماء السماء والبيتر والعين والبحر الذي لا يدخل تحت ولاية أحد، كذا في الملتقى وشرحه. والحاصل أن ماء الخراج ما كان للكفرة يد عليه ثم حويناها قهرا، وما سواه عشري لعدم ثبوت اليد عليه فلم يكن غنيمة، وأورد أن هذا ظاهر في ماء البحار والأمطار. أما الآبار والعيون فهي خراجية لانها غنيمة حيث حويناها قهرا منهم. وأجاب في الفتح بأنه لا يلزم ذلك في كل عين وبئر، فإن أكثر ما كان من حفر الكفرة قد دثر، وما نراه الآن إما معلوم الحدوث بعد الاسلام أو مجهول الحال، فيجب الحكم فيه بأنه إسلامي إضافي للحادث إلى أقرب وقته الممكنين اه. قوله: (لرضاه) جواب عما استشكله العتابي من أن فيه وجوب الخراج على المسلم ابتداء، حتى نقل في غاية البيان أن الامام السرخسي ذكر في كتاب الجامع أن عليه العشر بكل حال، لانه أحق بالعشر من الخراج وهو الاظهر اه. وجوابه أن الممنوع وضع الخراج ابتداء جبرا، أما باختياره فيجوز، وقد اختاره هنا حيث سقاها بماء الخراج، فهو كما إذا أحيا أرضا ميتة بإذن الامام وسقاها بماء الخراج فإنه يجب عليه الخراج. بحر. وأجاب في الفتح بأن المسلم إذا سقى بالماء الخراجي ينتقل الماء بوظيفته إلى الارض، فليس فيه وضع الخراج عليه ابتداء بل هو انتقال ما وظيفته الخراج إليه بوظيفته، كما لو اشترى أرضا خراجية اه. وأصله للزيلعي. تنبيه: مقتضى تعليقهم الحكم بالماء أنه لا اعتبار بكونها في أرض عشر أو خراج، وهو خلاف ما مشى عليه في الخانية ومثله لو أحيا أرضا مواتا فإن المعتبر الماء دون الارض على خلاف فيه سيأتي تحريره إن شاء الله تعالى في باب العشر والخراج من كتاب الجهاد. قوله: (بمائه) أي ماء العشر، وقوله: أو بهما أي بماء العشر والخراج. قال ط: ظاهره ولو كان ماء الخراج أكثر. قوله: (لانه ألبق به) أي لان العشر أنسب بحال المسلم لما فيه من معنى العبادة. قوله: (ولا شئ في دار) لان عمر رضي الله عنه جعل المساكن عفوا، وعليه إجماع الصحابة ولانها لا تستمنى، ووجوب

[362]

الخراج باعتباره، وعلى هذا المقابر. زيلعي. وظاهر التعليل أنه لا فرق بين القديمة والحديث لكن صرحوا بأن أرض الخراج لو عطلها صاحبها عليه الخراج. وفي الخانية: اشترى أرض خراج فجعلها دارا وبنى فيها بناء كان عليه خراج الارض كما لو عطلها اه. وذكر مثله في الذخيرة ثم قال: وفي فتاوى أبي الليث إذا جعل أرضه الخراجية مقبرة أو خانا للغلة أو مسكنا للفقراء سقط الخراج اه. ويمكن بناء الثاني على أن فيه منفعة عامة، فلي تأمل. قوله: (ولو للذمي) دخل المسلم بالاولى، وعبر في الهداية بالمجوسي، لانه أبعد من الذمي عن الاسلام لحرمة مناكحته وذبيحته، فلو عبر الشارح به لكان أولى. قوله: (ولا في عين قير) لانه ليس من إنزال الارض وإنما هو عين فوارة كعين الماء، فلا عشر فيها ولا خراج. بحر. قوله: (ونفط) بالفتح والكسر وهو أفصح. بحر. وكذا الملح كما في الكافي والنهاية. إسماعيل. قوله: (في حريمها) حريم الدار: ما يضاف إليها من حقوقها ومرافقها. قاموس. قوله: (لا فيها) أي

لا في نفس العين. وقال بعض المشايخ: يجب فيها، وهو ظاهر الكنز كما في البحر. قوله: (لتعلق الخراج بالتمكن) علة لقوله: الصالح لها وهذا إنما يظهر في الخراج الموظف، وأما خراج المقاسمة فحكمه كالعشر ط. قوله: (لتعلقه بالخارج) فلا يكفي لوجوبه التمکن من الزراعة ط. قوله: (ويؤخذ العشر الخ) قال في الجوهرة: واختلفوا في وقت العشر في الثمار والزرع. فقال أبو حنيفة وزفر: يجب عند ظهور الثمرة والأمن عليها من الفساد، وإن لم يستحق الحصاد إذا بلغت حدا ينتفع بها. وقال أبو يوسف: عند استحقاق الحصاد. وقال محمد: إذا حصدت وصارت في الجرين، وفائدته فيما إذا أكل منه بعد ما صار جهيشا أو أطعم غيره منه بالمعروف فإنه يضمن عشر ما أكل وأطعم عند أبي حنيفة وزفر. وقال أبو يوسف ومحمد: لا يضمن ويحتسب به في تكميل الأوسق، ولا يحتسب به في الوجوب: يعني إذا بلغ المأكور مع الباقي خمسة أوسق وجب العشر في الباقي لا غير. وإن أكل منها بعد ما بلغت الحصاد قبل أن تحصد ضمن عند أبي حنيفة وأبي يوسف، ولم يضمن عند محمد. وإن أكل بعد ما صارت في الجرين ضمن إجماعا، وما تلف بغير صنعه بعد حصاده أو سرق وجب العشر في الباقي لا غير اه. والكلام في العشر ومثله فيما يظهر خراج المقاسمة لانه جزء من الخارج، أما خراج الوظيفة فهو في الذمة لا في الخارج فلا يختلف حكمه بالاكل وعدمه. تأمل. قوله: (ولا يحل لصاحب أرض خراجية) قيل المراد به خراج المقاسمة فقط، لان خراج الوظيفة يجب في الذمة لا تعلق له بالمحل. وقيل إن خراج الوظيفة كذلك، لان للامام حق حبس الخارج للخراج، ففي أكله

[363]

إبطال حقه، كذا في الذخيرة فافهم. قال ط: وفي الواقعات عن البزازية لا يحل الاكل من الغلة قبل أداء الخراج، وكذا قبل أداء العشر إلا إذا كان المالك عازما على أداء العشر اه. وهو تقييد حسن، ومنه يعلم أخذ الفريك من الزرع قبل أداء ما عليه فلا يجوز. قوله: (ولا يأكل الخ لو قال أو عشرية بعد قوله: خراجية لاستغنى عن هذه الجملة، فإنه في كل من العشر وخراج المقاسمة لا يحل الاكل، ولو أكل ضمن اه ح. وفي شرح الملتقى عن المضمرة: إذا أكل قليلا بالمعروف لا شئ عليه. قال الفقيه: وبه نأخذ ط. قوله: (للخراج) أي الموظف لثبوته في الذمة فيستعين على أخذه بإمسك الخارج، بخلاف خراج المقاسمة فإنه ثابت في العين كالعشر، وإذا كان العشر يؤخذ جبرا كما تقدم أول الباب لما فيه من معنى المؤنة فخراج المقاسمة أولى ح زيادة. قلت: وفي البدائع أن الواجب في الخراج جزء من الخارج لانه عشر الخارج أو نصف عشره وذلك جزؤه، إلا أنه واجب من حيث إن مال لا من حيث إنه جزء عندنا حتى يجوز أداء قيمته اه. والمتبادر منه أن المراد خراج المقاسمة، فإذا كان له أداء القيمة لا يكون للامام الاخذ من عين الخارج جبرا فينبغي تعميم الخراج في عبارة الشارح. قوله: (ومن منع الخراج سنين الخ) ذكر المسألة المصنف في كتاب الجهاد في باب الجزية أيضا فقال: ويسقط الخراج بالتداخل، وقيل لا. وقال الشارح هناك: وقيل لا يسقط كالعشر وينبغي ترجيح الأول لان الخراج عقوبة، بخلاف العشر. بحر. قال المصنف: أي في المنح عزاه في الخانية لصاحب المذهب، فكان هو المذهب اه ما ذكره الشارح هناك. وأقول: هذا موافق لما ذكره صاحب الخانية في هذا الباب ومثله في الذخيرة وأما ما ذكره في كتاب الجهاد من الخانية في باب خراج الارض فنصه هكذا: فإن اجتمع الخراج فلم يؤد سنين عند أبي حنيفة يؤخذ بخراج هذه السنة ولا يؤخذ بخراج السنة الاولى ويسقط ذلك عنه كما في الجزية، ومنهم من قال: لا يسقط الخراج بالاجماع، بخلاف الجزية، وهذا إذا عجز عن الزراعة، فإن لم يعجز يؤخذ بالخراج عند الكل اه. أقول: جزم بالقول الثاني في الملتقى في باب الجزية، والظاهر أن قول الخانية: وهذا إذا عجز الخ، توفيق بين القولين، وجعل الخلا ف لفظيا بحمل الاول على ما إذا عجز عن الزراعة والثاني على ما إذا لم يعجز إذ لا يخفي أن الخراج لا يجب إلا بالتمكن من الزراعة كما هو منصوص عليه في بابه، فلا يصح إرجاع اسم الاشارة إلى القول الثاني فقط، بل هو راجع إلى

[364]

القولين توفيقا بينهما كما قلنا، فقد ظهر أن ما عزاه الشارح هنا إلي الخانية محمول على حالة العجز بدليل عبارة الخانية الثانية، هذا ما ظهر لي والله تعالى

أعلم، وسيأتي تمام تحقيق ذلك في باب الجزية وأن المعتمد عدم السقوط. قوله: (والاول ظاهر الرواية) أقول: قال في الذخيرة: ولا يسقط العشر بموت من عليه في ظاهر الرواية. وروى ابن المبارك عن أبي حنيفة أنه يسقط، ثم قال بعد ورقين: ويسقط خراج الارض بموت من عليه إذا كان خراج وظيفه في ظاهر الرواية. وروى ابن المبارك أنه لا يسقط فوق الفرق بين الخراج والعشر على الروايتين اه. ويظهر من تقييده السقوط بخراج الوظيفة أن خراج المقاسمة لا يسقط كالعشر في ظاهر الرواية، فافهم. قوله: (وجب الخراج أي الموظف. أما خراج المقاسمة فلا يجب كما سيذكره المصنف في باب العشر والخراج: أي لتعلقه بالخارج كما قدمناه. قوله: (ويسقطان) أي العشر وخراج المقاسمة لتعلقهما بعين الخارج، أما الموظف فإن هلك الخارج قبل الحصار يسقط وبعده لا. ح عن الهندية عن السراج والخانية. وفي البزازية: هلاك الخارج بعد الحصاد لا يسقطه، وقبله يسقط لو بأفة لا تدفع كالحرق والحرق وأكل الجراد والحر والبرد، أما إذا أكلته الدابة فلا إمكان الحفظ عنها غالباً. هذا إذا هلك الكل، أما إذا بقي البعض إن مقدار قفيزين ودرهمين ووجب قفيز ودرهم، وإن أقل يجب نصفه، وإنما يسقط إذا لم يبق من السنة ما يتمكن فيه من زراعة ما اه: أي من زراعة أي شئ كان قمحا أو شعيراً أو غيرهما. قوله: (والخراج على الغاصب) قال في الخانية: أرض خراجها وظيفه اغتصبها غاصب جاحداً، ولا بينة للمالك إن لم يزعمها الغاصب، فلا خراج على أحد، وإن زرعها الغاصب ولم تنقصها الزراعة فالخراج على الغاصب، وإن كان الغاصب مقراً بالغصب أو كان للمالك بينة ولم تنقصها الزراعة فالخراج على رب الارض اه. قلت: وفي الذخيرة: قال بعض المشايخ: على المالك، وقال بعضهم: على الغاصب على كل حال اه. ثم قال في الخانية: وإن نقصتها الزراعة عند أبي حنيفة على رب الارض قل النقصان أو كثر، كأنه أجرها من الغاصب بضمان النقصان. وعند محمد: على الغاصب، فإن زاد النقصان على الخراج يدفع الفضل إلى المالك، وإن غصب عشرية فزرعها إن لم تنقصها الزراعة فلا عشر على المالك، وإن نقصتها فالعشر على المالك كأنه أجرها بالنقصان اه. قاح: وظاهر أن حكم ذات خراج المقاسمة كالعشرية. قوله: (في بيع الوفاء) هو المسمى ببيع الطاعة وهو المشروط فيه رجوع المبيع للبائع متى رد الثمن على المشتري، وسيأتي مع الاقوال فيه آخر البيوع قبيل كتاب الكفالة إن شاء الله تعالى. قوله: (على البائع إن بقي في يده) أما إذا قبضه المشتري وزرع فيه وأخذ الغلة فالخراج عليه، لانه في الحقيقة رهن فيصير بالزراعة غاصباً، إذ ليس للمرتهن الانتفاع بالرهن فيكون

كمسألة الغصب على السواء، ويكون في وجوبه على البائع أو المشتري الخلاف المذكور في الغصب، كذا في الذخيرة. وفي البزازية بعد التقاض: إن لم تنقصها الزراعة فالعشر على المشتري، وإن نقصتها فعلى البائع الخراج والعشر لانه بمنزلة الرهن والمرتهن لا يملك الزراعة فأشبه الغصب، ولا يتفاوت ما إذا كان الخراج أقل أو أكثر كما جاء في الاجارة اه. قوله: (ولو باع الزرع الخ) (الظاهر أن حكم خراج المقاسمة كالعشر كما يعلم مما مر ح. ثم هذا إذا باع الزرع وحده وشمل ما إذا باعه وتركه المشتري بإذن البائع حتى أدرك فعندهما عشره على المشتري، وعند أبي يوسف عشر قيمة القصيل على البائع، والباقي على المشتري كما في الفتح، وبقي ما لو باع الارض مع الزرع أو بدونه، قال في البزازية: باع الارض وسلمها للمشتري إن بقي مدة يتمكن المشتري فيها من الزراعة، فالخراج عليه، وإلا فعلى البائع، والفتوى على تقرير المدة بثلاثة أشهر هذا لو باعها فارغة، ولو فيها زرع لم يبلغ فعلى المشتري بكل حال. وقال أبو الليث: إن باعها بزرع انعقد حبه وبلغ ولم تبق مدة يتمكن المشتري من الزرع فالخراج على البائع، ولو باع من آخر والمشتري من آخر وآخر حتى مضى وقت التمكّن لا يجب الخراج على أحد اه ملخصاً: أي بأن لم تبق في يد أحد من المشتري مدة يتمكن فيها من الزراعة قبل دخول السنة الثانية. قوله: (والعشر على المؤجر) أي لو أجر الأرض العشرية فالعشر عليه من الاجرة كما في التارخانية، وعندهما على المستأجر. قال في فتح القدير: لهما أن العشر منوط بالخارج وهو للمستأجر، ولأنها كما تستمى بالزراعة تستمى بالاجارة فكانت الاجرة مقصودة كالثمرة فكان النماء له معنى مع ملكه فكان أولى بالاجاب عليه اه. قوله: (كخراج موظف) فإنه على المؤجر اتفاقاً لتعلقه بتمكّن الزراعة لا بحقيقة الخارج، وأما خراج المقاسمة وهو كون الواجب جزءاً شائعاً من الخارج كثلث وسدس ونحوهما فعلى الخلاف، كذا في شرح درر البحار، وكذا الخراج الموظف على المعير. ذخيرة: أي اتفاقاً. بدائع. أما العشر فعلى المستعير كما يأتي. تنبيه: قال في الخانية: وإن

استأجر أو استعار أرضا تصلح للزراعة فغرس فيها كرما أو فحرج طابا فالخراج على المستأجر والمستعير في قول أبي حنيفة ومحمد لأنها صارت كرما فخراجها على من جعلها كرما اه. قال الرملي: مفاده اشتراط كونه ملتف الأشجار بحيث لا يصلح ما بين الأشجار للزراعة، فإن صلح فالخراج على المالك اه. والحاصل: أنه يجب الخراج على المؤجر والمعير إن بقيت الأرض سالحة للزراعة، وإلا فعلى المستأجر والمستعير. قوله: (كمستعير مسلم) وأوجه زفر على المعير، لأنه لما أقام المستعير مقامه لزمه كالمؤجر. قلنا: حصل للمؤجر الأجر الذي هو كالخارج معنى، بخلاف المعير، وقيد بالمسلم لأنه لو استعارها ذمي فالعشر على المعير اتفاقا لتفويته حق الفقراء بالاعارة من الكافر، كذا في شرح درر البحار: أي لكونه ليس أهلا للعشر، لكن في البدائع: لو استعارها كافر فعندهما العشر عليه وعن الامام روايتان في رواية كذلك وفي رواية عن المالك اه. تأمل. قوله: (وفي الحاوي) أي القدسي ح. قوله: (ويقولهما ناخذ) قلت: لكن أفتى بقول الامام جماعة من المتأخرين كالخير الرملي

[366]

في فتاواه، وكذا تلميذ الشارح الشيخ إسماعيل الحائك مفتي دمشق وقال: حتى تفسد الأجرة باشتراط خراجها أو عشرها على المتأجر كما في الأشباه، وكذا حامد أفندي العمادي، وقال في فتاواه قلت: عبارة الحاوي القدسي لا تعارض عبارة غيره، فإن قاضيخان من أهل الترجيح، فإن من عاداته تقديم الأظهر والأشهر وقد قدم قول الامام فكان هو المعتمد، وأفتى به غير واحد منهم زكريا أفندي شيخ الاسلام وعطاء الله أفندي شيخ الاسلام، وقد اقتصر عليه في الاسعاد والخصاف اه. قلت: لكن في زماننا عامة الأوقاف من القرى والمزارع لرضا المستأجر بتحمل غراماتها ومؤونها يستأجرها بدون أجر المثل بحيث لا تفني الأجرة، ولا أضعافها بالعشر أو خراج المقاسمة، فلا ينبغي العدول عن الافتاء بقولهما في ذلك لأنهم في زماننا يقدرون أجرة المثل بناء على أن الأجرة سالمة لجهة الوقف ولا شئ عليه من عشر وغيره، أما لو اعتبر دفع العشر من جهة الوقف وأن المستأجر ليس عليه سوى الأجرة فإن أجرة المثل تزيد أضعافا كثيرة كما لا يخفى، فإن أمكن أخذ الأجرة كاملة يفتى بقول الامام، وإلا فيقولهما لما يلزم عليه من الضرر الواضح الذي لا يقول به أحد، والله تعالى أعلم. مطلب: هل يجب العشر على المزارعين في الأراضي السلطانية تمتة: في التاترخانية: السلطان إذا دفع أراضي لا مالك لها وهي التي تسمى الأراضي المملكة إلى قوم ليعطوا الخراج جاز، وطريق الجواز أحد شئين. إما إقامتهم مقام الملاك في الزراعة وإعطاء الخراج أو الأجرة بقدر الخراج ويكون المأخوذ منهم خراجا في حق الامام أجرة في حقهم اه. ومن هذا القبيل الأراضي المصرية والشامية كما قدمناه. ويؤخذ من هذا أنه لا عشر على المزارعين في بلادنا إذا كانت أراضيهم غير مملوكة لهم، لأن ما يؤخذ منهم نائب السلطان وهو المسمى بالزعيم أو التيماري إن كان عشرا فلا شئ عليهم غيره، وإن كان خراجا فكذلك لأنه لا يجتمع مع العشر، وإن كان أجرة فكذلك على قول الامام من أنه لا عشر على المستأجر، وأما على قولهما فالظاهر أنه كذلك لما علمت من أن المأخوذ ليس أجرة من كل وجه لأنه خراج في حق الامام. تأمل. قوله: (وفي المزارعة الخ) قال في النهر: ولو دفع الأرض العشرية مزارعة إن البذر من قبل العامل فعلى رب الأرض في قياس قوله لفسادها، وقالا في الزرع لصحتها، وقد اشتهر أن الفتوى على الصحة وإن من قبل رب الأرض كان عليه إجماعا اه. ومثله في الخانية والفتح. والحاصل أن العشر عند الامام على رب الأرض مطلقا، وعندهما كذلك لو البذر منه ولو من العامل فعليهما، وبه ظهر أن ما ذكره الشارح هو قولهما اقتصر عليه لما علمت من أن الفتوى على قولهما بصحة المزارعة، فافهم. لكن ما ذكر من التفصيل يخالفه ما في البحر و المجتبى والمعراج والسراج والحقائق والظهيرية وغيرهما من أن العشر على رب الأرض عنده عليهما عندهما من غير ذكر هذا التفصيل وهو الظاهر، لما في البدائع من أن المزارعة جائزة عندهما، والعشر يجب في الخارج، والخارج بينهما فيجب العشر عليهما اه. وفي شرح درر البحار: عشر جميع الخراج على رب الأرض عنده، لأن المزارعة فاسدة عنده، فالخراج له إما تحقيقا أو تقديرا، لأن البذر إن كان من قبله فجميع الخراج له وللمزارع

[367]

أجر مثل عمله، وإن كان من قبل الزارع فالخارج لولرب الارض أجر مثل أرضه الذي هو بمنزلة الخارج، إلا أن عشر حصته في عين الخارج وعشر حصة المزارع في ذمة رب الارض. وفائدة ذلك السقوط بالهلاك إذا نبط بالعين، وعدمه إذا نبط بالذمة وأوجبا ومعهما أحد العشر عليهما بالحصص لسلامة الخارج لهما حقيقة اه. فكان ينبغي للشارح متابعة ما في أكثر الكتب. ثم اعلم أن هذا كله في العشر، أما الخراج فعلى رب الارض إجماعا كما في البدائع. قوله: (ومن له حظ) أي نصيب في بيت المال في أي بيت من البيوع الاربعة الآتية مع بيان مستحقيها في النظم ط. قلت: وهذه المسألة ذكرها المصنف متنا في مسائل شتى آخر الكتاب، ونظمها ابن وهبان في منظومته، وقال ابن الشحنة في شرحها: ومن له الحظ هم القضاة والعمال والعلماء والمقاتلة وذرائعهم، والقدر الذي يجوز لهم أخذه كفايتهم. قال المصنف: وكذلك طالب العلم والواعظ الذي يعظ الناس بالحق والذي علمهم اه. قلت: لكن هؤلاء لهم حظ في أحد بيوت المال وهو بيت الخراج والجزية كما يأتي قريبا، وظاهر كلامه أن لاحدهم الاخذ من أي شئ وجده، وإن لم يكن من مال البيت المعد لهم، وهو خلاف الظاهر من كلامهم وإلا لم تبق فائدة لجعل البيوت أربعة، نعم يأتي أنه للامام أن يستقرض من أحد البيوت ليصرفه للآخر ثم يرد ما استقرض فإنه يقتضي جواز الدفع من بيت آخر للضرورة. ففي مسألتنا إن كان يمكنه الوصول إلى حقه ليس له الاخذ من غير بيته الذي يستحق هو منه، وإلا كما زماننا يجوز للضرورة، إذ لو لم يجز أخذه إلا من بيته لزم أن لا يبقى حق لاحد زماننا لعدم إفراز كل بيت على حدة، بل يخلطون المال كله، ولو لم يأخذ ما ظفر به لا يمكنه الوصول إلى شئ، فليتأمل. قوله: (بما هو موجه له) أي بشئ يتوجه لبيت المال: أي يستحق له، والذي في شرح الوهبانية عن الفنية عن الامام: لو برى من له حظ في بيت المال ظفر بمال وجه لبيت المال فله أن يأخذه ديانة، وللإمام الخيار في المنع والاعطاء في الحكم أي في القضاء اه. قلت: أي في الخيار في إعطاء ذلك للواجد إذا علم به ليعطيه حقه من غيره، إذ ليس له الخيار في منع حقه من بيت المال مطلقا كما لا يخفى. قوله: (وللمودع الخ) قال في شرح الوهبانية وفي البزاية: قال الامام الحلواني: إذا كان عنده وديعة فمات المودع بلا وارث له أن يصرف الوديعة إلى نفسه في زماننا هذا، لانه لو أعطاه لبيت المال لصاع لانهم لا يصرفون مصارفه، فإذا كان من أهله صرفه إلى نفسه، وإن لم يكن من المصارف صرفه إلى المصرف اه. وقوله وإن لم يكن من المصارف يؤيد ما قلنا آنفا، حيث أطلق المصارف ولم يقيد بها بمصارف هذا المال فشمول مصارف البيوت الاربعة. تأمل. قوله: (دفع النائبة والظلم عن نفسه أولى الخ) النائبة: ما ينوبه من جهة السلطات من حق أو باطل أو غيره كما في الفنية عن البيزوي والمراد دفع ما كانت بغير حق، ولذا عطف الظلم تفسيرا، وفيها عن شمس الأئمة السرخسي توجه على جماعة جباية بغير حق فليعضهم دفعها عن نفسه إذا لم يحمل حصته على الباقيين، وإلا فالاولى أن لا يدفعها عن نفسه،

ثم نقل صاحب الفنية عن شيخه بديع أن فيه إشكالا، لان إعطائه إعانة للظالم على ظلمه، فإن أكثر النوائب في زماننا بطريق الظلم، فمن تمكن من دفع الظلم عن نفسه فذلك خير له اه ملخصا. وعليه مشى ابن وهبان في منظومته، وأجاب ابن الشحنة بأن الاشكال مدفوع بما فيه من أنواع الظلم على الضعيف العاجز بواسطة دفعه عن نفسه اه. قلت: فيه نظر، فإن ما حرم أخذه حرم إعطائه كما في الاشباه : أي إلا لضرورة، فإذا كان الظالم لا بد من أخذه المال على كل حال لا يكون العاجز عن الدفع عن نفسه أثما بالاعطاء، بخلاف القادر فإنه بإعطائه ما يحرم أخذه يكون معينا على الظلم باختياره. تأمل. قوله: (حصته) مفعول تحمل وياقيهم فاعله: أي باقي جماعته. قوله: (وتصح الكفالة بها) أي بالنائبة سواء كانت بحق ككرى النهر المشترك للعامة، وأجرة الحارس للمحلة المسمى بديار مصر الخفير، وما وطف للامام ليجهز به الجيوش وفداء الاسارى بأن احتاج إلى ذلك ولم يكن في بيت المال شئ فوظف على الناس ذلك والكفالة به جائزة اتفاقا، أو كانت بغير حق كجبايات زماننا فإنها في المطالبة كالديون بل فوقها، حتى لو أخذت من الاكار، فله الرجوع على مالك الارض، وعليه الفتوى. وقيد شمس الأئمة بما إذا أمره به طائعا، فلو مكرها في الامر لم يعتبر أمره بالرجوع. ذكره الشارح وصاحب النهر في الكفالة ط. قلت: ومعنى صحة الكفالة بالنائبة التي بغير حق أن الكفيل إذا كفل غيره بها بأمره كان له الرجوع عليه بما أخذه الظالم منه، لا بمعنى أنه يثبت للظالم حق المطالبة على الكفيل، فلا يرد ما قيل: إن الظلم يجب إعدامه فكيف تصح الكفالة به؟ كما سنحقيقه في محله إن شاء

الله تعالى. قوله: (ويؤجر من قام بتوزيعها بالعدل) أي بالمعادلة كما عبر في الفنية: أي بأن يحمل كل واحد بقدر طاقته، لأنه لو ترك توزيعها إلى الظالم ربما يحمل بعضهم ما لا يطيق فيصير ظلما على ظلم، ففي قيام العارف بتوزيعها بالعدل تقليل للظلم فلذا يؤجر، وهذا اليوم كالكبريت الاحمر، بل هو أندر. قوله: (وهذا يعرف الخ) المشار إليه غير مذكور في كلامه، وأصله في القنية حيث قال: وقال أبو جعفر البلخي: ما يضر به السلطان على الرعية مصلحة لهم يصير ديننا واجبا وحقا مستحقا كالخراج، وقال مشايخنا: وكل ما يضر به الامام عليهم لمصلحة لهم فالجواب هكذا، حتى أجره الحراسين لحفظ الطريق واللصوص ونصب الدروب وأبواب السكك، وهذا يعرف ولا يعرف خوف الفتنة: ثم قال: فعلى هذا ما يؤخذ في خوارزم من العامة لاصلاح مسنة الجيكون أو الريض ونحوه من مصالح العامة دين واجب لا يجوز الامتناع عنه، وليس بظلم، ولكن يعلم هذا الجواب للعمل به، وكف اللسان عن السلطان وسعاته، فيه لا للتشهير حتى لا يتجاسروا في الزيادة على القدر المستحق اه. قلت: وينبغي تقييد ذلك بما إذا لم يوجد في بيت المال ما يكفي لذلك لما سيأتي في الجهاد من أنه يكره الجعل إن وجد فئ. قوله: (يجوز ترك الخراج للمالك الخ) سيأتي في الجهاد متنا وشرحا ما نصه: ترك السلطان أو نائبه الخراج لرب الارض أو وهبه ولو بشفاة جاز عند

[369]

الثاني وحل له لو مصرفا وإلا تصدق به، به يفتي. وما في الحاوي من ترجيح حله لغير المصرف خلاف المشهور، ولو ترك العشر لا يجوز إجماعا ويخرجه بنفسه للفقراء. سراج. خلافا لما في قاعدة تصرف الامام منوط بالمصلحة من الاشباه معزيا للبازية فتنه اه. قلت: والذي في الاشباه عن البازية: إذا ترك العشر لمن عليه جاز غنيا كان أو فقيرا، لكن إذا كان المتروك له فقيرا فلا ضمان على السلطان، وإن كان غنيا ضمن السلطان العشر للفقراء من بيت مال الخراج لبيت مال الصدقة اه. قلت: وما في الاشباه ذكر مثله في الذخيرة عن شيخ الاسلام بقوله: لو غنيا كان له جائزة من السلطان، ويضمن مثله من بيت الخراج لبيت الصدقة، ولو فقيرا كان صدقة عليه فيجوز كما لو أخذه منه ثم صرفه إليه، ولذا قالوا بأن السلطان إذا أخذ الزكاة من صاحب المال فافتقر قبل صرفها للفقراء كان له أن يصرفها إليه كما يصرفها إلى غيره. قوله: (ونظمها ابن الشحنة) هو محمد والد شارح المنظومة عبد البر، والنظم من بحر الوافر. مطلب: في بيان بيوت المال ومصارفها قوله: (بيوت المال أربعة) سيأتي في آخر فصل الجزية عن الزياعي أن على الامام أن يجعل لكل نوع بيتا يخصه، وله أن يستقرض من أحدها ليصرفه للآخر ويعطي بقدر الحاجة والفقه والفضل، فإن قصر كان الله تعالى عليه حسيا اه. وقال الشرنبلالي في رسالته: ذكروا أنه يجب عليه أن يجعل لكل نوع منها بيتا يخصه، ولا يخلط بعضه ببعض، وأنه إذا احتاج إلى مصرف خزانة وليس فيها ما يفي به يستقرض من خزانة غيرها، ثم إذا حصل للتي استقرض لها مال يرد إلى المستقرض منها، إلا أن يكون المصروف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فإنه لا يرد شيئا لاستحقاقهم للصدقات بالفقر، وكذا في غيره إذا صرفه إلى المستحق اه. قوله: (لكل مصارف) أي لكل بيت محلات يصرّف إليها. قوله: (فأولها الغنائم الخ) أي أول الأربعة بيت أموال الغنائم فهو على حذف مضافين، وكذا يقال فيما بعده ط. ويسمى هذا بيت مال الخمس: أي خمس الغنائم والمعادن والركاز كما في التاترخانية فقوله: الركاز وفي نسخة: ركاز منونا من عطف العام بحذف حرف العطف. قوله: (وبعدها المتصدقونا) مبتدأ وخبر، والأولى وبعده بالتذكير: أي بعد الأول، إلا أن يقال: إن أولها اكتسب التأنيث من المضاف إليه أو أعاد الضمير على الغنائم وما عطف عليها لأنها نفس الأول: أي وثاينها بيت أموال المتصدقين: أي زكاة السوائم وعشور الاراضي وما أخذه العاشر من تجار المسلمين المارين عليه كما في البدائع .

[370]

قوله: (وثالثها الخ) قال في البدائع: الثالث: خراج الاراضي وجزية الرؤوس وما صولح عليه بنو نجران من الحلل وبنو تغلب من الصدقة المضاعفة، وما أخذ العشار من تجار أهل الذمة والمستأمنين من أهل الحرب اه. زاد الشرنبلالي في رسالته عن الزياعي: وهديّة أهل الحرب، وما أخذ منهم بغير قتال وما صولحوا عليه لترك القتال

قبل نزول العسكر بساحتهم، فقلوه: مع عشور المراد به ما يأخذه العاشر من أهل الذمة والمستأمنين فقط بقربنة ذكره مع الخراج لانه في حكمه، أو هو خراج حقيقة كما قدمناه في بابه، بخلاف ما يأخذه منا فإنه زكاة حقيقة أدخله في قوله: المتصدقون كما مر فافهم، وقوله: وجالية هم أهل الذمة، لان عمر رضي الله تعالى عنه أجلاهم من أرض العرب كما في القاموس: أي أخرجهم منها ثم صار يستعمل حقيقة عرفية في الجزية التي يليها العاملون: أي يلي أمرها عمال الامام، وكان الناظم أدخل فيها ما يؤخذ من بني نجران وبني تغلب وما أخذ من أهل الحرب من هدية أو صلح لانها في معنى جزية رؤوسهم. قوله: (الضوائع) جمع ضائعة أي اللقطات، وقوله: مثل مالا الخ أي مثل تركة لا وارث لها أصلا، ولها وارث لا يرد عليه كأحد الزوجين، والظاهر جعله معطوفا على الضوائع بإسقاط العاطف، لان من هذا النوع ما نقله الشرنبلالي دية مقتول لا ولي له، لكن الدية من جملة تركة المقتول ولذا نقضي منها ديونه كما صرحوا به. تأمل. قوله: (فمصرفو الاولين الخ) بنقل حركة الهمزة إلى اللام لضرورة الوزن: أي بيت الخمس وبيت الصدقات، والنصفي الاول قوله تعالى: * (واعلموا أنما غنمتم) * (الانفال: 14) الآية - وسيأتي بيانه في الجهاد إن شاء الله تعالى، وفي الثاني قوله تعالى: * (إنما الصدقات للفقراء) * (التوبة: 06) الآية - ويأتي بيانه قريبا. قوله: (وثالثها حواه مقاتلون) الذي في الهداية وعامة الكتب المعتمدة أنه يصرف في مصالحنا كسد الثغور وبناء القناطر والجسور وكفاية العلماء والقضاة والعمال ورزق المقاتلة وذراريهم اه: أي ذراري الجميع كما سيأتي في الجهاد إن شاء الله تعالى. قوله: (ورابعها فمصرفه جهات الخ) موافق لما نقله ابن الضياء في شرح الغزوية عن البيهقي من أنه يصرف إلى المرضى والزمني واللقيط وعمارة القناطر والرباطات والثغور والمساجد وما أشبه ذلك اه. ولكنه مخالف لما في الهداية والزيلعي. أفاده الشرنبلالي: أي فإن الذي في الهداية وعامة الكتب أن الذي يصرف في مصالح المسلمين هو الثالث كما مر، وأما الرابع فمصرفه المشهور هو اللقيط الفقير والفقراء الذين لا أولياء لهم، فيعطي منه نفقتهم وأدويتهم وكفنتهم وعمل جنابتهم كما في الزيلعي وغيره. وحاصله أن مصرفه العاجزون الفقراء، فلو ذكر الناظم الرابع مكان الثالث ثم قال: وثالثها حواه عاجزون، ورابعها فمصرفه الخ لوافق ما في عامة الكتب. قوله: (تساوى) فعل ماضي والنفع منصوب على التمييز كطبت النفس: أي تساوى المسلمون فيها من جهة النفع اه ح. والله تعالى أعلم .

باب المصرف قوله: (أي مصرف الزكاة والعشر) يشير إلى وجه مناسبتة هنا، والمراد بالعشر ما ينسب إليه كما مر، فيشمل العشر ونصفه المأخوذ من أرض المسلم وربعه المأخوذ منه إذا مر على العاشر، أفاده ح. وهو مصرف أيضا لصدقة الفطر والكفارة والنذر وغير ذلك من الصدقات الواجبة كما في القهستاني. قوله: (وأما خمس المعدن) بيان لوجه اقتصاره على الزكاة والعشر، وأنه لا يناسب ذكره معهما وإن ذكره في العناية والمعراج، والاولى كما قال ح: وأما خمس الركاز ليشمل الكنز لانه كالمعدن في المصرف. قوله: (هو فقير) قدمه تبعا للآية، ولان الفقر شرط في جميع الاصناف إلا العامل والمكاتب وابن السبيل ط. قوله: (قوله أذى شئ) المراد بالشئ: النصاب النامي، وبأذى: ما دونه، فأفعل التفضيل ليس على بابه كما أشار إليه الشارح. والظاهر أن يقول: من لا يملك نصابا ناميا ليدخل فيه ما ذكره الشارح. وقد يقال: إن المراد التمييز بين الفقير والمسكين لرد ما قيل إنهما صنف واحد لا بينهما وبين الغني للعلم بتحقيق عدم الغنى فيهما: أي عدم ملك النصاب النامي، فذكر أن المسكين من لا شئ له أصلا، والفقير من يملك شيئا وإن قل، فاقتصره على الأدنى لانه غاية ما يحصل به التمييز، والحاصل أن المراد هنا الفقير المقابل للمسكين لا للغني. قوله: (أي دون نصاب) (أي نام فاضل عن الدين، فلو مديونا فهو مصرف كما يأتي. قوله: (مستغرق في الحاجة) كدار السكنى وعبيد الخدمة وثياب البذلة وآلات الحرفة وكتب العلم للمحتاج إليها تدرسا أو حفظا أو تصحيحا كما مر أول الزكاة. والحاصل أن النصاب قسمان: موجب للزكاة وهو النامي الخالي عن الدين. وغير موجب لها وهو غيره، فإن كان مستغرقا بالحاجة لمالكة أباح أخذها، وإلا حرمة وأوجب غيرها من صدقة الفطر والاضحية ونفقة القريب المحرم كما في البحر وغيره. قوله: (من لا شئ له) فيحتاج إلى المسألة لقوته وما يوارى بدنه ويحل له ذلك، بخلاف الاول، ويحل صرف الزكاة لمن لا تحل له المسألة بعد كونه فقيرا. فتح. قوله: (على المذهب) من أنه أسوأ حالا من الفقير، وقيل على العكس، والاول أصح. البحر. وهو قول عامة السلف. إسماعيل. وأفهم بالعطف أنهما صنفان وهو قول الامام، وقال :

الثاني صنف واحد، وأثر الخلاف يظهر فيما إذا أوصى بثلث ماله لزيد والفقراء والمساكين أو وقف كذلك كان لزيد الثلث ولكل صنف ثلث عنده، وقال: الثاني لزيد النصف ولهما النصف، وتماهه في النهر. قوله: (لقوله تعالى: * (أو مسكينا ذا مئبرة) * (البلد: 61) أي ألقى جلده بالتراب محتفرا حفرة جعلها إزاره لعدم ما يواريه أو ألقى بطنه من الجوع، وتماه الاستدلال به موقوف على أن الصفة كاشفة، والاكثر خلافه فيحمل عليه، تماهه في الفتح. قوله: (وآية السفينة للترحم) جواب عما استدل به القائل بأن الفقير أسوأ حالا من المسكين حيث أثبت للمساكين سفينة. والجواب أنه قيل لهم مساكين ترهما. وأجيب أيضا بأنها لم تكن لهم بل هم أجراء فيها أو عارية لهم. فتح: أي فاللام في - كانت لمساكين -

[372]

للاختصاص لا للملك. قوله: (يعم الساعي) هو من يسعى في القبائل لجمع صدقة السوائم والعاشر من نصبه الامام على الطريق ليأخذ العشر ونحوه في المارة . قوله: (لانه فرغ نفسه) أي فهو يستحقه عمالة، ألا ترى أن أصحاب الاموال لو حملوا الزكاة إلى الامام لا يستحق شيئا، ولو هلك ما جمعه من الزكاة لم يستحق شيئا كالمضارب إذا هلك مال المضاربة، إلا أن فيه شبهة الصدقة بدليل سقوط الزكاة عن أرباب الاموال فلا تحل للعامل الهاشمي تنزيها لقراءة النبي (ص) عن شبهة الوسخ، وتحل للغني لانه لا يوازي الهاشمي في استحقات الكرامة فلا تعتبر الشبهة في حقه. زيلعي. على أن منع العامل الهاشمي من الاخذ صريح في السنة كما بسطه في الفتح. قال في النهر: وفي النهاية: استعمل الهاشمي على الصدقة فأجري له منها رزق لا ينبغي له أخذه، ولو عمل ورزق من غيرها فلا بأس به. قال في البحر: وهذا لا يفيد صحة توليته، وأن أخذه منها مكروه لا حرام اه. والمراد كراهة التحريم لقولهم: لا يحل، لكن ما مر من أن شرائط الساعي أن لا يكون هاشميا يعارضه، وهذا الذي ينبغي يعول عليه اه ما في النهر. أقول: الظاهر أن الاشارة في قوله، وهذا إلى ما ذكر هنا من صحة توليته. ووجهه أن ما ذكره هنا صريح في عدم حل الاخذ مما جمعه من الصدقة لا من غيره، فلا دليل حينئذ على عدم صحة توليته عاملا إذا رزق من غيرها، وقدمنا أن اشتراط أن لا يكون هاشميا نقله في البحر عن الغاية، ولم أره غيره، علي أنه في الغاية علل ذلك بقوله: لما فيه من شبهة الزكاة، كما عللوا به هنا، فعلم أن ذلك شرط لحل الاخذ من الصدقة لا لصحة التولية، فلا يعارض ما هنا كما قدمناه هناك، والله تعالى أعلم. قوله: (فيحتاج إلى الكفاية) لكن لا يزداد على نصف ما قبضه كما يأتي، ولا يستحق لو هلك ما جمعه، لان ما يستحقه منه اجرة عمالته من وجه كما مر. قال في المعراج: لان عمالته في معنى الاجرة وأنه يتعلق بالمحل الذي عمل فيه. فإذا هلك سقط حقه كالمضارب اه. قلت: وهذا مفاد التفرغ على قوله: لانه فرغ نفسه لهذا العمل فإنه يفيد أن ما يأخذه ليس صدقة من كل وجه بل في مقابلة عمله، فلا ينافي ما مر من أن له شبهين، فافهم. قوله: (ما نسب للواقعات) ذكر المصنف أنه رآه بخط ثقة معزيا إليها. قلت: ورأيت في جامع الفتاوى ونصه: وفي المبسوط لا يجوز دفع الزكاة إلى من يملك نصابا إلا إلى طالب العلم والغازي ومنقطع الحج لقوله عليه الصلاة والسلام: (يجوز دفع الزكاة لطالب العلم وإن كان له نفقة أربعين سنة اه). قوله: (من أن طالب العلم) أي الشرعي. قوله: (إذا فرغ نفسه) أي عن الاكتساب. قال ط: المراد أنه لا تعلق له بغير ذلك، فنحو البطالات المعلومة وما يجلب له النشاط من مذاهب الهموم لا ينافي التفرغ، بل هو سعي في أسباب التحصيل. قوله: (واستفادته) لعل الواو بمعنى أو المانعة الخلو ط. قوله: (لعجزه) علة لجواز الاخذ ط. قوله: (والحاجة داعية الخ) الواو للحال .

[373]

والمعنى أن الانسان يحتاج إلى أشياء لا غنى له عنها، فحينئذ إذا لم يجز له قبول الزكاة مع عدم اكتسابه أنفق ما عنده ومكث محتاجا فينقطع عن الافادة والاستفادة فيضعف الدين لعدم من يتحملة، وهذا الفرع مخالف لاطلاقهم الحرمة في الغنى، ولم يعتمد أحد. قلت: وهو كذلك. والوجه تقييده بالفقير، ويكون طلب العلم مرخصا لجواز سؤاله من الزكاة وغيرها وإن كان قادرا على الكسب إذ بدونه لا يحل له السؤال كما سيأتي. ومذهب الشافعية والحنابلة أن القدرة على الاكتساب تمنع

الفقر فلا يحل له الاخذ فضلا عن السؤال، إلا إذا اشتغل عنه بالعلم الشرعي. قوله: (ما يكفيه وأعوانه) بيان لقوله: بقدر عمله وقدمنا أنه يعطي ما لم يهلك المال وإلا بطلت عمالته، ولا يعطي من بيت المال شيئا كما في البحر. وفي البازية: أخذ عمالته قبل الوجوب أو القاضي رزقه قبل المدة جاز، والأفضل عدم التعجيل لاحتمال أن لا يعيش إلى المدة اه. قال في النهر: ولم أر ما لو هلك المال في يده وقد تعجل عمالته، والظاهر أنه لا يسترد. قوله: (بالوسط) فيحرم أن يتبع شهوته في المأكول والمشرب لأنه إسراف محض، وعلى الامام أن يبعث من يرضى بالوسط. بحر. قوله: (لكن الخ) أي لو استغرقت كفايته الزكاة لا يزداد عى النصف، لان التنصيف عين الانصاف. بحر. قوله: (ومكاتب) هذا هو المعنى بقوله تعالى: * (وفي الرقاب) * (التوبة: 06) في قول أكثر أهل العلم، وهو المروي عن الحسن البصري أطلقه فعم مكاتب الغني أيضا، وقيده الحدادي الكبير أما الصغير فلا يجوز، وفيه نظر إذ صرحوا بأن المكاتب يملك المدفوع إليه، وهذا بإطلاقه يعم الصغير أيضا نهر. قلت: قد يجاب بأن مراد الحدادي بالصغير من لا يعقل، لان كتابته استقلالا غير صحيحة، أو لانه لا يصح قبضه. تأمل. ثم قال في النهر: وعلى هذا فالعدول فيه وفيما بعده عن اللام إلى في للدلالة على أن الاستحقاق للجهة لا للرقبة، أو للايدان بأنهم أرسخ في استحقاق التصدق عليهم من غيرهم، لا لانهم لا يملكون شيئا كما ظن، إلا أن يراد لا يملكونه ملكا مستقرا، وهل يجوز للمكاتب صرف المدفوع إليه في غير ذلك الوجه؟ لم أره لهم اه. والضمير في لهم لائمتنا، وأصل التوقف لصاحب البحر، فإنه نقل عن الطيبي من الشافعية ما يفيد أن المكاتب ومن بعده ليس لهم صرف المال في غير الجهة التي أخذوا لاجلها لانهم لا يملكونه. ثم قال: وفي البدائع: إنصما جاز دفع الزكاة إلى المكاتب لانه تمليك، وهو ظاهر في أن الملك يقع للمكاتب، فبقية الاربعة بالطريق الاولى، لكن بقي هل لهم على هذا الصرف إلى غير الجهة؟ اه. قال الخير الرملي: والذي يقتضيه نظر الفقيه الجواز اه. قلت: وبه جزم العلامة المقدسي في شرح نظم الكنز. فرع: ذكر الزيلعي في كتاب المكاتب عند قوله: ولو اشترى أباه أو ابنه فكاتب عليه أن للمكاتب كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق، ولهذا اشترى زوجته لا يفسد نكاحه، ويجوز دفع الزكاة إليه ولو وجد كنزا اه. كذا في شرح الكنز للعلامة ابن الشلبي شيخ صاحب البحر .

قلت: وهو صريح في جواز دفع الزكاة إليه وإن ملك نصابا زائدا على بدل الكتابة وسنذكر عن القهستاني ما يفيداه. قوله: (لغير هاشمي) لانه إذا لم يجز دفعها لمعتق الهاشمي الذي صار حرا يدا ورقبة، فمكاتبه الذي بقي مملوكا رقة بالاولى. وفي البحر عن المحيط: وقد قالوا: إنه لا يجوز لمكاتب هاشمي لان الملك يقع للمولى من وجه والشبهة ملحقة بالحقيقة في حقهم اه: أي إن المكاتب وإن صار حرا يدا حتى يملك ما يدفع إليه لكنه مملوك رقبته شبهة وقوع الملك لمولاه الهاشمي، والشبهة معتبرة في حقه لكرامته، بخلاف الغني كما مر في العامل، فلذا قيد بقوله في حقهم: أي حق بني هاشم. وأنت خبيران ما ذكر من التعليل مسوق في كلام البحر لعدم الجواز لمكاتب الهاشمي لا لمنع تصرف المكاتب في المسألة التي توقف في حكمها أو لا، بل لا يفيد التعليل المذكور ذلك أصلا، فافهم. قوله: (حل لمولاه) لانه انتقل إليه بملك حادث بعد ما ملكه المكاتب لانه حر يدا، وتبدل الملك بمنزلة تبدل العين، وفي الحديث الصحيح هو لها صدقة ولنا هدية. قوله: (كفقر استغنى) أي وفضل معه شيء مما أخذه حالة الفقر، لان المعتبر في كونه مصرفا هو وقت الدفع، وكذا يقال في ابن السبيل. قوله: (وسكت عن المؤلفه قلوبهم) كانوا ثلاثة أقسام: قسم كفار كان عليه الصلاة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الاسلام. وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم. وقسم أسلموا وفيهم ضعف في الاسلام، فكان يتألفهم ليشبوا، وكان ذلك حكما مشروعا ثابتا بالنص، فلا حاجة إلى الجواب عما يقال: كيف يجوز صرفها إلى الكفار بأنه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت أو من الجهاد، لانه تارة بالسنن وتارة بالاحسان. أفاده في الفتح. قوله: (لسقوطهم) أي في خلافة الصديق لما منعهم عمر رضي الله تعالى عنهما وانعقد عليه إجماع الصحابة، نعم على القول بأنه لا إجماع إلا عن مستند يجب علمهم بدليل أفاد نسخ ذلك قبل وفاته (ص) أو تقييد الحكم بحياته أو كونه حكما مغيا بانتهاه علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته. وتاماه في الفتح، لكن لا يجب علمنا نحن بدليل الاجماع كما هو مقرر في محله. قوله: (إما بزوال العلة) هي إعزاز الدين، فهو من قبيل انتهاء الحكم لانتهاه علته الغائية التي كان لاجلها الدفع، فإن الدفع كان للاعزاز، وقد أعز الله الاسلام وأعنى

عنهم .بحر. لكن مجرد التعليل بكونه معللا بعللة انتهت لا يصلح دليلا على نفي الحكم المعلل، لان الحكم لا يحتاج في بقاءه إلى بقاء علته، لاستغنائه في البقاء عنها لما علم في الرق والاضطباع والرمل، فلا بد من دليل يدل على أن هذا الحكم مما شرع مقيدا بقاءه ببقائها، لكن لا يلزمننا تعيينه في محل الاجماع فنحكم بثبوت الدليل وإن لم يظهر لنا، على أن الآية التي ذكرها عمر تصلح لذلك، وهي قوله تعالى: * (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن

[375]

ومن شاء فليكفر) * (الكهف: 92) وتمامه في الفتح. قوله: (أو نسخ بقوله ص) (الخ) أي هو مستند الاجماع، فالنسخ في حياته (ص) بالحديث المذكور الذي سمعه أهل الاجماع من النبي (ص)، فكان قطعا بالنسبة إليهم، فيصح نسخه للكتاب. وجعل في البحر مستند الاجماع الآية التي ذكرها عمر رضي الله تعالى عنه، وإنما لم يجعل الاجماع ناسخا لانه خلاف الصحيح، لان النسخ لا يكون إلا في حياته (ص)، والاجماع لا يكون إلا بعده كما أوضحه المصنف في المنح. قوله: (وردها في فقراتهم) في نسخة على فقراتهم ولفظ الحديث على ما في الفتح من رواية أصحاب الكتب الستة: إنك ستأتي قوما أهل كتاب، فادعهم إلى شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، فإن هم أطاعوك لذلك فأعلمهم أن الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة، فإن هم أطاعوك لذلك، فأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقراتهم الخ اه. وأما باللفظ الذي ذكره الشارح تبعا للهداية ففي حاشية نوح عن الحافظ ابن حجر أنه لم يره في شيء من المسانيد اه. وضمير فقراتهم للمسلمين، فلا تدفع إلى من كان من المؤلفه كافرا أو غنيا، وتدفع إلى من كان منهم مسلما فقيرا بوصف الفقر لا لكونه من المؤلفه، فالنسخ للعموم أو لخصوص الجهة. تأمل. قوله: (ومديون) هو المراد بالغارم في الآية. وذكر في الفتح ما يقتضي أنه يطلق على رب الدين أيضا فإنه قال: والغارم من لزمه دين أو له دين على الناس لا يقدر على أخذه وليس عنده نصاب، وفيه نظر لما قال القتيبي: الغارم من عليه الدين ولا يجد وفاء. وأما في الصحاح من أن الغريم قد يطلق على رب الدين فليس مما الكلام فيه، لان الكلام في الغارم الاخص لا في الغريم. وأما ما زاده في الفتح وإنما جاز الدفع إليه لانه فقير يدا كابن السبيل كما علل به في المحيط لا لانه غارم. وأما قول الزيلعي: والغارم من لزمه دين، ولا يملك نصابا فاضلا عن دينه أو كان له مال على الناس ولا يمكنه أخذه اه. فليس فيه إطلاق الغارم على رب الدين كما لا يخفى، لان قوله: أو كان له مال معطوف على قوله: ولا يملك نصابا فافهم، وكلام النهر هنا غير محرر فتدبر. قوله: (لا يملك نصابا) قيد به لان الفقر شرط في الاصناف كلها، إلا العامل وابن السبيل إذا كان له في وطنه مال بمنزلة الفقير. بحر. ونقل ط عن الحموي أنه يشترط أن لا يكون هاشميا. قوله: (أولى منه للفقير) أي أولى من الدفع للفقير الغير المديون لزيادة احتياجه. قوله: (وهو منقطع الغزاة) أي الذين عجزوا عن اللحوق بجيش الاسلام لفقيرهم بهلاك النفقة أو الدابة أو غيرهما فتحل لهم الصدقة وإن كانوا كاسبين، إذ الكسب يقعدهم عن الجهاد. قهستاني. قوله: (وقيل الحاج) أي منقطع الحاج. قال في المغرب: الحاج بمعنى الحجاج كالسامر بمعنى السمار في قوله تعالى: * (سامرا تهجرون)

[376]

(*المؤمنون: 76) وهذا قول محمد، والاول قول أبي يوسف اختاره المصنف تبعا للكنز. قال في النهر: وفي غاية البيان إنه الاظهر، وفي الاسبيجابي أنه الصحيح. قوله: (وقيل طلبية العلم) كذا في الظهيرية والمرغيناني واستبعده السروجي بأن الآية نزلت وليس هناك قوم يقال لهم طلبية علم. قال في الشرنبلالية: واستبعاده بعيد لان طلب العلم ليس إلا استفادة الاحكام، وهل يبلغ طالب رتبة من لازم صحبة النبي (ص) لتلقي الاحكام عنه كأصحاب الصفة؟ فالتفسير بطالب العلم وجيه خصوصا وقد قال في البدائع: في سبيل الله جميع القرب، فيدخل فيه كل من سعى في طاعة الله وسبيل الخيرات إذا كان محتاجا اه. قوله: (وثمره الاختلاف الخ) يشير إلى أن هذا الاختلاف إنما هو في تفسير المراد بالآية لا في الحكم، ولذا قال في النهر: والخلف لفظي للاتفاق على أن الاصناف كلهم سوى العامل يعطون بشرط الفقر، فمنقطع

الحاج: أي وكذا من ذكر بعده يعطي اتفاقا، وعن هذا قال في السراج وغيره: فائدة الخلاف تظهر في الوصية: يعني ونحوها كالأوقاف والندور على ما مر اه: أي تظهر فيما لو قال الموصي ونحوه: في سبيل الله. وفي البحر عن النهاية، فإن قلت: منقطع الغزاة أو الحج إن لم يكن في وطنه مال فهو فقير، وإلا فهو ابن السبيل، فكيف تكون الأقسام سبعة؟ قلت: هو فقير إلا أنه زاد عليه بالانقطاع في عبادة الله تعالى فكان مغابرا للفقير المطلق الخالي عن هذا القيد. قوله: (وابن السبيل) هو المسافر، سمي به للزومه الطريق. زيلعي. قوله: (من له مال لا معه) أي واء كان هو في غير وطنه أو في وطنه وله ديون لا يقدر على أخذها كما في النهر عن النقاية، لكن الزيلعي جعل الثاني ملحقا به حيث قال: وألحق به كل من هو غائب عن ماله وإن كان في بلده، لأن الحاجة هي المعتبرة وقد وجدت، لأنه فقير يدا وإن كان غنيا ظاهرا اه. وتبعه في الدرر والفتح وهو ظاهر كلام الشارح. وقال في الفتح أيضا: ولا يحل له: أي لابن السبيل أن يأخذ أكثر من حاجته، والأولى له أن يستقرض إن قدر، ولا يلزمه ذلك لجواز عجزه عن الأداء، ولا يلزمه التصدق بما فضل في يد عند قدرته على ماله، كالفقير إذا استغنى والمكاتب إذا عجز. وعندها من مال الزكاة لا يلزمهما التصدق اه. قلت: وهذا بخلاف الفقير، فإنه يحل له أن يأخذ أكثر من حاجته، وبهذ فارق ابن السبيل كما أفاده في الذخيرة. قوله: (ومنه ما لو كان ماله مؤجلا) أي إذا احتاج إلى النفقة يجوز له أخذ الزكاة قدر كفايته إلى حلول الاجل. نهر عن الخانية. قوله: (أو على غائب) أي ولو كان حالا لعدم تمكنه من أخذه ط. قوله: (أو معسر) فيجوز له الأخذ في أصح الأقاويل لأنه بمنزلة ابن السبيل، ولو موسرا معترفا لا يجوز كما في الخانية، وفي الفتح: دفع إلى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت أعطائها: لا يجوز، وإن كان لا يعطي لو طلبت جاز. قال في البحر: المراد من المهر ما تعورف تعجيله، وإلا فهو دين مؤجل لا يمنع، وهذا مقيد لعموم ما في الخانية ويكون عدم إعطائه بمنزلة إعساره، ويفرق بينه وبين سائر الديون بأن رفع الزوج للقاضي مما لا ينبغي للمرأة، بخلاف غيره، لكن في البزازية: إن موسرا والمعجل قدر النصاب لا يجوز عندهما،

[377]

وبه يفتى احتياطا. وعند الامام: يجوز مطلقا اه. قال السراج: والخلاف مبني على أ المهر في الذمة ليس بنصاب عنده، وعندهما نصاب اه نهر. قلت: ولعل وجه الاول كون دين المهر دينا ضعيفا، لأنه ليس بدل مال، ولهذا لا تجب زكاته حتى يقبض ويحول عليه حول جديد، فهو قبل القبض لم ينعقد نصابا في حق الوجوب، فكذا في حق جواز الأخذ، لكن يلزم من هذا عدم الفرق بين معجله ومؤجله، فتأمل. قوله: (ولو لو بينة في الاصح) نقل في النهر عن الخانية أنه لو كان جاحدا وللدائن بينة عادلة لا يحل له أخذ الزكاة، وكذا إن لم تكن البينة عادلة ما لم يحلفه القاضي، ثم قال: ولم يجعل في الاصل الدين المجحود، ولم يفصل بين ما إذا كان له بينة عادلة أو لا. قال السرخسي: والصحيح جواب الكتاب: أي الاصل إذ ليس كل قاض يعدل، ولا كل بينة تقبل، والجنو بين يدي القاضي ذل، وكل أحد لا يختار ذلك، وينبغي أن يعول على هذا كما في عقد الفرائد اه. قلت: وقدما أول الزكاة اختلاف التصحيح فيه، ومال الرحمتي إلى هذا وقال: بل في زماننا يقر المديون بالدين وبملاءته، ولا يقدر الدائن على تخليصه منه فهو بمنزلة العدم. قوله: (لأن أ ال جنسية) أي الدالة على الجنس: أي الحقيقة. قال ح: وهذا تعليل لجواز الاقتصار على فرد من كل صنف من الأصناف السبعة، وأما جواز الاقتصار على بعض الأصناف فعلته أن المراد بالآية بيان الأصناف التي يجوز الدفع إليهم لا تعيين الدفع لهم. بحر اه ط. وبيان الاستدلال على ذلك مبسوط في الفتح وغيره. قوله: (تمليكا) فلا يكفي فيها الاطعام إلا بطريق التملك، ولو أطعمه عنده ناويا الزكاة لا تكفي ط. وفي التملك إشارة إلى أنه لا يصرف إلى مجنون وصبي غير مراهق، إلا إذا قبض لهما من يجوز له قبضه كالأب والوصي وغيرهما، ويصرف إلى مراهق يعقل الأخذ كما في المحيط. قهستاني. وتقدم تمام الكلام على ذلك أو الزكاة. قوله: (كما مر) أي في أول كتاب الزكاة ط. قوله: (نحو مسجد) كبناء القناطر والسقايات وإصلاح الطرقات وكري الانهار والحج والجهاد وكل ما لا تملك فيه. زيلعي. قوله: (قوله ولا إلى كفن ميت) لعدم صحة التملك منه، ألا ترى أنه لو افترسه سبع كان الكفن للمتبرع لا للورثة. نهر. قوله: (وقضاء دينه) (لأن قضاء دين الحي لا يقتضي التملك من الديون، بدليل أنهما لو تصادقا: أي الدائن والمديون على أن لا دين عليه يسترده الدافع، وليس للمديون أن يأخذه. زيلعي: أي وقضاء دين الميت بالأولى، وإنما يسترد الدافع ما دفعه في مسألة التصادق، لأنه ظهر به أن لا دين للدائن فقد قبض ما

لا حق له به لانه قبض عن ذمة مديونه، وقوله: وليس للمديون أن يأخذه: أي لانه لم يملكه أيضا، وقيده في البحر بما إذا كان الدفع بغير أمر المديون، فلو بأمره فهو تملك من المديون فيرجع عليه لاعلى الدائن اه: أي لان من قضى دين غيره بأمره له أن يرجع عليه بلا شرط الرجوع في الصحيح فيكون تملكيا من المديون على سبيل القرض، ثم هذا إذا لم ينو بالدفع الزكاة على المديون، وإلا فلا رجوع له على

[378]

أحد كما نذكر قريبا، فافهم. قوله: (فيجوز لو بأمره) أي يجوز عن الزكاة على أنه تملك منه والدائن يقبضه لحكم النيابة عنه ثم يصير قابضا لنفسه. فتح. قوله: (إطلاق الكتاب) يعني الهداية أو القدوري حيث أطلقا دين الميت عن التقييد بالأمر، وأصل البحث لابن الهمام في شرح الهداية حيث قال: وفي الغاية عن المحيط والمفيد لو قضى بها دين حي أو ميت بأمره جاز، وظاهر الخاتمة يوافق، لكن ظاهر إطلاق الكتاب يفيد عدم الجواز في الميت مطلقا، وهو ظاهر الخلاصة أيضا حيث قال: لو قضى دين حي أو ميت بغير إذن الحي لا يجوز فقيد الحي وأطلق الميت اه. قوله: (وهو الوجه) لانه لا بد من كونه تملكيا، وهو لا يقع عند أمره بل عند أداء المأمور وقبض النائب، وحينئذ لم يكن المديون أهلا للتملك لموته، وعلى هذا إطلاق مسألة التصديق السابقة محمول على ما إذا كان الوفاء بغير أمر المديون، أما لو كان بأمره فينبغي أن يرجع على المديون، إذ غاية الأمر أنه ملك فقيرا على ظن أنه مديون وظهور عدمه لا يؤثر عدم التملك بعد وقوعه لله تعالى، كذا في النهر وهو ملخص من كلام الفتح، لكن قوله: فينبغي أن يرجع على المديون ليس في عبارة الفتح، وهو سبق قلم لان هذا فيما إذا لم ينو بالدفع الزكاة كما قدمناه، والكلام الآن فيما إذا نواها بدليل التعليل، وحينئذ لا رجوع له على أحد لوقوعه زكاة، نعم ينبغي أن يرجع به المديون على دائنه لان الدائن قبضه نيابة عنه ثم لنفسه، وقد تبين بالتصادق عدم صحة قبضه لنفسه فبقي على ملك المديون، ثم رأيت العلامة المقدسي اعترض ما بحثه في الفتح بأن الدفع وقع نيابة عن المديون لوفاء دينه وإذا لم يكن دين لم يعتبر ذلك التوكيل الضمني في القبض لانه ثبت ضرورة للدين، ولا دين فلا قبض فلا ملك للفقير اه. قلت: وفيه نظر لان أمره بالدفع إلى دائنه لم يبطل بظهور عدم الدين كما لو أمره بالدفع إلى أجنبي فيكون وكيفا بالقبض قصدا لا ضمنا. تأمل. قوله: (يعتق) أي يعتقد الذي اشتراه بزكاة ماله، أو يعتقد عليه بأن اشتري بها أباه مثلا. قوله: (لعدم التملك) علة للجمع. قوله: (وهو الركن) أي ركن الزكاة بالمعنى المصدرى لانها كما مر تملك المال من فقير مسلم الخ، وتسميته ركننا تبعاً للهداية وغيرها ظاهر، بخلاف ما في الدرر من تسميته شرطا، قوله: (وقدمنا) أي قبيل قوله: وافترضها عمري. قوله: (إن الحيلة) أي في الدفع إلى هذه الاشياء مع صحة الزكاة. قوله: (ثم يأمره الخ) ويكون له ثواب الزكاة وللفقير ثواب هذه القرب. بحر. وفي التعبير بتم إشارة إلى أنه لو أمره أولا: لا يجزي، لانه يكون وكيفا عنه في ذلك، وفيه نظر لان المعبر نية الدافع ولذا جازت وإن سماها قرضا أو هبة في الاصح كما قدمناه، فافهم. قوله: (والظاهر نعم) (البحث لصاحب النهر، وقال: لانه مقتضى صحة التملك. قال الرحمتي: والظاهر أنه لا شبهة فيه لانه ملكه إياه عن

[379]

زكاة ماله وشرط عليه شرطا فاسدا، والهبة والصدقة لا يفسدان بالشرط الفاسد. قوله: (وإلى من بينهما ولاد) أي بينه وبين المدفوع إليه، لان منافع الاملاك بينهم متصلة فلا يتحقق التملك على الكمال. هداية. والولاد بالكسر مصدر ولدت المرأة ولادة وولادا. مغرب: أي أصله وإن علا كأبويه وأجداده وجداته من قبلهما وفرعه وإن سفلى يفتح الفاء من باب طلب، والضم خطأ لانه من السفالة وهي الخساسة. مغرب. كأولاد الاولاد، وشمل الولاد بالنكاح والسفاح فلا يدفع إلى ولده من الزنا ولا إلى من نفاه كما سيأتي، وكذا كل صدقة واجبة كالفطرة والنذر والكفارات، أما التطوع فيجوز، بل هو أولى كما في البدائع، وكذا يجوز خمس المعادن لان له حبسه لنفسه إذا لم تغنه الاربعة الاخماس كما في البحر عن الاسيبجاوي، وقيد بالولاد لجوازه لبقية الاقارب كالاخوة والاعمام والاخوان الفقراء، بل هم أولى لانه صلة وصدقة. وفي الظهيرية: ويبدأ في الصدقات بالاقارب، ثم الموالي ثم الجيران، ولو دفع زكاته إلى من

نفقته واجبة عليه من الاقارب جاز إذا لم يحسبها من النفقة. بحر. وقدمناه موضحا أول الزكاة.. ويجوز دفعها لزوجة أبيه وابنه وزوج ابنته. تاترخانية. وفي القنية: اختلف في المريض إذا دفع زكاته إلى أخيه وهو وارثه؛ قيل يصح، وقيل لا، كمن أوصى بالحج ليس للوصي أن يدفعه إلى قريب الميت لانه وصية، وقيل للورثة الرد باعتبارها اه . وظاهر كلامهم يشهد للاول. نهر. وكذا استظهره في البحر. قلت: ويظهر لي الاخير، وهو أنه يقع زكاة فيما بينه وبين الله تعالى، وللورثة إن علموا به الرد باعتبار أنها في حكم الوصية للوارث، ويشهد له ما قدمناه قبيل باب زكاة المال عن المختارات وغيرها من أنها لو زادت على الثلث وأراد أن يؤديها في مرضه يؤديها سرا من الورثة، وقدمنا أن ظاهر قولهم سرا أن الورثة لو علموا بذلك لهم أخذ ما زاد على الثلث. وقد يفرق بين المسألتين بأن المريض هناك مضطر إلى أداء الزائد على الثلث للخروج عن عهدها، بخلاف أدائه إلى وارثه. تأمل. فرع: يكره أن يحتال في صرف الزكاة إلى والديه المعسرين بأن تصدق بها على فقير ثم صرفها الفقير إليهما كما في القنية. قال في شرح الوهبانية: وهي شهيرة مذكرة في غالب الكتب. قوله: (ولو مملوكا لفقير) قد راجعت كثيرا فلم أر من ذكر ذلك، وهو مشكل، فإن الملك يقع للمولى الفقير، ثم رأيت الرحمتي قال: حكاه الشلبي في حاشية التبيين بقيل فقال: وقيل في الولد الرقيق والزوجة كذلك اه: أي لا تدفع لهم الزكاة اه. ثم رأيت عبارة الشلبي بعينها في المعراج ومقتضى التعبير بقيل ضعفه لما قلنا، والله أعلم. قوله: (ولو مائة) أي في العدة ولو بثلاث. نهر عن معراج الدراية. قوله: (ولا إلى مملوك المزكي) وكذا مملوك من بينه وبينه قرابة وولد أو زوجة لما قال في البحر والفتح: إن الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه. شرنبلالية. قوله: (ولو مكاتبا أو مديرا) لعدم التمليك في العبد والمدير، ولأن له في كسب مكاتبه حقا. زيلعي. واعترض

الشرنبلالي جعله المملوك شاملا للمكاتب بأنهم صرحوا بأنه لو قال: كل مملوك لي حر لا يتناول المكاتب، لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك يدا. قلت: وقد يجب بأنه لم يتناول هناك لشبهة انصراف المطلق إلى الكامل فلم يعتق، لأن الشبهة تصلح للدفع لا للثبات، ولا مقتضى هنا لمراعاة هذه الشبهة. قوله: أعتق المزكي بعضه) أعلم أن حكم معتق البعض عند الامام أن العبد إن كان كله للمعتق عتق بقدر ما أعتق، وله استسعاؤه في قيمة الباقي أو تحريره وإن كان مشتركا، فإن كان المعتق موسرا فلشريكه استسعاء العبد في قيمة حصته أو تضمين المعتق، ويرجع بما ضمن على العبد أو يعتق باقيه، وإن كان معسرا استسعى العبد لا غير. وعندهما إن أعتق بعض عبده عتق كله ولا يسعى، وإن أعتق بعض المشترك فليس للآخر إلا الضمان مع اليسار والسعاية مع الاعسار ولا يرجع المعتق على العبد، وسيأتي تمام الاحكام في بابه. قوله: (معسرا) حال من الاب وليس بقيد احترازي. قوله: (لا يدفع له) ذكره ليعلل له، وإلا فيغني عنه قول المصنف: ولا إلى عبده ط. قوله: (لانه مكاتبه أو مكاتب ابنه) لانه على تقدير أن يكون كله له أو يكون بينه وبين ابنه وكان موسرا، واختار الابن تضمينه ورجع الاب على العبد بما ضمن فهو مكاتبه، وإن كان معسرا أو كان موسرا واختار الابن الاستسعاء فهو مكاتب ابنه، ومكاتب الابن لا يجوز دفع الزكاة إليه كما لا يجوز دفعها إلى الابن، فافهم. وبما قرنا ظهر أن قوله معسرا ليس بقيد احترازي كما قلنا، ولعل فائدته رجوع شقى التعليل إلى المسألتين على سبيل اللف والنشر المرتب، ثم إنه سماه مكاتبا لانه يشبهه في السعاية وإن خالفه من بعض الواجه كعدم الرد إلى الرق. قوله: (وأما المشترك الخ) قال في البحر: ولو كان بين اثنين أجنبيين فأعتق أحدهما حصته وهو معسر واختار الساكت الاستسعاء فللمعتق الدفع لانه مكاتب لشريكه، وليس للساكت الدفع لانه مكاتبه، وإن كان المعتق موسرا واختار الساكت تضمينه للساكت الدفع إلى العبد لانه أجنبي عنه، وليس للمعتق الدفع إذا اختار بعد تضمينه للاستسعاء اه. قوله: (لانه إما مكاتب نفسه) أي فيما إذا كان المزكي هو الساكت المستسعى وكان المعتق معسرا، أو كان المزكي هو المعتق الموسر واستسعى العبد بعد أن ضمنه الساكت، وقوله: أو غيره أي فيما إذا كان المزكي هو المعتق في الصورة الاولى أو الساكت في الثانية كما علم مما ذكرناه أنفا عن البحر، ففي المسألتين الاوليين لا يجوز الدفع إليه لانه مكاتب نفسه كما علم من قوله ولا إلى مملوك المزكي ولو مكاتبا وفي الاخيرتين يجوز لانه مكاتب غيره كما علم من قول المتن سابقا ومكاتب فقوله لانه الخ تعليل لقوله فحكمه علم مما مر وهو ظاهر، فافهم. قال في النهر: فإن قلت: كيف يتصور دفع الزكاة من المعسر؟ قلت: يتصور بأن يكون زكاة مال مستهلك قبل الاعتاق ويكون وقت

الاعتاق فقيرا. قوله: (مطلقا) أي سواء كان المعتق موسرا أو معسرا والعبد كله له أو مشترك بينه وبين ابنه أو أجنبي. قوله: (لانه حر كله) أي غير مديون، وهو فيما إذا كان كل العبد للمعتق أو بعضه وهو موسر وضمنه الساكت. قوله: (أو حر مديون) أي فيما

[381]

إذا كان المعتق معسرا فإن العبد يسعى للساكت وهو حر. قوله: (فافهم) أشار به إلى أنه حر المراد على وجه لا يرد عليه ما أورده في الدرر حر. قوله: (فافهم) أشار به إلى أنه حر المراد على وجه لا يرد عليه ما أورده في الدرر على عبارة الهداية وإن تكلف شراحها إلى تأويلها كما يعلم بمراجعة ذلك. قوله: (ولا إلى غني) استثنى منه القهستاني المكاتب وابن السبيل والعامل، ومقتضاه جواز الدفع إلى المكاتب وإن حصل نصابا زائدا على بدل الكتابة، وقدمنا نحوه عن شرح ابن الشلبي، وأما دفعها إلى السلطان فتقدم الكلام عليه أو الزكاة، وكذا لو جمع رجل لفقير زكاة من جماعة. قوله: (فارغ عن حاجته) قال في البدائع: قدر الحاجة هو ما ذكره الكرخي في مختصره: لا بأس أن يعطى من الزكاة من له مسكين، وما يتأث به في منزله وخادم وفرس وسلاح وثياب البدن وكتب العلم إن كان من أهله، فإن كان له فضل عن ذلك تبلغ قيمته مائتي درهم حرم عليه أخذ الصدقة، لما روي عن الحسن البصري قال: كانوا: يعني الصحابة يعطون من الزكاة لمن يملك عشرة آلاف درهم من السلاح والفرس والدار والخدم، وهذا لان هذه الأشياء من الحوائج اللازمة التي لا بد للإنسان منها. وذكر في الفتاوى فيمن له حوائج ودور للغلة لكن غلتها لا تكفيه وعياله أنه فقير ويحل له أخذ الصدقة عند محمد، وعند أبي يوسف: لا يحل، وكذا لو له كرم لا تكفيه غلته، ولو عنده طعام للقوت يساوي مائتي درهم، فإن كان كفاية شهر يحل أو كفاية سنة قيل لا يحل، وقيل يحل لانه مستحق الصرف إلى الكفاية فيلحق بالعدم، وقد ادخر عليه الصلاة والسلام لنسائه قوت سنة، ولو له كسوة الشتاء وهو لا يحتاج إليها في الصيف يحل، ذكر هذه الجملة في الفتاوى اه. وظاهر تعليقه للقول الثاني في مسألة الطعام اعتماده. وفي التاترخانية عن التهذيب أنه الصحيح، وفيها عن الصغرى له دار يسكنها لكن تزيد على حاجته بأن لا يسكن الكل يحل له أخذ الصدقة في الصحيح، وفيها سئل محمد عمن له أرض يزرعها أو جانب يستغلها أو دار غلتها ثلاثة آلاف ولا تكفي لنفقته ونفقة عياله سنة؟ يحل له أخذ الزكاة وإن كانت قيمتها تبلغ ألوفا، وعليه الفتوى، وعندهما لا يحل اه ملخصا. مطلب: في جه المرأة هل تصير به غنية؟ قلت: وسئلت عن المرأة هل تصير غنية بالجهاز الذي تزف به إلى بيت زوجها؟ والذي يظهر مما مر أن ما كان من أثاث المنزل وثياب البدن وأواني الاستعمال مما لا بد لامثالها منه فهو من الحاجة الاصلية، وما زاد على ذلك من الحلبي والاواني والامتعة التي يقصد بها الزينة إذا بلغ نصابا تصير به غنية، ثم رأيت في التاترخانية في باب صدقة الفطر: سئل الحسن بن علي عمن لها جواهر ولائي تلبسها في الاعياد وتزين بها للزوج وليست للتجارة، هل عليها صدقة الفطر؟ قال: نعم إذا بلغت نصابا. وسئل عنها عمر الحافظ فقال: لا يجب عليها شئ اه. مطلب: في الحوائج الاصلية وحاصله ثبوت الخلاف من أن الحلبي غير النقدين من الحوائج الاصلية، والله تعالى أعلم. قوله: (كما جزم به في البحر) حيث قال: ودخل تحت النصاب النامي الخمس من الابل، فإن ملكها أو نصابا من السوائم من أي مال كان لا يجوز دفع الزكاة له سواء كان يساوي مائتي دراهم أو لا، وقد

[382]

صرح به شراح الهداية عند قوله من أي مال كان اه. قوله: (ما في الوهبانية) أي في آخرها عند ذكر اللغاز. قوله: (لكن اعتمد في الشربلالية الخ) حيث قال: وما وقع في البحر خلاف هذا فهو وهم فليتنبه له، وقد ذكر خلافه في أغاز الاشباه والنظائر فقد ناقض نفسه، ولم أر أحدا من شراح الهداية صرح بما ادعاه بل عبارتهم تفيد خلافه، غير أنه قال في العناية: ولا يجوز دفع الزكاة إلى من ملك نصابا سواء كان من النقود أو السوائم أو العروض اه. فأوهم ما في البحر وهو مدفوع، لان قول العناية سواء كان الخ مفيد تقدير النصاب بالقيمة سواء كان من العروض أو السوائم لما أن العروض ليس نصابها إلا ما يبلغ قيمته مائتي درهم، وقد صرح بأن المعتبر مقدار

النصاب في التبيين وغيره واستدل له في الكافي بقوله (ص): من سأل وله ما يغنيه فقد سأل الناس إلحافاً، قيل: وما الذي يغنيه؟ قال: مائتا درهم أو عدلها اه. فقد شمل الحديث اعتبار السائمة بالقيمة لاطلاقه، وقد نص على اعتبار قيمة السوائم في عدة كتب من غير خلاف في الاشباه والسراج والوهبانية وشرحها والذخائر الاشرافية وفي الجوهرية. قال المرغيناني: إذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائتي درهم تحل له الزكاة وتجب عليه، وبهذا ظهر أن المعتبر نصاب النقد من أي مال كان، بلغ نصاباً من جنسه أو لم يبلغ اه ما نقله عن المرغيناني اه ما في الشرنبلالية ملخصاً. ووفق ط بأنه روي عن محمد روايتان في النصاب المحرم للزكاة هل المعتبر فيه القيمة أو الوزن؟ ففي المحيط عنه الاول، وفي الظهيرية عنه الثاني. وتظهر الثمرة فيمن له تسعة عشر ديناراً قيمتها ثلثمائة درهم مثلاً فيحرم أخذ الزكاة على الاول لا على الثاني. وتظهر الثمرة فيمن له تسعة عشر ديناراً قيمتها ثلثمائة درهم مثلاً فيحرم أخذ الزكاة على الاول لا على الثاني. والظاهر أن اعتبار الوزن في الموزون لتأنيته فيه، أما لمعدود كالسائمة فيعتبر فيها العدد على الرواية الثانية، وعليها يحمل ما في البحر، وعلى رواية المحيط من اعتبار القيمة يحمل ما في الشرنبلالية وغيرها، وبه يندفع التنافي بين كلامهم اه. أقول: وفيه نظر، فإن قوله: أما لمعدود كالسائمة فيعتبر فيها العدد وهو مسلم في حق وجوب الزكاة، أما في حق حرمة أخذها فهو محل النزاع. فقد يقال: إذا كان اختلاف الرواية في الموزون يكون المعدود معتبراً بالقيمة بلا اختلاف كما تعتبر القيمة اتفاقاً في العروض، وقد علمت أن ما ذكره في البحر لم يصرح به شراح الهداية. وإنما صرحوا بما مر عن العناية، وقد علمت تأويله مع تصريح المرغيناني بما يزيل الشبهة من أصلها، فلم يحصل التنافي بين كلامهم حتى يقتحم التوفيق البعيد، وإنما حصل التنافي بين ما فهمه في البحر وبين ما صرح به غيره، والواجب الرجوع إلى ما صرحوا به حتى يرى تصريح آخر منهم، بخلافه يحصل به التنافي فحينئذ يطلب منه التوفيق، فافهم. قوله: (أي الغني) احتزر به عن مملوك الفقير فيجوز دفعها إليه كما في منية المفتي ط. قوله: (ولو مدبراً) مثله أم الولد كما في البحر. قوله: (أو زماً الخ) أي ولا يجد ما ينفقه كما في الذخيرة. قوله: (على المذهب) أي حيث أطلق فيه العبد وهذا راجع إلى قوله: أو زماً قال في الذخيرة: وروي عن أبي يوسف جواز الدفع إليه اه.

قال في الفتح: وفيه نظر، لانه لا ينتفي وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع، وغاية ما فيه وجوب كفايته على السيد وتأنيمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه. وقد يجاب بأنه عند غيبة مولاه الغني وعدم قدرته على الكسب لا ينزل عن حال ابن السبيل اه. قال في البحر: وقد يقال: إن الملك هنا يقع للمولى وليس بمصرف، وأما ابن السبيل فمصرف، فالاولى الاطلاق كما هو المذهب اه. قلت: مراد صاحب الفتح إلحاقه بابن السبيل في جواز الدفع إليه، للعجز مع قيام المانع كما ألحق به من له مال لا يقدر عليه كما مر، فإذا جاز فيه مع تحقق غناه ففي العبد العاجز من كل وجه أولى، لكن قد ينازع في صحة اللاحق بأن الزكاة لا بد فيها من التملك، والعبد لا يملك، وإن ملك ففي ابن السبيل ونحوه وقع الملك في محل العجز فجاز الدفع، والعبد لا يملك، وإن ملك ففي ابن السبيل ونحوه وقع الملك في محل العجز فجاز الدفع، وفي العبد وقع في غير محل العجز، لأن الملك يقع للمولى إلا أن يدعي وقوعه للعبد هنا إحياء لمهجته حيث لم يجد متبرعاً. قوله: (غير المكاتب) أي مكاتب الغني. قوله: (بمحيط) أي بدين محيط: أي مستغرق لرقبته ولما في يده. قوله: (فيجوز) جواب لشروط مقدر: أي أما المكاتب والمأذون المذكور فيجوز دفع الزكاة إليها، أما المكاتب فقد مر، وأما المأذون فلعدم ملك المولى إكسابه في هذه الحالة عند الامام خلافاً لهما كما في البحر. قوله: (قوله ولا إلى طفله) أي الغني فيصرف إلى البالغ ولو ذكر صحيحاً. قهستانى. فأفاد أن المراد بالطفل غير البالغ ذكراً كان أو أنثى في عيال أبيه أو لا على الاصح لما أنه يعد غنياً بغناه. نهر. قوله: (بخلاف ولده الكبير) أي البالغ كما مر ولو زماً قبل فرض نفقته إجماعاً وبعده عند محمد خلافاً للثاني، وعلى هذا بقية الاقارب، وفي بنت الغني ذات الزوج خلاف. والاصح الجواز وهو قولهما: ورواية عن الثاني. نهر. قوله: (وطفل الغنية) أي ولو لم يكن له أب. بحر عن القنية. قوله: (لانتفاء المانع) علة للجميع، والمانع أن الطفل يعد غنياً بغنى أبيه، بخلاف الكبير فإنه لا يعد غنياً بغنى أبيه ولا الاب بغنى ابنه الزوجة بغنى زوجها ولا الطفل بغنى أمه ح عن البحر. قوله: (ويني هاشم الخ) اعلم أن عبد مناف وهو الاب الرابع للنبي (ص) أعقب أربعة وهم: هاشم، والمطلب، ونوفل، وعبد شمس. ثم

هاشم أعقب أربعة انقطع نسل الكل، إلا عبد المطلب فإنه أعقب اثني عشر، تصرف الزكاة إلى أولاد كل إذا كانوا مسلمين فقراء، إلا أولاد عباس وحارث وأولاد أبي طالب من علي وجعفر وعقيل. قهستاني. وبه علم أن إطلاق بني هاشم مما لا ينبغي، إذ لا تحرم عليهم كلهم بل على بعضهم ولهذا قال في الحواشي السعدية: إن آل أبي لهب ينسبون أيضا إلى هاشم وتحل لهم الصدقة اه. وأجاب في النهر بقوله: وأقل قال في النافع بعد ذكر بني هاشم: إلا من أبطل النص قرابته: يعني به قوله (ص): لا قرابة بيني وبين أبي لهب، فإنه أثر علينا الأفجرين وهذا صريح في انقطاع نسبه عن هاشم، وبه ظهر أن في اقتصار المصنف على بني هاشم كفاية، فإن من أسلم من أولاد أبي لهب غير داخل لعدم قرابته، وهذا حسن جدا لم أر من نحا نحوه فتدبره اه. قوله: بنو لهب)

[384]

في بعض النسخ: بنو أبي لهب وهي أصوب. قوله: (فتحل لهم) هذا ما جرى عليه جمهور الشارحين خلافا لما في غاية البيان كما في البحر والنهر. قوله: (لبنو المطلب) أي لمن أسلم منهم وهو أخو هاشم كما مر. قوله: (إطلاق المنع الخ) يعني سواء في ذلك كل الأزمان وسواء في ذلك دفع بعضهم لبعض ودفع غيرهم لهم. وروى أبو عصمة عن الامام أنه يجوز الدفع إلى بني هاشم في زمانه، لان عوضها وهو خمس الخمس لم يصل إليهم لاهمال الناس أمر الغنائم وإيصالها إلى مستحقيها. وإذا لم يصل إليهم العوض عادوا إلى المعوض كذا في البحر. وقال في النهر: وجوز أبو يوسف دفع بعضهم إلى بعض، وهو رواية عن الامام، وقول العيني والهاشمي: يجوز له أن يدفع زكاته إلى هاشمي مثله عند أبي حنيفة خلافا لابن يوسف، صوابه، لا يجزي ولا يصح حمله على اختيار الرواية السابقة عن الامام لمن تأمل اه. ووجهه أنه لو اختار تلك الرواية ما صح قوله خلافا لابن يوسف، لما علمت من أنه موافق لها، وفي اختصار الشارح بعض إيهام اه. قوله: (فأرقاؤهم أولى) أي بالمنع لان تملك الرقيق يقع لمولاه، بخلاف العتق. قال في النهر: قيد بمواليهم لان مولى الغني يجوز الدفع إليه. قوله: (لحديث مولى القوم منهم) رواه أبو داود والترمذي والنسائي بلفظ: مولى القوم من أنفسهم وأنا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي: حسن صحيح، وكذا صححه الحاكم. فتح. وهذا في حق حل الصدقة وحرمتها لا في جميع الوجوه، ألا ترى أنه ليس بكفء لهم، وأن مولى المسلم إذا كان كافرا تؤخذ منه الجزية ومولى التغلبي لا تؤخذ منه المضاعفة بل الجزية. نهر. قلت: سيأتي في باب الكفاءة في النكاح أن معتق الوضيع ليس بكفء لمعتقه الشريف. قوله: (لسائر الانبياء) أي لباقهم. قوله: (واعتمد في النهر الخ) هو اعتماد لثاني القولين الآتي نقلهما عن المبسوط في حواشي مسكين عن الحموي عن شرح البخاري لابن بطال: اتفق الفقهاء على أن أزواجه (ص) لا يدخلن في الذين حرمت عليهم الصدقة. ثم قال الحموي: وفي المغني عن عائشة رضي الله عنها: أنا آل محمد لا تحل لنا الصدقة قال: فهذا يدل على تحريمها عليهن اه. تأمل. قوله: (وجازت التطوات الخ) قيد بها ليخرج بقية الواجبة كالنذر والعشر والكفارات وجزاء الصيد، إلا خمس الركاز فإنه يجوز صرفه إليهم كما في النهر عن السراج. قوله: (كما حققه في الفتح) أقول: نقل في البحر عن عدة كتب أن النفل جائز لهم إجماعا، وذكر أنه المذهب، وأنه لا فرق بين التطوع والوقف كما في المحيط وكافي النسفي، وأن الزيلعي أثبت الخلاف على وجه يشعر بحرمة التطوع عليهم، وقواه في الفتح من جهة الدليل اه.

[385]

قلت: وذكر في الفتح أن الحق إجراء الوقف مجرى النافلة، لان الواقف متبرع، ووجوب الدفع على الناظر لوجوب اتباعه لشروط الواقف لا يصير به واجبا على الواقف، ونقل ح عبارته بطولها. وحاصلها ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة، وبه يظهر ما في كلام الشارح، فإن مفاده أن كلام الفتح في الوقف فقط وأنه يحل لهم، لكن وقع في نسخة كتب عليها ح بزيادة: وقيل لا مطلقا قبل قوله: على ما هو الحق وبها يصح الكلام، وسقطت هذه الزيادة وما بعدها في بعض النسخ إلى قوله: ولا تدفع إلى ذمي. قوله: (لكن في السراج وغيره) عزاه في البحر إلى شرح الطحاوي وغيره. قوله: (وجعله محشي الاشباه) أي الشيخ صالح الغزي ابن المصنف، وكذا البيري شارح

الاشباه، والضمير إلى ما في السراج وغيره ط. قوله: (محمل القولين) أي محمل القول بالجواز على ما إذا سماهم، وبعده على ما إذا لم يسمهم، كما إذا وقف على الفقراء، ولعل وجهه أنه حينئذ يكون صدقة من كل وجه، فلا يجوز الدفع إلى فقرائهم، بخلاف ما إذا سماهم لأنه يكون تبرعا وصلة لا صدقة، فهو كما لو وقف على جماعة أغنياء ثم على الفقراء، ويؤيده ما في خزنة المفتين: لو قال مالي لاهل بيت النبي (ص) وهم يحصون جاز، لأن هذه وصية وليست بصدقة، ويصرف إلى أولاد فاطمة رضي الله عنها اه. قوله: (ثم نقل عن صاحب البحر الخ) هذا موجود في بعض النسخ، والاصوب إسقاطه لتكرره بقوله المار: وهل كانت تحل الخ. قوله: (لحديث معاذ) أي المار عند قوله: ومكاتب إذ لا خلاف أن الضمير في أغنيائهم يرجع للمسلمين فكذا في فقرائهم. معراج. قوله: (غير العشر) فإنه ملحق بالزكاة ولذا سموه زكاة الزرع، وأما الخراج فليس من الصدقات التي الكلام فيها، ومصرفه مصالح المسلمين كما مر، ولذا لم يستثن في الكنز والهداية إلا الزكاة. قوله: (خلافا للثاني) حيث قال: إن دفع سائر الصدقات الواجبة إليه لا يجوز اعتبارا بالزكاة، وصرح في الهداية وغيرها بأن هذا رواية عن الثاني، وظاهره أن قوله المشهور كقولهما. قوله: (ويقوله يفتى) الذي في حاشية الخير الرملي عن الحاوي ويقول تأخذ. قلت: لكن كلام الهداية وغيرها يفيد ترجيح قولهما وعليه المتون. قوله: (وأما الحربي) محترز الذمي. قوله: (عن الغاية) أي غاية البيان، وقوله: وغيرها أي النهاية، فافهم. قوله: (لكن جزم الزيلعي بجواز التطوع له) أي للمستأمن كما تفيده عبارة النهر، ثم إن هذا لم أره في الزيلعي، وكذا

قال أبو السعود وغيره مع أنه مخالف لدعوى الاتفاق، لكن رأيت في المحيط من كتاب الكسب: ذكر محمد في السير الكبير: لا بأس للمسلم أن يعطي كافرا حربيا أو ذميا، وأن يقبل الهدية منه، لما روي: أن النبي (ص) بعث خمسمائة دينار إلى مكة حين فحطوا وأمر بدفعها إلى أبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ليفرقا على فقراء أهل مكة ولأن صلة الرحم محمودة في كل دين، والأهداء إلى الغير من مكارم الاخلاق الخ، وسنذكر تمام الكلام على ذلك في أول كتاب الوصايا. قوله: (دفع بتحر) أي اجتهاد، وهو لغة: الطلب والابتغاء، ويرادفه التوخي، إلا أن الاول يستعمل في المعاملات، والثاني في العبادات. وعرفا: طلب الشيء بغالب الظن عند عدم الوقوف على حقيقته. نهر. قوله: (لمن يظنه مصرفا) أما لو تحرى فدفع لمن ظنه غير مصرف أو شك ولم يتحر لم يجز حتى يظهر أنه مصرف فيجزيه في الصحيح، خلافا لمن ظن عدمه، وتماهه في النهر. وفيه: وأعلم أن المدفوع إليه لو كان جالسا في صف الفقراء يصنع صنعهم أو كان عليه زيهم أو سأله فأعطاه كانت هذه الاسباب بمنزلة التحري، وكذا في المبسوط حتى لو ظهر غناه لم يعد. قوله: (فبان أنه عبده) أي ولو مدبرا أو أم ولد. نهر وجوهرة. وهو مفاد من مقابلته بالمكاتب، وإنما لم يجز لأنه لم يخرج المدفوع عن ملكه، والتمليك ركن. قوله: (أو مكاتبه) لأن له في كسبه حقا فلم يتم التمليك. زيلعي. والمستسعي كالمكاتب عنده، وعندهما حر مديون. بحر عن البدائع. قوله: (أو حربي) قال في البحر: وأطلق: أي في الكنز الكافر فشمّل الذمي والحربي، وقد صرح بهما في المبتغى. وفي المحيط: في الحربي روايتان، والفرق على إحداهما أنه لم توجد صفة القرية أصلا والحق المنع. ففي غاية البيان عن التحفة أجمعوا أنه إذا ظهر أنه حربي ولو مستأمنا لا يجوز، وكذا في المعراج معللا بأن صلته لا تكون برا شرعا، ولذا لم يجز التطوع إليه فلم يقع قرية اه. أقول: ينافيه ما قدمناه قريبا عن المحيط عن السير الكبير من أنه لا بأس أن يعطي حربيا، إلا أن يقال: إن معناه لا يحرم بل تركه أولى فلا يكون قرية. فتأمل. وفي شرح الكنز لابن الشلبي قال في كفاية البيهقي: دفع إلى حربي خطأ ثم تبين جاز على رواية الاصل. وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه لا يجوز، وهو قوله اه. قال الاقطع وقال أبو يوسف: لا يجوز، وهو أحد قولي الشافعي، وقوله الآخر مثل قول أبي حنيفة. قال في مشكلات جواهر زاده: الاجماع منعقد أنه لو كان متسأما أو حربيا تجب الاعادة اه. ونص في المختار على الجواز وإطلاق الكنز يدل عليه. اه كلام ابن الشلبي. قلت: وكذا إطلاق الهداية والملتقى الكافر يدل على الجواز، وما نقله عن الاقطع يدل على أنه قول إما المذهب فحكاية الاجماع على خلافه في غير محلها. قوله: (لما مر) أي في قوله فجميع الصدقات لا تجوز له اتفاقا. قوله: (أو كونه ذميا) عدل عن تعبير الهداية وغيرها بالكافر بناء على ما مر. قوله: (لا يعيد) أي خلافا لابي يوسف. قوله: (لأنه أتى بما في وسعه) أي أتى بالتمليك الذي هو الركن على قدر وسعه، إذ ليس مكلفا إذا دفع في ظلمة مثلا بأن يسأل عن

الفايض من أنت؟ ويقولنا أتى بالتمليك يندفع ما قد يقال: إنه لو دفع إلى عبده أو مكاتبه يكون أتيا بما في وسعه، لكن يرد عليه الحربي لحصول التمليك، وهذا يؤيد ما مر من عدم وجوب الاعادة فيه، والتعليل بعدم وجود صفة القرية محل نظر، فتدبر. قوله: (ولو دفع بلا تحر) أي ولا شك كما في الفتح. وفي القهستاني بأن لم يخطر بباله أنه مصرف أو لا، وقوله: لم يجز إن أخطأ: أي إن تبين له أنه غير مصرف، فلو لم يظهر له شيء فهو على الجواز، وقدما ما لو شك فلم يتحر أو تحرى وغلب على ظنه أنه غير مصرف. تنبيه: في القهستاني عن الزاهدي: ولا يسترد منه لو ظهر أنه عبد أو حربي. وفي الهاشمي روايتان ولا يسترد في الولد والغني، وهل يطلب له؟ فيه خلاف وإذا لم يطلب قيل يتصدق، وقيل يرد على المعطي اه. قوله: (وكره إعطاء فقير نصاب أو أكثر) وعن أبي يوسف: لا بأس بإعطاء قدر النصاب، وكره الاكثر لان جزءا من النصاب مستحق لحاجته للحال والباقي دونه. معراج. وبه ظهر وجه ما في الظهيرية وغيرها عن هشام قال: سألت أبا يوسف عن رجل له مائة وتسعة وتسعون درهما فتصدق عليه بدرهمين، قال: يأخذ واحدا ويرد واحدا اه. فما في البحر والنهر هنا غير محرر فتدبر، وبه ظهر أيضا أن دفع ما يكمل النصاب كدفع النصاب. قال في النهر: والظاهر أنه لا فرق بين كون النصاب ناميا أو لا حتى لو أعطاه عروضا تبلغ نصابا فكذلك ولا بين كونه من النقود أو من الحيوانات حتى لو أعطاه خمسا من الابل لم تبلغ قيمتها نصابا كره لما مر اه. وفي بعض النسخ: تبلغ بدون لم، والانساب الاول. قوله: (بحيث لو فرقه عليهم) أي على العيال، فهو راجع إلى قوله أو كان صاحب عيال قال في المعراج: لان التصدق عليه في المعنى تصدق على عياله، وقوله: أو لا يفضل معطوف على قوله: لو فرقه وهو راجع إلى قوله مديونا فيه لى ونشر غير مرتب. وقوله: نصاب تنازع فيه يخص ويفضل، فافهم. قوله: (وكره نقلها) أي من بلد إلى بلد آخر، لان فيه رعاية حق الجوار فكان أولى. زيلعي. والمتبادر منه أن الكراهة تنزيهية. تأمل. فلو نقلها جاز لان المصرف مطلق الفقراء. ذر. ويعتبر في الزكاة مكان المال في الروايات كلها. واختلف في صدقة الفطر كما يأتي. قوله: (بل في الظهيرية الخ) إضراب انتقالي عن عدم كراهة نقلها إلى القرابة إلى تعيين النقل إليهم، وهذا نقله في مجمع الفوائد معزيا للاوسط عن أبي هريرة مرفوعا إلى النبي (ص) أنه قال: يا أمة محمد، والذي بعثني بالحق لا يقبل الله صدقة من رجل وله قرابة محتاجون إلى صلته ويصرفها إلى غيرهم، والذي نفسي بيده لا ينظر الله إليه يوم القيامة اه رحمتهي. والمراد بعدم القبول عدم الاثابة عليها وان سقط بها الفرض، لان المقصود منها سد خلة المحتاج، وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة. وفي القهستاني: والافضل إخوانه وأخواته ثم أولادهم ثم أعمامه وعماته ثم أخواله وخالاته ثم ذوو أرحامه ثم جيرانه ثم أهل سكتته ثم أهل بلده كما في النظم اه .

قلت: ونظم ذلك المقدسي في شرحه. قوله: (أو من دار الحرب الخ) لان فقراء المسلمين الذي في دار الاسلام أفضل من فقراء دار الحرب. بحر. قلت: ينبغي استثناء أسارى المسلمين إذا كان في دفعها إعانة على فك رقابهم من الاسر. تأمل. قوله: (وفي المعراج الخ) تمام عبارته: وكذا على المديون المحتاج. قوله: (أفضل) أي من الجاهل الفقير. قهستاني. قوله: (خلاصة) عبارتها كما في البحر: لا يكره أن ينقل زكاة ماله المعجلة قبل الحول لفقير غير أحوج ومديون. قوله: (ولا يجوز صرفها لأهل البدع) عبارة البزازية: ولا يجوز صرفها للكرامية الخ. فالمراد هنا بالبدع المكفرات. تأمل. قوله: (كالكرامية) بالفت والتشديد، وقيل بالتخفيف، والاول الصحيح المشهور: فرقة من المشبهة نسبت إلى عبد الله محمد بن كرام وهو الذي نص على أن معبوده على العرش استقرارا وأطلق اسم الجوهر عليه، تعالى الله عما يقول المبطلون علوا كبيرا. مغرب. قوله: (وكذا المشبهة في الصفات) هم الذين يجوزون قيام الحوادث به تعالى، فيجعلون بعض صفاته حادثة كصفات الحوادث ط. قوله: (لان مفوت المعرفة الخ) العبارة مقلوية، وعبارة البزازية وغيرهم أي غير الكرامية من المشبهة في الصفات أقل حالا منهم لانهم مشبهة في الصفات، والمختار أنه لا يجوز الصرف إليهم لان مفوت المعرفة من جهة الصفة ملحق بمفوت المعرفة من جهة الذات. قوله: (كما لا يجوز دفع زكاة الخ) مثل الزكاة كل صدقة واجبة إلا خمس الركاز ط حاشية الاشباه لابي السعود.

قوله: (وكذا الذي نفاه) كولد أم الولد إذا نفاه، كذا في البحر، ومثله في المنفي باللعان كما يأتي في بابه، وهل مثله ولد قنته إذا سكت عنه أو نفاه؟ فليراجع ح. قوله: (احتياطاً) علة لقوله لا يجوز. قوله: (إلا إذا كان الولد الخ) علة في العمادية بأن النسب يثبت من النكاح. وقد ذكر في الصيرفية: جاءت بولد من الزنى يثبت النسب من الزوج لا من الزاني في الصحيح فلو دفع صاحب الفراض زكاته إلى هذا الولد يجوز، ولو دفع الزاني لا يجوز عندنا، خلافاً للشافعي اه. فقد صرح بعدم جواز الدفع إلى ولده من الزنى وإن كان لها زوج معروف، رحمتي عن الحموي. وهذا مخالف لما ذكره المصنف. وتصوير المسألة بالزنى مع العلم بأنها ذات زوج ليخرج ما إذا لم يعلم ذلك لكون الوطئ حينئذ وطئ شبهة لا زنى، ولذا قال في البحر: وخرج ولد المنعي إليها زوجها إذا تزوجت، ثم ولدت ثم جاء الأول حياً فإن على قول الامام المرجوع عنه الأولاد للاول، ومع هذا يجوز دفع زكاته إليهم وشهادتهم له، وكذا في المعراج لعدم الفرعية ظاهراً، وعليه فينبغي أن لا يجوز ذلك للثاني لوجود الفرعية حقيقة وإن لم يثبت النسب منه، لكن المنقول في

[389]

الولوالجية جواز ذلك له على قول الامام، وروى رجوعه وعليه الفتوى، وعليه فللاول الدفع إليهم دون الثاني اه. قوله: (والكل) أي كل الفروع المذكورة من قوله: ولا يجوز دفعها لأهل البدع إلى هنا. قوله: (ولا يحل أن يسأل الخ) قيد بالسؤال لأن بدونه لا يحرم. بحر. وقيد بقوله: شيئاً من القوت لأن له سؤال ما هو محتاج إليه غير القوت كتوب. شرنبلالية. وإذا كان له دار يسكنها ولا يقدر على الكسب قال ظهير الدين: لا يحل له السؤال إذا كان يكفيه ما دونها. معراج. ثم نقل ما يدل على الجواز وقال: وهو أوسع، وبه يفتى. قوله: (كالصحيح المكتسب) لانه قادر بصحته واكتسابه على قوت اليوم. بحر. قوله: (ويأثم معطيه الخ) قال الاكمل في شرح المشارق: وأما الدفع إلى مثل هذا السائل عالماً بحاله فحكمه في القياس الاثم به لانه إعانة على الحر، لكنه يجعل هبة وبالهبة للغني أو لمن لا يكون محتاجاً إليه لا يكون أثماً اه. أي لان الصدقة على الغني هبة، كما أن الهبة للفقير صدقة، لكن فيه أن المراد بالغني من يملك نصاباً، أما الغني بقوت يومه فلا تكون الصدقة عليه هبة بل صدقة، فما فر وقع فيه. أفاده في النهر. وقال في البحر: لكن يمكن دفع القياس الأمذكور بأن الدفع ليس إعانة على المحرم، لان الحرمة في الابتداء إنما هي بالسؤال وهو متقدم على الدفع، ولا يكون الدفع إعانة إلا لو كان الأخذ هو المحرم فقط، فليتأمل اه. قال المقدسي في شرحه: وأنت خبير بأن الظاهر أن مرادهم أن الدفع إلى مثل هذا يدعو إلى السؤال على الوجه المذكور، وبالمنع ربما يتوب عن مثل ذلك، فليتأمل اه. قوله: (للكسوة) ومثلها أجرة المسكن ومزومة البيت الضرورية، لا ما يشتري به بيتاً فيما يظهر. قوله: (أو لأشغاله عن الكسب بالجهاد) أشار إلى أن له السؤال وإن كان مكتسباً كما صرح به في البحر عن غاية البيان. قوله: (أو طلب العلم) ذكره في البحر بحثاً بقوله: وينبغي أن يلحق به: أي بالغازي طالب العلم لأشغاله عن الكسب بالعلم، ولهذا قالوا: إن نفقته على أبيه وإن كان صحيحاً مكتسباً كما لو كان زمننا. قوله: (واعتبار حاله الخ) أشار إلى أنه ليس المراد دفع ما يغنيه في ذلك اليوم عن سؤال القوت فقط، بل عن سؤال جميع ما يحتاجه فيه لنفسه وعياله. وأصل العبارة للشرنبلالي حيث قال: قوله وندب دفع ما يغنيه عن سؤال يوم ظاهره تعلق الاغناء بسؤال القوت، والأوجه أن ينظر إلى ما يقتضيه الحال في كل فقير من عيال وحاجة أخرى كدهن وثوب وكراء منزل وغير ذلك كما في الفتح اه. وتمامه فيها فافهم. قوله: (والمعتبر في الزكاة فقراء مكان المال) أي لامكا المزكي، حتى لو كان هو في بلد وماله في آخر يفرق في موضع المال. ابن كمال: أي في جميع الروايات. بحر. وظاهره أنه لو فرق في مكانه نفسه يكره كما في المسألة نقلها إلى مكان آخر. بقي هنا شئ لم أره وهو أنه لو كان له مال مع مضارب مثلاً في بلدة وحال عليه الحول هناك ثم جاء المضارب بالمال إلى بلدة رب المال وكان لم يخرج زكاته فهل يخرجها إلى فقراء بلده أو إلى فقراء البلدة التي كان فيها المال؟

[390]

فليراجع. قوله: (وفي الوصية مكان الموصي) أقول: كذا في الجوهرة عن الفتاوى، لكن ذكر في وصايا شرح الوهبانية عن الخلاصة: أوصى بأن يتصدق بثلث ماله في فقراء بلخ، الأفضل أن يصرف إليهم وإن أعطى غيرهم جاز، وهذا قول أبي يوسف، وبه يفتى. وقال محمد: لا يجوز اه. قوله: (مكان المؤدي) أي لا مكان الرأس الذي يؤدي عنه. قوله: (وهو الاصح) بل صرح في النهاية والعناية بأنه ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وهو المذهب كما في البحر، فكان أولى مما في الفتح من تصحيح قولهما باعتبار مكان المؤدي عنه. قال الرحمتي: وقال في المنح في آخر باب صدقة الفطر: الأفضل أن يؤدي عن عبده وأولاده وحشمه حيث هم عند أبي يوسف، وعليه الفتوى، وعند محمد: حيث هو اه تأمل. قلت: لكن في التاترخانية: يؤدي عنهم حيث هو، وعليه الفتوى وهو قول محمد، ومثله قول أبي حنيفة وهو الصحيح. قوله: (إلى صبيان أقرابه) أي العقلاء، وإلا فلا يصح إلا بالدفع إلى ولي الصغير. قوله: (برسم عيد) أي عادة عيد ح. قوله: (أو مهدي الباكورة) هي الثمرة التي تدرك أولا. قاموس. وفيه في التاترخانية التي لا تساوي شيئا، ومفهومه أنها لو لها قيمة لم يصح عن الزكاة، لأن المهدي لم يدفعها إلا للعرض فلا يجوز إلا بدفع ما يرضى به المهدي والزائد عليه يصح عن الزكاة. ثم رأيت ط ذكر مثله وزاد: إلا أن ينزل المهدي منزلة الواهب اه، أي لأنه لم يقصد بها أخذ العوض وإنما جعلها وسيلة للصدقة فهو متبرع بما دفع، ولذا لا يعد ما يأخذه عوضا عنها بل صدقة، لكن الآخذ لو لم يعطه شيئا لا يرضى بتركها له فلا يحل له أخذها، والذي يظهر أنه لو نوى بما دفعه الزكاة صحت نيته ولا تبقى ذمته مشغولة بقدر قيمتها أو أكثر إذا كان لها قيمة، لأن المهدي وصل إلى غرضه من الهدية، سواء كان ما أخذه زكاة أو صدقة نافلة ويكون حينئذ راضيا بترك الهدية، فليتأمل. قوله: (إلا إذا نص على التعويض) ينبغي أن يكون منبيا على القول بأنه إذا سمي الزكاة قرضا لا تصح، وتقدم أن المعتمد خلافة، وعليه فينبغي أنه إذا نواها صحت وإن نص على التعويض، إلا أن يقال: إذا نص على التعويض يصير عقمعاوضة، والملحوظ إليه في العقود هو الالفاظ دون النية المجردة، والصدقة تسمى قرضا مجازا مشهورا في القرآن العظيم فيصح إطلاقه عليها، بخلاف لفظ العوض إذ عمل للنية المجردة مع اللفظ الغير الصالح لها، ولذا فصل بعضهم فقال: إن تأول القرض بالزكاة جاز، وإلا فلا. تأمل. قوله: (ولو دفعها لاخته الخ (قدمنا الكلام عليها عند قوله: وابن السبيل. قوله: (وإلا لا (أي لأن المدفوع يكون بمنزلة العوض ط. وفيه أن

المدفوع إلى مهدي الباكورة كذلك فينبغي اعتبار النية، ونظيره ما مر في أول في كتاب الزكاة فيما لو دفع إلى من قضى عليه بنفقته من أنه لا يجزيه عن الزكاة إن احتسبه من النفقة، وإن احتسبه من الزكاة يجزيه، وقيل لا كما في التاترخانية، لكن فيها أيضا قال محمد: إذا هلك الوديعة في يد المودع وأدى إلى صاحبها ضمانها ونوى عن زكاة ماله قال: إن أدى لدفع الخصومة لا تجزيه عن الزكاة اه فتأمل. وفيها من صدقة الفطر لو دفعها إلى الطبال الذي يوقظهم في السحر يجوز لأن ذلك غير واجب عليه، وقد قال مشايخنا: الاحوط والابعد عن الشبهة أن يقدم إليه أولا ما يكون هدية ثم يدفع إليه الحنطة. قوله: (جاز) (ويكون تملكا لهم والنية سابقة عند العزل، وكذا إذا لم ينو ثم نوى بعد انتهابه وهو قائم في يد الفقراء كما تقدم نظيره. قلت: وينبغي تقييده بما إذا كان الانتهاب برضاه لإشراط اختياره الدفع في الاموال الباطنة كما مر في مسألة البيغة، ويدل عليه المسألة الآتية. قوله: (إن كان يعرفه) أي يعرف شخصه لئلا يكون تملكا لمجهول، لأنه إذا لم يعرفه بأن جاء إلى موضع المال فلم يجده وأخبره أحد بأنه رفعة فقير لا يعرفه ورضى المالك بذلك لم يصح، لأنه يكون إباحة والشرط في الزكاة التملك. تأمل. قوله: (والمال قائم) لأنه لو رضي بذلك بعد ما استهلك الفقير المال لم تصح نيته كما مر. مطلب: الأفضل على أن ينوي بالصدقة جميع المؤمنين والمؤمنات خاتمة: اعلم أن الصدقة تستحب بفاضل عن كفايته وكفاية من يمونه، وإن تصدق بما ينقص مؤنة من يمونه ثم، ومن أراد التصدق بماله كله وهو يعلم من نفسه حسن التوكل والصبر عن المسألة فله ذلك، وإلا فلا يجوز، ويكره لمن لا صبر له على الضيق أن ينقص نفقة نفسه عن الكفاية التامة، كذا في شرح درر البحار. وفي التاترخانية عن المحيط: الأفضل لمن يتصدق نفلا أن ينوي لجميع المؤمنين والمؤمنات لأنها تصل إليهم ولا ينقص من أجره شيء اه. والله تعالى أعلم. باب صدقة الفطر وجه مناسبتها بالزكاة أن كلا منهما من الوظائف المالية، وأوردها في المبسوط بعد الصوم باعتبار ترتيب الوجود، وأوردها المصنف هنا رعاية لجانب الصدقة، ورجحه لأن المقصود من الكلام المضاف لا المضاف إليه خصوصا إذا كان المضاف إليه شرطا، وحققا أن تقدم

على العشر لانه مؤنة فيها معنى العبادة وهذه بالعكس، إلا أنه ثبت بالكتاب وهي بخير الواحد مع أنه من أنواع الزكاة، والمراد بالفطر: يومه لا الفطر اللغوي لانه يكون في كل ليلة من رمضان، وسميت صدقة وهي العطية التي يراد بها المثوبة من الله تعالى لانها تظهر صدق الرجل كالصداق يظهر صدق الرجل في المرأة. معراج. قوله: (من إضافة الحكم لشرطه) المراد بالحكم وجوب الصدقة لانه الحكم الشرعي فيكون على حذف مضاف، والمراد بالوجوب وجوب الاداء لانه الذي شرطه الفطر

[392]

لا نفس الوجوب الذي مناطه وجود السبب وهو الرأس ح. وفي البحر: والاضافة فيها من إضافة الشيء إلى شرطه، وهو مجاز لان الحقيقة إضافة الحكم إلى سببه وهو الرأس اه: أي لانها على الاول لادنى مناسبة مثل كوكب الخرقاء، وعلى الثاني بمعنى اللام الاختصاصية. قوله: (والفطر لفظ إسلامي) اصطلاح عليه الفقهاء كأنه من الفطرة بمعنى الخلقة، كذا في البحر تبعاً للزليعي. والظاهر أن مراده أن الفطر المضاف إليه الصدقة الذي هو اسم لليوم المخصوص لفظ شرعي: أي إطلاقه على ذلك اليوم بخصوصه اصطلاح شرعي، إذ لا شك أن الفطر الذي هو ضد الصوم لغوي مستعمل قبل الشرع، أو مراده لفظ الفطرة بالتاء بقربنة التعليل. ففي النهر عن شرح الوقاية أن لفظ الفطرة الواقع في كلام الفقهاء وغيرهم مولد، حتى عده بعضهم من لحن العامة اه: أي إن الفطرة المراد بها الصدقة غير لغوية لانها لم تأت بهذا المعنى، وأما ما في القاموس من أن الفطرة بالكسر صدقة الفطر والخلقة فاعترضه بعض المحققين بأن الاول غير صحيح، لان ذلك المخرج لم يعلم إلا من الشارع، وقد عد من غلط القاموس ما يقع كثيرا فيه مخلط الحقائق الشرعية باللغوية اه. لكن في المغرب. وأما قوله في المختصر: الفطرة نصف صاع من بر، فمعناها: صدقة الفطر، وقد جاءت في عبارات الشافعي وغيره، وهي صحيحة من طريق اللغة وإن لم أجد لها فيما عندي من الاصول اه. وفي تحرير النووي: هي اسم مولد ولعلها من الفطرة التي هي الخلقة. قال أبو محمد البهري: معناها زكاة الخلقة كأنها زكاة البدن اه. وفي المصباح: وقولهم: تجب الفطرة، الاصل تجب زكاة الفطرة وهي البدن، فحذف المضاف وأقيم المضاف إليه مقامه واستغنى به في الاستعمال لفهم المعنى اه. ومشى عليه القهستاني، ولهذا نقل بعضهم أنها تسمى صدقة الرأس وزكاة البدن. والحاصل: أن لفظ الفطرة بالتاء لاشك في لغويته ومعناه: الخلقة، وإنما الكلام في إطلاقه مرادا به المخرج، فإن أطلق عليه بدون تقدير فهو اصطلاح شرعي مولد، وأما مع تقدير المضاف فالمراد بها المعنى اللغوي، ولعل هذا وجه الصحة الذي أراداه صاحب المغرب، وأما لفظ الفطر بدون تاء فلا كلام في أنه معنى لغوي، وبهذا تعلم ما في كلام الشارح تبعاً للنهر، فافهم. قوله: (وأمر بها) أي بإخراجها. وفي حاشية نوح: والحاصل أن فرض صيام رمضان في شعبان بعد ما حولت القبلة إلى الكعبة وأمر النبي (ص) بزكاة الفطر قبل العيد بيومين وذلك قبل أن تفرض زكاة الاموال، وهذا هو الصحيح، ولهذا قيل: إنها منسوخة بالزكاة وإن كان الصحيح خلافه اه. قوله: (وكان عليه الصلاة والسلام الخ) أخرجه عبد الرزاق بسند صحيح عن عبد الله بن ثعلبة، قال خطب

[393]

رسول الله (ص) قبل يوم الفطر بيوم أو يومين فقال: أدوا صاعاً من بر أو قمح بين اثنين، أو صاعاً من تمر أو شعير عن كل حر أو عبد صغير أو كبير فتح. قال ط: وبهذا يتفوى ما بحثه صاحب البحر سابقاً في باب صلاة العيدين من أنه ينبغي أن يقدم أحكام صدقة الفطر في خطبة قبل يوم العيد لاجل أن يتمكنوا من إخراجها قبل الذهاب إلى المصلى. قوله: (وحديث فرض الخ) جواب عما استدل به الشافعي رحمه الله على فرضيتها من حديث عمر في الصحيحين أن رسول الله (ص) فرض زكاة الفطر من رمضان على الناس صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير على كل حر وعبد ذكر أو أنثى من المسلمين فتح. قوله: (معناه قدر الخ) أي فإنه أحد معاني الفرض كقوله تعالى: * (نصف ما فرضتم) * ويقال: فرض القاضي النفقة، وهذا الجواب ذكره في البدائع. وأجاب في الفتح بأن الثابت بطني يفيد الوجوب، وأنه لا خلاف في المعنى لان الافتراض الذي يثبت الشافعية ليس على وجه يكفر جاحده، فهو معنى الوجوب عندنا، غاية الامر أن الفرض في اصطلاحهم أعم من الواجب في عرفنا فأطلقوه على أحد

جزأيه، والاجتماع على الوجوب لا يدل على أن المراد بالفرض ما هو عرفنا: أي ما يكفر جاحده، لان ذلك إذا نقل الاجتماع تواترا ليكون قطعيا أكان من ضروريات الدين كالخميس لا إذا كان ظنيا، وقد صرحوا بأن منكر وجوبها لا يكفر، فكان المتيقن الوجوب بالمعنى العرفي عندنا اه ملخصا. قلت: وقد يجاب بأن قول الصحابي فرض يراد به المعنى المصطلح عندنا للقطع به بالنسبة إلى من سمعه من النبي (ص)، بخلاف غيره ما لم يصل إليه بطريق قطعي فيكون مثله، ولهذا قالوا: إن الواجب لم يكن في عصره (ص)، كما أوضحناه في حواشي شرح المنار. قوله: (وهو الصحيح) هو ما عليه المتون بقولهم: وصح لو قدم أو أخر. قوله: (مطلق) أي عن الوقت فتجب في مطلق الوقت، وإنما يتعين بتعيينه فعلا أو آخر العمر، ففي أي وقت أدى كان مؤديا لا قاضيا كما في سائر الواجبات الموسعة، غير أن المستحب قبل الخروج إلى المصلى لقوله عليه الصلاة والسلام: أغنوهم عنه المسألة في هذا اليوم بدائع. قوله: (كما مر) عند قول المتن: وإفترضها عمري الخ. قوله: (جاز) في الجوهرة: إذا مات من عليه زكاة أو فطرة أو كفارة أو نذر لم تؤخذ من تركته عندنا، إلا أن يتبرع ورثته بذلك وهم من أه التبرع ولم يجبروا عليه، وإن أوصى تنفذ من الثلث اه. قوله: (وقيل مضيقا) مقابل الصحيح وهو قول الحسن بن زياد: وقت أدائها يوم الفطر من أوله إلى آخره، فإذا لم يؤدها حتى مضى اليوم سقطت كالأضحية. بدائع. ومثله في شروح الهدايا وغيرها، ورحح المحقق ابن الهمام في التحرير أنها من قبيل المقيد بالموقت المطلق لقوله عليه الصلاة والسلام: أغنوهم في هذا اليوم عن المسألة فيعده قضاء، وتبعه العلامة ابن نجيم في بحره، لكنه قال في شرحه على المنار، إنه ترجيح لما قابل الصحيح اه. قلت: والظاهر أن هذا قول ثالث خارج عن المذهب، لان وقوعها قضاء بمضي يومها غير

القول بسقوطها به. وقد رده العلامة المقدسي بأنهم كانوا يعجلون في زمنه (ص)، وأنه كان يأذنه وعلمه (ص) كما قاله ابن الهمام نفسه، فدل ذلك على عدم التقيد باليوم، إذ لو تقيد به لم يصح قبله كما في الصلاة وصوم رمضان والأضحية اه. وما قيل في الجواب: إنه تعجيل بعد وجوب السبب فيجوز كتعجيل الزكاة بعد ملك النصاب، فهو مؤكد للاعتراض لدلالته على جواز التعجيل وعلى عدم التوقيت، إذ لو كان مؤقتا لم يجز تعجيله قبل وقته وإن وجد سببه، لان الوقت شرطه، كما لا يجوز تعجيل الحج قبل وقته وإن وجد سببه وهو البيت، على أن قياس تعجيل الفطرة على الزكاة لا يصح، لان حكم الاصل مخالف للقياس كما سنذكره عن الفتح، فافهم. والامر في حديث أغنوهم محمول على الاستحباب كما يشير إليه ما قدمناه عن البدائع، وصرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير: أي تحريما كما في النهر، وسيأتي لقوله (ص): من أداها قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة، ومن أداها بعد الصلاة فهي صدقة من الصدقات رواه أبو داود وغيره لنقصان ثوابها فصارت كغيرها من الصدقات كما في الفتح. وأفاد أيضا أن هذا لا يدل على قول الحسن بن زياد بسقوطها، لان اعتبار ظاهره يؤدي إلى سقوطها بعد الصلاة، وإن كان الاداء في باقي اليوم، وليس هذا قوله فهو مصروف عنه عنده: أي لانه يقول بسقوطها بمضي اليوم لا بمضي الصلاة كما مر. قوله: (فبعده يكون قضاء) قد علمت أن المراد بالتضييق هو قول الحسن بسقوطها بمضي اليوم كما أشار إليه في الهداية، وصرح به شراحها وغيرهم، وأن هذا قول ثالث لم أر من قال به سوى ابن الهمام وعلمت ما فيه، ففي هذا التفريع نظر. قوله: (على كل حر مسلم) فلا تجب على رقيق لعدم تحقق التملك منه، ولا على كافر لانها قريبة، والكفر ينافيها. نهر. ولا تجب على الكافر ولو له عبد مسلم أو ولد مسلم. بحر. قوله: (ولو صغيرا مجنونا) في بعض النسخ أو مجنونا بالعطف بأو، وفي بعضها بالواو، وهذا لو كان لهما مال. قال في البدائع: وأما العقل والبلوغ فليسا من شرائط الوجوب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف، حتى تجب على الصبي والمجنون إذا كان لهما مال ويخرجها الولي من مالهما، وقال محمود زفر: لا تجب فيضمنها الأب والوصي لو أديها من مالهما اه. وكما تجب فطرتهم تجب فطرة رقيقهما من مالهما، كما في الهندية والبحر عن الظهيرية. قوله: (حتى لو لم يخرجها وليهما) أي من مالهما. ففي البدائع أن الصبي الغني إذا لم يخرج وليه عنه فعلى أصل أبي حنيفة وأبي يوسف أنه يلزمه الاداء لانه يقدر عليه بعد البلوغ اه. قلت: فلو كانا فقيرين لم تجب عليهما، بل على من يمولهما كما يأتي. والظاهر أنه لو لم يؤدها عنهما من ماله لا يلزمهما الاداء بعد البلوغ والافاقه لعدم الوجوب عليهما. قوله: (بعد البلوغ) أي وبعد الافاقه في المجنون ح. قوله: (وإن لم ينم) يقال نمى ينمي وينمو، كذا في الاسقاطي فهو مجزوم بحذف الباء أو الواو ط.

قوله: (كما مر) أي في قوله: وغني يملك قدر نصاب وقدمنا بيانه ثمة. قوله: (تحرم الصدقة) أي الواجبة، أما النافلة فإنما يحرم عليه سؤالها، وإذا كان النصاب

[395]

المذكور مستغرقا بحاجته، فلا تحرم عليه الصدقة ولا يجب به ما بعدها. قوله: (كما مر) أي في قوله أيضا وغني. قوله: (ونفقة المحارم) أي الفقراء العاجزين عن الكسب أو الأناث إذا كن فقيرات، وفيد بهم لخراج الابوين الفقيرين، فإن المختار أن يدخلهما في نفقته إذا كان كسوبا. قوله: (هي ما يجب بمجرد التمكن من الفعل) اعترض بأن هذا تعريف للواجب المشروط بالقدرة الممكنة بكسر الكاف المشددة، وعرفها في التوضيح بأدنى ما يتمكن به المأمور من أداء ما لزمه من غير خرج غالبا، ثم فسرها بسلامة الأسباب والألات، وفيد بقوله من غير حرج غالبا لأنهم جعلوا منها الزاد والراحلة في الحج، فإنهما من الآلات التي هي وسائط في حصول المطلوب، مع أنه يتمكن من الحج بدونهما، لكن بحرج عظيم في الغالب كما في التلويح، وكذا النصاب الغير النامي في الفطرة فإنه يتمكن من إخراجها بدونها، لكن بحرج في الغالب. قال في التلويح: وهذه القدرة شرط لاداء كل واجب فضلا من الله تعالى، لان القدرة التي يمتنع التكليف بدونها هي ما يكون عند مباشرة الفعل، فاشتراط سلامة الأسباب والألات قبل الفعل يكون فضلا منه تعالى. قوله: (فلا يشترط بقاؤها) أي بقاء هذه القدرة وهي النصاب هنا حتى لو هلك بعد فجر يوم النحر لا تسقط الفطرة، وكذا هلاك المال في الحج كما يأتي. قوله: (لأنها شرط محض) أي ليس فيه معنى العلة المؤثرة، بخلاف القدرة الميسرة كما يأتي. قوله: (ميسرة) بضم الميم وكسر السين المشددة. قوله: (هي ما يجب الخ) فيه ما تقدم من الاعتراض، وهي كما في التلويح ما يوجب يسر الاداء على العبد ما ثبت الامكان بالقدرة الممكنة، فهي كرامة من الله تعالى في الدرجة الثانية من القدرة الممكنة، ولهذا شرطت في أكثر الواجبات المالية التي أداؤها أشق على النفس عند العامة، وذلك كالنماء في الزكاة، فإن الاداء ممكن بدونها إلا أنه يصير به أيسر، حيث لا ينقص أصل المال وإنما يفوت بعض النماء. ثم القدرة الممكنة لما كانت شرطا للتمكن من الفعل وإحداثه كانت شرطا محضا ليس فيه معنى العلة فلم يشترط بقاؤها لبقاء الواجب، إذ البقاء غير الوجود، وشرط الوجود لا يلزم أن يكون شرطا للبقاء كالشهود في النكاح شرط للانعقاد دون البقاء. بخلاف الميسرة فإنها شرط فيه معنى العلة لأنها عرت صفة الواجب من العسر إلى اليسر، إذا جاز أن يجب بمجرد القدرة الممكنة لكن بصفة العسر، فأثرت فيه القدرة الميسرة وأوجبته بصفة اليسر، فيشترط دوامها نظرا إلى معنى العلية، لان هذه العلة مما لا يمكن بقاء الحكم بدونها، إذ لا يتصور اليسر بدون القدرة الميسرة، والواجب لا يبقى بدون صفة اليسر، لأنه لم يشرع إلا بتلك الصفة، فلماذا اشترط بقاء القدرة الميسرة دون الممكنة، مع أن ظاهر النظر يقتضي أن يكون الامر بالعكس، إذ الفعل لا يتصور بدون الامكان ويتصور بدون اليسر اه. قوله: (فغيرته الخ) أي باعتبار أنه كان يجوز أن يجب بصفة العسر: أي بمجرد القدرة الممكنة كما مر، فلما وجب بالقدرة الميسرة فكأنه تغير من العسر إلى اليسر. قوله: (لأنها شرط في معنى العلة) أي والحكم يدور مع علته وجودا وعدما ط. قوله: (ثم فرع عليه) أي

[396]

على ما ذكر من القدرتين. قوله: (فلا تسقط الفطرة) لأنها لم تجب بالميسرة بل بالممكنة كما مر. قوله: (وكذا الحج). لان شرطه وهو الزاد والراحلة قدرة ممكنة، إذ الميسرة لا تحصل إلا بمراكب وأعوان وخدم، وليست شرطا بالاجماع ط. قوله: (كما لا يبطل النكاح الخ) أشار إلى ما قدمناه عن التلويح من أن الممكنة شرط لا للبقاء كالشهود في النكاح، فلا يسقط الواجب بزوالها، بخلاف الميسرة. قوله: (بخلاف الزكاة) فإنها تسقط بهلاك المال بعد الحول: يعني سواء تمكن من الاداء أم لا؟ لان الشرع علق الوجوب بقدرة ميسرة، والمعلق بقدرة ميسرة لا يبقى بدونها. ط عن الحموي. والقدرة الميسرة هنا هي وصف النماء لا النصاب، وفيد بالهلاك لأنها لا تسقط بالاستهلاك وإن انتفت القدرة الميسرة لبقائها تقديرا: زجرا له عن التعدي ونظرا للفقراء كما في التلويح. قوله: (والخراج) أي خراج المقاسمة فهو كالعشر، لان شرطه الارض النامية تحقيفا، بخلاف الخراج الموظف فإنه يجب بمجرد التمكن من

الزراعة ولا يهلك بهلاك الخارج لوجوبه في الذمة لا في الخارج، بخلافهما كما مر بيانه في باه. قوله: (لاشترط بقاء الميسرة) وهي وصف النماء، وهذا علة للثلاثة. قوله: (عن نفسه الخ) بيان للسبب، والاصل فيه رأسه ولا شك أنه يموت ويولي عليه فيلحق به ما هو في معناه ممن يمونه ويولي عليه، وتماهه في النهر. قوله: (وإن لم يصم لعذر) الظاهر أنه قيد به بناء على ما هو حال المسلم من عدم تركه الصوم إلا بعذر كما تقدم نظيره في باب قضاء الفوائت، حيث لم يقل المتروكات ظنا بالمسلم خيرا، فحينئذ تجب الفطرة وإن أفطر عامدا لوجود السبب وهو الرأس الذي يمونه ويولي عليه ولو لم يصم كالطفل الصغير والعبد الكافر. ثم رأيت في البدائع ما يشعر بذلك حيث قال: وكذا وجود الصوم في شهر رمضان ليس بشرط لوجوب الفطرة، حتى أن من أفطر لكبير أو مرض أو سفر يلزمه صدقة الفطر، لأن الامر بأدائها مطلق عن هذا الشرط اه فافهم. قوله: (وظفله) احترز به عن الجنين فإنه لا يسمما طفلا كذا في البرجندي، إذ الطفل هو الصبي حين يسقط من بطن أمه إلى أن يحتلم، وجارية طفل وطفلة، كذا في المغرب. إسماعيل فافهم. وأشار إلى إن الام لا يجب عليها صدقة أولادها الصغار كما في منية المفتي. قوله: (الفقير) قيد به لان الغني تجب صدقة فطره في ماله عل ما مر لعدم وجوب نفقته. نهر. قوله: (والكبير المجنون) أي الفقير، أما الغني ففي ماله عندهما كما مر، وفي التاترخانية عن المحيط أن المعتوه والمجنون بمنزلة الصغير، سواء كان الجنون أصليا بأن بلغ مجنونا أو عارضا، هو الظاهر من المذهب اه. قوله: (ولو تعدد الآباء) كما لو ادعى رجلان لقيطا أو ولد أمة مشتركة بينهما. قوله: (فعلى كل فطرة) أي كاملة عند أبي يوسف، لان النبوة ثابتة من كل منهما كملا، وثبوت النسب لا يتجزأ، وكذا لو مات أحدهما كان ولدا للباقي منهما، وقال محمد: عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة، فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزئ كالمؤنة، ولو كان أحدهما معسرا فعلى الموسر صدقة تامة عندهما. فتح. قوله: (قوله ولو زوج طفله) أي الفقيرة إذ صدقة الغنية في مالها تزوجت أو لا ح. قوله: (الصالحة لخدمة الزوج) كذا في النهر عن القنية، وفيه عن الخلاصة :

[397]

الصغيرة لو سلمت لزوجها لا تجب فطرتها على أبيها لعدم المؤنة اه. فأفاد تقييد المسألة بقيدتين: صلاحيتها للخدمة، وتسليمها للزوج، ولذا قال الشارح في باب النفقة فيمن تجب نفقتها على الزوج: وكذا صغيرة تصلح للخدمة أو للاستئناس إن أمسكها في بيته عند الثاني، واختاره في التحفة اه. وهو صريح بأنها لو لم تصلح لذلك لا تجب نفقتها على الزوج، وظاهره لو أمسكها في بيته فتجب على أبيها، فافهم. قوله: (فلا فطرة) أما عليها فلغيرها، وأما على زوجها فلما سيأتي في قوله: لا عن زوجته وأما على أبيها فلأنه لا يمونها وإن ولى عليها ح. قوله: (كما اختاره في الاختيار) هذا رواية الحسن، وهو خلاف ظاهر الرواية من أن الجد كالأب إلا في مسائل ستأتي آخر الكتاب منها هذه، واختاره أيضا في فتح القدير لتحقق وجود السبب وهو الرأس الذي يمونه ويولي عليه ولاية مطلقة. ورد ما قيل: من أن الولاية غير تامة لانتقالها إليه من الأب فكانت كولاية الوصي، بأنه غير سديد لان الوصي لا يمونه من ماله، بخلاف الجد إذا لم يكن للصغير مال فإنه يمونه من ماله كالأب، ونازعه في البحر بما رده عليه المقدسي وصاحب النهر فلذا اختار الشارح رواية الحسن. قلت: لكن في الخانية: ليس على الجد أن يؤدي الصدقة عن أولاد ابنه المعسر إذا كان الأب حيا باتفاق الروايات، وكذا لو كان الأب ميتا في ظاهر الرواية اه. فعلم أن رواية الحسن فيما إذا كان الأب ميتا، لكن مقتضى كلام البدائع أن الخلاف في المسألتين، نعم تعليل الفتح لا يظهر إلا في الميت. تأمل. قوله: (وعبده لخدمته) احتراز عن عبد التجارة فإنها لا تجب كي لا يؤدي إلى الشني. زيلعي: أي تعدد الوجوب المالي في مال واحد، وفي النهاية له: عبد للتجارة لا يساوي نصابا وليس له مال الزكاة لا تجب صدقة فطر العبد وإن لم يؤدي إلى الشني، لان سبب وجوب الزكاة فيه موجود والمعتبر سبب الحكم لا الحكم اه بحر. قوله: (ولو مديونا) أي بدين مستغرق. بدائع. قوله: (أو مستأجرا) أي أجره للغير. قوله: (إذا كان عنده) أي الراهن وفاء بالدين: أي وفضل بعد الدين نصاب، كما في الهنديّة: والمراد نصاب غير العبد لانه من حوائجه الاصلية حيث كان للخدمة. شرنبلالية: إذا لم يكن كذلك لا يلزم أحدا فطرته لان المرتهن أحق به حتى إذا هلك هلك بدينه، والفرق بين المديون والمرهون حيث لا يشترط في المديون أن يكون عند المولى وفاء بالدين: أن الدين على العبد وفي المرهون على السيد. ح عن الزيلعي. قوله: (كالعبد العارية والوديعة) فإن صدقته على المالك. قوله: (والجاني)

أي عمداً أو خطأ، لان ملك المالك إنما يزول بالدفع إلى المجني عليه مقصوراً على الحال لا قبله خانية. قوله: (وقول الزيلعي) راجع

[398]

إلى قوله: وأما الموصى بخدمته وعبارة الزيلعي: والعبد الموصى بربقته لانسان لا تجب فطرته اه. ط. قوله: (سبق قلم) يمكن حمل كلامه على نفي الوجوب عن الانسان الموصى له بخدمة العبد فلا ينافي الوجوب على مالك الرقبة، ثم رأيت ط ذكره وقال: وحمله الشلبي محشي الزيلعي على ما إذا مات السيد الموصى ولم يقبل الموصى له ولم يرد اه. تأمل. قوله: (ولو كان عبده كافراً) المراد بالعبد ما يشمل المدبر ذكراً أو أنثى وأم الولد لصحة استيلاء الكافرة ولو غير كتابية، لان عدم حل وطئ المجوسية لا يستلزم عدم صحة استيلاها كالامة المشتركة فليراجع، أفاده ح. قوله: (وهو رأس يمونه) أي مؤنة واجبة كاملة مطلقة، فخرج بالاول مؤنة الاجنبي لوجه الله تعالى، وبالثاني العبد المشترك، وبالثالث الزوجة فإنه ضرورية لاجل انتظام مصالح النكاح، ولهذا لا تجب عليه غير الرواتب نحو الادوية كما في الزيلعي. أفاده ح. قوله: (ويلي عليه) أي ولاية مال لا إنكاح، فلا يرد ابن العم إذا كان زوجاً لان ولايته ولاية إنكاح اه. ح. قوله: (لا عن زوجته) لقصور المؤنة والولاية، إذ لا يلي عليها في غير حقوق الزوجية، ولا يجب عليه أن يمونها في غير الرواتب كالمداواة. نهر. قوله: (وولده الكبير العاقل) أي ولو زماناً في عياله لانعدام الولاية. جوهرة. واحترز بالعاقل عن المعتوه والمجنون فحكمه كالصغير ولو جنونه عارضا في ظاهر الرواية كما مر، خلافاً لما عن محمد في العارض بعد البلوغ من أنه كالكبير العاقل لزوال الولاية بالبلوغ، وأشار إلى أنها لا تجب أيضاً على الابن عن أبيه، ولو في عياله إلا إذا كان فقيراً مجنوناً كما في البحر والنهر، وعبر عنه في الجوهرة بقيل، وعزاه في الخانية إلى الشافعي، لكن حكى في جامع الصغار الاجماع على الوجوب معللاً بوجود الولاية والمؤنة جميعاً اه. وهو ظاهر. قوله: (ولو أدى عنهما) أي عن الزوجة والولد الكبير، وقال في البحر: وظاهر الظهيرية أنه لو أدى عن من في عياله بغير أمره جاز مطلقاً بغير تقييد بالزوجة والولد اه. قوله: (أجزأ استحساناً) وعليه الفتوى. خانية. وأفاد بقوله للاذن عادة إلى وجود النية حكماً، وإلا فقد صرح في البدائع بأن الفطرة لا تتأدى بدون النية. تأمل. قوله: (أي لو في عياله) انظر هل المراد من تلزمه نفقته أو أعم؟ ظاهر ما مر عن البحر الثاني، وهو مفاد التعليل أيضاً. تأمل. قوله: (وعبده الأبق) لعدم الولاية القائمة ط قوله: (والمأسور) لخروجه عن يده وتصرفه فأشبه المكاتب. بحر. قلت: ولو كان قناملكه أهل الحرب ويخرج عن ملكه، بخلاف المدبر وأم الولد. قوله: (إن لم تكن عليه بيعة) مقتضى التصحيح الذي مر في الزكاة أن لا تجب ولو كانت عليه بيعة لانه ليس كل قاض يعدل ولا كل بيعة تقبل ط. قوله: (إلا بعد عوده) راجع إلى الأبق كما في النهر والمنح، وإلى المغصوب أيضاً كما في البحر. قال ح: والظاهر أن المأسور كذلك ولذا قدره الشارح معطياً حكم قرينيه. قلت: هذا إذا لم يملكه أهل الحرب. قوله: (فيجب لما مضى) أي من السنين. فهستانبي. قال الرحمتي: وليوجبوا الزكاة لما مضى في مال الضمار كما

[399]

تقدم فلينظر الفرق. قوله: (لان ما فيده لمولاه) إذ لا ملك له حقيقة لانه عبد ما بقي عليه درهم والعبد مملوك فلا يكون مالكا. بدائع. قوله: (وعبيد مشتركة) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من الشريكين، وهذا قول الامام. وقالوا: على كل واحد ما يخصه من الرؤوس دون الاشقاق كما في الهداية، فلو كانوا أربعة أعبد يجب على كل واحد عن اثنين، ولو ثلاثة تجب عن اثنين دون الثالث. وفي المحيط: ذكر أبا يوسف مع أبي حنيفة وهو الاصح كما في الحقائق والفتح، وفي المصنف: هذا في عبيد الخدمة ولا تجب في عبيد التجارة اتفاقاً اه إسماعيل: أي لئلا يجتمع الحقان في مال واحد. قوله: (ووجد الوقت) أي وقت الوجوب وهو طلوع فجر يوم الفطر. قوله: (فنجب في قول) أي ضعيف كما في بعض النسخ لمخالفته لعموم إطلاق المتون والشروح. رحمتي. قلت: وهذا الفرع نقله في شرح المجمع وشرح درر البحار عن الحقائق، ووجه ضعفه قصور الولاية بدليل أن أحدهما لا يملك تزويجه وقصور المؤنة أيضاً فإن نفقته عليهما، وسيأتي في كتاب القسمة: لو اتفقا على أن نفقة كل عبد

على الذين يخدمه جاز استحسانا بخلاف الكسوة اه: أي للمسامحة في الطعام عادة دون الكسوة. قوله: (وتوقف الخ) لان الملك والولاية موقوفان، فكذا ما بيتني عليهما. بحر. قوله: (بخيار) أي للبائع أو للمشتري أو لهما لان الملك متزلزل، فإن لم يكن خيار وقبضه بعد يوم الفطر وحب علي المشتري، وإن مات قبل القبض لم تجب علي أحد، وإن رد قبل القبض بخيار عيب أو رؤية فعلى البائع، وإن بعده فعلى المشتري. خانية وتماهه في البحر. قوله: (فإذا مر يوم الفطر) أو رد عليه أن مضيه ليس بلازم بل وجود الخيار وقت طلوع الفجر كاف على ما بين في الكفاية، ولذا قال في العناية: هذا من قبيل إطلاق الكل وإرادة البعض، وما قيل هذا لا يرد على من قال مر بل على من قال مضى كالدرر، لان المضى يقتضي الانقضاء، بخلاف المرور ففيه نظر لما في القاموس: مر: أي جاز وذهب. قوله: (على من يصير له) أي يستقر ملكه ليشمل البائع إذا كان الخيار له، واختار الفسخ لان ملكه لم يزل. قوله: (أو دقيقه أو سويقه) الاولى أن يراعي فيهما القدر والقيمة احتياطا وإن نص على الدقيق في بعض الاخبار، هداية، لان في إسناده سليمان بن أرقم وهو متروك الحديث، فوجب الاحتياط بأن يعطي نصف صاع دقيق بر أو صاع دقيق يساويان نصف صاع بر وصاع شعير، لا أقل من نصف يساوي نصف صاع بر أو أقل من صاع يساوي صاع شعير، ولا نصف لا يساوي نصف صاع بر أو صاع لا يساوي صاع شعير. فتح. وقوله فوجب الاحتياط مخالف لتعبير الهداية والكافي بالاولى إلا أن يحمل أحدهما على الآخر. تأمل. قوله: (وجعلاه كالتمر) أي في أنه يجب صاع منه. قوله: (وهو رواية) أي أبي حنيفة كما في بعض النسخ . قوله: (وصحها البهنسي) أي في شرحه على الملتقى، والمراد

[400]

عن أنه حكى تصيحها وإلا فهو ليس من أصحاب التصحيح. قال في البحر: وصحها أبو اليسر ورحها المحقق في فتح القدير من جهة الدليل، وفسر النقاية : والاولى أن يراعي في الزبيب القدر والقيمة اه: أي بأن يكون نصف الصاع منه يساوي قيمة نصف صاع بر حتى إذا لم يصح من حيث القدر يصح من حيث قيمة البر، لكن فيه أن الصاع من الزبيب منصوص عليه في الحديث الصحيح، فلا تعتبر فيه القيمة كما تأتي، تأمل. قوله: (أو شعير) ودقيقه وسويقه مثله. نهر. قوله: (ولو ردينا) قال في البحر: وأطلق نصف الصاع والصاع، ولم يقده بالجيد لانه لو أدى نصف صاع ردي جاز، وإن أدى عفنا أو به عيب أدى النقصان وإن أدى قيمة الردى أدى الفضل، كذا في الظهيرية اه. ونقل بعض المحشين عن حاشية الزيلعي عن كفاية الشعبي لو كانت الحنطة مخلوطة بالشعير فلو الغلبة للشعير فعليه صاع، ولو بالعكس فنصف صاع. قوله: (وما لم ينص عليه الخ) قال في البدائع: ولا يجوز أداء المنصوص عليه بعضه عن بعض باعتبار القيمة، سواء كان الذي أدى عنه من جنسه أو من خلاف جنسه بعد أن كان من المنصوص عليه، فكما لا يجوز إخراج الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بأن أدى نصف صاع من حنطة جيدة عن صاع من حنطة وسط لا يجوز إخراج غير الحنطة عن الحنطة باعتبار القيمة بأن أدى نصف صاع تمر تبلغ قيمته قيمة نصف صاع من حنطة عن الحنطة بل يقع عن نفسه وعليه تكميل الباقي، لان القيمة إنما تعتبر في غير المنصوص عليه اه. تنبيه: يجوز عندنا تكميل جنس من جنس آخر من المنصوص عليه. ففي البحر عن النظم: لو أدى نصف صاع شعير ونصف صاع تمر أو نصف صاع تمر ومنا واحدا من الحنطة أو نصب صاع شعير وربع صاع حنطة جاز، خلافا للشافعي. قوله: (وخبز) عدم جواز دفعه إلا باعتبار القيمة هو الصحيح لعدم ورود النص به، فكان كالذرة وغيرها من الحبوب التي لم يرد بها نص وكالاقط. بحر. مطلب في تحرير الصاع والمد واليمن والرطل قوله: (وهو أي الصاع الخ) اعلم أن الصاع أربعة أمداد، والمد رطلان، والرطل نصف من، واليمن بالدرهم مائتان وستون درهما، وبالاستار أربعون، والاستار بكسر الهمزة بالدرهم، ستة ونصف وبالمثاقيل، قيل أربعة ونصف، كذا في شرح درر البحار. فالمد واليمن سواء كل منهما ربع صاع مائة وثلاثون درهما، وفي الزيلعي والفتح: اختلف في الصاع فقال الطرفان: ثمانية أرطال بالعراقي، وقال الثاني: خمسة أرطال وثلاث، وقيل لا خلاف لان الثاني قدره برطل المدينة لانه ثلاثون إستارا والعراقي عشرون، وإذا قابلت ثمانية بالعراقي بخمسة وثلاث بالمديني وحدثهما سواء، وهذا هو الاشبه لان محمدا لم يذكر خلاف أبي يوسف، ولو كان لذكره لانه أعرف بمذهبه اه. وتماهه في الفتح. ثم اعلم أن الدرهم الشرعي أربعة عشر قيراطا والمتعارف الآن ستة عشر، فإذا كان الصاع ألفا وأربعين درهما شرعيا يكون بالدرهم المتعارف تسعمائة وعشرة، وقد صرح الشارح في شرحه على

الملتقى في باب زكاة الخارج بأن الرطل الشامي ستمائة درهم، وأن المد الشامي صاعان، وعليه فالصاع بالرطل الشامي رطل ونصف، والمد ثلاثة أرتال، ويكون نصف الصاع من البر ربع مد شامي، فالمد الشامي يجزي عن أربع، وهكذا رأيتُه أيضا محررا بخط شيخ مشايخنا إبراهيم السائحاني وشيخ مشايخنا منلا علي التركماني وكفى بهما قدوة، لكني حررت نصف الصاع في عام ست وعشرين بعد المائتين فوجدته ثمانية ونحو ثلثي ثمانية، فهو تقريبا رد مد ممسوحا من غير تكويم، ولا يخالف ذلك ما مر، لأن المدفي زماننا أكبر من المد السابق، وكذا الرطل في زماننا أكبر من المد السابق، وكذا الرطل في زماننا فإنه الآن يزيد على سبعمائة درهم، وهذا بناء على تقدير الصاع بالماش أو العدس، أما على تقديره بالحنطة أو الشعير، وهو الاحوط كما يأتي قريبا فيزيد نصف الصاع على ذلك، فالاحوط إخراج ربع مد شامي على التمام من الحنطة الجيدة، والله تعالى أعلم. قال ط: وقد بعض مشايخي نصف الصاع بقدر وسدس بالمصري، وعن الدفري تقديره بقدر وثلث، وعليه فالربع المصري يكفي عن ثلاث. قوله: (إنما قدر بهما (أي قدر الصاع بما يسع الوزن المذكور منهما: أي من مجموعها: أي من أي نوع منهما، لأن كل واحد منهما يتساوى كيله ووزنه، إذ لا تختلف أفراده ثقلا وكبرا، فإذا ملات إناء من ماش وزنه ألف وأربعون درهما ثم ملاته من ماش آخر يكون وزنه مثل وزن الأول لعدم التفاوت بين ماش وماش آخر، وكذا لو فعلت بالعدس كذلك، بخلاف غيرهما كالبر مثلا فإن بعض البر قد يكون أثقل من البعض فيختلف كيله ووزنه فلذا قدر الصاع بالماش أو العدس فيكون مكيالا محررا يكال به ما يراد إخراجها من الأشياء المنصوصة بلا اعتبار، وزن، لأنك لو كلت به شعيرا مثلا ثم وزنته لم يبلغ وزنه ألفا وأربعين درهما، ولو اعتبر الوزن لكان ما يسع ألفا وأربعين درهما من الشعير أكبر من الصاع الذي يسع هذا القدر من الماش أو العدس وقد اعتبروا الصاع بهما، فعلم أنه لا اعتبار بالوزن أصلا في غيرهما، ويدل على ذلك أيضا قول الذخيرة: قال الطحاوي: الصاع ثمانية أرتال مما يستوي كيله ووزنه، ومعناه أن العدس والماش يستوي كيله ووزنه، حتى لو وزن من ذلك ثمانية أرتال ووضع في الصاع لا يزيد ولا ينقص، وما سوى ذلك تارة يكون الوزن أكثر من الكيل كالشعير وتارة بالعكس كالملاح، فإذا كان المكيال يسع ثمانية أرتال من العدس والماش فهو الصاع الذي يكال به الشعير والتمر والحنطة اه. وذكر نحوه في الفتح ثم قال: وبهذا يرتفع الخلاف في تقدير الصاع كيلا أو وزنا ومراده بالخلاف ما ذكره قبله حيث قال: ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند أبي حنيفة: لأنهم لما اختلفوا في أن الصاع ثمانية أرتال أو خمسة وثلث كان إجماعا منهم أنه يعتبر بالوزن. وروى ابن رستم عن محمد أنه إنما يعتبر بالكيل حتى لو دفع أربعة أرتال لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع اه. وفي ارتفاع الخلاف بما ذكر تأمل، فإن المتبادر من اعتبار نصف الصاع بالوزن عند أبي حنيفة اعتبار وزن البر ونحوه مما يريد إخراجها لاعتباره بالماش والعدس . والظاهر أن اعتباره بهما مبني على رواية محمد، وأن الخلاف متحقق، وعن هذا ذكر صدر الشريعة في شرح الوقاية أن الاحوط تقدير الصاع بثمانية أرتال من الحنطة الجيدة لأنه إن قدر الماش يكون أصغر ولا يسع ثمانية أرتال من الحنطة لأنه أثقل منها وهي أثقل من الشعير، فالمكيال الذي يملا بثمانية أرتال من الماش يملا بأقل من ثمانية أرتال من الحنطة الجيدة المكتنزة اه .

مطلب في مقدار الفطرة بالمد الشامي قلت: وبهذا يخرج عن العهدة بيقين على روايتي تقدير الصاع كيلا أو وزنا فلذا كان أحوط، ولكن على هذا الاحوط تقديره بالشعير، ولهذا نقل بعض المحشين عن حاشية الزيلعي للسيد محمد أمين ميرغني أن الذي عليه مشايخنا بالحرم الشريف المكي ومن قبلهم من مشايخهم وبه كانوا يفتون تقديره بثمانية أرتال من الشعير، ولعل ذلك ليحتاطوا في الخروج عن الواجب بيقين لما في مبسوط السرخسي من أن الاخذ بالاحتياط في باب العبادات واجب اه . فإذا قدر بذلك فهو يسع ثمانية أرتال من العدس ومن الحنطة، ويزيد عليها ألبتة، بخلاف العكس، فلذا كان تقدير الصاع بالشعير أحوط اه. ولهذا قدمنا أن الاحوط في زماننا إخراج ربع شامي تام. قوله: (ودفع القيمة) أطلقها فشملة قيمة الحنطة وغيرها خلافا لمحمد. قال في التاترخانية عن المحيط: وإذا أراد أن يعطي قيمة الحنطة أو

الشعير أو التمر يؤدي قيمة، أي الثلاث شاء عندهما. وقال محمد: يؤدي قيمة الحنطة. قوله: (أي الدراهم) ربما يشعر أنها المرادة بالقيمة مع أن القيمة تكون أيضا من الفلوس والعروض كما في البدائع والجوهرية، ولعله اقتصر على الدراهم تبعاً للزيليبي لبيان أنها الأفضل عند إرادة دفع القيمة، لأن العلة في أفضلية القيمة كونها أعون على دفع حاجة الفقير لاحتمال أنه يحتاج غير الحنطة مثلا من ثياب ونحوها، بخلاف دفع العروض، وعلى هذا فالمراد بالدراهم ما يشمل الدينار. تأمل. قوله: (على المذهب المفتى به) مقابله ما في المضمرة من أن دفع الحنطة أفضل في الاحوال كلها، سواء كانت أيام شدة أم لا، لأن في هذا موافقة السنة، وعليه الفتوى. منح. فقد اختلف الافتاء ط. قوله: (وهذا) أي كون دفع القيمة أفضل. قوله: (كما لا يخفى) يوهم أنه بحث منه مع أنه عزاه في التاترخانية إلى محمد بن سلمة. وقال في النهر: وهو حسن. قوله: (بطلوع الفجر) أي الفجر الثاني، وعند الشافعي بغروب الشمس من آخر يوم من رمضان. بدائع. قوله: (متعلق بيجب) أي المذكور أول الباب. قوله: (لا تجب عليه) لانه وقت الوجوب ليس بأهل. نهر. وكذا لو افتقر قبله أو أسره بعده كما في الهندية. قوله: (عملا بأمره وفعله عليه الصلاة والسلام) رواه الحاكم من حديث ابن عمر كما بسطه في الفتح. قوله: (أو آخره) قدمنا الكلام عليه أول الباب. قوله: (اعتباراً بالزكاة) أي قياساً عليها. واعترضه في الفتح بأن حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه، لان التقديم وإن كان بعد السبب هو قبل الوجوب. وأجاب في البحر بأنها كالزكاة بمعنى أنه لا فارق، لا أنه قياس اه. وفيه نظر، والاولى الاستدلال بحديث البخاري، وكانوا يعطون قبل الفطر بيوم أو يومين. قال في الفتح: وهذا مما لا يخفى على النبي (ص)، بل لا بد من كونه بإذن

[403]

سابق، فإن الاسقاط قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يقدموا عليه إلا بسمع اه. قوله: (فكان هو المذهب) نقل في البحر اختلاف التصحيح، ثم قال: لكن تأيد التقييد بدخول الشهر بأن الفتوى عليه فليكن العمل عليه، وخالفه في النهر بقوله: واتباع الهداية أولى. قال في الشرنبلالية: قلت: ويعضده أن العمل بما عليه الشروح والمتون، وقد ذكر مثل تصحيح الهداية في الكافي والتبيين وشروح الهداية. وفي البرهان وابن كمال باشا وفي البيزانية: الصحيح جواز التعجيل لسنين، رواه الحسن عن الامام اه. وكذا في المحيط اه. قلت: وحيث كان في المسألة قولان مصححان تخير المفتي بالعمل بأيهما، إلا إذا كان لاحدهما رجح ككونه ظاهر الرواية أو مشى عليه أصحاب المتون والشروح أو أكثر المشايخ كما بسطناه أول الكتاب، وقد اجتمعت هذه المرجحات هنا للقول بالاطلاق فلا يعدل عنه، فافهم. قوله: (إلى مسكين) يعني عنه ما بعده لفهمه بالاولى ط. قوله: (فكان هو المذهب) كذا قال في البحر ردا على ظاهر ما في الزيليبي هنا والفتح من أن المذهب المنع، وأن القائل بالجواز إنما هو الكرخي اه. وكذا رده العلامة نوح بأن الامر بالعكس، فإن المانع جمع يسير والمجوزين جم غفير، والاعتماد على ما عليه الجم الكثير. قوله: (والامر في حديث أغنوهم) هو ما خرجه الدارقطني وابن عدي والحاكم في علوم الحديث عن ابن عمر بلفظ: أغنوهم عن الطواف في هذا اليوم نوح. وهذا الجواب عما يقال إن الاغناء لا يحصل إلا بدفعها جملة فيجب عملا بالامر. والجواب أن الامر للندب وإلا لم يجز التقديم والتأخير، وقد مر الدليل على جوازهما أول الباب، وذلك قرينة على أن الامر هنا للندب، فخلافه لا يكره تحريما بل تنزيها. ويتحصل من هذا الجواب أن الدفع إلى متعدد مكروه تنزيها ككراهة التأخير، إلا أن يفرق بأنه لو أخر الناس عن اليوم لم يحصل الاغناء أصلا، بخلاف ما لو فرقوا لحصول الاغناء بالمجموع كما علل به الكرخي فلم يكن مخالفا لامر الندب لانه أمر للمجموع لا للأفراد، بقرينة أن ذا العيال لا يستغني بفطرة شخص واحد ولا يؤمر ذلك الواحد بإغنائه. تأمل. وما في البحر من أن التحقيق أنه بالتأخير يكون قاضيا لا مؤديا فيأثم للحديث: تبع فيه صاحب الفتح وقدمنا أول الباب ترجيح خلافه، فافهم. قوله: (يعتد به) تصحيح لنفي المصنف الخلاف تبعاً لبحر بأن المراد نفي خلاف خاص، لانه قد صرح في مواهب الرحمن بالخلاف في المسألتين بقوله: ويجوز أخذ واحد من جمع ودفع واحدة لجمع على الصحيح فيهما اه. قلت: ولعل محل الخلاف هنا ما إذا خلط الجماعة صدقاتهم ودفعوها لواحد، أما لو دفع كل

[404]

واحد بانفراده للواحد فيبعد جريان الخلاف في الجواز وعدمه، فليتأمل. قوله: (أمرها زوجها) أفاد أنها إن أدت عنه بدون إذنه لم يجزه. ط عن أبي السعود. قوله: (بغير إذن الزوج) أما لو بإذنه لا تملكه بالخلط فيجزي عنه ط. قوله: (لا عنه) لانه أمرها بالدفع من ماله وقد ملكته بالخلط بدون إذنه فكانت متبرعة ولزمها ضمان حنطته. قلت: وينبغي تقييده بما إذا لم يجز الزوج ما فعلت أو لم توجد دلالة الاذن لما في الفصل التاسع من زكاة التاترخانية: دفع رجلان لرجل دراهم يتصدق بها عن زكاتها فخلطها ثم دفعها ضمن، إلا إذا جدد الاذن أو أجاز المالك أو وجد دلالة الاذن بالخلط كما جرت العادة بالاذن من أرباب الحنطة بخلط ثمن الغلات، وكذا الطحان ضمن إذا خلط حنطة الناس إلا في موضع يكون مأذونا بالخلط عرفا اه ملخصا. قوله: (لما مر) أي قبيل باب زكاة المال. قوله: (فيجوز إن أجاز الزوج) أي يجوز عنه أيضا، ولا حاجة إلى التقييد بالاجازة بعد قوله أولا أمرها زوجها إلا أن يقال: إنه إشارة إلى الجواز وإن لم يوجد الامر ابتداء، لكن لا بد في جواز الاجازة من كون الحنطة قائمة في يد الفقير. ففي التاترخانية سئل البيهقي عن تصدق بطعام الغير عن صدقة الفطر، قال: توقفت على إجازة المالك فتعتبر شرائطها من قيام العين ونحوه فإن لم يجز ضمن اه. وفيها من الفصل التاسع أيضا عن شرح الطحاوي: تصدق بماله عن رجل بلا أمره جاز عن نفسه وإن أجاز الرجل ولو بمال الرجل، فإن أجازته والمال قائم جاز عنه، ولو هالكًا جاز عن المتطوع. قوله: (ولو بالعكس) بأن أمرته بأداء فطرتها فخلط حنطتها بحنطته ط. وقوله: (مقتضى ما مر) أي قوله: ولو أدى عنها بلا إذن أجزأ استحسانا للاذن عادة فإنه يدل على جواز أدائه عنها من ماله، وإذا خلط حنطتها بحنطته في مسألتنا صارت ملكه فيجوز عنه وعنهما. ومثله في التاترخانية وغيرها: رجل له أولاد وامرأة كالتاترخانية لاجل كل واحد منهم حتى يعطي صدقة الفطر ثم جمع ودفع إلى الفقير بنيتهم يجوز عنهم اه. قلت: لكن قد يقال: إن دفعها الحنطة إليه من ماله قربة على أنها أرادت أداء الفطر من ماله لتنال فضيلة صدقة، وذلك ينافي إذنها له عادة بالدفع من ماله فينبغي عدم الجواز حيث أرادت ذلك. تنبيه: ما نقلناه عن التاترخانية دليل على جواز الجمع، وأنه لا يلزمه إفراز كل فطرة عن غيرها عند الدفع، ولكن لينظر أن الإفراز أولا شرط أم لا؟ بل يكفيه دفع مد شامي مثلا جملة واحدة عن أربعة، ويكون قوله: كالحنطة الخ بيانا للواقع: لم اه. وينبغي الثاني لحصول المقصود، ومثله يقال فيما لو أراد دفع قيمة الحنطة وعن عياله، والاحوط إفراز كل واحدة حتى يرى نقل صريح في المسألة، والله أعلم. قوله: (ولا يبعث الخ) في الحديث الصحيح أنه جعل أبا هريرة على صدقة الفطر، فكان يقبل من جاءه بصدقته من غير أن يذهب إليهم. رحمتي. قلت: فالمراد أنه لا يبعث عاملا كعامل الزكاة يذهب إلى القبائل بنفسه فلا ينافي ما في

الحديث. تأمل. قوله: (في المصارف) أي المذكورة في آية الصدقات إلا العامل الغني فيما يظهر، ولا تصح إلى من بينهما أولاد أو زوجية، ولا إلى غني أو هاشمي ونحوهم ممن مر في باب المصرف، وقدمنا بيان الافضل في المتصدق عليه. قوله: (وفي كل حال) ليس المراد تعميم الاحول مطلقا من كل وجه، فإن لكل شروطا ليست للأخرى، لانه يشترط في الزكاة الحول والنصاب النامي والعقل والبلوغ وليس شئ من ذلك شرطا هنا، بل المراد في أحوال الدفع إلى المصارف من اشتراط النية واشتراط التمليك فلا تكفي الإباحة كما في البدائع، هذا ما ظهر لي. تأمل. فرع: قدمنا في المصرف عن التاترخانية: لو دفع الفطرة إلى الطبيب الذي يوقفهم وقت السحر جاز، إلا أن الاحوط والابعد عن الشبهة أن يقدم إليه قرصات هدية ثم يعطيه الحنطة اه. قوله: (إلا في جواز الدفع إلى الذمي) في الخانية جاز ويكره، وعند الشافعي وإحدى الروايتين عن أبي يوسف: لا يجوز تاترخانية. وقدم عن الحاوي أن الفتوى على قول أبي يوسف، ومر الكلام فيه. تنبيه: ينبغي استثناء العامل كما قلنا أنفا لانها ليست من عمالته. قوله: (وقد مر) كل من المسألتين: أما الاولى ففي باب المصرف، وأما الثانية ففي هذا الباب ح. قوله: (وإن كانت نفقتها عليه) أي على الدافع باعتبار التزامه بذلك تبرعا وجعله إياها من جملة عياله، وإلا فنفتها على زوجها ولذا لها بيعه بها، وقد يقال: إنها على السيد حكما لان العبد ملكه، فإذا كان لها بيعه بها صارت كأنها واجبه في ماله، ويحتمل إرجاع الضمير إلى العبد ووجه المبالغة أنها إذا كانت نفقتها عليه وهو ملك لسيدة ربما يتوهم عدم الجواز، فافهم. قوله: (واجبات الاسلام سبعة) عزاه صاحب الجوهرة إلى الامام المحبوبي، وقد تقرر في الاصول أن العدد لا مفهوم له، أو يقال إن واجبات خبر مقدم وسبعة مبتدأ مؤخر، والمعنى: أن هذه

السبعة من واجبات الاسلام، ولعل لها خصوصية اشتركت فيها من بين سائر الواجبات فلا يرد ما في ط من أنه إن أراد المشتبه منها فغير مسلم لانه فاته صلاة العيدين والجماعة وغيرهما وإن أراد مطلق واجب ففي الصلاة والحج وغيرهما واجبات لا تحصى، ومراده بالواجب ما يعمر الواجب ديانة كخدمة المرأة لزوجها والفرص العملي كالوتر، وعد العمرة منها بناء على القول بوجوبها، وسيأتي اختلاف التصحيح فيه، والله تعالى أعلم .

[406]

كتاب الصوم قال في الايضاح: اعلم أن الصوم من أعظم أركان الدين وأوثق قوانين الشرع المتيقن، به قهر النفس الامارة بالسوء، وأنه مركب من أعمال القلب، ومن المنع عن المأكول والمشرب والمناكح عامة، يومه، وهو أجمل الخصال، غير أنه أشق التكاليف على النفوس، فافتضت الحكمة الالهية أن يبدأ في التكاليف بالأخف، وهو الصلاة تمرينا للمكلف ورياضة له، ثم يثني بالوسط هو الزكاة، ويثالث بالاشق وهو الصوم، وإليه وقعت الإشارة في مقام المدح والترتيب) * .والخاشعين والخاشعات والمتصدقين والمتصدقات والصائمين والصائمات) * وفي ذكر مباني الاسلام وإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة وصوم شهر رمضان فافتدت أئمة الشريعة في مصنفاتهم بذلك اه. كذا في شرح ابن الشلبي. قوله: (قيل) قائله صاحب البحر. قوله: (لما في الظهيرية الخ) وجه الاستشهاد أن هذا الفرع يدل على أن الصيام جمع أقله ثلاثة أيام كما في الآية، فإن فدية اليمين صوم ثلاثة أيام، فكان التعبير به أولى لدلالته على التعدد فإن الترجمة لأنواع الصيام الثلاثة: أعني الفرض والواجب والنفل. قوله: (وتعقب الخ) المتعقب صاحب النهر. وحاصل كلام الشارح أن الصوم اسم جنس له أنواع وهي الثلاثة المذكورة، فحيث عبر عنه بالصوم أو الصيام يراد منه أنواعه المترجم لها، لا ثلاثة أيام فأكثر. قال في المغرب: يقال صام صوما وصياما فهو صائم وهو صوم وصيام اه. فأفاد أن مدلول كل من الصوم والصيام واحد، ولا دلالة في واحد منهما على التعدد، ولذا قال القاضي في تفسير قوله تعالى: * (فقدية من صيام) * أنه بيان لجنس الفدية، وأما قدرها فبينه عليه الصلاة والسلام في حديث كعب اه. نعم يأتي الصيام جمعا لصائم كما علمته، لكن لا تصح إرادته هنا ولا في الآية كما لا يخفى، ولو سلم أن الصيام جمع لافراد الصوم فلا أولوية في العدول إليه، لأن أَل الجنسية تبطل معنى الجمعية فيتساوى التعبير بالصوم وبالصيام، هذا تقرير الشارح على وفق ما في النهر، فافهم، وعلى هذا فيشكل ما مر عن الظهيرية، وإن قال في النهر: لعل وجهه أنه يريد بلفظ صيام في لسان الشارع ثلاثة أيام، فكذا في النذر خروجاً عن العهدة، بخلاف صوم اه: يعني أن لفظ صيام وإن لم يكن جمعا لكنه لما أطلق في آية الفدية مرادا به ثلاثة أيام كما بين إجماله الحديث فيراد في كلام الناظر كذلك احتياطاً، فتأمل. قوله: (والاصح الخ) قال بعضهم: الصحيح ما رواه محمد عن مجاهد ولم يحك خلافة أنه كره أن يقال: جاء رمضان، وذهب رمضان، لانه اسم من أسمائه تعالى، وعامة المشايخ أنه لا يكره لمجيئه في الاحاديث الصحيحة كقوله (ص): من صام رمضان إيماناً واحتساباً غفر له ما تقدم من ذنبه، وعمرة في رمضان تعدل حجة ولم يثبت في المشاهير كونه من أسمائه تعالى، ولئن ثبت فهو من الاسماء المشتركة كالحكيم، كذا في الدراية .

[407]

واعلم أنهم أطبقوا على أن العلم في ثلاثة أشهر هو مجموع المضاف والمضاف إليه شهر رمضان وربيع الاول والآخر فحذف شهر هنا من قبيل حذف بعض الكلمة، وإلا أنهم جوزوه لانهم أجروا مثل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف إليه حيث أعربوا الجزأين، كذا في شرح الكشف للسعد. نهر. ومقتضاه أن رجب ليس منها خلافاً للصالح الصغدي، وتبعه من قال: ولا تصف شهراً للفظ شهر إلا الذي أوله الرا فادر ولذا زاد بعضهم قوله: واستثن من رجباً فيمتنع لانه فيما رووه ما سمع قوله: (إمساك مطلقاً) أي عن طعام أو كلام، وظاهره أنه حقيقة لغوية في الجميع وهو ما يفيد عبارة الصحاح، وفي المغرب: هو إمساك الانسان عن الاكل والشرب، ومن مجازة: صام الفرس إذا لم يعتلف، وقول النابغة: خيل صيام وخيل غير صائمة نهر. قوله: (عن المفطرات الآتية) أشار بالآتية إلى أن للعهد، وأن المراد الاشياء المعدودة المعلومة

في باب مفسدات الصوم فلا تتوقف معرفتها على معرفته فلا دور، فافهم. قوله: (فإنه ممسك حكما) لحكم الشارع بعدم اعتبار ذلك الاكل مثلا. قوله: (وهو اليوم) أي اليوم الشرعي من طلوع الفجر إلى الغروب، وهل المراد أول زمان الطلوع أو انتشار الضوء؟ فيه خلاف كالخلاف في الصلاة، والاول أحوط والثاني أوسع كما قال الحلواني كما في المحيط، والمراد بالغروب: زمان غيبوبة جرم الشمس بحيث تظهر الظلمة في جهة الشرق، قال (ص): إذا أقبل الليل من هاهنا فقد أفطر الصائم أي إذا وجدت الظلمة حسا في جهة المشرق فقد ظهر وقت الفطر أو صار مفطرا في الحكم، لان الليل ليس طرفا للصوم، وإنما أدى بصورة الخبر ترغيبا في تعجيل الافطار كما في فتح الباري. قهستاني. قوله: (مسلم الخ) (بيان للشخص المخصوص. قوله: (كائن في دارنا الخ) أنت خير بأن الكلام في بيان حقيقة الصوم شرعا: أي ما يمكن أن يتحقق به، ولا يخفى أن الصوم الذي هو الامسك عن المفطرات نهارا بنيته يتحقق من المسلم الخالي عن حيض ونفاس، سواء كان في دار الاسلام أو دار الحرب، علم بالوجوب أولا، على أن الكلام في تعريف الصوم فرضا أو غيره، والعلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام إنما هو شرط لوجوب رمضان كالعقل والبلوغ لا شرط للصحة، فالمناسب الاقتصار على قوله: طاهر الخ ثم رأيت الرحمتي ذكر نحو ما قلته، فافهم. قوله: (أو عالم بالوجوب) أي أو كائن في غير دارنا عالم بالوجوب فالكون بدار الاسلام موجب للصوم، وإن لم يعلم بوجوبه، إذ لا يعذر بالجهل في دار الاسلام، بخلاف من أسلم في دار

الحرب ولم يعلم به فإنه لا يجب عليه ما لم يعلم، فإذا علم ليس عليه قضاء ما مضى، إذ لا تكليف بدون العلم ثمة للعذر بالجهل، وإنما يحصل له العلم الموجب بإخبار رجلين أو رجل وامرأتين مستورتين أو واحد عدل، وعندهما لا تشتط العدالة ولا البلوغ والحرية كما في إمداد الفتاح. قوله: (طاهر عن حيض أو نفاس) أي خال عنهما، وإلا فالطهارة عن حدثهما غير شرط. قوله: (المعهودة) هي نية الشخص المذكور الصوم في وقتها الآتي بيانه. قوله: (وأما البلوغ والافاقة الخ) جواب عما قد يقال: لم لم تقيد الشخص المخصوص بالبلوغ والافاقة من الجنون أو الاغماء أو النوم؟ وبيان الجواب: أن الكلام في تعريف الصوم الشرعي وذلك بذكر ركنه، وهو الامسك المذكور وذكر ما تتوقف عليه صحته وهي ثلاثة: الاسلام، والطهارة عن الحيض والنفاس، والنية كما في البدائع، ولم يذكر في الفتح الاسلام لاغناء النية عنه، إذ لا تصح بدونه، وليس البلوغ والافاقة من شروط الصحة لصحته بدونهما كما ذكره، نعم هما من شروط وجوب رمضان وهي أربعة ثالثها الاسلام ورابعها العلم بالوجوب أو الكون في دارنا فلا محل للتقييد بهما. على أن الكلام في تعريف مطلق الصوم لا خصوص صوم رمضان كما مر، ولذا لم يذكر شروط وجوب أدائه، وهي ثلاثة: الصحة والاقامة والخلو من حيض ونفاس. قوله: (وحكمه أي الاخرى، أما حكمه الديني فهو سقوط الواجب إن كان صوما لازما. بحر. قوله: (ولو منهي عنه) كصوم الايام الخمسة إذ النهي لمعنى مجاور وهو الاعراض عن ضيافة الله تعالى، وهو يفيد أن في صومها ثوابا كالصلاة في الارض المغصوبة. ذكر في النهر ردا على البحر قوله: إنه لا ثواب في صوم الايام المنهية، فكلام الشارح بحث لصاحب النهر ط. قلت: صرح في التلويح بأن الخلاف بيننا وبين الشافعي في أن النهي يقتضي الصحة عندنا بمعنى استحقات الثواب وسقوط القضاء وموافقة أمر الشارع، ثم نقل عن الطريقة المعينة ما حاصله أن الصوم في هذه الايام ترك للمفطرات الثلاث واعراض عن الضيافة، فمن حيث الاول يكون عبادة مستحسنة، ومن حيث الثاني يكون منهيًا، لكن الاول بمنزلة الاصل والثاني بمنزلة التابع فيبقى مشروعًا بأصله غير مشروع بوصفه اه. لكن بحث محشيه الفنري في إرادة استحقات الثواب: بل المراد ما سواها، والصحة لا تقتضي الثواب كالوضوء بلا نية والصلاة مع الرياء اه. قلت: ويؤيده وجوب الفطر بعد الشروع وتصريحهم بأنه معصية. قوله: (ويلغو التعيين) من هذا يؤخذ أنه لو نذر صوم الاثنين والخميس من كل أسبوع يصح صوم غيرهما عنهما ط. قلت: وهذا في غير النذر المعلق لما سيأتي قبيل الاعتكاف من قوله: والنذر غير المعلق لا يختص بزمان ومكان ودرهم وفقير، بخلاف المعلق فإنه لا يجوز تعجيله قبل وجود الشرط اه: أي لان المعلق على شرط لا ينعقد سببا للحال، وسيأتي تمام الكلام على هذه المسألة هناك قوله: (والكفارات) أي سبب صومها الحنت والنقل: أي قتل النفس خطأ أو قتل الصيد محرما، والاولى

قول الفتح، وسبب صوم الكفارات أسبابها من الحنث والقتل اه. لان منها العزم على العود في الظاهر والافطار في فطر رمضان والحلق في حلق المحرم لعذر. قوله: (على المختار) اختاره السرخسي بحر. قوله: (وغيره) كالامام الدبوسي وأبي اليسر. بحر. قوله: (الذي يمكن إنشاء الصوم فيه) وهو ما كان من طلوع الفجر الصادق إلى قبيل الضحوة الكبرى، أما الليل والضحوة وما بعدها فلا يمكن إنشاء الصوم فيهما، والموجود في الليل مجرد النية لا إنشاء الصوم ط. لكن صرح في البحر بأن السبب هو الجزء الذي لا يتجزأ من كل يوم فيجب مقارنة إياه اه. وهذا يقتضي أنه الجزء الاول من كل يوم كما صرح به غيره أيضا، وصرح به هو في فصل العوارض عند قول الكنز: ولو بلغ صبي أو أسلم كافر الخ، ودفع ما أورده ابن الهمام من أنه يلزم مقارنة السبب للوجوب أو تقدم الوجوب على السبب بأنه يجمعهما، كما لو شرع في الصلاة في أول جزء من الوقت فإنه يسقط اشتراط تقدم السبب على الوجوب المسبب للضرورة كما صرح به في الكشف الكبير، وتامم الكلام هناك فتأمل. قوله: (حتى لو أفاق المجنون في ليلة) أي من أول الشهر أو وسطه ثم جن قبل أن يصبح ومضى الشهر وهو مجنون. بحر. وقوله: أو في آخر أيامه بعد الزوال كذا وقع في البحر وغيره، والاحسن قول الامداد: وفيما بعد الزوال من يوم منه، ومثله في شرح التحرير. وفي نور الايضاح، ولا يلزمه قضاؤه بإفاقته ليلا أو نهارا بعد فوات وقت النية في الصحيح. قلت: ولعل التقييد بأخر يوم منه مبني على أن المراد الافاقة التي لم يعقبها جنون، فإنها إذا كانت في وسطه لا شك في وجوب القضاء، والمراد بما بعد الزوال ما بعد نصف النهار الشرعي: أي ما بعد الضحوة الكبرى كما مر أنفا، أو هو مبني على قول القدوري كما يأتي تحريره، فافهم. تنبيه: تفريع هذه المسألة على ما ذكره من الاختلاف في السبب يخالفه ما في الهداية حيث جمع بين القولين بأنه لا منافاة، فشهود جزء منه سبب لكله، ثم كل يوم سبب وجوب أدائه، غاية الامر أنه تكرر سبب وجوب صوم اليوم باعتبار خصوصه ودخوله في ضمن غيره كما في الفتح، ويؤيد ما قلناه قول ابن نجيم في شرح المنار: ولم أر من ذكر لهذا الخلاف ثمرة في الفروع اه. تأمل. قوله: (كما في المجتبي) ونصه: ولو أفاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب كل الشهر اختلف أئمة بخارى فيه، والفتوى على أنه لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها، وكذا إن أفاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال وقبل الزوال يلزمه. قوله: (وصححه غير واحد) كصاحب النهاية والظهيرية. بحر وقضيخان والعناية شرنبلالية. ومشى عليه الاسبيجاي وحמיד الدين الضرير من غير حكاية خلاف شرح التحرير، ومشى عليه في نور الايضاح. قلت: وكذا نقل تصحيحه في الذخيرة، لكن نقل أيضا تصحيح لزوم القضاء، ومشى عليه في الفتح قائلا: لا فرق بين إفاقته وقت النية أو بعده، وفي شرح الملتقى للبهنسي أنه ظاهر الرواية .

قلت: ومثله في شرح التحرير عن الكشف، وعزاه في البدائع إلى أصحابنا ولم يحك غيره، وكذا في السراج، وجزم به الزيلعي، وهو ظاهر القدوري والكنز والهداية حيث أطلقوا لزوم القضاء بإفاقه بعض الشهر، وكذا في الجامع الصغير قال: وإن أفاق شيئا منه قضاء، وعبر في الملتقى بإفاقه ساعة، وفي المعراج: لو كان مفيفا في أول ليلة منه ثم جن وأصبح مجنونا إلى آخر الشهر قضاء كله بالاتفاق غير يوم تلك الليلة، ثم نقل عبارة المجتبي المارة. والحاصل أنهما قولان مصححان، وأن المعتمد الثاني لكونه ظاهر الرواية والمتون. قوله: (وهو أقسام ثمانية) فرض معين وغير معين وواجب كذلك، ونقل مسنون أو مستحب ومكرو تنزيها أو تحريما. قوله: (معين) أي له وقت خاص. قوله: (لكنه) أي صوم الكفارات. قوله: (تبع لابن الكمال) حيث قال في إيضاح الاصلاح: وصوم النذر والكفارة واجب لم ينعقد الاجماع على فرضية واحد منهما، بل على وجوبه: أي ثبوته عملا لا علما ولهذا لا يكفر جاحده اه. وحاصله أنه وإن ثبت لزوم كل منهما عملا بالكتاب والاجماع لكن لم يثبت لزومهما علما بحيث يكفر جاحد فرضيتهما كما هو شأن الفروض القطعية كرمضان ونحوه، وعلى هذا فكان المناسب ذكر الكفارات في قسم الواجب كما فعل ابن الكمال، لان الفرض العملي الذي هو أعلى قسمي الواجب ما يفوت الجواز بفوته كالوتر وهذا ليس منه. قوله: (كالنذر المعين) أي بوقت خاص كنذر صوم يوم الخميس مثلا، وغير المعين كنذر صوم يوم مثلا، ومن الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضاؤه عند الافساد وصوم الاعتكاف. قوله: (وأما قوله تعالى الخ) أي أن مقتضى ثبوت الامر به في الآية القطعية

كونه فرضا والجواب أنه خص منها النذر بالمعصية بالاجماع فصارت ظنية الدلالة فتفيد الوجوب، وفيه بحث لصاحب العناية المذكور مع جوابه في النهر. قوله: (قائله الاكمل) فيه أن الاكمل قرر في العناية الوجوب، إلا أن يكون وقع له في غير هذا الموضوع، والذي في البحر وغيره أن قائله الكمال، فلعله سبق قلم الشارح لتشابه اللفظين. أفاده ح. وكلام الكمال في الفتح حاصله أن الفرضية مستفادة من الاجماع على اللزوم لا من الآية لتخصصها كما علمت. قوله: (لكن تعقبه سعدي الخ) أي في حاشية العناية، فإنه نقل عبارة الفتح ثم اعترضه بأنه ليس على ما ينبغي لما في أوائل كتاب السير من المحيط البرهاني والذخيرة: الفرق بين الفريضة والواجب ظاهر نظرا إلى الاحكام، حتى إن الصلاة المنذورة لا تؤدي بعد صلاة العصر وتقضي الفوائت بعد صلاة للعصر اه. وحاصله: أن ما ذكر صريح في أن المنذور واجب لافرض. قوله: (يعني عملا) هذا صلح

[411]

بما لا يرتضيه الخصمان، فإن المستدل على فرضيته بالآية أراد به أنه فرض قطعي كما صرح به في الدرر لا ظني، ولذا اعترض في الفتح الاستدلال بالآية بأنها لا تفيد الفرضية لما مر من تخصيصها، وعدل عنه كصدر الشريعة إلى الاستدلال بالاجماع. قوله: (كما بسطه خسرو) أي في الدرر حيث أجاب عن قول صدر الشريعة: إن المنذور فرض لأن لزومه ثابت بالاجماع، فيكون قطعي الثبوت بان المراد بالفرض هاهنا الفرض الاعتقادي الذي يكفر جاحده كما تدل عليه عبارة الهداية، والفرضية بهذا المعنى لا تثبت بمطلق الاجماع، بل بالاجماع على الفرضية المنقول بالتواتر كما في صوم رمضان، ولما لم يثبت في المنذور نقل الاجماع على فرضيته بالتواتر بقي في الوجوب، فإن الاجماع المنقول بطريق الشهرة أو الأحاد يفيد الوجوب دون الفرضية بهذا المعنى اه. قلت: وظاهر كلامه وجود الاجماع على فرضية المنذور، لكن لما لم ينقل متواترا بل بطريق الشهرة أو الأحاد أفاد الوجوب، والظاهر ما مر عن ابن الكمال من أن الاجماع على ثبوته عملا لا علما. والحاصل أن العلماء أجمعوا على لزوم الكفارات والمنذورات الشرعية، ولا يلزم من ذلك الفرضية القطعية اللازمة منها إكفار الجاحد لها. تنبيه: في شرح الشيخ إسماعيل عن ذخيرة العقبي: اعلم أنه قد اضطرب كلام المؤلفين في كل من النذور والكفارات. فصاحب الهداية والوقاية فرض، وصدر الشريعة واجب، والزليعي الاول واجب والثاني فرض، وابن ملك بالعكس، وتوجيه كل ظاهر إلا الاخير. قوله: (ونقل) أراد به المعنى الغوى وهو الزيادة لا الشرعي وهو زيادة عبادة شرعية لنا لا علينا، لانه أدخل فيه المكروه بقسميه. وقد يقال: إن المراد المعنى الشرعي لما قدمناه من أن الصوم في الايام المكروهة من حيث نفسه عبادة مستحسنة، ومن حيث تضمنه الاعراض عن الضيافة يكون منهيًا فبقي مشروعًا بأصله دون وصفه. تأمل. قوله: (يعم السنة) قدمنا في بحث سنن الوضوء تحقيق الفرق بين السنة والمندوب. وأن السنة ما واطب عليها النبي (ص) أو خلفاؤه من بعده، وهي قسمان: سنة الهدى وتركها يوجب الاساءة والكرهية كالجماعة والاذان، وسنة الزوائد كسير النبي (ص) في لباسه وقيامه وقعوده، ولا يوجب تركها كراهة. والظاهر أن صوم عاشوراء من القسم الثاني، بل سماه في الخانية مستحبا فقال: ويستحب أن يصوم يوم عاشوراء بصوم يوم قبله أو يوم بعده ليكون مخالفا لاهل الكتاب، ونحوه في البدائع، بل مقتضى ما ورد من أن صومه كفارة للسنة الماضية وصوم عرفة كفارة للماضية والمستقبلة كون صوم عرفة أكد منه، وإلا لزم كون المستحب أفضل من السنة، وهو خلاف الاصل. تأمل. قوله: (والمندوب) بالنصب عطف على السنة، ولم يذكر المستحب لعدم الفرق بينه وبين المندوب عند الاصوليين، وهو ما لم يواظب عليه (ص) وإن لم يفعله بعد ما رغب إليه كما في التحرير. وعند الفقهاء: المستحب ما فعله (ص) مرة وتركه أخرى، والمندوب: ما فعله مرة أو مرتين تعليما للجواز، وعكس في المحيط. وقول الاصوليين أولى لشموله ما رغب فيه ولم يفعله كما

[412]

ذكره في البحر من كتاب الطهارة لكنه فرق بينهما هنا فقال: ينبغي أن يكون كل صوم رغب فيه الشارع (ص) بخصوصه مستحبا وما سواه مما لم تثبت كراهته يكون مندوبا لا نفلا لان الشارع قد رغب في مطلق الصوم فترتب على فعله الثواب، بخلاف النافلة المقابلة للندبية فإن ظاهره يقتضي عدم الثواب فيه، وإلا فهو مندوب

كما لا يخفى اه. قلت: وهذا وارد على ما في الفتح حيث جعل النفل مقابلا للمندوب والمكروه. قوله: (كأيام البيض) أي أيام الليالي البيض وهي: الثالث عشر، والرابع عشر، والخامس عشر، سميت بذلك لتكامل ضوء الهلال وشدة البياض فيها. من كل شهر ويندب كتونها البيض قوله: (ويوم الجمعة ولو منفردا) صرح به في النهر وكذا في البحر، فقال: إن صومه بانفراده مستحب عند العامة كالاثنين والخميس، وكره الكل بعضهم اه. ومثله في المحيط معللا بأن لهذه الايام فضيلة ولم يكن في صومها تشبيه بغير أهل القبلة كما في الاشباه، وتبعه في نور الايضاح من كراهة إفراده بالصوم قول البعض. وفي الخانية: ولا بأس بصوم يوم الجمعة عند أبي حنيفة ومحمد لما روي، عن ابن عباس أنه كان يصومه ولا يفطر اه. وظاهر الاستشهاد بالآثر أن المراد بلا بأس الاستحباب. وفي التجنيس قال أبو يوسف: جاء حديث في كراهته أن يصوم قبله أو بعده، فكان الاحتياط أن يضم إليه يوما آخر اه. قال ط: قلت: ثبت بالسنة طلبه والنهي عنه، والآخر منهما النهي كما أوضحه شراح الجامع الصغير لأن فيه وظائف، فلعله إذا صام ضعف عن فعلها. قوله: (لم يضعفه) صفة لحاج: أي إن كان لا يضعفه عن الوقوف بعرفات ولا يخل بالدعوات. محيط. فلو أضعفه كره. قوله: (والمكروه) بالنصب عطا على السنة أو بالرفع على الابتداء، وخبره قوله: كالعيدين وحينئذ لا يحتاج إلى التكلف المار في وجه إدخاله في النفل، على أن صوم العيدين مكروه تحريما ولو كان الصوم واجبا. قوله: (كالعيدين) أي وأيام التشريق. نهر. قوله: (وعاشوراء وحده) أي مفردا عن التاسع أو عن الحادي عشر. إمداد. لانه تشبه باليهود. محيط. قوله: (وسبت وحده) للتشبه باليهود. بحر. وهذه العلة تفيد كراهة التحريم، إلا أن يقال: إنما تثبت بقصد التشبه كما مر نظيره ط. قلت: وفي بعض النسخ وأحد بدل قوله وحده وبه صرح في التاترخانية فقال: ويكرم صوم النيروز والمهرجان إذا تعمدته ولم يوافق يوما كان يصومه قبل ذلك، وهكذا قيل في يوم السبت والاحد اه: أي يكره تعمد صومه إلا إذا وافق يوما كان يصومه، قبل كما لو كان يصوم يوما ويفطر يوما، أو كان يصوم أول الشهر مثلا فوافق يوما من هذه الايام. وأفاد قوله وحده أنه لو صام معه يوما فلا كراهة، لأن الكراهة في تخصيصه بالصوم للتشبه. وهل إذا صام السبت مع الاحد تزول الكراهة؟ محل تردد، لانه قد يقال: إن كل يوم منهما معظم عند طائفة من أهل الكتاب، ففي صوم كل واحد منهما تشبه بطائفة منهم. وقد يقال: إن صومهما معاليس فيه تشبه، لانه لم تتفق طائفة

منهم على تعظيمهما معا، ويظهر لي الثاني بدليل أنه لو صام الاحد مع الاثنين تزول الكراهة لانه لم يعظم أحد منهم هذين اليومين معا، وإن عظمت النصارى الاحد، وكذا لو صام مع عاشوراء يوما قبله أو بعده مع أن اليهود تعظمه. ويظهر من هذا أنه لو جاء عاشوراء يوم الاحد أو الجمعة لا يكره صوم السبت معه، وكذا لو كان قبله أو بعده يوم المهرجان أو النيروز لعدم تعمد صومه بخصوصه، والله تعالى أعلم. قوله: (ونيزوز) بفتح النون وسكون الياء وضم الراء معرب نوروز، ومعناه اليوم الجديد، فنو معنى الجديد، وروز بمعنى اليوم، والمراد منه يوم تحل فيه الشمس برج الحمل. ومهرجان: معرب مهر كان، والمراد منه أول حلول الشمس في الميزان، وهذان اليومان عيدان للفرس اه ج. قوله: (إن تعمدته) كذا في المحيط، ثم قال: والمختار أنه إن كان يصوم قبله فالأفضل له أن يصوم، وإلا فالأفضل أن لا يصوم لانه يشبه تعظيم هذا اليوم وأنه حرام. قوله: (وصوم صمت) وهو أن لا يتكلم فيه لانه تشبه بالمجوس فإنهم يفعلون هكذا. محيط. قال في الامداد: فعليه أن يتكلم بخير وبحاجة دعت إليه. قوله: (ووصال) فسره أبو يوسف ومحمد بصوم يومين لا فطر بينهما. بحر. وفسره في الخانية بأن يصوم السنة ولا يفطر في الايام المنهية. وفي الخلاصة: إذا أفطر في الايام المنهية المختار أنه لا بأس به. قوله: (وإن أفطر الايام الخمسة) أي العيدين وأيام التشريق. قوله: (وهذا عند أبي يوسف) ظاهره أن صاحبيه يقولان بخلافه، وظاهر البدائع أن المخالف من غير أهل المذهب فإنه قال: وقال بعض الفقهاء: من صام سائر الدهر وأفطر يوم الفطر والاضحى وأيام التشريق لا يدخل تحت نهى الوصال، ورد عليه أبو يوسف فقال: وليس هذا عندي كما قال هذا قد صام الدهر، كأن أشار إلى أن النهي عن صوم الدهر ليس الصوم هذه الايام بل لما يضعفه عن الفرائض والواجبات والكسب الذي لا بد له منه اه. قوله: (فهي خمسة عشر) تفريع على قله يعم السنة والمندوب والمكروه: أي فصار جملة ما دخل في قوله: ولفل خمسة عشر يجعل العيدين اثنين، وجعل يوم الاحد منها على ما في كثير من النسخ، فافهم. لكن بقي عليه من المكروه تحريما أيام التشريق وصوم يوم الشك على ما يأتي تفصيله، ومن

المكروه أيضا صوم المرأة والعبد والاجير بلا إذن الزوج والمولى والمستأجر، وسيأتي بيانه قبيل قول المتن: ولو نوى مسافر الفطر ومن المندوب صوم الاثنين والخميس وصوم داود عليه السلام والست من شوال على ما يأتي قبيل الاعتكاف. قوله: (وأنواعه) أي أنواع الصيام اللازم. قوله: (سبعة متتابعة) (عدها في البحر سبعة أيضا، لكن أسقط صوم الاعتكاف وذكر بدله صوم اليمين المعين، كأن يقول: والله لا صومين رجبا مثلا، وكان الشارح أدخله تحت النذر المعين بجامع الإيجاب قولا. ثم قال في البحر: ويلحق به النذر المطلق إذا ذكر فيه التتابع أو نواه، وذكر أنه إذا أفطر يوما فيما يجب فيه التتابع لا يلزمه الاستقبال إن كان التتابع مأمورا به لاجل الوقت وهو رمضان ووالنذر المعين واليمين بصوم معين وإن كان مأمورا به لاجل الفعل وهو الصوم يلزمه الاستقبال كالسنة الباقية .

[414]

قلت: ومن الاول ما زاده الشارح وهو صوم الاعتكاف. تأمل. قوله: (وستة يخير فيها) كذا عدها في البحر ستة أيضا، لكن أسقط النفل لان الكلام في أنواع الصيام اللازم وذكر بدله صوم اليمين المطلق مثل: والله لا صومين شهرا، وكان الشارح أدخله تحت النذر المطلق نظير ما مر. قوله: (وصوم متعة) أي وقران إذا لم يجد ما يذبح لهما فإنه يصوم ثلاثا قبل الحج وسبعا إذا رجع ط. قوله: (وفدية حلق وجزاء صيد) أي إذا اختار الصيام فيهما ط. قوله: (ونذر مطلق) أي عن التقيد بشهر كذا، وعن ذكر التتابع أو نيته. قوله: (فيصح أداء صوم رمضان الخ) (فيد بالاداء لان قضاء رمضان وقضاء النذر المعين أو النفل الذي أفسده يشترطه فيه التبييت والتعيين كما يأتي في قول المصنف: والشرط للباقي الخ. قوله: (والنذر المعين) فهو في حكم رمضان لتعين الوقت فيهما. قوله: (والنفل) المراد به ما عدا الفرض والواجب أعم من أن يكون سنة أو مندوبا أو مكروها. بحر ونهر. قوله: (بنية) قال في الاختيار: النية شرط في الصوم، وهي أن يعلم بقلبه أنه يصوم، ولا يخلو مسلم عن هذا في ليالي شهر رمضان، وليست النية باللسان شرطا، ولا خلاف في أول وقتها وهو غروب الشمس، واختلفوا في آخره كما يأتي اه. وسيأتي بيان ما يبطلها. وفي البحر عن الظهيرية أن التسحر نية. قوله: (فلا تصح قبل الغروب) فلو نوى قبل أن تغيب الشمس أن يكون صائما غدا ثم نام أو أغمي عليه أو غفل حتى زالت الشمس من الغد لم يجز، وإن نوى بعد غروب الشمس جاز. خانية. وفيها: وإن نوى مع طلوع الفجر جاز، لان الواجب قران النية بالصوم لا تقدمها. قوله: (إلى الضحوة الكبرى) المراد بها نصف النهار الشرعي، والنهار الشرعي من استطارة الضوء في أفق المشرق إلى غروب الشمس، والغاية غير داخلة في المغيا كما أشار إليه المصنف بقوله: لا عندها اه. ح. وعدل عن تعبير القدوري والمجمع وغيرهما بالزوال لضعفه، لان الزوال نصف النهار من طلوع الشمس، ووقت الصوم من طلوع الفجر كما في البحر عن المبسوط. قال في الهداية وفي الجامع الصغير: قبل نصف النهار، وهو الاصح لانه لا بد من وجود النية في أكثر النهار، ونصفه من وقت طلوع الفجر إلى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال، فتشترط النية قبلها لتتحقق في الأكثر اه. وفي شرح الشيخ إسماعيل: وممن صرح بأنه الاصح في العتائية والوقاية، وعزاه في المحيط إلى السرخسي وهو الصحيح كما في الكافي والتبيين اه. وتظهر ثمرة الاختلاف فيما إذا نوى عند قرب الزوال كما في التارخانية، المحيط، وبه ظهر أن قول البحر: والظاهر أن الاختلاف في العبارة لا في الحكم غير ظاهر. تنبيه: قد علمت أن النهار الشرعي من طلوع الفجر إلى الغروب. وأعلم أن كل قطر نصف نهاره قبل زواله بنصف حصة فجره، فمتى كان الباقي للزوال أكثر من هذا النصف صح، وإلا فلا تصح النية في مصر والشام قبل الزوال بخمس عشرة درجة لوجود النية في أكثر النهار، لان نصف حصة الفجر لا تزيد على ثلاث عشرة درجة في مصر وأربع عشرة ونصف في الشام، فإذا كان الباقي

[415]

إلى الزوال أكثر من نصف هذه الحصة ولو بنصف درجة صح الصوم، كذا حرره شيخ مشايخنا السائحاني رحمه الله تعالى. تنمة: قال في السراج: وإذا نوى الصوم من النهار ينوي أنه صائم من أوله، حتى لو نوى قبل الزوال أنه صائم من حين نوى لا من أوله لا يصير صائما. قوله: (وبمطلق النية) أي من غير تقيد بوصف الفرض أو

الواجب أو السنة: لان رمضان معيار لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض، والمتعين لا يحتاج إلى التعيين، والنذر المعين معتبر بإيجاب الله تعالى فيصام كل بمطلق النية. إمداد. قوله: (قال بدل عن المضاف إليه) كذا في بعض النسخ، قال ط: فلا يقال إن مطلق النية يصدق بنية: أي عباد كانت كما توهمه البعض فاعترض. قوله: (لعدم المزاحم) إشارة إلى ما ذكرناه عن الامداد. قوله: (ويخطأ في وصف) كذا وقع في عباراتهم أصولا وفروعا أن رمضان يصح مع الخطأ في الوصف: فذهب جماعة من المشايخ إلى أن نية النفل فيه مصورة في يوم الشك، بأن شرع بهذه النية ثم ظهر أنه من رمضان ليكون هذا الظن معفوا وإلا يخشى عليه الكفر، كذا في التقرير، وفي النهاية ما يرد، وهو أنه لما لغانية النفل لم تتحقق نية الاعراض. والحاصل أنه لا ملازمة بين نية النفل، واعتقاد عدم الفرضية أو ظنه إلا إذا انضم إليها اعتقادا النفلية فيكفر أو ظنها فيخشى عليه الكفر. بحر ملخصا. وبهذا ظهر لك أن المراد بالخطأ بالوصف وصف رمضان بنية نفل أو واجب آخر خطأ لأنه يبعد من المسلم أن يتعمده، وليس المراد به نية الواجب فقط، فقول المصنف تبعا للدر: وبنية نفل ويخطأ في وصف، فيه نظر، فإنه كان عليه الاقتصار على الثاني أو إبداله بواجب آخر، لان فائدة للتعبير بالخطأ في الوصف التباعد عن تعمد نية النفل، وبعد التصريح بقوله وبنية نفل لم تبق فائدة للتعبير بالخطأ في الوصف وإن أريد به الواجب كما فسره الشارح، هذا ما ظهر لي ولم أر من نبه عليه. قوله: (فقط) أي دون النفل والنذر المعين فلا يصحان بنية واجب آخر بل يقع عما نوى كما يأتي ط. قوله: (بتعيين الشارع) أي في قوله عليه الصلاة والسلام: إذا انسلخ شعبان فلا صوم إلا رمضان بخلاف النذر، وإنما جعل بولاية النادر، وله إبطال صلاحية ماله. ط عن المنح. قوله: (إلا إذا وقعت النية) أي نية النفل أو الواجب الآخر في رمضان فهو استثناء من قوله: بنية نفل وخطأ في وصف. قوله: (حيث يحتاج) أي المريض أو المسافر، وأفرد الضمير للعطف بأو التي لاحد الشئيين أو الضمير للصوم، ويؤيده عود الضمير عليه في قوله: تعيينه وفي يقع. قوله: (لعدم تلبينه في حقهما) لانه لما سقط عنهما وجوب الاداء صار رمضان في حق الاداء كشعبان. قوله: (من نفل أو واجب) أما لو أطلقا النية كان عن رمضان على جميع الروايات. ح عن الامداد. قوله: (على ما عليه الأكثر). (بحر أقول: الذي في البحر نسبة ذلك إلى الأكثر في حق المريض، وهو أحد ثلاثة أقوال كما يأتي، أما في حق المسافر فإن نوى واجبا آخر يقع عنه عند الامام. وإن نوى النفل أو أطلق فعنه روايتان: أصحهما وقوعه عن

رمضان، لان فائدة النفل الثواب وهو في فرض الوقت أكثر. وقال: وينبغي وقوعه من المريض عن رمضان في النفل على الصحيح كالمسافر اه. وحاصله أن المريض والمسافر لو نوى واجبا آخر وقع عنه، ولو نوى نفلا أو أطلقا فعن رمضان، نعم في السراج صحح رواية وقوعه عن النفل فيهما، وعليه يتمشى كلام المصنف والدر. قوله: (الصحيح وقوع الكل عن رمضان الخ) المراد بالكل هو ما إذا نوى المريض النفل أو أطلق أو نوى واجبا آخر، وما إذا نوى المسافر كذلك، إلا إذا نوى واجبا آخر فإنه يقع عنه لاعن رمضان، لان المسافر له أن لا يصوم فله أن يصرفه إلى واجب آخر، لان الرخصة متعلقة بمطنة العجز وهو السفر وذلك موجود بخلاف المريض فإنها متعلقة بحقيقة العجز، فإذا صام تبين أنه غير عاجز. واستشكله صدر الشريعة في التوضيح بأن المرخص هو المرض الذي يزداد بالصوم، لا المرض الذي لا يقدر به على الصوم، فلا نسلم أنه إذا صام ظهر فوات شرط الرخصة. قال في التلويح: وجوابه أن الكلام في المريض لا يطبق الصوم، وتتعلق الرخصة بحقيقة العجز، وأما الذي يخاف فيه ازدياد المرض فهو كالمسافر بلا خلاف على ما يشعر به كلام شمس الأئمة في المبسوط من أن قول الكرخي بعدم الفرق بين المسافر والمريض سهو، أو مؤول بالمريض الذي يطيط الصوم وكان منه ازدياد المرض اه. تنبيه: تلخص من كلام البحر أن في المريض ثلاث أقوال: أحدها ما في الأشباه المذكور هنا واختار فخر الاسلام وشمس الأئمة وجمع وصححه في المجمع. ثانيها: ما مر في المتن أنه يقع عما نوى، واختاره في الهداية وأكثر المشايخ، وقيل إنه ظاهر الرواية، وينبغي وقوعه عن رمضان في النفل كالمسافر كما مر. ثالثها: التفصيل بين أن يضره الصوم فتتعلق الرخصة بخوف الزيادة فيصير كالمسافر يقع عما نوى بين أن لا يضره الصوم كفساد الهضم فتتعلق الرخصة بحقيقته فيقع عن فرض الوقت، واختاره في الكشف والتحرير اه. وهذا القول هو ما مر عن التلويح وجعله في شرح التحرير محمل القولين وقال: إنه تحقيق يحصل به التوفيق بحمل ما اختاره فخر الاسلام وغيره على من لا يضره الصوم، وحمل ما اختاره في الهداية على من يضره، وتعقب الاكمل في التقرير هذا القول بأن من لا يضره

الصوم لا يرخص له الفطر لانه صحيح، وليس الكلام فيه. قلت: وأجبت عنه فيما علقته على البحر بما حاصله: أن الصوم تارة يزداد به المرض مع القدرة عليه كمرض العين مثلا، وتارة لا يضره كمرض بفساد الهضم فإن الصوم لا يضره بل ينفعه، فالاول تتعلق الرخصة فيه بخوف الزيادة، والثاني بحقيقة العجز بأن يصل إلى حالة لا يمكنه معها الصوم، فإذا صام ظهر عدم عجزه فيقع عن رمضان وإن نوى غيره، لانه إذا قدر عليه مع كونه لا يضره لا يقول عاقل بأنه يرخص له الفطر هذا ما ظهر لي والله أعلم. قوله: (والنذر المعين الخ) تصريح بما فهم من قوله: في رمضان فقط. قوله: (بنية واجب آخر) كقضاء رمضان أو الكفارة، أما لو نوى النفل فإنه يقع عن النذر المعين. سراج. ثم نقل عن الكرخي أن محمدا قال: يقع عن النفل

[417]

وأبا يوسف عن النذر. قوله: (يقع عن واجب نواه مطلقا) أي سواء كان صحيحا أو مريضا مقيما أو مسافرا، وإذا وقع عما نوى وجب عليه قضاء المنذور في الأصح كما في البحر عن الظهيرية. قوله: (ولو لجهله) زاد لفظه ولو ليدخل غير الجاهل، لكن الأولى إسقاطها لأن العالم تقدم قريبا في قوله: وبخطأ في وصف ط. وأفاد أن الصوم واقع في رمضان ولم يذكر ما إذا جهل شهر رمضان كالاسير في دار الحرب فتحري وصام عنه شهرا، وبإنه في البحر. وفيه أيضا: لو صام بالتحري سنين كثيرة ثم تبين أنه صام في كل سنة قبل شهر رمضان فهل يجوز صومه في الثانية عن الأولى وفي الثالثة عن الثانية وهكذا، قيل يجوز، وقيل لا. وصحح في المحيط أنه إن نوى صوم رمضان مبهما يجوز عن القضاء، وإن نوى عن السنة الثانية مفسرا لا يجوز أه. قوله: (فلا صوم إلا عن رمضان) أي لا يتحقق فيه صوم غيره، ومحلّه فيمن تعين عليه فلا يرد المسافر إذا نوى واجبا آخر ط. قوله: (في العادة) أي عادة الامساك حمية أو لعذر ط. قوله: (وقال زفر ومالك تكفي نية واحدة) أي عن الشهر كله. وروي عن زفر أن المقيم لا يحتاج إلى النية ولو مسافرا لم يجز حتى ينوي من الليل، وعند علمائنا الثلاثة: لا يجوز إلا بنية جديدة لكل يوم من الليل أو قبل الزوال مقيما أو مسافرا. سراج. قوله: (قلنا الخ) أي في جواب قياسه الصوم على الصلاة أن صوم كل يوم عبادة بنفسه، بدليل أن فساد البعض لا يوجب فساد الكل، بخلاف الصلاة. قوله: (والشرط الباقي من الصيام) أي من أنواعه: أي الباقي منها بعد الثلاثة المتقدمة في المتن وهو قضاء رمضان والنذر المطلق وقضاء النذر المعين والنفل بعد إفساده والكفارات السبع وما أخلق بها من جزاء الصيد والحلق والمتعة. نهر. وقوله: السبع، صوابه الأربع، وهي كفارة الظهار، والقتل، واليمين، والأفطار. قوله: (للفجر) أي لأول جزء منه ط. قوله: (ولو حكما الخ) جعل في البحر القران في حكم التبييت، وأنت خير بأن الأنسب ما سلكه الشارح من العكس، إذ القران هو الاصل، وفي التبييت قران حكما كما في النهر . قوله: (وهو) الضمير راجع إلى القران الحكمي ح. قوله: (تبييت النية) فلو نوى تلك الصيامات نهارا كان تطوعا وإتمامه مستحب، ولا قضاء بإفطاره، والتبييت في الاصل كل فعل دبر ليلا ط، عن القهستاني. قوله: (للضرورة) علة للاكتفاء بالقران الحكمي، إذ تحرى وقت الفجر مما يشق والحجر مدفوع أه ح. قوله: (وتعيينها) هو بالنظر إلى مجرد معطوف على تبييت، وبالنظر إلى عبارة الشرح معطوف على قران كما لا يخفى، والمراد بتعيينها تعيين المنوي بها، فهو مصدر مضاف إلى فاعله المجازي. قوله: (لعدم تعين الوقت) أي لهذه الصيامات، بخلاف أداء رمضان والنذر المعين فإن الوقت فيهما متعين، وكذا النفل لأن جميع الايام سوى شهر رمضان وقت له. قوله: (والشرط فيها الخ) أي في النية المعينة لا مطلقا، لأن ما لا يشترط له التعيين يكفيه أن

[418]

يعلم بقلبه أن يصوم فلا منافاة بين ما هنا وما قدمناه عن الاختيار. وأفاد ح: أن العلم لازم للنية التي هي نوع من الارادة، إذ لا يمكن إرادة شئ إلا بعد العلم به. قوله: (والسنة) أي سنة المشايخ، لا النبي (ص) لعدم ورود النطق بها عنه ح. قوله: (أن يتلفظ بها) فيقول: نويت أصوم غدا أو هذا اليوم إن نوى نهارا لله عزوجل من فرض رمضان. سراج. قوله: (ولا تبطل بالمشيئة) أي استحسانا، وهو الصحيح لأنها ليست في معنى حقيقة الاستثناء بل للاستعانة وطلب التوفيق، حتى لو أراد حقيقة

الاستثناء لا يصير صائما كما في التاترخانية. قوله: (بأن يعز ليلا على الفطر) فلو عزم عليه ثم أصبح وأمسك ولم ينو الصوم لا يصير صائما تاترخانية. قوله: (ونية الصائم الفطر لغو) أي نيته ذلك نهارا وهذا تصريح بمفهوم قوله: بأن يعزم ليلا وفي التاترخانية: نوى القضاء فلما أصبح جعله تطوعا، لا يصح. قوله: (لان الجهل الخ) جواب عما في الفتح من قوله: قيل هذا: أي لزوم القضاء إذا علم أن صومه عن القضاء، لم تصح نيته من النهار، أما إذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كالمظنون. قال في البحر: وتبعه في النهر الذي يظهر ترجيح الاطلاق، فإن الجهل بالاحكام في دار الاسلام ليس بمعتبر، خصوصا أن عدم جواز القضاء بنيته نهارا متفق عليه فيما يظهر فليس كالمظنون اه. وما قدمناه عن القهستاني مبني على هذا القيل. قوله: (فلم يكن كالمظنون) إذ المظنون أن يظن أنه عليه قضاء يوم فشرع فيبشروطه، ثم تبين أن لا صوم عليه فإنه لا يلزمه إتمامه، لانه شرع فيه مسقطا لا ملتزما، وهو معذر بالنسيان، فلو أفسده فورا لا قضاء عليه وإن كان الافضل إتمامه، بخلاف ما لو مضى فيه بعد علمه فإنه يصير ملتزما فلا يجوز قطعه، فلو قطعه لزمه قضاؤه، وأما من نوى القضاء بعد الفجر فإن ما نواه عليه لكنه جهل لزوم التبييت فلم يعذر وضح شروعه، فلو قطعه لزمه قضاؤه. رحمتي. قوله: (ولا يصام يوم الشك) هو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات. بحر. قوله: (هو يوم الثلاثين مشعبان) الاولى قول نور الايضاح: هو ما يلي التاسع والعشرين من شعبان: أي لانه لا يعلم كونه يوم الثلاثين لاحتمال كونه أول شهر رمضان، ويمكن أن يكون المراد أنه يوم الثلاثين من ابتداء شعبان، فمن ابتدائية لا تعيضية. تأمل. [مب] مبحث في صوم يوم الشك [/ مب] تنبيه: في الفيض وغيره: لو وقع الشك في أن اليوم يوم عرفة أو يوم النحر فالأفضل فيه الصوم، فافهم. قوله: (وإن لم يكن علة الخ) قال في شرحه على الملتقى: وبه اندفع كلام القهستاني وغيره اه: أي حيث قيده بما إذا غم هلال شعبان فلم يعلم أنه الثلاثون من شعبان أو الحادي والثلاثون، أو غم هلال رمضان فلم يعلم أنه الاول منه أو الثلاثون من شعبان، أو رآه واحدا أو فاسقان فردت شهادتهم، فلو كانت السماء مصحبة ولم يره أحد فليس بيوم الشك اه. ومثله في المعراج عن المجتبي بزيادة: ولا يجوز صومه ابتداء لا فرضا ولا نفلا، وكلامهم مبني على القول باعتبار اختلاف المطالع كما أفاده كلام الشارح هنا. قوله: (بعدم اعتبار اختلاف المطالع) سقط من

أكثر النسخ لفظ اعتبار ولا بد من تقديره لانه لا كلام في اختلاف المطالع، وإنما الكلام في اعتباره وعدمه كما يأتي بيانه. قوله: (لجواز الخ) أي فيلزم البلدة التي لم ير فيها الهلال. قوله: (ولا يصام أصلا) أي ابتداء لا فرضا ولا نفلا كما قدمناه أنفا عن المجتبي، لانه لا احتياط في صومه للخواص، بخلاف يوم الشك، نعم لو وافق صوما يعتاده فالأفضل صومه كما أفاده في المجتبي بقوله: ابتداء فافهم. قوله: (إلا نفلا) في نسخة تطوعا. قوله: (ويكره غيره) أي من فرض أو واجب بنية معينة أو مترددة، وكذا إطلاق النية لان المطلق شامل للمقادير كما في المعراج. قوله: (لواجب آخر) كندر وكفارة وقضاء. سراج. قوله: (كره تنزيها) سنذكر وجهه. قوله: (كره تحريما) للتشبيه بأهل الكتاب لانهم زادوا في صومهم، وعليه حمل حديث النهي عن التقدم بصوم يوم أو يومين. بحر. قوله: (ويقع عنه) أي عن الواجب، وقيل يكون تطوعا. هداية. قوله: (إن لم تظهر رمضانته) في السراج: إذا صامه بنية واجب آخر لا يسقط لجواز أن يكون من رمضان فلا يكون قضاء بالشك اه. فأفاد أنه لو لم يظهر الحال لا يكفي عما نوى، فكان على المصنف أن يقول كما قال في الهداية: إن ظهر أنه من شعبان أجزاء عما نوى في الاصح، وإن ظهر أنه في رمضان يجزيه لوجود أصل النية اه. قوله: (فعنه) أي عن رمضان. قوله: (لو مقيما) قيد لقوله كره تنزيها ولقوله: فعنه قال في السراج: ولو كان مسافرا فنوى فيه واجبا آخر لم يكره، لان أداء رمضان غير واجب عليه فلم يشبه صومه الزيادة ويقع عما نوى، وإن بان أنه من رمضان، وعندهما يكره كالمقيم ويجزى عن رمضان إن بان أنه منه. قوله: (وإن وافق صوما يعتاده) كما لو كان عادته أن يصوم يوم الخميس أو الاثنين فوافق ذلك يوم الشك سراج. وهل تثبت العادة بمرة كما في الحيض؟ تردد فيه بعض الشافعية. قلت: الظاهر نعم إذا فعل ذلك مرة وعزم علي مثله بعدها فوافق يوم الشك، لان الاعتقاد يشعر بالتركرار، لانه من العود مرة بعد أخرى، وبالعزم المذكور يحصل العود حكما، أما بدونه فلا. تأمل. قوله: (لحديث الخ) هو ما في الكتب الستة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه عن النبي (ص) أنه قال: لا تقدموا رمضان بصوم يوم أو يومين، إلا رجل كان يصوم صوما فليصمه والمراد به غير التطوع حتى لا يزداد على صوم رمضان كما زاد أهل الكتاب على صومهم، توفيقا بينه وبين ما

أخرجه الشيخان عن عمار بن ياسر رضي الله تعالى عنه أنه قال: قال رسول الله (ص) لرجل: هل صمت من سرر شعبان؟ قال: لا، قال: إذا أفطرت فصم يوما مكانه سرر الشهر بفتح السين المهملة وكسرهما: آخرها كذا قال أبو عبيد وجمهور أهل اللغة لاستمرار القمر فيه: أي اختفائه، وربما كان ليلة أو ليلتين، كذا أفاده نوح في حاشية الدرر. واستدل أحمد بحديث السرر على وجوب صوم يوم الشك، وهو عندنا محمول على الاستحباب لانه معارض بحديث التقدم توفيقا بين الأدلة ما أمكن كما أوضحه في الفتح. هذا وقد صرح في

[420]

الهداية وشروحها وغيرها بأن المنهي عنه هو التقدم على رمضان بصوم رمضان، ووجه تخصيصه بيوم أو يومين أن صومه عن رمضان إنما يكون غالبا عند توهم النقصان في شهر أو شهرين، فيصوم يوما أو يومين عن رمضان على ظن أن ذلك احتياط كما أفاده في الامداد والسعدية. وقال في الفتح: وعليه فلا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك. وقال: وهو ظاهر كلام التحفة حيث قال: وقد قام الدليل على أن الصوم فيه عن واجب آخر، وعن التطوع مطلقا لا يكره، فثبت أن المكروه ما قلنا: يعني صوم رمضان، وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكروا أن المراد من حديث التقدم هو التقدم بصوم رمضان، قالوا: ومقتضاه أن لا يكره واجب آخر أصلا، وإنما كره لصورة النهي في حديث العصيان الآتي، وتصحيح هذا الكلام أن يكون معناه: يترك صومه عن واجب آخر تورعا، وإلا فبعد وجوب كون المراد من النهي عن التقدم صوم رمضان كيف يوجب حديث العصيان منع غيره مع أنه يجب أن يحمل على ما حمل عليه حديث التقدم، إذ لا فرق بينهما ما في الفتح ملخصا. وفي التارخانية تصحيح عدم الكراهة: أي التحريمية، فلا ينافي أن التورع تركه تنزيها، وفي المحيط: كان ينبغي أن لا يكره بنية واجب آخر، إلا أنه وصف بنو كراهة احتياط فلا يؤثر في نقصان الثواب كالصلاة في الأرض المغصوبة اه. قوله: (فلا أصل له) كذا قال الزيلعي، ثم قال: ويروى موقوفا على عمار بن ياسر وهو في مثله كالمرفوع اه. قلت: وينبغي حمل نفي الأصلية على الرفع كما حمل بعضهم قول النووي في حديث صلاة النهار عجماء إنه لا أصل له، على أن المراد لا أصل لرفعه، وإلا فقد ورد موقوفا على مجاهد وأبي عبيدة، وكذا هذا أورده البخاري معلقا بقوله: وقال صلة عن عمار من صام الخ قال في الفتح وأخرجه أصحاب السنن الأربعة وغيرهم، وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال: كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه، فأتي بشاة مصلية فتحنى بعض القوم، فقال عمار من صام اليوم فقد عصى أبا القاسم. قال في الفتح وكأنه فهم من الرجل المتنحي أنه قصد صومه عن رمضان فلا يعارض ما مر، وهذا بعد حمله على السماع من النبي (ص)، والله سبحانه أعلم. قوله: (ولا يصومه الخواص) أي وإن لم يوافق صوما يعتاده ولا صام من آخر شعبان ثلاثة فأكثر استحب صومه للخواص، قال في الفتح: وقيد في التحفة بكونه على وجه لا يعلم ذلك كي لا يعتادوا صومه فيظنه الجهال زيادة على رمضان، ويدل عليه قصة أبي يوسف المذكورة في الامداد وغيره. حاصلها أن أسد بن عمرو سأله: هل أنت مفطر؟ فقال له في أذنه: أنا صائم. وفي قومه يصومه الخواص إشارة إلى أنهم يصبحون صائمين لا متلومين، بخلاف العوام، لكن في الظهيرية: الأفضل أن يتلوم غير أكل ولا شارب ما لم يتقارب انتصاف النهار، فإن تقارب فعامة المشايخ على أنه ينبغي للقضاة والمفتين أن يصوموا تطوعا ويفتوا بذلك خاصتهم ويفتوا العامة الافطار، وهذا يفيد أن التلوم أفضل في حق الكل كما في الشهر، لكن في الهداية والمحيط والخانية وغيرها أن المختار أن يصوم المفتي بنفسه أخذا بالاحتياط، ويفتي العامة بالتلوم إلى وقت الزوال ثم بالافطار، والتلوم: الانتظار كما في المغرب. قوله: (بعد الزوال) في العزيمة عن خط بعض العلماء في هامش الهداية: إنما لم يقل بعد الضحوة الكبرى مع أنه مختاره سابقا لان الاحتياط هنا التوسعة. قوله: (نفيا لتهمة)

[421]

النهي) أي حديث لا تقدموا رمضان في شرحه على الملتقى، فهو علة لقوله : ويفطر غيرهم. قوله: (والنية الخ) بيان للكيفية. قوله: (فحكمه مر) أي في قوله : والصوم أحب إن وافق صوما يعتاده. قوله: (ولا يخطر بباله الخ) معطوف على قوله :

ينوي وهو تفسير لقوله: على سبيل الجزم والمراد أن لا يردد في النية بين كونه نفلا إن كان من شعبان، وفضا إن كان من رمضان، بل يجزم بنيته نفلا محضا، ولا يضره خطورة احتمال كونه من رمضان بعد جزمه بنية النفل لأنه يصوم احتياطا لذلك الاحتمال، قال في غاية البيا: وإنما فرق بين المفتي والعامية: لأن المفتي يعلم أن الزيادة على رمضان لا تجوز، فلذا يصوم احتياطا احترازا عن وقوع الفطر في رمضان، بخلاف العامة فإنه قد يقع في وهمهم الزيادة فلذا كان فطرهم أفضل بعد التلوم. قوله: (ذكره أخي زاده) أي في حاشيته على صدر الشريعة، وذكره أيضا المحقق في فتح القدير، وكذا في المعراج وغيره. قوله: (وليس بصائم الخ) تكميل لأقسام المسألة المذكورة في الهداية، وهم خمسة تقدم: منها ثلاثة: وهي الجزم بنية النفل، أو بنية واجب، أو بنية رمضان، وعلمت أحكامها، والرابع الاضجاع في أصل النية، والخامس الاضجاع في وصفها. قال في المغرب: التضجيع في النية هو التردد فيها، وأن لا يبنيها من ضجع في الأمر إذ وهن فيه وقصر، وأصله من الضجوع. قوله: (لعدم الجزم) في العزم فقد فات ركن النية، لكن هذا إذا لم يجدد النية قبل نصف النهار، فإن وجدها عازما على الصوم جاز كما رأيت به خط بعض العلماء على هامش الهداية، وهو ظاهر. قوله: (كما أنه الخ) تنظير لتلك المسألة بهذه، وعبارة الهداية: فصار كما إذا نوى الخ. قوله: (غداء) بالغين المعجمة والذال المهملة ممدودا. قوله: (ويصير صائما) أي لجزمه بنية الصوم، وإن ردد في وصفه بين فرض وواجب آخر أو فرض ونفل. قوله: (مع الكراهة) أي التنزيهية، لأن كراهة التحريم لا تثبت إلا إذا جزم أنه عن رمضان كما أفاده الشارح سابقا ط. قوله: (للتردد الخ) علة للكراهة في المسألتين على طريق اللف والنشر المرتب، ففي الأولى التردد بين مكروهين وهما الفرض والواجب، وفي الثانية بين مكروه وغيره وهما الفرض والنفل. قوله: (فغنه) أي فيقع عن رمضان لوجود أصل النية وهو كاف في رمضان لعدم لزوم التعيين فيه، بخلاف الواجب الآخر كما مر. قوله: (غير مضمون بالقضاء) بنصب غير على الحالية: أي لا يلزمه قضاؤه لو أفسده. قوله: (لعدم التنفل قصدا) لأنه قاسد للأسقاط من وجه وهو نية الفرض، فصار كالمظنون بجامع أنه شرع فيه مسقطا لا ملتزما كما مر. قوله: (أكل المتلوم) أي المنتظر إلى نصف النهار في يوم الشك. قوله: (كأكله بعدها) فلو ظهرت رمضانيتها

ونوى الصوم بعد الأكل جاز، لأن أكل الناسي لا يفطره. وقيل: لا يجوز كما في القنية، وبه جزم في السراج والشرنبلالية، وسيأتي تمام الكلام عليه في أول الباب الآتي. قوله: (رأى مكلف) أي مسلم بالغ عاقل ولو فاسقا كما في البحر عن الظهيرية، فلا يجب عليه لو صبا أو مجنونا، وشمل ما لو كان الرائي إماما فلا يأمر الناس بالصوم، ولا بالفطر إذا رآه وحده يصوم هو كما في الامداد وأفاد الخير الرملي أنه لو كانوا جماعة وردت شهادتهم لعدم تكامل الجمع العظيم فالحكم فيهم كذلك. قوله: (بدليل شرعي) هو إما فسقه أو غلظه. نهر. وفي القهستاني: بفسقه لو السماء متغيمة أو تغرده لو كانت مصحية. قوله: (صام) أي صوما شرعا لأنه المراد حيث أطلق شرعا، وبدل عليه ما بعده، وفيه إشارة إلى رد قول الفقيه أبي جعفر إن معناه في هلال الفطر لا يؤكل ولا يشرب، ولكن ينبغي أن يفسده لأنه يوم عيد عنده، وإلى رد قول بعض مشايخنا من أنه يفطر فيه سرا كما في البحر، وإليه أشار الشارح بقوله مطلقا أي في هلال رمضان والفطر. تنبيه: لو صام رائي هلال رمضان وأكمل العدة لم يفطر إلا مع الامام، لقوله عليه الصلاة والسلام: صومكم يوم تصومون، وفطركم يوم تفطرون رواه الترمذي وغيره. والناس لم يفطروا في مثل هذا اليوم فوجب أن لا يفطر. نهر. قوله: (وجوبا وقيل ندبا) قال في البدائع: المحققون قالوا: لا رواية في وجوب الصوم عليه. وإنما الرواية أنه يصوم، وهو محمول على الندب احتياطا اه. قال في التحفة: يجب عليه الصوم. وفي المبسوط: عليه صوم ذلك اليوم، وهو ظاهر استدلالهم في هلال رمضان بقوله تعالى) * :فمن شهد منكم الشهر فليصمه) * - وفي العيد بالاحتياط. نهر. وما في البدائع مخالف لما في أكثر المعبريات من التصريح بالوجوب. نوح. قلت: والظاهر أن المراد بالوجوب المصطلح لا الفرض، لأن كونه من رمضان ليس قطعيا، ولذا ساغ القول بنوب صومه وسقطت الكفارة بفطره، ولو كان قطعيا للزم الناس صومه، على أن الحسن وابن سيرين وعطاء قالوا: لا يصوم إلا مع الامام كما نقله في البحر، فافهم. قوله: (فضى فقط) أي بلا كفارة. قوله: (لشبهة الرد) علة لما تضمنه قوله فقط من عدم لزوم الكفارة: أي أن القاضي لما رد قوله: بدليل شرعي أورث شبهة، وهذه الكفارة تندرج بالشبهات. هداية. ولا يخفى أن هذه علة لسقوط الكفارة في هلال رمضان، أما في هلال الفطر فلكونه يوم عيد عنده. كما

في النهر وغيره، وكأنه تركه لظهوره. قوله: (قبل الرد لشهادته) وكذا لو لم يشهد عند الامام وصام ثم أفطر كما في السراج. قوله: (لان ما رآه الخ) يروى أن عمر رضي الله عنه أمر الذي قال: رأيت الهلال، أن يمسح حاجبيه بالماء، ثم قال له: أين الهلال؟ فقال: فقدته، فقال شعرة: قامت بين حاجبيك فحسبتها هلالا. سراج. قال ح: وهذا إنما يصلح تعليلا لعدم الكفارة في هلال رمضان، أما في هلال شوال فإنما لا يجب لانه يوم عيد عنده على نسق ما تقدم. قوله :

[423]

(وأما بعد قبوله) أي في هلال رمضان ط. قوله: (في الاصح) لانه يوم صوم الناس، فلو كان عدلا ينبغي أن لا يكون في وجوب الكفارة خلاف، لان وجه نفيها كونه ممن لا يجوز القضاء بشهادته، وهو منتف. بحر عن الفتح. وقوله: ممن لا يجوز: أي لا يحل، لان القضاء بشهادة الفاسق صحيح وإن أثم القاضي. قوله: (وقبل الخ) هذا أولى من قول الكنز: ويثبت رمضان لما في البحر من أن الصوم لا يتوقف على الثبوت، وليس يلزم من رؤيته ثبوته لان مجيئه لا يدخل تحت الحكم. وفي الجوهرة: لو شهد عند الحاكم رجل ظاهره العدالة وسمعته رجل وجب عليه الصوم لانه قد وجد الخبر الصحيح. قلت: وأما قوله فيما سيأتي: وطريق إثبات رمضان الخ فالمراد إثباته ضمنا لاجل أن يثبت ما علق عليه من الزكاة، ولذا يلزم فيه الدعوى والحكم والمنفي دخوله تحت الحكم قصدا، وكم من شئ يثبت ضمنا لا قصدا كما في بيع الشرب والطريق فليس إثباته لاجل صومه كما وهم. قوله: (لانه خبر لا شهادة) قال في الهداية: لانه أمر ديني فأشبهه رواية الاخبار. قوله: (خبر عدل (العدالة ملكة تحمل على ملازمة التقوى والمروءة والشرط أدناها وهو ترك الكبائر والاصرار على الصغائر وما يخل بالمروءة، ويلزم أن يكون مسلما عاقلا بالغا .بحر. قوله: (على ما صححه البزازي) وكذا صححه في المعارج والتجنيس. وقال في الفتح وهو رواية الحسن، وبه أخذ الحلواني ومشي عليه في نور الابيضاح. وأقول: إنه ظاهر الرواية أيضا، فقد قال الحاكم الشهيد في الكافي، الذي هو جمع كلام محمد في كتبه التي هي ظاهر الرواية ما نصه: وتقبل شهادة المسلم والمسلمة عدلا كان الشاهد أو غير عدل اه. والمراد بغير العدل المستور كما سيأتي قريبا. قوله: (لا فاسق اتفاقا) لان قوله في الديانات غير مقبول: أي في التي يتيسر تلقيها من العدول كرواية الاخبار، بخلاف الاخبار بطهارة المال ونجاسته ونحوه، حيث يتحرى في خبره فيه إذ قد لا يقدر على تلقيها من جهة العدول. وقول الطحاوي: أو غير عدل، محمول على المستور كما هو رواية الحسن، لان المراد بالعدل من ثبتت عدالته ولا ثبوت في المستور، أما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا، وعليه تفرع ما لو شهدوا في آخر رمضان برؤية هلاله قبل صومهم بيوم إن كانوا في المصر ردت لتركهم الحسبة، وإن جاؤوا من خارج قبلت من الفتح ملخصا . قوله: (وهل له أن يشد الخ) قال الحلواني: يلزم العدل ولو أمة أو مخدرة أن يشهد في ليلته كي لا يصحوا مفطرين، وهي من فروض العين، وأما الفاسق إن علم أن الحاكم يميل إلى قول الطحاوي، ويقبل قوله يجب عليه وأما المستور ففيه شبهة الروايتين. معراج. قلت: وقوله إن علم الخ مبني على ظاهر قول الطحاوي من قبول ظاهر الفسق، فإذا كان اعتقاد القاضي ذلك يجب أن يشهد، وقول الشارح وهل له يفيد عدم الوجوب بناء على عدم علمه باعتقاد القاضي كما هو مفاد التعليل بقوله: لان القاضي ربما قبله تأمل. قوله: (على المذهب)

[424]

خلافا للامام الفضلي حيث قال: إنما يقبل الواحد العدل إذا فسر وقال: رأيت خارج البلد في الصحراء، أو يقول: رأيت في البلدة من بين خلل السحاب، أما بدون هذا التفسير فلا يقبل، كذا في الظهيرية. بحر. قوله: (وتقبل شهادة واحد على آخر) بخلاف الشهادة على الشهادة في سائر الاحكام، حيث لا تقبل ما لم يشهد على شهادة كل رجل رجلان أو رجل وامرأتان ح. قوله: (كعبد وأنثى) أي كما تقبل شهادة عبد أو أنثى. قوله: (ولو على مثلها) أفاد بهذا التعميم قول شهادتهما على شهادة حر أو ذكر، وهو بحث لصاحب النهر وقال: ولم أره. قوله: (ويجب على الجارية المخدرة) أي التي لا تتخالط الرجال، وكذا يجب على الحرة أن تخرج بلا إذن زوجها، وكذا غير المخدرة والمزوجة بالاولى. قال ط: والظاهر أن محل ذلك عند توقف إثبات الرؤية عليها،

وإلا فلا. قوله: (في ليلتها) أي ليلية الرؤية. قوله: (مع العلة) أي من غيم وغبار ودخان. قوله: (نصاب الشهادة) أي على الاموال، وهو رجلان أو رجل وامرأتان. قوله: (لتعلق نفع العبد) علة لاشتراط ما ذكر في الشهادة على هلال الفطر، بخلاف هلال الصوم لان الصوم أمر ديني، فلم يشترط فيه ذلك، أما الفطر فهو نفع دنيوي للعباد فأشبهه سائر حقوقهم فيشترط فيه ما يشترط فيها. قوله: (لكن لا تشترط الدعوى الخ) قال في الفتح عن الخانية: وأما الدعوى فينبغي أن لا يشترط كما في عتق الأمة، وطلاق الحرة عند الكل، وعتق العبد في قولهما. وأما على قياس قوله فينبغي أن لا تشترط الدعوى في الهلالين اه: أي قياس قول الامام باشتراط الدعوى في عتق العبد اشتراطها أيضا في الهلالين، لكن جزم في الخانية بعدم اشتراطها في هلال رمضان، ثم ذكر هذا البحث، وفيه نظر لان اشتراط الدعوى عنده في عتق العبد لانه حق عبد، بخلاف الامة فإن فيه مع حق العبد حق الله تعالى وهو صيانة فرجها، والفطر وإن كان فيه حق عبد لكن فيه حق الله تعالى لحرمة صومه ووجوب صلاة العبد فهو يعتق الأمة أشبه فلا تشترط فيه الدعوى، ولذا جزم به الشارح تبعاً لغيره. أفاده الرحمتي. قوله: (وطلاق الحرة) مفهومه أن الزوجة الرقيقة يشترط فيها الدعوى، والذي في جامع الفصولين الاطلاق لكنه هنا يشترط حضور الزوج والسيد في العتق ط. قوله: (بلدة) أي أو قرية. قال في السراج: ولو تفرد واحد برؤيته في قرية ليس فيها وال ولم يأت مصرًا ليشهد وهو ثقة يصومون بقوله اه. قلت: والظاهر أنه يلزم أهل القرى الصوم بسماع المدافع أو رؤية القناديل من المصر لانه علامة ظاهرة تفيد غلب الظن، وغلبة الظن حجة موجبة للعمل كما صرحوا به، واحتمال كون ذلك لغير رمضان بعيد، إذ لا يفعل مثل ذلك عادة في ليلة إلا لثبوت رمضان. قوله: (لا حاكم فيها) أي لا قاضي ولا والي كما في الفتح. قوله: (قوله صاموا بقول ثقة) أي افتراضا لقول المصنف في شرحه وعليهم أن يصوموا بقوله إذا كان عدلا اه ط. قوله: (وأفطروا الخ) عبارة غيره: لا بأس

أن يفطروا، والظاهر أن المراد به الوجوب أيضا، والتعبير بنفي البأس لانه مظنة الحرمة كما في نفي الجناح في قوله تعالى * (فلا جناح عليكم أن تقصروا من الصلاة) * (النساء: 101) ومثله كثير في كلامهم، فافهم. قوله: (مع العلة) قيد لقوله: صاموا وأفطروا. قوله: (للضرورة) أي ضرورة عدم وجود حاكم يشهد عنده. قوله: (بين نصب شاهد) أي يحمله شهادته أفاده ح. لكن عبارة الجوهرة: بين أن ينصب من يشهد عنده الخ. والظاهر أن المعنى: أن الحاكم ينصب رجلا نائبا عنه ليشهد عند ذلك النائب كما قالوا فيما لو وقعت للحاكم خصومة مع آخر ينصب نائبا ليتحاكما عنده، إذ لا يصح حكمه لنفسه، ويدل على ذلك أنه وقع في بعض النسخ نائب بدل شاهد. قوله: (بخلاف العيد) أي هلال العيد إذ لا يكفي فيه الواحد. مطلب: لا عبرة بقول المؤقتين في الصوم قوله: (ولا عبرة بقول المؤقتين) أي في وجوب الصوم على الناس بل في المعراج لا يعتبر قولهم بالاجماع ولا يجوز للمنجم أن يعمل بحساب نفسه، وفي النهر فلا يلزم بقول المؤقتين إنه: أي الهلاك يكون في السماء ليلة كذا وإن كانوا عدولا في الصحيح كما في الايضاح وللإمام السبكي الشافعي تأليف مال فيه إلى اعتماد قولهم لان الحساب قطعي اه ومثله في شرح الوهبانية. مطلب: ما قاله السبكي من الاعتماد على الحساب مردود قلت: ما قاله السبكي رده متأخرو أهل مذهبه، منهم ابن حجر والرملي في شرحي المنهاج. وفي فتاوى الشهاب الرملي الكبير الشافعي: سئل عن قول السبكي: لو شهدت بينة برؤية الهلال ليلة الثلاثين من الشهر وقال الحساب بعدم إمكان الرؤية تلك الليلة عمل بقول أهل الحساب، لان الحساب قطعي والشهادة ظنية، وأطال في ذلك فهل يعمل بما قاله أم لا؟ وفيما إذا رؤي الهلال نهارا قبل طلوع الشمس يوم التاسع والعشرين من الشهر، وشهدت بينة برؤية هلال رمضان ليلة الثلاثين من شعبان، فهل تقبل الشهادة أم لا؟ لان الهلال إذا كان الشهر كاملا يغيب ليلتين أو ناقصا يغيب ليلة، أو غاب الهلال الليلة الثالثة قبل دخول وقت العشاء، لان (ص) كان يصلي العشاء لسقوط القمر، الثالث هل يعمل بالشهادة أم لا؟ فأجاب: بأن المعمول به في المسائل الثلاث ما شهدت به البينة، لان الشهادة نزلها الشارع منزلة اليقين، وما قاله السبكي مردود رده عليه جماعة من المتأخرين، وليس في العمل بالبينة مخالفة لصلاته (ص). ووجه ما قلناه أن الشارع لم يعتمد الحساب، بل ألغاه بالكلية بقوله: نحن أمة أمية لا نكتب ولا نحسب الشهر وهكذا وهكذا، وقال ابن دقيق العيد: الحساب لا يجوز الاعتماد عليه في الصلاة انتهى. والاحتمالات التي ذكرها السبكي بقوله: ولان الشاهد قد يشتهه عليه الخ، لا أثر لها

شرعا لامكان وجودها في غيرها من الشهادات اهـ. قوله: (وقيل نعم الخ) يوهم أنه قيل بأنه موجب للعمل، وليس كذلك، بل الخلاف في جواز الاعتماد عليهم، وقد حكى في القنية الاقوال الثلاثة: فنقل أولا عن القاضي عبد الجبار وصاحب جمع العلوم أنه لا بأس بالاعتماد على قولهم، ونقل عن ابن مقاتل أنه كان يسألهم ويعتمد على قولهم إذا اتفق عليه جماعة منهم، ثم نقل عن شرح السرخسي أنه بعيد. وعن شمس الأئمة الحلواني: أن الشرط في وجوب الصوم والافطار الرؤية، ولا يؤخذ فيه بقولهم، ثم نقل عن مجد الأئمة الترجماني أنه اتفق أصحاب أبي حنيفة إلا النادر والشافعي أنه لا اعتماد على قولهم. قوله: (وقيل بلا علة) أي إن شرط القبول عند عدم علة في السماء لهلال الصوم أو الفطر أو غيرهما كما في الامداد، وسيأتي تمام الكلام عليه إخبار جمع عظيم، فلا يقبل خبر الواحد لان التفرد من بين الجم الغفير بالرؤية مع توجههم طالبين لما توجه هو إليه مع فرض عدم المانع، وسلامة الابصار وإن تفاوتت في الحدة ظاهر في غلظه. بحر. قال ح: ولا يشترط فيهم الاسلام ولا العدالة كما في إمداد الفتاح، ولا الحرية ولا الدعوى كما في القهستاني اهـ. قلت: ما عزاه إلى الامداد لم أره فيه، وفي عدم اشتراط الاسلام نظر لانه ليس المراد هنا بالجمع العظيم ما يبلغ مبلغ التواتر الموجب للعلم القطعي، حتى لا يشترط له ذلك بل ما يوجب غلبة الظن كما يأتي، وعدم اشتراط الاسلام له لا بد له من نقل صريح. قوله: (يقع العلم الشرعي) أي المصطلح عليه في الاصول فيشمل غالب الظن، وإلا فالعلم في فن التوحيد أيضا شرعي، ولا عبرة بالظن هناك ح. قوله: (وهو غلبة الظن) لانه العلم الموجب للعمل لا العلم بمعنى اليقين، نص عليه في المنافع وغاية البيان ابن كمال، ومثله في البحر عن الفتح وكذا في المعراج. قال القهستاني: فلا يشترط خبر اليقين الناشئ من التواتر كما أشير به في المضمرة، لكن كلام الشارح مشير إليه اهـ. ومراده شرح صدر الشريعة فإنه قال: الجمع العظيم جمع يقع العلم بخبرهم ويحكم العقل بعدم تواطئهم على الكذب اهـ. وتبعه في الدرر ورده ابن كمال حيث ذكر في منهواته: أخطأ صدر الشريعة حيث زعم أن المعتبرها هنا العلم بمعنى اليقين . قوله: (وهو مفوض الخ) قال في السراج: لم يقدر لهذا الجمع تقدير في ظاهر الرواية، وعن أبي يوسف: خمسون رجلا كالقسامة، وقيل أكثر أهل المحلة، وقيل من كل مسجد واحد أو اثنان، وقال خلف بن أيوب: خمسمائة ببلخ قليل، والصحيح من هذا كله أنه مفوض إلى رأي الامام إن وقع في قلبه صحة ما شهدوا به وكثرت الشهود أمره بالصوم اهـ. وكذا صححه في المواهب وتبعه الشرنبلالي. وفي البحر عن الفتح: والحق ما روي عن محمد وأبي يوسف أيضا أن العبرة بمجئ الخبر وتواتره من كل جانب اهـ. وفي النهر أنه موافق لما صححه في السراج. تأمل. قوله: (واختاره في البحر) حيث قال: وينبغي العمل على هذه الرواية في زماننا، لان الناس تكاسلت عن ترائي الالهة، فانتفى قولهم مع توجههم طالبين لما توجه هو إليه، فكان التفرد غير ظاهر في الغلط، ثم أيد ذلك بأن ظاهر الولوالجية والظهيرية يدل على أن ظاهر الرواية هو اشتراط العدد لا الجمع العظيم والعدد يصدق باثنين اهـ. وأقره في النهر والمنح ونازعه محتشيه الرملي بأن ظاهر المذهب اشتراط الجمع العظيم، فيتعين العمل به لغلبة الفسق والافتراء على الشهر الخ .

أقول: أنت خبير بأن كثيرا من الاحكام تغيرت لتغير الازمان، ولو اشترط في زماننا الجمع العظيم لزم أن لا يصوم الناس إلا بعد ليلتين أو ثلاث لما هو مشاهد من تكاسل الناس، بل كثيرا ما رأيناهم يشتمون من يشهد بالشهر ويؤذونه، وحينئذ فليس في شهادة الاثنتين تفرد بين الجمع الغفير حتى يظهر غلط الشاهد فانتفت علة ظاهر الرواية فتعين الافتاء بالرواية الأخرى. قوله: (وصحح في الاقضية الخ) هو اسم كتاب، واعتمده في الفتاوى الصغرى أيضا وهو قول الطحاوي، وأشار إليه الامام محمد في كتاب الاستحسان من الاصل، لكن في الخلاصة: ظاهر الرواية أنه لا فرق بين المصر وخارجه. معراج غيره. قلت: لكن قال في النهاية عند قوله: ومن رأى هلال رمضان وحده صام الخ: وفي المبسوط وإنما يرد الامام شهادته إذا كانت السماء مصحبة، وهو من أهل مصر، فأما إذ كانت متغيممة أو جاء من خارج مصر أو كان في موضع مرتفع فإنه يقبل عندنا اهـ. فقوله عندنا يدل على أنه قول أئمتنا الثلاثة، وقد

جزم به في المحيط وعبر عن مقابله بقبيل. ثم قال: وجه ظاهر الرواية أن الرؤية تختلف باختلاف صفو الهواء وكدرته وباختلاف انهباط المكان وارتفاعه، فإن هواء الصحراء أصفى من هواء مصر، وقد يرى الهلال من أعلى الاماكن ما لا يرى من الاسفل، فلا يكون تغرده بالرؤية خلا ف الظاهر بل على موافقة الظاهر اه. ففيه التصريح بأنه ظاهر الرواية، وهو كذلك لان المبسوط من كتب ظاهر الرواية أيضا، فقد ثبت أن كلا من الروايين ظاهر الرواية، ثم رأيتاه أيضا في كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد في كتبه ظاهر الرواية. ونصه: ويقبل شهادة المسلم والمسلمة عدلا كان الشاهد أو غير عدل بعد أن يشهد أنه رأى خارج مصر أو أنه رآه في مصر وفي مصر علة تمنع العامة من التساوي في رؤيته، وإن كان ذلك في مصر ولا علة في السماء لم يقبل في ذلك إلا الجماعة اه. ويظهر لي أنه لا منافاة بينهما، لان رواية اشتراط الجمع العظيم التي عليها صحاب المتون محمولة على ما إذا كان الشاهد من مصر في مكان غير مرتفع فتكون الرواية الثانية مقيدة لاطلاق الرواية الاولى، بدليل أن الرواية الاولى علل فيها رد الشهادة بأن التفرد ظاهر في الغلط. وعلى ما في الرواية الثانية لم توجد علة الرد ولهذا قال في المحيط: فلا يكون تغرده بالرؤية خلاف الظاهر الخ. وعلى هذا فما في الخلاصة وغيرها من أنه لا فرق بين مصر وخارجها مبني على ما هو المتبادر من إطلاق الرواية الاولى، والله تعالى أعلم. قوله: (أن يدعي) بالبناء للمجهول أو للمعلوم، وفاعل ضمير المدعي المفهوم من فعله: أي بأن يدعي مدع على شخص حاضر بأن فلانا الغائب له عليك كذا من الدين وقد قال لي: إذا دخل رمضان فأنت وكيلي يقبض هذا الدين، ومثل ذلك ما لو ادعى على آخر بدين له عليه مؤجل إلى دخول رمضان فيقر بالدين وينكر الدخول، قوله: (فيقر) أي الحاضر بالدين والوكالة. واستشكله الخير الرملي بأن هذا إقرار على الغائب بقبض المدعي دينه فلا ينفذ. وأقول: لا إشكال لان الديون تقضى بأمثالها فقد أقر بثبوت حق القبض له في ملك نفسه،

بخلاف ما لو كانت الدعوى بعين كوديعة، لان إقراره بها إقرار بثبوت حق القبض للوكيل في ملك الموكل فلا يصح، وبخلاف ما أقر بالوكالة وجحد الدين فإنه لا يصير خصما بإقراره حتى يقيم الوكيل البيئة على وكالته كما في شرح أدب القضاء للخصاف. قوله: (فيقضي عليه به) أي بثبوت حق القبض. قوله: (ويثبت دخوله الشهر ضمنا) لانه من ضروريات صحة الحكم بقبض الدين، فقد ثبت في ضمن إثبات حق العبد لا قصدا، ولهذا قال في البحر عن الخلاصة بعدما ذكره الشارح هنا: لان إثبات مجئ رمضان لا يدخل تحت الحكم، حتى لو أخبر رجل عدل القاضي بمجئ رمضان يقبل ويأمر الناس بالصوم: يعني في يوم الغيم، ولا يشترط لفظ الشهادة وشرائط القضاء، أما في العيد فيشترط لفظ الشهادة، وهو يدخل تحت الحكم لانه من حقوق العباد اه. قلت: والحاصل أن رمضان يجب صومه بلا ثبوت، بل بمجرد الاخبار لانه من الديانات، ولا يلزم من وجوب صومه ثبوته كما مر، وحينئذ ففائدة إثباته على الطريق المذكور عدم توقفه على الجمع العظيم لو كانت السماء مصحبة، لان الشهادة هنا على حلول الوكالة بدخول الشهر لا على رؤية الهلال، ولا شك أن حلول الوكالة يكتفى فيها بشاهدين لانها مجرد حق عباد، ولا تثبت إلا بثبوت الدخول وإذا ثبت دخوله ضمنا وجب صومه، ونظيره ما سنذكره فيما لو تم عدد رمضان ولم ير هلال الفطر لليلة يحل الفطر، وإن ثبت رمضان بشهادة واحد لثبوت الفطر تبعا وإن كان لا يثبت قصدا إلا بالعدد والعدالة، هذا ما ظهر لي. قوله: (شهدوا) منم إطلاق الجمع على ما فوق الواحد. وفي بعض النسخ شهدا بضمير التثنية وهو أولى. قوله: (شاهدان) أي بناء على أنه كان بالسما علة، أو كان القاضي يرى ذلك فارتفع بحكمه الخلاف، أو على الرواية التي اختارها في البحر كما مر. قوله: (في ليلة كذا) لا بد منه ليتأتى الالتزام بصوم يومها ط. قوله: (وقضى) أي وأنه قضى فهو عطف على شهد. قوله: (ووجد استجماع شرائط الدعوى) هكذا في الذخيرة عن مجموع النوازل، وكأنه مبني على ما قدمناه عن الخائبة من بحث اشتراط الدعوى على قياس قول الامام، أو ليكون شهادة على القضاء بدليل التعليل بقوله: لان قضاء القاضي حجة لانه لا يكون قضاء إلا عند ذلك. والظاهر أن المراد من القضاء به القضاء ضمنا كما تقدم طريقه، وإلا فقد علمت أن الشهر لا يدخل تحت الحكم. قوله: (أي جاز) الظاهر أن المراد بالجواز الصحة فلا ينافي الوجوب. تأمل قوله. قوله: (لانه حكاية) فإنهم لم يشهدوا بالرؤية ولا على شهادة غيرهم، وإنما حكوا رؤية غيرهم، كذا في فتح القدير، قلت: وكذا لو شهدوا برؤية غيرهم وأن قاضي تلك مصر أمر الناس بصوم رمضان، لانه حكاية لفعل القاضي أيضا

وليس بحجة، بخلاف قضائه، ولذا قيد بقوله ووجد استجماع شرائط الدعوى كما قلنا. فتأمل. قوله: (نعم الخ) في الذخيرة قال شمس الأئمة الحلواني: الصحيح من مذهب أصحابنا أن الخبر إذا استفاض وتحقق فيما بين أهل البلدة الأخرى يلزمهم حكم هذه البلدة اه. ومثله في الشرنبلالية عن المغني .

[429]

قلت: ووجه الاستدراك أن هذه الاستفاضة ليس فيها شهادة على قضاء قاض ولا على شهادة لكن لما كانت بمنزلة الخبر المتواتر، وقد ثبت بها أن أهل تلك البلدة صاموا يوم كذا لزم العمل بها، لان البلدة لا تخلو عن حاكم شرعي عادة فلا بد من أن يكون صومهم مبني على حكم حاكمهم الشرعي، فكانت تلك الاستفاضة بمعنى نقل الحكم المذكور، وهي أقوى من الشهادة بأن أهل تلك البلدة رأوا الهلال وصاموا لأنها لا تفيد اليقين، فلذا لم تقبل إلا إذا كانت على الحكم أو على شهادة غيرهم لتكون شهادة معتبرة، وإلا فهي مجرد إخبار، بخلاف الاستفاضة فإنها تفيد اليقين فلا ينافي ما قبله، هذا ما ظهر لي. تأمل. تنبيه: قال الرحمتي: معنى الاستفاضة أن تأتي من تلك البلدة جماعات متعددون كل منهم يخبر عن أهل تلك البلدة أنهم صاموا عن رؤية لا مجرد الشيوخ من غير علم بمن أشاعه، كما قد تشيع أخبار يتحدث بها سائر أهل البلدة ولا يعلم من أشاعها كما ورد: أن في آخر الزمان يجلس الشيطان بين الجماعة فيتكلم بالكلمة فيتحدثون بها ويقولون لا ندري من قالها، فمثل هذا لا ينبغي أن يسمع فضلا عن أن يثبت به حكم اه. قلت: وهو كلام حسن ويشير إليه قول الذخيرة: إذا استفاض وتحقق فإن التحقق لا يوجد بمجرد الشيوخ. قوله: (حل الفطر) أي اتفاقا إن كانت ليلة الحادي والثلاثين متغيمه، وكذا لو مصحية على ما صححه في الدراية والخلاصة والبرازية، وصح عدمه في مجموع النوازل والسيد الامام الاجل ناصر الدين كما في الامداد، ونقل العلامة نوح الاتفاق على حل الفطر في الثانية أيضا عن البدائع والسراج والجوهرية. قال: والمراد اتفاق أئمتنا الثلاثة، وما حكى فيها من الخلاف إنما هو لبعض المشايخ. قلت: وفي الفيض: الفتوى على حل الفطر. ووفق المحقق ابن الهمام كما نقله عنه في الامداد بأنه لا يبعد لو قال قائل إن قبلهما في الصحو: أي في هلال رمضان وتم العدد لا يفطرون، وإن قبلهما في غيم أفطروا لتحقق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراف في عدم الثبوت أصلا في الاول فصار كشهادة الواحد اه. قال: والحاصل: أنه إذا غم شوال أفطروا اتفاقا إذا ثبت رمضان بشهادة عدلين في الغيم أو الصحو، وإن لم يغم فليل يفطرون مطلقا، وقيل لا مطلقا، وقيل يفطرون إن غم رمضان أيضا، وإلا لا. قوله: (حيث يجوز) حيثة تقييد أي بأن قبله القاضي في الغيم أو في الصحو وهو ممن يرى ذلك، فتح: أي بأن كان شافيا أو يرى قول الطحاوي بقبول شهادته في الصحو إذا جاء من الصحراء أو كان على مكان مرتفع في مصر، وقدمنا ترجيحه، وما هنا يرجحه أيضا، فقد قال في الفتح في قول الهداية: إذا قبل الامام شهادة الواحد وصاموا الخ، هكذا الرواية على الاطلاق. قوله: (وغم هلال الفطر) الجملة حالية قيد بها لأنها محل الخلاف على ما ذكره المصنف. قوله: (لا يحل) أي الفطر إذا لم ير الهلال. قال في الدرر: ويعزز ذلك الشاهد: أي لظهور كذبه. قوله: (لكن

[430]

الخ) استدراك على ما ذكره المصنف من أن خلاف محمد فيما إذا غم الفطر بأن المصرح به في الذخيرة، وكذا في المعراج عن المجتبي أن حل الفطر هنا محل وفاق، وإنما الخلاف فيما إذا لم يغم ولم ير الهلال، فعندهما لا يحل الفطر، وعند محمد يحل كما قاله شمس الأئمة الحلواني، وحرره الشرنبلالي في الامداد. قال في غاية البيان: وجه قول محمد: وهو الاصح، أن الفطر ما ثبت بقول الواحد ابتداء بل بناء وتبعا، فكم من شئ ضمنا ولا يثبت قصدا. وسئل عنه محمد فقال: ثبت الفطر بحكم القاضي لا بقول الواحد: يعني لما حكم في هلال رمضان بقول الواحد ثبت الفطر بناء على ذلك بعد تمام الثلاثين. قال شمس الأئمة في شرح الكافي: وهو نظير شهادة القابلة على النسب فإنها تقبل، ثم يفرض ذلك إلى استحقاق الميراث، والميراث لا يثبت بشهادة القابلة ابتداء اه. قوله: (وفي الزيلعي الخ) نقله لبيان فائدة لم تعلم من كلام الذخيرة، وهي ترجيح عدم حل الفطر إن لم يغم شوال لظهور غلط الشاهد، لانه الاشبه من ألفاظ الترجيح، لكنه مخالف لما علمته من تصحيح غاية البيان لقول محمل بالحل، نعم

حمل في الامداد ما في غاية البيان على قول محمد بالحل إذا غم شوال بناء على تحقق الخلاف الذي نقله المصنف وقد علمت عدمه، وحينئذ فما في غاية البيان في غير محله لانه ترجيح لما هو متفق عليه. تأمل. قوله: (والاضحى كالفطر) أي ذو الحجة كشوال، فلا يثبت بالغييم إلا برجلين أو رجل وامرأتين، وفي الصحو لا بد من زيادة العدد على ما قدمناه، وفي النوادر عن الامام أنه كرمضان، وصححه في التحفة، والاول ظاهر المذهب، وصححه في الهداية وشروحا والتبيين، فاختلف التصحيح، وتأييد الاول بأنه المذهب. بحر. قوله: (وبقية الاشهر التسعة) فلا يقبل فيها إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحرار غير محدودين كما في سائر الاحكام. بحر عن شرح مختصر الطحاوي للامام الاسبيجاني. وذكر في الامداد أنها في الصحو كرمضان والفطر: أي فلا بد من الجمع العظيم، ولم يعزه لاحد، لكن قال الخير الرملي: الظاهر أنه في الاهلة التسعة لا فرق بين الغيم والصحو في قبول الرجلين لفقد العلة الموجبة لاشتراط الجمع الكثير، وهي توجه الكل طالين، ويؤيده قوله في سائر الاحكام، فلو شهدا في الصحو بهلال شعبان وثبت بشروط الثبوت الشرعي يثبت رمضان بعد ثلاثين يوما من شعبان، وإن كان رمضان في الصحو لا يثبت بخبرهما، لان ثبوته حينئذ ضمنى، ويغتفر في الضمنيات ما لا يغتفر في القصدات اه. مطلب في رؤية الهلال نهارا قوله: (ورؤيته بالنهار لليلة الآتية مطلقا) أي سواء رئي قبل الزوال أو بعده، وقوله على المذهب: أي الذي هو قول أبي حنيفة ومحمد. قال في البدائع: فلا يكون ذلك اليوم من رمضان عندهما. وقال أبو يوسف: إن كان بعد الزوال فكذلك، وإن كان قبله فهو لليلة الماضية ويكون اليوم من رمضان، وعلى هذا الخلاف هلال شوال: فعندهما يكون للمستقبلة مطلقا، ويكون اليوم من رمضان، وعنده لو قبل الزوال يكون للماضية ويكون اليوم يوم الفطر، لانه لا يرى قبل الزوال عادة إلا أن يكون لليلتين، فيجب في هلال رمضان كون اليوم من رمضان، وفي هلال شوال كونه يوم الفطر، والاصل عندهما أنه لا تعتبر رؤيته نهارا، وإنما العبرة لرؤيته بعد غروب الشمس لقوله (ص):

[431]

صوموا لرؤيته وأفطروا لرؤيته أمر بالصوم والفطر بعد الرؤية، ففيما قاله أبو يوسف مخالفة النص اه ملخصا وفي الفتح: أوجب الحديث سبق الرؤية عن الصوم والفطر والمفهوم المتبادر منه الرؤية عند عشية آخر كل شهر عند الصحابة والتابعين ومن بعدهم، بخلاف ما قبل الزوال من الثلاثين والمختار قولهما اه. قلت: والحاصل إذا رئي الهلال يوم الجمعة مثلا قبل الزوال: فعند أبي يوسف هو لليلة الماضية، بمعنى أنه يعتبر أن الهلال قد وجد في الافق ليلة الجمعة فغاب ثم ظهر نهارا فظهوره في النهار في حكم ظهوره في ليلة ثانية من ابتداء الشهر، لانه لو لم يكن قبل ليلة لم يمكن رؤيته نهارا لانه لا يرى قبل الزوال إلا أن يكون لليلتين، فلا منافاة بكونه لليلة الماضية وكونه لليلتين، لان النهار صار بمنزلة ليلة ثانية، وإذا كان لليلة الماضية يكون يوم الجمعة المذكور أو الشهر، فيجب صومه إن كان رمضان، ويجب فطره إن كان شوالا. وأما عندهما فلا يكون للماضية مطلقا بل هو للمستقبلة، وليس كونه للمستقبلة ثابتا برؤيته نهارا لانه لا عبرة عندهما برؤيته نهارا وإنما ثبت بإكمال العدة، لان الخلاف على ما صرح به في البدائع والفتح إنما هو في رؤيته يوم الشك وهو يوم الثلاثين من شعبان أو من رمضان. فإذا كان يوم الجمعة المذكور يوم الثلاثين من الشهر ورئي فيه الهلال نهارا: فعند أبي يوسف ذلك اليوم أول الشهر، وعندهما لا عبرة لهذه الرؤية ويكون أول الشهر يوم السبت، سواء وجدت هذه الرؤية أو لا، لان الشهر لا يزيد على الثلاثين فلم تعد هذه الرؤية شيئا، وحينئذ فقولهم هو لليلة المستقبلة عندهما بيان للواقع، وتصريح بمخالفة القول بأنه للماضية، فلا منافاة حينئذ بين قولهم هو للمستقبلة عندهما، وقولهم لا عبرة برؤيته نهارا عندهما، وإنما كان الخلاف في رؤيته يوم الشك، وهو يوم الثلاثين لان رؤيته يوم التاسع والعشرين لم يقل أحد فيها إنه للماضية لئلا يلزم أن يكون الشهر ثمانية وعشرين كما نص عليه بعض المحققين، وشمل قولهم لا عبرة برؤيته نهارا، وأما إذا رئي يوم التاسع والعشرين قبل الشمس ثم رئي ليلة الثلاثين بعد الغروب وشهدت بينة شرعية بذلك، فإن الحاكم يحكم برؤيته ليلا كما هو نص الحديث، ولا يلتفت إلى قول المنجمين: إنه لا يمكن رؤيته صباحا ثم مساء في يوم واحد كما قدمناه عن فتاوى شمس الرملي الشافعي. وكذا لو ثبتت رؤيته ليلا ثم زعم زاعم أنه رآه صبيحتها فإن القاضي لا يلتفت إلى كلامه. كيف وقد صرحت أئمة المذاهب الاربعة بأن الصحيح أنه لا عبرة برؤية الهلال نهارا وإنما المعتمد برؤيته ليلا، وأنه لا عبرة بقول المنجمين. ومن عجائب الدهر

ما وقع في زماننا سنة أربعين بعد المائتين والالف وهو أنه ثبت رمضان تلك السنة ليلة الاثنين التالية لتسع وعشرين من شعبان بشهادة جماعة رأوه من منارة جامع دمشق وكانت السماء متغيمه، فأثبت القاضي الشهر بشهادتهم بعد الدعوى الشرعية، فزعم بعض الشافعية أن هذا الأثبات مخالف للعقل وأنه غير صحيح، لانه أخبره بعض الناس بأنه رأى الهلال نهار الاثنين المذكور، ثم تعاهد جماعة من أهل مذهبه على نقد هذا الحكم فلم يقدروا وأوقعوا التشكيك في قلوب العوام، ثم صاموا يوم عيد الناس وعبدوا في اليوم الثاني حتى خطأهم بعض علمائهم وأظهر لهم النقول الصريحة من مذهبهم، فاعتذر

[432]

بعضهم بأنهم فعلوا كذلك مراعاة لمذهب الحنفية وأن الحنفية لم يفهموا مذهبهم، ولا يخفى أن هذا العذر أضح من الذنب، فإن فيه الافتراء على أئمة الدين لترويج الخطأ الصريح، فعند ذلك بادرت إلى كتابة رسالة سميتها: تنبيه الغافل والوسنان على أحكام هلال رمضان جمعت فيها نصوص المذاهب الأربعة الدالة على أن الخطأ الصريح هو الذي ارتكبه، وأن الحق الصحيح هو الذي اجتنبه. مطلب في اختلاف المطالع قوله: (واختلاف المطالع) جمع مطلع بكسر اللام موضع الطلوع، بحر، عن ضياء الحلوم. قوله: (ورؤيته نهارا الخ) مرفوع عطفا على اختلاف، ومعنى عدم اعتبارها أنه لا يثبت بها حكم من وجوب صوم أو فطر، فلذا قال في الخانية: فلا يصام له ولا يفطر وأعادته وإن علم مما قبله ليفيد أن قوله لليلة الآتية لم يثبت بهذه الرؤية، بل ثبت ضرورة إكمال العدة كما قرناه، فافهم. قوله: (على ظاهر المذهب) أعلم أن نفس اختلاف المطالع لا نزاع فيه، بمعنى أنه قد يكون بين البلدتين بعد بحيث يطلع الهلال ليلة كذا في إحدى البلدتين دون الأخرى، وكذا مطالع الشمس لأن انفصال الهلال عن شعاع الشمس يختلف باختلاف الاقطار، حتى إذا زالت الشمس في المشرق لا يلزم أن تزول في المغرب وكذا طلوع الفجر وغروب الشمس، بل كلما تحركت الشمس درجة فتلك طلوع فجر لقوم وطلوع شمس لآخرين، وغروب لبعض ونصف ليل لغيرهم كما في الزيلعي. وقد البعد الذي تختلف فيه المطالع مسيرة شهر فأكثر على ما في القهستاني عن الجواهر اعتبارا بقصة سليمان عليه السلام، فإنه قد انتقل كل غدو ورواح من إقليم إلى إقليم وبينما شهر اه. ولا يخفى ما في هذا الاستدلال، وفي سراج المنهاج للرملي: وقد نبه التاج التبريزي على أن اختلاف المطالع لا يمكن في أقل من أربعة وعشرين فرسخا، وأفتى به الوالد، والوجه أنها تحديدية كما أفتى به أيضا اه. فليحفظ، وإنما الخلاف في اعتبار اختلاف المطالع بمعنى أنه هل يجب على كل قوم اعتبار مطلعهم، ولا يلزم أحدا العمل بمطلع غيره، أم لا يعتبر اختلافها بل يجب العمل بالاسبق رؤية حتى لو رئي في المشرق ليلة الجمعة، وفي المغرب ليلة السبت وجب على أهل المغرب العمل بما رآه أهل المشرق؟ فليل بالاول، واعتمده الزيلعي وصاحب الفيض، وهو الصحيح عند الشافعية لان كل قوم مخاطبون بما عندهم، كما في أوقات الصلاة، وأيده في الدرر بما مر من عدم وجوب العشاء والوتر على فاقد وقتها، وظاهر الرواية الثاني، وهو المعتمد عندنا وعند المالكية والحنابلة لتعلق الخطاب عاما بمطلق الرؤية في حديث: صوموا لرؤيته بخلاف أوقات الصلوات، وتمام تقريره في رسالتنا المذكورة. تنبيه: يفهم من كلامهم في كتاب الحج أن اختلاف المطالع فيه معتبر، فلا يلزمهم شئ لو ظهر أنه رئي في بلدة أخرى قبلهم بيوم، وهل يقال كذلك في حق الاضحية لغير الحجاج؟ لم أره، والظاهر نعم لان اختلاف المطالع إنما لم يعتبر في الصوم لتعلقه بمطلق الرؤية. وهذا بخلاف الاضحية فالظاهر أنها كأوقات الصلوات يلزم كل قوم العمل بما عندهم، فتجزئ الاضحية في اليوم

[433]

الثالث عشر وإن كان على رؤيا غيرهم هو الرابع عشر والله أعلم. قوله : (فيلزم) فاعله ضمير يعود إلى ثبوت الهلال: أي هلال الصوم أو الفطر وأهل المشرق مفعوله ج. أو يلزم بضم الياء من الالزام مبني للمجهول، وأهل المشرق نائب الفاعل، وبرؤيته متعلق بيلزم. قوله: (بطريق موجب) كأن يتحمل اثنان الشهادة أو يشهدا على حكم القاضي أو يستفيض الخبر، بخلاف ما إذا أخبرا أن أهل بلدة كذا رأوه لانه حكاية

ح. قوله: (كما مر) أي عند قوله شهد أنه شهد ح. قوله: (يكره) ظاهره ولو بقصد دلالة من لم يره، وظاهر العلة أن الكراهة تنزيهية ط. والله أعلم. باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده المفسد هنا قسمان: ما يوجب القضاء فقط، أو مع الكفار، وغير المفسد قسمان أيضا: ما يباح فعله، أو يكره. قوله: (الفساد والبطلان في العبادات سيان) أما في المعاملات فإن لم يترتب أثر المعاملة عليها فهو البطلان، وإن ترتب فإن كان المطلوب التفاسخ شرعا فهو الفساد، وإلا فهو الصحة. ح عن البحر. بيانه: لو باع ميتة فإن أثر المعاملة هنا وهو الملك غير مترتب عليها، ولو باع عبدا بشرط فاسد وسلمه ملكه المشتري فاسدا وهو واجب التفاسخ ولو بدون شرط ملكه صحيحا. قوله: (إذا أكل شرط جوابه قوله الآتي: لم يفطر كما سينبه عليه الشارح. قوله: (ناسيا) أي لصومه لانه ذاكرا للاكل والشرب والجماع. معراج. قوله: (في الفرض) ولو قضاء أو كفارة. قوله: (قبل النية أو بعدها) قدم الشارح هذه المسألة عن شرح الوهبانية قبيل قوله: رأى مكلف هلال رمضان الخ وصوروها في المتلوم تبعا للوهبانية وشرحها لكونه في معنى الصائم إذا ظهرت رمضانة اليوم بعدما أكل ناسيا ثم نوى فيتصور منه النسيان: أي نسيان تلومه لاجل الصوم، بخلاف المتنفل فإنه لو أكل قبل النية لا يسمى ناسيا، وكذا في صوم القضاء والكفارة نعم يتصور النسيان في أداء رمضان والمنذور المعين. قوله: (على الصحيح) متصل بقوله: قيل النية وقد نقل تصحيحه أيضا في التاترخانية عن العتابية، وقيل إذا ظهرت رمضانته لا يجزيه، وبه جزم في السراج وتبعه في الشرنبلالية، ونظم ابن وهبان القولين مع حكاية التصحيح للاول، وأقره في البحر والنهر فكان هو

[434]

المعتمد، فافهم. قوله: (إلا أن يذكر فلم يتذكر) أي إذا أكل ناسيا فذكره إنسان بالصوم لم يتذكر فأكل فسد صومه في الصحيح خلافا لبعضهم. ظهيرية. لأن خبر الواحد في الديانات مقبول، فكان يجب أن يلتفت إلى تأمل الحال لوجود المذكر. بحر. قلت: لكن لا كفارة عليه وهو المختار كما في التاترخانية عن النصاب، وقد نسبوا هذه المسألة إلى أبي يوسف، ونسب إليه القهستاني فساد الصوم بالنسيان مطلقا ولم أره لغيره، وسيأتي ما يرده. قوله: (ويذكره) أي لزوما كما في الولوجية فيكره تركه تحريما. بحر. وقوله: لو قويا أي له قوة على إتمام الصوم، بلا ضعف، وإذا كان يضعف بالصوم ولو أكل يتقوى على سائر الطاعة يسعه أن لا يخبره. فتح. وعبرة غيره: الاولى أن لا يخبره، وتعبير الزيلعي بالشاب والشيخ جرى على الغالب، ثم هذا التفصيل جرى عليه غير واحد. وفي السراج عن الواقعات: المختار أنه يذكره مطلقا. نهر. مطلب: يكره السهر إذا خاف فوت الصبح قال ح عن شيخه: ومثل أكل الناسي النوم عن صلاة، لأن كلامهما معصية في نفسه كما صرحوا أنه يكره السهر إذا خاف فوت الصبح، لكن الناسي أو النائم غير قادر فسقط الاثم عنهما، لكن وجب على من يعلم حالهما تذكير الناسي وإيقاظ النائم إلا في حق إضيف عن الصوم مرحمة له اه. قوله: (وليس) أي النسيان عذرا في حقوق العباد: أي من حيث ترتب الحكم على فعله، فلو أكل الوديعه ناسيا ضمنها، أما من حيث المؤاخذه في الآخرة فهو عذر مسقط للاثم كما في حقوقه تعالى، وأما من حيث الحكم في حقوقه تعالى، فإن كان في موضع ولا داعي إليه كأكل المصلي لم يسقط لتقصيره، فإن حالة المصلي مذكورة وطول الوقت الداعي إلى الاكل غير موجود، بخلاف سلامه في القعدة الاولى وأكل الصائم فإنه ساقط لوجود الداعي، وهو كون القعدة محل السلام، وطول الوقت الداعي إلى الطعام مع عدم المذكر، وبخلاف ترك الذابح التسمية فإن حالة الذبح منفرة لا مذكورة مع عدم الداعي فتسقط أيضا. من البحر مع زيادة. قوله: (استحسانا) وفي القياس يفسد: أي بدخول الذباب لوصول المفطر إلى جوفه وإن كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة. هداية. قوله: (لعدم إمكان التحرز عنه) فأشبهه الغبار والدخان لدخولهما من الانف إذا أطبق الفم كما في الفتح، وهذا يفيد أنه إذا وجد بدا من تعاطي ما يدخل غباره في حلقه أفسد لو فعل. شرنبلالية. قوله: (ومفاده) أي مفاد قوله: دخل أي بنفسه بلا صنع منه. قوله: (إنه لو أدخل حلقه الدخان) أي بأي صورة كان الادخال، حتى لو تبخر بخور فأواه إلى نفسه واشتمه ذكرا لصومه أفطر لامكان التحرز عنه، وهذا مما يغفل عنه كثير من الناس، ولا يتوهم أنه كشم الورد ومائه والمسك، لوضوح الفرق بين هواء تطيب بريح المسك وشبهه وبين جوهر دخان وصل إلى جوفه بفعله. إمداد. وبه علم حكم شرب الدخان، ونظمه الشرنبلالي في شرحه على الوهبانية بقوله: ويمنع من بيع الدخان وشربه وشاربه في الصوم لا شك يفطر ويلزمه التكفير لو ظن نافعا كذا دافعا شهوات بطن فقرروا

قوله: (وإن وجد طعمه في حلقه) أي طعم الكحل أو الدهن كما في السراج، وكذا لو برق فوجد لونه في الاصح. بحر. قال في النهر: لان الموجود في حلقه أثر داخل من المسام الذي هو خلل البدن، والمفطر إنما هو الداخل من المنافذ، للاتفاق على أن من اغتسل في ماء فوجد برده في باطنه أنه لا يفطر، وإنما كره الامام الدخول في الماء والتلف بالثوب المبلول لما فيه من إظهار الصجر في إقامة العبادة لا لانه مفطر اه. وسيأتي أن كلا من الكحل والدهن غير مكروه، وكذا الحجامه إلا إذا كانت تضعفه عن الصوم. قوله: (أو بفكر) عطف على قوله: بنظر. قوله: (أو بقي بلل في فيه بعد المضمضة) جعله في الفتح و البدائع شبيه دخول الدخان والغبار، ومقتضاه أن العلة فيه عدم إمكان التحرز عنه، وينبغي اشتراط البصق بعد مج الماء لاختلاط الماء بالبصاق، فلا يخرج بمجرد المجر، نعم لا يشترط المبالغة في البصق بعده مجرد بلل ورطوبة لا يمكن التحرز منه وعلى ما قلنا ينبغي أن يحمل قوله في البزازية: إذا بقي بعد المضمضة ماء فابتلعه بالبزاق لم يفطر لتعذر الاحتراز، فتأمل. قوله: (كطعم أدوية) أي لو دق دواء فوجد طعمه في حلقه زيلعي وغيره. وفي القهستاني: طعم الادوية وريح العطر إذا وجد في حلقه لم يفطر كما في المحيط. قوله: (ومص إهليلج) أي بأن مضغها فدخل البصاق حلقه ولا يدخل من عينها في جوفه لا يفسد صومه كما في التانرخانية وغيرها. وفي المغرب: الهليلج معروف عن اللبث، وكذا في القانون. وعن أبي عبيد: الاهليلجة بكسر اللام الاخيرة ولا تقل هليلجة، وكذا قال الفراء اه. قوله: (وإن كان بفعله) اختاره في الهداية والتبيين وصححه في المحيط. وفي اللؤلؤية أنه المختار، وفصل في الخانية بأنه إن دخل لا يفسد، وإن أدخله يفسد في الصحيح لانه وصل إلى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن، ومثله في البزازية، واستظهره في الفتح والبرهان. شرنبلالية ملخصا. والحاصل الاتفاق على الفطر بصب الدهن وعلى عدمه بدخول الماء. واختلف التصحيح في إدخاله. نوح. قوله: (كما لو حك أذنه إلخ) جعله مشبها به لما في البزازية أنه لا يفسد بالاجماع، والظاهر أن المراد بإجماع أهل المذهب لانه عند الشافعية مفسد. قوله: (لانه تبع لريقه) عبارة البحر: لانه قليل لا يمكن الاحتراز عنه، فجعل بمنزلة الريق. قوله: (كما سيحى) أي قبيل قوله: وكره له ذوق شئ ويأتي تفاصيل المسألة هناك. قوله: (يعني ولم يصل إلى جوفه) ظاهر إطلاق المتن أنه لا يفطر وإن كان الدم غالبا على الريق، وصححه في الوجيز كما في السراج وقال: ووجهه أنه لا يمكن الاحتراز عنه عادة فصار بمنزلة ما بين أسنانه وما يبقى من أثر المضمضة، كذا في إيضاح الصيرفي اه. ولما كان هذا القول خلاف ما عليه الأكثر من التفصيل حاول الشارح تبعا للمصنف في شرحه بحمل كلام المتن على ما إذا لم يصل إلى جوفه، لئلا يخالف ما عليه الأكثر .

قلت: ومن هذا يعلم حكم من قلع ضرسه في رمضان ودخل الدم إلى جوفه في النهار ولو نائما فيجب عليه القضاء، إلا أن يفرق بعدم إمكان التحرز عنه فيكون كالقئ الذي عاد بنفسه. فليراجع. قوله: (واستحسنه المصنف) تبعا لشرح الوهبانية حيث قال فيه وفي البزازية: قيد عدم الفساد في صورة غلبة البصاق بما إذا لم يجد طعمه، وهو حسن اه. قوله: (هو ما عليه الأكثر) أي ما ذكر من التفصيل بين ما إذا غلب الدم أو تساويا أو غلب البصاق هو ما عليه أكثر المشايخ كما في النهر. قوله: (وسيجئ) أي ما استحسنه المصنف حيث يقول: وأكل مثل سمسمه من خارج يفطر إلا إذا مضغ بحيث تلاشت في فمه إلا أن يجد الطعم في حلقه اه. ولا يخفى ما في كلامه من تشتت الضمائر كما علمت. قوله: (وإن بقي في جوفه) أي بقي زجه، وهذا ما صححه جماعة منهم قاضيخان في شرحه على الجامع الصغير حيث قال: وإن بقي الزج في جوفه لم يذكر في الكتاب واختلفوا فيه. قال بعضهم: يفسده كما لو أدخل خشبة في دبره وغيبها. قال بعضهم لا يفسد، وهو الصحيح لانه لم يوجد منه الفعل ولم يصل إليه ما فيه صلاحه اه. وحاصله أن الافساد منوط بما إذا كان بفعله أو فيه بدنه، ويشترط أيضا استقراره داخل الجوف فيفسد بالخشبة إذا غيبها لوجود الفعل مع الاستقرار، وإن لم يغيبها فلا لعدم الاستقرار، وفسد أيضا فيما لو أوجر مكرها أو نائما كما سيأتي لان فيه صلاحه. قوله: (كما لو بقي ألقى حجر (أي ألقاه غيره فلا يفسد لكونه بغير فعله وليس فيه صلاحه، بخلاف ما لوداوى الجائفة كما

سيأتي. قوله: (ولو بقي النصل في جوفه فسد) هذا على أحد القولين، إذ لا فرق بين نصل السهم ونصل الرمح، فقد صرح في فتح القدير بأن الخلاف جاز فيهما، وبأن عدم الإفطار صححه جماعة اه وقد جزم الزيعلي وبه علم ما في كلام الشارح حيث جرى أولاً على الصحيح، وثانياً على مقابله، فافهم. قوله: (وإن غيبه (أي غيب الطرفين أو العود بحيث لم يبق منه شئ في الخارج. قوله: (وكذا لو ابتلع خشبة) أي عوداً من خشب إن غاب في حلقه أفطر، وإلا فلا. قوله: (مفاده) أي مفاد ما ذكر متناً وشرحاً، وهو أن ما دخل في الجوف إن غاب فيه فسد، وهو المراد بالاستقرار وإن لم يغيب بل بقي طرف منه في الخارج أو كان متصلاً بشئ خارج لا يفسد لعدم استقراره. قوله: (أي دبره أو فرجها) أشار إلى أن تذكير الضمير العائد إلى المقعدة لكونها في معنى الدبر ونحوه، وإلى أن فاعل أدخل ضمير عائد على الشخص الصائم الصادق بالذكر والانتى. قوله: (ولو مبتلة فسد) لبقاء شئ من البلة في الداخل، وهذا لو أدخل الاصبع إلى موضع المحقنة كما يعلم مما بعده. قال ط: ومحلّه إذا كان ذاكرة للصوم وإلا فلا فساد كما في الهندية عن الزاهدي اه .

[437]

وفي الفتح: خرج سرمه فغسله، فإن قام قبل أن ينشفه فسد صومه، وإلا فلا. لان الماء اتصل بظاهره ثم زال قبل أن يصل إلى الباطن بعود المقعدة. قوله: (حتى بلغ موضع الحقنة) هي دواء يجعل في خريطة في أدم يقال لها المحقنة. مغرب. ثم في بعض النسخ: المحقنة بالميم وهي أولى. قال في الفتح: والحد الذي يتعلق بالوصول إليه لفساد قدر المحقنة اه: أي قدر ما يصل إليه رأس المحقنة التي هي آلة الاحتقان. وعلى الأول فالمراد الموضع الذي ينصب منه الدواء إلى الامعاء. قوله: (عند ذكره) بالضم ويكسر بمعنى التذكير. قاموس. قوله: (وكذا عند طلوع الفجر) أي وكذا لا يفطر لو جامع عامداً قبل الفجر ونزع في الحال عند طلوعه. قوله: (ولو مكث) أي في مسألة التذكر ومسألة الطلوع. قوله: (حتى أمني) هذا غير شرط في الافساد، وإنما ذكره لبيان حكم الكفارة. إمداد. قوله: (وإن حرك نفسه فضى وكفر) أي إذا أمني كما هو فرض المسألة، وقد علمت أن تقييده بالامناء لاجل الكفارة، لكن جزم هنا بوجوب الكفارة مع أنه في الفتح وغيره حكى قولين بدون ترجيح لاحدهما، وقد اعترضه ح بأن وجوبها مخالف لما سيأتي من أنه إذا أكل أو جامع ناسياً فأكل عمداً لا كفارة عليه على المذهب لشبهة خلاف مالك، لانه يقول بفساد الصوم إذا أكل أو جامع ناسياً اه. قلت: ووجه المخالفة أنه إذا لم تجب الكفارة في الاكل عمداً بعد الجماع ناسياً يلزم منه أن لا تجب بالاولى فيما إذا جامع ناسياً فتذكر ومكث وحرك نفسه، لان الفساد بالتحريك إنما هو لكون التحريك بمنزلة ابتداء جماع، والجماع كالاكل، وإذا أكل أو جامع عمداً بعد جماعه ناسياً لا تجب الكفارة، فكذا لا تجب إذا حرك نفسه بالاولى، لكن هذا لا يخالف مسألة الطلوع، نعم يؤيد عدم الوجوب فيها أيضاً إطلاق ما في البدائع حيث قال: هذا أي عدم الفساد إذا نزع بعد التذكر أو بعد طلوع الفجر، أما إذا لم ينزع وبقي فعله القضاء ولا كفارة عليه في ظاهر الرواية. وروي عن أبي يوسف وجوب الكفارة في الطلوع فقط، لان ابتداء الجماع كان عمداً وهو واحد ابتداء وانتهاه، والجماع العمد بوجوبها، وفي التذكر لا كفارة، ووجه الظاهر أن الكفارة إنما تجب يفساد الصوم وذلك بعد وجوده، وبقاؤه في الجماع يمنع وجود الصوم فاستحال إفساده فلا كفارة اه. فهذه يدل على أن عدم وجوبها في التذكر متفق عليه، لان ابتداءه لم يكن عمداً وهو فعل واحد فدخلت في الشبهة، ولان فيه شبهة خلاف مالك كما علمت، وإنما الخلاف في الطلوع وما وجه به ظاهر الرواية يدل على عدم الفرق بين تحريك نفسه وعدمه. وهذا وفي نقل الهندية عبارة البدائع سقط. فافهم. قوله: (كما لو نزع ثم أولج) أي في المسألتين لما في الخلاصة: ولو نزع حين تذكر ثم عاد تجب الكفارة، وكذا في مسألة الصحيح اه. لكن في مسألة التذكر ينبغي عدم الكفارة لما علمت من شبهة خلاف مالك، ولعل ما هنا مبني على القول الآخر بعدم اعتبار هذه الشبهة. تأمل. قوله: (وبعده لا) أي لاستقذارها، وهذا هو الاصح كما في شرح الوهبانية عن المحيط، وفيه عن الظهيرية: إن قبل أن تبرد كفر وبعده لا. وعن ابن الفضل: إن كانت لقمة نفسه كفر، وإلا فلا اه .

[438]

مطلب مهم المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة بأحوال الناس قلت: والتعليل للاصح بالاستقذار يدل على تقييده بأن تبرد فيتحد مع القول الثاني لقولهم: إن اللقمة الحارة يخرجها، ثم يأكلها عادة ولا يعافها، لكن هذا مبني على أن الغداء الموجب للكفارة ما يميل الطبع، وتنقضي به شهوة البطن لا ما يعود نفعه إلى صلاح البدن، والشارح فيما سيأتي اعتمد الثاني وسيأتي الكلام فيه. وذكر في الفتح فيما لو أكل لحما بين أسنانه قدر الحمصة فأكثر عليه الكفارة عند زفر لا عند أبي يوسف لأنه يعافه الطبع فصار بمنزلة التراب، فقال: والتحقيق أن المفتي في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاده ومعرفة بأحوال الناس، وقد عرف أن الكفارة تفتقر إلى كمال الجنابة فينظر في صاحب الواقعة إن كان مما يعاف طبعه ذلك أخذ بقول أبي يوسف، وإلا أخذ بقول زفر. قوله: (ولم ينزل) أما لو أنزل قضى فقط كما سيذكره المصنف: أي بلا كفارة. قال في الفتح وعمل المرأتين كعمل الرجال جماع أيضا فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما إلا إذا أنزلت ولا كفارة مع الانزال اه. قوله: (يعني في غير السبيلين) أشار لما في الفتح حيث قال: أراد بالفرج كلا من القبل والدبر، فما دونه حينئذ التفخيذ والتبطين اه: أي لان الفرج لا يشمل الدبر لغة وإن شمله حكما. قال في المغرب: الفرج: قبل الرجل والمرأة باتفاق أهل اللغة، ثم قال: وقوله الدبر كلاهما فرج: يعني في الحكم اه. مطلب في حكم الاستمناء بالكف قوله: (وكذا الاستمناء بالكف) أي في كونه لا يفسد، لكن هذا إذا لم ينزل، أما إذا أنزل فعليه القضاء كما سيصرح به وهو المختار كما يأتي، لكن المتبادر من كلامه الانزال بقريته ما بعده فيكون على خلاف المختار. قوله: (ولو خاف الزنى الخ) الظاهر أنه غير قيد، بل لو تعين الخلاص من الزنى به وجب لأنه أخف. وعبارة الفتح: فإن غلبته الشهوة ففعل إرادة تسكينها به فالرجاء أن لا يعاقب اه. زاد في معراج الدراية وعن أحمد والشافعي في القديم الترخص فيه، وفي الجديد يحرم، ويجوز أن يستمني زوجته وخادمتها اه. وسيذكر الشارح في الحدود عن الجوهرة أنه يكره، ولعل المراد به كراهة التنزيه، فلا ينافي قول المعراج. تأمل. وفي السراج: إن أراد بذلك تسكين الشهوة المفرطة الشاغلة للقلب وكان عزيا لا زوجة له ولا أمة، أو كان إلا أنه لا يقدر على الوصول إليها لعذر قال أبو الليث: أرجو أن لا وبال عليه، وأما إذا فعله لاستحلاب الشهوة فهو أثم اه. بقي هنا شئ، وهو أن علة الاثم هل هي كون ذلك استمتاعا بالجزء كما يفيد الحديث وتقييدهم كونه بالكف ويلحق به ما لو أدخل ذكره بين فخذيه مثلا حتى أمنى، أم هي سفح الماء وتهيبج الشهوة في غير محلها بغير عذر كما يفيد قوله: وأما إذا فعله لاستحلاب الشهوة الخ؟ لم أر من صرح بشئ من ذلك، والظاهر الاخير لان فعله بيد زوجته ونحوها فيه سفح الماء لكن بالاستمناء بجزء مباح، كما لو أنزل بتفخيذ أو تبطين بخلاف ما إذا كان بكفه ونحوه، وعلى هذا فلو أدخل ذكره في حائط أو نحو حتى أمنى أو استمنى بكفه بحائل يمنع الحرارة يأثم أيضا، وبدل أيضا على ما قلنا في الزيلعي حيث استدل على عدم حله بالكف بقوله تعالى: * (والذين هم لفروجهم حافظون) * الآية. وقال: فلم يباح الاستمتاع إلا بهما: أي بالزوجة والامة اه. فأفاد عدم

حل الاستمتاع: أي قضاء الشهوة بغيرهما، هذا ما ظهر لي والله سبحانه أعلم. قوله: (من غير إنزال) أما به فعليه القضاء فقط كما سيأتي. قوله: (أو قبلها) عطف على مس فهو فعل ماض من التقيل. قوله: (فأنزل) وكذا لا يفسد صومه بدون إنزال بالأولى. ونقل في البحر وكذا الزيلعي وغيره الاجماع على عدم الافساد مع الانزال، واستشكله في الامداد بمسألة الاستمناء بالكف. قلت: والفرق أن هناك إنزالا مع مباشرة بالفرج وهنا بدونها، وعلى هذا فالاصل أن الجماع المفسد للصوم هو الجماع صورة وهو ظاهر، أو معنى فقط وهو الانزال عن مباشرة بفرجه لا في فرج أو في فرج غير مشتهى عادة أو عن مباشرة بغير فرجه في محل مشتهى عادة، ففي الانزال بالكف أو بتفخيذ أو تبطين وجدت المباشرة بفرجه لا في فرج، وكذا الانزال بعمل المرأتين فإنها مباشرة فرج بفرج لا في فرج، وفي الانزال بوطئ ميتة أو بهيمة وجدت المباشرة بفرجه في فرج غير مشتهى عادة، وفي الانزال بمس آدمي أو تقيله وجدت المباشرة بغير فرجه في محل مشتهى، أما الانزال بمس أو تقيل بهيمة فإنه لم يوجد فيه شئ من معنى الجماع فصار كالانزال بنظر أو تفكر فلذا لم يفسد الصوم إجماعا. هذا ما ظهر لي من فيض الفتاح العليم. قوله: (على المذهب) أي قول أبي حنيفة ومحمد معه في الاظهر. وقال أبو يوسف: يفطر، والاختلاف مبني على أنه هل بين المثانة والجوف منفذ أو لا، وهو ليس باختلاف على التحقيق،

والاظهر أنه لا منفذ له وإنما يجتمع البول فيها بالترشيح، كذا يقول الأطباء. زيلعي. وأفاد أنه لو بقي في قصبه الذكر لا يفسد اتفاقاً، ولا شك في ذلك، وبه بطل ما نقل عن خزانه الاكمل لو حشا ذكره بقطنه فغيبها أنه يفسد، لان العلة من الجانبين الوصول إلى الجوف وعدمه، بناء على وجود المنفذ وعدمه، لكن هذا يقتضي عدم الفساد في حشو الدبر وفرجها الداخل، ولا مخلص إلا بإثبات أن المدخل فيهما تجذبه الطبيعة فلا يعود إلا مع الخارج المعتاد، وتمامه في الفتح. قلت: الاقرب التخلص بأن الدبر والفرج الداخل من الجوف إذلا حاجز بينهما وبينه فهما في حكمه، والغم والانف وإن لم يكن بينهما وبين الجوف حاجز إلا أن الشارع اعتبرهما في الصوم من الخارج، وهذا بخلاف قصبه الذكر فإن المثانة لا منفذ لها على قولهما، وعلى قول أبي يوسف: وإن كان لها منفذ إلى الجوف إلا أن المنفذ الآخر المتصل بالقصبه منطبق لا يفتح إلا عند خروج البول فلم يعط للقصبه حكم الجوف. تأمل. قوله: (فمفسد إجماعاً) وقيل علي الخلاف، والاول أصح. فتح عن الميسوط. قوله: (أو دخل أنفه) الاولى أو نزل إلى أنفه. قوله: (وإن نزل لرأس أنفه) ذكره في الشرنبلالية أخذاً من إطلاقهم، ومن قولهم بعدم الفطر بيزاق امتد ولم ينقطع من فمه إلى ذقنه ثم ابتلعه بجذبه، ومن قول الظهيرية: وكذا المخاط واليزاق يخرج من فيه وأنفه فاستشمه واستنشقه لا يفسد صومه اه. ثم قال: لكن يخالفه ما في القنية: نزل المخاط إلى رأس أنفه لكن لم يظهر ثم جذبه فوصل إلى جوفه لم يفسد اه. حيث قيد بعدم الظهور. قوله: (فاستنشقه) الاولى

[440]

فجذبه، لان الاستمشاق بالانف. وفي نسخ فاستشفه بتاء فوقية وفاء: أي جذبه بشفتيه، وهو ظاهر ط. قوله: (فينبغي الاحتياط) لان مراعاة الخلاف مندوبة، وهذه الفائدة نه عليها ابن الشحنة، ومفاده أنه لو ابتلع البلغم بعد ما تخلص بالتنحج من حلقة إلى فمه لا يفطر عندنا. قال في الشرنبلالية: ولم أره، ولعله كالمخاط. قال: ثم وجدتها في التاترخانية: سئل إبراهيم عن ابتلع بلغماً، قال: إن كان أقل من ملء فيه لا ينقض إجماعاً، وإن كان ملء فيه ينقض صومه عند أبي يوسف، وعند أبي حنيفة لا ينقض اه. وسيذكر الشارح ذلك أيضاً في بحث القنى. قوله: (وإن كره) أي لعذر كما يأتي ط. قوله: (وكذا لو قتل الخيط بيزاقه مرارا الخ) يعني إذا أراد قتل الخيط وبله بيزاقه وأدخله في فمه مرارا لا يفسد صومه وإن بقي في الخيط عقد البزاق. وفي النظم للزندويستي أنه يفسد، كذا في القنية، وحكى الاول في الظهيرية عن شمس الأئمة الحلواني ثم قال، وذكر الزندويستي إذا قتل السلكة وبلها بريقه ثم أمرها ثانياً في فيه ثم ابتلع ذلك البزاق فسد صومه اه. ثم لا يخفى أن المحكي عن شمس الأئمة مقيد بما إذا ابتلع البزاق، وإلا فلا فائدة في التنبيه على أنه لا يفسد صومه، فهو محمول على ما صرح به في النظم، فكان مراد صاحب الظهيرية أن ذلك المطلق محمول على هذا المقيد فهما مسألة واحدة، خلافاً لما استظهره في شرح الوهبانية من أنهما مسألتان: بحمل الاولى على ما إذا لم يبتلع البزاق، والثاني على ما إذا ابتلعه، إذ لا يبقى خلاف حينئذ أصلاً كما لا يخفى، وهو خلاف المفهوم من القنية والظهيرية. قوله: (مكرر) مبتدأ، وقوله: بالريق متعلق ببل، وقوله: بإدخاله متعلق بخبر المبتدأ الذي هو قوله: لا يتضرر ووجهه أنه بمنزلة الريق على فمه إذا لم يتقطع كما في شرح الشرنبلالي ط. قوله: (بعد ذا) أي بعد تكرار إدخاله في فيه. قوله: (يضر) أي الصوم ويفسده، لان إخراجهم بمنزلة انقطاع البزاق المتدلي، كذا في شرح الشرنبلالي ط. قوله: (كصبغ) أي كما يضر ابتلاع الصبغ، وهذا مما لا خلاف فيه. وقوله: لونه أي الصبغ، وفيه: أي الريق متعلق بيطهر ط. قوله: (وإن أضر خطأ) شرط جوابه قوله الآتي قضى فقط وهذا شروع في القسم الثاني وهو ما يوجب القضاة الكفارة بعد فراغه مما لا يوجب شيئاً، والمراد بالمخطئ من فسد صومه بفعله المقصود دون قصد الفساد. نهر عن الفتح. قوله: (فسبغه الماء) أي يفسد صومه ان كان ذاكراً له، وإلا فلا، لانه لو شرب حينئذ لم يفسد فهذا أولى. وقيل إن تميمض ثلاثاً لم يفسد، وإن زاد فسد. بدائع. قوله: (أو شرب نائماً) فيه أن النائم غير مخطئ لعدم قصده الفعل؟ نعم صرح في النهر بأن المكروه والنائم كالمخطئ اه. وليس هو كالناسي

[441]

لان النائم أو ذاهب العقل لم تؤكل ذبيحته وتؤكل ذبيحة من نسي التسمية .
بحر عن الخانية. قال الرحمتي ومعناه: أن النسيان اعتبر عذرا في ترك التسمية،
بخلاف النوم والجنون، فكذا يعتبر عذرا في تناول المفطر، لان النسيان غير نادر الوقوع،
وأما الذبح وتناول المفطر في حال النوم والجنون فنادر فلم يلحق بالنسيان. قوله: (أو
تسحر أو جامع الخ) أفاد أن الجماع قد يكون خطأ، وبه صرح في السراج فقال: ولو
جامع على ظن أنه بليل ثم علم أنه بعد الفجر فنزع من ساعته فصومه فاسد لانه
مخطئ، ولا كفارة عليه لعدم قصد الالفساد اه. وبه يستغنى عن التكلف بتصوير الخطأ
في الجماع بما إذا باشرها مباشرة فاحشة فتوارث حشفته. أفاده في النهر فافهم.
ومسألة التسحر ستأتي مفصلة. قوله: (أو أوجر مكرها) أي صب في حلقه شئ
والإيجار غير قيد، فلو أسقط قوله أوجر وأبقى قول المتن: أو مكرها معطوفا على قوله:
خطأ لكان أولى، ليشمل ما لو أكل أو شرب بنفسه مكرها فإنه يفسد صومه، خلافا
لزفر والشافعي، كما في البدائع، وليشمل الإفطار بالاكراه على الجماع. قال في
الفتح: وإعلم أن أبا حنيفة كان يقول أولا في المكره على الجماع: عليه القضاء
والكفارة، لانه لا يكون إلا بانتشار الآلة، ذلك أمانة الاختيار ثم رجع وقال: لا كفارة عليه،
وهو قولهما لان فساد الصوم يتحقق بالإيلاج وهو مكره فيه، مع أنه ليس كل من
انتشرت آتته يجامع اه: أي مثل الصغير والنائم. قوله: (أو نائما) هو في حكم المكره
كما في الفتح وسيأتي ما لو جومعت نائمة أو مجنونة. قوله: (وأما حديث الخ) وهو
قوله (ص): (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه وهذا جواب عن
استدلال الشافعي على أنه لا يفطر لو كان مخطئا أو مكرها، لان التقدير رفع حكم
الخطأ الخ، لان نفس الخطأ لم يرفعه. والحكم نوعان: دنيوي وهو الفساد، وأخروي وهو
الاثم فيتناولهما. والجواب: أنه حيث قدر الحكم لتصحيح الكلام كان ذلك مقتضى
بالفتح وهو لا عموم له، والاثم مراد من الحكم بالاجماع فلا تصح إرادة الآخر، وإنما لم
تفسد صوم الناسي مع أن القياس أيضا الفساد لوصول المفطر إلي الجوف لقوله
(ص): من نسي وهو صائم فأكل أو شرب فليتم صومه، وإنما أطعمه الله وسقاه وتمام
تقريره في المطولات. قوله: (جائزة) أي عقلا كما في شرح التحرير. قوله: فأكل عمدا
وكذا لو جامع عمدا كما في نور الايضاح، فالمراد بالاكل الإفطار. قوله: (للشبهة) علة
للكل. قال في البحر: وإنما لم تجب الكفارة بإفطاره عمدا بعد أكله أو شربه جماعه
ناسيا لانه ظن في موضع الاشتباه بالنظير، وهو الاكل عمدا، لان الاكل مضاد للصوم
ساهيا أو عمدا فأورث شبهة، وكذا فيه شبهة اختلاف العلماء، فإن مالكا يقول بفساد
صوم من أكل ناسيا، وأطلقه فشمل ما لو علم أنه لم يفطره بأن بلغه الحديث أو
الفتوى أو لا، وهو قول أبي حنيفة، وهو الصحيح. وكذا لو زرعه القئ وظن أنه يفطره
فأفطر، فلا كفارة عليه لوجود شبهة الاشتباه بالنظير، فإن القئ والاستقاء متشابهان
لان مخرجهما من الفم. وكذا لو احتلم للشبهة في قضاء الشهوة وإن علم أن ذلك لا
يفطره فعليه الكفارة، لانه لو توجد شبهة الاشتباه ولا شبهة الاختلاف اه. قوله: (إلا

في مسألة المتن) وهي ما لو أكل، وكذا لو جامع أو شرب، لان عليه عدم
الكفارة خلاف مالك، وخلافه في الاكل والشرب والجماع كما في الزيلعي والهداية
وغيرهما ح. قوله: (مطلقا) أي علم عدم فطره أولا. قوله: خلافا لهما) فعندهما عليه
الكفارة إذا علم بعدم فطره في مسألة المتن. قلت: وهذا يرد ما نقله ح عن
القهستاني أول الباب من أن من أفطر ناسيا يفسد صومه، إذ لو فسد لم تلزمه
الكفارة إذا أكل بعده عامدا، ولم أر من ذكر هذا غيره، وكذا يرد ما نقلناه عن البدائع
عند قوله وإن حرك نفسه، نعم نقلوا عن أبي يوسف ما تقدم من أنه لو ذكر فلم يتذكر
فسد صومه وكان هذا الوهم، فافهم. قوله: (فقيد الظن) أي في قول المتن فظن أنه
أفطر إنما هو لبيان محل الاتفاق على عدم لزوم الكفارة لا للاحتراز عن العلم. قوله:
(أو احتقن أو استعط) كلاهما بالبناء للفاعل من حقن المريض دواءه بالحقنة، واحتقن
بالضم غير جائز وإنما الصواب حقن أو عولج بالحقنة، والسعوط: الدواء الذي صب في
الانف، وأسعطه إياه، ولا يقاس استعط مبنيا للمفعول. معراج. وعدم وجوب الكفارة في
ذلك هو الاصح لانها موجب الإفطار صورة ومعنى، والصورة الابتلاع كما في الكافي
وهي منعدمة، والنفع المجرد عنها يوجب القضاء فقط. إمداد. قوله: (أو أقطر) في
المغرب: قطر الماء صبه تقطيرا، وقطره مثله قطرا وأقطره لغة اه. وعلى هذه اللغة
يتخرج كلامهم هنا، وحينئذ فيصح بناؤه للفاعل، وهو الاولى لتتفق الافعال وتتنظم
الضامات في سلك واحد، ويصح بناؤه للمفعول ونائب الفاعل قوله: في أذنه نهر.
ويتعين الاول في عبارة المصنف على الافصح المفعول الصريح وهو قوله: دهننا منصوبا.

قوله: (دهنا) قيد به لانه لا خلاف في فساد الصوم به، ولانه مشى أولا على أن الماء لا يفسد وإن كان يصنعه، وممر الكلام عليه. قوله: (أو داوى جائفة أو أمة) الجائفة: الطعنة التي بلغت الجوف أو نفذته، والأمة من أمته بالعصا أما: من باب طلب إذا ضربت أم رأسه وهي الجلد التي تجمع الدماغ، وقيل لها أمة: أي بالمد، ومأمومة على معنى ذات أم كعيشة راضية وليلة مزوودة وجمعها أو أم ومأمومات، مغرب. قوله: (فوصل الدواء حقيقة) أشار إلى أن ما وقع في ظاهر الرواية من تقييد الافساد بالدواء الرطب مبني على العادة من أنه يصل، وإلا فالمعتبر حقيقة الوصول، حتى لو علم وصول اليابس أفسد أو عدم وصول الطري لم يفسد، وإنما الخلاف إذا لم يعلم يقينا فأفسد بالطري حكما بالوصول نظرا إلى العادة ونفياها، كذا أفاده في الفتح. قلت: ولم يقيدوا الاحتقان والاستعاط والاقطار بالوصول إلى الجوف لظهوره فيها، وإلا فلا بد منه حتى لو بقي السعوط في الانف ولم يصل إلى الرأس لا يفسد، ويمكن أن يكون الدواء راجعا إلى الكل. تأمل. قوله: (إلى جوفه ودماغه) لف ونشر مرتب. قال في البحر: والتحقق أن بين جوف الرأس وجوف المعدة منفذا أصليا. فما وصل إلى جوف الرأس يصل إلى جوف البطن اه ط. قوله: (أو ابتلع حصة الخ) أي فيجب القضاء لوجود صورة

[443]

الفطر، ولا كفارة لعدم وجود معناه وهو إيصال ما فيه نفع البدن إلى الجوف، سواء كان مما يتغذى به أو يتداوى، فقصرت الجناية فانتفت الكفارة، وتماهه في النهر، وسيأتي الخلاف في معنى التغذي قوله: (أو يستقذره) الاستقذار سبب الاعاقة فمألها واحد، ولذا اقتصر في النظم على المستقذر ط. ومنه أكل اللقمة بعد إخراجها على ما هو الأصح كما مر. قوله: (ففي) الفاء زائدة والجار والمجرور متعلق بقوله: يهجر والتكفير مبتدأ خبره الجملة بعده، والجملة خبر المبتدأ الذي هو مستقذر وجاز الابتداء به مع أنه نكرة لقصد التعميم، ويهجر مرادف ليلغى: أي لا تجب فيه كفارة ط. قوله: (مع الامسك) قيد به ليغيّر المسألة التي بعده. قوله: (لشبهة خلاف زفر) فإن الصوم عنده يتأدى من الصحيح المقيم بمجرد الامسك، ولو بلانية حتى لو أفرط متعمدا لزمته الكفارة عنده كما صرح به في البدائع، وأما عندنا فلا بد من النية، لأن الواجب الامسك بجهة العبادة، ولا عبادة بدون نية، أمسك بدونها لا يكون صائما ويلزمه القضاء دون الكفارة. أما لزوم القضاء فلعدم تحقق الصوم لفقد شرطه، وأما عدم الكفارة فلأنه عند كفر صائم لم يوجد منه ما يفسد فتسقط عنه الكفارة لشبهة الخلاف وإن كان عندنا يسمى مفطرا شرعا، والاولى التعليل بعدم تحقق الصوم لان الكفارة إنما تجب على من أفسد صومه، والصوم هنا معد وإفساد المعدون مستحيل، وإنما يحسن التمسك للشبهة بعد تحقق الاصل كما في المسألة الآتية، بل الاولى عدم التعرض للكفارة أصلا، ولذا اقتصر في الكنز وغير على بيان وجوب القضاء كالأعماء والجنون الغير الممتد. هذا وقد استشكل بعض شراح الهداية وجوب القضاء هنا بأن المغمى عليه لا يقضي اليوم الذي حدث الأعماء في ليلته لوجود النية منه ظاهرا، فلا بد من التقييد هنا بأن يكون مريضا أو مسافرا ينوي شيئا أو متهتكا اعتاد الاكل في رمضان فلم يكن حاله دليلا على عزيمة الصوم. وردة في الفتح بأنه تكلف مستغنى عنه. لان الكلام عند عدم النية ابتداء لا بأمر بوجوب النسيان، ولا شك أنه أدري بحاله، بخلاف من أغمى عليه فإن الأعماء قد يوجب نسيانه حال نفسه بعد الافاقة فينبى الامر فيه على الظاهر من حاله وهو وجود النية. قوله: (قبل الزوال) هذا عند أبي حنيفة، وعندهما كذلك إن أكل بعد الزوال، وإن كان قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت إمكان التحصيل فصار كغاصب الغاصب. بحر: أي لانه قبل الزوال كان يمكنه إنشاء النية وقد فوته بالاكل، بخلاف ما بعد الزوال، والاول ظاهر الرواية كما في البدائع، ثم المراد بالزوال نصف النهار الشرعي وهو الضحوة الكبرى، أو هو على القول الضعيف من اعتبار الزوال كما مر بيانه. قوله: (لشبهة خلاف الشافعي) فإن الصوم لا يصح عنده بنية النهار كما لا يصح بمطلق النية اه ح. وهذا تعليل لوجوب القضاء دون الكفارة إذا أكل بعد النية، أما لو أكل قبلها فالكلام فيه ما علمته في المسألة المارة. قوله: (ومفاده الخ) نقله في البحر عن الظهيرية بلفظ ينبغي أن لا تلزمه الكفارة لمكان الشبهة، ومثل

[444]

ما ذكر إذا نوى مخالفة فيما يظهر ط. قوله: (مطر أو ثلج) فيفسد فاي الصحيح ولو بقطرة، وقيل لا يفسد في المطر ويفسد في الثلج، وقيل بالعكس: بزازية. قوله: (بنفسه) أي بأن سبق إلى حلقه بذاته ولم يتلعه بصنعه. إمداد. قوله: (والقطرتين) معطوف على الغبار: أي وبخلاف نحو القطرتين فأكثر مما لا يجد ملوحتة في جميع فمه. قوله: (فإن وجد الملوحة في جميع فمه الخ) بهذا دفع في النهر ما بحثه في الفتح من أن القطرة يجد ملوحتها، فالأولى الاعتبار بوجدان الملوحة لصحيح الحس، إذ لا ضرورة في أكثر من ذلك، ولذا اعتبر في الخانية الوصول إلى الحلق، ووجه الدفع ما قاله في النهر من أن كلام الخلاصة ظاهر في تعليق الفطر على وجدان الملوحة في جميع الفم، ولا شك أن القطرة والقطرتين ليستا كذلك. وعليه يحمل ما في الخانية اه. وفي الامداد عن خط المقدسي أن القطرة لقلتها لا يجد طعمها في الحلق لتلاشيها قبل الوصول، ويشهد لذلك ما في الواقعات للصدر الشهيد: إذا دخل الدمع في فم الصائم إن كان قليلا نحو القطرة أو القطرتين لا يفسد صومه لان التحرز عنه غير ممكن، وإن كان كثيرا حتى وجد ملوحتة في جميع فمه وابتلعه ففسد صومه، وكذا الجواب في عرق الوجه اه. ملخصا. وبالتعليق بعدم إمكان التحرز يظهر الفرق بين الدمع والمطر كما أشار إليه الشارح فتدبر، ثم في التعبير بالقطرة إشارة إلي أن المراد الدمع النازل من ظاهر العين، أما الواصل إلى الحلق من المسام فالظاهر أنه مثل الريق فلا يفطر وإن وجد طعمه في جميع فمه. تأمل. قوله: (أو وطئ امرأة الخ) إنما لم تجب الكفارة فيه وفيما بعده، لان المحل لا بد أن يكون مشتته على الكمال. بحر. قوله: (أو صغيرة لا تشتهي) حكى في القنية خلافا في وجوب الكفارة بوطنها، وقيل: لا تجب بالاجماع وهو الوجه كما في النهر: قال الرملي: وقالوا في الغسل إن الصحيح أنه متى أمكن وطؤها من غير إفضاء فهو ممن بجامع مثلها، وإلا فلا. قوله: (أو قبل) قيد بكونه قبلها لانها لو قبلته ووجدت لذة الانزال ولم تر بللا ففسد صومها عند أبي يوسف، خلافا لمحمد، وكذا في وجوب الغسل. بحر عن المعراج. قوله: (ولو قبله فاحشة) ففي غير الفاحشة مع الانزال لا تجب الكفارة بالأولى. قوله: (بأن يدغدغ) لعل المراد به عض الشفة ونحوها أو تقبيل الفرج. وفي القاموس: الدغدغة: حركة وانفعال في نحو الابط والبضع والاخصص. قوله: (أو لمس) أي لمس آدميا لما مر أنه لو مس فرج بهيمة فأنزل لا يفسد صومه، وقدمنا أنه بالاتفاق. وفي البحر عن المعراج: ولو مست زوجها فأنزل لم يفسد صومه، وقيل إن تكلف له فسد اه. قال الرملي: ينبغي ترجيح هذا لانه ادعى في سببية الانزال. تأمل. قوله: (ولو بحائل لا يمنع الحرارة) نقيض ما بعد لو وهو عدم الحائل المذكور أولى بالحكم وهو وجوب القضاء، لكن لا تطهر الأولوية بالنظر إلى عدم الكفارة مع أن الكلام فيما يوجب القضاء دون الكفارة، وقيد الحائل بكونه لا يمنع الحرارة لما في البحر لمسها وراء الثياب فأمنى، فإن وجد حرارة جلدتها ففسد، وإلا فلا. قوله: (يكفه) أو بكف امرأته. سراج. قوله: (أو بمباشرة فاحشة) هي ما تكون بتماس

الفرجين، والظاهر أنه غير قيد هنا لان الانزال مع المس مطلقا بدون حائل يمنع الحرارة موجب للافساد كما علمته، وإنما يظهر تقييدها بالفاحشة لاجل كراهتها كما يأتي تفصيله تأمل. قوله: (ولو بين المرأتين) وكذا المجبوب مع المرأة. رملي. قوله: (كما مر) أي عند قوله: أو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل الخ. قوله: (أو أفسد) أي ولو بأكل أو جماع. قوله: (غير صوم رمضان) صفة لموصوف محذوف دل عليه المقام: أي صوما غير صوم رمضان فلا يشمل ما لو أفسد صلاة أو حجا، وعبرة الكنز صوم غير رمضان وهي أولى، أفاده ح. قوله: (أداء) حال من صوم وقيد به لأفاده نفي الكفارة بإفساد قضاء رمضان لا لنفي القضاء أيضا بإفساد. قوله: (لاختصاصها) أي الكفارة، وهو علة للتقييد بالغيرية وبالاداء، وقوله: بهتك رمضان أي بخرق حرمة شهر رمضان فلا تجب بإفساد قضاؤه أو إفساد أو صوم غيره، لان الافطار في رمضان يبلغ في الجنابة فلا يلحق به غيره، لورودها فيه على خلاف القياس. قوله: (أو وطئت الخ) هذا بالنظر إليها، وأما الواطئ فعليه القضاء والكفارة، إذ لا فرق بين وطئه عاقلة أو غيرها كما في الاشباه وغيرها. قوله: (بأن أصبحت صائمة فجننت) جواب عن سؤال حاصله: أن الجنون ينافي الصوم فلا يصح تصوير هذا الفرع. وحاصل الجواب: أن الجنون لا ينافي الصوم إنما ينافي شرطه: أعني النية، وهي قد وجدت في هذه الصورة ط. قال ح: ومثلها ما إذا نوت فجننت بالليل فجامعها نهارا كما في النهر، وكذا لو نوت نهارا قبل الضحوة الكبرى فجننت فجامعها اه. قوله: (أو تسحر الخ) أي يجب عليه القضاء دون الكفارة لان الجنابة قاصرة وهي جنابة عدم التثبيت لا جنابة الافطار لانه لم يقصده،

ولهذا صرحوا بعدم الاثم عليه كما قالوا في القتل الخطأ: لا إثم فيه، والمراد إثم القتل، وصرحوا بأن فيه إثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبيت حالة الرمي. بحر عن الفتح. قلت: لكن الظاهر عدم الاثم هنا أصلاً بدليل عدم وجوب الكفارة هنا ووجوبها في القتل والخطأ لوجود الاثم فيه، لانها مكفرة للاثم. قوله: (أي الوقت الخ) إطلاق اليوم على مطلق الوقت الشامل لليل مجاز مشهور مثل: ركب يوم يأتي العدو، والداعي إليه هنا قوله: (أو تسحر. قوله): (ليلاً) ليس بقيد لانه لو ظن الطلوع وأكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه، فعليه القضاء، ولا كفارة لانه بنى الأمر على الاصل فلم تكمل الجنابة، فلو قال: ظنه ليلاً أو نهاراً لكان أولى، وليس له أن يأكل لان غلبة الظن كاليقين. بحر. وأجاب في النهر بأنه قيد بالليل لطابق قوله أو تسحر اه. قلت: مراد البحر أنه غير قيد من حيث الحكم والتسحر، وإن كان الأكل في التسحر، لكن سمي به باعتبار احتمال وقوعه فيه، وإلا لزم أن لا يصح التعبير به، ولو ظن بقاء الليل لان فرض المسألة وقوعه بعد الطلوع والأكل بعد الطلوع لا يسمى سحوراً، فلولا الاعتبار المذكور لم يصح قوله: أو تسحر فتدبر. قوله: (لف ونشر) أي مرتب كما في بعض النسخ. قوله: (وبكفي) أي لاسقاط الكفارة الشك في الاول: أي في التسحر، لان الاصل بقاء الليل، فلا يخرج بالشك. إمداد .

[446]

فكان على المتن أن يعبر هنا بالشك كما قال في نور الايضاح: أو تسحر أو جامع شاكا في طلوع الفجر وهو طالع، ثم يقول: أو ظن الغروب قال في النهر: ولا يصح أن يراد بالظن هنا ما يعم الشك كما زعم في البحر لعدم صحته في الشك الثاني، فإنه لا يكفي فيه الشك، فالصواب إبقاء الظن على بابه، غاية الامر أن يكون المتن ساكتاً عن الشك ولا ضير فيه اه ح. أقول: في وجوب الكفارة مع الشك في الغروب اختلاف المشايخ كما نقله في البحر عن شرح الطحاوي، ونقل أيضاً عن البدائع تصحيح عدم الوجوب فيما إذا غلب على رأيه عدم الغروب، لان احتمال الغروب قائم فكان شبهة، والكفارة لا تجب مع الشبهة اه. ولا يخفى أن هذا يقتضي تصحيح القول بعدم الوجوب عند الشك في الغروب بالاولى، لكن ذكر في الفتح: أن مختار الفقيه أبي جعفر لزوم الكفارة عند الشك، لان الثابت حال غلبة الظن بالغروب شبهة الاباحة لا حقيقتها، ففي حال الشك دون ذلك، وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات، ثم قال في الفتح: هذا إذا لم يتبين الحال، فإن ظهر أنه أكل قبل الغروب فعليه الكفارة، ولا أعلم فيه خلافاً اه. ولا يخفى أن كلامنا في الثانويه تأيد ما في النهر، ثم إن شبهة الشبهة إذا لم تعتبر عند الشك في الغروب يلزم عدم اعتبارها عند غلبة الظن بعدمه بالاولى، وبه يضعف ما في البدائع من تصحيح عدم الوجوب، ولذا جزم الزيلعي بلزوم القضاء والكفارة، وكذا في النهاية. قوله: (عملاً بالاصل فيهما) أي في الاول والثاني فإن الاصل في الاول بقاء الليل فلا تجب الكفارة، وفي الثاني بقاء النهار فتجب على إحدى الروايتين كما علمت. قوله: (ولم يتبين الحال) أي فيما لو ظن بقاء الليل أو شك فتسحر، وهذا مقابل قوله: والحال أن الفجر طالع، فإن المراد به التيقن حتى لو غلب على ظنه أنه أكل بعد طلوع الفجر لا قضاء عليه في أشهر الروايات. بحر. فهذا داخل في عدم التبين. قوله: (لم يقض) أي في مسألة الظن أو الشك في بقاء الليل، لان الاصل بقاءه فلا يخرج بالشك. بحر. وأما مسألة الظن أو الشك في الغروب مع التبيين أو عدمه فسنذكرها. قوله: (في ظاهر الرواية) فيه أنه ذكره الزيلعي وصاحب البحر بلا حكاية خلاف، وهذا وهم سرى إليه من مسألة ذكرها الزيلعي وهي: ما إذا غلب على ظنه طلوع الفجر فأكل ثم لم يتبين شئ، فإنه لا شئ عليه في ظاهر الرواية، وقيل يقضي احتياطاً. أفاده ح. قوله: (تتفرع إلى ستة وثلاثين) هذا على ما في النهر، قال: لانه إما أن يغلب على ظنه أو يظن أو يشك، وكل من الثلاثة إما أن يكون في وجود المبيح أو قيام المحرم فهي ستة، وكل منها على ثلاثة، إما أن يتبين له صحة ما بدا له أو بطلانه أولاً ولا، وكل من الثمانية عشر إما أن يكون في ابتداء الصوم أو في انتهائه فتلك ستة وثلاثون اه. وفيه نظر لانه فرق في التقسيم الاول بين الظن وغلبته، ولا فائدة له لاتحادهما حكماً وإن اختلفا مفهوماً، فإن مجرد ترجح أحد طرفي الحكم عند العقل هو أصل الظن، فإن زاد ذلك الترجح حتى قرب من اليقين سمي غلبة الظن وأكبر الرأي فلذا جعلها في البحر أربعة وعشرين. ويرد عليهما أنه لا وجه لجعل الشك تارة في وجود المبيح وتارة في وجود المحرم، لان

الشك في أحدهما شك في الآخر لاستواء الطرفين في الشك، بخلاف الظن فإنه إنما صح تعلقه بالمبيح تارة وبالمحرم أخرى لأن له نسبة مخصوصة إلى أحد الطرفين، فإذا تعلق الظن بوجود الليل لا يكون متعلقاً بوجود النهار وبالعكس. فالحق في التقسيم أن يقال: إما أن يظن وجود المبيح أو وجود المحرم، أو يشك وكل من الثلاثة إما أن يكون في ابتداء الصوم أو انتهائه، وفي كل من الستة إما أن يتبين وجود المبيح أو وجود المحرم أو لا يتبين، فهي ثمانية عشر تسعة في ابتداء الصوم وتسعة في انتهائه، وبشاهد لذلك أن الزيلعي لم يذكر غير ثمانية عشر وذكر أحكامها، وهي أنه إن تسحر على ظن بقاء الليل: فإن تبين بقاءه أو لم يتبين شيء فلا شيء عليه، وإن تبين طلوع الفجر فعليه القضاء فقط، ومثله الشك في الطلوع. وإن تسحر على ظن طلوع الفجر: فإن تبين الطلوع فعليه القضاء فقط، وإن لم يتبين شيء فلا شيء عليه في ظاهر الرواية. وقيل يقضي فقط، وإن تبين بقاء الليل فلا شيء عليه فهذه تسعة في الابتداء. وإن ظن غروب الشمس: فإن تبين عدمه فعليه القضاء فقط، وإن تبين الغروب أو لم يتبين شيء فلا شيء عليه، وإن شك فيه فإن لم يتبين شيء فعليه القضاء. وفي الكفارة روايتان. وإن تبين عدمه فعليه القضاء والكفارة، وإن تبين الغروب فلا شيء عليه، وإن ظن عدمه: فإن تبين عدمه أو لم يتبين شيء فعليه القضاء والكفارة، وإن تبين الغروب فلا شيء عليه، وهذه تسعة في الانتهاء. والحاصل: أنه لا يجب شيء في عشر صور، ويجب القضاء فقط في أربع، والقضاء والكفارة في أربع. أفاده ح. قوله: (في الصور كلها) أي المذكور وتحت قوله: وإن أفطر خطأ الخ لا صور التفريع. قوله: (فقط) أي بدون كفارة. قوله: (كما لو شهدا الخ) أي فلا كفارة لعدم الجنابة، لأنه اعتمد على شهادة الأثبات ط. قوله: (لان شهادة النفي لا تعارض الأثبات) لان البيئات للأثبات لا للنفي فتقبل شهادة المثبت لا النافي. بحر: أي لان المثبت معه زيادة علم، وإذا لغت النافية ببقية المثبتة فتوجب الظن، وبه اندفع ما أورد أن تعارضهما يوجب الشك، وإذا شك في الغروب ثم ظهر عدمه تجب الكفارة كما مر، لكن قال في الفتح: وفي النفس منه شيء يظهر بأدنى تأمل. قلت: ولعل وجهه أن شهادة النفي إنما لم تقبل في الحقوق لان الأصل العدم فلم تغد شيئاً زائداً، بخلاف المثبتة، لكن هنا النافية تورث شبهة فينبغي أن تسقط بها الكفارة. وفي البزازية: ولو شهد واحد على الطلوع وأخرا على عدمه لا كفارة اه. تأمل. مطلب في جواز الإفطار بالتحري تامة: في تعبير المنصف كغيره بالظن إشارة إلى جواز التسحر والإفطار بالتحري، وقيل لا يتحري في الإفطار وإلى أنه يتسحر بقول عدل، وكذا بضرب الطبول، واختلف في الديك. وأما الإفطار فلا يجوز بقول الواحد بل بالمشئى. وظاهر الجواب أنه لا بأس به إذا كان عدلاً صدقه كما في الزاهدي، وإلى أنه لو أفطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثين ظانين أنه يوم العيد وهو لغيره لم يكفروا كما في المنية. قهستانبي. قلت: ومقتضى قوله لا بأس بالفطر بقول عد صدقه أنه لا يجوز إذا لم يصدقه، ولا بقول

المستور مطلقاً، وبالاولى سماع الطبل أو المدفع الحادث في زماننا لاحتمال كونه لغيره، ولأن الغالب كون الضارب غير عدل فلا بد حينئذ من التحري فيجوز، لان ظاهر مذهب أصحابنا جواز الإفطار بالتحري كما نقله في المعراج عن شمس الأئمة السرخسي، لان التحري يفيد غلبة الظن، وهي كاليقين كما تقدم، فلو لم يتحر لا يحل له الفطر لما في السراج وغيره: لو شك في الغروب لا يحل له الفطر، لان الأصل بقاء النهار اه. وفي البحر عن البزازية: ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه الغروب وإن أذن المؤذن اه. وقد يقال: إن المدفع في زماننا يفيد غلبة الظن وإن كان ضاربه فاسقاً، لان العادة الموقت يذهب إلى دار الحكم آخر النهار فيعين له وقت ضربه ويعينه أيضاً للوزير وغيره، وإذا ضربه يكون ذلك بمراقبة الوزير وأعوانه للوقت المعين، فيغلب على الظن بهذه القرائن عدم الخطأ وعدم قصد الافساد، وإلا لزم تأييم الناس وإيجاب قضاء الشهر بتمامه عليهم، فإن غالبهم يفطر بمجرد سماع المدفع من غير تحر ولا غلب ظن، والله تعالى أعلم. قوله: (مرة بعد أخرى الخ) ظاهره أنه بالمرة الثانية تجب عليه الكفارة ولو حصل فاصل بأيام، وأنه إذا لم يقصد المعصية وهي الإفطار لا تجب ط. قوله: (والأخيران) أي من تسحر وأفطر يظن الوقت ليلاً الخ. وقد تبع المنصف بذلك صاحب الدرر، ولا وجه لتخصيصه كما أشار إليه الشارح فيما يأتي. قوله: (قوله على الاصح) وقيل يتحسب. فتح. وأجمعوا على أنه لا يجب على الحائض والنفساء والمريض والمسافر، وعلى لزومه لمن أفطر خطأ أو عمداً أو يوم الشك ثم تبين أنه

رمضان .ذكره قاضيخان شرنبلالية. قوله: (لان الفطر) أي تناول صورة المفطر، وإلا فالصوم فاسد قبله، وأشار إلى قياس من الشكل الاول ذكر فيه مقدمتا القياس وطويت فيه النتيجة وتقريره هكذا: الفطر قبيح شرعا وكل قبيح شرعا تركه واجب، فالفطر تركه واجب، فافهم. قوله: (كمسافر أقام) أي بعد نصف النهار أو قبله بعد الاكل، أما قبلهما فيجب عليه الصوم وإن كان نوى الفطر كما سيأتي متنا في الفصل الآتي، والاصل في هذه المسائل أن كل من صار في آخر النهار بصفة لو كان في أول النهار عليها للزمه الصوم فعليه الامساك كما في الخلاصة والنهاية والعناية، لكنه غير جامع إذ لا يدخل فيه من أكل في رمضان عمدا، لان الصيرورة للتحوّل ولو لامتناع ما يليه، ولا يتحقق المفاد بهما فيه. نهر أي لانه لم يتجدد له حالة بعد فطره لم يكن عليها قبله، وكذا لا يدخل فيه من أصبح يوم الشك مفطرا أو تسحر على ظن الليل أو أفطر كذلك، ولذا ذكر في البدائع الاصل المذكور ثم قال: وكذا كل من وجب عليه الصوم لوجود سبب الوجوب والاهلية ثم تعذر عليه المضي بأن أفطر متعمدا أو أصبح يوم الشك مفطرا ثم تبين أنه من رمضان أو تسحر على ظن أن الفجر لم يطلع ثم تبين طلوعه، إنه يجب عليه الامساك تشبها اه. فقد جعل لوجوب الامساك أصليين تتفرع عليهما الفروع، وقد حاول

[449]

في تصحيح الاصل الاول فأبدل صار بتحقيق لكنه أتى بلو الامتناعية فلم يتم له ما أراده كما أفاده في البحر والنهر. قوله: (طهرتا) أي بعد الفجر أو معه .فتح. قوله (ومجنون أفاق) أي بعد الاكل أو بعد فوات وقت النية، وإلا فإذا نوى صح صومه كما يأتي، والظاهر وجوبه عليه كالمسافر. قوله: (ومفطر) عبر به إشارة إلى أنه لا فرق بين مفطر ومفطر وأنه لا وجه لقول المصنف والاخيران يمساك كما مر. أفاده ح. قوله: (وإن أفطرا) أخذه من قول البحر: سواء أفطرا في ذلك اليوم أو صاماه، لكن لا يخفى أن صوم الكافر لا يصح لفقد شرطه وهو النية المشروطة بالاسلام، فالمراد صومه بعد إسلامه إذا أسلم في وقت النية. قوله: (لعدم أهليتهما) أي لاصل الوجوب، بخلاف الحائض فإنها أهل له، وإنما سقط عنها وجوب الاداء فلذا وجب عليها القضاء، ومثلها المسافر والمريض والمجنون. قوله: (وهو السبب في الصوم) أي السبب لصوم كل يوم، وهذا على خلاف ما اختاره السرخسي ومشى عليه المصنف أول الكتاب من أنه شهود جزء من الشهر من ليل أو نهار، وقيد بالصوم لان السبب في الصلاة الجزء المتصل بالاداء، ولهذا لو بلغ أو أسلم في أثناء الوقت وجبت عليه لوجود الاهلية عند السبب وهي معدومة في أول جزء من اليوم، فلذا لم يجب صومه خلافا لزفر، وأورد في الفتح أنه لو كان السبب فيه هو الجزء الاول لزم أن لا يجب الامساك فيه، لانه لا بد أن يتقدم السبب على الوجوب، وإلا لزم سبق الوجوب على السبب. وأجاب في البحر بأن اشتراط التقدم هنا سقط للضرورة وتمايم تحقيقه فيه، وقدمنا شيئا منه أول الكتاب. قوله: (لكن لو نوبا الخ) أي الاخيران، وهو استدراك على ما فهم من إمساكهما وهو أنه لا يصح صومهما، فأفاد أنه لا يصح عن الفرض في ظاهر الرواية، خلافا لابي يوسف، ويصح نفلا لو نوبا قبل الزوال حتى لو أفسداه وجب قضاؤه. وجه ظاهر الرواية ما في الهداية من أن الصوم لا يتجزى وجوبا، وأهلية الوجوب معدومة في أوله اه. ثم إن صحة نية النفل خصها في البحر عن الظهيرية بالصبي، بخلاف الكافر لانه ليس أهلا للتطوع والصبي أهل له. وذكر في الفتح أن أكثر المشايخ على هذا الفرق، ومثله في النهاية، فما هنا قول البعض. قوله: (قبل الزوال) المراد به نصف النهار، وهذه العبارة وقعت في أغلب الكتب في كثير من المواضع تسامحا أو على القول الضعيف. قوله: (صح عن الفرض) لان الجنون الغير المستوعب بمنزلة المرض لا يمنع الوجوب. شرنبلالية. وكل من المسافر والمريض أهل للوجوب في أول الوقت وإن سقط عنهما وجوب الاداء، بخلاف من بلغ أو أسلم كما قدمناه. قوله: (ولو نوى الحائض والنفساء) قبل نصف النهار إذا طهرتا فيه. قوله: (لم يصح أصلا) أي لا فرضا ولا نفلا. شرنبلالية. قوله: (للمنافي الخ) أي فإن كلا من الحيض والنفساء مناف لصحة الصوم مطلقا، لان فقدهما شرط لصحته، ولا صوم عبادة واحدة لا يتجزى، فإذا وجد المنافي في أوله تحقق حكمه في باقيه، وإنما صح النفل ممن بلغ

[450]

أو من أسلم على قول بعض المشايخ لان الصبا غير مناف أصلاً للصوم، والكفر وإن كان منافياً لكن يمكن رفعه، بخلاف الحيض والنفاس. هذا ما ظهر لي، وعلى قول أكثر المشايخ لا يحتاج إلى الفرق. قوله: (ويؤمر الصبي) أي يأمره وليه أو وصيه والظاهر منه الوجوب، وكذا ينهى عن المنكرات لبألف الخير ويترك الشر. ط. قوله: إذا أطاقه) يقال أطاقه وطاقه طوقاً: إذا قدر عليه، والاسم الطاقة كما في القاموس. قال ط: وقد بسيع، والمشاهد في صبيان زماننا عدم إطاعتهم الصوم في هذا السن اه. قلت يختلف ذلك باختلاف الجسم واختلاف الوقت صيفا وشتاء، والظاهر أنه يؤرمبقدر الاطاقة إذا لم يطق جميع الشهر. قوله: (ويضرب) أي بيد لا بخشبة، ولا يجاوز الثلاث، كما قيل به في الصلاة وفي أحكام الاتسروشنى الصبي إذا أفسد صومه لا يقضي لانه يلحقه في ذلك مشقة بخلاف الصلاة فإنه يؤمر بالاعادة لانه لا يلحقه مشقة. قوله: (وان جامع الخ) شروع في القسم الثالث وهو ما يوجب القضاء والكفارة، ووجوبها بما يأتي من كونه عمدا لا مكرها ولم يطرأ مبيح للفطر كحيض ومرض وغير صغره، وبما إذا نوى ليلا. قوله: (المكلف) خرج الصبي والمجنون لعدم خطابهما. قوله: (أدميا) خرج الجنى أبو السعود، والظاهر وجوب القضاء بالانزال وإلا فلا، كما لا يجب الغسل بدونه. قوله: (مشتهى) أي على الكمال فلا كفارة بجماع بهيمة أو ميتة ولو أنزل. بحر. بل ولا قضاء ما لم ينزل كما مر. وفي الصغير خلا ف، وقيل: لا تجب الكفارة بالاجماع، وقدمنا أنه الاوجه. قوله: (في رمضان) أي نهارا، وفيه إشارة إلى أنه لو طلع الفجر وهو مواقع فنزع لم يكفر كما لو جامع ناسيا. وعن أبي يوسف: إن بقي بعد الطلوع كفر، وإن بقي الذكر لا، وعليه القضاء. قسهتاني. وقدمناه مفصلا. قوله: (أداء) يغني عنه قوله: في رمضان لان المراد به الشهر، وكأنه أراد به الصوم ليشمل القضاء ويحتاج إلى إخراجها. تأمل. قوله: (لما مر) أي من أن الكفارة إنما وجبت لهتك حرمة شهر رمضان، فلا تجب بإفساد قضاؤه ولا بإفساد صوم غيره. قوله: (أو جومع) يشمل ما لو جامعها زوجها الصغير كما في مقتضى إطلاقهم، ولتصريحهم بوجوب الغسل عليها دونها. أفاده الرملي. وفي القهستاني: الرجل بجماع المشتهاة يكفر كالمرأة بالصبي والمجنون، وفي الصورتين اختلاف المشايخ كما في التمرتاشي اه. قوله: (وتوارت الحشفة) أي غابت، وهذا بيان لحقيقة الجماع لانه لا يكون إلا بذلك ط. قوله: (في أحد السبيلين) أي القبل أو الدبر، وهو الصحيح في الدبر، والمختار أنه بالاتفاق. ولوالجبة. لتكامل الجناية لقضاء الشهوة. بحر. قوله: (أنزل أولا) فإن الانزال شيع، وقضاء الشهوة يتحقق بدونه، وقد وجب به الحد وهو عقوبة محضة، فالكفارة التي فيها معنى العبادة أولى. بحر. قوله: (ما يتغذى به) أي ما من شأنه ذلك كالحنطة والخبز واللحم، وإنما عد الماء منه وهو لا يغذو لبساطته لانه معين للغذاء. قهستاني. قوله: (وما نقله الشرنبلالي) حيث قال في حاشيته: اختلفوا فمعنى التغذي، قال بعضهم: إن يميل الطبع إلى أكله وتنقضي شهوة البطن به، وقال بعضهم: هو ما يعود نفعه إلى صلاح البدن وفائدته

فيما إذا مضغ لقمه ثم أخرجها ثم ابتلعها، فعلى الثاني يكفر لا على الاول، وبالعكس في الحشيشة لانه لا نفع فيها للبطن، وربما تنقص عقله ويميل إليها الطبع وتنقضي بها شهوة البطن اه. ملخصا. وقال في النهر: إنه بعيد عن التحقيق، إذ بتقديره يكون قولهم أو دواء حشوا، والذي ذكره المحققون أن معنى الفطر وصول ما فيه صلاح البدن إلى الجوف أعم من كونه غداء أو دواء يقابل القول الاول، هذا هو المناسب في تحقيق محل الخلاف اه. أقول: وحاصله أن الخلاف في معنى الفطر لا التغذي، لكن ما نقله عن المحققين لا يلزم منه عدم وقوع الخلاف في معنى التغذي، ولكن التحقيق أنه لا خلاف فيه ولا في معنى الفطر، لانهم ذكروا أن الكفارة لا تجب إلا بالفطر صورة ومعنى، ففي الأكل: الفطر صورة هو الابتلاع، والمعنى: كونه مما يصلح به البدن من غداء أو دواء، فلا تجب في ابتلاع نحو الحصة لوجود الصورة فقط، ولا في نحو الاحتقان لوجود المعنى فقط كما علله في الهداية وغيرها، وذكر في البدائع أنها تجب بإيصال ما يقصد به التغذي أو التداوي إلى جوفه من الفم بخلاف غيره، فلا تجب في ابتلاع الجوزة أو اللوزة الصحيحة اليابسة لوجود الأكل صورة لا معنى، لانه لا يعتاد أكله فصار كالحصاة والنواة، ولا في أكل عجين أو دقيق لانه لا يقصد به التغذي والتداوي، ولو أكل ورق شجر إن كان مما يؤكل عادة وجبت إلا وجب القضاء فقط وكذا لو خرج البزاق من فمه ثم ابتلعه، وكذا بزاق غيره لانه مما يعاف منه، ولو بزاق حبيبه أو صديقه وجبت كما ذكره الحلواني لانه لا يعافه. ولو أخرج لقمه ثم أعادها، قال أبو الليث: الاصح أنه لا كفارة لانها صارت بحال يعاف منها اه ملخصا. ويظهر من ذلك أن

مرادهم بما يتغذى به ما يكون فيه صلاح البدن بأن كان مما يؤكل عادة على قصد التغذية أو التداوي أو التلذذ فالعجين والدقيق وإن كان فيه صلاح البدن والغذاء لكنه لا يقصد لذلك، واللقمة المخرجة كذلك لأنها لعياقتها خرجت عن الصلاحية حكما كما قالوا فيما لو ذرعه القئ وعاد بنفسه لا يفطر، لأنه ليس مما يتغذى به عادة لعيافته، بخلاف ريق الحبيب لأنه يتلذذ به كما قاله في أواخر الكنز فصار ملحق بما فيه صلاح البدن، ومثله الحشيشة المسكرة، ويؤيد ما قلنا أيضا ما في المحييث ذكر أن الاصل أن الكفارة تجب متى أفطر بما يتغذى به لأنها للزجر، وإنما يحتاج للزجر عما يؤكل عادة، بخلاف غيره لان الامتناع عنه ثابت طبيعة كشراب الخمر يجب فيه الحد لأنه محتاج إلى الزجر، بخلاف شرب البول والدم، ثم كل ما يؤكل عادة مقصودا أو تبعا لغيره فهو مما يتغذى به، وأما غيره فملحق بما لا يتغذى به وإن كان في نفسه مغذيا والدواء ملحق بما يتغذى به لما فيه من صلاح البدن. ثم ذكر الفروع إلى أن قال في اللقمة: وإن أخرجها ثم أعادها فلا كفارة وهو الاصح، لأنها صارت بحال تستقدر ويعاف منها، فدخل القصور في معنى الغذاء اه ملخصا. ولكن يشكل على ذلك وجوب الكفارة بأكل اللحم النئ ولو من ميتة، إلا إذا أنتن ودودفاني لم أر من ذكر فيه خلافا مع أنه أشد عيافة من اللقمة المخرجة، اللهم إلا يقال: اللحم في ذاته مما يقصد به التغذية وصلاح البدن، بخلاف اللقمة المذكورة والعجين، وبخلاف ما إذا دود لأنه يؤذي البدن، فلا يحصل به صلاحه، هذا ما ظهر لي في تحرير هذا المحل، والله تعالى أعلم. قوله: (عمدا) خرج المخطئ والمكروه. بحر. قلت: وكذا الناسي لان المراد تعمد الافطار، والناسي وإن تعمد استعمال المفطر لم يتعمد

[452]

الافطار. قوله: (راجع للكل) أي كل ما ذكر من الجماع والاكل والشرب. قوله: (أي فعل الخ) أشار إلى أن الحكم ليس قاصرا على الحجامه ط. واحتراز به عما لو فعل ما يظن الفطر به كما لو أكل أو جامع ناسيا أو احتلم أو أنزل بنظر أو ذرعه القئ فظن أنه أفطر فأكل عمدا فلا كفارة للشبهة كما مر. قوله: (بلا إنزال) أما لو أنزل فلا كفارة عليه بأكله عمدا لأنه أكل وهو مفطر ط. قوله: (أو إدخال أصبع) أي يابسة كما تقدم ح فلو مبتلة فلا كفارة لأكله بعد تحقق الافطار بالبلة ط. قوله: (ونحو ذلك) كأكله بعد قبلة بشهوة أو مضاجعة ومباشرة فاحشة بلا إنزال. إمداد. قوله: (في الصور كلها) أي المذكورة في قوله: وإن جامع الخ. قوله: (وكفر) ترك بيان وقت وجوب القضاء والكفارة إشعارا بأنه على التراخي كما قال محمد. وقال أبو يوسف: إنه على الفور. وعن أبي حنيفة روايتان كما في التمرناشي، وقيل بين رمضانين. وقال الكرخي: والاول الصحيح، وكذا لا يكره نقله كما في الزاهدي، وإنما قدم القضاء إشعارا بأنه ينبغي أن يقدمه على الكفارة ويستحب التتابع كما في الهداية. قهستاني. قوله: (لأنه الخ) علة لقوله أو احتجم الخ. قوله: (حتى الخ) تفريع على مفهوم قوله لأنه ظن في غير محله أي فلو كان الظن في محله فلا كفارة حتى لو أفتاه الخ ط. قوله: (يعتمد على قوله) كحنبلي يرى الحجامه مفطرة. إمداد. قال في البحر: لان العامي يجب عليه تقليد العالم إذا كان يعتمد على فتواه، ثم قال: وقد علم من هذا أن مذهب العامي فتوى مفتية من غير تقييد بمذهب. ولهذا قال في الفتح: الحكم في حق العامي فتوى مفتية. وفي النهاية: ويشترط أن يكون المفتي ممن يؤخذ منه الفقه ويعتمد على فتواه في البلدة، وحينئذ تصير فتواه شبهة ولا معتبر بغيره اه. وبه يظهر أن يعتمد مبني للمجهول فلا يكفي اعتماد المستفتي وحده، فافهم. قوله: (أو سمع حديثا) كقوله (ص): أفطر الحاجم والمحجوم وهذا عند محمد لان قول الرسول ص (أقوى من قول المفتي، فأولى أن يورث شبهة، وعن أبي يوسف خلافة، لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه إلى معرفة الاحاديث. زيلعي. قوله: ولم يعلم تأويله) أما إن علم تأوله ثم أكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة، وقول الاوزاعي: إنه يفطر، لا يورث شبهة لمخالفته القياس مع فرض علم الأكل كون الحديث مؤولا، ثم تأويله أنه منسوخ أو أن اللذين قال فيهما (ص) ذلك كانا يفتانان، وتمامه في الفتح. وعلى الثاني فالمراد ذهاب الثواب كما يأتي. قوله: (ولم يثبت الاثر) عطف على أخطأ المفتي: أي وإن لم يثبت الاثر اه ح. والمراد غير حديث الحاجم والمحجوم فإنه ثابت صحيح، وأما أحاديث فطر المغتاب فكلها مدخولة كما في الفتح. وفيه عن البدائع: ولو لمس أو قبل امرأة بشهوة أو ضاحعها ولم ينزل فظن أنه أفطر فأكل عمدا كان عليه

كفارة، إلا إذا تأول حديثاً أو استفتى فقيها فأفطر فلا كفارة عليه، وأن أخطأ الفقيه ولم يثبت الحديث، لأن ظاهر الفتوى والحديث يعتبر شبهة اه. قوله: إلا في (الادهان) استثناء من قوله: لم يكفر يعني إن أدهن ثم أكل كفر لأنه معتمد، ولم يستند إلى دليل شرعي لأنه لا يعتد بفتوى الفقيه أو بتأويله الحديث هنا، لأن هذا مما لا يشتبه على من له سمة من الفقه. نقله الكمال عن البدائع. لكن يخالفه ما في الخانية من أن الذي اكتحل ودهن نفسه أو شاربه ثم أكل متعمداً عليه الكفارة إلا إذا كان جاهلاً فأفتى له الفطر اه. قال في الامداد: فعلى هذا يكون قولنا: إلا إذا أفتاه فقيه، شاملاً لمسألة دهن الشارب اه. وهو كما ترى مرجح لعدم الاستثناء فالأولى للشارح تركه ح. قلت: لكن ما نذكره عن الخانية وغيرها في الغيبة يؤيد ما في البدائع. قوله: (وكذا الغيبة) لأن الفطرة بها يخالف القياس والحديث، وهو قوله (ص): ثلاث تفتقر الصائم مؤول بالاجماع بذهاب الثواب، بخلاف حديث الحجامة فإن بعض العلماء أخذ بظاهره مثل الاوزاعي وأحمد. إمداد. ولم يعتد بخلاف الظاهرية في الغيبة لأنه حدث بعد ما مضى السلف على تأويله بما قلنا. فتح. وفي الخانية: قال بعضهم: هذوالحجامة سواء. وعمامة المشايخ قالوا: عليه الكفارة على كل حال، لأن العلماء أجمعوا على ترك العمل بظاهر الحديث وقالوا: أراد به ثواب الآخرة، وليس في هذا قول معتبر، فهذا ظن ما استند إلى دليل فلا يورث شبهة اه. ونحوه في السراج، وكذا في الفتح عن البدائع، وحزم به في الهداية أيضاً وشروحه. قال الرحمتي: وإذا لم يعد الحديث والفتوى شبهة في الغيبة فعدهن الشارب أولى اه. قلت: ولذا سوى بينهما في الفتح عن البدائع، وكذا في المعراج عن الميسوط. قوله: (للشبهة) قد علمت أن ما خالف الاجماع لا يورث شبهة، والعمل على ما عليه الاكثر، والله تعالى أعلم. مطلب في الكفارة قوله: (ككفارة المظاهر) مرتبط بقوله: وكفر أي مثلها في الترتيب فيعتق أولاً، فإن لم يجد صام شهرين متتابعين، فإن لم يستطع أطعم ستين مسكينا لحديث الاعرابي المعروف في الكتب الستة، فلو أفطر وللعذر استأنف إلا لعذر الحيض وكفارة القتل بشرط في صومها التتابع أيضاً، وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق. نهر. وتمام فروع المسألة في البحر، وفيه أيضاً: ولا فرق في وجوب الكفارة بين الذكر والانثى والحر والعبد والسلطان وغيرها، ولهذا صرح في البزاية بالوجوب على الجارية فيما لو أخبرت سيدها بعدم طلوع الفجر عالمة بطلوعه فجامعها مع عدم الوجوب عليه وبأنه إذا لزم السلطان، وهو موسر بماله الحلال وليس عليه تبعة لأحد يفتي بإعتاق الرقية. وقال أبو نصر محمد بن سلام: يفتى بصيام شهرين، لأن المقصود من الكفارة الانزجار ويسهل عليه إفطار شهر وإعتاق رقية فلا يحصل الزجر اه. قوله: (ومن ثم) أي من أجل ثبوت كفارة الظهر بالكتاب وثبت كفارة الافطار بالسنة، شبهوا الثانية لكونها أدنى حالاً بالأولى لقوتها بثبوتها بالكتاب ط. ومقتضاه الاكفار بإنكارها دون الاولى، يؤيده أنه في الفتح ذكر أن سعيد بن جبير ذهب إلى أنها منسوخة .

تنبيه: في التشبيه إشارة إلى أنه لا يلزم كونها مثلها من كل وجه، فإن المسيس في أثنائها يقطع التتابع في كفارة الظهر مطلقاً عمداً أو نسياناً ليلاً أو نهاراً للآية، بخلاف كفارة الصوم والقتل فيه فإنه لا يقطعه فيهما إلا الفطر بعذر أو بغير عذر، فتأمل، فقد زلت بعض الأقدام في هذا المقام. رملي ونحوه القهستاني. وأراد بغير العذر ما سوى الحيض. والحاصل: أنه لا يقطع التتابع هنا الوطئ ليلاً عمداً أو نهاراً ناسياً، بخلاف كفارة الظهر. قوله: (إن نوى ليلاً) أي بنية معينة لما مر من خلاف الشافعي فيهما فكان شبهة لسقوط الكفارة. قوله: (ولم يكن مكرهاً) أي ولو على الجماع كما مر، ولو كانت هي المكروهة لزوجها عليه، وعليه الفتوى كما في الظهيرية خلافاً لما في الاختيار من وجوبها عليهما لو الاكراه منها كما في بعض نسخ البحر. قوله: (ولم يطرأ) أي بعد إفطاره عمداً مقيماً نواياً ليلاً فتجب الكفارة لولا المسقط. قوله: (مسقط) أي سماوي لا صنع له فيه ولا في سببه. رحمتي. قوله: (كمريض) أي مبيح للافطار. قوله: (والمعتمد لزومها) أي بعد ذلك لأنه فعل عبد، والأولى أن يقول: عدم سقوطها لأنها كانت لازمة والخلاف في سقوطها، وقيد بالسفر مكرهاً إذ لو سافر طائفاً بعدما أفطر اتفقت الروايات على عدم سقوطها، أما لو أفطر بعدما سافر لم تجب. نهر: أي وإن حرم عليه لو سافر بعد الفجر كما يأتي. قوله: (وفي المعتاد) عطف على قوله فيما وهو اسم مفعول فيه ضمير هو نائب الفاعل عائد على الموصوف: أي الشخص المعتاد. وحمى بغير تنوين مفعول به منصوب بفتحة مقدرة على ألف التانيث

المقصورة، وحيضا معطوف عليه: أي واختلف في الشخص الذي اعتاد حمى وحيضا، والواو بمعنى أو. وفي بعض النسخ وحيض فيحتمل أنه مرفوع أو مجرور، لكن الجر غير جائز لان إضافة الوصف المفرد إلى معموله المجرد من أل لا تجوز، وأما الرفع فعلى إسناد المعتاد إلى الحمى والحيض: أي الذي اعتاده حمى وحيض والإصوب النصب. وقوله: والمتيقن اسم فاعل مجرور بالعطف على معتاد وقتال مفعول. قوله: (لو أفطر) أي كل من المعتاد والمتيقن. قوله: (والمعتد سقوطها) كذا صححه في البازية وقاضخان في شرح الجامع الصغير في المعتاد حمى وحيضا، وشبهه بمن أفطر على ظن الغروب، ثم ظهر عدمه، وعليه مشى الشرنبلالي، وهو مخالف لما في البحر حيث قال: وإذا أفطرت على ظن أنه يوم حيضها فلم تحض الاظهر وجوب الكفارة، كما لو أفطرا على ظن أنه يوم مرضه اه. وكتبت فيما علقته عليه جعل الثانية مشبها بها لانها بالاجماع، بخلاف مسألة الحيض فإن فيها اختلاف المشايخ، والصحيح الوجوب كما نص على ذلك في التاترخانية اه. ولذا جزم بالوجوب في المسألتين في السراج والفيض .

[455]

والحاصل: اختلاف التصحيح فيهما، ولم أر من ذكر خلافا في سقوطها عمن تيقن قتال عدو والفرق كما في جامع الفضولين أن القتال يحتاج إلى تقديم الافطار ليتقوى، بخلاف المرض. قوله: (ولم يكفر للاول) أما لو كفر فعليه أخرى في ظاهر الرواية للعلم بأن الزجر لم يحصل بالاولى. بحر. قوله: (وعليه الاعتماد) نقله في البحر عن الاسرار، ونقل قبله عن الجوهرة لو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وإن لم يكفر للاولى في ظاهر الرواية وهو الصحيح اه. قلت: فقد اختلف الترجيح كما ترى، ويتقوى الثاني بأنه ظاهر الرواية. قوله: (إن الفطر) إن شرطيه ح. قوله: (والا لا) أي وإن كان الفطر المتكرر في يومين بجماع لا تتداخل الكفارة وإن لم يكفر للاول لعظم الجنابة، ولذا أوجب الشافعي الكفارة به دون الاكل والشرب. قوله: (وتمامه في شرح الوهبانية) قال في الوهبانية: ولو أكل الانسان عمدا وشهوة ولا عذر فيه قيل بالقتل يؤمر قال الشرنبلالي: صورتها: تعمد من لا عذر له الاكل جهارا يقتل لانه مستهزئ بالدين أو منكر لما ثبت منه بالضرورة، ولا خلاف في حل قتله والامر به، فتعبير المؤلف بقيل ليس بلازم الضعف اه ح. قوله: (وإن ذرعه القئ) أي غلبه وسبقه. قاموس. والمسألة تنفرع إلى أربع وعشرين صورة، لانه إما أن يقئ أو يستقئ وفي كل إما أن يملا الفم أو دونه، وكل من الاربعة إما إن خرج أو عاد أو أعاده، وكل إما ذاك لصومه أو لا، ولا فطر في الكل على الاصح إلا في الإعادة والاستقاء بشرط الملء مع التذكر شرح المنتقى. قوله: (ولو هو ملء الفم) أتى بلو مع أن ما دون ملء الفم مفهوم بالاولى لاجل التنصيص عليه، لان المعطوف عليه في حكم المذكور فافهم. وأطلق لو ملء الفم فشمّل ما لو كان متفرقا في موضع واحد بحيث لو جمع ملا الفم كما في السراج. قوله: (لا يفسد) أي عند محمد، وهو الصحيح لعدم وجود الصنع ولعد وجود صورة الفطر وهو الابتلاع، وكذا معناه لا يتغذى به بل النفس تعافه بحر. قوله: (وإن أعاده) أي أعاد ما قاءه الذي هو ملء الفم. قوله: (أو قدر حمصة منفاكث) أشار إلى أنه لا فرق بين إعادة كله أو بعضه إذا كان أصله ملء الفم. قال الحدادي في السراج: مبني الخلاف أن أبا يوسف يعتبر ملء الفم، ومحمدا يعتبر الصنع، ثم ملء الفم له حكم الخارج، وما دونه ليس بخارج لانه يمكن ضبطه. وفائدته تظهر في أربع مسائل: إحداها إذا كان أقل من ملء الفم وعاد أو شئ منه قدر الحمصة لم يفطر إجماعا، أما عند أبي يوسف فإنه ليس بخارج لانه أقل من الملء، وعند محمد لا صنع له في الادخال. والثانية: إن كان ملء الفم وأعاده أو شيئا منه قدر الحمصة فصاعدا أفطر إجماعا لانه خارج أدخله جوفه ولوجود الصنع. والثالثة: إذا كان أقل من ملء الفم وأعاده أو شيئا منه أفطر عند محمد للصنع لا عند أبي يوسف لعدم الملء. والرابعة: إذا كان ملء الفم وعاد بنفسه أو شئ منه كالحمصة فصاعدا أفطر عند أبي يوسف لوجود الملء لا عند محمد لعدم الصنع وهو

[456]

الصحيح اه. فمسألتنا الاعادة وهما الثانية والثالثة أولاهما إجماعية وهي التي ذكرها المصنف بقوله: وإن أعاده الخ والاخرى خلافية وهي التي ذكرها المصنف

بقوله: وإلا لا ولا فرق فيهما بين إعادة الكل أو البعض، فافهم. قوله: (إن ملا الفم) قيد لافطاره إجماعاً بالاعادة لكله أو لقدر حمصة منه. قوله: (وإلا لا) أي وأن لم يملأ القئ الفم وأعادته كله أو بعضه لا يفسد صومه عند أبي يوسف، ولا ينافي ما قدمنا أنه لو أعاد قدر حمصة منه أفطر إجماعاً، لأن ذلك فيما إذا كان القئ ملء الفم لأنه صار في حكم الخارج، لأن الفم لا ينضب عليه، وما كان في حكم الخارج لا فرق بين إعادة كله أو بعضه بصنعه، بخلاف ما دونه لأنه في حكم الداخل، فلا يفسد إلا إذا أعاده ولو قدر الحمصة منه بصنعه، وبه علم أن كلام الشارح صواب لا خطأ فيه بوجه من الوجوه، فافهم. قوله: (هو المختار) وفي الخانية: هو الصحيح وصححه كثير من العلماء. رمل. قوله: (قوله أي متذكراً لصومه) أشار به إلى أن الرد على صاحب غايبة البيان حيث قال: إن ذكر العمد مع الاستقاء تأكيداً لأنه لا يكون إلا مع العمد. وحاصل الرد أن المراد بالعمد تذكر الصوم لا تعمد القئ، فهو مخرج لما إذا فعل ذلك ناسياً فإنه لا يفطر. أفاده في البحر ط. وحاصله أن ذكر العمد لبيان تعمد الفطر بكونه ذاكراً لصومه، والاستقاء لا يفيد ذلك بل يفيد تعمد القئ. قوله: (مطلقاً) أي سواء عاد أو أعاده، أو لا ولا ح. قال في الفتح: ولا يتأتى فيه تفرع العود والإعادة لأنه أفطر بمجرد القئ قبلهما. قوله: (وإن أقل لا) أي إن لم يعد ولم يعده بدليل قوله: (إن عاد بنفسه الخ ح. قوله: (وهو الصحيح) قال في الفتح: صححه في شرح الكنز: أي للزيلعي، وهو قول أبي يوسف. قوله: (لم يفطر) أي عند أبي يوسف لعدم الخروج، فلا يتحقق الدخول. فتح: أي لأن ما دون ملء الفم ليس في حكم الخارج كما مر. قوله: (ففيه روايتان) أي وعن أبي يوسف، وعند محمد: لا يتأتى التفرع لما مر. تنبيه: لو استقاء مراراً في مجلس ملء فمه أفطر، لا إن كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية، كذا في الخزانة، وتقدم في الطهارة أن محمداً يعتبر اتحاد السبب لا المجلس، لكن لا يتأتى هذا على قوله هنا خلافاً لما في البحر لأنه يفطر عنده بما دون ملء الفم، فما في الخزانة على قول أبي يوسف، أفاده في النهر. قوله: (وهذا كله) أي التفصيل المتقدم ط. قوله: (أو مرة) بالكسر والتشديد وهي الصفراء أحد الطبايع الأربع كما مر في الطهارة. قوله: (أو دم) الظاهر أن المراد به الجامد، وإلا فما الفرق بينه وبين الخارج من الأسنان إذا بلعه حيث يفطر لو غلب على

البزاق أو ساواه أو وجد طعمه كما مر في أول الباب. قوله: (فإن كان بلغماً) أي صاعداً من الجوف، أما إذا كان نازلاً من الرأس، فلا خلاف في عدم إفساده الصوم كما لا خلاف في عدم نقضه الطهارة. كذا في الشرنبلالية. ومقتضى إطلاقه أنه لا ينقض سواء كان ملء الفم أو دونه، وسواء عاد أو أعاده، أو لا ولا، والله أعلم بصحة هذا الإطلاق وبصحة قياسه على الطهارة فليراجع ح. قوله: (مطلقاً) أي سواء قاء واستقاء وسواء كان ملء الفم أو دونه وسواء عاد أو أعاده أو لا ولا. وفي هذا الإطلاق أيضاً تأمل ح. قوله: (خلافاً للثاني) فإنه قال: إن استقاء ملء الفم فسد ح. قوله: (واستحسنه الكمال) حيث قال: وقول أبي يوسف هنا أحسن، وقولهما بعدم النقض به أحسن لأن الفطر إنما نيط بما يدخل أو بالقئ عمداً من غير نظر إلى طهارة ونجاسة، فلا فرق بين البلغم وغيره، بخلاف نقض الطهارة أهـ وأقره في البحر والنهر والشرح نبلاية، وهو مراد الشارح بقوله: وغيره فإنهم لما أقره فقد استحسونه، وقول ابن الهمام: لأن الفطر إنما نيط بما يدخل أو بالقئ عمداً الخ، يؤيد النظر الذي قدمناه في إطلاق الشرنبلالية وإطلاق الشارح، فليتأمل بعد الاحاطة بتعليل الهداية. قوله: (إن مثل حمصة) هذا ما اختاره الصدر الشهيد، واختاره الدبوسي تقديره بما يمكن أن يتلعه من غير استعانة بريق، واستحسنه الكمال لأن المانع من الإفطار ما لا يسهل الاحتراز عنه، وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق لا فيما يتعمد في إدخاله أهـ. قوله: (لأن النفس تعافه) فهو كاللقمة المخرجة، وقدما عن الكمال أن التحقيق تقييد ذلك بكونه ممن يعاف ذلك. قوله: (إلا إذا مضغ الخ) لأنها تلتصق بأسنانه فلا يصل إلى جوفه شئ ويصير تابعا لريقه. معراج. قوله: (كما مر) أي عند قوله: أو خرج دم بين أسنانه. قوله: (وهو) أي وجود الطعم في الحلق. قوله: (في كل قليل) في بعض النسخ في كل شئ والأولى أولى وهو الموافقة لعبارة الكمال. مطلب فيما يكره للصائم قوله: (وكره الخ) الظاهر أن الكراهة في هذه الأشياء تنزيهية. رمل. قوله: (قاله العين) وتبعه في النهر، وقال: وجعل الزيلعي قيدا في الثاني فقط، والأولى أولى أهـ. قوله: (قوله ككون زوجها الخ) بيان للعذر في الأول، قال في النهر: ومن العذر في الثاني أن لا تجد من يمضغ لصبيها من حائض أو نفساء أو غيرها ممن لا يصوم ولم تجد طبيخا. قوله: (ووفق في النهر) عبارته: وينبغي حمل الأول: أي القول

بالكراهة على ما إذا وجد بدا، والثاني على ما إذا لم يجده وقد خشى الغبن اه. فقد قيد الكراهة بأن يجد بدا من شرائه: أي سواء خاف الغبن أو لا، فقول الشارح: ولم يخف غبنا مخالف لما في النهر، وقوله: وإلا لا أي وإن لم يجد بدا وخاف غبنا لا يكره في موافق

[458]

للنهر، فافهم، ومفهومه: أنه إذا لم يجد بدا ولم يخف غبنا يكره وهو ظاهر . قوله: (وهذا) أي الحكم بكراهة الذوق أو المضغ بلا عذر ط. قوله: (وإلا النفل) (لأنه يباح فيه الفطر بالعدر اتفاقا، وبلا عذر في رواية الحسن: والثاني فالذوق أولى بعدم الكراهة لأنه ليس بإفطار، بل يحتمل أن يصير إياه، فتح، وغيره. قوله: (وفيه كلامه) أي لصاحب البحر، وحاصله: أن الكلام على ظاهر الرواية من عدم حل الفطر عند عدم العذر، فما كان تعريضا له للفطر يكره، أما على تلك الرواية فمسلم، وسيأتي أنها شاذة اه. وأجاب في النهر بأنه يمكن أن يقال: إنما لم يكره في النفل وكره في الفطر إظهارا لتفاوت الرتبين اه. وأجاب الرملي أيضا بأنه يكره في الفطر لفتوته فيجب حفظه وعدم تعريضه للفساد، فكره فيه ما يخشى منه الأفضاء إليه، ولم يكره في النفل وإن لم تخل حقيقة الفطر فيه لأنه في أصله محض تطوع، والمنطوع أمير نفسه ابتداء، فهبط مرتبته عن الفطر بعدم كراهة فعل ربما أفضى إلى الظفر من غير غلبة ظن فيه. قال: وهذا أولى مما في النهر، لأن هذا يبطل العلة المذكورة لهم، فتأمل اه. قوله: (وكره مضغ علك) (نص عليه مع دخوله في قوله: وكره ذوق شئ ومضغه بلا عذر لأن العذر فيه لا يتضح، فذكر مطلقا بلا عذر اهتماما. رملي. قلت: ولأن العادة مضغه خصوصا للنساء لأنه سواكهن كما يأتي فكان مظنة عدم الكراهة في الصيام لتوهم أن ذلك عذر. قوله): (أبيض الخ) قيده بذلك، لأن الأسود وغير الممضوغ وغير الملتئم، يصل منه شئ إلى الجوف. وأطلق محمد المسألة وحملها الكمال تبعاً للمتأخرين على ذلك، قال: للقطع بأنه معلل بعدم الوصول، فإن كان مما يصل عادة حكم بالفساد لأنه كالمتيقن. قوله: (وكره للمضطرين) لأن الدليل: أعني التشبه بالنساء، يقتضي الكراهة في حقهم خاليا عن المعارض. فتح. وظاهره أنها تحريمية ط. قوله: (إلا في الخلوة بعذر) كذا في المعراج عن البرودي والمجوبي. قوله: (وقيل يباح) هو قول فخر الإسلام حيث قال: وفي كلام محمد إشارة إلى أنه لا يكره لغير الصائم، ولكن يستحب للرجال تركه إلا لعذر مثل أن يكون في فمه بخر اه. قوله: (لأنه سواكهن) (لأن بنيتهن ضعيفة قد لا تحتل السواك فيخشى على اللثة والسن منه. فتح. قوله): (وكره قبلة الخ) جزم في السراج بأن القبلة الفاحشة بأن يمضغ شفتيها تكره على الإطلاق: أي سواء أمن أو لا. قال في النهر: والمعانقة على التفصيل في المشهور، وكذا المباشرة الفاحشة في ظاهر الرواية. وعن محمد كراهتها مطلقا وهو رواية الحسن، وقيل وهو الصحيح اه. واختار الكراهة في الفتح، وجزم بها في اللؤلؤجية بلا ذكر خلاف، وهي أن يعانقها وهما متجردان ويمس فرجه فرجها، بل قال في الذخيرة: إن هذا مكروه بلا خلاف لأنه يفضي إلى الجماع

[459]

غالبا اه. وبه علم أن رواية محمد بيان لكون ما في ظاهر الرواية من كراهة المباشرة ليس على إطلاقه، بهو محمول على غير الفاحشة، ولذا قال في الهداية : والمباشرة مثل التقبيل في ظاهر الرواية، وعن محمد أنه كره المباشرة الفاحشة اه. وبه ظهر أن ما مر عن النهر من إجراء الخلاف في الفاحشة ليس مما ينبغي، ثم رأيت في التاترخانية عن المحيط: التصريح بما ذكرته من التوفيق بين الروايتين، وأنه لا فرق بينهما والله الحمد. قوله: (إن لم يأمن المفسد) أي الانزال أو الجماع. إمداد. قوله: (وإن أمن لا بأس) ظاهره أن الأولى عدمها، لكن قال في الفتح: وفي الصحيحين: أنه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم. وروى أبو داود بإسناد جيد عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له، وأتاه آخر فنهاه فإذا الذي رخص له شيخ، والذي نهاه شاب اه. قوله: (لا دهن شارب وكحل) يفتح الفاء مصدرين وبضمها اسمين، وعلى الثاني فالمعنى: لا يكره استعمالها، إلا أن الرواية هو الأول وتمامه في النهر. وذكر في الامداد أو الباب أنه يؤخذ من هذا أنه لا يكره للصائم شم رائحة المسك والورد ونحوه مما لا يكون جوهرًا متصلا كالدهان فإنهم

قالوا: لا يكره الاكتحال بحال، وهو شامل للمطيب وغيره، ولم يخصه بنوع منه، وكذا دهن الشارب اه. مطلب في الفرق بين قصد الجمال وقصد الزينة قوله: (إذا لم يقصد الزينة) اعلم أنه لا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة، فالقصد الاول لدفع الشين وإقامة ما به الوقار النعمة شكرا لا فخرا، وهو أثر أدب النفس وشهامتها، والثاني أثر ضعفها، وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة، ثم بعد ذلك إن حصلت زينة فقد حصلت في ضمن قصد مطلوب فلا يضره إذا لم يكن ملتفتا إليه. فتح. ولهذا قال في اللؤلؤجية: لبس الثياب الجميلة مباح إذا كان لا يتكبر لان التكبر حرام، وتفسيره أن يكون معها كما كان قبلها اه. بحر. قوله: (أو تطويل اللحية) أي بالدهن. قوله: (وصرح في النهاية) الخ حيث قال: ما وراء ذلك يجب قطعه، هكذا عن رسول الله (ص): أنه كان يأخذ من اللحية من طولها وعرضها أورده أبو عيسى: يعني الترمذي في جامعه اه. ومثله في المعراج، وقد نقله عنها في الفتح وأقره. قال في النهر: وسمعت من بعض أعزاء الموالي أن قول النهاية يجب بالحاء المهملة، ولا بأس به اه. قال الشيخ إسماعيل: ولكنه خلاف الظاهر واستعمالهم في مثله يستحب. قوله: (إلا أن يحمل الوجوب على الثبوت (يؤيده أن ما استدل به صاحب النهاية لا يدل على الوجوب، لما صرح به في البحر وغيره: إن كان يفعل لا يقتضي التكرار والدوام، ولذا حذف الزيلعي لفظ يجب وقال: وما زاد يقص. وفي شرح الشيخ إسماعيل: لا بأس بأن يقض على لحيته، فإذا زاد على قبضته شئ جزه كما في المنية، وهو سنة كما في المبتغى. وفي المجتبى والنبايغ وغيرهما: لا بأس بأخذ أطراف اللحية إذا طالت، ولا ينتف الشيب إلا على وجه التزيين، ولا بالأخذ من حاجبه وشعر وجهه ما لم يشبه فعل المختنين، ولا يخلق شعر حلقه. وعن أبي يوسف: لا بأس به اه.

[460]

مطلب في الاخذ من اللحية قوله: (وأما الاخذ منها الخ) بهذا وفق في الفتح بين ما مر وبين ما في الصحيحين عن ابن عمر عنه (ص): أحفوا الشوارب واعفوا اللحي قال: لانه صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث أنه كان يأخذ الفاضل عن القبضة، فإن لم يحمل على النسخ كما هو أصلنا في عمل الراوي على خلاف مرويه مع أنه من غير الراوي، وعن النبي (ص) يحمل الاعفاء على إعفائها عن أن يأخذ غالبها أو كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم، ويؤيده ما في مسلم عن أبي هريرة عنه (ص): جزوا الشورب واعفوا اللحي، خالفوا المجوس فهذه الجملة واقعة موقع التعليق، وأما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة، ومخثه الرجال فلم يبحه أحد اه ملخصا. مطلب في حديث التوسعة على العيال والاكتحال يوم عاشوراء قوله: (وحديث التوسعة الخ) وهو: من وسع على عياله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها قال جابر: جربته أربعين عاما فلم يتخلف ط. وحديث الاكتحال هو ما رواه البيهقي وضعفه: من اكتحل بالائتم يوم عاشوراء لم يرمد أبدا ورواه ابن الجوزي في الموضوعات: من اكتحل يوم عاشوراء لم ترحد عينه تلك السنة فتح. قلت: ومناسبة ذكر هذا هنا أن صاحب الهداية استدل على عدم كراهة الاكتحال للصائم بأنه عليه الصلاة والسلام قد ندب إليه يوم عاشوراء وإلى الصوم فيه. قال في النهر: وتعقبه ابن العز بأنه لم يصح عنه (ص) في يوم عاشوراء غير صومه، وإنما الروافض لما ابتدوا إقامة المأتم وإظهار الحزن يوم عاشوراء لكون الحسين قتل فيه ابتدء جهلة أهل السنة إظهار السرور واتخاذ الحبوب والاطعمة والاكتحال، ورووا أحاديث موضوعة في الاكتحال وفي التوسعة فيه على العيال اه. وهو مردود بأن أحاديث الاكتحال فيه ضعيفة لا موضوعة، كيف وقد خرجها في الفتح. ثم قال: فهذه عدة طرق إن لم يحتج بواحد منها، فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق، وأما حديث التوسعة فرواه الثقة، وقد أفرداه ابن القرافي في جزء خرج فيه اه. ما في النهر. وهو مأخوذ من الحواشي السعدية، لكنه زاد عليه ما ذكره في أحاديث الاكتحال وما ذكره عن الفتح، وفيه نظر، فإنه في الفتح ذكر أحاديث الاكتحال للصائم من طرق متعددة بعضها مقيد بعاشوراء، وهو ما قدمناه عنه، وبعضها مطلق، فمراده الاحتجاج بمجموع أحاديث الاكتحال للصائم، ولا يلزم منه الاحتجاج بحديث الاكتحال يوم عاشوراء، كيف وقد جزم بوضعه الحافظ السخاوي في المقاصد الحسنة وتبعه غيره منهم من لا علي القاري في كتاب الموضوعات، ونقل السيوطي في الدرر المنتشرة عن الحاكم أنه منكر. وقال الجراحي في كشف الخفا ومزيل الالباس: قال الحاكم أيضا: الاكتحال يوم عاشوراء لم يرد عن النبي (ص) فيه أثر، وهو بدعة، نعم حديث التوسعة ثابت صحيح كما قال الحافظ السيوطي في الدرر. قوله: (كما زعمه ابن عبد العزيز) الذي في النهر والحواشي السعدية ابن العز. قلت: وهو صاحب النكت على مشكلات الهداية كما ذكره في

السعدية في غير هذا المحل. قوله: (ولا سواك بل يسن للصائم كغيره، صرح به في النهاية لعموم قوله (ص): لولا أن أشق على

[461]

أمتي لامرتهم بالسواك عند كل وضوء وعند كل صلاة لتناوله الظهر والعصر والمغرب، وقد تقدم أحكامه في الطهارة. بحر. قوله: (ولو عشيا) أي بعد الزوال. قوله: (على المذهب) وكره الثاني المبلول بالماء لما فيه من إدخاله فمه من غير ضرورة، ورد بأنه ليس بأقوى من المضمضة، أما الرطب الأخضر فلا بأس به اتفاقا، كذا في الخلاصة. نهر. قوله: (وكذا لا تكرر حجامه) أي الحجامه التي لا تضعفه عن الصوم، وينبغي له أن يؤخرها إلى وقت الغروب، والفصد كالحجامه، وذكر شيخ الاسلام أن شرط الكراهة ضعف يحتاج فيه إلى الفطر كما في التارخانية. إمداد. وقال قبله: وكره له فعل ما ظن أنه يضعفه عن الصوم كالفصد والحجامه والعمل الشاق لما فيه من تعريضه للافساد اه. قلت: ويلحق به إطالة المكث في الحمام في الصيف كما في ظاهر. قوله: (ومضمضة أو استنشاق) أي لغير وضوء أو اغتسال. نور الايضاح. قوله: (للتبرد) راجع لقوله وتلف وما بعده. قوله: (وبه يفتى (لان النبي (ص) صب على رأسه الماء، وهو صائم من العطش أو من الحر. رواه أبو داود، وكان ابن عمر رضي الله عنهما يبل الثوب ويلفه عليه وهو صائم. ولاهذه الاشياء فيها عون على العبادة ودفع الضرر الطبيعي، وكرهها أبو حنيفة لما فيها من إظهار الضجر في العبادة، كما في البرهان. إمداد قوله: (ويستحب السحور) لما رواه الجماعة إلا أبو داود عن أنس قال: قال رسول الله (ص): تسحروا فإن السحور بركة قيل المراد بالبركة: حصول التقوي على صوم الغد أو زيادة الثواب. وقوله في النهاية: إنه على حذف مضاف: أي في أكل السحور مبني على ضبطه بالضم جمع سحر، والاعرف في الرواية لفتح، وهو اسم للمأكول في السحر وهو السدس الاخير من الليل، كالوضوء بالفتح ما يتوضأ به، وقيل يتعين الضم لان البركة ونيل الثواب إنما يحصل بالفعل لا بنفس المأكول. فتح ملخصا. قال في البحر: ولم أر صريحا في كلامهم أنه يحصل السنة بالماء وحده، وظاهر الحديث يفيد، وهو ما رواه أحمد: السحور كله بركة فلا تدعوه، ولو أن يجرع أحدكم جرعة من ماء فإن الله وملائكته يصلون على المتسحرين. قوله: (وتأخيره) لان معنى الاستعانة فيه أبلغ. بدائع. ومحل الاستحباب ما إذا لم يشك في بقاء الليل، فإن شك كره الاكل في الصحيح، كما في البدائع أيضا. قوله: (وتعجيل الفطر) أي إفي يوم غيم، ولا يفطر ما لم يغلب على ظنه غروب الشمس وإن أذن المؤذن. بحر عن البزازية. وفيه عن شرح الجامع لقاضيخان: التعجيل المستحب قبل اشتباك النجوم. تنبيه: قال في الفيض: ومن كان على مكان مرتفع كمنارة اسكندرية لا يفطر ما لم تغرب الشمس عنده، ولاهل البلدة الفطر إن غربت عندهم قبله، وكذا العبرة في الطلوع في حق صلاة الفجر أو السحور. قوله: (لحديث الخ) كذا أورد الحديث في الهداية، قال في الفتوح: وهو على هذا الوجه الله أعلم به. والذي في معجم الطبراني ثلاث من أخلاق المرسلين: تعجيل الافطار، وتأخير السحور، ووضع اليمين على الشمال في الصلاة اه. واستشكل بأنه كيف يكون من أخلاق المرسلين ولم يكن في ملتهم حل أكل السحور؟ وأجيب بمنع أنه لم يكن في ملتهم وإن لم نعلمه، ولو سلم فلا

[462]

يلزم اجتماع الخصال الثلاث فيهم اه من المعراج ملخصا. قوله: (لا يجوز الخ) عزاه في البحر إلى القنية. وقال في التارخانية: وفي الفتاوى سئل علي بن أحمد عن المحترف إذا كان يعلم أنه لو اشتغل بحرفته مرض يبيح الفطر وهو محتاج للنفقة، هل يباح له الأكل قبل أن يمرض؟ فمنع من ذلك أشد المنع، وهكذا حكاه عن أستاذه الوبري. وفيها سألت أبا حامد عن خباز يضعف في آخر النهار هل له أن يعمل هذا العمل؟ قال: لا، ولكن يخبز نصف النهار ويستريح في الباقي، فإن قال: لا يكفيه، كذب بأيام الشتاء فإنها أقصر فما يفعله فيها يفعله اليوم اه ملخصا. وقال الرملبي: وفي جامع الفتاوى: ولو ضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة فله أن يفطر ويطعم لكل يوم نصف صاع اه: أي إذا لم يدرك عدة من أيام آخر يمكنه الصوم فيها وإلا وجب عليه القضاء وعلى هذا الحصاد إذا لم يقدر عليه مع الصوم ويهلك الزرع بالتأخير لا شك في جواز الفطر والقضاء، وكذا الخباز. وقوله: كذب الخ فيه نظر، فإن طول النهار وقصره لا

دخل له في الكفاية، فقد يظهر صدقه في قوله: لا يكفيني فيفوض إليه حملا لحاله على الصلاح. تأمل اه كلام الرملي: أي لان الحاجة تختلف صيفا وشتاء وغلاء ورخصا وقلّة عيال وضدها، ولكن ما نقله عن جامع الفتاوى صوره في نور الايضاح وغيره بمن نذر صوم الابد، ويؤيده إطلاق قوله: يفطر ويطعم، وكلامنا في صوم رمضان. والذي ينبغي في مسألة المحترف حيث كان الظاهر أن ما مر من تفقّهات المشايخ لا من منقول المذهب أن يقال: إذا كان عنده ما يكفيه وعياله لا يحل له الفطر، لانه يحرم عليه السؤال من الناس فالفطر أولى، وإلا فله العمل بقدر ما يكفيه، ولو أداه إلى الفطر يحل له إذا لم يمكنه العمل في غير ذلك مما لا يؤديه إلى الفطر، وكذا لو خاف هلاك زرع أو سرقة ولم يجد من يعمل له بأجرة المثل، وهو يقدر عليها، لان له قطع الصلاة لاقبل من ذلك، لكن لو كان أجر نفسه في العمل مدة معلومة فجاء رمضان فالظاهر أن له الفطر، وإن كان عنده ما يكفيه إذا لم يرض المستأجر بفسخ الاجارة كما في الطئر، فإنه يجب عليها الإرضاع بالعقد، ويحل لها الإفطار إذا خافت على الولد، فيكون خوفه على نفسه أولى. تأمل. هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم. قوله: (فإن أجهد الحر الخ) قال في الوهبانية: فإن أجهد الانسان بالشغل نفسه فأفطر في التكفير قولين سطرورا قال الشرنبلالي: صورته: صائم أتعب نفسه في عمل حتى أجهده العطش فأفطر، لزمته الكفارة، وقيل لا وبه أفني البقالي، وهذا بخلاف الامة إذا أجهدت نفسها لانها معذورة تحت قهر المولى، ولها أن تمتنع من ذلك، وكذا العبد اه ح. وظاهره، وهو الذي في الشرنبلالية عن المنتقى: ترجيح وجوب الكفارة ط. قلت: مقتضى قوله ولها أن تمتنع لزوم الكفارة عليها أيضا لو فعلت مختارة، فيكون ما قبله محمولا على ما إذا كان بغير اختيارها بدليل التعليل، والله أعلم .

[463]

فصل في العوارض جمع عارض، والمراد به هنا ما يحدث للانسان مما يبيح له عدم الصوم كما يشير إليه كلام الشارح. قوله: (المبيحة لعدم الصوم) عدل عن قول البدائع المسقطة لما أورد عليه في النهر من أنه لا يشمل السفر فإنه لا يبيح الفطر وإنما يبيح عدم الشروع في الصوم، وكذا إباحة الفطر لعروض الكبر في الصوم فيه ما لا يخفى. قوله: (خمسة) هي السفر والحبل والارضاع والمرض والكبر، وهي تسع نظمتها بقوله: وعوارض الصوم التي قد يغتفر للمرء فيها الفطر تسع تستطر حبل وإرضاع وإكراه سفر مرض جهادق جوعه عطش كبر قوله: (ويقي الاكراه) (ذكر في كتاب الاكراه أنه لو أكره على أكل مية أو دم أو لحم خنزير أو شرب خمر بغير ملجئ كحبس أو ضرب، أو قيد لم يحل وإن بملجئ كقتل أو قطع عضو أو ضرب مبرح حل، فإن صبر فقتل أثم، وإن أكره على الكفر بملجئ رخص له إظهاره وقلبه مطمئن بالإيمان، ويؤجر لو صبر، ومثله سائر حقوقه تعالى كإفساد صوم وصلاة وقتل صيد حرم أو في إحرام وكل ما ثبتت فرضيته بالكتاب اه. وإنما أثم لم صبر في الاول لان تلك الاشياء مستثناة عن الحرمة في حال الضرورة، والاستثناء عن الحرمة حل، بخلاف إجراء كلمة الكفر فإن حرمة لم ترتفع، وإنما رخص فيه لسقوط الأثم فقط، ولهذا نقل هنا في البحر عن البدائع الفرق بين ما إذا كان المكروه على الفطر مريضا أو مسافرا وبين ما إذا كان صحيحا مقيما، بأنه لو امتنع حتى قتل أثم في الاول دون الثاني. قوله: (وخوف هلاك الخ) كالامة إذا ضعفت عن العمل وخشيت الهلاك بالصوم، وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان إلى العمارة في الايام الحارة والعمل خثيث إذا خشيت الهلاك أو نقصان العقل. وفي الخلاصة: الغازي إذا كان يعلم يقينا أنه يقاتل العدو في رمضان ويخاف الضعف إن لم يفطر أفطر. نهر. قوله: (ولسعة حية) عطف على العطش المتعلق بقوله: وخوف هلاك ح: أي فله شرب دواء ينفعه. قوله: (لمسافر) خبر عن قوله الآتي: الفطر وأشار باللام إلى أنه مخير ولكن الصوم أفضل إن لم يضره كما سيأتي. قوله: (سفرا شرعيا) أي مقدرا في الشرع لقصر الصلاة ونحوه وهو ثلاثة أيام ولياليها، وليس المراد كون السفر مشروعا بأصله ووصفه بقربنة ما بعده. قوله: (ولو بمعصية) لان القبح المجاور لا يعدم المشروعية كما قدمه

[464]

الشارح في صلاة المسافر ط. قوله: (أو حامل) هي المرأة التي في بطنها حمل بفتح الحاء: أي ولد، والحاملة التي على ظهرها أو رأسها حمل بكسر الحاء. نهر .

قوله: (أو مرضع) هي التي شأنها الارضاع وإن لم تباشره، والمرضعة هي التي في حال الارضاع ملقمة ثديها الصبي. نهر عن الكشاف. قوله: (أما إذا كانت أو ظئرا (أما الظئر فلان الارضاع واجب عليها بالعقد، وأما الام فلوجوبه ديانة مطلقا وقضاء إذا كان الاب معسرا أو كان الولد لا يرضع من غيرها، وبهذا اندفع ما في الذخيرة، من أن المراد بالمرضع الظئر لا الام، فإن الاب يستأجر غيرها. بحر ونحوه في الفتح. وقد رد الزيلعي أيضا ما في الذخيرة بقول القدوري وغيره: إذا خافتا على نفسيهما أو ولدهما إذ لا ولد للمستأجرة، وما قيل إنه ولدها من الرضاع رده في النهر بأنه يتم أن لو أرضعته، والحكم أعم من ذلك فإنها بمجرد العقد لو خافت عليه جاز لها الفطر اه. وأفاد أبو السعود أنه يحل لها الافطار ولو كان العقد في رمضان كما في البرجندي، خلافا لما في صدر الشريعة ممن تقييد حله بما إذا صدر العقد قبل رمضان اه. قوله: (على الظاهر) أي ظاهر الرواية ط. قوله: (بغلبة الظن) يأتي بيانه قريبا. قوله: (أو ولدها) المتبادر منه كما عرفته أن المراد بالمرضع الام أنه ولدها حقيقة، والارضاع واجب عليها ديانة كما في الفتح: أي عند عدم تعيينها وإلا وجب قضاء أيضا كما مر، وعليه فيكون شموله للظئر بطريق اللاحق لوجوبه عليها بالعقد. قوله: (وقيد بهنسي الخ (هذا مبني على ما مر عن الذخيرة، لان حاصله أن المراد بالمرضع الظئر لوجوبه عليها، ومثلها الام إذا تعينت بأن لم يأخذ ثدي غيرها أو كان الاب معسرا لانه حينئذ واجب عليها، وقد علمت أن ظاهر الرواية خلافه وأنه يجب عليها ديانة وإن لم تتعين. تأمل. قوله: (خاف الزيادة) أو إبطاء البرء أو فساد عضو. بحر. أو وجع العين أو جراحة أو صداعا أو غيره، ومثله ما إذا كان يمرض المرضى. قهستاني ط: أي بأن يعولهم ويلزم من صومه ضياعهم وهلاكهم لضعفه عن القيام بهم إذا صام. قوله: (وصحيح خاف المرضي) أي بغلبة الظن كما يأتي، فما في شرح المجمع من أنه لا يفطر، محمول على أن المراد بالخوف مجرد الوهم كما في البحر والشرح نبلاية. قوله: (وخادمة) في القهستاني عن الخزانة ما نصه: إن الحر الخادم أو العبد أو الذاهب لسد النهر أو كربه إذا اشتد الحر وخاف الهلاك فله الافطار كحرة أو أمة ضعفت للطبخ أو غسل الثوب اه. ط. قوله: (بغلبة الظن) تنازعه خاف الذي في المتن وخاف وخافت اللتان في الشرح ط. قوله: (بأمانة) أي علامة. قوله: (أو تجربة) ولو كانت من غير المريض عند اتحاد المرض ط عن أبي السعود. قوله: (حاذق) أي له معرفة تامة في الطب، فلا يجوز تقليد من له أدنى معرفة فيه ط. قوله: (مسلم) أما الكافر فلا يعتمد على قوله لاحتمال أن غرضه إفساد العبادة كمسلم شرع في الصلاة بالتييم فوعده بإعطاء الماء فإنه لا يقطع الصلاة لما قلنا. بحر. قوله: (مستور) وقيل عدالته شرط، وجزم به الزيلعي، وظاهر ما في البحر والنهر ضعفه ط. قلنا: وإذا أخذ بقول طبيب ليس فيه هذه الشروط وأفطر فالظاهر لزوم فالظاهر لزوم الكفارة، كما لو أفطر

بدون أمانة ولا تجربة لعدم غلبة الظن والناس عنه غافلون. قوله: (وأفاد في النهر) أخذنا من تحليل المسألة السابقة باحتمال أن يكون غرض الكافر إفساد العبادة. وعبارة البحر: وفيه إشارة إلى أن المريض يجوز له أن يتسطب بالكافر فيما عدا إبطال العبادة ط. قوله: (فإنني) أي فكيف يتطيب بها وهو استفهام بمعنى النفي. قال ح: أيد ذلك شيخنا بما نقله عن الدر المنثور للعلامة السيوطي من قوله (ص): ما خلا كافر بمسلم إلا عزم على قتله. قوله: (للأمة أن تمتنع) أي لا يجب عليها امتثال أمره في ذلك، كما لو ضاق وقت الصلاة فتقدم طاعة الله تعالى، ومقتضى ذلك أنها لو أطاعته حتى أفطرت لزمته الكفارة، ويفيده ما ذكره الشارح من التعليل وقدمنا نحوه قبيل الفصل. قوله: (إلا السفر) استثناء من عموم العذر، فإن السفر لا يبيح الفطر يوم العذر. قوله: (كما سيحى) أي في قول المتن يجب على مقيم إتمام يوم منه سافر فيه ح. قوله: (وقضوا) أي من تقدم حتى الحامل والمرضع. وغلب الذكور فأتى بضميرهم ط. قوله: (بلا فدية) أشار إلى خلاف الامام الشافعي رحمه الله تعالى حيث قال: بوجوب القضاء والغدية لكل يوم مد حنطة كما في البدائع. قوله: (وبلا ولاء) بكسر الواو: أي موالاة بمعنى المتابعة لاطلاق قوله تعالى: * (فعدة من أيام أخر) * (البقرة: 481) ولا خلاف في وجوب التتابع في أداء رمضان، كما لا خلاف في ندب التتابع فيما لم يشترط فيه، وتمامه في النهر. قوله: (لانه) أي قضاء الصوم المفهوم من قضاء، وهذا علة لما فهم من قوله بلا ولاء من عدم وجوب الفور. قوله: (جاز التطوع قبله) ولو كان الوجوب على الفور لكراهة، لانه يكون تأخيرا للواجب عن وقته المضيق. بحر. قوله: (بخلاف قضاء الصلاة) أي فإنه على الفور لقوله (ص): من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها لان جزاء الشرط لا يتأخر عنه. أبو السعود. وظاهره أنه يكره التنفل بالصلاة لمن عليه

الفوائت ولم أره. نهر. قلت: قدمنا في قضاء الفوائت كراهته إلا في الرواتب والرغائب فليراجع ط. قوله: (قدم الاداء على القضاء) أي ينبغي له، وإلا فلو قدم القضاء وقع عن الاداء كما مر. نهر. قلت: بل الظاهر الوجوب لما مر من أول الصوم من أنه لو نوى النفل أو واجبا آخر يخشى عليه الكفر. تأمل. قوله: (لما مر) أي من أنه على التراخي. قوله: (خلافا للشافعي) حيث وجب مع القضاء لكل يوم إطعام مسكين ح. قوله: (لا أفعل تفضيل) لاقتضائه أن الافطار فيه خير مع أنه مباح. وفيه أنه ورد إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ومحبة الله تعالى ترجع إلى الاثابة، فيفيد أن رخصة الافطار فيها ثواب لكن العزيمة أكثر ثوابا، ويمكن حمل الحديث على من أبت نفسه الرخصة ط. قوله: (إن لم يضره) أي بما ليس فيه خلاف هلاك وإلا وجب الفطر .

[466]

بحر. قوله: (فإن شق عليه الخ) أشار إلى أن المراد بالضرر مطلق المشقة لا خصوص ضرر البدن. قوله: (أو على رفيقه) اسم جنس يشمل الواحد والاكثـر. وفي بعض النسخ ففته فإذا كان رفقة أو عامتهم مفطرين والنفقة مشتركة فإن الفطر أفضل كما في الخلاصة وغيرها. قوله: (لموافقة الجماعة) لانهم يشق عليهم قسمة حصته من النفقة أو عدم موافقته لهم. قوله: (فإن ماتوا الخ) ظاهر في رجوعه إلى جميع ما تقدم حتى الحامل والمرضع، وقضية صنع غيره من المتون اختصاص هذا الحكم بالمرضى والمسافر. وقال في البحر: ولم أر من صرح بأن الحامل والمرضع كذلك، لكن يتناولهما عموم قوله في البدائع: من شرائط القضاء القدرة على القضاء، فعلى هذا إذا زال الخوف أيما لزمهما بقدره، بل ولا خصوصية، فإن كل من أفطر بعذر ومات قبل زواله لا يلزمه شئ فيدخل المكروه والاقسام الثمانية اه ملخصا من الرحمتي. قوله: (أي في ذلك العذر) على تقدير مضاف: أي في مدته. قوله: (لعدم إدراكهم الخ) أي فلم يلزمهم القضاء، ووجوب الوصية فرع لزوم القضاء، وإنما تجب الوصية إذا كان له مال كما في شرح الملتقى ط قوله: (يقدر إدراكهم الخ) ينبغي أن يستثنى الايام المنهية لما سيأتي أن أداء الواجب لم يجز فيها. قهستاني: وقد يقال: لا حاجة إلى الاستثناء لانه ليس بقادرفيها على القضاء شرعا، بل هو أعجز فيها من أيام السفر والمرض، لانه لو صام فيها أجزاءه، ولو صام في الايام المنهية لم يجزه رحمتي. قوله: (فوجوبها عليها بالاولى) رد لما في القهستاني من أن التقييد بالعذر يفيد عدما لاجزاء، لكن ذكر بعده أن في ديباجه المستصفي دلالة على الاجزاء. قلت: ووجه الاولوية أنه إذا أفطر لعذر وقد وجبت عليه الوصية ولم يترك هملا فوجوبها عند عدم العذر أولى، فافهم. قال الرحمتي: ولا يشترط له إدراك زمان يقضي فيه لانه كان يمكنه الاداء وقد فوته بدون عذر. قوله: (وفدى عنه وليه) ولم يقل عنهم وليهم، وإن كان ظاهر السياق إشارة إلى أن المراد بقوله: (فإن ماتوا موت أحدهم أيا كان لا موتهم جملة. قوله: (لزوما) أي فداء لازما فهو مفعول مطلق: أي يلزم الولي الفداء عنه من الثلث إذا أوصى، وإلا فلا يلزم بل يجوز. قال في السراج: وعلى هذا: الزكاة لا يلزم الوارث إخراجها عنه إلا إذا أوصى، إلا أن يتبرع الوارث بإخراجها. قوله: (الذي يتصرف في ماله) إشارة به إلى أن المراد ما يشمل الوصي كما في البحر ح. قوله: (قدرا) أي التشبيه بالفطرة من حيث القدر، إذ لا يشترط التملك هنا، بل تكفي الاباحة، بخلاف الفطرة، وكذا هي مثل الفطرة من حيث الجنس وجواز أداء القيمة، وقال القهستاني: وإطلاق كلامه يدل على أنه لو دفع إلى فقير جملة جاز، ولم يشترط العدد ولا المقدار، لكن لو دفع إليه أقل من نصف صاع لم يعتد به، وبه يفتى اه: أي بخلاف الفطرة على قول كما مر. قوله: (بعد قدرته) أي الميت، وقوله وفوته مصدر معطوف على قدرته، والظرف متعلق بقوله وفدى .

[467]

والمعنى أنه إنما يلزمه الفداء إذا مات بعد قدرته على القضاء وفوته بالموت. قوله: (فلوفاته الخ) تفريع على قوله: بقدر إدراكهم أو على قوله: بعد قدرته عليه فإنه يشير إلى أنه إنما يفدي عما أدركه وفوته دون ما لم يدركه، وأشار به إلى رد قول الطحاوي: إن هذا قول محمد، وعندهما تجب الوصية والفداء عن جميع الشهر بالقدرة على يوم، فإن الخلاف في النذر فقط كما يأتي بيانه آخر الباب، أما هنا فلا خلا ف في أن الوجوب بقدر القدرة فقط، كما نبه عليه في الهداية وغيرها. قوله: (من الثلث) أي

ثلث ماله بعد تجهيزه وإيفاء ديون العباد، فلو زادت الفدية على الثلث لا يجب الزائد إلا بإجازة الوارث. قوله: (وهذا) أي إخراجها من الثلث فقط، لو له وارث لم يرض بالزائد. قوله: (وإلا) أي بأن لم يكن له وارث فتخرج من كل: أي لو بلغت كل المال تخرج من الكل، لأن منع الزيادة لحق الوارث، فحيث لا وارث فلا منع كما لو كان وأجاز، وكذا لو كان له وارث ممن لا يرد عليه كأحد الزوجين، فتنفذ الزيادة على الثلث بعد أخذ الوارث فرضه كما سيأتي بيانه آخر الكتاب إن شاء الله تعالى. قوله: (جاز) إن أريد بالجواز أنها صدقة واقعة موقعها فحسن، وإن أريد سقوط واجب الإيضاء عن الميت مع موته مصرًا على التقصير فلا وجه له، والأخبار الواردة فيه مؤولة. إسماعيل عن المجتبي. أقول: لا مانع من كون المراد به سقوط المطالبة عن الميت بالصوم في الآخرة وإن بقي عليه إثم التأخير، كما لو كان عليه دين عيد ومأطله به، حتى مات فأوفاه عنه وصيه أو غيره، ويؤيده تعليق الجواز بالمشيئة كما نقره، وكذا قول المصنف كغيره، وإن صام أو صلى عنه لا، فإن معناه لا يجوز قضاء عما على الميت، وإلا فلو جعل له ثواب الصوم والصلاة يجوز كما نذكره، فعلم أن قوله: جاز أي عما على الميت لتحسن المقابلة. قوله: (إن شاء الله) قيل المشيئة لا ترجع للجواز بل للقبول كسائر العبادات، وليس كذلك، فقد جزم محمد رحمه الله في فدية الشيخ الكبير وعلق بالمشيئة فيمن ألحق به، كمن أفطر بعذر أو غيره حتى صار فانيا، وكذا من مات وعليه قضاء رمضان وقد أفطر بعذر إلا أنه فرط في القضاء، وإنما علق لأن النص لم يرد بهذا كما قاله الاتقاني، وكذا علق في فدية الصلاة لذلك، قال في الفتح: والصلاة كالصوم باستحسان المشايخ. ووجهه أن المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام، والمماثلة بين الصلاة والصوم ثابتة، ومثل مثل الشيء جاز أن يكون مثلا لذلك الشيء، وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام، وعلى تقدير عدمها لا يجب، فالاحتياط في الإيجاب، فإن كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود الذي هو السقوط، وإلا كان برا مبتدأ يصلح ماحيا للسينات، ولذا قال محمد فيه: يجزيه إن شاء الله تعالى من غير جزم، كما قال في تبرع الوارث بالاطعام، بخلاف إيصائه يعن عن الصوم فإنه جزم بالأجزاء اه. قوله: (ويكون الثواب للولي. اختيار) أقول: الذي رأيته في الاختيار هكذا: وإن لم يوص لا يجب على الورثة الاطعام لانها عبادة فلا تؤدي إلا بأمره، وإن فعلوا ذلك جاز ويكون له ثواب اه. ولا شبهة في أن الضمير في له للميت، وهذا هو الظاهر، لأن الوصي إنما تصدق عن الميت لا عن نفسه، فيكون الثواب للميت لما صرح به في الهداية من أن للانسان أن يجعل ثواب عمله لغيره صلاة أو صوما أو

صدقة أو غيرها كما سيأتي في باب الحج عن الغير، وقدمنا الكلام على ذلك في الجنائز قبيل باب التشهد فتذكره بالمراجعة، نعم ذكرنا هنا ك أنه لو تصدق عن غيره لا ينقص من أجره شيء. قوله: (لحديث النسائي الخ) هو موقوف على ابن عباس، وأما في الصحيحين عن ابن عباس أيضا أنه قال جاء رجل إلى النبي (ص) فقال: إن أمي ماتت وعليها صوم شهر أفأقضيه عنها؟ فقال: لو كان على أمك دين أكنت قاضيه عنها؟ قال: نعم، قال: فدين الله أحق فهو منسوخ، لأن فتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة روايته للناسخ. وقال مالك: ولم أسمع عن أحد من الصحابة ولا من التابعين بالمدينة أن أحدا منهم أمر أحدا يصوم عن أحد ولا يصلي عن أحد، وهذا مما يؤيد النسخ وأنه الأمر الذي استقر الشرع عليه، وتمامه في الفتح وشرح النقاية للقاري. قوله: (بكفارة يمين أو قتل الخ) كذا في الزيلعي والدرر والبحر والنهر. قال في الشرنبلالية: أقول: لا يصح تبرع الوارث في كفارة القتل بشيء لأن الواجب فيها ابتداء عتق رقبة مؤمنة، ولا يصح إعتاق الورث عنه كما ذكره، والصوم فيها بدل عن الاعتاق لا تصح فيه الفدية كما سيأتي، وليس في كفارة القتل إطعام ولا كسوة فجعلها مشاركة لكفارة اليمين فيهما سهوا اه. ومثله في العزيمة. وأجاب العلامة الأقراني كما نقله أبو السعود في حاشية مسكين بأن مرادهم بالقتل: قتل الصيد لا قتل النفس، لأنه ليس فيه إطعام اه. قلت: ويرد عليه أيضا أن الصوم في قتل الصيد ليس أصلا، بل هو بدل لأن الواجب فيه أن يشتري بقيمته هدى يذبح في الحرم، أو طعام يتصدق به على فقير نصف صاع، أو يصوم عن كل نصف صاع يوما، فافهم. قلت: وقد يفرق بين الفدية في الحياة وبعد الموت بدليل ما في الكافي النسفي عن معسر كفارة يمين أو قتل وعجز عن الصوم لم تجزي الفدية كمتمتع عجز عن الدم والصوم، لأن الصوم هنا بدل ولا بدل للبدل فإن مات وأوصى بالتكفير صح من ثلثه، وصح التبرع في الكسوة والاطعام، لأن الاعتاق بلا أيضا إلزام الولاء على الميت، وإلا إلزام في الكسوة والاطعام اه. فقوله فإن مات وأوصى بالتكفير صح، ظاهر في الفرق المذكور،

وبه يتخصص ما سيأتي من أنه لا تصح الفدية عن صوم هو بدل من غيره. ثم إن قوله وأوصى بالتكفير، شامل لكفارة اليمين والقتل لصحة الوصية بالاعتاق، بخلاف التبرع به، ولذا قيد صحة التبرع بالكسوة والاطعام، وصرح بعدم صحة الاعتاق فيه، وهذا قرينة ظاهرة على أن المراد التبرع بكفارة اليمين فقط، لأن كفارة اقتل ليس فيها كسوة ولا إطعام. فتلخص من كلام الكافي أن العاجز عن صوم هو بدل عن غيره كما في كفارة اليمين والقتل لو فدى عن نفسه في حياته بأن كان شيخا فانيا لا يصح في الكفارتين. ولو أوصى بالفدية يصح فيهما،

[469]

ولو تبرع فيه عليه لا يصح في كفارة القتل لأن الواجب فيها العتق ولا يصح التبرع به، ويصح في كفارة اليمين لكن في الكسوة والاطعام دون الاعتاق لما قلنا، هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام فاعتنمه فقد زلت فيه أقدام الأفهام. قوله: (لما فيه الخ) أي لأن الولاء لحممة كلحممة النسب على أن ذلك ليس نفعاً محضاً لأن المولى يصير عاقلة عتيقة، وكذا عصباته بعد موته. ولا يرد ما مر عن الهداية من أن للانسان أن يجعل ثواب عمله. لغيره وهو شامل للعتق، لأن المراد هنا إعاقته على وجه النيابة عن الميت بدلا عن صيامه، بخلاف ما لو أعتق عبده وجعل ثوابه للميت، فإن الاعتاق يقع عن نفسه أصالة ويكون الولاء له، وإنما جعل الثواب للميت، وبخلاف التبرع عنه بالكسوة والاطعام فإنه يصح بطريق النيابة لعدم الإلزام. قوله: (كما مر الخ) تقدم هناك بيان ما إذا لم يكن للميت مال أو كان الثلث لا يفي بما عليه مع بيان كيفية فعلها. قوله: (على المذهب) وما روي عن محمد بن مقاتل أولا من أنه يطعم عنه لصلوات كل يوم نصف صاع كصومه رجع عنه وقال: كل صلاة فرض كصوم قوم وهو الصحيح سراج. قوله: (وكذا الفطرة) أي فطرة الشهر بتمامه كفدية صوم يوم، وفيه أن هذا علم من قوله أولا كالفطرة ويمكن عود التشبيه إلى مسألة التبرع. وقال ح: قوله وكذا الفطرة أي يخرجها الولي بوصيته. قوله: (يطعم عنه) أي من الثلث لزوماً إن أوصى وإلا جوازاً، وكذا يقال فيما بعده. وفي القهستاني أن الزكاة والحج والكفارة من الوارث تجزئه بلا خلاف اه: أي ولو بدووصيته كما هو المتبادر من كلامه، أما الزكاة فقد نقلناه قبله عن السراج، وأما الحج فمقتضي ما سيأتي في كتاب الحج عن الفتح أنه يقع عن الفاعل وللميت الثواب فقط، وأما الكفارة فقد مرت متناً. قوله: (والمالية) الأولى أو مالية وكذا قوله والمركب الأولى أو مركبة. قوله: (وللشيخ الفاني) أي الذي فنيته قوته أو أشرف على الفناء، ولذا عرفوه بأنه الذي كل يوم في نقص إلى أن يموت. نهر. ومثله ما في القهستاني عن الكرمانلي: المريض إذا تحقق اليأس من الصحة فعليه الفدية لكل يوم من المرض اه. وكذا في البحر: لو نذر صوم الأبد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له أن يطعم ويفطر لأنه استيقن أنه لا يقدر على القضاء. قوله: (العاجز عن الصوم) أي عجزاً مستمراً كما يأتي، أما لو لم يقدر عليه لشدة الحر كان له أن يفطر ويقضيه في الشتاء. فتح. قوله: (ويفدي وجوبا) لأن عذره ليس بعرضي للزوال حتى يصير إلى القضاء فوجب الفدية. نهر. ثم عبارة الكنز: وهو يفدي، إشارة إلى أنه ليس على غيره الفداء، لأن نحو المرض والسفر في عرضة الزوال فيجب القضاء، وعند العجز بالموت تجب الوصية بالفدية. قوله: (ولو في أول الشهر) أي يخير بين دفعها في أوله أو آخره كما في البحر. قوله: (وبلا تعدد فقير) أي بخلاف

[470]

نحو كفارة اليمين للنص فيها على التعدد، فلو أعطي هنا مسكينا صاعاً عن يومين جاز، لكن في البحر عن القنية أن عن أبي يوسف فيه روايتان، وعند أبي حنيفة لا يجزئه كما في كفارة اليمين، وعن أبي يوسف: لو أعطى نصف صاع مبرج عن يوم واحد لمساكين يجوز. قال الحسن: وبه نأخذ اه. ومثله في القهستاني. قوله: (لو موسراً) قيد لقوله: يفدي وجوبا. قوله: (وإلا فيستغفر الله) هذا ذكره في الفتح والبحر عقيب مسألة نذر الأبد إذا اشتغل عن الصوم بالمعيشة فالظاهر أنه راجع إليها دون ما قبلها من مسألة الشيخ الفاني لأنه لا تقصير منه بوجه، بخلاف الناذر لأنه باشتغاله بالمعيشة عن الصوم ربما حصل منه نوع تقصير وإن كان اشتغاله بها واجباً لما فيه من ترجيح حظ نفسه، فليتأمل. قوله: (هذا) أوجب الفدية على الشيخ الفاني ونحوه. قوله: (أصلاً بنفسه) كرمضان وقضائه والنذر كما مر فيمن نذر صوم الأبد، وكذا لو نذر

صوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت له الفدية. بحر. قوله: (حتى لو لزمه الصوم الخ) تفريع على مفهوم قوله: أصلا بنفسه وقيد بكفارة اليمين والقتل احترازا عن كفارة الظهر والافطار إذا عجز عن الاعتاق لاعساره وعن الصوم لكبره فله أن يطعم ستين مسكينا، لان هذا صار بدلا عن الصيام بالنص، والاطعام في كفارة اليمين ليس يبدل عن الصيام بالصيام بدل عنه. سراج. وفي البحر عن الخانية وغاية البيان: وكذا لو حلق رأسه وهو محرم عن أذى ولم يجد نسكا يذبحه ولا ثلاثة أصع حنطة يفرقها على ستة مساكين وهو فان لا يستطيع الصيام فأطعم عن الصيام لم يجز لانه بدل. قوله: (لم تجز الفدية) أي في حال حياته، بخلاف ما لو أوصى بها كما مر تحريره. قوله: (ولو كان) أي العاجز عن الصوم، وهذا تفريع على مفهوم قوله: وخوطف بأدائه. قوله: (لم يجب الايباء) عبر عنه الشرح بقولهم: قيل لم يجب لان الفاني يخالف غيره في التخفيف لا في التغليظ، وذكر في البحر أن الاولى الجزم به لاستفادته، من قولهم: إن المسافر إذا لم يدرك عدة فلا شئ عليه إذا مات، ولعلها ليست صريحة في كلام أهل المذهب فلم يجزموا بها اه. قوله: (ومتى قدر) أي الفاني الذي أفطر وفدى. قوله: (شرط الخلفية) أي في الصوم: أي كون الفدية خلفا عنه. قال في البحر: وإنما قيدنا بالصوم ليخرج المتمم إذا قدر على الماء لا تبطل الصلاة المؤداة بالتميم، لان خلفية مشروطة بمجرد العجز عن الماء لا بقيد دوامه، وكذا خلفية الأشهر عن الاقراء في الاعتداد مشروطة بانقطاع الدم مع سن اليأس لا بشرط دوامه، حتى لا تبطل الانكحة الماضية بعود الدم على ما قدمناه في الحيض. قوله: (المشهور نعم) فان ما ورد بلفظ الاطعام جاز فيه الاباحة والتملك، بخلاف ما بلفظ الاداء والاياء فإنه للتملك كما في المضمرات وغيره. قهستاني. قوله: (فلا قضاء) يرد عليه ما لو نوى صوم القضاء نهارا فإنه يصير متنفلا وإن أفطر يلزمه القضاء كما إذا نوى الصوم ابتداء، وقدم جوابه قبيل قول المتن: ولا يصام يوم الشك فافهم. قوله: (تجنيس) نص عبارته: إذا دخل الرجل في الصوم

[471]

على ظن أنه عليه ثم تبين أنه ليس عليه فلم يفطر، ولكن مضى عليه ساعة ثم أفطر، فعليه القضاء، لانه لما مضى عليه ساعة صار كأنه نوى في هذه الساعة، فإذا كان قبل الزوال صار شارعا في صوم التطوع فيجب عليه اه. والظاهر أن ضمير مضى للوائم وضمير عليه للصوم وأن ساعة منصوب على الظرفية: أي إذا تذكر ومضى هو على صومه ساعة بأن لم يتناول مفطرا ولا عزم على الفطر صار كأنه نوى الصوم فيصير شاعرا إذا كان ذلك في وقت النية، ولو كان ساعة بالرفع على أنه فاعل مضى كما هو ظاهر تقرير الشارح يلزم أنه لو مضت الساعة يصير شارعا، وإن عزم وقت التذكر على الفطر مع أن عزمه على الفطر ينافي كونه في معنى النواي للصوم وإن كان لا ينافي الصوم، لان الوائم إذا نوى الفطر لا يفطر، لكن الكلام في جعله شارعا في صوم مبتدا لا في إبقائه على صومه السابق، ولذا اشترط كون ذلك في وقت النية، هذا ما ظهر لي والله تعالى أعلم، فافهم. قوله: (أي يجب إتمامه) تفسير لقوله لزم ولقوله أداء ط. قوله: (ولو بعروض حيض) أي لا فرق في وجوب القضاء بين ما إذا أفسده قسدا، ولا خلاف فيه أو بلا قصد في أصح الروايتين كما في النهاية، وهذا يعكس على ما في الفتح من نقله عدم الخلاف فيه. قوله: (وجب القضاء) أي في غير الايام الخمسة الآتية، وهذا راجع إلى قوله قضاء ط. قوله: (فلا يلزم) أي لأداء ولا قضاء إذا أفسده. قوله: (فيصير مرتبكا للنهي) فلا تجب صيانتها بل يجب إبطاله، ووجوب القضاء يبني على وجوب الصيانة فلم يجب قضاء كما لم يجب أداء، بخلاف ما إذا نذر صيام هذه الايام فإنه يلزمه ويقضيه في غيرها، لانه لم يصر بنفس النذر مرتبكا للنهي وإنما التزم طاعة الله تعالى والمعصية بالفعل، فكانت من ضرورات المباشرة لا من ضرورات إيجاب المباشرة. منح مع زيادة ط. قوله: (أما الصلاة) جواب عن سؤال. حاصله أنه ينبغي أن لا تجب الصلاة بالشروع في الاوقات المكروهة، كما لا يجب الصوم في هذه الايام. وحاصل الجواب: أنا لا نسلم هذا القياس فإنه لا يكون مباشرا للمعصية بمجرد الشروع فيها بل إلى أن يسجد، بدليل من حلف أنه لا يصلي فإنه لا يحث ما لم يسجد، بخلاف الصوم في تلك الايام فيبشر المعصية بمجرد الشروع فيها. منح. وفيه أنهم عدوه شارعا فيها بمجرد الاحرام، حتى لو أفسده حينئذ وجب قضاؤه فقد تحققت بمجرد الشروع، وأما مسألة اليمين فهي مبنية على العرف ط. قلت: صحة الشروع لا تستلزم تحقيق الحقيقة المركبة من عدة أشياء، فقد صرحوا بأن المركب قد يكون جزؤه كالكل في الاسم كالماء وقد لا يكون كالحيوان، والصوم من القسم الاول لانه مركب من إمساقات متفقة الحقيقة كل منها صوم، بخلاف الصلاة فإن

أبعاضها من القيام والركوع والسجود والقعود لا تسمى صلاة ما لم تجتمع وذلك بأن يسجد لها، فما انعقد قبل ذلك طاعة محضة، وما بعده له جهتان، وتام تقرير هذا المحل يطلب من التلويح في أول فصل النهي، وأما بناء مسألة اليمين على العرف فيحتاج إلى إثبات العرف في ذلك. قوله: (وهي الصحيحة) وهي

[472]

ظاهر الرواية كما في المنح وغيرها، فلا يحسن أن يعبر عنها برواية بالتنكير لاشعاره بجهالتها، وكان حق العبارة أن يقول: ألا في رواية، فيقرر ظاهر الرواية ثم يحكي غيره بلفظ التنكير كما يفيد قول الكنز: وللمتطوع الفطر بغير عذر في رواية، فأفاد أن ظاهر الرواية غيرها. رحمتي. قوله: واختارها الكمال) وقال: إن الأدلة تطافرت عليها، وهي أوجه. قوله: (وتاج الشريعة) هو جد صدر الشريعة، وقوله وصدرها أي صدر الشريعة معطوف عليه، وقوله في الوفاية وشرحها: لف ونشر مرتب، لأن الوفاية لتاج الشريعة، واختصرها صدر الشريعة وسماه. نقاية الوفاية ثم شرحه، فالوفاية لجده لا له فافهم، والشرح وإن كان للنقاية لكن لما كانت مختصرة من الوفاية صح جعله شرحا لها، ثم إن الشارح قد تابع في هذه العبارة صاحب النهر. وقد أورد عليه أن ما نسبته إلى الوفاية وشرحها لم يوجد فيهما، فإن الذي في الوفاية: ولا يفطر بلا عذر في رواية، وقال في شرحها: أي إذا شرع في صوم التطوع لا يجوز له الإفطار بلا عذر لأنه إبطال العمل، وفي رواية أخرى: يجوز لأن القضاء خلفه اه. قلت: وقد يجاب بأن قوله في رواية يفهم أن معظم الروايات على خلافها وأنها رواية شاذة وأن مختاره خلافها لاشعار هذا اللفظ بما ذكرنا، ولو كانت هي مختارة له لجزم بها ولم يقل في رواية، ولما تبعه صدر الشريعة في النقاية على ذلك أيضا وقرر كلامه في الشرح، ولم يتعقبه بشيء علم أنه اختارها أيضا. قوله: (والضيافة عذر) بيان لبعض ما دخل في قوله: (ولا يفطر الشارح) في نفل بلا عذر، وأفاد تقييده بالنفل أنها ليست بعذر في الفرض والواجب. قوله: (للضيف والمضيف) كذا في البحر عن شرح الوفاية، ونقله عن القهستاني أيضا ثم قال: لكن لم توجد رواية المضيف. قلت: لكن جزم بها في الدرر أيضا، ويشهد لها قصة سلمان الفارسي رضي الله عنه، والضيف في الاصل مصدر صفتة أضيفه ضيفا وضيافة والمضيف بضم الميم من أضاف غيره أو بفتحها وأصله مضيوف. قوله: (إن كان صاحبها) أي صاحب الضيافة، وكذا إذا كان الضيف لا يرضى إلا بأكله معه ويتأذى بتقديم الطعام إليه وحده. رحمتي. قوله: (هو الصحيح من المذهب) وقيل هي عذر قبل الزوال لا بعده، وقيل عذر إن وثق من نفسه بالقضاء دفعا للذم عن أخيه المسلم وإلا فلا. قال شمس الأئمة الحلواني: وهو أحسن ما قيل في هذا الباب، وفي مسألة اليمين يجب أن يكون الجواب على هذا التفصيل اه بحر. قلت: ويتعين تقييد القول الصحيح بهذا الأخير، إذ لا شك أنه إذا لم يثق من نفسه بالقضاء يكون منع نفسه عن الوقوع في الأثم أولى من مراعاة جانب صاحبه، وأفاد الشارح بقوله الآتي هذا إذا كان قبل الزوال الخ تقييد الصحيح بالقول الآخر أيضا، وبه حصل الجمع بين الأقوال الثلاثة. تأمل. قوله: (ولو حلف) بأن قال: امرأته طالق إن لم تفطر، كذا في السراج، وكذا قوله: علي الطلاق لتفطرن فإنه في معنى تعليق الطلاق كما سيأتي بيانه في محله إن شاء الله تعالى. قوله: (أفطر) أي المحذوف عليه ندبا دفعا لتأذي أخيه المسلم. قوله: (ولا يحنثه) أفاد أنه لو لم يفطر يحنث

[473]

الحالف ولا يبر بمجرد قوله أفطر، سواء كان حلفه بالتعليق كما مر، أو بنحو قوله: والله لتفطرن، وأما ما صرحوا به من التفصيل، والفرق بين ما يملك وما لا يملك، فذاك فيما إذا قال: لا أتركه يفعل كذا، كما لو حلف لا يترك فلانا يدخل هذه الدار فإن لم تكن الدار ملك الحالف يبر منعه بالقول، ولو ملكه: أي متصرفا فيها فلا بد من منعه بالفعل واليمين فيهما على العلم حتى لو لم يعلم لا يحنث مطلقا، وأما لو قال: إن دخل داري، فهو على الدخول علم أو لا، تركه أو لا، وكذا لو قال: إن تركت امرأتي تدخل داري أو دار فلان فهو على العلم، فإن علم وتركها حنث وإلا فلا، ولو قال: إن دخلت فهو على الدخول كما يظهر ذلك لمن يراجع أيمان البحر وغيره، نعم وقع في كلام الشارح في أواخر كتاب الأيمان عبارة موهمة خلاف ما صرحوا به كما سيأتي تحريره هناك إن شاء الله تعالى، فافهم. قوله: (بزازية) عبارتها: إن نفلا أفطر، وإن قضاء

لا، والاعتماد أنه يفطر فيهما ولا يحنثه اه. وقد نقلها في النهر أيضا بهذا اللفظ، فافهم. قوله: (وفي النهر عن الذخيرة الخ) أقول: ذكر في الذخيرة مسألة الضيافة ومسألة الحلف وما فيهما من الأقوال، ثم قال: وهذا كله إذا كان الإفطار قبل الزوال الخ، وبه علم أنه جاز على الأقوال كلها لا قول مخالف لها، فتأيد ما قلناه من حصول الجمع، فافهم. قوله: (قبل الزوال) قد ذكرنا أن هذه العبارة واقعة في أكثر الكتب، والمراد بها ما قبل نصف النهار أو على أحد القولين، فافهم. قوله: (إلى العصر لا بعده) هذه الغاية عزائها في النهر إلى السراج ولعل وجهها أن قرب وقت الإفطار يرفع ضرر الانتظار، وظاهر قوله لا بعده أن الغاية داخلية، لكنه في السراج لم يقل لا بعده. قوله: (لو صائما غير قضاء رمضان) أما هو فيكره فطره لأن له حكم رمضان كما في الظهيرية، وظاهر إقصراره عليه أنه لا يكره له الفطر في صوم الكفارة والنذر بعذر الضيافة، وهو رواية عن أبي يوسف لكنه لم يستثن قضاء رمضاء. قال القهستاني عند قول المتن: ويفطر في النفل بعذر الضيافة في الكلام إشارة إلى أنه في غير النفل لا يفطر كما في المحيط، وعن أبي يوسف أنه في صوم القضاء والكفارة والنذر يفطر اه. فأنت تراه لم يستثن قضاء رمضان، والظاهر من المصنف أنه جرى على رواية أبي يوسف فكان ينبغي له أن لا يستثنى قضاء رمضان. حموي على الأشباه يتصرف ط. قوله: (ولا تصوم المرأة نفلا الخ) أي يكره لها ذلك كما في السراج. والظاهر أن لها الإفطار بعد الشروع رفعا للمعصية فهو عذر، وبه تظهر مناسبة هذه المسائل هنا تأمل، وأطلق النفل فشمّل ما أصله نفل ولكن وجب بعراض، ولذا قال في البحر عن القنية: للزوج أن يمنع زوجته عن كل ما كان الإيجاب من جهتها كالتطوع والنذر واليمين دون ما كان من جهته تعالى كقضاء رمضان، وكذا العبد إلا إذا ظاهر من امرأته لا يمنعه من كفارة الظهار بالصوم لتعلق حق المرأة به اه. قوله: (إلا عند عدم الضرر به) بأن كان مريضا أو مسافرا أو محرما يحج أو عمرة فليس له منعها من صوم التطوع، ولها أن تصوم وإن نهاها، لأنه إنما يمنعه لاستيفاء حقه في الوطئ، وأما في هذه الحالة فصومها لا يضره فلا معنى للمنع. سراج. وأطلق في الظهيرية المنع، واستظهره في البحر لأن الصوم يهزلها وإن لم يكن الزوج يطؤها الآن. قال في النهر: وعندني أن إحالة المنع على الضرر وعدمه على عدمه أولى للقطع بأن صوم يوم لا يهزلها فلم

يبقى إلا منعه عن وطئها وذلك إضرار به، فإن انتفى بأن كان مريضا أو مسافرا جاز اه قوله: (ولو فطرها الخ) أفاد أن له ذلك كما مر، وكذا في العبد. وفي البحر عن الخانية: وإن أحرمت المرأة تطوعا: أي بالحج بلا إذن الزوج له أن يحللها وكذا في الصلوات. قوله: (أو بعد البينونة) أي الصغرى أو الكبرى، ومفهومه أنها لا تقضي في الرجعى، ولو فصل هنا كما فصل في الحداد من كون الرجعة مرجوة أو لا لكان حسنا ط. قوله: (وما في حكمه) كالأمة والمدير والمديرة وأم الولد. بدائع. قوله: (لم يجز) أي يكره، قال في الخانية: إلا إذا كان المولى غائبا ولا ضرر له في ذلك اه: أي فهو كالمرأة، لكن في المحيط وغيره وإن لم يضره لأن منافعهم مملوكة للمولى، بخلاف المرأة فإن منافعها غير مملوكة للزوج وإنما له حق الاستمتاع بها اه. واستظهره في البحر لأن العبد لم يبق على أصل الحرية في العبادات إلا في الفرائض، وأما في النوافل فلا اه. ولم يذكر الاجير. وفي السراج: إن كان صومه يضر بالمستاجر بنقص الخدمة فليس له أن يصوم تطوعا إلا بإذنه، وإلا فله لأن حقه في المنفعة، فإذا لم تنتقص لم يكن له منعه، وأما بنت الرجل وأمه وأخته فيتطوعن بلا إذنه لا حق له في منافعهن اه. قلت: وينبغي أن أحد الوالدين إذا نهى الولد عن الصوم خوفا عليه من المرض أن يكون الأفضل إطاعته أخذ من مسألة الحلف عليه بالإفطار، فتأمل. قوله: (أو لم ينو) أشار إلى أن قول المصنف كغيره نوى الفطر غير قيد، وإنما هو إشارة إلى أنه لو لم ينو الفطر في وقت النية قبل الأكل فالحكم كذلك بالاولى، لأنه إذا صح مع نية المنافي فمع عدمها أولى كما في البحر، ولأن نية الإفطار لا عبر بها كما أفاده بقوله الآتي ولو نوالصائم الفطر الخ؟. قوله: (قبل الزوال) أي نصف النهار وقبل الأكل. قوله: (صح) لأن السفر لا ينافي أهلية الوجوب ولا صحة الشروع. بحر. قوله: (مطلقا) أي سواء كان نفلا أو نذرا معينا أو أداء رمضان ح. وبه علم أن محل ذلك في صوم لا يشترط فيه التبييت، فلو نوى ما يشترط فيه التبييت وقع نفلا كما تقدم ما يفيد ط. وإن أريد بقوله صح صحة الصوم لا بقيد كونه عما نواه فالمراد بالاطلاق ما يشمل الجميع. قوله: (ويجب عليه الصوم) أي إنشاؤه حيث صح منه بأن كان في وقت النية ولم يوجد ما ينافيه وإلا وجب عليه الامساك كحائض طهرت ومجنون أفاق كما مر. قوله: (كما يجب على مقيم الخ) لما قدمناه أول الفصل أن السفر لا يبنيح الفطر، وإنما

يبیح عدم الشروع في الصوم، فلو سافر بعد الفجر لا يحل الفطر. قال في البحر: وكذا لو نوى المسافر الصوم ليلا وأصبح من غير أن ينقض عزمته قبل الفجر ثم أصبح صائما لا يحل فطره في ذلك اليوم، ولو أفطر لا كفارة عليه اه. قلت: وكذا لا كفارة عليه بالاولى لو نوى نهارا، فقله: ليلا غير قيد. قوله: (فيهما) أي في مسألة المسافر إذا أقام ومسألة المقيم إذا سافر كما في الكافي النسفي، وصرح في الاختيار بلزوم

[475]

الكفارة في الثانية. قال ابن الشلبي في شرح الكنز: وينبغي التعويل على ما في الكافي: أي من عدمه فيهما. قلت: بل عزاه في الشرنبلالية إلى الهداية والعناية والفتح أيضا. قوله: (للتشبهة في أوله وآخره) أي في أول الوقت في المسألة الاولى وآخره في الثانية فهو لف ونشر مرتب. مطلب يقدم هنا القياس على الاستحسان وقوله: (فإنه يكفر) أي قياسا لانه مقيم عند الاكل حيث رفض سفره بالعود إلى منزله وبالقياس ناخذ اه خانية. فتزاد هذه على المسائل التي قدم فيها القياس على الاستحسان. حموي. وقد مر أنه لو أكل المقيم ثم سافر أو سوفر به مكرها لا تسقط الكفارة، والظاهر أنه لو أكل بعدما جاوز بيوت مصره ثم رجع فأكل لا كفارة عليه، وإن عزم على عدم السفر أصلا بعد أكله وقع في موضع الترخص، نعم يجب عليه الامساك. هذا وفي البدائع من صلاة المسافر: لو أحدث في صلاته فلم يجد الماء فنوى أن يدخل مصره وهو قريب صار مقيما من ساعته وإن لم يدخل، فلو وجد ماء قبل دخوله صلى أربعاً لانه بالنية صار مقيما اه. قلت: ومقتضاه أنه لو أفطر بعد النية قبل الدخول يكفر أيضا. تأمل. تنبيه: المسافر إذا نوى الإقامة في مصر أقل من نصف شهر هل يحل له الفطر في هذه المدة كما يحل له قصر الصلاة؟ سئلت عنه، ولم أره صريحا، وإنما رأيت في البدائع وغيرها: لو أراد المسافر دخول مصره أو مصر آخر ينوي فيه الإقامة يكره له أن يفطر في ذلك اليوم وإن كان مسافرا في أوله لانه اجتمع المحرم للفطر، وهو الإقامة والمبيح أو المرخص وهو السفر في يوم واحد فكان الترجيح للمحرم احتياطاً، وإن كان أكبر رأيه أنه لا يتفق دخوله المصر حتى تغيب الشمس فلا بأس بفطر فيه اه. فتقيده بنية الإقامة يفهم أنه بدونها يباح له الفطر في يوم دخوله ولو كان أول النهار لعدم المحرم وهو الإقامة الشرعية، وكذا في اليوم الثاني مثلا. والحاصل أن مقتضى القواعد الجواز ما لم يوجد نقل صريح بخلافه. تأمل.: كما مر أي قيل قوله: ولا يصام الشك إلا تطوعا ح. قوله: (قال وفيه خلاف الشافعي) ضمير، قال لابن الشحنة. واستشكل بأن الكلام ناسيا لا يفسد الصلاة عند الشافعي، فكيف يفسدها مجرنية الكلام؟ قلت: فرق بين الكلام ناسيا ونية الكلام العمدة، فإن العمدة قاطع للصلاة. ثم رأيت ط أجاب بما ذكرته من الفرق ثم قال: والمعتمد من مذهبه عدم الفساد. قوله: (لندرة امتداده) لان بقاء الحياة عند امتداده طويلا بل أكل ولا شرب نادر ولا حرج في النوادر كما في الزيلعي. قوله: (فلا يقضيه) لان الظاهر من حاله أن ينوي الصوم ليلا حملا على الاكمل، ولو حدث له ذلك نهارا أمكن حمله كذلك بالاولى، حتى لو كان متهتكا يعتاد الاكل في رمضان أو مسافرا قضى الكل، كذا قالوا: وينبغي أن يقيد بمسافر يضره الصوم. أما من لا يضره فلا يقضي ذلك اليوم حملا لامره على الصلاح لما مر أن صومه أفضل، وقول بعضهم: إن قصد صوم الغد في الليالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما إذا كان لا يضره. نهر .

[476]

قلت: هذا المنع غير ظاهر، خصوصا فيمن كان يفطر في سفره قبل حدوث الاغماء، نعم هو ظاهر فيمن كان يصوم قبله أو كان عادته في أسفاره. تأمل. قوله: (إلا إذا علم الخ) قال الشمني: وهذا إذا لم يذكر أنه نوى أو لا، إذا علم أنه نوى فلا شك في الصحة، وإن علم أنه لم ينو فلا شك في عدمها، وكلامه ظاهر في أن فرض المسألة في رمضان، فلو حدث له ذلك في شعبان قضى الكل. نهر: أي لان شعبان لا تصح عنه نية رمضان. قوله: (وفي الجنون) متعلق بقضى الآتي. قوله: (لجميع ما يمكنه إنشاء الصوم فيه) هو ما بين طلوع الفجر إلى نصف النهار من كل يوم، فالإفطار بعد هذا الوقت إلى قبيل طلوع الفجر ولو من كل يوم لا تعتبر ط: أي لانها وإن كانت وقت النية لكن إنشاء الصوم بالفعل لا يصح في الليل، ولا بعد نصف النهار، ثم هذا خلاف إطلاق المصنف الاستيعاب، فإنه يقتضي أنه لو أفاق ساعة منه ولو ليلا أو بعد

نصف النهار أنه يقضي وإلا فلا، وقدما أول كتاب الصوم تحرير الخلاف في ذلك، وأنهما قولان مصححان، وأن المعتمد الثاني لكونه ظاهر الرواية والمتون. قوله: (على ما من) أي عند قوله: وسبب صوم رمضان شهود جزء من الشهر ح. قوله: (لا يقضي مطلقا) أي سواء كان الجنون أصليا أو عارضا بعد البلوغ، قيل هذا ظاهر الرواية. وعند محمد أنه فرق بينهما، لانه إذا بلغ مجنونا التحق بالصبي فانعدم الخطاب، بخلاف ما إذا بلغ عاقلا فجن، وهذا مختار بعض المتأخرين. هداية. قال في العناية: منهم أبو عبد الله الجرجاني والامام الرستغفني والزاهد الصفار اه. وفي الشرنبلالية عن البرهان عن المبسوط: ليس على المجنون الاصيل قضاء ما مضى في الاصح اه: أي ما مضى من الايام قبل إفاقته. تنبيه: لا يخفى أنه إذا استوعب الجنون الشهر كله لا يقضي بلا خلاف مطلقا، وإلا ففيه الخلاف المذكور، فقوله مطلقا هنا تبعاً للدرر في غير محله، وكان عليه أن يذكره عقب قوله: إن لم يستوعب قضى ما قضى، ليكون إشارة إلى الخلاف المذكور. فتنبه. مطلب في الكلام على النذر قوله: (ولو نذر الخ) شروع فيما يوجبه العبد على نفسه بعد ذكر ما أوجب الله تعالى عليه. قال في شرح الملتقى: والنذر عمل اللسان، وشرط صحته أن لا يكون معصية كشرب الخمر، ولا وإجبا عليه في الحال كأن نذر صوما أو صلاة وحبنا عليه، ولا في المال كصوم وصلاة سيجبان عليه، وأن يكون من جنسه واجب لعينه مقصود، ولا مدخل فيه لقضاء القاضي اه. وسيأتي إن شاء الله تعالى تمام الكلام على ذلك مع بقية أبحاث النذر في كتاب الايمان. قوله: (أو صوم هذه السنة) أشار به إلى أنه لا فرق بين أن يذكر المنهي عنه صريحا كصوم النحر مثلا، أو تبعاً كصوم غد فإذا هو يوم النحر، أو هذه السنة أو سنة متتابعة، أو أبدا كما في ح عن القهستاني. قوله (صح مطلقا) أي سواء صرح بذكر المنهي عنه أو لا كما في البحر، وهو ما قدمناه عن القهستاني. وسواء قصد ما تلفظ به أو لا، ولهذا قال في اللؤلؤ الحية: رجل أراد أن يقول: لله علي صوم فجرى على لسانه صوم شهر، كان عليه صوم شهر. بحر اه ح وكذا لو أراد أن يقول كلاما فجرى على لسانه النذر لزمه، لان هزل النذر كالجد كالطلاق. فتح. قوله: (على المختار) وروى الثاني عن الامام

[477]

عدم الصحة، وبه قال زفر. وروى الحسن عنه أنه إن عين لم يصح، وإن قال غدا فوافق يوم النحر صح قياسا على ما لو نذرت يوم حيضها حيث لا يصح، فلو قالت غدا فوافق يوم حيضها صح. وقد صرحوا بأن ظاهر الرواية أنه لا فرق بين أن يصرح بذكر المنهي عنه أو لا. ولاتنافي بين الصحة ليظهر أثرها في وجوب القضاء والحرمة للاعراض عن الضيافة. نهر. قوله: (بأن نفس الشروط معصية) لانه يصير صائما بنفس الشروع كما قدمنا تقريره، فيجب تركه لكونه معصية فلا يجب قضاؤه، وأما نفس النذر فهو طاعة. قوله: (فصح الاولى فلزم لان هذا الفرق بين لزومه بالنذر، وعدم لزومه بالشروع، أما نفس الصحة فهي ثابتة فيهما، ولذا لو صامه فيهما أجزاء، ولو لم يصح لم يجزه. أفاده الرحمتي. قوله: (وجوبا) وقوله في النهاية: الافضل الفطر تساهل. بحر. قوله: (تحاميا عن المعصية) أي المجاورة وهي الاعراض عن إجابة دعوة الله تعالى ط. قوله: (وقضاها الخ) روى مسلم من حديث زياد بن جبير قال: جاء رجل إلى ابن عمر فقال: إنني نذرت أن أصوم يوما فوافق يوم أضحي أو أفطر، فقال ابن عمر: أمر الله بوفاء النذر، ونهى رسول الله (ص) عن صيام هذا اليوم، والمعنى: أنه يمكن قضاؤه فيخرج به عن عهدة الامر والنهي. شرح الوقاية للقاري. قوله: (خرج عن العهدة) لانه أداه كما التزم. بحر. قوله: (وهذا) أي قضاء الايام المنهية في صورة نذر صوم السنة المعينة ط. قوله: (فلو بعدها) بأن وقع النذر منه ليلة الرابع عشر من ذي الحجة مثلا، فافهم. قوله: (باقي السنة) وهو تمام ذي الحجة. قوله: (على ما هو الصواب) وهو الذي حققه في الفتح، فإن صاحب الغاية لما قال يلزمه ما بقي، قال الزيلعي: هذا سهو، لان هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر إلى وقت النذر. ورده في الفتح بأنه هو السهو، لان المسألة كما في الغاية منقولة في الخلاصة والخانية في هذه السنة وهذا الشهر، وهذا لان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة، فإذا قال هذه وإنما تفيد الإشارة إلى التي هو فيها، فحقيقة كلامه أنه نذر المدة الماضية والمستقبل، فيلغو في حق الماضي، كما يلغو في قوله: لله علي صوم أمس، كذا في النهر ح. قوله: (وكذا الحكم) الإشارة إلى ما في المتن من حكم السنة المعينة. قوله: (فيفطرها) أي الايام المنهية، قال ح: وإن صامها خرج عن العهدة لانه أداه كما التزمها. قوله: (لكنه يقضيها هنا متتابعة) أي موصولة بأخر السنة من غير فاضل تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ح عن البحر. وأشار إلى أنه لا يجب عليه قضاء شهر عن

رمضان كما لا يجب في المعينة، لانه لما أدركه لم يصح نذره إذ هو مستحق عليه بإيجاب الله تعالى فلم يقدر على صرفه إلى غيره، بخلاف ما إذا أوجبه ومات قبل أن يدركه حيث يجب عليه أن يوصي بإطعام شهر لانه لما لم يدركه صار كإيجاب شهر غيره. سراج. قوله: (ويعيد لو أفطر يوما) أي بعيد الايام التي صامها قبل اليوم الذي أفطر فيه ح: أي ولو كان آخر الايام ط. قوله: (بخلاف المعينة) أي فإنه لا يجب عليه قضاء الايام المنهية فيها متتابعة، لان التتابع فيها ضرورة تعين الوقت ح، ولذا لو أفطر يوما فيها لا يلزمه إلا

[478]

قضاؤه ط. قوله: (ولو لم يشترط) أي في المنكرة. قوله: (يقضي خمسة وثلاثين) (هي رمضان والخمسة المنهية ح: أي لان صومه في الخمسة ناقص فلا يجزيه عن الكامل، وشهر رمضان لا يكون إلا عنه، فيجب القضاء بقدره. وينبغي أن يصل ذلك بما مضى وإن لم يصل يخرج عن العهدة على الصحيح. بحر. قوله: (في هذه الصورة) (أي بخلاف المعينة أو المنكرة المشروط فيها التتابع، لانها لا تخلو عن الايام الخمسة فيكون ناذرا صومها: أما المنكرة بلا شرط تتابع فإنها اسم لايام معدودة، ويمكن فصل المعدودة عن رمضان وعن تلك الايام كما أفاده في السراج. قوله: (تحتمل اليمين) أي مصاحبة للنذر ومنفردة عنه ط. قوله: (بنذره) أي بالصيغة الدالة عليه ط. قوله: (فقط) أي من غير تعرض لليمين نفا وإثباتا، وهو المراد بقوله دون اليمين بخلاف المسألة التي بعدها فإنه تعرض لنفي اليمين ط. قوله: (عملا بالصيغة) التي في الوجه الاول، وكذا في الثاني والثالث بالاولى لتأكد النذر بالعزيمة ما في الثالث من زيادة نفي غيره. قوله: (عملا بتعيينه) (لان قوله: لله علي كذا يدل على الالتزام، وهو صريح في النذر فيحمل عليه بلا نية، وكذا معها بالاولى، لكنه إذا نوى أن لا يكون نذرا كان يمينا من إطلاق اللازم وإرادة الملزوم، لانه يلزم من إيجاب ما ليس بواجب تحريم تركه وتحريم المباح يمين. قوله: (عملا بعموم المجاز) وهو الوجوب وهذا جواب عن قول الثاني: أي أبي يوسف أنه يكون نذرا في الاول يمينا في الثاني، لان النذر في هذا اللفظ حقيقة واليمين مجاز، حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا ينتظمهما، ثم المجاز يتعين بنية وعند نيتها ترجح الحقيقة. ولهما أنه لا تنافي بين الجهتين: أي جهتي النذر واليمين، لانهما يقتضيان الوجوب، إلا أن النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره: أي لصيانة اسمه تعالى، فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض، كذا في الهداية، وتمام الكلام على هذا الدليل في الفتح وكتب الاصول. مطلب في صوم الستة من شوال قوله: (ونذب الخ) ذكر هذه المسألة بين مسائل النذر غير مناسب وإن تبع فيه صاحب الدرر. قوله: (على المختار) قال صاحب الهداية في كتابه التجنيس: إن صوم الستة بعد الفطر متتابعة، منهم من كرهه، والمختار أنه لا بأس لان الكراهة إنما كانت لانه لا يؤمن من أن يعد ذلك من رمضان فيكون تشبها بالنصاري، والآن زال ذلك المعنى اه. ومثله في كتاب النوازل لأبي الليث والواقعات للحسام الشهيد والمحيط البرهاني والذخيرة، وفي الغاية عن الحسن بن زياد أنه كان لا يرى بصومها

[479]

بأسا ويقول: كفى بيوم الفطر مفرقا بينهن وبين رمضان اه. وفيها أيضا عامة المتأخرين لم يروا به بأسا. واختلفوا هل الافضل التفريق أو التتابع؟ اه. وفي الحقائق: صومها متصلا بيوم الفطر يكره عند مالك، وعندنا لا يكره وإن اختلف مشايخنا في الافضل. وعن أبي يوسف أنه كرهه متتابعا، والمختار لا بأس به اه. وفي الوافي والكافية و المصنفى: يكره عند مالك، وعندنا لا يكره، وتمام ذلك في رسالة تحرير الاقوال في صوم الست من شوال للعلامة قاسم. وقد رد فيها على ما في منظومة التبانى وشرحها من عزوه الكراهة مطلقا إلى أبي حنيفة وأنه الاصح بأنه على غير رواية الاصول، وأنه صحح ما لم يسبقه أحد إلى تصحيحه، وأنه صحح الضعيف وعمد إلى تعطيل ما فيه الثواب الجزيل بدعوى كاذبة بلا دليل، ثم ساق كثيرا من نصوص كتب المذهب فراجعها فافهم. قوله: (والاتباع المكروه الخ) (العبارة لصاحب البدائع، وهذا تأويل لما روي عن أبي يوسف على خلاف ما فهمه صاحب الحقائق كما في رسالة العلامة قاسم، لكن ما مر عن الحسن بن زياد يشير إلى أن المكروه عند أبي

يوسف تتابعها، وإن فصل بيوم الفطر فهو مؤيد لما فهمه في الحقائق. تأمل. قوله: (ولو نذر صوم شهر الخ) ويلزمه صومه بالعدد لا هلاليا. والشهر المعين هلاليا كما سيحیی عن الفتح من نظائره ط. قوله: (متتابعا) أفاد لزوم التتابع إن صرح به، وكذا إذا نواه، أما إذا لم يذكره ولم ينو إن شاء تابع وإن شاء فرق، وهذا في المطلق. أما صوم شهر بعينه أو أيام بعينها فيلزمه التتابع وإن لم يذكره سراج. وفي البحر: لو أوجب على نفسه صوما متتابعا فصامه متفرقا لم يجز وعلى عكسه جاز اه. وفي المنح: ولو قال: لله علي صوم مثل شهر رمضان، إن أراد مثله في الوجوب، فله أن يفرق، وإن أراد مثله في التتابع فعليه أن يتابع، وإن لم يكن له نية فله أن يصوم متفرقا اه ط. قوله: (فأفطر) عطف على محذوف: أي فصامه وأفطر يوما ط. قوله: (لانه أخل بالوصف) وهو التتابع ط. قوله: (مع خلو شهر عن أيام نهبي) جواب عما يقال: إنه لو كان من الايام المنهية فالفطر ضروري لوجوبه فينبغي أن لا يستقبل بل يقضيه عقبه كما مر فيما لو نكر السنة وشرط التتابع. والجواب أن السنة لا تخلو عن أيام منهيّة، بخلاف الشهر، وعلى هذا مال في السرح من أن المرأة إذا كان طهرها شهرا فأكثر فإنها تصوم في أول طهرها، فلو صامت في اثنا عشر فحاضت استقبلت، ولو كان حيضها أقل من شهر تقضي أيام حيضها متصلة. قوله: (لنلا يقع كله في غير الوقت) لانه وإن كان لا يتعين بالتعيين كما يأتي إلا أن وقوعه بعد وقته يكون قضاء، ولذا يشترط له تبييت النية كما مر، والاداء خير من القضاء، ثم تقييده بقوله كله إنما يظهر كما قال ط فيما إذا أفطر اليوم الاخير من الشهر، أما لو أفطر العاشر منه مثلا فلا: أي لانه لو استقبل الصوم من الحادي عشر وأتم شهرا لزم وقوع بعضه في الوقت وبعضه خارجه. قوله: (ولو معينا) أي بواحد من الاربعة الآتية فغير المعين لا يختص بواحد منها بالاولى، كما لو نذر التصديق بدرهم منكر وأطلق. قوله: (فلو نذر الخ) مثال للتعيين في الكل على النشر المرتب ط. قوله: (فخالف أي في بعضها)

أو كلها بأن تصدق في غير يوم الجمعة ببلد آخر على شخص آخر، وإنما جاز لان الداخل تحت النذر ما هو قرية، وهو أصل التصديق دون التعيين، فبطل التعيين، ولزمته القرية كما في الدرر وفي المعراج، ولو نذر صوم غد فأخره إلى ما بعد الغد جاز، فينبغي أن لا يكون مسيئا كمن نذر أن يتصدق بدرهم الساعة فتصدق بعد ساعة اه. تنبيه: ذكر العلامة ابن نجيم في رسالته في النذر بالصدقة أنه ذكر في الخانية أنه لو عين التصديق بدراهم فهلكت سقط النذر، قال: وهذا يدل على أن قولهم وألغينا الدينار والدرهم ليس على إطلاقه، فيقال: إلا في هذه، فإننا لو ألغيناه مطلقا لكان الواجب في ذمته فإن هلك المعين لم يسقط الواجب وكذا قولهم ألغينا تعيين الفقير، ليس على إطلاقه لما في البدائع: لو قال: لله علي أن أطعم هذا المسكين شيئا سماه ولم يعينه فلا بد أن يعطيه للذي سمى، لانه إذا لم يعين المنذور صار تعيين الفقير مقصودا فلا يجوز أن يعطي غيره اه. هذا، وفي الحموي عن العمادية: لو أمر رجلا وقال تصدق بهذا المال على مساكين أهل الكوفة، فتصدق على مساكين أهل البصرة لم يجز، وكان ضامنا، وفي المنتقى: لو أوصى لفقراء أهل الكوفة بكذا فأعطى الوصي فقراء أهل البصرة جاز عند أبي يوسف وقال محمد: يضمن الوصي اه. قلت: ووجهه أن الوكيل يضمن بمخالفة الأمر، وأن الوصي هل هو بمنزلة الاصيل أو الوكيل؟ تأمل. قوله: (وكذا لو عجل قبله) هذا داخل تحت قوله فخالف. قوله: (صح) أي خلافا لمحمد وزفر، غير أن محمدا لا يجيز التعجيل مطلقا، وزفر إذا كان الزمان المعجل فيه أقل فضيلة كما في الفتح. فرع: نذر صوم رجب فصام قبله تسعة وعشرين يوما وجاء رجب كذلك يبغي أن لا يجب القضاء، وهو الاصح كما في السراج، أما لو جاء ثلاثين يقضي يوما. قوله: (أو صلاة) بالتنونين ويوم منصوب على الظرفية ح. ولو أضافه لزمه مثل صلاة اليوم غير أنه يتم المغرب والوتر أربعاء، وقد تقدمت ط. قوله: (لانه تعجيل بعد وجوب السبب) أي فيجوز كما يجوز في الزكاة خلافا لمحمد وزفر. فتح. قوله: (فيلغو التعيين) بناء على لزوم المنذور بما هو قرية فقط. فتح. وقدمناه عن الدرر: أي لان التعيين ليس قرية مقصورة حتى يلزم بالنذر. قوله: (بخلاف النذر المعلق) أي سواء علقه على شرط يريد به مثل إن قدم غائبي أو شفهي مريض، أو لا يريد مثل: إن زينت فله علي كذا، لكن إذ وجد الشرط في الاول وجب أن يوفي بنذره، وفي الثاني يخير بينه وبين كفارة يمين على المذهب لانه نذر بظاهره يمين بمعناه كما سيأتي في الايمان إن شاء الله تعالى. قوله: (فإنه لا يجوز تعجيله الخ) لان المعلق على شرط لا ينعقد سببا للحال بل عند وجود شرطه كما تقرر في الاصول، فلو جاز تعجيله لزم وقوعه قبل وجود سببه فلا يصح، ويظهر من هذا

أن المعلق يتعين فيه الزمان بالنظر إلى التعجيل، أما تأخيره فيصح لانعقاد السبب قبله، وكذا يظهر منه أنه لا يتعين فيه المكان والدرهم والفقير لان التعليق إنما أثر في تأخير السببية فقط فامتنع التعجيل، أما المكان والدرهم والفقير فهي باقية على الاصل من عدم التعيين لعدم تأثير التعليق في شئ منها، فلذا اقتصر كغيره في بيان وجه المخالفة بين المعلق وغيره على قوله: فإنه لا يجوز تعجيله فأفاد صحة التأخير وتبديل المكان والدرهم والفقير كما في غير المعلق، وكأنه لظهور ما قررناه لم ينصوا عليه وهذا مما لا شبهة فيه لمن وقف على التوجيه، فافهم. قوله: (ولم يصمه) أما لو صامه فيأتي قريباً. قوله: (على الصحيح) هو قولهما. وقال محمد: لزمه الوصية بقدر ما فاتته كما في قضاء رمضان، وأوضحه في السراج حيث قال: إذا نذر شهراً غير معين ثم أقام بعد النذر يوماً أو أكثر يقدر على الصيام فلم يصم، فعندهما يلزمه الايضاء بالاطعام لجميع الشهر، ووجهه على طريقة الحاكم أن ما أدركه صالح لصوم كل يوم من أيام النذر، فإذا لم يصم جعل كالقادر على الكل فوجب الايضاء كما لو بقي شهراً صحيحاً ولم يصم. وعلى طريقة الفتاوى: النذر ملزم في الذمة الساعة ولا يشترط إمكان الاداء. وثمرة الخلاف فيما إذا صام ما أدركه على الاول لا يجب عليه الايضاء بالباقي، وعلى الثاني يجب، وكذا فيما إذا نذر ليلاً ومات في الليلة لا يجب على الاول لعدم الادراك، ويجب على الثاني الايضاء بالكل اه ملخصاً. واقتصر في البدائع وغيره على طريقة الحاكم. ثم اعلم أن هذا كله في النذر المطلق. أما المعين ففي السراج أيضاً: ولو أوجب على نفسه صوم رجب، ثم أقام يوماً أو أكثر ومات ولم يصم: ففي الكرخي: إن مات قبل رجب لا شئ عليه، وهو قول محمد خاصة، لان المعين لا يكون سبباً قبل وقته، وعندهما على طريقة الحاكم: يوصي بقدر ما قدر، لان النذر سبب ملزم في الحال إلا أنه لا بد من التمكن، وعلى طريق الفتاوى: يوصي بالكل لان النذر ملزم بلا شرط، لان اللزوم إذا لم يظهر في حق الاداء يظهر في خلفه وهو الاطعام. وأما إن صام ما أدركه أو مات عقيب النذر: فعلى الاول لا يجب الايضاء بشئ، وعلى الثاني يجب الايضاء بالباقي. ولو دخل رجب وهو مريض ثم صح بعده يوماً مثلاً فلم يصم ثم مات فعليه الايضاء بالكل، أما على الثاني فظاهر، وكذا على الاول لان بخروج الشهر المعين وصحته بعده يوماً مثلاً وجب عليه صوم شهر مطلق، فإذا لم يصم فيه وجب لايضاء بالكل، كما في النذر المطلق إذا بقي يوماً أو أكثر وقدر على الصوم ولم يصم اه ملخصاً. قوله: (ومات قبل تمام الشهر) أي ولم يصم في ذلك. وعبارة غيره: ومات بعد يوم وبقي ما إذا صام ما أدركه فهل يلزمه الوصية في الباقي أم لا؟ ينبغي أن يكون على الطريقتين المذكورتين في المريض، وصرح باللزوم في بعض نسخ البحر، لكن نسخ البحر في هذا المحل مضطربة محرفة تحريفاً فاحشاً، فافهم. قوله: (بخلاف القضاء) أي فيما إذا فاتته رمضان لعذر، ثم أدرك بعض العدة ولم يصمه لزمه الايضاء بقدر ما فاتته اتفاقاً على الصحيح، خلافاً لما زعمه الطحاوي أن الخلاف في هذه المسألة ح. قوله: (بخلاف القضاء) جواب عن قياس محمد النذر على القضاء. وبيانه: أن النذر سبب ملزم في الحال كما مر، أما القضاء فإن سببه أدراك للعدة ولم يوجد فلا

تجب الوصية ألا بقدر ما أدرك. واعترض بأن القضاء يجب بما يجب به الاداء عند المحققين، وسبب الاداء شهود الشهر، فكذا القضاء. وأجيب بما فيه خفاء، فانظر النهر. قوله: (بل إن صام حنث) لان المضارع المثبت لا يكون جواب القسم مؤكداً بالنون، فإن لم توجد وجب تقدير النفي اه ح. لكن سيذكر في الايمان عن العلامة المقدسي أن هذا قبل تغير اللغة، أما الآن فالعوام لا يفرقون بين الاثبات والنفي إلا بوجود لا وعدمها، فهو كاصطلاح لغة الفرس وغيرها في الايمان. قوله: (كرمضان) أي بوصول أو فصل. ذكر. قوله: (أو صوم) عطف على صوم رجب ح. قوله: (وكفر) أي فدي. قوله: (كما مر) أي في الشيخ الفاني من أنه يطعم كالفطرة. قوله: (أو الزوال) يعني نصف النهار كما مر مراراً. قوله: (قضي عند الثاني) قلت: كذا في الفتح، لكن في السراج: ولو قال لله علي صوم اليوم الذي يقدم فلان فيه أبداً، فقدم في يوم قد أكل فيه لم يلزمه صومه، ويلزم صوم كل يوم فيما يستقبل، لان الناذر عند وجود الشرط يصير كالتكلم بالجواب فيصير كأنه قال: لله علي صوم هذا اليوم وقد أكل فيه فلا

يلزمه قضاؤه. وقال زفر: عليه قضاؤه اه. ونحوه في البحر بلا حكاية خلاف، وهو مخالف لما هنا. وأما قوله: ويلزمه صوم كل يوم الخ، فهو من قوله أبدا. قوله: (خلافا للثالث) قال في النهر: ولو قدم بعد الزوال: قال محمد: لا شئ عليه ولا رواية فيه عن غيره. قال السرخسي: والظاهر التسوية بينهما اه: أي بين القدوم بعد الأكل والقدوم بعد الزوال، فالشارح جرى في الفرع الثاني على ذلك الاستظهار ط. قوله: (فلا قضاء اتفاقا) لانه تبين أن نذره وقع على رمضان، ومن نذر رمضان فلا شئ عليه ح: أي لا شئ عليه إذا أدركه كما قدمناه عن السراج. قوله: (كفر فقط) أقول: لا وجه له، وما قيل في توجيهه لانه صامه عن رمضان لا عن يمينه لا وجه له أيضا، لان النية في فعل المحلوف عليه غير شرط لما صرحوا به من أن فعله مكرها أو ناسيا سواء، والمحلوف عليه الصوم وقد وجد، ثم ظهر أن في عبار الشارح اختصارا مخلتا تبع فيه النهر. وأصل المسألة ما في الفتح وغيره: لو قال: لله علي أن أصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى وأراد به اليمين فقدم فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة يمين، ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر، ولو قدم قبل أن ينوي فنوي به الشكر لا عن رمضان بر بالنية وأجزأه عن رمضان ولا قضاء عليه اه. وبيضح بقية كلامه، فافهم. قوله: (لزمه كاملا) ويفتتحه متى شاء بالعدد لا هلاليا، والشهر المعين هلاليا، كذا في اعتكاف فتح القدير ح. قوله: (فبقيته) أي بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكره معرفا فينصرف إلى المعهود بالحضور، فإن نوى شهرا فعلي ما نوى لانه محتمل كلامه فتح عن التجنيس، وتقدم الكلام في ذلك. قوله: (إلا أن ينوي اليوم) أفاد أن لزوم الاسيوع يكون فيما إذا نوى أيام جمعة أو لينو شيئا، لان الجمعة يذكر ويراد به يوم الجمعة وأيام الجمعة، لكن الايام أغلب فانصرف المطلق إليه.

[483]

تجنيس. قال ح: وينبغي أنه لو عرف الجمعة أن يلزمه بقيتها على قياس السنة والشهر، فإن مبدأها الاحد وأخرها السبت فليراجع اه قلت: في البحر: ولو قال صوم أيام الجمعة فعليه سبعة أيام اه. فتأمل. قوله: (بخلاف الاول) أي فإن السبت يتكرر فيه فأريد المتكرر في العدد المذكور كانه قال: السبت الكائن في ثمانية أيام وهو سبتان. قال في المنح: ولا يخفى أن هذا إذا لم تكن له نية، أما إذا وجدت لزمه ما نوى اه ط. مطلب في النذر الذي يقع للاموات من أكثر العوام من شمع أو زيت أو نحوه قوله: (تقربا إليهم) كان يقول: يا سيدي فلان إن رد غائبني أو عوفي مريضني أو قضيت حاجتي فلك من الذهب أو الفضة أو الطعم أو الشمع أو الزيت، كذا بحر. قوله: (باطل وحرام) لوجوه: منها أنه نذر لمخلوق والنذر للمخلوق لا يجوز لانه عبادة والعبادة لا تكون لمخلوق، ومنها: أن المنذور له ميت والميت لا يملك. ومنها: أنه إن ظن أن الميت يتصرف في الامور دون الله تعالى واعتقاده ذلك كفر، اللهم إلا إن قال: يا الله إنني نذرت لك إن شفيت مريضني أو رددت غائبني أو قضيت حاجتي أن أطعم الفقراء الذين يباب السيدة نفيسة أو الامام الشافعي أو الامام الليث أو اشتري حصرا لمساجدهم أو زيتا لوقودها أو دراهم لمن يقوم بشعائرها إلى غير ذلك مما يكون فيه نفع للفقراء والنذر لله عزوجل، وذكر الشيخ إنما هو محمل لصرف النذر لمستحقه القاطنين برياطه أو مسجد فيجوز بهذا الاعتبار، ولا يجوز أن يصرف ذلك لغني ولا لشريف منصب أو ذي نسب أو علم، ما لم يكن فقيرا، ولم يثبت في الشرع جواز الصرف للاغنياء للاجماع على حرمة النذر للمخلوق، ولا ينعقد ولا تشتغل الذمة به، ولانه حرام بل سحت، ولا يجوز لخادم الشيخ أخذه إلا أن يكون فقيرا أو له عيال فقراء عاجزون فيأخذونه على سبيل الصدقة المبتدأة، وأخذه أيضا مكروه ما لم يقصد النادر التقرب إلى الله تعالى وصرفه إلى الفقراء، ويقطع النظر عن نذر الشيخ. بحر ملخصا عن شرح العلامة قاسم. قوله: (ما لم يقصدوا الخ) أي بأن تكون صيغة النذر لله تعالى للتقرب إليه ويكون ذكر الشيخ مرادا به فقراؤه كما مر، ولا يخفى أن له الصرف إلى غيرهم كما مر سابقا، ولا بد أن يكون المنذور مما يصح به النذر كالصدقة بالدراهم ونحوها، أما لو نذر زيتا لايقاد فنديل فوق ضريح الشيخ أو في المنارة كما يفعل النساء من نذر الزيت لسيدي عبد القادر ويوفد في المنارة جهة المشرق فهو باطل، وأقبح منه النذر بقراءة المولد في المنابر ومع اشتماله على الغناء واللعب وإيهاب ثواب ذلك إلى حضرة المصطفى (ص). ولا سيما في هذه الاعصار ولا سيما في مولد السيد أحمد البدوي. نهر. قوله: (ولقد قال الخ) ذكر ذلك هنا في النهر، ويخفي على ذوي الافهام أن مراد الامام بهذا الكلام إنما هو ذم العوام والتباعد عن نسبتهم إليه بأي وجه يرام،

ولو بإسقاط الولاء الثابت الانبهاهم، وذلك بسبب جهلهم العام وتغييرهم لكثير من الاحكام، وتقريبهم بما هو باطل وحرام، فهم كالانعام يتغير بهم الاعلام، ويتبرؤون من شنائعهم العظام كما هو أدب الانبياء الكرام حيث يتبرؤون من الابعاد والارحام بمخالفتهم الملك العلام، فافهم ما ذكرناه والسلام. باب الاعتكاف قوله: (وجه المناسبة له والتأخير) أي وجه مناسبة الاعتكاف للصوم حيث ذكر معه، ووجه تأخيره عنه أن الصوم شرط في بعض أنواع الاعتكاف وهو الواجب والشرط يتقدم على المشروط، وإن الاعتكاف يطلب مؤكدا في العشر الاخير من رمضان فيختم الصوم به فناسب ختم كتاب الصوم بذكر مسائله. قوله: (هو لغة اللبث) أي المكث في أي موضع كان وحبس النفس فيه. قال في البحر: هو لغة افتعال من عكف إذا دام من باب طلب، وعكفه حبسه، ومنه - والهدى معكوبا - سمي به هذا النوع من العبادة لانه إقامة في المسجد مع شرائط. مغرب. وفي النهاية: مصدر المتعدي العكف، ومنه الاعتكاف في المسجد واللازم العكوف، ومنه: * (يعكفون على أصنام لهم) * (الاعراف: 138). قوله: (ذكر) قيد به وإن تحقق اعتكاف المرأة في المسجد ميلا إلى تعريف الاعتكاف المطلوب، لان اعتكاف المرأة فيه مكروه كما يأتي، بل ظاهر ما في غاية البيان أن ظاهر الرواية عدم صحته، لكن صرح في غاية البيان بأنه صحيح بلا خلاف كما في البحر، وقد يقال: قيد به نظرا إلى شريطة مسجد الجماعة فإنه شرط لاعتكاف الرجل فقط، والاول أولى لقوله بعده أو امرأة في مسجد بيتها تأمل. قوله: (ولو مميزا) فالبلوغ ليس بشرط كما في البحر عن البدائع وشمل العبد فيصح اعتكافه بإذن المولى، ولو نذره فللمولى منعه ويقضيه بعد العتق، وكذا المرأة لكن ليس له منعها بعد الاذن، بخلاف العبد لانه ليس من أهل الملك، وأما المكاتب فليس للمولى منعه ولو تطوعا، وتامامه في البحر. قوله: (أدبت فيه الخمس أو لا) صرح بهذا الاطلاق في العناية، وكذا في النهر، وعزاه الشيخ إسماعيل إلى الفيض والبيزانية وخزانة الفتاوى والخلاصة وغيرها، ويفهم أيضا وإن لم يصرح به من تعقيبه بالقول الثاني هنا تبعا للهداية، فافهم. قوله: (وصححه بعضهم) نقل تصحيحه في البحر عن ابن الهمام. قوله: (وصححه السروجي) وهو اختيار الطحاوي. قال الخير الرملي: وهو أيسر خصوصا في زماننا فينبغي أن يعول عليه، والله تعالى أعلم. قوله: (وأما الجامع) لما كان المسجد يشمل الخاص كمسجد المحلة العام، وهو الجامع كأموي دمشق مثلا أخرج من عمومته تبعا للكافي وغيره لعدم الخلاف فيه. قوله: (مطلقا) أي وإن لم يصلوا فيه الصلوات كلها. ح عن البحر. وفي الخلاصة وغيرها: وإن لم يكن ثمة جماعة .

تنبيه: هذا كله لبيان الصحة. قال في النهر والفتح: وأما أفضل الاعتكاف ففي المسجد الحرام، ثم في مسجده (ص)، ثم في المسجد الأقصى، ثم في الجامع. قيل إذا كان يصلي فيه بجماعة فإن لم يكن ففي مسجده أفضل لئلا يحتاج إلى الخروج، ثم ما كان أهله أكثر اه. قوله: (في مسجد بيتها) وهو المعد لصلاتها الذي يندب لها، ولكل أحد اتخاذه كما في البيزانية. نهر. ومقتضاه أنه يندب للرجل أيضا أن يخصص موضعا من بيته لصلاته النافلة. أما الفريضة والاعتكاف فهو في المسجد كما لا يخفى. قال في السراج: وليس لزوجها أبطأها إذا أذن لها لانه ملكها منافعها، فإن منعها بعد الاذن لا يصح منعه، ولا ينبغي لها الاعتكاف بلا إذنه، وأما الامة فإن أذن لها كره له الركوع لانه يخلف وعده، وجاز لانها لا تملك منافعها. قوله: (ويكره في المسجد) أي تنزيها كما هو ظاهر النهاية. نهر. وصرح في البدائع بأنه خلاف الافضل. قوله: (كما إذا لم يكن فيه مسجد) أي مسجد بيت، وينبغي أنه لو أعدته للصلاة عن إرادة الاعتكاف أن يصح. قوله: (وهل يصح الخ) (البحث لصاحب النهر ح. قوله: (والظاهر لا) لانه على تقدير أنوثته يصح في المسجد مع الكراهة، وعلي تقدير ذكورته في البيت بوجح. قلت: لكن صرحوا بأن ما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطاً، وما تردد بين السنة والبدعة بتركه، ألا أن يقال: المراد بالبدعة المكروه تحريماً، وهذا ليس كذلك ولا سيما إذا كان الاعتكاف مندورا. قوله: (فالبث هو الركن) فيه أن هذا حقيقته اللغوية، أما حقيقته الشرعية فهي اللبث المخصوص: أي في المسجد. تأمل. قوله: (من مسلم عاقل) لان النية لا تصح بدون الاسلام والعقل فهما شرطان لها، وبه يستغني عن جعلهما شرطين للاعتكاف المشروط بالنية كما أفاده في البحر. قوله:

(طاهر من جنابة الخ) جعل في البدائع الطهارة من هذه الثلاثة شرطا للاعتكاف قال في النهر: وينبغي أن يكون اشتراط الطهارة من الحيض والنفاس فيه على رواية اشتراط الصوم في نغله، أما على عدمه، فينبغي أن يكون من شرائط الحل فقط كالطهارة من الجنابة، ولم أر من تعرض لهذا اه. والحاصل: أن الطهارة من الثلاثة شرط للحل، ومن الاولين شرط للصحة أيضا في المنذور، وكذا في النفل على رواية اشتراط الصوم فيه. بخلاف الجنابة لصحة الصوم معها، ويحث فيه الرحمتي بما صرحوا به من أن المقصد الاصلي من شرعية الاعتكاف انتظار الصلاة بالجماعة، والحائض والنفاس ليسا بأهل للصلاة: أي فلا يصح اعتكافهما، لخلاف الجنب إذ يمكنه الطهارة والصلاة اه. ويلزمه أن الجنب لو لم يتطهر ويصلي لا يصح منه، ويلزمه أيضا أن يكون من شروط صحته الصلاة بالجماعة ولم يقل به أحد. تأمل. قوله: (شرطان) خبر المبتدأ وهو الكون وما عطف عليه. قوله: (بلسانه) فلا يكفي لايحابه النية، منح عن شمس الأئمة. قوله: (وبالشروع) نقله في البحر عن البدائع، ثم قال: ولا يخفى أنه مفرع على ضعيف وهو اشتراط زمن للتطوع، وأما على المذهب

[486]

من أن أقل النفل ساعة فلا اه. وسيأتي قريبا أيضا مع جوابه. قوله: (وبالتعليق) عطف على قوله: بالنذر وهذا قرينة على أنه أراد بالنذر: النذر المطلق كما قيد به في البدائع لا يرد أن صورة التعليق نذر أيضا وأن مقتضى العطف خلافه، نعم الاظهر أن يقول: واجب بالنذر منجزا أو معلقا كما عبر في البحر والامداد، فافهم. قوله: (أي سنة كفاية) نظيرها إقامة التراويح بالجماعة، فإذا قام بها البعض سقط الطلب عن الباقين فلم يأتوا بالمواظبة على الترك لا عذر، ولو كان سنة عين لاثموا بترك السنة المؤكدة إنما دون إثم ترك الواجب كما مر بيانه في كتاب الطهارة. قوله: (لاقترانها الخ) جواب عما أورد على قوله في الهداية، والصحيح أنه سنة مؤكدة لان النبي (ص) واطب عليه في العشر الاواخر من رمضان، والمواظبة دليل السنة اه: من أن المواظبة بلا ترك دليل الوجوب، والجواب كما في العناية أنه عليه الصلاة والسلام لم ينكر على من تركه واجبا لانكر اه. وحاصله: أن المواظبة إنما تفيد الوجوب إذا اقترنت بالانكار على التارك. قوله: (هو بمعنى غير المؤكدة) مقتضاه أنه يسمي سنة أيضا، ويدل عليه أنه وقع في كلام الهداية في باب الوتر إطلاق السنة على المستحب. قوله: (وشروط الصوم لصحة الاول) أي النذر حتى لو قال: لله علي أن أعتكف شهرا بغير صوم فعليه أيعتكف ويصوم. بحر عن الظهيرية. قوله: (على المذهب) راجع لقوله فقط وهو رواية الاصل، ومقابله رواية الحسن أنه شرط للتطوع أيضا، وهو مبني على اختلاف الرواية في أن التطوع مقدر بيوم أو لا، ففي رواية الاصل غير مقدر، فلم يكن الصوم شرطا له، وعلى رواية تقديره بيوم وهي رواية الحسن أيضا يكون الصوم شرطا له كما في البدائع وغيرها. قلت: ومقتضى ذلك أن الصوم شرطا أيضا في الاعتكاف المسنون لانه مقدر بالعشر الاخير حتى لو اعتكفه بلا صوم لمرض أو سفر، ينبغي أن لا يصح عنه بل يكون نفلا فلا تحصل به إقامة سنة الكفاية، ويؤيده قول الكنز: سن لبت في مسجد بصوم ونية فإنه لا يمكن حمله على المنذور لتصريحه بالسنية، ولا على التطوع لقوله بعده: وأقله نفلا ساعة، فتعين حمله على المسنون سنة مؤكدة، فيدل على اشتراط الصوم فيه، وقوله في البحر: لا يمكن حمله عليه لتصريحهم بأن الصوم إنما هو شرط في المنذور فقط دون غيره، فيه نظر، لانهم إنما صرحوا بكونه شرطا في المنذور غير شرط في التطوع، وسكتوا عن بيان حكم المسنون لظهور أنه لا يكون إلا بالصوم عادة، ولهذا قسم في متن الدرر الاعتكاف إلى الاقسام الثلاثة: المنذور، والمسنون، والتطوع، ثم قال: والصوم شرط لصحة الاول لا الثالث، ولم يتعرض للثاني لما قلنا، ولو كان مرادهم بالتطوع ما يشمل المسنون لكان عليه أن يقول: شرط لصحة الاول فقط كما قال المصنف، فعبارة صاحب الدرر أحسن من عبارة المصنف لما علمته، هذا ما ظهر لي. قوله: (وإن نوى معها اليوم) أما لو نذر اعتكاف اليوم ونوى الليلة معه لزمه كما في البحر. قوله: (والفرق لا يخفى) وهو أنه في الاولى لما جعل اليوم

[487]

تبعاً ليلة، وقد بطل نذره في المتبوع وهو الليلة: بطل في التابع وهو اليوم، وفي الثانية أطلق الليلة وأراد اليوم مجازاً مرسلًا بمرتبين، حيث استعمل المقيد وهو في الليلة مطلق الزمن، ثم استعمل هذا المطلق في المقيد وهو اليوم فكان اليوم مقصوداً اهـ ح. قلت: لكن هذا الفرع مشكل، فإن الجائز هو إطلاق النهار على مطلق الزمان دون إطلاق الليل، ولو ساع الإطلاق المذكور بعلاقة الإطلاق والتقييد أو غيرها لساع إطلاق السماء على الأرض أو النخلة على شئ طويل غير الإنسان، مع أن المصرح به في كتب الأصول عدمه، وأيضاً صرحوا بأنه إذا نوى بالعتق الطلاق صح، لأن العتق وضع لازالة ملك الرقبة والإطلاق لازالة ملك المتعة، والأولى سبب للثانية فصح المجاز، بخلاف ما لو نوى بالطلاق العتق فإنه لا يصح مع أنه لا يمكن فيه ادعاء الإطلاق والتقييد، فليتأمل. قوله: (لأنه يدخل الليل تبعاً) ولا يشترط للتبع ما يشترط للأصل. بحر. قوله: (لا إيجاده للمشروط قصداً) أي لا يشترط إيقاعه مقصوداً لأجل الاعتكاف المشروط، كما لا يشترط إيقاع الطهارة قصداً لأجل الصلاة، بل إذا حضرت الصلاة وكان متوضئاً قبلها لغيرها ولو للتبريد يكفيه لها. قوله: (فلو نذر اعتكاف شهر رمضان) الظاهر أن مثله ما إذا نذر صوم شهر معين ثم نذر اعتكاف ذلك الشهر، أو نذر صوم الأبد ثم نذر اعتكافاً، فليتأمل ويراجع اهـ ح. قلت: وجه التأمل ما ذكروا من أن الصوم المقصود للاعتكاف إنما سقط في رمضان لشرف الوقت كما يأتي تقريره، والشرف غير موجود في الصوم المنذور. قوله: (لكن قالوا الخ) قال في الفتح: ومن التفريعات أنه لو أصبح صائماً متطوعاً أو غيرناو للصوم، ثم قال: لله علي أن أعتكف هذا اليوم لا يصح، وإن كان في وقت تصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار. وعند أبي يوسف: أقله أكثر النهار، فإن كان قاله قبل نصف النهار لزمه، فإن لم يعتكفه قضاؤه اهـ. وقد ظهر أن علة عدم الصحة عدم استيعاب الاعتكاف للنهار لا تعذر جعل التطوع واجباً، وأنه لا محل للاستدراك المفاد بلكن، بل هي مسألة مستقلة لا تعلق لها بما في المتن اهـ ح. قلت: ما علل به الشارح علل به في التاخرانية والتجنيس والولوالجية والمعراج وشرح درر البحار، فيكون ذلك علة أخرى لعدم صحة النذر، وبه يصح الاستدراك على قوله: الشرط وجوده لا إيجاده فإن الشرط هنا وهو الصوم موجود مع أنه لم يصح النذر بالاعتكاف. والحاصل: أنه لم يصح لعدم استيعاب النهار بالاعتكاف، وعدم استيعابه بالصوم الواجب، وبه علم أن الشرط واجب بنذر الاعتكاف أو بغيره كرمضان، ويمكن دفع الاستدراك بهذا، فافهم. قوله: (قضى شهراً غيره) أي متتابعاً لأنه التزم الاعتكاف في شهر بعينه وقد فاته فيقضيه متتابعاً، كما

إذا أوجب اعتكاف رجب ولم يعتكف فيه. بدائع. قوله: (سوء قضاء رمضان الاول) أما قضاء رمضان الاول فإنه إن قضاؤه متتابعاً واعتكف فيه جاز لأن الصوم الذي وجب فيه الاعتكاف باق فيقضيهما بصوم شهر متتابعاً. بدائع: أي لأن القضاء خلف عن الأداء فأعطى حكمه كما أشار إليه الشارح. قوله: (وتحقيقه في الأصول) وهو أن النذر كان موجباً للصوم المقصود، ولكن سقط لشرف الوقت، ولما لم يعتكف في الوقت صار ذلك النذر بمنزلة مطلق عن الوقت فعاد شرطه إلى الكمال بأن واجب الاعتكاف بصوم مقصود لزوال المانع وهو رمضان. فإن قلت: على هذا كان ينبغي أن لا يتأدى ذلك الاعتكاف في صوم قضاء ذلك الشهر كما لو نذر مطلقاً. قلت: العلة الاتصال بصوم الشهر مطلقاً وهو موجود. فإن قلت: الشرط يراعى وجوده، ويجب كونه مقصوداً، كما لو توضع للتبريد تجوز به الصلاة، ورمضان الثاني على هذه الصفة. قلت: حدوث صفة الكمال منع الشرط عن مقتضاه، فلا بد أن يكون مقصوداً اهـ عن شرح المنار لابن ملك. تنبيه: في البدائع: لو أوجب اعتكاف شهر بعينه فاعتكف شهراً قبله أجزأه عند أبي يوسف لا عند محمد، وهو على الاختلاف في النذر بصوم شهر معين فصام قبله اهـ: أي بناء على أن النذر غير المعلق لا يختص بزمان ولا مكان كما مر، بخلاف المعلق، وقدما أن الخلاف في صحة التقديم لا التأخير، والظاهر أنه لا فرق بين نذر اعتكاف رمضان أو شهر معين غيره فيصح اعتكافه قبله وبعده في القضاء وغيره سوى رمضان آخر، غير أنه إن فعله في غير رمضان الاول أو قضاؤه لا بد له من صوم مقصود كما هو صريح المتن، وليس في كلامهم ما يدل على أنه لا يصح في غيرهما مطلقاً، وإنما فيه فرق بينهما وبين غيرهما بأنه لو فعله فيهما أعنى عن صوم مقصود للاعتكاف بسبب شرف الوقت وخلفه، وفي غيرهما لا بد من صوم مقصود له، وهذا ظاهر لا خفاء فيه، فافهم. قوله: (ثم قطعه) الاولى ثم تركه ولكن سماه قطعاً نظراً إلى رواية الحسن بتقديره بيوم. قوله: (لأنه لا يشترط له الصوم) الاولى التعليل بأنه غير مقدر بمدة لما علمته مما مر أن الاختلاف في اشتراط الصوم له وعدمه مبني على

الاختلاف في تقديره بيوم وعدمه، وكلامه يفيد العكس. تأمل. قوله: (وما في بعض المعتمرات) كالبدائع، وتبعه ابن كمال كما نقله الشارح عنه فيما مر. قوله: (مفرغ على الضعيف) أي على رواية الحسن أنه مقدر بيوم. أقول: لكن بعد ما صرح صاحب البدائع بلزومه بالشروع ذكر رواية الحسن، ووجهها وهو أن

[489]

الشروع في التطوع موجب للاتمام على أصل أصحابنا صيانة للمؤدي عن البطلان، ثم ذكر رواية الاصل أنه غير مقدر بيوم، وأجاب عن وجه رواية الحسن بقوله: وقوله الشروع فيه موجب مسلم، لكن بقدر ما اتصل به الاداء ولما خرج فما وجب إلا ذلك القدر فلا يلزمه أكثر من ذلك اه. فعلم أن قول البدائع أولاً أنه يلزم بالشروع مراده به لزوم ما اتصل به الاداء لا لزوم يوم فهو مفرغ على رواية الاصل التي هي ظاهر الرواية. فافهم. قوله: (وحرم الخ) لأنه إبطال للعبادة، وهو حرام لقوله تعالى: * (ولا تبطلوا أعمالكم) * (محمد: 33) بدائع. قوله: (أما النفل) أي الشامل للسنة المؤكدة ح. قلت: قدمنا ما يفيد اشتراط الصوم فيها بناء على أنها مقدره بالعشر الاخير، ومفاد التقدير أيضا اللزوم بالشروع. تأمل. ثم رأيت المحقق ابن الهمام قال: ومقتضى النظر لو شرع في المسنون: أعني العشر الاواخر بنيته ثم أفسده أن يجب قضاؤه تخريجا على قول أبي يوسف في الشروع في نفل الصلاة ناويا أربعا لا على قولهما اه: أي يلزمه قضاء العشر كله لو أفسد بعضه كما يلزمه قضاء أربع لو شرع في نفل ثم أفسد الشفع الاول عند أبي يوسف، لكن صحح في الخلاصة أنه لا يقضي إلا ركعتين كقولهما، نعم اختار في شرح المنية قضاء الاربع اتفاقا في الراتبة كالاربع قبل الظهر والجمعة، وهو اختيار الفضلي، وصححه في النصاب، وتقدم تمامه في النوافل، وظاهر الرواية خلافه، وعلى كل فيظهر من بحث ابن الهمام لزوم الاعتكاف المسنون بالشروع، وإن لزم قضاء جميعه أو باقيه مخرج على قول أبي يوسف، أما على قول غيره فيقضي اليوم الذي أفسده لاستقلال كل يوم بنفسه، وإنما قلنا: أي باقية بناء على أن الشروع ملزم كالنذر وهو لو نذر العشر يلزمه كله متتابعا، ولو أفسد بعضه قضى باقيه على ما مر في نذر صوم شهر معين. والحاصل أن الوجه يقتضي لزوم كل يوم شرع فيما عندهما بناء على لزوم صومه، بخلاف الباقي لأن كل يوم بمنزلة شفع من النافلة الرباعية وإن كان المسنون هو اعتكاف العشر بتمامه. تأمل. قوله: (لأنه منه) اسم فاعل من أنهى اه ح: أي متمم للنفل. قوله: (كما مر) أي من قول المصنف وأقله نفلا ساعة. قوله: (الخروج) أي من معتكفه ولو مسجد البيت في حق المرأة ط. فلو خرجت منه ولو إلى بيتها بطل اعتكافها لو واجبا وانتهى لو نفلا بحر. قوله: (إلا لحاجة الانسان الخ) ولا يمكث بعد فراغه من الطهور ولا يلزمه أن يأتي بيت صديقه القريب. واختلف فيما لو كان له بيتان فأتى البعيد منهما قيل فسد وقيل: لا، وينبغي أن يخرج على القولين ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب وأتى بيته. نهر. ولا يبعد الفرق بين الخلافية وهذه، لأن الانسان قد لا يالف غير بيته. رحمتي: أي فإذا كان لا يالف غيره بأن لا يتيسر له إلا في بيته فلا يبعد الجواز بلا خلاف، وليس كالمكث بعدها ما لو خرج لها ثم ذهب لعيادة مريض أو صلاة جنازة من غير أن يكون خرج لذلك قصدا فإنه جائز كما في البحر عن البدائع. قوله: (طبيعية) حال أو خبر لكان محذوفة: أي سواء كانت طبيعية أو شرعية، وفسر ابن الشلبي الطبيعية بما لا بد منها وما لا يقضى في المسجد. قوله: (وغسل) عده من الطبيعية تبعاً للاختيار و النهر وغيرهما، وهو موافق لما علمته من تفسيرها، وعن هذا اعترض بعض الشراح تفسير الكنز لها بالبول والغائط بأن الاولى تفسيرها بالطهارة ومقدماتها ليدخل الاستنجاء والوضوء والغسل لمشاركتها لهما في الاحتياج

[490]

وعدم الجواز في المسجد اه. فافهم. قوله: (ولا يمكنه الخ) فلو أمكنه من غير أن يتلوث المسجد فلا بأس به. بدائع: أي بأن كان فيه بركة ماء أو موضع معد للطهارة اغتسل في إناء بحيث لا يصيب المسجد المستعمل، قال في البدائع: فإن كان بحيث يتلوث بالماء المستعمل يمنع منه لأن تنظيف المسجد واجب اه. والتقييد بعدم الامكان يفيد أنه لو أمكن كما قلنا فخرج أنه يفسد، وهل يجري فيه الخلاف المار فيما لو كان له بيتان فأتى البعيد منهما؟ محل نظر، لأن ذاك بعد الخروج، وفرق بينه وبين ما

قبله بدليل ما مر، من أنه بعده له الذهاب لعيادة مريض، لكن قول البدائع لا بأس به ربما يفيد الجواز، فتأمل. قوله: (أو شرعية) عطف على طبيعية، ولفظة أو من المتن والواو في والجمعة من الشرح اه ح. قوله: (وعيد) أفاد صحة النذر بالاعتكاف في الأيام الخمسة المنهية، وفيه الاختلاف السابق في نذر صومها، لان الصوم من لوازم الاعتكاف الواجب، فعلى رواية محمد عن الامام: يصح، لكن يقال له: اقض في وقت آخر ويكفر اليمين إن أراد، وإن اعتكف فيها صح، وعلى رواية أبي يوسف عنه: لا يصح نذره كالنذر بالصوم فيها. بدائع. قوله: (لو مؤذنا) هذا قول ضعيف، والصحيح أنه لا فرق بين المؤذن وغيره كما في البحر والامداد. قوله: (وباب المنارة خارج المسجد) أما إذا كان داخله فكذلك بالاولى. قال في البحر: وصعود المأذنة إن كان بابها في المسجد لا يفسد، وإلا فكذلك في ظاهر الرواية اه ولو قال الشارح: وأذان ولو غير مؤذن وباب المنارة خارج المسجد لكان أولى ح. قلت: بل ظاهر البدائع أن لاذان أيضا غير شرط، فإنه قال: ولو صعد المنارة لم يفسد بلا خلاف وإن كان بابها خارج المسجد لانها منه، لانه يمنع فيها كل ما يمنع فيه من البول ونحوه فأشبهه زاوية من زوايا المسجد اه. لكن ينبغي فيما إذا كان بابها خارج المسجد أن يقيد بما إذا خرج للاذان، لان المنارة وإن كانت من المسجد لكن خروجه إلى بابها لا للاذان خروج منه بلا عذر، وبهذا لا يكون كلام الشارح مفرعا على الضعيف، ويكون قوله وباب المنارة الخ جملة حالية معتبرة المفهوم، فافهم. قوله: (مع سنتها) أي ومع الخطبة كما في البدائع، ولم يذكره للعلم به لان السنة تكون قبل خروج الخطيب، ولم يذكر تحية المسجد أيضا مع ذكرهم لها هنا لانه ضعيف إذ صرحوا بأنه إذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد أجزاءه عن تحية المسجد لحصولها بذلك فلا حاجة إلى تحية غيرها، وكذا لو شرع في السنة كذا في البحر تبعاً للفتح، لكن نقل الخير الرملي عن خط العلامة المقدسي أنه لا شك أن صلاة التحية بالاستقلال أفضل من الاتيان بها في ضمن الفريضة، ولا يخفى أن من يعتكف ويلزم باب الكريم إنما يروم ما يوجب له مزيد التفضيل والتكريم اه. فافهم. قوله: (على الخلاف) أي أربعا عنده وستا عندهما. بدائع قال في البحر: وقد ظهر بهذا أن الاربع التي تصلى بعد الجمعة بنية آخر ظهر عليه لا أصل لها في المذهب لنصهم هنا على أنه لا يصلي إلا السنة البعيدة، ولان من اختارها من المتأخرين اختارها للشك في سبق جمعته بناء على

عدم جواز تعددها في مصر، وقد نص الامام السرخسي على أن الصحيح من المذهب الجواز، فلا ينبغي الأفتاء بها في زماننا لانهم تطرقوا منها إلى التكاثر عن الجمعة وطن أنها غير فرض، وأن الظهر كاف عنها، واعتقاد ذلك كفر اه. ملخصا. قلت: وفي هذا الظهور خفاء، لان الاصل عدم تعدد الجمعة، وليس في كل البلاد فليكن اقتضاهم على بيان السنة مبني على ذلك، ولان المعتكف لا يلزم أن يأتي بها في مسجد الجمعة بل يأتي بها في معتكفه. وكون الصحيح جواز التعدد لا ينافي استحباب تلك الاربع خروجا من الخلاف القوي الواقع في مذهبنا ومذهب الغير، وقدمنا في باب الجمعة التصريح عن النهر وغيره بأنه لا شك في استحبابها وكون الاولى أن لا يفتى بها في زماننا لما ذكره لا يلزمه منه عدم الاتيان بها ممن لا يخشى منه ذلك كما مر هناك مبسوطة عن المقدسي وغيره فتذكره بالمراجعة، فافهم. قوله: (ولو مكث أكثر) كيوم وليلة أو أتم اعتكافه فيه. سراج. قوله: (لانه محل له) أي مسجد الجمعة محل للاعتكاف، وفيه إشارة إلى الفرق بين هذا وبين ما لو خرج لبول أو غائط ودخل منزله ومكث فيه حيث يفسد كما مر. وفي البدائع: وما روي عنه (ص) من الرخصة في عيادة المريض وصلاة الجنائز فقد قال أبو يوسف: ذلك محمول على اعتكاف التطوع، ويجوز حمل الرخصة على ما لو خرج لوجه مباح كحاجة الانسان أو الجمعة وعاد مريضا أو صلى على جنازة من غير أن يخرج لذلك قصدا وذلك جائز اه. وبه علم أنه بعد الخروج لوجه مباح إنما يضر المكث لو في غير مسجد لغير عيادة. قوله: (لمخالفة ما التزمه) أي من الاعتكاف في المسجد الاول، لانه لما ابتدأ الاعتكاف فيه فكأنه عينه لذلك فيكره تحوله عنه مع إمكان الاتمام فيه. بدائع. قلت: ولعله لم يتعين بناء على أنه لا يتعين الزمان والمكان في النذر كما مر، وعدم جواز الخروج منه بلا عذر لا لتعيينه، بل لان الخروج مضاد لحقيقة الاعتكاف الذي هو اللبث والاقامة. تنمة: لم يذكر جواز خروجه لجماعة، وقدمنا عن النهر والفتح ما يفيد، وبأنه في كلامه ما يفيد أيضا، وفي البحر عن البدائع: لو أحرم بحج أو عمرة أقام في اعتكافه إلى فراغه منه، فإن خاف فوت الحج يحج ثم يستقبل الاعتكاف لان الحج أهم، وإنما يستقبله لان هذا الخروج وإن وجب شرعا فإنما وجب بعقده وعقده لم يكن

معلوم الوقوع فلا يصير مستثنى في الاعتكاف اه. قوله: (فيقضيه) أي لو واجبا بالنذر أما التطوع لو قطعه قبل تمام اليوم فلا، إلا في رواية الحسن كما مر، ويقضي المنذور مع الصوم، غير أنه لو كان شهرا معينا يقضي قدر ما فسد، وإلا استقبله لانه لزمه متتابعا، ولا فرق بين فساده بصنعه بلا عذر كالجماع مثلا إلا الردة، أو لعذر كخروجه لمرض، أو بغير صنعه أصلا كحيض وجنون وإغماء طويل. وأما حكمه إذا فات عن وقته المعين: فإن فات بعضه قضاه لا غير ولا يجب الاستقبال، أو كله قضى الكل متتابعا، فإن قدر ولم يقض حتى مات أوصى لكل يوم بطعام مسكين، وإن قدر على البعض فكذلك إن كان صحيحا وقت النذر، وإلا فإن صح يوما فعلى الاختلاف المار في الصوم، وإلا فلاشئ عليه. بدائع ملخصا. قوله: (إلا إذا أفسده بالردة) لانه تسقط ما وجب علي قبلها بإيجاب الله تعالى أو إيجابه والنذر من إيجابه اه ح: أي وليس سببه باقيا لانه النذر، وقد قال في الفتح: إن نفس النذر بالقربية قرينة فيبطل بالردة كسائر

[492]

القرب اه. وإذا بطل سببه لم يجب قضاؤه، بخلاف الحج والصلاة الوقئية لبقاء سببهما. قوله: (قالوا وهو الاستحسان) لان في القليل ضرورة، كذا فالهداية بدون لفظة قالوا المشعرة بالخلاف والضعف، ولكنه أتى بها ميلا إلى ميخته الكمال. قوله: (ويبحث فيه الكمال) حيث قال قوله وهو استحسان يقتضي ترجيحه، لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجع فيها القياس على الاستحسان، ثم منع كونه استحسانا بالضرورة بأن الضرورة التي ينطأ بها التخفيف هي الضرورة اللازمة أو الغالبة الوقوع مع أنهما: أي الامامين يجيزان الخروج بغير ضرورة أصلا، لان فرض المسألة في خروجه أقل من نصف يوم لحاجة لا بل للعب، وأنا لا أشك في أن خرج المسجد إلى السوق للعب واللهو والقمار إلى ما قبل نصف النهار ثم قال يارسول الله أنا معتكف قال ما أبعدك عن المعتكفين اه ملخصا. وقد أطال في تحقيق ذلك كما هو دأبه في التحقيق رحمه الله تعالى، وبه علم أنه لم يسلم كونه استحسانا حتى يكون مما رجع فيه القياس على الاستحسان كما أفاده الرحمتي، فافهم. قوله: (وهو ما مر) أي من الحاجة الطبيعية والشريعة. قوله: (وإلا لكان النسيان أولى الخ) لانه عذر ثبت اعتبارا الصحة معه في بعض الاحكام. فتح: أي كما في أكل الصائم ناسيا وصحة الوقئية عند نسيان الفائتة. قوله: (كما حققه الكمال) حيث قال: والذي في الخانية والخلاصة أنه لو خرج ناسيا أو مكرها أو لبول فحبسه الغريم ساعة أو لمرض فسد عنده، وعلل في الخانية المرض بأنه لا يغلب وقوعه فلم يصير مستثنى عن الإيجاب فأفاد الفساد في الكل، وعلى هذا يفسد لو لاعادة مريض أو شهود جنازة وإن تعينت عليه، إلا أنه لا يائمه كما في المرض بل يجب كما في الجمعة، لا يفسد بها لانه معلوم وقوعها فكانت مستثناة، وعلى هذا خرج لانقاذ غريق أو حريق أو جهاد عم نفيه فسد ولا يائمه، وكذا إذا انهدم المسجد، ونص عليه في الخانية وغيرها، وكذا تفرق أهله وانقطاع الجماعة منه، ونص الحاكم في الكافي فقال: وأما قول أبي حنيفة: فاعتكافه فاسد، إذا خرج ساعة لغير غائط أو بول أو جمعة اه ملخصا. قوله: (خلافا لما فصله الزيلعي) حيث جعل الخروج لعيادة المريض والجنازة وصلاتها وإنهاء الغريق والحريق والجهاد إذا كان النفي عامًا، وأداء الشهادة مفسدا، بخلاف خروجه إلى مسجد آخر بانهدام المسجد أو تفرق أهله لعدم صلوات الخمس فيه، وإخراج ظالم كرها، وخوفا على نفسه أو ماله من المكابرين. ومشى في نور الايضاح على هذا التفصيل لا على ما يأتي عن النهر، فافهم. قوله: (لكن في النهر) حيث قال: صرح في البدائع وغيرها بأن عد الفساد في الانهدام والاكراه استحسان، لانه مضطر إليه لما بعد الانهدام خرج من أن يكون معتكفا لانه لا يصلح بالجماعة الصلوات الخمس، وهذا يفيد عدم الفساد بتفريق أهله اه. وفي الشرنبلالية: إنه نص على الاستحسان في ذلك في المحيط والمبتغي والجوهرية. قلت: وكذا في المجتبي والسراج والتاريخانية، وبهذا سقط ما ذكره أبو السعود في محشى مسكين من أن ما في البدائع وغيرها قول صاحبين، وأن الزيلعي ومسكينا والشرنبلالي وغيرهم

[493]

خلطوا أحد القولين بالآخر، وأطال فيه بما لا يجدي، إذ لو كان قول صاحبين فما معنى الاستحسان في بعض الاعذار دون بعض وهما يقولان بعدم الفساد بالخروج

أقل من نصف نهار بلا عذر أصلاً؟ وأيضاً لو كان ذلك قولهما لنقله واحد منهم، بل صرح في البدائع في مسألتي الانهدام والاكراه بأنه لا يفسد إذا دخل مسجداً آخر من ساعته استحساناً، فقلوه: من ساعته. صريح في أنه على قول الامام. والحاصل: أن مذهب الامام الفساد بالخروج إلا لبول أو غائط أو جمعة، كما مر التصريح به عن كافي الحاكم، وعليه ما مر عن الخانية والخلاصة والفتح، وأن بعض المشايخ استحسنت عدمه في بعض المسائل، وكأنه في الخانية لم ير هذا الاستحسان وجيهاً لأن انهدام المسجد لا يخرج عن كونه معتكفاً بناءً على القول بأن إقامة الخمس فيه بالجماعة غير شرط كما مر أول الباب، ولأن الخروج لمرض وحيض ونسيان إذا كان مفسداً مع أنه من قبل من له الحق سبحانه وتعالى فيكون للاكراه الذي هو قبل العبد مفسداً بالاول، ولعل المحقق ابن الهمام نظر إلى هذا فتبع المنقول في كافي الحاكم الذي هو تلخيص كتب ظاهر الرواية وفي الخانية وغيرها، وتبعه صاحب البحر واعتمده صاحب البرهان حيث اقتصر عليه في متنه مواهب الرحمن وتبعهم المصنف أيضاً، وكذا العلامة المقدسي في شرحه وإن خالف فيه الشرنبلالي، فافهم. قوله: (وفي التاترخانية) ومثله في القهستاني. قوله: (لو شرط) فيه إيحاء إلى عدم الاكتفاء بالنية. أبو السعود. قوله: (جاز ذلك) قلت: يشير إليه قوله في الهداية وغيرها عند قوله: ولا يخرج إلا لحاجة الانسان، لانه معلوم وقوعها، فلا بد من الخروج فيصير مستثنى اه. والحاصل أن ما يغلب وقوعه يصير مستثنى حكماً وإن لم يشترطه، وما لا فلا، إلا إذا شرطه. قوله: (وخص المعتكف بأكل الخ) أي في المسجد والباء داخلة على المقصور عليه، بمعنى أن المعتكف مقصور على الأكل ونحوه في المسجد لا يحل له في غيره، ولو كانت داخلة على المقصور كما هو المتبادر يرد عليه أن النكاح والرجعة غير مقصورين عليه لعدم كراهتهما لغيره في المسجد. واعلم: أنه كما لا يكره الأكل ونحوه في الاعتكاف الواجب فكذلك في التطوع كما في كراهية جامع الفتاوى، ونصه: يكره النوم والأكل في المسجد لغير المعتكف، وإذا أراد ذلك ينبغي أن ينوي الاعتكاف فيدخل فيذكر الله تعالى بقدر ما نوى أو يصلي ثم يفعل ما شاء اه. قوله: (فلو لتجارة كره) أي وإن لم يحضر السلعة وإخثاره قاضيخان ورجحه الزيلعي لانه منقطع إلى الله تعالى فلا ينبغي له أن يشتغل بأمور الدنيا. بحر. قوله: (ورجعة) معطوف على أكل لا على بيع إلا بتأويل العقد بما يشملها. قوله: (لعدم الضرورة) أي إلى الخروج حيث جازت في المسجد وفي الظهيرية، وقيل يخرج بعد الغروب للأكل والشرب اه. وينبغي حمله علماً إذا لم يجد من يأتي له به فحينئذ يكون من الحوائج الضرورية كالبول. بحر . قوله: (إحضار مبيع فيه) لان المسجد محرز عن

حقوق العباد، وفيه شغله بها، ودل تعليلهم أن المبيع لو لم يشغل البقعة لا يكره إحضاره كدراهم يسيرة أو كتاب ونحوه. بحر. لكن مقتضى التعليل الاول الكراهة وإن لم يشتغل. نهر. قلت: التعليل واحد، ومعناه أنه محرز عن شغله بحقوق العباد، وقولهم: وفيه شغله بها نتيجة التعليل ولذا أبدله في المعراج بقوله: فيكره شغله بها، فافهم. وفي البحر: وأفاد إطلاقه أن إحضار ما يشتريه ليأكله مكروه، وينبغي عدم الكراهة كما لا يخفى اه: أي لان إحضاره ضروري لاجل الأكل، ولانه لا شغل به لانه يسير. وقال أبو السعود: نقل الحموي عن البرجندي أن إحضار الثمن والمبيع الذي لا يشغل المسجد جائز اه. قوله: (مطلقاً) أي سواء احتاج إليه لنفسه أو عياله أو كان للتجارة أحضره أو لا كما يعلم مما قبله ومن الزيلعي والبحر. قوله: (للنهي) ما رواه أصحاب السنن الأربعة وحسنه الترمذي أن رسول الله (ص) نهى عن الشراء والبيع في المسجد، وأن ينشد فيه ضالة، أو ينشد فيه شعر، ونهى عن التحلق قبل الصلاة يوم الجمعة فتح. قوله: (وكذا أكله) أي غير المعتكف قوله: (لكن الخ) استدراك على ما في الاشباه، وعبارة ابن الكمال عن جامع الاسبيجابي: لغير المعتكف أن ينام في المسجد مقيماً كان أو غريباً أو مضطجعا أو متكئاً رجلاه إلى القبلة أو إلى غيرها، فالمعتكف أولى اه. ونقله أيضاً في المعراج، وبه يعلم تفسير الاطلاق. قال ط: لكن قوله: رجلاه إلى القبلة، غير مسلم لما نصوا عليه من الكراهة اه. ومفاد كلام الشارح ترجيح هذا الاستدراك، والظاهر أن مثل النوم الأكل والشرب إذا لم يشغل المسجد ولم يلوثه، لان تنظيفه واجب كما مر، لكن قال في متن الوقاية: ويأكل: أي المعتكف ويشرب وينام ويبيع ويشتري فيه لا غيره. قال منلا علي في شرحه: أي لا يفعل غير المعتكف شيئاً من هذه الامور في المسجد اه. ومثله في القهستاني ثم نقل ما مر عن المجتبي. قوله: (وصمت) عدل عن السكوت للفرق بينهما، وذلك أن السكوت ضم الشفتين، فإن طال سمي صمتاً. نهر. وإنما كره لانه ليس في شريعتنا لقوله عليه

الصلاة والسلام: لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم إلى الليل رواه أبو داود وأسند أبو حنيفة عن أبي هريرة رضي الله تعالى عنه أن النبي (ص) نهى عن صوم الوصال وعن صوم الصمت فتح. قوله: (ويجب) لم يقل يفترض لبشمل الواجب، فإن الكلام قد يكون حراما كالغيبية مثلا، وقد يكره كإنشاد شعر قبيح، وكذا كره لترويج سلعة، فالصمت عن الأول فرض وعن الثاني واجب، فافهم. قوله: (وتكلم إلا بخير) فيه التفريع في الإيجاب، إلا أن يقال: إنه نفي معني. ط عن الحموي: أي لان كره بمعنى لا يفعل كما قيل في قوله تعالى: * (ويأبى الله إلا أن يتم نوره) * (التوبة: 23) وقوله: * (وإنها لكبيرة إلا على الخاشعين) * (البقرة: 54): لانه بمعنى لا يريد، ومعنى لا تسهل كما ذكره ابن هشام في آخر المغني، ويحتمل كون إلا بمعنى غير كما في: * (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) * (الانبيا: 22) ولم يدخل عليها حرف الجر، بل تخطاها لما بعدها لانها على صورة الحرفية، والأولى جعل الجار متعلقا بمحذوف، والاستثناء من تكلم المذكور. والمعنى: وكره تكلم إلا تكلما بخير، فحذف المتعلق الخاص

[495]

للقرينة، فيكون الاستثناء من كلام تام موجب. تأمل. قوله: (ومنه المباح الخ) أي مما لا إثم فيه، وهذا ما استظهر في النهر أخذا من العناية، وبه رد على ما في البحر من أن الأولى تفسير الخير بما فيه ثواب، فيكره للمعتكف التكلم بالمباح، بخلاف غيره: أي غير المعتكف اه. بأنه لا شك في عدم استغنائه عن المباح عند الحاجة إليه فكيف يكره له مطلقا؟ أهوالمراد ما يحتاج إليه من أمر الدنيا إذا لم يقصد به القرية، وإلا ففيه ثواب. قوله: (وهو) أي المباح عند عدم الاحتياج إليه ط. قوله: (إنه مكروه) أي إذا جلس له كما قيده في الظهيرية ذكره في البحر قبيل الوتر. وفي المعراج عن شرح الارشاد: لا بأس بالحديث في المسجد إذا كان قليلا، فأما أن يقصد المسجد للحديث فيه فلا اه. وظاهر الوعيد أن الكراهة فيه تحريمية. قوله: (في فرج) أي قبل أو دبر. قوله: (ولو كان وطؤه خارج المسجد) عممه تبعا للدرر إشارة إلى رد ما في العناية وغيرها من أن المعتكف إنما يكون في المسجد، فلا يتهدى له الوطئ. ثم قال: وأولوه بأنه جاز له الخروج للحاجة الانسانية، فعند ذلك يحرم عليه الوطئ. وذكر في شرح التأويلات أنهم كانوا يخرجون ويقضون حاجتهم في الجماع ثم يغتسلون فيرجعون إلى معتكفهم، فنزل قوله تعالى: * (ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد) * (البقرة: 781) اه. قال الشيخ إسماعيل: وفيه نظر لامكان الوطئ في المسجد، وإن كان فيه حرمة من جهة أخرى وهي حلول الجنب فيه على أنه يحتمل أن تكون الزوجة معتكفة في مسجد بيتها فيأتيها فيه زوجها فيبطل اعتكافها اه. قوله: (في الاصح) قال في الشرنبلالية: ولم يفسده الشافعي بالوطئ ناسيا، وهو رواية ابن سماعة عن أصحابنا اعتبارا له بالصوم، كذا في البرهان اه. قوله: (حالته مذكرة) تعليق للاصح ببيان الفرق بينه وبين الصوم بأن المعتكف له حالة تذكره، فلا يغتفر نسيانه كالمحرم والمصلح، بخلاف الصائم. قوله: (ويبطل بإنزال الخ) لانه بالانزال صار في معنى الجماع. نهر. قوله: (لم يبطل لعدم معنى الجماع) ولذا لم يفسد به الصوم. قوله: (وإن حرم الكل) أي كل ما ذكر من دواعي الوطئ، إذ لا يلزم من عدم البطان بها حلها لعدم الحرج. قال في شرح المجمع: فإن قلت: لم لم تحرم الدواعي في الصوم وحالة الحيض كما حرم الوطئ؟ قلت: لان الصوم والحيض يكثر وجودهما، فلو حرم الدواعي فيهما لوقعوا في الحرج وذلك مدفوع شرعا. قوله: (ولا يأكل ناسيا الخ) والأصل أن ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع منه لاجل الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه العمد والسهو والنهار والليل، كالجماع والخروج من المسجد وما كان من محظورات الصوم، وهو ما منع منه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار كالاكل والشرب. بدائع. قوله: (وردته) وإذا بطل بها لم يجب قضاؤه كما

[496]

تقدم. قوله: (إن داما أياما) المراد بالايام أن يفوته صوم بسبب عدم إمكان النية ح. ويقضيه في الاعماء كالجنون ط. قوله: (سنة) عبارة البدائع: وغيرها سنين، والمراد المبالغة فيقضي في الأقل بالاولي. قوله: (استحسانا) والقياس لا يقضي كما في صوم رمضان. وجه الاستحسان: أن سقوط القضاء في صوم رمضان إنما كان لدفع الحرج، رمضان فيحرج في قضاؤه لا يتحقق في الاعتكاف. فتح. قوله: (ولزمه الليالي)

أي اعتكافها مع الايام، قوله: (بلسانه) فلا يكمر نية القلب، فتح، وقد مر، قوله: (اعتكاف أيام) كعشرة مثلا، قوله: (ولاء) حال من الليالي، والاصل أنه متى دخل الليل والنهار في اعتكافه فإنه يلزمه متتابعاً، ولا يجزيه لو فرق، بحر، وكذا لو نذر اعتكاف شهر غير معين لزمه اعتكاف شهر: أي شهر كان، متتابعاً في الليل والنهار، بخلاف ما إذا نذر صوم شهر ولم يذكر المتتابع ولا نواه فإنه يخبر، إن شاء فرق لان الاعتكاف عبادة دائمة ومبناها على الاتصال لانه لبت وإقامة، والليالي قابلة لذلك، بخلاف الصوم، وتماهه في البدائع، قوله: (كعكسه) وهو نذر اعتكاف الليالي فتلزمه الايام ط، قوله: (بلفظ الجمع) كثلاثين يوماً أو ليلة، وكذا ثلاثة أيام فإنه في حكم الجمع، ولذا يتبع به الجمع كرجال ثلاثة، وإن أراد بالعدد المعدودين، يكون التمييز في المثال الاول في حكم الجمع لوقوعه تمييزاً وبيانا لذات الجمع: أعني الثلاثين، فافهم، قوله: (وكذا التننية) فإنها في حكم الجمع فيلزمه اعتكاف يومين بليتهما، وهذا عندهما، وقال أبو يوسف: لا تدخل الليلة الاولى، بدائع، وأفاد أن المفرد لا تدخل فيه الليلة كما يأتي قوله: يتناول الآخر أي بحكم العرف والعادة، تقول: كنا عند فلان ثلاثة أيام، وتريد ثلاثة أيام وما يازائها من الليالي، وقال تعالى: * ثلاث ليال سويا * (مريم: 01) و * ثلاثة أيام إلا رمزا * (آل عمران: 14) (فعبّر في موضع باسم الليالي وفي موضع باسم الايام، والقصة واحدة، فالمراد من كل واحد منهما ما هو بإزاء صاحبه، حتى إنه في الموضع الذي لم تكن الايام فيه على عدد اليالي أفرد كل واحد منهما بالذكر كقوله * (سبع ليال وثمانية أيام حسوما) * كما في البدائع، قوله: (فلو نوى الخ) لما ذكر لزوم الليالي تبعاً للايام ولم يقيد ذلك بنيتها أو عدمها علم أنه لا فرق، ثم فرع عليه ما لو نوى أحدهما خاصة حيث كان في الكلام السابق إشارة إلى مخالفة حكمه لفصح التفريع، فافهم، قوله: (النهار) أي جنسه، وفي بعض النسخ: النهي بصيغة الجمع، وقيل لا يجمع كالعذاب والسراب كما في القاموس، قوله: (صحت نيته) فيلزمه الايام بغير ليل، وله خيار التفريق لان القرية تعلقت بالايام، وهي متفرقة، فلا يلزمه المتتابع إلا بالشرط كما في الصوم، ويدخل المسجد كل يوم قبل طلوع الفجر، ويخرج بعد غروب الشمس، بدائع، قوله: (لنيته الحقيقية) أي اللغوية، أما العرفية، فنشمل الليالي كما قدمناه، وإذا كان للفظ حقيقة لغوية وحقيقة عرفية ينصرف عند الاطلاق عند أهل العرف إلى العرفية كما نصوا عليه فلذا احتاج إلى النية إذا أريد به الحقيقة اللغوية، وبه اندفع ما أورد من أن الحقيقة لا تحتاج إلى قرينة ونية، وأفاد في البدائع أن العرف أيضاً في استعمال اللغوية باق فصحت نيته اه، فكان العرف مشتركاً، والظاهر أن

الاكثر استعمالاً خلاف اللغوي، فلذا انصرف إليه عند الاطلاق واحتاج اللغوي إلى النية، قوله: (لا) أي لا تصح نيته لانه نوى ما لا يحتمله كلامه، بحر، والحاصل أنه إما أن يأتي بلفظ المفرد، أو المثني، أو المجموع، وكل من الثلاثة إما أن يكون اليوم أو الليل، وكل من السنة إما أن ينوي الحقيقة أو المجاز أو ينويهما أو لم تكن له نية فهي أربعة وعشرون، وعلمت حكم المثني والمجموع بأقسامهما، بقي المفرد، فلو نذر اعتكاف يوم لزمه فقط نواه أو لم ينو، وإن نوى الليلة معه لزمه، ولو نذر اعتكاف ليلة لم يصح ما لم ينو بها اليوم كما مر، وتماهه في البحر، قوله: (اعتكاف شهر) أي بأن أتى بلفظة شهر، أما لو قال ثلاثين يوماً فهو ما مر، قوله: (لما مر) أي أول الباب من قوله: لعدم محليتها ح: أي فإن الباقي بعد استثناء الايام هو الليالي المجردة، فلا يصح اعتكاف المنذور فيها لمنافاتها شرطه وهو الصوم، قوله: (واعلم أن الليالي تابعة للايام) أي كل ليلة تتبع اليوم الذي بعدها، ألا ترى أنه يصلي التراويح في أول ليلة من رمضان دون أول ليلة من شوال، فعلى هذا إذا ذكر المثني أو المجموع يدخل المسجد قبل الغروب، ويخرج بعد الغروب من آخر يوم نذره كما صرح به في الخانية، وصرح بأنه إذا قال أياماً يبدأ بالنهار فيدخل المسجد قبل طلوع الفجر اه، فعلى هذا لا يدخل الليل في نذر الايام إلا إذا ذكر له عدداً معيناً، بحر، قوله: (إلا ليلة عرفة الخ) عبارة البحر عن المحيط: إلا في الحج فإنها في حكم الايام الماضية، فليلة عرفة تابعة ليوم التروية، وليلة النحر تابعة ليوم عرفة اه، ونقل قبله عن أضحية الولوجية: الليلة في كل وقت تبليها يأتي، إلا في أيام الاضحية فتبع لنهار ماض رفقاً بالناس اه، قلت: وفي حج الولوجية أيضاً: الليل في باب المناسك تبع للنهار الذي تقدم، ولهذا لو وقف بعرفة ليلة النحر قبل الطلوع أجزأه اه، والحاصل: أن ليلة عرفة تابعة لما قبلها في الحكم حتى صح الوقوف فيها، وكذا ليلة النحر والتي تليها والتي بعدها، حتى صح النحر في الليالي وحاز الرمي فيها: والمراد أن الافعال التي تفعل في النهار من نحر أو وقوف أو نحو ذلك من أفعال المناسك يصح فعلها في الليلة التي تلي ذلك النهار رفقاً بالناس،

وبسبب ذلك أطلق على تلك الليلة أنها تبع لليوم الذي قبلها: أي تبع له في الحكم لا حقيقة، وإلا فكل ليلة تبع لليوم الذي بعدها، ولذا يقال: ليلة النحر لليلة التي يليها يوم النحر، ولو كانت لليوم الذي قبلها لصارت اسما لليلة عرفة، ولا يسوغ ذلك لا لغة ولا شرعا. وحينئذ فلا يصح ما قيل إن اليوم الثالث من أيام النحر لا ليلة له وليوم التروية ليلتان، إلا أن يريد من حيث الحكم، وإلا لزم أنه لو نذر اعتكاف يوم التروية ويوم عرفة يجب عليه اعتكاف اليومين وثلاث ليال، والظاهر أنه لا يقول به أحد، فافهم. مطلب في ليلة القدر

[498]

قوله: (دائرة في رمضان اتفاقا) أي دائرة معه، بمعنى أنها توجد كلما وجد، فهي مختصة به عند الامام وصاحبه، لكنها عندهما في ليلة معينة منه، وعنده لا تتعين، ويشير إلى ما قلنا في تفسير الدوران ما في البحر عن الكافي: ليلة القدر في رمضان دائرة لكنها تتقدم وتتأخر. وعندهما: تكون في رمضان ولا تتقدم ولا تتأخر اه. فافهم. قوله: (لجواز كونها في الاول) أي في رمضان الاول: في الاولي: أي في الليلة الاولى منه، وفي رمضان الاتي في الليلة الاخيرة منه، فإذا انسلخ رمضان الاول لا يقع للاحتمال الاول، وإذا لم ينسلخ الاتي لا يقع أيضا للاحتمال الثاني، فإذا انسلخ الاتي تحقق وجودها في أحدهما فحينئذ. قوله: (إذا مضى الخ) يعني إذا كانت هي الليلة الاولى فقد وقع بأول ليلة من القابل، وإن كانت الثانية، أو الثالثة الخ فقد وجدت في الماضي، فيتحقق عندهما وجودها قطعا بأول ليلة من القابل. رملي. قوله: (لكن قيده الخ) أي قيد صاحب المحيط الافتاء بقول الامام يكون الحالف فقيها: أي عالما باختلاف العلماء فيها، وإلا فلو كان عاميا فهي ليلة السابع والعشرين لان يسمونها ليلة القدر، فينصرف حلفه إلى ما تعارف عنده كما هو أحد الأقوال فيها، وله أدلة من الاحاديث، وأجاب عنها الامام بأن ذلك كان في ذلك العام. تمة: ما ذكره عن الامام هو قول له، وذكر في البحر عن الخانية أن المشهور عن الامام أنها تدور: أي في السنة كلها، قد تكون في رمضان وقد تكون في غيره اه. قلت: ويؤيده ما ذكره سلطان العارفين سيدي محي الدين بن عربي في فتوحاته المكية بقوله: واختلف الناس في ليلة القدر: أعني في زمانها، فمنهم من قال: هي في السنة كلها تدور، وبه أول. فإني رأيتها في شعبان، وفي شهر ربيع، وفي شهر رمضان، وأكثر ما رأيتها في شهر رمضان وفي العشر الآخر منه، ورأيتها مرة في العشر الوسط من رمضان في غير ليلة وتر وفي الوتر منها، فأنا على يقين من أنها تدور في السنة في وتر وشفع من الشهر اه. وفيها للعلماء أقوال أخر بلغت ستة وأربعين. خاتمة: قال في معراج الدراية: اعلم أن ليلة القدر ليلة فاضلة يستحب طلبها، وهي أفضل ليالي السنة، وكل عمل خير فيها يعدل ألف عمل في غيرها. وعن ابن المسيب: من شهد العشاء ليلة القدر فقد أخذ نصيبه منها، وعن الشافعي: العشاء والصبح، وبراهها من المؤمنين من شاء الله تعالى. وعن المهلب من المالكية: لا تمكن رؤيتها على الحقيقة، وهو غلط، وينبغي لمن يراها أن يكتمها ويدعو الله تعالى بالاخلاص اه. اللهم إنا نسألك الاخلاص في القول والعمل وحسن الختام عند انتهاء الاجل، والعاون على الاتمام يا ذا الجلال والاکرام، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

[499]

كتاب الحج لما كان مركبا من المال والبدن وكان واجبا في العمر مرة ومؤخرا في حديث: بني الاسلام على خمس أخره وختم به العبادات: أي الخالص، وإلا فنحو النكاح والعتاق والوقف يكون عبادة عند النية، لكنه لم يشرع لقصد التعبد فقط، ولذا صح بلا نية، بخلاف أركان الاسلام الاربعة فإنها لا تكون إلا عبادة لاشتراط النية فيها، هذا ما ظهر لي. وأورد في النهر على قولهم مركب: إنه عبادة بدنية محضة، والمال إنما هو شرط في وجوده لا أنه جزء مفهومه اه. وفيه أن كونه عبادة مركبه مما انفقت عليه كلمتهم أصولا وفروعا حتى أوجبوا الحج عن الميت وإن فات عمل البدن لبقاء الجزء الآخر وهو المال كما سيجئ تقريره، وليس قولهم إنه مركب تعريفا له لبيان ماهيته حتى يقال: إن المال شرط فيه لا جزء مفهومه، بل المراد بيان أن التعبد به لا يتوصل إليه غالبا إلا بأعمال البدن وإنفاق المال لاجله، والصلاة والصوم وإن كانتا لا بد

لهما من مال كئوب يستر عورته وطعام يقيم بنيته فإن ذلك ليس لاجلها، بمعنى أنه لولاها لم يفعلها، ولذا لم يجعل المال من شروطها، وجعل من شروطه، وأيضاً فإن المال فيها يسير لا مشقة في إنفاقه، بخلاف المال في حج الأفاقي، فإنه كثير فناسب أن يكون مقصوداً في العبادة ولذا وجب دفعه إلى النائب عند العجز الدائم عن الأفعال، ولم يجب الحج على الفقير القادر على المشي، ووجبت الصلاة والصوم على العاجز عن السائر والسحور، هذا ما ظهر لي، فافهم. قوله: (يفتح الحاء وكسرها) بهما قرئ في السبع، وقيل الأول الاسم والثاني المصدر، ط على المنح والنهر. قوله: (كما ظنه بعضهم) هو الزياعي تبعاً لاطلاق كثير من كتب اللغة، ونقل في الفتح تقييده بالمعظم عن ابن السكيت، وكذا قيده به السيد الشريف في تعريفاته، وكذا في الاختيار. قوله: (وشرعاً زيارة الخ) اعلم أنهم عرفوه بأنه قصد البيت لاداء ركن من أركان الدين ففيه معنى اللغة، واعترضهم في الفتح بأن أركانه الطواف، والوقوف، ولا وجود للمتشخص إلا بأجزائه المشخصة، وماهيته الكلية منتزعة منها، وتعريفه بالقصد لاجل الاعمال مخرج لها عن المفهوم، اللهم إلا أن يكون تعريفاً اسمياً غير حقيقي فهو تعريف لمفهوم الاسم عرفاً، لكن فيه أن المتبادر من الاسم عند الاطلاق هو الاعمال المخصوصة لا نفس القصد المخرج لها عن المفهوم مع أنه فاسد في نفسه، فإنه لا يشمل الحج النفل، والتعريف إنما هو للحج مطلقاً كتعريف الصلاة والصوم وغيرهما، لا للفرض فقط، ولأنه حينئذ يخالف سائر أسماء العبادات فإنها أسماء للأفعال كالصلاة للقيام، والقراءة الخ، والصوم للامساك الخ، والزكاة لاداء المال، فليكن الحج أيضاً عبارة عن الأفعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفة اه. ملخصاً. فعدل الشارح عن تفسير الزياعي الزيارة بالقصد إلى تفسيرها بالطواف والوقوف تبعاً للبحر ليكون اسماً للأفعال كسائر أسماء العبادات، ولما ورد عليه أن يكون قوله: بفعل مخصوص حشواً، إذ المراد به كما قالوا هو الطواف والوقوف تخلص عنه بتفسيره بأن يكون محرماً الخ. قيل: ولا يخفى ما فيه لأنه يلزم عليه إدخال الشرط: أي الاحرام في التعريف، فلو أبقى الزيارة على معناها اللغوي وهو الذهاب وفسر الفعل المخصوص بالطواف والوقوف لكان أولى . اه .

وفيه أن الزيارة أيضاً ليست ماهيته الحقيقية فيرد ما مر في تفسيره بالقصد على أن الاحرام وإن كان شرطاً ابتداءً فهو في حكم الركن انتهاءً كما سيصرح به الشارح، ولو سلم فذكر الشرط لا يخل بالتعريف بل لا بد منه لأنه لا يتحقق المعنى الشرعي بدون كمن صلى بلا طهارة ولذا ذكروا النية في تعريف الزكاة والصوم، فافهم. والتحقق أن تفسيره بالقصد لا يخرج عن نظائره من أسماء العبادات، لأن المراد بالقصد هنا الاحرام، وهو عمل القلب واللسان بالنية والتلبية، أو ما يقوم مقام التلبية من تقليد البدنة مع السوق كما سيأتي، فيكون عمل الجوارح أيضاً، ولأن قوله: بفعل مخصوص الباء فيه للملابسة، والمراد به الطواف والوقوف، فهو قصد مقترن بهذه الأفعال لا مجرد القصد، فلم يخرج عن كونه فعلاً مخصوصاً كسائر أسماء العبادات، نعم فرقوا بين الحج وسائر أسماء العبادات حيث جعلوا القصد فيه أصلاً والفعل تبعاً، وعكسوا في غيره لأن الشائع في المعاني الاصطلاحية المنقولة عن المعاني اللغوية أن تكون أخص من اللغوية لا مباينة لها. ولما كان الحج لغة هو مطلق القصد إلى معظم خصوصه بكونه قصداً إلى معظم معين بأفعال معينة، ولو جعل اسماً للأفعال المعينة أصالة لبين المعنى اللغوي المنقول عنه، بخلاف نحو الصوم، فإنه في اللغة مطلق الامساك، فخصوه، بكونه إمساكاً عن المفطرات، بنية من الليل. وكذا في الزكاة في اللغة: الطهارة، وتزكية الشيء: تطهيره. وتزكية المال المسماة زكاة شرعاً: تمليك جزء منه، فإنه طهارة له لقوله تعالى: * (تطهرهم وتزكئهم بها) * (التوبة: 301) فهي تطهير مخصوص بفعل مخصوص، وهو التمليك، فلماذا جعل القصد أصلاً في تعريف الحج شرعاً دون غيره وإن كان القصد شرطاً في الكل، وكذا جعل أصلاً في تعريف التيمم، فإنه في اللغة مطلق القصد. وعرفوه شرعاً بأنه قصد الصعيد الطاهر على وجه مخصوص، وهو الضربتان، فهو قصد مقترن بفعل فلم يخرج عن كونه اسماً لفعل العبد، وهذا معنى قول الزياعي: جعل الحج اسماً لقصد خاص مع زيادة وصف كالتيمم اسم لمطلق القصد، ثم جعل في الشرع اسماً لقصد خاص زيادة وصف اه. هذا ما ظهر لي في تحقق هذا المحل. قوله: (سابقاً) أي على الوقوف والطواف، أما كونه من الميقات فواجب ط. قوله: (لعذر) إما لأن الآية نزلت بعد فوات الوقت، أو لخوف من المشركين على أهل المدينة، أو خوفه على نفسه (ص)، أو كره مخالطة المشركين في نسكهم إذ كان لهم عهد في ذلك الوقت. زياعي. وقدم الأول لما في

حاشيته للشلبي عن الهدي لابن القيم أن الصحيح أن الحج فرض في أواخر سنة تسع، وأن آية فرضه هي قوله تعالى: * (ولله على الناس حج البيت) * (آل عمران: 79) وهي نزلت عام الوفود أواخر سنة تسع، وأنه (ص) لم يؤخر الحج بعد فرضه عاما واحدا، وهذا هو اللائق بهديه وحاله (ص)، وليس بيد من ادعى تقدم فرض الحج سنة ست أو سبع أو ثمان أو تسع دليل واحد، وغاية ما احتج به من قال سنة ست، أن فيها نزل قوله تعالى: * (وأتموا الحج والعمرة لله) * (البقرة: 691) وهذا ليس فيه ابتداء فرض الحج وإنما فيه الأمر بإتمامه إذا شرع فيه، فأين هذا من وجوب ابتدائه؟ اهـ. قوله: (مع علمه الخ) جواب آخر غير متوقف على وجود العذر .

[501]

وحاصله أن وجوبه على الفور للاحتياط، فإن في تأخيره تعريضا للفوات، وهو منتف في حقه (ص) لانه كان يعلم بقاء حياته إلى أن يعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ لقوله تعالى: * (لقد صدق الله رسوله الرؤيا) * الآية، فهذا أرقى في التعليل، ولذا جعل الاول تابعا له فهو كقولك: أكرم زيدا لانه محسن إليك مع أنه أبوك. قوله: (لأن سببه البيت) بدليل الاضافة في قوله تعالى: * (ولله على الناس حج البيت) * (آل عمران: 79) فإن الاصل إضافة الاحكام إلى أسبابها كما تقرر في الاصول، ولا يتكرر الواجب إذا لم يتكرر سببه ولحديث مسلم يا أيها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا، فقال رجل: أكل عام يا رسول الله أه؟ فسكت حتى قالها ثلاثا، فقال رسول الله (ص): لو قلت نعم لوجبت، ولما استطعتم قال في النهي: والآية وإن كانت كافية في الاستدلال على نفي التكرار لأن الأمر لا يحتمله إلا أن إثبات النفي بمقتضى النفي أولى. قوله: (وقد يجب) أي الحج، وهذا عطف على قوله فرض. قوله: (كما إذا جاوز الميقات بلا إحرام) أي فإنه يجب عليه أن يعود إلى الميقات ويلبي منه، وكذا يجب عليه قبل المجاوزة. قال في الهداية: ثم الأفاقي إذا انتهى إلى المواقيت على قصد دخول مكة عليه أن يحرم قصد الحج أو العمرة عندنا أو لم يقصد، لقوله (ص): لا يجاوز أحد الميقات إلا محرما ولو لتجارة ولأن وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة، فيستوي فيه التاجر والمعتزم وغيرهما اهـ. قال ح: فتحصل من هذا أن الحج والعمرة لا يكونان نفلا من الأفاقي، وإنما يكونان نفلا من البستاني والحرمي اهـ. قلت: وفيه نظر، فإن حرمة مجاوزته بدون إحرام لا تدل على أن الاحرام لا يكون إلا واجبا من الأفاقي لأن الواجب كونه متلبسا بالاحرام وقت المجاوزة، سواء كان الاحرام بحج نفل أو غيره، لأن الاحرام شرط لحل المجاوزة، والشرط لا يلزم تحصيله مقصودا كما مر في الاعتكاف، ونظيره أيضا أن الجنب لا يحل له دخول المسجد حتى يغتسل، فإذا اغتسل لسنة الجمعة مثلا ثم دخل جاز، مع أنه إنما نوى الغسل المسنون وإنما يجب إذا أراد الدخول، ولم يغتسل لغيره، وهنا إذا أراد مجاوزة الميقات وكان قاصدا للنسك وأحرم بنسك فرض أو مندور أو نفل كفاه لحصول المقصود في تعظيم البقعة، فإن لم يكن قاصدا لذلك بأن قصد الدخول لتجارة مثلا فحينئذ يكون إحرامه واجبا، ونظيره تحية المسجد تدرج في أي صلاة صلاها، فإن لم يصل فلا بد في تحصيل السنة من صلاتها على الخصوص، هذا ما ظهر لي، وعن هذا والله تعالى أعلم فرض الشارح تبعا للبحر والنهر تصوير الوجوب بما إذا جاوز الميقات بلا إحرام فإنه يجب عليه العود إلى الميقات ويلبي منه، ويكون إحرامه حينئذ واجبا إذا كان لاجل المجاوزة، أما لو أحرم قبلها بنسك فرض، أو نذر أو نفل فهو على ما نوى من فرض أو غيره، ولا يجب عليه إحرام خاص لاجل المجاوزة، وحينئذ فلا حزاة في عبارته، فافهم. قوله: (كما سيحى) أي قبيل فصل الاحرام وكذا قبيل فصل الاحصار. قوله: (فإن اختار الحج انصف بالوجوب) فيكون من قبيل الواجب المخير: أي وإن اختار العمرة اتصفت بالوجوب، وإنما تركه لعدم اقتضاء المقام إياه اهـ ح .

[502]

مطلب فيمن حج بمال حرام قوله: (كالحج بمال حرام) كذا في البحر، والاولى التمثيل بالحج رياء وسمعة، فقد يقال: إن الحج نفسه الذي هو زيارة مكان مخصوص الخ ليس حراما، بل الحرام هو إنفاق المال الحرام، ولا تلازم بينهما، كما أن الصلاة في الارض المغصوبة تقع فرضا، وإنما الحرام شغل المكان المغصوب لا من حيث كون الفعل صلاة. لأن الفرض لا يمكن اتصافه بالحرمة، وهنا كذلك فإن الحج في نفسه

مأمور به، وإنما يحرم من حيث الانفاق، وكأنه أطلق عليه الحرمة لان للمال دخلا فيه، فإن الحج عبادة مركبة من عمل البدن والمال كما قدمناه، ولذا قال في البحر: ويجتهد في تحصيل نفقة حلال، فإنه لا يقبل بالنفقة الحرام كما ورد في الحديث، مع أنه يسقط الفرض عنه معها ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله، فلا يثاب لعدم القبول، ولا يعاقب عقاب تارك الحج اه. أي لان عدم الترك يبتني على الصحة؛ وهي الاتيان بالشرائط، والاركان، والقبول المترتب عليه الثواب يبتني على أشياء كحل المال والاخلاص، كما لو صلى مراتبا أو صام واغتاب فإن الفعل صحيح لكنه بلا ثواب، والله تعالى أعلم. قوله: (ممن يجب استئذانه) كأحد أبويه المحتاج إلى خدمته، والاجداد والجدات كالأبوين عند فقدهما، وكذا الغريم لمديون لا مال له يقضي به، والكفيل لو بالاذن، فيكره خروجه بلا إذنه كما في الفتح، وظاهره أن الكراهة تحريرية ولذا عبر الشارح بالوجوب، ويزاد في البحر عن السير: وكذا إن كرهت خروجه زوجته ومن عليه نفقته اه. والظاهر أن هذا إذا لم يكن له ما يدفعه للنفقة في غيبته قال في البحر: وهذا كله في حج الفرض، أما حج النفل فطاعة الوالدين أولى مطلقا كما صرح به الملتقط. قوله: (حتى يلتحي) وإن كان الطريق مخوفا لا يخرج وإن التحى. بحر عن النوازل. قوله: (على الفور) هو الاتيان به في أول أوقات الامكان، ويقابله قول محمد: إنه على التراخي، وليس معناه تعين التأخير بل بمعنى عدم لزوم الفور. قوله: (وأصح الروايتين) لا يصلح عطفه على الثاني، فهو خير مبتدأ محذوف، وقوله: عند الثاني خير مبتدأ محذوف أي هذا عند الثاني، فقوله وأصح عطف عليه، فافهم. قوله: (ومالك وأحمد) عطف على الامام فيفيد اختلاف الرواية عنهما أيضا، وعبارة شرح درر البحار تفيد أيضا حيث قال: وهو أصح الروايات عن أبي حنيفة ومالك وأحمد، فافهم. قوله: (أي سنينا الخ) ذكره في البحر بحثا، وأتى بسنين متونا لانه قد يجري مجرى حين، وهو عند قوم مطرد. قوله: (إلا بالاصرار) أي لكن بالاصرار، فهو استثناء منقطع لعدم دخول الاصرار تحت المرة ح. ثم لا يخفى أنه لا يلزم من عدم الفسق عدم الاثم فإنه يآثم ولو بمرة. وفي شرح المنار لابن نجيم عن التقرير للاكمل أن حد الاصرار إن تكرر منه تكررا يشعر بقله المبالاة بدينه إشعار ارتكاب الكبيرة بذلك اه. ومقتضاه أنه غير مقدر بعدد بل مفوض إلى الرأي والعرف، والظاهر أنه بمرتبتين لا يكون إصرارا ولذا قال: أي سنينا، فقوله في شرح الملتقى: فيفسق وترد شهادته بالتأخير عن العام الاول بلا عذر غير محرر، لان مقتضاه حصوله بمرة واحدة فضلا عن المرتين، فافهم. قوله: (ووجهه الخ) أي وجه كون التأخير

صغيرة أن الفورية واجبة لانها ظنية لظنية دليلها وهو الاحتياط، لان في تأخيره تعريضا له للفوات، وهو غير قطعي فيكون التأخير مكروها تحريما لا حراما، لان الحرمة لا تثبت إلا بقطعي كمقابلها، وهو الفرضية وما ذكره مني على ما قاله صاحب البحر في رسالته المؤلفة في بيان المعاصي أن كل ما كره عندنا تحريما فهو من الصغائر، لكنه عد فيها من الصغائر ما هو ثابت بقطعي كوطئ المظاهر منها قبل التكفير والبيع عند أذان الجمعة. تأمل. قوله: (كإداء) أي ويسقط عنه الاثم اتفاقا كما في البحر، قيل: المراد إثم تفويت الحج إثم التأخير. قلت: لا يخفى ما فيه، بل الظاهر أن الصواب إثم التأخير إذ بعد الأداء لا تفويت. وفي الفتح: ويأثم بالتأخير عن أول سني الامكان، فلو حج بعده ارتفع الاثم اه. وفي القهستاني: فيأثم عند الشيخين بالتأخير إلى غيره بلا عذر إلا إذا أدى ولو في آخر عمره فإنه رافع للاثم بلا خلاف. قوله: (وإن آثم بموته قبله) أي بالاجماع كما في الزيلعي، أما على قولهما فظاهر، وأما على قول محمد فإنه وإن لم يآثم بالتأخير عنده لكن بشرط الاداء قبل الموت فإذا مات قبله ظهر أنه آثم، قيل من السنة الاولى، وقيل من الاخيرة من سنة رأى في نفسه الضعف، وقيل يآثم في الجملة غير محكوم بمعين بل علمه إلى الله تعالى كما في الفتح. قوله: (وسعه أن يستقرض الخ) أي جاز له ذلك، وقيل يلزمه الاستقرض كما في لباب المناسك. قال منلا علي القاري في شرحه عليه: وهو رواية عن أبي يوسف، وضعفه ظاهر فإن تحمل حقوق الله تعالى أخف من ثقل حقوق العباد اه. قلت: وهذا يرد على القول الاول أيضا إن كان المراد بقوله: ولو غير قادر على وفائه أن يعلم أنه ليس له جهة وفاء أصلا، أما لو علم أنه غير قادر في الحال وغلب على ظنه أنه لو اجتهد قدر على الوفاء فلا يرد. والظاهر أن هذا هو المراد أخذا مما ذكره في الظهيرية أيضا في الزكاة حيث قال: إن لم يكن عنده مال وأراد أن يستقرض لاداء الزكاة؛ فإن كان في أكبر رأيه أنه إذا اجتهد بقضاء دينه قدر كان الافضل أن يستقرض، فإن استقرض وأدى ولم يقدر على قضائه حتى مات يرجى أن يقضي الله تبارك وتعالى دينه في الآخرة،

وإن كان أكبر رأيه أنه لو استقرض لا يقدر على قضاءه كان الأفضل له عدمه اهـ. وإذا كان هذا في الزكاة المتعلق بها حق الفقراء ففي الحج أولى. قوله: (على مسلم الخ) شروع في بيان شروط الحج، وجعلها في الباب أربعة أنواع. الاول: شروط الوجوب، وهي التي إذا وجدت بتمامها وجب الحج وإلا فلا، وهي سبعة: الاسلام، والعلم بالوجوب لمن في دارا لحرب، والبلوغ، والعقل، والحرية، والاستطاعة، والوقت: أي القدرة في أشهر الحج أو في وقت خروج أهل بلده على ما يأتي. والنوع الثاني: شروط الاداء، وهي التي إن وجدت بتمامها مع شروط الوجوب، وجب أدائه بنفسه، وإن فقد بعضها مع تحقق شروط الوجوب، فلا يجب الاداء بل عليه الاحجاج أو الابضاء عند الموت وهي خمسة: سلامة البدن، وأمن الطريق، وعدم الحبس. والمحرم أن الزوج للمرأة، وعدم العدة لها .

[504]

النوع الثالث: شرائط صحة الاداء، وهي تسعة: الاسلام، والاحرام، والزمان، والمكان، والتميز والعقل، ومباشرة الافعال إلا بعذر، وعدم الجماع، والاداء من عام الاحرام. النوع الرابع: شرائط وقوع الحج عن الفرض، وهي تسعة: الاسلام، وبقاؤه إلى الموت، والعقل، والحرية، والبلوغ، ولاداء بنفسه إن قدر، وعدم نية النقل، وعدم الفساد، وعدم النية عن الغير. قوله: (على مسلم) فلو ملك الكافر ما به الاستطاعة ثم أسلم بعد ما افتقر لا يجب عليه شئ بتلك الاستطاعة، بخلاف ما لو ملكه مسلما فلم يحج حتى افتقر حيث يتقرر وجوبه دينا في ذمته، فتح، وهو ظاهر على القول بالفورية لا التراخي. نهر. قلت: وفيه نظر، لان على القول بالتراخي يتحقق الوجوب من أول سني الامكان، ولكنه يتخير في أدائه فيه أو بعده كما في الصلاة تجب بأول الوقت موسعا وإلا لزم أن لا يتحقق الوجوب إلا قبيل الموت، وأن لا يجب الاحجاج على من كان صحيحا ثم مرض أو عمي، وأن لا يَأثم المفطر بالتأخير إذا مات قبل الاداء، وكل ذلك خلاف الاجماع، فتدبر. قوله: (وقد حققناه الخ) حاصل ما ذكره هناك: أن في تكليفه بالعبادات ثلاثة مذاهب: مذهب السمرقنديين غير مخاطب بها أداء واعتقادا، والبخاريين مخاطب اعتقادا فقط، والعراقيين مخاطب بهما فيعاقب عليهما. قال: وهو المعتمد كما حرره ابن نجيم، لان ظاهر النصوص يشهد لهم وخلافه تأويل، ولم ينقل عن أبي حنيفة وأصحابه شئ ليرجع إليه اهـ. ولا يخفى أن قوله: في حق الاداء يفهم أنه مخاطب بها اعتقادا فقد كما هو مذهب البخاريين وهو ما صححه صاحب المنار، لكن ليس في كلام الشارح أن ما هنا هو ما اعتمده هناك، وما قيل إن ما هنا خلاف المذهب فيه نظر لما علمت من أنه لا نص عن أصحاب المذهب، فافهم. قوله: (حر) فلا يجب على عبد مدبرا كان أو مكاتبا أو مبعضا أو مؤذونا به ولو بمكة، أو كانت أم ولد لعدم أهليته لملك الزاد والراحلة، ولذا لم يجب على عبيد أهل مكة، بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير، فإنه للتيسير لا للاهلية، فوجب على فقراء مكة. وبهذا التقرير ظهر الفرق بين وجوب الصلاة والصوم على العبد دون الحج. نهر. وهو وجود الاهلية فيهما لا فيه، والمراد أهلية الوجوب وإلا فالعبد أهل للاداء فيقع لنفلا كما سيأتي. قوله: (مكلف) أي بالغ عاقل فلا يجب على صبي ولا مجنون. وفي المعتوه خلاف في الاصول: فذهب فخر الاسلام إلى أنه يوضع الخطاب عنه كالصبي، فيجب عليه شئ من العبادات. وذهب الدبوسي إلى أنه مخاطب بها احتياطا بحر. وقدما الكلام على المعتوه. في أول الزكاة فراجع. تنبيه: ذكر في البدائع أنه لا يجوز أداء الحج من مجنون وصبي لا يعقل كما لا يجب عليهما اهـ. ونقل غيره صحة حجمها. ووفق في شرح الباب بالفرق بين من له بعض إدراك وغيره. قلت: وفيه نظر، بل التوفيق يحمل الاول علي أدائهما بنفسهما، والثاني على فعل الولي. ففي الولوالجية وغيرها: الصبي يحج به أبوه، وكذا المجنون لان إحرامه عنهما وهما عاجزان كإحرامهما بنفسهما اهـ. وسيأتي تمامه. قوله: (إما بالكون في دارنا) سواء سلم بالفرضية أم لا، نشأ على الاسلام فيها أم لا. بحر. وقوله: أو بإخبار عدل إلخ هذا لمن أسلم في دار الحرب، فلا

[505]

يجب عليه قبل العلم بالوجوب. بقي لو أدى قبله: ذكر القطبي في مناسكه بحثا أنه لا يجزيه عن الفرض، ونوزع بأن العلم ليس من شروط وقوع الحج عن الفرض

كما علم مما مر، وبأن الحج يصح بمطلق النية بلا تعيين الفرضية، بخلاف الصلاة، وبأنه يصح مما نشأ في دارنا وإن لم يعلم بالفرضية علقته. قوله: (أو مستورين) (أفاد أن الشرط أحد شطري الشهادة العدد أو العدالة كما في النهر. قوله: (صحيح البدن) أي سالم عن الآفات المانعة عن القيام بما لا بد منه في السفر، فلا يجب على مقعد ومفلوج وشيخ كبير لا يثبت على الراحلة بنفسه وأعمى، وإن وجد قائدا، ومحبوس وخائف من سلطان، لا بأنفسهم ولا بالنيابة في ظاهر المذهب عن الامام وهو رواية عنهما، وظاهر الرواية عنهما وجوب الاحجاج عليهما، ويجزيهم إن دام العجز، وإن زال أعادوا بأنفسهم. والحاصل: أنه من شرائط الوجوب عنده، ومن شرائط وجوب الاداء عندهما، وثمرة الخلاف تظهر في وجوب الاحجاج والايضاء كما ذكرنا، وهو مقيد بما إذا لم يقدر على الحج وهو صحيح، فإن قدر ثم عجز قبل الخروج إلى الحج تقرر دينا في ذمته، فيلزمه الاحجاج، فلو خرج ومات في الطريق لم يجب الايضاء لانه لم يؤخر بعد الايجاب، ولو تكلفوا الحج بأنفسهم سقط عنهم، وظاهر التحفة اختيار قولهما، وكذا الاسيجابي، وقواه في الفتح ومشى على أن الصحة من شرائط وجوب الاداء اه من البحر والنهر. وحكي في اللباب اختلاف التصحيح، وفي شرحه أنه مشى على الاول في النهاية. وقال في البحر العميق: إنه المذهب الصحيح، وإن الثاني صحه قاضيخان في شرح الجامع واختاره كثير من المشايخ ومنهم ابن الهمام. قوله: (بصير) فيه الخلاف المار كما علمته. قوله: (غير محبوس) هذا من شروط الاداء كما مر، والظاهر أنه لو كان حبسه لمنعه حقا قادرا على أدائه لا يسقط عنه وجوب الاداء. تنبيه: ذكر في شرح اللباب عن شمس الاسلام أن السلطان ومن بمعناه من الامراء ملحق بالمحبوس فيجب الحج في ماله الخالي عن حقوق العباد، وتمامه فيه. ولا يخفى أن هذا إن دام عجزه إلى الموت. وإلا فيجب عليه الحج بنفسه بعد زوال عذره، وهو مقيد أيضا بما إذا كان قادرا على الحج ثم عجز، وإلا فلا يلزمه الاحجاج على الخلاف المذكور أنفا. قوله: (يمنع منه) أي من الحج: أي الخروج إليه ط. قوله: (ذي زاد وراحلة) أفاد أنه لا يجب إلا بملك الزاد وملك اجره الراحلة، فلا يجب بالاباحة أو العارية كما في البحر، وسيشير إليه. قوله: (مختصة به) فلا يكفي لو قدر على راحلة مشتركة يركبها مع غيره بالمعاقبة. شرح اللباب. قوله: (وهو المسمى بالمقرب) بضم الميم اسم مفعول: أي ذو القرب، وهو كما في القاموس: الاكاف الصغير حول السنام ح. وذكر ضمير الراحلة باعتبار كونها مركوبا. قوله: (والا) أي إن لم يقدر على ركوب المقرب. قوله: (على المحارة) هي شبه اليهودج. قاموس: أي على شق منها بشرط أن يجد له معادلا كما صرح به في الشافعية، وما في البحر من أنه يمكنه أن يضع في الشق الآخر أمتعته، رده الخير الرملي وفي

شرح اللباب: إما بركوب زاملة: أي مقرب، أو بشق محمل. وأما المحفة فمن مبتدعات المترفهة فليس لها عبرة اه. والظاهر أن المراد بالمحفة: التخت المعروف في زماننا المحمول بين جمليين أو بغليين، لكن اعترضه الشيخ عبد الله العفيف في شرح منسكه بأنه منابذ لما قرره من أنه يعتبر في كل ما يليق بحاله عادة وعرفا، فمن لا يقدر إلا عليها اعتبر في حقه بلا ارتياب، وإن قدر بالمحمل أو المقرب فلا يعذر ولو كان شريفا أو ذا ثروة اه. قوله: (للأقافي) مرتبط بقوله وراحلة لا بقوله فتشترط لايهامه أن غير الأقافي يشترط له المقرب فلا يناسب قوله لا لمكي يستطيع المشي. والحاصل: أن الزاد لا بد منه ولو لمكي كما صرح به غير واحد كصاحب الينابيع والسراج، وما في الخانية والنهاية من أن المكي يلزمه الحج ولو فقيرا لا زاد له، نظر فيه ابن الهمام، إلا أنه يراد ما إذا كان يمكنه الاكتساب في الطريق، وأما الراحلة فشترط للأقافي دون المكي القادر على المشي، وقيل شرط مطلقا لان ما بين مكة وعرفات أربع فراسخ، ولا يقدر كل أحد على مشيها كما في المحيط، وصح صاحب اللباب في منسكه الكبير الاول، ونظر فيه شارحه القاري بأن القادر نادر ومبنى الاحكام على الغالب، وحد المكي عندنا من كان داخل الموافيت إلى الحرم كما ذكره الكرمانني، وهو بعيد جدا، بل الظاهر ما في السراج وغيره أنه من بينه وبين مكة أقل من ثلاثة أيام. وفي البحر الزاخر: واشترط الراحلة في حق من بينه وبين مكثلاثة أيام فصاعدا، أما ما دونه فلا إذا كان قادرا على المشي، وتمامه في شرح اللباب. تنبيه: في اللباب: الفقير الأقافي إذا وصل إلى ميقات فهو كالمكي. قال شارحه: أي حيث لا يشترط في حقه إلا الزاد والراحلة إن لم يكن عاجزا عن المشي، وينبغي أن يكون الغني الأقافي كذلك إذا عدم الركوب بعد وصوله إلى أحد الموافيت، فالتقييد بالفقير لظهور عجزه عن المركب، وليفيد أنه يتعين عليه أن لا ينوي نفلا على زعم أنه لا يجب

عليه لفقره لانه ما كان واجبا وهو آفاقي فلما صار كالمكي وجب عليه، فلو نواه نفلا لزمه الحج ثانيا اه ملخصا. ونظيره ما سنذكره في باب الحج عن الغير من أن المأمور بالحج إذا واصل إلى مكة لزمه أن يمكث ليحج حج الفرض عن نفسه، لكونه صار قادرا على ما فيه كما ستعلمه إن شاء الله تعالى. قوله: (لشبهه بالسعي إلى الجمعة) أي في عدم اشتراط الراحلة فيه. قوله: (وأفاد) أي حيث عبر بالراحلة وهيمن الابل خاصة، وهو الموافق للهداية وشروحها، ولما في كتب اللغة من أنها المركب من الابل ذكرها كان أو أنثى، وما في القهستاني ومن تفسيرها بأنها ما يحمله ويحمل ما يحتاجه من طعام وغيره، وأنها في الاصل البعير القوي على الاسفار والاحمال اه. لا يخالف ذلك لان غير البعير لا يحمل الانسان مع ما يحتاجه في المسافة البعيدة. وقد صرح في المجتبى عن شرح الصباغي بأنه لو ملك كرى حمار فهو عاجز عن النفقة اه. والذي ينبغي ما قاله الامام الاذرعى من الشافعية من اعتبار القدرة على

[507]

البغل والحمار فيمن بينه وبين مكة مراحل يسيرة دون البعيدة، لان غير الابل لا يقوى عليها. قال السندي في منسكه الكبير: وهو تفصيل حسن جدا، ولم أر في كلام أصحابنا ما يخالفه بل ينبغي أن يكون هذا التفصيل مرادهم اه. فافهم. قوله: (وانما صرحوا بالكراهة) أي التنزيهية كما استظهره صاحب البحر بدليل أفضلية مقابلة ط. قوله: (به يفتى) لعل وجهه أن فيه زيادة النفقة، وهي مقصودة في الحج، ولذا اشترط في الحج عن الغير أن يحج راكبا إذا اتسعت النفقة، حتى لو حج ماشيا ولو بأمره ضمن كما صرح به في اللباب، لكن سيأتي آخر كتاب الحج أن من نذر حجا ماشيا وجب عليه المشي في الاصح وعليه المتون، وعلله في الهداية وغيرها بأنه التزم القرية بصفة الكمال لقوله (ص): من حج ماشيا كتب الله له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم، قيل: وما حسنات الحرم؟ قال: كل حسنة بسبعمائة ولانه أشق على البدن فكان أفضل، وتمامه في شرح الجامع الخاني. وقال في الفتح: إن قيل كره أبو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال؟ قلنا: إنما كرهه إذا كان مظنة سوء الخلق، كأن يكون صائما مع المشي أو لا يطيقه، وإلا فلا شك أن المشي أفضل في نفسه لانه أقرب إلى التواضع والتذلل، ثم ذكر الحديث المار وغيره. قلت: وأما مسألة الحج عن الغير فلعل وجهها أن الميت لما عجز عن إحدى المشقتين وهي مشقة البدن، ولم يقدر إلا على الأخرى وهي مشقة المال صارت كأنها هي المقصود فلزم الاتيان بها كاملة، ولذا وجب الاحجاج من منزل الأمر والانفاق من ماله، ولم يجزه تبرع غيره عنه لعدم حصول مقصوده، فليتأمل. قوله: (والمقرب أفضل من المحارة) لانه (ص) حج كذلك، ولانه أبعد من الرياء والسمعة وأخف على الحيوان. قوله: (وفي إحارة الخلاصة الخ) قال الخير الرملي: نقله في الخلاصة عن الفتاوى الصغرى، ولعمري هذا إحجاج على الحمار وإنصاف في حق الجمل، فتأمل. وذكر في الجوهرة أن المن ستة وعشرون أوقية، والأوقية سبعة مثاقيل وهي عشرة دراهم، والمائتان وأربعون منا هي الوسقي، وهي قنطار دمشقي تقريبا. قوله: (فظاهره أن البغل كالحمار) كذا في النهر، وكأنه أراد الحمار القوي المعد لحمل الاثقال في الاسفار فإنه كالبغل، وإلا فأكثر الحمير دون البغال بكثير، فافهم. قوله: (ولو وهب الاب لابنه الخ) وكذا عكسه، وحيث لا يجب قبوله مع أنه لا يمن أحدهما على الآخر يعلم حكم الاجنبي بالاولى، ومراده إفادة أن القدرة على الزاد والراحلة لا بد فيها من الملك دون الاباحة والعارية كما قدمناه. قوله: (وهذا) أي المذكور وهو القدرة على الزاد والراحلة. قوله: (خلافًا للاصوليين) (حيث قالوا: إنها من شروط وجوب الاداء، وتمامه في البحر وفيما علقناه عليه. قوله: (كما مر في الزكاة) أي من بيان مالا بد منه من الجوائج الاصلية كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وآلات حرفته وأثاثه وقضاء ديونه وأصدقته ولو مؤجلة كما في اللباب وغيره، والمراد قضاء ديون العباد، ولذا قال في اللباب أيضا: وإن وجد مالا وعليه حج وزكاة يحج به، قيل: إلا أن يكون المال من جنيس ما تجب فيه الزكاة فيصرف إليها اه.

[508]

تنبيه: ليس من الجوائج الاصلية ما جرت به العادة المحدثه برسم الهدية للاقارب والاصاب، فلا يعذر بترك الحج لعجزه عن ذلك كما نبه عليه العمادي في منسكه، وأقره الشيخ إسماعيل وعزاه بعضهم إلى منسك المحقق ابن أمير حاج،

وعزاه السيد أبو السعود إلى مناسك الكرماني. قوله: (ومنه المسكن) أي الذي يسكنه هو أو من يجب عليه مسكنه، بخلاف الفاضل عنه من مسكن أو عبد أو متاع أو كتب شرعية أو آلية كعربية، أو نحو الطب والنجوم وأمثالها من الكتب الرياضية فتثبت بها الاستطاعة وإن احتاج إليها كما في شرح اللباب عن التاترخانية. قوله: (فإنه لا يلزمه بيع الزائد) لأنه لا يعتبر في الحاجة قدر ما لا بد منه ولو كان عنده طعام سنة، ولو أكثر لزمه بيع الزائد إن كان فيه وفاء كما في اللباب وشرحه. قوله: (والاكْتفاء) بالجر عطفًا على بيع. قوله: (لا يلزمه) تبع في عزو ذلك إلى الخلاصة ما في البحر والنهر، والذي رأيته في الخلاصة هكذا: وإن لم يكن له مسكن ولا شئ من ذلك وعنده دراهم تبلغ به الحج وتبلغ ثمن مسكن وخادم وطعام وقوت وجب عليه الحج، وإن جعلها في غيره أثم اه. لكن هذا إذا كان وقت خروج أهل بلده كما صرح به في اللباب، أما قبله فيشتري به ما شاء لأنه قبل الوجوب كما في مسألة التزوج الآتية، وعليه يحمل كلام الشارح فتدبر. قوله: (يشترط بقاء رأس مال لحرفته) كتاجر ودهقان ومزارع كما في الخلاصة، ورأس المال يختلف باختلاف الناس. بحر. قلت: والمراد ما يمكنه الاكتساب به قدر كفايته وكفاية عياله لا أكثر لأنه لا نهاية له. قوله: (وفي الاشباه) المسألة منقولة عن أبي حنيفة في تقديم الحج على التزوج، والتفصيل المذكور ذكره صاحب الهداية في التجنيس، وذكرها في الهداية مطلقاً، واستشهد بها على أن الحج على الفور عنده، ومقتضاه تقديم الحج على التزوج، وإن كان واجبا عند التوفيق وهو صريح ما في العناية مع أنه حينئذ من الحوائج الاصلية، ولذا اعترضه ابن كمال باشا في شرحه على الهداية بأنه حال التوفيق مقدم على الحج اتفاقاً، لأن في تركه أمرين: ترك الفرض، والوقوع في الزنا. وجواب أبي حنيفة في غير حال التوفيق اه: أي في غير حال تحققه الزنا، لأنه لو تحققه فرض التزوج، أما لو خافه فالتزوج واجب لا فرض فيقدم الحج الفرض عليه فافهم. قوله: (وفضلاً عن نفقة عياله) هذا داخل تحت ما لا بد منه، فهو من عطف الخاص على العام اهتماماً بشأنه. نهر. والنفقة تشمل الطعام والكسوة والسكنى، ويعتبر في نفقته ونفقة عياله الوسط من غير تمييز ولا تفتير. بحر: أي الوسط من حاله المعهود، ولذا أعقبه من غير تمييز الخ لا ما بين نفقة الغني والفقير، فلا يرد ما في البحر من أن اعتبار الوسط في نفقة الزوجة خلاف المفتى به، والفتوى على اعتبار حالهما كما سيأتي إن شاء الله تعالى اه. لأن المراد بالوسط هناك المعنى الثاني، والمراد هنا الاول، فافهم .

مطلب في قولهم: يقدم حق العبد على حق الشرع قوله: (لتقدم حق العبد) أي على حق الشرع لا تهاونا بحق الشرع، بل لحاجة العبد وعدم حاجة الشرع، ألا ترى أنه إذا اجتمعت الحدود وفيها حق العبد، يبدأ بحق العبد لما قلنا، ولأنه ما من شئ إلا والله تعالى في حق، فلو قدم حق الشرع عند الاجتماع بطل حقوق العباد، كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان. وأما قوله عليه الصلاة والسلام فدين الله أحق فظاهر أنه أحق من جهة التعظيم، لا من جهة التقديم، ولذا قلنا: لا يستقرض ليحج إلا إذا قدر على الوفاء كما مر، وكذا جاز قطع الصلاة أو تأخيرها لخوفه على نفسه أو ماله أو نفس غيره أو ماله كخوف القابلة على الولد والخوف من تردى أعمى وخوف الراعي من الذئب وأمثال ذلك كإفطار الضيف. قوله: (إلى حين عودته) متعلق بقوله: فضلاً أو بما لا بد منه لأنه بمعنى ما يحتاج أو بنفقة: أي فلا يشترط بقاء نفقة لما بعد عودته، وهذا ظاهر الرواية. قوله: (مع أمن الطريق) أي وقت خروج أهل بلده وإن كان مخيفاً في غيره. بحر. وقدما عن اللباب أنه من شروط وجوب الاداء، وفي شرحه أنه الاصح، ورجحه في الفتح. وروي عن الامام أنه شرط وجوب، فعلى الاول تجب الوصية به إذا مات قبل أمن الطريق، أما بعده فتجب اتفاقاً. بحر. قوله: (بغلبة السلامة) كذا اختاره الفقيه أبو الليث وعليه الاعتماد. واختلف في سقوطه إذا لم يكن بد من ركوب البحر، فقيل: يسقط، وقال الكرماني: إن كان الغالب فيه السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب وإلا فلا، وهو الاصح. بحر قال في الفتح: والذي يظهر أنه يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف، حتى لو غلب لوقوع النهب والغلبة من المحاربين مراراً أو سمعوا أن طائفة تعرضت للطريق ولها شوكة والناس يستضعفون أنفسهم عنهم، لا يجب، وما أفتى به الرازي من سقوطه عن أهل بغداد وقول الاسكاف في سنة ست وثلاثين وستمائة: لا أقول إنه فرض في زماننا، وقول الثلجي: ليس على أهل خراسان منذ كذا كذا سنة حج، إنما كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق ثم زال والله المنة. قوله: (على ما حققه الكمال) حيث قال: وقول الصغار: لا أرى الحج فرضاً منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة لأنه لا يتوصل إليه إلا بإرشائهم، فتكون

الطاعة سبب المعصية، فيه نظر، لان هذا لم يكن من شأنهم، إنما شأنهم استحلال قتل الانفس وأخذ الاموال، وكانوا يغلبون على أماكن يترصدون فيها للحجاج، وقد هجموا عليهم مرة في مكة فقتلوا خلقا في الحرم، وقد سئل الكرخي عن لا يحج خوفا منهم، فقال: ما سلمت البادية من الآفات: أي لا تخلو عنها لقلّة الماء وهيجان السموم، وهذا إيجاب منه رحمه الله تعالى، ومحمله أنه رأى أن الغالب اندفاع شرهم عن الحاج، ويتقديره فالاثم في مثله على الآخذ على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء اه. ملخصا. واعترضه ابن كمال باشا في شرحه على الهداية بأن ما ذكر في القضاء ليس على إطلاقه، بل فيما إذا كان المعطي مضطرا بأن لزمه الاعطاء ضرورة عن نفسه أو ماله، أما إذا كان بالالتزام منه فيالاعطاء أيضا يآثم، وما نحن فيه من هذا القبيل اه. وأقره في النهر. وأجاب السيد أبو السعود بأنه مضطر لاسقاط الغرض عن نفسه .

[510]

قلت: ويؤيده ما يأتي عن القنية والمجتبى، فإن المكس والخفارة رشوة، ونقل ح عن البحر أن الرشوة في مقل هذا جائزة، ولم أره فيه فليراجع. قوله: (إن قتل بعض الحجاج) أي في كل عام أو في غالب الاعوام، وحينئذ فلا تكون السلامة غالبية اه ح. قلت: فيه نظر، فإن غلبة السلامة ليس المراد بها لكل أحد بل للمجموع، وهي إلا تنتفي إلا بقتل الأكثر أو الكثير، أما قتل اللصوص لبعض قليل مع جمع كثير سيما إذا كان بتفريطه بنفسه وخروجه من بينهم فالسلامة فيه غالبية، نعم إذا كان القتل بمحاربة القطاع مع الحجاج فهو عذر إذا غلب الخوف، لما مر عن الفتح من أنه يشترط عدم غلبة الخوف الخ، على أنك قد سمعت أنفا جواب الكرخي في شأن القرامطة المستحلين لقتل الحجاج، وأيضا فإن ما يحصل من الموت بقلّة الماء وهيجان السموم أكثر مما يحصل بالقتل بأضعاف كثيرة، فلو كان عذرا لزم أن لا يجب الحج إلا على القريب من مكفي أوقات خاصة، مع الله تعالى أوجبه على أهل الآفاق من كل فج عميق، مع العلم بأن سفره لا يخلو عما يكون في غيره من الاسفار من موت وقتل وسرقة، فافهم. قوله: (من المكس والخفارة) المكس: ما يأخذه العشائر، والخفارة: ما يأخذه الخفير، وهو المجير، ومثله ما يأخذه الاعراب في زماننا من الصر المعين من جهة السلطان نصره الله تعالى لدفع شرهم. قوله: (والمعتمد لا) وعليه الفتوى شرح اللباب عن المنهاج. قوله: (وعليه) أي على كون المعتمد عدم كونه عذرا فيحتسب الخ ح. قوله: (كما في مناسك الطرابلسي) (وعزاه في شرح اللباب إلى الكرمانلي. قوله: (ومع زوج أو محرم) هذا وقوله ومع عدم عدة عليها شرطان مختصان بالمرأة فلذا قال: لا مرأة وما قبلهما من الشروط مشترك، والمحرّم من لا يجوز له مناكحتها على التأييد بقراءة أو رضاع أو صهرية كما في التحفة، وأدخل في الظهيرية بنت موطوءته من الزنى حيث يكون محرما لها، وفيه دليل على ثبوتها بالوطئ الحرام، وبما ثبت به حرمة المصاهرة كذا في الخانية. نهر. لكن قال في شرح اللباب: ذكر قوام الدين شارح الهداية أنه إذا كان محرما بالزنى فلا تسافر معه عند بعضهم، وإليه ذهب القدوري وبه ناخذ اه. وهو الاحوط في الدين والابعد عن التهمة اه. قوله: (ولو عبدا) راجع لكل من الزوج والمحرّم. وقوله: (أو ذميا أو برضاع يختص بالمحرّم كما لا يخفى ح. لكن نقل السيد أبو السعود عن نفقات البيزانية: لا تسافر بأخيها رضاعا في زماننا اه: أي لغلبة الفساد. قلت: ويؤيده كراهة الخلوة بها كالصهرة الشابة، فينبغي استثناء الصهرة الشابة هنا أيضا لان السفر كالخلوة. قوله: (كما في النهر بحثا) حيث قال: وينبغي أن يشترط في الزوج ما يشترط في المحرم، وقد اشترط في المحرم العقل والبلوغ اه. لكن كان على الشارح أن يؤخره عن قوله: عاقل وهذا البحث نقله القهستاني عن شرح الطهاوي ح. قوله: (والمراهق كبالغ) اعتراض بين النعوت ح. قوله: (غير مجوسي) مختص بالمحرّم، إذ لا يتصور في زوج الحاجة أن يكون مجوسيا ح. قوله: (ولا فاسق) يعم الزوج والمحرّم ح، وقيده في شرح اللباب بكونه ماجنا لا يبالى. قوله :

[511]

(لعدم حفظهما) لمعد لان المجوسي يخشى عليها منه لاعتقاده حل نكاح محرّمه، والفاسق الذي لا مروءة له كذلك ولو زوجا، وترك المصنف تقييد المحرم بكونه مأمونا لاغناء ما ذكره عنه، فافهم. قوله: (مع وجوب النفقة الخ) أي فيشترط أن تكون

قادرة على نفقتها ونفقته. قوله: (لمحرمها) قيد به لانه لو خرج معها زوجها فلا نفقة له عليها بل هي لها عليه النفقة، وإن لم يخرج معها فكذلك عند أبي يوسف، وقال محمد: لا نفقة لها لانها مانعة نفسها بفعلها. سراج. قوله: (لانه محبوس عليها) أي حبس نفسه لاجلها، ومن حبس نفسه لغيره فنفقته عليه. قوله: (لامرأة) متعلق بمحذوف صفة لزوج أو محرم أو متعلق بفرض. قوله: (حرة) مستدرك لان الكلام فيمن يجب عليه الحج، وقد مر اشتراط الحرية فيه، لكن أشابه إلى أن ما استفيد من المقام من عدم جواز السفر للمرأة إلا بزواج أو محرم خاص بالحرة، فيجوز للامة والمكاتب والمديرة وأم الولد السفر بدونه كما في السراج، لكن في شرح اللباب والفتوى: على أنه يكره في زماننا. قوله: (ولو عجوزا) أي لاطلاق النصوص. بحر. قال الشاعر: لكل ساقطة في الحي لاقطة وكل كاسدة يوما لها سوق قوله: (في سفر) هو ثلاثة أيام ولياليها فيباح لها الخروج إلى ما دونه لحاجة بغير محرم. بحر. وروي عن أبي حنيفة وأبي يوسف كراهة خروجها وحدها مسيرة يوم واحد، وينبغي أن يكون الفتوى عليه لفساد الزمان. شرح اللباب. ويؤيده حديث الصحيحين: لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم عليها وفي لفظ لمسلم: مسيرة ليلة وفي لفظ يوم لكن قال في الفتح: ثم إذا كان المذهب الاول فليس للزوج منعها إذا كان بينها وبين مكة أقل من ثلاثة أيام. قوله: (قولان) هما مبنيان على أن وجود الزوج أو المحرم شرط وجوب أم شرط وجوب أداء، والذي اختاره في الفتح أنه مع الصحة وأمن الطريق شرط وجوب الاداء فيجب الايضاء إن منع المرض، وخوف الطريق أو لم يوجد زوج، ولا محرم، ويجب عليها التزوج عند فقد المحرم، وعلى الاول لا يجب شئ من ذلك كما في البحر ح وفي النهر وصح الاول في البدائع، ورجح الثاني في النهاية تبعاً لقاضيخان، واختاره في الفتح اه. قلت: لكن جزم في الباب بأنه لا يجب عليها التزوج مع أنه مشى على جعل المحرم أو الزوج شرط أداء، ورجح هذا في الجوهرة وابن أمير حاج في المناسك، كما قاله المصنف في منحه قال: ووجهه أنه لا يحصل غرضها بالتزوج، لان الزوج له أن يمتنع من الخروج معها، بعد أن يملكها ولا تقدر على الخلاص منه، وربما لا يوافقها فتتضرر منه، بخلاف المحرم، فإنه إن وافقها أنفقت عليه، وإن امتنع أمسكت نفقتها وتركت الحج اه. فافهم. قوله: (وليس عبدها بمحرم لها) أي ولو مجبوباً أو خصياً، لانه لا يحرم نكاحها عليه على التأييد بل ما دام مملوكاً لها. قوله: (وليس لزوجها منعها) أي إذا كان معها محرم وإلا فله منعها كما يمنعها من غير حجة الاسلام، ولو واجبة بصنعها كالمندورة، والتي أحرمت بها ففاتها وتحللت منها بعمرة فلا تقضيها إلا بإذنه، وكذا لو دخلت مكة بعد مجاوزة الميقات غير محرمة لان حق الزوج لا تقدر على منعه بفعلها بل بإيجاب الله تعالى في حجة الاسلام. رحمتي. وإذا منعها زوجها فيما يملكه تصير محصورة كما سيأتي في بابها إن

شاء الله تعالى. قوله: (مع الكراهة) أي التحريمية للنهي في حديث الصحيحين: لا تسافر امرأة ثلاثاً إلا ومعه محرم زاد مسلم في رواية: أو زوج ط قوله: (ومع عدم عدة الخ) أي فلا يجب عليها الحج إذا وجدت كما في شرح المجمع واللباب، قال شارحه: وهو مشعر بأنه شرط الوجوب، وذكر ابن أمير حاج أنه شرط الاداء وهو الاظهر. قوله: (أية عدة كانت) أي سواء كانت عدة وفاة أو طلاق بائن أو رجعيين ح. قوله: (المانعة من سفرها) أما الواقعة في السفر: فإن كان الطلاق رجعياً لا يفارقها زوجها، أو بائناً فإن كان إلى كل من بلدها ومكة أقل من مدة السفر تخيرت، أو إلى أحدهما سفر دون الآخر تعين أن تصير إلى الآخر، أو كل منهما سفر، فإن كانت في مصر قرت فيه إلى أن تنقضي عدتها، ولا تخرج وإن وجدت محرماً خلافاً لهما وإن كانت في قرية أو مفازة لا تأمن على نفسها فلها أن تمضي إلى موضع أمن، ولا تخرج منه حتى تمضي عدتها، وإن وجدت محرماً عنده خلافاً لهما، كذا في فتح القدير. قوله: (وقت) ظرف متعلق بمحذوف خبر العبرة: أي ثابتة وقت خروج أهل بلدها، ولو قبل أشهر الحج لبعد المسافة ط. قوله: (وكذا سائر الشرائط) أي يعتبر وجودها في ذلك الوقت. تنمة: ذكر صاحب اللباب في منسكه الكبير أن من الشرائط إمكان السير، وهو أن يبقى وقت يمكنه الذهاب فيه إلى الحج على السير المعتادة، فإن احتاج إلى أن يقطع كل يوم أو في بعض الايام أكثر من مرحلة لا يجب الحج اه. وذكر شاحر اللباب أن منها أن يتمكن من أداء المكتوبات في أوقاتها. قال الكرمانى: لانه لا يليق بالحكمة إيجاب فرض على وجه يفوت به فرض آخر اه. وتمامه هناك. قوله: (فلو أحرم صبي الخ) تفريع على اشتراط البلوغ والحرية. قوله: (أو أحرم عنه أبوه) المراد من كان أقرب إليه بالنسب، فلو اجتمع والد وأخ يحرم الولد كما في الخانية، والظاهر أنه شرط

الاولوية. لباب وشرحه. قوله: (وينبغي الخ) قال في اللباب وشرحه: وينبغي لولية أن يجنبه من محظورات الاحرام كلبس المخيط والطيب، وإن ارتكابها الصبي لا شئ عليهما. قوله: (وظاهره) أي ظاهر قول المبسوط: أو أحرم عنه أبوه بإعادة الضمير إلى الصبي العاقل، لكن تأمله مع قول اللباب: وكل ما قدر الصبي عليه بنفسه لا تجوز فيه النيابة اه. وكذا ما في جامع الاستروشنى عن الذخيرة قال محمد في الاصل: والابى الذي يحج له أبوه يقضى المناسك ويرمي الجمار، وأنه علي وجهين: الاول إذا كان صبيا لا يعقل الاداء بنفسه، وفي هذا الوجه إذا أحرم عنه أبوه جاز، وإن كان يعقل الاداء بنفسه يقضى المناسك كلها، يفعل مثل ما يفعله البائع اه. فهو كالصريح في أن إحرامه عنه إنما يصح إذا كان لا يعقل. قوله: (قبل الوقوف) وكذا بعده بالاولى، وهو راجع لقوله: بلغ وعتق. قوله: (لانعقاده نفلا) وكان القياس أن يصح فرضا لو نوى حجة الاسلام حال وقوفه، لان الاحرام شرط، كما أن الصبي إذا تطهر ثم بلغ فإنه يصح أداء فرضه بتلك الطهارة، إلا أن الاحرام له شبه بالركن لاشتماله على النية فحيث لم يعده لم يصح، كما لو

[513]

شرع في صلاة ثم بلغ بالسن فإن جدد إحرامها ونوى بها الفرض يقع عنه، وإلا فلا. شرح اللباب. قوله: (فلو جدد الخ) بأن يرجع إلى ميقات من المواقيت ويجدد التلبية بالحج كما في شرح الملتقى. قلت: والظاهر أن الرجوع ليس بلازم، لان إنشاء الاحرام من الميقات واجب فقط كما يأتي ط. قوله: (قبل وقوفه بعرفة) قيل عبارة المبتغى: ولو أحرم الصبي أو المجنون أو الكافر ثم بلغ أو أفاق ووقت الحج باق فإن جددوا الاحرام يجزيهم عن حجة الاسلام اه. مقتضاه أن المراد بما قبل الوقوف قبل فوت وقته كما عبر به منلا علي القاري في شرحه على الوقاية واللباب، لكن نقل القاضي عيد في شرحه على اللباب عن شيخه العلامة الشيخ حسن العجيمي المكي أن المراد به الكينونة بعرفة حتى لو وقف بها بعد الزوال لحظة فبلغ ليس له التجديد، وإن بقي وقت الوقوف، وأيده الشيخ عبد الله العفيف في شرح منسكه بقول (ص): من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقال: وقد وقع الاختلاف في هذه المسألة في زماننا، فمنهم من أفتى بصحة تجديده الاحرام بعد ابتداء الوقوف، ومنهم من أفتى بعدمها، ولم نر فيها نصا صريحا اه ملخصا. قلت: وظاهر قول المصنف تبعاً للدرر قبل وقوفه أن المراد حقيقة الوقوف لا وقته، فهو مؤيد لكلام العجيمي. قوله: (لم تجزه) أي عن حجة الاسلام ط. قوله: (لانعقاده) أي إحرام العبد نفلا لازماً، فلا يمكنه الخروج عنه. بحر ط. قوله: (بخلاف الصبي) لان إحرامه غير لازم لعدم أهلية اللزوم عليه، ولذا لو أحصر وتحلل لا دم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات، فتح. قوله: (والكافر) أي لو أحرم فأسلم فجدد الاحرام لحجة الاسلام أجزاء لعدم انعقاد إحرامه الاول لعدم الأهلية ط عن البدائع. قوله: (والمجنون) أي لو أحرم عنه وليه، ثم أفاق فجدد الاحرام قبل الوقوف أجزاء عن حجة الاسلام. شرح اللباب، وفي الذخيرة: قال في الاصل: وكل جواب عرفته في الصبي يحرم عنه الأب فهو الجواب في المجنون اه. وفي اللؤلؤجية: قبيل الاحصار، وكذا الصبي يحج به أبوه، وكذا المجنون يقضى المناسك ويرمي الجمار لان إحرام الأب عنهما وهما عاجزان كإحرامهما بنفسهما اه. وفي شرح المقدسي عن البحر العميق: لا حج على مجنون مسلم، ولا يصح منه إذا حجر بنفسه ولكن يحرم عنه وليه اه. فهذه النقول صريحة في أن المجنون يحرم عنه وليه كالصبي، وبه اندفع ما في البحر من قوله: كيف يتصور إحرام المجنون بنفسه، وكون وليه أحرم عنه يحتاج إلى نقل صريح يفيد أنه كالصبي اه. مطلب في فروض الحج وواجباته قوله: (فرضه) عبر به ليشمل الشرط والركن ط. قوله: (الاحرام) هو النية والتلبية أو ما يقوم مقامها: أي مقام التلبية من الذكر أو تقليد البدنة مع السوق. لباب وشرحه. قوله: (وهو شرط ابتداء حتى صح تقديمه على أشهر الحج وإن كره كما سيأتي ح. قوله: (حتى لم يجز الخ) تفريع على شبهه بالركن: يعني أن فائت الحج لا يجوز له استدامة الاحرام، بل عليه التحلل بعمره والقضاء من قابل كما يأتي، ولو كان شرطاً محضاً لجازت الاستدامة اه ح. وينفرد عليه أيضاً ما في شرح

[514]

اللباب من أنه لو أحرم ثم ارتد والعياد بالله تعالى بطل أحرامه، وإلا فالردة لا تبطل الشرط الحقيقي كالطهارة للصلاة اه. وكذا ما قدمناه من اشتراط النية فيه، والشرط المحض لا يحتاج إلى نية، وكذا ما مر من عدم سقوط الفرض عن صبي أو عبد أحرم فبلغ أو عتق ما لم يجدده أصبي. قوله: (ليقضي من قابل) أي بهذا الاحرام السابق المستدام ط. قوله: (في أوأناه) وهو من زوال يوم عرفة إلى قبيل طلوع فجر النحر ط. قوله: (ومعظم طواف الزيارة) وهو أربعة أشواط وباقيه واجب كما يأتي ط. قوله: (وهما ركنان) يشكل عليه ما قالوا: إن المأمور بالحج إذا مات بعد الوقوف بعرفة، قبل طواف الزيارة فإنه يكون مجزئاً، بخلاف ما إذا رجع قبله فإنه لا وجود للحج إلا بوجود ركنيه ولم يوجد، فينبغي أن لا يجزى الأمر سواء مات المأمور أو رجع. بحر. قال العلامة المقدسي: يمكن الجواب بأن الموت من قبل من له الحق وقد أتى بوسعه، وقد ورد الحج عرفة بخلاف من رجع اه. وأما الحاج عن نفسه فسنذكر عن اللباب أنه إذا أوصى بإتمام الحج تجب بدنة. تأمل. تتمه: بقي من فرائض الحج: نية الطواف، والترتيب بين الفرائض، الاحرام: ثم الوقوف، ثم الطواف وأداء كل: فرض في وقته. فالوقوف من زوال عرفة إلى فجر النحر، والطواف بعده إلى آخر العمر، وماكنه: أي من أرض عرفات للوقوف ونفس المسجد للطواف، وألحق بها ترك الجماع قبل الوقوف. لباب وشرحه. قوله: (وواجبه) (اسم جنس مضاف فيعم، وسيأتي حكم الواجب. قوله: (نيف وعشرون) أي اثنان وعشرون هنا بما زاده الشارح أو أربعة وعشرون إن اعتبر الأخير، وهو المحظور ثلاثة، وأوصلها في اللباب إلى خمسة وثلاثين، فزاد أحد عشر آخر وهي: الوقوف بعرفة جزءاً من الليل، ومتابعة الامام في الافاضة: أي بأن لا يخرج من أرض عرفة إلا بعد شروع الامام في الافاضة، وتأخير المغرب والعشاء إلى المزلفة، والاتيان بما زاد على الاكثر في طواف الزيارة، قيل وبيتوته جزء من الليل فيها، وعدم تأخير رمي كل يوم إلى ثانيه، ورمي القارن والمتمتع قبل الذبح، والهدي عليهما، وذبحهما قبل الحلق وفي أيام النحر، قبل وطواف القدوم اه. قلت: لكن واجبات الحج في الحقيقة الخمسة الاولى المذكورة في المتن والذبح، أما الباقي فهي واجبات له بواسطة لانها واجبات الطواف ونحوه. قوله: (وقوف جمع) يفتح فسكون: أي الوقوف فيه ولو ساعة بعد الفجر كما في شرح اللباب. قوله: (سميت بذلك) أي يجمع وبمزدلفة، فقد يشار بذا إلى ما فوق الواحد كقوله تعالى: * (عوان بين ذلك) * (البقرة: 86) فافهم. قوله: (لكل من حج) أي آفاقاً أو غيره قارناً أو متمتعاً أو مفرداً وهو راجع لجميع ما قبله، وإنما ذكره لئلا يتوهم رجوع قوله: لآفاقي إلى الجميع، وإلا فكثير من الواجبات الآتية لكل من حج. قوله: (وطواف الصدر) بفتحين بمعنى الرجوع ومنه قوله تعالى: * (يومئذ يصدر الناس أشتاتاً * ولذا يسمى طواف الوداع بفتح الواو وتكسر لموادعته البيت. شرح اللباب. فقول الشارح: أي الوداع على حذف مضاف: أي طواف الوداع فهو تفسير لطواف الصدر لا تفسير للصدر إلا باعتبار اللزوم، لان الوداع بمعنى الترك

لازم للصدر بمعنى الرجوع. تأمل. قوله: (للآفاقي) اعترض النووي في التهذيب على الفقهاء في ذلك بأن الآفاق: النواحي، واحده أفق بضمين، وباسكان الفاء والنسبة إليه أفقي، لان الجمع إذا لم يسم به فالنسبة إلى واحده. وأجاب في كشف الكشاف بأنه صحيح لانه أريد به الخارجي: أي خارج المواقيت فكان بمنزلة الانصار. وتماهه في شرح ابن كمال والقهستاني. قوله: (غير الحائض) لان الحائض يسقط عنها كما سيأتي. قوله: (والحلق أو التقصير) أي أحدهما، والحلق أفضل للرجل، وفيه أن هذا شرط للخروج من الاحرام والشرط لا يكون إلا فرضاً، وأجاب في شرح اللباب بأن وجوبه من حيث إيقاعه في الوقت المشروع، وهو ما بعد الرمي في الحج، وبعد السعي في العمرة. قلت: وفيه أن هذا واجب آخر سيأتي، فلاحسن الجواب بأنه لا يلزم من توقف الخروج من الاحرام عليه أن يكون فرضاً قطعياً، فقد يكون واجباً كتوقف الخروج الواجب من الصلاة على واجب السلام. تأمل. ثم رأيت في الفتح قال: إن الحلق عند الشافعي غير واجب، وهو عندنا واجب لان التحلل الواجب لا يكون إلا به، ثم قال بعد كلام: غير أن هذا التأويل ظني فيثبت به الوجوب لا القطع. قوله: (من الميقات) يشمل الحرم المكي ونحوه كتمتع لم يسق الهدي ط. والتقييد به للاحتراز عما بعده، وإلا فيجوز قبله بل هو أفضل بشروطه كما في شرح اللباب. قوله: (إلى الغروب) لم يقل من الزوال، لان ابتداءه من الزوال غير واجب، وإنما الواجب أن يمده بعد تحققه مطلقاً إلى الغروب كما أفاده في شرح اللباب. قوله: (إن وقف نهاراً) أما إذا وقف ليلاً فلا واجب في حقه، حتى لو وقف ساعة لا يلزمه شئ كما في شرح

اللباب، نعم يكون تاركا واجب الوقوف نهارا إلى الغروب. قوله: (على الاشبه) ذكر في المطلب الفائق شرح الكنز أن الاصح أنه شرط، لكن ظاهر الرواية أنه سنة يكره تركها، وعليه عامة المشايخ، وصححه في اللباب، وذكر ابن الهمام أنه لو قيل: إنه واجب، لا يبعد لأن المواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب اه. وبه صرح في المنهاج عن الوجيز وهو الاشبه والاعدل فينبغي أن يكون عليه المعول اه من شرح اللباب. قوله: (والتيامن فيه) وهو أخذ الطائف عن يمين نفسه وجعله البيت عن يساره. لباب. قوله: (في الاصح) صرح به الجمهور، وقيل أنه سنة، وقيل فرض شرح اللباب. قوله: (والمشي فيه الخ) فلو تركه بلا عذر أعاده، وإلا فعليه دم لأن المشي واجب عندنا على هذا نص المشايخ وهو كلام محمد، وما في الخانية من أنه أفضل تساهل أو محمول على النافلة لا يقال، بل ينبغي في النافلة أن تجب صدقة لأنه إذا شرع فيه وجب فوجب المشي، لأن الفرض أن شرعوه لم يكن بصفة المشي، والشرع إنما يوجب ما شرع فيه، كذا في الفتح پ قوله: (لزمه ماشيا) قال صاحب اللباب في منسكه الكبير: ثم إن طافه زحفا أعاده، كذا في الاصل، وذكر القاضي في شرح مختصر الطحاوي أنه يجزيه لأنه أدى ما أوجب على نفسه، وتامه في شرح اللباب. قوله: (فمشيه أفضل)

[516]

أشار إلى أن الزحف يجزيه، ولا دم عليه، لكن يحتاج إلى الفرق بين وجوبه بالشرع، ووجوبه بالنذر على رواية الاصل، ولعله أن الايجاب بالقو أقوى منه بالفعل فيجب بالقول كاملا لئلا يكون نذرا بمعصية، كما لو نذر اعتكافا بدون صوم لزمه به، ويلغو وصفه له بالنقصان، والواجب بالشرع هو ما شرع فيه، وقد شرع فيه زحفا فلا يجب عليه غيره، وإلا وجب بغير موجب. تأمل. قوله: (من النجاسة الحكمية) أي الحدث الاكبر والاصغر وإن اختلفا في الاثم والكفارة. قوله (على المذهب) وهو الصحيح وقال ابن شجاع: إنها سنة. شرح اللباب للقاري. قوله: (من ثوب) الاولى لثوب أو في ثوب ط. قوله: (ومكان طواف) لم ينقل في شرح اللباب التصريح بالقول بوجوبه، وإنما قال: وأما طهارة المكان فذكر العز بن جماعة عن صاحب الغاية أنه لو كان في مكان طوافه نجاسة لا يبطل طوافه، وهذا يفيد نفي الشرط والفرضية واحتمال ثبوت الوجوب والسنية اه. قوله: (والاكثر على أنه) أي هذا النوع من الطهارة في الثوب والبدن سنة مؤكدة. شرح اللباب. بل قال في الفتح: وما في بعض الكتب من أن بنجاسة الثوب كله يجب الدم لا أصل له في الرواية اه. وفي البدائع: إنه سنة، فلو طاف وعلى ثوبه نجاسة أكثر من الدرهم لا يلزمه شيء، بل يكره لادخال النجاسة المسجد اه. قوله: (وستر العورة فيه) أي في الطواف، وفائدة عده واجبا هنا مع أنه فرض مطلقا لزوم الدم به، كما عد من سنن الخطبة في الجمعة بمعنى أنه لا يلزم بتركه فساده، وإلا فالسنة تباين الفرض لعدم الاثم بتركها مرة، هذا ما ظهر لي وقدمناه في الجمعة. قوله: (فاكثر) أي من الربيع، فلو أقل لا يمنع، ويجمع المتفرق. لباب. قوله: (كما في الصلاة) أي كما هو القدر المانع في الصلاة. قوله: (يجب الدم) أي إن لم يعده وإلا سقط، وهذا في الطواف الواجب، وإلا تجب الصدقة. قوله: (في الاصح) مقابله ما قاله الكرمانني إنه يعتد به، لكنه يكره لترك السنة، وتستحب إعادة ذلك الشوط، لتكون البداية على وجه السنة، ومشى في اللباب على أنه شرط لصحة السعي، فعدم الاعتداد بالشوط الاول يتفرع عليه، وعلى القول بالوجوب لأن المراد بعدم الاعتداد به لزوم إعادته أو لزوم الجزاء على تقدير عدمها، وإنما الفرق من حيث إنه إذا لم يعد الشوط الاول يلزمه الجزاء لترك السعي على القول بالشرطية، لأنه لا صحة للمشروط بدون شرطه، ولترك الشوط الاول على القول بالوجوب الذي هو الاعدل المختار من حيث الدليل، كما في شرح اللباب. وقد يقال: إنه إذا لم يعتد بالاول حصل البداية بالصفة بالثاني فقد وجد الشرط، ولا يتصور تركه وإنما يكون تاركا لآخر الاشواط إلا إذا أعاد الاول، وكون ذلك شرطا لا ينافي الوجوب، إذ لا يلزم من كون الشيء شرطا لآخر تتوقف عليه صحته أن يكون ذلك الشيء فرضا، كما قدمناه في الحلق خلافا لما فهمه في شرح اللباب هنا. وفي الحلق ولو كان فرضا لزم فرضية السعي، أو فرضية بعضه ووجوب باقيه مع أنه كله واجب يجبر بدمه وحينئذ تعين القول بالوجوب، إذ لا ثمرة تظهر على القول بالشرطية كما نص عليه في المنسك الكبير وإن

[517]

استغربه القاري في شرح اللباب، والله تعالى أعلم بالصواب. قوله: (كما مر) أي في الطواف. قوله: (قيل نعم) ضعفه هنا وإن جزم به في شرحه على الملتقى لأنه جزم بخلافه صاحب اللباب فقال: ولا تختص: أي هذه الصلاة بزمان ولا بمكان: أي باعتبار الجواز والصحة، ولا تفوت: أي إلا بالموت، ولو تركها لم تجبر بدم: أي إنه لا يجب عليه الايضار بالكفارة. وذكر شارحه أن المسألة خلافية، ففي البحر العميق: لا يجب الدم، وفي الجوهرة والبحر الزاخر: يجب، وفي بعض المناسك: الأكثر على أنه لا يجب، وبه قال في الشافعية، وقيل يلزم. قوله: (والترتيب الآتي بيانه الخ) أي في باب الجنائيات حيث قال هناك: يجب في يوم النحر أربعة أشياء: الرمي، ثم الذبح لغير المفرد، ثم الحلق، ثم الطواف لكن لا شئ على من طاف قبل الرمي والحلق، نعم يكره. لباب. كما لا شئ على المفرد إلا إذا حلق قبل الرمي لأن ذبحه لا يجب اه. وبه علم أنه كان ينبغي للمصنف هنا تقديم الذبح على الحلق في الذكر ليوافق ما بينهما من الترتيب في نفس الامر، وأن الطواف لا يلزم تقديمه على الذبح أيضا، لأنه إذا جاز تقديمه على الرمي المتقدم على الذبح جاز تقديمه على الذبح بالاولى كما قاله ح. والحاصل أن الطواف لا يجب ترتيبه على شئ من الثلاثة ولذا لم يذكره هنا وإنما يجب ترتيب الثلاثة: الرمي ثم الذبح ثم الحلق، لكن المفرد لا ذبح عليه فيبقى الترتيب بين الرمي والحلق. قوله: (في يوم) تقدم في الاعتكاف أن الليالي تبع للأيام في المناسك. قوله: (وراء الحطيم) لأن بعضه من البيت كما يأتي بيانه. قوله: (وكون السعي بعد طواف معتد به) وهو أن يكون أربعة أشواط فأكثر، سواء طافه طاهرا أو محدثا أو جنبا، وإعادة الطواف بعد السعي فيما إذا فعله محدثا أو جنبا لجبر النقصان لا لانفساخ الاول. ح عن البحر. ثم إن كون هذا واجبا لا ينافي ما في اللباب من عده شرطا لصحة السعي كما علمته سابقا. قوله: (بالمكان) أي الحرم ولو في غير منى، والزمان: أي أيام النحر، وهذا في الحاج، وأما المعتمر فلا يتوقف حقه بالزمان كما سيأتي في الجنائيات. قوله: (وترك المحذور) قال في شرح اللباب: فيه أن الاجتناب عن المحرمات فرض، وإنما الواجب هو الاجتناب عن المكروهات التحريمية كما حققه ابن الهمام، إلا أن فعل المحظورات وترك الواجبات لما اشتركا في لزوم الجزاء ألحقت بها في هذا المعنى. قوله: (كالجماع بعد الوقوف الخ) تمثيل للمحظورات، وقيد به بعد الوقوف لأنه قبله مفسد، والمراد هنا غير المفسد. تأمل. قوله: (والضابط الخ) لما لم يستوف الواجبات كما علمته مما زدناه عن اللباب ذكر هذا الضابط، وليفيد بعكس القضية حكم الواجب، لكنها تعكس عكسا منطوقيا لا لغويا فيقال: بعض ما هو واجب يجب بتركه دم لا كل ما هو واجب، لأن ركعتي الطواف لا يجب بتركهما الدم وكذا ترك الواجب بعذر على ما سنذكره في أول الجنائيات، لكن في الاول خلاف تقدم، فعلى

القول بوجوب الدم فيه مع تقييد الترك بلا عذر يصح العكس كليا. قوله : (وغيرها الخ) فيه أنه لم يستوف الواجبات، وإن كان مراده أن غير الفرائض والواجبات سنن وأداب فغير مفيد. قوله: (كان يتوسع في النفقة الخ) أفاد بالكاف أنه بقي منها أشياء لم يذكرها لأنها ستأتي، كطواف القدوم للأفاقي، والابتداء من الحجر الأسود على أحد الأقوال، والخطب الثلاث، والخروج يوم التروية وغيرها مما سيعلم. قوله: (وعلى صون لسانه) أي عن المباح والمكروه تنزيها وإلا فهو واجب. قوله: (ويستأذن أبويه الخ) أي إذا لم يكونا محتاجين إليه، وإلا فيكره، وكذا يكره بلا إذن ذاته وكفيله، والظاهر أنها تحريمية لاطلاقهم الكراهة، وبدل عليه قوله فيما مر في تمثيله للحج المكروه كالحج بلا إذن مما يجب استئذانه فلا ينبغي عده ذلك من السنن والآداب. قوله: (بفتح القاف وتكسر) أي مع سكون العين وحكى الفتح مع كسر العين. قوله: (وتفتح) عزاه الشيخ إسماعيل إلى تحرير الامام النووي، وقال خلافا لما في شرح الشمني من أنه لم يسمع إلا الكسر. قوله: (وعند الشافعي ليس منها يوم النحر) هو رواية عن أبي يوسف أيضا كما في النهر وغيره، وظاهر المتن يوافقه لأنه ذكر العدد فكان المراد عشر ليال، لكن إذا حذف التمييز جاز التذكير فيكون المعنى عشرة أيام. أفاده ح عن القهستاني. وقيل إن العشر اسم لهذه الأيام العشرة فليس المراد به اسم العدد حتى يعتبر فيه التذكير مع المؤنث والعكس. تأمل. قوله: (ذو الحجة كله) مبتدأ محذوف الخبر تقديره منها ح. قوله: (عملا بالآية) أي قوله تعالى: * (الحج أشهر معلومات) *. قوله: (قلنا اسم الجمع الخ) الاضافة بيانية: أي اسم هو جمع، وإلا فأشهر صيغة حقيقة، وهذا أحد جوابين للزمخشري. حاصله: أنه تجوز في إطلاق صيغة الجمع على ما فوق الواحد لعلاقة معنى الاجتماع والتعدد. ثانيهما أن التجوز في جعل بعض الشهر شهرا فالأشهر على الحقيقة، واعترض الاول بأن فيه إخراج

العشر عن الارادة لخروجه عن الشهرين، وأجيب بأنه داخل فيما فوق الواحد، وهذا كله على تقدير الحج ذو أشهر، أما على تقدير الحج في أشهر، فلا حاجة إلى التجوز، لان الظرفية لا تقتضي الاستيعاب، لكن بين المراد الحديث الوارد في تفسير الآية بأنها شوال وذو القعدة وعشر ذي الحجة. قوله: (وفائدة التأقيت الخ) جواب عن إشكال تقريره أن التأقيت بها إن اعتبر للفوات: أي أن أفعال الحج لو أخرت عن هذا الوقت يفوت الحج لفوته بتأخير الوقوف عن طلوع فجر العاشر يلزم أن لا يصح طواف الركن بعده، وإن خصص الفوات بفوات معظم أركانه، وهو الوقوف، يلزم

[519]

أن لا يكون العاشر منها كما هو رواية عن أبي يوسف، وإن اعتبر التأقيت المذكور لاداء الاركان في الجملة يلزم أن يكون ثاني النحر وثالثه منها: لجواز الطواف فيهما، وأجاب الشارح تبعاً للبحر وغيره بما يفيد اختيار الاخير، وذلك بأن فائدته أن شيئاً من أفعال الحج لا يجوز إلا فيها، حتى لو صام المتمتع أو الفارن ثلاثة أيام قبل أشهر الحج لا يجوز، وكذا السعي عقب طواف القدوم لا يقع عن سعي الحج إلا فيها، حتى لو فعله في رمضان لم يجز، ولو اشتبه عليهم يوم عرفة فوقفوا فإذا هو يوم النحر جاز لوقوعه في زمانه، ولو ظهر أنه الحادي عشر لم يجز كما في اللباب وغيره. قال القهستاني: ولا ينافيه إجزاء الاحرام قبلها ولا إجزاء الرمي والحلق وطواف الزيارة وغيرها بعدها لان ذلك محرم فيه اه. قلت: فيه نظر، لان طواف الزيارة يجوز في يومين بعد عشر ذي الحجة كما علمته وإن كان في أوله أفضل، فالمناسب الجواب عن الاشكال بأن فائدة التأقيت ابتداء عدم جواز الأفعال قبله وانتهاء الفوات بفوات معظم أركانه وهو الوقوف، ولا يلزم خروج اليوم العاشر لما علمته من جوازه فيه عند الاشتباه، بخلاف الحادي عشر، هذا ما ظهر لي فافهم. قوله: (وأنه يكره الاحرام الخ) عطف على قوله: أنه لو فعل وهو ظاهر في أنه أراد بأفعال الحج غير الاحرام، فلا ينافي إجزاء الاحرام مع الكراهة، فقوله: لا يجزئه واقع في محزه، فافهم، نعم في كون الكراهة فائدة التأقيت خفاء، ولعل وجهه كون الاحرام شبيهاً بالركن. تأمل. قوله: (قبلها) أفاد أنه لو أحرم فيها بحج ولو لعام قابل لا يكره، ولذا قال في الذخيرة: لا يكره الاحرام بالحج يوم النحر، ويكره قبل أشهر الحج. قال في النهر: وينبغي أن يكون مكروهاً حيث لم يأمن على نفسه وإن كان في أشهر الحج. قوله: (لشبهه بالركن) علة لقوله: يكره أي ولو كان ركناً حقيقة لم يصح قبلها، فإذا كان شبيهاً به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة. بحر. قوله: (كما مر) أي عند قوله فرضه الاحرام. قوله: (وإطلاقها) أي الكراهة يفيد التحريم، وبه قيدها القهستاني، ونقل عن التحفة الاجماع على الكراهة، وبه صرح في البحر من غير تفصيل بين خوف الوقوع في محذور أو لا. قال: ومن فصل كصاحب الظهيرية قياساً على الميقات المكاني فقد أخطأ، لكن نقل القهستاني أيضاً عن المحيط التفصيل ثم قال: وفي النظم عنه أنه يكره إلا عند أبي يوسف. مطلب أحكام العمرة قوله: (والعمرة في العمر مرة سنة مؤكدة) أي إذا أتى بها مرة فقد أقام السنة غير مقيد بوقت غير ما ثبت النهي عنها فيه إلا أنها في رمضان أفضل، هذا إذا أفردتها فلا ينافيه أن القران أفضل، لان ذلك أمر يرجع إلى الحج لا العمرة. فالحاصل: أن من أراد الاتيان بالعمرة على وجه أفضل فيه فبأن يقرن معه عمرة. فتح. فلا يكره الاكثار منها خلافاً لمالك، بل يستحب على ما عليه الجمهور، وقد قيل سبع أسابيع من الاطوفة كعمرة. شرح اللباب. قوله: (وصحح في الجوهرية وجوبها) قال في البحر: واختاره في

[520]

البدائع وقال: إنه مذهب أصحابنا، ومنهم من أطلق اسم السنة، وهذا لا ينافي الوجوب اه. والظاهر من الرواية السننية، فإن محمداً نص على أن العمرة تطوع اه. ومال إلى ذلك في الفتح وقال بعد سوق الأدلة تعارض مقتضيات الوجوب والنفل، فلا تثبت ويبقى مجرد فعله عليه الصلاة والسلام وأصحابه والتابعين، وذلك يوجب السنة فقلنا بها. قوله: (قلنا المأمور الخ) جواب عن سؤال مقدر أورده في غاية البيان دليلاً على الوجوب، ثم أجاب عنه بما ذكره الشارح، ثم هذا مبني على أن المراد بالاتمام تميم ذاتهما: أي تميم أفعالهما، أما إذا أريد به إكمال الوصف وعليه ما نقله في البحر من أن الصحابة فسرت الاتمام بأن يحرم بهما من دويرة أهله، ومن الاماكن القاصية

فلا حاجة إلى الجواب للاتفاق على أن الاتمام بهذا المعنى غير واجب فالامر فيه للندب إجماعاً فلا يدل على وجوب العمرة، فافهم. قوله: (وخلق أو تقصير) لم يذكره المصنف لانه محلل مخرج منها .بحر. قوله: (وغيرهما واجب) أراد بالغير من المذكورات هنا، وذلك أقل أشواط الطواف والسعي والحلق أو التقصير، وإلا فلها سنن ومحرمات من غير المذكور هنا فافهم، وأشار بقوله: هو المختار إلى ما في التحفة حيث جعل السعي ركناً كالطواف. قال في شرح اللباب: وهو غير مشهور في المذهب. قوله: (ويجعل فيها كفعل الحاج) قال في اللباب: وأحكام إحرامها كإحرام الحج من جميع الوجوه، وكذا حكم فرائضها وواجباتها وسننها ومحرماتها ومفسدها ومكروهاتها وإحصارها وجمعها: أي بين عمرتين، وإضافتها: أي إلى غيرها في النية ورفضها كحكمها في الحج: وهي لا تخالفه إلا في أمور، منها: أنها ليست بفرض، وأنها لا وقت لها معين، ولا تفوت، وليس فيها وقوف بعرفة ولا مزدلفة، ولا رمي فيها، ولا جمع: أي بين صلاتين، ولا خطبة، ولا طواف قدوم، ولا صدر، ولا تجب بدنة بإفسادها ولا بطوافها جنباً: أي بل شاة، وأن ميقاتها الحل لجميع الناس، بخلاف الحج فإن ميقاته للمكي الحرم اه. قوله: (وجازت) أي صحت. قوله: (ونديت في رمضان) أي إذا أفردتها كما مر عن الفتح، ثم الندب باعتبار الزمان لأنها باعتبار ذاتها سنة مؤكدة أو واجبة كما مر: أي إنها فيه أفضل منها في غيره، واستدل له في الفتح بما عن ابن عباس: عمرة في رمضان تعدل حجة وفي طريق لمسلم: تقتضي حجة أو حجة معي. قال: وكان السلف رحمنا الله تعالى بهم يسمونها الحج الأصغر، وقد اعتمر (ص) أربع عمرات كلهن بعد الهجرة في ذي القعدة على ما هو الحق وتمامه فيه. تنبيه: نقل بعضهم عن المنلا علي في رسالته المسماة: الادب في رجب أن كون العمرة في رجب سنة بأن فعلها عليه الصلاة والسلام أو أمر بها لم يثبت، نعم روي أن ابن الزبير لما فرغ من تجديد بناء الكعبة قبيل سبعة وعشرين من رجب نحر إبلاً وذبح قرابين وأمر أهل مكة أن يعتمروا حينئذ شكر الله تعالى على ذلك، ولا شك أن فعل الصحابة حجة وما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، فهذا وجه تخصيص أهل مكة العمرة بشهر رجب اه ملخصاً. قوله: (تحريماً) صرح به في الفتح واللباب. قوله: (يوم عرفة) أي قبل الزوال وبعده وهو المذهب، خلافاً لما مر عن أبي يوسف

أنها لا تكره فيه قبل الزوال. بحر. قوله: (وأربعة) بالنصب والتنوين، والاصل أربعة أيام بعدها: أي بعد عرفة: أي بعد يومها. تنبيه: يزداد على الايام الخمسة ما في اللباب وغيره من كراهة فعلها في أشهر الحج لاهل مكة، ومن بمعناها: أي من المقيمين، ومن في داخل الميقات لأن الغالب عليهم أن يحجوا في سنتهم، فيكونوا متمتعين، وهم عن التمتع ممنوعون، وإلا فلا منع للمكي عن العمرة المفردة في أشهر الحج، إذا لم يحج في تلك السنة، ومن خالف فعليه البيان. شرح اللباب، ومثله في البحر. وهو رد على ما اختاره في الفتح من كراهتها للمكي، وإن لم يحج ونقل عن القاضي عيد فشرح المنسك أن ما في الفتح: قال العلامة قاسم: إنه ليس بمذهب لعلمائنا ولا للائمة الاربعة، ولا خلاف في عدم كراهتها لاهل مكة اه. قلت: وسيأتي تمام الكلام عليه في باب التمتع إن شاء الله تعالى، هذا وما نقله ح عن الشرنبلالية من تقيده كراهة العمرة في الايام الخمسة بقوله: أي في حق المحرم أو مريد الحج يقتضي أنه لا يكره في حق غيرهما، ولم أر من صرح به فليراجع. قوله: (أي كره إنشاؤها بالاحرام) أي كره إنشاء الاحرام لها في هذه الايام ح. قوله: (حتى يلزمه دم وإن كان رفضاً) وسيأتي الكلام عليه إن شاء الله في آخر باب الجنابة. قوله: (لا أدواؤها) عطف على إنشاؤها ح. قوله: (كقارن فاته الحج) لو قال كما في المعراج: كفئت الحج، لشملم المتمتع. قوله: (وعليه) أي على ما ذكر من أن المكروه الانشاء لا الاداء بإحرام سابق. قوله: (فاستثناء الخانية الخ) حيث قال: تكره العمرة في خمسة أيام لغير القارن اه. ووجه الانقطاع ما علمته من أن المكروه إنشاء العمر في هذه الايام، والقارن أحرم بها بإحرام سابق على هذه الايام فهو غير داخل فيما قبله فاستثناءه منقطع فافهم. قوله: (فلا يختص الخ) تفريع على قوله: منقطع لان حاصله أنه لما لم يكن منشئاً للاحرام فيها لم يكن داخلها فيما تكره عمرته فيها، وحينئذ فلا يختص جواز عمرته بيوم عرفة، فافهم. قوله: (كما توهمه في البحر) حيث قال بعد قول الخانية لغير القارن ما نصه: وهو تقييد حسن، وينبغي أن يكون راجعاً إلى يوم عرفة لا إلى الخمسة كما لا يخفى، وأن يلحق المتمتع بالقارن اه. قال في النهي: هذا ظاهر في أنه فهم أن معنى ما في الخانية من استثناء القارن أنه لا بد له من العمرة لينبي عليها أفعال الحج، ومن ثم خصه بيوم عرفة وهو غفلة معن كلامهم، فقد قال في

السراج: وتكره العمرة في هذه الايام: أي يكره إنشاؤها بالاحرام أما إذا أداها بإحرام سابق، كما إذا كان قارنا ففاته الحج وأدى العمرة في هذه الايام لا يكره، وعلى هذا فالاستثناء الواقع في الخانية منقطع ولا اختصاص ليوم عرفة اه. أقول: لا يخفى عليك أن المتبادر من القارن في كلام الخانية المدرك لا فائت الحج، بخلاف ما في السراج، وحينئذ فلا شك أن عمرته لا تكون بعد يوم عرفة، لانها تبطل الولي بالوقوف كما سيأتي في بابه، وليس في كلام البحر تعرض لمن فاته الحج، ولا لان الاستثناء متصل أو منقطع، فمن أين جاءت الغفلة؟ فتنبه وافهم .

[522]

مطلب في المواقيت قوله: (والمواقيت) جمع ميقات بمعنى الوقت المحدود، واستعير للمكان: أعني مكان الاحرام كما استعير للوقت في قوله تعالى: * (هنالك ابتلي المؤمنون) * (الاحزاب: 11) ولا ينافيه قول الجوهرى: الميقات موضع الاحرام، لانه ليس من رايه التفرقة بين الحقيقة والمجاز، وكأنه في البحر استند إلى ظاهر ما في الصحاح، فزعم أنه مشترك بين الوقت والمكان المعين، والمراد هنا الثاني، وأعرض عن كلامهم السابق وقد علمت ما هو الواقع. نهر. ثم أعلم أن الميقات المكاني يختلف باختلاف الناس، فإنهم ثلاثة أصناف: آفاقي، وحلي: أي من كان داخل المواقيت، وحرمي، وذكرهم المصنف على هذا الترتيب. قوله: مريد مكة) أي ولو لغير نسك كنجارة ونحوها كما يأتي. قوله: (لا محرما) أي بحج أو عمرة. قوله: (بضم ففتح) أي وسكون الياء مصغرا لحلقة بالفتح اسم نبت في الماء معروف. قوله: (على ستة أميال من المدينة) وقيل سبعة، وقيل أربعة. قال العلامة القطبي في منسكه: والمحرم من ذلك ما قاله السيد نور الدين علي السمهودي في تاريخه: قد اختبرت ذلك فكان من عتبة باب المسجد النبوي المعروف بباب السلام إلى عتبة مسجد الشجرة بذي الحليفة تسعة عشر ألف ذراع بتقديم المثناة الفوقية وسبعمئة ذراع بتقديم السين واثنتين وثلاثين ذراعا ونصف ذراع بذراع اليد اه. قلت: وذلك دون خمسة أميال، فإن الميل عندنا أربعة آلاف بذراع الحديد المستعمل الآن، والله أعلم اه. قوله: (وعشر مراحل) أو تسع كما في البحر. قوله: (وهو كذب) ذكره في البحر عن مناسك المحقق ابن أمير حاج الحلبي. قوله: (وذات عرق في منسك القطبي: سميت بذلك لان فيها عرقا وهو الجبل، وهي قرية قد خربت الآن، وعرق هو الجبل المشرف على العقيق، والعقيق واد يسيل ماؤه إلى غوري تهامة قاله الازهري اه. ولهذا قال في اللباب: والافضل أن يحرم من العقيق وهو قبل ذات عرق بمرحلة أو مرحلتين. قوله: (على مرحلتين) وقيل ثلاث، وجمع بأن الاول نظر إلى المراحل العرفية، والثاني إلى الشرعية. قوله: (وجحفة) (بضم الجيم وسكون الحاء المهملة، سميت بذلك لان السيل نزل بها وجحف أهلها: أي استأصلهم، واسمها في الاصل مهيبة، لكن قيل إنها قد ذهبت أعلامها ولم يبق بها إلا رسوم خفية لا يكاد يعرفها إلا سكان بعض البوادي، فلذا والله تعالى أعلم اختار الناس الاحرام احتياطا من المكان المسمى برباض، وبعضهم يجعله بالغين لانه قبل الجحفة بنصف مرحلة أو قريب من ذلك. بحر. وقال القطبي: ولقد سأل جماعة ممن له خبرة من عربانها عنها فأوروني أكمة بعدما رحلنا من رابغ إلى مكة على جهة اليمين على مقدار ميل من رابغ تقريبا. قوله: (وقرن) بفتح القاف وسكون الراء: جبل مطلق على عرفات لا خلاف في ضبطه بهذا بين رواة الحديث واللغة والفقهاء وأصحاب الاخبار وغيرهم: نهر عن تهذيب الاسماء واللغات. قوله: (وفتح الراء خطأ الخ) قال في القاموس: وغلط

[523]

الجوهري في تحريكه، وفي نسبة أويس القرني إليه، لانه منسوب إلى قرن بن رومان بن ناجية بن مراد أحد أجداده. قوله: (ويلملم) بفتح المثناة التحتية واللامين وإسكان الميم، ويقال لها الملمم بالهمزة وهو الاصل والياء تسهيل لها. قوله: (جبل) أي من جبال تهامة مشهور في زماننا بالسعدية، قاله بعض شراح المناسك. قال في البحر: وهذه المواقيت ما عدا ذات عرق ثابتة في الصحيحين، وذات عرق في صحيح مسلم وسنن أبي داود. قوله: (والعراقي) أي أهل البصرة والكوفة، وهم أهل العراقيين، وكذا سائر أهل المشرق، وقوله والشامي مثله المصري والمغربي من طريق تبوك. لباب وشرحه. قوله: (الغير المارين بالمدينة) يعني أن كون ذات عرق

للعراقي، وحجفة للشامي إذا كانا غير ارين بالمدينة، أما لو مرا بها فميقاتهم ميقاتها: أعني ذا الحليفة، وهذا بيان للأفضل لأنه لا يجب عليهما الإحرام من ذي الحليفة كالمديني كما يأتي تحريره، فافهم. قوله: (بقريئة ما يأتي) أي في قوله: وكذا هي لمن مر بها من غير أهلها ح. قوله: (والنجدي) أي نجد اليمن ونجد الحجاز ونجد تهامة. لباب. قوله: (واليمني) أي باقي أهل اليمن وتهامة. لباب. قوله: (ويجمعها الخ) جمعها أيضا الشيخ أبو البقاء في البحر العميق بقوله: مواقيت آفاق يمان ونجدة عراق وشام والمدينة فاعلم يلملم قرن ذات عرق وحجفة حليفة ميقات النبي المكرم قوله: (وكذا هي) أي هذه المواقيت الخمسة. قوله: (قال النووي والشافعي وغيره) سقطت هذه الجملة من بعض النسخ، وهو الحق لأن المسألة مصرح بها في كتب المذهب متونا وشروحا، فلا معنى لنقلها عن النووي رحمه الله تعالى ح. قوله: (واجب بأنه يشير إلى أنها اتفاقية. قوله: (وقالوا) أي علماؤنا الحنيفة. قوله: (ولو مر بميقاتين) كالمديني يمر بذى الحليفة ثم بالحجفة فأحرامه من الأبعد أفضل: أي الأبعد عن مكة، وهو ذو الحليفة، لكن ذكر في شرح اللباب عن ابن أمير حاج أن الأفضل تأخير الإحرام، ثم وفق بينهما بأن أفضلية الأول لما فيه من الخروج عن الخلاف وسرعة المسارعة إلى الطاعة، والثاني لما فيه من الامن من قلة الوقوع في المحظورات لفساد الزمان بكثرة العصيان، فلا ينافي ما مر ولا ما في البدائع من قوله: من جاوز ميقاتا بلا إحرام إلى آخر جاز، إلا أن المستحب أن يحرم من الأول، كذا روي عن أبي حنيفة أنه قال في غير أهل المدينة: إذا مروا بها فجاوزوها إلى الحجفة فلا بأس بذلك، وأحب إلي أن يحرموا من ذي الحليفة لأنهم لما وصلوا إلى

الميقات الأول لزومهم محافظة حرمة، فيكره لهم تركها اه. وذكر مثله القدوري في شرحه، إلا أن في قول الامام: في غير أهل المدينة، إشارة إلى أن المديني ليس كذلك، وبه يجمع بين الروايتين عن الامام بوجوب الدم وعدمه، بحمل رواية الوجوب على المديني وعدمه على غيره اه. قلت: لكن نقل في الفتح أن المديني إذا جاوز إلى الحجفة فأحرم عندها فلا بأس به، والأفضل أن يحرم ممن ذي الحليفة، ونقل قبله عن كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد في كتب ظاهر الرواية: ومن جاوز وقته غير محرم ثم أتى وقتا آخر فأحرم منه أجزاءه، ولو كان أحرم من وقته كان أحب إلي اه. فالأول صريح، والثاني ظاهر في المديني أنه لا شئ عليه. فعلم أن قول الامام المار في غير أهل المدينة اتفاقي لا احترازي، وأنه لا فرق في ظاهر الرواية بين المديني وغيره، وأما قول الهداية وفائدة التاقيت: أي المواقيت الخمسة المنع عن تأخير الإحرام عنها لأنه يجوز التقديم بالاجماع فاعترضه في الفتح بأنه يلزم عليه أنه لا يجوز تأخير المديني الإحرام عن ذي الحليفة والمسطور خلافه، نعم روي عن الامام أن عليه دما لكن الظاهر عنه هو الأول. قال في النهر: والجواب أن المنع من التأخير مقيد بالميقات الأخير، وتمامه فيه. قوله: (على المذهب) مقابلة رواية وجوب الدم. قوله: (وعبارة اللباب سقط عنه الدم) مقتضاها وجوبه بالمجازة ثم سقوطه بالإحرام من الأخير وهو مخالف للمسطور كما علمته، والظاهر أنه مني على الرواية الثانية. قوله: (ولو لم يمر بها الخ) كذا في الفتح. ومفاده أن وجوب الإحرام بالمحاذة إنما يعتبر عند عدم المرور على المواقيت، أما لو مر عليها فلا يجوز له مجاوزة آخر ما يمر عليه منها وإن كان يحاذي بعده ميقاتا آخر، وبذلك أجاب صاحب البحر عما أورده عليه العلامة ابن حجر الهيثمي الشافعي حين اجتماعه به في مكة من أنه ينبغي على مدعاهم أن لا يلزم الشامسي والمصري الإحرام من رابع، بل من خليص لمحاذاته لأخر المواقيت، وهو قرن المنازل. وأجابه بجواب آخر وهو أن مرادهم المحاذة القريبة، ومحاذة المارين بقرن بعيدة لأن بينهم وبينه بعض جبال، لكن نازعه في النهر بأنه لا فرق بين القريبة والبعيدة. قوله: (تحرى) أي غلب على ظنه مكان المحاذة وأحرم منه إن لم يجد عالما به يسأله. قوله: (إذا حاذى أحدهما) في بعض النسخ إذا حاذاه أحدها. قوله: (وأبعدها) أي عن مكة. قوله: (فإن لم يكن الخ) كذا في الفتح، لكن الأصوب قول اللباب: فإن لم يعلم المحاذة لما قال شارحه إنه لا يتصور عدم المحاذة اه. أي لأن المواقيت تعم جهات مكة كلها فلا بد من محاذة أحدها. قوله: (فعلى مرحلتين) أي من مكة فتح، ووجهه أن المرهلتين أوسط المسافات، وإلا فالاحتياط الزيادة، مقدسي. قوله: (وحرم الخ) فعليه العود إلى ميقات منها وإن لم يكن ميقاته ليحرم منه، وإلا فعليه دم سيأتي بيانه في الجنائيات. قوله: (كلها) زاده لأجل دفع ما أورد على عبارة الهداية كما قدمناه أنفا. قوله: (أي لأفاقي) أي ومن أحق به كالحرمي والحلي إذا خرجا إلى الميقات كما يأتي فتقييد بالأفاقي للاحتراز

عما لو بقيا في مكانهما، فلا يحرم كما يأتي. قوله: (يعني الحرم) أي الآتي تحديده قريبا لا خصوص مكة، وإنصا قيد بها لان الغالب قصد

[525]

دخولها. قوله: (غير الحج) كمجرد الرؤية والنزهة أو التجارة. فتح. قوله: (أما لو قصد موضعا من الحل (أي مما بين الميقات والحرم، والمعتبر القصد عند المجاوزة لا عند الخروج من بينه كما سيأتي في الجنايات: أي قصدا أوليا كي إذا قصده لبيع أو شراء، وأنه إذا فرغ يدخل مكة ثانيا إذ لو كان قصده الأولى دخول مكة، ومن ضرورته أن يمر في الحل فلا يحل له. قوله: (فله دخول مكة بلا إحرام (أي ما لم يرد نسكا كما يأتي قريبا. قوله: (وهو الحيلة الخ) أي القصد المذكور ه الحيلة لمن أراد دخول مكة بلا إحرام، لكن لا تتم الحيلة إلا إذا كان قصده لموضع من الحل قصدا أوليا كما قررناه ولم يرد النسك عند دخول مكة كما يأتي قريبا، وسيأتي تمام الكلام على ذلك في أواخر الجنايات إن شاء الله تعالى. قوله: (إلا لمأمور بالحج للمخالفة) ذكره في البحر بحثا بقوله: وينبغي أن لا تجوز هذه الحيلة للمأمور بالحج لانه حينئذ لم يكن سفره للحج، ولانه مأمور بحجة آفاقية، وإذا دخل مكة بغير إحرام صارت حجته مكية فكان مخالفا، وهذه المسألة يكثر وقوعها فيمن يسافر في البحر الملح وهو مأمور بالحج ويكون ذلك في وسط السنة، فهل له أن يقصد البندر المعروف بجدة ليدخل مكة بغير إحرام حتى لا يطول الاحرام عليه؟ لو أحرم بالحج فإن المأمور بالحج ليس له أن يحرم بالعمرة اه: أي لانه إذا اعتمر ثم أحرم بالحج من مكة يصير مخالفا في قولهم كما في التاترخانية عن المحيط، وهل مخالفته لكونه جعل سفره لغير الحج المأمور به، أو لكونه لم يجعل حجته آفاقية. وعلى الثاني لو اعتمر أو فعل الحيلة بأن قصد البندر، ثم دخل مكة ثم خرج وقت الحج إلى الميقات فأحرم منه لم يكن مخالفا لان حجته صارت آفاقية، أما على الاول فهو مخالف، ويحتمل أن المخالفة لكل من العلتين كما يفيد أول عبارة البحر المذكور فتتحقق المخالفة بالعلة الاولى، لكن ذكر العلامة القاري في بعض رسائله مسألة اضطرب فيها فقهاء عصره وهي: أن الآفاقي الحاج عن الغير إذا جاوز الميقات بلا إحرام للحج، ثم عاد إلى الميقات، وأحرم هل يصح عن الأمر؟ قيل: لا، وقيل: نعم، ومال هو إلى الثاني. قال: وأفتى به الشيخ قطب الدين وشيخنا سنان الرومي في منسكه والشيخ علي المقدسي. قلت: وهذا يفيد جواز الحيلة المذكورة له إذا عاد إلى الميقات، وأحرم، والجواب عن قوله: لان سفره حينئذ لم يكن للحج، أنه إذا قصد البندر عند المجاوزة ليقوم به أباما لبيع أو شراء مثلا ثم يدخل مكة لم يخرج عن أن يكون سفره للحج كما لو قصد مكانا آخر في طريقه، ثم النقلة عنه والله تعالى أعلم، فافهم. وأما لو أحرم بالحج من الميقات وأقام بمكة حراما فإنه لا يحتاج إلى هذه الحيلة، لكنه يكره تقديم الاحرام على أشهر الحج: أي يحرم كما قدمناه قبيل أحكام العمرة. قوله: (بل هو الافضل) قدمنا تفسير الصحابة الاتمام بالاحرام من دويرة أهله ومن الاماكن القاصية. قال في فتح القدير: وإنما كان التقديم على الموافيت أفضل، لانه أكثر تعظيما وأوفر مشقة والاجر على قدر المشقة، ولذا كانوا يستحبون الاحرام بهما من الاماكن القاصية. روي عن ابن عمر: أنه أحرم من بيت المقدس وعمران بن الحصين من البصرة، وعن ابن عباس أنه أحرم من

[526]

الشأم وابن مسعود من القادسية. وقال عليه الصلاة والسلام: من أهل من المسجد الأقصى بعمرة أو حجة غفر الله له ما تقدم من ذنبه رواه أحمد وأبو داود بنحوه اه. قوله: (إن في أشهر الحج) أما قبلها فيكره وإن أمن على نفسه الوقوع في المحطورات لشبهه الاحرام بالركن كما مر. قوله: (وأمن على نفسه) وإلا فالاحرام من الميقات أفضل بل تأخيرها إلى آخر الموافيت على ما اختاره ابن أمير حاج كما قدمناه. قوله: (وحل لاهل داخلها) شروع في الصنف الثاني من الموافيت، والمراد بالداخل غير الخارج، فيشتمل من فيها نفسها ومن بعدها، فإنه لافرق بينهما في المنصوص من الرواية، كما صرح به في الفتح والبحر وغيرهما، وينبغي أن يراد داخل جميعها ليخرج من كان بين ميقاتين، كمن كان بين ذي الحليفة والجحفة لانه بالنظر إلى الجحفة خارج الميقات، فلا يحل له دخول الحرم بلا إحرام. تأمل. قوله: (يعني لكل الخ) أشار إلى أن المراد بالاهل ما يشتمل من قصدهم من غيرهم كما أفاده قبله بقوله: أما لو

قصد موضعا من الحل الخ. قوله: (غير محرم) حال من أهل، ولم يجمعه نظرا إلى لفظ أهل فإنه مفرد وإن كان معناه جمعا ح. قوله: (ما لم يرد نسكا) أما إن أرادته وجب عليه الاحرام قبل دخوله أرض الحرم فميقاته كل الحل إلى الحرم. فتح. وعن هذا قال القطبي في منسكه: ومما يجب التيقظ له سكان جدة بالجيم، وأهل حدة بالمهملة، وأهل الاودية القريبة من مكة فإنهم غالبا ما يأتون مكة في سادس أو سابع ذي الحجة بلا إحرام، ويحرمون للحج من مكة فعليهم دم لمجاورة الميقات بلا إحرام، لكن بعد توجههم إلى عرفة ينبغي سقوطه عنهم بوصولهم إلى أول الحل ملبين، إلا أن يقال: إن هذا لا يعد عودا إلى الميقات لعدم قصدهم العود لتلافي ما لزمهم بالمجازة بل قصدوا التوجه إلى عرفة اه. وقال القاضي محمد عيد في شرح منسكه: والظاهر السقوط لان العود إلى الميقات مع التلبية مسقط لدم المجاوزة وإن لم يقصده لحصول المقصود وهو التعظيم. قوله: (للحرج) علة لقوله: وحل الخ. قوله: (كما لو جاوزها الخ) يحتمل عود الهاء إلى مكة فتكون الكاف للتمثيل، لان المكي إذا خرج إلى الحل الذي في داخل الميقات التحق بأهله كما مر آنفا، بشرط أن لا يجاوز ميقات الآفاقي، وإلا فهو كالآفاقي لا يحل له دخوله بلا إحرام، كما ذكره في البحر، ويحتمل عودها إلى المواقيت، فالكاف للتنظير للمنفي في قوله: ما لم يرد نسكا فإن من أرادته من أهل الحل لا يدخل مكة بلا إحرام، ونظيره المكي إذا خرج منها وجاوز الواقيت لا يحل له العود بلا إحرام لكن إحرامه من الميقات، بخلاف مريد النسك فإنه من الحل كما علمته. قوله: (فهذا) الإشارة إلى أهل داخلها بالمعنى الذي ذكرناه، فالحرم حد في حقه كالميقات للآفاقي فلا يدخل الحرم إن قصد النسك إلا محرما بحر. قوله: (يعني الخ) أشار إلى ما في البحر من قوله: والمراد بالمكي من كان داخل الحرم سواء كان بمكة أو لا، وسواء كان من أهلها أو لا اه. فيشمل الآفاقي المفرد بالعمرة والمتمتع والحلال من أهل الحل إذا دخل الحرم لحاجة كما في اللباب. قوله: (ليتحقق نوع سفر) لان أداء الحج في عرفة، وهي في الحل فيكون إحرام المكي بالحج من الحرم، ليتحقق له نوع

سفر بتبدل المكان، وأداء العمرة في الحرم فيكون إحرامه بها من الحل ليتحقق له نوع من السفر. شرح النفاية للقارى. فلو عكس فأحرم للحج من الحل أو للعمرة من الحرم لزمه دم إلا إذا عاد مليا إلى الميقات المشروع له كما في اللباب وغيره. قوله: (والتنعيم أفضله) هو موضع قريب من مكة عند مسجد عائشة، وهو أقرب موضع من الحل ط: أي الاحرام منه للعمرة أفضل من الاحرام لها من الجعرانة وغيرها من الحل عندنا، وإن كان (ص) أحرم منها، لأمره عليه الصلاة والسلام عبد الرحمن بأن يذهب بأخته عائشة إلى التنعيم لتحرم منه، والدليل القولى مقدم عندنا على الفعلى، وعند الشافعى بالعكس. قوله: (ونظم حدود الحرم ابن الملقن) هو من علماء الشافعية. ونقل عن شرح المهذب للنووي أن ناظم الابيات المذكور القاضي أبو الفضل النويري: أن على الحرم علامات منصوبة في جميع جوانبه نصبا إبراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام، وكان جبريل يريه مواضعها، ثم أمر النبي (ص) بتجديدها، ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية، وهي إلى الآن ثابتة في جميع جوانبه إلا من جهة جدة وجهة الجعرانة فإنها ليس فيها أنصاب اه ملخصا. قوله: (وسبعة أميال الخ) لو قال: ئ ومن يمن سبع عراق وطائف لاستوفى واستغنى عن البيت الثالث المذكور في البحر وهو: ومن يمن سبع بتقديم سينها وقد كملت فاشكر لربك إحسانه أفاده ح عن الشرنبلالية. قوله: (جعرانة) بكسر العين وتشديد الراء، والافصح إسكان العين وتخفيف الراء، وتمامه في ط. فصل في الاحرام مناسبة ذكره بعد ذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان أن يجاوزها إلا محرما واضحة. وهو لغة: مصدر أحرم إذا دخل في حرمة لا تنتهك، ورجل حرام: أي محرم كذا في الصحاح. وشرعا: الدخول في حرمت مخصوصة: أي التزامها، غير أنه لا يتحقق شرعا إلا بالنية مع الذكر أو الخصوصية، كذا في الفتح، فهما شرطان في تحققه لا جزء ماهيته كما توهمه في البحر حيث عرفه بنية النسك من الحج والعمرة مع الذكر أو الخصوصية. نهر. والمراد بالذكر التلبية ونحوها، وبالخصوصية ما يقوم مقامها من سوق الهدى أو تقليد البدن، فلا بد من التلبية أو ما يقوم مقامها، فلو نوى ولم يلب أو بالعكس لا يصير محرما، وهل يصير محرما بالنية والتلبية أو بأحدهما بشرط الآخر، المعتمد ما ذكره الحسام الشهيد أنه بالنية لكن عند التلبية، كما يصير شارعا في الصلاة بالنية لكن بشرط التكبير لا بالتكبير كما في شرح اللباب، ولا يشترط لصحته زمان ولا مكان ولا هيئة ولا حالة، فلو أحرم لابسا للمخيط أو مجامعا انعقد في الاول صحيحا وفي الثاني فاسدا كما

في اللباب. قوله: (وصفة المفرد بالحج) أي والاصواف التي يفعلها الحاج المفرد بعد تحقق دخوله فيه الاحرام، فهو عطف مغاير فافهم، وقدم الكلام في المفرد على القارن والمتمتع لانه بمنزلة المفرد من المركب. قوله: (النسك) أي العبادة، ثم غلب على عبادة الحج أو العمرة. قوله: (كتكبير الافتتاح) المراد بها الذكر الخالي عن الدعاء لان لفظ التكبير واجب لا شرط. قوله: (فالصلاة الخ) زاد في التفريع قوله: وتحليل لتأكيد المشابهة وتحليل الصلاة بالسلام ونحوه وتحليل الحج بالحلل والطواف على ما سيأتي. قوله: (ثم الحج أقوى) أي من الصلاة ولم يقل أفضل لما قدمناه اول كتاب الزكاة عن التحرير وشرحه من أن الافضل الصلاة ثم الزكاة ثم الصيام ثم الحج ثم العمرة والجهاد والاعتكاف. قوله: (من وجهين الخ) الاولى تقديم الثاني على الاول كما فعل في البحر. قوله: (ولو مظنوننا) بيان للاطلاق، فلو أحرم بالحج على ظن أنه عليه، ثم ظهر خلافه وجب المضي فيه والقضاء إن أبطله، بخلاف المظنون في الصلاة، فإنه لا قضاء لو أفسده. بحر. واختلفوا في وجوب قضائه على المحصر، والاصح الوجوب أيضا كما سنذكره في بابه. قوله: (لا يخرج عنه الخ) بخلاف الصلاة، فإنه يخرج عنها بكل ما ينافيها، وأنه يحرم عليه المضي في فاسدها. وأما الحج، فيجب المضي في فاسده. بجماع قبل الوقوف كصحيحه. قوله: (إلا يعمل) استثناء من مقدر والاصل لا يخرج عنه في حالة من الاحوال يعمل من الاعمال إلا بعمل الخ. وقوله: (إلا في القوات، وإلا الاحصار استثناء من حالة القدرة: فالاستثناء الاول من أعم الظروف، والثاني من أعم الاحوال، فافهم. قوله: (فيعمل العمرة) أي يتحلل عنه بعمرة لفوات الوقت وعليه الحج من قابل. قوله: (فبذبح الهدي) أي يتحلل عنه بعد ذبح هدي في الحرم. قوله: (وغسله أحب) لانه سنة مؤكدة والوضوء يقوم مقامه في حق إقامة السنة المستحبة لا الفضيلة: أي لا فضيلة السنة المؤكدة. لباب وشرحه، لكن في القهستاني عن الاختيار والمحيط: إنهما مستحبان. قوله: (وهو أي الغسل كما هو المتبادر وصريح كلام غير واحد. قوله: (فيجب) أي يطلب استحبابا، وهذا يؤيد ما في القهستاني إلا أن يفرق بين الحائض والنفساء وغيرهما، أو يكون المراد بيجب يسن لان المسنون محبوب للشارع. تأمل. قوله: (في حق حائض ونفساء) أي قبل انقطاع دمهما بقربنة التفريع، إذ بعد الانقطاع يكون طهارة ونظافة، والمراد من التفريع بيان صورة لا توجد فيها الطهارة ليعلم أنه لم يشرع لاجلها فقط. قوله: (وصبي) صرح به في الفتح وغيره، لكن الصبي إن كان عاقلا يكون غسله طهارة، لانه ليس المراد بها طهارة الجنابة بل طهارة الصلاة، فإن غسل الجمعة والعيدين للطهارة والنظافة معا كما في النهر مع أنه يسن لغير الجنب، وحينئذ فعطف الصبي على الحائض يوهم أن غسله لا يكون إلا للنظافة فيتعين أن يراد به غير العاقل هنا فيكون ذكره إشارة لقول النهر: واعلم أنه ينبغي أن يندب الغسل أيضا لمن أهل عنه رفيقه أو أبوه لصغره لقولهم: إن الاحرام قائم بالمغمى

عليه والصغير، لا بمن أتى به لجوازه مع إحرامه عن نفسه وقد استقر نديه لكل محرم اه فافهم. قوله: (ليس بمشروع) جزم به غير واحد كالزيليقي والبحر والنهر والفتح، وفيه رد على ما في مناسك العماد من أنه إن عجز عنهما تيمم إلا أن يحمل ما إذا أراد صلاة الاحرام. قوله: (بخلاف الجمعة والعيد) قال في البحر: يعني أن الغسل فيهما للطهارة لا للتنظيف، ولهذا يشرع التيمم لهما عند العجز. قوله: (لكن سوى) أي في عدم مشروعية التيمم. قوله: (ورجحه في النهر) (حيث قال: إنه التحقيق، كذا اعترض في البحر علي الزيليقي بأن التيمم لم يشرع لهما عند العجز إذا كان طاهرا عن الجنابة ونحوها، والكلام فيه لانه ملوث ومغير، لكن جعل طهارة ضرورة أداء الصلاة ولا ضرورة فيهما، ولهذا سوى المصنف في الكافي بين الاحرام وبين الجمعة والعيدين اه. قوله: (وشرط الخ) بالبناء للمجهول: أي لانه إنما شرع للاحرام حتى لو اغتسل فأحدث ثم أحرم فتوضأ لم ينل فضله، كذا في البنائة معزيا إلى جوامع الفقه. نهر. قوله: (وكذا يستحب الخ) أي قبل الغسل كما في القهستاني واللباب والسراج، وفي الزيليقي، عقيب الغسل. تأمل. والازالة شاملة لقص الاظفار والشارب وحلق العانة أو نتفها أو استعمال النورة، وكذا نتف الابط. والعانة: الشعر القريب من فرج الرجل والمرأة، ومثلها شعر الدبر بل هو أولى بالازالة لئلا يتعلق به شئ من الخارج عند

الاستنجاء بالحجر .قوله: (وحلق رأسه إن اعتاده) كذا في البحر والنهر وغيرهما، خلافا لما في شرح اللباب حيث جعله من فعل العامة. قوله: (ولا مانع) الواو للحال. قوله: (وليس إزار) بالاضافة. وفي بعض نسخ إزارا بالنصب على أن ليس فعل ماضي ثم هذا في حق الرجل. قوله: (من السرة إلى الركبة) بيان لتفسير الازار والغاية داخله لان الركبة من العورة. قوله: (على ظهره) بيان لتفسير الرداء. قال في البحر: والرداء على الظهر والكتفين والصدر. قوله: (فإن زرره الخ) وكذا لو شده بحبل ونحوه لشبهه حينئذ بالمخيط من جهة أنه لا يحتاج إلى حفظه، بخلاف شد الهميان فوسطه لانه يشد تحت الازار عادة. أفاده في فتح القدير: أي فلم يكن القصد منه حفظ الازار وإن شده فوقه. قوله: (ويسن أن يدخله الخ) هذا يسمى اضطباعا وهو مخالف لقول البحر والرداء على الظهر والكتفين والصدر، وما هنا عزاه القهستاني للنهاية، وعزاه في شرح اللباب للبرجندي عن الخزانه، ثم قال: وهو موهم أن الاضطباع يستحب من أول أحوال الاحرام وعليه العوام، وليس كذلك فإن محله المسنون قبيل الطواف إلى انتهائه لا غير اه. قال بعض المحشين: وفي شرح المرشدي على مناسك الكنز أنه الاصح وأنه السنة، ونقله في المنسك الكبير للسندي عن الغاية ومناسك الطرابلسي والفتح. وقال: إن أكثر كتب المذهب ناطقة بأن الاضطجاع يسن في الطواف لا قبله في الاحرام، وعليه تدل الاحاديث وبه قال الشافعي اه وكذا نقل القهستاني عن عدة المناسك لصاحب الهداية أن عدمه أولى. قوله: (جديدين) أشار بتقديمه إلى أفضليته، وكونه أبيض أفضل من غيره وفي عدم غسل العتيق ترك المستحب. بحر. قوله: (ككفن)

الكفاية) التشبيه في العدد والصفة ط. قوله: (وهذا) أي لبس الازار والرداء على هذه الصفة بيان للسنة، وإلا فسائر العورة كاف يجوز في ثوب واحد وأكثر من ثوبين وفي أسودين أو قطع خرق مخيطة: أي المسماة مرقعة، والافضل أن لا يكون فيها خياطة. لباب. بل لو لم يتجرد عن المخيط أصلا ينعقد إحرامه، كما قدمناه عن اللباب أيضا، وإن لزمه دم ولو لعذر إذا مضى عليه يوم وليلة وإلا فصدقة كما يأتي في الجنائيات. قوله: (وطيب بدنه) أي استحبابا عند الاحرام. زيلعي. ولو بما تبقى عينه كالمسك والغالية هو المشهور. نهر. قوله: (إن كان عنده) أفاد أنه لو لم يكن عنده لا يطلبه كما في العناية وأنه من سنن الزوائد لا الهدي كما في السراج. نهر. قوله: (بما تبقى عينه) والفرق بين الثواب والبدن أنه اعتبر في البدن تابعا والتمتع بالثوب منفصل عنه، وأيضا المقصود من استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فأغنى عن تجويزه في الثوب. نهر. قوله: (ندبا) وفي الغاية أنها سنة. نهر. وبه جزم في البحر والسراج. قوله: (بعد ذلك) أي بعد اللبس والتطيب. بحر. قوله: (يعني ركعتين) يشير إلى أن الاولى التعبير بهما كما فعل في الكنز، لان الشفع يشمل الرابع. قوله: (وتجزية المكتوبة) كذا في الزيلعي والفتح والنهر واللباب وغيرها وشبهوها بتحية المسجد. وفي شرح اللباب أنه قياس مع الفارق لان صلاة الاحرام سنة مستقلة كصلاة الاستخارة وغيرها مما لا تنوب الفريضة منابها، بخلاف تحية المسجد وشكر الوضوء، فإنه ليس لهما صلاة على حدة كما حققه في فتاوي الحجة، فتتأدى في ضمن غيرها أيضا اه. ونقل بعضهم أنه رد عليه الشيخ حنيف الدين المرشدي. قوله: (بلسانه مطبقا لجنانه) أي لقلبه: يعني أن دعاءه يطلب التيسير والتقبل لا بد أن يكون مقرونا بصدق التوجه إلى الله تعالى، لان الدعاء بمجرد اللسان عن قلب غافل لا يفيد، وليس هذا بنية للحج كما تذكره قريبا، فافهم. قوله: (لمشققته الخ) لان أداءه في أزمنة متفرقة وأمكنة متباينة، فلا يعرى عن المشقة غالبا فيسأل الله تعالى التيسير لانه الميسر كل عسير. زيلعي. قوله: (لقول إبراهيم وإسماعيل) عليهما السلام تليل لقوله تقبله مني لانهما لما طلبا ذلك في بناء البيت ناسب طلبه في قصده للحج إليه فإن العبادة في المساجد عمارة لها، فافهم. قوله: (وكذا المعتمر) لوجود المشقة في العمرة وإن كانت أدنى من مشقة الحج. قوله: (والقارن) فيقول: اللهم إنني أريد الحج والعمرة الخ. قال ح: وترك المتمتع لانه يفرد الاحرام بالحج ويفرده بالعمرة فهو داخل فيما قبله. قوله: (وقيل) عزاه في التحفة والقنية إلى محمد كما في النهر. قوله: (وما في الهداية أولى) كذا في النهر. قال الرحمتي: ولكن ما أعظم الصلاة وما أصعب أداءها على وجهها وما أخرى طلب تيسيرها من الله تعالى، فلذا عممه الزيلعي تبعا لغيره من الأئمة. قوله: (ناوبا بها الحج) قال في النهر: فيه إيماء إلى أنها غير حاصلة بقوله: اللهم إنني أريد الحج

الخ، لان النية أمر آخر وراء الارادة وهو العزم على الشئ كما قال البيهقي، وقد أفصح عن ذلك ما قاله الراغب: إن دواعي الانسان للفعل على مراتب: السانح ثم الخاطر، ثم الفكر، ثم الارادة، ثم الهمة، ثم العزم. ولو قال بلسانه: نويت الحج وأحرمت به لبيك الخ كان حسنا ليجتمع القلب واللسان، كذا في الزيلعي. قال في الفتح: وعلى قياس ما قدمناه في شروط الصلاة إنما يحسن إذا لم تجتمع عزيمته لا إذا اجتمعت، ولم نعلم أن أحدا من الرواة لنسكه (ص) روى أنه سمعه يقول: نويت العمرة ولا الحج، ولهذا قال مشايخنا: إن الذكر باللسان حسن ليطابق القلب اه. قال في البحر: فالحاصل أن التلفظ باللسان بالنية بدعة مطلقا في جميع العبادات اه. لكن اعترضه الرحمتي بما في صحيح البخاري عن أنس رضي الله تعالى عنه: سمعتهم يصرخون بهما جميعا. وعنه: ثم أهل بحج وعمرة، وأهل الناس بهما، إلى غير ذلك مما هو مصرح بالنطق بما يفيد معنى النية، ولم يقل أحد إن النية تتعين بلفظ مخصوص، لا وجوبا ولا ندبا، فكيف يقال إنها لم توجد في كلام أحد من الرواة؟ فتأمل اه. قلت: قد يجاب بأن المراد نفي التصريح بلفظ نويت الحج، وإن ما ورد من الالهلال المذكور هو ما في ضمن الدعاء بالتيسير والتقبل، وقد علمت أن هذا ليس بنية، وإنما النية في وقت التلبية كما أشار إليه المصنف كغيره بقوله ناويا أو هو ما يذكره في التلبية. ففي اللباب وشرحه: ويستحب أن يذكر في إهلاله: أي في رفع صوته بالتلبية ما أحرم به من حج أو عمرة فيقول: لبيك بحجة، ومثله في البدائع. تأمل. قوله: (بيان للاكمل) راجع إلى قوله: تنوي بها الحج كما في البحر. قوله: (بمطلق النية) من إضافة الصفة للموصوف: أي بالنية المطلقة عن التقييد بالحج بأن نوى النسك من غير تعيين حج أو عمرة، ثم إن عين قبل الطواف فيها وإلا صرف للعمرة كما يأتي. قال في اللباب: وتعيين النسك ليس بشرط فصح مبهما وبما أحرم به الغير. ثم قال في موضع آخر: ولو أحرم بما أحرم به غيره فهو مبهم فيلزمه حجة أو عمرة، وقيده شارحه بما إذا لم يعلم بما أحرم به غيره اه وكذا لو أطلق نية الحج صرف للفرض، ويأتي تمامه قريبا قبيل قوله: ولو أشعرها. قوله: (ولو بقلبه) لان ذكر ما يحرم به في الحج أو العمرة باللسان ليس بشرط كما في الصلاة زيلعي. قوله: (بذكر يقصد به التعظيم) أي ولو مشوبا بالدعاء على الصحيح. شرح اللباب. وفي الخانية: ولو قال اللهم ولم يزد، قال الامام ابن الفضل: هو على الاختلاف الذي ذكرناه في الشروع في الصلاة. والحاصل أن اقتران النية بخصوص التلبية ليس بشرط، بل هو السنة، وإنما الشرط اقترانها بأي ذكر كان، وإذا لبي فلا بد أن تكون باللسان. قال في اللباب: فلو ذكرها بقلبه لم يعتد بها، والاخرس يلزمه تحريك لسانه، وقيل لا، بل يستحب اه. ومال شارحه إلى الثاني، لان الاصح أنه لا يلزمه التحريك في القراءة للصلاة، فهذا أولى لان الحج أوسع، ولان القراءة فرض قطعي متفق عليه، بخلاف التلبية. قوله: (ولو بالفارسية) أي أو غيرها كالتركية والهندية كما في اللباب وأشار

إلى أن العربية أفضل كما في الخانية. قوله: (وإن أحسن العربية والتلبية (أي) بخلاف الصلاة لان باب الحج أوسع، حتى قام غير الذكر مقامه كتقليد البدن. ح عن الشرنبلالية: وفيه أن الشروع في الصلاة يتحقق بالفارسية ولو مع القدرة على العربية، وقدمه الشارح هناك ونبه على ما وقع للشرنبلالي وغيره من الاشتباه حيث جعلوا الشروع كالقراءة ط. قوله: (وهي لبيك اللهم لبيك) أي أقمت ببابك إقامة بعد أخرى وأجبت نداءك إجابة بعد أخرى، وجملة اللهم بمعنى يا الله معترضة بين المؤكد والمؤكد. شرح اللباب. فالتثنية لافادة التكرار كما في) * فارجع البصر كرتين) * أي كرات كثيرة، وتكرار اللفظ لتوكيد، ذلك، ويوجد في بعض النسخ بعد اللهم لبيك: لبيك مرتين، وهو الموافق لما في الكنز والهداية والجوهرة واللباب وغيرها فتكون إعادته ثالثا لمبالغة التأكيد، قال بعض المحشين: وقد استحسنت الشافعية الوقف على لبيك الثالثة ولم أره لأئمتنا، فراجع اه. قلت: مقتضى ما في القهستاني الوقف على الثانية، فإنه تكلم على قوله: لبيك اللهم لبيك، ثم قال: لبيك لا شريك لك، استئناف، فإن مفاده أن الاستئناف بقوله: لبيك الثالثة لا بقوله: لا شريك لك، وهو مفاد ما في شرح اللباب أيضا. قوله: (بكسر الهمزة وتفتح) والاول أفضل. قال في المحيط: لانه عليه الصلاة والسلام فعله، ورده في البناية بأنه لم يعرف، نعم علل أكثرهم الافضلية

بأنه استئناف للثناء فتكون التلبية للذات، بخلاف الفتح فإنه تعليل للتلبية: أي لبيك لان الحمد لك والنعمة والملك، أو تعليق الاجابة التي لا نهاية لها بالذات أولى منه باعتبار صفة. واعترض بأن الكسر يجوز أن يكون تعليلا مستأنفا أيضا ومنه: * (وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم) * (التوبة: 301) * (إنه ليس من أهلك) * (هود: 64) ومنه: علم ابنك العلم إن العلم نافعه، وأجيب بأنه وإن جاز فيه كل منهما إلا أنه يحمل هنا على الاستئناف لاوليته، بخلاف الفتح إذ ليس فيه سوى التعليل، وحكى الشراح عن الامام الفتح وعن محمد والكسائي والفراء الكسر، إلا أن المذكور في الكشاف أن اختيار الامام الكسر والشافعي الفتح وهو الذي يعطيه ظاهر كلامهم. نهر. قوله: (بالفتح) الاصبوب بالنصب لانه معرب لا مبني، وعبارة النهر بالنصب على المشهور، ويجوز الرفع الخ. قوله: (أو مبتدأ) وخبره لك وعليه فخير إن محذوف لدلالة ما بعده عليه، والاولى جعل لك خبر إن وخبر المتبدي محذوف كما قرروا الوجهين في قوله تعالى) * : إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون والنصاري من آمن) * (البقرة: 26) الآية، فافهم. قوله: (والملك) بالنصب وجوز الرفع، وعلى كل فالخير محذوف، واستحسن الوقف عليه لئلا يتوهم أن ما بعده خبره. شرح اللباب. ونقل بعضهم أنه مستحب عند الاثمة الاربعة. تنبيه: في اللباب وشرحه: ويستحب أن يرفع صوته بالتلبية ثم يخفضه ويصلي على النبي (ص)، ثم يدعو بما شاء، ومن المأثور اللهم إني أسألك رضاك والجنة، وأعوذ بك من غضبك والنار وفيه أيضا وتكرارها سنة في المجلس الاول وكذا في غيره، وعند تغير الحالات مستحب مؤكدا، والاكثر مطلقا مندوب، ويستحب أن يكررها كلما شرع فيها ثلاثا على الولاء ولا يقطعها بكلام. قوله: (ورد فيها) ولا تستحب الزيادة من غير المأثور كما في العناية خلافا لما مر في النهر، فافهم، نعم في شرح اللباب ما وقع مأثورا يستحب، بأن يقول: لبيك وسعديك والخير كله بيدك

والرغباء إليك، إله الخلق لبيك بحجة حقا تعبدا ورقا، لبيك إن العيش عيش الآخرة وما ليس مرويا فحائز أو حسن. قوله: (أي عليها) فالطرف بمعنى على كما أفاده الزيلعي. قال في النهر: فافهم لان الزيادة إنما تكون بعد الاتيان بها لا في خلالها كما في السراج اه. فما مر من لبيك وسعديك الخ، ونقله في النهر عن ابن عمر: يأتي به بعد التلبية لا في أثنائها، فافهم. قوله: (تحريما لقوله إنها مرة شرط) تبع فيه النهر مخالفا للبحر، ولا يخفى ما فيه، فإنه إن أراد أن الشرط خصوص الصيغة المارة ففيه أن ظاهر المذهب كما في الفتح أنه يصير محرما بكل ثناء وتسييح وقد مر، وإن أراد بها مطلق الذكر فلا يفيد مدعاه وهو كراهة نقص هذه الصيغة تحريما، فالحق ما في البحر من أن خصوص التلبية سنة، فإذا تركها أصلا ارتكب كراهة التنزيه، فإذا نقص عنها فكذلك بالاولى، وأن قول الكافي النسفي: لا يجوز، فيه نظر ظاهر، وقول من قال: إنها شرط، مراده ذكر، يقصد به التعظيم لا خصوصها اه. قوله: (والزيادة سنة) أي تكرارها كما قدمناه عن اللباب، وأما الزيادة على الصيغة المارة فقدمنا أنها مندوبة، وهو معنى ما في الكافي وغيره أنها مستحبة، فافهم. قوله: (وبترك رفع الصوت بها) أي بالتلبية، ومقتضاه أن الرفع سنة، وبه صرح في النهر عن المحيط، وهو خلاف ما قدمناه، وصرح به في البحر والفتح من أنه مستحب، لكن ذكر في البحر في غير هذا الموضوع أن الاساءة دون الكراهة فلا يلزم من قول الشارح تبع للمحيط أنه يكون مسيئا بتركه أن يكون سنة مؤكدة. تأمل. مطلب فيما يصير به محرما قوله: (وإذا لبي ناويا) قيل الاول أن يقول: وإذا نوى مليبا، لان عبارته تفيد أنه يصير شارعا بالتلبية بشرط النية والواقع عكسه اه: أي على ما هقول الحسام الشهيد كما مر أول اللباب، والجواب كما في الفتح تبع للزيلعي أهذه العبارة لا يستفاد منها إلا أنه يصير محرما عند النية والتلبية، أما إن الاحرام بهما أو بأحدهما بشرط الآخر فلا، فالعبارتان على حد سواء كما ذكره في النهر، فافهم. قوله: (نسكا) أي معينا كحج أو عمرة أو مبهما لما مر، ويأتي أيضا أن صحة الاحرام لا تتوقف على نية النسك: أي على تعيينه، وليس المراد أنها لا تتوقف على نية نسك أصلا، فافهم. قوله: (أو ساق الهدى الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية من الافعال كما يأتي، لكن لو حذف هذا واقتصر على قوله: أو قلد بدنة الخ كما فعل في الكنز لكان أخصر وأظهر، لان الهدى يشمل الغنم، بخلاف البدنة، فإنها تخص الابل والبقر، وإذا قلد شاة لم يكن محرما وإن ساقها كما صرح به في البحر وسيأتي، ولذا اعترض في شرح اللباب على قوله: ويقوم تقليد الهدى مقام التلبية: كان حقه أن يعبر بالبدنة بدل الهدى. وحاصل المسألة كما في شرح اللباب إن قامة البدن مقام التلبية شرائط. فمنها النية، ومنها سوق البدنة والتوجه معها أو

الادراك والسوق إن بعث بها ولم يتوجه معها إلا في بدنة المتعة والقران، فلو قلد هديه ولم يسق، أو ساق ولم يتوجه معه ثم توجه بعد ذلك يريد النسك: فإن كانت البدنة لغير المتعة والقران لا يصير محرما حتى يلحقها، فإذا أدركها وساقها صار محرما .

[534]

قوله: (أي ربط الخ) وكيفيته أن يفتل خيطا من صوف أو شعر ويربط به نعلا أو عروة مزادة وهي السفرة من جلد أو لحاء شجرة: أي قشرها أو نحو ذلك مما يكون علامة على أنه هدي لئلا يتعرض أحد له ولنلا يأكل منه غني إذا عطب وذبح. قوله: (أو في إحرام سابق) قيد به لان هذا الاحرام لا يتم شروعه فيه إلا بهذا التقليد ط. قوله: (ونحوه) أي نحو جزاء الصيد من الدماء الواجبة. قوله: (كجناية) أي في السنة الماضية. درر. قوله: (وتوجه معها) أي سائقها. قال الكرمانى: ويستحب أن يكبر عند التوجه مع سوق الهدى ويقول: الله أكبر لا إله إلا الله، والله أكبر والله الحمد. شرح اللباب. قوله: (يريد الحج) إذ لا بد مع ذلك من النية على الصواب كما صرح به الاصحاب. شرح اللباب. قوله: (ينبغي نعم) (البحث للشرنبلالي، وعبارة شرح اللباب: ناويا الاحرام بأحد النسكين صريحة في ذلك. قوله: (أو بعثها ثم توجه) عطف على قوله: وتوجه معها فأفاد أن الشرط أحد الشئيين إما أن يسوقها ويتوجه معها. وإما أن يبعثها ثم يلحقها ويتوجه معها. وهذا الشرط لغير المتعة والقران، فلا يشترط فيهما التوجه معها ولا لحاقها كما أفاده بقولهم بعده أو بعثها لمتعة الخ فافهم. قوله: (ولحقها) اقتصر على ذكر اللحوق لانه شرط بالاتفاق. وأما السوق بعده فمختلف فيه: ففي الجامع الصغير لم يشترطه، واشترطه في الاصل فقال: يسوقه ويتوجه معه. قال فخر الاسلام: ذلك أمر اتفاقي، وإنما الشرط أن يلحقه. وفي الكافي: قال شمس الانمة السرخسي في المبسوط اختلف الصحابة في هذه المسألة: فمنهم من يقول: إذا قلدها صار محرما، ومنهم، من يقول: إذا توجه في أثرها صار محرما، ومنهم من يقول: إذا أدركها فساقها صار محرما، فأخذنا بالمتيقن من ذلك، وقلنا: إذا أدركها وساقها صار محرما لاتفاق الصحابة على ذلك. شرح اللباب قوله: (لزمه الاحرام بالتلبية الخ) لانه حين وصل إلى الميقات لم يكن محرما بالتقليد، لعدم لحاق الهدى، ولا يجوز له المجاوزة بدون الاحرام فلزم الاحرام بالتلبية رحمتي. قوله: (أو لقران) صرح به لزيادة الايضاح، وإلا فقول المصنف لمتعة يشمل التمتع العرفي والقران كما أوضحه في البحر. قوله: (والتوجه) أشار به إلى أن الاولى للمصنف تأخير قوله: في أشهره عن قوله: وتوجه بنية الاحرام ط. قوله: (في أشهره الخ) لان تقليد الهدى في غير أشهر الحج لا يعتد به لانه فعل من أفعال المتعة، وأفعال المتعة قبل أشهر الحج لا يعتد بها فيكون تطوعا، وفي هدي التطوع، ما لم يدرك أو يسر معه لا يصير محرما، كذا في شرح الجامع الصغير لقاضيخان. زيلعي. قوله: (وإلا لم يصر الخ) أي بأن لم يوجد البعث والتوجه في الأشهر أو وجد التوجه دون البعث، وقوله: حتى لا يلحقها أي قبل الميقات ط. قوله: (وتوجه بنية الاحرام) أفاد أن هذه الاشياء إنما قامت مقام الذكر دون النية ط. قوله: (فقد أحرم) (جواب قوله: وإذا لبي ناويا الخ. قوله: (مختص بالاحرام) احتراز به عما لو أشعرها أو جللها إلى آخر ما يأتي. قوله: (لا تتوقف على نية نسك) أي

[535]

معين. قال في البحر: وإذا أبهم الاحرام بأن لم يعين ما أحرم به جاز، وعليه التعيين قبل أن يشرع في الأفعال، فإن لم يعين وطاف شوطا كان للعمرة، وكذا إذا أحصر قبل الأفعال فتحلل بدم تعين للعمرة فيجب قضاؤها لاقضاء حجة، وكذا إذا جامع فأفسد وجب المضي في عمرة. قوله: (صرف للعمرة) أما الحج فلا يصرف إليه إلا إذا عينه قبل أن يشرع في الأفعال كما في البحر، لكن في اللباب وشرحه: لو وقف بعرفة قبل الطواف تعين إحرامه للحجة ولو لم يقصد الحج في وقوفه. قوله: (ولو أطلق نية الحج) بأن نوى الحج ولم يعين فرضا ولا نفلا. قوله: (ولو عين نفلا فنفل) وكذا لو نوى الحج عن الغير أو النذر كان عما نوى وإن لم يحج للفرض، كذا ذكره غير واحد، وهو الصحيح المعتمد المنقول الصريح عن أبي حنيفة وأبي يوسف من أنه لا يتأدى الفرض بنية النفل. وروي عن الثاني وهو مذهب الشافعي وقوعه عن حجة الاسلام، وكأنه قاسه على الصيام، لكن الفرق أن رمضان معيار لصوم الفرض، بخلاف وقت الحج فإنه

موسع إلى آخر العمر، ونظيره وقت الصلاة. شرح اللباب، نعم وقت الحج له شبه بالمعيار باعتبار عدم صحة حجتين فيه فلذا يتأدى بمطلق النية، بخلاف فرض الظهر مثلا فإن وقته ظرف من كل وجه. قوله: (بحر سنامها) الباء للتصوير وهو مكروه عند الامام لان كل أحد لا يحسنه فيلحق الحيوان به تعذيب ط. وأشار المصنف إلى أن الاشعار خاص بالابل. قوله: (بوضع الجل) أي على ظهرها وهو بالضم والفتح ما تلبسه الفرس لتصان به. قاموسي. قوله: (لا لمتعة وقران) وكذا لو لهما قبل أشهر الحج. رحمتي. قوله: (كما مر) أي لحوفا كاللحوق الذي مر، وهو كونه قبل الميقات، وهذا محترز قوله: ولحقها ط. قوله: (أو قلد شاة) محترز قوله: بدنة ط. قوله: (لعدم اختصاصه بالنسك) لان الاشعار قد يكون للمداواة والحل لدفع الحر والبرد والاذى، ولانه إذا لم يكن بين يديه هدي يسوقه عند التوجه لم يوجد إلا مجرد النية وبه لا يصير محرما، وتقليد الشاة ليس بمتعارف ولا سنة. رحمتي. قوله: (بلا مهلة) يشير إلى أن الاصوب أن يقول فيتقي بالفاء كما في القدوري والكنز. مطلب من حج فلم يرفث الخ أي من وقت الاحرام هذا وفي النهز: واعلم أنه يؤخذ ممن كلامه ما قاله بعضهم في قوله (ص): من حج فلم يرفث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته أمه إن ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله اه. مطلب فيما يحرم بالاحرام وما لا يحرم قوله: (أي الجماع) هو قول الجمهور وشرح اللباب لقوله تعالى: * (أحل لكم ليلة الصيام الرفث إلى نسائكم) * (البقرة: 781) بحر. قوله: (أو ذكره بحضرة النساء) هو قول ابن عباس، وقيل ذكره ودواعيه مطلقا، قيل: وهو الاصح. شرح اللباب. وظاهر صنيع غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر .

[536]

قلت: والظاهر شمول النساء للحلائل لانه من دواعي الجماع. تأمل. قوله: (أي الخروج) إشارة إلى أن الفسوق مصدر لا جمع فسق، كعلم وعلوم كما أشعر به تفسيرهم له بالمعاصي، واختاره لمناسبته للرفث والجدال، لان المنهي عنه مطلق الفسق مفردا أو جمعا. أفاده في النهز. قوله: (والجدال) أي الخصومة مع الرفقاء والخدم والمكارين. بحر. وما عن الأعمش أن من تمام الحج ضرب الجمال فقيل في تأويله: إنه مصدر مضاف لفاعله، لكن في شرح النقاية ورد أن الصديق رضي الله عنه ضرب جماله لتقصيره في الطريق قلت: وحينئذ فضربه لا للجدال بل لتأديبه وإرشاده إلى مراعاة الحفظ اه والعمل الواجب عليه، حيث لم ينزجر بالكلام وبذلك يصح كونه من تمام الحج لكونه أمرا بمعروف ونهيا عن منكر. تأمل. قوله: (إنه) أي ما ذكر من الثلاثة. وفيه إشارة إلى وجه التنصيص عليها هنا تبعا للآية، كلبس الحرير فإنه حرام مطلقا وفي الصلاة أشنع. قوله: (وقتل صيد البر) أي مصيده إذ لو أريد به المصدر وهو الاصطياد لما صح إسناد القتل إليه. بحر. وعبر بالقتل دون الذبح لاستعماله في المحرم غالبا، وهذا كذلك حتى لو ذكاه كان ميتة. قوله: (لا البحر) ولو غير ما كوله لقوله تعالى: * (أحل لكم صيد البحر) * (المائدة: 69) الآية. قوله: (والدلالة) بالكسر في المحسوسات وبالفتح في المعقولات وهو الفصح. رملي. قوله: (في الغائب) أفاد به ويقوله: في الحاضر الفرق بين الاشارة والدلالة. قلت: والفرق أيضا أن الاولى باليد ونحوها والثانية باللسان ونحوه كالذهاب إليه. قوله: (إذا لم يعلم المحرم) كذا في النهز، والمراد به المدلول، والاصوب التعبير به. قال في السراج: ثم الدلالة إنما تعمل إذا اتصل بها القبض وأن لا يكون المدلول عالما بمكان الصيد وأن يصدق في دلالاته ويتبعه في أثرها، أما إذا كذبه ولم يتبع أثره حتى دله آخر وصدقه واتبع أثره فقتله فلا جزاء على الدال اه. تنمة: في حكم الدلالة الاعانة عليه كإعارة سكين ومناولة رمح وسوط وكذا تنفيره وكسر بيضه وقوائمه وجناحه وحليه وبيعه وشرأؤه وأكله وقتل القملة ورميها ودفعها لغيره والامر بقتلها والاشارة إليها إن قتلها المشار إليه وإلقاء ثوبه في الشمس وغسله لهلاكها. لباب. قوله: (وإن لم يقصده) قيل عليه التطيب معمول لقوله يتبقى ولا معنى لامر غير غير القاصد بلاتقاء فيجاب بأن المراد غير قاصد للتطيب بل قاصد للتداوي، ومع ذلك يكون محظورا عليه فعليه اتقاؤه. رحمتي. قوله: (وكر شمه) أي فقط فلا شئ عليه به كما في الخانية، وبهذا يشير إلى أن المراد بالتطيب استعماله في الثوب والبدن، وقالوا: لو لبس إزارا مبخرا لا شئ عليه، لانه ليس بمستعمل لجزء من الطيب وإنما حصل مجرد الرائحة، ومن ثم قال في الخانية: لو دخل بيتا قد بخر فيه واتصل بثوبه شئ منه لم يكن عليه شئ. نهر. قوله: (وقلم الظفر) أي قطعه ولو واحدا بنفسه أو غيره بأمره أو قلم ظفر غيره إلا إذا انكسر بحيث لا ينمو فلا بأس به. عن القهستاني. قوله: (كله أو بعضه) لكن في تعضية

كل الوجه أو الرأس يوما أو ليلة دم الربيع منهما كالكل، وفي الأقل من يوم أو من الربيع صدقة كما في اللباب وأطلقه فشمّل المرأة لما في البحر عن غاية ممن أنها لا تغطي وجهها إجماعا اه: أي وإنما تستر وجهها عن الاجانب بإسدال شئ متجاف لا يمس الوجه كما سيأتي آخر هذا الباب، وأما ما في شرح الهداية لابن الكمال من أنها لهاستره بملحفة وخمار وإنما المنهي عنه ستره بشئ فصل على قدره كالنقاب والبرقع فهبحث عجيب أو نقل غريب مخالف لما سمعته من الاجماع، ولما في البحر وغيره في آخر هذا الباب، ثم رأيت بخط بعض العلماء في هامش ذلك الشرح أن هذا مما انفرد به المؤلف، والمحفوظ عن علمائنا خلافه وهو وجوب عدم مماسية شئ لوجهها اه. ثم رأيت نحو ذلك نقلا عن منسك القطبي، فافهم. قوله: (نعم في الخانية الخ) استندرك علي قوله أو بعضه لانه يوهم أن هذا محذور مع أنه عده في اللباب من مباحات الاحرام، وأما كلمة لا بأس فإنها لا تدل على الكراهة دائما، ومنه قوله الآتي قريبا كره وإلا فلا بأس به فافهم. قوله: (والرأس) أي رأس الرجل أما المرأة فتستره كما سيأتي. قوله: (بخلاف الميت) يعني إذا مات محرما حيث يغطي رأسه ووجهه لبطلان إحرامه لموته لقوله (ص): إذا مات ابن آدم انقطع عمله إلا من ثلاث والاحرام عمل فهو منقطع ولهذا لا يبني المأمور بالحج على إحرام الميت اتفاقا، وأما الاعرابي الذي وقصته ناقته فقال (ص): لا تخمروا رأسه ولا وجهه فإنه يبعث يوم القيامة مليبا فهو مخصوص من ذلك بإخبار النبي (ص) ببقاء إحرامه، وهو مفقود في غيره فقلنا بانقطاعه بالموت. أفاده في البحر وغيره وبه يحصل الجمع بين الحديثين، ويؤيده أن قوله: فإنه يبعث الخ واقعة حال ولا عموم لها كما تقرر في الاصول، فلا يدل على أن غير الاعرابي مثله في ذلك. قوله: (وبقية البدن) بالجر عطفا على الميت: أي وبخلاف ستر بقية البدن سوى الرأس والوجه فإنه لا شئ عليه لو عصبه، ويكره إن كان بغير عذر. لباب. وفي شرحه: وينبغي استثناء الكفين لمنعه من لبس القفازين. اه. قلت: وكذا القدمين مما فوق معقد الشراك لمنعه من لبس الجوربين كما يأتي، إلا أن يكون مراده بالستر التغطية، بما لا يكون لبسا فستر اليدين أو الرجلين بالقفازين أو الجوربين لبس، فتأمل. قوله: (ما لم يمتد يوما وليلة الخ) الواو بمعنى أو لان لبس المعتاد يوما أو ليلة موجب للدم، فغير المعتاد كذلك موجب للصدقة. ط. قلت: لكن لينظر من أين أخذ الشارح ما ذكره، فإن الذي رأيت في عدة كتب أنه لو غطى رأسه بغير معتاد كالعدل ونحوه لا يلزمه شئ فقد أطلقوا عدم اللزوم، وقد عد ذلك في اللباب من مباحات الاحرام، نعم في النهر عن الخانية: لو حمل المحرم على رأسه شيئا يلبسه الناس يكون لابسا، وإن كان لا يلبسه الناس كالأجانة ونحوها فلا، ويكره له تعصيب رأسه، ولو فعل ذلك يوما وليلة كان عليه صدقة اه. والظاهر أن الإشارة للتعصيب وكان الشارح أرجعها للحمل أيضا. تأمل. قوله: (وقالوا الخ) نص عليه في اللباب وغيره، وكذا نص على أنه يكره كب وجهه على وسادة، بخلاف خديه. قال شارحه: وكذا وضع رأسه عليها، فإنه وإن لزم منه تغطية بعض وجهه أو رأسه إلا أنه الهيئة المستحبة في النوم، بخلاف كب الوجه اه. قوله: (كره) ظاهر إطلاقه إنها تحريمية ط .