شبكة الألوكة
www.alukah.net

مكتبة الأستاذ الدكتور محمد بن تركي التركي

مخطوطة

التجرد والاهتمام بجمع فتاوى شيخ الإسلام سراج الدين البلقيني

المؤلف

صالح بن عمر بن رسلان (البلقيني)

الملاحظات

- أصل هذه النسخة في المكتبة الخليلية بالهند.

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مالك احمد

نسخة مصححة
الألوكة
www.alukah.net

يا ليلى أمنع جنودك عن العرق

ص ع الاول اى الطهارة جماعات منهم الشيخ ابو حامد والقاضى ابو الطيب وصاحب الحاوى والمحاملى
وصاحب الشامل والبيان واخرون وهو الصواب وقطع مالك جماعة منهم القاضى الحسين وامام
الحرمين والبغوى وغيرهم حتى قال هو كالبلالة لو كان قليلا فقط كان نجسا على قول القاعدة
انهى وجرى عليه فى شرح المهذب قال فى المهمات وجزم ايضا الدارمى فى الاستذكار وابو
الحسن الطبرى فى العدة بانه طاهر والغزالى فى الابانة والجوانى فى الكافى بانه نجس وقطع به
الشيخ ابو محمد على خلاف ما نقله عنه الرافعى اذا ابانه اى موضع مزكاب البصل له ونقل عنه
ان الصلاة بها جمع العوائد فى رحله الى بلاد الشرف وقد نص عليه المتولى ان فعل وجعل
الدرهم النجاسة عفى كذا قاله ابن الرفعة فى شرح اللطيف للغزالى وقال بعضهم قال الشافعى رضى
حوالى الجبة نجس حتى يتباعد عنه بقدر قلتين وتستعمل ما وراء ذلك هذا لفظه وراجع
فى فتاويه ايضا نحوه وقد اقطع الزاع بذلك اسهر واعترضه اللقانى بما نقله عن
الغزالى لا يعرف لى من كتب ان قوله رضى الله عنه والموضع له فى ذلك قول ابن القاص فى الجبة
ولا نجس الماء الكثير حول النجاسة اذا لم تغير الا فى حتى شاهد احد اهل قال الشافعى
فى كتاب الربع اذا كان الكثير قليلا لوقوعه فى جيفة فوصى الرجل ما حول الجيفة من الماء
لكثرة اذا كان ما حول الجيفة الف مرحض قرب وهو شاهد على القفال لانه انما حكاه عن
اكثر مدارك النجاسة القليلة المتباعد بها لا يدل على نجاسة ما حول الجيفة حتى يتباعد
عنه بقدرها وهو ليس بصريح فى نجاستها بل الظاهر انه طاهر لكن لاحتمال منع من استعماله
كما قال اصحاب الطريق الاول هذا على تسليم النص والصواب القطع بعدم وجوب التباعد
قال وما حكاه ابن الصلاح عن الشيخ ابى محمد اذا جمع مع المنقول عن بعض المعتمدين عنه كان عنه
خلاف ذلك موافقا للعراقيين فى قولهم والمراد اخرى انهى **الفصل الثالث فى الماء الجارى**
مسئلة قال الرافعى قال الغزالى الهر المعتدل اذا وقعت فى نجاسة مائعة لم تغيرها طاهر
اذا اراد ولوغ الهر فى اناء الصغير قال الرافعى وكلام هنا فى الماء القليل وكأنه اختيار
للقول القديم الذى حكاه صاحب التلخيص وعزاه ابن الجارى الى نص الام الجديد وبذلك القول
قد اختار طائفة من الاصحاب ورجحوه منهم صاحب عدة ما ذكره فى الكتاب وهو ان الماء الجارى
وارد على النجاسة فلا ينجس القائلون بالقديم كالماء الذى تزال به النجاسة انهى ملخصا قال المهمات
وكلامها مع موقوف على مقدمة ينقل احد الاصحاب فى محل العفو قال الشيخ الى الماء
الذى يجرى على النجاسة الواقعة وينفصل عنها وقال ابن صاحب التلخيص رواه هذا على القديم
وقال القاضى ابو الطيب محل الخلاف الذى استثنى على النجاسة حامدة يجرى مجرى الماء قبلها

مسئلة عفا الحنابلة ان يتغير بعض اوصافه بالنجاسة فنجس والا فلا كذا نقله
مغلطاى عن الاصحاب قال فى المهمات وما ادعاه من
عدم الخلاف ليس على اطلاقه فقد حكى الجوانى فى الكافى وجها ان عفا
ولوغ الكلب سبع مرات احداهن بالتراب قال اللقانى وما ذكره عن الجوانى فى
الكافى وهم قبيح وصوابه ما ذكره الغزالى ان تابع لو جمع مع غيره شائع
وكذا مع نجاسة الى ان يكاثر فليس مقدار المتغير له الحواس فى الجارى
ان الذى يتغير الحواس من الغدلاف الشيخ اذا جمع ذلك
ظاهر فانوضيحه قال النهدب وتعلق الماء من الخبث والدرهم البغلى
عفا الاصل ولوغ الكلب اذا جمع فان بلغت قلتين طهر عن الاصل
الوجهين وان بلغته قلتين فهو نجس فلو اصاب موضع لعاب كالو
اصاب الماء الاولى كما افتى وقال هو ظاهر وما ذكره عن المهذب
المحل فهذا كلام الجوانى فى الكافى وفحواه ان الخبث الذى
هو نجس وحكمه والمراد ان يبلغ وجها انها طهور ان لم تبلغ قلتين
او صحح ويعفو الدرهم البغلى يوضح ذلك وهو ما جمع عفا
الولوغ فان بلغ قلتين فهو طهور على اصح الوجهين كما استشعر فى الوضوء
وان لم يبلغ قلتين فهو نجس اذا اصاب موضعا فهو كما لو اصاب
موضعا من الاول لان تلك النجاسة باقية وان لم ير طاهرة
انما نجس عن طهارة المحل فكان كغسالة الاصل والغسيل فانه ليس

قال الدرى
الكافى يوضحه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بصحيح هذا الكلام البعوي وطريقه ان الوجه هنا اداة الملح فلهذا ذكره مطهرا
او طاقرا غير مطهر كالمستعمل في الوضوء فعلى العاصي المختار وغيره
بلغ الكلب اذا جمعت جرعاته ما لم تكثر والوجه انها طاهرة
ان مجموعها طهر المحل فصارت كغسالة غير الكلب هذا كلام العاصي
فليحرر منه ان مراد الحواري بقوله بلغ طهر على اصح الوجهين
ان مغلبا على الظن طهر وغير اصحاب البلوغ فلهم ان مغلبا انه نجسة
فانظر ذلك فانه مزلة النفائس ويمكن ان يحمل كلام الحواري على ان يكون
مطهرا ويقال الاصح انها طاهرة غير مطهرة او بقية كلام فان بلغ
فلهم طهر بفتح اللام وتشديد الهاء بمعنى طهرت غيرها ومغلبا لا
تظهر عينها وعلى كل لم يثبت الوجه الذي حكاه صاحب المهمات
انتهى ص ومسلوبة منع قاله الرملي والاظهر طاهرة غسالة

والمعتمد ما ذكره في المهذب وقال الحواري في محل النجاسة المائعة التي لم تغير آلما وقارع شوع
المهذب القديم جار في المائعة والكاملة الواقفة والجارية والكوما قاله في النهاية واشبهه وقد تعلقوه
صريحا على تصوير الشافعي وتعليله الرافعي بدليله إيصاء واستبعد في الكفاية تصوير العاصي
قال لان الجرية تشبهها بالماء الراكد اذا علمت ذلك فقد صرح الغزالي عفو هذا ان القليل
المار على النجاسة نجس والحق ايضا الكاملة بالكاملة وساذكر لفظه عفو هذا وحينئذ فطل
قول الرافعي انهم وجهوه بان الكاثر يرد على النجاسة الى آخره فان هذا تعليل لتصوير
العدم بآلما المار عليها فاحذر الرافعي حكم مائع وتعليله بآخر فلزم الجمع بين متنافيين
وهذا كله نشأ من ذهول الرافعي كلام الوجيز على اصحاب القديم اولا واعترض عليه من وجهين
احدهما قوله استبعد في الكفاية قول العاصي ممنوع فانه لم يقع ما استبعاده بل ذهب عنه
ولعلهم لاستبعادهم قول الكفاية والاقرب ما قاله في النهاية وما ذكره العاصي ليس ببعيد
بل هو واضح قال الماء الكاثر يمنع انتشار النجاسة الى جوانب الجرية فالكاملة اولى بالعفو
من المائعة لعدم تصور انتشارها بخلاف المائعة ولو اجريت طريقة بان قول الشافعي في
الكاثر وايضا الكثرة يقوى الماء فلا يتجه الكاملة كالماء الوارد على النجاسة لعلها الثاني
قال في الخادم ما فهمه بعضا لابن الرفعة من عبارة كلام العاصي الى آخره ممنوع قال العاصي
وصبهان الماء الوارد على النجاسة وهو عبر متغير فكان ظاهرا وصار بمنزلة ما لو كان في بوتقة نجسة
نصب عليه الماء الم يتغير فهو طاهر ومعنى هذا ان الماء والنجاسة اجتمعا وارتفعا والجريان ارتفع
الورود وعلم من هذه حرمانه فما اذا كانت الكاملة واقفة والماء يجري عليها وباب اولى وعلى
كلام العاصي جرى صاحب المهذب وان ماء البحر وعمان البحر حكى ابن العاصي عن القديم انه
سخن لا بالتغير قال واصحابنا العراقيون ان الماء الكاثر بمنزلة الماء الوارد على النجاسة لانه يحملها
بحرمانه عليها والماء الوارد لا يحمل لا بالتغير انتهى قال في المطلب بعد ان ذكر كلام البحر هذا اللفظ
شامل لما اذا كانت النجاسة جامدة او مائعة والكاملة يجري مجرى الماء الاول ولذلك حكاه
كذلك بعد بلوغ وحاله من الحالات انتهى قال في الخادم وظهر بذلك صواب كلام الرافعي
على كلام الكفاية وغلط صاحب المهمات حيث اعتمد ما في الكفاية وجعل احدا قائلا في محل القديم
كذلك بل القديم مطلق ولم يحصه احد ينبغي وغايته ما فيه ان بعضهم ذكر بعض افراده وهذا لا ينفي
عموم غيره ذلك الحالي ومن صرح بجريانه في المائعة والكاملة العاصي الكبير انتهى واصله في كلام البغوي
قاله قال ان الاصحاب لم يخلفوا في محل القديم ولا يعرف الاختلاف في تصنيف من الصنايف
وانما هي تفريعات لا شروط مسئلة قال الرافعي في الجنابة المائعة وهذا اذا لم تغير الماء

حتما او بعدم اذا ان غيره فالقدر المتغير بحس وحكم عرف معه كحكمه مع النجاسة الحاصلة اذا وقعت في الماء
وقد سوى الاكثرون بانه لا فرق بين جميع على ظاهر المذهب وحكى وجها موافقا لما جزم
به ههنا وقد ذكر هو وغيره ان كل جزء من الماء الكاثر لها حكم بالاستقلال فلزم جريان
تكون المتنجس على حد سواء وهو صحيح هو به بعد هذا الى آخر الفصل الثالث قال الثالث فصيه
كلام الاكثرين تلويحا وتصريحا انه لا فرق بين الكثير والقليل الماء الراكد والجاري لانه ان
كان طاهرا فلا معنى لوجوب الاجتناب وان كان نجسا فلزمه نجاسة ما حاول به فلا فائدة
حتى يتعدى الى جميع الراكد والى جميع الجاري ما دام عرض النهر هذه عبارته اذا وقعت عليه
من وجهين احدهما قوله ان كل جزء من الجاري لها حكم بالاستقلال يلزم ان يكون المتنجس
على حدة نجسا ممنوع لان الماء الجاري متصل حسا منفصل حكما لكل جزء متصل بما قبلها الى
الحس متصل الى الحكم واما الماء الراكد فبعضه متصل ببعض فكيف يحكم عليه بحكم الماء الجاري
الثاني قوله ان الرابع مثلا حتى يتعدى الى جميع الراكد والى جميع الجاري ما دام عرض النهر ايضا صحيح
التمثيل به على ما ذكر بل هو حكم عليه بان مراد الرافعي ما دام عرض النهر بالنسبة الى الجزء الواحد
ما على بعد النجاسة وقدرها لا بالنسبة الى الجزيات المتعددة والمياه **مسئلة** قال الرافعي
وقال العراقيون اذا كانت النجاسة جامدة فان كانت تجري بجريان الماء فحكمها حكم النجاسة وهو
الماء الذي لم يصل الى النجاسة وما تحتها وهو الذي تصل النجاسة اليه طاهر وما على يمينها وشمالها
فيه طريقان قبل بطهارته وقيل بنجاسته على قول المتأخرين كانت النجاسة رطبة او يابسة
هذا ان جرى على النجاسة وما ينفصل عنها نجس مهما دون القليل انتهى قال في المهمات وفيه امران
احدهما ان ما ذكره من طهارة الجريات التي بعد النجاسة والتي قبلها قد وافقه عليه الرافعي في الشرح
والظاهر انه لا يستقيم كما نبه عليه البلقيني وتبعه المصنف في التنقيح والمهذب فعال الرافعي بعد
جريه النجاسة بفعل المحل فهي على حكم النجاسة والذي قاله البغوي متنجس طاهر حتى
لو كانت النجاسة متغلظة فلا بد من سبع جريات على هذا بعد ان يعفى عن تلك الجريات نجس ايضا
على تفاوت بين تلك القلال في عدد ما يحصل الغسل بها وهو مذكور في حكم غسالة الكلب
واصحا فلم اجد منه الثاني استفاد ما قطع القوال المذكور في اول المسألة الماء القليل اذا
كان جاريا لا نجس اذا كانت النجاسة جامدة وهو يمر عليها اذا انقدت فعلا عرض الرافعي في آخر
النصارع القوال فيما لا يمكن ان يكون من شأنه المصاب عرضه للقليل والاكاثر حلال الشاعد
جاريا وما على يمين النجاسة وشمالها طاهر فلم الماء وهو بعيد لان الوجه الحكم بالنجاسة عند القلة
والله اذكر صاحب المهذب وغيره هذه عبارته وقد ذكر لك ان الاعتراض مردود

مايع او جامد تحرك بحركة النجاسة وانه ينجس اذا كانت النجاسة تتحرك

وجه الاشكال في حكمه بالطهارة طهورية الماء

اشار به الى قوله

وان كلام العراقيين على العكس مما توهمه اشار واعترض عليه في كل من الامرين اما الاول فقال البلقيني
فيه نظر على البغوي حتى فيه تصور فيه نص عليه ان معنى ما ذكره عن رواية حرملة قال اذا جرى الماء على
حيفة واقعة فاذابها وازالها عن موضعها او كانت جلدة ميتة فانفلعها كان موضعها نجسا فاذا مر
الماء عليه وقع طهره الا ان يكون الميتة كلبا او خنزيرا فلا تطهر محلها الا بسبع مرات ولم يقع
الشافعي رضي الله عنه للذئب اما ان الارض الذي يصاب اليه كما هو المرجح او ان الجزء المتصل
بالذئب والمتكدر به معفو عنه اشار واما قال ابن العماد واذا كانت الجزء التي حكم الغسالة فلا حكم
عليها بالاستعمال والتنجيس ما دامت جارية حلف جزء النجاسة حتى تنفصل وانفصال
بحكم بانفصال الماء بحد ذاته اللموضع الاول سواء كان الارض كلها بمنزلة العضو الواحد حتى
اذا صب عليه ما طهر كل ما جرى عليه واما الثاني فقوله اما اذا استفاد ما قطع القوال
الى آخره فيه نظر وجهان ان الغزالي اذا كان بحيث ان الكاثر القليلة اذا لم تغير النجاسة المائعة
بكون ماقيا على طهوريته فينبغي ان يختار هنا اذا كانت حاملة واقعة والماء يجري الا ان
يكون المتنجس طاهرا الا النجاسة حكمية فاشبهت المائعة اذا لم تغير الماء اولى لانه
اذا لم تتغير العينية فالحكمية اولى وقد اجاب الامام عن هذا السؤال بما حاصله ان النجاسة
المائعة يحقق ملاقاتها الماء لو لم يتحقق لظهر اثرها فجعلت كالعدم واما المتصلة بالنجاسة
العينية لم يتحقق ملاقاتها لاحتمال انحلال شيء منها فلم يطهر قال في الخادم وفي الحواب نظر فانه
يحتمل ان المنفصل عن جامد يتحقق عدم انفصال شيء منها البتة كالشعر ونحوه ان اراد بالشيء قليلا
تلف ما يلاقي المائع اذا تحققت وما اظن الاصحاب يسمحون به والمحقق في الجواب
ان النجاسة العينية لما لم تزل بالماء فكذلك ما ينفصل منها والنجاسة المائعة لما زالت بالماء زال
الحكم المترتب عليها اشار وقوله في المهمات وقد ظهر لك ان الاعتراض مردود فان كلام الغزالي
على العكس مما توهمه رد ان العماد وقال ان الذي قاله الرافعي هو الصواب وقد عهد عبارة الرافعي
وتعلم ان عدم توهمه فانه قال انه لا يمكن ان يكون من شأنه المصاب فلا معنى لوصفه بالكثير وحكم
على الكثير والقليل جميعا والاكاثر الوجهان في نجاسة الماء الكاثر على المتنجس جاريين في الكثير
الذي طلع كل جزء منه قلتين فصاعدا وهو محال ولا يمكن ان يكون فلا معنى لوصفه بالكثير وحكم
والاكاثر جاريان الساعد جاريا ما على يمين النجاسة وشمالها مع قلة الماء وهو بعد هذا الكلام
الرافعي وهو صحيح متجه ان من شأنه انفصال كلها واحكام الكاثر لها لكن ينزل على القليل فقط وعلى
الكثير فقط ولا على هما جميعا لاحتمال ان ما انفصل منه قليل او كثير وقد عهد المعترض عدم
المراد تعرف فهمه وبدون اشارة **الباب الرابع في ازالة النجاسة مسئلة** تحت العين

لا يطهر بحال الا الخمر وتطهر بالدباغ والعلقة والمضغة والمني هو حيوان
البيض اذا تحللت فاسدة لا حيوانا كذا قاله الرافعي قال في المهمات اهل دم الطيبة
اذا استحالت مسكا وان كان قد ذكر المسك كما ذكر الجميع اهـ واعترضه اللقيني
بانه لم يتحقق ان المسك اصله دم صحور كونه عرقا او لبنا او نحوه وعلى تقدير تحقق كون
اصله دما لا يصح المسك لانا لا نحكم بنجاسته حال انفصاله فان حكم على الدم حال انفصاله
بالنجاسة فمعنى استثنائنا اللبن والمني قالها فنحيل من الدم والاعذية وقد استثنا العلقة
والمضغة والدم الذي هو حشو البيض اذا استحال فرخا نظرا لما ان صار حيوانا
في الباطن فانه لا يحكم بنجاسته وبعد الانفصال لا يصير حيوانا **مسئلة**
لا يكفي في النجاسة العينية لغير الكلب لا بد من محاولة ازالته او ما
وجد منها فان بقي طعم لم يطهر لانه سهل الازالة ويطهر تصوف فيما اذا دامت لثته
او تنجس فوه بنجاسة اخرى كذا قاله الرافعي قال في المهمات وتصوف بعدا
بتعذر ان اختبار المحل بالذوق لا يجوز ويدل عليه ان المجتهد في الاواني لا يجوز
له ذلك كما تقدم في شرح المهذب عن العمراني واقره وقد تقدم الكلام فيه هناك واضحا
واعترض عليه وجهين احدهما انه لا يلزم من منع الذوق في الاواني منعه هنا والفرق
بينهما ان الذوق في الاواني انما لم يجز له ذلك لانه لم يغلب على ظنه نجاسة ثم كان صورته بغير
اجتهاد وههنا الذوق انما حصل بعد الغسل وغلبة الظن بحصول الطهارة فليتأمل
هذا ابداه الرافعي انما نظر الذوق قبل الغسل ولا شك في منعه الثاني قوله وقد تقدم
الكلام فيه سبق قلم فانه لم يتقدم ذلك ولكنه يأتي فيما بعد **مسئلة** قال الرافعي اذا بقي
لون النجاسة وريحها مما لم يطهر المحل لقوة دلالتها على بقاء العين انتهى قال في المهمات وهذا التعليل
يدل على ان صورة المسئلة فيما اذا بقيا معا في محل واحد فان بقيا متفرقين لم يضر والمسئلة
قد سبق ما اذا كان على ثوبه او بدنه دم متفرقة كل منها قليل ولو اجتمعت لكثرت وفيها
احتمالان للامام وميل الى العفو وكلام السبكي يقتضي الجزم بحكمه انتهى واعترضه اللقيني
بانه ليس بادكن من بقاء اللون او طعم او الريح او طعم فربما من الدم المتفرق في محل
واحد والفرق ان في صور الغسل وجد من كل طرف الشرط المعتبر في تطهير محله
بطهارة كل محل والدم المتفرق لم يوجد في كل منها مؤثر للتطهير والعفو عنه لعسر الغسل
لكل دم على حدة احترازا عن الحرج المنفي بالآية والحديث ولا يلزم من العفو عن
الكثير من جهة احترازا عن الحرج العفو عن القليل لانه لا حرج في غسله اهـ واعترض ايضا

استثناء

مسئلة

مسئلة

مسئلة

والريح من بقائه اوجه احدها ان اللون والريح اذا بقيا بعد الغسل طاهران بخلاف الدم فانه نجس
حقيقة لانهما ان اللون والريح من الثوب بعد الغسل طاهر حقيقة على الصحيح ومحل الثوب
الذي فيه قليل الدم من براغيث وعرها نجس بالخلاف فكيف يقاس ما هو طاهر
حقيقة فهو ومحل على ما هو نجس حقيقة هو ومحل ثانيها ان الدم اذا عم جميع الثوب لم يعف عنه
ولو كان من الدم والبراغيث لانه انما يعفى عن القليل والتبرد دون المتفاحش كما صرح به
صاحب الشامل الصغير وبقاء المعفو عنه ولم يضبطه والنجاسة لو عمت جميع الثوب فعل
جميع وبقي فيه اثر النجاسة لونها او ريحها طهر كما ولو صح التشبيه المذكور لم يطهر الثوب
بكيفية بعد التردد في العفو عن بعض الثوب مع العفو عن كل اهـ وفي الوجه
الثالث نظر **مسئلة** قال الشحان وفي الدم قول ان الارض المتنجسة بطهر بزوال
اثر النجاسة بالشمس والريح ومرور الزمان فجرح ابو زيد والحضرمي والقزويني منه قولا ان
الاثر يطهر اهـ قال في المهمات ورأيت في التقريب للامام الغائص اثر الفعال الكبير ان شيخه
ان فعر بصرح الاصحاب ان الارض تطهر بالشمس بما رأت مثال كلام التهيم شرح
التلخيص للفعال المروزي وفي التتمة للشيخ ابي محمد والمهذب للشيخ ابي اسحق وغيرهم
وحينئذ فيكون المطهر هو والنار قولا واحدا بعيدا الا قد يقال ان الاصحاب الذين لم يذكروا
الرافعي مواضع كتبهم مراعاة الجامع وان كان مرادا اطلقوه ومقابلته اراد وابه الامام
اهـ واعترضه اللقيني بان الناظرين هذا عن الاصحاب الذين نصوا منهم على ان صور النص
قال الفعال في شرح التلخيص وتبع المهذب العامي قال في الاصحاب لو استحى بحجر فوقعت
عليه الشمس فجففته حتى ذهب اثره بشيء آخر وعلى جرى الغوري وغيره وبهم من قبل كل
في الارض كالسرجين والمهذب وغيرها والظاهر انه هو لا اعتقاد انه لا فرق بين الارض
وبين الحجر فيقال ارض والارض والغرفة ظاهرة لمحل النجاسة المائعة واجراء الخلاف والحجر وان
لا استحجار خصه فلا تلحق ومن ههنا نقل الصيمري عن الشافعي رضي الله عنه قولا انه اذا استحى به
لم غسل بالمائعات طهر متصلا كجري في الارض فطهر صحيح بما نقلاه عن القديم خاصة
فليس في الاصل صورة الارض وان تخرج اي زيد والحضري ما هو على القديم اهـ وقولي في
المهمات فيكون المطهر بالنار قولا واحدا بعيدا اشهر ولا اشكل فانه لم يتقدم له نقل قولي قديم ولا احدهما
ان النار تطهر عاينه الا مرانه تخرج اجزاء قديم او حديث قال ابن العماد واذا قلنا ان النجس يطهر فانما
تطهر ظاهر الارض دون باطنها لان ان نقر بطهارة ما ينبغي ان يقال انه لا ينبغي بقاء كذا اوصح الغوري
في المهذب **مسئلة** قال الشاشي ان الدم ولو سفيت تبنا نجاسة غسل المطهر طاهرها

محل

ونبه بعضهم

الألوكة
www.alukah.net

كالف مادكت او لا لم اعمالها فهو كلام متهافت وقوله وبقي التخيير فيما حصل فيه التعارض
مردود اذ لا اعمال مع التساقط اهـ كلام البلقيني وقال ابن العماد قوله احد الهدي
مطلق فيحمل على احد قيد به ممنوع بل هو مقيد مضاف الى الغلاف فيعم الجميع وذكر
بعض اوراد العام لا لتعارضه ولهذا لا يخصص رواية الاكثر ورواية اخر اقل
لرواية احد الهدي لصدقه عليها بطريق العموم بكل اضافة وايا ما يصح ما ذكر. لو ورد في حدث
لعط مطلق وعند اضافة كقوله اغتسلوه سبعا واحد بتراب وقوله وبقي التخيير
فيما حصل فيه التعارض فسد رد عليه لان التعارض من الدليلين يسمى التساقط فكذا
حكما بالتخيير مع التساقط وقد اخذ النووي حيث قال في شرح المهذب وقد روى
النهي عن الروثات كلها وفيه دليل على ان النقيد بكلا ولى وعرفا ليس للاشتراط الوحيد
للراد احد الهدي هو الدر المتيقن مركبا الروثات اهـ وقوله او احد الهدي مع مضاف
مع الجميع لا لفيد نسبا لانه وان عم الغلافات فهو عموم بدلي وهو حقيقة المطلق ايضا
ما استشهد به مريض البوطي غير صريح فيما ذكر كما حنالك ان قوله لا يظهر غير ذلك
ممنوع اما بالنسبة الى العدد مع التراب حلا فالمن قال بظهر تلاف ولمن قال لا حاجة
الى التراب ولا يلزم من ترتب الحكم على المجموع ترتبه على كل واحد لانه كل مجموعي
لا كل افرادي وهذا القول صاحب التنبيه والطراز بلا ما بلا ما فالحكم على الملاف
بلا استحباب حيث المجموع وان كان بعض الملاف واجبا وبعضه مستحبا ومثله قول
المنهاج ويقفوا العود الى العود بعطف على المتدومات لكونه الى العود ويشهد لهذا
الحكم نصه في حرملة بالتصريح باحد الهدي كما نقله القاضي ابو الطيب وغيره وبحمل الاملا
على الاستحباب في الاولى او الاخرى كما نقله في شرح المهذب وعلى اطلاق الاصحاب ذلك
فالطلاق محمول على ما اذا حمل نص البوطي وان النظر الى المعنى وهو التعفير بالتراب وذلك
حاصل سواء وجد في الاولى او الاخرى او في غيرها فالتعيين تضيق في باب المضيق
وامتناع زعمه ان جابرا واصحاب الشافعي يعتبرون ما هو ظاهر كما صرح به
الدلجي ما موضع مر الاستدكار ولهذا لم يذكره الاسنوي والاذرعي في طعنهما في قصيه

مسئلة لا يكفي در التراب على المحل قال في المهمات لا بد من متابعة بمزجه به كذا قاله
في الشرح وجرى عليه في الروضة قال في المهمات لم يبين كيفية المزج وامتداد التراب الممزوج
اما كيفية المزج فانه يحتمل ان يجعل التراب في الماء او الماء في التراب او يأخذ للماء
الكدر من موضع ويغسل به كذا قاله في شرح المهذب ولو وضع التراب على المحل واورد عليه

شبكة الألوكة www.alukah.net

الم يكف كذا رأيته في النصر للشيخ ابي محمد وهو معتمد كلام غيره وحرم ابن الرفعة والكفاية
بالجواز ولا شك ان العكس كذلك ايضا الا ان الاول مردود واما الثاني وهو
مقتداد التراب فالمعروف انه ما يكدر الماء ويصير به اشبه الى جميع اجزاء المحل
وهل ما يطلق عليه الاسم حكاه في شرح المهذب اهـ واعترض عليه بوجهين احدهما
ظاهر ان المذهب انه لا يكفي وضع التراب على المحل ثم اراد الماء عليه شوا كان بالمحل
بلة اما لا وقال الاذرعي الصواب انه يكفي وضع التراب ثم اراد الماء عليه وغسل بها
قال ولا تعتد بمن فهم غير ذلك وهو كما قال لكن قد يقال لم لا يكفي در التراب على المحل وامتزاجه به ولا
يكفي به المراد بمجرده كما هو صحيح والتوسط بهما قال في رواية في اعالي اذى الفرع الرجعي
انه لا يجزيه ان يذر التراب على المحل ثم يصب عليه الماء لان التراب يحتاج بلا افاده
المحل بل يجب ان يكدر الماء شيئا الماء الكدر في المحل محصل وجاب فيما اذا كان ثم بلل
اصحها وبه جزم المتولي الاجزاء الى الكمال واما اذا لم يكن ثم بلل فكذا ان وضع ويان در التراب
على المحل ثم اراد الماء عليه وغسل بها لا يكفي اهـ قال البلقيني المحل الموصوف عليه التراب
كجاف بالملق التراب فيه بحاشه والرطب مطهر له فلا يحتاج كورود الماء القليل على المتنجس
فقد حصل غسل التراب فتنجس وما قاله هو المعتمد الموافق لكلام غيره وما يفعل عن
النصر محمول على ما اذا لم يرد على المحل اذا ادفع التراب مر عبر تكدر ماء ورود الماء على
المحل من غير تكدر بهم ورود التراب كما سبق تكدر وهو جامد وحينئذ يطابق ما في النصائح
من انه لا فرق بين ورود الماء على التراب والعكس اهـ وقال في الكافي واجزم به بعض
الكفاة من الاجزاء عند ذر التراب على المحل ثم يتبع بالماء الصافي عبارة شرح المهذب نوافق
وهو نصه كلام الامة ويشهد له الاكتفاء في الارض النجسة بالماء دون التراب وقد قال
الغوراني كافور وسدر يصب الماء على التراب او التراب على المتنجس تكدر به وذكر الماوردي
مثله وكذا البغوي وصاحب البحر وغيرهم قال وقد انعقل في المهمات عن النص الذي كذكره والذي
قاله ما نصه لنا كيفية التعفير تعفير الثوب بغبار التراب ثم غسل بعد نفضه وانما التعفير
ان يخلط التراب بالماء حتى يطلق المكان المتنجس به اهـ فيجب ان المنهوج انما هو در
التراب على المحل وتركه او منحه به ونفضه عنه فقط وان يتبع غسل بعد نفضه ولا ادري بعد هذا
شيئا وبذلك صرح في النهاية والتنبيه وصاحب الذخائر وقال لا خلاف فيه بعد نقل بعضهم
عن الاملي الاتفاق حتى انه لا يجوز ان يذر التراب على المحل ثم يصب عليه الماء لان التراب
نجس بملاقاة المحل وهذا التوجيه انما يتم فيما اذا كان المحل رطبا فانها دعواه ان

شبكة الألوكة www.alukah.net

الا يعلم يعوض لقدر التراب مردود فانه قال في الكلام على لفظ الوجيز يجوز ان يقرأ التغيير
بالتاء الموحدة والياء المثناة تحت والكل جايز انتهى وهو صريح في الاكتفاء التراب
بالتغيير وهو ما صححه في المحصول وقال في المحرر انه المشهور وقال في المهمات انه المعروف

مسئلة المايع الذي يمزج به التراب ان كان مما تحصل الغوص وان كان غير
كالخل وماء الورد وعلى شاكلتهما يكفي زال المقصود وهلك الغسل هو التراب
واصحهما الاكتفاء قاله في المهمات وهو شعار هذا الكلام انه هو مهما اذا اقتصر على
غسلات بالماء حتى غسلة بالماء شبعا فانه يكفي التراب الممزوج بالمايع وما وقع به
بعضهم كصاحب التنبيه وشارح الوسيط المنبي بالتصحيح بان الكلام في المسئلة
وان الصحيح فيها عدم الجواز الآخر اغتر انه جعل الكلام في المسئلة الثانية مرتبا على
الكلام في المسئلة الاولى فاعلم ذلك واجتنب الايهام الحاصل في هذين الكتابين والطاهر
ان الامر كان يريد ذلك هكذا افتركي نيابا وقال ولكن شرط في المتون والاكثرين
بتركه الكلام على ما احترز عنه وهو محل النظر ويدل عليه ان كلام الشرح الصغير والمحرر
والحاوي والمهاج القصير ما في شرح الوسيط انضافا فيها عدم الاجزاء عبر بقيد ينبي بعدم
جواز التراب اولا بالمايع استعمل مع الماء جاز قطعا كما به علم ان الصلاة في مكان الوسيط
بالماء والاشبه فيه خلاف سلاوجه بعدم ان التراب يزول طهورية بالخل ونحوه انتهى وما نقله
عن الصلاة وارتضاه قال في الخادم صرح به في الوجايز فقال الكيا في اذا مزج التراب بالخل
واصف الماء فانه يجوز على الوجهين في التعليلين جميعا لان من راعى التعبد فلانه تراب
طهور ومن راعى المعنى جاز ايضا اذا حصلت به الاستعانة انتهى قال في الخادم وهو ظاهر
عند من يعلل بالجمع بين نوعي الطهورية وقال البلقيني كما نقله ان الصلاة مقبول الاعلى وجه بعيد
الى ان قال لا يعرف فانه اذا مزج التراب مع الماء والخل ونحوه قبل وضعه على العضو فاما ان يعتبر
الماء بالخل الغالب او قد فان يعتبر سلب الطهورية قطعا وان لم يعتبر الماء بحيث استهلك
الخل وكذا التراب الماء صحيح قطعا والا ففي وجه ولا احتمال

مسئلة لو كان بنجاسة الكلب
عينية كدم ولم يزل الا بغسلة غسلات مثلا فهل يجب ذلك سبعا ام واحدة ان الاجتزاء بها
فيه ايضا ارجح اصحهما واحد كذا اصححه في زيادات الروضة والتحقيق وتعليقه على الوسيط وهذا الصحيح
قاله بعضهم وعلق به على ما بينه في شرح المهذب حيث قال بعد حكايته الاوجه والمراد من
مرجح اصحهما والعلة اصحهما التي ذكرها كما قال الاصحاب تجب سبع غسلات من غير الكلب

والمراد بالعدد المأمور به في الاستنجاء وقد صحح اتصال الشرح الصغير والكبير الفتوى على انه
واعترضه البلقيني بان ما نقله عن القاضي وادعى ان الفتوى عليه ليس كذلك بل هو وجه ضعيف
جدا قال ولم ار من تعرض للقاضي ولا استدرك وما نقله عن القاضي في الدليل الاول
سلا انزله فانه ذكر في الحكمة والكلام في العينية اي بان قول القاضي انه حصل هناك
عين من النجاسة وان كان لا يدركه والنجاسة حينئذ تكون عفا في النجاسة الحكمية
في التطهير فكل صاع المأمور واحد فلا يصح قياس النجاسة العينية المشاهدة على
النجاسة الحكمية فانها لا تدرك وانما يحكم على المحل بالنجاسة لبقاء اثرها وانبعاث ما يحصل
بالولوغ من النجاسة التي كانت هذه سؤر ولم يغسل الاولى بخلاف العينية التي بان الاولى والثانية
وما بعدها واما الاستنجاء فلا يصح القياس عليه لوجه احدهما ان الاستنجاء عبادة لا
ينوى فيها التعليل بالعلل بل المأمور به اثر ازالة العين الاولى او الثانية كفى وانما لم نصحح المكرر
فيه للذرع بخلاف غسلات الكلب فانه شرع فيها العدد الثاني ان الاستنجاء ما يخفف
وغسل الكلب بالتراب الى يكلف يصح الاثر الاعلى ما سواها الثالث شرط القياس ان لا يخالف
المقيس والمقاس عليه في حكم التغليظ والتخفيف كما قاله الغزالي وغسلات الكلب سبعا مما شرع
فيه التغليظ بخلاف الاستنجاء فانه رخص

مسئلة سؤر الهر طاهر لانها طاهرة
وما هو طاهر العين هو طاهر السؤر ولدلك لما تحموا من اصغاء رسول الله صلى الله عليه
وسلم للهر قال الا انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم قال الزمخشري المهات
والاصغاء هو الاماله يقول اصغيت الى فلان اذا املت سمعك اليه واصغيت الاناء
اذا املته قال الجوهري واعلم ان هذا الحديث قد رواه مالك في الموطا والشافعي وابو
داود والترمذي عن كبشة بالباء الموحدة والشين المعجمة بنت كعب ابن مالك وكانت تحت ابن
ابي قتادة قالت دخل ابو قتادة فسكبت له وضوءا فجاءت هرة فشربت منه فاصغى لها
الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي قلت نعم فقال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم او الطوافات

قال الترمذي حسن صحيح وحاصله ان الاصعاصدر من اتى فاذا رأس النبي صلى الله عليه وسلم
كما ذكره الرافعي والطوافون كما قال اهل اللغة الخدم والمماليك فيشملهما بين بطوف
على اهل البيت للخدمة فاكتفت الهرة بهن من كثرة البلوى ومشقة الاحتراز كما شرط
الاستيذان في غير الاوقات اللائقة المذكورة في القرآن عن الخدم لاجل ذلك انتهى
واعترضه الزركشي بما قدمه انه جاء الاصعاص من فعل النبي صلى الله عليه وسلم اخرجه
الدارقطني عن عائشة قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم تمر به الهرة فيصغى لها الاناء فيشرب
منه ثم يتوضأ بفضلها **مسئلة** لو اكلت الهرة فارة وغابت واحتمل ولوغها في ماء
كثير او ما جاز ثم ولغت في ماء قليل فلا بحث على الظهور الوجهين كذا قاله في الشرح
والروضة قال في المهمات استشكل الرافعي الشرع الصغير فقال المتجه حمل قوله ان الهرة
شرب الماء نارة وما ذهبت العلة ولا تلغ في الماء بحيث يطهر فمها على اكل الغالب فلا
فلا يحمل مطلق الولوغ احتمال عودها الى الطهارة هذا كلامه وهو اشكال صحيح انتهى وقضيته
ما في الشرح الصغير انها اذا ولغت في الماء القليل بحيث لو كان بعد غيبتها واحتمال ولوغها
في ماء كثير وصار الماء الذي بفمها لعاب الاصح عند الاصحاب النجاسة مطلقا وهو ظاهر
نص البويطي واحاب اللقاني عن الاشكال المذكور بان الكلام حيث يحتمل الحال ردوا
الحاشية وظاهر انهم لا احتمال موجود بعد الولوغ بان يكون وصعت جميع فمها في الماء ونحو
ذلك انتهى وفيه نظر فان الرافعي قال بعد احتمال مطلق الولوغ احتمال عود فمها الى الطهارة
فلا يخص الجواب عن هذا الايراد عن تصويرهم قال شيخنا والد البدر العراقي رحمه الله ويمكن
والد البدر بحمل الاشكال المذكور بان الهرة سلمان في الماء من فمها ولسانها بطهارة بالملاقاة وما
لاقاه بطهارة ما حل الماء عليه ولا نظر لقلته لانه وارد فهو كالصب بالابريق ونحوه وقد اجاب
اللقاني عن الاشكال بجواب احر لم يذكر شيخنا فقال القدر عند الشرب يحتمل لسانها وتعدد
به الماء فاذا حصل في فمها فالظاهر انها تدير وتديره الى جميع فمها ولهذا شاهد قطر الماء من
فمها عند الشرب انتهى وعلى ما في الشرح والروضة لو اكلت الهرة فحمة كلبة ثم غابت وابت فلا
يدفع ذلك بمجرد امكان ولوغها فيها بحيث لو طهرت **مسئلة** قال في المهمات والاظهر طهارة
عين المتصل بالمعفو عنه وبدن طهر المحل اسهر وارد وعليه ما لو انفصلت عنه منعدة ولكن زاد
وزنها كان فاها بحته كما ذكره العاصمي الخشني والمتولي وجرى عليه الروضة واصلها قال
في المهمات تبعا للقونوي ولا بد من مراعاة المقدار الذي تنشره المغسول حتى اذا انفصلت

عن الثوب بعد ما كانت اولا بعد ان تشرب الثوب اكثر منه كما نبه عليه انتهى
واعترض عليه بوجهين احدهما ما اعتمده من ان وزن الجاسة يحكم بجاسة الغسالة
وان لم تتغير تبعا للشرح والروضة وهو خلاف قضية اطلاق الجمهور الحكم بطهارة اذا انفصلت
بلا تغير وقد طهر المحل وانما ذاك اذا قلنا بالاصح في المطلب والسبكي وجرى عليه البدر العراقي في تعليقه
الى ترجيح طهارة الغسالة ولو زاد وزنها ورجح السبكي وجرى عليه الحكم بالطهارة فيما
قاله ابن الرفعة من ان الجاسة في الماء المحل او فيها ولكن كما انه لا يدرك بل استقطان النازع
اعتباره وجرى على الاذرعي والزركشي اي قدم وذكر اللقاني انها الثاني قوله انه لا بد
من مراعاة المقدار الذي تنشربه الثوب الى آخره لا يحتاج اليه فانه لا يصدق عن ذلك
وان المراد بالغسالة الماء المنفصل عن محل النجاسة بدليل ان الماء حال ملاقاته للنجاسة
لا يجري فيه الاقوال بل هو على طهوريته واذا كان كذلك فقوله لم يزد وزنها اي عما كان عليه
فاذا كان الماء طاهرا فانفصل وهو طاهر وعلمنا ان الماء اخذ منه المحل طهارة ونصفا فالغالب
حينئذ زادت وزنا لان وزنها بعد ما اخذ المحل انما هو نصف طهارة فهل الصورة منطبقة
على كلامهم كذا قاله الاذرعي قلت وفيه نظر **الباب الثاني في الاحداث مسئلة** اذا
استيقظ على ما يول او وداء ولم يجد على الاصح لم يتعرض عنها في الصورة الاولى ويتيمم ولي
الثانية يتوضأ بعد امن وجدانه كذا قاله في المهمات وهو مشكل فانه بعد عدم في
المياه النجسة اذا قارنه ما لا يكيفه وعند مائع كالورد اوفى وجه على الكمال ان كان
كثيفا لو جد ريحه لعاد ستظلم بغيره وكان ذلك المائع بحيث لو تربد نسمة على قدر الطهارة
وبعدم هناك ان زيال المائع انما يعتبر اعتبارا بالنسبة الى المعفو عنه فاذا لم يوجد
على الكمال هناك بعد زيال نسمة ان وجد زيال على ما اوجبه النوع فلا لانه يوجب
الوصول الكامل بطريق الاولى انتهى واجيب عما اوجبه الاولى انه قد حصل له بحريف
في نقل عبارة الرافعي لزم منه الخلاف فان فواتح الرافعي وعلى مائع هذا اللفظ لم يستلم
واما الذي بعد زيال احد الريح ومعه من الماء ما لا يكيفه وحده ولو كان مائع يشبهه لكفاه لزمه
ذلك بعد المعية بالماء حاصل فانهم ان المائع ليس معه ولكنه متمكن من سرايته فلزمه ذلك
ويدل على قوله بعد ذلك الا ان يزيد فيه المائع على ثمن الماء وصورة المسئلة هنا اذا
كان مع ما ورد فاضلة عن ما يلزمه استعماله وان زادت قيمته على قيمة الماء الذي يجب على استعمال
التيمم مع ما الذي وضع فيه الماء الذي مر عن المحل بعد ما شك فيه الاولى اذا

كاربعة وما ورد والثانية ان الكون بعد ما الورد في الصورة الاولى يجب استعمالها ولن يراد بالقيمة
على تقدير المثل في الصورة الثانية انكلف شراء الماء والمانع الآن ان يزيد قيمتها على ثمن مثل الماء غاليا
فالمثل عند المثل الوجه الثاني ان قدر هنا على طهارة كاملة بالماء وقد اشتبه وما لا تتم الواجب
الا به فهو واجب وهنا لم يقدر على الكاملة فيكلف التيمم بل يريد ما اوجبه الشرع عليه ولا
يتجه الثالث ان المراد بالماء ما الورد المنقطع الريح وهو لا قيمة له او قيمته تافهة وصورة
المثل هنا في المانع الذي لا قيمة وما لا قيمة فافترقا **مسئلة** اذا اجتهد في اناءين
الطاهر بالتغير فلم يترجح له احدهما تيمم لعجزه عن الوضوء ثم ان كان تيممه بعد صلاته في الآنية
فلا قضاء عليه وبعد ان صلى لزمه القضاء والمعنى الصلاة الموجودة منها التي ان قارن تيممها قبل
ذلك صلاته مع تاطهر استمر كذا الاقرب وجزم على الروضة بالعفو قال في المهمات
والبعيد بصلاة الا بان او صلى احدهما الا خاصة الله بل يكفي صلاة احدهما بعد ان ابعد
بعدم الان من كلام الرافعي العلة فيه هو انه اذا لم يتعمد ذلك يكون قد تيمم ومعه ما الطاهر بعض وهذا
المعنى ينفي ما اذا صلى احدهما لانه لا اصبه احتمال ان يكون الباقي هو الطاهر واحتمال ان يكون
هو التيمم ليس معه ما طاهر بعض فاد المركب ولا اعادة ان راعى هذا العلة في القضاء ولهذا المعنى شرط
صاحب الحاوي الصغير وجود القضاء فيما ذكرناه تبعا فقال ان يقيا وفي قيئه غسل الفم او عرضه
واعترضه بان ما ادعاه من ان صلاة احد الانا بن تكفي ممنوع بل الاصح عند الرافعي انه اذا اتلف
احد الانا بن بعد الاجتهاد في الباقي فاداني احدهما وجوز بالاجتهاد وتحير استبع صحة التيمم
لتوهم بقا الماء الطهور وتوهم بقا الماء الطهور كاف ومنع صحة التيمم بعم ما ذكر يصح على احتمال الورود
انه اذا اتلف احد الانا بن بعد الاجتهاد في الباقي اه وهذا الاعتراض ساقط بان قوله
ان توهم بقا الطهور يمنع صحة التيمم مردود بان التيمم يصح عند التحير مع بقا الانا بن بعد
عن الوضوء واذا صح مع وجود الماء الطاهر بالتغير فلا يصح عند التوهم من باب اولى
واما فائدة الصلاة سقوط القضاء وعلة وجوب القضاء تيممه مع بقاء وجود الماء في منتهى
بصلاة احد الانا بن **مسئلة** لو ادى اجتهاد عند الظهر الى طهارة احد الانا بن
فصلاته الصبح لم تعد اجتهاد عند الظهر الى طهارة الباقي فاريق سؤر الاول فتبين فقوان
المنصوص انه لا تستعمل لم يتيمم انه ان غسل اعضاء الاول فيلزم نقض الاجتهاد بالاجتهاد
والا فلكون صلى مع بقاء النجاسة والقول الثاني جزم ابن سريج من بقاء الاجتهاد في
العلم انه سوى بالثاني والا تيمم كما هنا فصبه شنانه فلا يؤثر الاجتهاد الماضي

لكن لا بد من ايراد الماء على جميع المواضع التي اصابها الماء الاول وعلى الازالة النجاسة كذا
قاله الرافعي وذكر الروضة نحوه قال في المهمات وفيه امران احدهما ما ذكره من بقض
الاجتهاد بالاجتهاد اعترضه صاحب الشامل وقال عندي ان ما قالوه ليس بنقض للاجتهاد
لان الاسطلاء طهارة ولا صلاة وانما امرنا بغسل ما اصابه من الماء الاول لحكمنا عليها
بالنجاسة وهذا بعينه موجود في الثاني فانهم حكموا بنجاسته مطلقا ولم يجعلوه نقضا
للاجتهاد وهو صحيح لا شك فيه الثاني انا ذكرنا بعض ان ابن سريج يقول الكاثر
هذه انه لا بد من ايراد على موارد الاول لانها جعلاه مرتبة كلامه وهو ظاهر كلام
الغزالي وكلام شرح المهذب يقتضي اتفاق الاصحاب عليه وليس كذلك بل هو قائل
بعدم الوجوب كما صرح بنقله عنه الروياني في البحر وكذلك الماوردي في الحاوي وجعل
الزيادة لابد منها واعترض الشيخ على الامرين معا اما الاول فلا معنى لنقض الاجتهاد
بالاجتهاد الا ما ذكره من جواز استعماله اولا واكثر بطهارة الماء وطهارة ما اصابه
ثم الكثير بنجس الماء ونجس ما اصابه وقد عبر الامام بقوله وان وجدان ادى اجتهاده
الى على ما مر الاول فهو فيه تعقب الاجتهاد الاول بما ينقضه فهذا هو المتعهد وما قاله ان ملا
مردود وقوله في قبر انا الاسطلاء طهارة ولا صلاة معناه بالنسبة الى الصلاة الاولى واما
بالنسبة الى الصلاة الثانية فلا بد من الوضوء على ما اصابه الماء الاول وهو مع فهم كلام
ان الصلاة اما على المنصوص تحكم بقاء الطهارة حتى اذا تغير احدهما قبل ان يحدث يصلي
بالوضوء هذا غلط فاحش فانه يزيل الوضوء الصلاة مع اعتقاده بطلان طهارته
الاولى وقد صرح بوجوب السيلان عليه واما الثاني فما نقله عن الماوردي والروياني
معارض بنقل الامام والغزالي الوجوب عن ابن سريج فان ابن سريج يستعمل الثاني وفاقا
على ما الى على الاول والظاهر ان من نقل عنه خلافه لم يحفظ مذهبه وابن سريج يلتزم ما الزم
به الماوردي ومن جوز الجمع على ما لم يحفظ **مسئلة** اذا توضأ على الصحيح المنصوص ان يقع
الصلاة الثانية الموداة بالتيمم لانه ليس معه طاهر بعض وقيل يلزمه قضاؤها كالاولى
الصورة الاولى النجس كذا قاله الرافعي في المهمات وسكت عن قضاء الثانية على المجوز وقد ذكر
في اصل الروضة وجزم به في باب الوضوء عن الشيخ وعن غيره الكل في بطلان صلاة العالم وجهان
والقياس صحتها لان مستند ابن سريج هو التجويز مع ما ذكرناه وقد ذكرت ذلك اعني الوجهين
مع جوابهما لان مستند ابن سريج هو التجويز مع ما ذكرناه وقد ذكرت ذلك اعني الوجهين
مع جوابهما لان مستند ابن سريج هو التجويز مع ما ذكرناه وقد ذكرت ذلك اعني الوجهين
مع جوابهما لان مستند ابن سريج هو التجويز مع ما ذكرناه وقد ذكرت ذلك اعني الوجهين

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصلاة معا والثاني تشتغل بقضاء الاولى فقط والثالث وهو ضبط ما لصاحب ... الاول
على الثاني والقديد والازكي ونسم هذا الثاني ذكره في شرح المهذب احتمالا واعترض عليه من
اوجه احدها ان اللبقي خرج من كلام الاصحاب الثانية لا القصي على وجه ابن سريج
بطريق الاولى انه صرح فيه بعدم وجوب قضاء الاولى فان لم نوجبه وقد تغير اجتهاده
بعد وجوب الثانية وهو مستمر على الاجتهاد فيه اولى فلذا صح في الروضة الثاني
ما ذكر من الوجه في القبلة تقضي ليا وحكاه ما عاد الثانية المؤداة بالاجتهاد الثاني
قال اللبقي وهو غير معروف في كتب المذهب بل المجزوم به في الطريقين انه لا قضاء ولا المصلى
بالاول الثالث قال ابن العماد اغرب في حكاية الوجه عن النص وهو موجود في اصل
المياه وعبارته ولو اذن عاقل التحرج فقد قال ابن سريج يتوضأ بالماء الثاني ولا يقضي وان
استيقن موضع احدى الصلاتين مع الثاني ... وهذا عند ... بالوصل صلوات الى
جهات باجتهادات ... الخطأ والمذهب انه لا قضاء وفيه خلاف يجري ههنا اذا
استعمل الاول ... لم يتغير اجتهاده **مسئلة** اذا اجتهد وظهر له طهارة احد الانائين
فتوضأ ... بقية تلفيق الطهارة يجب عليه الاجتهاد للصلاة الثانية لان معه ماء متيقن
الطهارة واذا عاد فتغير اجتهاده فالحكم كما تقدم فيما اذا لم يبق من الاول بقية الا ان الصلاة الثانية
الثانية المؤداة بالتيمم يجب قضاؤها على النص ... معه ماء طاهر بيقين وقيل لا يجب كذا قاله الرافعي
وجرى عليه في الروضة قال المهمات فيه امران احدهما انه اطلق اعادة الاجتهاد ومحله كما قاله
العمراني في البيان والنووي في شرح المهذب فيما اذا احدث فان كان باقيا على طهارته
فصل الثاني انه سكت عن عود ما تقدم ... ان من جملة النص فقال ويعيد
كل صلاة صلاها بالتيمم هذا النقل ويتجه اليه فيما اذا رهب ماءه بعد الوقت ويستغرقه في التيمم
كما لو تلف احد الانائين هاكلف الا اجمله هاكل ... ان يقال احد الماءين لا يوجب
القضاء واعترض عليه الامرين لما الاول فقوله ان محل الاجتهاد فيما اذا احدث قال
اللبقي ... احوال الاجتهاد فليس كذلك بل يجوز ان يجتهد وان لم يحدث وان اراد
وجوبه وهو الظاهر لم يتقيد بالحدث بل لو اراد استعماله في نجاسة ثوبه او بدنه او ان يعجن
... بالنسبة الى صلاة اخرى وكذا الشرب والمختص اذا اراد التوضا
ان علم بقيد ... وكذا المتيمم بحج المحتاج ان يقيد ما تقدم عليه حكمه يمكن احدث بالنسبة
لو احدث ... ولو لم يحدث هذا المجتهد واراد ان يصلي شيئا فكل
ابن العماد وقوله انه يجب الاجتهاد اذا احدث صحيح لكن لو تغير اجتهاده

قال

نقع سماعا وتحريرا مالكا
وكاتبها العالم الفاضل
شهاب الدين احمد ...
...

قال المحدث بعد الاجتهاد الشروع في الصلاة بعد الطهارة لا عادة الماء بطلان الثاني
في تلك الاولى ما اذا احدث واجتهد فادى اجتهاده الى طهارة الثاني وقد ذكر في
شرح المهذب انه لا يستعمل الثاني ولا بقية الاول بل يتيمم ويصلي ويعيده واما الثاني فذكر انه
متيمم الى ... اذا ... ماءه بعد الوقت لم يصح التيمم على الاصح فيبقى عليه ان فهو متمكن
من ... دا ... وههنا لا يمكنه استعمال واحد من الانائين اذا تغير الاجتهاد وانما رجح
القاضي ... **مسئلة** الشيء الذي لا يتيقن نجاسته ولا طهارته والغالب في
مثله النجاسة فيه قولان لتعارض الاصل والظاهر اظهرهما الطهارة عملا بالاصل من ذلك
ثياب مدمني الخمر واوانيهم وثياب القصابين والصبيان الذين لا يتوقون النجاسة والمقابر
المنبوشة بحيث لا يشتغل التيمم كذا قاله قال المهمات فيه امور احدها ما ذكره
من تخريج ثياب الصبيان على القولين قد تابع عليه ... شرح التنبيه المسمى بحم التنبيه
... وابعد بعضهم وطرده في ثياب الصبيان والصواب طريقة العراقيين وهو القطع بالطهارة
الثاني انه عبر في الروضة بقوله ومقبرة شك في نبشها هل نقطع وعبر الرافعي ... شروط الصلاة
وذلك الشك في النبش لا يقتضي ان الغالب النجاسة وذكر الرافعي المثال في التيمم في الكلام
على طهارة التراب فقال ولو تيمم بتراب المقابر التي عم فيها النبش وغلب اختلاط صديد الموتى
به ... فلا تقابل الاصل والغالب الثالث ان هذه القاعدة ليست على القولين مطلقا
كما اطلقه بل قد يجزم بمقتضى الاصل كمن ظن طهارة او حدثا او انه صلى اربعا وقد يجزم بالظاهر
كالبينة والخبر ومثل الطيبة اشهر واعترض عليه في الامور الثلاثة اما الاول فقال اللبقي ما اعتمده
من كلام النووي في شرح التنبيه مخصص بمن صحح طريقة العراقيين في ثياب الصبيان
فقط ... ان ... المسائل كلها الا المقبرة وقد صرح في شرح المهذب حيث قال
والراجح المختار هو ... طريقة العراقيين ونص الشافعي ... على طهارة ثياب
الصبيان في مواضع وذكر جماعة من اصحابنا ... ان كل ما مثل تعارض فيه
الاصل والظاهر او الاصلان فيه قولان ... وممن ذكر هذه القاعدة القاضي وصاحب التتمة والقاضي
ابو سعد الهروي في كتابه الاشراف على غوامض الحكومات ولم يريدوا اطلاق القولين
في ... بل ... ولا ... الى الاصل ... ابن الاصوص
لشرح التنبيه بالنقل عنه ولا حصر في ثياب الصبيان ... التنبيه على من صحح طريقة العراقيين
يقال ما اعترض عليه ... طريقة القولين ... ابعد في الروضة والارجح طريقة العراقيين
كما في شرح المهذب والتنبيه ... المنبوشة واما الثاني فقال اللبقي ... في

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كلا ما ينضبط به خلاف الطريقين والصحيح به الصحة وجزم ان طريقه المراوزة المنتهى
قوله يعارض الاصل والغالب كما يأتي في الكلاب قوله والمعتمد مجرد الشك في
النجس بل لا بد عندهم من ان تكون الغالب النجس وجزم الغزالي بخلافه
للمشقة وفي نشرها والاعالة بجواز الصلاة على بساط الزراوي الزابه اذا عبقت وجرى
النجس الطاهر واستمر بحاشيه موضع منها وغلب على الظن ذلك فعفو كما وما
ذكره الغوراني من انه ان كانت جديدة وظاهرة او قديمة ومحصونة بنحاسة او نحو
فعفو كما يعرف من طريقة العراقيين انتهى قال ابن العماد وتسامحي عن المبوشة المتدينة
بصديقة الموتى وهذا يكون في المغاير المتدينة كما انه ترى النساء ما تنعل الى فوق القدم واذا
تحقق النجس لم يطهر الثوب بالمطر الواقع قبل الاذن الصديق بصير ترابا ويختلط اجزاؤه
باجزاء الثوب فلا يطهر كالثوب المختلط برماد النجاسة انتهى واما الثالث فما ذكره من ان
ظن الطهارة او الكثرة اذا انه صلى اربعا وبنى والخبر لا يصح استثناه من القاعدة التي ذكرها
الرافعي فانه قد ها الشيء الذي لا ينضبط كما تشهد والغالب مثل النجاسة **مسئلة** لو راى
طيبة تبول في الماء الكثير وكان بعيدا عن الماء فهي الى فوجل متغيرا وشك انه بغير
بالبول او بغيره فهو محل نص على ان عفو واصحابه كذا قاله قال في المهمات وهل المثلم
شرطه ان يعتقد التغير للبول فان لم يعتقده بان غاب وعمي انه تغير وجد متغيرا لم يحكم بالنجاسة
لان الحالة على السبب الظاهر بل صعفه بطول الزمان كذا صرح به ابو عبد الله الحناط في كلام
الرافعي والذي اشعر به بعد الشرط وبه قال العمراني انتهى شرح اللبيب خلافا لاصحاب
لكن ذكر الدارمي في الاستذكار انه لو راى بحاشية جلد ان ما قبل نجاسة فمضى عنه ثم رجع
فوجد متغيرا لم ينظر به قال في شرح المهذب وفيما قاله نظر انتهى وذكر ابن كج والتحريد
انه رجع في سبب ال اهل الخبرة انتهى واعترضه اللبيب بانه ليس شرط كون التغير
عقب البول بل ان يحصل التغير به على وجه يحال في العادة التغير عليه اما معه او
عقبه تعليل في كلام الشافعي رضي الله عنه لا ام في كلام الاصحاب ما يدل على هذا ولو
كان الشرط ذلك لاعتبرت ازمنة التغير عقبه والمذكور للشافعي والاصحاب انه جاز
فوجد متغيرا وبين ذلك اعتبار البول ومحل الراي ما ذهب فيه التغير **مسئلة**
قال العمراني لو وجد قطع نجاسة فان كان في البلد مجوس ومسلمون فنجس وان
محصر المسلمون فان كانت رطبة او مكان نظافة وان كانت ملقاة مكشوفة فنجسة

كلام المهمات

او بعد تغليل يحتمل نجسة ويقوى على الماء الكثير وهذا الشرط لا حاجة الى التعرض له كما ان ما قبل ليس كذلك

انهى قال في المهمات فيه اوراد احدها ان ما الطاهرة المتيقن عند وجود مجوس
فيه هي ان النجاسة كانت فيه مع كثرة المسلمين والقواعد تدفعه بل لا بد من الطرو الى الحصر
وعلمه كما في اشتباه المحرم بغيره وقد حرم بذلك صاحب البيان في كتاب السبع في آخر
ما نقله عن سبع العمد وقال بعد عزو الشيخ الى حامد وان وجدها في بلاد الاسلام في موضع
اكثر اهله المسلمون يجوز اكلها لانه يغلب على الظن انها ذبيحة مسلم قال يعني الشيخ
ابا حامد بخلاف ما اذا وجد الما متغيرا ولم يعلم سراي شيء تغير فلا يحكم بنجاسته لان
الاصل على الاطلاق الامر الثاني ان هذا التفصيل ذكره في شرح المهذب عن العاصي الكبير
ولكن التشبيه الى جوار الاكل في تحريمه وهو ظاهر واما الحكم عليه بالنجاسة حتى يحتاج
بظاهر ما فيه فلم يذكره احد والاصح القول بان الاصل عدمه وكيف يحكم بالنجاسة مع الشك
وقد نصوا على انه لو اشتبه عليه الطاهر من مكانين او ثوبين او اناءين ونحو ذلك فاصابه
بلل من احدهما لم يحكم بنجاسته مع انه لو صلى في احد المكانين او الثوبين او وضا من احد الاناءين
لم تصح صلاته فليحص ان ما في الروضة غلط فاحش من سوء تصرفه في اختصار انتهى واعترض
على مراجعة احدها انتصار في نقل شرح المهذب للتفصيل المذكور عن العاصي الكبير فقط
فيه تصوير مائة نقل عن المتولي انه قال فيما اذا راى حوايا مدلوحا وان يدر ادعى مسلم او كافر
او راى قطع كم وسكين هل هي مما تكون او عن ان كل ما لا يباع في دكان اهل الذكاة وشكذا
في يدك والاصل عدم الذكاة انتهى الكلام في ذلك مردود فانه ليس في كلام المتولي
والما الخبر ان اشتباه اللحم النجس كخنزير بلحم كثير غير شحم او شاة مذبوحة بين شاة مذبوحات غير
محصورات من هذه الصورة بحل الشك وسئل ان يبقى واحدة الثالث اذا اشتباه المحرم
بالاحياء كالغزال غالب بحقق وهو الاحتياط والحرام ايضا وان كان مجتمعا للكثرة
معمولا في الكل فعدم الغالب بخلاف المسلمين اذا غلب وجودهم فانه لم يحقق منهم فعل الذبح
واذا لم يحقق فعل المسلمين للذبح رجعنا الى الاصل وهو تحريم الذبح اللهم الا ان كان شرعيه
ولم تعلم ما تنصب الاصل وتولد ذلك مما ذكره الزبيري في المشكل والعادي والله
انتصار وعزاه وهي ما قاله المسلم البالغ على الصعقة المسلم فاصابه
هذا الحيوان وامسع وبعضه وقال المسلم البالغ هو لحيوان احدها صدق والمسلم
اذا الاصل في الحيوان الاباحة شرعيه ولم يحقق وراى الثالث هذا اما ذكر الاصحاب في
الاناءين نما اذا في المكانين نال فقال السيد هذا حرام وامتنع من بعضه فانه يخالف

انهى والتفصيل المذكور في شرح المهذب عن المتولي لم نقف عليه كما لم نقف على التفصيل عن العاصي

هل هو مخير او واجب ويحرم واجب ولا يوثق
ذلك على ان للمس في الباب في نقله
المذكور وانما اعتبر الذبح بالذبح
الى اهل الذكاة وهو ظاهر

الألوكة
www.alukah.net

العبد ودعوى الحلال ان المال الذي بيد الانسان اصله على الاباحة وليس مع السيد اصل يعتمد وهذا
نقوي ما ذكره القاضي الحسين والمتولي وضعف ما قاله صاحب البيان عن الشيخ ابي حامد
شارح او كلام الشيخ ابي حامد يدل له فانه قال في المائعات اذا شك في المتغير انه ولا يحكم
نجاسته لان اصله على الاباحة ومقتضى هذا العلم ان حكم بتحريم اكل اللحم لان اصله على التحريم
لانه لا يوكل شيء من سائر لحوم الحيوانات ولهذا يجوز فيه الربا وما قاله في مسلم
الماتن عليه الشافعي كما نقله في الاحياء ووجهه بان الاصل قد تحققت نجاسته فكذلك في المتغير
هل حصل تطهر ام يطول مكثه ام يحتمل ووقوع انتفاء هذه الامور دفعة واحدة
ولهذا المعنى كان المذهب كما قاله في شرح المهذب انه لو رأى صوفا او شعرا او شك في
انه من ميتة او مذكاة حكم بطهارته ولا يخرج عن قطع اللحم ولو كان في البلد مجوس
ومسلمون لان الصوف قد تحققت طهارته في حال الحياة والانفصال عن الحيوان اما
ان يكون جزا او مذكاة او ميتة فعلى تقدير انفصاله الملموس هو جزء من المذكى على التقديرين
سلم وليس هو الطاهر كلحاف اللحم فانه متحقق تحريمه حال الحياة فاستصحب تحريمه
وقول الروياني انه لو اوجرها ملقاة مكشورة فربما يكون بحشه قال الرافعي تبعا لغيره ما
اذا كانت شوهاء او مطبوخة قال النووي في التصحيح يدل على طهارة الشعر الرابع
ولان الانفصال انما ذكره القاضي بالنسبة الى جواز الاكل وعدمه لا بالنسبة الى النجاسة
وعدمها فان الكافر يلزم من منع الاكل النجاسة فان الاكل اصح ولهذا دود الطعام
طاهر وفي الكلب تردد ذكرناه ويلزم ايضا من منع الاكل النجاسة المستقذرات
الطاهرة كالحور اذا وقعت بحشة يعم يلزم من جواز الاكل الطهارة فان الاكل اصح
الخلاف لو اوكب بحكم بالنجاسة مع ان الاكل يقال عدم اباحتها بالنجاسة هل الاصل
المنصب هو قولنا الكره وهذا لمن يحقق نجاسة بدنه او ثوبه بمثل ولوغه عليها
او اقام يجب عليه غسلها الان لاصل بقاء نجاسة او الاحكم بالنجاسة عند الشك
في حصول الماء قليل اللحم في حال حياة الحيوان وقد تحققت طهارته كما تحقق عدم حل
اكل دود الطعام المنجس هو دكاه المحوس ولم يتحقق فيستصحب له الطهارة وان حرم اكله
استصحابا للاصل في الموضعين ومثل لذلك بما قالوه في الجرة انها اذا اعابت واحتاج
شرب ما كثير بها عادت ولغت في طعام او ما قليل فانا لا نحكم بحاستها مع الحكم
بنجاسة لبنها علا بالاصل في الموضعين فاحتمال حصول الدكاة في الحيوان من شأنها

نازل منزلة احتمال وقوع الغسل في الجرة مع كون اللحم طاهرا في حال حياة الحيوان لان باطن
الحيوان لا يحكم على نجاسته ولا بطهره ولان سلم انه طاهر العين للنجس
الملامس لا شيء الى على الدم الذي في اجزائه التي شرعت الذكاة لاخراج منها
فالذكاة المطهرة شرطها ان يكون من مسلم او من وجد في متصحبه نجاسته ان دين مولاه
في الاعراض وقد نصوا على انه لو اشتبه على الطاهر النجس من مكانين الى احدهما
اذهما ليس بطير المثل ان هذا لم يتحقق لصاحبه النجس للطاهر كلحاف اللحم فانا
محكوم بنجاسة كما سبق مع انه راجع الى قولنا مكانين فانه لو كان ذلك في مكان
واحد كالثوب الواحد اذا اخفى موضع النجاسة فيه وانضم بعضه الى بعض لم يجز
ولو صلى عليه لم يصح **الباب الرابع في الاواني مسئلة** الاصح
ان الدباغ على الاصح وجب العفو لعله ان دبغ نجس طاهر على الاصح
فعلى هذا اذا قلنا يكون طاهر العين كثوب نجس بخلاف ما اذا اوجبنا المائي
انا الدباغ فلم نشعر فانه يكون نجس العين وظاهر يطهر بجرد وقوع والمراد من استعمال
الاواني ما يشمل الجرار والروايا سواء كثير في الجرار والروايا اصحها الثاني
والاصح احتمال للامام والمراد بقليل ما كثير قال في المهمات وما توهمه النووي من ان
المراد من الماء الكثير غلط عجيب بل المراد من الكثير والقليل الطاهر والنجس قال
اللائم انا هو في طهارة العين وتعميم الدباغ ولهذا صحح وجوب استعمال الاواني
للمابع اذا الطهر بعد ذلك لا يدفع اسرا واعترض بانه العالم ليعلم انه شيء فانت
على ان سلمنا الوجه الذي يقطع به الشيخ الموجز وليس لذلك بل هو من تتمة احتمال الامام والمرجع
على انه بالطهر بجرد وقوع في الماء وهذا ان اراد الامام حيث قال بعد ذكر كلام
والد والاقرب اذا حصل نزع الفضلات بالاشياء الكاف فلا بعد ان يكتفي بوقوع الكلب في الماء
بطهوره فاذا اعقب ذلك وصل الماء وقد انقلعت الان بما بعد زوال عين لم يجب
تعبدا في وصول الماء وهذا يحصل بما ذكرناه من النقع بعد القطع فقولهم يقع الكلب في ماء طهور
يدل على اشتراط الثاني الماء العلم بحيث يجرد الملاقاة فلا يأتي نقع في ماء طهور وقد
صرح الشيخ عز الدين رحمه الله في مختصر النهاية بما ذكرناه من كون هذا من
تتمة احتمال الامام فقال ولا يطهر عند الجمهور الا باعمال دبغ يصل الماء الى ما تحته
بواسطة الدباغ ويطهر عند الامام بالنقع في الماء الطهور انتهى فالامام يشترط النقع في الماء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واحصاره لا يحوج الى الجواب عن هذا الاشكال لانا ان سلمنا انه لا اثم ان استعمال لها واما يأثم
اثم التخذ وان هذا الجواب ظاهر والصواب التحريم وان لم يحتو عليها لانه استعمال مثلها والعلة
جاريه باستعمال الكذرك اجل وحيث كان استعمالها كذلك عد انه سطيب بها فهو كلام
شرح المهذب مسئلة وجوار يرس الحوانيت والبيوت والمجالس بافي الذهب
والفضة وجزان كذا قاله الرافعي قال في المهمات لم يصرح الرافعي هنا ولا في الشرح الصغير بتصحيح
والذي هو التحريم كذا صححه في شرح المهذب وعزى تصحيحه الى الروضة ولم ينبه على انه
زيادة انهى واعترض بان الرافعي انما هو اعظم من التصريح بتصحيح التحريم فانه صحح تحريم
الاتخاذ واذا حرم الاتخاذ حرم التزيين بطريق الاولى كما في شرف وجلاء وان
ما حرم اتخاذه كحلية الاناء والتزيين بضم الاشكال مسئلة لو اتخذ انا من حديد
او غيره وموهه بالذهب والفضة بموه بحيث لا يحصل منه شيء بالعرض على النار فقال قابلون
ان قلنا التحريم لعين الذهب والفضة وهو الاصح وان قلنا لمعنى الخيلاء وهو القديم
منع وقال اخرون منعي الخيلاء يعتد لكن من جوز قال الموه لا يكاد يخلى كذا قاله الرافعي
وتبعه في الروضة وشرح المهذب والتحفة والمغني قال في المهمات لكن ذكر الرافعي في باب زكاة النقد في
الكلام على الذهب ما يخالف ذلك فقال هل يجوز للرجل تمويه الحائط والسقف وغيرها بالذهب
بموه لا يحصل منه شيء وجزان نعم قال وبالتحريم اجاب العراقيون هنا والذي قاله مقتضاه
تصحيح المنع لان تصحيح انه معمول به مقطوعا وصححه ايضا البوري في الباب المذكور
وشرح المهذب وقال ما يكره لبسه اتفاقا ان الات الحرب اولى بالتحريم من غيرها بجوار
بخلية اذ رجع من الكلام ان يقال الذي جوزه هنا هو الاولى والذي منعه هنا هو
الاولى والذي منعه هناك هو الملبوس والبلغة من المنع فيه لاتصاله بالبدن وشبه ملازمته
لزان يمنع من قاعدة ذلك واعتمد مقتضاه انهى وجمع بينهما بحمل الجواز المذكور
هناك على نفس التمويه وما على استعمال ما حصل فيه التمويه وهذا اعتبر واها بالملبوس وهناك
بالتمويه انهى وفي كل من الجمعين نظر اما الاول فقد يعكس الحكم ويقال بان الاناء اضيق
للتحريم على النوعين واما الثاني فقد يقال بان استعمال اواني المنع من التمويه وهذا كان في
الاتخاذ بخلاف الاستعمال وجمع البلقيني بينهما بان التحريم هناك للعموم لقوله صلى الله عليه وسلم
هو لنا حرام على ذكور امتي فانه يقتضي تحريم الذهب ولو تمويها وهذا ورد الوعيد في الاثنين من

الذهب وهي هنا في الكذرك والمموه ليس بانيه فلا يحرم على الاصح مسئلة لو اتخذ انا من
ذهب وفضة وموهه بنحاس او عكسه جرى الخلاف ان قلنا التحريم لعين الذهب والفضة حرم
وان قلنا لمعنى الخيلاء فلا كذا قاله الرافعي وصحح في باب الزوج عدم التحريم قال في المهمات وصحيح
الحوار بحيث ان يكون المراد به انما هو الاستعمال فقط وهذا صورانما بذلك حتى لو اتخذ الانا
ليتعلم به ذلك كان حراما وهذا قالوا الاستحق الصانع الاجرة ونحوها ادلو جاز للزم
ان يقال يصح الاستيجار على عكس ما لو عطى لمن يموهه بالرصاص ونحوه ولا اثر للفرق بين
ان يقصد اتخاذ على هيئة انية او لا واذا صح ان اتخاذ لذلك حرام اتجه ان يقال ايضا يحرم
استمرار تبقيته وان جاز استعمالها انهى واعترض عليه بما ذكر الاول قوله حتى لو اتخذ
انا الى آخره ممنوع فانه اذا قصد اريغيبه التغيير المبيح للاستعمال لم يحرم ويستحق
الصانع الاجرة قاله البلقيني الثاني قوله انه لا اثر للفرق الى آخره ممنوع بل للقصد اثر
في ازالة التحريم كعصر الغصب للخل وكاتخاذ الخل لقصد لبس النجاسة فانه لا يحرم ولو اتخذ
بقصد لبس الرجال حرم الثالث قوله واذا صح ان اتخاذ الى آخره قال البلقيني لم يصح
وكيف يجمع مع تجويز الاستعمال هذا لا يقول فقيه حاذق انتهى وقال ابن العماد ما ذكره
من انه اذا حرم اتخاذ لم يحرم استمرار ممنوع فقد يحرم الاتخاذ ولا يحرم الاستمرار دليله
تحريم التصوير على البساط ونحوه السقف والكذرك سقف مسئلة قال الرافعي يعفى
الضبة الكبيرة ما يشتوعد حرز الانا كاثمانه او عروته او شفته وقال يعفى المرجع
فيه الى العادة وقال الامام لعل الوجه ان يقال هو ما يلحق على البعد للناظر واشار اليه
الغزالي انهى ملخصا قال في المهمات صحح في الشرح الصغير الوجه الاول وقال السبكي في باب
الزوج انه اشهر لكن الوجه قال لكن الصحيح اعتبار العرف والمراد بالعرف ما جعل في
الانا لبعلق به او عمنك كاذن الابريق ونحوه انهى واعترض البلقيني بان ما نقله عن الشرح الصغير
وهم والذي فيه قد يقال ما اخذ الصغير والكبير ما خذ الحاجة التي اطلقتموها في تفصيل
الضبة والحوار اما الاول فبعد قيل الكبير ما يشتوعد صانعا لاصلاح الا اكاثمانه
او عروته او شفته والصغير ما دون ذلك وقال الامام ما لحق للناظر من بعد فكبير
والا فصغير وعاد المرجع الى العرف الى العادة ولو كثر عرف البعد لا شبه ان يقال
الرجوع فيه الى العرف والعادة فجاز ان يرجع اليه ملاء واسع فلم يصح شيئا لكن اشار
الى ترجيح العرف مسئلة قدر الضبة المجوزة لو اتخذ منه انا صغيرا كالمحلل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الخامس دعواه ان الربع علة للاطلاق المطلق تعبدا للاخبار والقياس عن الصباغ مردود فانه مدخل في المطلب كلامه الاخبار بهما وما فعل محمل عن صاحب الشامل لم ار لها ذكر الا مجرد ذكر شيء بانه عموض لا تعلق له بهذا به على اللقيني **مسئلة** المتوضي ينوي احد بلغه امورا حدها رفع الحدث او الطهارة عما لا شتباه الصلاة او عنهما او عما لا شتباه الطهارة الثالث كفرض الوضوء او ادا الوضوء كذا قاله في البسيط والروضة قال في المهمات فيه امور احدها ان هذا الحصر يرد عليه كيفيات احدها ان ينوي الطهارة للصلاة او لعنهما ما توقف على الوضوء فانه يصح كما ذكره النبي في التنبيه والمهذب وغايرهما وسيأتي ما ادا نوى الطهارة عن الحدث وافقه النووي في شرحه له وحكى الاتفاق للاصحاب على التنبيه الثانية ادا نوى الطهارة ذكر كما جاء منهم سليم الرازي في المجرد الثالثة ان نوى الوضوء فقط صح كما صححه في المحرر وشرح المهذب وفرق الماوردي بينه وبين ما ادا نوى بركب الغسل بان الوضوء لا يطلق على غير العبادة بخلاف الغسل الامر الثاني ان نيته رفع والاشباه ونحوها الاشكال نيابة عن الوضوء المجدد ولما المجدد فالقياس فيه الاقتصار على نيته الطهارة والوضوء المجدد وكونه على خلاف ما يقتضيه اطلاقه الا ان يقول فايل يصح بالجمع كالصلاة المعادة عن ذلك مشكل خارج عن القواعد فلا نقاش عليه الامر الثالث ذكر الرافعي نيته الصلاة انه لا بد فيه قصد فعل الصلاة ولا يكفي استحضار نفس الصلاة غافلا عن الفعل والذي ذكره بحث فيها عند نيته الوضوء والطهارة ونحوها انها تعرض على الامور اما الاول فان الطهارة للصلاة او لعنهما ما توقف على الوضوء هي معنى استباحة الصلاة او عنهما ما لا شتباه الا بالطهارة ولهذا لم يعرض بالتنبيه والمحدث لنيته استباحة الصلاة لاعتقاده انه بمعناه واصرح على هذا الوقت الذي يقاربه الماوردي فيه تصور فان الماوردي ذكر ثلاث فروق احدها ما ذكر الثاني ان الغسل ورد بكونه عن جنب كما يكون عن حدث فاحتيج الى نيته التمييز الثالث ان الغسل يقع عن الواجب والمندوب كغسل الجمعة والمندوب يزاحم الواجب لانه يجتمع على الرجل غسل واجب ومندوب واما المحدث فلا تصور في حقه وهو التجديد لان التجديد لا يكون الا وهو على طهارة فاذا نوى المحدث الوضوء ارتفع الحدث واما الثالث فقولها ان الذي يجب الاتيان به يقال على الوجه

للمرفق

للوجه في اعتباره فان قضيته ان نية المتعلق بفعل يكون لها معنى آخر وليس هذا كذلك فان النية عبارة عن قصد الفعل والصلاة يجب استحضار اسم الصلاة وصفتها من كونها فرضا ونفلا وقصد فعلها وقصد الفعل هو النية واما الثالث فقال ان العادة ما ذكر من البحث غير صحيح فان قضية التجديد وحقيقته ان يعيد الشيء بصفته الاول والا لم يكن تجديدا وايضا فالتجديد دليل الاصل انما شرع لاحتمال خروج حدث او وقوع مع الغفلة وهذا الاتيان الخروج من الاول رفع للحدث لم انه لا يلزم من نيته رفع الحدث ارتفاع الحدث بدليل ان المستحاضة ومن به سلس البول مستحب لهما الوضوء نيته رفع الحدث مع استباحة الصلاة وحدثهما لا يرتفع حتى يحكى وضوءهما وضوء السليم **مسئلة** لو شك في الحدث بعد يقين الطهارة فوضأ اعتقادا بانه كان محدثا فهل يعتد بهذا الوضوء او يجب ان يتوضأ ثانيا هذا لم يتعرض له والظاهر انه كان محدثا فيعتد بهذا الوضوء ولكن الاحتياط خلافه بحيث لو احتاط واعاد الوضوء كان احوط كذا قاله الرافعي والمراد بالوجهين وجهي التجديد قال في المهمات والاصح من الوجهين المجزم عليهما انه لا يصح وجعله فعال لو كان وضوء الاحتياط غير صحيح فالظاهر في استحبابه لانه ان كان محدثا فحدثه لم يرتفع وان كان متطهرا فلاحاد الله لا تبطل اذا اتى به قبل الشك بتمام الصلوات فانه لا يستحب التجديد ولكن هذا ويشكل عن هذا الاشكال جواب شافي اسهل واجاب عنه اللقيني بان وضوء الاحتياط فعل النفل صحيح بمعنى ان الله ما وافق النفس من الشك مغفور مطلوب منه ندبا والذي يدل به واصل هذا الجواب ان الصلاة فانه قال الاقرب انه لا يرتفع حدثه بل يرتفع على تقدير ان يكون محدثا وانما يقول لا يرتفع عند انكشاف الحال فانا نحكم على حدثه بالارتفاع قبل انكشاف الحال مع التردد في نيته للضرورة ويعلل به فاذا انكشف الحال لم يسقط ما صار واجبا الى الصلاة بوضوء نيته مترددة وحنث والاعادة فان وهذا لكن بني صلاته على الخمس فانه يجزئ نيته لا يجزئ مثلها عند الانكشاف وقد اورد على وضوء الاحتياط انه اما متطهر او محدث فان كان متطهرا فلا اعتبار بهذا الوضوء اذ لا حدث حتى يرتفع وان كان محدثا فلا يصح ايضا لعدم جزم نيته قال الاكادم ويمكن ان يصور بما اذا قال ان توبت رفع الحدث او كان على حدث فانه ان كان على حدث ارتفع وان لم يتبين صلاته صحيح وتعليق النية بصعب كالمتعذر فاذا نوى خلاف ذلك هل تلغو نيته النفل فانه تعلق نيته على صلاته الامام يقول ان قصر فرضت وبولد ما حكاه النووي عن النص واقره انه لو قال في نيته ان كنت محدثا فعن الفرض والا فتجديد صح ووجه للفرض لاستناده الى اصل الحدث

هذا لازم

ايضا

هو قول اذا كان وضوء الاحتياط الاخير

مسئلة قال الشيخ ابو علي المحدث للطارئ هو الحدث وقت دخول الوقت وقبل الخروج
بشرط الاخر كذا قاله الرافعي وصحح النووي في التحقيق وشرح مسلم وجوبه بالحدث وبقاءه الى
الصلاة معا قال في المهمات وذكر الرافعي كلاما حاصله انه اذا توضأ قبل الوقت ناويا به
الفرض واراد بالفرض ما يأتم التحصيل بتركه فانه يصح على هذا الخلاف واما اذا اراد
به ما لا يذم بتركه في انفاع الصلاة فانه يصح جزما وان اراد الصبي اداء الوقت المضروب وضوءه بالمعنى
الثاني دون الاول ولم يذكر في الروضة شيئا من ذلك بل اختصر كلام الرافعي بقوله
الامر الثالث فرض الوضوء ادا الوضوء وذلك كاف قطعا وان كان الاولى صيغا
هذا لفظه وما صححه ايضا على هذا الخلاف ما اذا توضأ الموضوء على الوقت واراد بالادا
معناه المصطلح عليه وقد يقال من فوائد ايضا الوجوب لو توضأ الموضوء اراد قطعه
بالنفل مثلا وقلنا بالصحيح وهو انه لا يجوز فقطع الواجب الموسع بعد الدخول فيه اما
قطع بما لو فعله عرض صحيح فلا اشكال في جوازه انتهى قال شيخنا ولا معنى لهذا الكلام
وقد تكون له في النفل عرض صحيح فلا فرق بينه وبين غيره لكن لا اشكال في ازالة
الحدث بعد فراغ الوضوء وقبل الصلاة وان لم يكن له غرض صحيح وليس الوضوء عاريا
متصور لان الزاحي يجري مجرى غرض الواجب الموسع فمن توضأ لحصول الوضوء
غرضا حتى يفعل به ما نواه لاجل اوفى ما معناه انتهى وقال ابن العماد بعد قول المهمات ومن
فوائد ما لو شرع في الوضوء هو ان فرض عند ضيق الوقت عن الوضوء صحيح لان المبادرة
الى الواجب واجبة وان كان لا عند ضيق الوقت فهو خطأ صريح لان المحافظة على الوضوء
سنة والخروج منه جائز قطعا فكيف يكون الشروع فيما هو سنة فقط فضلا عن كونه واجبا
مسئلة لو تيمم مع الجنابة وغسل الجمعة قال الرافعي فان قلنا لو اقتصر على غسل
الجنابة لم يحصل الجمعة فنصيبه ان الاصح الغسل اصلا كما لو توضأ بصلاة الفرض والنفل جميعا
وان قلنا يحصل فوجهان كالوجهين في صوم نيتهما التردد الى الربع الاخر اصحهما انه لا يجزئ
انتهى قال المهمات وتعليله بالشريك من الفرض والنفل يشكل على ما اذا توضأ بصلاة الفرض
وتحية المسجد فانه صحيح والمذهب فيما قاله الرافعي على القول الثاني ضعيف وجاء على التردد
ممنوع ان ذلك شريك من عبادتين وعلى هذا فما نحن فيه عبادتان لا جرم ان الشافعي
رضي الله عنه نص على انهما يحصلان اذا نواهما كذا رأيته في شرح التلخيص للعقال
عن النص وهو او ابن الكتاب لم رأيته منصوصا عليه في مختصر البويطي انتهى قال
الخادم يحصلها هو الذي حرره الشافعية والاصحاب بل قال ابن الرفعة في الكفاية

يتمم

مسئلة قال الشيخ ابو علي المحدث للطارئ هو الحدث وقت دخول الوقت وقبل الخروج
بشرط الاخر كذا قاله الرافعي وصحح النووي في التحقيق وشرح مسلم وجوبه بالحدث وبقاءه الى
الصلاة معا قال في المهمات وذكر الرافعي كلاما حاصله انه اذا توضأ قبل الوقت ناويا به
الفرض واراد بالفرض ما يأتم التحصيل بتركه فانه يصح على هذا الخلاف واما اذا اراد
به ما لا يذم بتركه في انفاع الصلاة فانه يصح جزما وان اراد الصبي اداء الوقت المضروب وضوءه بالمعنى
الثاني دون الاول ولم يذكر في الروضة شيئا من ذلك بل اختصر كلام الرافعي بقوله
الامر الثالث فرض الوضوء ادا الوضوء وذلك كاف قطعا وان كان الاولى صيغا
هذا لفظه وما صححه ايضا على هذا الخلاف ما اذا توضأ الموضوء على الوقت واراد بالادا
معناه المصطلح عليه وقد يقال من فوائد ايضا الوجوب لو توضأ الموضوء اراد قطعه
بالنفل مثلا وقلنا بالصحيح وهو انه لا يجوز فقطع الواجب الموسع بعد الدخول فيه اما
قطع بما لو فعله عرض صحيح فلا اشكال في جوازه انتهى قال شيخنا ولا معنى لهذا الكلام
وقد تكون له في النفل عرض صحيح فلا فرق بينه وبين غيره لكن لا اشكال في ازالة
الحدث بعد فراغ الوضوء وقبل الصلاة وان لم يكن له غرض صحيح وليس الوضوء عاريا
متصور لان الزاحي يجري مجرى غرض الواجب الموسع فمن توضأ لحصول الوضوء
غرضا حتى يفعل به ما نواه لاجل اوفى ما معناه انتهى وقال ابن العماد بعد قول المهمات ومن
فوائد ما لو شرع في الوضوء هو ان فرض عند ضيق الوقت عن الوضوء صحيح لان المبادرة
الى الواجب واجبة وان كان لا عند ضيق الوقت فهو خطأ صريح لان المحافظة على الوضوء
سنة والخروج منه جائز قطعا فكيف يكون الشروع فيما هو سنة فقط فضلا عن كونه واجبا
مسئلة لو تيمم مع الجنابة وغسل الجمعة قال الرافعي فان قلنا لو اقتصر على غسل
الجنابة لم يحصل الجمعة فنصيبه ان الاصح الغسل اصلا كما لو توضأ بصلاة الفرض والنفل جميعا
وان قلنا يحصل فوجهان كالوجهين في صوم نيتهما التردد الى الربع الاخر اصحهما انه لا يجزئ
انتهى قال المهمات وتعليله بالشريك من الفرض والنفل يشكل على ما اذا توضأ بصلاة الفرض
وتحية المسجد فانه صحيح والمذهب فيما قاله الرافعي على القول الثاني ضعيف وجاء على التردد
ممنوع ان ذلك شريك من عبادتين وعلى هذا فما نحن فيه عبادتان لا جرم ان الشافعي
رضي الله عنه نص على انهما يحصلان اذا نواهما كذا رأيته في شرح التلخيص للعقال
عن النص وهو او ابن الكتاب لم رأيته منصوصا عليه في مختصر البويطي انتهى قال
الخادم يحصلها هو الذي حرره الشافعية والاصحاب بل قال ابن الرفعة في الكفاية

يتمم

قوله هو

يقصد تردد الرافعي بقوله الخلاف فيما اذا نوى والمذكور في علو الماضي الى الطيب والحسن
والبدوي وان ما نواه يحصل لا خلاف وعلى بعض المختصر واستدل له بان ما
عم كان بعضه لما عم كلا او اجزاء وما نحن فيه المهات والاعراض مردود
اما الاول فلان البعض ليست عبادة مقصودة لذاتها ولا لها اثر يعبر به ولا عدد مضبوط
ولا اعمال معينة بل تتبادر بتأخير الفرائض والنوافل الراتبة وصلاة ركعتين
سنوا لدخول بها التحية ام لنوعها فلما كانت التحية يحصل بعضها دل ذلك على عدم اعتبارها
في نفسها وعلى انها مقصودة لذاتها والمقصود انما هو فعل البعض بالصلاة واما غسل
الجمعة فعبادة مقصودة في نفسها ولهذا لا تصح بدون نية بخلاف التحية كذا قاله ابن العماد
ودعواه ان التحية غير مقصودة لذاتها وان غسل الجمعة مقصود لذاتها دعوى لا دليل
عليها بل الدليل يقتضي ان التحية وغسل الجمعة سيان فانه صلى الله عليه وسلم اذا اراد احد
احدكم المسجد فلا يجلس حتى يصلي ركعتين مطلق يشمل الفرض اداء وقضاء والنفل
مطلقا ومقيدا فعلم منه ان المقصود استفتاح البقعة بالصلاة وكذلك قوله صلى الله عليه
وسلم من جاء منكم الجمعة فليغتسل مطلق يشمل كل غسل من فرض او نفل وعلم مما
المقصود من الغسل التنظيف واما الاذى فلان المقصود حصول العبادتين بودي
الى ادائها وبراءة الذمة اسقاط بعض المأمورات فاشبه عدم الحصول وان لا
يحصل عبادتان بنية واحدة بخلاف نية التردد فانه لشك في حصول استفاط عبادة مأمور
بها ولانه لو سكت عن نية التردد كحصل فصح بالاتفاق ولا اثر لاستفاط شيء ولا حصول العبادة كما
ذكر ابن العماد والعبادة لا تتجزأ جمع والعبادة الواحدة وما لا يتجزأ ما ادى الى
تداخل اعيان مقصودة واسقاط المتبوع وما لا فلا ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم
ومن لم يستطع فعليه بالصوم فانه لو جامع الصائم اداء قضاء بصوم العين وكفر التزمه
كان مثابا على ذلك كما اشار اليه صلى الله عليه وسلم ولا يضر نية الجمع لانه ليس في الجمع استفاط
عبادة مقصودة ولا تداخل الا ان الخروج المجرد ليس مقصودا لنفسه فاشبه تحية المسجد
وكذلك سواك صلى الله عليه وسلم عند قيامه من نومه اكمل رواه احمد في المسند والنسائي
فقد يكون واجبا كالحج والعمرة ونحوهما ويفصل بين الصحيح والعتيق ومن ذلك اداء الكبيرة
للاحرام ونوى مع ذلك اعلام الفرض فانه لا يضر ذلك وكذلك المأمور اذا قصد الكبيرة
واعلام الفرض وخالف ذلك ما اذا خطب يوم الجمعة على قصد التوقف والجمعة فانه لا يصح

شبكة الألوكة www.alukah.net

كما جزم به الرافعي والاصحاب وقالوا تبعا للاستاذ ابي منصور يحط للصحة ويعوض للكسوف
وانما كان كذلك لانها عبادتان منصودتان في نفسها فوجب ايرادها والتعويض الفرض
منها للنفل ولما اذا صام يوم عاشوراء عن يدر او كفارة ونوى مع الصيام عن عاشورا
قال في المهمات افتى القاضي حسين والمدرس المارديني بالصحة ونوزع فيها وهو مردود وقال
الغماثي ان الاصح لو اخره انه قال اداء العاد ولم يذكر لهذا الغماثي لصلاة بعيد وهو
مردود عليه والصواب الصحة بلا تردد وذلك لان لو مر عنه مثلا لا يمكن فيه الا ايقاع
عمان واجب وصومه عن صوم الواجب انصارف صومه عن التطوع بالاجماع فلم يتقرب
المتقربون الى الله تعالى بذلك اذا اما الفرض عليهم وهو اذا صامه عن الواجب فقد
شغل الزمان بالصوم فحصل صومه عن التطوع ضمنا سواء نواه او لم ينو ويكون
ذلك كتحية المسجد والجامع منها شغل الزمان وان لم يقصد بها الاعتكاف ومنها
اذا كبر المتنفل تكبيرة الاحرام وقصد بها العقد والهوى فانه ينعقد ومنها اذا صلى
الغائب قبل ان يصلي رمضان ونوى معها صلاة التراويح وقد قال ابن الصلاح في فتاويه
ان المراويح لا تحصل الغائبة قال والانصاف ان يصليها بعد التراويح قال في المهمات وحاصل
ما حصل الغائبة ممنوع لان الشرط كما سبق وانما ذكر اصحابنا
ما اخر الغائبة الى ما بعد التراويح ممنوع ابطالا لقضاء العمر وجوبا او استحبابا فلم يكن
فوتها على التراويح قال ابن العماد ولعلهم ناه على ان عليه صلاة غائبة وحصل جماعة
المكتوبة انه يبدأ بالمكتوبة مع القوم ثم يصلي الغائبة عند الغزالي وجماعة ومنهم النواوي
في صلاة الجماعة استدراك مسئلة قال في رياض الروض ولو نسي لمعة في وضوء او غسل ثم
انه توضأ او اغتسل واعاد الوضوء والغسل بنية رفع الحدث اجزاه بلا خلاف انتهى قال في
المهمات وما ادعاه من الخلاف ممنوع فقد ذكر الشيخ ابو علي السنجي في شرح الفروع ان بعض
اصحابنا خرجه على تفريق النية انتهى والصحيح المذكور بطلان ما مشى عليه تفريق النية على اعضاء
الوضوء على ان الوضوء عبادة واحدة فلا يجوز تفريق النية على اجزائها كالصوم والصلاة
وهذا الا باني مستثنى لان الوضوء الثاني طهارة مستقلة بنيته مستعملة مضى وقتا وانما يأتي
الخلاف ان لو غسل موضعها وما بعده من المغسول عليه ولم يستأنف وضوءها هنا استأنف
مضى على الوجهين او يقال النية في الوضوء الاول باقية الحكم اذ لم يأت عناف واللمعة المراد الثانية
معفو عنها بالنية الاولى بخلاف مسئلة تفريق النية مسئلة اذا فرق النية على اعضاء الوضوء

فصل

فتوى عند غسل الوجه رفع الحدث عنه وعند غسل اليد رفع الحدث عنها وهكذا او جهان
اصحهما عند المعظم انه يصح كما قال الرافعي قال في المهمات لم يصرحوا بما اذا نوى عند كل
عضو رفع الحدث واطلق ولم يحضر ذلك العضو وقد صرح ابن الصلاح في مشكل الوسيط
وقال انها تتخرج على الخلاف هذا الخلاف اسهر واعترض عليه من وجهين احدهما نسبته
التصحيح اولا الى ابن الصلاح قال ابن الصلاح لم يصرح هو بذلك وانما وجه فيها على
عراي حامد احمد بن محمد الطوسي الدارکاني صاحب الجامع ان صورة الطريق ان ينوي
عند الوجه رفع الحدث عن جميع الاعضاء ويعود الى مثل ذلك في كل عضو الثاني ان
الصلاح لم يرض ذلك بل اعترضه بان النية السابقة بمضي قطع الاولى فلا يكون
موجبا للخروج من الوضوء بذلك وزاد ابن الاستاذ على ابن الصلاح بان ذلك ليس
بخلاف هو نائب لما تقدم والزركشي قال وبعد حرمان الخلاف في هذه الصورة كما
ذكره والدكادم وقوله على ابن الصلاح بان النية بمضي قطع الاولى فلا يكون موجبا
للخروج من الوضوء عنه مشتغل فلما مال وتحرر من كلام ابن الصلاح وقال ابن العماد
لمدرك الخلاف في هذه الصورة عند من صححه انه اذا نوى رفع الحدث عند غسل الوجه
واطلق ولم يحضر بعضو كان نيته شاملة لجميع اعضائه فاذا نوى ذلك عند غسل اليد
كان ذاكرا للنية الاولى وهو مشكل ذلك عند كل عضو فكيف يتعقل فيه محل الخلاف
انتهى واصل للتلعثي مسئلة قال في رياض الروض ولو نوى الطهارة ولم ينو رفع الحدث
لم يجزه على الاصح المنصوص انتهى قال في المهمات اعلم ان ما نقل عن نص عليه في الموطن
على الصحة قال بانه نص والذي نوى به الطهارة ولم ينو به صلاة مكتوبة ولا نافلة ولا جنازة ولا
قراءة مصحف اجزاه ان يصلي به انتهى وقد نقل هذا النص وتعليله هو ابن الصباغ
في شرح المهذب وذكر عقبه ما يقتضي عدم الصحة ولم يتعقبه احد من
المطلعين على النصوص كصاحب البحر وغيره فكان هذا الوجه هو المعتمد والله اعلم
ان الاجزاء في هذا المثال قوي لانه متحد بالالف واللام وهو للعموم عند الاكثرين كما ذكره
في شرح منهاج الاصول انتهى واعترض عليه من وجهين احدهما ان السبوي في شرح المهذب
قال حمل نص البويطي تبعا لبعض اصحاب اولوه على الطهارة للحدث وقال في الكفاية الجمهور
على انها لا تكفي لتردد ما بين طهارة الحدث والخبث واللغوية والشرعية وحملوا ما نقله
البويطي من قول الشافعي لو نوى طهارة مطلقة اجزاه على ان الطهارة للصلاة او
من الحدث والماوردي اجزاه على ظاهره انتهى فليتأمل مع هذا ليدعي انه انعكس

في المقابل على المشهور ولا يدخل المرفق في الترك وحينئذ يجب غسله وهو المدعى اشبه وهذا التقدير
احسن من شرح العمل ان دخول العضد اعترض بانه وان كان صحيحا في المعنى لكنه
على هذا التقدير يكون الترك مأمورا به وليس كذلك فان الغسل مأمور به في السنة
الصحيحة طلبا للتحجيل وقد كان جماعة من الصحابة يغسلون ايديهم الى الآباط
وقال الاذرعي ان الى في الآية ان كانت بمعنى مع فظاهر او للغاية فهو الظاهر والغاية
ان كانت جزءا من المغيا دخلت كقولنا قطعت اصابعه من الخنصر الى المسبحة ونقل
من هذا الشيخ الى هذا انتهى وهو عجيب فان التفصيل المذكور ضعيف والمذهب
عدم دخول ما بعدها فيما قبلها مطلقا وكون الى بمعنى مع شاذ اذ لو صح لصح ان يقول
جئت الى زيد بمعنى مع زيد ولم يقل به احد واما الآية الاولى فلما كان الاكل بمعنى
الجمع والضم لم يبق بمعنى المضغ والبلع عدي بالى اي لا تضموا اموالهم الى اموالكم فافهم
المستعمل شيء واما الآية الثانية فمعناها من ينصرني الى ان اتم امر الله **مسئلة**
اذا قطعت اليد من مفصل المرفق هل يجب غسل رأس العظم فيه طريقان احدهما القطع
بالوجوب والثاني قولان اصحهما الوجوب واختلفوا في مأخذ القولين فمنهم من
قال مأخذهما ان المرفق في اليد التي يجب غسلها تبعا ام مقصودا فان قلنا تبعا وجوبه
للاستيعاب على اليد الى المرفق ومن قال يغسل مقصودا كذلك اصل المحل
الفرض ومنهم من قال بل مأخذهما الخلاف في حقيقة المرفق فمن قال المرفق عبارة
عن طرف الساعد والعضد ومن قال المرفق مجموع العظمين وقد بقي احدهما كذا قاله الرافعي
قال في المهمات واعلم ان القائل بان المرفق عبارة عن طرف عظمين ان عند مقتضى
قوله ان لا يوجب شيء ولكن انما اوجب غسل رأس العظم تبعا وضرورة والقائل بانه
عبارة عن المجموع يقول بانه مقصود بالايجاب وحينئذ فليس ذلك خلافا كما زعمه
الرافعي وانما هو اختلاف في التعبير اعتقد انه خلاف محقق وقد اشكل على ابن
الرفعة ذلك وقال ولم يظهر لي فرق بين الطريقين فان كل من رحمه الله عدم انتظام دون
الشيخ في ذلك انتهى واعترض بانه خلاف محقق فان من جعل المرفق عبارة عن
نفس ابر ان عندما وجب غسل الساق تبعا اسقط غسل التابع باسقاط المتبوع
والكلام يظهر له فائدة حكمه في حال الانفصال وهو ما اذا فرق النسيء فوق على غسل البدن
رفع للخلاف في الاثم دون عظم العضد فانه يجب على الثاني دون الاول وما قاله في
المهمات اثم لا يصح على ما مر **مسئلة** شرط الشعر الممسوح ان لا يخرج عن حد الرأس

فلو كان مسترسلا خارجا عن حده او جعدا لا يتبان حد الرأس لكنه بحيث لو مد لخرج عن
حده لم يجز المسح عليه لان الماسح عليه غير ماسح على الرأس قال الرافعي واعلم ان كل شعر
من جهة النابت يكون خارجا عن حد الرأس وان كان في غاية القصر وكان المراد
المد من جهة الرقبة والمنكب وهي جهة النزول انتهى قال في المهمات وهذا التأويل
واسماء الذي ذكره الرافعي فيه اسقاط الرأس واسقاط له عجيب فان نص المسألة
موقوف على انتهى وعذر النووي في اسقاطه كونه مخالفا لاطلاق الاصحاب ولعلاقته معاه
قال في الخادم وهذا الموضع عقد الرافعي ولم يزل الفقهاء يستشكلونه انه حتى كان
بعضهم يحمله على ما اذا كان الشعر بلا حلق الى زمن التكليف فانه اذ ذاك كل
شيء لو مد خرج عن حد الرأس والعجب حينئذ بان يخرج من ناحية القفا فلو
اراد انه يمتنع في الخارج منه لم يجز بلا خلاف وهذا الحمل يرد قول الرافعي وان كان في غاية
القصر وقال بعضهم اراد الرافعي بذلك انه لو مد من جهة العلو وهو جهة النابت يكون
خارجا عن حد الرأس وان كان في غاية القصر لا باعتباره من الرأس بل باعتبار خروجه
عن الجلد التي هي محل النابت وانه ينظر بان ذلك يرد قول الرافعي عن حد الرأس ثم
حمل هذا المراد بخروجه عن حد الرأس في اشتراط المجاوزة لمنبته وحينئذ وقال بعضهم انما
ذكر الرقبة والمنكبين لانها جهة النزول غالبا لا التخصيص للملازمة جهتها ولا على هذا لو مد
من جهة الوجه وخرج عن حد الرأس لم يجز المسح عليه الى اخره من المحامل البعيدة التي لا
دليل عليها بل هي مجرد دعوى بل كلامهم يقتضي امتناع المسح من سائر الجوانب وانظر
الى العبارة وقد قال الشيخ ابو محمد الجويني شعر الرأس اذا طال ونزل الى المنكب جاز
المسح على ما في منبت حد الرأس دون ما جاوزه والفرق ان ما في منبت حد الرأس فانه
محل الفرض لانه نابت في شعر الرأس واما ما جاوز منبت الرأس فانه من جانب
الوجه لا من جانب الرأس فلا يجوز المسح عليه لا يجوز المسح على ما يحاذيه قال وكذلك الشعر
المتدلي من الرأس الذي يحاذي الناصية فوق الاذن ووراء الاذن انتهى وهذا كله
يضعف ما ذكره الرافعي قال في الخادم لكن لكلام الرافعي شاهد قوي فان الامام في
موضع النزعتين من الوجه وهو المكان المعتاد تنحية الشعر عنه فلما صار في حد الوجه لفعل
الناس وعادتهم كذلك يصير هذا الشعر النابت في جهة الناصية اذا اخرج عن حد الرأس
بفعل الناس وعادتهم يعم فيه خلاف الجديد انتهى **مسئلة** اذا اشتملنا

اذا شرط المتوضي ان لا يجري شعر حد الرأس هل شعر لحاجز منبته فيه وجهان
احدهما نعم لانه لا يكون المسح على ما جاوز منبته واذا كان وجه الرأس فامه كالعظم
لما تحته كالجبهة واصحهما انه ليس كذلك لان الوضوء اسم الرأس على كل حال قاله الرافعي قال في المهمات
وهذان الوجهان لم يتحرر محلهما فان المجاوز اذا اريد به الارتفاع عن المنبت وهو البشرة
حتى يتحرر ذلك على وجه فالقول به غير جيد ولا الطف احد القولين به فان
الشعر الذي على جبهة الانسان لو كان له شعر طويل وكان يمسح عليه اذا اريد به استئناف الشعر
فراصل هذا لذلك تشبيهه بالعمامة لحكاية الخلاف في اجزائه بعيد فضلا عن صحته وقد ذكر
في شرح المهذب هذه المسألة فقال لو ان طائفة نصبت لانسان اشعارا اخرى فامه فانه لو مسح
شيئا من الشعر على نابت الرأس فقد ازيل عن منبته لم يجزه لانه شعر على غير منبته
فهو كالعمامة هذا نصه وتأول الشيخ ابو حامد والمحاملي على ما اذا كان الشعر مسترسلا
حتى جاوز محل الفرض بقصصه في وسط رأسه وهو تأويل ظاهر هذا كلام في شرح
المهذب واذا تأملت هذا النص وشبهه بالعمامة وجدته منطبقا على ما ذكره الرافعي
تصويرا وتعليلا والظاهر المتبادر الى الفهم ان المراد بالشعر المسترسل كما اشرنا اليه لا
التأويل الذي ذكره ابو حامد وتبعه واذا علمت ذلك فمرجع الى كلام الرافعي فيقول
قول من قال يجزيه المسح مراده حالة الاستئناف وهو الذي قلنا انه مراد ان وقع
وقول من قال لا يجزيه انما كلامه في الشعر المجاوز للمنبت وحينئذ فلا خلاف فيما يترجح
على تصوير واحد كما فهمه الرافعي من كلام المهمات واعترض بوجهين احدهما
انه ليس المراد بالمجاوز الذي ذكرها هنا الظاهر ان المراد بها الخروج
عن المنابت حتى لو ارتفع الشعر قليلا ولم يخرج عن حد المنبت جاز المسح عليه وان لم يخرج
عن المنابت فهو محل الخلاف فلا يجوز المسح عليه كما ذكره بعضهم وذكر صاحب
هذا الوجه بمعنى المنبت اصلا والشعر كالبشرة عليه والمسح على البشرة لا يجزئ الا ان يكون مجاوزا
للمنبت كما ان المسح على الكف لا يجزئ الا ان يكون على ما جاوز الفرض وهذا خلاف محقق الثاني
ان ما ادعاه من عدم اجزاء المسح على الشعر المسترسل انما هو اذا قصد بالمسح غاية البعد
كان الشعر المسترسل يحس عند الوضوء وحكوا عن النص والمسح لا يجزئ اجزاء
المسح على الكف والمسح على الشعر النابت يحس عند المسح ويشق التحامه
وتأويل المسح الى جامد والمحامل للنص على ما ذكره في شرح المهذب ظاهر فلا يعدل

عن الاسم هو الظاهر منه وما قاله في المهمات من عامة البعد ان الشعر المسترسل من شعر
الرأس حقيقة والكلام مفروض في الشعر المضاف الى الرأس حقيقة واما الخلاف
ما اذا جاوز الشعر منبته المركب على وجه المسح ان كان شعرا بدل
عن نفس منبته اذا طالت وجرت عن المنبت ومسح عليها اشبه المسح على ما
جاوز حد الرأس وايضا فكل شعر كالبدل عن موضعه فان يدان يمسح على ما جاوز
المنبت لانه محل الفرض واما المسح على ما جاوز المنبت كالمسح على الخف في موضع
جاوز محل الفرض فالحاصل ان الشعر بدل عن منبته كالخف ولهذا لا يجوز
المسح على البشرة على وجه كما لا يجوز المسح على البشرة داخل الخف **مسألة** قال
في اصل الروضة واذا اجتمع على جزء ثلاث اكدار واصغرها وهو الصحيح انه يكفيه غسل
جميع البدن بنية الغسل وحده ولا يترتب عليه والباقي كما سبق انه اذا قصر
على الغسل والثالث بحدث وضوء مرتب وغسل جميع البدن فان نسي فقدم الوضوء
وان شاء اجزأه والرابع بحدث وضوء مرتب وغسل باقي البدن انتهى قال في المهمات
وهذا التعبير الذي وقع في حكايته الرابع فاسد فانه يجب غسل هذه الاعضاء الكثيرة ولا
يكفي غسلها عن الوضوء ولو كان **الواجب** هو الوضوء لكان يكفي غسلها عن الوضوء
بنيته والاقرب عبارة ان يقول اذا اجتمع على جزء ثلاث اكدار واصغرها الوضوء وجب
لان الترتيب من خواص الوضوء والحدث الاصغر اما ان يشترك فيه الثلاثة
والتعبير المذكور صحيح فانه لو وجب وضوء مرتب غسل على ترتيب الوضوء انتهى
واعترض على قوله احدها ان هذا التعبير الذي وقع في كلام غير واحد من
الاصحاب كالشيخ في المهذب وسليم في المجرد الخ قوله فانه يجب غسل هذه الاعضاء
في الكثير فيقال عليه وجوب غسلها في الكثير بنائي الجواب الترتيب فانه لا فائدة لايجاب
الترتيب في بعض الغسل الثالث لو قضينا بعدم التداخل في هذه الصورة لوجد
هذا الوجه مع الوجه الثالث والباقي صاحب هذا الوجه يجعل غسل اعضاء الوضوء عن
الحدث الاصغر كافيا عنه وعن الكثير كما اجزأ غسل الجنابة عنهما وعن الحدث الاصغر
عند القائل الاول ويؤيد الاكتفاء بغسل اعضاء الوضوء عن الجنابة والوضوء بنية الوضوء
ما صححاه فيما لو علك الجنب فظن ان حدثه هو الاصغر فنواه ان الجنابة ترتفع عن اعضاء
الوضوء لا الاشكال على الاصح ان فرض الرأس في الوضوء المسح وفيه المسح والكثير

عن الغسل فى التلقين وظاهر كلام سليم والمحاملى والشيخ والمهذب انه سنة الطهارة الصغرى
وتسقط به فرض الطهارتين السابع قولنا عن الاعضاء الاربعة احتراما بما بقى فيما
يسن له فيه البيان يتضح بالوجه الاول فان الوضوء يدخل فى الغسل مع انه اقوى
فى حكم الترتيب والتحديد والحاصل ان الوجه الرابع على الاول مسئلة قال فى الروضة
اذا غسل المحدث جميع بدنه فان نوى رفع احداثه ارتفعت على الصحيح وان
لم ينو او غسل اثنا فاثنا بنية واحدة ارتفع على الاصح فلت الاصح عند المحققين الاجزاء
هذا كله اذا نوى رفع الكل فان نوى الجنابة فوجهان اصحهما بالاجزاء انه ينوى طهارة
عن مرتبة واصحها الجواز والنية لا تتعلق بخصوص الترتيب نفيا واثباتا انتهى
قال فى المهمات وما ذكره من الصحة اذا نوى الجنابة مشكل بما سبق عند الصحيح عند
الفقد كما اذا نوى رفع حدث ليس عليه غيره اولى وقد ذكرت ثم شرح فروع ان الحدث الاصغر
الخنثى والمذبوب الفقيه بتصوير المسائل يدرك فتعين ما ذكرته انتهى واعترض على العماد
وحكاية الذى نحكيه ما اطلعت عليه انه لا يكفى نية الغرض عن التجديد وكما يقوم حدث
الغسل عن الوضوء وتسقط الترتيب كذلك يجزى به الجنابة عن الحدث انتهى وتوجد مسائل
فى المهمات من جملة الطلاق فيها على الغالب ما حكاه فى الخمر عن ابن الرفعة حيث
قاعتمد فيه ربع محدث صحح على الاصح وقال فى شرح المهذب انه محمول على ما اذا علمت
فان بعدت لم يصح ولو كانت من بحيث تعد اولى لكن تقدم الكفاية فى مسئلة الروضة
الصحيح عند العماد الرددى وقال انه الصحيح ووجهه بان الغسل فى حق المحدث هو الاصل
وانما حط عنه الاعضاء الاربعة تخفيفا وتجديد فاذا بعد العدول الى الاصل لم يبق كما لو
غسل ذكره بدل مسحه والفرق بينه وبين ما لم يقع منه عمدا انه هناك سمح صورة العبادة
بالعرض لما لا يشترط العبادة له وهو خلاف الواقع فافهم بخلاف مسئلتنا مسئلة
اذا خرج منه بلل واحتمل ان يكون منيا وان يكون مذيا فيما يلزمه بلله او حيث اصحها انه يجب
بدا بغسل احدا بانه منى وبغسل الثوب احدا بانه مذى لانه اتى
بموجب احدهما وفى الاخر مشكوك فيه قال الرافعى وجرى هذا الخلاف فيما اذا اولج خنثى
مشكل فى دبر رجل فيتقدر كونه الخنثى خنثى والا فمحدثان وجرى على فى الروضة
واشكل كلام الشيخ عز الدين ابن عبد السلام اجزاء الغسل من وجهه الذى قال وطريقة ان

الخنثى

يجامع ثم يغتسل ويجزئه الغسل اذا اغتسل من غير جنابة فينبغى ان يأتى به ثم الوضوء
لان الاستصحاب قبل اعضاء الوضوء مانع من وجوب الغسل واجب عند ما
مثل ذلك يعتبر للحاجة ولهذا استحب ان نوى المحدث اذا افاق الاغتسال عن
الجنابة اذا لم يتحقق وجودها فى حال جنونه وللمسئلة نظائر منها اذا افاق عاريا كان وله
يدر انه شاه او بقره او درهم فصلى الجمعة كما لو كان على صلاة من الخمس ولم يعرف
عينها كذا نقله الشيخ عز الدين عن القواعد له استشكل بان الصلاة يقينا شغلت ذمته
بصلاة وشككنا فى المسقط بخلاف هذا قال فى المهمات والاشكال الذى ذكره
صحيح انتهى وفيه نظر لانا كما يقينا شغل ذمته بصلاة بعد يقينا شغل ذمته بركاة
قال فى المهمات وقضية كلام الرافعى فيما اذا لاح الهلال ودبر جدار ان الاصح
التخيير بين الوضوء والغسل اذ هو الاصح فى مسألة الدابة من مسائل واحتمل
ان يكون منيا وان يكون مذيا قال لكنه اعاد المسألة فى اوائل الغسل وجزم بالوجه
الثانى وهو وجوب الوضوء انتهى قال التلقين ولا اضطراب فى كلام الرافعى فانه
قال هناك ان هذا الخلاف يجرى فيه وقال فى باب الغسل فان اولج بعض الخنثى فى
دبر رجل فلا حد به لكن يحد فان بان بعد ذكورة فحدان وبعد ذكورة الا انوثة فحد
لمس الخنثى وحرج فى دبر الرجل شئ وهما مرتابان توافق الوضوء فقيل اذا لم يجد ما
يحتمل ان يكون منه وهو الرجل يجد بللا فقولان وحرج فى دبر الرجل شئ والخارج موجود على
كل حال وقوله او لا لكن يحدث اراد ما هو اعم من الحدث الاصغر والاكبر بدليل
التفصيل بعد ذلك وهذا يوافق ما قلناه اولا وعلى هذا فقول وجرى الخلاف اى فى
خنثى فقط لانه هو الذى بين الخنثى والحدث ولم يحقق منه احدهما فاشبه الشاك
بخلاف الرجل هكذا يجب ان يفهم هذا الموضع ويفهم واخصر على غير هذا الوجه فخرج
عن المقصود انتهى مسئلة لا يكره السواك الا للصائم بعد الزوال للعوام على ما فى
كلوف فى الصائح الطيب عند الله من ريح المسك وجه الدلالة انه انما عبان مشهود له بالطيب
فكيف ان الذى كره الشهيد كذا قاله الرافعى وهذا الفياش غير مستقيم لان ازالة دم
الشهيد حرام لا يكره وجنيد وهذا الفياش ان لم يكن صحيحا فلا كلام وان كان لدم الشهيد
المفيش على الكفن فلو قال فكان نقاء واجبا على تركه لدم الشهيد للاستغفار قال فى المهمات
وذلك ان يقول لم يحرم ازالة دم الشهيد مع ان رائحته كريح المسك كما ورد فى الخبر

الشاك

وفيه ان الرافعى انما ذكر الاستغفار والكلام فى الاستغفار
ما هو قول الرافعى لا يعرف لا صحابنا بل
بدليل قول الرافعى بعد ذلك وجرى الخلاف
بحدثان ص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اطهر ما يكون يوم القيمة واوداجهم تشخب دما اللون لون الدم والريح ريح المسك اهـ
واحتج به من وجهين احدهما ان العلة اما كونه ازالة الخلوف وحرم ازالة دم الشهيد
لان في ازالة دم الشهيد تعويب فصيل على الشهيد لم يأذن في ازالة فلش في نظير
مسئلتنا وانما نظير ازالة دم الشهيد ان يكون انسان شخصا صائما بعد اذنه
ولا نسلم تحريمه ونظير مسئلة السواك ما ذكرناه من ان الشهيد اذن بترك الشهيد الدم عن
نفسه في مرض يغلب على ظنه الموت في سبيل الغزاة فتفويت المكلف الفضيلة
على نفسه جائز وتفويت غيره لها عليه لا يجوز لاذنه الثاني انه لم يعارض حق الله
في الشهيد بني وعارضه في الصائم بأذنه هو اوغيره بل اسكته فلم ان الله لم يعارضه هذا المعنى
واعلم ان قضية الحديث المار انه لا فرق بين ما قبل الزوال وما بعده للخبر الصحيح
المار رواه الحافظ ابو بكر الاسماعيلي في حديث جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم
قال اعطيت امتي خمس خصال لم يعطها احد من الانبياء قبلي خلوف افواههم عند الله
اطيب من ريح المسك وهو حديث حسن كما نقله في شرح المهذب عن حكاية ابن العلاء
والمتأخرون بعد الزوال مخصص عموم الاول المدال على الطيب مطلقا بمفهوم هذا وتحديد
الوقت بالزوال ذكره الاصحاب ولم يذكروا ان من قال الماوردي والروياني لم يجد
النقل فيه عن الاكثرين الا بالزوال وانما ذكر البغوي في تهذيبه الاصحاب بالزوال قال النووي في
الروضة في كتاب السواك ولو جدوه بالعصر لكان اول المالي سنن الدارقطني عن ابي عمر
كيسان عن زيد بن ثابت مولاه عن علي رضي الله عنه قال اذا صمتم فاستاكوا بالغداة
واستاكوا بالعشي وفي سنن الشافعي عن عطاء عن ابي هريرة رضي الله عنه لولا السواك الى العصر
فاذا صليت العصر فالعلم قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول خلوف فم الصائم
اطيب عند الله من ريح المسك وقد علم من مذهب الشافعي الرجوع الى تقدم اول الحديث وقد
فسر به قال الخوارزمي وقد يترائى لبعض المحدثين بالعصر اللباب للمحاملي وحكاه ابو حامد
في الرونق قول للشافعي رضي الله عنه وهو غريب مسئلة لو استاك بحزمة كاصبع
عدها اجزاه لوجه الظهر لا يجزئه الا نصف سواك والثالث يجزئه فقد
الثاني فقيه ملاه لوجه الظهر لا يجزئه الا نصف سواك والثالث يجزئه فقد
عدها اجزاه والا فلا كذا قاله الرافعي في الشهادات والعبيد بحزمة والتمثيل باصبع
لوحظ فيه ان صورة المثال الاصبع المنفصلة فان اتصلت وقلنا بطهارتها اتجه
الاجزاء وان كان دونها واجاعل الغور وان قلنا بنجاستها فهي كالاصبع المتصلة

في كل الجملة وبعد الغور بالاجزاء ووجوب غسل الفم لاحتمال النجاسة واعتصى باستعمالها
اهـ واعترض بانا لو علمنا طهارتها فلا يجوز الاستياك بها لتحريم استعمال جزء الادمي
وبرد بجزء محترم فلا استياك به كما لا يستجمر به بناء على ان الغرض بالسواك ازالة القلح
وقد قال الامام والاستياك عندي بمعنى الاستنجاء وانما اوجبنا ثم ازالة النجاسة فالغرض
بالاجزاء رعاية البعد لما فيه من تنجيس الفم وتعاطي تنجيس البدن حرام لا لغرض وقد
قال صلى الله عليه وسلم السواك مطهرة للفم وهذا منه للفم وايضا ان الفم كالاجنبي
في الاستنجاء لا يجزئ في السواك والخامس الازالة ولو استاك باصبع الغير المتصلة
وهي خشنة اجزأ قطعا كما قاله في شرح المهذب وحصر بعضهم ما يصح عبر به اجنبي قال
استاك باصبع اجنبية او امرد حرم ولو جبه الا في عدم الاجزاء ما يصح بالاولى
سواكا فقضيته انه يصح الاتيان به في صلاة بيت او بالجنة مع انه لا يسن ساترا
واختار في شرح المهذب الاجزاء بالمتصلة وفي حديث ان السر صلى فيه على ما قال
الاصابع يجزئ بجزء السواك اذا لم ينكر رواه ابو نعيم وان كان فيه ضعف فيه استئناس
للمختار مسئلة اذا لم يتيقن طهارته كفيه كره تنزيها الاستياك بها فلو غسلها ثلاثا فلوغلبة
من اوريب بقيت الكراهة نص عليه في السويطر وصرح به الاصحاب كما ذكره في بيان
الروض والمراد الاناء الذي لا يسع قلتين كما قاله في الذخائر ونقله في شرح المهذب عن
الاصحاب كما لو شك اذا استيقظ احدكم من نومه ولا يغمس يده في الاناء حتى يغسلها فانه لا
يدري اين باتت يده متفق عليه زاد مسلم ثلاثا والكلام في درن تتوهم النجاسة بها
اهل الحجاز كانوا يستنجون بالاحجار فلم يأمن البائم منهم ان يطوف يده على محل
النجو او على بثرات الخد فاذا وردت على مأكول نجسته وبذا اندفع ما هذا المعنى
فمن ابهم واحتمل كاشة يده كان في معنى البائم واشتكى في المهات بصحة بقاء
الكراهة بعد غسلها ثلاثا من اوم بمنع بصحة عدم الكراهة بعد تحقق طهارته كفيه
قال ولم ار عن جواب شافعي امرهم واصحاب بان عدم الكراهة بما ذكر يلزم منه استنباط
معقول النص بعود على بالابطال وهو ممنوع فكراهة الغمس قبل الغسل لا للنجاسة بل لمجاورة
السنة ان محالة السنة مكروه وايضا النجاسة قد تكون عينية ويدق مدركها فارشد
الشارع الى الغسل مسئلة العصل المضمضة والاستنشاق افضل على الاصح وقيل
يجمع اقصل قال علما بالجمع قال الرافعي كيفيته وجهان اصحهما ان ما حذفه يضمضه

وتستشق بها به كذلك والى انه ماخوذ غرته واحد بمضمض
منها ملاما وتستشق بها وعلى هذا فوجهها واحد هما خلط المضمضة بالاستنشاق
وتستشق مع بامع بها يفعل ذلك نائبا وقائما والى تقدم المضمضة على الاستنشاق
اشهر قال في المهمات وتقع هذه الوجهين اعني الاخيرين على قول الجمع ذكره
ابن الرفعة في الشرح الصغير وهو تفريع فاسد فان الاخير منها وهو تقديم المضمضة
يقارع قول الفصل وهو انما يفرع على قول الجمع وتبعه السروجي في الروضة على ذلك
وزاد مصححا تقدم اشهر واعترضه شيخنا بانه كيف يكون مستقارعا قول الفصل
مع ان الغرة التي يتمضمض منها هي التي يستنشق منها اشهر وانصاحه ان شرط الفصل
ان يتعدد فيه الغرفات اما بغرفتين او ثلث فالفصل فيه من وجه الغرفات
ومن وجه الغسل واما هنا فالفصل من وجه واحد وهي الغسل فالجمع حاصل
باعتبار ان العضوين وغسلهما جميعا بغرفة واحدة مسئلة
الصائم لا بالغ في المضمضة والاستنشاق فيلا يصل الماء الى الدماغ او البطن
والمبالغة المضمضة ان يبلغ الماء الى اقصى الحنك ووجهي الاسنان واللثات مع امرار
الاصابع على ذلك وفي الاستنشاق يصعد الماء بالنفس الى الخيشوم مع ادخال
الاصبع البشرى واذا لم يفعل ما ذكر في المضمضة والاستنشاق لم يسن الشيخان في الشرح والروضة
حكم المبالغة والحاوي هنا وفي كتاب الصيام الكلام على ما اذا بقي من اسنانه
طعام بابتلعه وحرم به في شرح المهذب هنا وكلام المتولي يقتضي خلاف الاولى وقال
الماوردي والطبري يحرم قال في المهمات والعجب ان نقول بالفرق على الصحيح هنا بينه
وبين الغسل للصائم اذ حتى الاول قال الاصح تحريمه مع ان العلل كلها منتفية
الفاد اشهر وفرق بينهما اربعة اوجه احدها ان الخطر في ازالة الماء اكثر لانه يمكنه
هناك طبخ الخلق ومج الماء ولا يمكنه رد المني اذا خرج لانه متى ما ذاق الصائم ريقه
الغسل افاد لعادة منحصر وقد يتزل المرأة دونه فتطلب صومها البالغ ان
تفطر الصائم بدعوى الكثير هاخلاف المضمضة ولهذا وجب كفارة على شارب قليل الخمر دون
قليلها بدعوى الكثير هاشرب البول الرابع ان المبالغة في المضمضة عبادة مندوب
اليها مأمور بها بخلاف الغسل مسئلة الموالاة في الوضوء واجبة على القديم ان الوضوء
عبادة تقصد فيها الموالاة كالصلاة والجديد انها سنة يسن تجديد

لان افعال الوضوء يجوز ان تحللها الزمان اليسير فلا تدرك الزمان الكثير بخلاف الصلاة
كذا قاله الاذرعي قال في المهمات والقياس الاول يقتضي الطواف والقياس الثاني
يقتضي ما ذكرناه هنا وقد ذكرت في التنقيح غير مقتنع فيها بالاول
فان الطواف لا ينقض ما لو حدث زحام المزدحمين لطوافه لوضوء بنا على
الاصح فكان ينبغي ان يقول على قول وعلى الثاني فلا يرد وان الاذان يغتفر له
فيها ينبغي لما ذكرناه في الصلاة والوضوء فلا يحسن التمثيل به مسئلة قال في المهمات
قوله في الروضة الكافية عن ترك الاستعانة وهل يكره فيه وجهان في احدهما
ان الرافعي قد صحح في الشرح عدم الكراهة وعبر هنا بالاظهر والمتعقل في الروضة حذف الصحيح
المذكور هنا وذكر ما زاده وهو ما علمته الثاني ان مقتضى هذا الكلام
اختصاص ذلك بما اذا طلب المتوضئ الاعانة حتى لو اعانه عبد وهو ساكت لا يكون
خلاف الاولى فان التسبب للطلب والعبد الوجه لا يسعه مخالفة ساكتا لا يحسن
وهذا مما تألف له تنقيحه كلام الرافعي فانه عبارته الكافية عن ان استعان
في وضوئه بغيره روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما لا نستعين على وضوئنا احد
قال العمراني الخطاب رضي الله عنه وقد ناول لصب الماء عليه ولانه نوع من التنعم والتكبر
وذلك لا يليق بحال المتعبد والاجر على قدر النصب انتهى وأعترض على اوجه
احدها ما ذكره من نقل كلام الروضة على هذا الوجه واعتراضه على حذف التصحيح
من كلام الرافعي وكأنه اعتمد فيه بعض نسخ الروضة فانه عند الروضة النسخ المعتمدة
الكافية عن ترك الاستعانة وكلمة على الاصح الثاني قوله ان السنة
للطلب كأن ينبغي ان يقيد بالعالم فانه لو لغير الطلب بحوله ونحوه لم يسن
من الصدر قال المعنى ما تيسر وتعود للتحويل بحواشي تحفة الطلبة وكحوله
الغاية ان البغاث بارضنا تستنشر المعنى يصير نذرا الثالث ادعاء
مخالفة كلام الروضة لكلام الرافعي مردود وكأنه توهم ان السؤال بالمبين لا يكون الا
في صيغة الامر نحو استعطى واستكبر وليس كذلك بل يكون في المضارع
كيستعطي ويستعلي ومنه قوله تعالى واياك نستعين اي نطلب الاعانة مسئلة
قال في المهمات الروضة ولو فقد المضمضة والاستنشاق على الكف الاجنب
الكف على الاصح انتهى قال في المهمات وهذا الذي ذكره غلط عجيب العكس فيه

اشهر وفي الاعتراض
الثاني وتطبيقه

هو الذي في غاية الغرابة

خلاف م

ق

الراد علم وده بسان اكمل با هذا المثال ان الغسل يحسب لانه فد جعل وقته اد لا يشترط
فيه شئ من الافعال وهل يحسب المضمضة والاستنشاق على وجهين اصحهما لا
والخلاف مبني على ان السنن هل يشترط فيها الترتيب كالشروط والاركان والصحيح
الاستغناء الوكذا ذكره في شرح المهذب وجزم وهو واضح انتهى واعترضه في وجهين
احدهما ان قاعدة الروضة صواب فانه ان كان المراد بالماء الذي غسل به اللثغة
هو الماء الذي احتمل للمضمضة والاستنشاق فانه لم يحصل به غسل اللثة لانه انما
اخذ الماء لكفه تقديم المضمضة ولم يجب عن اللثة وان وقع في محل الوجوب الصارف
وهو اعتقاده لتقديم المضمضة وان كان المراد الماء الموجود بعد المضمضة والاستنشاق
فالماء يحصل به غسل اللثة فلا فرق محل غسل اللثة شارع في الوجه كما ان
المضمضة والاستنشاق في الوجه فما اذا شرع في الوجه فانه يقوم دفعة
الاستغناء وفيه نظر وقوله فالماء لم يجب عن اللثة فلا فرق محل غسل
اللثة الى آخره ممنوع لان المضمضة والاستنشاق لم يحسبا لعدم دخول
وقتهما قبل غسل اللثة بعد وجوب الخلاف الذي يحسب في الوجه البناء على
الوجه ضعيف ما لو توضأ مرتبا ثم اعاد الوضوء فهل يحصل له فضيلة
السنن ان قلنا نعم لم تغتسل غسل اللثة ولا يقوت كما ان كل عضو يفوت
غسله بالشروع في اعضاء هذا الوجه فالوجهان في غسل اللثة هما الوجهان المذكوران
فيما لو توضأ مرتبا ثم اعاد الوضوء الثاني قال ابن العماد ما نقله عن شرح المهذب
وصحيح انما هو الترتيب بين السنن اختلف قوله في الروضة بتقديم المضمضة على
الاستنشاق وشرط على الصحيح لحصول هذه السنة لكن ظاهر تصريح الامام انها
شرط الترتيب بين السنن فانه نص على انه يزيل المضمض والاستنشاق التي بهما
بعد الوضوء وتستثنى سنة الترتيب فانه السنة تقديمها على غسل اللثغة
ولو اخرها اجزأ **مسئلة** قال ابن العماد ويرتفع الحدث عن كل عضو يجب
غسله وقال امام الحرمين يتوقف على فراغ الاعضاء انتهى قال ابن العماد
يكون قائله الخلاف فيما اذا احدث في اثنائه فاراد هو او غيره ان يتوضأ بما كان
قد استعمل في الاعضاء التي لم يغسلها فاما لو اتى بالوضوء ولم يحدث
الامام حتى غسل الاعضاء التي لم يغسلها فلا خلاف ان الحدث قد ارتفع عن
جميع الاعضاء انتهى وقد جزم بهذا الرافعي في شرح المسند وصححه النووي
في شرح المهذب وقال انه الصحيح المشهور عند اصحابنا وذكره الرافعي
في المحتبى وفي شرح الوسيط المسمى بالتذهيب ولو جلس في ماء قليل
او قلنا بشرط الثالث المذكور كما صرح به في شرح المهذب وتمم وعم الماء
قال ابن العماد ويصور مشكل لان المكان المعد للماء ان كان قد انحدر فيه
انتهى وقد قال ابو ايوب فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف ونستغفر الله
وان كانت منحدرة بعد النهي فاتخاذها الى القلة حرام كما صرح به المتولي فان قيل لا
يلزم من تحريم الاتخاذ الى القلة تحريم استدامتها وقضية كلام جمع كما قاله
الحبوان على البناء او الجماد التي توطأ ويحرم استدبارها فجوابه ان المدرك

مصر الما

مصر الما استعمالا في ما غسل به بعد غسل الوجه اهـ قال ابن العماد لكن الحكم
بالاستعمال موقوف على الفراغ على ان الفرع الذي ذكره ممنوع فان الاستعمال
واجب الطهارة لا يتوقف ثبوت الاستعمال على ارتفاع الحدث بدليل طهارة سلس
البول والاستنجاء وغسل الدم المحل للمسلم فان هذا لا يرتفع حدثهم وكلها استعمال
للماء انه اقتصر على النصوص بما كدت ولا شك انه لو قطع النسيم وترك اكمال الوضوء
لعارض كان كالحدث بل نظير فاقد الطهورين في تعريق التيمم على الاعضاء انتهى وفيه نظر راجع

باب الاستطابة واسباب الحدث مسئلة

قاضي الحاجة ان كان
في بناء وهي بدوية ستر وقالا ويستحب استقبال القبلة واستدبارها وان كان في الصحراء او
بيت وشبهه حرم على استقبال القبلة واستدبارها وان كان في الصحراء او البنيان لم يحرم
حرم على استقبال القبلة واستدبارها ولا يحرم ذلك في الساكدا قاله الرافعي وجرى
عليه في الروضة وهو صريح في ان الحرم الاستقبال والاستدبار اذا كان في البنيان
ولم يستتر بشئ واما ان الصحراء فيفصل بين وجود السترة وعدمها وحينئذ
فقولهم اكتفوا متعلقا بالمعهود هو اثم البنيان والصحراء متعلقا بما تم الصحراء انتهى
وهو مأخوذ من كلام المهذب والشاشي في المهذب وقد صرح النووي في الكتب بما قاله
في شرح المهذب الصحراء انه ان كان بين يديه سائر سترة قدر ثلثي ذراع او قرب منه
على ما مر اذ رجع جاز استقبال القبلة سواء كان في الصحراء ام في البنيان وفي الصحراء
اعني الصحراء او البنيان فاما في البنيان مطلقا وحرم في الصحراء مطلقا انتهى وذكره
في شرح مسلم بحثا وقال انه الصحيح المشهور عند اصحابنا وذكره الشاشي
المحتبى وفي شرح الوسيط المسمى بالتذهيب ولو جلس في بيت مهيأ للبول
ان قلنا بشرط الثالث المذكور كما صرح به في شرح المهذب وتمم وعم الماء
قال ابن العماد ويصور مشكل لان المكان المعد للماء ان كان قد انحدر فيه
انتهى وقد قال ابو ايوب فوجدنا مراحيض قد بنيت نحو الكعبة فننحرف ونستغفر الله
وان كانت منحدرة بعد النهي فاتخاذها الى القلة حرام كما صرح به المتولي فان قيل لا
يلزم من تحريم الاتخاذ الى القلة تحريم استدامتها وقضية كلام جمع كما قاله
الحبوان على البناء او الجماد التي توطأ ويحرم استدبارها فجوابه ان المدرك

هاك عبر المدرك هاهنا فان مدرك الحرمة هنا احتراز اللعبة وقد راجعت سوجي
المهذب وشرح فوجدته يعني الاسنوي قد انعكس عليه فتفهم كلامه انه لا شرط ان ترى
وهو خطأ صريح لم يقل به احد من اصحاب والذي في كل شرح المهذب ومنهاج
انما يعتبر كون ان نزع علم انه ادرع مما دورع في الموضع الذي لم يعد له لك
فان كان لموضع قد سبق له ذلك لم يشترط الا لا ادرع بل يجوز اكثر منها فتفهم
منه انه لا شرط ان نزعه ولا وضع ولا لعلط لكن اذا اتلفها حرم الاستعمال
في الميتة لذلك فلا ينبغي جواز ابدا وضعه كما شبق التنظير به في صوف الحيوان
منه ذكر الشرح والروضة ما داب فصال الحاج ان لا سبول في الماء الراكد
الكثير فالا والنهي عن البول اشد وفي الماء الراكد اشد ولم يتعرضا للجاري وحكم انه يكره
في الطريق كذا نقله وشرح المهذب عن جماعة ثم قال وفيه نظر وينبغي ان يحرم
البول في الطريق قطعا لان فيه الافا على وعلى غيره واما الكثير فالاولى اجتنابه
قال في المهمات والذي يجب في هذا المقام وبعض العقوبة به انه ان كان
في الوقت ولم يكن هناك غيره ولم يكن مضطرا بحيث يعذر انه بمنزلة الصب وان
لم يكن كذلك نظر ان لم يكن له بمان كان لغدير ونحوه فيحرم ايضا لان فيه الافا
على غيره ان كان هناك ما يكفيه فيتبلغ ولم يبلغ فقيه نظر والمتجه
البحر لما فيه من تكليف الغير ذلك ولاحتمال تلف ما يتكمل به وان كان الماء
له نظر ان امكن التكميل كره وان لم يمكن فينتصل فيه بين الوقت وخلافه كما
شبوا نهى وظاهر كلام ان هذا كله في الماء الكاثر قال في المهمات والمتجه ان هذا
التفاصيل انما في الاتي الزائد وظهر تحريم البول في الماء القليل الراكد مطلقا لان
في تنجيف الماء اتلاف له ما لم يسو واتلاف الماء حرام وان الماء العذب يكره
ولا يحرم لانه مطعوم
ولا يحرم البول فيه كما لا يحرم البول في الطعام لكن قضيه هذا الغاء التحريم
وان كثر وهو مستبعد ان الماء شرع لازالة النجاسة بخلاف الطعام ولوجبه
الجواز بامكان التطهير بالمكاثرة شبيه بالوسوسة ثوبه بعذر حاجز عنه
ويدمع جوازه وان كان الغسل افضل النوب ولا سيما ما كثير
عموم الاستنجاء بالاحجار دم الحيض كما تعلم من ان الروض
عبر صاحب الكافي وغيره قال وفائدته تهم انقطع حيضها وارادت ان

تيمم

تيمم لفقد او مرض فان استنجى به وتيمم وصلى بلا اعادة اسهر قال في المهمات وهذا
الذي ذكره قاله ايضا في التحقيق وشرح المهذب ونبه على اطلاقه قال التابعي
رضي الله عنه يصح على جواز للبكر دون الثيب كما علمته الروياني وغيره وقال ابن الرفعة
بعد نقل هذا النص ما حاصله ان للبكر كما قالاه واما منع للثيب فلما ذكرت من
استحجارها مرارا ادا بالت وتحققت وصول البول الى مدخل الذكر تعين الماء
لان الحجر لا يصل الى جميعه فلم يجز مدخل الذكر فان كانت بكرا لم يجب
عليها ازالة ما وراء العذرة لانه في حكم الباطن واما الظاهر فيجب عليها ان التته وان التته
بالحجر لم يمكنها واما الثيب فيجب عليها ازالة النجاسة بما سد وامكنها عند القعود وان التته بالحجر لا
يمكنها ولقائل ان يقول سلمنا ان الثيب لا يمكنها ازالة جميع ما يجب عليها بالحجر لكن
ازالة البعض به ممكنة فينبغي ان يجب على الخلاف فيما اذا قدر على ازالة بعض النجاسة والاصح
كما قاله في باب التيمم من الروضة والتحقيق وشرح المهذب وجوبه ولو فرض صحته للبكر
فاقد الماء وواجد له لكان متحجا ويكون فاقدا له لو تركت وما قالاه او حملها
مصل لكانت كالمستحجرة وحينئذ فكلام المهمات واعتراضه ابن العماد كلام في
الشوالث اما الاول فلان الكلام في الآخرة وعدم كفاية الحجر ازالة النجاسة حتى
يورد ذلك قال واما الثاني فنسأل بقوله ان الاستنجاء بحجر انما يكون كالتيمم
حتى لا يصح وليس كذلك بل هو صحيح ونفيه وفائدته انه لو تلف الماء بعد الاستنجاء
كان لها ان تيمم كما لو استنجت مع وجود الماء بعذر ولم يقل احد ان الاستنجاء حينئذ
صحيح بل يكون مريبا على عدم انها كالتيمم بل معناه انه لا يجوز الاقتصار عليه مسئلة
ما خرج من احد السبيلين ما يوجب الطهارة الصغرى اذا كان نادرا ملوثا كالدم
والقيح فيه قولان اصحهما في الشرح والروضة يجوز فيه الاقتصار على الحجر وفي التنبيه
في التحقيق وشرح المهذب ان ندر الاستنجاء من النادر فيأتي فيه القولان قال في المهمات
والذي قاله مستمر ان الاستنجاء من النادر واجب لكنها دائمة والفاعل ان النادر
الدائم كالغالب ولهذا اشترطوا القضاء المستحاضة وعاملوه بذلك ايضا انتهى
وفرق بين وجوب استعمال الماء وعدم وجوب القضاء انه لا مشقة في استعمال
الماء بخلاف اعادة الصلاة واداءها فان فيها مشقة ظاهرة مسئلة قال الرافعي
تواقض الوضوء عدتها اربعة قال في المهمات يرد عليه امران نبه عليهما المحاملي في
اللباب احدهما شفاء الجرح الكدث كالمستحاضة وشلل البول الناقض القضا

مثل المسح ونحو كنزع الخف اسهل وما نقله عن باب المحاملي ذكره في شرح المهذب ثم قال وتركها الاصحاب هنا لذكرها وبابها ولجاب السبكي عن الايراد المذكور بان وضوء دائم الحدث سابق نزع الخف فكيف يصح عد الشعاع شيئا للحدث مع انه لم يزل وبان نزع الخف يوجب الوضوء على الاصح بخلاف نزع الرجلين اسهل وجرى عليه الاسنوي في شرح دون المهمات والجواب الاول انما يستقيم على التعبير باشباب الحدث لا على التعبير بنواقض الوضوء ويمكن ان يقال شعاع دائم الحدث غير ناقض للطهارة وانما ينقض الخارج بعد الطهارة وكان معفوا عنه للضرورة وقد زال حتى لو توضأ دائم الحدث ثم شفي قبل خروج شيء منه لم يحكم بتجديد الوضوء لانعدام طهارته قطعا كما يقال في شرح المهذب عن العراقي وافق نعم لو عد الشعاع المرض في الوضوء المقدم الى التيمم لكان فيه تأويل جواب السبكي الثاني بطلان نزع الخف بمقتضى لطرو الحدث في الرجلين بانتفاء القولين وذلك من الاشباب الا ان يقال المراد بسبب بعضي الوضوء كما مر ورد دعوى ان انفصال المسح ناقض فيه بطهارته بلزم عليه انه لو احدث ووضأ ومسح على خفيه واقام يوما وليلة على طهارة الوضوء ان ينقض وضوءه ولا قائل به قال انفصال المسح لا يوثر في طهارة الغسل نقضا فكذا في طهارة المسح اذ لو اثر في النقض لوجب استيناف الوضوء وانما ينقض به القضاء اية المسح فاذا انتهت الغاية رجع الى غسل القدمين الاعلى القول الموجب لاستيناف الوضوء **مسئلة** احد اشباب الحدث خروج شيء ما احد السبيلين كما قاله قال في المهمات اعلم ان قوله في المراد منها كل سبيلين سبيل البول وسبيل الغائط وهو مدخل الذكر والوضوء ينقض بالخارج من السبيلين كما سنذكره في الاول وقد ذكر الرافعي ذلك في مواضع متفرقة من هذا الباب غير هذا الموضع بصيغ تقال اما المشكل فان خرج الخارج من فرجيه جميعا فهو محدث لان احدهما اصلي واذا علمت هذا علمت ان قوله احد السبيلين في شرح الرجل اما ان المراد به ما اشتمل عليه قول الرافعي في الخنثى المشكل فان خرج من فرجيه خلط فان المراد بالفرج المشكل الذكر من الرجال والفرج من النساء لا مخرج البول ومخرج الذكر ويصح قول الرافعي احدهما اصلي **مسئلة** خروج المني لا يوجب الوضوء كما ذكره الشيخان بل اوجب اعظم الاثرين وهو الغسل بخصوصه ولا يوجب احدهما بعمومه كزنا المحصن لما اوجب اعظم الحدين وهو الرجم بخصوصه وهو زنا المحصن لم يوجب احدهما وهو الجلد بعموم كونه زنا فان الرافعي ولا نقتضي تعميم الايجاب

النقض

النقض بالخارج فانه يعارضه بصورة الكناية المجردة عن الحدث ورجح في الكفاية وفاقا للقاضي الى الطهر النقض به رد بان النسخ نور الدين الاردبيلي ان الاصح صحة ركاية المجموع وبقل ان المذهب والذي عليه الاجماع علمه وانعقاده كلام الامام في النهاية واطلاق الشافعي والجمهور وفحواه من المهذب الشيرازي والاذرعي وغيرهما واجاب ان الرفعة يصوره ركاية المجرد بان مراده بتصويره جنايته لا يجب معها فعل الوضوء بل الغسل كما في قطعا بخلاف ما اذا تقدم او تاخر الاصغر حيث يجب الوضوء والغسل على الاصح كما ياتي ايضا واجاب السبكي عن قياسه على زنا المحصن بان مطلق الزنا لا اثر له بل هو مشترك بين موجب الجلد والرجم والشرع جعل الجلد مشروطا بعدم الاحصان والرجم مشروطا بوجوده فلم يصح التشطير به قال في المهمات وما ادعاه الرافعي من العلة لا يطرد بان الخف يوجب الغسل والوضوء انفاقا كما حكاه الماوردي مع انه اعظم الامرين بخصوصه اسهل واعترض بان ما حكاه عن الماوردي من الاتفاق معارض بما حكاه ابن الصلاح عن بعض ائمة خراسان من ان الخف والعمامة يوجبان الوضوء ويوافقه قول سليم الرازي والشيخ نصر المقدسي في المهذب اخرج الخارج موجب للوضوء مع انه لم يوجب الغسل ولو سلم ما قاله الماوردي لامكن الفرق بينهما بوجوه احدها ان الخف مانع من صحة الوضوء في الابتداء فلا بد من رفعه في الابتداء بخلاف الحدث فانه لا يمنع صحة الوضوء في الابتداء فلا يمنع بقاءه في الابتداء الثاني ان المني خارج طاهر ودم الخف خارج نجس فلا يصح ان يقاس احدهما على الاخر الثالث ان شرط القياس ان لا يختلف المقيس والمقيس عليه في التغليظ والتخفيف كما ذكره الغزالي وغيره من اهل الاصول والخف وخروج المني يختلف احكامهما في التغليظ والتخفيف فلا يلزم من كون الخبث ناقضا لا يوجب الخبث الحاصل من حدث الجنابة لانه يحرم به اشياء لا تحرم بالمني وايضا كان الحدث لا يبطل ولا يصح ان ينقضه العدم المتواصل **مسئلة** لو انقطع خروج المني والمذي والمذي والمعتاد منذ اوجب المعتاد وانقطع المعتاد بتغير الطهارة بالخارج من فوق المعدة او نجس بحاذيها لا لكون ما احالته الطبيعة لا ما يحمل بلقمة الى السفل بهو ادون بالغائط اشبه وامال الى البابه فلا يمنع انقطاع الاصلي لا صيرورته الى حكم الخارج من غير فتح فاه في زبان الروضة ومراده بمعتاد المعدة ما كثر الصدر ونفوذا الشرب ومحاذيها ونافوذها اسهل قال في المهمات وما قاله في زبان الروضة نعم عجيب فالمدافع لانه يوهم ان المعدة لا حقيقة لها وان المعدة مجرد فوق المعدة اسهل واعترضه ابن العماد بان مراد البوري وغيره

فوق المعدة اعلاها وتحتها اسفلها لان لفظ فوق تستعمل بمعنى المجاورة ومعنى الاعلوية
لفظ تحت والمراد الثاني دون الاول بدليل الكلام المتبع لان المعدة لا ترى عرفا لان المتبع
في عرفها لا يخرج منه شئ من الطعام والشراب لان الطعام والشراب انما يستقران في
المعدة وهذا ينافي العلو على الصفيرة في بطن امه بكون دم الحيض عند الولادة حال
معدته فكيف يعقل ان تكون المعدة فوق الشرج والولد يغتذى بما يدخل من فيها والله
اعلم واعلم ان المعدة ليست كرية واحرى بل مصرانا طولها نحو عشر شبر ابعضه
فوق بعض كما ذكره الطرطوشي في شرح رسالة ابن ابي زيد وما فوق الشرج الى ما
تحت الصدر والبضع نحو عشر شبر ابركب بعضه بعضا فالحاصل ان ما فوق الشرج استعمل
المعدة لان ما فيه قد استحال الى صفات العذرة اهر وهو محل بعيد والذي ذكره
اهل اللغة والاطباء ان المعدة هي الموضع الذي يستقر فيه الطعام والشراب وهو المتحد
من الصدر الى السرة وهو ما جرى عليه شراح التنبيه كابن يونس وابن الرفعة **مسئلة**
قال في بيان الروضة له ذكران ينتفض بكل منهما وقال في شرح المهذب مرة ذكران
مجرى واحد منهما شئ اسفل وصوبه ذكره الماوردي وقال في المهمات والماوردي قيد ذلك
بما اذا كان يبول منهما فان كان يبول من احدهما فالحكم له والاخر زائد لا يتعلق به نقض
وهذا القيد متعين لا بد منه اهر وتابعه على الماوردي في التقييد وقال ابن الرفعة فيه نظر
فانه لو بال من احدهما ووطئ الاخر فعند احدنا في كل منهما انتقاض كونه اصليا فينتقض
بمسه وجب خناثه بعد ذكر في الروضة في كتاب الصيال ان الذكر الزائد لا يجب
خناثه وانه لو كان له ذكران عاملان وجب خناثهما ~~فينتقض~~ بملامسة الذكر الزائد على ما
اذا كانا عاطلين **مسئلة** قال في اصل الروضة ولو كان له كفان عاملان ينتقض كل واحدة منها
وان كانت احداهما عاملة ينقض دون الاخرى وفيه الزائد دلالة مطلقا قال في المهمات
وما صححه من عدم النقض بالزائد التي لا تعمل قد صحح عكسه في التحقيق فقال وينتقض كف
زائدة وقال ان عملت هذا القطع وليس في شرح المهذب تصريح بموافقة احد الموضعين
فانه قال ما نصه ثم الجمهور اطلقوا الانتقاض بالكف الزائدة وفصل المتولي بين العاملة
وغيرها انتهى قال في المهمات وليس ما قاله في الروضة انه لو كان له ذكران احدهما عاملة
ليس بلازم انتقض الوضوء بكل منهما على ما افتضاه كلام الروضة بل الغسل وصرح بتصحيح
في شرح المهذب والتحقيق وهو مشكل على ما تقدم نقله عن التحقيق من تصحيح الانتقاض
بكف غير عاملة ويقوى قول الروضة يلتحق به اهر واعترضه ابن العماد بان الذي

في

والتحقيق لا يخالف كلام الروضة بل كلام الروضة فيما اذا كان لكل كف
على حدة فتعبير باللكف عن اليد واليد الزائدة لا ينقض والذي في التحقيق يحمل
على ما اذا كان له كف على معصم واحد فنقض الزائدة سواء عملت او لا ينقض
لاصبع الزائدة لكن بمعنى تقييد الكف بما اذا كانت على شمت الاخرى كما ان الاصبع
الزائدة لا ينقض لا اذا كانت على استواء الاصابع بان يكون بطنها الى بطن الاصابع
قال العكس ثبت في ظهر اليد لم ينقض وهذا التفصيل لا يدخل الكف وعلى هذا يدل
كلام التحقيق ويدل عليه ان الاصبع الزائدة تنقض واليد الزائدة لا تنقض كما لا
ينقض الذكر الزائد فلا يخالف حينئذ والكف الزائد معتبر فالاصبع الزائدة انتهى
مسئلة حكم فرج المرأة في المس حكم الذكر كذا قاله في الشرح والروضة قال في المهمات
ولم نر فيه بيان لمحل النقض من فرج المرأة ونبه عليه الامام فقال هو ملتقى الشفرين
على المنفذ وتقاعد انصباب الخارج معتبر اعلمه فاعلم ذلك فانه امر مهم اهر واعترض
بان البعبر بالمنفذ فيه قصور كما قاله في شرح المهذب قال وسيعبر البعبر بالمنفذ كان
الشفرين ملتقيان على منفذ البول ومدخل الذكر **مسئلة** في الذكر المبان
وجهان اصحهما انه كالمتصل لشمول الاسم له كذا قاله الرافعي قال في المهمات والتقييد بالذكر
يوهم ان بعض ليس كذلك لكن عزم في التهذيب بانه ينقض ونقله عنه في شرح المهذب
ولم يخالفه وتعبير الرافعي بالذكر وتعليله يفيدان الاشم بعضيان ان فرج المرأة اذا قطع فان كان
ناقصا وهذا هو الظاهر لان الموضع الناقص منه هو ملتقى الشفرين كما تقدم وذلك يحصل
ويسمى عاليا كما مشى بطلق عليها اسم الفرج اهر واعترضه ابن العماد بان المراد بملتقى الشفرين
طرفا الاستكين ولو مشى احد الشفرين لنقص كما لو مشى احد استكي ذكر داخل الفرج اهر
ويحتاج الاشموني الى الفرق بين بعض الذكر حيث لا يتبر القطع فيها ينقض القطع
من الذكر دون الفرج **مسئلة** لو مس المسلم احد فرجيه وصلى الصبح مثلا ثم توضأ
ومس الاخر وصلى الظهر مثلا وصلى العصر وصوفي المسلم واحد منها بعضها جميعا لا احدث
صلاته واقع مع الحدث واطلقهما انه لا ينقض واحد منهما كالوصل صلاته فاحتاج
الى الحنث كذا قاله الرافعي قال في المهمات وما ذكره من عدم وجوب النقض مطلقا فانه
تابع على في الروضة وهو غير موافق للقواعد المقررة بل الذي ينبغي قضاء الصلاة الباقية لان المس
الناقض ان كان هو الثاني فواضح وان كان الاول فالظاهر ان الواقع بعده بعد الاحتياط
وظهر الاحتياط لارتفع الحدث فيتعين التصوير بما اذا كان وضوء الثاني بعد حدث متخلل

ومقصود هاندك العاجز الحقير في شرح التلخيص والمحب الطبري في شرح التنبيه
انهما قالا ان العائد سعى ايضا على قضائها كما لو وصل صلاتين بوضوء ثم احدث
بعد الصلاة علم مسح الراس من احد الطهارتين فانه يقضي الصلاتين كما تقدم
في شرح المهذب عن النص اي حامد وغيره والوفق عسر ولعل العبارة بالوجوب هنا
اوجه هناك والعلة لتعدد القضا بالنسبة على المجتهد بمعنى انه اذا اتضح حال بعيد
تابر ما ادّاه بعد من الفرض المحقق وهو اولى بالقصد انتهى وفيه نظر مسئلة لو مس
المسلم احد فرجيه وصلى الصبح ثم مس الآخر وصلى الظهر وعبر وضوء قال في رمان الروضة
اعاد الظهر فقط انتهى قال في المهمات قال في الذخائر انتهى بعضهم الظهر وجوبا
اعادتها معا كما لو تحقق انه نسي عضوا من احدى طهارتيه انتهى واعترضه ابن العماد
فان قضيته ان ما في الذخائر معتمد وليس كذلك بل هو ضعيف والوفق هنا
وتحقق في احدى الصلاتين بعينها طهارة كاملة وشك في الرافع لها والاصل عدمه بخلاف
ما اذا شك في نزول عضو احدى الطهارتين مع تحقق طهارة كاملة في احداهما بعينها
مسئلة قال في اصل الروضة لو سعى بعد طلوع الفجر طاهرا وظهر له سبقها صلاته
اوجه اصحهما وهو قول الاكثرين انه ان كان قد احدث فهو الآن متطهر وان كان متطهرا
فهو الآن محدث ان كان نوى بعد تجديد الوضوء والا فمتطهر ايضا انتهى قال في المهمات
وللمسألة نظائر منها لو احرم بالعمرة ثم احرم بالحج وشك هل احرم قبل الطواف فيصح الحج او بعده
فلا يصح والاكثرون على الاول والاصح ان الطاهر في الاحرام بعد وقوعه صحيحة وبها
لو احرم وزوجته وشك هل سبق الزوج الاحرام فصحيح اهملا فيبطل فانه يصح بلا خلاف انتهى
هكذا نقله السوري في المنهل في فتاويه وفيها نظر لان الاصل عدم وقوع النكاح
في الزمان الذي علم الاحرام وعدم وقوع الاحرام قبل الطواف بل المتيقن هو الزمان الذي
قبل الشك ثم الاوفق به انتهى قال شيخنا وفي النظر نظر فان كون الاصل
عدم النكاح وعدم الاحرام قبل الطواف عارضه ان الاصل عدم الاحرام الى الزمن الذي قبل
للنكاح وعدم الطواف قبل الاحرام وتقوى احد الاصلين قد الاصل في العبادات والاحكام
صحتها مسئلة ينكشف حال الخنثى بموافقة احد الفرجين ان كان له ما يشبه آلة الرجال
وآلة النساء وكذا ان ألقى المني والحيض وولدها قال رامي يعرف الرجال فرجل او يعرف النساء او
حاضت فامراه بشرط ان يسلم خروج لبنها كذا قالاه قال في المهمات
والعبرة بالحيض بوهم ان الدم المذكور يعطي احكام الحيض في تحريم الصوم واسقاط الصلاة

ان ذكر

وعدم صحة الاستخلاف بالمحدث في شرح المهذب لجواز كونه رجلا والخارج دم فساد
قال وهذا الكلام اذا امسى من الدم رحاص من الفرج وحكمنا بلوغه بانكال وما ذكره
من تعريف ان الدم الخارج منه قبل امكان سن البلوغ يرجح ايضا الا بونه وان كان دم
فساد كذا في المنهل المذكور انتهى واعترضه ابن العماد بانه لم يعلم كلام السوري على وجهه
وكلام السوري معناه انا لا نحكم بالحيض بمجرد الطهور بل اذا تكرر تبينا الحصول من
اول المرة الاولى وتبينا ان المرأة الاولى حيض حتى لا يجب قضاء الصلاة وبين
وقوع الطلاق المعلق على الحيض وليس المراد انه يترتب الحكم على خروج الدم
المجرد مسئلة لو امسى الخنثى من الفرجين جميعا وجهان احدهما يستعمل الانكال
واصحهما لا بل ان امسى منها على صفة من الرجال فرجل او على صفة من النساء فامراه
كذا قاله الرافعي قال فان امسى من فرج النساء على صفة من الرجال او من فرج الرجال
على صفة من النساء او امسى من فرج الرجال على صفة منهم او من فرج الرجال على صفة
منهم استعمل الانكال انتهى قال في المهمات وكلام يشتمل على ثلاثة مسائل يستعمل
الانكال فيما ذكرها كذا يتعين ترجيح المهذب احدها ان عنى بفرج النساء خاصة والمني
على صفة من الرجال الثانية ان عنى بفرج الرجال خاصة والمني على صفة من النساء الثالثة
ان عنى بفرج الرجال على صفة من الرجال والمني على صفة من النساء فرجح الشاغل
النافي الصفات والمعهود كما قاله الروضة انه المخالف مسئلة في الامارات
الكاشفة قال الخنثى المبال الطبيعي فاذا اجتمع بلوغه وعنانه بالى الرجال فهو امراة
او ان النساء وحدها فكذا قاله الرافعي قال وهذا اذا عجز عن الامارات ان يؤخذ الا فالحكم
بالامارة المحسوسة معلوم والمبال غير معلوم اذ ربما يكذب في اخباره انتهى قال في المهمات
وتعليله باحتمال الكذب في المبال يقتضي انه لا يلتفت الى اخباره عن المني والبول والحيض بل ابلغ
من المشاهدة وهو غاية البعد وقد رجعوا الى اخباره بالحيض اذا علق الزوج طلاقها
به انتهى واعترض بان ما استشهد به من الحيض على الاصح عند الاكثرين انه لا يقبل قول المراة في دعوى الحيض
اذا علق طلاقها به كطلاق تعليق طلاقها والخنثى لما كان يعلق باخبار حقوق
الغير بانه لا يقبل اخباره عن الحيض والمني الابيض مسئلة اذا بلغ الخنثى ووجد
منه احد المبلغين يلزمه ان يخبر به فان اخر عصى كذا قاله الرافعي قال في المهمات
فيه امران احدهما ان المتعين بالاخبار يقتضي الاكتفاء بذلك لواحد والذي في اخبار

يعلم اذا لم يسبق عن بلوغه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

شاهدنا او بالعموم مفاهيما كاخبار الكافر كالولوغ والاسلام وعبد ذلك المالي ان
اطلاق الجواب بالاخبار على الفور فيه نظر والقياس يقتضي خلافه اذا دعت اليه
حاجة اهر واعترض على الامرين اما الاول فبقوله كالولوغ يقتضي انه
محمول على اذا لم يعلم ان بعد ذلك غسلات وكذلك اذا اسلم قال ان العهد والظاهر
انه سبق قلم قال ر وانما يسأل اخبار بالمباح لعذر او لعذر بل ربما يجب اذا شاع ذلك
وشهد به كالجنب اذا غاب وكهربة لتعلق احكام الله بمعرفة ذلك واما المالي
فقوله فيه نظر لان الوجه للنظر بل الصواب وجوبه على الفور لان ما يتعلق به احكام لله يتعلق
من الكفار والابرار والغسل والامام وغيرها من الاحكام التي يحتاج فيها الرجال والنساء
يجب الاخبار عنها على الفور للمأمور فقد يموت قبل الاخبار وقول والقياس
مردود بان هذا القياس ليس له اصل فيعتمد له **مسئلة** هل يجب على الولي والمعلم
مع الصبي المميز المحدث من حمل المصحف واللوح ومسهما به وجهان اصحهما لا لانه
يحتاج الى المدراسة وتكليفه استصحاب الطهارة مما يعظم فيه المشقة كذا قاله
قال في المهمات وتقييدها بالمميز يدل على انه غير مراد على انه لا يجب منعه كما ذكره بعد
بما يدل عليه اذا لم يخف بتركه عدوانا ويجب على الولي والمعلم تعليم الصبي
الوضوء من تعليق القاضي الحسين فاعلمه وذكر الزركشي في شرح المهذب عقب كلام تعليق
القاضي المذكور ما نصه الوجوب فعال ولا يمكن المجنون ولا الصبي الذي لا يميز
حمل المصحف للاشتغال بذكر في المحدث ما هو اطهر منه فعال وعلى الولي منع ولا اصل
لما ذكره ولم اجد نصا يحاكيه للمميز في حال الكتابة والقياس المنع لما مر وجهان
اعلم انه واعترض على من وجوه احدها انه يتعارض من كلام القاضي
ويؤيده ما ذكره في شرح المهذب كما نوهه فان كلام القاضي يدل انه لا يمنع منه اذا
كان بمراقبة الولي والامن من انتهاكه وكلام شرح المهذب يدل انه لا يمكن من تسليم
المصحف وحمله مع عدم المراقبة وخوف الانتهاك وحينئذ يكون القاضي والاصوب
وكيف يتخيل تمكين غير المميز كالصبي للدراسة مع عدم الكراهة وجوب انتهاكه وانما
جوز واللمميز للدروس الدراسة وهي متنفية هنا الثاني قال في الخادم الصواب ما
في شرح المهذب من وجوب منع غير المميز من حمل المصحف وقول المهمات لا اصل لهذا ورد
فلعل مراده به المنقول في السير والرواية في السحر فعال الطفل الذي لا يميز لعبه ولا عقل له ولا يمكن
من المصحف لانه لا يؤمن ان يلوثه بالنجاسة انتهى قال الزركشي واستعنى ان يمنع منه اذا
خوف وجوب منعه وان فرق بينه وبين المجنون وهو لا يمكن اتفاقا ويرد بمنع حكم

نوجوب

نوجوب منع او حال الصبيان المتعلمين اذا غلب تنجيسهم المشي بذلك بمعنى وحمل المعلم
اذا غلب انتهاكه الثالث قوله انه لم يجد من يمكن المميز من المصحف في حال
الكتابة والقياس المنع مما في فتاوى البغوي وغيره من انه لا وقف على الصبي
المحدث والجنب قال وتصور جنابته بان يلوح او يلوح فيه عن تعمد قال البغوي يظهر
لان الكتابة كثيرا وتكرر فلا تشق اذ في العمل كلاف الوضوء لتكرر حدثه وفيه
قول البغوي يحمل بتمكينه من المسجد وهو بعيد اذ الامر وارد **مسئلة** قال
في زيادة الروضة يكره احراق الخشب المنقوش بالقرآن وغيره ايضا في شرح المهذب
والتحقيق وفي البيان في اداب حامل القرآن في آخر الباب انه يحرم منه تعالى ولو كتب
القرآن على حلوى وغيرها لا يطعم ولا يمكن من اكلها قال القاضي ولو كان على خشبة كره
احراقها هذا كلامه ثم ذكر الباب التاسع في اثناء الفصل ما يحالفه قال وقد قدمنا انه اذا
كتب على الاطعمة فلا يمكن من اكلها وانه اذا كتب على خشبة لم يكره احراقها قال في المهمات
والصواب ان ما ذكره اخيرا وهو الجزم به اولا الكراهة فانه تعالى اوجب اكرام القاضي والذي
ذكره عن القاضي اخيرا في تعليقه انما هو الكراهة وبقي عنه ان الرفع في الكتابة وافقه
عليها اهر واعترض ان العمل دان ما يقتضي البيان في الباب التاسع من التحريم وصوبه
غلط قال الذي في البيان لم يحرم وكان سقط من نسخه صاحب المهمات المتبع فصار لم يجز اهر وهذا موافق لفعل البغوي
وذكر نقش سبحة عثمان والصحابة رضي الله عنهم المصاحف ما يدل على عدم التحريم وقد صح
النهي عن الدراسة عند الاسلام بان وجد ورقة فيها البسملة ونحوها لا يجعلها في سقف
ولا يحفظها في مكان لا يأمن سقوطها وطريقه ان يغسلها بالماء او يحرقها بالنار صيانة
للاسم عن التعرض للانتهاك وقال بعضهم ان الاحراق اولى لان الغسالة
قد تقع على الارض وقال الكلبي في المرشد لا يجوز تمزيق الورقة التي فيها اسم الله او اسم
رسوله لما فيه من تقطيع الحروف وتفريق الكلمة وفي ذلك نزاع انتهى والمكتوب قال ابن الرفعة
ليس كالمنقوش فيجوز احراقه بالنار ولا يأمن احرق عثمان رضي الله عنه المصاحف وكان
بها آيات وقرآن فالصواب الكراهة كما قال الروياني في شرح المهذب وغيرها هذا اذا لم يعلق
بالحرق غرض صحيح فان يعلق كما اذا خيف عليها ان تمتهن بالوطء والاستعمال لم يكره
احراق صيانة لاسم الله تعالى وكلامه عن الامتهان او الغرض له **مسئلة** قال في زيادة
الروضة ولو خاف على المصحف حرقا او غرقا وكان او كاف ولم يمكن من الطهارة

عن القاضي وكلام المهمات بخلافه ص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اخذه مع الحدث للضروره اهـ وهذا الاخذ واجب كما نبه عليه في المحصن وشرح المهذب وهو
معنى القاعده ان ما كان ممنوعا منه حرم تحمله ذلك على وجوبه وههنا لولم
يحمل المصحف لما جاز واذا عجز عن الوضوء ولكنه قدر على التيمم فهل القاضي
ابو الطيب في تعليقه كما يجب عليه التيمم لانه لا يرفع الحدث قال الشارح وبهذا قاله بعض
ويعني ان يجب عليه ذلك لانه وان لم يرفع الحدث فانه كالوصول استباحة الصلاه
وغيرها قال المهمات ومحل منه هذا الكلام الدال على عدم وقوفه على نقل مخالف لما
قاله القاضي يستفاد السكوت على الرد عليه وقد صرح الاصحاب ان باب التيمم في الكلام على
النيه بالمثل وجزموا بوجوبه وجعلوا نيه التيمم له كنيه سجود التلاوه ونحوها مما لا
يباح الا بالطهاره ولكنهم اكتفوا بالتيمم للصلاه لان الشرع لم يوجبه وقد ذكر ما
الشيخان ذكرها ذلك وتعبيرهم في الرخصه بقوله ولم يتمكن من الطهاره يصح استعاره به
اهـ واعترضه كثير العباد بان هذا القيد يدل للقاضي كما علمه وذلك ان التيمم للمصحف ملحق
بصلاه النافله وصلاه النافله لا يجوز التيمم لها مع صحه نعلب فيه وجود الماء لان
انما يبيحه للفريضه لصلاه الحرمه الوقت بخلاف النافله فانه لا ضروره اليها وهذا كان
فاقد الطهورين يصلي الفريضه لحرمه الوقت ويحرم عليه صلاه النافله وكلام القاضي محمول على ما
اذا كان في الحضر ولم يجد ماء وليس بمحمول على حاله يصح فيها التيمم للنافله اهـ وفي هذا الاعتراض
نظر لان الضروره قد تدعو لحمل المصحف بخلاف النافله وكان الاحسن في التمثيل في
الرد على القاضي بما ذكروه في الجنب اذا احدث والحدث لا يبيح للمسجد للغسل فانه يجب عليه التيمم
اذا وجد عبر بعض اصحاب المسح كما صرح به النووي في شرح المهذب لان حرمه المصحف اعظم
من المسجد **مسأله** **الغسل** هل يجب الغسل بخروج المني ام
بانقطاعه فيه اوجه احدها بخروجه وبانيها بالانقطاع وبالثها وهو الاظهر ان الخروج يوجب الغسل
عند الانقطاع وكذلك تقول في البول والمذي خروجها موجب للغسل والوضوء عند
الانقطاع بل عند القيام الى الصلاه وكذا قاله الرافعي قال في المهمات فيه امران احدهما الفرق
بين الوجه الاول والثالث قال الاول وهو الغالب بالخروج اي انه لا يصح الا عند الانقطاع
والكلفه في تلك الحاله بتكليف ما لا ينطاق فيكون الغالب فيه شروط الانقطاع فيه
فيرجع الى الثالث الامر الثاني ان هذا الخلاف له فائدتان ذكرهما في شرح المهذب
احداهما وقد نقلها عن صاحب البحر وهي ان الحائض اذا استمرت فان قلنا لا يجب

بالخروج

صحيح

بالخروج فلا تغتسل والا فوجهان وهذه الفائده قد نقلها عن صاحب العده وهو ابو المكارم اسعد
صاحب البحر وهي اذا قلنا ان الحائض اذا منع الغزاه فجنبت فان قلنا ان غسل الحيض كالجنب
بالخروج اغتسلت عن الجنابه والا لا لان عليها غسلين وغسل الحيض اهم فصحت مع
جريان الدم فلا تصح الا ان يكون عليه حدث يمكنها ارتفاع احدهما وقد الاخر بان تم
شرع في البول وبوضائي حال بوله عن النوم وله فايده ما لنه لا يحتاج لهذا الكلاف
وذلك في التعليق كان قال ان وجب عليك غسل فانت طالق اهـ واعترض عليه في الامر
اما الاول فالفرق بين الاول والثالث ان الثالث لا يمكنه الانطباق بل يشترط مع القيام الى
الصلاه وهذا قال الرافعي عقبه وكذلك يقول في البول والمذي حرجهما لا يوجب الوضوء والغسل
عند الانقطاع بل عند القيام الى الصلاه لكن في شرح المهذب حكاه وجها ادعى انه يحكم
بالملائمه بالخروج والانقطاع والقيام الى الصلاه وعلى هذا فالفرق بين الاول والثالث ان عند
الاول الخروج موجب والانقطاع شرط لصحه الغسل كما نبه الاحداث حرجهما موجب
والانقطاع شرط للصحه فالخروج عند موجب والانقطاع مصح وقد يحكى الشيء ونقيضه
صحيحا على وجود شرطه وانتفاء مانعه وحاصل ان الاول يجعل الانقطاع شرطا والثالث يجعله
شطرا قال ابن العماد وينبغي ان يكون محل الكلاف في غير الثالث فان فيه مشقه
عليه الغسل لكل صلاه ولا سوغ الاصحاب على انقطاع المني قطعا واما الثاني فاعترض مراد
احدها ان في كل من القاعدتين المذكورتين شطرا اما الاول في الجنب فلان كيف ينقطع فيسمى الموجب
وغسل الجنب بالمرور واما الثاني فلانه قد يعقل ارتفاع احد الحدثين مع قيام
الاخر بها لو اضع حدث اصغر واكبر فانه يرتفع احدهما دون الاخر بالنيه والانطباق يكون موجبها
مجتمعا وانصافا بصحيح غسل الجمع مع قيام الجنابه كذلك يعقل ان يصح الغسل لاحد الحدثين
دون الاخر كذا قاله ابن العماد وما ذكره في الاول يشاقط واما الثاني ففيه نظر الثاني
للخلاف فوايد احدها لو مد ذكرها احدهما ما ادا او مني عاد لاول الناس به للغسل وحصل لها
حيض وحائض منقطع دمها فمات في الوقت فان قلنا بخروج الحائض عن الجنب
لان حدثها اغلظ وان قلنا بالانقطاع فلا وجب الغسل ثانيها لو مات ميت وعليه غسل الحيض
مطالبه الورثه بهما غسل النفاس وكذا بعض غسل ما الحيض على وجه ان قلنا بخروج
فلها المطالبه في الحال والا فلا مطالبه الا بعد الانطباق الرابع ما ادا كان عليها غسل

حنابه ولم يغتسل منها حتى طال الحيض فان قلنا يجب بالخروج فقد اجتمع عليها غسلان
غسل جنابه وحيض فلو اوصى لم اجتمع عليه غسل جنابه وحيض استحقت الموصى به
والا فلا الخامسة انقطاع الحيض يكفي في الجنابة اذا وجبا غسل الحيض بالانقطاع
او بهما فان اوجباه بالخروج فهو يمنع الاغتسال لان من اجتمع عليها حدثان لا يجوز لها
رفع احدهما مع قيام الآخر لانه لا تعلق لصحة احدهما بالطهارة عن الحدث غسلها للاحرام
او نحو مما شرع للنظافة كما يجيء ان قلنا وجوبه بخروج الدم كان ما اوجب الطهارة منع صحتها
كخروج البول وان قلنا بالانقطاع صح قاله في السابعة لو طلق زوجته بعد ان
حاضت او نفست طلاقا بائنا او رجعيا ثم انقطع دمها وقلنا بوجوب غسل ما غسل
النفاس والحيض على الزوجة اوجبناه بالخروج وقلنا المطالبة لوجود موجبه حاله الزوجية
وان اوجبناه بالانقطاع فلا لمصادفته البينونة الثامنة جواز اللبث في المسجد ان اوجبناه
بالانقطاع او بهما فان اوجبناه بالخروج حرم عليها اللبث لانا اذا لم نوجبه بالخروج اكتفينا بالمقارنة
والمستحاضة يحل لها اللبث اذا امنت التلويث فكذلك هذه التاسعة لو نفى علما وحمله
على الاعتكاف زمن فانقضى قبل الانقطاع فمنعنا به ان اوجبنا الغسل بالانقطاع او بهما
كما ذكرها في العاشرة من الاحدى عشرة في الخاتمة منه لو ولدت ولدا او
القت علقة او مضغة ولم تر دما الا بلانا في وجوب الغسل وجهان اظهرهما انه يجب لانها لا
تخلو اما ان يكون قد علما او لا يكون فان قد علما وجب الغسل بالخروج الا ان يقال
كذا قاله الرافعي في المهمات وذكر البلل جرى على الغالب وهو عرق وانما عبر بعضهم
بالدم وبعضهم بالعلقة والمضغة هو المذكور تنبيها على ما نبهنا عليه وان لم تعلما
الامر مبني على وجود البلل والدم فعلى وجه يجب الغسل بالبلل او الدم فقط وعلى اخر يجب بهما لان
الولد ابضا وقايد الكلاف فيها اذا قلنا توجب الغسل بالولادة فان قلنا انما توجبه ايضا بالخروج كما اذا
اجنبت على المراة غسل جنابه وغسل حيض فاغتسلت لاحدهما كفاه يجزي عنهما وان قلنا ان
الموجب انما هو البلل والدم يكون مدفونا بالنسبة عليها وحكمه انه لا يصح على اصح الوجهين وهذا
لكلام الذي نبهت عليه ولم اكد فاندته مدركها صاحب التعجيز ما سرجه كما سبق واعترض بان
البلل يطلق بازاء امرين احدهما الغائط فاذا خرج مع الولد دم مشاهد وجب الغسل قطعا وفاقا
بقية المني المختبئ ساخ ربط الولد معه قال في الكافي وقد ذكر جماعة من اهل الخبرة ان الولد اذا خلوا
عن بلل المني ومع ذلك تسمع له اذا اولدت مع البلل دون الدم وجب الغسل قطعا قال

فائدة

كذا ذكره في الخادم وفيه نظر لهم

وهو كلام عجيب

مسئلة

مسئلة قال في الروضة لو اولج الخنثى ذكره اما مراة او دبر رجل فلا غسل على احد وعلى
المراة الوضوء بالنزع منها وكذا الوضوء على الخنثى والرجل الموطوء فيه اذا قلنا المهات وبعضهم يقول
وكذا الوضوء على الخنثى والرجل الموطوء فيه شهوة فانه يجب وفيه ايجاب الوضوء على الخنثى في الصور
الثلاث المتقدم ذكرها وهي الاجنبي الهيمة والمراة والدبر الرجل مع انه لا يجب الا في الصورة
الاخيرة حاصله كما ذكر الرافعي انها سبعة ذكور الخنثى خنثيان والمحدثان فالمتيقن
هو الاصغر واما الاولان فلا يجب عليه الوضوء فيهما لانزاع انه لم يخرج منه شيء وانما وقع النزاع
وانه هل عليه ايجاب الوضوء على الخنثى بالايلاج في دبر الرجل ممنوع فان الخنثى على تقدير الذكورة
لا يجب عليه الوضوء بالايلاج ويجب عليه الغسل وعلى الرجل وعلى تقدير ان يكون انثى فلا غسل
عليه لم ينقض وضوءه باللمس بالعضو الزائد وبعضهم وضوء الرجل ما مر من احدهما خروج
الخارج من دبره والاخر الملامسة فمحل الخنثى حكم مشكل ان الخارج ذكر مني او مذي كما انه
يشكل ان الواجب عليه الغسل او الوضوء فيجب بين الغسل والوضوء فان اراد الرافعي ان الوضوء
يجب عينا على الخنثى والرجل الموطوء فيه ضعيف فيما مشكل ان الخارج ذكر مني او مذي وان
اراد انه يكفيه الوضوء والظاهر انه اراد فصحيح لكن ما في ذيله الكلام فيما مشكل ان الخارج ذكر
مني او مذي للشك في السبب الموجب مسئلة لو اغتسلت المراة وخرج منها
مني الرجل لزمها الغسل على المذهب بشرطين احدهما ان يكون ذلك بشهوة دون الصغيرة والثاني
ان يقضي شهوته بايدخال كما يجامع لا كما يباشر ويلمس فان اختل شرط لم يجب الغسل قطعا واما
وجب الغسل عند اجتماع هذين الشرطين لانه حسد يغلب على الظن اصالة منها بمنيه
فاذا خرج منها ذلك المختلط فقد خرج منها منيها كذا قاله في اصل الروضة قال في المهمات وفيه ايراد
احدهما الاحباب لاحد الطرفين المذكورين مشكل ان مبنى الطهارة ان رفع بطل الكل
كما ذكره الرافعي في باب الحدث والنجاسة فلانه اذا خرج منه شيء لم يدر هل هو مني
او مذي او غلب على ظنه انه مني لكون المذي لا يلتذ به فيه اصالة لكلام حكاه الرافعي
ثم قال ان اللائق بكلام المعظم انه ما اخذ بهذا الظن بل هذا الذي ذكره محال له ايضا انهى
الثاني ان ما ادعاه من نفي الخلاف عند فوات الشرطين ليس كذلك قال الامام نقلا
عن بعضهم انه لم يحك فيه خلافا نعم وعدني شاهد انفصال وذكر ما لعدم ولم يصح الرافعي
بعدم الخلاف انهى واعترض عليه في الامر الاول بالجواب عن الاشكال المذكور
ان الخارج ظاهر مشاهد والظاهر انه مني به ومنيه فوجب بناء الحكم عليه كما وجب بناء الحكم

بنجس الماء على بول الطير اعتمادا على الظاهر بخلاف ما اذا شك هل الحادث ما ذكر منى او مذى فانه يحتمل كونه منيا والحاصل ان شغل الطهارة يرفع ما يقين والظاهر كما فى مثل بول الطير وكما يرفع ما لف ولا يشك واما كان الاحتياط طاهرا الا من المراة فد يخفى نزوله ومروره على منى الرجل واحد الفرج لانه سبيل واحد والماء ا مر على الماء احتياط وهذا من الامور القطعية فلهذا وجب الغسل واما الباقى فعولوا فيه على الاطلاق كما ذكره الحادى فى كلامه بعضهم ان الاطلاق يعرض الرافعى لم يعرض لاثبات الخلاف وهو عجب بعد حكايته هنا ما ذكر بعد ذكر الشرط شرط اعتبار الغسل بحال اى عند اجتماع الشرطين وقد قدمنا انه لا ينبغى حمل منيها بعد الاحتياط الا على هذا النظر انتهى كلام الحادى وهو عجب ايضا فان الخلاف الذى حكاه الرافعى انما هو فى الغسل مع وجود الشرطين بعد فقدانها فى باب اولى والخلاف الذى حكاه الامام بالوجوب عند فقد الشرطين عكس ما حكاه الرافعى **مسئله** يحرم على الجنب ان يقرا شيئا من القران قاصدا به القران سواء كان ايه او بعضها كذا قاله فى الشرح والروضة فى المهمات ومقتضى هذا الكلام انه يحرم النطق بحرف منه وبه صرح الماوردى ويحتمل ان يريد بالحرف الكلمة وقال الشيخ عز الدين فى القواعد الذى يظهر ان القارئ اذا قرن فيها على الجملة المفيدة كالاية لا يحرم والا فلا يحرم وتعرضه ان العادة جارية بالاجتزاء بالوجيز وكتب بقال بعدم تاتيم بعض نطق بنظم القرآن على قصد القراءة قال وما ذكره الشيخ عز الدين من عدم الثواب معارض للحديث فى ان قارئ القران بعطى بكل حرف عشر حسنات فاذا نطق بالحرف الواحد على قصد القراءة المنظومة وجب القول بانه يثاب سواء كان يقراه بقصد القراءة فقط او بقصد معنا منظوما امرا كالوقاية بقصد معنى منظوما وحدها لعموم الخبر نظرا لكرم ويمكن ان يحمل كلام الشيخ عز الدين على ما اذا اتى فى نفس القران لا على قصد القراءة بمعنى ان ما ذكر من الثواب لا يصح الاستشهاد به ولبس الثواب من لوازم القراءة فقد يقرا القران ولا يكتب له ثواب اما لغفلة او لعدم حضور قلب او تشويش على تام او مصلى وهذا كالصلاة فى دار مغصوبة او فى حال لا يحضر قلبه فيها انتهى ما نقله فى المهمات من عدم الثواب معارض عند عدم النية معارض بصريح الشيخ عز الدين ايضا بان من صلى بمر ظهر انه كان على نجاسة او ان نجدنا انه غاب عن الحياض الى النبع كالقراءة دون ما تحتاج اليه كلبس الاحرام والركوع والسجود **مسئله** قال الرافعى ولا تحرم القراءة

على الجنب بقصد القران شئ من الصور الا اذا لم يجد الجنب ماء ولا تراب او صلى على حسب حاله فى جواز قراءة الفاتحة وحرمها احوطها نعم لا يركع بالصلاة وظاهرها انه لا يحرم ركوعها وتنقل الى الذكر وخالفه فى الروضة فصحح الاول تابع المهمات وكلامها يقتضى تحريم تمكين الكافر الجنب من قراءة القرآن او قراءته حيث جاز لنا تعليمه وهو ما اورده جماعة لكنهم صححوا جواز تعليمه فى المسجد وقياسه جواز تمكينه من القراءة الا ان يعرف بنحو ما ذكره القوار استدرجه المسجد ولهذا ذكر النووى فى نواقض الوضوء من شرح المهذب والمعتمد انه يمنع من مس المصحف انتهى وصرح الرويانى فى البحر بالمسئلة فعارض ما رجح فى باب الصلاة بالمجانة انه يحرم تعليم الكافر الجنب القران اذا رجى اسلامه بل قال وعندى به يطرد كذا العلم والحادث وبوبن ما ذكرناه فى الصداق انه لو اصدق كافرا تعليم قران ورجى اسلامه جاز كذا اجزم به فى كتاب الخنثى انه اذا رجى اسلامه جاز تعليمه والا فوجهان كما ذكرنا عن الرافعى **مسئله** لما ذكر الرافعى احكام الجنابة قال ولا يعرض للموت منها هذه الاحكام يعنى احكام الجنابة قال فى المهمات وما ذكره من الموت غير مستقيم لانه يحرم قبل وجود الغسل امور منها الصلاة عليه ودفنه وفى تحميل المصحف مطلقا انتهى واعترض على ما استدركه بانه غير صحيح لان الكلام انما يحرم على من وجب عليه الغسل والميت لا يحرم عليه شئ وتحرم الصلاة والدفن متعلق تعبدى ملتفت اليه من تحميل المصحف ونحوه انتهى وكتب الخاطر فيما لو ابلى وصع المصحف على الميت وانا لم نحرم لان الميت غير مكلف وبدنه طاهر وايضا فالصلاة انما تحرم على نجس الموت لانها كانت حراما عليه قبل الموت واستصحب التحريم الى الغسل **مسئله** يحرم على الجنب المكث بالمسجد كذا قاله قال فى المهمات فى نصب كلامها جواز المكث فيما بعض مسجدا بان وقف حصر بابه من ارض فانه يصح كما دل عليه كلام ابن الرفعة وصرح به ان الصلاة فى فيائه واجبة مع انه يحرم على الجنب المكث فيها تعليبا للتحريم والمنع الحادث ايضا المشبه بالاحداث بالتيمم ونحوها كالاحداث صحح الاكثرون وصح الصلاة فيها للمأموم اذا نابا عن امامه الذى لا يدرى بحدثه كما ذكره فى الاحكام فيما لو تيمم المأموم لفقد الماء او لمرض ثم رأى امامه الذى صلى بالجماعة متيمما فى بطلان الوقف نظر انتهى واعترض على ما رجحه احدهما ما جزم به من صحة وقف الحصر ان يبع انما ينبغى على رجحان صحة وقف ما يتبع الارض كالقنديل وهو المعتمد انتهى وقد افاد فى المطلب باب الوقف الظاهر انه لا يصح الوقف تبعا للاشباع اذا قلنا ان القنديل تبع فان قلنا افرازه ولم يجز وقفه الوقف المطلق لم يجز ايضا والا جوزناه فينبغى ان يبنى صحته اذا المكث للاجارة على القنديل احتمال ما جزم به من احتمال وقف الدراهم بشرط ان يجعل

القوارير

منها على ينتفع به الا مع بقاء العين فملك الاعيان غير ممكن الا باحداث شئ اليها قال في الخادم نعم فتاوى

ان الصباغ اذا كان له حصر مارض مسجدا وهو لا يقسم مسجدا المصح ذلك في الكامل

وهذا هو الصواب بان شرط صحة الوقف امكان الانتفاع به على الوقف وهو غير ممكن

الثالث دعواه وجوب القسمة يحتاج الى دليل فان وجوب القسمة مع ان الوقف شائع

في كل جزء منه لا يصح بل لا يجوز لان الواقف وقف وقفا شائعا فليس له تغيير الوقف وبذلك

اجاب ابن درباس في فتاويه لما سئل عن مكان بعضه وقف وبعضه طلق وطلب

صاحب الوقف القسمة فاجاب بان الواقف وقف شائعا فليس له تغيير الوقف

وقد اطلق الشحان في كتاب الوقف بان قسمة المالك من الوقف لا تجوز اذا جعلناها

بيعا وان سلمنا الجواز بناء على كونها افرازا وكانت الارض متساوية الاجزاء فمن اين

لنا الوجوب واجيب عنه بان ادلة الصلاح استدل للوجوب في فتاويه بتعين

القسمة طريقا الى الانتفاع بالموقوف وردد بمنع التعين بان الانتفاع ممكن بالصلاة فيه ما دام وقفا

تلك ارض مسجدا جعل للمصلين يوم وللصاحب الثلثين يومان **الرابع** قال في الخادم

اطلاقه يحرم المكث فيه على الجنب لا يستقيم بل ينبغي ان يفصل بين ان يكون الكنيف مسجدا فيحرم

والا فلا كما قبل مثله في النقير انه ان كان القرار الذي حفر منه المسجد **الخامس**

قوله انه يشرع فيه التيمم والا يصح فيه الاعكاف مردود اذ كيف يتصور ندب التيمم الذي

هو من خواص المسجد وانصل واكد الاعتكاف ويمنع الاعكاف المعهود صحته في غير

المسجد على مذهب بعض العلماء وعلى قول قديم عندنا وقال في الخادم انه اذا كان الموضع الذي

مسجدا حرم على الجنب المكث فيه واستحب للمحدث الجلوس فيه وجاز فيه الاعكاف واطرد

فيه احكام المسجد **السادس** قوله نعم لو كانت الارض مما لا يحوز قسمتها فمن بطلان الوقف

نظر فان ارى العماد انه صعيد حذا وان الصواب صحة الوقف ويجب الصبر الى المهاياة

على قدر حصص المشتركين فاذا وقف تلك الارض مسجدا ملا جعل للمصلين يوم وللصاحب

الثلثين يومان وفي يوم المصلين يترتب عليه احكام المساجد كلها لان الانتفاع بحصة

من المهاياة **مسئلة** قد يعبر الجنب الى المكث في المسجد للضرورة كالنوم في المسجد فاحتلم

وليس ثم ماء الا بالمسجد والخوف قال في اصل الروضة يجب ان يتيمم ويدخل المسجد

ويتطهر به اشهر قال في المهمات وما صححه في الروضة من وجوب التيمم لا يطابق اصله

اشهر وبه جزم في الخادم كما ذكرته في شرح الكامل بعد وصححه في الروضة وصوبه في الخادم كما ذكرته هناك

حيث قال في التيمم ان وجد غير تراب المسجد فتعبير بلام الطلب الذي هو محمل الوجوب

والاستحباب اعلم ان المراد لكنه بين مراد في شرح الصغير وصرح بكونه مستحبا لا واجبا

ما قاله القاضي ابو الطيب وتعليله انه اذا صان الى حمل المصحف وليس كذلك في الوضوء

حيث علله التيمم للذي قاله الهروي متمم في المعنى وقد رأيته مصرحا به في فتاوى القفال وهو

ظاهر كلام البغوي فانه قال الا انه اذا لم يجد على ان يتيمم تراب غير المسجد فعليه ان يتيمم كما

قاله تفقها عند عدم الماء واعترض بان ما ذكره من القياس على حمل المصحف غير مستقيم

والفرق بينهما وجهان احدهما ان استصحاب الطهارة في حمل المصحف مستغنى عنه لانه

قد تطول مدة الحمل للمصحف بخلاف المكث في المسجد فان الخوف يزول قريبا والثاني ان

العلة في جواز حمل المصحف للجنب وغيره والمكث في المسجد والمعتمد ما فهمه في الروضة وكون

التيمم واجبا كما افتى به كلام المهمات فانه الموافق للمنقول والمعنى ان التيمم انما عين

الغسل والغسل واجب فلا يكون النائب عنه الا واجبا لان المستحب كما يتوب عن الواجب

وما وقع في شرح الصغير تشبيه بعضهم الى التحريف من الناسخ قال الرافعي عبر بعضهم ويجب ان

يتيمم محرف وكتب وحش والكلمة قابلة للتحريف **مسئلة** لو نوى الجنب رفع الجنابة

او نوى الحائض رفع حدث الحيض صح الغسل كذا قاله في المهمات وتعقباه اما الاول فصحيح

احدهما بنية الاحداث وهو الذي عليه الاصح ان نعم قال في علط صحيح وتابعه كما قاله في باب نية الوضوء من شرح

المهذب وهل يصح الاغتسال عن المتفاسة بنية الحيض شكت عن الرافعي ومقتضى كلام الكفاية

انه لا يصح والدليل ان يقول قد علموا ايجاب الغسل بكونه دم حيض مجتمع ومقتضى ذلك انه

يصح اشهرها قال في الخادم والمعقول الصحة جزم به في البيان اشهر ودليل له بصريحهم بان اسم النفاس

يراد به الحيض فيكون مشتركا بينهما فيصح نيتهما عند من يقول المتفاسة انما سميت بذلك لكونها

دما لا للنفاس من الدم كما قالوه في المتيممة التي انقطع لها ماء وعلى هذا يصح رفع النفاس بنية

الحيض ايضا لانه ما خرج مع سيلان الدم وهو يسيل كما يسيل الحيض **مسئلة** لو علط

الجنب فظن ان حدثه هو الاصغر فنواه لم يرتفع الحكم عنه عن غير اعضاء الوضوء وفي اعضاء الوضوء

وجهان الظاهر انها ترتفع عنها الا الرجلين لانه لم ينو رفع الحدث الاصغر والذي نواه

انما هو المسح والمسح لا يجزئ عن الغسل كذا قاله الرافعي في المهمات وراجعت شرح الروض

للشيخ ابي علي الشيخ اشد رأيا حسنا فقال قلت فان كان الرجل كيف الحكم يجب ان يأتي به

ايضا الا الى ماذا ان الوضوء يجزئ عن الغسل فذكر الموضع عن الحاوي لا انه لشئ ضمن بيته

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وجوب غسل ذلك الموضع لا ان يقول فاجابه انه يجب غسل الوجه لان ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب
مستحب فيكون كم يقوله بعينه التحديد ويختلف مواضع بطول العنق الى الوضوء ايضا هذه من
الوجه امره والاستدلال الذي قاله صحيح والاصح في التحديد بداية الى المرفق امره واعترضه ابن العماد بان
الصواب عدم طرد الوجه بخلاف الراس والوقوف على الوجه هو الاصل واما الراس فالاصل فيها
كتب الله بحقيقتها فاذا اعتبر بشيء فقد الى ما هو الاصل واما الراس فالاصل فيها
المسح والان سلمنا ان الواجب فيها الغسل والمسح رخصة فلان غسل الراس غير مذكور
اليه بخلاف ما لحق شعر الوجه فانه مامور بغسله فاذا اطلق على الغسل شمل الواجب
والمستحب والمستحب اذا لم يتصد صرفه يقع عن الواجب وكذا ان قصد به المستحب بدليل
غسل اللمعة المغفلة في المرة الاولى من الوجه لو اغتسلت ثانيا او ثالثة فانه يقع حدثا
بالغسل الواقع بقصد التكرار **مسئلة** لو كان على بعض بدن الجنب شعر هل يكفي غسله
في المذهب وجهان رجح الاكثرون الاكتفاء ورجح الغزالي في شرح مسلم
الاول وقال انه ظاهر نص الاصحاب مطلقا وصححه النووي والاذرعي وغيرهما لان ما استتر
في التحامه لا يجب غسل شعر الوجه وهذا قد استتر في الجملة وهذا من الوجه وفيه ما فيه
في كما سيأتي بعد ان شاء الله تعالى الا ان هناك في الشرح والمحرر ان اصل الغسل يعم بدنه
ما لا يجب ايصال الماء اليه كما في التحامه وباطن الشعر وهذا يقتضي ان الاكتفاء بالغسل المتصف
اولى لان النية لا تجب غسل اشعر واعترض بان هذا يصح لو استوعب المتقدم ازالته
التحامه لان كلا يجب صريحا والترتيب لم يوجد معنى مع فيكون الصدر استيعاب بدنه مع ازالة
ما على التحامه بنص على ذلك اهل اللغة ويدل على قوله تعالى عنا بعد ذلك زنيم اي مع ذلك زنيم
وقد استعمل المصنف في كتاب الوقف لو اوقف على اولادي واولاد اولادي بطنا بعد بطن
انه يصلح للتسوية بين الكل مع ما ذكره ولا دلالة فيما اليه ايضا اعتبر هذا في غسل الميت
احتياطا لانه دون غيره اذ المقصود تطهيره لا رفع الحدث ويدل له ان الوارث لو كفن عبده
الغسل والوضوء يدل على ما ذكر على بدن الحي ما قالوه وباب التيمم انه لو اجنب ميت وجبي على بدنه نجاسة
وامكن ازالتها بغير الماء على الاصح وان كان لغسله بدل وهو التيمم نظرا الى انه احوط عهدة ولو كان
الماء على بدنه نجاسة قدم غسل الحي الذي على بدنه نجاسة بلا خلاف وايضا الميت نجاسة ما في
حق الاكل كما يجب تكفينه لانه ثوب لا احوج حتى لو اتلف الورثة على ثوب واحد لم يحالوا
الى ذلك كما صححه الروضة ثم اعلم ان صورة المسح وحكم الكلام فيها ما اذا كان التحامه نزول

بالغسل فان لم يزل بالغسل الاول لم يرتفع الحدث بلا خلاف لان شرط ارتفاع الحدث بقاء العضو
على التحامه كما حرم به الرافعي في باب التيمم عند فقد الصعيد وذكر النووي في باب التيمم
من الروضة وجيد وصول وقال يكفي لهما غسلة اي مرة للتحامه فان لم تزل العين او ازالتها
وبقي اثر لا يعفى عنه لم يرتفع الحدث بلا خلاف وعليه يلغز فيقال رجل العين ما لا تطهر الف عمته
بيسير رفع لكماله ولم يرتفع حدثه وصورته مهما اذا كان على بعض بدنه نجاسة معلوم طاهرا نزول
نجاسته ولم يرتفع حدثه حتى يعفو الزوج **مسئلة** ذكر النسائي ان من سنن الغسل الوضوء وبعضه
كلام الشرح والروضة والمنهاج ان السنة انما يحصل بوضوء كامل وانتقض عن القديم للدارمي والمهذب
قال قال اصحابنا وسواء قدم الوضوء كله او بعضه او اخر او فعل في اثناء الغسل فيحصل السنة
لكن الافضل بعد غسل الرأس ولظاهر كلام الرافعي يعذر بالنعاس لا عذر له بردل
للاحاديث الصحيحة غيره وهو قياس ما ذكروه في سنن الوضوء استدلالا بعدم غسل الكفين
على المضمضة هو على الاستئناف وعللوه بانه الوارد في الاحاديث الصحيحة والقياس الذي ذكره
غير مستقيم والوقوف الوضوء كما يعتبر الترتيب في الرابعة لذلك يعتبر سابقته بخلاف الغسل فانه
كالا يعتبر الترتيب في الرابعة يعتبر سابقته **مسئلة** من سنن الغسل ان يبدأ الغاسل
بما به على شقه الايمن ثم على الشق الايسر كذا قاله في المهذب والمنهاج وكيفية غسل الشق
الايمن والايسر طرد القولين في كيفية التيامن في غسل الميت اظهرهما انه يبدأ بغسل شقه
الايمن ثم بمقدم شقه الايسر ثم بموخر شقه الايمن ثم بموخر شقه الايسر واعترض
ما ذكر بان لا وجه له لان المحدث البداءة بالشق الايمن بمقدمه وموخره لتسهيله ذلك على الحي فانه
يصب الغاسل الكف الايمن صبا واحدا بخلاف الميت فانه يعسر فيه ذلك لان العهود الغالب
عافقاه ويعترض ما ذكر بقليه لوضع الشق الايمن قبل الشروع في شيء من الاذكار **مسئلة**
يستحب للحائض اذا اغتسلت ان تمسح اثر الدم المسك او طيبا اخر فان لم تجد المسك تمسح بطين
فان لم تجد الطيب فالطين قال الحلواني الماء اولى من الطين قال في المهمات عبارة الروضة في كلامه نعوا
قال لم نعثر عليها اي عوضا عن تجد وليس بتعبير صحيح انتهى واعترض ما ذكره التعبير الذي
ذكره انه غير صحيح هو تعبير ان تعرض لسر عن الامام والمحرر قال في شرح المهذب وقول المصنف
قال لم تجد الطين فالماء كذا عبر به الامام وجماعة وقد يقال الماء لم يجد الطين ام لا
وعبارة ان يقول الامام والمختصر احسن من عبارة العباد فانه قال فان لم يجد الطين فالماء كذا
وكذا قال البندنيجي وغيره قال وعبارة المصنف وموافقيه ايضا صحيحة ومرادهم انه لا يجد سنة

مما لكن يكن تركها الا لعذر فاذا عدمت الطيب فهي معدودة في تركها ولا كراهة في خبرها لا عيب
وكذا اكتحال الصحابا بعذر المرض ونحوه في ترك الجماع وان فعلها هي سنة لا ناشئة مما لكن
يكن تركها كما تستوصي به ما نه اسهر وارد في نكث التنبيه سوى الأدهم وانه اذا كان اتباع المثل مستحبا
فما فائدة قوله فان لم يجدوا لما كاف واجاب ما نه يجوز ان يريد انه لا بعد مقصر بترك الطيب
اذا لم يجد او تأذى النتن بعد مقصرا اذا تركها بغير عذر فان ترك النتن مكروه وهذا كما
قالوا الا بعد ساقط الجماع وان فعلها سنة الا بعذر راجع القول ما نه سنة بل تركها لا بعذر
اسهر ويؤخذ من بعد الروضة ان الامر يدل على التحبيب لحصال الكفاية وبعيد الرافعي الله
للترتيب كالماء والتراب **مسئلة** الاحب ان لا تعصب ما الوضوء على مدوما الغسل عن
صاع كذا قاله قال المهمات ولم يوجد كلهم الريان وكلامها وكلام غيرها يشعر بانه اذا لم يكتف فيها
شرف لا يكون مدون مستحبا لان المستحبات المطلوبة في الوضوء والغسل انما تأتي الا الريان قطعا
وقال الكفاية ان كلام الاصحاب يدل على ان المستحب الاقتصار على الصاع والمد لان الرفق
محبوب اسهر قال ابن العماد وكلام الكفاية انما يأتي ما ذكرته لان كلامه لم يكتف الصاع فزاد
عليه قال الريان شرف وهذا الذي اوحاه اسهر وفيه نظر ما نه اذا حمل كلام الكفاية على هذه
الصورة وكانت الريان شرف كانت الريان اما مدين او دام وان الرفع انما اقتضى كلامهم
ان الريان خلاف الاولى فليتأمل قال ابن العماد ويتعجب بنسبة هذا لامر وهو ان الصاع يكون
خارجا عن الاستعانة وازالة التعاسة **كتاب التيمم** **مسئلة**
شرط ان يكون الطلب بعد دخول الوقت ويجوز ان يتيمم قبله كذا قاله في الشرح والروضة
وما ذكراه من عدم صحة الطلب قبل الوقت قال المهمات ينبغي ان يكون محلا اذا لم يتوقع
بالطلب الاول عدم الماء فان توقع بقي كغيره وبعد ان يتيمم قبل الخلاف في
التيمم لصلاة اخرى كما قاله الكفاية اسهر وفيه نظر فانه التيمم المذكور قال الطلب لصلاة
والتيمم لاخرى طلب صحيح وطلب الماء قبل الوقت ليس بطلب صحيح لانه لم يتعبد وأجاب
الطلب لصلاة اخرى قال الكفاية نعم لو دخل في اثناء الصلاة التي يجب النظر لها بعد دخول
الوقت بحيث لو فرغ منها بعد الوقت لم يجد الماء الا بعد الوقت فانه يجب عليه ان يطلب
شرح المهذب بقي الكلام فيما اذا كان وحده بكل بعد الوقت منفردا كما قاله قال ابن العماد وذكر نحوه في
الكفاية ولم يتعرض المهذب ولا الكفاية لما يجب به صاحب الثاني مدعيا انه انما يتحقق عدمه وجوده
الماء اذا كان ناظرا الى موضع الطلب ولم يجد وماشي وهذا يكفيه في الطلب بعد دخول الوقت
قال في المهمات وكلام الرافعي في باب الاذان للطلب يجوز بعد الوقت وهو يضعف اسهر واعترض
ما نه لا اتحاد لم يظهر صعيد ان الطلب من متعلقات العبادة فلم يجز قبل الوقت كالاجوز

وانا ان في ليس بكلام
الرافعي ما يشعر بذلك
وعلى تقدير ايشعر به فلا
اتجاه لما ذكره م ر

للمستحاضة عند العصابة قبل الوقت وان اطمأنوا الفراغ منها على اول الوقت وكذلك عدم نقل التراب
ونحوه لتيمم على الوقت ولان الموكل في الطلب انما سوغ عند الحاجة ولا حاجة قبل الوقت
قال وفي صورة مسئلة التوكيل في الطلب قبل الوقت ان اذن له قبل الوقت ليطلب له
في الوقت متجه ان يجوز كما اذا حضر الوكيل وعلق التصرف على اول الشهر اجيب بان الموكل قادر
هناك على تنجيز الوكالة هنا فانه غير قادر على التيمم للفرض قبل الوقت **مسئلة**
الطلب ان يفتش رحله فان لم يجد نظر عينا وشمالا وقداما وخلفا ان استوى وصحح وان لم
يستو بطل ان كان يخاف على نفسه او ماله لم يجب الطلب وان لم يخف تردد الى حد لو استغاث
بالرفقة لاعانوه مع ما هم عليه من الشاغل وهذا الضابط ذكره الامام وتابعه عليه الا مر
بعده وبقي من الطرق ما يحتاج اليه كذا قاله قال المهمات وفيه امور احدها ان تقييد الخوف
بنفس الطالب وماله غير مستقيم وان اهمل وفقهه في ذلك كيف يلتئم ولهذا عدل المزني
عن عبارة المختصر وانى به منكرا فعاد الكلام بحذافيره قال السائل انه لو خاف على ماله
بمال ما هو ممتنع به كالملاك والرحيل فالمتجه انه لا يجب ايضا الطلب الثالث ان مقتضى
اطلاقه انه لا فرق في المال الذي يخاف على بعضه ان يكون مقدارا يحتمل تحصيل المائما او
اجب او يكون اكثر منه وقد اختلف فيه كلام شيوخ المذهب ومحرر الواحي الكلام على هذا فان
دل على ما يقوله ما ان الخوف على هذا المقدار الا يمنع وجوب الطلب وحينئذ فلم يجوز قصر ما نه لا
فرق وهذا هو مقتضى اطلاق الاكثرين وهو القياس ايضا لانه ناشئ من ما يتضرع بعدم
ذكره وانى بما ان الوصية انه لو اوصى بكلاب ونحوها ودار وثياب ما ان المال صحت وصية على الصحيح
ان المال وان قل خير من الكلاب ونحوها وان كثرت فلا يكون الخوف على ما نفيا الرابع
لو اقتصر الكلام فيما اذا كان وحده تكلف بحيث الاستعانة بالرفقة ان الغرض انه لا فرق
ما ذكر بين ان يتردد الى حد لو كان هناك رفقة لاستغاث بهم او لا عانوه فلا
يشعر ايضا ان الرفقة التي تعد وجودها لا ضابط لعددهم وحصول الغوث والاستعانة
تختلف فيه الما فة بكثرة الرفقة وقلتهم وما كلهم وهو غلط وتوضيح غلطه ان الرابع قد تعلق
عن الامام كما تعدم والامام انما ذكره في حالة وجود الرفقة اسهر واعترض على الامور الاربعة
اما الاول فان الراعي تكلم فيما هو محل الحرم والخوف على مال الغير هل يتنزل منزلة الخوف على
ماله ينبغي ذلك على ما توهمه بعض الرفعة في الكفاية هل يجب على الرفقة حفظ مال المتيمم
وجهان حكاهما المارودي عن تعليق القاضي الحسين واصح الوجوب وذكر في كتاب الصيال

منها فيجب ان يقال انها
على السواء فان الخوف على
مقدار ما يجب بذله لا يمنع
الطلب لان هذا المقدار
جزء م ر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الصلاة عن الوقت حتى خرج الوقت وهو جايز وصورته في اخراج بعض الصلاة عن الوقت ان
يخاف الاحرام بالباقي من الوقت وهناك ماء يتيمم ويصلي ركعة ثم يستعمل الماء
او المحدث ما لا يكفيه لوضوءه فقيه قولان اصحهما انه يجب استعمالهم تيمم عن الباقي كما اذا كان بعض
اعضائه صحيحا والبعض جريحا كذا قاله الرافعي في المهذب وتصوير المتن بالوجوب يستدعي
جواز الاستعمال حراما وهو كذلك بل حكى في شرح المهذب عدم الخلاف على استحبابه حتى اذا
استعمل المقدور عليهم قدر على الباقي صح وفيه نظر ويقويه استدلالهم بعصر الزيد فانه
كالاعتناء عن الكفارة لا يصح ايضا اهـ واعترض بان نظير الماء انما يعتق العبد عن
الكفارة مع الايتان بالخصلة الاخرى كالباقي بالتيمم وهذا الاعتراض في محله قال في
زيادة الروضة ولو كان جنبا او محدثا وجنابته او حدثه على بدنه نجاسة ووجد ما يكفي احدهما
تعين للنجاسة ليغسلها بتيممهم فلو تيمم عن حدثه او جنابته جاز على الاصح انتهى قال في المهمات
وجواز التيمم قبل غسل النجاسة قد صحح اضعاف ذلك انه قبيل الباب الثالث من كتاب
التيمم فعال ولو كان بدنه نجاسة فضرب يديه على التراب ومسح وجهه جاز على الاصح والاجود
مسح النجاسة قطعا لكن صحح في ارباب الاستحباب وقال بصحح قطعا كما لو تيمم مكشوف
العورة والصواب ما ذكرته هناك وهو عدم الصحة فقد نص عليه ان في الام كما نقله
عمران الصباغ ان ذلك مذهب وصحح هو والماسرجسي والشيخ نصر والسامري وغيرهم ولو
طرأت على النجاسة بعد التيمم وقلنا ان التيمم معها لا يصح قال الكرماني فهو على الوجهين
فيمن تيمم لاراقة الخمر والعباد ثم بعد اسلمه واعترض بان نظير الحكم المذكور اجزاء الرومي
وغيره عن الكفارة عليه فصلى به المذهب انه لا يقف على ما يخالفه وهو محجوج فقد صرح في زيادة الروضة
بعد هذا بنحو سطر او اوراق احد اركان الرابع قبيل الباب الثالث من كتاب التيمم بالماء
فعال ولو تيمم لم يرفع حدثه ولا نجاسته لم تبطل على المذهب به قطع الامام وقال المتولي هو
كما لو تيمم مسئلة لو ملك الماء الا ثمن لعرض كثوب للحاجة او عقار تؤب للظافة
او نبد دلا اعتبار بهذا كما قاله الرافعي وغيره بالعرض تشمله ما اذا كان الثوب للتجارة
كما اذا اذاب به شكرا وتشمل الدار كما صحيح وقد نقل الشيخ عز الدين الفقار وانه الحق بذلك ما اذا
تكلم بما رثه فاراق خليطا وجرم على التيمم فانه جعل الضابط الموضع الذي يحرز ما اذا فرقه
الى متباح وموضع التردد الا لي عند هذا الماء اذا اتلفه عبثا وتقل الشيخ عز بعضهم ما يوهم

اعتذر الامام عن استحبابه
بان تيممه كالوجد بعض الرقبة
في الكفارة وهو

استحبابه هو

تحريم شربه للتلذذ على الاطلاق وتقرر كذلك المهم واعتضد بما ذكر العمران الصواب ما اوهم
كلام الجمهور والمصنف به وكتب المذهب ما هم فيه واحاح الشرب بالعطش وكيف وصرف
الماء الذي يشربه للتلذذ لا يعد من الامور الحاجية فضلا عن ان يعد من الامور الضرورية وكلف
بعقله ترك الواجب ولو فتح هذا الباب لرخص بترك الجماع لطلب الولد الجنس
وترفيه وجاز للصايم الفطر وهو حرام وقد حرم العرايا الاجماع بالاجور صرف الماء الذي
هو للطبخ بل يتوضا به مع الكراهة الى الطبخ احد من الكراهة لشربه للتلذذ وقد نص الشافعي رضي
الله عنه على انه لو كان معه ما نجس وما طاهر يجب عليه ان يشرب الماء ويتوضا بالطاهر
مسئلة لو باع الماء او وهبه لغير حاج لم يصح في اشبه الوجهين لانه عاجز عن تسليمه شرعا كالاقط
الرابع وحكى عن ابن الرفعة قال في المهمات وما صححاه من بطلان الهبة فيه نظر فانه لو وجب
عليه كفارة وهو يملك عبدا فوهبه او طلب بدين فوهبه ما يملكه قال فالهبة تصح كما جزم به في شرح
المهذب هنا اهـ وفي النظر نظر فان الكفارة ليست نظير مسئلتنا فانها على التراخي فاشبه
ما اذا باع الماء بعد ما تعلق به فرض الحج واما الدين فان حق الغرماء متعلق بالذمة دون
العين والعين لم يجعل فيها ولا تعلق حقوقهم بها على ان هذا ممنوع فان ابن الرفعة ذكر
في باب صدقة التطوع ان من تصدق على اجنبي بما يحتاج اليه لنفقة تلزمه فمات المتصدق
في مضي الصدقة واما الماء فقد تعلق به حق لله تعالى فاشبه تعلق الزكاة بالمال مسئلة
قال في زيادة الروضة قال اصحابنا واذا قلنا لا يصح هبة هذا الا قليل لم يملك الموهوب له فلا ضمان
عليه على الموهب اهـ قال في المهمات وما ذكر من عدم الضمان بعيد وكيف هبة فاسدة لان الهبة الصحيحة
لا ضمان فيها على القابض وفاسدها كذلك كصحيحها في الضمان اهـ واعترض بانه تنبني من ملك الزيت
اذا وهب له زيت موته عينا لا يحرم عليه الاكل ولم يحرم الورثة فانا لم نكون مضمونة على الموهوب له لان
الواهب لا يصح تسليطه على اتلافه كما ذكرته في باب الوصية مسئلة لو وهب منه الماء
لزمه قبوله على المذهب كما افاده وقال في شرح المهذب قال لم يقبل وتيمم بعد عدم الماء او امتناع
مالكه فالهبة اجوز وجوب الاعادة وجهان اصحهما لا تجب اذا بعد الوقت لتقصيره بترك القبول
والصواب ان هذا المثال تصحيح القطع بعدم الاعادة فان هذا من تفويت تحصيل ما لا يحاصل
لان تفويت الحاصل اهون قال ابن العماد وهذا التعليل ضعيف لشبهه ان يكون من الاوصاف الطردية
لان الحاب الاستعمال كما يتعلق بالحاصل يتعلق بالشرع حاصل مع الملك فما هو متعذر عليه
وباب التيمم مبناه على وجوب طلب الماء وتحصيله بالشراء وغيره واذا تقرر ان وجوب الاستعمال

متعلق بالحاصل وعلى الحاصل طرأ ما ذكر وصف طرأ لانه لم يوجد بعد الكره واشغال الوا
اسهم وقد يؤيد تصويب المهات ما ذكراه قبل من انه لو اجتمع مالك الوقف فلم يتوصلا
بعد منه صل بالسهم لم يعد على المذهب وقال في وجهان قال الرافعي وهو غريب وقال ز الروضه
وهو شاذ واذا رجحنا القطع بعدم الاعادة هناك فههنا اولى لان المجتاز لا ضرر عليه في
الوضوء بخلاف الموقوب له فانه لكفه مسه بالقبول وفي كلام الصورتين لم يوجد منه غير الاستماع
وتحصيل ما ليس بحاصل فارق قبل الملزم فيرجح القطع بعدم القضاء هناك ترجيحه هنا
والاوجه انه هناك اذا جاوز الماء يعيد واحاله عند السهم بخلاف هناك فان اهل العرف
قاضون بانه واحد للماء وقت السهم اجيب فان هذا انما يمنع بها اذا كان الماء باقيا ولم يرجع الباذل
والطاهر ان هذه الكلية لا خلاف في وجوب القضاء وانما الخلاف اذا تلف الماء او رجع الباذل

مسئلة لو اوصى منه الماء وجب قبوله في الاصح لانه ايما يطالب عند الوجدان وحينئذ يكون
كوجوده عند العهد ولو اقترضه منه الميت فان كان معسرا لم يلزم قبوله وان كان موسرا لكن الماء
غائب فكذلك في الاصح لان الماء محل المسامحة والقدرة عليه عند توجه المطالبة ظهر واعلم
كذا قاله الرافعي واعترضه ابن الرفعة فقال اذا اراد بقوله عند الوجدان وجدان المالك فيتجه ان
على انه اذا اتلفه عليه مالي مقارب ولقيه بلد اخر وجب القبول لمقاربة لا ان المالي اذا تلف قيمته
وقد تسلم هو واكثر هذا النص واذا اراد وجدان فيه في البلد فالتي الذي يقترضه اياه مثله
في المعنى وقد صحح انه لا يلزمه قبول قرضه قال في المهمات وهذا الاعتراض ظاهر والفريق
بالتعليل على الغائب لا يتم لان النص مصور بما اذا مات وله تمام فيناه الى العطشان
اسهل واجيب عن الاول بان المانع لعله وجود الركب والقرب فيتيسر اداؤه بخلاف
ثمة فانه قد يملك ماله ويشق عليه الكتب وقد اشار الرافعي الى هذا الفرق بقوله والدرع
عليه عند توجه المطالبة اظهر واعلم ما اورد من مثل النص فصوره نادرة وايضا المقترض
مقصر حيث لم يرد عليه البدل في المقارب على ان النص انما هو فيما اذا تلف عليه مالا مانع ديانا واما بتعذر
تعذر كان مات وترك ما شربه الرفاق للعطشى مع غيبة الوارث فاوجبنا القيمة لاجل حق
الغائب والكلام ههنا انما هو في القرض والمقترض لم يوجد فيه تعد فاذا خذ المالك رضي مالكه
فلا يلزمه الاداء المثل مطلقا سواء رد في البلد او في البلد وقابل عليه القرض انه يلزم فيه المثل
وايضا فالمالك قد دخل على ذلك لانه قد صرح في القرض بقوله اقرضتك هذا عالما فلا يعلط
على المقترض وايضا لو قلنا انه يلزم المقترض اداء القيمة حيث يكون اكثر من المثل لوجوب

ذلك في نفيه صلى الله عليه وسلم عن كل قرض جر منفعة مسئلة لو وجد عند آلما واحتياج الى الدين
مشغوف او نفقة حيوان محترم او مونة مستغني رد هابه واباه لم يجب بذل وان فضل عن هذا
كما رجحه الشيخان في الشرح الصغير كذا قاله في المهمات فيه امران احدهما ان المتجه اعتبار
المالك والخادم على خلاف ما تقتضيه كلامها التالي تقتضيه اطلاقه انه لا فرق بين نفقته نفسه وعين
مملوك وزوجته وزوجته وقنه ونحوهما ما يخالف انقطاعهم وهو ظاهر بخلاف الدين الحال اذا ادى
الغير نعم لو كان معسرا او لا يبذله له فهل يجب اعطاؤه الخلاصة من عونه الحبيس فيه نظر اهـ
واعترض على الامرين فقوله ان الاعتبار للمالك والخادم خلاف ما تقتضيه كلامها منع ان العماد معنى الاول
وقال بل هو مقتضى كلامها فان حاجة المالك والخادم اكد من نفقة الحيوان بدليل ان الحيوان
يباع على المفلس لطعام المالك ومتكنه وخادمه خلاف اهـ وقد نقل عندهما وفي المناوي وجهان
للاصحاب قال ابن ركي في التحرير وكلام التعليق انه يحتمل الانتقال الى السهم ولا يجب على
بيع المتكن والخادم كما حكاه في الخبز مع فاقته هما ثم وبعد
عبده واعوزه الماء وهناك تمام يباع بثمن المثل يجب على السيد شراء الماء لنفسه كما انه غني بملك
العبد اهـ قال في الخادم والدرع قال ابن ركي هو القياس فان كان موضع او جب الشرع فيه صرف
ملك الحيوان بل يجب كونه فاضلا عن الخادم كما في القطعة والخبز وعندهما هنا اولى لان للماء بدلا
واما الثاني فعال الادرعي اوجب اعطاء للعين الذي بينه له بعيد او علط وقال
ان العماد لا وجه للنظر بل سبع الحزم بالوجوب فيما يجب فقد الاشبه من ايدي الكفار يجب
فداؤها دون عفو نجس وقد ورد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم قال ما ترى في الاذخر
يقرح اي مدينة بل يوقى دينه والمقرح بضم الميم وتشديد الراء المهملتين اسم دوية قال الخطابي
بالاشبيرية بعيد والمراد الحديث محمول على انه ابتدئ بل يوقى دينه في الزكاة انه يغارم مسئلة
قال في الروضة ولا يكلف ان يشتري ماء للطهارة بجميع ثمنه على المذهب انتهى قال في المهمات فيه امران
احدهما ان كلام سبقه يأبى حمله على ذلك عند الاحتياج الى سقي غرس وهو ظاهر في الحيوان
واما الادمي فقيه نظر التالي انتهى هذا الكلام يقتضي ان الراجح ان حكم المسلمين حكم العبيد وليس كذلك
ثم لم يصرح بحكايته خلاف بالكلية فانه قال بعد قوله ان العطشان لا شربه ما نصه وكان
والد رحمه الله تعالى يقول معنى قولهم على الظهور به وجمع في طرف ليشربه ذلك
ولم يجز التيمم وحاد بحكم بحي وجمال المذهب كان ابا علي الزجاجي والماوردي واخرين
ذكروا ان معه ماء طاهرا وماء نجسا وهو عطشان يشرب النجس ليتوضأ بالطاهر

شبكة الألوكة www.alukah.net

قال ولو ازيوم بالوضوء وشرب المستعمل انتهى كلامه نزاد الروض على هذا فقال نقل النشائي هذا عن المحاوردي
وأقره وقال يشرب الطاهر وهذا هو الصحيح انتهى وما نقله الرافعي عن الحاجي ليس مطابقا للكلام
عن المجموع فقد رأيت كتابه الذي ينقل عنه أكثر النقول والأصحاب وهو زيادات المقنع والمنقح بالمهذب
قال بعد كتاب الطهارة بنحو ورقة ما نصه ولو كان معه ماء ان طاهر ونجس تيمم بالطاهر
وبعض النجس للعطش هذا القطع بحروفه ومقتضاه ان العطش ليس حاصلا الآن وانما هو متوقع وهذا
قال وضبب النجس ودعوى الرافعي انه يشرب بحال الوضوء سهو ظاهر اذ لا يلزم من اباحة
الوضوء بالطاهر اذا لم يكف به عطش الحيوان عند العطش وقد ذكر انه يتوضأ الآن بحوضا قال الحاجي
فان زاد كان مع الرجال ثلثة أثمان الصحيح طاهر والآخر نجس واشتبها عليه وكان يخاف
العطش فيما بعد ان توضأ بالماء فانه يتحرى ويتوضأ بالطاهر ويمسك الآخر حتى اذا صلى الى
العطش تيمم هكذا حكاه صاحب البيان وباب النجاسة في الحاشية وهو يؤيد الفرق الذي اختاره
ان ما نقله الرافعي انما نص عليه وكونه يشرب النجس هو المفتى به لان صورتها ان الماء قد ينقص عليها
حتى لو كان اناءين لزال الرقق بالقليل والنجس بالكثير وقد نص عليها
في المجموع كما ذكرته ولا يخالفه قول الروياني في الحلية وفي البيان للعمراني انه كلام المهذب واعترض عليه
اجل هاتين اما الاولى فيتيمم قطعا لان الوضوء للنظر فلا يصح اذا عطش تيقنه بازل منذر بالعطش
فلا يرفع بها حدث ولا يجمع بين جمع لنفس او رجيه الثاني فوات بها في الطاهر ممنوع فانه وان كان
بها في النصوص للشافعي فقد قال الحاكم وابو الحاجي في الشرح المال كالحاجة الى الحال
وذكر الحاجي ما يدل على ذلك فان قوله وضبب النجس للعطش يعم العطش الحالي والمآل
وانقضاء الحال اولى لانه اكثر فقد المآل ما ذكره في المجموع هو شرب النجس لما ذكره في
قال والمراد بالصبيغ ما يصبغ ويعجن بحاش الشرع الراجح التوضؤ بالطاهر وشرب
النجس مع بقاء النفس وزاد بها ذا كان المذهب المقطوع به انتهى وكلمة جمع المستعمل شربه
للعجانة كلمة شرب النجس وهو اشق على النفس من شرب المستعمل واعلم واذا كان يجوز
صرف المال لغرض التبرد وغسل الثوب للتطيب فلان يجوز شربه لاجل الحر والنجاسة اولى على ان
في ثبوت الصحة حرملة نظر فان الرافعي لا يعرف مصنفه وقد انكر نسبته الى الشيخ ابي حامد فان
به اشبه الاقوال طريقة المنقول عنه في التعاليق وكتب اصحابه مثل قلة الكثير ما نسبه الاصحاب للمحاملي
وعلى تقدير ثبوته عن حرملة فكلمة ربما تصير رواه حرملة والمذهب المشهور خلافه او يقال معنى كلام
حرملة ان حرف الحاصل الوضوء لكون عذرا في جواز شرب النجس لا ان الحاجة استعمال الطاهر
عيناه العباس على ما ذكره ما نرجح ما قاله الرافعي وحينئذ فالقول صحيح ما قاله الرافعي فانه على تقدير

عدم الصحة ما نقله عن حرملة فقد صرح به ابو علي الزاجي والماوردي واخرون وله معارض الا باختيار
النشائي وهو لشرذمة من اصحاب الوجوه **مسئلة** لو اباح المحاجون الماء واستولى على
اجزائه وانبات البد عليه ملكوه بالتوبة ولا يجوز لاحدان يزيل نصيب غيره وان كان احوج
منه كذا قاله الامام والغزالي وقال اكثر الاصحاب بعدم الاحوج فلا احوج كالوصية وانما قاله
من الكلام من اراد الاصحاب ان المتيمم بعدم الاحوج والا لم ينازعوا كان كما قال
امام الحرمين ويمكن ان يشار عهم في الاستحباب وتقول لا يجوز العدول عما نهك من التطهر
كذا قاله في احد الروضة قال في المهمات وهو كلام عجيب يخالف نصه بعضه لانه اذا عرا ولا
عدم المناوة بين الكلامين مع ان الامام والغزالي قايلان بان الاعطا لا يجوز والاكرون
قايلون بان الاعطا متيمم على هذا القدر وهو الملك وابي البيتام من هذين انتهى
كيف يتصور للمالك ان يبذل ماءه وقد ذكر هو وغيره ان المالك لا يجوز له اعطاؤه لاحد
غير العطشان وهو مما لا خلاف فيه وانما محل هذا الخلاف اذا حصل ايثار احتضار السنوري
واما كلام الرافعي فصحيح فانه جمع سهاما ان انتهى الى الماء حصل مع الاستيلاء والاحراز ملكوه
وهو مراد الامام والغزالي وان لم يحصل معه ذلك فلا ملك وهم يكادون وقالوا انتهى لغير الاحوج
ترك الاحراز للاحوج حتى لو احرزوا امتنع البذل له او برد الاقوى السوال المذكور في الروضة بقال
في المجموع سهاما نقله وانما قاله من الكلام من سار هو وكل اي اكثر الاصحاب اراد والتقدم على
سبيل الاستحباب وكلامهم يقولون محمد الانتهاء الى الماء لا ينفي الملك وانما يثبت الملك
بالاستيلاء والاحراز فيشتغل لغير الاحوج ترك الاحراز والاستيلاء ايثار الاحوج وهو استيلاء
انهم لو لم ينطلوا ذلك واستولوا عليه واراد حموا الكان الامر على ما ذكر الامام والغزالي هذا
كلام الرافعي وهو صحيح لا اشكال فيه والاشكال انما هو في كلام ظاهر قال اطلاقهم ينفي ان الماء الذي
لو وهب لغير الاحوج كان كذلك على القول قلت ما نحن فيه غير كلام المهمات واعترض عليه قول
قال كلام الرافعي صحيح لا اشكال فيه قال المالكي كما لو حبس استغلال فلا يجوز له العدول
عن تحصيل ما تيمم به الظاهر وهذا كما ان الغازي على الكفاية تتوق الى حق الغير كالمال الحاضر في يد
ما خذ الزكاة وانما الذي يرتفع هذا الاشكال حمل كلام الاكثرين على ان هذا هو المحاج يملكون الماء
بالاحراز والاستيلاء وانما يملك الاحوج شرعا الماء شرعا منزلة الماء وصفا لان
الماء بالوصية ان الناس لا يجوزون لغير الاحوج ويكون الاحوج حاجا الغير الاحوج كالحق
في الورثة وانما نوع حمل كلام الاكثرين على غير هذه لا فلا يحسن التشبيه بمسئلة الوصية وحينئذ
يحمل الرافعي كلام الاكثرين على اشتراط ترك الاستيلاء ممنوع بل لو استولوا على غير

قاولى اذ يومر بالوضوء نشرب المستعمل انتهى كلامه نراد الروضة على هذا فقال النووي الشاشي هذا على الطاهر ودكر
واكرم وقال يشرب الطاهر وهذا هو الصحيح انتهى وما نقله الرافعي عن الزجاجي ليس مطابقا لكلام
عن الرافعي فقد رايت كتابه الذي نقل عنه الرافعي والاصحاب وهو زيادات المفتاح الملقب بالتهذيب
قال بعد كتاب الطهارة بنحو ورقة ما نصه ولو كان معه ماء طاهر ونجس توضا بالطاهر
وحبس النجس للعطش هذا لفظه بحروفه ومقتضاه ان العطش ليس حاصلا الان وانما هو متوقع ولهذا
قال وحبس النجس وذكر الرافعي الشرب حال الوضوء سهو ان في طاهر اذ لا يلزم من ايجاب
الوضوء بالطاهر اذا لم يكن به عطش ايجابه عند العطش وقد ذكر الشافعي في الام نحو ما قاله الزجاجي
فقال اذا كان مع الرجل اناءان احدهما طاهر والاخر نجس واشتبها عليه وكان يخاف
العطش فانه يتوضا بالماء الذي يتحرى انه طاهر ويمسك الاخر حتى اذا اضطر اليه
لعطش شربه هكذا احكاه صاحب البيان في باب الشك في نجاسة وهو يؤيد الغرض انضا واعلم
ان ما نقله الرافعي واقتصر عليه من كونه يشرب النجس هو المفتى به لامرين احدهما ان الشافعي قد نص عليه
في حرملة كما نقله في الروضة ... حامد وفي البيان للمحاملي انتهى كلام المهمات واعترض عليه اوجه
احدها قوله اما الاول فعجيب لانه لا وجه للنظر فانهم صرحوا بان عطش رفقته بالزمن منزلة عطشه
فلا فرق بينهما بين جمع نفسه او جمع لغيره الثاني قوله سهوا في طاهر ممنوع فانه وان كان
سهوا في النصوص لكنه فرق سهوا لكنه قال لحاجته الى الشرب للمال كالحاجة اليه في الحال
وكلام الزجاجي ما يدل على ذلك فانه قال وحبس النجس للعطش يعم العطش في الحال والمال
وانقضاه بالمحال اولى لانه لا شك فيه الثالث ما ذكره من كون المفتى به هو شرب النجس لما ذكره فيه نظر
فان الحصر لا يصح في التصحيح وبعض محاسن الشريعة الامر بالوضوء بالطهور وشرب
النجس عند الغضب فلا يرد به ادا كان الماء المطلوب به انا لا يكلف جمع المستعمل لشربه
للعادة لم يكلف شرب النجس وهو اشق على النفس من شرب المستعمل واغلظ واذا كان يجوز
ضرب الماء الغرض البعيد وعدل النوب للتطيب فلان يجوز شربه لاجل التحرز من النجاسة اولى على ان
في ثبوت النص عن حرملة نظرا فان الرافعي لا يعرف مصنفه وقد انكر بعضنا الشيخ ابي حامد فان
في انساب الاعلام طرقة المنقول عنه في تعاليقه وكتب ابائهم بل ولا انكرا ايضا فنسبه البيان للمحاملي
وعلى تقدير ثبوته عن حرملة فلم يبين رواه حرملة والمذهب المشهور خلافه او يقال معنى كلام
حرملة ان صرف الطاهر الى الوضوء يكون عذرا في جواز شرب النجس لا انه يجب استعمال الطاهر
عيانا للنجاسة كما ذكر بان صح ما قاله الروضة رجحه التاج صح ما قاله الرافعي فانه على تقدير

عدم

عدم الصحة مانقل عن حرملة فقد صح به ابو علي الزجاجي والماوردي واخرون ولم نعارض الا اختيار
الشاشي وهو ليس من اصحاب الوجوه **مسئلة** لو اباح المحتاج الى الماء باباح واشتد والى
اجرته وانباب البدل عليه فليكوه بالتوبة ولا يجوز له الحوائج بين الصبيين لغيره وان كان احوج
منه كذا قاله الامام والغزالي وقال اكثر الاصحاب بعدم الاحوج فالاحوج كالوصية لو امانة
من الكلام ضعف واراد الاصحاب ان المستحق بعدم الاحوج وانهم لو تنازعوا كان كما قال
امام الحرمين ونحمل انهم يقولون بعدم الاستحباب ويقول يجوز العدول عنا ليلة ليس للطهارة
كذا قاله في الروضة قال في المهمات وهو كلام عجيب يخالف بعضه بعضا لانه ادعى اولا
عدم المنافاة بين الكلامين مع ان الامام والغزالي قائلان بان الاعطاء لا يجوز والاكثرون
قائلون بان الاعطاء متعين على هذا التقدير وهو الملك وان البنام بين هذين ثم انه
كيف يتعين التمليك ان يبذل ماءه وقد ذكر هو وغيره ان المالك لا يجوز له اعطاؤه لاحد
عند العطش وهو ما لا خلاف فيه وانما هذا العطاء انما حصل من اقتصاد النووي
واما كلام الرافعي فصحيح فانه جمع بينهما بان الانتهاء الى المال ان حصل مع الاستيلاء والاحراز فليكون
وهو مراد الامام والغزالي وان لم يحصل معه ذلك فلا ملك وهو كلام الاكثرين فعلوا التقديم لغيره الاحوج
ترك الاحراز للاحوج حتى لو احرزوا امتنع البذل ثم اورد الرافعي السؤال المذكور في الروضة فقال
في الجمع بينهما نظر لانا ان قلنا ان الملك يثبت هو لا اي اكثر الاصحاب اراد والتقديم على
سبيل الاستحباب وكانهم يقولون مجرد الانتهاء الى الماء المباح لا يقتضي الملك وانما يثبت الملك
بالاستيلاء والاحراز فيستحب لغير الاحوج ترك الاحراز والاستيلاء ايثار الاحوج وهو انهم يقولون
انهم لو لم يفعلوا ذلك واستولوا عليه وازدحموا الكان الاحق على ذكر الامام والغزالي هذا
كلام الرافعي وهو صحيح لا اشكال فيه والاشكال انما هو في كلام الروضة وكن طاهر فان اطلاقهم يقتضي ان المالك
لو وهب لغيره الاحوج لكان يجب عليه القبول فكذلك هاهنا فيما يحب كلام المهمات واعترض عليه وجوه
بان كلام الرافعي صحيح لا اشكال فيه فان الانتهاء يحصل للطهارة كما يحرم استعماله فلا يجوز له العدول
عن تحصيل ما يمكن فيه الطهارة وهذا كالنزاع على الكلا ... ليس احق العقد كالماء الحاضر
باخذ الركاة وانما الزمه هذا الاشكال حمل كلام الاكثرين على الذي عرفه المحتاج يملكونه
بالاحد ولا بالاستيلاء وانما لم يكن الاحوج اولى بالاحوج لنزلة الماء شرعا منزلة الماء وصى الى ان
الماء بالوصية ارك المانس لا يجوز فيه ملكه عن الاحوج ويكون الاحوج حاجا العذر لاحوجه كالحد
في الورثة والنوع حمل كلام الاكثرين على عدم ... لا التخفيف التشبيه على الوصية وحمله
حمل الرافعي كلام الاكثرين على استحباب ترك الاستيلاء ممنوع بل لو استولى على غير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوضوء والغسل مع انهما كما قال العلامة الذي هو مقتضى الدلائل يعيد عن محاشن السريع فشفى الله بهما
ومعنى ما قاله المغربي ودليل على ما فعله السوري بان سلاطة مرسح المهذب عرض
ان فعرض له انه اذا خاف المصطر ان الطعام الذي اضطر اليه غير مشموم انه يجوز له
تركه والانتقال الى الميتة انتهى كلامه المهات وقول الماوردي حديث عمر رضي الله عنه فيه
لخوف على نفسه وذكر للنبي صلى الله عليه وسلم فلم ينكر وتوليد ما حزموا به في باب الاجازة
انه لا يجوز التيمم والجمعة الا لفوت طيب مراعاة لخلاف المزني لكن اعترض عليه بان القواعد
تسهد لما قاله الخ انوعلى فان سلامة الصلاة وجوب استعمال الماء وذكر في المنهج فلا تسقط
الواجب بفوهم حصول الضرر كما لا تسقط القصاص الواجب بفوهم حصول الضرر بالقود
اذا تركه المجروح وكما لا يجوز الفرار من الواحد الاسد اذا خاف المتصرف وكما لا تسقط
ريح عمت وقدر على ركوب البحر عند علمه السلام وفوهم الغرق وهكذا اشار الى الواجب
كلها اذا شك في وجود المسقط لا يسقط الا بيقين يحقق يقينا او ظنا بعلامة يرجع عليه وقد
يطلق الجاهل الذي اذا كان المحروم فانه يسمى الماء البارد لقوله صلى الله عليه وسلم الحمى من
نبح جهنم فابردوها بالماء ولا يجوز ترك الواجب بالشك في حصول المسقط قال الاذرعي
ولو قيل هنا اذا لم يجد فيه طبيب مقبول الرواية يراجع الطبيب الفاسق والمراهق فاذا اعلمه عدل طبيب
صدقه اعتمده وانما يتجه الباب للعوام واما ارباب الصناعة فلا فعهد قال في اصل الروضة
واذا احتاج الى وضع الجبيرة الكبيرة واخلاء ولم يقدر على بعضها عند الطهارة وجب عليه
غسل الصحيح على المذهب كذا اسبح الجبيرة بالماء وحكى قول او وجه انه لا يجب شيء بل
يكفي الغسل مع التيمم انتهى قال في المهات وهذا لا يطابق كلام الرافعي قال الرافعي غاير
بين القول والوجه لحكي الوجه كما حكاه السوري واما القول فحكاه في الاكتفاء بالتيمم فقد انتهى
واعترضه بانه لم يغاير بينهما قال المراد الاكتفاء بالتيمم عن المسح اما الغسل فلا بد منه وعبارة
الرافعي وحكى ابو عبد الله الحناطي انه لا يمسح ويكفيه التيمم وعن القاضي الحسين انه قال عندي
يكفيه التيمم وغسل الصحيح والاول هو الصحيح المشهور **مسئلة** لا يعيد من مسح
الجبيرة بالماء على الاصح والثاني يعيد على الخف قال الامام وهذا انما اذا كان بناء الربع
بعد انقضاء كل يوم وليلة عن ضرر فان لم يكن فلا خلاف في جواز استدامته وان كان
بناء في ابتداء لم يكن المسح ووجب النزع والغسل لانحلال كما قال الرافعي قال في المهات
وما تعليل الامام في بناء محل الخلاف واقف عليه تابعه عليه في الروضة ولم يعد الى الامام

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهو صحيح فانه لا يمكن القول بعدم وجوب الغرغ والغسل اذا بقي من غير ضرر شوا كان بعد هذا الماء
او قبلها فكيف نافي المعرفة من ان نفاتي في كل طهارة او بعد انقضاء الماء وقد نقطن بما شرح
المهذب لغفاره الا انهم لم يذكر تصويرا صحيحا ونحن نذكره ونقول لد صوره فيما اذا انقضى
الماء ولم يمكن الغرغ والغسل فان كان على طهارة المسح نظران قلنا يبقى صلى بتلك الطهارة وان
قلنا سقطت بلا بد في المسح بعد هذا الغرغ وغسل العضو لكنه لو اتى بها فمسح وصلى كمن
وضع على غير طهر وان انقضى بعد انقضاء طهارة المسح فان قلنا لا يبقى فمسح وصلى
والا فان قلنا انه قد وضع اول اعضاء طهارة وان قد بقاه فلا بد من تطهير العضو الذي مع ما تقدم عليه
قبل المسح عليه لكنه لو اتى بها مع مسح وبعد ودكر ابن الصلاح والنووي في النقيح ان الكلام في تصور
واهلين عن التصوير الذي ذكرناه اشهر واعرض فان هذا التصوير خارج عن محل النزاع
فان محل الكلام في الباقي اذا كان يكفي الغرغ كما شرحوه لهذا التصوير نوهم ان كلام
الامام مترل على الخرج الذي لا يمكن الغرغ معه وليس كذلك بل كلامه مترل على مجرد الكثرة والاحتياج
وفي هذا القسم يمكن الغرغ والغسل من غير ضرر وانما يحتاج الى وضع الجبيرة لسد العروق
ورد العظم الى موضعه وعلى هذا يظهر قول الامام مسئلة والاصح مسح موضع العلة بالماء وان
كان يخاف من المسح فان الواجب الغسل واذا تعذر ذلك فلا فائدة في المسح كما في المسح
على الجبيرة فانه مسح على حائل كالخف وقد ورد الخبر به هكذا ذكر الامام وليس هو نص مسألة
وجوب المسح وليس هذا موضع ذكره فانه انما ذكره في الوضوء وذكر محله في الروضة فان قلت المهذب
والوقوف على حقيقته موقوف على عدم وهو ان الكلام في المسح بغرض فليس احدهما
ما تقدم في العلة فاذا خاف من غسل انتشار الماء وضع بقرب الجراحة خرقة مبلولة ويحاذر
بقطرها ما يغسل الصحيح الملاصق للجرح فان لم يملك ذلك فعند ابن الصباغ يصح مسحه على
العصابة بالماء فان خاف لو فاض الماء اصاب الجرح امر الماء امتنانا لا يفيض
واجراء بدا واذا امر الشعر والبشرة هذه القطعة جرى في الامام وجرم به اصحابه في الغدير والبحر
وعبرها المسألة الثانية مسح العليل نفسه وقد جرم الاصحاب بعدم وجوبه وبفلوا فيه الاتفاق
وعللوه بما ذكر في الشعر وقد ذكرنا في شرح المهذب جميع ما ذكرته اذا علمت ذلك علمت ان النص
الموجه للمسح ليس محل المسألة الثانية وانما محل الاولى ولم يذكرها الرافعي الا في كلام
عبر الجابي وهي تقتضي ايجابه في الثانية ايضا لاشتراكهما في المعنى وهي سلامة البدن بالمسح وعلم
ولعلها عبر الرافعي بقوله منافية الوجوب وليس هذا موضع ذكره وقد ذكر ليشوف الى الوجوب

اي ان ان من جرحه الخ
ليس على اهل المذهب
وانما هو على الغير هام

سلام

اشهر ويظهر م

وهل كم الفا الالصوف عليه
عند امكانه او الفا الجبيرة م

في هذه بعد اهو معنى كلامه فتفطن له فانه من الامور المهمة اشهر كلام المهذب واعرض فان هذا
لا يستدرك عن صحيح لامر اخر هو ان ما ذكر خارج عن صورة المسألة لان صورة المسألة والصف
فيها انما هو غسل المسح الجرح نفسه الحالي انه لا يصح حمل كلام ان قوله المذكور على المسح فان الامتناع
عن المسح وانما هو الغسل الكثيف ومراده ان قوله ان تمس نصب الماء بوضوء ولا بالغ
في اخاضة الماء في كلامه ان قوله وما يدفع اجزاء المسح فان قوله ان تمس الماء امتنانا يعني
ذلك ان الملك لا يقال فيه ان الماء مس الموضع وانما يقال فيه مس بلل الماء او بدع
الماء او يعبر عن ذلك بالمسح وعادة الاصحاب يستعملون الامتناع في اصابة الماء العليل
ومنه قول الشيخ في التنبيه استنجى في وضوء الاقطع ما فوق المرفق ان لمس الموضع ماء
وليس المراد المسح بل الغسل ويؤيد ذلك انه يقع في بعض نسخ الرافعي نقض مشابه وجوب
الغسل كما ذكرته في الكلام والدليل على ان قوله الماء لا يمس ما انه لو مصمص وبخ الماء ابتلع ريقه
بالاثر الباقي في فمه من الماء لم ينقض ولو حلف لا يمس جلد ما توضع عليه يد الممسوح لم يحنث بذلك
لمس تماما وانما هو اثر وانما الشيء غير حقيقته كما ان اثر الحي ليس حيا والجراحة
اثر اب عبر الزراب قاله ابن العماد قال اي ذكر ثم ان الصف انما هو منها اذا كان حيا والجراحة
في الوجه وتخاف من وضع الماء على الاثر ان يصل الى الجرح فان تعذر امسه الماء امتنانا
واجزاه اذا بلل الشعر والبشرة وكذا احكاه عن الاستقصاء ثم قال وهذا صحيح فانه اتى بما
قدر عليه فيه وناب التيمم عما تعذر منه كما ينوب عن جميع مسئلة الجراحة اذا لم يمكن
على الصوف فلا يجب المسح على محل الجراحة وان كان على الصوف من خرقة او نطنة ونحوها
فهل يجب الفا اللصوف عند امكانه المسح عليه فيه وجهان ذهب الشيخ ابو محمد الى الوجوب
وخالفه الاكثرون قال الامام ولو وجد من لا يمانعه لوجهه وبدنه وراسه وبعض رجليه
ولو لم يجد الا ما يكفيه لوجهه وبدنه وراسه وبعض رجليه عندي والشيخي
ان يقتصر عن ذلك قال المسح رخصة محضة فلا تلزم بايجاب ليس الخف وما حل فيه
من مسألة الصوف ان فيه الايجاب بالممكن وقد امكن المسح بالفا الخرقة قال
الرافعي واعلم ان ظاهر المذهب اشتراط الطهارة عند الفا الجبيرة واللصوف ليجوز المسح
كما شرطوا ذلك عند لبس الخف وقد بيناه فيما واذا كان كذلك فمن يقول بوجوب
الفا عند الامكان يأمره بفعل الخف للمسح عليه اذا انكشف بعد الحدث كما في مسح اللفيف
وبضعف الصبر الى الوجوب في الصورتين ومنهم من قال اذا كان متطهرا فلا يخلوا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لما اراد ان يقابل الطهارة بلا يكلف والحال هذه بطهارة اخرى والطهارة التي لا يكلف بها لا يكلف بما عدا اسبابها الا ترى انه لا يؤمر بامتثال المأتي بها الصلاة التي لم يدخل وقتها ولو حبس هنا لأواخر الى الصلاة ما تيمم لم يلزمه القضاء ان ادرك وظيفة الوقت فليس عليه طهارة اخرى حتى يدخل وقت الصلاة الاخرى والكلام اعداد اسباب الطهارة التي لم تلزم بعد انتهى قال في المهمات وهذا التوقف من الرافعي في تصوير المسألة عجيب فان تصورها واضح وهو ان يكون على طهارة ولم يوجد الوضوء وتذار هقه الحدث ولم يتمكن من ايجادها وهذا التصوير قد نقله الرافعي في جملة الامثلة من غير الكيف وهو يعينه فاني بالحبس كان الكلام عند الامكان ومحل الامكان ما هذه الحالة انتهى وهذا الذي ذكره هو احد جوابي ابن الرفعة والجواب الثاني وهو احسنهما ان الوضع على الطهارة انما هو شرط لعدم وجوب الاعادة لا لوجوب مسح الجبيرة فانه لو وضعها على غير طهر وجب المسح عليها مع وجوب الاعادة وهذا مما خالف فيه الجبيرة الخف وحينئذ فلا يقدح ما قاله الرافعة فيما صار اليه الشيخ ابو محمد واندفع السؤال من اصله ومن صرح بوجوب مسح الجبيرة اذا وضعها على غير طهر الشيخ في المهذب وغيره ولكنه نائم اذا وضعها على غير طهر كما قاله في شرح المهذب **مسألة** قال الرافعي يدخل في اسم التراب الاعفر وهو ما لا يخالطه بياض ولا صفرة ولا سواد ومن طين الدواة والاحمر ومنه الطين الارمني الذي يؤكل مداواة والابيض ومنه الذي يؤكل تشفيا وبقال انه لكراتي انتهى قال في المهمات وما اختصر في الروضة اختصارا فاسدا فانه جعل المأكول مداواة هو المأكول تشفيا فخلط قسما بقسم شبيها بالمأكول اسهل واعترض ابن العماد بان كلام الروضة ليس بمعتمد لكن هو معنى صحيح لانه ان اكل عند الحاجة الى الدواء كان مداواة وان كان عند عدم الحاجة الى الدواء اكلا تشفيا كذا قال وهو كلام **مسألة** قال في اصل الروضة والبصق النجس بالنون والحاء المهملة والصاد المعجمة والزرنيخ وسائر المعادن والدرنة والاحجار المدقوقة والقوارير المسحوقة وغبار يحصل من دق جميع ذلك انتهى قال في المهمات والدهان الى الجواز لم يحكم الرافعي وحكما مدحرجة بانه قول نعم انه اعني الرافعي لم يذكر حلافا في الكحيل وسائر المعادن فاعلمه وايضا فانه جزم عقب هذا بالجواز في الكحل والمسحوق مع ان الرافعي قد حكى فيه وجهين فاذا دخل مسحوق القوارير فاسهل كلامه على ان اعادة الطهارة فاعلمها انتهى واعترض بان كلام الروضة مطابق لكلام الرافعي فانه قال والدهان انما الذي نقله الزرنيخ والنورة والكحل وسائر المعادن فلا يحصل التيمم بها واغرب الوعد لله الخياط فحكى وجهين في جواز التيمم بالدرنة والنورة

والزرنيخ قولان وكذا الاحجار المدقوقة والقوارير المسحوقة واشباهها هذا لفظه وهو ظاهر في توقفه في انتفاء الخلاف وانه على تقدير ثبوته جار في الاحجار المسحوقة والاظهر ان الجميع من جملة الاحجار واما قول السبكي فقد جزم بالجواز في الكحل فسبق قلم صوابه بعدم الجواز فانه كذلك في الروضة والشرح بعدم الجواز وهو الصواب فانه لما حكى القول بالجواز جعله غلطا لاشتراط الرافعي له فلا ينبغي ان يجزم بالجواز بعد ذلك **مسألة** قال الرافعي واما الرمل ففي الاجزاء به وجهان والاظهر ان لا يجوز وقول القديم والاملاء انه يجوز لقول ابن عباس والصحيح انه ليس بخلاف قول بل نص المنع محمول على ما اذا كان خشنا لا يرتفع منه غبار والاخر على خلافه وجرى على الروضة وجزم السبكي في شرحه بالجواز فقال لو تحقق الرمل وتيمم به جاز قال في المهمات لكن خالف السبكي ذلك في شرح المهذب والوسيط وصحيح النسفي تذكر ما خاصل المنع التراب المخلوط برمل ناعم وحصل فيمتنع الرمل بطريق الاولى انتهى واعترض بانه ناقض ما في كلام السبكي قال ما قال العمادي محمول على الرمل الخشن فاذا نخس وخرج منه غبار فهو تراب رمل خشن فجاز التيمم به كالوتيمم بتراب الكحل ونحوها وكلام شرح المهذب والوسيط والصحيح محمول على رمل ناعم بحيث لا يرتفع له غبار فاذا خلط بتراب فلا يجوز التيمم به لانه يحول بين التراب وبين العضو فاشبه المخلط بالدقيق واعلم ان للرمل اربعة احوال الحالة الاولى ان يكون فيه غبار يرتفع بنفس الرمل وهو محل الخلاف والصحيح الاجزاء لانه رمل ناعم وكل هذا فاذا نخس الرمل نخسا حتى انتهى الى حال يصعد غبار فتيمم به اجزأ الحالة الثانية ان يكون ناعما لا يرتفع له غبار فهذا لا يجوز قطعا الحالة الثالثة ان يخلط هذا الرمل الناعم الذي لا غبار له يتراب فلا يجوز التيمم به لانه يحول بين التراب وبين العضو فلا يجزئ كالمخلط بالدقيق الحالة الرابعة ان يكون الرمل خشنا وفيه غبار يرتفع منه غبار فجاز التيمم به قطعا كالوتيمم بتراب الكحل والكبريت ونحوهما **مسألة** مر ان كان التيمم بتراب المسوح به الى العضو فلو كان على الوجه تراب فرد عليه ليكمل فلو نقله من العضو الى اليد او من اليد الى العضو او نفخ الريح مرابا على كمه فمسح به وجهه او تعلق بلا عذر جاز في الاصح كذا قاله الرافعي قال في المهمات وما ذكره من تصحيح الاكتفاء بالتعلق وصحح الوجه بما نقله الريح على الكم وذلك فقد ذكر بعد هذا وعن نص عليه فستكلان عليه فانه صحح الاكتفاء بعد الصرف وهناك صحح الوجه بعد وان الاقرب في الوقت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ادمع ان كرع وحوله يضر اضاع ان المسح بالقرب المذكور لا ينفاعدى التنعك والقرب با
على الكم فاما اجهر واعترضه ان العادة ان صوت الثاني التنعك ان يكون نافلا الوجه
وقول ان القرب المذكور لا ينفاعدى التنعك ان اراد به ما اذا لوى ووضع وجهه
عليه او على كمه ومسح بالوجه ما على الكم فصحيح وحكمه الآخر الاجزاء لو قرب
سراويل سوى ومسح بما على يده او بما على كمه فغير صحيح وهذا البس بمثل التنعك الذي به
فهاله ينعك بالوجه بل ينعك بالوجه **مسئلة** اذا راى الماء وهو في الصلاة وكان فرضه
مغتسلا عن قضاء فاكلنا وله يبطل صلاته على المذهب المنصوص وبما الذي يقطع به وجوه
اصحها يندب الخروج منها والى يندب على ما قاله وقلنا يركعتين والثالث
يندب الاشتغال بها على الرابع يحرم قطعها والخامس ان ضاق الوقت حرم القطع وبطلت
بما قاله الامام كما قاله الرافعي قال في المهمات ومحل الصلوات اذا كمت فاذا ايمم المتيمم
وصلى على ميت ثم وجد الماء فانه يمضي في الصلاة على سواء كان قبل اتمام الصلاة او بعدها قاله
النووي في فتاويه ثم قال وجهان ان الكمت وما ذكر اصحابه من ان شرائط اللفظ
بما اذا وجد بعد الصلاة ولو قصر من ما قبل الادراج وبعده كما قبله بما اذا وجد بعد الصلاة
خرج منه شيء لم يعد ولعله ذلك خائفه امر الميت فاحتيط له وفيما نقله الرافعي عن الجرجاني
في المصلين على الميت وهذا اذا كان المصلي في الشرعان كان في الحضر فليس له ان يتيمم
ويصلي على الميت كما قاله البرجرانيون اللطيف اسهر واعترض من اوجه احدها ما افضاه
كلامه من ان المذهب ما قاله النووي مردود فان قلام ان الرفع مصحح بفعل الانعاق على ان
جملة صلاة الكسان حكمها حكم الصلوات الخمس بل اشار الى بعد الاجماع فيه فانه قال
في اول الشرح وان راى بعد الفراغ الماء في اثنائها ان كانت الصلاة مما يقطع فرضها بالتيمم
كالمكتوبة بعدها بعد واعترضه ان الاصطلاح يرد به صلاة الكسان والعيد قال الخصم
وهو الوجيه يرد ايضا على عدم بطلانها بما قاله على ان الكادم وقال ان مذهبنا وان ما ذكره
الرافعي في الكسان ايضا وان تفرقته صاحب المهمات بينها وبين الصلوات الخمس عجيب
الثاني قوله ولو قرب من ما قبل الادراج وما بعده عجيب قال الكلام في عوارض فيما اذا
وجد الماء في اثنا الصلاة وهو لا يرد ولو قال ولو قرب من ما قبل الوقت وبعد
كان اول الثالث ما بعد عن ان حضر ان واعترضه عليه عجيب بعد نقل شرح المهذب
عن الشيخ ابي حامد ان صلاة الكسان لا تفوت بالوقت بل يصلي على القبر الى ثلاثة ايام بلا جماع

الترتيل الاولى من
صلاة الكسان وغيرها
والصلوات ان م

ويحرم بعدها عندنا خلافا لمن حكى عن ابن عمر وابن عباس انه يسهم لها في الحضر اذا خاف فوتها واداء كالوقت
بالوقف فلا يحرم التيمم لها في الحضر على الموضع يغلب فيه الماء بل يصبر حتى يجد الماء
كما لو فقد الماء اول الوقت فان الاقامة تجب عليه الى اخر الوقت اذا وجد **مسئلة**
اذا قلنا بالمذهب المنصوص وهو ان رويه الماء في صلاة الجنائز كالصلوات لو سرع في
الصلاة وهو مسافر ثم سوى الاقامة وما بعدها وجدان الماء فان صلاته وجهان اصحهما البطلان
تغليبا لحكم الاقامة وهما كالوجهين فيما اذا كان معتما ورأى الماء في صلاته ولو شرع الماء
في الصلاة بالتيمم ونوى القصر ثم وجد الماء ونوى الاتمام بعد بطلت صلاته الثاني اصح الوجهين
ان تيممه صحيح لهذه الصلاة منصوره وذلك لانه لا يلزم الا ان ركعت كما قاله الرافعي عند الكلام
قال في المهمات وما ذكره في المسألة الاولى من وقوع الماء في الصلاة على موضع يغلب فيه عدم الماء
ان اقتصر عليه مطلقا فيه نظر اذا كان ذلك الموضع بحيث لو طلب لوجد فيه الماء وان لم يطلب
بنوقف بطلان الصلاة على ما قاله الامام لم يحل بحدود رويه الماء وحينئذ هذا الماء الذي راى
الماء بعد الاقامة ان كان سفر يغلب فيه العدم وهو الظاهر وكلام الرافعي والمستفتي
ايضا يوهم ذلك المعنى فيه الاقامة لا اثر لها لانه لو كان منها هناك وسيم لعدم الماء لما ان الصلاة
لم تحكم بانطلاقها بمجرد رويه الماء وان كان سفر يغلب فيه الوجود بطلت صلاته بمجرد رويه
الماء ولا توقف الابطال على ما قاله الامام انا لا نسلم عدم القضاء وقد رفع هذا الموضع الى الروضة وغيرها
من كتب النووي كما رفع الى الرافعي وهو عجيب وبعد الماء ورد في المستفتي
والاتمام عن ابن العاص مع رويه الماء كانت الفريضة وموضع يغلب فيه الوجود الماء **مسئلة**
لو راى الماء اما الناقلة فان لم يتوعد المرء على ركعتين كما قاله قال في المهمات
وشملني ما اذا راى الماء بعد قيامه الى الثالثة فانه يتمها كما صرح به ابو الطيب والروياني
وكلام النووي في شرح المهذب وان الرفعة في الكفاية يدل على موافقتهما ايضا وهو محل امتهما
واعترض بان هذا الاستثناء في كلامهما عند مستفتي ان كلامهما عند الصادق على
انه لم يحاذ ركعتين بعد رويه الماء وان لم يصف ذلك بالقيام الى الثالثة فان حكم الرابعة وكانه
وان دخل وما اراد حكم القيام الى الثالثة **مسئلة** لو ادرك بالتيمم الواحد ما توقف على
الفرائض الاربعة واحدة كما قاله الرافعي قال في المهمات ورد عليه بملك المراة روحها
والوطء فانه فرض علما وتوقف على الطهارة عن الخبث والنفاس ومع ذلك يجوز لها
بالتيمم الواحد عنها ان يمكنه مرارا وان يجمع بين فرض وفرضين كما صححه النووي في بعض

اسهر وقوله لان كلا منهما
بعض الماء فيه
نظر فانه يعلم انه لو راى
الماء في اثنا التشهد لم ان صلى
الكعبة ولم يكن كذلك ح

شرح المهذب اذا زال العذر وصورة المسئلة ان مرض الروح المذكور فان تيمم للوطء
وعجز طلب الروح لم يؤد به الفرض خلافا للعدم وجوبه على ذي هذه الحالة وتطير المسئلة ما ذكر
العاصي بسفره ان التيمم يحلل المصحف ان كان يخاف الصباغ عليه فلا ان يؤدي به
فريضة اذ التيمم يحلله واجب على هذه الحالة وان كان للتيمم يحلله والوضوء به عند عدم
وجود الماء كالتيمم للمسافر وهذا التعليل متعين لا بد منه **مسئلة** لو صلى الفرض بالتيمم كالوضوء على الجبيرة
على وجه يجب به القضاء ثم اراد قضاء تلك الصلاة بالتيمم فان قلنا الفرض الاول جاز وان
قلنا الثاني لم يجز كذا قاله الرافعي واعترضه الروياني بعكس ذلك قلنا الثاني فرض
انه يحرم لانه جمع بين فرضين وقال امام الحرمين في المهمات وما ذكره في الروضة عند ذكر مسائل مسح
المهذب يعارض قال الرافعي لا يجوز وهذا ضعيف والمختار انه يجوز اذ لا فرق بين تقدم
نفل على فرض وعكسه انتهى وكذلك ان يقول العاجز ان التيمم لغير الوقت لا يؤدي به
الفرض وتيممه انما كان للاولى والتدبير على انه غير فرض فيكون الصواب ما قاله الرافعي
ثم رأيت في فرضنا انه تيمم لفرض فصلى الصلاة المذكورة ثم اراد اعادتها انجه الجواز كما قاله
النووي بخلاف هذه الصورة لم تخطر ببالي هنا للاسكان وذلك التحقيق بما قدمناه مما ذكره انتهى كلام
المهمات واعترضه اللقاني بان ما ذكره ليس هو الصحيح لانه كان يحتمل ان يوقع الاولى
في الوقت وجوبا فتيمم لفرض وقد جاء العذر الشرعي وهو عبارة عن التيمم المذكور فيجوز
به القضاء لانه الجمع بين فرضين بتيمم واحد واجب عطفا صار ما قاله قدمناه قال المحقق
ما في الروضة والشرح فان قيل لم يكن الصلاة في الوقت يؤدي به ما لم يجب عليه فلما صار
متيمما لحاضرة فلم يصلها حتى خرج وقتها فهذا واحد انتهى وتطير المسئلة ما اذا تيمم للفرض
وصلى متنفلة ثم ادرك احماء فاعادها معهم بالتيمم الاول فانه يصح وان قلنا الفرض الثاني انه
مسئلة وقت الاستفتاء الذي يجوز التيمم فيه لضياع ان ناشد لها الصحراء كذا قاله قال في
المهمات كيف يشترط الاضياع في صحة التيمم لها مع صحة نفلها قلت ذلك فرق وجيه انتهى
وفي سفر فانه يصلي استحبابا الوداع الى الصحراء ايضا فهل الصلاة يصح بمجرد النطاع
العيب يصح التيمم لها في الوقت الذي يجوز نفلا له وان كان عند ارادة كما لو تيمم
للوتر اول الوقت ثم اخر لانتظار الجماعة او الجمع فانه يصح انتهى قال ابن العماد قولها
ما احتياج الثاني يخالف الصحيح اذ يكون العذر لوقت احتياج الناس وعلى هذا
لا اشكال فتيمم في مترله ويقصد الصحراء الى الوقت الذي يعتبره الامام لصلاة الناس

كالوضوء على الجبيرة ويكون م

النفل ص

ويجب ان يكون الاحتياج شرطا لصحة التيمم وحق مريض جماعة وعلى هذا لا اشكال فيتيمم
مترله ويقصد الصحراء الى الوقت الذي يعتبره الامام لصلاة الناس ويحتمل ان يكون الاحتياج
فلا اشكال بالصحراء لو صليت داخل البلد كان كذلك كذا قاله وعلى العذر الثاني فكلامه
يقتضي انه لو اجتمع الناس بالصحراء لجاز التيمم لم يحضر معهم لانه صدق ان يقال انه احتياج
الناس والظاهر ان المراد الاول وان صورة المسئلة ما اذا امر الامام الناس بالصلاة والخروج
الى الصحراء فان لم يخرج لم تجز الصلاة واجب عليهم وهذا اذا لم يأمر الامام بحضور التيمم لها عند
الاعياد والاجتماع لم صورة المسئلة ان يصلي في موضع يغلب فيه عدم الماء فان كان
الغالب وجود الماء فان كان
كان يأمر الامام جاز التيمم لانا نصبر فريضة بأمره ويحتمل ان لا يجوز كما لا يجوز التيمم لصلاة
الجنازة في الحضر كما يأتي عن العبادي ولهذا ان يقال ان التيمم لا يجوز الا بعد الخروج الى الصحراء الان
الصحراء مظنة عدم الماء بخلاف التيمم فيما لو كان مسافرا وبينهم وبين الصحراء ميل البلد
فانه يجوز كما نبهنا ابن عمر رضي الله عنهما وهو من جواز المدينة انتهى **مسئلة** قال وان زال الروض
لوضع من الوضوء المعلوم ما قبل له الاصبار على التيمم امر على غسل الوجه لما منع فيه العوران
فيمن وجد بعض ما يكفيه وضوءه الروياني عن والده قال والذي لزمه قضاء الصلاة اذا امتنع المأمور على
العوالم وان القضاء ظريد وان لكن الزجاجي ذكر لانه ان معنى من غصب دابة ومضى
وان قال ان الاكراه على هذا الفعل اكراه على الصلاة بلا وضوء وقد ذكر هذه المسئلة اثنا الصلاة
وجزم بوجوب الاعادة انتهى وفرق ابن العماد بين مسئلتنا وبين ما اذا اكره على الصلاة بلا وضوء
بانه لم يأت هناك بدل بخلاف مسئلتنا فانه قد اتى بدل الوضوء بدل والاكراه على ترك الوضوء
كحمله على الشرب بسبب ومن اتى بالبدل لم يحرم الاعادة **باب المسح على الخفين**
مسئلة ومن شرط المسح على الخف ان يلبسه وهو متطهر وعند ابي حنيفة ليس بشرط لعذر الطهارة على اللبس
واما المعذور اذا لبس الخف بعد الحدث على طهارة كاملة ثم احدث ثم برأ من العذر ثم شفي
سكت الوصول ثم توضأ ولبس الخف على الفور ثم احدث ثم برأ من العذر فهل له المسح
الخف قال في حلية الظاهر نعم لان المسح بطهارة بها عند اللبس فاذا كانت طاهرة
كانت سائر الاعضاء طاهرة ان المذهب واجب انتهى قال في المهمات فيه امران احدهما
ان الاصحاب قد قرروا في كتاب الايمان ان شدة الخف ليس بحدث حتى لو شد فاغتسل
وحلف لا لبس الخف صدق اللبس بعد الطهر الكامل وهذا يقوي مذهب ابي حنيفة والثاني لو لم نقل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الفرق الثاني ان ما ذكره من ان الرجلين اذا كانتا طاهرتين كانت سائر الاعضاء كذلك لا اثر لهذا الترتيب واجب بنفسه اذ لو كان جنابة فغسل الاعضاء الوضوء ثم غسل الجسد جاز المسح عليه بلا يوهم الجواز ايضا فانه اذا انتقض بعد غسل الرجلين فقط والمسح حرام ومحله الاجزاء وتقوى الصورة الاول ان يقال طهرتا طهارة كاملة فان الطهارة تطلق على الوضوء وعلى الغسل فان لم تكن هذه المسألة منشأه فهو وارد على المعتبر الاول الذي ذكره ايضا واعترض عليه في الامر الاول فليس المراد هنا طهرتا في الاثناء بل ان الشارع علق الحكم بادخالهما طاهرتين ولم يعلم بلبسهما طاهرتين وبقيه من الاثناء بل علم ان لا بد لجعل الدار وهو فرقا فانه لا تحت تاسند الى الرجوع قال ابن العماد وهذا الفرق مردود كما ذكر صاحب ان ملخصا واما الثاني فادعاه ايضا كلام الرافعي لما ذكر ممنوع بل ظاهر كلام الرافعي انما هو لو كانت الاصبع بدليل قوله ان الترتيب واجب وقوله في المتهات ومحله الاجزاء وتقوى الصورة الاول مردود فانه كما تقدم من الانسان ما حدث الطهارة من اتصاف الشخص بكونه متطهرا اطهارة كاملة وانما ليس الخف مرتبا بالطهارة الكاملة لعدم اتصال بعضه على وجه اذا انتظم فليس جنبه **مسألة** اذا سمح رجليه وضوء ليس الخف بطهارة كان المسح بنية جواز المسح بدلا عن الغسل وضوء لنقص الخف بطهارة الكاملة وعلى ان شرح ابن حجر ان جواز المسح على ما تشرط جواز الآلة التي كالجراح لكنه صعب لا يرفع الخلاف كما ذكرناه كذا قاله في المتهات والظاهر ان الصورة ما صورت هذه المسألة انه اراد انتهى الجراح وليس الخف واحدث واراد الصلاة فان برئ الجرح وجب نزع الخف بلا نزاع كما مشى عليه اذا شفيت وبه صرح في شرح المهذب فان لم يبرأ واراد المسح اصلا انه تحت الشمع كما كان تحت فعل اللبس والخواص ان صورته فيما اذا ابتل الشمع ولكن تكلف المجروح وغسل بها اراد المسح عليه ان بقي النظر ان هذا الفعل هل يجوز ام لا والحق ان الفعل السوي كما لم يذكروا صورة هذه المسألة واعلم ان فعليها الذي يجب ان يكون الشمع بحيث الصلاة الخ كلام شرح يريد ان الشمع يرفع الخلاف وحق الوزن الواحد ومن صرح بعدم ان الرفع نقضا وان الشمع واشار اليه الرافعي ايضا هكذا ابن واعترض عليه من وجهين احدهما ما ذكره وتكلم التصوير عن خفي كلامه بالفعل الحال صورة المسألة وانما التصوير كما ذكر الفعل وعند الخروج اذا كان الجرح في رجله فانه يغسل الصحيح وينتهي عن الجرح فاذا فعل ذلك وليس الخف بها احدث وتوضأ ومسح الخف فانه يصل فرضه وما شاء النوافل على الصحيح كالمتيمم فاذا برئ الجرح بعد ذلك لزمه غسل موضع المسح على الخف لزمه غسل الرجلين

بعض

بعد النزع فتنقض حكم التيمم كذا قاله الزركشي وفيه نظر لما مر في احكام الصورة المتيمم انتقاض وقال ابن العماد يصور ما اذا انتظم محض التيمم فاذا انتظم وليس الخف بهما حدث لم يرتفع الاعضاء الوضوء فيهم غسلها وهو ان ليس الخف فانه يمسح على المسح على الخفين لان المسح لا يباح به الجراحات ولا يكفي الاقتصار على التيمم هذه الحالة بل يجب مسح الخف فان تعذر بقيت الرجلان لو كانتا مكشوفتين لما وجب غسلها واجزأ التيمم عنها فليتأمل فيه والمسح بناء على الغسل والغسل غير واجب فجوابه ان الخف انسبه الجبيرة والجبيرة يجب مسحها ولو اشتبه لم يجب غسل موضعها بل المسح وقد حصل مرادك انه يتيمم ويبقى المسح على محض التيمم وحوله اهـ وفيه نظر الثاني قال الزركشي حول ان تعليل الرافعي لمذهب ابن سريج لا يحسن لان الرافعي انما يفيد ذلك بالمسح للرخصة لا لخفة لمطلق الصلاة والمسح كما يكون للرخصة يكون للعزيمة كما ذكرناه فائدة **مسألة** هل يتعذر المسح على الجرح فيه فوائد منها ما ذكره الماوردي عن ابي عمار وكان ممن صلى الى القبلتين فقلت يا رسول الله امسح على الجبائر قال نعم قلت يوما قال ويومين قلت وثلاثة قال امسح ما شئت وقال الحاكم يتعذر مسح الجبيرة بوم وليلة وفي حق المسافر وليلتها امام وليالهن كذا في صفوان بن عسال كما يعلم مما ذكرناه في الاوجه في المتهات. واعلم ان التعذر سهل والبهر هو التعب للوجود في الاحاديث وفي كتب الاصحاب ايضا وليلة اليوم هي الليلة التي تقع عليه فلا يكون منتهى اللفظ جواز مسح ثلاث ليال وطلقا بل جواز مسحها ان كانت ليالي ثلاث الايام وحينئذ فورد سؤال انه استباح اللفاف كما اذا احدث عند الغروب وقد سبق ذلك في اللفائف كما اذا احدث عند الفجر وهذا هو مقتضى اللفظ الوارد في الحديث وفي كتب الاصحاب غير الرافعي ما تكلم على غايته ما يمكن المسح له في الصلوات مثل ثمان يوجد منه جواز مسح ثلاث ليال مطلقا وللقائل ان يقول له الدليل قام على امتناع ما قلت فما الدليل على ما ذهبت اليه وما جوابكم عما قلناه اهم واعترضه ابن العماد بما ذكره محالف للمنقول قال المنقول انه مذ خلع ليلة اليوم الرابع على اللفاف في جبار السعد الذي خلع ليلة اليوم الرابع فالصواب ما قاله الرافعي وما تمثل به الرد على الرافعي في الاحاديث الواردة محمولة ان ذكر الليالي فيها انما ورد لحصر المعتاد يوما وليلة ان المسح يوما وليلة مطلق فمقتضى مسح الليلة مطلقا مع اليوم ستوا نقدت على اوفاجرت اذ ورد ان من مسح اول اليوم يجب عليه نزع الخف في اخر فعل ان ستوفي نفيه الملة واذا ثبت ذلك في اليوم بمقتضى الاطلاق وجب ان ثبت ذلك في الايام والليالي بجامع الباب الرخصة ويجب هنا حمل المقيد على المطلق لوجهين الاول انا لو حملنا المطلق وهو يوم وليلة

هذا الصورة من تعبير ... ان الخف ... اهـ وفيه نظر

على ولا البهن ادرى ذلك ان المغلا يمسح الا يوما واحدا او بعض الصور والمطلق انما يحمل على المقيد
اذا لم يكن فيه ابطال رخصة وههنا يؤدى الى ابطالها وبعض الصور لم يجز الحمل لان الحمل يقتضى
الزيادة والنقص الحاصل انا لو حملنا المطلق ههنا على المقيد ادى الى التخصيص وهو احراج
ليلة اليوم الرابع وليلة اليوم الثانى والتخصيص على خلاف الاصل لانه يشبه النسخ واذا حملنا
المقيد على المطلق وهو الليالى مطلقا لم نخرج شيئا ورعايته ما فيه ارتكاب استعمال الكفيفة
والمجاز اضافة الليالى للايام فى بعض الصور وهو اذا ابتدأ المدة اول اليوم والمجاز خير
من التخصيص اهـ وفيه نظر فان الاصوليين لم يذكروا حمل المقيد على المطلق وانما ذكروا حمل
المطلق على المقيد نعم مقتضى ادخال الاصحاب الليلة الرابعة بقتضى ذلك وكذلك
تعلموا فى باب الاستحاضة الغوا وصف الحيض الوارد فى الحديث وعدوا الى الكل ظاهرا
قالوا فهمهم ان المعنى اعم من الاكثر للتوسع وباب الرخص جنى جازوا الاستحاضة لحمله
ثلاثة احرف وحمر لاحدها حرف والماء حرفان **مسئلة** الاكمل ان يمسح اعلا الكف
واسفله واسفل العراقى الوضع فلما اذا كان على اسفله نجاسة قال الرافعى وهذا الاستثنا
لم يذكر فى الوسيط والوجيز الاكرون وفيه اشعار بالعفو عن النجاسة التى تكون على اسفل
الكف وانا لو قلنا انه اذا كان عند المسح على اسفله نجاسة لا تمسح عليه ان المسح يزيدها
واما العفو فيه كلام مانى فى الصلاة آنفا وقال فى المهمات هذا المتبادر عند الرؤية
بقوله ولو كان عند الاسفل المسح على اسفله جفيه نجاسة لم يجز المسح عليه اى على الاسفل
وحاصل هذه العبارة ان مسح اخرى مستقل وحكمها ايضا ممنوع قال المسح على الاسفل
المذكور ان كان بدون الاعلى فلا يصح طاهرا كان او نجسا وان كان مع مسح الاعلى
وشيء من المصحف وحق وقد ذكر الصلاة ونحوها اذا ان النجاسة انتهى قال سبحانه وما ذكر كلام بارد
وليس فى عبارة الروضة ما يقتضى الانحصار على ذلك بل عبارته كعبارة الرافعى وقال ابن العماد
ما فهمه فى المهمات فهم عجيب والمراد الهدوى انه لم يجز المسح على الكف اذا كان باطنه نجسا
حلافا للغزالى فانه يرى العفو عن النجاسة التى فى باطن الكف وهذا قد قرر فى الكفاية
الكفاية فى ستر العورة والصلاة ورجحه فانه لا يجوز الصلاة فى حالة المسح وجعل قول الغزالى
من عاد العفو عنه ورد فهم من كلام الرافعى ان النجاسة الواقعة على الكف اذا مسح صحيح
المسح فعند على ان الرافعى قد صرح بان الحدث لا يرتفع مع قيام النجاسة على الرجل حتى
تطهر فلذلك اذا كانت على الكف وذكر الغزالى انا نستبيح تقريبا على الوجه بان

نسخة الألوكة
www.alukah.net

المسح على الكف لا يرفع الحدث وكيف كما لو تيمم وعلى يده نجاسة معفو عنها واما على الاصح
فلان الحدث لا يرتفع مع قيام النجاسة المعفو عنها بالعفو فتامل وقول [illegible] يعنى
صاحب المهمات انه يستفيد من مس المصحف والصلاة اذا زال النجاسة بناء على ما قاله
وهو باطل وما يبطل ما ذكر انه لو تحت رجله اظفر كف فمسح على الكف ثم غسل
الظفر وصلى لم يصح صلاته نعم يتم تفريع كلام على ان المسح لا يرفع الحدث **مسئلة**
اذا ترع الخف وهو بطهر المسح غسل قدميه وقيل يتوضأ قال الرافعى واختلفوا
فى اصل العلة فقيل انها اصل بنفسها وقيل مبنية على تفريق الوضوء وقال ان
بعض الطهارات هل يختص بالانتقاض ويمتنع ان مسح الخف هل يرفع الحدث
عن الرجل تمام لا فان قلنا يرفع استأنف والا فلا وهذه طريقة القفال والشيخ ابى حامد
واصحابها وهو ما اورده الغزالى اذا قال الرافعى ومقتضاه ان الاكثرين على انه صحيح طريقة البنا
على رفع الحدث وقد صرح بتصحيحه فى الشرح الصغير ولم يصحح فى الروضة شيئا لكن صحح فى
شرح المهذب انها اصلان بنفسها ولهذا صحح فى الروضة ان مسح الخف يرفع الحدث
قال فى المهمات وتصحيح الرافعى والشرح الصغير القولين مبنيان على رفع الحدث مع تصحيح
لوجوب غسل الرجلين منها ان يكون الاصح عند ان مسح الخف لا يرفع الحدث على حد ان
ما صححه النووى فى الروضة وعزاها انه قال ابن العماد ويمكن ان يقال هذا التبس لم يلزم ان
من قال يرفع الحدث جعله موقتا بمن المسح ويقوى بطلان ما قاله ان شرح ان التيمم يرفع الحدث
بالنسبة الى صلاة واحدة فاذا فرع منها عاد الحدث انتهى وقال السبكى وقول المعترض
يعنى صاحب المهمات مقتضى كلام الرافعى ان الاكثرين على ترجيح طريقة البنا على رفع الحدث الى
اخر ما قال لم يذكر الرافعى صيغة تدل عليه واما نسبة القفال والى حامد وغيرهما والغزالى
طائفة واحدة وتصريح تصحيح الصغير يقتضى ان المراد الكثير ان وجه النسبة للاكثر
وتصحيح الروضة ان المسح يرفع ليس لانها اصلان بل لاداء فرضه به وعرج وان استلزم
تصحيح الصغير ان يكون الاصح على انه لا يرفع فمحوج تصحيح الرافعى تصحيح الانصار
على غسلها البنا اخيرا وهو ان بعضهم اعتصا الطهارة هل تنقض بالانتقاض وهو موجود
فى كلام جمع واشار اليه الرافعى انتهى

كتاب الحيض

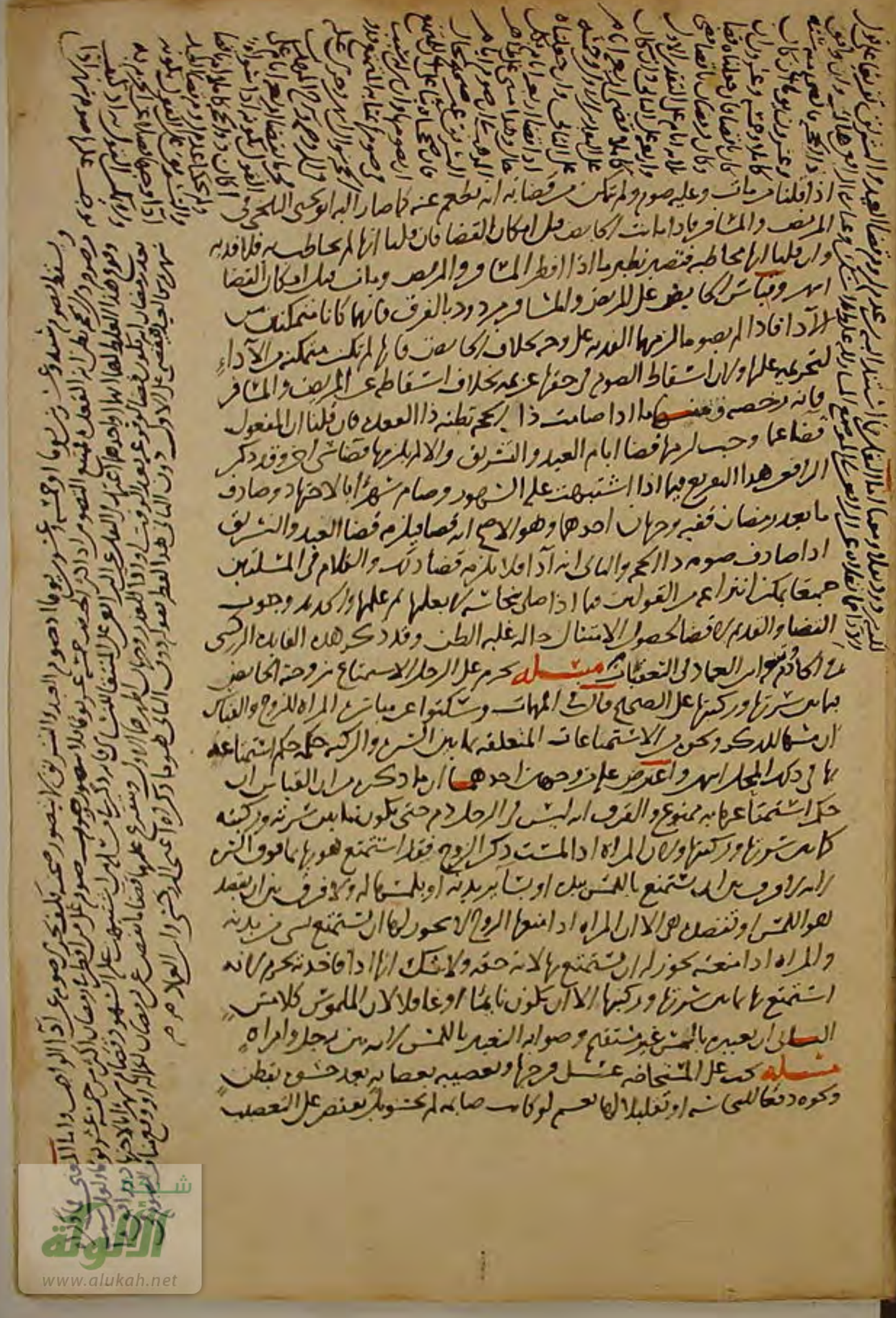
مسئلة لو اطردت عادة امراة بان تحيض اقل يوم وليلة او اكثر من عشر وطهر دون
خمسة عشر فلانة او حيضها ثلاثة عشر بان تحيض اول الشهر اول الثانى وهكذا

وقول المعترض يعنى صاحب المهمات مقتضى كلام الرافعى ان الاكثرين على ترجيح طريقة البنا على رفع الحدث
وتصحيح الروضة ان المسح يرفع ليس لانها اصلان بل لاداء فرضه به وعرج وان استلزم تصحيح الصغير ان يكون الاصح
على انه لا يرفع فمحوج تصحيح الرافعى تصحيح الانصار على غسلها البنا اخيرا وهو ان بعضهم اعتصا الطهارة هل تنقض بالانتقاض وهو موجود
فى كلام جمع واشار اليه الرافعى انتهى

لان المرجع في هذه المقادير الى الوجود وقد وجد والمالك ان وافق ذلك مذهب احد من السلف عملنا به والا فلا اكد اقاله الرافعي قال في المهمات وقد يقال ان قول عمر عمه على هذا المنع على اتباع الوجود كذا حكاه ابن الصلاح عن كلام الوسيط وحكاه صاحب التقريب بحثا صحيحا وقال كان الاصحاب لم يطلعوا على هذا النص وحكاه ايضا الماوردي في كتاب العدد فعلى قول ان نافع لو علما ان طهر امراته اقل من عشرة جعلنا القول فيه قولها وذلك باحد وجهين اما ان يكذبه طهر المراة مرائما متواليه اقلها ثلاثة مرات من غير مرض فان تفرق ولم يتوال لم يصر عان او يوجد من واحد من جماعة نساء اقلهن ثلاث اشهر واعترضه ابن العماد بانه ليس كما ذكر بل النص موافق للاظهر وهو انه لا عبرة بان معنى قول ابن نافع لو علما او ثقل البينة علم ذلك عن احد من السلف لصدقنا المراة اذا ادعته لكن لم ينقل البينة ذلك ولم يعلم عن احد فاذا لم تثبت ذلك لم يرجع اليها ادعته بل يحمل دعواها على الفساد عملا بالعادة الغالبة فكلام ابن نافع معلق على ما يستحيل هذا اما بطهر اشهر وهو تحمل العبد بيرد قول الشافعي ان علما يكون طهرها اقل من عشرة عشر يكون باحد وجهين الى اخر قلنا ما

مسئلة يحرم على الحائض قضاء الصوم وهل يقال ان الصوم واجب عليها حال الحيض فيه وجهان اصحهما في بيان الروضة وشرح المهذب عدم الوجوب قال في البسيط وينبني على هذا الخلاف فائدة فقهية وقال في شرح المهذب يظهر فائدة في الايمان والتعاليق بان يقول متى وجب عليك صوم فانت طالق قال في المهمات وفي الكفاية عن بعضهم ان فائدته في نية الاداء والقضاء قلنا بوجوبه عليها نوت القضاء والا نوت الاداء فانه وقت توجه الخطاب عليها وهذه الفائدة مرتبة في الذخائر للقاضي محلي وقال بعض الفضلاء ممن يعترض على الذخائر كيف يقول ان نوت الاداء لم يقع صوم رمضان وكل منهما لا يمكن صحته والعاقل ان يجتنب عما فانه يمنع ما ذكروه في القسم الاول والتزام صحة النية كذلك مخالف كلام المهمات واعترض على وجهين احدهما ما الترمه من صحة النية كذلك مستبعد اذ كيف يصح اداء صوم رمضان بعد انقضائه بل الظاهر على قول الاداء ان ينوي ما وجب عليها من الصوم عند الطهر من غير تعرض لرمضان كما ينوي اداء ما وجب عليه بالنذر ونحوه الثاني ان للخلاف فوائد اخر لم يذكرها منها ما ذكرها في المطلب وهي اذا

اذ



ان اذا قلنا مات وعليه صوم ولم تمكن من قضائه انه يطعم عنه كما صار اليه الوحي اللخمي في المنصف والمسافر اذا مات اثناء الشهر ان قلنا الاداء محاطة فتصير نظير ما اذا افطر المسافر والمريض وبان قبل امكان القضاء اشهر وبائس الكافر يقع عن الفرض والمسافر مردود بالفرق فانها كانا متمكنين من الاداء اذا افاقا بخلاف الصوم فانه رخص وعفي عنها اذا صامت ذا بطن ذا العمد فان قلنا المفعول قضاء وجب لو صامت قضاء ايام العيد والتشريق والا لم يلزمها قضائي اخر وقد ذكر الرافعي هذا الفرع فيما اذا اشتبهت على الشهود وصام شهرا بالاجتهاد وصادف ما بعد رمضان فغيم وجهان احدهما وهو الاصح انه قضاء فيلزم قضاء العيد والتشريق اذا صادف صوم داود الحج والثاني انه آداء فلا يلزم قضاء ذلك والكلام في المسلمين جميعا بمكن انتزاعه من القولين فيما اذا صلى بنجاسة لم يعلمها ولم يعد وجوب القضاء والعدم لانتفاء حصول الاستمالة الغلبة الظن وقد ذكر هذا الفائدة الزركشي في الخادم تنبيه ان العادل التعبات **مسئلة** يحرم على الرجل الاستمتاع بزوجته الحائض بما بين سرتها وركبتها على الصحيح قال في المهمات وسكتوا عن مباشرة المراة للزوج والظاهر ان حكمها حكم الذكر وتحرم الاستمتاعات المتعلقة بما بين السرة والركبة حكمها حكم الاستمتاع بها في ذلك المحل ايضا واعترض على وجهين احدهما ان ما ذكر من ان العباس ان حكم الاستمتاع بها ممنوع والفرق انه ليس للرجل دم حتى يكون ما بين سرتها وركبتها كالمحل المتنجس بالدم وثانيهما ان المراة اذا ماتت ذكر الروياني فيما اذا استمتع فيها ما فوق الازار وتحت الثوب ان الاستمتاع بالمس بل او بتابع بدنه او بلمسها له وقوفين ان يتعمد لهو المس وتنتفي هي الا ان المراة اذا منعها الولي لا يحل لها ان تستمتع بسي من بدنها والمراة اذا منعته يجوز له ان يستمتع بها لانه حقه ولا شك انها اذا فاجاها تحرم بانه استمتع بها بين سرتها وركبتها الا ان يكون نائما او غافلا لان الملموس كالماس الحائض ان يعبر بالمس غير مستمتع وصوابه التعبير بالمس لانه من رجل وامراة **مسئلة** يحرم على المستحاضة غسل وجها وتعصيبه بعصابة بعد حشو بقطن ونحوه دفعا للنجاسة او تغليلا لها نعم لو كان صائما لم يحشو بل يقتصر على التعصيب

محافظ على الصوم كذا قاله قال في المهمات والغالب ان بقول حافظوا على صلواتي فسلنا على صحة الصوم
وحافظوا ايضا ابلغ حيطا بالليل واصح صابا على صحة الصلاة كما هو معروف في موضعه والله
اعلم انتهى وهذا السؤال راس الرفع وقد اجاب عنه وجهين لعدهما الاستحاضة
على مذهبه والطاهرة دوامها فلو راعينا الصلاة لتعذر علينا قضاء الصوم لانا نصلي الليل صلوات
النهار به ويحتمل لها دائما فلا يتصور فيها الصوم واما هناك فالقضاء متيسر كل وقت
الثاني انا لو راعينا الصلاة لافدنا الصوم وابتنى المحذور في الصلاة بالكلية لانه لابد
وان يحل بها للتحاشة الملاصقة للغسل وهناك اذا راعينا الصلاة انتفى المحذور بالكلية وعجب
من الاسنوي عدم تعرضه للفرق وايراد السؤال عليهما انه له واعجب منه انه ذكر السؤال
والفرق وعزاه راس الرفع وشرح المنهاج **مسئلة** يسن للمستحاضة اذا دخل وقت الصلاة
عقب طهارتها فلو اخرت لمصالح الصلاة كشدة الحر والاجتهاد والاذان والاقامة
وانتظار الجماعة ونحوها لم يضر كذا قاله قال في المهمات سيأتي في باب الاذان
ان المراد بالوقت في كذا قاله المصنف وحينئذ فيكون ذكرها لذلك اشارة الى
القول الضعيف واما ان يكون قد اراد به اجابة المؤذن وفيه بعد لان كلامهم الآتي
في اسباب الصلاة والاجابة ليست منها انتهى واعترض بانه لا بعد فيه فانهم قد يجعلون المؤذن
قد اجابة مستحبة لمن يحضر الجماعة ولمن لم يحضرها واشتغالها في حال الاذان قد يؤدي
الى شغل قلبها بالاجابة والسماع فتاجيلها الشروع الى فراغ المؤذن من مصالح الصلاة
لما فيه من حضور القلب وقال البغوي في شرح المنهاج ومرادهم بعد الاذان من مصالح
الصلاة اذا كان المتوضي رجلا وبه سلس البول او الريح او المذي انتهى وهو ظاهر **مسئلة**
لو شفيت المستحاضة قبل الصلاة علامة اقوال اطهرها انها علامة والى انه ليس بشيء
الثاني التيمم والثالث رواه الربيع انها تخرج وتبني قال الرافعي ولكن ليكون بناء على
العدم لان شفاءها لحدث انتهى قال في المهمات وما نحن فيه يعني الغاصي الخير يعم فيه نظر قال المسافر
والربيع مرواه الجديد واجب عرهذا النظر فان هذا القول الذي حكاه الربيع موافق للعدم فيكون
في الجديد قولان احدهما موافق للقديم وهين على **مسئلة** لو انقطع دمها وهي في اثناء الاغتسال
والعود فيجب اعادة الوضوء فان صلت به فعادة فيلزمها اعادة الصلاة على الاصح لتردد
الدم وشرعت في الصلاة ثم عاد الدم فصوت جديد يجب عليها ان توضأ وتستأنف الصلاة

بالصلاة ثم

عن بلغ سماعا وحكما وحرما
كاسرها المولها الدين
او يحي اوام الله عمره
ولو صح كنه مولعه عما الله عنه

انتهى قال في المهمات في امر الحر هذه المسألة اذا اسقطنا اعادة الوضوء وذكرها في شرح المهذب
بعلاء الرافعي وقد اسقط معرفتها ذكرها الرافعي بعد ذلك في كلامه على عبارة النواوي فعلم
ثم عروض الانقطاع واثنا الصلاة كعروضه قبل الصلاة بما على ظاهر المذهب وان الشفاء
في الصلاة كهو قبلها واستوطا ايضا بالتنبيه ذكرها ايضا في كلام الوجيز وهو ما اذا انقطع دمها
وكان يعود قبل امكان الطهارة والصلاة ولكن على ندور فيقال عن مقتضى كلام الاصحاب
حواز الشروع في الصلاة اعتمادا على هذه العادة الثاني لم يس الرافعي والنووي
هنا مقدار الطهارة والصلاة والمتجه الجاري على القواعد اعتبار اقل ما يمكن كما ذكرته في
طهر المتحاضة واسهر واعترض عليه في الامرين معا اما الاول فقال ابن العماد انه ان فقط
سباع الوضوء فما ذكر قال في الروض ولو شفيت في اثناء صلاة بطلت على المذهب وقال وان كانت
من الانقطاع بشيء لاتسع الطهارة والصلاة فلا الشروع في الصلاة وجميع ما ذكره داخل
في كلام الروضة واما الثاني فاعتبار ركعة على ظهر المسافر فيه نظر والظاهر اعتبار الصلاة
التي تتوضأ لها وهو ما جزم به الاذرعي والغزي في شرح المنهاج ثم قال الاذرعي وهذا الذي يقوله
من نشأ بالحجاز انما يتبع اكثر ما يجري بها ام ضعيف بين المسافر ونشأ وعدم ارفيه نصا وهو
محتمل انتهى **مسئلة** اذا رأت المستحاضة دما رصفرة فالقوي حيض شرط المذهب والضعيف
الضعيف ناحد ثلاث حصال اللون والرائحة الكريهة والثخانة فلو رأت حمرة سوداء ثم حمرة
بهم صفرة بالحمرة المتوسطة بالحق بالقوي فلها ايام الصفرة بعدها حمل الغزالي فيه وجهين احدهما
ان الحق السواد فلا لانها فوبان كلا اضافة الى ما بعدها والثاني بالحق الصفرة بعدها احتياطا
للعبادات ولو رأت حمرة ثم حمرة ثم حمرة سوداء فالصحيح ان حمرة السواد هي الاقوى فاذا
فرعنا على هذا فلو رأت المبتدأة حمرة عشر حمرة ثم حمرة عشر سوداء تركت الصوم والصلاة
في جميع هذه المدة قال الائمة ولا يصور مستحاضة يدع الصلاة شهرا كاملا الا هذه وزاد المتولي
فقال ولو راد السواد على الحمرة عشر فقد فات شرط التمييز وحكمها ان ترد الى اول الاحمر الى يوم
ولها على قول والى ست او سبع على قول فصور مترك الصلاة اضافة المدة فقط امراة تومر بتركهما
شتاء وليلة اوشتاء وليلة انتهى وهو مبني على قول في المهمات وهو امران احدهما انها لم
تصحح في الروضة واصلا واحد الوجهين والراجح اكادها بعدها فعلى قال الرافعي السواد
الصغير انه اشبه الوجهين وصحح في شرح المهذب والمحقق طريقة القطع بالثاني شبابها
بعضي ايام الابام هي انقضي بالتمييز والبيض كذلك فقد تومر بالترك في اضعاف ذلك

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كما اذا رات خمسة عشر كدما ثم صفرة كدما ثم خمسة عشر كدما فانها تترك
في كل واحد من هذه الادوار العادة المذكورة في اللف وهل في الماضي على المتقدم مع رجا
انقطاع موجوده فيه بل اذا عشرت بقيه انواع التمييز كالرائحة والتخانة فتزيد ايضا
المدة اشهرا وتاذكر شيخه البرقي التبوني واعترض عليه بان الاشهر معا اما
على الاول فبعوله والراجح الى قرائها بعدها على الثاني فبسبق العلم وصوابه بالعكس كما هو الاصح
في الشرح الصغير كما نبه عليه الخادم واما الثالث فاعترض عليه بما ذكره اصحابنا ان
اصحاب ابا انصر واعلى المدة ازدور المراة وهو الشهر بخلوا عن حيض وطهر غالبا
والخمسة عشر الاولى ثبت حكم الحيض لها بالظهور وفاداجا بعدها ينسحبها لاحل الفوت بنا
الحكم عليه وكان هذا اولى وردها وهذه التي مر فرضها اذا رات الثالث اذا خمسة عشر الاولى
ثبت حكم الحيض فيها بالظهور والخمسة عشر الثانية ثبت فيها بالاجتهاد لانه شيء فلو سحبنا
الخمسة عشر الثانية لغوريجن بعدها للزم نقض الاجتهاد بالاجتهاد **مسئله** اذا رددنا
المبتداة الى الاقل او الغالب فهل يلزم الاحتياط فيما ورا المردد الى تمام الخمسة عشر كالمتحيرة
فيه قولان اصحهما لا يجب قال الرافعي وبناء عليهما هل يكره الوطء ولا يحرم لها ان
تقضي فيما ان قدرناها من الصوم والصلاة والطواف ثم قال وعلى القولين لا تقضي
الصلوات التي تاخر المردد الى الخمسة عشر ان كانت طاهرا فيه فصلت وان كانت
حائضا فليس عليها قضاء الصلوات ايضا وقال في المهمات وما قاله في الصلاة من عدم الوجوب
مع التوقف على قول الاحتياط مشكل وما قاله في الصوم والطواف من الوجوب
مع العفو على قول الاحتياط مشكل ومراد الروضة والمنهاج بالمبتداة والمتحيرة انهما تفرقا بان
العادة بان المبتداة جعلنا المرد الى الكيف فلا عبرة بما بعده وصارت كالمعتادة والمميزة
وبما ادرددنا فيها الى الاقل او الغالب امرنا فيها بالغسل فيما ورا المرد جعلناها بالنسبة
الى الصلاة طاهرا بالنسبة الى الوطء حائضا والاحتياط ههنا انما هو لاحتمال الانقطاع الدم لدون
الخمسة عشر وزيادته على المرد فاذا جاوز الخمسة عشر فلا حيض لها فيما ورا المرد فيجب
قضاء الصلاة وطئا لتبين طهرها بخلاف المتحيرة فان الاحتياط لزمها واجب لاحتمال الانقطاع
فان الرافعي في المتحيرة الرابعة وهي العادة المردادات المبتداة خمسة اسوادا وخمسة وعشرين
حمرا وهكذا مرارا ثم استمر السواد والحمرة لبعض الشهر فقد عرفنا ما سبق في المميزة ان
حيضها خمسة عشر يوما وحكمها في الاستحاضة الاول ان هذا هو الصحيح وفي قول ابي الحسين وجها او

والتحقيق وشرح المهذب م

اشهرا وبه يعرف ما ذكر الرافعي والمصنف م

اول

اه اذا الخمسة عشر الثانية ولا نظر الى ما سبق وهي كالمبتداة عن عشرة اشهر قال في المهمات وما ذكره
من انه اذا استمر الحمرة وبعض الشهور فيحصل لها انها خمسة عشر حيضا وباقي الشهر طهرا
لا حل ما سبق قد تابع عليه في الروضة ايضا وهو محال لما اشتملت عليه القواعد فقد ذكر
في اوائل الكلام على المستحاضة الاول اذا رات خمسة سوادا ثم خمسة عشر طهرا فانها لا تحيض
لها في الاشهر التي استمرت الحمرة فيها على ما دل عليه كلام الغزالي واما ذكره هناك
السواد المستمر صحيح واما في الحمرة فمستقيم على طريقة القوال فقط لان العادة ثبتت بمرة وقد بان
لها بالعدم ارجعه في اول الشهر الا انه لم يثبت لها معتاد الطهر اشهرا واعترض ابن العماد
فرضه انها رات احدى عشر اسودا فانها تجعل لها في الاشهر التي استمرت فيها الحمرة علما لان
في اصل الروضة ما عدا قوله في الاستحاضة الاولى بان تعدم الفوت وظهر ان استمر بعد
ضعف واحدا بان ذلك خمسة عشر سوادا ثم خمسة عشر طهرا فحصل السواد والحمرة طهرا ان
ذكرها قوله وان طال وضمها مران المراد الواحد او في جميع الشهور والاصح ان العادة
تثبت بمرة الثالث قوله والحمرة مستقيم على طريقة القوال فقط لان العادة ثبتت بمرة لا
يحسن ايراده وهذا الموضع لان صورة المسئلة ان تكرر العادة على الاستحاضة كما قاله
الرافعي وهكذا مراة الثالث قوله الا انه لم يثبت لها معتاد الطهر غير صحيح لان العادة ثبتت
بالحيض الحمرة السواد تعقب الشهر طهرا **مسئله** لو اقتصرت المتحيرة على اداء الصلوات
في اول الدور وقاربت النقص شيئا حتى مضت خمسة عشر يوما او مضى شهر فلا يحكم على الكل بالحيض
عند الاقتضاء صلوات بعد والمدة لان القضاء لا يجب الا باحتمال الانقطاع ولا يتصور الانقطاع
في الخمسة عشر الاولى ويجوز ان يجب قضاء ما في جميع وهي الظهر والعصر والمغرب والعشاء
فاذا استكمل الكدر اوجبنا قضاء يوم وليلة لما قاله الرافعي في المهمات وما ذكره
وجوب قضاء اليوم والليلة لكل خمسة عشر يوما بعد على الروضة والصواب وهو المذكور في
الكبير والصغير انه يلزمها ذلك كل سنة عشر مرات لكل خمسة عشر لا يقضي ما وقع في الحيض وانما وقع
في الطهر ولانا سبق الانقطاع على شك وانما يقضي الصلاة التي جاز الانقطاع عن غسلها
والاحتمال الانقطاع في ستة عشر يوما الاولى واحدى وعشرين جاز الانقطاع عن الغسل في
تلك المدة فيجب قضاؤها وانما تدر تلك الصلاة فتكون كمن نسي صلاة من خمس ولا يدري
الصلوات ما هي الكبير والصغير مردود قال الدارمي قال الكبير والصغير غلط فيه على ابن الدارمي
الخطابي وفي نسخة العضرمي قال الكبير والصغير هو الصواب كما قاله موافق

شبكة الألوكة www.alukah.net

في الانقطاع وحينئذ وهو لا يتصور في الخمسة عشر الا مع دخول الصورة المذكورة فيها زيادة على
ذلك وهو طرو الحيض والانقطاع وعلى هذا فيلزم في عشر صلوات لا خمس صلوات
كما ذكروه لان الستة عشر يتصور فيها طرو الحيض والانقطاع فيحتمل طروه في اثناء الصلاة
والانقطاع في اخرى فيلزم فيه قضاء صلاتين مشتغلتين في يومين ومن ثم فيه صلاتان
في يومين لزمه عشر صلوات واذا فرض طرو الدم في اول الشهر في صلاة الظهر لكن
الانقطاع في اثناء الظهر يوم الحادي عشر فبعد الطهارتين تطهر قطعا في الحادي والعشرين
وان الصواب ما ذكره الرافعي انتهى كلام الاذرعي **مسئلة** لو رأت المرأة وقتا دما ووقتا
طهرا وانقطع الدم فيما يجاوز خمسة عشر يوما ففيه قولان رجح المعظم منهما ان حكم الحيض
ينسحب على النقاء بشرط ان يكون النقاء محتوشا بدمين في الخمسة عشر كذا قاله الرافعي
من غير [illegible] العالي بالورقات يوما وليلة دما ثم اربعة عشر نقاء ثم رات السادس عشر
دما فالنقاء ما بعد من الدم طهر لانه ليس محتوشا بالحيض في المدة والدليل انهما لا يسحبان
الثالث في هذا الموضع لانه الآن يتكلم فيما اذا لم يجاوز الدم الخمسة عشر وفي هذه الصورة
قد جاوز والاليق عن هذا المثال بحرما اذا رات يوما دما ويوما نقاء الى الثالث عشر
ولم يعد الدم في الخامس عشر فالرابع عشر والخامس عشر طهر لان النقاء فيهما غير محتوش
بدمين في الخمسة عشر انتهى قال في المهمات والاعتراض الذي قاله الرافعي ظاهر فان شرط
المثال ان يكون مطابقا للصورة واما المثال الذي ذكره الرافعي فلا يستقيم لانه ان
اراد انها رات دما بعد الخمسة عشر يوما فالمثال مستوي الى كونه جاوز الخمسة عشر
اذا الدم السادس لانه لو اتصل باخر الخمسة عشر على المرجح وان اراد انه لم يرد ما بعد
ذلك فصحيح لعدم كونه محتوشا بدمين فان النقاء المذكور عن هذا التقدير غير محتوش
بدمين في الخمسة عشر والبعد فيها انتهى قال شيخنا وهذا الاعتراض عجيب والمراد الثاني
ولا عجب في خروجها عن حواشيه بدمين كانه يريد التمثيل لما يخرج بتقييده فاحسن
حيث كان مثاله مطابقا للمقصود انتهى **مسئلة** قال الرافعي والاكثر
النفاس ستون قال في المهمات والمعتبر في ذلك ما عليه ابن الصلاح في فوائد رحلته الى البلاد
الشرقية عن الامام ابي سهل الصعلوكي ان المني يمكث في الرحم اربعين يوما على حالة ثم ثم
يمكث مثلها علقة ثم مثلها مضغة ثم بعد هذه المدة لا يجتمع الحيض في الرحم لان الدم يكون
غذاء للطفل وانما يجتمع الحيض في المدة التي قلناها ومجموعها اربعة اشهر والاكثر الحيض

حتى عشر فيكون اكثر النفاس ستين يوما وهذا معنى لطيف حسن انتهى قال ابن العماد وهذا
مستقيم وحيث اخذها انه انما يستقيم على القول المرجوح وهو ان الحامل لا تحيض
الثاني انه يقتضي ان المرأة قبل اربعة اشهر وقبل نفخ الروح يحتبس الدم عنها لتحيض وهذا
على كلام ابن الصلاح ادرجه الاصحاب لانهم قالوا ان الحامل لا تحيض ثم عند الحيض من حين علوقها
بالنطفة وهذا هو المشاهد من احوال النساء والقول الآخر للاصحاب ان الحامل تحيض قبل
نفخ الروح وانما تحيض بعد ذلك والصواب ان يقال لما كان غالب الحيض ستة ايام او سبعة
وكان الغالب من حال الحمل تسعة اشهر والغالب انها لا تحيض والغالب في زمن الحمل هو
الخارج من حيض ستة او سبعة وهو ستون فلذلك عددناها فانها ما يخص من السبعة اشهر
مدة الحمل واما اعتبرنا الستة ايام ولم نعتبر السبعة احتياطا للعبادة واخذا بالمحقق
الذي هو الاقل **مسئلة** اذا لم يبلغ واوجدت النقاء والحيض انه لا يحيض كما اذا رات نصف
يوم دما ومثله نقاء وهكذا الى الخمسة عشر فيه لان طرو اصحها طرد القولين والثاني لا
حيض لانه لا يكون دم في دوان جعل النقاء حيضا بخلاف الحيض انما يصار اليه اذا
تقدم ان الحيض رمان او اقل او وجود احدها والثالث نوسطها انه الحيض على الاتصال
لكن ذلك يحصول القولين الاكملها دم فان ذكره الماوردي قال في المهذب وهو كلام فاسد
قال الطريقة الثانية انما يصح اذا بلغ احد الدماء الموسط انه الحيض فلا يتصور اجتماع هذه
الطرق في صورة واحدة وهو ان نفرض الصورة فيما اذا رات نصف يوم دما ومثله نقاء وهكذا
الى الخمسة عشر فاذا كان كذلك فالمرأة لم تر انه الحيض متصلا الا في الاول او في الوسط او
في الاخير انتهى قال شيخنا وليس لعاقد وشرط الطريقة نقص الاخير والاول عن دم الحيض
لا جمع الدماء فاجتماعها مع الطريقة الثانية متصور ولو نفرض الصورة فيما اذا رات
نصف يوم دما ومثله نقاء وهكذا الى الخمسة عشر يقال على المرجح الظاهر ثم ذكره واما ذكر هذا
مثالا وضابط نقص الاول والاخر خاص كما بعد من انتهى وقال ابن العماد ايراد الطرف
الذات انما هو على الكل وهو اذا لم يبلغ كل طرف الاقل لا على المثال فان المثال لا يعم بعموم
الحكم الذي وقع فيه الاختلاف فليعلم ذلك فان مثال الحكم للطريقة نقص الاقل لا يعم
كتاب الصلاة مسئلة وقت الظهر يدخل بالزوال وهو زيادة الظل بعد استواء الشمس
او وجوده ان لم يكن عند الاستواء ظل وذلك يتصور في بعض البلاد كمكة وصنعاء اليمن
في اطول ايام السنة كذا قاله في الروضة تبعا لاصله قال في المهمات وذكر جماعة منهم ابن الصباغ
ان ابن الصلاح تلقاه على الحجة الذي صاحب كتاب المواقيت ان ذلك يكون في موضع

ومن ان ... كلا ... وقد ... المحيض ... اربعة ... ستون يوما

نقص كل دم عن اقل الحيض والطريقة الثالثة انما جاءت اذا دام

الثانية ثم

قبل الطول يوم بشته وعشرون وبعد كذلك ويوم البوري شرح المهذب المراد بالسنة والعشرين
المعتدل وكذلك بالمناخ انما هو في الطارق جميعها فاعلم ذلك واحتفظ به وقع لبعضهم قال الادرعي
وهذا الكلام مظلم ولعل لخلل من ناقل وعبارة شرح المهذب قال اصحابنا ويختلف قدر ما يزول عليه
الشمس من الظل باختلاف الازمان والبلاد فقد يكون الزوال في الصيف عندنا في طول
النهار والطول ما يكون في الشتاء عندنا في قصر النهار ونقل ابو الطيب ان ابا جعفر الترمذي
قال في كتاب المواقيت ان عدد آخرها طول الظل في الصيف لا يكون كظل شيء من الاشخاص
عند الزوال ستة وعشرين يوما قبل آخرها الطول وستة وعشرين بعد ما بعد انتهائه في هذه الايام
حتى لم يزل للشخص ظل فان الشمس لم تزل فان رأى الظل بعد ذلك قال الشمس قد زالت
وما في ايام السنة معرفة الزوال بالظل لمعرفة بعدها وبعد الشيخ ابو حامد وغيره انه انما يكون
للانسان في بلد عند الزوال سايوم واحد في السنة وهو يوم الادرعي واعلم ان ما حكاه عن الطيب
هو ما رأيته وغيره بلفظ الا اله فارقه وعشرون يوما بعد وعبر الشيخ نحو بعد انتهائه
وعبارة تعليق المحاملي نحو ما ذكره ابو الطيب عن ابي جعفر الا انه بعد ذلك ان الصواب
المعهد ما نعلم في شرح المهذب الا ما توهمه والله اعلم وتؤيد ذلك قول ابن الصباغ بقي
الشمس ستة وخمسين يوما لا تظهر للشخص بعد الاستواء الا في ستة اقسام الفلك فاذا
ارتفعت الشمس لم يبق فيها شيء حتى ان الشمس تنزل الى قعر الابار لذلك قال تلميذه ابو علي
العارض في فوائد المهذب وهذا غلط لان الشمس لو لم يظهر لها في كان ذلك بعد قوة وانتصار
وقوة فانها لو وقفت لوقفت على اقبل والكسل قل في الشخص ما زاد وكثر آخر وشتى هذا
ان الشمس لا تزال قبل الانهاء في زمن الشتاء تهبط وفي زمن الصيف ترتفع فاذا ارتفعت
قل الفيء واذا هبطت طال وكثر انما علم النبي بالكلية ولا منصور قال وطال كل شخص سنة اقدام
ونصف قدمه صغيرا كان او كبيرا الا يختلف ذلك فادا وجد هذا مع ادنى زوال فقد خرج وقت
الظهر ودخل وقت العصر انتهى **مسئلة** للعصر اربع اوقات وقت فضيلة وهو اول
الوقت ووقت اختيار وهو ان يصير ظل كل شيء مثليه غير فيء الزوال ووقت جواز بلا كراهة وهو
مصير الظل مثليه الى الاصفرار ووقت كراهة اي لمن له عذر كما سيأتي وهو الاصفرار كذا قاله
قال الجهات واهمل جماعة وهو وقت تحريم اي لمن لا عذر له وهو الاصفرار كذا قاله
وان قلنا انها اداء وهو المرجح في سائر الاوقات انتهى واعترض على وجعل لعدم
الوقت لنفس وقت حرمة ملما يحرم الناجز اليه وانما هو وقت ايجاب لانه يحب فعل الصلاة فيه
فنفس الناجز اليه هو المحرم لا نفس الصلاة والوقت وهذا يطرد في وقت الكراهة ايضا على

اهل هو ايضا او قائما احترزت ادراك وقت الصلاة قدر تكبيرة الاحرام منها
وقت ضروري وهو جميع الظهر ومنها وقت فضيلة يترتب عليه جميع احكام الفضائل الوقت
الاول انه اذا اخر الصبي عليه وجب الخروج عليه مبادرة على ذلك القاضي الفاضي الخبير
في تعليقه والمتولي النهاية والروياني البحر كلهم في باب صفة الصلاة المشاور وقال الشيخ ابو محمد
اللخمي يكون قاضيا او موديا بصريح الحكم انه ليؤدها اعادها جميعا والحكم بالقضاء انتهى
العمل على هذه المسألة على هذا البلد قال ابن العماد ولو غربت الشمس بطلعة عاد الوقت لانه
صلى الله عليه وسلم نام عن صلاة ولم يصلها حتى غابت الشمس ولما استيقظ ذكر له انه فاتته العصر حتى غربت
الشمس صلى الله عليه وسلم اللهم انه كان بأمرك فرددها عليه فردت الشمس حتى
صلى العصر رواه الامام احمد في المسند انتهى **مسئلة** وقت المغرب يدخل بغروب
الشمس بلا خلاف كذا قاله قال الجهات ولم نر كما ادعاه وعدم الخلاف فقد حرم الماوردي الحاوي بان
غيبوبة الضوء المستعلي لا بدنه فعال وهو ان يسقط القرص ويغيب حاجب الشمس وهو الصوء
المستعلي عليها كالمنصار بها هذا الغطاء وسلم لما رواه ابو داود وغيره الا كوع قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي المغرب شاعة تغرب الشمس اذا غاب حاجبها وفي الصحيحين
نحوه انتهى واعترضه ابن العماد بانه لا حجة في الحديث ويرده رواية مسلم وهو قوله صلى الله عليه وسلم
في الصلاة بعدها اي بعد العصر حتى تغرب الشمس ويطلع الشاهد والشاهد هم وقت
مغرب الشمس شاهده الانسان عند ما تغرب الشمس والا يقف طلوع على زوال حاجب
الشمس وهو الشعاع المتصل على انا نمنع ان حاجب الشمس هو الشعاع المتصل بل انه هبوط في الاعلى
فقط صح تسميته بذلك لانه اول ما يبدو واما الحاجب الانسان وسنه صلى الله عليه وسلم على ان الوقت
لا يدخل بغروب بعض الشمس وان كان الدخول هو الاكثر بل لا بد ان يغيب جميع قرص الشمس
وحديث جبريل يدل لهذا فانه صلى الله عليه وسلم قال فصلى المغرب حين غابت الشمس **مسئلة**
الى متى يمتد وقت المغرب فيه قولان القديم انه يمتد الى غيبوبة الشفق الحمرة وهو قول عمر بن عبد العزيز
الذي صلى الله عليه وسلم اعني وقت الصلاة فعال صلى الله عليه وسلم صلى معنا هذين اليومين ثم قال وصلى بي
المغرب في اليوم الثاني قبل ان يغيب الشفق والصحيح في الجديد صلاة المغرب الى سقوط الشفق وفي
الاكمل بداية امضى قدر وضوء ستر عورته واذان واقام وخمس ركعات بعد انقضاء الوقت لحديث جبريل صلى الله
عليه وسلم صلاها في اليوم الثاني في وقت واحد ولو كان لها وقتان لبينهما كما في سائر الصلوات ويعلم منه ان ما لا
بد منه من شرائط الصلاة كالحدث يعذر فيه عن الوقت فيحتمل الناجز بعد العود قدر ما يشتغل به كذا قاله
الزعفراني في الجهات وفيه امور الاول كان يعبر بما يمضي قدر وضوء وغسل والتيمم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوضوء او على الغسل ايضا وان كان مندوبا فيه الوضوء لان ما يرتبط مع العمل مطلقا
وفي اعتبار وقت الطهارة عن النجاسة بحث فانه لا يجب ازالتها قبل الوقت ما دام العضو ما صابته
ما يلطخه وقد عبر في الزاد بقوله وتعتبر من الطهارة والازالة وسوى المهذب بينهما وهي
شاملة لجميع ما ذكرته وللتنبيه ايضا قال الزمن المطروف لرفع الحدث الاكبر وتعتبر اعتبار
الطهارة عنها اغنى عن النجاسة فالغيا اعتبار الزمن المطروف الى المعلوم لانه قد يصيبه
وتعليل الرافعي المفقود بدل للجمع الثاني اي بعد بشر العود فانه مخالف لما ذكروه من
استحباب التنعيم والقعود والارتداء ونحوها وبعد رابعة والاضاع للماء وردي والمجرد لتليم
الزيدي والمقصود للعد القدسي اعتبار مقدار لبس الثياب فلم يحصوه بشر العود وهو حسن
الثالث ان يتصل اطلاقه ابراق في اعتبار الاذان والاقامة من الرجل والخنثى والمراة
وهو ظاهر اذا لم يشتغل للمراة والخنثى بالاذان فانه تسن لها الاجابة الرابع الركعات الخمس
المقدمة في وقت المغرب والملائمة للوتر والركعتان الباقيتان هل هما سنة المغرب التي
بعدها او الركعتان المستحبتان قبلها عند بعضهم فيجلان حرم الامام والزيادة ثالثة وحرم
الوتر مع سرح الوسيط وسرح المهذب بالاول وحرم به الرافعي ايضا في الشرح الصغير فعال
بعد اعتبار الخمس مانعة وللاصحاب وجه ان يشتمل بركعتان خفيفتان قبل المغرب وفيانيه
اعتبار شبع هذا الخط وهو صريح فيما قلناه وقد صرح به ايضا البغوي في التهذيب فعال وهو ان يتطهر و
عورته ويؤذن ويقيم ويصلي خمس ركعات وقدر الركعة من الاذان والاقامة هذه عبارته
اذا علمت هذا فعدم النووي في كتبه كلها باعتبار الخمس ولم يعرض للشبع بترجيح وكتبه ايضا
استحباب الركعتين قبلها وتصحيح استحبابها مع اعتبار الخمس لاشتمالها الخامس ان
لا يسند الى حدث يمتد على تضييق وقت المغرب مذكور في التركيب ان تعمد وهو عمدهم
جماد هنوا الى ولا يسند الى ما يعرب فانه ليس فيه دلالة البتة بل وليس على محل النزاع فان
النزاع انما هو في الوقت الجايز لا في الوقت المختار وحمل على الثلاثة اثنا بين الوقت المختار
وبين الوقت الجايز والذي قالوا ان الصبح تشتمل على وقت اختيار وهو ما بين جبريل
ووقت جواز وهو ما عدا ذلك الى الاسفار والذي قالوا في العصر والعشاء اذا اقترن
جبريل صلى الله عليه وسلم اثنا بين الوقت المختار وشكك في الوقت الجايز فيكون الوقت المختار
للمغرب اذا مقدار العود الى الشفق بلا تضييق وهو المسمى بوقت الفضيلة وهي تشمل
ذلك واما الوقت الجايز وهو محل النزاع فليس فيه تعرض له وما ذكرناه من ان وقت الفضيلة

هو

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هو وقت الاختيار ممتد الى نصف الوقت وحرم به امام الحرمين والغزالي واصحاب وتبعهما
تبعا للزبيدي عن العلماء كافة من الصحابة فمن بعدهم وذكر انه تاخير المغرب انتهى كلام المهمات
واعترض على قوله اولا الاول اعتبار غسل الخبث والوضوء وغسل النجاسة المحققة
والمظنة بلا مهلة بعد استيعاب وقت المغرب او عاليه وما يدرك الاشتغال به من مقدمات الصلاة
لان مقدمات الواجب كلها كذلك وهذا كما يعد تعلم العالم قبل المغرب وبعد عند ضيق
الوقت عن التعلم وبحث السعي الى الجمعة قبل الوقت لمن داره بعيد وكذلك الثاني انه
بغير التنعيم والقعود والتيمم بالنبات والمختص ذلك بشر العود ممنوع لان الاشتغال بالمندوبات
اذا ادى الى اخراج بعض الواجب عن الوقت كالسنن وكان وقته اربعة اشياء هذه الاشياء وتهيا
للصلاة قبل وقتها المضيق وقد يعلل الكفاية عن السنن بان اخر الافتتاح بصلاة
للعود عن مقدار قدر وضوء وستر عورة واذان عصى وجها واحدا اوال ان المعتبر بذلك
هو المذهب الثاني قوله ان كلام النووي في استحباب الركعتين قبل المغرب الجمع مع
اعتبار خمس ركعات ممنوع لان الركعتين اذا فعلتا قبل المغرب فعلتا في وقت الفضيلة بعد
الاذان والاقامة فان الشيء ان يوذن على وضوء عال وان يكون المؤذن هو المرتب وان لا
يتكلم وهو ما لم يتكلم في غير موضع اذانه واذا فرغ ومشى الى الصف فالركعتان في
هذا الوقت والعشاء في وقتها قاله في الحاوي قال وايضا فالصحابة رضي الله عنهم حين كانوا يصلون
الركعتين لم يكونوا يوخرون الطهارة الى ما بعد الغروب فجاز ان يكون اتيانهم الركعتين في
الوقت المشبع الطاهر وقال في الكافي بعد قول المهذب لا ركعتان قلت بل ركعتان قال الشيخ
بعد هذا الصوت بعد لم يكون اذا المؤذن وقت العشاء صرح به الروياني نوقع على هذا القول
الرابع ما ادعاه الامام ان الركعتين قبل المغرب مذكورة ان الامام لا يشتغل بعد المغرب
بركعتين ليس لانه يقل الامام يقول ايضا ما يشتغل بها الا انه قال انها تكون نافلة محبوبة
تشبه صلاة الاوابين الخامس قوله ان اخر جبريل اثنا بين الوقت المختار وهو وقت الفضيلة
ممنوع قال الشيخ العماد لم يرد وقت الجواز وبين وقت الفضيلة في اليوم الاول وبين وقت الفضيلة
وليس للصبح وقتان قال لانه ان الصبح لم يكن اليوم الاول لانه لم يكلف فيه السفر والي اليوم
الثاني من وقت الاختيار والجواز في سائر الصلوات وليس للمغرب وقتان واحد يكون
لها وقت اخر ليفرق ان ناخير السفر لا يجوز في وقت الجواز فلما صلاها اليوم الثاني في الوقت
الذي صلاها في اليوم الاول دل ذلك على انه ليس لها الا وقت واحد انتهى مسئلة قال الرافعي والاعتبار

في بطء

ن
المذهب
قوله ح
وقت م
بعد م
اليوم ح

وجميع ذلك بالوسط المعتدل انتهى وقال القفال وبعضهم كل انسان الوسط في نفسه لانهم
يختلفون باختلاف بعضهم جثة الحركات والحسم والقوة وبعضهم على قدر المهمات
والذي ذكره القفال حسن بعيد ان يكون شرطا لكلام الرافعي فليحمل عليه واعلم ان المتجه
اعتبار زمن الاجتهاد في الصلاة لا نها شرط من شروط الصلاة كالطهارة والستر وهل
يعتبر من المصلي الى الكمال في قراءته واعرض عليه وجهان احدهما جعله كلام القفال
شرحا لكلام الرافعي تعجب منه ابن الكاد وقال انه وجه اخر مغاير له تعالى قال ابن العماد
لغاية زمن الاجتهاد ممنوع بل منتهاه الكمال الى اخر الوقت وجب ان يصلي لحرمة الوقت
وتعيد الصلاة ولذلك المشي الى صلاة الجماعة ان لم يؤد الى خروج الوقت استحب والا فيحرم
مسئلة قال الرافعي ويكره ايضا الكلام ليقع بكسرها شروع الخوض انتهى قال المهمات وجرى
على الروضة في الروضة والتحفة وقال شارح الوسيط الصحيح في الصوات ان
من حضر الطعام ما لك الى ان يشبع لقوله صلى الله عليه وسلم واما بعد حتى يفرغ رواه الشيخان
من رواية ابن عمر رضي الله عنهما وذكر في شرح المهذب مثله واستدل بما اخرجه الشيخان عن
انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا قدم العشاء فابدوا به قبل ان يصلوا صلاة المغرب
ولا تعجلوا عن عشائكم انتهى كلام المهمات وما تقدم عن شرح الوسيط والمهذب من اعتبار
الشبع وان قال الخادم انه خارج عن المذهب اذ ليس لنا وجه يوافقه وما استدل به
الدلالة لا بد له من هو دليل على امتداد الوقت وهو ممنوع هنا على قول الصحيح وقد اشار
القاضي ابو الطيب الى الجواب عن الحديث فانه شرب القليل من اللبن او التمر ان
الشبع وذلك من معنى اللقم لعديم وهو حسن وقال ابن الرفعة ليس في الحديث انه
يشرع الغذاء الحديث خرج على قوم كان يقصر وقت العشاء على ممر الليالي فخاف عليهم
ان ناموا قبل ان يتعشوا ان يناموا جياعا وليس فيه ما يخالف
البحر وصلاة الجماعة قول صلى الله عليه وسلم فابدوا بالعشاء اذا قدر ما تكلف النفس الا ان يضع
الاقوال الكثيرة حتى تصلع فتخرج وقت الصلاة قال وهذا يدل على جواز تاخير المغرب لغير العذر
كلام الخادم وحمد القاضي ابو الطيب وعد العشاء الحديث على القليل من اللبن والتمر يدل على
صلى الله عليه وسلم اراد بقوله تعشوا عشائكم فانه اشار الى بعضه كان عشاؤه قليلا وبعضهم
يقتصر عليه **مسئلة** اذا قلنا بالمذهب ووقت المغرب فلو شرع في الوقت المضبوط

لعذر

فعذر امتد الى انقضاء الوقت ان قلنا الصلاة التي يسع بعضها الوقت وبعضها بعده ادا وانه
يجوز تاخيرها الى الخروج عن الوقت بعضها فما بعد ذلك قطعا وان لم يجوز ذلك كسائر الصلوات
من المغرب وجهان اصحهما يجوز مدها الى مغيب الشفق لانه صلى الله عليه وسلم امر في
المغرب بشيوخ الاعراف والثاني منع كغيرها كذا قاله الرافعي في المهمات وحاصله انه اذا
مد غير المغرب من الصلوات حتى خرج الوقت فينبغي ان الصلاة ادا وقع بعضها في
الوقت وبعضها بعده فهل هي ادا او قضاء قال فلما قصر وبعضها فلا يجوز ان قلنا ادا
فينبغي ان نقول هل يجوز التاخير الى ذلك الوقت او لا قال فان جوزنا التاخير جوزنا المد والصحيح
عند الرافعي التاخير الى اخر بعضها لا يجوز وان قلنا انها ادا فيكون الصحيح المنع من
مد الصلوات الى خروج الوقت الا المغرب فانه يجوز مدها الى مغيب الشفق اذا علمت
حاصل ما ذكر هنا مد ذكر بعدها في الباب انها اذا شرع في الصلاة وقد بقي من الوقت
ما يسعها مدها بتطويل القراءة حتى خرج الوقت فانه يتم وان قال وفي قراءته وجهان اصحهما
انه لا يكره والثاني قالوا مع ذلك متى بان خطا فانه يقطع ثانيا فاحوا بمد غير المغرب
وحاصل المذكور هنا منع مدها الى ما بعد مغيب الشفق وتردد فيها قال
مغيبه مع ان مد المغرب الى ما بعد الشفق هو قطع مد سائر الصلوات فكيف يقطع بمنع ويتردد
فيها فلم يذكر هنا المغرب اولا في المد مع سائر الصلوات فانه يجوز مدها مع المنع وقد وقع
الموضعان لذكر الروضة وشرح المهذب والتصحيح انهما واعرض مشكوك
الاول ما ذكره في باب كلام الرافعي فيرد عليها فان لسان الاولى ما خيرها الى ان
بقي من الوقت ما يسع المغرب بعضها فاخرجه وهذا هو المذكور هنا الذي تمتنع فيه
الناخير الى ذلك الوقت وامتناع المد فيه والثاني ما خيرها الى ان بقي من الوقت ما يسعها
شرع فيها ومدها حتى خرج الوقت فهذا لا يمتنع والفرق بين الاول وبين حالة ما اذا
جمعها في الوقت فكان معاصيا بخلاف المذكور ثانيا فانه شرع فيها حين يملك منه ما ادا جميعها
في الوقت الثاني قوله ان الرافعي قطع بمنع مد المغرب الى ما بعد مغيب الشفق ممنوع
فانه ليس كذلك فان الرافعي بعد ذلك قال في كلام العمراني ما يقتضي خلافه وذلك ان
الرافعي عزا قوله الى البغوي وقال في كلام العمراني ما يقتضي خلافه وذلك ان
قال بعد ان حكى قول البغوي وهذا العمراني يوضح ما ذكره البغوي
نقتضي جواز المد الى مغيب الشفق وهو الصلاة ان اشتد به الامر ولو اراد ادا
عذر ذلك بعد وقوله ان اشتد بها الم بمغيب الشفق والوقت بعد العمراني سيعتد الامر ول كلا الاعذار
الاول ما ذكر في باب
كلام الرافعي
الثاني
هو

www.alukah.net

قوله ان كلام الاصحاب يعضد خلافه الى آخره عجيب بل يعضده ان الغاية وما بعدها لا يدخلان في المغيا على الاصح وهو قد غيّوا الاستدامة الى غياب الشفق فاقتضى انه لا يجوز الاستدامة الى نصف الغياب فما بعده فتامل واعلم انه اذا تذكر الفاصل كون المغرب اولى بالمذهب من سائر الصلوات صحيح ووجه الاولوية ان وقت المغرب لما كان مضيقا لا يسع فيه التراخي في جاء بعد اخرى ناسب ان يجوز المطولة والمدفعة لمدرك من فاتته الجماعة اول الوقت الجماعة بعد الوقت وقد روى انه صلى الله عليه وسلم قال اذا اصلى المغرب فانه وقت الا ان يسقط الشفق ولهذا ذهب بعض الاصحاب ان مقدار الوضوء وسنة العتمة والاذان والاقامة وصلاة خمس ركعات وقت مجزوا اقتصارها لا العراء مما لم يحل على هذا وجها انه يجوز ان يتاخر الاحرام بالعشاء عن غروب الشمس الى ان يغيب الشفق فلو فعل الصلاة قال لم العهد مسئلة لو شرع في الصوم قبل الزوال ثم سافر بعد الزوال او حاضر اهله قال لم يكن له الفطر في الاصح بخلاف ما لو سافر قبل الزوال او حاضر اهله فانه يجوز له الفطر في الاصح والفرق ان الصوم يتبعض بخلاف الصلاة فلم المسافر الغداء وجعل وقت المغرب والصبح خلافا لهما واعترض بان المسافر لا يكره له الحدث بعد الغداء فطلب لعوله على قال لا اسمع بعد الغداء الا مصلاة او مسافر رواه الامام احمد والمسند وعلى هذا فنسي وكراهة الحدث بعد الغداء للمسافر ويكون وانسى بعضهم الشهر بعد الغداء الصبح والروحة عند اول زوال فاذا مسئلة الصلاة بعد اول الوقت وجوبا موسعا ومعنى كونه موسعا انه لا يوجد الا في الوقت ولا ياثم فلو اخر عن اول وقت امكنه الوقت لم ياثم على الاصح كالحج لكن لو فعله في اول الوقت ثم مات قبل فعلها استقر الحال بتقصيره ونوانيه في الصلاة اخر الوقت معلوم فلا يسقط الى التقصير بما لم يوقع الى آخر الوقت كذا قاله الرافعي قال المهذب وهذا الذي هو معنى قول الاصحاب يجوز التاخير شرط السلام العاقبة اذا علمت ذلك فالتاخير هذا اولى كما هو موسع انما يجوز بشرط العزم على الفعل كما صححه النووي في التحقيق وترك الملازمة اكتفاء بما ذكره الرافعي لا يصور ذلك في المواضع التي نص فيها التاخير كالاجراد ونحوه والجمع للمسافر في وقت الاول اسهل واعترض على ما فهمه من الاشكال اسهل احدها قوله ان هذا معنى قول الاصحاب الى آخره لا يعرف هذا العذر لفظا ولا معنى لانا لا نسمي تضيق الحكم لانه اذا علق الجواز على شرط السلام وشرط السلام عدم معلوم لزم انتفاء الجواز لعدم تحقق وجود شرط بخلاف عذر الرافعي فانا نقول على جواز التاخير

شرط

فان كلام الرافعي يعضد خلافه

اسهل وهو ان قوله التاخير الجمع لا يحسن لان اول وقت الاولى ليس وقتا لصحة الصلاة فيه اذا لم يكن من يصلي معه

لعدم تحقق [illegible] شرط ارتياد قبل الموت فاذا مات قبلها

عاصيا ولذلك يعول كون وقت الصبي شرطا ان بلغ كان الصارب صامنا والا فلا ارجوا العرب مشروط بالسلام فان الضرب لا خلاف فيه في جوازه واطلاقي الشرح والروضة جواز باخر الصلاة الى آخر الوقت الثاني استنكار بعضهم حكاية الخلاف في الجانب الغربي والجانب الاول الاربعة الم تقيا حتى لو نوى المسافر ان لا يصلي صلاة العدائم قلب يتعقل الخلاف في وجوب العزم واجب بان العزم على قسمين عزم عام على فعل المكلف في المستقبل من حيث الجملة وهذا واجب قطعا وعزم خاص يتعلق بالوصف بعد دخول وقته وهذا محل الخلاف ثم ان استقر وجوبه اكتفى بالعزم العام وان اوجبه وهو الاصح فالمتعلق الوصف بالوقت المعين فيكون وجوب العزم ههنا راجع الى ايقاع الوقت المعين الثاني فوجوب العزم لا يصور في المواضع التي يستحب فيها التاخير والا فيعصي ويكون قضاء كالمبادر واجبا او مستحبا مسئلة لو شرع في الصلاة في اول الوقت ثم اتسع جميعها لها هل يتطول القراءة حتى خرج الوقت لم ياثم قطعا وان لم يدرك الا ركعة على الاصح قاله الرافعي وحكى ان ابن الرفعة يعلق العاصي بالحسين وجها بانه ياثم قال في المهمات والمعتمد انه انما يكون زمنها مستطيلا القراءة شرط ان يوقع ركعة في الوقت ان الصلاة لا تكون ادا الا بايقاع ركعة في الوقت اسهر واعترض بانه مخالف للمنقول المعروف ما قاله وبه قال المتولي وقال الطاهر الجواز لتعارض الصلوات في الشرع وجعل معناهما احتمالا وعبارة قال في ازيال الروضة ولو علم المتيمم وجود الماء في آخر الوقت بالخبر حكى صاحب البيان ان المذهب انه يتيمم ولا يعيد بعد ذلك وذكر مثله في شرح المهذب قال في المهمات والصحيح ما قاله صاحب البيان كذا صححه النووي في التحقيق وعبارة المذهب واذا علم المتيمم او اكثر ظن وجود الماء في آخر الوقت فالصحيح انه يجوز له العاجلة دون غيرها ولكن لا يجب عليه ايضا كذا صححه النووي في شرح المهذب وعند قائل ان يكون هذا التفصيل المذكور ههنا انما هو ايضا في الجواز فقط لا في الوجوب حتى لو قدر صاد ذلك الطعام مثلا لم تلزمه المبادرة ولو رضاه والصحيح جواز بيعها والامتناع عليه الطعام لو كان صائما لانه لا يلزمه الاخذ منه فاعلم ذلك على ما فهمه من الاشكال اسهل واعترض ايضا العمل بانه انما يباح الاكل للشاك في طلوع الفجر دون من غلب على ظنه بالاجتهاد طلوع الفجر واما طلوع الهلال فان الشرع منع من الاخذ فيه بالاجتهاد وقال صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا العدد ثلاثين يوما وان كان صلى اول الوقت فيها ثم مات في آخر الاول ان الصلاة دينا قصيرا فاشبه الوجوب بخلاف الصوم الثاني ان الشرع

امرنا الرجوع الى عدد شعبان للاحتياط ومنع من الاحتياط الثالث لصوم يوم الشك
من شعبان حرام فلا يشتبه بالاداء الى قد يخطئ وقد يصيب بخلاف الصلاة الرابع انه
اذا تعمد بترك الصلاة وبالاداء حرج جميعا عن الوقت والصوم لا يحرج جميعا عن الوقت
والصوم لا ولو اذا ثبت انه من رمضان لكنه تدارك الخامس انه الدواعي متوفرة على
رؤية الهلال واذا طلع اشتهر غالبا وتراه الناس والمدارك تتبع الشهرة فاغنى
ذلك عن الوجوب بخلاف اوقات الصلاة ولهذا وجب على العامة ان يقلدوا في الصوم دون
مسئلة لو زالت الاشياء المانعة من وجوب الصلاة وهي الكفر الاصلي والصبي والجنون
والحيض والنفاس فادرك من الوقت قدر تكبيرة وجبت الصلاة وهي شرط ركعة فالزائد
والمعتبر من الركعة اخف ما يقدر عليه احد فالزائد وانما الملزم فرض الوقت فاذا ادرك قدر ركعة
شرط وهو ان يمكنه الاتيان بالمواظب عليه بقدر امكان بعد الطهارة وبالمكن الصلاة اما الوعاء مانع قبل
ذلك فالاشتغال اذا طلع الصبي او زفت العصر حيا او افاق المجنون ثم عاد جنونه فان مضى
بعد حال السلامة مقدار ما يسع اربع ركعات بعد الطهارة لزم العصر والا فلا انتهى وهو على الرواية
قال في النهاية وفيها امور احدها اذا ادرك من الركوع في هذه الركعة الى اخف ما يقدر عليه
احد مكلف جاز عن القواعد بمضي الركوع الى احد ما يقدر عليه العالم او
صاحب الواقع او الى الوسط على ذلك كما سبق في المغرب الثاني انه سالك عن النية والتكبير
اعتبارها بالصلاة لو فاتت باعتبار زمن الاحرام في الفعل لكان متجها لانها انتظار جملة شروط
الصلاة والا فالوقت الثالث ان الكلام الذي ذكرناه في المثال المذكور وهو ادراك العصر خلو
المانع عن مقدار ما يسع بعد الطهارة خاص بالمغرب لاشتماله على علم الوقت بخلاف غيره
كونه مدركا من وقتها ما يسعها واداها وجبانا تعين ان يصرف من الوقت الحاصل عن الموانع
ما يكبر الا باحاضر الوقت وما يتصل بحيث لو صلى عقبه وجد علم وجوبها في مثالنا لان
الفاضل لا يكبر اما علم ذلك فانه مهم يطرد في سائر الصلوات ولهذا صرح الرافعي في الحالة الثانية
فيما اذا زال العذر في اثناء وقت الثاني وعاد ما يريد في وجوب الصلاة مرة والمانع مدة
يسعها وشيئا اولى فقد صرح بها المغوي بالتنبيه ويدل عليه ان المريض اذا افاق بعد انقضاء
صوم البعض ما يليه القدرة على الثاني لزمه الامر بالقضاء شرط التمكن من القضاء انتهى كلامه انتهى
واعترض على الامور اللاتي اداء الاول فاذكر تفرعه على اعتبار صاحب الواقع قال في الكفاية
وافقوا جميعا منقولا حكاه العاصمي انه كي التجريد فقال اصحابنا في حد الركوع الذي يحصل
مدركا بها منهم قال يعتبر الركوع على حسب ما يصليها هو لنفسه ان اقل الامور ان ينزل الى

الى

اني فعل كامل الخصر وراجعا ساقا قال ان الركوع يعتبر باخف ما يمكن فعلها وهو المنصوص انتهى
فاستفدنا منه ان الذي جزم به الرافعي هو المنصوص قال ابن العماد وهو الصواب ان مقدار
الركوع ههنا من ادراك بما دون فعله ووقت الادراك يتفاوت في سائر الناس
ان المطلق في كلام الشارع ينزل على ادنى المراتب ومع عموم النفي لقوله صلى الله عليه وسلم
من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة
من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر ليس المراد فعل ركعة حتى تحلف
بخلاف الناس وانما المراد من فعل ركعة كان الوقت له وقت ادراك ومن
فعل الركوع مطلق بصدق بادنى ما يسمى ركوعا والله تعالى اعلم فليس ما ذكره
النهاية صحيحا فقد فسر ادراك الركعة عن بعضهم فيما اذا طرأ العذر بعد حلول الوقت انه لا
يعتبر منه الا قدر التشهد لتعذر الجمع بينها في اول وقت الصلاة وشملتنا اولى بذلك والفرق بينهما
ومن اعتبار الطهارة ان الطهارة تختص بالصلاة بخلاف قدر التشهد والثالث
قال كلام ابن العماد والاصحاب في اوقات الكراهة التي يتعلق بها الادراك وهو اذا ادرك فيها
عروب الشمس ركعة وطهارته لزمه الشروع في الصلاة فاذا غربت الشمس وهو فيها اتمها الصلاة
وادرك وقت المغرب ثلاث ركعات مقدار ما بقي من العصر لم تجب المغرب حينئذ لعدم
تمكنه من فعلها لكونه في اثناء صلاة العصر التي شرع فيها قبل الغروب ركعة واذا لم يتمكن لم تجب المغرب
لان الفرض عود ذلك المانع الواقع من العصر بحيث يلزم على ما ذكر اسقاط العصر وايجاب
للمغرب مع كون العصر اسبق وجوبا وقد خلى الرافعي بعد هذا في الصلاة المجموعة من ان الظهر
يلزمه اربع ركعات وقت العصر وهذا الاربع تسع لمتابعة الظهر او العصر فقوله ان اصحها الظهر ليس
الثابتة والمثل ان العصر هي الاولى بالوجوب لوجوه الاول انها اسبق وجوبا والواجبات
اداء تعارضا قدم اسبقها الثاني انه لو وجبت المغرب لشرط وجوب العصر فكذا يعقل اشتغال
ما وجب الشروع فيه واجبا ما لم يجب الثالث كون العصر اربع ركعات واجبات اعظم العلتين
اول الاحتياط **مسئلة** لو حاضت او جن اول الوقت وجبت ثم لا صلاة ان ادرك
من الوقت قدر تلك الصلاة ولم يدرك قدرها لم تجب وقال ابو يحيى البلخي من
اصحابنا حكم اول الوقت حكم اخر فمتى ادرك ركعة او تكبيرة على الاظهر قال الرافعي
وحطاف فيما قاله لانه لم يدرك في الوقت ما يمكن فيه فعل الفرض فاشبه ما لو طهرت الحائض
وقبل امكان الاداء عاد الوقت نعم اذا ادرك جزءا من الوقت لا يسع الا ركعة

العصر م

اكلب الساعل ما اوقعه فيه بعد خروج الوقت ثم قال الرابع والعصر لا لمن يدرك وقت الظهر
ولا العشاء ما دام لم يدرك وقت المغرب خلافا للمحي حيث قال اذا ادرك من وقت الظهر ثمان ركعات
ثم طرأ العذر لزمه الظهر والعصر جميعا كما لو طرأ بعد الاولى اذا ادرك الثانية انتهى وحرص السروجي على هذا
النقل عن اللمحي قال في المهمات واشار الى النائبي الى اعجاب الصلاتين في الكتاب
الصلاتين لا ينتفع مع ما تقدم عنه الى اعجاب الصلاة ما دام لم يدرك بعضها لانه اذا اكتفى بالبعض
فلا يشترط اربع في مقابلة الظهر وقد ذكر جماعة منهم صاحب المهذب والماوردي فعال ما حاصله ان
اللمحي يجعل ادراك الركعة الاولى من وقت الظهر كادراكها في اخر وقت الصبح حتى يجب عليه بتركها الظهر
والعصر القولان وذكر الامام نحوه وذكر جماعة ما ذكره الرافعي تابعا جمع الرافعي بين القولين
ذهولا عن موضع فيها وقع انتهى واعترض بانه لا تناقض بين القولين بل هما متحدان في الكل فانه لا
فرق عند الاصحاب في علم لزوم العصر بين ان يدرك من وقت الظهر مقدار اربع ركعات
الظهر او اكثر او اقل وعند اللمحي لا فرق في لزوم العصر ما دام لم يدرك ركعة من وقت الظهر او اكثر
او اقل فلهذا اصح بعد الاقلب عن اللمحي نارة بالاقل ومرة بثلاثة ويعبد النجيب عن
اللمحي صحيح في اعتبار الثمان ركعات لادراك الصلاتين بمقدار الشرط عند اللمحي اللمحي
انه لو طرأ المانع زمان يسع فعل الصلاتين من اول الوقت كان شرط الوجوب الظهر والعصر
ما دام لم يدرك الركعة او الكبيرة من اخر وقت العصر ان علوا من الموانع ومقدار يسع الصلاتين وهذا مراد
السبكي بالنقل عن اللمحي او نقال بعد التنقيح وعزهم من تعلم النقل عنه الكلام اللمحي
ثانيا بعد المنقول عنه اولا وهو انه اذا لم يدرك من الوقت ركعة بشرطه وهو ان تمتد الثلاثة عن الموانع
قدر امكان تلك الصلاة كما قاله في اخر الوقت وحاصل ان اللمحي يعتبر في الوجوب اول الوقت ما
يسعه احد الفرضين فقط لوجوب الظهر والعصر ما دام لم يدرك ركعة او تكبيرة من اخر وقت العصر بوجوبهما ما دام لم يدرك
ركعة او تكبيرة من اول وقت الظهر والزمان على الركعة شرط للاستقرار لا للوجوب كما يجب الزكاة
بحولان الحول والتمكن من الاخراج شرط للضمان والتصوب في الدين فابو اسحق يعلو الوجوب بالركعة
او التكبيرة ويعتبر الزمان للتمكن من العصر وطرد قاعدة الكلاف بين ابي اسحق وبين الجمهور ومن
ادرك ركعة من الوقت ثم جن او اغمي عليه او حاضت او نفست وجب القضاء على الاصح خلافا
للجمهور لانه صار اهلا وما بقي منه لا يتعلق به الوجوب ولا تستقيم القول
بتخطيه اللمحي واقتضى كلام السبكي في النقل عنه اولا واخرا اعتماد المنهاج لكلام الغالي بانه
صحيح لا يعدل الى تغليطه وتخطئته كما انبنا الوجه اللمحي بانه مذكور اصحاب ان قول رسله عم

تنافر

فاذا افاق الدنا وطلب الغفر حتى بلغ الغاية وكان حسن البيان في الطهر عرف اللسان في الجدل
من اصحاب ابن سريج **مسئلة** اذا احرم بالصلاة التي لا تشبه لها في وقت الكراهة لم تنعقد
على الاصح كصلاة العيد وتنعقد على الثاني كالصلاة في الحمام ولو بدر ان يصلي في اوقات الكراهة
فان قلنا تنعقد الصلاة صح بدره والا فلا واذا صح بدره فالاولى ان يصلي في وقت اخر لكن نذر ان
يضحي شاة بدنة بكسر مغصوبة صح بدره وبدنة بغير مغصوبة لزمه فالاولى الترك والروم
قال في المهمات والكلام على موقوف على تقدم شيئين احدهما ان الصحيح هنا عدم الانعقاد
سواء قلنا بالسبب او حكم الكراهة كراهة تحريم على الصحيح وحينئذ يكون الكلاف في الصحة مبنيا على
الكلاف في التحريم والاولى ان يكون تفريعا على القول بالتحريم فقط لانه لو كان كلاف لوجب
القطع وقت اخر على القول بالصحة وقد سبق انه لا يجب وانما هو اولى والتفريع على القول
بكراهة التنزيه لاستحالة البطلان مع ذلك قال الاطال يقتضي تحريم الاقدام عليه كما سنوضحه
في المنهج الا انه السابع يشعر ان الله يشاء كان البدر انه اذا بدر صلاه في وقت معين
وجب فعلها فيه على الصحيح اذا تقرر ذلك فيعود ان قلنا ننقول اذا صح البدر تعين على
كونه لا يحرم فلم يجب فعلها في ذلك الوقت وفاقا للقاعدة ولم يجوزا العدول عنه حتى جعلناه اولى
وقياس ذلك على المغصوبة لا يصح لاتفاقهم على عدم تعين الاولى لانها لو كانت ملكا له
لم يجب الذبح بالمان وقال ابو الغيث الفقيه بدنة لكونه مكروها قلت الكراهة لا تنفي الصحة
وايضا لكان يلزم القول بالالغاء على القول بالتحريم وعدم صحته لكن المنهج القول بصحة البدر
وايجاب الفعل في ذلك الوقت لانه اذا فعل في الوقت المكروه مع تعدي البدر يكون في صلاته
لها شبيه متعلم وهو البدر وما كان كذلك كراهة فيحتمل ان يقال هي كراهة تحريم او تحريم
ويلحق هذا المنهج ما لو بدر صوم يوم الشك انتهى واعترض في وجهين احدهما قولها وايضا
لكان يلزم القول بالالغاء على القول بتحريمه وعدم صحته على ما يلتزم وما ذكره هو قبل
الكلاف في الصحة مبني على الكلاف في التحريم اي فان قلنا بحرم لم يصح الثاني قوله لكن المنهج
الى اخره مردود فان الشبيه المتعلم شرطه ان يقضي عيان بطلانه وههنا الشبيه قد علقه بوقت
الكراهة فاشبه ما اذا توضا ليصلي فصلى في وقت الكراهة فانه لا ينتفع الصلاة وكذلك لو اذن لغير
المتجد على قصد ان يصلي فيه في اوقات الكراهة فانه يحرم الصلاة عليه قال ابن العماد في الصوم
ما ذكره الرافعي ان البدر انما ان يحمل على واجب الشرع او جايز فان حمل على واجب الشرع
الى ذلك الوقت واستحب تعجيله قبل ذلك الوقت وكذا ان حمل على جايز الكراهة انتفاء النافلة

كلام

هذا الوقت وكان صاحب المهمات يشير الى وهمه انه يصح نذر الحرام الذي الوقت المكروه
بالنذر وهذا عجيب فانه لا يصح نذر الحرام لانعقاد النذر المكروه لتعذر القربة فيه وصح النذر
في المثال المذكور متوجها الى الصلاة لا الى الوقت المكروه. فالنذر صحيح بالنسبة الى
الصلاة وغير صحيح بالنسبة الى الوقت وقت الكراهة بقي والقياس على النذر المقصود
صحيح والذي ذكره الرافعي وكان النذر بفعل الوقت محمول على الوقت الذي يصح النذر
صرفه بالنذر الى الطاعة اما المكروه فلا لمراغمة الشارع **مسئلة** قال رحمه الله
وكراهة الصلاة لعذر الاوقات حيث ابتدأها كراهة تحريم على الاصح المنهي وجرى على هذا التصحيح
في شرح المهذب وشرح الوسيط لكن صحح هناك في التحقيق الكراهة تنزيه قال ما نصه كراهة تنزيه
وقيل تحريم انتهى وهو غريب في المذهب والكلام على المتيمم وحرم به ايضا
هناك في كتابه المتيمم بالاشارات الذي هو على الروضة كالدقائق على المنهاج قال في المهمات
والذي يدل عليه القوي هو التحريم بعد نصه على ان فعل الرسالة وراتب في شرح الرسالة لابي
الوليد النيسابوري احد اصحاب ابي شريح الطلاق نقل ذلك عن الاصحاب فقال قال الاصحاب
اذا صلى في الاوقات المنهي عنها عمدا وعلما بالنهي عامدا لم تنعقد صلاته وهذا ذكر النووي في شرح المهذب وفي الاشارات
والتصحيح ان المكروه كراهة تنزيه صرح به في كثير من هذه المواضع وهذه الكتب نص الاصح عدم انعقاد
وان قلنا ان المكروه كراهة تنزيه وهذا عجيب فكيف يقال في العيدين لا تنعقد ويقال مع ذلك ان فعلها
جائز مع ان الاقدام على العبادات التي لا تنعقد حرام اتفاقا لكونه تلاعبا والمراد بوقع النووي في هذه
هو الشيخ ابي الدين ابن العراقي في شرحه لقواعد المهذب لهذا الكلام بعينه وهو المتبادر
المتبين فقال والكراهة مانعة من الصحة سواء كانت تحريما او تنزيها فعلى هذا ما كانت كراهة
التنزيه والامر طلب انعقاد هذا الفرض فعلى النووي في هذا الموضع العجيب وذكر ان الصلاة في
مشكل الوسيط هناك وان قلنا ان المكروه تنعقد فمعنى ان لا يحصل بها ثواب كما قاله
القاضي ابو الطيب ان من صام يعيد نصف شعبان وعرف الوقت الذي نهي عنه وصححنا صحة
الصوم فيه كما نقله ابن الرفعة هناك عنه وقد نص جماعة على ان الصلاة في الدار المغصوبة تصح ولا
ثواب فيها اصلا واعترض على ارجح احدهما ان ما ذكره النووي في الصلاة من عدم
الانعقاد على القول بكراهة التنزيه قوي من حيث المعنى وذلك لان العبادة اذا
كانت على وفق الامر والمكروه والحرام ليس مأمورا به بل منهي عنه ليس بعبادة يتقرب
بها فليس بعبادة يحرم بتعاطيها وانعقاد على صورة العبادة لكن صحح الرافعي والنووي

بانعقا

كلام

هذا

انعقاد النذر في الوقت المكروه وانه لو صلاها في وقت الكراهة خرج عن نذره بدون الانعقاد
اذ لو لم ينعقد لما خرج به عن عهدة النذر ولوجب التأخير الى وقت الكراهة الثاني انه لا يعرف مما ذكره
ما هو الاصح في حصول ثواب الصلاة في الدار المغصوبة وقد حكى النووي في المجموع فيها اوجها
اصحها صحيح ولا ثواب والثاني صحيح ويثاب والثالث لا يصح اصلا وصحح في المطلب بالفرض فقال
ولعل مراد من اطلق التصحيح انه لو صلى لم يعد ولم تقع صحيحة واذا كان كذلك فصلاة النفل لا مقصود
فيها غير الثواب فاذا لم يحصل لم تنعقد بخلاف الفرض فان فيه امرين اداءا ما وهو حصول
الثواب فاذا اسقى الثواب صحت لحصول المقصود الآخر وهو قولنا لا ثواب فالمراد به ما يتعلق
بالصلاة فاما ما لا يتعلق بها من الثواب كالدعاء فيتصور ان يحصل له الثواب كما قاله النووي عن الدار
في الصلاة الفاسدة الثالث ما نقله شيخنا في شرح الرسالة للقيروان عن ابن رشد والقاضي
فان في الكلام متعلقا بكون محالها في العالم الذي قالوه من المباهاة في البيع وان الغرر اذا كان
على الوصف في الواطر اذا نبه على ذكرها **مسئلة** اذا كان للمحدث امام راتب فتركه واقام الجماعة
الثانية فهل هي على الوجهين كذا قاله الرافعي قال واذا اقاموا الجماعة الثانية مكروهة فانه لو عبر
بكون فهل تنعقد واجبة الاداء فيه قولان حكاهما الامام عن البغوي احدهما لا اذ لكل واحد منهم مرعوا
بالاداء الاول وقد اجاب بالحصر فصاروا كالحاضرين والجماعة الاولى بعد الاداء
والظاهر هنا ان الاداء الاول قد انتهى حكمه بانقضاء الجماعة الاولى لكن ارتفع فيه الصوب كلا
بلتبس الامر على الناس انتهى قال في المهمات وفيه امران احدهما كلامه يقتضي ترتب قولين
على احد الوجهين والمعروف ان هذين وجهان كما قاله الاصحاب الثاني ما قاله
من استحباب الاداء للجماعة الثانية مع قولنا انها مكروهة خارج عن القواعد والذي في
صريح قول الشافعي في الام حكم المخاصة وليست تكون الجماعة مكروهة والدعاء اليها مستحبا انتهى واعترض
على الامر الاول بان الاول ينفرع القولين على الوجهين صحيح اذا كانا مخرجين من اصل دينك
الوجهين لرجوعهما الى اصل واحد ان ياخذ الوجهين قولين ثم يفرع عليه نوعا الاعم قولين
واما الثاني فان الجماعة ان لم تكن مشتملة قطعا وان كانت **اقامتها مكروهة وهذا الموضع كما**
ان صلاة العصر ونفسها واجبة ومكروه تاخيرها الى وقت الكراهة واذا اخرها اليه كان
الاذان مشعرا وركنا اصليا والكراهة راجعة الى نفس الاقامة لا الى نفس الجماعة كذا قاله ان العماد
مسئلة يثاب بجماعة النساء الاداء على المشهور وفي قول مثاب
لكنه لا يرتفع صوتها فوق ما تسمع صواحباتها ويحرم عليها الزمار على المذهب كذا قاله في الشرح

شبكة الألوكة www.alukah.net

والروض وشرح المهذب واستدل له بشرح المهذب على تحريم رفع صوتها بالغناء على كشف
وجهها بحضرة الرجال الاجانب لانه يفتن بصوتها كما يفتن بوجهها قال في المهمات وما قرره
من التحريم بحالة لما ذكره من الغالب فيها فاما في كثير من البلاد المشهور جواز
غناء المرأة وانه يحضر للرجل سماعها وان كانت اجنبية حيث كانت اوامه فالاوجه الكلام فيه
كالكلام فيما اذا صوت عورة امرأة اذا ملت هناك المغالبة فغضب العجم من حضورها
استماع الرجل الغناء وتحريمها استماع الاذان لخوف الفتنة وما اشبه هذا المقال يقول الحسن
البصري يا اهل العراق تستحلون دم الخنزير وبالون عرق الراعيب والله لقد نصر الله عمر
على المشلم وصح جواز الرفع قال في الروضة في باب امامة النساء ما نصه عزا الى الاحياء جواز
رفع اصواتهن بالاذان هذا الغلط فان الصواب الجواز فلم يكن الصوت عورة وبذلك
افتى جواز رفع الصوت الى اللبس مع ارتفاع بعض الرجال ومع شكوت الاصوات لعورتها
اما التغني احرامها او لغير فلا يجوز اهـ وعارضه احد هما قال في الكفاية بل المراد
ان الصوت انما الذي فضيت العجم بالاعراض عنه بدليل ان المراد بها الرفع المتعارف في اذان
الرجل بحيث يصل الى المكان البعيد بحيث لو ارتفع صوتها ليس بعورة لما فيه من التشبه
بالرجال بالتحريم وهذا الحمل اظهر وفيه نظر قال دعواه كون هذا هو المراد بعيد قال قول الحسن
لكن سائر رفع صوتها فوق ما تسمع صواحبها وتحرم عليها الزنا الخ اذا ما ذكر من المخالفة
وتشنيع على السنن هذا التشنيع الفضيع الذي يجل مقامها عنه مردود والذي يدل
الاذان والغناء على انه اوجه الاول ان الغناء لتسبب يحال ورفع الصوت بالاذان عبادة
والمراد ليست مرادها واذا لم يكن مرادها حرم عليها تعاطي العبادة الفاشلة الثاني
ان الغناء شعار الفساق والرجل عن ذلك صيانة الله يذكر له سماع قطعا وان امن
الفتنة والاذان مستحب استماع قطعا فلو استحبناه للمرأة لاداه الى ان يسمع الرجل ما تتغنى
به الفتنة وهو ممتنع فامتنع الاذان لذلك الثالث انه يشبه السطر للمولد حال الاذان
فلو استحبناه للمرأة لامر السامع بالنظر اليها وهو ممنوع ان رفع الثالث ارتفاعه على
اللبس غير صحيح والتوقي ان اللبس مستحب لكل احد فيما رفع الصوت فكان ان يشغل عن
الاستماع اكثر كما ان كلا ان يشغل بما هو عن النظر الى وجه المرأة الاجنبي ان الصوت
المتناول يخص منه ان وان الوجوه واما الاذان فيستحب فيه الانصات والاستماع
الرابع قول ابي المعالي جواز سماع الرجل غناء المرأة كان الصواب ان يقول استماع
الرجل فانه لا خلاف في جواز السماع وانما الخلاف في الاستماع وهو الانصات

حـ
ما ذكر في المهذب من جواز رفع
صوت المرأة بالاذان هو الاوجه في
المذهب وهو الذي يقتضيه كلام
كثير من الاصحاب وصرح به
الرافعي في الشرح الصغير
وصرح بتحريم رفع المرأة
صوتها بالغناء في
ذلك سماع وشرح المهذب

محالفة

اذا الم يخش الفتنة قال في شرح مسلم ما حاصله عن بعض اصحابنا وادعى صاحبه وجوب الرفع ولم يكن
ويستدل به على التحريم لان معنى يوالا احب الا شعب والعيان اذا لم يكن مستحبا لم يكن مأمورا
به واذا لم يكن مأمورا به لم يكن مشروعا وادا لم يكن مشروعا حرمت ان دين ما نقله عن الحسن البصري
وقول الرويا في حرم الراعيب الى آخره مخالف لما في صحيح البخاري قال قيل لابن عمر رضي الله عنهما
سائل رجل عن دم البعوض فقال ممن انت قال من اهل العراق قال انظروا الى هذا يسأل عن دم
البعوض وقد قتلوا ابن البنت صلى الله عليه وسلم وسمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هما ريحانتاي
من الدنيا وفيه مخالفة ايضا من وجهين احدهما انه رواه عن الحسن البصري والبخاري عن ابن عمر الباقي قال في
حرم الراعيب وقال البخاري عن دم البعوض ويمكن ان يجمع بينهما بانهما واقعتان وان الحسن
روى قول ابن عمر رضي الله عنهما وعبر عن البعوض بالراعيب **مسئلة** قال الرافعي والرواية واذا
قلنا المفرد اذا رفع صوته فلا يعني ان الكلام الاولى ان يرفع قال الرفع اولى احوط ولكن يعني به انا نقطع
بانه دون الرفع اهـ قال في المهمات وما قرره من استحباب الحكم لا نسلمه مع ما سبق ان المفرد اذا
اذن في مسجد اقيمت فيه الجماعة ارفع صوته لئلا يوهم الناس وقوع صلاتهم خارج الوقت وهذا الذي
ذكروه ان سمع الا يكون الرفع محرما او خلاف الاولى وعلى كل حال فهو كلام عجيب انتهى واعترض
قال العجب ما ذكره فانه انما تخالف من الكلام هنا والمفرد الذي اذا تصور رفع جماعة
كما بلغ صوته جماعة يحضرون الى المكان الذي هو فيه كما اذا اذن في محلته ورفع الصوت فوصل ابوه وكل
الى المحل المذكور فهنا اذا اذن في مسجد اقيمت فيه الجماعة **مسئلة** اذا كان في البلد مساجد
فان لم يكف جمع الناس في مسجد واحد رزق عدد ذا من المولد من يحصل بهم الكفاية وينادي الشعار
وان لم يكف جمعها واحدها جمع ويقتصر على رزق واحد نظرا لبيت المال والذي يرزق
الجميع للاعطاء المساجد كذا قاله الرافعي ورجح في رؤوس الروضة وتبعه المهذب والتحقيق الثاني
قال في المهمات وهذا الكلام مع ما قبله لا يستطاب فانه كيف يتقدر الكفاية اذا لم يكف الجمع الا الامام
او مرزق الكل بل مرزق عدد ذا سهم وان لم يكف الجمع جمعهم رزق الكل على الوجه الصحيح انتهى واعترضه
شيخنا الحافظ بان مراد الرافعي كالمه الاول وهي عدم امكان الجمع بحيث كانوا لا يسعهم الجامع المساجد
فيرزق عدد الحاصل بهم الكفاية من جميع المساجد قطعا ومحل الخلاف ما اذا امكن جمع الناس
في مسجد او مسجدين والاستماع الغيبة في الزيادة على ما يحصل به الشعار المساجد
وحينئذ فصحيحها يرزق الجميع وقد فهمنا بوجه انه لو كان في البلد مساجد والمكن الاستغناء
بعضها استحب اقامة الجماعة في جميعها لان في تكثير الجماعة تكثيرا لاقامة الشعار وبه صرح جمع

شرح المهذب وعبارة الكفاية لو كان اللذان شاجد والمكان جمع اهل مسجد واحد فهل يجوز ان يؤذن كل مؤذن كل مسجد كما لو كان الشعار لا يحصل الا بذلك ولا تأتي الجمع او لا يؤذن الا واحدا كما لو كان في المسجد مؤذنان يكرر اقامة شعار واحد فيه وجهان فعلم انه يرد في الكل في الصورتين الا انه اذا لم يعد الامكان يرد بعضهم قطعا واذا لم يمكن الا بعضهم ففي الاصح انهم يؤذنون وقال ان العمار المراد بالجميع العدد الذي يحصل به الشعار في المساجد المتعددة لا جميع المؤذنين الذين في البلد يردون على ما يحصل به الكفاية فاقام يرد بعضهم قطعا قال وليس المراد بعدم الامكان العذر بالكلية بل المراد التعذر فاذا كان يعز اجتماعهم في مكان واحد كان ذلك كالتعذر **مسئلة** قال في الروضة واما الاستيجار على الاذان فيجوز لانه اوجه اصحهما يجوز مطلقا اي من كل احد والثاني لا يصح مطلقا والثالث يجوز للامام ومن اذن له ولا يجوز لاحاد الناس انتهى قال في المهمات واذا قلنا بعدم الوجه فشرطه ان يكون من بيت المال كما قاله الرافعي واستظهره في الروضة انتهى وعبارته فرع ان قلنا يجوز الاستيجار فشرطه ان يكون من بيت المال ان اراد ان ذلك شرط للتفصيل بين الامام وغيره اتجه مع الوجه الاول والا فاراد انه شرط استيجار الامام ممنوع والرافعي لم يذكر ذلك على سبيل الشرط بل على سبيل المثال فقال لانه اي الاذان من الشعائر والمصالح العامة والامام هو القائم بها فيقع ما يبذل من بيت المال الى هذا الوجه لكن هذا التعليل يقتضي انه لا يصرف من بيت المال الا الامام دون احاد الرعية ويجوز ايضا ان يصرف ذلك من مال نفسه كما يجوز له ان يخرج النفقة على المناقع والمصالح من ماله ومن مال نفسه واحاد الرعية لا يخرج النفقة الا من مال نفسه **مسئلة** قال في اصل الروضة واما الامام فاذا قلنا على الترتيب فالاول اولى فان كان هو المؤذن الراتب اولم يكن هناك مؤذن راتب فان كان الاول غير راتب فالاصح ان الراتب اولى والثاني الاول اولى ولو اقام فرض هذه الصورة غير من ولاه الامام عند على الاصح المعروف وعلى الثاني لا يعتد بالاقامة وعند ان لم يؤذن بالاذان يحرم على قول الشافعي لا يجوز ان يتعطل واحد ويصلي احدهم قال في المهمات فيه امران احدهما ان يصحح اولوية الراتب لم يذكره الرافعي والصحيح ان السابق بالقيام كما سنذكره لكن من عبارته والتزم في علم فقد يتعذر الراتب فقد يتبادر بان المال كل واحد من المعنى الثاني اي هذا اذا اقام من لم يؤذن وكلامهم فيما اذا اذن الجميع اهل وكل من الامرين نظر اما الاول

بيت المال

ملخصا من حاشية

نقول

يصور فقد يتشاح ان بالمال كل واحد من المعنى واشار به الى ان الاول يجاز فضيلة السبق والمتاخر جاز الرابع فيتشاح وبان مردود قال الرافعي قال الاول مسيء بالتقدم فالفضيلة التي امتاز بها قد عارضها معارض فسقطت واما الرابعة فلم يعارضها معارض فرجحها واما الثالث فالتصحيح الذي ذكره النووي صحيح سواء اذن الراتب ام لم يؤذن اذا لم يؤذن فواضح وان اذن فاقامته مبنية على الاذان الاول كما انه الذي قد تأدى الشعار به واسقط الواجب فكان الثاني لم يؤذن **مسئلة** ما ذكر في المتن ان قلنا اذا اذنوا على الترتيب اما اذا اذنوا معا فان اتفقوا على اقامة واحد فذاك والا اقرع بينهم وايهم خرجت له القرعة اقام والمسجد الواحد كالواحد لان الاستيطان الحاضر سواء اذا لم يحصل الكفاية بواحد وقلنا بالثاني ان لم يود الى التشويش كما قاله الرافعي قال في المهمات وللبادي ان يصلي لم لا قدم الامام واحدا من اثنين كما اشتهر على المحاسن كرفع الصوت او خشونة او غير ذلك ولم لا فصل ايضا بين الراتب وغيره واصح عن الاول ان للامام ما بعد الاذان ولهذا الاصح الاستيجار لما دون الاذان والاذان لا تعذر فيه في الصورة المذكورة فلو قدر فالتزم التقديم في الاذان وهو خلاف الفرض وعن الثاني بان فرض الشعار قد تأدى باذانهم جميعا فتنزل منزلة اذان الامام والمعنى الذي سبق في غير الراتب من اثنانه بالتعذر لم يوجد هنا بل هو هنا محسن بالمعاونة على ايقاع الاذان بربع الصوت **مسئلة** اذا شرع الاذان وهو في الصلاة لم يجبه حتى يفرغ فان اجاب كره على الاصح لكن لا تبطل الصلاة ان اجاب بما استحبيناه لانها اذكار بلو قال حي على الصلاة او الصلاة خير من النوم بطلت صلاته انه كلام كذا قاله الرافعي قال في المهمات وما قاله في الجمعة والتثويب قد تصدى في الصغير في شرح الكفاية بعكسه فقال في الصلاة مبتدأ به الاذان بطلت صلاته وان اراد به الذكر لم تبطل ولا يدفع هذا التفصيل اشتهر على السنة العباد وما نقله عن شرح الكفاية غير صحيح ولئن هو يصحح في نفسه ان صدقت به وبرد قول ان سمع حيعلة على الصلاة لئن لم يقصد ذكرا وانما هو خطاب آدمي تبطل به الصلاة وان قصد به الذكر لان الصيغ لئن يصيغ ذكر وقد راجعت شرح الكفاية الذي بخطه فوجدته قد ذكر التفصيل فيما نثور الجمعة والتثويب اما التثويب فلم يتعرض له الصغير في شرح الكفاية بالكلية بل قال وسمع لمن سمع المؤذن ان يقول مثل قوله الا ان يكون في صلاة فاذا فرغ فان قال الصلاة مرتين لا الاذان تبطل ان اراد به الذكر لم تبطل هذا كلامه ولئن هو يصحح للتثويب ولا صيغ اذا دنه ان التثويب ليس من الاذان بدليل انه لو تركه صح واما قول ان سمع حي على الصلاة

شبكة الألوكة www.alukah.net

فلا بصح اذا تركها ايضا لانه افرد ما الذكر بعد ذلك فقال ويكره ان يقول حي على الصلاة كما يقول
المؤذن انهى **مسئله** قال في الروضة ويستحب للمجيب ان يكبر في كل كلمة عقبها
انهى قال في المهمات وهذا الكلام ليس في سياق للوقت المعتد به والمثال انما هو حوال
يعرف جواب بعضها من مثاله ذكره قال في شرح المهذب نقلا وفي بعضها كلام فتذكر
ذلك المثال مع ما أبديه فيها احتمالا لو علم انه مؤذن ولكن لم يسمع فالظاهر انه لا شيء
له الا اجابة اذا بلغه الا اجابة حتى فرغ المؤذن فالظاهر ابتداء ذكر قبل طول الفصل
بعد انهى ولك ان تقول بكبير العيد المشروع عقب الصلاة يبتدأ ذكر الثاني وان طال
الفصل في اصح الوجهين بما الفرق الثالث اذا لم يسمع الترجيع فالظاهر انه يجيبه لقوله
نقولوا مثل ما يقول ولم نقل مثل ما يسمعون والترجيع مما يقول واذا علمت ذلك فترجع
الى كلام الحوال المتقدم فنقول اذا ابتدأ المجيب قبل ابتداء المؤذن برابعة يجيبه لان العدد وما
ذكر السؤال في الترجيع قد يوجد منه الاعداد وان حصل ذلك اي المقارنة والابتداء
بعد الابتداء كله ولكن حصل الفراغ منها قبل فراغ المؤذن فالمتجه الاعتداد وان قارن
وان قارن في اللفظ فكما اذا غنده وان تأخر بفصل بين طول الزمان وقصره انهى كلام المهمات
واعترض عليه بوجهين احدهما قوله في المثال الاول فالظاهر انه لا شيء له الا اجابة وقد ذكر
قال الاصحاب فذكر والوضع المؤذن اصبعيه في صماخيه على اصولها جمع الصوت
والآخر كما استدل الامام بذلك على كونه مؤذنا فالعلة انه يسعى مشروعية الاجابة له وانه
مدعو الى الصلاة بسمع ان يجيب بالقول كما يجيب بالفعل الثاني الفرق بين اجابة
المؤذن ينبغي رد الثلاثة والخطاب اذا تعلق بامر فشرط ان يكون ذلك على الفور لينفع جوابا
واما تكبير العيد فليس بخطاب ولا جواب بل هو عبادة في نفسها فلا يشترط فيها طول الفصل
كالتسبيح والتكبير والتحميد المشروع عقب سائر الصلوات الثالث قوله فالمتجه الاعتداد
وان قارن في اللفظ الى اخره قال ابن العماد الموافق للمنقول ونص الكبرى انه متى يفرغ عما
او قارنه لم يحصل سنة الاجابة لقوله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر قال احدكم
الله اكبر الله اكبر قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ولذلك حديث اذا
سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول والتشبيه بالفاء يدل على تأخر الجواب وهذا ظاهر
قوله صلى الله عليه وسلم الى الامام فاذا كبر فكبروا واذا ركع فاركعوا وقد حرم الرابع وعزم
قال المأموم لو سابق الامام اي قارنه لم يحصل له فضيلة الجماعة وهذا يطرد في الاول

الثاني

وهذا السؤال على ما ذكره في الروضة

ابن العماد

وهو كلام عجيب فاتنبه له في المهمات هكذا انقله م

لانه جواب والجواب انما يكون بعد تمام الكلام فالمغارب لا بعد كلامه جوابا ومن امثلة التي
عمت بها البلوى وهي اذا اذن المؤذنون واختلطت اصواتهم على السامع وصار بعضهم
يسبق بعضا فقال بعضهم استحب لجماعة هؤلاء والذي اراه به الشيخ عز الدين وذكر في
قواعده انه يستحب لجماعتهم **مسئله** قال في الروضة ولو اذن بالعجمية وهناك
من يحسن بالعربية لم يصح والاصح انهى قال في المهمات وما ذكره من عدم الصحة فيما اذا كان
هناك من يحسن بالعربية محله فيما اذا اذن لغير قارئ لنفسه وكان لا يحسن العربية
صح سواء كان هناك من يحسن امر بالكلام ذكره الماوردي ونقله في شرح المهذب واقره عليه
انهى واعترضه في الخادم بان الماوردي انما ذكره فيما اذا كان لا يحسن العربية وكذا نقله عنه
صاحب البحر فقال لو اذن بالفارسية للجماع لم يصح وان كان لنفسه ولا يحسن العربية اجزاه
وعلله العلم وان كان يحسنها لم يجزه كاذكار الصلاة ذكر صاحب الحاوي انهى وتصيير كلام
الروضة وشرح المهذب ان مؤذن الجماعة اذا لم يحسن العربية وكان هناك واحد فقط يحسن العربية
انه لا يصح بالعجمية قال في الخادم وفيه بعد وقال الزركشي الاستدراك يحمل ان يقال ان فصله اعلام
من يحسن الفارسية يصح كالو اذن لنفسه وقال بعض المتأخرين سبقه هذا الى الاذان
سنة او فرض كفاية قال فلو اسمعه فهو كاذكار الصلاة فيحرم فيه خلافا وان فاتها وقام
مع غيره فذاك والا فسعى ليحوز للعاجز قطعا كالتكبير له اقول في الخادم **مسئله** قال في الروضة
ويصح صلاة الفريضة على الدابة الواقفة دون الثابرة على الاصح وصحح ايضا في الشرحين
الدابة بحمار رحال والزورق الجاري للنفع ببغداد ويحسن انهى قال في المهمات فيه امران احدهما
ان الظاهر ان بعضهم انه ربوق بين ان تشد به الرحال امرا وقد صرح به في شرح المهذب وانه
الصحيح كما نقله وقطع القاضي ابو الطيب فقال باب موقف الامام والمأموم قال اصحابنا
لو كان يصلي على سرير يحمله الرجال وتسار وابه صحت صلاته هذه عبارته وعلى هذا فيحتاج الى
الفرق بين السرير وبين الدابة الامر الثاني ان الرافعي لم يصح في مثل السرير شيئا بل
نقل عن بعضهم انه يصح عند المشقة واستدل به لك على الصحيح في الدابة الثابرة ونقل عن
الامام انه كالصلاة على ظهر الدابة ولم ينقل شيئا او بالكلية وذكر النووي انه على الوجهين
في الدابة الثابرة والقاضي ابو الطيب حرم بالصحيح الدابة الواقفة وقائما على سرير يحمله اربعة
وهذا التباس انما يصح عند من لك الحامل والصواب عدم الصحة كالدابة والفرق بينه وبين
السفينة واضح انهى واعترض على الامر معنا اما الاول فقول وعلى هذا

ينقل الى العادم

الدم ودعوى العادم على العفو عما يعم به البلوى

منشور ومنظوم منثور

صحاح الى الفرق بين السرير والدابة يقال الفرق سهام وحدد احدها ان السرير لا يمشي
شيء وانما يمشي به بخلاف الدابة فانها تمشي بنفسها ومشيها منسوب اليه الثاني
ان الدابة لما كانت تمشي على حالة واحدة فلا تدري هل انحرفت عن القبلة ام لا بخلاف السرير
الذي يحمل الرجال فانهم يراعون القبلة ولا يعدلون عنها وقد اشار المتون الى هذا الفرق
وقضية هذا صحة الصلاة في المحفة الثابتة لان سير زمام الدابة يراعي القبلة وهي مشكلة
نعم يتجه بحاح البارع وانقله وراه واما الثاني فدعواه ان الصواب عدم الصحة مع نقله عن
العاصمي الى الطيب عن الاصحاب صحة الصلاة غير صواب - وقوله ان الفرق بينه
وبين السفينة واضح ممنوع لما هو معلوم انه العفو **تذييب** - ما ذكره في الروضة من
عدم الصحة على الدابة الثابتة على الاصح يخالف الصحة في السفينة الجارية والوجه القائل
بالصحة ثمة على السفينة يخالفه وفرق الرافعي بان سير الدابة منسوب اليه ولهذا يجوز
الطواف على ظهر سير السفينة بخلافه فانها تمشي بالدابة ومقتضاه انه لو
فرض سير حول الكعبة وطاف فيه على سفينة او لوح لم يصح والمتجه صحته انتهى واعترض
بانه لا وجه لاتجاه هذا المتجه لعدم الصحة في الطواف ونحوه في الدوران بنفسه وسير الدابة لما
كان منسوبا اليه كان كانه المشاور مدار الحكم في السفينة وهذا على الصلاة قال السيد
بيطار فلم يصح على الدابة ان يترك تسيير دابتها اليه بخلاف السفينة وكيف تخيل صحة الطواف
مع حكم المصنف على الاول قال ابن العماد **مسألة** لسير راكب التعاسيف ترك
الاستقبال حتى مر بقافلة كذا قاله الرافعي قال وفوز العراقي ولا اصل لراكب التعاسيف
معناه انه ينتقل موجها الى حيث تسير دابته كما يعلم من انه ينتقل اصلا فان هذا
الراكب لو تعلق مستقبلا في جميع صلاته اجزاه انتهى قال في المهمات ومقتضاه انه يجوز
لراكب التعاسيف ان يتعلق على الدابة مستقبلا للقبلة وهو مقتضى ما في الروضة ايضا وهو
غير مستقيم قال هذا النقل حكاه الامام اذا رأى تشبيه بسباق الخيل والمذهب المقطوع
انه لا يجوز له التنفل على الراحلة الا الى القبلة ولا الى صوب مقصده انتهى وهو فهم عجيب وهذا الى
بون البحار قطعا وانما مرادها ما اذا تنفل مستقبل القبلة في جميع صلاته وهو على الارض
او على الدابة وهي واقفة وانما ركوع ويجوز لانه يتنفل على الدابة وهي سائرة **مسألة**
لو مشى المصلي النفل على بحاسة فصدأ بطلت صلاته لكن لا يجب عليه التحفظ لانه يشق
ولو انتهى البحاسة ولم يجد معدلا عنها قعد قال الامام هذا فيه احتمال قال ولا شك في البطلان

انتهى ومطرفه

في الرطبة وان كانت عن غير قصد لانه يصير حاملا للنجاسة كذا قاله في الشرح والروضة قال في المهمات
وما نقلاه عن الامام من الوقوف في المسألة ذكر في الخفين ما حاصله ان المعروف البطلان فاعلمه
وما نقلاه عنه في الرطبة شرط ان يحصل تلوث كثير لا يعفى مثله عند العفو كما صرح به الرافعي هناك
هذا المتلخص مما في شروح الصلاة انتهى قال ابن العماد وما نقلاه في التحقيق من كون المعروف
البطلان محمول اذا لم يعم النجاسة ولكثر فان عمت ولكثر فالوجه عدم البطلان وقد وافق
النووي في شرح المهذب على ان ذرق الطير اذا عم في المساجد يعفى عنه وحضور الصلاة عليه
وقد نازعه الشيخ ابو اسحق في المذكر وتبعه على الاتفاق قال وما قوله انه يعفى عن الكثير فغير صحيح
بل النجاسة العينية لا يعفى عن كثيرها ولا عن يسيرها وانما يعفى عن قليل طين الشارع المتيقن
نجاسته والرافعي في شروط الصلاة كلامه في ان طين الشارع هل يعفى عنه للعسر كالثوب
انه يختص العفو بما عدا النعل فيرجع انتهى وقوله ان النجاسة العينية لا يعفى عن يسيرها كلام عجيب
بل نصوا بعدم العفو عن قليل دم البراغيث وروثة الذباب ودم البثرات وعن قليل دم الاجنبي
ونحوها **مسألة** اذا قدر على القبلة بتيقن بحرلة الاجتهاد كما تقدم وعلى العلم بالعين لا يجوز له
الاجتهاد قاله الرافعي قال في المهمات واعلم انه يجوز للاخرس ترديد الصحابي واجتهاده بحضرة
النبي صلى الله عليه وسلم كما ذكره في شرح المهذب والكلام على الاجتهاد في الاوقات من هذا الصوب
على المصنف انتهى قال ابن العماد وهذا غير صحيح قال المراد ما اخذها الصحابي وتعلمت ايضا في
الاستفتاء والاحكام الشرعية يجوز للعامي تقليده فيها واما المواقيت ومعرفة القبلة فلا يجوز للعامي
على الاجتهاد فيها تقليد الصحابي ولا غيره كما لا يجوز للمجتهد عن الصحابي تقليد المجتهد الصحابي انتهى
وهو كلام مزلة بهم المراد بالاجتهاد في الاخبار على قول الرافعي كالعامي على العلم بالعين لا يجوز الاجتهاد
قال الصحابي يجوز له الاجتهاد والافتاء مع قدرته على النص بسؤال النبي صلى الله عليه وسلم **مسألة**
اذا اخبره عدل عن بقاء الوقت وظن صدقه يجب عليه العمل على قول الجمهور كما في الوقت
اذا اخبره عدل عن طلوع الفجر ما حد بقوله واعتمده كذا قاله الرافعي قال في المهمات واعلم انه ان
اراد بما في اخبار المخبر انه اذا اخبر وجب العمل بقوله واستمع الاجتهاد فواضح ويدل على بعيد
بقوله كما في الوقت اذا اخبره وان اراد به انه يلزمه سؤاله فيشكل على ما ذكره في الملي من انه يجوز
له اذا صلى في بيته اجتهد وان امكنه الترقي على سطح وغيرها انه لا يلزمه السؤال بل اول
الرافعي يعتضد العلم بخلاف السؤال انتهى وفي القياس المذكور نظر والفرق انه لا مشقة
على قول باستحباب السؤال بخبره عن علم اذ الكلام فيما لا مشقة فيه بخلاف مشقة دور ملي قال في

الرقي والمشي الى ربوه الكعبه شقه وقد ذكر الرابعه هذا التعليل بعد نعم لو كان الذي
يخبر عن علم بعيدا عن بحر ما في سؤاله المشي الهوادي والصعود بحيث يحصل له مشقه كثيره
مرهون ودور مكي انه يخرج ذلك على الخلاف فيمن هوى دور مكي سؤال على الرابعه وجهه
في جواز استعمال الحجر وصحيح المنع ووجهه بكونه غير مقطوع به لو صح المنع فيمن هوى دور
مكي ما الفرق الجواب ان المجتهد قد ورد مكي ينصف عين الكعبه واداطرحه الخطا
اعاد فهو قاصد لما هو قبله بالنص بخلاف المستقبل للحجر فانه قاصد لما هو غائب بالاجتهاد
والاجتهاد لا يجوز مع القدره على النص مسئله قال في المهمات قول الرابعه
ولو حال بين المكي وبين الكعبه جاهل فاصد تلقاء ان كان الجاهل خلفيا وكذا ان كان
جانبا في اصح الوجهين انتهى تابع في الروضه على تصحيح الوجوب وهو مخالف لنص الشافعي
فانه نص في البويطي على وجوب الاعاده على ولم يفصل الى آخر ما ذكره في المهمات واعترض
عليه بان ما نقله عن لفظ الرافعي يوهم ان الرافعي جازم بالاجتهاد وان المفصل في الخلاف انما
هو بالنسبه الى الاعاده وهو موهوم ومن عبارة الرافعي الحاصره على اداء الجانب الكعبه بحيث
بينه وبين الكعبه بحيث ان كان الجاهل اصلبا ولا ذهول المسجد لما فيه من المشقه وان
كان جاهلا كالاجنبي فوجهان اصحهما الجواز وكذا في الجاهل الاصلي لما في تكليف المغايبين من المشقه
انتهى فالمكلف المذكور انما هو فرض جواز الاجتهاد ويلزم ان يعد ذلك من المهمات بانه يلزم من صحه
الاجتهاد وجوب الاعاده ومن جواز عدم وجوبها مسئله لو خفيت الدار على المجتهد
لغيم او ظله او تعارض اذان فلانه طرق اصحها قولان اظهرهما لا يقلد والثاني يقلد والطريق الثاني
قولان والثالث يصلي ولا يقلد كيف كان وقيل ان قلد لم يلزمه الاعاده على الصحيح وقول
الجمهور وقال الامام هذه الطرق اذا ضاق الوقت وقيل ضيقه يجوز والا فلا قطعا هذا عبارة
الروضه قال في المهمات وهذا الفصد الذي ذكره الامام جزم به الماوردي في الحاوي والطبري
في شرح التنبيه ووافق الرافعي على ذلك المتولي في الكلام على لفظ الوجيز بعد وصلي النجيز
قد الحق الخلاف قراء وهو محمول على ما اذا ضاق الوقت كما حكياه قبل هذه عبارته وقد
عنك في الروض عقب هذا الكلام واقتصر على نقل الامام ثم ذكر ما علم اعتذر به في غرر فحاول في
شرح المهذب ان الموضع الذي صرح به الجمهور يعلم الخلاف وقال في شرح الوسيط ان ما قاله
الامام شاذ والمشهور التعميم انتهى كلام المهمات وعجب قوله ان السوري اعترض
في شرح المهذب ذكر في الوسيط نحو كلام الروضه فان عبارة الروضه ظاهره في اعتماد تقييد الامام

مسئله قال الرافعي الصلاه
في الشرع عباره عن الافعال المفتتحه بالتكبير المختمه بالتسليم بشرائط قال في المهمات وهذا
الحد صادق عليها مع بروده على سجود التلاوه والشكر قال الحد صادق عليها مع انها ليست
من انواع الصلاه كما صرح به الرافعي بعد ذلك في التلاوه على الاوفق للكره وهو واضح
انتهى والمراد بالافعال هو ما يقصد في الشرع لعينه كالقوائم وعرفها الاركان القوليه فانها
الصلاه بلا نزاع انتهى ويرد عليه ما ذكره هو المراد قول الرافعي مفتتحه بالتكبير مختمه
بالتسليم قال التكبير والتسليم قوليان واعترضه ابن العماد بانه يخرج سجود التلاوه والشكر
فرعا يتعبد بالافعال بحرمها قال في سجود التلاوه والشكر فعل واحد لا افعال وايضا فالعبره
بالاقوال مخرج له ايضا انتهى وفيه نظر مسئله قال في اصل الروضه الاركان المتفق
عليها سبع عشره النيه والتكبير والقيام والقراءه والركوع والطمانينه فيه والكلوس بين السجدتين
والطمانينه فيه والقعود في اخر الصلاه والشهد فيه والصلاه على النبي صلى الله عليه وسلم فيه والتسليم
وترتيبها هكذا انتهى قال في المهمات وقوله هكذا اعتراض على قوله ثم النيه والتكبير الى ترتيبها
وكذلك القيام مع القراءه وقوله مع الركوع قال ابن العماد الاولى ان يقال القيام المعتد للصلب
ما يراد ترتيبه من القيام والقراءه انتهى واعترضه ابن العماد ايضا بوجهين احدهما بعدم تعرضهم
لوجوب القيام والقراءه على القادر والثاني بعدم التعرض للنيه وانما فرد الرافعي
القراءه لانها لا تكون الا حال القيام ولذلك العالي اذا ذكر ان التكبير مع النيه والقيام
مع القراءه لا يرتبه سهما ممنوع بل سهما يرتبه باعتبار الابتداء وعدم ترتيبه باعتبار
الاستمرار فيجب ابتداء القيام على القراءه واستحضار النيه عند التكبير سهما يرتبه
الاستمرار فيهما والشرع انما يندب القيام على القراءه مواصله واما التكبير فلانه قول يقصد به الدخول في
الصلاه وقصد الدخول سابق على الدخول وهذا امر بديهي واما عدم الترتيب سهما باعتبار
الاستمرار فلانه لا يتوقف الاتيان بالتكبير على انقضاء النيه ولا القراءه على الفراغ من القيام كما يتوقف
الاعتدال على الفراغ من الركوع والركوع على الفراغ من الاعتدال واما توقف الابتداء على الابتداء
سهما حاصل فظهر ان الاعتراض وان دعوى الترتيب هو الصواب مسئله
قال الاصحاب وعد الخوارج الابعاض اربعه احدها القنوت وثانيها التشهد الاول

www.alukah.net

وبالجملة القعود الرابع الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فيه اذا قلنا بانه مستحب او الحق بالشهد الاول احدها الصلاة على الآل في الشهد الثاني اذا قلنا بانه مستحب او واجب وكذلك في التشهد الاول اذا استحببناها فيه تبعا لاستحباب الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا الخامس فذكره في الكتاب في باب السجدات والثاني القيام للقنوت في بعضها بان قنت في الوتر اذا عود التشهد بعضها فالقعود في بعضها اخر التشهد قال في المهذب فيه امران احدهما ما ذكرناه من كونه لو وقف ولم يقرأ لم يسجد اما هو بيان للتحديد بترك القراءة دون القيام ولم يبن صورة العطس مع عمومه واما الذي مثل به فواضح وصورته ان يكون لا يحسن القنوت فرأى المتشهد فانه يسجد لان القعود لا يتقدر بما قاله وباب صفة الصلاة من الكتاب وحسبما ذكرناك يتحد التشهد كما ذكرناه في الباب المذكور وفي باب سجود السهو ايضا وما ذكره يدل على ان التشهد والقنوت ايهما شرع السجود لتركهما اذا كان التارك يحسنهما ولو فعل كما اذا لم يعد نظرا الى ان التارك في حسبانه انه يحتاج الى الجبر وخالف والاظهر ما ذكرناه ان الرفع قال المحققون القيام للقنوت لا يعد في هذه الجهات القنوت تشرع في قيام مشروع لغيره وهو كذلك الا عند الولاء لا يقنت مرة اخرى القنوت بعد رفع التشهد بقدر الحالي في صورة السجود لترك الصلاة على الآل في التشهد الاول يظهر قال السجود محله قبل السلام وحسبما قال لم يسلم صلى على الكمال ولا سجود ولا تارك وان سلم فات المحل والجواب انه يصور بما اذا صلى ناسيا وتبعد ترك امامه لذلك وهذه الصورة لا اشكال فيها وقد صوروا ايضا بصورتين للنظر فيهما مجال احداهما اذا سلم ناسيا للترك فقال المتجه انه يسجد كما اطلقوه وان كان يحتمل ان يقال اذا سجد كان عائدا الى الصلاة كما صححوه واذا عاد فيأتي الا يحتملها فات وهو القعود واذا اتى بها فلا سجود فعود الى السجود وذلك دور وجوابه بانه يسجد ويعود الى الصلاة ولا يأتي بالمتروك المذكور ولا اشتغال بشيء آخر الصورة الثانية اذا تركها واشتغل بالاذكار المأمور بها فيحتمل ان يقال لا سجود لانه لم يشتغل بوضع ويحتمل عدم الاتيان لاشتغاله بما بعدها كما في السنن كما قالوا انه لا يعود الى دعاء الاستفتاح بعد قوله على الصحيح وما ذكرناه موقوف على فاعل وهي ما اشتغل عن السنة بسنة بعدها هل يعود الى السنة المتروكة امر لا كلام التنبيه يدل على انه يعود فانه قال وان ترك سنة

فان ذكر قبل التلبس بالسنة ووافقه على ان الرجوع لكفاية واعتد برجوعه عن عزمه العود الى دعاء الاستفتاح فانه لمعنى وهو الاستفتاح وقد زال وكلامه في سجود السهو المجوز يدل على عدم العود فانه قال فان نسي سنة وقرأ فان ذكر ذلك وقد تلبس بغيرها سلم ان تذكر دعاء الاستفتاح قبل ركوع وهو القعود او ترك التشهد الاول قبل ركوع وقد انتصب قائما فالرجوع اليه هذه عبارته ووافقه الروياني في شرحه وزاد فيه تخالفا قال اصحابنا اذا ترك المصلي سنة وتلبس بغيرها ثم تذكر السنة ولم يتلبس بغيرها وشرع فيها هل عادته اليها كلام المهذب واعترض عليه في الامر معا الحالة الاولى فقال ابن العماد ما ذكره من عمومه يصور بالمسلم للقيام فقط يدل على انه لو ظفر بصورة مع الله يصورها اذا ترك القنوت وقام ثم سجد فانه ناس يقصد بالسجود جبر قيام القنوت وناس يقصد جبر القنوت وناس جبرهما وناس يطلق والحاصل انها ثلاثة ان كان مقتضى للسجود فانوى احدها فقط صح واذا سجد لاحدها فهل يحصل جبر الاخر يبنى على الخلاف فيما لو ترك ركوع بعض احواله وتطرق المسلم مالو اجتمع جبار بمجلس وشرط وعيب فتسلم باحدها وقد تصور ايضا بصورتين غير ما ذكر احداها لو قنت قبل الركوع وقلنا بعوده كما هو وجه خرجه الشيخ ابو اسحق في المذكر وهو واضح فلم يشرع السجود لانه اتى به في قيام الواجب في قيام القنوت ويحتمل ان لا سجود ان قيام القنوت متميز عن قيام الواجب الثانية اذا قرأ القنوت في حال هوية للسجود ولم يأت به في الاعتدال فانه يعتد به لان قيامه سنة يجوز تركها كما يجوز للمنفرد ان يقرأ الفاتحة في حال هوية من القيام الى الجلوس مع العدول عن القيام وما ذكر من ان التارك للتشهد والقنوت لا يعد استحباب السجود لمن لا يحسنها لاحتياجه الى الجبر خطأ صريح وللكل سجود التشهد لتركه مأمورا به او ارتكاب منهي عنه في الصلاة واما من دخل في الصلاة وهو لا يحسن القنوت فلم يوجد في الصلاة واما من دخل في الصلاة جاهلا بتركه العلم واما لو فتحنا هذا الباب لكان للانسان مأمورا بالسجود للسهو فله دخول في الصلاة وفعل وجود شبيه وبجود السهو لا يكون سنة قبل الشروع في الصلاة نعم ما صوره فيمن لا يحسن التشهد غير مشتغل بالصلاة اذا كان لا يحسن التشهد الاول لترك الاخير فلا يصح صلاته فكان معنى له بصورة ممن ضاق عليه الوقت عن التعلم انهى وما ذكره من تطرق وجهين احدهما دعواه ان ما ذكر الاسنوي خطأ صريح لان سجود السهو لترك مأمور به او ارتكاب

www.alukah.net

الى اخر مردود لانا نقول السجود مشروع له لتركه المامور به في الصلاة حقيقة وقولي لانا لو فتحنا
هذا الباب لكان الاتيان بالمامور بالسجود والتشهد فيما دخول في الصلاة وقد وجد منه
ممنوع بل هو مامور بالاتيان بالقنوت حتى لو تاخر في الصلاة لم يسجد فاذا اتى به سجد لتركه
المامور به وهو القنوت الثاني قوله اذ ما صور فيما يحتمل التشهد غير مسلم
الى اخر ممنوع فقد يتصور فيما يحتمل الاول والاخير لكنه علم الاخير بعد مضي وقت
للاول واما الثاني فاعترض عليه بوجه احدها قوله والجواب فان تصور بما اذا
صلى ماموما ويقف تركه امامه لتركه يقال على كيف يتصور تبعض المامور تبعض الامام
الصلاة على الاول فان قيل يتصور علم المامور بتركه امامه الصلاة على الاول يصور بين احد اها
اذا تشهد الامام جهرا وله يصل على الاول الثانية اذا تشهد سرا ثم سلم ثم قال للقوم
اسجدوا فاني تركت الصلاة على الاول احدها ان هاتين الصورتين بالقيد المقصود ان
السجود للسهو الامام لا تشهده هو كواره اذ جهرها فالسجود فيهما كما هو الصحيح
استحباب السجود لترك الابعاض عامدا او جنيد فظاهر اطلاقهم المصلي مخير بين ان
يأتي بالصلاة على الاول وبين ان تركها ويجبرها بالسجود ثم يسلم كذا قاله ابن العماد وفيه نظر
لان الملحة الاتيان بها ولا يسجد لبقاء محلها الوجه الثاني قوله لان يتصور فيما يحتمل التشهد
على الاول في التشهد الثاني نظر الاصح الاوجه للنظر انه اذا ترك الصلاة على الاول وسلم
ناسيا التركه ولا تخلوا اما ان يتذكر اولا فان لم يتذكر فلا سجود وان تذكر فان كان
بعد طول الفصل فات محلها وان كان عن قرب عاد الى الصلاة واتى بها على الاول
ويسجد للسهو الذي هو السلام ناسيا لان السلام وقع قبل كمال الصلاة فاذا علم ذلك
طرأ ذلك فما اراد الدور انه انما حامل قولهم ان السجود لترك الصلاة وانما هو للاتيان بالسلام
قبل كمال محلها وقوله الجواب انه يسجد بعود الى الصلاة ولا اراني بالمتروك فيه نظر لانه اذا
لم يات بالمتروك فاي فائدة لعوده الى الصلاة الثالث قوله اذا اولا استعمال شيء في معنى
انه اذا ترك الصلاة واستغل بالاذن عنها فانت بناء على ان النفل يفوت محلا بالشروع في نفل اخر
وفيه نظر لان ذلك انما هو في الشرط الذي شرطه تركها والتسليم ليس شرطا تركه على الصحيح
فاذا عينه كذلك مسلك اشتراط نيه الوضوء وجهان اصحهما عند الاكثرين وبه قال
ابو اسحق شرط لان الطهر لا يوجد من الصبي وصلى سرا ثم اعاد كما في الجماعة
مع انه لا يشترط ذلك قال الرافعي وكذا لو صلى اربعا على الوضوء وهذا المعام كونه لا زمه

على

على المصلي بعينه وجبان لا يتوم الصبي الفرض به للاحلاف ولم يفرق الاصحاب بين الصبي والبالغ
لما اطلقوا الوجهين وايضا فان من صلى منفردا ثم ادرك جماعة يتوم بالنية الفرض على
الصحيح وهو غير لازم وان عني بالفرض كون لازمه على اهل الكمال فالظهر اخص منه
والفرض لا حصر بمعنى عن الفرض للاعم وان عني به شيء اخر فلا بد من بيانه انتهى
قال في المهمات وما اشعر به اطلاقه من الحاق الصبي بالبالغ فليس على اطلاقه بل
قال والصحيح ان الصبي لا يجمع بين فرضين لانه وان لم يكن مكلفا لكن ما يؤديه حكم
الفرض الاتي انه ينوي بصلاته المفروضة هذه عبارته وقد صرح السوري ايضا هنا والروياني
بعد ذلك فقال وبه الفرضية شرط على الاصح عند الاكثرين سواء كان الناوي بالغا او
صبيا ثم خالف ذلك في شرح المهذب فقال قال الرافعي سواء على الاستدراك كان
الناوي بالغا او صبيا وهذا ضعيف والصواب انه لا شرط في صحة الفرضية
وكيف ينوي الفرضية وصلاته لا تقع فرضا وقد صرح بهذا صاحب التلخيص وغيره هذا
كلامه وذكر مثله في التحقيق فقال الاصح انه لا شرط وما ذكره النووي منهما هو الصواب
فقد جزم به اصحاب التنبيه وافتضى كلامه الاتفاق عليه وجزم به الحاملي في كفايته العولكي والوجهين
في كفاية الصبي واعلم ان ما ذكره الرافعي في صلاة المعاد قد خالف قول الروضة في صلاة الجماعة فقال
مرة وان الراجح انه لا شرط فيها نية الوضوء وما ذكره النووي من التعليل لعدم نية الوضوء
بكونه لا يقع فرضا منقوض بمن ادرك الامام في الجمع بعد الرفع من الركوع الثاني فان الاصح
انه ينوي الجمع وان كانت لا تحصل وكتب السوري على حاشيته هذه المسئلة في باب الجمعة
من الروضة وانما ينوي الجمع لانا لا نتبين فواته الا باحتمال ان يكون الامام قد نسي القراءة من احدى
الركعتين فيتذكر انه بقي عليه ركعة فتفوته الجمعة وحينئذ فيكون الذي فاته فاتحة المسئلة ولكنه
غير مستقيم لما قدمه ذكره الروضة من انا ذا شككنا في عدد ركعة فقام الامام الى خامسة
لم يحتسب بها عنه بها جلاء على انه تذكر بركن ركن وايضا فلو راعينا هذا لكان يلزمه الاقتداء به
وهو بعيد انتهى واعترضه ابن العماد بان هذا الايراد ساقط من اصله لان العلة انما هو
ممن ينوي الفرض وصلاته لا تقع فرضا والصلاة بنية الجمع تقع فرضا على كل حال وايضا فانا
نوى الجمع لانه الاصح الاقوى بالظهر حلف الجمع والتعليل الذي ذكره النووي هو الصحيح
صحيح ايضا والانحصار فيما ذكره لا يجوز ان المعلوم قد يطلع على ان الامام قد ترك ركنا او
اخل بشرط من الاول فان احرم معه رجاء حصول متابعته الامام فكشفها ثم قام الى الركعة

قال الطاهرانه الاتمام الى اخرى لانه علم ان جهته كانت مشتركة الركعة الاولى وهذا الظاهر
يحتمل الاعادة ابدا الا تقدير به عند صعف الاحتمال **مسئلة** يصح الاداء بنية القضاء
وعكسه على الاصح لاستعمال كل بمعنى الاخر يقول قضيت الدين وادبته بمعنى واحد قال
تعالى فاذا قضيتم مناسككم اى ادبتم قال الرافعي وهذا الخلاف ليس بظاهر فانه ان جرى ذلك
على لسانه اول قلبه والمقصد حقيقة معناه فينبغي ان يصح قطعا واين قصد حقيقة معناه فينبغي
ان لا يصح قطعا للاعبه قال في زيادات الروضة مراد الاصحاب بقولهم يصح القضاء بنية الاداء
وعكسه بنوى ذلك جاهلا بالوقت لغلبة وبحوه وذكر في شرح المهذب بحوه وقال جزموا
بانه اذا نوى الاداء وقت القضاء وعكسه عالما لم يصح صلاته قطعا قال في المهمات وقد
يلتزم بصورة بما اذا اعتاد شيأ فنوى به الى غير ذلك بناء على ان اللفظ يغلب وعلى ان نية القضاء
والاداء لا يدخلها هذا الجواب ذكره ابن الكتاني قال وما قاله النووي من ان محل الوجهين
ما اذا نوى ذلك جاهلا قد ذكر في شرح المهذب قبل هذا الموضع بأسطر قلت وهل ما يحالفه
يقال واذا ظن الوقت باقيا فنوى الاداء لم يضر بلا خلاف ونص على ان نية ابن كلام المهمات
واعترض على وجهين احدهما قوله وقد يلتزم تصوير ما اذا اداد شيأ الى آخره
مردود قال ويوجب اللفظ اعتبار اقتران النية به والمداد على النية ثم اذا اشترطنا
معها لفظ الاداء والقضاء فينبغي انه يجب احدهما الى الاخير لتحقق القول بالصحة كما لو
سبق لفظ الزوج من طالق الى طارق لم يقع الطلاق لان ما كان شرطا لا يقع المشروط بدونه
قال ابن العماد والاحسن ان تصور محل الخلاف اذا الحق نيته الاداء او القضاء ولم يتعرض
للمعنى اللغوي او الاصطلاحي وتوجيه الصحة بان الاداء والقضاء مترادفان في عرف الشرع
قال الله تعالى فاذا قضيت الصلاة وقال تعالى فاذا قضيتم مناسككم بمعناه اذا تبين
والمراد فان يقوم كل منهما مقام الاخر ولو حج المنع بان اطلق القضاء على ما وقع خارج
الوقت فقد صار عرفا خاصا في تخصيص العرف العام بالعرف الخاص خلاف مشهور
بانهما دعواه المخالفة من كلام الروضة وكلام المهذب عكسه قال والمراد من حيث الوقت
لم يرجع على احد الاحتمالين اما من غلب على ظنه بقاء الوقت فلم يحكم العالم بدليل ان
الكافر يسقط وقت الجمعة سوى الظهر ومن غلب على ظنه بقاء الوقت يعلل الجمع والصحيح
الاصحاب بان الكافر لا يخاطب عندنا بالفروع حال الوقت اجتهد فاورد ونحن والخطأ
الصحيح انما يحصل مع اجتهاد قال ابن العماد **مسئلة** قال في زيادات الروضة ذكر

صاحب التلخيص والبغوي والاصحاب ان لو كبر للاحرام اربع تكبيرات او اكثر دخل في الصلاة
وبطلت بالاشفاع وصورته ان ينوي بكل تكبيرة افتتاح الصلاة ولم ينو الخروج عن الصلاة بين
كل تكبيرتين فبالاولى دخل في الصلاة وبالثانية خرج وبالثالثة دخل وبالرابعة خرج وبالخامسة
دخل وبالسادسة خرج وهكذا ابدا الا ان من افتتح صلاته بطلت صلاته ولو نوى بالافتتاح
بين كل تكبيرتين فبالثانية يخرج وبالتكبيرة يدخل ولو لم ينو بالتكبيرة وما بعدها افتتاحا ولا
خروجا صح ودخل بالاولى وبالثانية الكل كما سبق في الصلاة انهى كلامه قال في المهمات
وهذه المسألة التي يستقطع ودد كرها الرافعي مختصة في الباب الثاني من ابواب الشفعة
في الكلام على تصرف المشتري في الشقص المشفوع مما نصه كما اذا احرم في الصلاة بركعتين
مجموعتين وتكبيرة الشفعة في الصلاة لانه يحصل في الحال فلا يحصل في العقد هذا لفظه وقد
عبر الامام ابو عبد الله المعروف بالحليمي عن هذه العبارة بعض معنى آخر وقد نقلها المحب المذكور
هنا فقال لانه مع التكبيرة الثانية ينوي الخروج عن الصلاة التي عقدها بالتكبيرة الاولى وينوي
الدخول في الثانية والا تحوران يكون لوقت واحد بطلان لاحدى صلاتين داخلا في اخرى
هذه عبارته وفي شرح اللبيب فقلت انهما اعترضا عبارة واحدة من هذين احدهما ما ذكرته كون هذه
المسألة هي التي ذكرها الرافعي في باب الشفعة ممنوع بل هي غيرها لان مسئلتنا في تحديد التكبير
مع تحقق التحرم والمذكورة في الشفعة مع الشك في التحرم وما ذكره الرافعي في الشفعة من عدم الانعقاد
في صاوى الناصر الحبري ما يخالفه فانه قال لو شك في حال صلاته انه كبر للافتتاح ام لا فكبر
الحال ولم تسلم صلاته صحيحة اذا بنى على ذلك الشك لان الاصل عدم الافتتاح ولكن الاحتياط
ان يسلم ثم يكبر انهى الثاني ان الشيخ ابا محمد الجويني كان يجمع والفوراني يطلق هذا التعليل بما اذا
باع المبيع من البائع قال اللبث الواحد لا يصلح للفسخ والعقد ويكون المتلفظ به فاسخا للبيع
الاول وعائدا للمبيع الى ملكه بتكبيرة الاحرام بشرط ان يكون صالحا لعقد صلاة والخروج من اخرى
والا بد على ذلك رجوع الوالد فيما وهبه الولد بالبيع والهبة جميعا لا يحصل الرجوع بهما على الاصح
لا بعقد الملك بشرط صحة العقد والمعقود عليه هنا ملك الابن الذي لم يعقد نفسه فانه فسخ
حال العقد ولم يملك رجوعا بما باع المبيع من البائع قال الملك وهو ضعيف فهذا يحصل الفسخ
بالبيع ويفرق بين البيع وزوجة البائع ومن الصلاة بان الصلاة تحتاج الى النية فلو كانت التكبيرة
الواحدة تصلح للحل والعقد لادى الى ان تعقد الصلاة بالنية ثم تخرج منها بخلاف البيع فانه يعقد
وغيره ثم ذكر اعني الشيخ ابا محمد تعليلا حسنا فقال ان تكبيرة الاحرام موضوعة لنقل النخص

نعم ذكر الرافعي في باب خيار البيع المبيع من الخيار انه يصح على الاصح والثاني لا يصح لان اللفظ الواحد لا يحصل الفسخ والعقد كاللفظين البائع للتقدم ص

والحال التي هو عليها الى عرفها فكما تنعقد بالعجلة الى النحر كذلك تنعقد بالعزم الى الليلة التي
صورة الاشفاع فهو موضوع للعقد ابتداء كالنكاح وهذا كله في الصحيح اما مقام الخوارم من
احرم بالصلاة ثم تردد هل ينوي قطعها فخرج نصف صلاته وكبيرة احرم بها ثم عزم على ذلك على الصحيح
كما يحرم على الكفر بعد شروعه في الصوم ان يوخر ذلك الى وقت اخر وقال ابن العماد
ما نصه اي يعني بقوله انه لو شك في انه احرم ام لا احرم قبل ان ينوي الخروج من الصلاة لم
ينعقد اما لو شك في هذه التكبيرة الرابعة او وتر فلا تنعقد الصلاة مع الشك وهذا في الفرع
الثاني وقد نبه على الاول بقوله في كتاب الصلاة وذكر الرافعي ان كتاب الشفعة
ابهر وقد نبه على الاول بقوله في كتاب الصلاة وذكر الرافعي ان كتاب الشفعة
والنحو وزبان على ما يجوز الاقتصار عليه والاصح في زبان الروضة ان الجميع يكون واجبا والباقي سنة
ما زاد سنة وعلى الخلاف في جميع الروائح وفي البعير المخرج في الزكاة عن جميع في البدنة
المعجمة بدلا عن شاة منذورة اهدى وخاصل الراجح في جميع هذه الصور ان الجميع نفع واجبا وفي
تصحيحها ايضا في شرح المهذب والتحقيق لكنه صحح في شرح المهذب والتحقيق في باب الوضوء
ان الزبان نفع نفلا وبه اجاب في زبان الروضة في باب الاضحية وقد سقط في المنهاج الكلام على المسألة
برمتها والخلاف فوائد احدها جواز الاكل فان قلنا الواجب فرض فلا يجوز اكله وان قلنا انه نفل
جاز اكله اذا عجز العبد عن شاة واقصى الكفارة الرجوع فيما يرجع فيه عند ابن بكلا
على هذا الخلاف كما ذكره في التحقيق وشرح المهذب الثالثة زبان الثواب فان ثواب الواجب
اعظم من ثواب النفل وقد حكى السوري في زبان الروضة في باب النكاح عن حكاية الامام ان الواجب
يمتاز عن النفل بسبعة وجوه قال واستشهد الحديث واشار الى ما رواه البيهقي في شعب
الايمان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الرجل ليعمل العمل فيكتب له عمل صالح معمول له الف
بضعة وعشرون ضعفا وهو ضعيف فانه من رواية بقية ان الوليد وهذا هو الحديث
الذي استشهد به الخامسة عشر ان مضاعفة الثواب انما ورد في العمل فيما الفرض انه
الذي شك في طهارة الرابعة الخامس الثلث اذا اوصى بدنة وفعل فرضه فان
جعلنا ما زاد سنة جعلناه ثالثا وان جعلناه فرضا فهو كحكم على الكفارة فيما اذا اوصى
بالعتق في الكفارة المخير هل يخص ذلك الثلث الامر الواجب فان قلنا بالاول اوصى
كيفية النيابة في البعير المخرج عن الشاة وكذلك فان جعلنا الجميع فرضا فلا يجزئ شيء من الكفارة او الصدقة
المذموم وكذلك بالجميع والدليل انه الخمس كفارة الاقتصار على البدنة اهدى واعرض عن ابن واجبة

والحديث ضعيف فانه من رواية بقية ان الوليد ض

احد

احد هذا ما ذكره من التخريج على الكلام في الفائدة الثانية لا يصح بل يثبت الرجوع مطلقا اذا شرطه
لانه لم يعط الزائد بغير التبرع المحض بل على تدبير وجوب الكفاية ولهذا شرط الرجوع وقد
ذكر الرافعي في كتاب الصداق ان الزوج لو اهدى هديا ما طعاما او غيره الى الزوجة قبل الدخول
ونوى الهدية على تقدير الدخول او نوى ان تكون من الصداق كان له الرجوع او من غير نية
وصرح الرافعي هناك بان المشهور كما ظن ان البائع لم يعط الدراهم فاعطاه من حيث شاء
لم يحل للدراهم ان يحكم البائع فدا اعطاه ان المشتري لم يعط ذلك بناء على ان البائع لم
يعط وعلى هذا اذا اعطاه دراهم ليعمل لونه الحائك ما ذكره في الغاية الثالثة ان الحديث
الذي رواه هو الحديث الذي استشهد به مردود من وجهين احدهما ما اشار اليه من
ضعف الحديث لكونه من رواية بقية وقد قيل احاديث بقية غير بقية وكل منها على بقيته
الثاني ان الحديث شاهد للاستيناس قد بينه الامام في الغاية فقال وتمسكوا بما رواه
سلمان الفارسي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من اغتسل يوم الجمعة وتطهر بما استطاع من
حصال الخير كان كمن ادى فريضة فيما سواه ومن ادى فريضة فيما سواه كمن ادى سبعين فريضة
فيما سواه فقابل النفل فيه بالفرض في سبعين وقابل الفرض فيه بسبعين وصاع عن صاع فاشعر هذا بان الفرض
يزيد على النفل بسبعين درجة على طريق العجم انتهى كلام الامام قال ابن الاكدم والحديث رواه ابن خزيمة في صحيحه
والبيهقي في شعب الايمان وابن السكن وابو الاشعث وقال صاحب الانتصار وقد فرضنا كسبعين
فرضا وفاتته كالفرض قال وفي هذا نظر فانه يدل على تضعيف اجر فرضه بسبعين وكل ان فاتته
كفرض عين فلا يفهم منه ان ثواب مطلق الفرض يبلغ ذلك التضعيف الثالث قوله الثاني عشر
تخريجه على الكفارة فيما اذا اوصى بالعتق والكفارة المخيرة لا يظهر هذا التخريج لان العتق في الكفارة
وجوبه سابق على الاخراج اذ الواجب احد الخصال واما البعير فلا اجزاء فيه الا بوصف كونه واجبا او
انه هي الواجبة بعينها والفرق بين ما يكون واجبا قبل فعل وبين ما يقع واجبا عند فعل ان ما يكون
قبل فعل الامور مرددا وما يقع واجبا عند فعل امر فعل بعد مرددا كالصلاة المعادة في حق
الطائر الساية على الجناح فانها تقع واجبة عند فعل امر فعلا ولو تركها جاز الثالث عشر
انها الولي هل يجوز له اخراج البعير عن شاة الواجبة على الصبي ان قلنا الواجب فرض
قال ابن العماد والمنع المنع وذلك لانا قبل الاخراج لا نصفه بالوجوب واما بعد الاخراج
هل يقع واجبا والولي انما يخرج من مال الصبي ما سبق وجوبه على الاخراج ومنها ان عن لو اراد احد
البعير عن شاة بغير رضى المالك قال ابن العماد كما في العباب اجابته كما اذا اضحى في شعاب

قال ابن العماد

ابن ركن السباب
والذي عليه اذا
اتفق على ظاهر الحال
فان ابن العماد

ان م

واحد باحدان على الاغلط لكن هذا لم يقل به احد لما سبق ان الواجب مازاد سبق الفعل وكان
يقع واجبا على تقدير الفعل كالباقي من الصلاة السالفة يقع واجبه على تقدير فعلها وليست واجبة
قبل فعلها وكذلك الركوع والسجود فيها وكذلك صلاة الطائفة الثانية على احدى الروايتين صلاتها
سلاما وصلاة الصلاة سابقة عليهم فعلها اذ الوصف سقط عنهم بفعل الطائفة الاولى
ومنها انه يحث على الامام صرف جميع هذا العدد معروف الركاه ان قلنا ان الجميع يقع واجبا والا
فلا صرف اربع احاته الى المصلي على طرفيه **مسئلة** يكره الالتفات في جميع فعلات
الصلاة قال الرافعي واخلوا في تفسير الالتفات على ثلاثة اوجه احدها ان يعدل رحله
ويضع البنية على عقبيه والثاني ان يجعل بطنه على الارض ويتعد على اطراف اصابع والثالث
وهو الذي ذكره في الكتاب اسد الجلوس على الوركين ونصب الفخذين والركبتين
وهذا الظهر وفسر به ابو عبيد للكتف ثم ادبه شيئا اي وهو وضع اليدين على الارض
زاد في الروضة الصواب الوجه الثالث واما الاول فغلط فعدت في صحيح مسلم ان الالتفات
سنة نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وفسر العلما بالتفسير الاول ونقل عن اصحابنا الشافعي
في البويطي والاملاء التعود بين السجدتين قال العلما والالتفات ثلاثة اضرب مكروه وغير مكروه
انهم وذكر ابن الصلاح نحوه ونسبها الى البيهقي وغيره من شرح المذهب واطال الكلام فيه وذكر ما
حاصله انه يكره فيما عدا الجلوس بين السجدتين والحكمة في استحبابه بين السجدتين انه تميد كل
جلوس بهيئة قال في المهمات وعبارة الرافعي والنووي في شرح هذا الالتفات يحتمل انه يجعل
ظهوره موازيا على الارض ويجلس على بطونها وعبارة البويطي يعود ويجلس المصلي في جلوسه بين
السجدتين على صدور قدميه ويستقبل بصدور قدميه القبلة هذا لفظه وحاصله ان ينصب القدمين
ويجعل اطراف الاصابع على الارض ويعتمد عليها انتهى واعترض بان ما فهمه من كلام الرافعي
والنووي من جلوسه على بطون قدميه مخالف لما في نقولها ووضع اليدين على عقبيه وانما مراد
السجدتين بقولها يؤمر في جلسته ان يجعل ظهورها على الارض ويجلس على بطونها قال الكاتب دم
وجعل المحب الطبري في احكامه قولا ثالثا يغير الالتفات وهو ان يترك عقبيه غير مغسولين في
الوضوء انتهى واعترضه شيخنا شيخ الاسلام قاضي القضاة شهاب الدين احمد بن رسلان بهذا القول
انما يقول فيما اذا كان ذلك عن عقبيه الشيطان فقد يوجد احدها بالالتفات والثاني بترك غسل
عقبيه لوضوء لم يغسر احد الالتفاتين عن غسل القدمين انتهى كذا رأيته بخط رحمه الله تعالى
على نسخة من الحاوي وما تعلق به من استحباب هذا الالتفات بين السجدتين عن البويطي

والاملاء مخالف لما نقله ابن المنذر عن الاشراف عن ابن عمر وكرهه الالتفات بين السجدتين كما
نقله عن ابن الزبير وحميد بكون ذلك معروفا في الالتفات بين السجدتين وزاد **مسئلة**
اذا عجز عن القعود اضطجع على جنبه الايمن مستقبلا بوجهه ومقدم بدنه القبلة فان مات من التيامن
جاز وفي قول تسلقي على ظهره وجعل رجليه الى القبلة فانه اذا رفع رأسه قليلا كان وجهه
الى القبلة واذا ومأ بالركوع والسجود كان كذلك وهو ضعيف وذكر الامام ان الخلاف
المذكور خلاف في الوجوب دون الاستحباب يختلف به خلاف الخلاف في كيفية القعود فانه خلاف
في الافضل كذا قال الرافعي ووضع الوسائد على القول التالي على سبيل الاستحباب كما صرح به
في اصل الروضة وغيرها وليس في كلام الرافعي ما يصرح به قال في المهمات وما ذكره الرافعي كما تعلم
اذا كان يصلي في غير الكعبة فان صلى فيها مضطجعا فالمنقول انه يجوز ان
تسلقي على ظهره وعلى وجهه لانه كيف ما توجه فانه متوجه بجزء من اجزاء الكعبة نعم ان امكن على
الكيفية سقف وتسلقا على ظهره فينبغي المنع والمسألة محتملة ولعل ما ذكره اولى لما فيه من الاعتماد
فيها على افعال اخر واعترضه ابن العماد بما ذكره من ان الممكن ان تسلقي على ظهره وعلى وجهه
كلاهما لانه غير معهود في الشرع ويرد قول الصلاة عليه وسلم صل قائما فان لم تستطع فقاعدا
فان لم تستطع فعلى جنب وهو عام في الكعبة وغيرها وان الاضطجاع على الوجه ضجعة بغضها الله
كما ورد في الحديث فكيف يتقرب الى الله بما يبغضه وان استقبال ارض الكعبة لو كلف
المضطجع على وجهه لما شرط الاصحاب توجه جميع الوجه لخارج عن الكعبة اذا ازيرنا وما فائدة الامر
بكره وجه الوجه دليل على انه لا يكفي استقبال ارض وايضا لو كفى استقبال الارض لكفى استقبال
السقف لو وضع على اعلاه واذا بطلت جهات الكعبة بالكلية بطل وكذا ابطاله قول صلى الله عليه وسلم
صلوا كما رأيتموني اصلي ولم يعهد هذه الكيفية امر وقول وايضا لو كفى استقبال الارض الى
اخر فيه نظر **مسئلة** لو حدث المرض في ركوع فان وجد ما قبل الطمأنينة لزمه الارتفاع
الى حد ركوع الصحيح ولا يجوز له ان ينتصب قائما ثم يركع وان وجدها بعد الطمأنينة فقد تم ركوعه
ولا يلزمه الانتصاب الى ركوع القائمين ولكن يجوز له ذلك لانه كما لو ترك القيام للاعتدال اما منحنيا
او مستويا كذا قاله قال في المهمات وظاهر ان الانتصاب من تارك الركن كما لو كان واجبا كما يلزمه العود الى الركوع مطلقا لتنقل منه وان تنقل من عود وذكر ابن العماد بعد ذلك
نحوه فقال انه اذا استقر في الركوع قال اطمأن فلا يجب العود والا وجب انتهى وهذا الذي ادعاه
كلام من لا تأمل عبارة واجب فقد صرح بخلافه في واجبات الصلاة في الكلام على سنن الركوع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وذكر هنا نحوه ايضا فقال الكلام على الركوع ويجب ان لا يقصد بهوية غير الركوع فلو قرأ في صلاته اية تجب
فهوي ليسجد للتلاوة ثم عاد بعد ما بلغ حد الراكعين ان يرفع لم يعد وقد مر على الركوع لانهم
يقطع القيام لقصد الركوع فلم يحسب عليه ان يعود الى القيام ثم يركع ايضا وهو يدل على وجوب
سبق احد ركني الانتقال والثاني ان لا يقصد به شيئا اخر وقد ذكر في مواضع اخر نحوه ايضا انهم
كلهم للبهات فراجعه ان العائد بما ذكرنا هنا لا يعارض ما سبق فان شرط الاعتداد الراكن
ان لا يقصد به نفلا وان يعرفه الا غير الفرض وما سبق ان ركوع العائد قصد به غير الفرض وليس بطويل
للنفل وانما ما ذكره ان شروط الصلاة فلا يخالف المذكور هنا ايضا فانه قال في الفرع على العزيز فان
كان حوله في الرفع قال القصد الى يجب ان يعود الى الركوع وقال امام الحرمين ان لم يكن اطمأن وجب
العود الى الركوع وان اطمأن فالظاهر انه لا يعود اليه هذا كلامه والفقه ما قاله القصد الى ووجهه ان
قضية الشرط ان يعود بعد الطمأنينة الى الحالة التي كان عليها قبل الخروج عن الصلاة لينتقل الى الاعتدال
على طمأنينة والوقوف حتى لا يكون قد اطمأن مرة لانه ان لم يكن اطمأن يعود الى الركوع لاجل الطمأنينة
وان كان اطمأن يعود لاجل الانتقال من الركوع الى الاعتدال على طمأنينة لان الانتقال الى القيام في حالة
الخفض لا يكفي وقد ذكر ان الرفع انتقال والرفع وان لم يكن مقصودا فهو جزء من الصلاة فشرط
ان يكون على طمأنينة وبهذا التعليل يظهر ضعف ما قاله الامام من عدم وجوب العود بعد الطمأنينة
وعلى كل تقدير فكلام الرافعي يقتضي بعضا والوقوف الانتقال هنا حاصل على حالة الطمأنينة فاعتد به بخلاف
ما ذكر في شروط الصلاة فالمناسب ما ذكرناه والله اعلم في مخالفته **مسئلة** قال في المهمات قوله في الروضة
والاصح العود الى الصلاة الشرعية وقال الكمال ايضا على الاظهر بناء على ادعاء الاستفتاح ثم قال
والاستحباب الاشبه ادعاء الاستفتاح فان استفتح السهو لكونه معللا فلم يحلوا الرفع عن الاصح انهم
وهو عجب فانا نعلم ان الرفع صريح في الاستحباب الاشبه ادعاء الاستفتاح فانه جعل اصلا وقاس عليه
فكيف يدعي انه اسقط بعضهم لم احدا نعلم ذلك من الروضة فالظاهر ان قوله في الروضة سبق قلم
فلم يحب على المعوم وراء الفاتحة في الصلاة الرباعية وجهان اصحهما بعم قاله ابن الرفعة فلو كان
اصم او بعيدا لا يسمع الامام قراءته في الاصح فلو حجم الامام في صلاة السر او ناكس فوجهان احدهما
يبطل اعتبارا بصفة الصلاة وصحح في الشرح الصغير والثاني لا يبطل بفعل الامام وكلام الشرح الكبير
يقتضي ترجيحه قال وصرح السهو بتصحيحه في اصل الروضة والمحقق في شرح المهذب وحكم في شرح المهذب بان المعوم
يشبه قراءة السهو اذا اسر الامام بالجهرية فيحتاج الى الوقوف وقريب من هذا قوله في المهمات انا اذا قلنا
بالحكم على المحرم بلمع النجم الذي يشبه الاسود فالعدم كالابعد الشخص في اصح الوجهين كما قاله

ي

وما اصله امر ان يقرأ عن سرح الهدى ما لفظه ليس للمعوم قراءة السهو حتى يقول في اذا اسر الامام بالجهرية كما قاله الشيخ ابو حامد والمحاملي وصاحب التهذيب وغيرهم لان السهو انما يقرأ السهو على وجه يقول في اذا اسر في الجهرية يقرأ السهو بلا خلاف ا ه م

قراءة م

لا يخالف م

في اصل الروضة اسهر وقول وتحتاج الى الوقوف عجب فانه انما يطلب الوقوف عند المخالفة وههنا الموافق
حاصل فان الامام اذا اسر في الجهرية فيصير كما اذا كان المعوم اصم او بعيدا فيجب على قراءة الفاتحة
ويستحب له قراءة السهو على الاصح فلا وقوف نعم يطلب الوقوف حتى ما ذكرنا في ما ليتبين الاجنبي
وهو ما حرف العاد بانباته كالاشجار المثمرة وبعد المذكور هنا قال الاصح هناك ان يراعى
الخمس كما ان النعال ملونة ما يستثنى وعلى وجه الظاهر الثاني دون الاول وفرق بينهما
بانا انما اعتبرنا فعل الامام هناك لاحال الاستعمال بالانتهاء الى قراءته وقراءة المعوم فلا يوقف على
الحاصل بخلاف الشجر فان المعنى باسم المنبت على الوجه المرجوع شبيهه بالحيوانات كالانسان
والزرع والخضراوات وحينئذ يحرم بما في الحاد بانباته وان اينعت وادعى ابن الرفعة ان المعنى المذكور
ومراعاته يحرم الحرم ويشكل على التمر ما اذا اصاد صيدا ام الحل وادخله الحرم فانه لا يحرم على
ذكره وكان قياسه ان لو احد غصنا من الحل وغرسه في الحرم فنبت وصار شجرا ان الحرم قلع وان
كان مما لا يستنبت وقرع سهما من الحل ثم رصيد الحرم وهذا ما شجر الحرم **مسئلة**
قراءة الفاتحة واجبة على كل مدرك الامام راكعا فاقرا ان ادرك معه الاقيام والقراءة كما قاله
ا ه شرح والروض قال في المهمات وما ذكره من ان الركعة لا تدرك الا بادراك القيام كلها
حيث حصل الحد بحلف تشبيه عن الامام ما دام راكعا ظاهرا وان اعتدل والامام راكع وقد ذكر
صورتين لو كان المعوم بظن العراء ومنها لو نسي انه في الصلاة ومنها لو اعتقد الركوع
نسيا الرجعة ومنها اذا سئل بعد الركوع امامه عن قراءة الفاتحة وحينئذ فتصور حلو كلها على العراء
انتهى قال في الذخائر وهذه كلها مشوقة في الكل فلا وجه لتعداد الصور انتهى وقال ابن العماد
قد احطنا فيها اورد من الصور كلها وان ابيح له التخلف في هذه الصور فالفاتحة لا تسقط عنه وبهذا
تخلف لو زاد او اسقط ما ربع اركان وهل ما تبيح فانه لا يكون مدركا للركعة بل يكون كالمشوق
فتدارك بعد سلام الامام وكلام النبي ما ركع المشوق انما هو في سقوط الفاتحة مع الاعتداد
بالركعة **مسئلة** قد الزركشي تبعا للاسنوي في قول الروضة وشرح المهذب الاول قال في المهمات وما
جاء ان الاصح انه سهو وصحح السهو في قول الروضة وشرح المهذب الاول قال في المهمات وما جاء
كما اشار اليه ان الرفع فيما لو ادرك محمدا او في ركوع حاسة قال ما لا ولم يحسب له لان امامه
ليس اهلا للتحمل ولا حسبت والصحيح عدم الحسبان كما هو مقتضى الباب انتهى وقد ذكر كلام
في صورتين احداهما لو كان الامام صبيا وادرك الركوع قال ما لم يدرك الركوع وان قلنا
وحينئذ فيحمل الامام عن يحمل الصبي القراءة خلافا لحكاية الروياني ومنها لو ادرك الامام

واعتذر عن قصر قائل الكلام فيما ذكر قال ما لفظه انما

ش

راكعا والمعان معج فانه يحب على ان فعلها الامام يتحمل عنه لانه يشرع له فعلها للتحمل بل هو متحمل عنه واما
يصح تحمل من قرأ الفاتحة لغوله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة ومن هنا الى الاخر
بالصلاة وهو كذلك تحسن الفاتحة ولكنه قادر على التعلم فاذا لا تجب اصلا صحت صلاته اذا اكمل القراءة
فما بعد الركوع لا داعي له لان التحمل **مسئلة** لو ابدل حرفا بحرف فقد ترك الواجب وقال
يستثنى ابدال الضاد بالطاء وهو هل احدهما تجمع لغرب المخرج وغير التهيز واصبحها لا كغيرهما من
الحروف كذا قاله في النهاية والتعبير بابدال الضاد بالطاء قد يوهم ان العكس مراد
والصواب ابدال الطاء بالضاد وذلك لان القاعدة اللغوية ان الجامع كلية الابدال لا تدخل
الا على المتروك ولا يدخل على المأتي به قال تعالى أتستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير وقال الله
ولا تتبدلوا الخبيث بالطيب فدل ذلك على ما ذكرناه نعم لو أتى بحرف بين حروف كضاد العرب بين الظاء
والظاء المعجمة لم يغفر كما صرح به جماعة وصرح به في الكفاية ومال الى العفو العلامة شارح التنبيه الى الطلاق
وقال النووي في شرح المهذب انه ينبغي ان يعلم انه يجب ابدال كل حرف بالحرف
الذي بعده الا الدال المهملة مقام المعجمة الذي يقتضي الطلاقهم القطع فيه بالطلاق فليستفطن له ويحتفل
بحرمه على ما سنوضحه واعرض عليه اوجه احدها ان ما ذكرناه في ابدال الضاد بعد الشين والصواب
ابدال الطاء بالضاد مردود بعيد لان الصحيح ابدال الطاء بالضاد وما عداه انه يقتضي وارد في
لغة العرب فانهم ادخلوا الباء على غير المتروك في شرح الطيبي لما سلم عروة الدوسي على النبي صلى الله
عليه وسلم فالقضى هذا اي الله عنده وبذل طالعي بحسني بسعدي وقد نقل الواحدي
تغيير حرف بحرف بدلوا عاء حلوا عاء غلب عن الفراء انه قال يدلت الكاف بالجيم اذا اتبعته
وشويته جلية وبدلت الجيم كافا اذا اتبعتها وشويتها حاتما ونص ابو علي الجوزجاني في المصابيح على
ان الباء قد دخل على المتروك قد دخل على غيره وقد قول ان عن وابدلت الأجير بالامير العادل
فالامير العادل ليس بمتروك وقد دخل على الباء واستدل بعضهم بما دخل الباء على غير المتروك
بقول بعضهم فليمالك في سبيل الله الذي يشرون الحياة الدنيا بالآخرة اي يبيعون
الحياة الدنيا بالآخرة وشرى يستعمل بمعنى باع قال تعالى وشروه بثمن بخس اي باعوه فالآخرة
فضلا هاجون وقد دخلت على الباء الدنيا شروه وقد يدخل على الباء اشروا هذا الاسد الا
نظر الله لشيء الا لانه لبعد ابدال الكلام فيه الثاني قال ابن العماد ما لعله يعني في المهاة عن الطراز
والطلاق ابهم عن الانه اذا اتى بجامع العذر على الاتيان بالحرف الكامل وعدم التحرج مع القدرة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على التعلم بعد استقرار حرف من بعد العرب لان هذه ليست من الفاتحة والتعبير حرفا الى تركيبها كلام
العرب وكل حرف من الفاتحة اذا اسقط بطلت الصلاة ولم تحل القراءة به لان قراءة القرآن لا تجوز بغير
العربية وهذا الحرف ليس من بعضها على انه قد قال النحويون المحققون الفاء المستفهم لا يعود على احد كانه
اذا اتى فيه اتيا بالفاء المستفهم وابصافه بواو التي ما التفهم عوضا عن الكاف كما يقال به كثير من الناس
فيقول اتاتعبد واتاتتعبد ولا عبد العذر كذلك ما اذا قال الكاف فلانها
وقعا على انعقاد الكلام بالمعنى فاله لا يصح فيه عبر الصحيح الكامل نعم ان مقتضى كلامهم القطع بالطلاق
في اقامة الدال المهملة مقام المعجمة قال ابن العماد لكن يظهر هذا الحال الصحة وهي بعض
مناسبة لان اتحاد الحروف لا يغير المعنى بل هو نازل منزلة اللحن والفرق بين الذال والدال
بالمهملة والمعجمة اذا لم المعنى هذا هو الصواب والفرق بينه وبين بعد الضاد بالطاء ظاهر
بعد المعنى لانه يقال طار الطائر طارا ومنه قوله تعالى وانظر الى الهوى الذي ظلت عليه عاكفا وقال الله
فسطلع لها عاكفين ويمكن ما الكلام فيه على ان الابدال الضاد هل هو لتغيير الحرف
بعينه او لتغيير المعنى ان طلبا لتغيير الحرف وهو الصحيح قرب المخرج الموضعين
وان طلبا بتغيير المعنى صح ابدال الدال بالدال لتحققه لا بتغيير المعنى **مسئلة** قال الجمال
لو اتى بالواو بدلا عن الياء العالمين كان ضرا وان لم يغير المعنى لما فيه من الابدال انهى واعترضه
ابن العماد بان الحرف ههنا لم يتغير الكلمة بل هو حرف اعراب ينوب عن الحركات واذا
كان كذلك وصار اتى قبا للحن الذي لا يحول الى معنى اخر فلا يبطل به الصلاة لانه اذا
كان تغيير الحركة لا يبطل اذا لم يغير المعنى فتغيير الحرف الذي هو نائب عنها اولى ان لا يبطل لانه
اذا لم يبطل لاصل لا يبطل الفرع **فائدة** قال الكمال لو قال ابن العماد بتخفيف الباء
كفر وبطلت صلاته لان ابا بالتخفيف من اسماء الشمس فكانه قال شمس بعبد وما قاله الكفر
محمول على ما اذا قاله متعمدا **مسئلة** قال الرافعي ولو نوى بقطع القراءة ولم يقل اقطع او قلت قطعتها
يبيرا ولم ينو القطع لم ينقطع قرأته قال اصحابنا القطع اصح الوجهين قال والله اعلم ونوى
بحرد النية ههنا بخلاف نية قطع الصلاة ان الشيء تركت الصلاة بمجرد النية حكما والقراءة افتقر
الى نية خاصة فلا تنوب عنها نية القطع انهى قال المهاب وعلى هذا لو قطع بنية قطع الركوع وعن
الا اركان كان كذلك فانه مسئلة مهمة وحذف من الروضة هذا الفرع فعاقبته هذه المنابة انهى
قال الكمال ذكر في الروضة ما نصه ولو نوى بقطع القراءة الركوع او غيره من الاركان لم يقطع
احتمل ان يكون هذا كلام الرافعي وبنى على ما فهمه غلط الشيخ مراد الرافعي بقوله لم يقطع انه لم يقطع
الصلاة بل القراءة فقط لان ما لها ما الذي افعله

الى ذلك والوقوف الواجب عليه في بعضها خارج الصلاة يصح بلا نية فلا يضر الاتيان به سهوا بعد الصلاة لكن خلاف
الركوع والسجود ونحوهما لتصور كونه عادة بدون نية امر وجزم علماء العبادة بخلافه راجع
وكذا سائر قيود ما ذكر فيصح مع الاتيان بها سهوا بعد الصلاة لكن يجب سجود السهو في الركعي
سهوا لدوام العادة في التعقيبات بتوهم ان كثيرا من الاعراض عن المهمات فيها اخذ من كلام
الشارح المحقق والا فلم اجد فيها شيئا من ذلك بل ظاهر كلامهم بعد ذلك ظهور الجواب عليه على ما ذكر
من ان العادة في كلامهم ان كلا منهما مستقل بالمنع فلا يضر اجتماعهما وقد صرح
بذلك الشارح المحقق والمحدث الكاشاني في مسالك الدرس اللفضي بعدم البطلان بالمهمات
مسئلة قال الرافعي لو اراد تشميت او تسليم رد الواجب بطلت الموالاة قلت ذكر امام الحرمين
ان الاشتغال بغيرها بغير النظم ونحوه من الاعراض عما هذا فانها لا تبطل بذلك وقد صرح
به وتعلق به مصلح الصلاة كالفتح على الامام وسؤال الرحمة واستعاذته من النار عند قراءة
الامام آية دلت على ذلك سلمنا ولكنه كما صح الوجهان انها قال في المهمات — قال الشيخ بل الذي
ان درس في صلاته ولم يثبت شيئا كبعض الاشتغال وعدها مما ندب اليه الا موم قال
والظاهر اتباع اللفظ المنقول والذي يقتضيه امتثال ما امر به فالاول كما اذا قال شميت انشر بك
العطسة فيقول شمتك الله ويرحمك واذا قال واثاله الله ويرضى فيقول اللهم اني اسالك ان تصلك
واما ان لم يكفوا الدعاء بالمغفرة اغير وان فتح الامر والاستعاذة ربما عود بك من
همزات الشياطين وان يحضرون فيهما احدهما ان يعني لغة ولذلك عد ان يدرس
قال الرافعي فلو ذكر شيئا من اركان الصلوة كالركوع ونحوه للقارئ في الصلاة وخارج الصلاة ان نال
الرحمة اذا مر بآية رحمة وان تعوذ اذا مر بآية عذاب وان سبح اذا مر بآية تسبيح وان تفكر اذا مر
بآية مثل ان يقول يا رب وانا عبد ذليل ان هذا سواء اذا قرأ بنية انه ذكر كما علم وقولنا اما
بالله اذا قرأ اما ان حدث بعد ذلك سهو والمأموم بفعل ذلك بقراءة الامام الحالي قال الرافعي العمل
قولا على ان يدرس وان قرأ انه لم يتبع في ذلك شيئا ممنوعا فقد روى البغوي بالسند عن عباس
ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا سمع امر بذكر الاعلى قال سبحان ربي الاعلى قال البغوي وروينا ان سورة
صلى الله عليه وسلم اذا مر بذكر فرعون والدجال والشيطان قال سرقوا والدجال فاتهل الى الله منها كما علمه فلعله يدل
واما على ذلك ان ذلك مندوب في الصلاة فلم يثبت بما ذكر ولا يلزم من ذلك ان يكون مندوبا للمأموم بفعل حادث بعد سهو بفعل اما بالله
قال وروى عن محمد بن المنذر عن جابر ان عبد الله رضي الله عنه قال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم
سورة الرحمن حتى ختمها ثم قال لقد كنت ليلة الجن كانوا احسن منكم ردا اذا قرأت عليهم فقد الا به
من قولك الا لكذبان قالوا لا شيء من نعمك ربنا نكذب فلك الحمد مسئلة لو احس

وارجه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بعض القارئ ولم يخف للتالي بدلا وجب تكرير ما احسنه قدر القارئ ولو احس لتالي قبلها بدلا وجاز
اصحهما انه يأتي به وسجود التالي والثاني انه يكرر ما احسنه منهما كذا قاله قال المهمات الذي
يحسنه والقارئ على ما يليه اقسام احدها ان يكون آية كاملة فاكثر فيجب على التالي والثاني ان لا
يكون آية ولكنه كلام منسوب كسورة الحمد رب العالمين فهو منه الآية وكلام
الزعفراني والنووي يقتضي اجراء الخلاف فيه ولم يتكلم الرافعي بل يتعين القطع بالجواز وقد صرح
به امام الحرمين والغزالي وغيرهما فلا يشترط طوله ولا استقلاله ولا انتظامه
لما استدل به من قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث فان هذا الذكر الحمد لله ولا سيما رب العالمين ولا يأمن
السر صلى الله عليه وسلم على انكار ما هذا كلامه وهو مطابق لما نقله ان السورة اسم واقع على بعض
ان كلام ابن الصباغ في آية اذا قدر على الآية لم يكرر ما مر الى البدل وذلك مفهوم من قولهم ولو احسن
عليه ان يقول رب العالمين وكلام الغزالي ممن قدر على بعض الآية حاصله فاعلم مسئلة سن
سجود بعد القارئة الاولى والثالثة والرابعة على الاصح لاستحباب تلاوة سجدة من القرآن لكن
السورة احب حتى السورة القصيرة اولى من بعض سورة طويلة قال في المهمات فيه امران احدهما
انه كالصريح في تفضيل السورة القصيرة على بعض سورة طويلة منها والانكار ذكر في الغاية هنا
وهو حتى لا يعني له بل يكون ذكره فاسدا وبحثا ما قلناه فقد صرح الرافعي والنووي
وقد صرح به الرافعي في الشرح الصغير فقال وقراءة سورة كاملة افضل من بعض سورة وان طال
هذا لفظه بحروفه وهو صحيح مراده ان الشرع اللغوي يوهم السورة اذا اراد الرافعي تفضيل السورة على
البعض المنوي لها دون الزائد عليها واحتقر كلامه اصحابنا فاشتد انكارهم الزركشي
كاملة افضل من قليل هذا ظاهر طوله هذه عبارته ثم بعد ما ذكر الشرح المهذب ثم الى التحسين ما علمت
بعد صرح البغوي وغيره بخلافه ولا اشتغال لي ان يكون قراءة الكوثر مثلا افضل من الصلاة بخصوصها
واكثر اجزاء بعض الصلوات فقد يكون التواب المرتب على قراءة السورة الكاملة في الصلاة اكثر وقد علل
في شرح المهذب تفضيل السورة بان الوقف على راس الفاصلة يقطع بخلاف البعض فانه قد يحوج عليه
الوقف فيقف على غير موضعه وهذا المعنى موجود في البعض الاطول الا ان يقال انه على الغالب
والاحيا بعد انه اذا اقتصر على قراءة البعض يكون قد ترك ثلاث آيات اي حتى تكون كالسورة
وهي سورة الكوثر ثم واعترض عليه بوجه واحد هذا دعواه ان كلام الرافعي في الشرح الكبير والصغير
يعارضه والاختصار المذكور قاصد ممنوع بدليل ما فهمه النووي ولما اقتضاه كلام الشرح الصغير
الحالي بقضية العلة التي علل بها في شرح المهذب انه لو قرأ من اثنا السورة وختم وكان ما قرأه

نعم

بعض الآية الاخيرة من السورة الثانية ولم يقرأ من الثانية الا بعض آية فقط ينبغي ان يكون
كما لو قرأ بعض آية من سورة اخرى

قد افضى بسورة من القرآن بعد الفاتحة
اعطيناك الكوثر وما اشبهها
والكافرون هم

اطول من السورة القصيرة ان يكون انصافها لا اسقاط العلم حال صح ذلك لمكان تنزيل كلام
الشارع والمتولي والرافعي على عدد هذه الصور وكلام البوشي على هذه الصور وحاصل
التوافق الحالي ما ذهاب الاجماع له اذا اقصر على قراءة العصر تكون لفظ ربلاب
اضافة الى اخر فيه قصور فان ان تقصر على الام اذا قال واحد ان يكون اقل ما يقرأ
مع ام القرآن في الركعة الاولى الاحجر بن فدر ابن ومارا دعل ذلك كان اخذ الى تمام
ثلث اما ما يشتغل على الناس ولعل الكادم ويعجب من قلة المهمات لم لا يكون العزالي الصحيح
ما ذهاب الرافعي والبوشي من اطلاق افضلية السورة القصيرة على بعض السور الطوال المطلقا
كما اقتضاه كلام الرافعي في شرح الصغير والكبير والمتولي اذ افضليتها على قدر خاص السور
الطوال كما ذكر البوشي استثنى منه التراويح قال في الصلاة اعني بان من صلى التراويح او جميع شهر
رمضان جميع القرآن افضل من صلاتها في جميع بالعالم وسورة الاخلاص ثلاث مرات في كل ركعة
وعللوا بان فعل الاول اشبه بالسنة وفعل امامنا التراويح في عهد الفاروق عمر الخطاب رضي الله
وبعد من السلف والخلف رضي الله عنهم قال وقراءة كل هو الله احد في كل ركعة بدلا عن قل كرهها
بعض السلف لمخالفة العهود عمر بعلم ولانها في المصحف رتبت للتلاوة من اولها قال
الكادم بعل هذا الاخصوصية لصلاة التراويح بل كل موضع ورد فيه الامر بالبعض المعين
فالاقتصار على اقل منه مكروه كما ذكره ابن البعوي والشيخان في الفجر اقتصار من قراءة سورتين طويلتين
بل كل موضع ورد فيه الامر بالبعض المعين فالاقتصار على اقل منه مكروه كما ذكره ابن البعوي
والشيخان في صلاة الصبح اقتصار من كل ركعة على الفاتحة وسورة الاخلاص فيها اهـ واستثنى
البدر ايضا ما لو نذر ان يقرأ بعض سورة طويلة لم يكف عن قراءة سورة قصيرة وان كانت اقل منه
نوع اذ فيه اسقاط الدين عن الذمة بيقين فلا يجوز وان كان اقل والذي ركبوه في الحج لا يفي
بعض المعنى وان كان اقل منه **مسئلة** يحرم تنكيس الجبهة في السجود بان لا تكون اخر من موضع
السجود حال متصل بوضع الرأس فلو سجد على طرف عمامته او كور عمامته لم يجز حالا على حنيفة كذا
قاله الرافعي قال في المهمات فيه امران احدهما لو كان بلا عود ويحتمل سجوده على حاله كما ذكره في
توضيح البوصوص شرح المنهج فلا يدري استثناء هذه المسئلة ما بهما ان هذا الكلام يوهم انه
لو ثبت على جبهته شعر فسجد على الرأس وحلقه ويكفيه الاجزاء بطلانه لانه لا يجب
على المتيمم ان يدلع ويمسح على السرع وهو محتمل واوجه من ان يقال ان استوعب الجبهة
كفى والا وجب ان يسجد على الموضع الخالي منه لقدرته على الاصل والبطن هي الناصية انتهى

واعترضه

صح

وهو الجرم

واعترض ضعف على الرأس اما الاول فانه الحاكم الى استماع هذه الصور لعلة وجوبها في مواجهات
منصل بوضع ما رتفاعه كان العود او المنديل اذا كان بلا ولا يحمد على الا بصدق ان يرتفع ما رتفاع
وانما يتبع برفعه وانما يتبع ما رتفاعه ما هو ولا شيء او حامله كالمنديل الموضوع على رأسه واما الثاني فلان الاسم
عاد كما لا يخفى والاوجه لا وجه له وتعليله غير صحيح قال الشعراني في الميزان ومثله في
الجواهر حتى يلقى المسح على مسمى الشعر ودليل على ان الشعر النابت على العضو ليس بعضو بل
يجب غسله وحرم الطالبة وما بعد شاشة الوكيد وعطى شعر العورة ما هو تبع عورة كما لا يجب
شاشة على العورة لا بعد حائلا الى الجبهة ويكفي السجود على **مسئلة** يحرم التنكيس في السجود
ما يرتفع اشاقل على اعاليه قال الرافعي فاذا اعتدت الجبهة المطلوبة اي التنكيس لم ضر او عن
محاذاة وضع وشاق ونحوها ليضع الجبهة على امر يكون اعلى الى الكعبة من موضع
الجبهة على رأس وحاجبان اشبههما بكلام الاكثرين الركبة السجود فانه بالتنكيس ولكن عجز عن وضع الجبهة
الا على ما ذكر فالمتجه ان يكتفي بالايماء للعجز عن الواجب فان قال المهمات
الرجوع اذا لم يمكن الانصاف الا بالاعتماد على شيء وكون شيء وجوب وضع وجبهة
اصبحها الرافعي والروض وجوبه وامتناع العصا المعوج هو ظاهر وضع الوشاق ليسجد اليه وبادل
معترض بوجهين احدهما ان الرجوع اذا لم يمكن الانصاف الا بالاعتماد على شيء كعصا ان
الاصح ان الاعوج والروض وجوبه غلط قال الرافعي لم يذكر الغزالي وغيره في زمان الروض المصلي
لو لم يقدر على القيام الا معوجا لم يلزمه ان يستعين من يقيمه
قال لم يجد منه على الا باستجار راجح المكان وجدها فقد التحرم بالوجوب ولم يكن حالا في
تلك الكفاية لو قدر ان يقوم بعكاز او يعتمد على شيء قال الاذرعي وعباراتهم الاولى
الوجوب واجاب عن الغزالي بانها صورتان الاولى اذا عجز عن الهوي فاذا قام استقل ومثله
ان الرفيع لا زمه العكاز حتى يتمكن من استمرار القيام اسهل واذا تاملت هذا ظهر لك ما ذكرته في
المهمات من الوجوب ليس بمقبول فضلا عن ترجيح وتعليل الرافعي والروض اعجب منهما على
قدر بسوء ما ذكر فالوقوف واضح فانه اذا اعتمد على عصا ونحوها فعلى الجبهة
العاجز عن هيئة التنكيس فانه اذا وضع الوشاق لا يمكنه الاتيان بهيئة ان حدث ملاقاتها الى الوضع
وهذا شار الرافعي الى هذا الوقف بقوله لان هيئة السجود فانه **مسئلة** قال الرافعي يجوز ان
يقصد بهوي عن السجود ملوسط على الارض من الاعتدال قبل ان يصل الهوي للسجود
الركبة بل يعود الى الاعتدال ويسجد اسهل وجوز على الروض قال في المهمات وهو تعبير

(صح شرح المنهج)

بعد التنكيس
حيث لم يمكن وضع الوشاق
على الجبهة الا بالهوي
والا لم يجب التنكيس
بل يكفي الايماء
والسجود
فعل الجبهة
بالسجود
فعل لو ثبت بجبهته
شعر فسجد على الجبين
بخلاف الناصية بان
ما يسجد على الجبهة مثل
بشرته ص

غير صحيح قال الدردير وهو السنة والاعرج فانه لم يشترط فيه قصد السجود وان اقتضاه بصدق
عليه انه لم يقصد بهوية عن السجود ولا شك ان القصد وقد عبر بالمحو بعد صحيح فعال ويجب ان لا
يكون شهوه لعدم السجود وذكر بحرق المنهاج انه قال العناد وعبارة الاصل صحيح موافقة
للاول فانه يدخل فيه ان لم يقصد عدم السجود صورة واحدة وهي ما اذا قصد عدم السجود
يخرج به صورتان الاولى لانه يصدق عليه الحال ان لم يقصد عدم السجود وقصد قطع تفريع
على ان قطع يوجب عليه ذلك انه وهو كلام ساقط **مسئلة** لو هوى ليسجد فتنحنح
عن جنبه فانقلب الى صورة السجود فان قصد الاستقامة لم يعتد به كما قاله الاصل واقره الروض
واد قصد الاستقامة له حالان احدهما ان يقصدها قاصداً صرف ذلك عن السجود ولا يحرم قطعاً
وبطلت صلاته والثاني ان يقصد الاستقامة والانصراف عن السجود ولم يغفل عنه فلا يحرم
ايضاً على الصحيح المنصوص بل يكفيه ان يعتدل حالاً ثم يسجد ولا يلزمه ان يقوم ليسجد وقيام
على الظاهر فلو قام كان رابطاً قائماً سعداً فبطلت صلاته هذا ما ذكره الاصل ولو لم يقصد السجود
ولا الاستقامة لجواز ذلك عن السجود قطعاً انهى المنهاج وما ادعاه من كلامه من
الاخذ بالخلاف فيما اذا لم يقصد السجود والاستقامة ليس كذلك فقد ذكر العمراني في
البيان ما حاصله الحكم بعدم الاخذ بالقول الثاني لو نوى السجود لم يحرم كما وجه بسقوط الجبهة عن
تمام السجود خلافاً بعود الى العمراني وبيده فالقول الثاني نوى السجود والنية انما يؤثر ما تقلبه السجود هذا كلامه
فاطرح كيف يصح انه لا يعود الا احد الامرين انهى واعترض مرموز حسها قال في الخادم
ان صاحب البيان نقل هذا عن النص فالعجب منها قال الثاني قال الرعاد الاوجه ما قاله الروض من
القطع بالاجزاء تفريعاً على الامام الاتفاق على ذلك لان الشرط والفعال الصلاة عدم العارض عن
اسم الصرف للافعال الى الصلاة ان النية في كل ركن كبير بل لو نوى بها حال السهو والغفلة
اجزأت فانا وهم كلام البيان كما تقدم بل المذهب انهى مرموز حسها قال في الخادم وما حكاه عن الامام
من تعليل الاتفاق مع قوله في شرح المهذب للشاشي الذي صرح الامام فيه بنقل الاتفاق انما هو
في الحالة الاولى لكن صرح في المنهاج الثاني دعوى ان كلام صاحب البيان ابعد من المذهب عجيب
فقد نص على ان فعل كما قدمناه **مسئلة** اذا سجد على عليه سجود السهو ولم يرفع جبهته
بعد سجوده حتى قام وعاد سجد ثم عاد بعده الصلاة كذا قاله الرافعي قال في المهمات وفيه نظر فان
في الصحيح الانتظار بسجود السهو ان يقع على كون السجود قبل السلام او بعده وهو محتمل لهذا وقال ان العماد
هو بعيد على انه يسجد قبل السلام فاذا سجد تورك وسلم قال العمراني قال النعماني كل تشهد يعقبه

ان يقصد السجود والتابعة
ان يغفل ولا يقصد شيئاً
يحرم به ذلك عن السجود ح

ان زاد وعلا ان اراد
مسلم الصلاة عماد الدين

اسهر والصواب ما نقله
ابن العماد وعبارة النهاية
والوسيط ان قطع ولم
يطل الاستئناف
الا السجود فالذي
جاء به مقتضى فوقاً فاهدا
لفظه ولم اره تعرض لما تقدم
الخادم ح

سلام استحب فيه السجود وكل تشهد لا يعقبه سلام استحب فيه الا في اثر ان لكن ما تعلق العمراني
فيما يفسد الصلاة فانه اذا جلس في غير موضع جلوسه لاجل الماموم جلس مسبوقاً كما لا يخفى الفاسد
الكتب في تعليق العمراني لا يعبر بظاهر صلاة الامام ولهذا يقنت في غير موضع والقاضي راى
انه يجلس مفترشاً لانه يريد ان يقوم اسهر **مسئلة** اذا التحيات لله سلام عليك
ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان
محمداً رسول الله وصلى الله وبارك وترحم وتفضل وان محمداً رسوله ملك الاصح وان محمداً
رسول الله وثبت في صحيح مسلم كذا قاله المنهاج قال في المهمات فيه امور الاول ما ادعاه من انه
ثبت في صحيح مسلم ممنوع فانه لم يتفق على هذا الوجه بل الثابت عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك
كما حكاه عن كتبه انما هو ثلاث كيفيات احدها واشهد ان محمداً عبده ورسوله رواه النسائي
من حديث ابن مسعود الثانية واشهد ان محمد رسول الله رواه مسلم من رواية ابن عباس الثالثة
وان محمداً عبده ورسوله ما تشهد اسهد رواه مسلم انصاري رواه موسى بن ما قاله النووي
واحدى الثلاثة لان الاستظهار انما ورد مع زيادة العدد الثاني رواه البخاري في صحيح وفي
الاخير ثالثة من مدرك الاستدلال عن عبد الله ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نقول وفي حياة
رسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك ايها النبي فلما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على
النبي صلى الله عليه وسلم ومقتضى هذا الخطاب الموجود غير واجب وقد رأيته وكان تذكره العالم الذي
حصل عند الامام ابي العباس ابن شريح الثالث اذا التي صلى الله عليه وسلم كان يقول في تشهده انما
الى رسول الله قال الرافعي وفيات الاذان واعترض في الامور الثلاثة اما الاول فقال القرطبي
في شرح المنهاج فقد السور من ذلك الاذن على الرافعي بتصحيفه اسقاط لفظ اشهد الثاني فقال
هو باطل في صحيح مسلم فقد العذر هو مقصود السور والثالث لم يقع في مسند ولا في مصنف ولا في
الصواب اجزأ ان محمداً رسول الشهوة ان يشهد ان محمود بلفظ عبده ورسوله وقد حكوا الاجماع
على جواز الشهد بالروايات كلها يعني تشهد ابن مسعود وعمر قال ولا اعلم احداً اشترط لفظة
عبده واما الثاني فاعترض عليه وجهان احدهما ما ذكره الثاني انهى ويقطر
معترض به ابن شريح بعينه كما ذكره في المفتاح قال ابن العماد الثاني رواه البخاري قال
الكادم تبع في النقل والذي في صحيح البخاري انهم كانوا يقولون ذلك وهو بين اظهرهم فلما قبض قلنا السلام
يعني على النبي صلى الله عليه وسلم هذا هو الموجود فيه وليس صريحاً ان ابن مسعود قال فلما
السلام على النبي صلى الله عليه وسلم الذي عن اعني مولانا يعني على النبي صلى الله عليه وسلم والظاهر

ان اراد ذكر السلام كما فاذكره وجاء وحمله ابن يزيد اعرضا بعد ما قبض عن كاف الخطاب
واقتصر على قوله السلام على النبي واذا اختلف اللفظ لم يتبع فيه دليل لكن شهد للثاني بان
مسند ابن عوانة على ما قبض النبي صلى الله عليه وسلم قلنا السلام على النبي وهذا صريح في المقصود
واما الثالث فما يعارض الاخبار بان الاذان واعترض به بان كون المقول عن النبي صلى الله
عليه وسلم كان بعد ان شهد وانشهد ان رسول الله ممنوع بل المقول ان شهد له شهدنا
كما رواه مالك في الموطأ من حديث عائشة رضي الله عنها وهو الذي ذكر ابن الرفعة والكفاية قال
في الخادم وقال ابن العماد ما يعارض الاخبار بان الاذان معارض بما ذكره السبع عن ابن
عبد السلام ورأيته صلى الله عليه وسلم قال بعد قولي اشهد ان محمدا رسول الله **مسئلة**
احسنت كلام السوري ساكتة في الاكمال عن النبي صلى الله عليه وسلم كما بينه المهمات وقال
في شرح المهذب وسمعت ان بعض الحفاظ الصحيح يقول اللهم صل على محمد النبي الامي
وعلى آل محمد وارواحه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد انتهى
قال في المهمات لعل ابن بعض لم اجد في شيء من الاحاديث
بالنسبة الى الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم ولم يحتج لذلك بالنسبة الى الشهد وحي يزيد
الراكبات بعد النجاة فان مالكا رواها في الموطأ ما شاذ صحيح ويزيد العبد وارجح يقول
واشهد ان محمدا عبده ورسوله قال ابن النقيب وفي الكفاية انه في اسحاب ذلك في الشهد
وجهين انتهى واصح في السوري بانه انما اختار رواية الانسان قال المياذكي بعد النجاة
لموافقة نص الشافعي رضي الله تعالى عنه عند بعض اصحابه ولهذا رجح على رواية العطف
كما قاله النووي في الهدى وقال الجمع بين الروايات في الشهد بطول بحذاف صيغ الصلاة
قال الشيخ كطول الشهد قال ابن العماد وايضا الجمع بين الروايات قد ورد في صفة
الصلاة في الموطأ وغيره انه يقول اللهم صل على محمد وعلى النبي الامي وعلى آله وازواجه
وذريته كما صليت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد اللهم صل على محمد
وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد
اللهم بارك على محمد وعلى آله وازواجه وذريته كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد
اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما باركت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم في العالمين انك حميد مجيد
اللهم بارك على محمد وعلى آل محمد كما صليت وباركت وترحمت وسلمت
على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد فلعل من لم يجد هذه الروايات
في صيغة الصلاة استنبط الجمع من الروايات المعروفة محصل الفرق في اختيار استحباب جميع
ما ورد من الاحاديث بالنسبة الى الصلاة ومن عدم اختيار جمع الشهد وحسبك

الكتاب

احوط

احوط التطويل والدليل ان روايات الشهد لم يجمع في رواية بخلاف الصلاة وفي قال
وهو ان الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم دعاء والدعاء يستحب فيه الجمع طلبا لزيادة الرغبة
بخلاف الشهد فانه مجرد ثناء وتمجيد **مسئلة** قال في المهمات في دعاء التشهد وبين
ان اراد بعد فرض الشهد والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وذكر المحرر نحوه وفصيله
ان المتاوه الابطلب تركها قال في المهمات وتعبير الشرح والروضة يقتضي انه يستحب تركه
المتاوه اي قال الرافعي في الشرح قال الاصحاب وفي الروضة الافضل كون الدعاء الذي بعدها
وهو المنصوص في الام والمختصر قال ابن العماد وقوله في المهمات ان عبارة الشرح
تقتضي انه لا يستحب المتاوه عبارة قاصرة وصوابه ان يقول ان عبارة الشرح والروضة
تقتضي استحباب التنفس عن الشهد والصلاة وعبارة المنهاج تقتضي استحباب المتاوه
وعدم الزيادة انتهى وفيه نظر **مسئلة** في اصل الروضة واما سائر الاذكار كالشهد الاول
والقنوت وتكبيرات الاعياد والتسبيحات فما ارجح احدها يحور للعاجز اياني يترجمها والثاني لا
يحور والثالث يترجم لما يجبر بالسجود دون غيرهم قال في زيادة انه الاصح انهوا للعاجز
والمتمكن القادر الى آخره قال في المهمات اعلم ان الترجمة تعتبر العربية بالنسبة
الواجبات التي ليست بقرآن كتكبيرة الاحرام والتشهد الاخير والصلاة على النبي صلى الله عليه
وسلم فيه وعلى آله اذا اوجبناها فاترجم لها العاجز الغير القادر بالعربية بالنسبة
حامد لله لا يحور وقال الماوردي اذا اذن لشخص جاز للعاجز وعليه ان يتعلم ولا يجوز للقادر
واذا دخل بجماعة لم يجز بطلقا قال السوري وهذا محمول على ما اذا كان فيهم من يحسن العربية فان
لم يكن صح انتهى واعترضه ابن العماد بان ما تعلم السوري وافق عليه مشايخه لانه اذا كان فيهم من
يحسن العربية ولا يخرجها صح الاذان لمن لا يحسنها وقولي فان لم يكن عنه مشايخه ايضا لانه قد
لا يحسن العربية ولا المؤذن فكان صواب التعبير ان يقول اذا اذن لمن يحسن لغته صح **مسئلة**
فلما زاد الروضة الشهد الثالث وذكر انه يعقب عقب الصلاة وحرر عبارة شرح المهذب قال في المهمات
وقد ذكرت في شرح المهذب بعد ذلك مسائل على ما تعلم قال ابن قرقول الاصحاب رحمهم الله
يستحب للامام اذا سلم ان يقوم من مصلاه عقب سلامه اذا لم يكن ثم نساء قاله الشافعي والاصحاب
وعللوه بتعليل احدها كما تنصرف النساء قبل انصراف الرجال لئلا يمر الناس بين يدي المصلين
فيطنه بعد الصلاة فيقتدي به انتهى وما ذكره من الاستدلال بدخول الصحابة الدخان
والعوالي في شرح المهذب واحاديث عنه بانه قد صح الحديث في الصحيحين الخ

ابن ابراهيم في الاول كما هو معلوم

والذكر عقب الصلاة اى فمن الاحاديث الواردة فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من صلى الصبح
وقعد يذكر الله حتى تطلع الشمس ثم صلى ركعتين كانت له كحجة وعمرة تامة رواه
الترمذى وقال حسن وعن ابى امامة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من قرأ اية الكرسى فى دبر
كل صلاة مكتوبة لم يمنعه من دخول الجنة الا ان يموت رواه النسائى وابن حبان فى صحيحه
وصدر بلفظ كلام ان من قرأ عند ابى داود الخ وعن عقبة رضى الله عنه قال امرنا ان نقرأ المعوذات
بعد كل صلاة رواه ابو داود وعن عائشة رضى الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقعد الا
مقدار اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وحمل عدها كلام
الراوى على انه يفعل من المحراب الى موضع اخر يجلس فيه لصلاة اخرى وذلك يتبع العلماء
فى استحباب قيام المصلى عقب سلامه هل يتنفل ايضا ام لا فانحراف وهو فى موضع او
بالذكر والتاكيد عقب الصلاة والقيام عقب السلام مستبعد وقد ذكر الرافعى المالية
انه يكره ان يثبت المصلى فى موضع كما نص عليه لكون البقعة المعقول بحال والمعقول فيطلق انها
وفى الكراهة نظر وقد روى ما ذكر عن ابن عمر رضى الله عنهما قال كان ابو بكر وعمر رضى الله عنهما
اذا قضيا الصلاة وتيامن المحراب وثوب البقيع اداخل عقالى كما ذكره الطرطوشى فى
سراج المريد وروى عن مطرف وابن الماجشون انهما اذا سلما وتيامن المحراب وثوب
الكمال اجل موقعا الى وما ورد من الاحاديث انه صلى الله عليه وسلم بعد السلام فى صلاته يسيرا
وما ورد من بقوضه عقب صلاته جمع بينها باختلاف الاحوال والحاجات وقال الرافعى
سوى النسيء وقد ذكر حديث عائشة رضى الله عنها كان اذا سلم لم يقعد الا مقدار اللهم انت
السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام محمول على غير صلاة الصبح جلس
حتى تطلع الشمس فقد حدث جابر بن سمرة فى الصحيح ان صلى الله عليه وسلم كان اذا صلى الصبح جلس
حتى تطلع الشمس قال ونسبه ابن بطال الى صلى الله عليه وسلم كان باقى الصحابة بعده اولا ذكر احد من
الرواة ذلك وقال الحاكم وبحديث استثنينا الصبح والمغرب لقوله صلى الله عليه وسلم فى
دبر الصلاة صلاة العصر وهو ثان رجليه لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد يحيى
ويميت وهو على كل شىء قدير عشر مرات كتب له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات
ورفع له عشر درجات وكان يومه ذلك فى حرز من كل مكروه وحرز من الشيطان ولم ينبغى
لذنب ان يدركه فى ذلك اليوم الا الشرك بالله تعالى قال الترمذى هذا حديث حسن وفى بعض
النسخ حسن صحيح وهذا المصرح بانه باقى بعد الذكر فلا يحول رحله ويأتى مثله فى المغرب والعصر

كان يجلس م

الذكر واحيانا بعد ام

والعص

لورود هذا الذكر فيها **مسئلة** قال فى زاد الروضة قال اصحابنا اذا اراد ان يتنفل عقب
الفرض استحب ان يتنقل الى بيته فان لم يكن فالى موضع اخر بينه وبين الاول قال الماوردى واعلم ان علة
الاستحباب كما قاله الاصحاب شرف المواضع له بالعبادة ورد فى بعض قوله تعالى فما بكت عليهم السماء
والارض ان المؤمن اذا مات بكى عليه مصلاه فى الارض ومصعد عمله فى السماء وهذا المعنى يقتضى ان
يوقف من التوابع المتعلقة والمتاخرة ولا بد التوابع مع الفرض اوسع منها فاما اخرى كمن يتعمد او صلى
سنة الظهر مثلا اربعا بتسليمتين من غير فصل هذا المثال لا ان المتخير فى التوابع المتعلقة ما ذكره
به كلامهم على الاشكال الا ان المصلى مامور بالمبادرة الى الصف الاول وفى الانتقال بعد انتظار
الصعود مشقة خصوصا اذا كثر المصلون كما فى الجمعة انتهى قال ابن العماد وهذا الاتجاه
لا وجه له ورد فعل الصحابة رضى الله عنهم فى صحيح البخارى كان اذا اذن المغرب ابتدر السوارى
السوارى يصلون عليها الركعتين قبل المغرب وايضا فالعلة موجودة فى ذلك وهى شهادة
البقعة على انه عليه صعقة الدفاع كما شهد له المكان الواحد شهد بما عليه وايضا التعليل
الصحيح ما فى ذلك من احياء الطرق بالعبادة وان الملائكة تعم ارباع الارض بنادى بعضها بعضا
كل يوم يقول احداها للاخرى يا جارة هل مر بك اذاكر الله تعالى **مسئلة** كل يوم يقول

ذكر اصعقنى العلماء
الشهود موقعا لترى
هو شاهد واحد
يكرر شهادته م

اخرجه الطبرانى اذا اصبح عاصم وفانيه فسمع النداء بالعشاء ابل الصبح وقف الحاضر قال
صاف ويزاد انها كذا قاله فى الندى والروض وعبارة المحرر والمنهاج والتحفة بالعواب بدل
الصبح قال فى المنهاج ومقتضى التعبير بالعواب انه اذا امكنه بعد العشاء وادرك ركعة من الحاضر
له يحضر لعل ذلك لان الحاضر لم يفت بل وقعت اداء لكنها صحيحة لان الباب الاول من الصلاة كباب
اخراج بعض الصلاة عن الوقت لا يجوز ان جعلناها اداء فاكثرها انما يقع عن الوقت المرخص
عندها هناك لان المحافظ على الندب سنة فلا يكون مفوتا لاخراج البعض عن الوقت فصلا عن
اشعاره الاعلى بقدر القول بجواز الاخراج وبعدم الدليل اعتمان للكونه سنة وهو المحروم به فى
الكفاية الى الرفعة فيتعذر ذلك الى الروياني بطرابهم وحاصل كلام التوقف ولم يستحضر نقلا فى
المسلم قال الحاكم وصح العاصى الخدرى وعاوية انه يجب بعد الغائبة فى هذه الحالة بلا خلاف

الظهر عن م

يعنى يعتد بها على قول لكن اذا ادرك ركعة وهو الاصح فعلى هذا لو ادرك اخر الوقت بعد عذر واخر
العصر الى ان لم يسع الا ركعة كان مدركا لها فى الاداء كما يؤديه فى اربع ركعات قال العمال وهو الكبار ان ساء
صلى الظهر الى ان بقى من الوقت ما يسع ركعة وان شاء صلى العصر بتيمم واحد كما لو ادرك عاصم بعد ما اخر الظهر
الى قدر الوقت ركعة عذر عاصم وباخراج العصر عن الوقت عاصم ولو بقى من وقت العصر قدر

خمس ركعات كان على ان يقدم الظهر على العصر بالخلاف ولو كان ناخير الظهر بالعذر وهذا المثل
فقدم العصر لانه ناخير العصر وهذا الوقت يصير عاصيا ما خرج فروقت الاداء الى وقت
القضا فكان اغلظ وناخير الظهر عن هذا الوقت يقدم العصر يكون عاصيا باخراج الظهر
عن وقت القضا الى وقت القضا فكان اخف اثرا والاثر قال العاصي هو المختار فاذا ضاق
الوقت بحيث لو شرع فاته الغايته حازت الحاضرة اتصافا واحد الواجبين اذا تميز بصفة وجب
تقديمه ومحل هذا كله في عدم ضيق الوقت اما كلام ان الكاتب وقال ان الشروع محل الاداء بالحاضرة
عند ضيق الوقت اتفاقا اراد المذهب قضا الغايته على العود اما الاداء وجب فالحكم عن القضا الى
بحر بن بعل الغايته والحاضرة لانه عاص باخيرها ومقتول على تركها **مسئلة** قال
في زمان الروضة ولو ندكر فانه وقال جماعة يصلون الحاضرة والوقت متسع فالاولى
ان يصلي الغايته اولا سعيا الى الترتيب محلف في وجوبه فانه يجب الخروج عن الكلاف
انهى قال في المهمات وهذا الذي قاله مردود نقلا وكتابا اما الاول فلان المنقول متطابق
على استحباب صلاة الحاضرة مع الامام كذا صرح به الغزالي في كتاب الاجماع في الباب
ان درس في اثناء الصلاة والعود فيها وصاحب التعجيز فيه وفي محصر التنبيه المسمى بالتنبيه وحكاه عن صريح المهذب
ونقل المحب الطبري عن ابي الصيف اليمني وعن نقل الروياني عن والده انه قال بخلاف
يقال يصلي العصر وجماعة يصلي الظهر ثم يسجد اعان العصر انهى واما الثاني فلانه يؤدي
الى فوت صلاة الجماعة بالكلية لانها اذا كانت الغايته رباعية والحاضرة رباعية والجماعة قد
ورد فيها الطلب والثواب بالغ مرتبة الترتيب والى اتلاف صلاة الامام والمأموم وايضا
فالامور الثلاثة مشتركة في الاحكام في عند العلما واشارت الجماعة بالاحكام في عند داود والنووي
رحمه الله لم يقل هنا هل المشاع احد انهى واعترض بان ما ذكره في النفل والنذر مردود
اما النفل فقد صرح المتولي والتتمة احد النووي وابن الصلاح في الفصل الخامس
من قضا الصلاة فرع لو ذكر حاضرة وفاتك فوجد يصلون فرض الوقت جماعة فالاشتغال بالقضا
الغايته منفردا اولى من الاشتغال بفرض الوقت لان الترتيب في الصلاة محلف فيه وفرض
الوقت منفردا صحيح فلو اراد ان يصلي الغايته مع الجماعة كان فعلها منفردا اولى لان القضا محلف
فيه ايضا والخروج عن الفرض على وجه متفق به اولى وفعلها على وجه محلف فيه انهى قال في
الخادم وحكى في الكفاية رواية صلاة الجماعة ان العود بعد العاصي الخبير فوجد العاصي الخبير
والمتولي والعود متفقون على ذلك واما البحث فلان الجماعة ترجع الى الكمال الصلاة

سلا الى الصحيح بحاله ان فعل القضا خلف الاداء او بعدم الحاضرة على الغايته فانه يرجع الى صحتها
ومراعاة الشروط اولى من مراعاة الكلاف قال ابن العماد وما قاله السبوري يجري على
قاعدة المذهب بمنع من استحباب الخروج من الكلاف كما لو خرج الصلاة عن اول وقتها بالاعذار
بالغايته فكذلك يراعى الترتيب وان فاتت فضيلة الجماعة والا اي فرق بين مراعاة
فضيلة الجماعة وعدم مراعاة فضيلة اول الوقت **ما يشترط الصلاة**
مسئلة لو سبقه الحدث في الصلاة بطلت طهارته قطعا وكذا صلاته على الجديد والقديم
انه يتوضا ويبني على صلاته واذا اراد ان يتوضا ويبني لزمه ان يسعى في بيت الزمان وبعلبك
الاقعاد بحسب الامكان وليس له بعد طهره ان يعود الى الموضع الذي كان فيه ان قدر
على الصلاة في اقرب منه الا ان يكون اماما او مأموما بعصد فضيلة الجماعة فيعود وان
لم يعود كذا اهمل الرافعي عن التتمة واقتضى وجزم عليه في الروضة وشرح المهذب وغيرها وليس
عن التتمة بل الخلق الغفير قال في المهمات وفيه امور احدها ان القول بالبناء حكاه جماعة
منهم امام الحرمين والغزالي في الاملاء وهو من الكتب القديمة التي اشار اليها بقوله
لم يسهله معناه ان كذا ما اذا استخلف ان يعود وهو غير مستبعد قال ايضا
في ضابط الجماعة واما فرق بينه وبين المأموم الذي يعود في
حق المؤتم مع ان الصواب الكافة بالمأموم حتى يجوز بعد الجماعة بدهو اولى بالجواز وقد
صرح به صاحب التتمة ايضا وذكر بجواز الخفيف قال وليس الرجوع الى مكانه الا ادراك
الجماعة هذا عبارته وفي عامة اليوم واعترض عليه بان الامور الثلاثة اما الاولى فقال في الخادم
الذي في الاملاء يطابق القول على صاحب الحدث كذا قاله المحاملي في المجموع والكفاية لم يصح
واما الثانية فانما ادعاه من عدم استيفاء كلام السحر مجموع بل هو مستقيم قال المراد انه
يرجع الى مكانه الاول بانه قد عرض ما يقتضي الرجوع الى الصف المأموم
ويلزم استيناف القدوة وان لم يخرج من الصلاة بخلاف المأموم اذا احدث فانه يعود
وقد يعود هارولا ولو بطل اما بانه في يكن له الاقتداء ابتداء او المأموم اذا خرج كان في قدر حكمه
وكذلك الامام اذا خرج وكان فصد العود ويكون في امامة حكمية وارجح في اصل فصد العود
فليس له امامة حكمية ولا فعلية فاذا وصل عاد الى اول الصفوف المأموم في كمن صلى وحده واحدث
واراد الجماعة يعود الى اول صف بخلاف ما اذا كان في الصف الاول وراء واحد فانه
فانه سوصار يعود الى مكانه والمراد بعد عذاد صف كما صرح به في التتمة واما الثالث

ذكره الرافعي إذ لم يذكره الكمين بل ذكر التوبين كامر وتابع الرافعي موجود في شرح المهذب
بعزو صاحب عنه مجاوزة المحب وعالبه مردود اهـ قال ابن العماد ان النسخ الاولة ثم ان الاجتهاد
فلم نصادف الكمين وجود كعدمه فاشبه عدم التوبين يعني باجتهاد **مسئلة**
لو وصل عظم بعظم نجس وقلنا يجب عليه نزعه فمات قبل النزع لم ينزع على الصحيح المنصوص
سواء به مسئلة وهذه كحرمة الميت وان الدرع في الحال كحياته انما امر به محافظة على الصلاة فاذا
مات سقط التعبد والثاني انه ينزع لبقاء الميت بعد حاملا للنجاسة كذا قاله الرافعي ثم قال
قال قلنا بالمنصوص فعصبه العظم بعضه كالجرح انه لا يجوز وتصبه العظم الثاني انه
يجوز قال في المهمات وقد حذف النووي في الروضة الخلاف الماجودي الاصلاف في
العظم وانصرف الجزم على العظم الثاني وهو المحافظ على العادة وتبع على النووي
في شرح المهذب وقد ذكر بنزع عدم التحريم اي لا يحرم النزع بل يجوز
والاعلم منه وجوب النزع وتصبه العظم بالعادة ايجب النزع وذلك بان الصلاة على الميت
متوقعة على غسل وغسل لا يصح فلم ينزع العظم التحق بما لو كان خبيثا لا يصح غسل فلم النزع
وقد علم ان تصنيع التعليل بالعادة ايجب النزع فيه نظر بل يقتضي عدم وجوب النزع فانه قال ما دامت سقط التعبد ندل على ان المراد بالمحافظة على الصلاة صلاة المصلي نفسه بعدم ركنه المذكور ظاهر لما ذكر ولكن ليس بمقصي التعليل ص م
مسئلة وصل المرأة شعرها شعر كلب او سعر ادمي حرام واما الشعر الطاهر من غير الادمي فان
لم يكن ذات روح ولا شيء حرم الوصل به على الصحيح وعلى الثاني يكره وان كانت ذات روح او
شيء فلا انها وجه اصحها ان وصلت بما نجس حرم والا فلا كذا قاله في اصل الروضة وجزم به في المهذب
وقال فيه الجزم بطلقوه قول الدلالة لكنه يخالف للاكثرين قال في المهمات لكنه جزم في باب التيمم
من التحقيق بالتحريم مطلقا وان الصور على ما في الروضة لعله في شرح الاكثرين قال وينبغي بالشعر
بوهم حوار الوصل بغير كالصوف والخرق وغيرها وهو موهم اللبس اذ سعد والذي جزم به العراقي
انه كالشعر وبعلى شرح المهذب جزم جمهور العلماء اهل العراق وهو الصحيح انهى واما دليل شرح المهذب
فقول ابن الجوزي مطلقا قوي لما اخرجه الخمارين عن عائشة رضي الله عنها ان امراة من الانصار
زوجت ابنتها فمعط شعرها فجاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت ذلك له فقال ان زوجها ابوها
الى الله شعرها فقال لا انه قد لعن الموصلة قال الخادم وعجب من قلة المهمات الحوار بعد
الشعر عن اللبس اذ سعد فقط فقد نقل الروياني في الحرز الاصحاب قال لو وصلت شعرها بوبر
او شعر حيوان لون شعرها قال اصحابنا يحتمل ان له الخيار بعيبه قال وهذا عندي اذا كان طاهرا
لحصول الغرور فاما اذا كان متنجسا فينبغي ان يثبت له الخيار وان علم ذلك بالوصل لعموم نهي عن

اي وصل ان الاعادة الى كل واحد من الاسم

اسم **مسئلة** يجب ان يكون ما يلاقي من بدن المصلي وثوبه نجسة وفوقه وجوانبه طاهرا فلو وقف
بحيث يمسه في صلاته جدار او سقف نجس بطلت صلاته كذا قاله في اصل الروضة قال
ولو كان بلاقي بدنه وثيابه طاهرا وما يحاذي صدره او بطنه او شيء من بدنه في سجوده
او غرزه عشا صحت صلاته على الاصح انهى قال في المهمات وتعبيره في اخر بعضو او عين
يقتضي جريان الخلاف فيما يحاذيه من الاعلى والجوانب كسقف البيت وحيطانه ولا
يأتي القول به لان كلامهم صريح في عدم استعماله وتصوير الدارمي وتعليله يجري فيه قال
ولو كان يحاذي صدره او بطنه او شيء من بدنه في السجود دون قيامه فهل يصح صلاته فيه
وجهان اصحهما لا لان القدر الذي يواريه منسوب اليه بكونه موضع صلاته واصحهما ان
صلاته صحيحة انه ليس حاملا للنجاسة والملاقي لها هين عبارته فيصدق بالسجود دون غيرها
بكونه موضع صلاته يخرج لما ذكرناه من قول النووي في التحقيق انه لو حمل في سجوده
او عمامته او نعله ونحو ذلك مما لا يعد حاملا للنجاسة وعبر بعضهم في التنبيه انه لو كان استقبال
الجدار النجس ودكر القاضي الحسين انه لو جعل جاريات فما لو كان يتصل بما شيء
وكان من حيوانه بحيث لو نصب شيء من بدنه وثيابه اذا كان على النجاسة لو برز من
بركة النجاسة والتقى شيء من المصلي وثيابه كذا نقله في الكفاية عنه ولا وجه لذلك
وبعد الرافعي انهى واعترض عليه بما وجه احترازها وبما فهمه من الروضة هو الذهول
عن قيد العضو فانه ليس مراد النووي بقوله او عين ما فهمه وانما مراد ما يحاذي بدن المصلي من
مكان الصلاة او اطلقا واراد بقوله او عين الكلوس بين السجودين وحالة الاستراحة والتشهد
ونحوها وقعد ان الصلاة حتى لو خلق على رحله وهما يحاذي مقعده فعلى
الخلاف السابق قال الخادم ما نقله عن المحب الطبري عجب فان النص وقع في الام
على عدم الكراهة فقال في باب الصلاة بالنجاسة في اللبد النجس واكره ان يبني به المتحد فان
بناه به وكان مما يجوز انه كرهته وان صلى لم يعد ولم يكن على اقل من هذا القطع في
المعيد لشيء كل اجر حكما معاندته فانه يكره ان يبني به مسجدا لان الصلاة يكره الى النجاسة
وعلى المجاسة انهى قال الخادم قوله انه لا يوجد ما ذكره العاصي الخ وبعد الرافعي مسبوق
بما وجد في قول الرافعي انه ليس حاملا للنجاسة ولا ملاقيا لها وبما ذكره في شرح المهذب
النقاش قال ولو سقط على النجاسة نوبا مطلقا النجس وصلى عليه فان كان يحمل النجاسة
والانتقال نزع لم تصح صلاته وان كان لا يحمل الا بالتقال لكن النجاسة يحاذي في النزع بدن
الموضوع على في السجود او شيء بدنه او ثوبه على وجهين هذا القطع وجزم على الروضة

شبكة الألوكة www.alukah.net

مسئلة لو اشتبه مكان مربض او رباط لم يجز التحري على الاصح كالوحل موضع النجاسة
والثوب الواحد والثاني يحوز كالو اشتبه ذلك في الصحراء لنا قال الرافعي في النهاية
فيه اي ان اصح هذا ان كلام بعضهم يحرم بالاجتهاد في الصحراء وقد تابع الروضة عليه ثم قال
في شرح المهذب هذا الذي قطع به الجمهور الى انه لا يجتهد في الصحراء وقال العبدري يجتهد وهو
شاذ هذا كلامه وهو اختلاف عجيب واشار الرافعي بالمربض والرباط ونحوهما الى المحل
الصغير وبالصحراء الى الواسع وبه صرح في المطلب والمهذب وغيرهما حتى لو كان البيت والرباط
كبيرين كانا كالصحراء واذا جوزنا الصلاة في المكان المتنجس فلا يصلي في جميعه الا بعد
موضع قدر النجاسة كما ذكروه في احكام في شرح المهذب عن المتولي وحمل الروضة وغيرها من
الاولى وجهين اصحهما كذلك والثاني الى ان يغلب على ظنه انه لم يبق عليه شيء
وهو العدد المحصور ومرباط الشاة اذا اشتبه عليه محل نجس بشيء من محصور من الاواني
او ثياب كان منها تحرى الى ان يغلب على ظنه انه لم يبق عليه شيء وكذلك لو حصل
الاشتباه في الثوب الطاهر على النجاسة بالطاء المهملة كما ذكره الرافعي في باب الاواني
الطهارة على غسل الثوب اذا اشتبه موضع النجاسة ولم نحصرها في موضعين او اكثر في مواضع محصورة
فانه يجوز الاجتهاد وان لم تنحصر كالكثير بعد وجهين اصحهما عند المعظم المنع انتهى وجزم به
في ذكر الاربعة في الرباط ونحوه ان كان عند حصر النجاسة في موضع او موضعين فان وجدت
عاد بان وربطه والثوب ايضا فكذلك بشرط الاجتهاد على الاصح الوجهين بالقياس على ما لو كان عند عدم
الانحصار فقد شبه كما ترى الوجهان بالكلية وقد الصعب انها ما وقع فيه الاجتهاد في الصحراء
اذ هو واغرب من عبر عنها فانه اطلق تبعا للرافعي الصحراء ولم يعرف من صحراء
والاصحاب فرقوا كما رأيت في شرح المهذب اذا حصل على موضع النجاسة واتسع
بصلي في موضع منها بعد اجتهاد ان الاصل طهارته قال القاضي ابو الطيب وغيره والمتيمم
يصلي الى موضع لا يتيقن فيه والمراد بذلك كما يؤخذ من بعض شراح البلدية ما فيه وجهان فلا ان
يصلي اليها شاكا وقال البغوي يتحرى في الصحراء فان اراد انه يكفي الاجتهاد فهو نادر مخالف للاصحاب
وان اراد انه يستحب فهو موافق لما حكيناه عن القاضي ابي الطيب وان الصباغ وان كانت
الارض صعدا او في ثياب او رباط فوجهان اصحهما الاكتفاء ان يصلي فيه لا مجنونا ولا اجتهادا
حتى يعلم او يغلب على ظنه انه لم يبق عليه شيء ان امكنه ذلك وحكم القاضي ابو الطيب
وابن الصباغ وآخرون صرحوا بانه يصلي حيث شاء بالاجتهاد وقال الشيخ ابو حامد والمحاملي
والداركي والبغوي والرافعي وغيرهم على هذا الثاني تخريجه وهو اصح اذا وجدت نقول

الرابعة

اما الاول من

الرابعة والثاني يحوز كالو اشتبه ذلك في الصحراء لنا انه اراد بالصحراء الصغيرة وهو الظاهر
من كلام شرح المهذب ويحتمل انه اراد الصحراء المتسع ولم يرد الصغيرة لانه راعى المحافظة
فيه على الاصل المتفق عليه ووجه الشبه الاستذكار بحوار الصلاة مع احتمال النجاسة الا
ان احدهما محرم بالاجتهاد والاخر يعتبر اجتهاد وقول الرافعي كالو اشتبه في الصحراء اي
كالوحل موضع النجاسة في الصحراء ويدل على ذلك انه قابل ذلك بما اذا اشتبه موضع النجاسة
في الثوب ولم يعترض في شرح المهذب لضابط الارض المتسع فان اراد العادل الذي يحكم
بضبطها ان يقال ان ما بلغ بقاعها ما لو وقعت حد العدد المحصور ويوزع كل يقع بما
يتبع المصلي ان المصلي حسده لا يمكنه الاجتهاد في بقاعها لو وقعت وكذلك لو وقعت كالاواني
المنضم بعضها الى بعض وان كانت بقاعها لا يحاذي العدد المحصور منه صغيرة فلا يجوز
فيها الاجتهاد على الاصح كالثوب المتصل بعضه بعض الا ان يجعل ما خلف فتجتهد حينئذ
بين الثوبين كالثوب اذا وطئ ولو كانت الارض متسعة او الدار يصلي فيها حيث شاء واستوعبوا
بقاعها فصلاته الجميع صحيحة واقتداؤهم بالامام صحيح اذ موضع النجاسة لم يعين في حق واحد
فاشبه الاواني واما الثاني فهو الذي ذكره الاصحاب افرادا كل منها الجواز والمنع
طارئ بالاجتهاد المحرم وانما الفرق الصحيح الاحتياط في الابضاع التي لها ثوب
كالبساط والرباط كالثوب مردود لان البساط يفرش ويصلى على كل شبر منه بالبيت مرجحت
انه يصلي بعضه والوجهان في البيت والبساط عند الوجهين في التنبيه وذلك ان البيت فيه
وجهان احدهما انه يحرم ويصلي اين شاء بغير اجتهاد وهذا الوجه الثاني في التنبيه والثالث
قد الحق البساط بالثوب وطرد هذا الركن في الحاوي والجامع وجه المنع بما اذا اشتبه موضع النجاسة
في الثوب فجعل اصلا مقيسا عليه الامر الثاني فيه ذلك الوجه وهو الاولى بالمنع فتوهم هو ان
البساط كالثوب وليس الوجهين ولست كذلك **مسئلة** يكره الصلاة في مواطن منها
الحمام والمغتسل واعطان الابل وقارعة الطريق قال الرافعي والمراد عن قارعة الطريق معنيان
احدهما عن النجاسة والثاني اشتغال القلب بسبب مرور الناس واحتلموا كما قال في التنبيه
في الاعلى منها ما اذا قال قلبا ما لمغتسل الاول حذرا من الهبوط حواذ الطريق والبراري
وان قلبا ما ان قلت ولو وجد شيئا طاهرا او صلى صحت صلاته قطعا وبقي الكراهة لتعلق القلب
انتهى قال المهذب وفيه امور احدها وقع في شرح المهذب ان كراهة الصلاة في المعاطن
والحمام كراهة تحريم ذكر ذلك واعاب ان عاب التي نقل عنها على الصلاة فيها فانه صالح

عن ما لم يحضر ما ذكر العلة وهو الاشتغال بما ذكر فان حضر ما ذكر
وقارعة الطريق لم يكره لتلك العلة وكذلك ان حضر وان علم ذلك
الا ترى ان الحاكم

شارع الألوكة
www.alukah.net

ان الصلاة في تلك الاوقات للتحريم على بعض النسوص الاحاديث في النهي واصل النهي التحريم كالصلاة في اعطان الابل والحمام هذه عبارته والذي ذكره شهواني والمعروف ان النهي للتنزيه قطعا فلو صلى انعقدت صلاته قطعا الثاني اعلم ان المعنى بالكراهة في الصلاة في المقبرة ما يحت صلاة في الحياش كما تعلم غير مرة والذي دل على كلام القاضي كما قاله في الكفاية ان الكراهة لحرمة الموتى وان المعنيين يظهر اثرهما في صورة المشي على اداخل القبر حتى اذا وقعت نعل الميت ولا كراهة الا ان الرجوع بعد ذكر للمعنيين ان الشافعي قال واوقف في الكراهة من ان يصلي على القبر او بجانبه او اليه ومنه يوخذ انه يكره الصلاة بجانب الحياش وحلولها هذه عبارته وما ذكره في الحياش من الكراهة خلافا لجماعة بعضهم ماشى نقله الطبري نحو رفيق من كراهة استقبال الجدار النجس واما ما ذكره من الكراهة في جانب القبر فيرجع ويحاج الى نقل الا ان يعلل بكونه موضع الشياطين الثالث اذا كانت هذه الاماكن يعني اعطان الابل ومراح الغنم ونحوها فعرش عليها ثوبا طاهرا صحت صلاته ولكنها تكره اما في المراح فلمعنى واحد وهو محاذاته الحياش كما صرح به الرافعي والنووي في مواضع من هذا الباب واما في اعطان الابل فلمعنيين احدهما هذا والثاني خوف النفار ومع في شرح المهذب انها لا تكره مع الفرش في مراح الغنم وهو ذهول فاعلم واحفظه وكلام الشرح والروضة ملتبس وهو الذي دعا النووي لمخالفة على ان القاضي اكثر وقال انه ارى الكراهة مع الفرش مطلقا الرابع مما ذكر الرامز في طرف البراري لكليب من الناس من عدم الكراهة وامر بقاعلى المعنى الثاني وهو استقبال القبلة بعض انصاعكش وهو انه اذا لم يقف في طرف البلد ولكن استقبلها فانها تكره على الثاني دون الاول وهذا الكلام عجيب فقد سبق في كلام الرافعي ما علمناه عن الا ان التعليل كاف في الكراهة وذكر الكلام على المعنى الثاني عليه كما به اصحابنا وحينئذ فذكر الصلاة في القبر جريا على الغالب واحد المعنيين وصرح به في الكفاية ايضا اسهر واعترض على الامور كلها اما الاول فانها في شرح المهذب غلط شنيعة جدا في السنة التي يقع بها او اسقال نظر وسطر الى سطر والذي في شرح المهذب ان اصل النهي التحريم وعدل بعضهم حكى الرحمني الاتفاق على ان الوقت المكروه الى ان قال والثاني يعقد كالصلاة في اعطان الابل والحمام فقط على الاستوى في قوله النهي للتحريم الى قوله كالصلاة واما الثاني فقول وما ذكر في الحياش من الكراهة جلوا وفي جانبها بعضهم ماشى نقله الطبري الى قوله فيه نظر يحاج الى نقل فاعترض مراحها خرها ما اعتمده من كلام الطبري مردود بعدم ان الشافعي نص في الام على عدم الكراهة والثاني

ما نقله عن ابن الرفعة واقره من كراهة الصلاة على القبر وفي الخادم مع شرح البهجة وبهامشه كالحلوني عليه والمالكي لو قيل في الكراهة بجانب النجاسة وقوله انه محتاج الى نقل عجيب فان الشافعي نص على الامرين معا والمقبرة الموضع الذي يقبر فيه العامة لاختلاط كوم الموتى اما صحراء لم يقبر فيها قط فقبر فيه فهو مسبلة لم يحرك القبر لو صلى رجل الى جنبه او فوقه كرهته ولا اعادة عليه وكذا لو قبر فيها موتى هذا لفظ الخادم عن ابن يونس ان يحرد المهم من سائر الامم ويستثنى من اطلاق كراهة الصلاة الى القبر الصلاة عند قبر النبي صلى الله عليه وسلم متوجها اليه فانها غير مكروهة كما نقله ابن العماد عن صاحب البيان واما الثالث فقوله ان ما وقع في شرح المهذب من عدم الكراهة في مراح الغنم مع الفرش هو ذهول هو الذهول فان ما قاله في شرح المهذب نقلا ان المذهب عند الاصحاب كما نقله ابن المنذر عن اكثر اهل العلم على ان مراح الغنم كمعاطن الابل في الصلاة فيه لما ثبت ان صلى في مراح الغنم وابوالها اسهر قال الخادم وهو شامل لحالة الكاثر وعدمه بل هو ظاهر في عدم الكاثر ولكن عدم الكراهة معها اولى اسهر وفيه نظر اذ المدار في عدم الكراهة انما هو على عدم نجاسة الارض بابعارها وابوالها لا على عدم الكراهة فيما اذا فرش ثوب طاهر على موضع نجس بابعارها وابوالها كما حاذاه بجانب مصلاه من النجاسة بخلاف الاول واما العراق فقوله في احد وجهين في الكفاية فان الصحيح به في الكفاية بالكلية وانما قال في المذهب في طرف البلد مع الكاثر بكل حال وبدون الكاثر صححها مع الكراهة للعوارض وتعارض الاصل والغالب فتصحيف على الطرق بالقاف بالطرف بالقاف وصوابه انما ذكره ان المصلي خارج الطريق اذا استقبلها مامور بالطرق الى موضع نجس والفرض انه لا احد بمربض بلده ولا يرجح الكراهة الا مرور الناس امامه في البعد وهذا لا ينفي الكراهة كالوصلى احد المسجد والمأموم الصفوف امامه فتعارض

مسئلة لو حمل بعض حشوها دما لم يصح صلاته في الاصح كما قاله الرافعي وجزم به في الروضة وشرح المهذب والتحقيق وشرح الوسيط هنا قال في المهمات للشيخ خالد في شرح الوسيط والظاهر في اليمامات قال واما البيض المذر بالدال المعجمة وهو الذي صار خشوها فالصحيح طهارته هذا كلامه واعلم ان البيض قد صح في كتب طهارة العلوق والمضغة والاوز وصرح في كتب عدة من الاذهى وغيرها ان بعض عن طاهر عند وهذا تشكل على تصحيح الروضة وغيرها في حاشية البيض المذر لانها انشركت كونها دما تحول الى الحيوانية بل البيض اولى باستنادها لحلقة انهر واعترض بان هذا البعض بناقص والجمع بين كلامي النووي بان البيض اذا صارت دما قليلا صورتان الصورة الاولى ان يستقر دما رقيقا فيكون بحكم الدم المسفوح وبهذا فارقت العلقة والمضغة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وعلى هذه الصورة يحمل كلام الشرح والروضة وغيرها الصورة الثانية ان يصير دما عبيطا بحيث يظهر فيها
الشكل والتخطيط ولم ينفخ فيه الروح فهذا شبيه بالعلقة والمضغة انه دم عند [illegible] وعلى هذا
عمل الصحيح في شرح الوسيط طهارته [illegible] يطهارة [illegible] الحال القول في الجواهر قال ابن العماد
والصواب في تعبيره بالبيض المذرة انها التي اختلط بياضها بصفارها وتغير ريحها والاصح جواز
اكلها وقد ذكرها البغوي في التهذيب **مسألة** دم البراغيث يعفى عن قليله وفي كثيره وجهان
رجح الرافعي عدم العفو والنووي العفو [illegible] الشروح [illegible] والكثير الى العادة [illegible] اللحظ
[illegible] وبعض الاحتراز عنه قليل وان زاد فكثير وعلى هذا يختلف بالحال بين الاماكن والاوقات
ويجتهد المصلي في ذلك فان شك ففيه احتمال للامام رجح منها العفو كذا قاله الرافعي قال في المهمات
اما هذا الذي لا بد منه نص عليه الامام [illegible] والذي قطع به انه لا بد [illegible] اعتبار عادة الناس
غالب الناس وذكر مثله الغزالي في البسيط انتهى واعترضه ابن العماد [illegible] انه لا بد منه وقال ان
الصواب هو قول ان العادة [illegible] وهو الامام [illegible] وهو عدم العفو عن كثير دم البراغيث
ولهذا على الصحيح فلا يجب [illegible] يعفى عنه وان كثر [illegible] الثوب والحج غسل الثوب وهذا ان
خلط طريقه بطريقه **مسألة** قال الغزالي [illegible] الاعذار تحصر [illegible] احدها الاثر الباقي على محل
الاستنجاء بعد الحجر الثاني طين الشارع الثالث دم البراغيث الرابع دم البثرات [illegible]
نجاسة غير معفو عنها ولم يدرها [illegible] الرافعي وكلامه يشعر [illegible] المذكورة لكن للعذر
مظان [illegible] النجاسة التي [illegible] المستحاضة [illegible] سلس البول [illegible] صلاته ومنها اذا كان على جرحه دم
كثير يخاف من ازالته ومنها اذا تلطخ سلاحه بالدم في صلاة شدة الخوف انتهى قال في المهمات والمراد
بان هذا مظان الاعذار هو العفو عن [illegible] لا يجب القضاء [illegible] التي وردت هذه الصور عليها
يعفى عن جميعها اذا علمت ذلك فاما السلاح الملطخ بالدم [illegible] لما قاله في صلاة الخوف هنا واما
الدم على الجرح فقد سبق في [illegible] التيمم من الشرح المذكور ما يخالف [illegible] وجوب
القضاء [illegible] النووي [illegible] على الصحيح وجوب القضاء وكذا الاصح [illegible] كتبه
[illegible] فان حاصل [illegible] عدم القضاء [illegible] واعترض [illegible] وجهين [illegible] ما ذكره
[illegible] لما قاله في صلاة الخوف ممنوع فانه ليس بمخالف فانه كلام هنا محمول
على ما اذا عجز عن القتال بدونه وهناك على ما اذا لم يعجز ولكنه طرحه [illegible] الحائل
ما ادعاه من التخالف بين المذكور هنا والمذكور في التيمم اعترضه ابن العماد وقال انه لا مخالفة بين
البابين وكلام التيمم محمول على ما اذا كان الجرح في عضو التيمم وكان عليه دم [illegible] فانه يجب القضا

لان الدم حائل يمنع الغسل واتصال التراب الى العضو فيصير كواضع الجبيرة على العضو السليم
واما اذا كان على عضوه دم كثير يخاف من غسله او [illegible] فانه يجب الاعادة انتهى
وهو كلام ساقط فان المخالفة [illegible] كلام الرافعي ظاهرة فانه قال ان كان على جرحه دم هام
كثير في محل العفو [illegible] القضا وقال في التيمم الجديد وجوب القضاء
وقال الزركشي في الخادم بعد ان نقل كلام المهمات وهذا الاعتراض مردود [illegible]
الرافعي [illegible] لان مظان الاعذار غير محصورة في ذلك وعدد صور العفو فيها مفرع على بعض
[illegible] ذلك على ان المذهب في [illegible] ولهذا اورد منها ملطخ سلاحه بالدم
في صلاة الخوف والمذهب عنه وجوب القضاء نعم قضيته العفو عن دم الاستحاضة
قليلا وكثيرا [illegible] كلام ابن الرفعة [illegible] وكلام النووي في لغات التنبيه يقتضي
انه يعفى عن الكثير انتهى **مسألة** يجب ستر العورة عن [illegible] الصلاة وعن الخلوة
وفي الخلوة ايضا على الاصح كذا قاله الرافعي [illegible] بعد ذلك ولكن جميع بدن الحرة عورة الا
الوجه والكفين ظهرهما وبطنهما الى الكوع انتهى قال في المهمات وقضيته ان جميع بدنها
عورة ما عدا الوجه والكفين بعد ذكر وجوب ستر العورة في الخلوة [illegible] على
[illegible] الخلوة [illegible] كشفه في الخلوة انما
هو المقدار الذي يجب ستره من الرجل هذا حاصل ما ذكره الامام والرافعي وغيرهما في
كتاب النكاح انتهى ودعواه ان كلام الرافعي صريح فيما ذكره ممنوع فان الرافعي قد صرح في هذا
موضع بان المراد بالعورة هنا ما يجب ستره في الصلاة والعجب انه قد وقع له في [illegible] لفظ الوجيز
فقال [illegible] الوجيز عورة في الصلاة اشارة الى ان العورة قد يطلق بمعنى اخر وهو ما يحرم النظر
اليه [illegible] في كتاب النكاح وكلامنا الان فيما يجب ستره في الصلاة هذا لفظه قال في الخادم وقد
نبه الامام على [illegible] وقال [illegible] وعورة الحرة في الصلاة وفي
[illegible] جميع بدنها الا الوجه والكفين [illegible] وجوب ستر العورة في الخلوة
في غير الصلاة [illegible] المستور [illegible] خارج الصلاة
هو المستور من الرجل [illegible] الامام [illegible] وقال ابن العماد [illegible] المهمات ان القدر
الذي [illegible] هو القدر الذي [illegible] من الرجال على مجهول فانه لم
يبين القدر الذي [illegible] هو السوءتان [illegible] في الصلاة وحينئذ
فالعورات من المرأة [illegible] عورة في الصلاة [illegible] الوجه والكفين وعورة بالنسبة

[illegible]

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الى نظر الدبر وهو ما سوى الاذى حار المخرج وعوده بالنسبة الى نظر الرجل
بدر الشيء والركبة وعوده الى الخلف وكل عود الرجل يعطع وعوده بالنسبة الى نظر الرجل
وهو جلوه الدبر خاصه اهر **مسئله** جميع مدر الخرج عوده في الصلاه الا الوجه واليدين
لقوله بعد واليدين ينتهي سطحهما ظهرا فالمفروض هو الوجه والكفان والمراد
الراجح وجدها مدر اليدين ظهرا وبطنا الا الكوع خارجا عن حد العوده قال
الرافعي والكفان ليس ظهور باطن اليدين دون ظاهرهما اهر قال في المهمات وصوبه
دقيقه شهيد بلصوق عجين ونحوه وبالربط بخيوط ونحوها اهر واعترضه ابن العماد بانه
لم يرد مراد الرافعي ومراده انه لا يكاد يفرض ان يحكم بان ظهور باطن الكعب عوده دون
ظاهرهما وانما قاد ذلك لبعضهم في الكلام الذي حكاه الرافعي اول احمر القدمين ليس بعوده اهر وفيه نظر
ولس في كلام الرافعي ما يدل على ان هذا مراده **مسئله** لو ابتدا المصلي الاقلف وعليه
خريصه على الاصح انها ساتره له للحاجه كما لو اعلاه قال في المهمات وهذا فيما اذا كان
الثوب قدر العوده فان كان زايدا عليها صحيح ان بعد ان كان القطع اسقط اكثر
واجب الثوب لزمه قطعه والا لم يلزمه اهر قال ابن العماد وما ذكره في الاغناه لا وجه له
بل الاجود العفو عنه ان ضاع المال الجزاء **مسئله** سطر الصلاه بالنطق بكلام البشر بحرفين
او حرف مفهم ولو امدغ بعد حرف واحد سطر على الاصح وتسمى في الاول بالكلام البشر
لنسيان او سبق لسان او جهل بتحريمه مع قرب عهده بالاسلام وما لو ناداه البشر صلى الله عليه وسلم
بحاجه فاجابه فلا سطر على الاصح وهل يلحق باجابته عيسى ومريم صلى الله عليهما وقت نزول
ما جابه نبينا صلى الله عليه وسلم قال في الكافي الاشبه نعم ولو ناداه الوالد بلا به او جبل المجد صحا
عمدا لاحد وبنا بحمه وسطر الصلاه وما لا فلا سطر وقال التتابع وكان من الوالد ونحوه
المعنا والعطع بانه لا يجيبها ان كانت الصلاه فرضا وخاف فوت الوقت ولو ان لم يخف كما لو ان لم
يشرع حالا فالاظهر وان كانت نفلا وجبت الاجابه ان علم انه يدعوها ولم يذكرها والا فلا سطر وتبطل
الصلاه التلفظ بالمد دعامدا فلا سطر الصلاه على الاصح في شرح المهذب كما انقله في المهمات واقره
ثم قال وفيه ان تعمد ذلك لان الاعتناق والوصيه والصدفه وسايد الثوب المنخرط اهر واعترضه
علم الدين حامد فيما نقله ابن العماد اطلاق عدم البطلان بالمد ردا في قال الاذرعي محل ان شاء الله
قوله بعد على الكلا لا حوله ان شاء الله هو يصلي ونحوه لا يتكلم وقال الحادي في صون التعليق
لو قيل ان شاء الله يرضي ونحوه لا وجه الا البطلان انتهى قال ابن العماد ويحتمل الابطال به اذا لم يكن فيه خطاب

عدم و

اهر وهو مع ما ذكره بعد الصحيح ما ذكره الاول من سطر
الصحيح بما ذكر بالاول من الثوب
النجس م

قال

قال حاطه كقوله لعبده ان شفى الله مريضي فانت حر اهر وتعليل الاذرعي البطلان في صوره الخطاب ان شفى الله مريضي بكونه ملكوها
فيه نظر فانه لا يلزم من الكلام البطلان بدليل الوله والركوع والسجود الحالي الكافي الاعتناق
بالمد وقال ابن العماد لا يبعد ان اللحن المد والذم والعتق ان اراد به ملكت فاشبه الطلاق
المنجز والطلاق المنجز يبطل الصلاه قطعا فكذلك العتق قال والوصيه اولى بالبطلان من العتق
كما انه ليس في ارادته في الكافي فاشبه عقد الهبه الحالي الكافي الصدقه بالمد ورد بان العقد
لا يتوقف على لفظ مالكيه بل تكفي فيه القرائن وقد يصدق على ارضعته عتاقه في الصلاه فالفظ
غير مخل به وغير منجز لما فيه من ارتكاب الربا او الشفع قال ابن العماد ولو فعل هذا الباب
لبطل كل قول يخل ويشبه بسطر الصلاه فلا سطر بالقول العاطس يحمد الله ولا بالرد للسلام اهر
وفيه نظر قال ابن حجر رحمه الله وعلم ان النداء في خطاب والخطاب سطر اذا كان المخلوق غير مقبول
لله صلى الله عليه وسلم ولو قصد الشعبان ما يخل لا حتمال ارادة عموم والاصح ان قول العاطس يرحمك الله
ثم ما لا وعن يونس عبد الاعلى ان فعل له ان رد ذلك وصحح الرياني قال في المهمات وكلام
الرافعي يقتضي استحباب هذا القول وهو مشهور ومعروف وقد نص على ان نوى الاسم وجرى به
وكلام الشيخين يدل على صحته انه اذا قال ادخلوها بسلام بقصد السلام والخطاب لا يبطل على المشهور
كما لو قال يرحمك الله بقصد الدعا اهر والغرض ان العماد ما رد هذا الغياث ليس بصحيح كما ان دخلوها
بسلام لا خطاب فيه بخلاف يرحمك الله وانما يظهر السلام ان يقول سلام عليكم كتب ركبه على نفي الرحمه
قال الزركشي الصحيح كما صححه في الروضه اولا انه لا يبطل بقوله سلام عليكم ورحمة الله
فاستثنى البلقيني منه ما لو اتبع بالشيطان فقال اعوذ بالله منك السلام عليك فانه يبطل الصحيح
ان السر صلى الله عليه وسلم قاله في ذلك في الصلاه والكون ان العماد رد ذلك ملاف صوره الاولى اذا دعا عامدا
فيه خطاب لا يعفى كقوله اللهم ارحمني وارحم الله اعوذ بالله من شر كل وشر ما قبل وشر ما دب
عليك الباس لو رآى الصلاه وهو في الصلاه فعل العنت بالذي خلقك ربي وربك الله لم يبطل لانه
دعا وقد افتى بذلك بعض العلما اهر وتعليلها عدم البطلان بكونه دعا فيه نظر لان قوله للعاطس يرحمك الله
دعا وطلبا وسطر الصلاه العالمه لو خاطب الميت بالدعا في صلاه الجنازه يرحمك الله او غفر الله
لك لم يسطر لانه لا يعد خطابا ولهذا لو قال ان كلمت زيدا فانت طالق فكلمه ميتا لم يطلق
قال في المهمات وكلام الرافعي يقتضي البطلان اذا خاطب ملكا او نبيا غير النبي صلى الله عليه وسلم
وقد تقدم انا اعتقد الخطاب في السلام الواقع في الصلاه لاهل الملا الاعلى اهر واعترض عليه

اهر وكلام الجوهري يوافق ما نقله الرافعي عن الاكثرين
كما صححه في علوم الحديث ان
فانه قال في قول الحديث ان
فتاوى هذا الحديث فلم يحمل
يحمل على انه كان قبل تحريم
الكلام في الصلاه اهر
وحينئذ ان العماد على ما
قاله الرافعي م

بان لو نسلم وقصد خطاب المؤمن من يسلم أدم حاصه لم تبطل صلاته قطعا والجواب الصحيح انه لا
الخطاب من السلام انما يقع بعد خروجه من الصلاة فانه يقول الخروج **مما يهمم الشارح** **مسئلة**
ادا ناب المصلي شي في صلاته كما اذا راى اعمى يقع في بير او استاذنه انسان في الدخول **واراد**
اعلام غيره امرا فالسنة ان يسبح الرجال وان يصفق ان كانت امراة لما فالاه قال في
المهمات فيه امران احدهما ان التنبيه قد يكون واجبا كما في الاعمى ولو ادرك الكافر كالسنان وقد
يكون مندوبا وقد يكون مباحا كما قال في شرح المهذب فالمندوب صورته ان يكون المنبه عليه
مندوبا كمن هم بترك التشهد الاول والمباح كالاذن في الدخول واذا علمت الانقسام الى هذه
الثلاثة فان حملت السنة في كلام المصنف على المعرفة من الرجال والنساء فطن الحكم المذكور لم
يعرف منه كيفية التنبيه وان حملة على التنبيه والمعرفة معا ورد عليه الواجب والمندوب
الثاني ان كلامه شاكت عن حكم الخنثى والقياس انه يصفق لاحتمال ان يكون امراة فلا ماني
بالتسبيح جهرا وقد رايت ذلك مصرحا به في احكام الخنثى المسمى بالتحقيق ولعلان **ان سور**
قد تسوى المراة بحضرة الرجال وتحضر النسا والمحارم فلم لا اجيز لها وكان هو التسبيح فان صح
لسان المراة ذلك لزم منه في الخنثى ايضا واعترض عليه ان المعاد للامر معا لما الاول فقول
الرافعي فالسنة ليس عائدا الى التنبيه بل هو عائد على كيفية تنبيهه اذا الواجب فانه لو اداه
بغير التسبيح حصل المقصود ولكن فاته الكيفية الفاضلة وقد يؤدي الواجب بوجهين
احدهما افضل وقوله واذا ناب المصلي شي الواجب والمندوب والمباح والمكروه
والحرام لان الشي نكرة واما الثاني فالسؤال المذكور عن لازم انه لا يلزم من استحباب الجهر للمراة
استحباب التسبيح لها والقول الجهر سنة يتعلق بذات الصلاة فامرت به لايقاع الصلاة على
كمال صورها بخلاف التنبيه فانه لا يتعلق بذات الصلاة ولا بمصلحتها بل لامر خارج فان صوت
المراة عورة بالنسبة الى غير الصلاة في وجه والخروج من الخلاف مستحب فلا امر هاهنا بوقع في
الخلاف **مسئلة** قال الرافعي والتصفيق ان تضرب بطن كفها الايمن على ظهر كفها
الايسر وجرى عليه في الروضة قال في المهمات وقوله الايمن والايسر خطا وصوابه اليمنى واليسرى
لان الكف مؤنثة واعترض بان الصواب ما قاله الشيخان والتخطيح خطا وذلك ان الايسر والايمن
صفتان للظهر والبطن وهما مذكران لا صفتان للكف والفاعل انه اذا كان الكلام مضاف
ومضاف اليه اعاد الضمير والوصف الى المضاف لانه المحدث عنه والمضاف اليه ذكر للتعريف او
للتخصيص **مسئلة** لو انتزف ان رجل الهلاك فاراد انذاره ولم يحصل الا بالكلام

الـم

خرم

ع

تكلم

تكلم وبطلان صلاته رجال اصحها عند الاكثرين بعم كذا قاله قال في المهمات والحجر اسو لها ولم يحصل
الا بالكلام او بالفعل والمرجح هو ولا النووي تحكيه ولا اشكال انه ان كان قليلا كالخطوة وخطوتين
انى بها ولا اشكال وان كان كثيرا فله حالان احدهما ان لا يحصل الانذار الا بالفعل كما في
الصعد الذي لا يعير والاعمى الاصم فاذا مشى اليه خطوات فيتجه ان يقال لا يلحق بالقول بل
تبطل الصلاة قطعا لان الاجابة بالكلام جوزت بالنص وهو جواب النبي صلى الله عليه وسلم فبقي ما عداها
في البطلان على الاصل ولان الفعل اقوى من القول ويحتمل الحاقه به وهو المتجه لان الكلام اشد
منافاة للصلاة من الفعل بدليل اغتفار الفعل اليسير كفعل الحية والعقرب والخطوة والخطوتين
فيقع الاولوية وحينئذ فاذا ثبت عدم الابطال بالقول فبالفعل اولى وعلى هذا ان صلاته
في الموضع الذي انتهى اليه ولا يعود الى مكانه الا ان الموضع الذي يحول فيه شرق الجاثث ولا يخرج الطهر
في شرح المهذب الاحتمال الثاني فقال انه الظاهر الا انه لم يغرم به وذكر بعده ما حكى فيه ما ذكر
من انه يلزم جوابه لو فعل فعلا واحتمل الصلاة فرددوا قع ونعرفه كان بطلت صلاته اذا كان
كثير الاماكنة فعلها او يعددها بخلاف القول وفي تعليله نظر لكن قال الشاسي ان يكن حصوله بالقول
وبالفعل فان ابطلنا تخير والا فيحصل على التعيين ان لو لاف احتمالان اظهرهما تعين الفعل والثاني
القول والثالث التحريم ان يبدر واعترض على ان العلامة اواحد **احدها** قوله ان الرافعي والنووي لم يرجحا
تحكم الانذار بالفعل عن صحيح فان هذه المسألة من اصول المذهب وهي مشهور حتى في المختصرات وذكر
ان الاصحاب قالوا ان صلاة الخوف تجوز لكل قتال مباح وهرب مباح وقالوا في كتاب الصيال ان
الدفع عن غيره كهو عن نفسه وقد يجب الدفع قطعا وحينئذ فالمصلي اذا لم يتأت له الانذار واذا له
المنكر الا بالفعل جاز له قتال الصائل ودفع وكذا قتال عن الصائل ونحوه ولا تبطل الصلاة كما
صوابه في باب الخوف هذا القتال واما اذا وقع الاعمى في البير او الحرم ولم يمكن اخراجه الا بالفعل
فقد ذكر الاصحاب في الصوم ان افطر لاتقاذ مشرف على هلاك فان امة المذهب انه لا يعال بالمثل
فكذلك الصلاة تبطل ويجب الاعادة اذا امنى وحلم من الهلاك ويحتمل ان لا تبطل وهو المتجه
كالدفع عنه فالقتال والفرق ان الصلاة تسقط بخلاف الصوم ولهذا يجب قضاؤه على الحائض بخلاف الصوم
الثاني قوله ان الكلام اشد منافاة للصلاة غير صحيح بل الحال ان الفعل اذا دخل الخطوتين والقريب
ابطل الصلاة وان كان شاهيا بخلاف الكلام فانه لا يبطل منه القليل الا وقد اذا كان ساهيا
الا ان يكثر ومنها بخلاف العمد فان الحروف تبطل الصلاة بخلاف الخطوتين والحرف ان في
حمل الكلام عامدا اعراضا عن المناجاة بخلاف الحرفين **الثالث** قوله بدليل اغتفار اليسير كفعل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ركبه والعقود به بطرو وجهان احدهما انه جائز عن محل النزاع لان الكلام في العمل الكثير للحاجة والعمل البسير لا سطل وان كان العمل جائزا فلكثرته نقائض هذا مذهب الشافعي ومالك وقال ابو حنيفة لا تبطل الصلاة بالعمل الكثير اذا كان من جنس الصلاة كالخطوة والخطوتين والضربة والضربتين وقال احمد لا تبطل بالعمل الكثير اذا كان متفرقا كالمشي خطوة خطوة والضربة بعد الضربة والثاني انه لو فعل فعلا واحدا في الصلاة الى غير ذلك من الاقوال التي حكيناها في مذاهب العلماء ومن الدليل على ان العمل الكثير مبطل للصلاة ما روى ابو داود في سننه عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا وروى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا وروى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا وروى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا

وقوله في الحديث ان في الصلاة شغلا يدل على ان الكلام في الصلاة مبطل لانه لو لم يكن مبطلا لما كان في الصلاة شغل ولما احتاج ابن مسعود الى ان يخبر النجاشي بان في الصلاة شغلا ومما يدل على ان العمل الكثير مبطل للصلاة ما روى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا وروى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا وروى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا

وقوله في الحديث ان في الصلاة شغلا يدل على ان الكلام في الصلاة مبطل لانه لو لم يكن مبطلا لما كان في الصلاة شغل ولما احتاج ابن مسعود الى ان يخبر النجاشي بان في الصلاة شغلا ومما يدل على ان العمل الكثير مبطل للصلاة ما روى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا وروى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا وروى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا

وقوله في الحديث ان في الصلاة شغلا يدل على ان الكلام في الصلاة مبطل لانه لو لم يكن مبطلا لما كان في الصلاة شغل ولما احتاج ابن مسعود الى ان يخبر النجاشي بان في الصلاة شغلا ومما يدل على ان العمل الكثير مبطل للصلاة ما روى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا وروى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا وروى ابو داود ايضا عن ابن مسعود رضي الله عنه قال كنا نسلم في الصلاة ونأمر بحوائجنا فقدمت على النجاشي فكان يشغلني السلام ورد السلام فقال ان في الصلاة شغلا

والطين م

الثالث قوله خالها بالمعجمة الى الظاهر انه مصحف عن مران والذي في بعض الاصول مرا بالقصر
هذا ترجمة قال الاولى ان يقال الاحقية حتى لو صلى الخط مع العدد على عدد حرم المرور وهذا
ظاهر ما سبق قال الرشيدي بالمثلثة والطيب في الفعل والمختص بالمصلي اولى به
انتهى اقتضى الثالث قوله والاظهر الخ ان محله ان قل الخط والا فلا مردود
قال السيوطي بعد ان قوله علق القول به على صحة الحديث وقد صححه الامام احمد وابن المديني
وابن المدين قال الرافعي والاكثرون ان حكم الخط حكم الثالث خصه الرابع بقوله عنه فيكون هو
والمصلي بدرجة واحدة هذا البحث خاصا بصاحب الاظلة مع ان الظاهر ان معنى
الخط ما شمل نحو الصداء كالسمان ونحوها قاله في النهاية والبسيط والمهذب الخامس قوله
الخط والمصلي اي ما كان خصر هذا في الخط منحن واما الصداء فلا لانه لو وضع من بدنه شيئا
مطويا او فلتسن ودامها كذا لو وضع احجارا او ترابا انتهى مسئلة اذا صلى سنن فلم
دفع المار بيده ومن شدته وبقربه على المرور وان ادى الى فعل كثير قاله في شرح الروض قال الشارح
وهو ظاهر ان لم تطل المدة بحيث تفوت الصلاة بالكلية والا فينبغي ان يجوز الدفع
الصغير باسحابه والا لم يكد يمكن المرور في المقابل وعبارة المهذب عن الاصحاب بل الغالب
ان يقول للاحق على الدفع قال المرور محرم وهو قادر على ازالته وازالة المنكر واجبة وليس كدفع
الصائل حتى يحرج على الخلاف فانه انما لم يوجبوا ذلك على وجه لقول صلى الله عليه وسلم لكن عدله المقول
ولانه عدله القائل ان يعبر المصلي لا يكون حكمه كذلك والمختار الكراهة فيه وعبارة المطلب
قال الغزالي والمعتبر في الامر بمعروف والنهي عن المنكر الاجتهاد والجواب عما ذكره وجوه
الاول انا لم نوجب الدفع لتحريم المرور بل لان حكم الرابع وانكر الاجماع على تحريمه الثاني انا لم نحكم
بالانكار حتى لو ادى الى فوات مصلحة اخرى كان ادى الى فوات مصلحة او الوقوع في فعل اخرى
لم يجب كما ورد في موضع وهما لو اشتغل بالدفع لفات مصلحة اخرى وهي الخشوع في الصلاة وترك
العبث وقد قال الله تعالى انه انما يجب النهي عن المنكر بالاشتهار فالاشتهار والاستعلان هو الكلام وهو ممنوع
منه فلما انتهى شرط شيء ولم يجب بالعمل وعن هذا الجواب قال الرابع ان النهي عن المنكر انما
يجب بحيث يخف ارتكاب المنكر عليه للاثم وهنا لم يحصل ذلك لانه قد يحتمل كونه جاهلا او ناسيا
او غافلا او ان عمي فلذلك استحب التنبيه ولم يجب كما ان ازالة المنكر انما يجب اذا كان
المنكر ازيل الا بالنهي والمنكر هنا لتسبب لذلك لانه زوال بعد النهي بان المار عبر مقيم من
بدن المصلي وبانتصاب مرور مرور المصلي فلم يجب الدفع واستحب نعم لو اقام من يدفع

والله اعلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ومنع من الركوع والسجود وجب عليه الدفع ان لم يندفع الا بالقتل فهو واجب والا فالمندوب
فاذا تحقق ان المنفرد يحصل له فضل الجماعة بوقوفه مع الصف هل يطلب الصف او يقف وحده
عن قيد الاول يطلبه والثاني يقف وحده لان الصف انما طلب لتكميل الصلاة فاذا حصل
فات المقصود قال الرافعي قال ائمتنا ويستحب لغير المصلي ان يدفع المار بين يدي المصلي مسئلة قال الرافعي
قال ائمتنا الحديث النهي عن المرور والامر بالدفع محمولان على ما اذا وجد المار سبيلا سواه قال المحب
وادفع الناس فلا نهي عن المرور ولا شرع الدفع ومنع الغزالي عليه وافرع اشكال بان
البخاري روى في صحيحه ما يخالفه وهو ما رواه عن ابي صالح السمان قال رايت ابا سعيد الخدري
رضي الله عنه يوم جمعة يصلي الى شيء فاراد شاب ان يجتاز بين يديه فدفع ابو سعيد في صدره
فنظر الشاب فلم يجد مساغا الا بين يديه فعاد ليجتاز فدفع ابو سعيد في صدره اشد من الاولى
فجعل يشتمه ثم دخل على مروان فشكا اليه ما لقي من ابي سعيد ودخل ابو سعيد خلفه فقال
ما لك ولابن اخيك يا ابا سعيد فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى
احدكم الى شيء يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفع في نحره فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان رواه البخاري ومسلم قال في المهمات وهذا المتقدم ابدا
الامام وقد ترجم به البخاري على الحديث الصحيح الذي ذكرته وصرح بنسخ الحديث الذي ذكرته بانك
ان تجد انما هي في كلام النبي صلى الله عليه وسلم والذي في الحديث تصريح بالنهي بل هو مطلق يحتمل
ان يراد به حالة وجود السبيل اخرقه القاسم بن سلام العلم في الاشياء مطلوع احوالها واما
اذا حال هذا المصري فارد اضرار الراوي والقدح ولعل لانها كذلك فيه وامثاله ايضا واعترض ان
العادة بان قوله البخاري يصرح بالنهي بل هو مطلق ممنوع اذ الرافعي عرف بها وروى والذي هو اخص
اخص من الراوي بما شاء بل هو بما يفهم الراوي وعلمه بما يوافق الحديث فيكون محمولا عليه وقوله ان
العلم في الاشياء مطلق في احوالها هذا شيء وقد قال الغزالي وادعى ان العلم في الاشياء مطلق
في الاحوال والازمنة والاماكن وان النهي للتحريم ورد العبد في شرح العمدة كلامه على
حديث ابي ايوب واستدل بعض مشايخنا على نسخه صلى الله عليه وسلم لابي سعيد ابن المعلى حين
ناداه في الصلاة والمجيب المشروع فوجب ان يستجيبوا لله وللرسول اذا دعاكم ورد صلى الله عليه وسلم
فهمه التخصيص بغير الصلاة وانما العموم في الاحوال فيجب ذلك انه عام اراد به الخاص فهو اعلم
اذا فهم الصلاة فاغسلوا وجوهكم فانما فهموا من ذلك العموم حتى كان واجبا لكل صلاة ثم
خص بعد ذلك بالسنة والمعنى اذا فهم المحدثين اذا سمعوا من فاغسلوا مسئلة قال الرافعي

وانما يرجع الى الراوي

مناسبا ردها هذا المحرم فان قيل لم يطلق ان اكثر يطلق على الاصح هكذا ذكر الاصحاب وصعلوه بكثرة
والاكثر في الصوم غير مناسب ولم يجعلوه كثير الافعال في الصلاة اذ الجمهور على ان اليسير
من العمل والسهو لا قال الرافعي في المهمات ولم ينفصل عنها من ان يكون قريبا عرفا كالسلام
ونحوه وهو الناشئ في الغالب من كثرة ذلك وقد ذكر في ضبط المتابعة وهو الاكثر
في الصوم حاصلا بحيث انه لو ذكر التفصيل المذكور في الكلام على الطعام لم احتج
الاكثر على الطعام فقال ان الاصحاب جعلوه كالكلام فما سوغ في الصلاة وقد وافق النووي
على صحح الطلاق الكثير وخالفه في الصوم ورجح انه يرجع في الكثير والاكثر ياشبا والقرب
الى الصلاة نظاما يحتمل بالاكل ولها حالة موكدة فنسب الى تقصير فرجح خلاف الصوم مسئلة
الكافر الجنب هل يمنع من المكث في المسجد فيه وجهان اصحهما لا والكافر الحائض يمنع جزما
المسئلة ان المنع لم يحرم لحوف التلويث كما قاله الرافعي في المهمات وما ذكر من منع الكافر
الحائض من المكث فد صرح كلامه في كتاب اللعان وتبع السبكي في الروض على الموضعين
والمعروف المنع وبه جزم في اوائل الحيض وشرح المهذب وبالغ وادعى انه لا خلاف فيه انهم
واعترض بان دعواه المخالفة للامام الرافعي هنا وفي اللعان عجب فانه لم يخالفه في انهم
في اللعان ان الكافر في المسئلة بالاعن على المسجد بها قال والمشرك والمشركة كذلك في اللعان
في المنع مع الحيض والجنابة على الاصح وكلامه هناك يحمل على الامن من التلويث وكلامه هنا على
خوف التلويث كما صرح به وانما محمد ذلك قول المعروف المنع وبالغ النووي وادعى انه لا خلاف فيه
لان المنع لا خلاف انما هو معروف مع خوف التلويث وعلى بعد يشمل كلام الرافعي في
اللعان مع خوف التلويث فهل ان نفرق بان الكلام هنا في الدخول لغير حاجة وهناك لحاجة
وقد اطلق الفتوى كتاب الله حاجة انه الصحيح استيحاء الكافر بعد لحدوه المسجد فاقتضى التشويه بين
المسئلة والفارق وقال في التوسط بعد ان ذكر كلام المهمات وقد انحصر في المسئلة الاعتماد خوف التلويث واما اذا امنت محلي فيه وجهان رجح الجواز كما يجيء وكلامه
في كتاب اللعان عند الامر وكلامه هنا عند خوف التلويث كما انا الى التي تمنع منها المسئلة وهذا واضح
انهم وما ذكر هو المعتمد بالمتصيد من خوف التلويث وعدمه انما هو في عبور المسجد لا في المكث فيه قال الرافعي ان الروضة
والكلام هنا انما هو في المكث مسئلة الصائم في المسجد خطبه قال جماعة فصف بعد ان كلب الماء
وكان زاد فيه في رمل المسجد وتراب ولو منخه بلد او غيرها كان افضل كذا قاله في الشرح والروضة
قال في المهمات وانما عبر بكونه خطبه ولم يصرح بحرمته ولا كراهته لان الكلام ليس مذكورا في الكتب المتداولة

شبكة الألوكة www.alukah.net

قال وقد تسعف ذلك من حدث الاصحاب فالمعتمد الكراهة كذا صرح به المحاملي في التجريد والمقنع وسليم في الفروع والمجرد وابو العباس الجرجاني في كتابيه وابو المحاسن الروياني في البحر وابو الخير اليمني في البيان وقد ذكر النووي في كتاب ما يفسد الصلاة من شرح المهذب والتحقيق انه حرام وكانه تمسك بظاهر لفظ الحديث انتهى لا اعترض على من نسبه المنع للاصحاب قاطبة فان الصيمري صرح بالتحريم فانه قال في شرح الكفاية البصاق في المسجد معصية وهو ظاهر كلام القفال في فتاويه وابن المجد في كتابه الكفاية في الخلاف وقال صاحب الوافي لا يجوز وكذلك قال صاحب المطلب قال في الخادم بعد نقله هذا الكلام بعض المتاخرين عن الاصحاب وهو الصواب وظاهر الاحاديث تدل له ويحمل كلام من اطلق الكراهة على التحريم لاجل الحديث وتوبيد ما نقله في باب الاعتكاف عن البغوي واقراره انه لا يجوز نضح المسجد بالماء المستعمل وان كان طاهرا لان النفس قد تعافه والبصاق اولى بعدم الجواز لذلك ولما في الامتهان قال وفي صحيح البخاري اذا قام احدكم في الصلاة فلا يبصق قبل قبلته ولكن عن يساره او تحت قدمه فدل على جواز ان البصاق في المسجد قيل هو محمول على الحائل وله قال او يحك بثوبه لم الدم من جوازه في الصلاة للحاجة جوازه عند عدم الحاجة ثم راى المحاملي في المجموع حمله على غير المسجد وهو متعين لما فيه الجمع بين الاحاديث انتهى كلام الخادم وقد ذكر ابن العماد ان الخلاف انما هو في البصاق في المسجد من غير حاجة وان بصق فيه استهانة به يكون

مسألة قال في زوائد الروضة يكره غرس الشجر في المسجد فان غرس قطع الامام انتهى قال في المهمات وما ذكره من كراهة الغرس رايته في شرح الكفاية للصيمري وهو مستقيم بل ينبغي تحريمه فان النفع منتفع للصلاة وقد صحح الرافعي في الصلح انه يحرم غرس شجرة او نصب دكة في الطريق الواسع وتبعه النووي وعلله بان الموضع مستحق للمشي وقد يشغله وهذا المعنى موجود هنا وقد جزم البغوي والقاضي الحسين بتحريم الغرس وهو الصواب وما جزم به من جواز قطع هذه الشجرة للامام قد نقله القاضي الحسين في كتاب الاعتكاف عن الاصحاب ثم قال وعلله عندي انه لا يجوز لكن ثمره الارض مسبلة للمسجد انتهى كلام المهمات واعترض الاذرعي ما نقله عن القاضي في عدم جواز الغرس في صورة قد ينافيه ما نقله عن الاصحاب من انه لا يجوز قطعه ويحمل كلامه الاول على انه لا يجوز احداث الغرس لنفسه في المسجد فان غرس قلعت وكلام الاخير على ما اذا غرسه لكونه وقفا على المسجد او على المسلمين ويدل عليه قوله لان الارض مسبلة للمسجد قال في الخادم في هذا التفصيل جاء في العرايا وهو حسن متعين وكلام الاذرعي ما يؤيده

فصرح بعدم القطع فانه قال سبيل الحاكم عند جواز غرس الشجر في المسجد كيف نصنع بثمارها قال ان جعلها للمسجد لم يجز اكلها من غير عوض ويصرف الى مصالح المسجد وقال في زوائد الروضة بان غرسها مسبلة للاكل جاز اكلها بلا عوض وكذا ان جهلت نيته حيث جرت العادة به انتهى وعلى هذه الحالة يتعذر ان يدل كلام الروضة انما يقول بكراهة غرس الشجر في المسجد اي للمسجد وقوله فان غرس قطع اي اذا غرس لنفسه ويوبد هذا ما ذكره في باب موجبات الدية من ان الحفر في الشارع اذا لم يضر وكان لمصلحة عامة جاز سواء اذن الامام ام لا وان كان لغرض نفسه لم يجز الا باذن الامام ثم ذكر انه اذا كان الحفر في المسجد مثله قال في الخادم وينبغي تقييده القطع اذا غرس للمسجد بما اذا كان للشجر ثمر ينتفع به المسجد فان لم يكن لها ثمر قطعت

مسألة قال في زوائد الروضة ايضا الاشبه بالوصول في المسجد اذا لم يتأذ به الناس انتهى قال في المهمات وما ذكره من جواز الوضوء عند عدم التأذي يخالف ما نقله في الاعتكاف عن البغوي انه لا يجوز نضح المسجد بالماء المستعمل لان النفس قد تعافه واقراره على ذلك والرافعي ايضا في الكلام على الحوائط وانه لا فرق والحق ما ذكره في هذا الباب فقد ذكر مثله في شرح مسلم في حديث الاعرابي الذي بال في المسجد وكذلك في شرح المهذب في باب الاعتكاف وفي انا الفصل المعقود لاحكام المساجد ايضا وهو في باب الغسل فقال صرح صاحبا الشامل والتتمة في باب الاعتكاف بجواز الوضوء في المسجد ونقل ابن المنذر اباحته عن كل من يحفظ عنه من اهل العلم واما الذي قاله البغوي فضعيف انتهى واعترض بان ما قاله البغوي من منع نضح المسجد بالماء المستعمل راى العلماء كرهوها فانه اللازم من منع نضح المسجد بالماء المستعمل مع الوضوء والفرق بينهما ان احدهما الوضوء محتاج اليه بخلاف النضح فانه لا حاجة اليه الثاني انه قصد نضح بالمستعمل استهانة بالمسجد لان المستعمل مستقذر عادة بخلاف الوضوء فانه يحصل ذلك ضمنا لا مقصودا والشيء قد يغتفر ضمنا ولا يغتفر مقصودا وايضا فالوضوء فيه المستعمل وغيره والطهور فيه اكثر لان المستعمل انما هو في المنفصل الاول خاصة والثانية والثالثة طهور فالمستعمل مغمور بالنسبة الى غيره فلم يصدق انه نضح بمستعمل بل به وبغيره

باب سجود السهو

مسألة سجود السهو سنة عند ترك مأمور او ارتكاب منهي كما قاله قال في المهمات واهمل شيئا ثالثا وهو ايقاع بعض الفرض مع التردد في وجوبه وذكر منها اذا شك هل صلى ثلاثا ام اربعا فانه يقوم الى الرابعة ويسجد لاجل التردد في وجوبها على الاصح واعترض بان سبب السجود التردد في ان الركعة المفعولة زائدة وهو راجع الى ارتكاب المنهي وقد صرح

بدليل ما في الروضة اخر الباب ومحل القعود فعلا وكذا الزيادة المتوهمة كمن شك في عدد الركعات
قال في الخادم بعد هذه الصور مستثناه من فعل المأموم ولهذا قال في الكفاية فمن شك في
فعل مأمور لم يسجد للسهو الا في هذه المسئلة وفي الاستثناء نظر فعل المأموم [illegible] **مسئلة**
ترك المأموم ان كان بعضا وهو القنوت او قيامه او التشهد الاول او قعوده وكذا الصلاة
على النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد الاول على الاظهر تجد ان تركه سهوا وكذا عمدا في الاصح
قال في المهمات [illegible] امران احدهما [illegible] ترك عمدا مثل ذكرها القفال في فتاويه
فقال لم يقنت الامام فهوى الى السجود وتوقف المأموم بنية القنوت فقنت بطلت صلاته
لانه مخالفة للامام الا ان يخرج نفسه من الجماعة وكذا في التشهد الاول فاذا تابع الامام ولم يقنت
فان سجد امامه للسهو سجد معه وان لم يسجد امامه سجد هو فان كان الامام حنفيا لا يرى السجود
بترك القنوت لم يسجد المأموم لان ذلك ليس بسهو من الامام هذا كلامه وما ذكره اولا
من بطلان صلاة المأموم بتخلفه للقنوت قد جزم الرافعي به فقال لا يجوز اذا لحقه في السجود وكان
الفرق بين القنوت والتشهد على ما قاله الرافعي انه لم يحدث في التخلف للقنوت وقوفا بخلاف
التشهد فانه يحدث له قعودا [illegible] غير انه [illegible] عما اذا جلس للاستراحة [illegible]
مقبول لان [illegible] الجلوس لمن ترك التشهد والمتجه خلافه **الثاني** وهو [illegible] عليه الطبري
شارح التنبيه وهو ان يترك كلمة من القنوت كترك جميعه على خلاف ما يوهمه كلام الرافعي والنووي
قال وحكى عن فتاوى [illegible] الامام احتمالا فيما اذا اتى باكثره انه لا يسجد وقياس ما ذكره الطبري
انه لو ترك كلمة من التشهد الواجب ان يسجد انتهى واعترض عليه في الامر الاول [illegible]
[illegible] الكلام [illegible] قاله القفال من عدم السجود هو المذهب وليس كذلك
بل المذهب كما قاله في الروضة واصلها في كتاب صلاة الجماعة انه لو ادرك [illegible] الصبح [illegible]
في اعتداله [illegible] المأموم [illegible] ان يقنت [illegible] تابع فان امكنه ان يقنت ويدرك [illegible] ساجدا [illegible]
وقنت [illegible] وبطلت صلاته للخلاف المتقدم [illegible] اعتقاد المأموم [illegible] وهو
الاصح او اعتقاد الامام فلا [illegible] والقفال [illegible] هذا على رايه ان الاعتبار [illegible] باعتقاد
المأموم والاصح خلافه فلا استثناء قال في الخادم نعم [illegible] اذا صلى الصبح خلف من
يصلي سنة [illegible] ان الامام يصلي الصبح فانه لا يسجد [illegible] صاحب الجواهر وهو ظاهر [illegible] المثل
الاولى [illegible] صلاته ناقصة [illegible] شرع له السجود بخلافه هنا [illegible] الثانية [illegible]
الاستراحة على [illegible] التشهد الاول [illegible] التشهد الاول طويل فيه قراءة وجلوس

قنت م

والجلوس للاستراحة قصير لا ذكر له فيه فكيف يقاس به قال ابن العماد وقد تردد في المثال وهي منقول
فقد صرح الاصحاب بانه لو ترك [illegible] او التشهد الاول [illegible] المأموم بطلت صلاته واذا
لو ترك سجود السهو [illegible] الاستراحة او القنوت [illegible] وان ترك [illegible] قال
[illegible] المأموم وادرك راكعا قال الشيخ ابو محمد [illegible] متابعة الامام واجبة والنووي [illegible]
واما **الثاني** فاعترض عليه [illegible] ايضا احدها ان [illegible] الطبري [illegible] الغزالي
[illegible] وهو انما يتفرع على قولنا انه يتعين الاتيان بكلمات القنوت وهو وجه والاصح الذي
قطع به الجمهور كما قال في الروضة انه لا يتعين [illegible] اللهم اغفر لي كفاه [illegible] **الثاني** انه
[illegible] ما ذكره الطبري [illegible] كلمة من التشهد الواجب ان يسجد [illegible]
كل كلمة من القنوت تسمى قنوتا لاشتمالها على نوع من الدعاء [illegible] في القنوت واما التشهد
فكل كلمة منه [illegible] تشهدا الا ان التشهد عبارة عن مجموع الكلمات [illegible] فمن ترك منه كلمة لا
يسمى تشهدا لان التشهد عبارة عن مجموع الكلمات [illegible] بخلاف القنوت [illegible]
فاذا ترك منه كلمة يكون [illegible] القنوت [illegible] القنوت شرعا ولغة هو مطلق الدعاء كما قاله ابن العماد وهو
كلام عجيب فانه اذا اسقط السجود بترك كلمة من القنوت مع [illegible] القنوت [illegible] يسجد
السجود بترك كلمة من التشهد من باب اولى لانه اذا ترك كلمة لم يصدق انه اتى بالتشهد ولو ترك
التشهد اسقط السجود **مسئلة** [illegible] لا يسجد لسهوه [illegible]
صور [illegible] ركوع او تشهد [illegible] على الاصح ويسجد لسهوه
في الاصح [illegible] الوقت قبل الركوع [illegible] على الاصح المنصوص كما قال في الروضة
في صفة الصلاة [illegible] بنية القنوت فان لم [illegible] فلا يسجد قال في الجواهر [illegible] الكافي
الثالثة اذا [illegible] القنوت [illegible] الوتر بالنصف الثاني من رمضان وهو الصحيح فلو قنت
في غيره سجد للسهو [illegible] مكروه [illegible] **الرابعة** [illegible]
[illegible] ولم [illegible] ذكر في شرح المهذب [illegible]
التسبيح في القيام [illegible] شرائط الاحكام [illegible]
[illegible] العاجز [illegible] التشهد [illegible]
[illegible] القاضي [illegible] **الخامسة** اذا زاد القاصر على ركعتين سهوا فانه يسجد
[illegible] اثناء الصيف [illegible]
لا بنيه الامام [illegible] اذا طول [illegible] يسجد على الصحيح

[illegible]

ربان م

كما ذكره في هذا الباب الثالثة اذا ابدل ذكرا مقولا كما لو اتى بركوع او تشهد فانه يسجد للسهو في الاصح
وان ابطل عمده في الاصح الثامنة اذا فرقهم في الخوف اربع فرق وصلى بكل فرقة ركعة او فرقتين
وتنتظر مصلى بفرقة ركعة وبالفرقة الاخرى ثلاثا فانه يجوز على المشهور لكنه يكره ويسجد للسهو
للمخالفة بالانتظار في غير موضعه كذا ذكره في الروضة هاهنا فافهم عن النص التاسعة
اذا ترك التشهد الاول ناسيا وتذكره بعد ما صار الى القيام اقرب فله ان يعود الى ثم اذا عاد
يسجد على ما صححه الرافعي في الشرح الصغير والمحرر وتبعه النووي في المنهاج مع انه لو تعمده لم
تبطل صلاته لانه يجوز له ترك التشهد الاول وان نسخه قال في المهمات فان قيل الموجب للسجود
في هذه الصورة انما هو القيام مع القعود وعلى هذا فلا استثناء لانه لو قام عمدا حتى صار الى
القيام اقرب ثم عاد بطلت صلاته كما هو مجزوم به في الشرح الصغير والروضة وغيرهما فالجواب
ان الموجب هاهنا هو القيام وحده لان العود مامور به وقد فعل فلم يرتكب بعوده منهيا وقائل
هذا البحث اقال ان الامام لو فعل ذلك ثم قطع المأموم القدوة قبل العود فانه يسجد اعني
المأموم لوجود الشبه العاشرة قاله في المهمات ولو عين المسئلة عمدا او زاد عليه فهو
كالعمد فيما ذكرناه اي وهو ما تقدم عن ابن الصباغ واعترض ابن العماد على المهمات من اوجه
احدها قوله في المثال التاسع الموجب للسجود انما هو القيام مع العقود خطأ وصوابه ان
يقول انما هو العود ولا يجعل القيام جزء علة لان القيام واجب والواجب لا يقتضي تعليل السجود
الثاني قوله في الجواب ان الموجب هاهنا هو القيام وحده لان العود مامور به خطأ لان القيام واجب
وقوله والعود مامور به مشترك الالتزام لان القيام مامور به وقد ترك الالزام ساقط اللزوم
وقوله فلم يرتكب بعوده منهيا وقوله فلم يبق الا القيام وهو منهي عنه خطأ القيام فانه واجب
وان سهى ترك التشهد الثالث قوله ان الامام لو فعل ذلك ثم قطع المأموم القدوة قبل
العود فانه يسجد للسهو غلط صريح بناه على فهمه الفاسد الخارج عن القواعد فان الموجب
للسجود في هذه الحالة انما هو نفس العود والدليل عليه انه لو قصد عامدا لم تبطل فاذا عاد
بطلت فالعود في صورة القيام عامدا مبطل وفي صورة القيام ساهيا غير مبطل فعلم اختلاف القاعد
بحث قولهم ما ابطل عمده يسجد لسهوه وعود الى التشهد وان كان متعمدا الى حكم العود
سهوا لو نوى ثم رفض السهو كان عوده من القيام متعمدا الى ...ام ابن العماد وما ذكره في المهمات
في استثناء الصورة العاشرة فيه نظر لانه اذا نوى عمدا ثم زاد عليه سهوا فسجد لانه فعل سهوا

القاعد مثله لو ترك ثلاث سجدات ولم يعرف موضعهن لزمه ركعتان فان اسوأ
الاحوال ان يكون قد ترك سجدة من الاولى وسجدة من الثالثة وسجدة من الرابع فتنجبر
الاولى بسجدة من الثانية وتبطل الثانية وتنجبر الثالثة بسجدة من الرابعة وتبطل الرابعة كذا قاله
قال في المهمات والصواب انه يلزمه ركعتان وسجدة فان اسوأ الاحوال ان يكون المتروك
هو السجدة الاولى من الركعة الاولى والسجدة الثانية من الركعة الثانية وواحدة من الركعة
الرابعة ويتصور ترك الاولى وغيرها اما بسجود على كور عمامته او بنزول عصابته على جبهته
او غير ذلك من الطرق التي ذكروها واما قلنا انه الاسوأ لانه لما قدرنا انه ترك السجدة الاولى
من الركعة الاولى لم يحسب الذي بعدها لانه ليس قبله سجدة والذي بعده سجدة محسوبة فبقي عليه
من الركعة الاولى الجلوس بين السجدتين والسجدة الثانية ولما قدرنا انه ترك السجدة الثانية
من الركعة الثانية لم يمكن ان تتكمل بسجدة في الاولى الركعة الاولى لفقدان الجلوس بين السجدتين
فلها نعم بعدها جلوس محسوب فحصل له من الركعتين ركعة الا سجدة فيكملها بسجدة من
الثالثة وحينئذ تنقص الثالثة ان القيام الراكان قبل كال التي فعلها ثم ترك واحدة من الرابعة
فيبقى عليه ركعتان وسجدة فيسجدها ثم يأتي بركعتين وهذا العمل كله واضح وهو امر عقلي لا نقل فيه
انتهى وقد اخذه الاصفوني في مختصر الروضة هذا الايراد وذكر ان الصواب لزوم سجدة مع الركعة
واعترض ابن العماد والصور بان الاصحاب صوروا المتروك حسا وشرعا قال وهذا
تشدد عن ترك فصل اخر واتفاقهم على ان المتروك من الاولى واحدة يحيل هذا الخيال فانه على
ذلك لم يات من الاولى بشيء قال النسخ كمال الدين البشانتي مكملته بعد ايراد ما ذكرناه ومثل ذلك
لا يخفى على بعض اذكيا العوام فكيف يدق على جميع حذاق الاسلام وتوضيح ذلك بصورهم ترك
الجلسات مع بعض السجدات وقد تقدم ما يشتد اليه يخص بعرف مانع الخطبا وهو ظاهر
الفساد وحكي في التوشيح ان والده وقف على دخوله في التعقيد وجب اعتاد هذا الايراد فكتب على الحاشية

لكنه مع حسنه كما ورد … اذ الكلام في الذي ينعقد
الا السجود دائما انضم له … ترك الجلوس فلتعامل عمله
واما السجدة للجلوس … وذاك مثل الواضح المحسوس

وفي الاعتراض بذلك على الاسنوي نظر فانه لما اجاب في المهمات تعال انه جبال فالطرفان
المعدود ترك انما هو المتروك حسا واما المأتي به فالكثير ولكن مبطل شرعا لبطلان ما قبله
ولزومه تشلون اسوأ التقادير فلا تكتب في زحمة المسلم اذ لو قلنا لهذا لزم في كل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صوب وحيد يستحب قولهم لو ترك ثلاث سجدات فقط او اربعا لا ما اذا جعلنا المتروك من
الركعة الاولى هو السجدة الثانية كما قاله الاصحاب فيكون قيام الركعة وركوعها وغير ذلك مما
اتى به فيها حلا التشهد باطلا وهكذا الى الركعة الثالثة مع الرابعة وحينئذ فلا يكون المتروك
هو السجود فقط بل ابعاضا مع الاركان وكذلك ترك السجدة الواحدة لا تصور ايضا على
هذا الحال وانما ذكرته وان كان واضح البطلان لانه قد يحتاج اليه في صدد مرسا حاصل له
والانسب حينئذ هذا السؤال الخسيف الابدون تصنيف انتهى قال في التوشيح وقد راجت
المسئلة مصر جائها في الاستذكار للدارمي فقال وهذا اذا لم يترك من كل ركعة الا سجدة
فان كان قد ترك الجلوس بين السجدتين فنهم من قال هي كما مضى وهو الوجه الذي يقول
ليس الجلوس مقصودا ومنهم من قال كما في الركعة الاولى تنجبر لانه الجلسة الثانية من
الركعات والاول اصح انتهى وهو صريح في الاكتفاء بالركعة وان ترك الجلوس بين السجدتين انتهى
كلام التوشيح قال شيخنا وما هو صريح في ذلك على الوجه الصعيف الذي يكتفي بالقيام وغيره من الاركان
عن الجلوس بين السجدتين وقد قال عن مقابله وهو الاصح انه يترك الاركعة الاولى وهذا
عين ما استدركه الشيخ حال الارمي عنه فظهر صحة الاستدراك وانه منقول انتهى وقوله ان
ما ذكره الدارمي عنه ما استدركه الاسنوي فيه نظر فان كلام الدارمي ليس فيه ما يدل للاسنوي
ولا على ان كلام الدارمي فيما اذا ترك بعض السجدات والجلوس بين السجدتين ايضا وهذا
التصوير قد ذكره الاصحاب كما ذكره النواجي بقوله وبوضح ذلك تصويرهم ترك الجلسات
مع بعض السجدات وكلام الاسنوي فيما اذا ترك الجلوس والركن ولكن يطلب تتبعا
لبطلان ما فعله ولزوم مسلوك اسوا القادرين **مسئلة** لو فعل الامام للتشهد الاول قيام
المأموم ما شأنه العود والاصح ان متابع الامام فرض والتالي له يرى العود انه حصل له فرض
ولم تنهه فعل الامام على المذهب في موضع يرى العود عند الامام والغزالي الجواز وان الاحب حرمانا
والشيخ ابو حامد وجمع والبغوي وجزموا الكمال في الوجوب انتهى وصحح البوري في اصل الروضة وفي كتبه كلها طريقة الوجوب قال في المهمات
وتعليل الرافعي العود بتصوير ترك العود للتشهد مع الامام محالفة فاحشة مع انه قدم
هنا ايضا ان تخلفه عنه لاستغاله بالتشهد تخلف فاحش مبطل وقد تقدم ان العذر المحش
انتهى واعترض بان تعليل الرافعي لا يقتضي ذلك ولا يلزم من البطلان بتخلفه عنه بالقعود للتشهد
البطلان بتركه القعود مع القرب اليه في التخلف للتشهد فتركه واحيانا استغال

سنن الامام المأموم من الاذكار والقنوت وغيرهما محل ذلك ما لم يطل الفصل عرفا بين فراغ الامام
منه وشروع المأموم فيه فان طال سقط عن المأموم ما فاته ولا يقضيه كما لو سها الامام
عن القنوت وتذكر بعد الرفع من الركوع فانه لا يعود اليه ولا يسجد للسهو بخلاف ما لو سها
عن التشهد الاول وتذكر بعد الانتصاب فانه يعود اليه ويسجد للسهو لان التشهد الاول
واجب والقنوت مندوب والعود لمندوب لا يستلزم العود لواجب ولهذا لو سلم قبل ان يعود
لم تبطل صلاته وانما خير بين الرجوع وعدمه لانه قد تعارض فيه واجبان **مسئلة** لو قام المأموم في الصلاة فلما تمكن
الرافعي بعد قطع الامام بان العود حرام مبطل كما في قطع الرجوع والسجود ثم قال ولنراعه
مجال ظاهر كما راعاه اصحابنا العراقيين اطلقوا على انه لو ركع قبل الامام عمدا فسبيل ان يرجع ليركع مع
الامام فاشتغلوا الرجوع انتهى قال في المهمات قد صحح الرافعي السجود في باب صلاة الجماعة ان
المأموم اذا حد العود اذا شرع امامه بركن سواء كان عمدا او سهوا قالوا ويستحب العود عند
العمد وجزم بمستحب عند السهو وطريق الاولى ما تقف عليه في موضع بالمدر قاله هناك لكن
على ما صححوه هناك الوجوب عند السهو القيام عند التشهد كما سبق الا ان يحمل بان
ترك القعود مع الامام محالفة فاحشة ومنع ما اشعر به كلام الرافعي صحيح العرف انتهى
ونقض الفرق بانه لو تخلف فلم يركع في القيام قال المخالفة الفاحشة حاصلة ايضا مع انه لا يجب العود
وفرق ان العائد بطول الاسطار في القيام عن التشهد الاول بخلاف نفيه الاركان قال واستفاد
من هذا الفرق انه لو شرع بالسجود في ثانيه الصح وجب العود لطول الاسطار الى فراغه من
القنوت انتهى **مسئلة** قال في الروضة ولو ترك الركوع ثم تذكر في السجود فعاد الى الرجوع
الى القيام ليركع لم يكفه ان يقعد ويركع كما وجهان ان شرع قلت اصحهما الاول انتهى قال في المهمات
والصحيح عدم الوجوب وذلك لان الرابع مع هذه الوجهة على قولنا انه يجب الاعادة
السهو اذا قام الى خامسة ناهيا وتذكر بعد ما شهد ووجوب الاعادة والكلام هناك
وجه صعيف فيكون الصحيح انصافا ومثلنا عدم الوجوب فانه قال اذا قام الى الخامسة
ناسيا بعد الشهود لم تذكر جلس وسجد وهل يحتاج الى اعادة التشهد فيه وجهان اصحهما
وهو قال المعظم لا لانه اتى به في موضعه فلم يعده كالسجود والثاني وبه قال ابن سريج وشبه
الى النص انه يجب وذكر ابن سريج لمعتمد احدهما رعاية الموالاة بين التشهد والسلام
والثاني انه لو لم يعد التشهد لفات السلام فرد اعتبر متصل بركن فعله ولا يعتد ورجح ابن سريج
عليها ما اذا ترك الركوع ثم تذكر في السجود ان فيما ناسيا للمعنى الاول فيجب ان يعود الى القيام
ويركع منه وان فيما ناسيا الى كمال ان يقوم راكعا فانه لا يبقى فرد الا اتصاله بالسجود وما بعده
انتهى كلام الرافعي بانه ضعيف كلام المعتبين فيما احضره الله من حروف المدفوع عليه وجعلا
مسئلة يشتغل وصحح في الوجوب وهو احتضار عجيب يعضد عكس ما دل عليه كلام الرافعي
من عدم الوجوب نعم اذا قرنا على الوجه الضعيف يكون الحكم كما قاله النووي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وقد اعترض شرح المهذب ما ذكره في الروضة تصحيح الوجوب ايضا وطرد ذلك حكم مستانف
معللا بان شرط الركوع ان لا يقصد به الهوي اليه عرفا وهذا قصد السجود انتهى كلام المهمات
قال الرملي العجب ولم شرح كلام الرافعي ما يدل على ترجيحه فان جعل المفتي عن ابن شرحه والمذكر
بناها على المنع ان نقله بالكلية وليس في كلامه تفريع لهذين الوجهين على الوجهين في اعادة
السهو فراجع بطهر بذلك الخطأ في العزو عنه والصواب ما صححه في الروضة من وجوب العود الى
القيام فانه الموافق للقواعد ان شرط الركوع ان لا يقصد به عرفا انتهى وقال في الخادم ان ما
انتهى كلام الرافعي ترجيح وهو عدم الوجوب قال العوفي في النهاية انه ظاهر المذهب لكن
ما رجح في الروضة هو القياس ان شرط الركوع ان لا يقصد بالهوي اليه عرفا وهذا قصد السجود
ويومئ نص الشافعي على انه لو قدر المريض على القيام بعد الراحة لزمه القعود ثم يركع الكعابلي بعد ان قام
ثم ركع لكن للبغوي والرافعي ان في مثل المريض كان القعود فيه بدلا عن القيام للحاجة فاذا
زالت الحاجة وقدر على البدل لا يجوز تركه بل يعود الزمه ان يقوم بعد قيامه ثم يركع واما بارك الركوع
فكان قد اتى بالا عند الاصلي فلا يعتبر مراعاة الركوع عنه لما طرأ من النسيان **مسئلة**
لو وقع الشك في عدد الركعات او في ترك ركن من الاركان بعد السلام فينظر ان لم يطل
الفصل فيبني على اظهرهما وبه قطع بعضهم اما اذا طال كما قاله الرافعي قال في المهمات وانما قيدوا
الشك بالاركان وعدد الركعات للاحتراز عن الشك في الشروط فانه يؤثر اذا وقع بعد السلام
على الصحيح كما في شرح المهذب وباب المسح على الخفين فعلى هذا لو صلى ثم شك بعد ذلك هل
كان متطهرا امر لا لوجهان للموفق ابن طاهر قال والفرق بينه وبين الاركان ان في كل ركعة احدها
ان الاركان بأكثر الشك فيها عالبا للكثرة بخلاف الطهارة الحالية اما اذا شك في الشرط بعد
انقضاء الصلاة والاصل عدمه وهذا الذي قاله البغوي في الطهارة تبعا للغزالي في الخلاصة
الركعة وهو يقتضي ان الشروط كلها كذلك وان المشكوك فيه لو كان يلزم النية وجبت الاعادة وقد
صرح به البغوي في فتاويه ويومئ ما ذكره ايضا في باب صلاة الجماعة في شرح المهذب والصحيح
انه لو شك كل واحد من الامام والمأموم بعد الفراغ انه سبق الامام او الاتمام او شك احدهما دون
الاخر لا تفسد ان تمت صلاتها قال بخلاف ما لو شك في انه هل كان ينوي الاقتداء امر لا فانه لا
شيء عليه وذكر ايضا اعني البغوي في الروضة وشرح المهذب وغيرهما انه لو شك بعد الفراغ من
وضوء في غسل بعض اعضائه انه لم يغسله على الصحيح بخلاف ما اذا كان في اثناء الوضوء
فانه يغسل عملا بما قالوه في شرح المهذب على ما اذا شك في اصل الفعل للعرق الثاني

من الوقوف المتعدد من بعضي ايضا انه يعرض انه شك في هذه الحالة في انعقاد الصلاة امر لا وما علله
به شرح المهذب واعتمده ساير الشك في الشرط بعد الفراغ محال لنص الشافعي رضي الله عنه
في الام فان الشيخ الامام حامد ذكر في احكامه الخ وتعليقه كما نقله صاحب التوسط والخادم وغيرهما
ان الشافعي في الاملاء اذا احرم بالعصر ثم شك هل كان تطهر امر لا لزمه اعادة
الطواف كما نه اذى العمان في الطهارة ولا يؤثر فيه الشك الطارئ بعد الفراغ على الصحيح بخلاف
ما لو شك في اثنا العمان هل هو متطهر امر لا فانه لا يكفيه فانه لم يحكم بادائها الطهارة قال وعلى هذا
الحكم في الصلاة اذا فرغ منها ثم شك هل صلى بطهارة امر لا وهل توضأ امر لا وهل ركن منها بعمل
امر لا وما استشهد به البغوي في شرح المهذب واعتمده علي المهمات من الشك في القعود
لم يطهر مستندا لانه هناك شك في شيء الحصول العمان هل حصل امر لا لان الاصل عدم
الحصول بخلاف ما لو شك في ركن بعد الشروع وبعد الفراغ والعود لو نوصا وشك في ترك ركن
من الوضوء او اثر على الاصح في زوال الروضة **مسئلة** اختلفوا في سبب السجود فيما
اذا شك هل صلى ثلاثا او اربعا فعلى المعتمد فيه الخبر ولا يظهر معناه وقيل شبه التردد في
الركعة التي بين اثنتين واربع اوزايد ونقص الامام بها اذا شك في قضاء العابسة التي كانت عليه
فانه مؤد بقضاء ولا تسجد للسهو وان كان متردد اذا علم ان الصلاة الى احدها وقع
على الخلاف فيما اذا زال تردده قبل السلام وعرف انه لم يزد شيئا واتى الركعة الاخيرة قال قلنا
بالاول ولا نسجد لان المتبع الحدث والحدث زال وقلنا بالثاني تسجد لان
الركعة قد زادت على التردد وصعف البنية وزوال التردد بعد ذلك كما رفع ما وقع وضبط
اصحاب الوجه الثاني صور عروض الشك وزواله فقالوا ان كان ما تعارض وقت عروض الشك
الى زواله الا مدة على كل احتمال فلا يسجد وان كان زايدا على بعض الاحتمالات سجد مثاله
شك في قيام رصلاة الظهر انه ثالثة امر رابعة وركع وسجد على هذا الشك وهو اول عزم القيام
الركعة اخرى فذكر قبل القيام الا انه ثالثة او رابعة فلا تسجد لان ما تعارض زمان الشك و
زواله منه على التقدير ين جميعا وان لم يتذكر انه ثالثة او رابعة حتى قام الى اخرى تسجد لان احتمال الزيادة
وكونها حاصلة كان قايما حين قام كما قاله الرافعي في المهمات فيه امران احدهما ان مثل
القضاء الذي يقتضي الامام كلام الشيخ اي على ما مثل مهمه وقد استظهر الروضة الحالي انه قد لا يقتضي
فيما لو شك وهو في الاذان في ترك شيء منه وقبل انتصابه والقياس انه ان صار الى القيام
اقرب سجد والا فلا وقد تعال سجد مطلقا بنا على ان الانتقالات واجبة انتهى واعترض عليه

ان العادل الامر اما الاول فالصور انا حذف الملك المذكر لصعوبة فان سجود السهو انما يشرع للتردد الحادث في الصلاة بدليل قوله صلى الله عليه وسلم اذا شك احدكم في صلاته والشك فيما اورد كان سابقا على الصلاة بالتردد لنسي سجود السهو بحض الصلاة فلعى ما ذكره الامام واما الثاني فكلامه الخصال التي ذكرها خطأ صريح اما الاول فلان النهوض والمضي الى القيام ينافي المقتضي للسجود لان عمله لا يبطل واما يبطل عمدا اذا عاد وبعد ولهذا عبر المتولي بقوله ولو نهض عمدا فعاد بطلت فرتب البطلان على العود واذا كان كذلك فمجرد النهوض غير مقتض للسجود وان كان الى القيام اقرب لانه لم يحدث ركنا وهو في هذه الصورة لم ينتصب لا بعد زوال الشك وقوله ان الرافعي اهمل هذا القيد غير صحيح فان الرافعي قد صرح به فقال فيما لو قام فبلغ القيام فلا يسجد وحقيقة القيام هو الانتصاب وما قبله يسمى انتعالا لا قياما والعجب ممن يعتمد عن معاني الكلام ويدعي ما لا يشهد له باصل معتمد وقد قال الزاهدي ما كاد ادب القضاء كل قياس لا يشهد له اصل فهو مردود واما الثاني وهو قوله يسجد مطلقا لنقضه انه لو قام الى الرابعة قبل تسبيحه ثم ذكر وقعد انه يسجد وهذا شيء لا يقوله فقيه بل بناه على ان الاستقلال واجب وليس كذلك بل الذي ما حققه هذا قال الاصحاب محمولون على انه يجب على هذا المصلي الانتقال عن هذه الحالة **مسئلة** اذا سهى الامام في صلاته لحق سهو المأموم وتسمى مسبوقا **لاحدها** ان يتبين له كون الامام حدثا فلا يسجد لسهو ولا يتحمل هو عن الامام ايضا **الثاني** ان يعرف سبب سهو الامام ويتيقن انه محطي باطنه كما اذا سجد كله او اكثره قال في المهمات والصور الاول فيما اشكال لانه صلاة خلف محدث وكيف صلاة جماعة وافتدى على المشهور الذي نص عليه ان فعل ولهذا الصور الثاني بقوله فالكلام على ما سنوضح على متقدم وهي ان المصلي اذا اتى بالفعل المنهي عنه جاهلا بانه يبطل اما لقلة لمس براه او للخطأ المحض فانه يسجد كما جزم به الرافعي في الكلام على تارك السجدة الاولى وتبعه في الروضة وذكر مثله في اخر الباب فقال اذا ظن سهو امامه فسجد ثم تبين عدم سجوده في الاصح واذا علمت ما ذكرناه فقياس قولنا ان يوجب السجود على المأموم لانه قد تبين ان الزمان على وجه الخطأ منتقضة للسجود وما تفعله الامام من مقتضيات السجود يحاط به المأموم ايضا فلزم ما ذكرناه نعم يظهر لموافقته الامام في هذا السجود وانه يجرد وضع جبهته الامام يوجب عليه ذلك او سنوى مفارقته ثم رأيت في المهمات ما نصه ان الامام محطي بالاتيان بهذا فيه نظر اذ يجب عن الاشكال الاول

ابن ويؤيد خلاف النهوض ومضيه الى القيام انه لو عرف بما رجع عما ذكر ساعة ان ما فعله عمدا لا يسجد للسهو ص

مار صولهم الصلاة خلف المحدث جماعة بعذر حصول تواريها واداء الجمعة وسقوط فرض الجماعة لنقص المأموم الجماعة ولا حيلة له على الاطلاع على حدث الامام ولا يقال انه يربط صلاته بصلاة دخل النقص بل هي حقا باطلة والسهو فرع الكلام فلا سهو فكيف يلحق المأموم سهو صلاته باطلة ولهذا لو اقتدى مسافر بمن ظنه مقيما فرأيته يسجد لما يلزمه الاتمام ولو كانت جماعة بالنسبة الى ما زعم لوجب الاتمام وذكروا ايضا انه لو قرأ المأموم اية سجدة خلف الامام لم يسجد لان الامام محدث على طول الفصل استحق له السجود لان الامام ليس اهلا للتحمل وايضا لو ادرك الامام المحدث راكعا لم يحتسب ركعته على الصحيح لانه اداء المتحمل عنه فقد فعل عمدا اولى وقد قال صلى الله عليه وسلم انما جعل الامام ليؤتم به فاذا لم تعد صلاة الامام لنقص لم تعد له لانها كلا قراءة على ان في اصل استدلالهم على الصورة بحديث المحدث ليس بتمام والحق انه لو كفاه الركوع لاكتفى له الراكع فلا حاجة للاستدلال وعن الثاني بان العود عندنا معتاد المأموم فاذا كان يعتد انما يعتد الامام لا لنقص السجود لم يسجد كما لو صلى خلف حنفي يقرأ انه يسجد ولم يسجد وانما يتابعه والتشبيه لا صلاة فيه على الاصح والرد على ان الصور الثاني فكيف يصور او حكما اذا الصور سجود م

سهو المأموم العلم بان سبب الامام طنه ترك ركن لمعنى يعتقده والمأموم لا يعلم انه اذا ظن سهوا فسجد لم يسجد علمه بانما السهو بالسجود فان كان الامام لم يسجد فسجود المأموم لنقص السجود وهو في المهمات يعم الرافعي اعترض على قوله الاول انه فاسد يعم هذا لو كان يعلم هذا على ان المتابع واجب الا في احتمال المتابعة لاتمام الامام ومعلوم ان الامام محطي بالاتيان بهذا فيه نظر اذ يجب عن الاشكال الاول

العصار قال في الجديد والقديم انه يسجد لانه جبران عبادة محضورة بتراخ فاشبه الجبرانات الخ كذا قاله الرافعي
قال في المهمات وفيه اشكال لانه يقتضي ان السجود على جبران الخ نفسه انه لا يشترط الموالاة الى السجود عقب الذكر
انهى واعترض بانه لا يلزم من اصل القياس على الخ في الجديد الذي رواه في نفيه الاحكام والفروع الموالاة بين
الصلاة وواجبه كما في جبران الخ فانه لا يحتمل فيها الموالاة **مسئلة** اذا تذكر بعد السلام شاهيا
مثلا يكون عائدا الى الصلاة فيما ذكر في الصحيح مع ونبني على الوجيز مسائل منها لو تكلم عامدا او اخر
في التشهد فان صلاته تبطل ان قلنا بالعود وهذا ما اذكره قاله في المهمات وتعبيرهم بالتشهد يوهم
منه انه لا يعود الى الصلاة بالهوي حتى او ان السجدة الاولى كافية في العود وان وضع الجبهة مع غير
طائفة كاف فيه الصاوي في الاول بطرو المنع القطع بان الهوي كاف وبحمل ما ذكر على الغالب بل الامام والغزالي
وجماعة لم يعبروا بالتشهد وعدم لم قالوا ان عاد له ان يسجد بينا انه لم يخرج من الصلاة وان عاد له الا
يسجد بينا انه وضع موضع وما ذكره نصوا ايضا انهى واعترض ما زاد فهمه عنهم بانه بالتشهد بينا انه
العود الى الصلاة ليس كذلك مرادهم وانما مرادهم انه بالتشهد بين انه لم يخرج من الصلاة وان السلام الاول
وقع غير مستعد به عن الركن لكونه وقع في حال التشهد فانه يستحب الخروج من الصلاة ثم العود الى اتمامها بنية
ولا يكره اجراء وصح الامام كما تعالى الى دم ونبني على الكلام انه عاد الى الصلاة او انه بين انه لم يخرج
منها لو سئل بعد السلام شاهيا بترك ركن من الصلاة واستمر شاكا الى ان عاد الى التشهد فهل يلزمه
تدارك او علينا انه بالعود لم يخرج من الصلاة لزمه تداركه وان قلنا انه خرج منها عاد البراءة لم يلزمه لحصول
الشك بعد السلام والشك بعد السلام غير مؤثر كما انه لو اقتصر على السلام الاول اجزاه وبالغ بعد اقتضار
نحو خطوة فسلم ثم تعالى لزمه قرض **مسئلة** لو كان السهو صلاة الجمعة وخرج الوقت
وهو في التشهد فانت الجمعة على القول بالعود والفوت على الاجر كذا قاله الرافعي قال في المهمات
وفي الطلقة هو عند التشهد وهل المراد محمول على ما قبل فوات الوقت اما العالم به فمحرم عليه التشهد
هل المراد بالامكان لانه يفوت الجمعة مع امكانها ويحتمل ان يقال ما يعود به الى الصلاة لانه ليس مأمورا
مأمورا به وكان هل المعنى الذي ذكرناه وقد صرح الغزولي فيما وقع به السؤال فاذا اصل الجمعة او صح
الماضي وخرج الوقت بعد ان سلموا ناسين لما عليهم من السجود فلا تجوز انهى واعلم ان اخراج بعض الصلاة
عن ذلك ممتنع وانما عدناها الا على ما صححه الرافعي والنووي وحسد فمتنع التشهد في الجمعة وغيرها
وفي المقصور والتام انهى واعترض على ما ذكره الاول قوله لا يفوت الجمعة مع امكانها غير مستقيم
وصواب التعبير ان يقول ان يفوت الجمعة بعد حصولها لان الفرض انها صليت وفرع عنها والامكان
يعبر به عما لم يقع الى قوله لانه ليس مأمورا به وهل الكلام الى الطلقة بل هو مأمور به ومقتضاه

كهنر

كهيئته واعتبار كالصلاة في الدار المغصوبة الخ ما نعا عن قياس الغوي عدم السجود وافرق فيه نظر فانه اما ان يعلل بانه اذا شرع في السجود لزمه فرض الظهر والبناء نصفه او يعلل بفوات الصلاة او يعلل بالزام القوم مالم يلتزموه لانهم اذا تابعوا الامام لزمهم العود الى الصلاة واتمام ما ظهر انها على صلاته الاولى فهي منقضية بالاداء فام المأموم الى ثالثة شهوا انهم اذا داموا مع الامام فانه يلزمه ان يعود ثم يسجد الامام ثم يقوم ويحتمل قولهما ان صلاة الصلاة هو الاتمام فكان بيانه تضمنت هذا القيام الصادر على وجه السهو وان علة الثانية قيام الامام وقت الجمع شرط وقد صح الصلاة وانه متى خرج بطلت الصلاة والزمهم استيناف الظهر اما اذا فاتهما ان لا يبطل بخروج الوقت وانهم بنوا ظهرا ان يقال انهم اذا كرروا اصلاة الجمع لم يبطل صلاة الامام بل زادت واما العلة الثالثة وهي التطويل على القوم والزامهم بما لم يلتزموه فهي علة طاهرة وعلى تقدير اذا احرموا خلفه وشفعوا فربما مقدار الاقامة ونحو القصر انه لا يحصل له التطويل الى ان يسلم الشفعة دار الاقامة كانه يلزمهم بالاتمام فان ادرك العاد والله يسجد انه لا يحرم عليه التطويل وطريقهم هو ان يعاد قدر بعد التطويل الرابع ما نعا عن الغوي وافرق المنسوبة بين مسئلة القصر والجمع هو بناء على ان وقت الصلاة في القصر كالجمع كما اشار اليه الزيلعي في باب صلاة المسافر والصحيح خلافه فان الوقت ليس شرطا في صحة القصر فان فاتتهم الشمس تقضي مقصورة بعد الوقت والشمس فطهرا ما قال الغوي تفرع على الصعيف وعلى الجمع والقصر فان العلة فطهر مجموع ذلك ان الصواب الموافق للقاعدة الموهبية انه لا فرق بين الجمع والصلاة المقصورة في استحباب العود الى التجود وان التجود شرع جبرا للصلاة وقول الاصحاب انه يحب عليهم عند ضيق الوقت لاقتصار على فعل الواجب صحيح وهو انما في ذلك لانهم قد فعلوا ما امروا به من ايقاع الجمع في الوقت مشروطا فلم يوجد منهم تقصير فلم يعرض صحيح وجبر صلاتهم بتجود السهو كان جعلهم جسد بصير ناقصة بالكلية الواقع فلا يمنعون من التطوع بالزيادة

ش قول الرافعي قال اصحابنا بعض الصلاة حرام على الامام قد ذكر انه لو مد الصلاة حتى خرج الوقت لم يكن مذرا عند الغوي وجه انه تجب واما الذي ذكره انه حرام ان يوخرها الى ان يضيق وقتها

مسئلة قال ريان الرويض لو سلم من صلاته واحرم بآخر ثم تبين ان تحريمه كان قبل الاولى انعقد الثانية واما الاولى فان قصر الفصل بينها واطال ردد استبانوا انها فاتت المهات وما ذكر يعضد عدم انعقاد الثانية عند طول الفصل ولا معنى له فانه عند التحريم بالنفل في صلاة عاينه ان انعقد صح الاولى واعتماد ذلك كيف يكون مانعا انعقاد اخرى لكن صور المسئلة وهو ان ايضا انكر مر الثانية عجب لانه بحسبه بطل الفصل وقد اعلمه في شرح المهذب بقوله لانه حين احرم بها لم يكن صح من الاولى ومراد بطول الفصل وقصره بالشبه الى ما بين السلامين وسيقف الكل على ما علمه انه واعترض قول ريان مراده

هذا الرجم

شبكة الألوكة www.alukah.net

بطول الفصل وقصد الى اخر ما ان هذا البس يراد النووى كما ان اداء كامل حتى الصلاة لا
تبطلها اذا كان ناسيا سواء طال الفصل ام قصر ولهذا قال فى المنهاج ولو تعمد فى غير هذا ان كان من
حتى بطلت الا ان ينسى اى فلا تبطل وان كثر وذكر فى الشامل انه لو احرم بالصلاة قصرا ثم صلاها
اربعا ناسيا لم تبطل الصلاة وسجد للسهو قال وقال بعض اصحابنا لا تكون هذا
السهو عملا كثيرا قال وهذا ليس بصحيح وان هذا نسيه وحتى الصلاة فلم تبطل فبعض حمل كلام
الروض على ما اذا طال الفصل بين السلام والتحريم بالثانية فان طال بطلت الاولى لخروجه منها
وانعقدت الثانية وان قصر الفصل بين السلام والتحريم بالثانية لم تنعقد الثانية لوقوعها فى حرم
الاولى لان التحريم بصلاة ليس اخرى سابقة بعضها اقصاه وكلام الروض يرد عليه انعقاد الثانية
وان طال الفصل لا معنى له كما ذكره فى المنهاج **مسئلة** قال وان لم يتشهد
فى الرباعية وتمكن هل هو التشهد الاول ام الثانى فتشهد شاكا ثم قام فان كان تحرم للتشهد
سواء ان الاول او الاخير انه وان كان الاول فقد قام شاكا فى زمان هذا القيام وان كان
الكمال وهو بعد فى التشهد فلا تسجد اسهر قال فى المنهاج واعلم انه اذا بان الكمال وهو فى
التشهد فان بان انه الاول فلا مر كما قاله وان بان انه الثانى فالقياس انه ان لم يقرأ شيئا من الفاظ
التشهد فى حال الشك فكذلك ايضا وان قرأ شيئا من الفاظه تحرا القياع اياه مع التردد فى وجوبه
اسهر قال شيخنا وفيما ذكره نظر لان المقتضى للسجود التردد فيما يفعل هل هو من افعال الصلاة ام لا
واما هنا فانه جازم بان الذى يأتى به من افعال الصلاة وانما هو متردد فى انه واجب او سنة وفعل
ذلك لا يقتضى السجود **مسئلة** قال فى الروض ولو اراد القنوت فى غير الصبح للنازلة
وقلنا به فنسيه لم يسجد للسهو على الاصح ذكره فى البحر اسهر وتبعه ايضا قوى المهذب وصححه
فى التحقيق وغيره احتجا بالحديث قال فى المنهاج وللنازلة ان يقنت فى جميع الصلوات
قنوت النازلة اسهر وفرق غيره بفرق احتج به هذا لقول الفرق ان قنوت رمضان مؤكد
الصلاة والامام كن عند غير النازلة ولهذا استحب فى الصلاة امر عارض يقعد مشروعا والفرق
الذى ذكره فى المنهاج قد يعتض ان يعد القنوت للنازلة والدعاء المستحب فى الصلاة عند الاشتغال
وتحوى سنن الصلاة وليست كذلك **مسئلة** قال فى الروض ولو سجد امام فى صلاته ممن يراها فلا يتابعه بل يفارقه او ينتظر قائما
واذا انتظر قاعدا فهل يسجد للسهو فيه وجهان قلت الاصح لا يسجد كما لو سجد للسهو ووجه

الروض

الامام

النجود

النجود ان يعتقد الامام مزيدا على صلاته خاصة او كل صاحب البحر وحاصله ان متابع الامام فى سجود السهو
قال فى المهمات والعلة التى ذكرها لهذا الكلام وهو ان المأموم لا يسجد للسهو عجيب جدا لان
المأموم لم يحصل له سهو ولم يزد شيئا وليس معه الامام فهو منشأ الخلاف هذا حتى يقول
ما قاله ابن الرفعة انما هو فعل الامام وقد علمت انه سهو عدم السجود بان الامام لا يعتقد وجود
خلل بفعله انه فاعتبار اعتقاد الامام اولى كما انه هو المتبوع فعلى عبارته وذكر فى البحر محصلا فقال
لا الاعتبار بالامام المتبوع وما اقتضاه كلامه يعنى النووى من تخصيص الخلاف بحالة الانتظار
لا وجه له وكانه لم يقع على سبيل القصد حتى لو نوى المفارقة جرى الخلاف ايضا للتعليل الذى
ذكره اسهر واعترض على راجح الاول بعجيب مر قول النووى وهو ان المأموم لا يسجد
لسهو الى اخره هو العجب فان اصطلاح الاصحاب انهم يطلقون السهو على الفعل المقتضى للسجود
وان كان عمدا لا خصوص السهو ولهذا يسجد للابعاض اذا تركها عمدا والانتظار وصلاته
الخوف وانتظار المأموم للامام وههنا ما لم يزل انتظار الامام للمأموم من صلاته الخوف فى
الطائفة الرابعة فهو فعل مقتضى السجود الا ان الامام يحمل انه صدر من المأموم خاصة قال ابن العماد
والحاصل ان المقتضى للسجود هو امر ان احدهما انتظار المأموم لكنه يحمل عنه والاخر سجود الامام
فانه مبطل لحق المأموم فهذا مراد النووى وهو ظاهر لا اشكال فيه لكن خفى على المعترض اسهر
وقال فى الخادم ما حاصل هذا الكلام يعارض امرين احدهما يقتضى السجود والاخر لا يقتضيه فالذى
لا يقتضيه انتظار المأموم حتى يفرغ الامام وهذا ينبغى ان يقتضى السجود لان الامام يحمل عنه
الاقتداء وهو معنى قول الروض لانه لا سجود عليه فى فعل يقتضى سجود السهو
ان الامام يتحمل عنه والذى يقتضيه اعتقاد الامام زيادة فى صلاته فصار فى صلاته محل الخلاف
قوله وليس فعل الامام هو منشأ هذا الكلام فى وجدته فى كلام شيخ ولعله شيء لم يقف عليه
فعل المأموم فانه الخلاف اعتمال فى الفرق على قول التتمة ان لا تنعقد حصول خلل بالتشهى
على المذهب الصحيح ان المذهب ان الاعتقاد معتبر به المقتدى فاما اعتقاد الامام الصلاة فى ان العماد
قوله وما اقتضى كلام النووى من تخصيص الخلاف بما وجه له عجيب فان هذا ممنوع لانه منه واجزء
عما اذا فارق الامام وانتظره فانه يقتضى فيه ان فارقه بعذر فى السجود فيأتى الخلاف
وقد نقل الغزولى طريقا ذلك عن القاضى فيما اذا نهض الامام فى التشهد الاول ففارقه المأموم فقال فان
فارقه قبل ان يصير الى القيام او لم يسجد انه فارقه قبل ان يتوجه على سجود للسهو ان فارقه
بعد ان صار الى القيام اقرب او بعد الانصباب سجد لانه فارقه بعد ان وجب السجود

الامام

بحالة الانتظار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وهذا نظر وقد نقض كلام النووي اصلب عظمه حتى ادراكها على المهذب انه مسئلة السجود
بس للمنع الى ولده المحدث والصبي والكافر على الاوجه في اصل الروضة والتحقيق وشرح المهذب
وايضح الرابع في شرح الكبير بصحيح بل قال طائفة لفظ الوجه يشمل فراه المحدث والصبي والكافر
ونص مشروعية السجود للمنع الى قولهم يعلل بانه لا اعتبار بقولهم عمدا حراما لان
جنس امر قال المهمات ولم يصرح بالمسئلة في شرح الصغير امر وهو عجب فقد صرح بها في شرح
الصغير وانيب اكداف يعلل بان يكون القارئ صبيا او محدثا او غيرهما وقال لا
يسجد المنع لقراءة امر وهو يؤيد صنيع الروضة مسئلة اداقرأ الخطيب اية سجدة
قال الرافعي استحب اصحابنا له ان ينزل للسجود لما فيه من كلفة النزول عن المنبر والصعود كذا اقتضاه
زيادة الروضة هنا واقره قال في المهمات وذكر في صلاة الجمعة ما يخالفه فقال ولو قرأ سجدة نزل
وسجد فلو كان على المنبر عاليا ولو نزل لطال الفصل لم ينزل لكن يسجد على الدكة والاشبه السجود
وذكر في اصل شرح المهذب في كتاب الجمعة ونقلها عن الاصحاب واعلم ان اصله لصاحب
معاياة ان حكاها النووي في كتاب الجمعة من شرح المهذب وهاتب الاحتمالين احدهما ما قاله
في الخلاصة ولو قرأ الخطيب على فنزل وسجد فلا بأس والثاني نقلا عن العامري الى الطبراني الشافعي
قال في موضع اخر الشبه عندي ان السجود نفل فلا يستعار به عن الفرض وعلى هذا التعليل يقال
عن الفرض به وبما اذا قرأ التجدد في الصلوات الخمس فانه لا خلاف في السجود وان كان قد استعار
به عن الفرض انه وجمع اخر العامري الموضعين فقال ان كان قد استعار به فان قول فقال نزل
وسجد يعني ان اراد السجود ولم يمكنه على المنبر نزل وسجد وان لم يرد السجود وهو الاخير الذي
في احد الموضعين كما خالف الاخير انه وقع بطرو الفرق بين الموضعين المذكورين في المهمات ان قراءة
الامام في الخطبة واجبة فمتى قطع لاجل السجود تقطع الفرض بخلاف القراءة في الصلاة فانها نفل يتأدى
الفرض بالفاتحة فيه قطع سنة لسنة والزمان في القراءة والخطبة على الواجب امر نادر انتهى وتنقض هذا الفرق
بما اذا لم يحسن الفاتحة ولم يحفظ القرآن سوى اية فيها سجدة وانه لا يخص الفرض في الصلاة بالقراءة
بل القيام والركوع والاعتدال كلها واجب في السجود للتلاوة قطع الفرض بالنفل مسئلة
رأس سجود الشكر عند استماع الخبر او الناس عند مفاجاة نعمة او اندفاع بلية وحيث لا يجب
وكذا كل اداء مثل سلبية او معصية كذا قاله الرافعي وجزم به في الروضة قال في المهمات فيه امور
احدها ان السبكي في شرح المهذب قيد النعمة والنقمة بكونها ظاهرة وتبعه على ذلك غير واحد من الاصحاب
وهو كذلك في السبب والمهذب فلا يدري هو ولا غيرها اخذ وابه عنه والصواب ما اقتضاه

كلام الرافعي عدم الفسق فان عدم ظهور ذلك للناس لا اثر له فما جزم به السبكي والمعتمد
بكونه لا يجب اي يدري قد ذكره ابن الصباغ والمحرر وبه صرح ابن الرفعة
من ان سببه امر باطن لهذا ابدى في شرح المهذب وقد يعترض بما ذلك فقال اما
الاول فكحدوث الولد والمال والنكاح والنصر على الاعداء اولها الثاني فكخلاصه من الغرق وبحو وشل
في الكفاية ايضا الاول بقدوم الغائب وشفا المريض والثاني بنحو ان موضع على طفله وقوع
فيه كالهدم والغرق وبحوها ومثل لها ايضا في شرح المهذب بحدوث المطر عند الخوف ورد الى
عدم خوفه الثاني ومقتضى ما علمناه عن البحر عدم الفرق بين ان يكون له ولد ومال او لا ومعنى
كلام الكفاية ان النعمة على الولد ونحو كهي عليه والظاهر ان حدوث الاخ وبحو كحدوث الولد
وقال القاضي الحسين لما استحب لنعمة طال ما كان متوقعها ولانكشاف بليه طال ما كان قريبا وبترقب
انكشاف قريبا الثالث ما ذكره في العاشق وقضيته ان الرجوع الكفاية بكونه يتطاول يقتضيه
وتقاعد الاصحاب ويدل عليه ما سيأتي في القضاء الكامل يصعب الانسلال العاشق المستهتر
دون المعلن واستحباب السجود لرؤية العاصي يوخذ منه ما استحبابه لرؤية الكافر بطريق الاولى
وبه صرح في الخادم الرابع لو حضر المبتلى او العاصي باطله او عدا عمى او سمع صوتهما
ولم يحضر اعتده فالمتجه استحباب السجود ايضا ويأتي مثل هذا البطء واصحابي الدعاء عند رؤية الكعبة
المزوره انه واعترض على الامور كلها اما الاول فليس المراد بالطاهر طهورا كما للمناسب
بل المراد بها كما قاله الواحدي ما يسر من حيث يعلم واسبغ عليك نعمه ظاهرة وباطنة قال ابن عباس
قلت يا رسول الله ما هذه النعمة الظاهرة والباطنة قال ابن عباس اما ما ظهر فالاسلام وما ستر الله
من خلقك وما افتضر عليك من الرزق واما ما بطن فستر ما رأيت عليك ولم يفضحك قال ابو نعيم
الصحابي الباطنة المعرفة والطاهرة حسن الصورة واستواء القامة وتسوية الاعضاء وقال
ابو طالب المكي في قوت القلوب قال بعض اهل المعاني احصيت من نعم الله تعالى علي في كل يوم
واحد اربعا وعشرين نعمة قال وكيف ذلك قال حسبت انفاسي في اليوم والليلة فوجدتها
اربعا وعشرين الف نفس وقال ابن الطيب فانه صعب جدا بل لكل نفس طرفان ونجم وكل
هذا انه يسن السجود لمن اسبغ الله عليه ظاهرة وكذلك الحاكم كما يعلم
من العلم الذي له ان يسجد قال الله تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما والذكر
مسبب للتحدث اذ الحادث نفسه ان يسجد قال صلى الله عليه وسلم واي آلاء ربكما تكذبان السجود
لدوام الصحة ودوام عافية السمع والبصر وسائر المنافع قال ابن الرفعة عادة الشيخ السجود لعود

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولما الثاني فهو ان يقصد بسكوته ان يختفي السجود فهذا لا وجه للبطلان هو فيه لا بد من ان يحذر به عن قصد بديع الاسلام وجداد التمار وحصد الزرع ونحوها فانها يعمل لكن من حيث يحتسب العبد ولذلك حصر الارباح بالبيع والشراء ونحوهما فلا تسجد لها واما الارباح التي اجراها الله تعالى العاد تسجد لها في ذلك القطر كزمان نيل مصر وحدوث القطر بارض الشام فهي اسباب السجود لها بطريان العادة ومعنى انقصاد من حالة الحدوث وعدمه واما الثالث فقوله ويدل عليه ان الكلام يصير الى سكان الفاشق المشتهر دون المعلن عن فسقه فان المستور لم يعلم فسقه وهذا وصف تكونه فاسقا ولو اطلع القاضي عليه ولم يعلن فسقه دون عدالته بضع الى ثبات ذلك

واما الرابع فقوله ان المتجه استحباب السجود في الصور المذكورة يلزم عليه انه لو اخره سجد كما قال الكمال الطلاوي يتجلى انه يسجد للسجود في مجرد الاخبار وفيه نظر **مسئلة** اذا سجد لنعمة اصابته او ليلية اندفعت عنه وانعلق لها بالغير الهم السجود وان كان للاولى وعلى نظران لم يكن ذلك الغير معدودا فيه كالفاشق فظهر السجود بين مدة تعبير الفرق بينهما بين جرو وتيوس وان كان معدودا فيه كمن به زمانة ونحوها فيخفى كيلا يتأذى وكيلا يحصل ما كذا قاله الرافعي قال في المهمات فيه اذا احدهما ان الطهارة للفاشق شرط وقال لا يخاف ضررا فان خاف اخفاه قاله في شرح المهذب ما نصه ذكر العاصي الخبر في تعليقه والغوراني في العهد وابن يونس في شرح التعجيز انه يظهر للمبتلى اذا كان غير معذور كالمقطوع في السرقة ولعله اذا علم ان تاب المقطوع فالسجود على الليبة خاصة والا ظهر وان لم يتب سجد واظهر وقد يقال صورته اذا جهلنا هل تاب ام لا انتهى قال ابن العماد وفي الامر بنظر اما الاول فان الامر بالمعروف يسقط للامر ان خاف الضرر لقوله بعد وانه على المنكر واصر على ما اصابك واما الثاني فقوله وان لم يتب يجد واظهر ممنوع لان هذا ضرب بعير والعبير ضرب النعير ولا تجمع بين الجلد والعبر لانها اذا جعلنا الحدود كفارات **مسئلة** قال في البيان الروض قال اصحابنا لو تجدد للصلاة للشكر بطلت صلاته فلو قرأ اية يجوز ان يسجد للشكر فهو كما لو قصد السجود وحده قال في البيان والسكران اصحهما يحرم ويبطل صلاته وهما كالوجهين فيمن جحد المسجد في وقت النهي لصلاة النجيب انتهى قال في المهمات وهذا الذي نقله عن هذين قد ذكر نحوه في شرح المهذب انصا وهو كلام منظم حكما ونظيرا وعلة وعجب حصل من فهم الكلام على غير وجهه قال الذي ذكره صاحب ان ملا ما نصه الا انه اذا تجدد له علم وهو في الصلاة فانه لا يسجد قولا لان سبب التجدد لبس منها قال فراه شيخنا عدا تجدد شكر فهل يتجدد في الصلاة وجهان

بطلت صلاته ولو قرأ اية

احدهما يسجد لان سببها وجد في الصلاة والثاني لا يسجد لانها تجدد شكر وليست معلقة باللاوة وانما وجد سببها عند اللاوة فلم تسجد في الصلاة كسائر سجود الشكر هذا لفظه بحروفه وحاصل الكلام في المذهب هو الكلام المعروف في انه يسجد في الصلاة لقراءة ص انتهى قال في التوشيح والذي عندي ان ملا والسان فرض المسألة في سجدة ص وقد سبقت في اصل كلام الروضة واما اذا قرأ سجدة من العزائم ثم قصد ان يسجد بها للشكر فلم ارها في كلامهم والقاعدة بطلان الصلاة وبأن يسجدها شكرا وبعيد ان يقال يلغو القصد ويقع عن اللاوة وبما لو قصد بها سجود اللاوة والشكر هل يؤثر فيه كلامهم وقال في الكلام وليست هذه المسألة التي ذكرها في الروضة هي المسألة التي ذكرها ابن الصباغ قال وما ذكره ابن الصباغ فيما اذا قرأ سورة ص فلما انتهى الى السجدة اراد ان يسجد والاصح المنع انتهى محل شكر وسجدة الشكر لا تدخل الصلاة ومثل الروضة بما اذا قرأ اية فسجد فيها وقصد السجود للشكر وحوله اللاوة لقصد الشكر فانه قصد زيادة في الصلاة فهذا ما خذ البطلان ويشهد لذلك نظيرها الوجهان فيمن جحد المسجد وقت الكراهة لقصد صلاة النجيب وعلى هذا فلا يخص ذلك بسجدة ص بل سائر ايات السجدات اذا حولها لقصد الشكر لذلك ويكون ما خذ الوجهين يعارض سبب اللاوة وهو نفس السجود وقصد الشكر وهو نفسيته وظهر بذلك ان الوجهين هنا غير الوجهين فيما ص بل المنع انما ان قلنا لا يسجد ص فههنا اولى وان قلنا يسجد هناك فهنا وجهان انتهى وما ذكر من كون مثل الروضة غير مثل ابن الصباغ بعيد الاعراض عن الروضة فانها اذا كان مرادها بالروضة غير مراد ابن الصباغ كيف يصح معه ذلك نعم والوجهان انما ان ملا وقال ابن العماد ما نصه اي في المهمات عن صاحب ان ملا ما ظاهر ما لانه اوجه احدهما ان صاحب ان ملا رتب هذا الكلام على ما اذا قرأ سجدة ص عند تجدد النعمة والصلاة والوجهان المجريان في ان تجدد ص هل يسجد لها في الصلاة غير مقيدين بحالة تجدد النعمة فيها مطلقين السابق قوله لانها تجدد شكر وليست معلقة باللاوة اخذ ذلك من تعليل الشيخ فانه علقها باللاوة فقطعا خارج الصلاة وذكر انها في الصلاة على احد الوجهين وحولها انها وجد سببها عند اللاوة فلم تسجد لها في الصلاة يعني اذا تجدد الشكر المتجدد في الصلاة لو قلنا بسجد لها عند اللاوة تقصد السجود لها لكان سببها لوجد عند اللاوة والوصف ان سببها معدوم عند اللاوة ولا تعلق لها باللاوة فيطل ان يكون سببها اللاوة

شبكة الألوكة www.alukah.net

لتقدم شيء عليها فطار ان يسجد لها عند رواية الاية الثالثة ولو كان بسجود الشكر اي اذا
حدث في الصلاة امر يقتضي السجود عبر بحدوث النعمة كرؤية مبتلى او عاص او دفع بلية فلا
يسجد ولو قرأ اية سجدة عبر بها لسجد لم اره ما فهمه عن صاحب الشامل من ان سبب
لا ان صاحب ان مدرك قول باستحباب السجود وسنورد ص ادا قرأ في الصلاة كما
نقلناه عن الكفاية وعن البيهقي والمتولي والا لم يستقم له ايراد هذا الفرع بانه اذا قصد
السجود عند حدوث النعمة كان المسجد لا يتوصل به الى ممتنع والحاصل انا ان قلنا لا يسجد في
الصلاة لقراءة ص لم يسجد لها لحدوث النعمة قطعا وان قلنا يسجد فهل له قراءتها على قصد
التجود لحدوث النعمة في الصلاة وجهان وهما كالوجهين فيما اذا حدث المسجد بقصد التحية
واما عند الشامل فيسجد ص لمناسبة حدوث النعمة الا ان قوله كان يسجود
الشكر يقتضي انه لا يسجد له قطعا في الصلاة وان قرأ اية سجدة بقصد السجود لها لانه لا
مناسبة بين رؤية الاعمى وقراءة سجدة اللاوي بخلاف الاول ولهذا جعلها اصلا مقيسا
عليه ولو حدث انه لو راى اعمى في الصلاة او مبتلى فراسجده عبر ص لسجد لم يشرع السجود
قطعا لعدم المناسبة سواء بخلاف سجدة ص وحسد بتقدير كلام الروض فلو قرأ اية
سجدة ص لسجد للتلاوة لكن صاحب البيان فهم العكس فقال وان كان في الصلاة
لم يسجد كان سبب السجود لنفسها فان قرأها شورى فهل يسجد لها للشكر وجهان
والظاهر انه اراد شورى ص انتهى **مسئلة** لو خضع الرجل لله تعالى فتقرب اليه بسجدة
ابتداء عبر بسبب فهل يحرم ذلك عليه وجهان عن صاحب التقريب انه يحرم وعن الشيخ ابي محمد
انه يحرم كالانحناء للقرب بركوع مفرد وكسوة وهذا هو المنصوص عند الامام والغزالي
وعزاهما كما قال الرافعي وجزم عليه والروياني في المهذب وادعى الشيخ ابو محمد والامام
وعزاهما المحرر نفس كذلك فان اراد اصحابنا في الزيادة ونقلها عن شيخه انما هو الكراهة فقال
فرع ذكر صاحب التقريب عن الاصحاب ان الرجل لو خضع لله تعالى فتسجد عبر بسبب فلا
ذلك وكرهت وهذا ان لا يكاد يسجد بكره ذلك ويشتد نكيره على من يفعل ذلك وفهم
الطاهر عند هذا الكلام انها ذكر فيه سجود الشهود والانكار لا يستلزم التحريم خصوصا
مع التعبير بالكراهة وقد نص على جواز الانكار في المكروهات للارشاد والعلم انتهى
واعترضه ابن العماد بان الانكار اذا اطلق فانما ينطلق على المحرمات في اصطلاح العلماء لا
سيما مع التعبير بالتشديد بالانكار فانه يدل على تاكد تحريمه واما تعبيره بالكراهة فالظاهر

ارادته

ارادة الكراهة التحريم ولذا ما ذكر وأما قوله انهم نصوا على جواز الانكار فهذا ان صح محمول
على الولي حق الصبي ومن يتعلق بنظره المصالح العامة كالامام ان انه حادث عن الدعوى فانه لا
يلزم من جواز الانكار جواز الشديد في الانكار وكيف ينسب الى الشيخ ابي محمد ان يقول
بالكراهة ولا يقول بالتحريم وقد قال الله تعالى "خوف" وذلك ان العالم يجوز ان هذا التجمل
ان سلم انه عبادة لم يقل بالاستحباب وان سلم كونه عبادة لم يقل بالتحريم لانه
تعاطى عبادة فاسدة لم يؤمر بها وقد قال صلى الله عليه وسلم كل عمل ليس عليه امرنا فهو رد"
واما القائل بكونه عبادة يكره وقد اراد فهذا لا يغفل ان الكراهة والعبادة لا يجتمعان
بالذات انتهى كلام ابن العماد وكلام الامام طاهر المراد سماع سبع الكراهة كراهة التحريم
اذ لو كان مراد الشيخ لما كان مخالفا لقول صاحب التهذيب فلا بد ولا باس فان كان
فعل المكروه ولا باس به لكنه قد يرجع الجواز دون التحريم وحينئذ الفارق صاحب
التهذيب بفعل الاصحاب وفعل الامام مخالفا سبع سنة وضياع **باب**

صلاة التطوع قال الرافعي اختلف اصطلاح الاصحاب في تطوع الصلاة فمنهم من
يفسر بما لم يرد فيه بخصوصه بقال بل يشبه الا ان ابتدأ وهو لا قالوا اما عدا الرواتب
فلانه ان مسنون وهي التي واظب عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم ومشعار وهي التي فعلها
احيانا ولم يواظب عليها وتطوعات وهي ما لم يرد فيها بخصوص بقل ومنهم من يزاد في
لفظ النافلة والتطوع ويطلقها على ما سوى الفرائض انتهى وجرى على الرصف قال المهمات
واهمال الاقسام قسما ثالثا وهو ما امر به ولم يفعله وقد صرح الجواري في الكلام بانه داخل
في قسم المشعار انتهى وما ذكره في الجواري من ورائه صحيح والمهمات محمول
قال الركعتين قبل المغرب هما سنة على الصحيح هي صحيح البخاري الامر بهما قال ابن العماد وهذا
هو الصواب الجاري على القواعد لان القول بعدم العمل لفوه دلالته انتهى وقال الخادمي لا
وجه لقول ان الصلاة مشعر بها سنة وكانه بني الشيخ لاعتقاد انها المراد بها في الحديث لا
لانها كراهة ان يجعلوها الناس سنة وليس كذلك بل المراد بالكراهة هنا الوجوب لا الاستحباب فان
الاستحباب ثابت باول الحديث وقال المحب الطبري المراد بالسنة في هذا الحديث الشرع اللازم
كصوم ستة ايام بعد رمضان جمع **مسئلة** لو صلى الداخل ركعتين قبل ان يجلس
جهلا ولم ينههما حصل له ثواب تحية المسجد وعذر وجور ان يقال فيه كالخلاف المذكور
فيما اذا توضأ عقب الجمعة هل يجزئه عن العبد والجمعة اذا نوى هما كذا قاله الرافعي قال المهمات

نخالفه

لعله الزجر

ولعله لو صلى الداخل ركعتين قبل ان يجلس ناسيا لم يحتسب له بهما ولم يجزه عن تحية المسجد
لان الناسي لا يعذر في ترك التحية بخلاف الجاهل لان الجهل عذر في الجملة بخلاف النسيان
ولهذا لو صلى الجاهل ركعتين قبل ان يجلس ثم جلس لم يلزمه تحية اخرى بخلاف الناسي
ولو صلى الجاهل ركعتين قبل ان يجلس ثم جلس لم يلزمه تحية اخرى بخلاف الناسي
ولو صلى الجاهل ركعتين قبل ان يجلس ثم جلس لم يلزمه تحية اخرى بخلاف الناسي
ولو صلى الجاهل ركعتين قبل ان يجلس ثم جلس لم يلزمه تحية اخرى بخلاف الناسي

المسألة الثانية ذكروا ان كان صحيح ولا اختصاص لها بالصور الثلاثة وحينئذ
فطرد التحريم في الاولى ايضا وهي اذا توهما معا لان الخلاف ثابت في الصور الثلاث كما تقدم
بيانه في موضع وقدمنا ان الصلاة على الميت فرض في المهد وليس الامر كما قال
بل الاصحاب كلهم مصرحون بانه لا خلاف في حصول التحيه في الصور الثلاث وفرق ما بين
الجمعة وغيرها مفقود واما التحيه فالمقصود منها شغل المكان والفرق الذي قاله غير صحيح
واضح ولو قيل بسقوط الامر بتحصيل التحيه لاتجه اظهر واعرضه ان العادة جارية
الفرد الذي ذكره النووي في غاية البعد ووجه ان غسل الجمعة لما اشتهر بخصوصه وصل
بحيث الى ان غسل الجمعة فهذه عبادة مقصودة في نفسها لاشتهاره بانه خاص واما تحيه
المسجد فادراجها لا يحتاج الى نية التحيه فلعله لو صلى ركعتين ولم يخطر بقلبه التحيه
او صلى الفريضة ولم يخطر بقلبه التحيه حصلت قطعا والذي المقصود منها شغل القدر الذي للصفة
حتى لو نوى بالتحيه تحيه البقعة بعد صلاته واما المقصود بتحيه رب المسجد ومعناه ان
من الادب اذا دخل على الكبير بيته ان يتواضع له بالتحيه وتحيه العبد لربه الصلاة واذا
كان كذلك فلي بطلق الصلاة ولم يحد التعرض لنية التحيه ودعوى ان المتحيه سقوط الامر لا حصول
التحيه خطأ وبطلان التحيه عدم وجوب نيتها والا كما يقصد فعلها اذا طوع الانسان
بركعة بعد صلاة العشاء ولم ينو بها الوتر فيظهر ان يقال يكفي هذه الركعة عن الوتر كما يكفي الوضوء
عن التحيه اذا فاتا ونوى صلاة الليل ودخل صلاة الليل اظهر وقد يقال
وقد قال في المطلب ان كلام الاصحاب يدل على عدم حصول التحيه اذا لهوا وهو كما قالوا
على الحال التي في الوضوء لهما اذا قاما الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم اذ تقديرها فاغسلوا
للصلاة وذلك حقيقة النية وملخص هذا ان قال في الخبر ان لا يجلس حتى يصلي ركعتين لاحتمل
دخول فاذا صلى ولم ينو فيها وجب ان لا يكون مؤديا لما امر به وليس كذلك فنقول اما امر
وانما المطلوب امر يناسبه له ونعارف هذا اما اذا نوى بفعله الجناية حتى يخرجه عن غسل
الجمعة على قول وان لم ينوه كان الاجزاء ثم دلت على ان المقصود مطلق الغسل لم يضر
بالاكتفاء بغسل الجنابة بل لذلك ضربا اليه على قول اظهر واشار بقوله لم يضر بعضهم اذا
بغسل الجنابة الى قول ضعيف لبعض اصحابنا وجمع غسل الجنابة لكن الائمة قالوا انه على
بعد يضاف ان مثل غسل الجنابة من تعميم البدن ولو فرض بان قصد غسل الجمعة فقط
الرواح الكراهة وهو موجود اذا غسل للجنابة لكان ايضا يسقط قول ان العادة انما قالوا الامور

ومذكر في الكلام الاول على الحالين وواقع عليه نصوص الباب
من ان المسجد لا يتحيه حيث عشوا مردود اذ كيف يحصل له التحيه ويثاب عليها
ولم ينووها وبطل هذا سقوط الامر فرض الكفاية عمن لم يفعلها بعد عن ولا يحصل له ثواب
وقال بعضهم الخاصل ان داخل المسجد يتعلق به جملة احكام احدها كراهة الجلوس قبل
ان يصلي ركعتين والثاني حصول الثواب على الصلاة واما الاول وهو نفي الكراهة اذا صلى وضا
وان لم ينو التحيه لعدم اركان الهيئة واما الثاني فوقف حصول الثواب على نيته مسئلة
قال في الروضة قال المحاملي في كل التحيه في حالة احدها اذا دخل والامام في المكتوبة
والثاني اذا دخل المسجد الحرام فلا يشتغل بالطواف اظهر قال في المهمات وما قاله في المكتوبة
يظهر اختصاصه بما اذا لم يخف فوت الجماعة فان خاف لم تلزمه التحيه او ورد في التحيه
الكراهة وراجع كتاب الوسائل الى الخبر سلامة ان استعيار رجاع المقدسي انه اذا
اذا دخل المسجد والامام يصلي جماعة وما قاله كالعيد في استحباب ركعتي التحيه وجهان
قال والفرق ان فعل الفرض في الجماعة افضل من صلاة الناقلة اظهر واعترض عليه من وجهين احدها
ثانيهما قوله فان صلى جماعة لم يفد التحيه مردود من وجه الاول ان الجماعة الثانية قد تحصل
في فرضيتها بخلاف التحيه الثاني مخالفة لقوله اصل له على سلم اذا صليتها في رحالكم اذ كما
جماعة فصليا معهم فانها لكما فاقلا وهو يدل بعموم وعدم الاستفصال على انه لا فرق بين المصلي
منفردا او المصلي في جماعة الثاني انه اذا ادرك الجماعة وصلى التحيه ربما يشاب الطف وربما يفوت
من الصفوف ما لا تفوته ما حكاه عن اي الخير والوجهان كان مرادهما ان يرجح الاستحباب
انه ينال الجماعة ويشتغل او لا بصلاة التحيه فهو بعيد جدا فلعل كان مرادهما انها تسحب وتاتي
بصلاة العيد فهذا مذكور في المختصرات والمطولات فلا حاجة الى الاشتغال به وقد ذكر الرافعي
صلاة الجنازة انه لو دخل والامام يخطب قام فركع وتاتي بالتحيه والاولى
على ركعتين وقوله عن ابي الخير والفرق ان فعل الفرض في الجماعة افضل من صلاة الناقلة لا يتعلق
ليس هذا محل النزاع وكان فعل العيد والجماعة افضل من الاشتغال بالتحيه

كتاب صلاة الجماعة مسئلة

اذا فاتها الجماعة فرض فاطبقوا على اقترانها بالبيوت
فعن ابي اسحق انه لا يسقط الفرض بذلك بل ان تعذر في البلد لا يظهر به وناداه بعضهم اذا
ظهر ذلك في الاسواق كذا قاله الرافعي زاد في الروضة قلت قول ابي اسحق اصح وصححه ايضا
النحفي قال في المهمات وما حكاه الرافعي ذهول من قائله عن مذهب ابي اسحق قال الماسي ابو الطيب
في تعليقه قد حكى عنه انه لا يسقط ثم حكى عنه انه قال ان بعد اذا كانت المحلة التي صليت فيها الجماعة

احدها انه لم يشرع عن الجماعة ايضا فانه لو دخل وقد ضاق وقت الفريضة كان الحكم كذلك فيما لو لم يتم الصلاة ولذلك قالوا فيما لو قارب الشيء اعلى حكمه قال الاسنوي

المراد الاول والاشتغال لا يسع شيئا من الصلاة

شبكة الألوكة www.alukah.net

ي البيوت والاسواق غير طاهر فاما اذا كانت طاهرة كوني حلك لي تحصل السنة واقامة
الواجب وذكر الماوردي وابن الصباغ فرسانه فاذا علمت هذا ظهر ان ما صححه النووي
مردود وان المعالين محمولان على حالين بخلاف محقق اهـ واعترض على مر وجهين احدهما
انه مخالف لما نقله القاضي الطيب ومنقول الرافعي فان بعد الرافعي يقوله لان الشعار
لا يطهر يدل على انه اذا طهر اكتفى به فهو موافق لمنقول القاضي الطيب وقول الرافعي
فانزعي بعضهم اذا طهر ذلك والاسواق يريد به ان الصباغ فانه قال اذا اقام في بيته
بحيث يطهر ذلك والاسواق سقط الفرض والظاهر ان مراده اذا طهر الاسواق
ولم يطهر البيوت لم يكن بعد هذا البلد وبعد الى اسحق انه لم يطهر شيء من الاسواق والبيوت
قال في الخادم وحيث اكتفى به عند ظهور الشعار في البيوت فانما يصور ذلك اذا لم يسمع صاحب
البيت الناس مرادا لدخول اليه بعد اقامة الصلاة حتى يكون مشاورا للمسجد في ذلك والا فلا شعار
حينئذ بما مهما قال في الخادم وقوله ان ما صححه النووي مردود فان المعالين محمولان على حالين
وليس بخلاف محقق ممنوع فقد قال صاحب البحر لو اتفقوا على ان يصلي كل واحد جماعة
في بيته والمسجد خراب قال ابو اسحق سقط الفرض عنهم وقال ابو يعقوب الابيوردي
وغيره وهو الاظهر يسقط عنهم اذا ان نعوا قال جمع في بيته اجزاه عنه قال الروياني والاصح
عند الاول ومراده ان نعوا اجزاه عنه اذا ظهرت في الاسواق ان فرض يسقط بذلك اهـ
وما صححه في الروضة جرى به الماوردي وقال ان العماد انه الحق لئلا يودي الى تعطيل المساجد
قد ذكر ليس بعذر في اقامة الجماعة والى الصلاة في المسجد يصلي على الصلاة في البيت والسوق سبعا
وعشرين درجة كما ورد به الحديث وقال صلى الله على وسلم لو صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف
لخلتم الشعار ولم يسقط بالصلاة فيها اهـ وفيه نظر وقوله ان الصلاة في المسجد وقوله يتصل
بسبع وعشرين درجة الخ والمورود في الحديث صلاة الجماعة اتصل صلاة الفذ بسبع وعشرين
قال ما لفظه وان لم تصل صلاة جماعة الا في البيت حرج عن الدارمي والقاضي الحسين
وغيرهما وصورة النص المذكور عن صورة ابي اسحق قال صورة النص محمولة على ما اذا اجتمع في بيته واظهر
الشعار وغيره وصورة ابي اسحق عند اطباق اهل على اقامتها في البيوت ولهذا قال الدارمي اذا جمع
اهل بيته جاز وان جمع جمعهم حتى تعطلت جوامع قول ورد قال هو فرض كفاية وان ودوا
فضيلة الجماعة على الوحدة مسئلة قال الرافعي واما الرجال فهل لهم ان تركوا
تجوز الجمعة ام لا فيه قولان احدهما لا لان الجمعة تقام في المساجد والثاني نعم لان
الجماعة لا تختص بالمسجد وهذا ما اورده الاكثرون وقطع به كثيرون منهم صاحب التهذيب
والتتمة والبغوي وغيرهم وقال امام الحرمين هو الذي ذهب اليه المحققون وقال
الغزالي في البسيط هو الاصح وقال في الوسيط هو الاظهر وقال في الوجيز هو الاقيس
وقال في الخادم هو الاصح عند الاكثرين وقال في الكفاية هو الاصح عند الجمهور
وقال في المهمات هو الاصح عند الاكثرين وقال في الذخائر هو الاصح عند الاصحاب
وقال في شرح المهذب هو الاصح عند الاصحاب وقال في شرح التنبيه هو الاصح عند
الاصحاب وقال في شرح الوسيط هو الاصح عند الاصحاب وقال في شرح التعجيز
هو الاصح عند الاصحاب وقال في شرح الارشاد هو الاصح عند الاصحاب وقال في شرح
الحاوي الصغير هو الاصح عند الاصحاب وقال في شرح الكفاية هو الاصح عند الاصحاب
وقال في شرح الوجيز هو الاصح عند الاصحاب وقال في شرح الوسيط هو الاصح عند
الاصحاب وقال في شرح التعجيز هو الاصح عند الاصحاب وقال في شرح الارشاد هو
الاصح عند الاصحاب وقال في شرح الحاوي الصغير هو الاصح عند الاصحاب

تعدد كما يأتي فقصر ركعات العدد والصحيح هو الجواز كما ذكره هناك اهـ واعترضه اللقاني بأنه
اراد بالجنس هنا ما لا تنطبق الى تعدد مع ان الكلام في مقيم يصلي وامام المسافرين
والكلام بعد دخول الامام وبعد ادراك ركعة او احدهما فهو موضع منصوص اهـ وفيه نظر
قول الرافعي لكن لا يجوز ان يحلوا الهدف من عذر في محرم طاهر اذ ان الجمع والنساء
ملحق الاحرام فضيلة وما مر ذكره وجوه الطهر فان شهد بكمال الاحرام وشعل عنها
بالاحرام فان لم يدرك منها واحدا ان لم يدرك الركوع الاول والثاني ادراك شيء من القيام
كذا قاله في الشرح والروضة في المهمات واذا اطلق عدم كمال الاحرام لاحتمال الوسوسة
كان ذلك عذرا او تحصيل له الفضيلة ذاكر مر في التحصين وشرح المهذب والغاية ان يقول
وقد صرح في الشرح المذكور على ان الوسوسة ليست عذرا في المحلق عن الامام بتمام ركعة
تعليل فما الفرق اهـ وما تعليل التحصين وشرح المهذب مر كون الوسوسة عذرا مطلقا مردود
والذي في التحصين وشرح المهذب وانما تحصل بالاستعمال عقب تحرم امام غير موسوس طاهر
وهو صريح في ان مراد بشعل عنها بالوسوسة الطاهر لم يدرك فضيلتها وان كانت الوسوسة
بينة ادرك وعلى هذا فالفرق ظاهر كما ان رمس الوسوسة البينة فصير حلا في التعليل
العلة فانه طويل وعلى تقدير صحة ما ذكره في الاطلاق فيحمل الفرق بينها بان الخالع في الاعمال الذ
منها الاقوال وانصا الوسوسة لكمال الاحرام بالتغلب وتتذر تغييرها مسئلة قال في
الروضة المتمم للامام بخفيف الصلاة وغيرين الاعضاء والصبيان قال رضي القول بالطويل
وكانوا محصورين ولا يحل فيهم غيرهم ولا ماشي بالطويل اهـ وقال في المهمات فيه امران يتعين
بسرح المهذب احدهما وضابط التخفيف قال بتخفيف القراءة والاذكار بحيث لا ينقص عن الاقل
ولا يشوش الاكمل وذكر ان الاذكار انواع منها التسبيحات وقد سبق ما صح في الصلاة الامام
بالقصر على اقلها وهو المرة ولا يزاد على ادنى الكمال وهو الثلاث العالي المطول عند رضا الجماع
المحصورين به شيخنا وبعده يقول الاماش صريحا في اهـ واعترض على الامرين معا اما الاول
فما ذكره من ان الامام التسبيحات كما مر عن اللقاني فيه نظر على قول ان يوقع على
الامام ان كل ما قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم احببت ان انقص منه اما ان كان واجبا او هو
تخفيف لاشتغال هذا القط والبعد عما والى ما اذا رضي المأمومون اهـ واما الثاني فما ذكره من
مشي الخادم انه يخالف المنقول عن الاكثرين من عدم المشي كما نقله شارح المهذب
فقال قال اصحابنا لم يمش بل قال الشيخ ابو حامد وابو اسحق وغيرهما انه يمشي المطول حينئذ
وقال قال اصحابنا لم يمش بل قال الشيخ ابو حامد وابو اسحق وغيرهما انه يمشي المطول حينئذ

www.alukah.net

وعلى عمل الاحاديث الصحيحة وبطولها عليه الصلاة والسلام بعض الاوقات اشهر وحكى ابن كج والدارمي
وجوب سجدتي السهو مع رعاية المحصور والمنسوب وحكاها ابن كج للمنفرد ايضا اشهر
كلام الكاتب **مسئلة** اذا احتاج في صلاته بحيث يحل ركنا بعد الاقدام كان كان الامام راكعا
فهل يسطر ليدرك الركوع فوران الظهر هكذا يسطر والثاني يسطر واحلقوا الكتبة القولين
فعال معظم الاصحاب كبيت القولين اصحاب الاسطار والثاني البطلان وانما الخلاف
في الكراهة فاحد القولين انه يكره واحاب المزني والثاني لا يكره وهو اصح القولين على الزمالي
والطريق الثاني ان القولين في الاستحباب وحكى هذا القاضي ابو الطيب وقال اخرون
المسئلة على اطلاقها راجحها يكره والثاني لا يكره وهذا الطريقة هي التي اوردها في المهذب وقال الاصح
الثاني منها وهو كالمركبة من الطريقين الاخيرين لذا قال الرافعي ذكر الائمة للقولين
شروطا احدها ان يكون الحاي قد دخل المسجد الثاني ان يقصد بمروره العبور الى الجهة دون
قصد السجود الثالث ان يحتاج الى الطول بان قال واذا لم يسطر فعجل اسطر صلاته وقبل على
قول ابن قال في المهمات واطلاقه يقتضي عدم البطلان عند قصد السجود وليس كذلك
فقد صرح الكفاية بالاتفاق على البطلان في هذه الحالة الشرط الرابع ان لا يعرض عن مال الى ترك الكتابة
منزع على القول بالاستحباب فانه قال والقائلون بالاول قالوا بالحديث ما ذكرناه اذا قصد بالسطر
وجه الله تعالى سنع الاذى فان قصد به ذلك فان كان يسير لا يسطر من داخل وخارج
لم يصح قولا واحدا فان ترك العادة والعمد يقولهم لم يصح سبق قلم وصوابه لم يستحب قولا واحدا
ويدل على ذلك انه لما عد الطرق الكفاية قال فيه والطريق الثاني ان القولين في البطلان
قال الامام وهذا فيه بعد ولكن كلام الشافعي رضي الله عنه في باب صلاة الخوف
القولين في الاستحباب وعدم ذلك قال واذا قلنا لا يستحب فعل سطر الصلاة ان لابد قولان
مخرجان من القولين في بطلان صلاة الامام اذا دار في الناس لصلاة الخوف اذا ركع وفرغ فصل بكل
فرقة ركعة انهى والمرجح في المسئلة المرجح منهما ان صلاة الامام لا تسطر فكيف تستحق القولين بالبطلان
قولا واحدا عند العالم بالاستحباب اذا قصد السجود ويصح عدم البطلان عند القول بالاستحباب
فيما اذا لم يعلم السبق ثم رأى انه سبق الى ان يصح **مسئلة** اذا اعاد الصلاة مع الجماعة فاكد ما
ان فعله الاولى وعليه قال الاكثرون انه سنة الفرض قال الرافعي واشبعه الامام وقال الاوجه
انه سنة الظهر او العصر والاعصر للوضع ويكون طوعا بنفلا كظهر الصبي وفيه بحث
قدمناه اول صلاة الجماعة من المهمات وما ذكره في التتائر على الصبي يقتضي القطع

حكم

وقيد بطرف

عشر الله

ناده لا بنوى الفرضية وقد قدمنا اول صلاة الجماعة حكاية مخالفة لهما واعتمدوا الحاوي ثم
الرافعي انها اول كلام الامام ولم تختص بل صحح بخلافه اولا حث قال الصحيح انه ينوي الفرضية
واختار القول وفيه بحث قدمناه اول صلاة الجماعة نعم صحح النووي هناك انه ينوي الفرضية مع صحيح
فيما سبق ان الصبي لا شرط لصحة نيته فالاستحباب فانه وجه هناك بقول وكيف ينوي
الفرضية وصلاته لا تصح فرضا واجاب هنا انه ينوي اداء الفرض ويقصد الاداء
بدون الاستقبال اشهر وقال الوسيط قال قائل قد يقال اذا راى الامام انه سوف يعاد
الصلاة المفروضة حتى يكون صلاته نفلا ينبغي ان لا يحصل له ثواب الجماعة
في فرض وقته حتى يكون بمنزلة من صلاها جماعة اولا فليس الامر كذلك بوسع الطريق الى جواز تفضيل الجماعة في الاعادة لا الاعتداد بها انهى قال الوسيط
فهذا احتمال منه للامام على ظاهره كما فهمه الامام والمكي وليس ما ذكره بالبين وقوله في المعاد
الى اخره مشكل **مسئلة** اذا فرغنا على الجديد وهو ان فرضه الاولى فان كان مغربا
فالاصح انه بعدها فالمثل الاولى والثاني يشفعه الى ركعة اخرى اذا اسلم الامام حتى لا
يصير وترا شفعا لما قاله الرافعي قال في المهمات بذا علله العراقي الوسيط عند المقالة
بعد تعليله الرافعي قال وعلى ان كان المغرب فيزيد ركعة حتى لا يصير وترا قال الاذرعي الموافق
الشفع هذه عبارته وهذا عكس قول الرافعي حتى لا يصير وترا شفعا فحسد يكون ذكر الى
كلامه غلطا والصواب ان التعليلين صحيحان والرافعي قصد معنى اخر غير المعنى المذكور
في الوسيط وهو انه اذا لم يزد ركعة اخرى يكون قد صلى اولا ثلاث ركعات وصلى ثانيا
ثلاث ركعات ومجموع ذلك ست ركعات فيخرج المغرب عن ان يكون وترا فاذا زاد
ركعة صار المجموع سبع ركعات وهي وتر قال الرافعي بطرح تعليله المجموع ما صلى اولا وثانيا
والثاني يطرح تعليله الى ما صلى ثانيا فقط وعلل صاحب البيان تعليل الرافعي وقد اظهر
الثاني فعلى هذا التعليل فعال كذا يصير شفعا وقد فصل بينهما بسلام وهو واضح على انه
واعترض ايضا العادة بانه ليس بواضح ولا على انه يعيد على اصله بالابطال لانه يقلب
فعال استحبب الاثبات بركعة بعد سلام الامام فكيف يصير وترا وقد فصل بينهما بسلام
ومقتضى كلام الامام ما قاله الاذرعي **مسئلة** من الاعذار ترك الجماعة لاجل مطر
عم بلاده او وحشة ان راه وهو معتبر لاحد وقال في المهمات وصوب
المسئلة ان يعتبر عليه اثبات اعذاره والا لم يعد هكذا قال الغزالي في البسيط وهو متجه
حلي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولو ادعى الاعسار فوجد عليه اليمين ولكنه لا يكلف الاصح بالحلف فالمتجه ان العذر انما يتحقق
اصح واعترض على ذلك احد هذه الاحاديث الثلاثة ولو ادعى الاعسار دال الدعوى فانه
داخل في عبارة الوسيط التي نقلها الثاني ابن الحاج الا هذا الصنيع الصور فانه قد
يكون قوله مقبولا كان ادعوى الاعسار من غير رد كما اذا لم يكن الدين في مقابل مال كصداق
الزوجة الثالث ان تمام لفظ الوسيط وقال انه يسمح بطلبان المرافعة الى الحاكم وتكليف اقامة
البينة فانه يعسر ويشق وايضا فقد يكون الحاكم لا يسمع بينة المعسر الا بعد حبس ويظهر
ان البينة حينئذ كالعدم الرابع ان لفظ الوسيط لم يصح عن صاحبه الا في
باب صلاة شدة الخوف قال والمديون المعسر اذا عجز عن بينة الاعسار ولم يصدقه
المستحق والوطي فيه بحث هذا الفقه والماخذ متقارب **مسئلة** من الاعذار ان يكون
عليه قصاص يرجو العفو لو غيب الوجه اياما وشكل الغليل ان معناه حد القذف ونحوه
دون حد الزنا وما لا يقبل العفو فان الامام دون بعد العذر اشكال لان القتل من الكبائر
يشق على التخفيف وكيف يجوز له تغييب الوجه كذا قال لا قال في المهمات قيده في شرح
المهذب بما يقبل العفو بكونه يبلغ الامام وكان يشير بذلك الى احوال التغييب عن الشهود
حتى لا يرفعوا امره الى الامام انتهى واعترض ابن العماد قال فهو احق لا يرفعوا امره الى الامام فان
شرطان نهو الحسبة لا يتوقف على رفع الشهود على الى الامام لم يحد الشهادة عليه في حال غيبته
بل كان سمعه وشهد لم الامام يطلبه بعد ذلك فاذا طلبه لم يحل له التغييب ومراد النووي بما يبلغ
الامام حقوق الله تعالى كحد الشرب والسرقة واما حق الادمي فلا فرق بين ان يبلغ الامام
اولا فانه يجوز فيه التغييب لرجاء العفو انتهى وفيه نظر **مسئلة** قال في الروضة ومن الاعذار
ان يدافع الاخبثين او الريح ويكره الصلاة في هذه الحالة فيستحب ان يفرغ نفسه ثم يصلي فلو خاف
فوات الوقت فوجهان اصحهما يقدم الصلاة والثاني يبدأ بان يقضي حاجته وان فات
الوقت ثم يصلي قال الامام ولنا وجه اذا انتهى الامر بالمدافع وسلب خشوعه بطلت صلاته
انتهى قال في المهمات وتعبيره في الكلام بالمدافع رايته كخط كاهو في النسخ وصوابه الدفع انتهى
واعترض ابن العماد بان لفظ المدافع ورد في الحديث فالصواب التعبير بحصول المدافع من كل منهما
مسئلة ومن الاعذار ان يكون قد اكل بصلا او كراثا ونحوها ولم يمكن ازالته بالمعالجة
او معالجة قال في المهمات عبر جوهر حد منه بسقوط الجماعة بالبخر والصنان المستحكم يطرد الاولى
وكذا ابن والبوسيطو الطاهر عدم السقوط الحكم ومسكن مقول الطاهر عدم السقوط البتة

بطاهره الطاهر السقوط لقوله صلى الله عليه وسلم لا يوردن ذو عاهة على مصح رواه مسلم وقال صلى الله عليه وسلم
فر من المجذوم فرارك من الاسد وقال صلى الله عليه وسلم لا تديموا النظر الى المجذومين واذا كلمتموه
فليكن بينكم وبينه قيد رمح رواه الامام احمد في المسند وقد نقل القاضي عياض عن العلماء ان المجذوم
والابرص يمنعان من المسجد ومن صلاة الجمعة ومن الاختلاط بالناس وصرح العلائي في القواعد
بان الامام لو كان به مرض او جذام سقط حقه من الحضانة وصرح المالكية في كتبهم بانه لو كان في مدرسة
وابتلي بالعمى دبته ازعج وهذا كله يقتضي ان يكون له عذر في ترك الجمعة والصوم متجه ان البادر ربما
اشد من البادر باكل الثوم والبصل **مسئلة** قال في شرح المهذب بعد ذكر الاعذار وهل
هي اعذار ام هي مرخصة للترك مع انه فضيلة الجماعة فلا تحصل بلا اشكال وان مرضها العذر هذا كلامه
قال في المهمات لكن قال الروياني في التلخيص تحصل له الفضيلة اذا كان قصده الجماعة لولا العذر ونقله
عنه في الكفاية واقره ونقله في البحر عن القفال وارتضاه وجزم به ايضا الماوردي في الحاوي فقال
صلاة المعذور منفردا كالصلاة الصحيح في جماعة في الفضل ودل ذلك ان العزالي في الخلاصة فقال وينال الفضل
بالجماعة في البيت ويعذر المطر والمرض قال في الكفاية ويشهد له ما رواه ابو داود وغيره عن ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من توضا فاحسن الوضوء ثم راح فوجد الناس قد صلوا اعطاه الله عز وجل
مثل اجر من صلاها وحضرها لا ينقص ذلك من اجورهم شيا واخرجه النسائي ايضا والحاكم وقال على شرط مسلم وهذا اهو
الحق وفي صحيح البخاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مرض العبد او سافر كتب له
ما كان يعمل صحيحا مقيما وقد ذكر ابن الرفعة في باب كيفية الصلاة في فضل القيام ان من صلى قاعدا لمرض
يحصل له فضيلة القيام وقال في شرح مسلم انه لا خلاف فيه وهو نقول يحصول فضيلة الاحاديث
وظاهرها وهو انه قد ادعى في القيام بين كذا في الجماعة لكن الرابع على القول لانه معذور ومع
على ذلك السبكي في الوصيه نعم قال في شرح المهذب في الجماعة انما هو في حصول الفضيلة فانه ذكر
حديث الاعمى الذي لم يرخص له النبي صلى الله عليه وسلم في ترك الجماعة وان القائلين بانها فرض عين استدلوا
به قال وانما حديث الاعمى فجوابه ما اجاب به ابن خزيمة والخطابي وهو ان معناه لا رخصة
لك تلحقك بفضيلة من حضرها فهذه عبارته انتهى واعترض ابن العماد بانه لا مخالفة بين كلام النووي
وبين كلام من نقل عنه الحصول فان كلام النووي محمول على من يتعاطى سبب الرخصة كاكل الثوم والبصل
ومن خرج في الثوب ونحو ذلك وكلام المذكورين على من لم يتعاط السبب ولهذا نقل الغزالي بالمطر
والمرض الذي لم يتسبب فيه قال ابن العماد بعد كلام بسط واخر
ارتفع العذر المشروع يحصل له فضيلة الجماعة لا المضاعفة ويحمل كلام النووي على المضاعفة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكلام غيره على اصل الجماعة ولا يبعد خلاف فيما اذا ادى بالفعل حصل له ثواب جماعة غير مضاعف
ومن الجماعة حصل له هذا الاجر مع المضاعفة والاجر بغير المضاعفة هو غير اجر من
لم يصل جماعة بلا عذر ويدل لذلك قوله تعالى لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير اولي الضرر
والمجاهدون في سبيل الله باموالهم وانفسهم فضل الله المجاهدين باموالهم وانفسهم على القاعدين
درجة على القاعدين من اولي الضرر قال وفضل الله المجاهدين على القاعدين اجرا عظيما
اي على القاعدين من اولي الضرر ففضل المجاهدين على القاعدين من اولي الضرر درجة واحدة
وفضلهم على غيرهم درجات كثيرة وانا مثل ذلك في قلتنا **مسئلة** قال في المرشد
المأموم على الامام في الموقف تبطل صلاته والاعتبار بالعقب في حال القيام فان صلى قاعدا
فالاعتبار بمحل القعود وهو الالية حتى لو مد رجليه وقدمها على الامام لم يضر وان صلى مضطجعا
فالاعتبار بالجنب ذكره العزي قال وقد قال في المهمات ومقتضى النظر انه لو لم يعتمد على شيء من
رجليه بل جعل تحت ابطه خشبتين او تعلق بحبل ان الظاهر ان الاعتبار في هذه بكلام الاولي بالجنب
وفي الثانية بالمنكب لانه لا اعتماد لهذا الشخص كالجنب المضطجع انتهى واعترض بان
الصلاة بهذه الحالة لا تصح فلا معنى لذلك وقال في الروضة وتصح الصلاة فلو استند
متكيا بحيث لو رفع قدمه عن الارض لامكنه القاعد فاستعلق بشيء وليس بقائم وقال في الجواهر
ولو حمله شخصان بمنكبيه ورفعاه عن الارض فصلى منتصبا لم تصح صلاته **مسئلة** اذا لم
يحضر مع الامام الا واحد فليقف على يمينه فان جاء اخر وقف عن يساره ثم يتقدم الامام او يتأخر
المأمومان هذا في القيام واما اذا جاء الثاني في التشهد او السجود فلا يتقدم ولا يتأخر حتى يقوموا
كذا قاله في المهمات وهو صحيح لان الشهد في التشهد وحينئذ فيكون شاكا في الثاني ابي
بكر ظاهرا في المطالع وقد ذكر ابو الطيب المذكور في تعليقه وصرح بانه لا يتأخر في الجلوس بين السجدتين
وجزم به ابن الصلاح في الكتابة انتهى واعترض اللغوي بانه ليس صريحا ولا ظاهرا الا في القيام المذكور يتعلق
بالسجود والتشهد فقد يكون اخرا ولا قيام بعد بل المراد فلا يتقدم ولا يتأخر حتى يقوموا ان كان
ثم قيام والا فلا ~~على الذي ذكر انتهى~~ **مسئلة** اذا دخل والجماعة في
الصلاة كره ان يقف منفردا ان وجد فرجة او سعة في الصف دخلها وله ان يخرق الصف اذا
لم يكن فرجة وكان بين صف قدام لتقصيرهم بتركها كذا قاله وجرى عليه الرافعي وقال في المهمات
ولم اقف على من جوز الطعون لصف المصلين لا ان يكون التخطي للفرجة بصف او صفين فانه يمتد الى ثلاثة صفوفا
فالمنع بايف لذلك ابعد حكاه من المهذب الى على الرجاح نقضا عن الامام التعليق للشيخ ابي حامد والوقف

يسمى الى محمد وعبرها ان نعرف بصح على كراهة التخطي والحالة هذه وقد رايت النص في الام قال وان
كان دون موضع رجل زحام وامامه فرجة وكان يتخطى الى الفرجة بواحد او اثنين رجوت ان
يسع التخطي فان كثر كرهته له هذا لفظ الشافعي رضي الله تعالى عنه بحروفه انتهى واعترض عليه من اوجه
احدها ان كلام الشيخ ليس صريحا ولا ظاهرا في جواز خرق صفوف ليصل الى الفرجة
بل ظاهر يعرف انه ان يخرق صفا واحدا فيعم حرج الفاصح لحق المتولي يجوز خرق
اكثر من صف ولفظ الكافي قال ان علم ان له ان يخرق الصفوف بين يديه تلك الفرجة في
شرح المهذب لا فرق بين ان تكون الفرجة قريبة او بعيدة **الثاني** ان ما ذكره من التقييد
بصف او صفين هو احد قولي الناس مثلا ان التخطي هو المشي بين القاعدين وقول الامام
الذي نقل عنه في ضوء المسائل في التخطي يوم الجمعة وعبارة النص الذي نقله صريح في ذلك
ومثلها هنا شق الصفوف وهو قيام وقد صرح المتولي في التتمة وغيره بكونها مسئلتين فقال في باب
صلاة الجماعة واذا دخل المسجد والامام في الصلاة مع الفوم فان وجد في الصف فرجة دخل فيها
ولم ان يقف وحده حتى لو كان في بعض الصفوف المتقدمة فرجة ولم يكن في الصف الاخير فله ان
يخرق الصفوف حتى يحصل في موضع الفرجة لان التقصير منهم حيث تركوا الفرجة في الصف الاول
ووقفوا في الصف الاخير وقال في باب الجمعة اذا ازدحم الناس في اول المسجد وبين ايديهم فرجة
فان كان لا يمكن الواحد ان يعلم انهم اذا قاموا الى الصلاة تقدموا الى موضع الفرجة لا يتخطى رقابهم وان كانوا
لا يتقدمون الى ذلك الموضع فلا يكره له ان يتخطى الرقاب لانهم ضيعوا حقوقهم بالجلوس في اخر
المسجد هذا اذا كان يصل الى الفرجة بتخطي رجل او رجلين لانه يسير يحتمل عفوا انتهى والفرق
من حالتي الجلوس والقيام في الصلاة ان سد الفرجة التي في الصفوف مصلحة عامة له وللقوم
باتمام صلاته وصلاتهم فان تسوية الصفوف من تمام الصلاة كما ورد في الحديث والامر صلى الله عليه وسلم
بسد الفرج وقال اني رايت الشيطان يدخل بينها كانه الحذف والحذف بالكاف المهملة والقاف الاعجم
صغار الغنم وايضا في الشق بين الصفوف باذيالهم ورخاء العود الى التخلف عن الصف الاول
وقد علمنا ~~وابتاع~~ ولقد علمنا المستقدمين منكم اي الصف الاول ولقد علمنا المستأخرين اي
عن الصف الاول والرابع ان الشق بين الصفوف اذا كان على صلاة وصلاتهم خلاف من التخطي
فانه اذا صبر تقدموا عند قيام الصلاة وتسوية الصفوف فان الامام يستحب له ان لا يحرم حتى
يسوي بين الصفوف وقد ارتضى ابن الرفعة المسئلة الكتابة وتعلا عن بعض الشافعية انه لا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وجوز حر بعض رجال الصلاة فانه يدخل الها سواء كانت في الصف الاول او فيما بعده ووقد
صف الناس دونها قال وقال الاصحاب وكذا لو كان بين الصف الاول وبين الامام ما
يسع صفا اخر جاز للداخلين ان يصفوا في ذلك المكان انتهى فالصواب اجراء كلامهم
هنا على اطلاقهم وانه فيما بعد الدخول في الصلاة يحرم شق الصفوف مطلقا لحلو حاله
العفو فيه الفصل الثالث في احوال يصير بها او صفين كان ينبغي ان يقول بخطبته
رجلا او رجلين ونحوهم صرحوا بجواز خطبته رجلا او رجلين وعبارتهم كما هنا في الخادم وان
كانت الوجه ان يصير الها الامام يخطو رجلا او رجلين لم يكره الا فيما يزيد وان كان بين يديه
حلق كثير فان رجي ان ينصرفوا اذا قاموا الى الصلاة جلس حتى ينصرفوا وان لم يترجح جاز ان
يخطو ليصل الى الفرجة وهو كذلك ويلحق العاصي الى الطيب وان ملأ كالصباغ
والعدل للطبري ودعواه النسخ ابو مخرمة والفروف لان العرف دليلها فخطيا يدان يخطو واحدا
او اثنين وبين ان يخطو خطوا كثيرا الا لاذى بكثرة عند كثير الخلق ابدا قاله الخادم ولا
بعد ان نحو سرقولهم رجلا او رجلين صفا او صفين يلي الصابط يخطو انتهى قال
حصل مزاحم صف او صفين يخطو بلا نهي او اكثر لم يخطو وكثيرا ما يزدحم الصفوف
فلزم ان يخطو الامام صفا واحدا او اثنين رجلين فقط احايين وان يخطو بالنسبة الصفوف المقابلة
للصف الذي يخطاه لم يخطو الرابع التعبير بالوجه لدفعهم انه اذا كان في الصف سعة
لا يحرم فيه لانها اضيق من الفرجة وقال في الوسيط ولا بأس بالخطوة والخطوتين في
الخطو والاقعاء مكروها اذا وجد فرجة او سعة في اي صف كان دخل فيه فتسوى بهما واطلاق
المراوزة يوافقه الحاوي ان ما ذكره النحوي واقره يقتضي انه يكره التخطي الا اذا كان
بين يديه فرجة ولم يخطو الا صفا او صفين وليس كذلك بل يباح التخطي في صور بلا كراهة
منها اذا اذن له الغير في التخطي لاذنهم وبها يزال الحرج على انفسهم كذا قاله بعضهم
ومنها بطء فرجتها ان الاشارة بالفرجة بكل حال قيل ظاهر كلام شيوخ المذهب
ان كراهة التخطي لا تزول الا اذن قاله لما حكى مواظبة العلماء قال بعدي ويدل عليها انه يكره
الا ان يكون قدام فرجة وعلى هذا يجوز ذلك بإذنهم فاقتضاء على الجواز عند الاذن غير
الذي يقتضيه كلام الكراهة عند عدمه ينبغي مع الاذن فرجة ذكره مالك في ذلك بعد كالموضح
المتقدم مالم يعلم الكاره بناءه على قاعدة لا ضرر ولا ضرار في الغرب ومنها ان يكون اماما

فلا يكره

فلا يكره له التخطي الى المحراب والمنبر ومنها ان يخطو فصف ليس صفا ويعود ومنها اذا داخل
داخل الجامع على طرف الناس جاز تخطيه كالموقوف بصلي الطريق كما للداخل ان يمر بين
يديه ولا اثم على المار في هذه الحالة على المصلي صرح بذلك الروياني في الحلية وقال ابن العماد وقد
يجب التخطي فيما اذا شغل العبد والصبيان او غير الكامل او غير المستوطن الى الجامع
فانه يحب على الكامل التخطي لسماع الخطبة مسألة لو كان الامام والمأموم في فضاء اشترط
ان لا يزيد ما بينهما على ثلثمائة ذراع تقريبا وقيل تحديدا كذا قاله قال المهمات والذي يظهر
الذي لا يضر زيادته على القول بالتقريب وقد بينه الغزولي فلا يضر ثلثمائة ذراع وبضعة وعشرون
وذكر النووي في شرح المهذب نحو ذلك الا انه لم يضر بالمرة ذراعا فلما قرب
فزاد ذراعا تقريبا ونحوها لم يضر لان عادته يعفو بالاذراع التي هي جمع قلة وقال الدارمي
في الاستذكار يرجع فيه الى العرف قال وادا قلنا بالتحديد فلا بضع بضعة ذراع ونحوها
عندنا قاله وهو الواضح لهم واعترض عليهم وجهين احدهما ما تقدم عن العزولي وهو مقتضى
كلام شرح المهذب ورد بان اعتبار ثلثمائة ذراع بحالة ما ذكره في مقدار القلتين فانه على قول
التقريب يعفى عن مقدار رطلين وعلى تحديده فلا عفو عنه والذراع هنا
كالنصاب هناك فالتقريب ان كان يعفو هناك فلا يعفو هنا والتحديد بالعكس
فلزم التفريق اما النووي فلزمه التفريق انه صحح هناك العفو عن رطلين خاصة وافتى على
المهمات بما هنا وقوله اذا قلنا بالتحديد فلا يضر بضعة ذراع ونحوها غلط وصوابه فلا
تضر بضعة ذراع ونحوها لان النصاب لا يضر ولو زاد على مائة ذراع وبضعة الدارمي بقوله
قال ابو النجا وغيره هو تحديد لكن في ذراع وذراعان ونحوه لان التقدير لا يمنع الزيادة عليها
قول التحديد بعد ذكر هذا التقدير بالمهمات وقال فلا يضر بنقصان فحصل ما حصل مسألة
لو كان بين الامام والمأموم نهر يحتاج الى السباحة فيه اركان منها شارع مطروق نوحران اصحهما ان
ذلك يضر كالو كان شخص نائما في الصف قاله الرافعي قال في المهمات والتعبير بالشارع المطروق
ذكره الرافعي والا فالشرط ان يشغل الماء الصف وما حوله قال ابن الرفعة ويؤخذ من اشتراط
انه اراد كثير المطروق كما هو المفهوم منه في العرف فان كان نادر المرور لم يضر وقد صرح به الامام
بعد بحكايته الوجه بما نصه وهذا ضعيف لا اراه لمن له ادنى فطنة والثاني المنع في الطف
اعتبارا بالشارع فلا يطرقه رفاق في اثناء الصلاة ومنها ان لا يكون الامام على المنابع بموضع اكمله له على
الاطلاع على احوال الامام وهذا الاصل له ان لم يكن مذكورا ذلك بل لاعلى بعده وضعفه لكون شارع

على الوجه

قوله ره

مطلب كالوسط في اصل البيه قال نبه الجماعة شرط لصحته البيه واما الثالث بعول واشار
الرابع بالركن الذي يراد عليه الا اركن القولي صريح اذا اتى به على الشكل المذكور قطعا كما
قالوه هناك وهو غلط نبه صحح الرافعي والنووي انه اذا اتى هنا بركن قولي مع النية
كالقراءة والتشهد بطلت على الاصح المنصوص الذي قطع به العراقيون مسئلة لو
نوى الاقتداء بزيد فبان انه عمرو بطلت صلاته كالوعين الميت فصلاه الحاضر واخطأ ولو
نوى الاقتداء بالحاضر واعتقد زيدا فكان عمرا قال الرافعي رأى الامام بحركه على الوجهين
فيما اذا قال بعتك هذا العبد واشار الى جارية الوجه والاصح صحة الاقتداء
قال في المهمات فيه امران احدهما ان ما اطلقه من بطلان الصلاة بمجرد الاقتداء غير متبع
قال هذا الامام لم يوجد اركان صلاته منفردا فان اتى بعد ذلك بالمتابعة التي
تعدم نشرها فالاصح الصحة والثاني ان حد به الاقتداء على القولين في الاقتداء بعد
الاحرام وان لم يتابع بالفعل استمرت صلاته على الصحيح الثاني ان ما علق الامام رأيه رأى
بحركه على ذلك ليس كذلك بل ذكر بعضهم ما حاصله الحرم بانه لا فرق بين ذكر هذا التصريح
على وجه الاحتمال فانه تعلق الاقتداء بالعمل بالبطلان عند التعين والحكم بذكر
ان ذلك منه اذا كان بعد ذكر الربط بين حصر الامام بانكاد بتصوير ذلك والمتابع الربط به
مطلب صحيح وقد بعض الخاط التصريح هذا على مقابل المبيع هذا كذا الى ان قال وعلى الجملة فقد ظهر
ان المعول عليه البطلان وان الظاهر عند الامام هو الصحيح ولكن كلام الاصحاب اريد قوا
من ما نحن فيه وبين البيع بان نبه الفصل ان بطال العبادات اكد من المعاملات ان العبادات
يشترط فيها النية وقد صعب ذلك القصد بوجود معارض له وقد ذكر ان الرفع في الكتابة
انصار المقول عدم الصحة واذا علمت ذلك ظهر لك ان انصار الرافعي على كلام
الامام ليس بجيد فانه توهم انه لم يرد بعده ما خالفه وقد اعتذر به النووي بصحيح لكنه الصحيح
انه واعترض على الامر بامرين الاول ان وجهين لقدمها قوان الصلاة منعقدة مخالفة
للقاعدة التي ذكرها الاصحاب وهو الاتي التعرض له اذا عينه واخطأ بطلت كلام ما دلت
من التعليل بكونه اذا امام لزمه طرد ذلك في الاقتداء بالمأموم لا يصلي كالاتي والمرأة والكافر
فعول نصح صلاته منفردا اذا نوى حذف القدوة ان وجوده كالعدم وهو ما طلبه الثاني
قوله قال في المتابعة الخ يعني ان المقول عليه ما سعد اقامه لو كان ناسيا او جاهلا لم يطلب
على القدوة الصحة واما الثاني فلا تعارض ولا مخالفة بين ما ذكره الاصحاب وبين ما ذكر الامام

قوله ره

مطلب في ان الربط بالمسجد هل يعلق القدوة به او بالامام وانما
هذا اذا اريد بالمعبود ما يعبد لذاته وعليه فلا يشكل بالكعبة
انما يظهر ذلك في بعض الصور كما لو خرج من المسجد
بخلاف ما لو خرج من الكعبة فتأمل

هذا المنقل محمول على حالة ما صححه النووي تبعا للامام صورته ان يعلق القدوة بالمسجد الذي يصلي
ويعتقده زيدا مثلا وهو عمرو بصريح ما نقله قال امام العلماء وما صححه النووي هو المعتمد فانه اذا ربط
مع الربط بالمسجد وهذا نبهته اذا اخطأ بزيد فاذا هو عمرو والى اخر ما نقله جاز بدا الى
الاخر وعمرو والى الاولى فروع كل فريق من ذلك قال ابن الدقاق ووقعت هذه المسئلة
في ايام الى الشاشي عند عبد الله بغداد فافتى بالمنع فصحح السكاحي وما تبعه الامام
على الاصحة فيه البطلان صورته ما لو قال بوبت الصلاة خلف زيد الكاتب ولم يخطر بالمسجد
والبطلان ظاهر لان الكاتب صفة لزيد الذي ربطه واخطأ فيه ولم يربط الخطأ في الموصوف
الخطأ في الصفة كلا وما اذا قال اصلي خلف الشخص الكاتب وطنه زيدا فان المسجد رابع به وخطأ
اصلا وصفته تابعة له ولذلك لو قال اصلي خلف الكاتب واعتقد زيدا ابصح لان اثم الاشارة
لا تصور وقوع الخطأ فيه وصفته تابعة له وصوبه البلقيني ان بقول اصلي خلف زيد هذا وينبغي
اليه يطرد انه عمرو وجه الصحة وهو الاصح مبني على ان اثم اسم الاشارة اذا وقع بعد الاسم يعرف
بدلا ويكون المدلول عليه في الطرفين فكانه قال اصلي خلف هذا وهو صحيح ووجه البطلان
مبني على ان اثم الاشارة بعد الاسم عطف بيان فلم يصح القدوة لان هذا اعتبار زيد وزيدا لم
يوجد مسئلة اذا كان عدد ركعات امام كما صح خلف الظهر بعد صبح قطعا وقال قوم
اصحها صبح والثاني لا يلزمه بحال الخروج عن صلاة الامام قال في المهمات
وتعليل البطلان باحتياجه الى الخروج عنه قد ذكر هو عقب هذا انه بالخيار ان شاء خرج وان
شاء انتظر ليسلم معه بل زاد النووي فقال ان الانتظار افضل واعلم ان منع الاقتداء ممن يحالف
افعاله افعال امامه فيما اشكال بل يتعين ان يصح ان لم يلتزم بها في القيام والمخالفة فيها اذا انتهى الى
الافعال المخالفة قال فارقه استمرت الصحة والا بطلت لكن صلى قريب ترتكب عورته فيما اذا كبر
قال الاصح فيه الصحة وهكذا ارطابه ولكن يتعين ملحق منحني وقوله الصلاة وهو معه الثاني
حاصله في الصلاة قطعا قوله اذ المكث الاحتراز عما لو اشتغل بالبناء ونحوه مما لا يشتغل به
عادة وجهان احدهما انه لا يحالف من كلامي الرافعي المجمع سهوا وجهان الاول انه محل الخلاف
في الصحيح خلف الظهر اما المعيد خلف الظهر فالمذهب عند الامام انه لا يصير مأموما بحدث نفسه لما تعلم
الامام وقد ذكر الرافعي بعد ذلك قال شيخنا في مهمات الى ان اراد الرافعي بحالة
الى الخروج عن صلاته حسا نوى مفارقته او اطلق على القدوة الكلية لما فيه من المفارقة الحكمية
دون الفروقة الثانية لصلاته لكون الامام نهوها على احد الوجهين ما نهما

الحشية وترتب
على احكام ص

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لو اسعرا يصح الاقتدا لكن صلى في ثوب نرى عورته منه عند الركوع الى مردود والفرق المفارقة
هنا تحققت والبطلان في الصورتين عند محقق لكن ان تستر عورته قبل الركوع وفعل وديته من
داخل الكمة قبل الفصل المذكور مسئلة لو صلى العاجز خلف من يصلي الفرض جاز سواء أتم
الامام قيام ام لا في صلاته والاولى ان يتم منفردا فلو قام الى الامام الرابعة اخذ من التراويح
فاقتدى به في اخرى هل يجوز فيه الصور الثلاث المذكورة فيما اذا قام منفردا الى الصلاة ثم اقتدى
في اثنائها كذا قاله قاضي الجبال ويجوز الاقتداء فيما يخالفه في واجب الركعتين
الكلام على الاستخلاف اشهر والله ذكر ان الاستخلاف انما لو تم الامام ولم تتم الماموم جوزنا
للامام ان يستخلف فان كان الركعتين لم يجز ان يكمل لانتفاء بعد الركعتين والكلمة متى وان كانوا
في عمرها فوجهان اظهرهما المنع لان الجماعة قد حصلت بركعتي الصلاة وقد اتموا فرادى نالوا
فضل اشهر واعترضه بانه لا محال فان ما ذكره انما يصح اذا قلنا بعد الاقتداء
بغير استخلاف وقال في الحاوي الصغير انه الاصح ان كل ركعتين منفصلة عن الاخرى
محاولة لتحصيل الجماعة بخلاف تلك فان صلاته واحدة وقد حصلت فيها الجماعة فلا معنى
لتكرارها اشهر وفيه نظر وقال ابن العماد المنع هناك لمدرك آخر وهو عدم موافقته نظم صلاة الكيفية
لصلاة القوم وذلك انه اذا استخلف في الثانية في الصحيح او في عدها او مالت الريح عنه لم يستقم نظم
صلاتهم لان الامام قد يحتاج الى القيام بعد ركعة والماموم يحتاجون الى القعود فلا يمكن
الا بارتكاب خطر المخالفة مع حصول فضيلة الجماعة بخلاف ما لم تحصل الجماعة فانه يجوز للجماعة اشهر
وهو كلام عجيب يحتاج الى التأمل مسئلة يجب على الماموم متابعة الامام فلا يسلم من الافعال
والمراد بالمتابعة ان يجري على اثر الامام بحيث يكون ابتداؤه بكل واحد منها متأخرا عن ابتداء
الامام بما يتعقبه عادة على ترتيب ما قاله الرافعي وجرى عليه في الروضة قال في المهمات وقد اشير الى
ان حرم المعية حرام اكيد فلا يجوز بعد ذلك باشرط فلا يجوز كما قاله والله اعلم اما اذا
اكبر بعد السلام او بعد سلام امامه جاز بلا خلاف وكذا السلام في اصح الوجهين وذكر صاحب الهداية وغيره
انه يكره وتفوته فضيلة الجماعة هذا كلامه وهو غريب ودفع الموصلي كذا لابن الرفعة وغيره
الصعقة والمرء في كسوف الشمس كالركوع وفي المهذب والمهمات والتحفة السابق انه ينبغي
تعاطي الافعال قولا وفعلا بحيث لا يسبق امامه بركن فعلي بركنين فعليين او قولي بقولين
كذلك او بركن فعلي بقولي كذلك او بقولي بركن فعلي كذلك ويجب ان يعلم ان الجماعة شرط
لصحة الاقتداء وان ادراك الركعة شرط لادراك الجماعة وان ادراك الركوع شرط لادراك الركعة
وان ادراك الطمأنينة من الركوع شرط لادراك الركوع وان ادراك الاعتدال شرط لادراك الطمأنينة
وان ادراك السجود شرط لادراك الركعة وان ادراك الطمأنينة من السجود شرط لادراك السجود
وان ادراك الاعتدال شرط لادراك الطمأنينة من الاعتدال وان ادراك التشهد شرط لادراك الجلسة
وان ادراك السلام شرط لادراك التشهد وان ادراك الجلسة شرط لادراك السلام
وان ادراك الجلسة شرط لادراك السلام وان ادراك السلام شرط لادراك الجلسة
وان ادراك التشهد شرط لادراك السلام وان ادراك السلام شرط لادراك التشهد
وان ادراك السجود شرط لادراك الطمأنينة من السجود وان ادراك الطمأنينة من السجود شرط لادراك السجود
وان ادراك الاعتدال شرط لادراك الطمأنينة من الاعتدال وان ادراك الطمأنينة من الاعتدال شرط لادراك الاعتدال
وان ادراك الركوع شرط لادراك الطمأنينة من الركوع وان ادراك الطمأنينة من الركوع شرط لادراك الركوع
وان ادراك الركعة شرط لادراك الجماعة وان ادراك الجماعة شرط لادراك الركعة

ادام

ولا تفضي

وان انفصل بواو او ولا يضر مع على والاقعاء المراد حمله الافعال وهو الحكم على المجموع واحوال
المتابع لاحكام كل فرد فرد وان شك في المتابع في كلها واجب والقعد في مجمع مسطر بلا خلاف
وقوله انا نحو المتابع مع الكراهة حكم من حيث الاجزاء والكلام على الكلام عند الحكم على
الاجزاء وهذا القول الشيخ ابي حامد والشيخين الرافعي انما قالا مع ان الاول واجب وانما اراد
الحكم على الحكم من حيث هي من حيث الحكم من الكلام من ولو بوجه وان بعد فهو اولى
الناقص ولعل الحامل فعوله ان مقتضى ما تقدم الافعال مردود قال الفوراني الجماعة
لم تفعل صفات الجماعة وانما تفعل ثواب فضيلة الجماعة وهو حصول الثواب هي جماعة صحيحة ولكن
لا تحصل فيها ثواب الجماعة والمذهب صحة الجماعة حصول ثوابها كما لا يلزم من صحة الصلاة حصول
الثواب كما لو صلى جماعة في ارض مغصوبة قال الاسنوي صحيح وقول جماعة وانواب فيها وعلى ذلك
صلاة العراة جماعة فانه يصح الاقتداء مع ذلك لا ثواب فيها لانها غير مطلوبة قال فعلى ما قالوا
صحيحا مع انتفاء الثواب فيها اجيب قال فالمدينة شفوط الامر على القول بوجوبها اما على العجز
او الكفاية او الكراهة على القول بانها سنة مؤكدة لقيام الشعار ظاهرا وهذا المراد بالمفارقة المذكورة
لفضيلة الجماعة المفارقة في جميع الافعال او يكفي مفارقة البعض لم ينعقد صوابه قال في الخادم
يشبه ان يقال المفارقة في ركن واحد او في قنوت الفضيلة لانه يحوز التعدد في ركن مسئلة
لو شك ان يكبر الامام هل وضع شاقا فعلم شفعد صلاته كذا قاله الرافعي وجرى عليه في الروضة
قال في المهمات وما ذكره من اطلاق البطلان عند الشك ليس كذلك بل ان زال هذا الشك
عن قرب صحت صلاته والا فلا قال الرافعي وقد ذكر هذا التفصيل فيما اذا شك هل اتى بالنية
امر لا وفيما اذا شك في النية الاقتداء وهذا الذي ذكره اشهر واعترض عليه وجهان
احدهما ان ما ذكر في الشيء ما صله اليه صحيح واما الشيء الذي لم ينو به الاقتداء فغير
صحيح لانه اذا شك في النية الاقتداء كانت صلاته منعقدة على حكم الانفراد اذ الملك جمع والاصل
بقاء ما كان على ما كان اما اذا طرأ الشك في اثناء الصلاة بعد ان نوى الاقتداء في
حال الشروع في التكبير مع ما ذكره في التفصيل بعد فيما اذا طرأ الشك بعد الدخول فيطلب
هنا ان طرأ الشك بعد الدخول مع مسئلة الركن الطويل معفو عنه والقصير هل هو
معفو قال الرافعي لم ار فيه نقلا والذي يظهر ان فيه وجهين في قدر يسع الطويل ويقرب منه القصير
العرض منه القصير فهو اذن تابع لغيره اشهر قال في المهمات ذكر الرافعي بعد ذلك بدون ورقة
ان الاكثرين جعلوا معفوا وان الامام ان اكبر بنية اذا علمت ذلك فعد حرم من صلاة

في الكلام على الاعتدال بانه مقصود لعله ما نصه الاعتدال في الصلاة ركن لكنه غير مقصود لنفسه
ولذلك شغل بذكر كان قصيرا وذكر ايضا نحوه في الجلوس بين السجدتين وفي الاولى من صلاة الخوف وجزم
في المحرر في صلاة الجماعة وقد وقع هذا الاختلاف في الشرح الصغير وفي ...
محرم في باب صفة الصلاة من الروضة وشرح المهذب والتحقيق بانه غير مقصود وهو المذكور في
المنهاج في صلاة الجماعة وصحح في هذه الكتب الثلاثة في صلاة الجماعة انه غير مقصود انتهى واعترض بان
هذا الاختلاف ليس بمناقض بل الكلامان منزلان على حالين بحيث اطلقوا انه غير مقصود
ارادوا به انه لا يطول في الصلاة وانه لو طول ابطل الصلاة لانقطاع الموالاة وحيث اطلقوا انه
مقصود ارادوا انه لا بد من فصل ووجود صورته وتظهر فائدة الخلاف في الجلوس بين السجدتين
فالوثبتي ... وقام لم يذكرها يسجد من قيام ام يجلس ثم يسجد ان قلنا انه مقصود في نفسه
وجب ان يجلس ثم يسجد وهو الاصح وان قلنا انه غير مقصود وانما شرع للفصل كفاه
ان يسجد من قيام لحصول الفصل بالقيام وفائدته في الاعتدال في الطمانينة هل تجب فيه ام لا
وقد حكى الرافعي عن بعضهم تردد انتهى **مسألة** لو تأخر المأموم في القيام حتى اهوى الامام الى
السجود بطلت صلاته وفاقا كما قاله الرافعي قال في المهمات وما ادعاه من الوفاق قد تبعه
عليه في الروضة وليس كذلك فانه قد تلخص من كلام الرافعي هل يشترط ان يكونا مقصودين ام
يكفي ان يكون احدهما مقصودا فيه وجهان وعلى كلا الوجهين هل يترتب البطلان على شروعه
في الركن الثاني او على الفراغ منه فيه وجهان وقد صرح ايضا بحكاية الخلاف فقال ان الرفعي
وعن ... والعدم واذا لم تبطل صلاة المأموم ... مع التقدم فمع التأخر اولى
بعدم ... قال ... العماد وهذا الكلام ... اصحها انه يعتبر ان
المأموم اذا سبق الامام بالركوع والاعتدال بان ركع واعتدل والامام لم يركع ان صلاته لا تبطل
والمذهب انها تبطل كما صححه الرافعي وجزم به العمراني وادعى ... انه لا خلاف فيه كما نقله في
الكفاية **السابق** انه يوهم ان الرافعي لم يسبق لهذا الكلام مع ان المسألة ذات طريقين احداهما
الجزم بالابطال وحكاها ... المتابع ...
التابع ثم ... التقدم بالركوع والاعتدال قال ... انقطع المتابع اذا ... الامام
السجود وهذا ما ... والطريق الاخرى حكاه في الكفاية ان ... رأسه
من السجود ... **مسألة** قال الرافعي ... الامام راكعا فكبر ولم ينو ... الافتتاح
ولا تكبيرة الهوي لا تصح صلاته عند الجمهور والذي ... قال في المهمات

وهذا الكلام غاية الاشكال وذلك لان ... بالنية المعتبرة والتكبير مقارنا لها فلم ... بنيته الا
كون التكبير للتحرم وقصد الاركان لا يشترط اتفاقا فلم ... الصحيح كما قاله ... انتهى
واعترض ان العماد ... قولهم ان قصد الاركان ليس بشرط ... قصد الركن بنيته
بل الواجب ان لا يقصد غيره ... عن تكبيرة الاحرام اما تكبيرة الاحرام فان قصدها واجب
لانه يجب قرن النية بها بخلاف سوائر الاركان قال وكيف ... الاكتفاء بشرط
به مقارنة النية ولم يميز ... بعد النية **مسألة** اذا اقيمت الجماعة وهو في
الصلاة منفردا ... كان في فرض الوقت استحب ان يقطع الفرض ويقلبه نفلا اذا كانت
ثلاثية او رباعية ولم يصل بعد ركعتين فان كانت ... ركعتين ... ثلاث او رابع ...
قام الى الثالثة فانه يتمها ثم يدخل في الجماعة وان كان ... واقيمت الجماعة فان لم يخش
فوت الجماعة ... وقطعها ودخل في الجماعة قال الرافعي ولو لم يسلم عن صلاته التي احرم بها
منفردا واقتدى ... في الاظهر ... القطع ... واصحهما ... الاصح قولان اصحهما
الجواز لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى باصحابه ثم تذكر في صلاته جنب فاشار اليهم ... كما
انتم ... ولغسل وعاد ... نفطرها ... ومعلوم انهم ... واقتدوا به ثانيا
ونعين ان الاول لم يكن صحيحا انتهى قال في المهمات فيه امور الاول ... منفردا
اذا افتتح الصلاة في جماعة ثم نقلها الى جماعة اخرى مثل ان احرم خلف جنب ... ثم نقلها عند
التبين اليه بعد طهره او الى غيره او احدث امامه وجوزنا الاستخلاف فاستخلف **فكل**
هذا يجوز بلا خلاف ... كان في جماعة او ... في البيان وذكر جماعة نحو هذا ... الثالث
ان الاستدلال بهذا الحديث ... على غير محل النزاع **الثالث** ان دعواه ان تبين بطلان
الاقتداء ... جنب ... قال الصلاة خلف جماعة يترتب عليها احكام الجماعة ... صحيح
... خلفه ... الرافعي والنووي ... **الاول**
ما اطلقه ... الانتقال من جماعة الى جماعة بلا خلاف ليس على اطلاقه ... عذر كما
ذكره في البيان والامثلة المذكورة ... فان لم يكن عذر واراد الانتقال من جماعة الى جماعة
اخرى ... الخلاف في مقارنة الامام ... عذر لا ... قال ... الخلاف
في صورة الانتقال من جماعة الى جماعة مذكور في الرافعي والروضة في الشرط ... صلى
... خلف ... فاذا سلم الامام قام الى ركعته ... الاقتداء ثانيا في
جواز ... منفردا ... قاله ... لكون الاستدلال

داخلا كان ... لم يستحب ... على ... التحصيل ... الجماعة الثانية ... الجماعة م

... النووي ... والتحقيق ... شرح المهذب ...

النووي م

ويدل ... الاكثرون ... على ... الامام ... حصول الجماعة ... على صحة هذا الاقتداء انتهى م

فنقول ... م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مسئلة قال في المهمات وكذا لو لاحن فان غير معنى كما لغت بضم او كسر
الطفل صلاة حامله التعلم فان عجز بسنه او لم يعضه ترس امكان تعلمه
فان كان في العالم مكلف اثم قال في المهمات وابتدا الوقت الذي
يعضه امكان التعلم ان كان الشخص قد طرأ عليه الاسلام يعضه الزمن
يعتبر من اسلامه كما قاله البغوي وغيره وان كان مسلما اصليا فالمعتمد
اعتبار فيه وجه التمهل للون الاركان والشرائط والفرق فيها بين
البالغ والصبي وحينئذ لا تصح صلاة المميز اذا امكنه التعلم واذا لم تصح
صلاته لم تصح الاقتداء به اهـ واعترضه ابن العماد بما ذكره في
المميز بنشأ منه انه لو بلغ في اخر الوقت ولم يمكنه التعلم وصار يلزمه
القضاء لتقصيره في التعلم زمن الصبي وهذا فاسد لا يقول احد ان
التكليف لم يتوجه عليه بعد فالوجه اعتبار الامكان من حين البلوغ واما
الاقتداء بالصبي الذي امكنه التعلم ولم يتعلم فلا يمنع الاقتداء به لانه يتأتى
البصير وبهذا عبر الاكثر بقولهم قبله فقد وبه القضاء وهذا من
صور البالغ اهـ ودعواه صحة الاقتداء بالصبي اللاحن كما يغير المعنى
وكان يمكنه التعلم ولم يتعلم مكابرة حداما اظن احدا يوافقه عليه

مسئلة الاصح بعدم الاقتداء والاولى الاورع قال في المهمات
نقل الرافعي ان بعضهم جزم بالصحة اي المراد بالاولى هو
الاحفظ للاكثر ملاءة وهو ظاهر ولم ينقل الروياني

واعترضه ابن العماد بان الصواب لا الاكثر فانه قد
يكون اكثر بلا ان يكون لا عموط الاسوء واجاب وقد ذكر في الكفاية
ان الاولى هو الاول فانه لا الاحتياط ابدا وهو ضعيف **مسئلة**
لو تعدد المأموم على امام في جمع العلم بطلت صلاته على اكثر مذاهب
المحاولين لانه فعال يستطيل على ما سياتي وقد المحاولين الحسن كذا قاله الرافعي
قال في المهمات وسياتي ان تعدد المأموم بالركوع والسجود لا يضر
بخلاف السلام بركبتين قال استدل بالاول فيما اذا سلم وان استدل
بالثاني فلا نسلم ان ذلك محالفة في غير هاتين الصلاتين
وهذه محالفة في جميع اصناف المتابعة المامور بها في قوله صلى الله
عليه وسلم فاذا ركع فاركعوا الى احد ويجوز ان يريد بالمحالفة في
الافعال ان يقتدي في الخمس بمصل الكسوف ونحو ذلك
انتهى فلا نسلم انها الخمس انتهى واعترضه ابن العماد
بانه لم يتعلق عن الرافعي ان والاصل لم يرد واحد من الاقسام
المذكورة وانما المراد المحالفة في الافعال التي لا تفعلها الامام كالتحلل
للتشهد الاول والتعوذ بعده فان لم يتعذ كالامام والخلف
فيما بعد قعود الامام والجامع بينهما عدم فعل الامام في الموضعين
وان الامام لم يفعل هذه الاشياء فلم تفعلوا وانما التبعيض بركبتين
ونحوه فلم يرد الاصل بالموافقة حاصل حكم ما تفعله الامام

فلهذا لم يعلل هناك والحديث الذي ذكره الشرف يعارضه قوله صلى الله
عليه وسلم فلا تختلفوا عليه والتعدد من الاختلاف فاحذر الحديث
فرس اول وما هكذا يا ورق قول الائمة انتهى **مسئلة**
الاعتبار بما رآه الامام للمأموم وتعدد عليه بالعقب ح

يرجع الى الاصل

ـ هذا الرفع في الجماعة لذلك قال وما ورد لما تكلم على قول الشافعي رضي الله عنه وما أدرك
أي المسبوق من الصلاة فهو أول صلاته قال رحمه الله تعالى بخلاف المخالف وبأنه لو أدرك في الأحد أسفر
فشهده وليس من حكم أول صلاته وأجاب فقال وأما قولهم إنه يتبع في التشهد والقنوت فلما ألف
عليه اتباع إمامه كما يتبعه فيما لا يعتد به كالسجود هذا كلامه فلم يقل على أنه مأتي به واجبا وكذا عطف
القنوت عليه ولم يقل أحد بوجوب إتيان المأموم بالقنوت لحق المتابعة وكيف يوجب عليه ذكرا
يكتب له أما الأفعال فلأن الأحوال المتابعة فيها محل المتابعة الظاهرة لا الأقوال فظهر أنه لا
خلاف في المسألة كما قال في الروضة **مسألة** قال الرافعي لو شرع المسبوق أربعة عقب تسليم الإمام
فإن الثانية في الصلاة أسهر قال في المهمات وما ذكره في الثانية في الصلاة قد جزم بما يخالفه في أول
كتاب الجمعة وفي أواخر كتاب الحدث في الكلام على الدرائح ما نسيا وقد حملت كلام النووي الصافي
المتلو وما يقوي أنها منها ما ذكره النووي في التحقيق من الصحيح الصحيح أنه يسن للمأموم أن لا
يسلم حتى يسلم الإمام التسليمة الثانية وقال لأنه يسن الأولى عقب الأولى والثانية عقب الثانية
كما يفعله عامة الناس وتعليل الشيخ عز الدين عبد السلام في العوارض الموصلة استحباب
قيام المسبوق عقب التسليمة مع صاحب التتمة قطعا قال وهذا يعني أن الإمام
خرج من الصلاة بالأولى فلا يكون له العود قال وإنما شرعوا ذلك على مذهب أحمد فإنها عندهم
الصلاة أسهر وأعرض اللغني بأنه لم يجزم بخلافه في موضع من المواضع قال الذي ذكره في الجمعة
أنهم إذا سلموا الأولى في الوقت والثانية بعد أن جمعتهم صحيحة أسهر وقال إن العائد لا
خلاف عندنا أن المصلي يخرج من الصلاة بالتسليمة الأولى لا خلاف أنه ينبغي له أن يسلم
التسليمة الثانية وهي في الصلاة بلا خلاف وهي شبيهة بالتحلل الثاني في الحج وقول الشيخ عز الدين
أن الإمام يخرج من الصلاة بالأولى إن أبى في عدها من الصلاة مدلول التحلل الأول في الحج فإنه
يخرج به من الإحرام بلا خلاف ولهذا لا يفسد بالجماع بعد التحلل الأول والذي قد سقضي
ويبقى أثناء وهذا نظير ما قاله الكلبي في الزوجة إذا وطئ زوجها رجعيا في العدة شبهة أن
عدة الطلاق تسقط وتشرع في عدة الشبهة قال وله الرجعة في عدة الشبهة وتعتد عدة مائتي
في عدة الطلاق قال إن الشيء قد ينقضي وبقي أثاره وهذا بصفة ما نقوله في المهمات
في كونها مراسيل قول النووي في التحقيق الصحيح أنه يسن للمأموم أن لا يسلم حتى يسلم الإمام
التسليمة الثانية وقول ابن العماد وهي في الصلاة بلا خلاف عجيب مع ما تقدم من الخلاف
ترجيح الشيخين في كونها من الصلاة **مسألة** قال إذا زال الروح وتبين أن يوم الرجل

قوما واكثرهم لم كارهون اهـ قال في المهمات وقد ذكر الرافعي هذه المسئلة في كتاب الشهادات في الكلام
على الصغائر والكبائر وحرم مالكها بالحرم ما نقله الاصحاب وصححه على المسئلة
وصرح بالتحريم بعض والمحدثون لو حلف ان يصوم قوما وهم يكرهونه لم ينعقد عليه الماوردي في الحاوي انتهى
واعترضه في الخادم بان صاحب العدة جعل الصغائر والاصرار فيها حكاه عن الحاوي وقد ذكره عند
قول ان تعود واكده امامه ولد الزنا لكن نقل العاصمي انه لا يطلع على النص التصريح بكراهة التدريس
فعال يعلم فان ان تعود واذا امر قوما وفيهم من يكرهه كره ذلك والاصرار ان لا يصلي بهم
قال قيل وقد ان تعود واذا كره بعض الناس القاضي فان كره النصف او الاقل فليس بهم وان
كرهه الاكثر تركهم وفاقا فلهم والامام منهم فلا الا ان يضع الناس محكوم عليهم وهم يكرهونه فلو فعلها
الترك الفضائل كره كما في احد القضاء كالخلاف الامامة فانه كما تودي الى العطاء انتهى
وتبعه في ان مدوحكاه قال الرافعي حكاية انتهى الى حامد وتبعه في المهمات قال في الام يكره للرجل
ان يؤم قوما وهم له كارهون فان يعلم لم يستطل صلاته ولم يكن مكروها للامور بها امامة لا يكره
ان يصلي الناس خلفه انتهى وايضا فقال الحكم دون الصلاة اذا عرفت هذا فمحتمل ان يكون الماوردي
حمل الكراهة في كلام الشافعي على التحريم ويحتمل انه وجد له نصا بذلك ويكون الشافعي قد قال
والكراهة ويحتمل ان يريد بها على حالها التحريم على المتصف بالفسق والاخر على ليس كذلك انتهى كلامه
قلت وهذا احتمال حسن والماوردي الكراهة في كلام الشافعي تعبد قال فلو ظن الصغائر كذلك
والاصرار ان لا يصلي بهم صلاته والاصرار ان لا يصلي بهم لمنع كون الامامة للتحريم **كتاب**
صلاة الخائف ومسئلة قال الغزالي واما يترخص الخائف اذا جاوز السوار او
عمران الظاهر قال الرافعي وفيه كالصريح انه لا سوف الترخص على شيء واحد ونقل كثير من الائمة موافقة
لكن بعض تعاليق المروزيين انه ان كان جادا السور دور ملاصقه او مغاير فلا بد من مغارقة ما
وقرب مرشدا ايراد الكلام في المهذب ملك ان يدور في المسئلة وجهين وجه الاول بان ملك
لانه بنيه لا تعد من البلد الا ترى انه يقال بلد دونه كذا جاوز البلد ونحوه الى بان مواضع الاقامة
المعدة من توابع البلد وضافا فلها حكمها ولك ان لا تنبني حلافا في المسئلة وتاول احد التعليقين
على الاجر والثاني لا فرق لكلام ان نعي بمصاهرة عن قال في المهمات وان نوى الشخص ملابنصر حتى يغارق
المنازل ان كان حضريا فلم يعبر السور وانما اعتبر مغارقة المنازل اسهر قال في المهمات وكيف ما
صحح مصحح عبر انه نوحد منه رجحان الاستراحة وصحح في المرجعان اذا كان وراء السور
عمارات فالاشبه انه لا بد من مجاوزة ذلك ما تابع في الشرح الصغير بعد الاشتراط مجاوز بلد

قال الرافعي ظاهر كلام كثيرين ان الخلاف في الاستحباب وادعى
على ما نقله المصنف صحيح اعني الرافعي صحيح اعني الرافعي
جواعه بعض المتاخرين ان الاستحباب هو الاظهر وصححه في الروضة
فعطف له فانه يغرب على العكس مما توحد منه وصحح اصحاب المهذب وقال في انه المذهب الذي
قطع به الجمهور وقال عجم الرافعي الذي رجح الاستراحة مع صحيح عدمها في الشرح والذي قاله
السوري وغيره والسبب في انه لخص الروضة من الشرح الكبير فلخص المعتمد على المخالفات
المشهورة وصار يعتمد ما في الروضة ويعتقد ان الرافعي ظن انه في كلامه وفي تحاله وتحامله والسوري عدم
الاستراحة الذهاب الجمهور اليه كالعدم اسهر واعترضه اللقاني قال في كلام الرافعي في الشرح الكبير
ما يفهم منه تصحيح عدم الاشتراط فانه تعالى كثير من الائمة ما يوافق كلامه الوجيز فصوبه كما في الشرح
الصغير قال فليس ما في الروضة بغريب ولا على العكس مما توخذ منه هو ظاهر كلامه وكذا
تبعه في شرح المهذب ما وقع في المحرر قال وقوله وتحامله فالقصور على عدم الاشتراط الجمهور
الجمهور مردود ولم يذهب الجمهور اليه ولم يصرح به احد منهم وليس في كتب الطريقة الصريح بها اذا كان
وراء السور عمران وراء الذي يتصاحت حلاف يذكر ولم يحوم الرافعي الخلاف الكبير بل ذكر
كلام الغزالي وما يقتضي موافقته وما في تعاليق بعض المروزيين مما لك ان تعد وجهان
اي الى اخر ما تقدم وقد لخط ولك ان تقول قال الرافعي الذي اداه وقول الكلام ان نعي بالجمهور
كان يتعين ان يقول الظاهر بل المحض في الدور فانه لم يعرض في المحض للعمارات والظاهر
انه لا بد من مجاوزة الدور والملاصق للسور وطعا وانه لا خلاف فيه وهو معنى قول الامام والبوطي
وان يصرح احد من الاصحاب بخلافه وفي كلام اعتبار مغارقته محل الدور ولا اصح
له وهو الذي ذكره الشاشي الى الرافعي وما قال المحرر والمنهاج من الكلام مردود واعتبار مجاوزة ما
مر ان السور من الدور معتمد ليس كذلك المهذب عزوه الى الماوردي لم يوافقه على هذا التفسير
انتهى **مسئلة** لو نوى اقامة اربعة ايام غير يوم الدخول ويوم الخروج لم يترخص كذا قال
الرافعي وجرى عليه في الروضة قال في المهمات وشرط ان يكون ماكثا فان كان سائرا لم ينو قطعا
كما قاله في شرح المهذب انتهى واعترضه البلقيني بانه لم يذكر في شرح المهذب في محل تلك في ما
اذا نوى الاقامة وهو صحيح لا يصلح لها قال قلت ذكر في الشرح اولا ما اذا نوى الاقامة وهو صحيح لا
يصلح في اثناء يوم الاقامة مطلقا فكلامه اخرا يتعلق بما لا يصلح بذلك لا يتوهم انه اذا نواها مطلقا
يصلح في اثناء يوم الاقامة وبينها دون مسافة القصر في انقطاع ترخص وحرام ولا يتوهم هذا في كلامه
وكذا ما نوى اقامة اربعة ايام فما فوق لو نواها موضع هو فيه صالح لها فاشتغل بها سائرا

تنبيه حلافا قام

هذا الوجه

شبكة الألوكة www.alukah.net

هل يجعل شغل احدهما عذرا او على الاول فلا يخلو والاقرب انه يجد بدا **مسئلة** قال في زوائد
الروضة ولو نوى العبد او الجيش والمراة اقامة اربع ايام ولم ينو السيد ولا الامير ولا الزوج
فعلى لزوم الاتمام في حقهم وجهان ولا يلزم جواز القصر لانهم لا يستقلون فنيتهم كالعدم قال في المهمات
وقد جزم بعدمه نحو ورقة بما يخالف هذا الكلام فانه صحح في دولتنا والجندي في سير الامير
ولم يعرف مقصده فنوى الجندي سفر القصر له القصر لانه ليس تحت يد الامير بخلاف العبد
والمراة انتهى محل بينه السفر معتبر من الجندي ويلزم منه صحة نية الاقامة منه بل
اولى لان الاصل وصيغة فيها نقص قوله الا انه لا يعتبر نية الاقامة انتهى كلام المهمات
واعترض بانه لا تناقض فان صورة المسئلة ههنا اذا كان الجيش تحت امر الامير وطاعته
فانه يكون حكمه حكم العبد الا الجيش اذا بعثه الامام وامر عليه اميرا وجبت طاعته شرعا
كما يجب على العبد طاعة سيده وصورة المسئلة في الجندي ان لا يكون مستاجرا ولا مامورا عليه
فان كان مستاجرا اخذ حكم العبد وان شبهوا حمل الجندي على حيث مستاجرا او مومر عليه
لانه لو ادعى الذي الامير مسافر يكون شغل معصيته فلا يعصي اصلا او يقال الكلام في مسئلتنا
فيما اذا نوى جميع الجيش فنيتهم كالعدم انتهى لا يمكنهم التخلف عن الامير والكلام في المسئلة الثانية
في الجندي الواحد من الجيش ان مفارقته الجيش ممكنة فاعترف ببينة **مسئلة** والرابع
اذا سافر العبد بغير المولى والمراة بغير الزوج والجندي بغير الامير ولا يعرفون مقصده
ليس لهم الترخص انتهى قال في المهمات في شرح المهذب كذا اطلقوه الا العبد انه
ويتعين حمله على ما اذا لم يجاوز من حيث انهم قطعوا فقصروا الا قالوا في الاسير في
يد الكفار والذي ذكره النووي هنا قد صرح به صاحب التتمة انتهى واعترض اللعيني مما
في التتمة وشرح المهذب مردود لا تعديه اطلاقه مع القصر في العبد والمراة والجندي والفرق
بينهم وبين الاسير امكان شيء في الذهن فان سالوا ولم يجابوا فيمكن ان يقال القصر الجندي [illegible]
اتصال او ربط فيقصد بقصده ونقض المراة والعبد بعد مرحلتين فانا على الاسير عقوق وعدم
ومثل العبد والمراة والجندي وبين مثل الاسير بان الزوج والعبد والجندي يتاتى وعدم
ولغيرهم الاعتراض عليهم شرعا في تعاطي الرخص الممنوع للقصر بخلاف الاسير والمكره اذا
اشترى قطاع الطريق من المكلف اسيرا وابه فانه ليس لهم شرعا الاعتراض عليه في تعاطي الرخص
واذا لم يكن لهم الاعتراض فلا اثر للاسير والاكراه في منع القصر كما لا اثر للاكراه ها في افطار
الصوم وايضا الاسير والمكره بينهما المنافاة وصحيح والاكراه مانع شرعي فلا اثر له بخلاف الزوج

والعمود

والعمود به فانهما نعلان شرعيان يمنعان صحة البيع وهو فرق دقيق **مسئلة** اذا
عرض للمسافر شغل في موضع فاقام فيه بنية انه يرحل اذا حصلت حاجته يتوقعها كل
وقت قصر ثمانية عشر يوما وقيل اربعة ايام وقيل ابدا الى الاقامة قال في المهمات ويظهر ان
يكون الجمع والفطر وغيرهما من الرخص حكمها حكم القصر في جواز تعاطيها في هذه المدة
وانما عبروا بالقصر هنا لكون الباب معقودا له ويدل عليه ان الغزالي عبر في الوجيز بالترخص
وهو شامل للجميع ويحتمل احتمالا لا قويا ان يقال يختص الجواز بالقصر كما صرح به ان
توقع قضاء الحاجة لا تقتضي الترخص مطلقا بدليل انه لا يقصر بعد ثمانية عشر يوما
وانما يقتضي الترخص فيما ورد وهو الثمانية عشر لان الاصل عدم اذ هو وهذه المدة [illegible]
انتهى واعترض عليه في وجهين احدهما ان الاول ويحتمل احتمالا قويا ان يقال يختص
الجواز بالقصر الى اخره مخالف للمنقول والقياس اما المنقول فقد قال الشافعي رحمه الله
في مختصر البويطي ومن قدم مصرا او هو شاك متى يظعن فانه يتبع بالفطر ما لم يجمع مقام اربعة
ايام وقال في المختصر فيما بان الغسل للجمعة فان كان مسافرا قد جمع مقام اربع مثلا
قبل الحكم وان لم يجمع مقام اربع فلا حرج بالتخلف عن الجمعة وذكر الصيمري في شرح الكفاية
ما على عامة [illegible] الفطر فلا يفطر في ايام [illegible] وصرح العمراني في البيان بانه لا
يقصر الا من جاز له ان يترخص فجعل الترخص والقصر متلازمين وعبارته واذا ثبت
انه لا يترخص فلا يجوز له القصر في الصلاة والفطر في شهر رمضان الى اخره فاستفدنا من كلامه
ان كل من يترخص قصر وان كل من قصر ترخص وقال في البحر في باب امامة المراة
لو حاز المسافر بلدا وهو على عزم الظعن اولى ان يقيم على حرب وجاوز اربعة ايام هل يكون
له ترك الجمعة ان قلنا له القصر فله تركها والا فلا انتهى الكلام وحكى من كلام القفال وغيرهما
[illegible] قال في الصواب انه يباح له سائر الرخص من السفر فيتعين عليه [illegible]
لما جاز له القصر لانهما والجمعة تسقط بالسفر القصير دون البعيد ان يباح له القصر ولا يمنع
ملزم اتمام وصرح في التتمة بانه اذا سافر والزوج [illegible] ودخل بلده ولم يعزم على المقام ولكنه ينتظر
رفقه فلو انقطع ترخص بل هو قضاء ما زاد على مدة المسافرين [illegible] وان يقال لا يستطيع
الرخص فلا يلزمه القضاء لانا لم نحكم باقامته بعد واما القياس [illegible]
في النظر انه كما يجوز القصر يجوز الجمع والفطر وسائر رخص السفر الا الجمعة فانه لها
دعواه انه هذا الا الحكم دعوى عجيبة فانه يلزم عليها ان المقيم بقصر الصلاة وهذا لا

يقول احد مسئلة قال الرافعي واما كون الشعر طويلا فلا بد منه والطويل عنا به اربعون
ميلا بالهاشمي نسبة الى هاشم جد النبي صلى الله عليه وسلم وكان قدر اميال البادية انتهى
قال في المهمات وما ذكره من نسبته لذلك الهاشم المذكور قد تبع عليه ابن الرفعة وهو غلط
بل منسوب الى بني هاشم فانهم فعلوا ذلك حيث اقتضت الحال في خلافة بني امية
ينسبونها الى بني هاشم فانهم فعلوا ذلك حيث اقتضت الحال في خلافة بني امية
الاصحاب بالهاشمية للاحتراز عن الاميال الاخر فيه وقد بينا ان الصلاة كذلك
ذلك قال في شرح المهذب والخطابي وغيرهما ان مسافة القصر ستة عشر فرسخا
الهاشمي جد النبي صلى الله عليه وسلم وكانهم يريدون ان نسبة الاميال التي هاشمي هاشمي
يعني ان ذلك لا يلائم حال هاشم انما يلائم حال الذي حين اقتضت الخلافة النسبة اليهم
واعترضه البلقيني بما ذكره الرافعي ليس بغلط بل غلط واخطأ في مخطئه قال الواحدي
في البحر او اديار باب المأمون وهو الطاهري قال ابن عباس روى عنه شيبة عن طاوس لو عطاء
الى رباح قال فلت كم بين عسفان واقصر الطايف قال يعني وذلك عنانية واربعون
ميلا وعند ذلك قدرها ولم يدرك خلافا واحدا من هاشم عن عمل اهل طالب ووالده لكن صح عنهم
ومراد ابن الصلاح العباسيون صرح به عنهم ولم يدرك نحوا من نهار عباس اتفاقا فكيف يدركها
معلقا على اميال غير مطوية ومنه والاميال كانت وقد بعثه النبي صلى الله عليه وسلم ولدا البريد
واما اميال بني امية فتحتمل قصدهم بها مخالفة هاشم ويحتمل ان يكون تقدير اميالهم حدوها بالمدار اي عمه
هاشما قدرها فاتبع كل قدر جديد الذي عن بعضهم ان اميال الفرس اميال بني هاشم وهو
خلاف المعروف وما ذكره ابن الصلاح لم ينقل بل احال على ايماء كلام
وهذه الاميال ستة عشر فرسخا وهي اربع برد وهي ثمانية واربعون ميلا بالهاشمي
حطين والحطين بلدة اقدام وهذا هو الضابط كما يدل عليه كلام الاصحاب
قال في المهمات وقد احسن كلام النووي في هذه المسألة فصحح ان ابتداء الاربعة
وعبر ايضا بالاصح والاول هو المعروف وقد جزم به المتولي وابن الصباغ في موقع كلام
والماوردي وصحح ابن الرفعة ايضا واذا قلنا بالتقريب فالمعتبر الذي لا يضر نقصانه اربعة فراسخ
في كفايته وقد ذكر ابن يونس شارح التنبيه فقال لا يضر نقصان الميل والميلين ولم يذكر الرفعة
عن ابيه واعترض اللقاني قول الاول هو المعروف فقال ليس بأعرف وقال ابن النقيب
وابن الملقن والكمال بن الزملكاني ليس بمعتمد لان صحح انه كالنصاب للزكاة والسرقة لا ينقص

صلى الله عليه

ما يعول احد على ما ذكره الاسنوي

الاصوب الاول

والصحابة رضي الله عنهم الا الاخير اذ صحح قصر ثمانية عشر فرسخا وعلل القرب بقصر ابن العبد
بما يجرح المرجاع اشهر عان ولو بنى لا يضر سنة اميال كان له رجوعه اهله وفي بلده وكذا ان
قال على ما صححه الرافعي والنووي عن الغزالي وبه اجاب المتأخرون كالامام والمأموم
قال محال التقريب وممكن لا يعرف مأخذ قصر على خلاف الاصل فيحاط به تحقيق بعد التحري
مسئلة قال الرافعي وقال الخطابي وصاحب البيان قولا انه يجوز القصر في الشعر القصير
انتهى قال في المهمات وهذا القول حكاه النووي في شرح المهذب وعزاه لهم نفاه اعني النووي في
الخ شرح المهذب فقال الكلام على الجميع لم ير هما نصه واما القصير فلا يجوز الا ان كان
عشرة طويلا وهو حسابان وهذا الخلاف فيه عندنا انتهى واعترض بانه لا مخالفة بين كلامي
النووي بان كلامه هناك في حال الامن والخلاف في انه ان ينتظر الرحيل والقول المحكي
هنا شرطه الخوف وهذا القول ان عباس رضي الله عنهما ان الصحيح تقصر الخوف الركب وهو
وجه غريب مسئلة لو بلوس الحر الى المقصد الذي قام فيه القصر يوم السابع قام في بلده وسط الطريق
قال كان مسافرا الى المقصد الذي قام فيه القصر يوم السابع قام في بلده وسط الطريق
وجران اصحهما انه يترخص ما لم يدخل ان شيب الرخص قد انعقد فيستمر حكمها الى ان
يوجد ما غير النية كذا قاله الرافعي في المهمات وما ذكره من تصحيح الترخص تبع فيه النووي
والمعتمد كما قاله الغماري في تعليقه هو نظير ما اذا نوى المسافر الاقامة اربعة ايام فما دونها
فيما عدا الرافعي والنووي منع الترخص وفيه تصحيح المنع مما اذا عن له رأيا الطريق
نعل القصد الاول الى هود وقد صرح الغماري في تعليقه بمشى على فاعل واحال
واما النووي فانه لم يصحح نسبا الى القائل المعتمد وصحح في هذا الحوار كما تقدم نقله عنه ولم يسبق كلام
سابق بل رجح احد المثلين بوخذ من ترجيحه الاخر واما الذي سلكه الرافعي فانه
خارج عن القواعد وعن المنقول والصواب الذي ينبغي به هو المنع لانه ان منتهى كلام الرافعي
ع بطل السفر هو المجزوم بالمنع في العود اذا بدا له بدوف اقامة اربعة ايام واعترض عليه بوجهين
احدهما ادعاء ان كون هذا مخالفا مسلما انشأ السفر مما خالفه جعل بعضه والثاني
منهما واحد مردود والفرق بينهما انه بما انشاه مما خالفه جعل بعضه حصل المانع الترخص
واما هنا فقبل الشروع ولم يحصل المانع وهو الاقامة بل نيته تضمن سبب الترخص الى ان
يوجد المانع وهو الاقامة الموضع الذي عزم الاقامة به انتهى وقوله ان ما سلكه الرافعي خارج
عن القواعد غير صحيح بل هو مبني على القواعد قال النووي في التهذيب فان هذا المسافر

شبكة الألوكة www.alukah.net

طال العزم فعاد واجوع فنوى مشاة القصر نوى ان وجد غريمه او عبده فظر ان نوى هذا فله ان يعود له حكم السفر وان نواه بعد مفارقة عمران البلد نفيه وجرى احدهما لا قصر له كما لو كانت هذه النية الاولى او الثانية وهو الاصح له القصر الى ان يجد العزم او العبد فاذا وجد صار مقيما لانه انعقد له سبب الرخص بتغيير النية لا موثر حسي يوجد المغير اليه هذا كلامهم فاش بر امثل الامام ووجه الفساد ان تخلل الاقامة وتعلق الرجوع على وجود العزم مانع من القصر اذ احلاف الدوام وتبع الشحام على ذلك المثلث وصحح التوصل الى حصول العزم والاحول الى المنصف المنوي ما نا وبذلك يتبين ان ما صحح الاول موافق للقواعد لا مخالف لها الثالث قوله ان العود يوخذ من تصحيح احد المثلثين التوصح الاخر عن صحح ان العود لا نفس تغير القصد والطاعة المعصية على تغيره والطاعة الى المباح لوضوح الفرق بينهما مسئلة قال الامام وقول العوالي اذا عدى بمعصيته بعصيه الصلاة وبعضهم النسخ بمعهم والصواب ما ذكر كل معهم منهم وقد يلوى المخالف منهما انهى قال في المهمات ودعواه ان كل معهم منهم لم يذكر فله ايا ما ذا كان المراد من لزوم الاتمام عند الاقتداء بمقيم انها هو بالنسبة الى تلك الصلاة او الى صلاته الوقت حتى اذا اقتدى به في ثانية لزمه الاتمام وللمسافر بطل بحماع الى نعلم ما اعترض على ابن العماد ولا به اوجه الاول قوله لتشكل متمم ممنوع ولعل مناه على ما قدمه من ان يتوهم قصاكاحه بنيتهم متقيما ويحور له القصر الى نهايته عند وقد يعدم منع وانه لم يقل احد الثاني قوله هو الشبه الملك الصلاة لو كان صلاة الفرض تكرار كاحاده البه لزمه جعل قضيها الصلاة الثانية بكان ينبغي ان يصول الشبه الى الصلاة الوقت الثالث قوله ان في حوار القصر خلف الثاني بطل بحماع الى نعلم لا وجه للبطلان فان صلاة الثاني صلاة مقيم ولا يبطل صلاة قصر اصلا فاشبه المفيدي بصلاة الصبح والمغرب فانه لا يقصر بلا خلاف كما انه يوجد لا يوجد قصر اصلا فاشبه الاقدا بالمقيم نعم لو اقتدى جندي براجم مثله لا يجوز زيادتها على ركعتين كصلاة العبد والاشتغال بحكاه الرافعي بعد هذا يعلل انه يجوز قصر الرابعة جندي مسافر على الصبح والجمعة والمغرب المتبع وان احرم جندي مجتهد بركعتين ثانية مطلقا فالوجه عدم جواز هذا الوجه كجواز الربان بخلاف الصبح والجمعة فصل في الجمع مسئلة قال الرافعي الرخص المختصة بالسفر الطويل اربع القصر والفطر والمسح ثلاثة ايام والجمع على الاصح

ان فارق عمران البلد وله وجه غير اليه قبل م

والى الاخص بالسفر اربع الشبه واكل الميتة وترك الجمعة والتنفل على الراحلة انهى وفي المهمات اظهر ما يخص السفر ثلاثة اخر الاولى اجراء الوديعة حرز البلد فانه اذا سافر ولم يجد المالك ولا الحاكم ولا امين جاز له احدها مع على الصحيح الثانية تعريف اللقطة اذا وجدها لصحراء وكان مقيما ثم فارقها بعزم السفر واقرب البلاد اليه بلاد واجاز ان كان مجاورا فالاصح على ما تقتضيه كلام الاكثرين وصرح به في الروضة انه لو لم يجد بتلك بلد يعرف فيه البلد الذي يقصد السفر اذا قرب امره الثالثة عدم القضاء للوجه الذي لو استصحبها معه اذا كان استصحاب صرها بالقرع وهذا القسم مختص بالسفر الطويل على الصحيح انهى وهذه الصور اخذها كلام الشيخ زين الدين الكتاني وذكر رابعة ايضا حذفها صاحب المهمات وهي لبس الحرير للحكة وعد هذه الصور في رخص السفر مردود اما الاولى فان المجوز لفعلها الحاجة الداعية للسفر لا نفس السفر بدليل انه لو اراد انشاء سفر مباح لا يحتاج اليه لم يكن له فعلها لعدم حاجته الى ذلك وان تعريض الامانة للضياع انما يحوز عند الحاجة والصاقها بالاخير بالتعريل له التعلق بموضع الوصول البلد عند الحاجة واما الثانية فلان هذا رخصة يوجد السفر واتعلق بالسفر ولو تعلقت بالسفر كان للسفر اولى والتعريف حيث شاء والمراد بالرخص المذكورة التي تفارق السفر لا تنفك عنه واما الثالثة فليست من رخص السفر في شيء لان الرخص المتعلقة بالسفر انما تخير الانسان بين فعلها وتركها والزوج ههنا غير مخير فانه لو اراد انفصال عن الدار اذن الضرر واما سقوط هذا العدم الطلب في السفر فهو من احكام السفر واما الرابعة فليست من رخص السفر بل الكلام في الرخص العامة للكل احد الملازمة للسفر ودليل الاستثناء ما يعرض شبيه بالحاجة لبعض المسافرين ولو لا هذا المعنى لاتسعت الصور فيعد منها السفر لابن السبيل فانه يبيح له اخذ الزكاة ومنها سفر احد الابوين فانه يبيح له كون الولد مع ومنها جواز التبطل للغائبين في الغنائم قبل الوصول الى دار الاسلام ومنها عدم كراهة الحديث بعد العشاء في السفر ومنها سقوط الجمعة والعيد عن المسافر ومنها سقوط الجماعة على ما تقدم في الخلاف ومنها سقوط الوجوب الزكاة عند سفر ها كما ذكرها ومنها ابراع الولد الام عند سفر النقلة ومنها سقوط نفقة الزوجة عند سفرها فاندفت الثانية

مسئلة اذا جمع المسافر وقت الاول فشرط ان يعيد بالاولى فان بان فساد الصوات بحرم على احرم بالفرض فعل وفيها هل ينعقد الثاني والاصح فيه انعقاد كوزها ما قبل الاحرام واعترض ابن العماد بعد ايراد كلام المهمات

والا وكيلا م

الطويل

على هذا الاطلاق خطأ والواجب ان يفصل ان كان فساد الاولى لتركن ركنا منها لم يعتد
بالثانية فرضا ونفلا لوقوعها في حرم الاولى وان بان فساد الاولى لوقوع نجاسة على المصلي
فيها ورد بها عند الاحرام بالثانية انعقدت الثانية نفلا وقد عدت المتهاة نفولى وان
جمعهما علم ان الاولى بطلت فاحدر بترك الركن عمدا لنجاسة ونحوها كالكلام
الكثير والاكل الكثير شاهبا وهو محاسن كلام المتهاة انهى لكن في المتهاة ذكر قبيل
ذلك انه اذا صلاها فبان فساد الاولى صحت الثانية كما مالاه في الشرح والروضة
واعتمده المزجد والمكبر المتلمام ذكرها اولا لبيان المولاه العربيب وثانيا
لبيان المولاه نوطيه لقوله عقبه او ان الثانية فان لم تبطل تذكر مسئله
اذا جمع بتاخير الاولى لعذر كالنوم في الاصح ان نوى اخر الظهر عذرا عن عذر كان
له تعذيم العصر عليها فاذا ادى ها مع العذر كان اولى كذا قاله الرافعي قال المتهاة وهو
يخالف ما قدمه في وكان الجمع ان الصلاة المتذكر لعذر يجب فعلها على الفور انهى
واعترض بانه لا مخالفة فان صورة المسئلة هناك اذا لم يدخل وقت صلاة اخرى فان دخل
وقت المولاه فلا تعذيم بها للاختلاف لان وجوب الفور عند العذر ساقط بالعذر ومن
العذر اذا صاحب الوقت لان الوقت للعصر فاذا تذكرها على الظهر وشاهد انه لو افسد
الجمع وعليه جمعة الاسلام يبدأ بجمعة الاسلام لم بالفصاح انه واجب على الفور مسئله
قال الائمة يجب ان يكون الناخر بنية الجمع فلو اخر من غير نية الجمع حتى خرج الوقت عصى
وصار قضاء كما لو اخر حتى ضاق الوقت فلم يسع الا قدر الشروع والصلاة فيه لما كان
اداء كذا قاله الرافعي قال المتهاة تابع السبوي على ذلك في الروضة وشرح المهذب وعبارته
جواز تاخير الصلاة عن وقتها بنية الجمع الى بقي من الوقت مقدار ركعة بان لو شرع في الصلاة
والحال هذه لو وقعت اداء فاذا انتهى الى هذا الحال وجب عليه ان ينوي الجمع او يشرع في الصلاة
ويدرك بعضها في الوقت بعضها خارجه هذا احاصل كلامه وهو ايهام فشنيع اذ اجوز اخراج بعض
الصلاة عن الوقت وقد تقدم من كلامهما ان الصحيح المنع وان جعلناها اداء ومقتضاه انه اذا بقي
من الوقت مقدار الصلاة يجب عليه لذلك ان يصلي او ينوي الجمع وقد صرح السبوي في شرح
مسلم فقال يجب عليه ان ينوي بجزء من الوقت ما يسع مقدار الصلاة وكذلك ذكره في شرح
صاحب البسيط وافق عليه السبوي في تصحيحه انهى واعترض من وجهين احدهما ما تقدم عن شرح
المهذب من موافقة الرافعي على خلاف ما في الروضة وشرح المهذب كان شرح مسلم وقد

ذكر

ذكر الاسنوي في شرحه للمنهاج على الصواب قال الادرعي وعلى شرحي مسلم والمهذب
والتصحيح حتى ما نهما قولي ومقتضاه جواز تاخير الصلاة الى اخر قال اللقاني ليس هو
مقتضاه بل مقتضاه انه اذا بقي مقدار ركعة كانت نيته الناخير متعينة لصحة الجمع وهو
يتعلق بالنية وقت الاداء المخبر بما تتعلق به لا يجوز الناخير الى هذا الوقت وكذا قول
المنهاج وقت الصلاة اداء ان بقي منه مقدار ركعة لا يكون قاضية حصر على قصر قال الشوبري
لانه اذا فعلها حينئذ قبل السفر والاقامة اتمها وحاصله انه اذا اخر النية حتى بقي من
الوقت مقدار ركعة لم تنو بالجمع لكن يتم وقد يقال بالمنع من الناخير الى ان بقي
الوقت الذي ركعة المنع هنا لان الناخير بنية الجمع في هذا الحال يحرم اداء كونها قضاء
في وقت العصر بلا خلاف وان جرى خلاف في صلاة المغمى اذا خرج بعضها عن الوقت والفرق
ان نية الجمع في الشرع تجعل الوقت الثاني وهو وقت العصر وقت اداء للظهر وان
الوقت يصير مشتركا بين الصلاتين بالنية فلا يصدق انه اخرج بعض الصلاة عن الوقت
اذ الوقت الجمع وقد بقي من وقتها مقدار ركعة بخلاف المغمى عليه وقت الثانية لا يصير وقتا للاولى
بمجرد ادراك الركعة مسئله قال الرافعي والبلخي والبردان كما مالا ويان فيها كالمطر والا
فلا برخصان في الجمع وفيه وجه اخر انها لا برخصان بحال انباعا للنص المطر انهى المتهاة
وما ذكره وحكاية الوجهين فيما اذا كان ما يبل ويان علو المنع على المحل اذ البلل يزيل
كما اصرح به الدارمي في الاستذكار والمتولي في التتمة وعلل الجواز بكونه تبادر للتقي فيه وقيل
بكونه لا تبقى مطرا كما علل الرافعي وفيه وقع الخطا وكذا وقع في الروضة وشرح المهذب
حمل الوجهين عن الشيخ ابي محمد وعلل المنع بانه لا يذوب وهو صريح فيما نقلناه وكذلك العراقي
في التقريب فانه نقل الوجهين على المنع بان رفع عن النباب تبعا والذي حكاه ابن حكى
الوجهين بدون تعليل فهو مع الرافعي ان تعليلها عند حصول البلل ولم يقع في النظر وصرح بما قلته
فوقع في غلط لم يذكره احد منهم واعترض اللقاني بانه تعليل للرافعي فهو الغلط فالاضافة ان
في حال البلل كما ذكره العامري وتعليل ابن العماد الرافعي لحكم الوجهين فيما اذا بان
لم حكاهما فيما اذا لم يبد وما وله اعتبر بصيغ المضارع والمراد اذا كان ما يبد ويبان بالمشي على ما هو محل
الخلاف فان زال بالمشي على ما قالاه كالمطر فلا خلاف كما حرم به في المنهاج وان كان مما لا يبد ويبان بالمشي
عليها لشل صلابتها لم يكونا كالمطر قال ولم يتامل في المنهاج تلاه الرافعي فوقع في الخطا واعترض
مسئله لو نوى الكافر والصبي الجمع الى مشاهة العصر ثم اسلم او بلغ في اثنائه لزمه في اصح القولين

وفيه نظر

ما تعلق بالجمع والقصر فيما تعلق
بحدوث الخبر وما بعده انتهى ع ص

وفيه نظر

ابطال الجمع والقصر كما لو طهرت الحائض في اثناء الوقت وفيه نظر

الروض فلا القصر في بقيتها اذ هي قاطع المهمات وما ذكر ان الصبي منهم اذا بلغته وليه الى الملك
قال شارحه بعد اذ به فلا اثر لما قطع ذلك البلوغ اذ هو اعرض ان شرع الصبي بغير اذن
وليه لا يكون معصية لان الصبي عبر مكلف **مسئلة** قال في زيادة الروض ولو نوى
مسافر ان اقام اربع ايام واحدها بعد ابطاع القصر اكان فرضه الاخر لا بعد
كالحنفي كر الاول اربعة الثاني وان افسد كما صح اذ هي قاطع المهمات وخوض الافساد
به لان فرضه كما له هذا مشكل جار على القواعد قال ان فرضه بعد ان دخل في صلاة الخمس
في هذه الحالة واذا افسدها من يعتقد بطلان صلاته لصحة صلاته وانا قلنا انه يعتقد بطلانها
وذلك لانه يعتقد لزوم الاتمام لمن نوى اقامة اربع ايام وللتمام اذا نوى
القصر ان يصح صلاته كما ذكر في الكلام على شروط القصر وعلل بانه ليس من اهل القصر شبه
ما ابتناه اذ هي وأعرضه ان العبادات هل ليس نظير لذلك فانه هناك افسد على انه القصر
على ما يعتقده وهنا اقدم على ما يعتقد جوازها فهو نظير ان تعود اقتدى على انه معتقد ا
جوازها وقد نزل الاصحاب فعل الخمسي في اثناء الصلاة منزلة الحدث حتى لو جعلوا على
المأموم معاقبته لسجود اللاحق اذا سجد لسهو وقالوا ينتظر قائما وينجد للسهو وقياس
ما قالوه هناك ان ينجد الناوي للسهو واذا صار المسافر استوطن عليه ما اذا ترك
الخمسي واجبا والاصحاب فصلوا في الخمسي فقالوا ان ترك واجبا كما اذا نسي فرضه او ترك
الطمانينة او ترك المالكي البسملة لم يصح الاقتداء به على الاصح واما اذا فعل الخمسي فعلا زائدا في الصلاة
لسجود الملاقي فرضه هنا فيصح الاقتداء به ولذلك لو طول الاعتدال وظنها عمدا بطلت
يسجد الماموم وينتظره للسجود كما لو اقتدى بمن سها فعرفه فلم يعد ما قرأه اعتد فرضه في
القراءة شاهيا فان الماموم يسجد وينتظره ساجدا قاله الماصرحي وفاوه ان انتظاره
في الاعتدال تؤدي الى تطويل الركن القصير ويكون اعتداد الخمسي في مثل القصر والسجود في حقه
كالعدم لزوال الشهود للاتمام ان فرعه هذا حاصل المذهب والفرق بين المسايل اهـ وفرعه مردود

كتاب صلاة الجمعة

مسئلة اذا انقضوا في الصلاة ونقص العدد
فيها او قبل احرامها ان الجمعة تبطل والبناء يكون نفلا ثم يتم مع الامام والبناء يكون
واحدا وهل يشترط ان يكون الواحد او الاثنان على اوصاف قدمت العوامل على صفات
الكمال في الصلاة الطاهر انه شرط وادعى صاحب التقريب انه يحتمل خلافه كذا قاله الرافعي
قال في المهمات في امور احدها ان هذا الاحتمال وجه نابت للاصحاب فقد حكى

الماوردي

الاوجه في زيادة
الروض ان للماموم
ان ينتظر ويجد
سهو الامام في الطهر
لسجود اللاحق
والمعتمد ما مر
من انه لا يجد
الا بعد سلام
امامه كما
ادركه في
المكتوبة
سلم اذا افسد
بطلان صلاته
والله اعلم
ع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الماوردي والعمراني وجهين مبنيين على ان الجمعة تبطل بانفضاض العدد
في الروض وشرحه كما لو انفضوا في اثناء الصلاة وفي الخادم وجهان
والروض ولم ينبه في الروض على انه زيادة على ما ذكره في كلام الرافعي فاعلم السالك شبانى
ان سلامه يدل ان المفارق هنا في الركعة الثانية على القولين في المفارقة في سائر الصلوات بان
الجمعة لا تدرك بركعة والامام في الخوف فالانفضاض ابدا ان يتصل به هل هو بطلان الصلاة
او بالانفراد اذا هي واعرضه اللتين في الامور الثلاثة اما الاول فمعترض بانه الذي
نبه عليه وليس كذلك بل هو في زيادة الروض وعبارته قلت هذا الاحتمال حكاه صاحب
الذخائر وجها محققا لاصحابنا حتى لو بقي صبيان او صبي كفى والصحيح اشتراط الكمال اهـ
قوله وعبارته اراد بها عبارة حكاه بعد الماوردي فهو عن الرافعي فما فلا يعرف واما الثاني فكلام
الرافعي الرابع قاصر ليس صحيحا فانه حكى عن الرهاوي انه قال انه الطاهر ولم يضعفه فلم يحسن التنبيه بالزيادة
قال وما قاله الامام انه الطاهر نص عليه ان فرعهما اورد نصوصا صريحة في ذلك وقال ان
هذه نصوص صريحة في المنصوص دون تعدل عنها الى الصحيح الروض وشرح المهذب فلا معرفة لما
مع ادعائه جمع الكتب اطهر قصور واما الثالث فقوله فالانفضاض ابدا ان يتصل
به الى آخره مردود فان بطلان الصلاة بالانفراد لا يقال فيه انفضاض لانه استعمال في ضد معناه
بالكلية لذا قال **مسئلة** لو بان الامام في الجمعة كافرا او محدثا فان العدد به لم يصح وان
تم دونه على الاظهر هذا الصحيح نص عليه في الام وصححه العراقيون واكثر اصحابنا والثاني يصح لان
الجماعة شرط والامام غير مصلح كخلاف سائر الصلوات قال الرافعي وهذا ليست نصا وغايته
انهم صاروا هنا قرائن والمنع هنا اقوى ومسئلة الاقتدا بالصبي وخالف الاكثرون المرجوح
لاروعي ان اخلاف الامام يمنع صحة الجماعة وثبوت حكمها وحمل الماموم الكافر
بحاله وقالوا الاصح بناء فصيلة الجماعة في سائر الصلوات وبالاعذار احكام الجماعة وقال الاظهر
قال صاحب البيان لو صلى الجمعة اربعون محدثون صحت صلاة الامام خلاف
ما لو بانوا عبيدا او نساء فان لذلك مدخلا في الاطلاع عليه بخلاف ما ذهب الى المنع اذا
صح جمع الامام ليطلان الجماعة كذا قاله قال في المهمات وما ادعاه صاحب البيان وانتصاره
ولكن ما قاله حرمان وجه صدور قولنا ان الجماعة لا تحصل كلام عجيب نبه على فساد الرفع
ولكن في باب صلاة الجماعة فانه قد تقدم في كلام فما اذا بان الامام محدثا ان الخلاف مخصوص
بما اذا كان الامام مرادا على الاربعين والمراد بالطاهر والاكثر انعقاد جمع بادون الاربعين
واذا كان هذا محل هذا الخلاف اشتمال الفوت بحصولها الامام كما نقل العدد المشروط

الاربعون والعدد المعتبر هو الموجود حال انعقاد الجماعة وهو صحيح وبقاؤه شرط لصحة الجماعة
م

بعد ما ذكر صاحب البيان فلا حاجة لما وقع من بعض شراح المنهاج في باب صلاة
الجمعة وصرح أيضا بخلاف الذي حاوله الأذرعي ولم يقف على نقل الإمام لم يحصل
الخلاف لحدوث الإمام بما إذا كان زائدا على الأربع بل أقبح كلام التعجب وحسبك
فيكون كلامه في المسألتين مستلزما لهذا الوجه وإن كان مستلزما لوجهين فهو أقوى للعدد
ولما علمت مما ذكر الأذرعي وغيره من نظم المهمات وغيرها أحد شروط
عصاحب البيان ليس بعجب كما أن الأربعة إذا شرطها في حق غير الإمام فستعلم أنها
وحدها ولا يتصور انعقادها لا منفردة أيضا لعدم حصولهم بعد فاقدا إحدى موانع القدوة
الصلاة محدثة التعجب كلام البيان وأنجح فاسق مبتدع إلى المنع فحدث الإمام كان
مدارك على أنه متى بطلت الجماعة بطلت الجمعة ويلزم بحمل الخلاف المأموم إذا كان زائدا
على الأربعة لما يلزم انعقادها لهم بأقصى عدد إذا كان حدث المأموم الرابع بما
فوق الممكن القول بصحة جمعة الإمام كما في البيان وبعدم بطلان الجماعة بحسبه لا يعتبر بصحة
جمعة عدد كالابتداء وإن بلغت العلم بطلانه تعالى قوله بنى على أن الصحة اقتضاء
كما أخذه منه بعضهم وإن الرفع وحده نفى الكفاية أنه عجب وليس بعجب لما قررناه وكلام الشيخ
على طريقة لا يحمل محمل إذا كان الإمام زائدا ولا إشكال فيه لبنائه على حصول الجماعة
بما خلف المحدث على أن ما في البيان تبعا لغيره من العدد إلا الأربعة أيضا يعجب
الذي قاله في المهمات سناقط مرادهما ويشهد لما ذكرناه قول الرافعي عن بعضهم
وهو صريح في أن الأربعة غير الإمام أنه لو كان معهم لقال ولو حصل الجمع بتسعة وقلدهم وهذا
هو الواقع في كلام صاحب البيان لم يرد بقوله إذا كان الإمام محدثا وليس في القوم إلا
خمسة واحد بسطه واعلم أن ما ذكرناه من اشتراط الأربعة غير الإمام على الأربعة
معنى لم قال الإمام إذا كان في الأربعة وهو محسوب من العدد والعدد يحسب صفة جماعة
وإن لم يحسب في حقهم فالمشروط قد وجد في حقهم فيلزم صحة جمعتهم نعم إن زادت على
الأربعة إلا واحدا فالصورة الأولى بأنه فيها متبوع وقد كان في التبعية فاعتبرناه العدد
في حق أنفسهم ولم يوجد الشرط في حقهم ووجد في حق صفة وما عمل فالمتبوع أولى بالحصول
من التابع انتهى مسئلة قال الأذرعي والزركشي عن الاستخلاف ولا يشترط كون الخليفة
مقتديا في الأربع الأول لم يجز استخلاف المتبوع انتهى قال في المهمات هذا التعبير يوهم
أنه لم يتعلم الخ ما ذكره وقد سبقت قبل هذا الكلام متصلا به فكان حضر يقول وإذا

استخلف مسبوقا أو نحو ذلك مما تعارف أنهم واعترضه اللقاني بأن هذا ليس بهم والمصنف
لم يذكر ما مر وما يأتي ولا أحد في العباب وما ذكره الأذرعي أولى بعرف الحكم منه في هذا الموضع
أيضا مسئلة قال الأذرعي محل استخلاف المسبوق ما إذا عرف المسبوق نظم
صلاة الإمام فإن لم يعرف فقد ذكر وا فيه قولين عبر عنهما صاحب التلخيص وغيره بالشيخ
أبي علي أنها لا تشرع فإن جوزنا فالأصح القعود إذا تم الركعة إن هموا بالقيام فإن لم يفعلوا
أمرهم فإن في المهمات والصحيح هو الجواز كذا صححه النووي في كتاب صلاة الجماعة من
التحقيق فإن مقابلة الأظهر ونقل في شرح المهذب والروضة في زيادة عن تصحيح الشيخ أبي علي
قطع به فإن في الروضة أرجحهما دليلا أنه الأصح وفي شرح المهذب سلم في نفس عدم الصحة
وفي باب شروط الكتابة للمصنف الجزم بالجواز أيضا وفرع عليه أنه يجب أن تقدم من
يسلم بهم ويمتنع أن يقوم فيقضي ما عليهم ثم يسلم بهم إن كان قدر ما يقضيه ركعة فإن كان
أكثر فلا أي ما دام كان في عدد الجمعة أو قبل وكان يصلي الظهر مثلا كالبعد ونحوه وكان المعتبر فيه
هو المطول على المأمومين انتهى واعترضه اللقاني في وجه أحد قوليه أن الصحيح هو الجواز
منهم على الأصح المنع كما في الأصول عما لا يدرى ما دام يصنع فراعى اعتبار وجوب ترتيب الإمام
وهو لا يعرفه مخالف لقواعد الشرع ويحوز على ظهور إمامة المأمومين بهم القيام
كما يؤخذ جواز أنهم لم يهموا أو يهموا انتهوا أو ليت يجوز أن يكون الموضع لقيام الإمام وهو موضع
قعود الخليفة أو العكس فيخالف ترتيب صلاته نفسه يحمد بهم هذا ما لا يشوع والأصح عن الشيخ
رحمه الله والمصير إلى جوازه ضعيف مردود إن ذكروه في الصور القطع المنع وإذا كان
المرجع إليه إنما رجع إلى إخبار المأمومين في عدد الركعات مع مخالفته لظاهر حديث ذي اليدين
فلأن لا يرجع إلى حركة صعيفة الدلالة أولى أنهم لم يستخلفوه ولا السهو ولا لغلبة أحد
يترجح المنع وبه أجاب القاضي الحسين في فتاويه وجماعة وحمل أن الربع على كلام البيت كما
أفاده في الخادم بمراده وسبق القفال هذا إلى الخلاف أنه يجري على ترتيب صلاته نفسه
أو لا فإن قلنا بالأول جاز وإلا فلا وبه يقوى ترجيح المنع أي فإن الأصح أنه يراعي نظم صلاته
المستخلف الحالي إن سبقه العبارة الروضة بحريفه فإنه قال أنه يعلل الجواز في تصحيح الشيخ
أي على بعد ما لا أرجحهما المنع وهو أن الروضة على العكس فما أرجحهما دليلا أنه الأصح وقال
الشيخ أبو علي السنجي أصحهما حوالة الحالي ما نقله عن شرح الكفاية والفرع لم أقف عليه
لم يعلم المعروف ترتيب صلاة الإمام بل المسبوق العارف بترتيب صلاة الإمام

شبكة الألوكة www.alukah.net

محرر بعد تقدم ركن فعلم ان يقوم بفعله ما على قاله وعاد كرعى شرح الكفاية بنص على الامام
لكنه لم يذكر انهم شرطوه ليسلموا مع قاله وعاد ان شرح الكفاية بنص التفصيل كما يعرف
والبعد ومطلق الانتظار بعد هنا لانهم تابعون للامام الاول وهذا مع صح شلاله ولا
انتظارها ولم تعرض له ان تعليق الماص وكافي الحواري حرى على ان انتظار
وفي الكافي واصلي بلاف ركعات **مسئله** قال الرافعي والاستخلاف في الجمع على
القولين عرفا لان استخلف بلاف اقتدى به قبل الكدف وافترط حصول الخطبه
في اصح القولين قال وانما نص فان كان بحضرها وحضرنا استخلاف وبطل
ان استخلف بعد ادراك ركعه مع الركعه الاولى جاز وتمت لهم الجمعه سواء احدث الامام قبل الاولى
او الثانيه قال استخلف بعد ادراك ركعه مع الركعه في الثانيه قال الامام ان قلنا لا يجوز استخلاف
ولم يحضر الخطبه لم يجز استخلاف هذا المنسوق والا فعوران لطهرها وهو قطع الاكثرون
الحواري انهى قال في المهمات ذكر مثاني الروضه وهو عن شعبه فانه فرض المسئله فيمن لم
يحضرها اصوريا فكيف يحسن ان يفصل بعد ذلك بين ان يكون قد ادرك ركعه او يمنع تعبير الحكم
في الامام كما ذكر كلمه حلا مما استفاده ولم يذكر هذا التفريع المدافع انهى واعترض اللغير
بانه شعبه ان الاستخلاف في الثانيه يزيد تفريعا خارجا عن الاول وهذا من صح شلاله ولا
وهو انه على جواز استخلاف من لم يحضر كان هنا لوان زاد مسبوق وهو فرض
لم يدرك الركعه الا بعد ان استخلف وليس كذلك لاحتمال الذي جاز ان انه مات مسبوق ولم يحضر
انهى وقال البوشنجي طهر ان كلام الشيخين صحيح اذ كما توهمه المعترض وحاصل ان لكلمه
لم حالان احدهما ان يكون هو احاد عن مسبوق فصح استخلافه وحرما على قول الجمهور وان لم
يدرك الخطبه والثاني ان يكون مسبوقا فلم يصح استخلافه لوان فلا يدافع ولا غلط كما توهمه
الا سوى وكلا مهم مشعر الما ذكرته لم يتدبر وحاصل حكايه قول رجوع انه يصح استخلاف
الموافق دون المسبوق فاعلم ذلك انهى **مسئله** قال الرافعي لوان الامام ولم يتم الماموم
وجوزنا للامام ان يستخلف فاستخلف لم يجز ان الجمعه لم تنعقد بعد الجمع والجلسه
منسي وان كانوا في عمرها فوجهان اظهرهما المنع لان الجماعه لم تحصل كما في كمال الصلاه
وهذا اذا تموا فرادى فالوا فصلا انهى قال في المهمات ما رجحه من المنع وتعليل الروضه على نص المنع وعبر
به ذكر المسئله صلاه الجماعه في التحفه وشرح المهذب على خلاف ما ذكرها
تعالى موضعه في التحفه الاصح الجواز وصححه ايضا في شرح المهذب ثم قال ما نصه

ولا تنعقد بالمسبوقين لانتظار الامام عروض نصي المنع وكاد ان يعلم لعلى اصح المنع هذا الفرع وهو عرب فانه قد ايس هو والرابع
هذا الوجه الثاني على ان الاصح في المنع ما بعد عنها واعلم ان الرابع قد ذكر في
صلاه الجماعه انه اذا صار الف حلف الرابع فلم الامام بالاولى ان تتم منفردا فان
احرم الامام فاقتدى به فهو ايضا على القولين فمن احرم منفردا ثم اقتدى به وحاصل
تصحيح الجواز وهو مخالف لما قدمه في هذا الباب حيث شرح حيث اعتمد وقد سبق الكلام على هذه
المسئله وجمع بين كلامي الشيخين في الكلام على الوصل العاطل وسيأتي ان شاء الله تعالى
مسئله لو ظهر المزحوم من السجود فاراد ان يرجع عن المتابعه ويتم ظهرا فوران
كرناها ظهر قيام ركوعات الجمع فان الامام ويظهر منع الانفراد اذا قام الى الجمعه واحسه
فالخروج منها عمدا مع سعه الوقت اذا كما لا وجه له كذا قاله الرافعي وجرى على الروضه وقال النهاية
فيه امران احدهما ان الكلام في فساد احدهما الخروج والاخر انما ظهرا ولم يتضح
الرافعي حكما بل نقلا بعبارة توهم اشتباه احدهما بالاخر وقد اوضح الامام ذلك
ذكر وتبعه على الكفاية وزاد على ما نقله كثرة ما لحقها فقول لم يدع احد الاصحاب الى
العطاع القدوة بمجرد ذلك ولئن كان محتملا واختلفوا الى حوار احرامه نفسه بجمعه جماع
كثيره منهم الصيدلاني والقاضي الحسين والبغوي والحوار دمي الكافي وتبعه القاضي
الخضري بصدر الى قوله وهو الذي نقله الامام عن الاصحاب الى قوله ولم يوقف فيه بعد
قال بخلاف غير الجمعه وعلله بما سبق وقد صرح الماوردي بحكايه وجه بوقف ما مال اليه
الامام واما المسئله الثانيه وهي انه ظهر قيام ركوعات الجمعه فبطل فوات
الجمعه هذا الكلام وسبقه اليه القاضي الحسين وقد ظهر بذلك ان الرافعي انتقل
هنا الا بعض كلام الامام مع مخالفته لنص ان نيجه والاصحاب واتفاقهم عليه
موضع للعمل به لدا بوهم انه المنقول لا غير الامر الثاني الغايل ما بطاء كيف يقول
هذا بسطر قاعدا او في الرفع من الركوع ان كان الاول لم يطل الركن القصير وهو اقرب عرفا
محل وهو الصلاه وان كان الثاني لم يطل الركن القصير وهو اقرب عرفا مبطل
عذر الاصح والمشهور انهى واعترض على الامر من معا اما الاول فقال اللقاني بل الاصح
الرابع بحكم بكمال انصافا ظاهرا اما مثل الخروج معا عذرا وقدم ان الخروج بعذر
حايز وان فيه طريقه بعضهم اثبات خلاف وهو توقف ما في الكفاية عن الجماع اللهم

وهو معنى كلام اللقاني وهو يظهر

قال في المهمات ما الاصح

قال في البيان الروضة قال امام الحرمين لو رفع المأموم رأسه من السجدة الثانية قبل سلام الإمام
قبل أن يقعد المأموم ففيه احتمال والظاهر انه مدرك للجمعة انتهى قال في المهمات وهذه
المسألة قد ذكرها الرافعي في الكلام الرابع في أول المسألة فقال بخلافه فلو رفع رأسه من السجود
ولم يسلم الإمام ولكن أدركه فإنه مدرك الجمعة انتهى واعترض بأن مسألة البيان غير مسألة
الرافعي فإن الذي في البيان إن سلم الإمام قبل أن يقعد المأموم والذي في الرافعي إذا رفع
رأسه من السجود ثم سلم الإمام وظاهره انه قعد قبل أن يسلم ولذا أتى بثم وليس فيه تصريح
بصورة الإمام وإن احتمل كلام المخالف الإمام فالبيان أوضح التصحيح مسألة لو
شرعوا في الجمعة في الوقت ووقع بعضها خارج الوقت فاتت الجمعة كذا قاله الرافعي قال
لأن الجمعة لا يجوز الابتداء بها بعد خروج وقتها فتنقطع بخروج الوقت كالحج انتهى قال في المهمات
وهذا الكلام صحيح في أن فوات الحج يحصل له التحلل بمجرد الفوات لكنه قال هو وغيره في
كتاب الحج إن صاحب الفوات يتحلل بأفعال العمرة وهي الطواف والسعي والحلق وهذا يخالف
المذكور هنا والأقرب في تصحيح هذا الكلام أن يقال أراد بذلك أنه قد حصل له بالفوات
التحلل الأول وهو والله أعلم إذا فرعنا على أن الحلق ليس بنسك كما قاله في شرح المهذب في
موضع وعللاه بأنه لما فاته الوقوف سقط عنه حكم الرمي فصار كمن رمى وقد رمى وطاف تحلل
على القول بأن الحلق استباحة محظور انتهى واعترضه البلقيني من وجهين أحدهما قوله وهذا
الكلام صحيح إلى آخره مردود فليس صريحا ولا ظاهرا في ذلك الثاني أن الرافعي أراد بأن الحج ينقطع
بخروج الوقت وهو كلام لا شك فيه ولكن مطلق الإحرام باقيا وكونه يتحلل بعمل عمرة لا ينافي
الحكم بانقطاعه وهذا وجه شبه الجمعة به لأنه إذا خرج وقتها وهي فيها تنقطع ويبقى الإحرام بالظهر
أو نفلا انتهى واعترض ابن العماد … الأول أنه كلام أحسن مما ذكر الرافعي
كما أراه الثاني أنه توهم أن التحلل يحصل بعمل من أعمال الحج وهو خطأ صريح خارج عن الحج لأنه
عين مراده كأنه قوله وهو مخالف للمذكور هنا غير صحيح بل هو موافق فإن الحج فاته تدارك
بفوات وقت الوقوف كما فاته تدارك الجمعة بفوات الوقت والتحلل بالعمرة ليس من الحج
… أن الرافعي … النص … عموم الإحرام … بل ينقلب إلى العمرة
كما لم يبطل الإحرام بعموم الصلاة ويقع بعد الوقت ظهرا … بأن الجمعة بدل عن الظهر
ولينقلب الحج بدلا عن العمرة الثالث قوله إنه يحصل له بالفوات التحلل … أنه يتفرع
على قولنا إن الحلق ليس بنسك وهو ضعيف والأصل المعتمد على أن لا بد أن يكون متفقا عليه

نعم ما قاله الرافعي متعين لصلاة الكسوف فإن الانجلاء لا يختص بالانتهاء مسألة إذا فاتت
بعض شرائط الجمعة أتمها ظهرا إن قلنا الجمعة ظهر مقصورة وإن قلنا إنها فرض آخر ففيه وجهان
أحدهما نعم لأنهما فرضا وقت واحد والثاني لا لأنه شرع فيما ينافي الجمعة وعلى هذا فهل
تبقى صلاته نفلا أو تبطل فيه الخلاف في الصلاة ثم إذا أحرم بالظهر قبل الزوال ونظائره والظاهر
من الخلاف في المسألة أنه يتمها ظهرا كذا قاله الرافعي قال في المهمات واعلم أن الصحيح من هذين
الوجهين المفرع على أنها فرض آخر أنه يتمها ظهرا كذا جزم به الرافعي أول الباب وهذا الذي
الذي نقله عنه هنا آخر كلامه … لأنه أجاب عن المسألة حيث قال ولا يبعد الوجهان
يجوز أن يكون رجح لكون الراجح عنده أن الظهر مقصورة فإنه لم يتقدم له ترجيح بتفريعه بل تفريع
هذا المعنى الصورة إلى دعوى تناقض كلام وقد اشتبه ذلك على النووي فظن أن الترجيح
الذي قاله الرافعي في المسألة متفرع على أنها فرض آخر فنقله كذلك في موضع … نعم صحح في
شرح المهذب في مواضع … الترجيح لكلامه هنا انتهى واعترضه البلقيني بأن الصحيح من
الوجهين أنه يتمها ظهرا قال ولم يجزم الرافعي أول الباب بما ذكره بل … كلامه أولا أنه يتمها
ثم إن قلنا إن الظهر مقصورة أو فرض على حياله إذا علل بأنهما صلاتا وقت واحد ثم ذكر طريقة
من قال … وهو ضعيف انتهى وقال ابن العماد وقوله يجوز أن يكون رجح لكون الراجح عنده أن
الظهر مقصورة خيال باطل وإخراج اللفظ عن ظاهره بل الخلاف والتصحيح راجع إلى قولنا إنها صلاة مستقلة
وهو ما قاله النووي ورجحه في شرح المهذب مسألة إذا قلنا في المسألة أن يتمها ظهرا
فهل ينقلب ظهرا أو يحتاج إلى قصد … كذا أطلقاه في الشرح والروضة
قال في المهمات وهذان الوجهان نقلهما الرافعي أول الباب عن صاحب العدة ونقل عنه أن الصحيح
انقلابها بنفسها وأقره عليه وصححه أيضا في شرح المهذب وفي أصل الروضة هناك … قال
وهو مقتضى كلام الجمهور انتهى واعترضه البلقيني بأن الأقرب أن الوجهين غير الوجهين المحكيين
عن صاحب العدة … تجديد نية الظهر وما هنا في قصد الانقلاب والفرق أن قصد
الانقلاب يقتضي انعطافه على أولها ونية الظهر الآن … على هذا في المسألة وجوه
أحدها … لا يحتاج إلى نية الظهر الآن لأنها … وهو الأصح لا يحتاج
… الآن … الحكم … قال ابن العماد … الوجهين على أنها
صلاة على حيالها … مقصورة … كالقاصر إذا …
دار إقامته … مسألة قال الرافعي … حمد لله تعالى والصلاة
أحرم

شبكة الألوكة www.alukah.net

متعينا ولم يتعلم وجبا كلهم ومأثمه اشبه قاله في المهمات وهذا النقل عن الامام في الحمد صحيح واما في الصلاة
فغلط تبع فيه الروضة فان الامام قد قال ما نصه وبعض التصانيف اطلاق القول باستحقاق
الثناء على الله تعالى وهو مشعر بان الحمد لا يتعين بل يقوم غيره مقامه وهذا لا اعلم في المذهب
فيه عبارة ولست الصلاة بيانا عنه بل زاد على هذا فقال عقبه والتعرض للطرف على
الصلاة ولم يذكرها كلامه اشبه واعترض البلقيني بان ما نقله عن الرافعي موجود في الابواب قال
وذكر العراقيون ذكر الله تعالى وذكر رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يتعرضوا للحمد ولا للصلاة
وظني انهم ارادوهما ولكن لفظهم ما نقلته ونقله عنه في الكفاية وقال الامام كما ظنه في البحر
واما الخطبة فلم يعرف جوابه ولتنبيه على ما نقلناه عن النهاية وما نقله المعترض قلته اشبه وقال في الخادم
اعلم انه قد تشوش الصلاة عن الحاوي حكاية قول ان الصلاة لا تجب في التشهد الاخير ويتعين
طرده هنا لكن قد قال الامام تشهد لتعين الصلاة هنا تعينها في الصلاة على الرسول صلى الله عليه وسلم في الثاني
التشهد الاخير على وجه وكلما في الصلاة الاولى صلاة الجنازة على ما في هذا الباب جعلوا او هو
محتمل مع الحال فيهم ان كل موضع وجب فيه الصلاة على رسول الله صلى الله عليه وسلم هل يجب ذكر الال فيه
خلاف صحح المرعشي في ترتيب الاقسام والكواد وجه الثاني لوجوبها لكنه بعيد والوجه استحبابه
انتهى **مسئلة** قال الرافعي يشترط كون الخطبة بالعربية واصح الوجهين فعلى هذا لو لم يكن
فيهم من يحسن العربية خطب بغيرها ويجب ان يتعلم واحد منهم الخطبة بالعربية فان مضت
مدة امكان التعلم ولم يتعلموا عصوا وليس لهم الجمعة انتهى قال في المهمات وما ذكره من وجوب
تعلم العربية على واحد لا على الجميع هو المذكور في التتمة وعزاه وجزم به ابن الرفعة في الكفاية ووقع في
الروضة بيان كل قال على كل واحد وهو غلط وان كان لم يبعض النحاة حيث ان الخطاب
بلغ الاسهالي خوطب مستبعد اذ هو العبث واجاب القاضي الحسين بان القائل معرفة كونه
يعظهم انتهى واعترض بان دعواه ان ما وقع في الروضة موافق لكلام الرافعي فانه قال فان مضت مدة
امكان التعلم ولم يتعلموا عصوا ليصح الجمع وعصيان الجميع فيستلزم الوجوب عليهم وصدر
كلامه يقول يجب ان يتعلم واحد منهم الخطبة فاخذ اول كلامه وترك اخره وما في الكفاية هو ما في
الرافعي وكذا كلام التتمة فانه قال فان مضى زمان يمكن فيه التعلم ولم يتعلم واحد منهم عصوا بالترك
ولا تنعقد لهم الجمعة قال في الخادم وكون التعلم فرض كفاية مشكل اذ كيف يعظ واحد جمعا
لا يدرون ما يقول اصلا والمتجه انه فرض عين على كل احد لانه اما ان يخطب واما ان يسمع فان خطب
فلا بد من التعلم وان لم يخطب وكان متعينا فلا بد من التعلم وان لم يخطب الاستماع ولا يكفي

الاستماع الا بالتعلم فاذا اجتمع على كل واحد التعلم **مسئلة** هل يشترط في الخطبة طهارة الحدث
فيه قولان الجديد نعم كذا قاله الرافعي وقال وذكر الامام ان الخلاف مبني على ان الموالاة في
الخطبة هل هي شرط ام لا ان قلنا نعم فلا بد ان يكون متطهرا لانه يحتاج الى الطهارة بعد
الخطبة فتختل الموالاة وان قلنا لا فلا ثم اختلفوا فقال صاحب التتمة الخلاف في الحدث يجري
في الاصغر والاكبر وخص صاحب المهذب بالاصغر قال فاما الجنب فلا تحسب خطبته
قولا واحدا لان القراءة شرط وقراءة الجنب غير محسوبة وهذا الاصح انتهى قال في المهمات وهو
على ان الموالاة في الخطبة هل هي شرط ام لا لا يستقيم مع اخر كلامه والمستقيم ان يقال الخلاف
مبني على ان الموالاة مبني على اشتراط الموالاة كلامه ولم يبلغ في الخطبة قال في المهمات وبها ذكره
الرافعي امور احدها ان هذا المعنى انما يأتي اذا كان الخطيب هو الامام اما اذا خطب واحد
وام اخر فلا يأتي مع انهم لم يخصوا الخلاف بالصورة الاولى بل هو عام في الصورتين الثاني
ان الجمع بين الصلاتين في وقت الاولى يشترط فيه الموالاة وقد سلم الامام والجمهور جواز التيمم
بينهما والتيمم فيه الكلام متوقف على الطلب وكذلك لو احدث المتوضئ عقب الاولى
فتوضأ لم يبطل الفصل فانه يجوز الجمع ايضا فدل على ان الطهارة لا تخل بالموالاة الثالث ما
رجح من تخصيص القول بالاصغر بل خالف الجمهور فصحح التعميم وقد اختلف ايضا الصحيح
المنقول في هذه المسئلة فجزم في نكت التنبيه بما قاله الرافعي هنا وخالف في الروضة فقال
الصحيح او الصواب ما قاله في التتمة وهو جريان القولين في الحدثين قال وقطع الشيخ
ابو حامد والماوردي واخرون بانه لو بان لهم بعد الفراغ ان الامام كان جنبا اجزأهم
ونقلوه عن نص الام انتهى واعترض على الاول بانا اذا قلنا فلا اشتراط الطهارة انما
في الخطبة من حيث ان الخطيب يعقبها الصلاة غالبا وكونه يخطب وغيره يصلي لا يبطله الحكم
كما ان القصر انيط بالسفر الطويل للمشقة وتثبت وان لم يوجد لوجودها غالبا وايضا
قول اما اذا خطب واحد وام اخر فلا يأتي ممنوع فانه قد يخطب وهو محدث والقوم
كلهم محدثون فلا يمكن البناء الا بعد الوضوء واما الثاني فلا يلزم من اغتفار الطهارة بين صلاتي
الجمع اغتفاره بين الخطبة والصلاة والفرق من وجوه احدها ان صحة الصلاة الاولى في
الجمع لا تتوقف على فعل الثانية وصحة الخطبة متوقفة على فعل الصلاة بعدها على الولاء فاذا
تخلل وجب استيناف الخطبة الثاني ان الخطبة كالجزء من الصلاة بدليل انه ابدل عن الركعتين

عار ان ما حدث بنيها كالحدث بنفس الصلاة فوجب الاستيناف ولعدا ما ان الاخوة فيما
بعد فعلم بنية الحدث الخطبتين فتطهر وعاد استانف وان لم تشترط الموالاة لانها
عبادة واحدة فلا تودى بطهارتين كالصلاة الثالثة بصلاة الجمع ليست بطهارتين
قال المصنف طهارة صورته ولا يمكن تقديمها على الصلاة الثانية بخلاف الطهارة والخطبة فانها
تتقدم على الصلاة واما الثالث فقال اللغتي ما قاله تبعا للروضة من انه صرح المحرر بالتعميم
ممنوع والذي في المحرر اصح العولمي انه يشترط فيها ان يسمع الخطبتين الموالاة وطهارة الحدث
والخبث والمتبادر الاصغر والمضاف لا عموم له والاصح وان عم خص بما علم من اعتبار الزواة
في الخطبة وانه لا تعتد في الخبث قال وما نقله الروضة عن قطع الحامدي والماوردي والاخير
لا جزم به ان الكلام في اشتراط الطهارة مع العلم لا الجهل فاذا احدث وهو متطهر على طهارة
على الطين قال بان جنبا فصلاتهم صحيحة والمراد منه صحة خطبة المحدث حدثا اصغر واكبر
مع العلم بالحال والا صحة صلاته وخلفه وادائه الخبث في الخطبة هل يعفو فيه او يأثم او لعله الزواة
الشرعية قال اللغتي الاقرب الثاني وحمل العاصي في الاعضاء وخلافا فيمن يدر قراءة الدوان
قرأ وهو جنب هل يعتد به عند ان قلنا يعتد به رجع طريقة النهي او لا فطريقة العفو

مسألة يشترط في الامام ان يسمع اربعين من اهل الكمال كما ان الامام واشتمال المهمات
وجوب اسماع اربعين تصحيحها ان الامام محسوب من الاربعين وفائدته الاقتصار على اربعين
وللامام قال في الام وصرح الشيخ صاحب الذخائر باب صلاة الخوف فقال ويما اذا
صلوا صلاة الخوف جمع واما سماع الخطبة فلا بد من سماع العدد الذي تنعقد بهم الجمعة بان
يسمع الاربعون واسمع وليس شرط الامام ان الامام يتم بهم لان يعود هذا كلامه وينبغي ان يقال
ان الامر مرتب صحيح حساب الامام من الاربعين في صلاة حسابه ان شان الخطبة ان يسمع
في الصلاة وبهذا الوالتفصيل انما الخطبة فاتي بركن في غيبتهم لم يعتد به قطعا بخلاف الاقتصار
في الصلاة فان في حالة قال الرافعي وعرف الامام منهم بان كان مقتديا بصلاته فيجوز ان
يتمايز بعض العدد في الصلاة والخطبة لا يخطب لنفسه انما الغرض اسماع الناس فاجزى
ولا يستمع فان فيه الغرض وهذا ما بقي هنا ايضا واذا قلنا ما كما بدا وهو ان الكلام في الحرم
يعني في الهدنة بقي رد السلام وجوابه ما صححاه وجزم به الامام لا يجب في اسماعه وجهان
واما التشميت فمن اسماعه الوجهان لرد السلام قال العوني وذكر المصنف شرح الوسيط

ان التشميت يجب وهو خلاف ما الطين عليه الامة فانهم قالوا التشميت مندوب غير واجب بحال
والوجه ما ذكره انما قال الرافعي قال في المهمات فيه امران احدهما ان النووي لم يصرح في
الروضة انه تصحيح لمن قال الرد وتصحيح الرافعي في الشرح الصغير انه راجح بل يوجب
وصحح النووي في شرح المهذب وجوبه ونقل اعني النووي في التبيان تصحيح الاصحاب
والقنوت على ما فهمه طاهر ليوافق ان الرافعي لم يرجح شيئا في التشميت وقد صرح بتصحيح
المهذب وقال الصلاة الرد وتصحيح استحبابه في الشرح الصغير وصحح ايضا النووي في شرح
المهذب وقال الصلاة الرد وتصحيح واعترض على الامرين اما الاول بقوله والقنوت
على الذي قال اللغتي ليس القنوت على ما ظاهر المختصر وعن نص المختصر
وعن عدم الوجوب قول المختصر ان شاء الرد وحاد الامام بخطب
كرهته وزايت ان يرد على بعضهم بان الرد فرض وفي الام لم يرجعه لانصات للخطبة ولو سلم
رجاء يوم الجمعة ان رد الامام يخطب كرهت ذلك له وزايت ان يرد على بعضهم بان رد السلام
فرض قال الصواب ان يعبر عن هذا ما ان جبان قال لا ما ان سلم ان يرد على السلام
والامام يخطب يوم الجمعة وكان ابن سريج لم يرد آبا ولا علم ما نعو الانصات على الراجح
آبد ابه وما هو كذلك لا يجب في الرد كما في الحاوي والاكمال والحاج والمصلي وفي هذا
وجه يوجب الرد بعد الفراغ ونقض كلام مجمع منهم فيما بحث فيه قال الخطيب انه الراجح
كالبدار مي وللاوردي في المحامل وسليم وغيرهم ومقتضى كلام الى حامد والى الطيب الجاز
واما الثاني فاعتمد استحبابه كيف لا يكون الا اولى لصحيح الاستحباب مع تعاي الامام
انه يفعل التحميد ويحصل محبوب غير واجب بحال **مسألة** قال في زيادة الروضة وذكر
صاحب العدة والبيان انه يستحب للخطيب اذا صار المنبر ان يصلي تحية المسجد ركعتين وهذا
الذي قالاه غريب وشاذ مردود فانه خلاف ظاهر المنقول عن نص الشافعي رضي الله عنه واكثر الاصحاب
الاستدلال بعدم امره ﷺ المهاجرين وما قاله غريب ضعيف بعدا وكنا اما تمنا قلنا انه
واجب المتجه تحريم التحية قياسا على عدم رد السلام لان الامر بالرد على العدد قال الزركشي
يكون للعلم بالشيء لا دليل خارجي واذا تقلا قال الموجود لانه الله هو استحبابه وقد صرح به
السبكي الوحامد في التعليقة السيد بحي في تعليقه والروياني في البحر وسلم الاذرعي في المجد والكوهاني
واحد الاستقصاء وكذلك صاحب البيان والعدة كالبدر وتقل القول ان الشيخ
عن النص ان عن السلام كان يصليها الما واحتجاجه اجماع العشيق بعمل تقول مناقض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على اسمها او يقال انه ان شرع المهدب لم يعد ذلك عاد مع شرع للمتون فعال الشرح محل الادب
مسألة نص على كراهة حتى يطلق القول بها قالاه نا ذهب اسهر واعترضه بان السنن
لم يكره اصل استحباب التحية للامام وانما انكر استحباب فعلها عند المنبر ولا يعترض عليه
بفعل المتون او يقال يرضى باستحباب التحية للامام مران اذا بكر وحضر قبل الزوال
وعبارة المحرر تسن التحية للامام اذا دخل ان لم يصل تحية المسجد بان اذا راى الشمس
صعد المنبر وكلام صاحب البيان والتتمة محمول على ما اذا خاف الوقت وعبارة المحاور
اذا دخل الامام المسجد فجلس قرب باب المنبر بحيث يتوجه الى المنبر وعبر بالجلوس
ولا تفعل اسهر وقد ذكر الماوردي هذا الجمع في جواب سؤال للاسنوي سبقه اليه المتولي
عن كلام النووي واعترض على بعض ما ذكر في المهمات في النقل والتوهيم واجاب بانه
سعى ان يقال في ذلك انه اذا دخل الخطيب للمسجد للخطبة فان لم يصعد المنبر لعدم تحقق الوقت
او لانتظار ما لا بد منه صلى التحية وان صعد المنبر وقت وصوله اليه لزوال المواضع لا
يفعل التحية ويكون اشتغاله بالخطبة والصلاة نفوذ مقام التحية كما نفوذ طواف القدوم
مقام التحية بمجمل كلام القوم على هذا هو الذي ينبغي له السنة ان يفعل ذلك
صلاة على ما قال في الوسيط وهو جواب حسن والتحية مراعاة له في المهمات ولعلها
ترك لانه لم يواظب عليه وجب الاعتراض والتغليط اسهر وقال ابن العماد لو فعل
ما نسبحاب الزبل مطلقا بعد كلام الاصحاب كلهم وحصوا في باب صلاة العيد
بانه يكره للامام الاشتغال بالنافلة قبل صلاة العيد بخلاف غيره فليكن هذا كذلك وايضا
فالخطبة مشتغل بما هو اهم من التحية فلا يؤمر بها كالمؤذن في الحاجة بصلاة العيد لاشتغال الناس
وكذا لو دخل المسجد وقد حضر الجماعة فانه يبدأ بالفريضة لان الاشتغال بالتحية يطول
عليهم والجمعة كذلك وايضا فعد ورد الامر كما قاله الوطيب الملكي خروج الامام يقطع الصلاة
وكلامه يقطع الكلام وتؤيد استحباب الزبل ان السلام يحل على عدم صلاة الامام للتحية بعد
خروجه ولو شرع عند ما ترك اسهر وقاس الخطبة على امام العيد وامام الجماعة غير مستقيم
والفرق بينهما ان التحية تحصل بصلاة العيد وباداء الفريضة مع الجماعة ولا تحصل بالخطبة مسألة
قال في المهمات في باب صلاة الجماعة في الاعذار تعمد المرض لعالم وحصور قريب مختص
او مرض يلاقي تعمده او يافس به قال في المهمات واعلم ان الواقع في المهمات على الخطيب
الرجوع كان متعمد فان كان قريبا مسرعا على المؤقت او كان يشاق به فهو

معذور

معذور في الجملة والاقلال بعد هذا القطع الراجع الى الجميع فقول او كان يشاق به معطوف
على قوله مسرعا فيكون التقسيم والترتيب فيهم والسوري انه معطوف على قوله او ساقلذلك
حصل ما حصل اسهر واعترض على تعليله المذكور قال الاسنوي ما التعهد ليس
مختصا بالقريب بل معناه الزوجة والمملوك والصهر والصديق كما ذكره في الشرح
والروضة وشرح المهذب والاحبي عبد الملك كورس ولا على عدم الانس به قال المتولي
وطبعا الاستيحاش من بعوده مسألة غسل الجمعة آكد من غسل الميت
العيد وقال اكثرون غسل الميت آكد منه للاختلاف في وجوبه كذا في غسل الجمعة والمراجع
عند الاكثرين العيد كذا قالاه زاد في الروضة الصواب الجزم بتصحيح غسل الجمعة للمرأة الاجنبية
قلت واما الغسل من غسل الميت فلم يصح فيه شيء قال في المهمات وما ادعياه من عدم
الخلاف قد راغسل الجمعة يستحب لا واجب جزم على ان الزوج وليس كذلك فقد ذهب
ابن نصر في كتاب الرسالة الى وجوبه فانه ذكر قولا على ان غسل يوم الجمعة واجب
على كل محتلم وقولا على ان غسل يوم الجمعة واجب وامر بالغسل محتلمين
قول رسول الله صلى الله عليه وسلم غسل يوم الجمعة واجب وامر بالغسل محتلمين
الظاهر منها انه واجب فلا يجزي الطهارة لصلاة الجمعة الا بالغسل كالاجزاء طهارة الجنب
غير الغسل ويحمل انه واجب في الاختيار ومكارم الاخلاق والنظافة هذا لفظ الرسالة
والله اعلم ويدل على ما استدل به ابن نصر ما رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم
وبسواك وان يمس من طيب اهله فان لم يجد فالماء له طهور رواه ابو داود والنسائي
والحاكم وابن حبان في صحيحه وقال الحاكم على شرط الشيخين وقال البيهقي
ما تقتضيه اللغة ويحمله وجب الصيحة ان يكون مراد به كذا او كذا انه اصح احتمال
الوجوب لقيام الادلة على نفيه وفي ذكر حديث عمار مع عمر رضي الله عنهما وعن ما يوجب حمله
على عدم الوجوب ولا يحمل مع ذلك ابن نصر على ان نفي الوجوب في قوله عليه السلام
وانما هو رجحان وجوب احتمال اللغة ان حمل بعد ذلك كلافه وافهام الدليل على مسألة
لو تابع انسان بعد الشروع الى الاذان احد هاتين الفرضين دون الاخر اثما جميعا كذا قالاه
قال في المهمات هكذا ذكر النبي في المذهب وصاحب التنبيه والروياني في البحر والمعروف انه
كما لو اتم الاربع بالجمعة كذا نص عليه النبي ابو حامد والبندنيجي وسليم في المجرد والمحاملي في المقنع
والماوردي في الحاوي وابو المكارم الروياني في العدة وهو مقتضى كلام الروياني في الحلية وعلى النبي

بين ذا الخطيب

قال في الحاشية الاولى الاشبه عدم الاثم
فليحرر

ابو حامد ويعلم على النص انهم واعترضه الكادري بان اتى الصباغ وان ملء وصاحب السلم والرماة
ع انهم يقولون اعلى النص انهما يأثمان جميعا فقالوا فان الساقي يصح لانه انما جيء وهذا لان
من يجب عليه فقد عاونه على المعصية قال الرملي وقد يحرم على من يجب عليه ويكره لمن لا يجب عليه
والاول اظهر انهى فحينئذ ان يكون الساقي والاتون حلاله وبذي النص باختصاص
الاثم بمن يلزمه الجمع على انه يحتمل ان التقويب وان استقر كما في ائمة العاون على المعصية انهى
كلام الكادري وما ذكره الشبراملسي وغيرهما مخالفهما هو المواقق للمنصوص وله شواهد اما
النص فقول تعالى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وقوله تعالى واذا رأيت الذين يخوضون
ع اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث غيره واما الشواهد الفقهية فما ذكروه من تحريم
النظر الى الصور المائعة من الاعانة على التصوير وكذلك يحرم سع العنب لعاصر الخمر والمماليك
المراد منهم تعاطي اللواط وكذلك يحرم على المراة اذا كان الزوج محرما ان تمكنه من الوطء على الصحيح كما
قالوه في باب الايلاء لو طاق الزوج زوجته بلا ما والمكين محل للمراة تمكينه من الوطء وان كان
القول بوجوب عدم الطلاق وله اجبارها على التمكين قال ابن العماد ولها ان تقطع بدش نبيم
ع الطعام ونحو كذا قال وفيه نظر **باب صلاة الخوف**
هي انواع النوع الاول صلاته بطائفة تحل لها ان تجعل الامام الثاني قرقتين فرقة في وجه العدو
وفرقة تصلي بها جميع الصلاة ويكون قد صلى مرتين وانفردت المفترض بالمنفرد لها هذه الصلاة
بلا بد شروط ان يكون العدو في غير جهة القبلة وان تكون في المسلمين كثرة والعدو قليلون
وان يخاف هجوم العدو عليهم في الصلاة وهل الملاء شروط او ليست شرطا للصحة قال الصلاة على
هذا الوجه يجوز بعذر خوف وانما المراد ان هذه الصلاة انما تختار وتندب اليها عند اجتماع هذه الامور
كذا قاله قال في المهمات وهو عجيب قال المنصف للمفترض ان لا يصلي خلف المتنفل حتى
قال في الروض ان الانفراد اولى مراجح وجاز خلافا لصنيع محمد الهيتمي وانما هي شروط للجواز قال
تركها تعزيرا نعم اسهم واعترضه ان العادر وجهين احدهما قولان المنصف للمفترض ان لا
يصلي خلف المتنفل محل حالة الامن اما حالة الخوف كهذه الصورة فيستحب كما ذكره اما
ع حالة الخوف فيتركب اشياء لا تفعل في حالة الامن على ان كلامهم هناك يحمل على النفل
المنصف اما الصلاة المعادة فلانه قد اخل في فرضيتها بالثاني قوله ان هذه الشروط
شرط لجواز هذه الصلاة عن صحيح بل هذه الكيفية جائزة وغيرها كما سيأتي في النوع الثاني
مسئلة قال الرافعي والاحب حمل السلاح في صلاة الخوف في اصح القولين قال وجنابة

اخر دل اخر كلامه لظهر

شروط احدها ان يكون طاهرا والثاني ان لا يكون مما منع في بعض اركان الصلاة كالحديد المانع من الركوع
والبيض المانع من مباشرة المصلي الارض بالجبهة الثالث ان لا يتأذى به احد كالرمح فان وشط
الفرد ذكر الرابع ان يخاف من وضع السلاح ضرر انهى قال في المهمات وما ذكره من عدم
جواز لبس البيضة مشكل بل سيء عند خوف الهلاك من تركها جواز لبسها قطعا وان لا
فضاعا على وان منع من مباشرة السجود وكف لا وقد جعلوا اللصوق للجبائر والقصاد
على معاودة الخوف الهلاك لجواز هذا وقد خاف الهلاك اولى انهى قال العزيزي وقد يقال
هذا انما ذكر في المنصف وقال ان العادر هذا الابراد في غير محل لان الكلام ليس في حال المشابهة
وانما هو في حال السير بالبيت حتى يقول ما قال وانما الكلام في الانواع المذكورة وهي تصلي بقوته
وقوته بحرس العدو وتتعدد على المصلين فما قاله مدفوع وكلامه صحيح اذ كان في حال المشابهة
او دون البيت ونحو ذلك انهى واصله قول الكادري كلام منع ليس البيضة وحمل
السلاح الممنوع محمول على حالة الاختيار فلو اضطر اليه وعلم انه لو لم يشتر جهة لاصابوه
فيض ملحق فعل الخوف **مسئلة** اذا قلنا محمد باستحباب حمل السلاح او وجوبه
قال الامام ليس الحمل متعينا بل لو وضع السند بين يديه وكان مدا لليدين الشهود لكفوا اليه
وهو محمول وكان ذلك في حكم الحمل قطعا لذا انتفاء عنه وافاده قال في المهمات وهو استنتاج
على ما ذكره في الشرط الثالث فانه لو كان المراد انما هو الوضع لكان وضع الرمح بين يدي الصف
بين يديه او عينيه كوضعه وحاشيه الصف قول على ان المراد حضوره الحمد انهى واعترضه ان
العادر بانه لو وضعه بين يديه وشط الصف لصنع على عرف السجود ان كان سجود كل مصل
حيث لم يتصرف فيه بوضع شيء ولا عدم بخلاف وضعه في حاشية الصف فانه لا يتأتى
على عرف انهى قول المهمات انه لا ينتفع مع الشرط الثالث ممنوع فانا اذا قلنا ان
وضع السلاح كحمله فشرطه ان لا يؤدي عدم وحمله يجتمع مع الشرط الثالث **مسئلة**
قال الرافعي لو صار عاجزا عن بعض مخيلة جاز استعمال الاعيان النجسة فيما استعانا
كالفوران والمرهف البيضة فلا يحرم في الثوب والبدن الا بصرورة ويجوز في غيرها كما
نخامة مجتمعة قال كانت بعلاط وهي نخامة الكلب والخنزير فلا هو نقل البيضة
على هذا المصل انهى قال في المهمات به امور احدها ان المراد باستعمال النجاسة
في الثوب هو لطخه به وان البدن استعمال بأن يصلي به كالاستناد لمنشط العاج ونحو ذلك
كذا صرح به الرافعي في الكلام على وصل الشعر ووضع في باب الاواني مرسوم المعدوم قال

وفيه رد على ما مر في كلام المهمات مع كلام ص

النهي مر والله اعلم

وهو يحوز الاسقاط بمسقط العاج فقال فرع العاج المتخذ من عظم العنق يجوز استعماله
في سير رطب قال استعمل فيه بخته قال اصحابنا ويجوز استعماله في الاسنة الباقية ولا
يحرم لانه لا ينجس به ولو اتخذ قسطام عظم العنق فاستعمل دراسته وكبته قال كان منع
رطوبة احدى الكابتين ينجس بعده ولا فلا ينجس لكنه يكره وراجع هذا هو المشهور للاصحاب
وراجع محمد بن يعقوب الشيخ ابي حامد انه متى ان يحرم وهذا غريب صعبة هذه عبارته
والذي ذكره عبدوس هو عجب قال هذا التفصيل الذي ذكروه وضع التي في الآنامنه
امر العاج والنص عليه فهذا بالاستعمال في البدن الثاني ما ذكر من تحريم فهذا التوب
كما يحرم في البدن تابع عليه البوري في الروض وشرح المهذب ثم خالف فهذا التحقيق فقال في
اوائل باب النجاسة مرع المذهب تحريم استعمال النجاسة في الثوب دون الخوض عين وكلام
الروض وكتاب الشهادات يقتضيه فانه نقل مرة اذا انه ابن يحرم استعمال في البدن
ولم يشترط ان يقيده بما يقتضي الجواز الثالث انه ذكر في العقيقة انه يكره لطخ
راس المولود بالدم وجرى عليه في الروضة وشرح المهذب والذي قاله تسلم جواز
لطخ نعم انه لو كان جراحا لا يمسح عليه فعلى مع العذر بطريق الاولى وان كان رصيصا كالا
يحوز لطخ بالثوب والصاقة به اولى وتنزيه الثياب والتحريم في الثياب مع الجواز فيما
لا يغفل اسهل واعرض عن الامور كلها اما الاول فقال ابن العماد انا نقل عن
الاكثرين شروط الصلاة غير صحيحة بل كلام الاكثرين في شروط الصلاة ما يدل على
جواز الاسقاط بمسقط العاج فانه قال واما الشعر فيحرم استصحابه في الصلاة وفي
غير الصلاة يكون مستعملا للنجس بدنه استعمال اتصال وذلك حرام الظهر
القول بعمومه استعمال اتصال احتزز به عن المسقط فانه استعمال انفصال لانه لا
يتصل بالبدن بل يحرم عليه وبزايله وقوله ان ما نقل عن الاكثرين في شروط الصلاة غير صحيح غير صحيح
قال الاكثرين عقب قوله يكون مستعملا للنجس بدنه استعمال اتصال فعفو ويطهر
بالدهان بالدهن النجس وبس جلد الميتة والكلب والخنزير والاسقاط بمسقط العاج كذلك
ذلك حرام على الامي هذا القطع به قال في الخادم ان يحرم الاسقاط بمسقط العاج وهو
والصواب جواز الاسقاط به قال في الكفاف ولم يجزم النووي بل هو الذي اورده العراقيون
من الاسقاط بالعاج في اليابس وبس الثوب النجس فانه يجوز للحاجة واذا جاز

نقل عن الاصحاب صحيح وكلهم

ذلك

ذلك الثوب مع دوام اتصاله به فلان يجوز الاسقاط مع انه زايل مباشرة اولى وبالعفو عن
على حوار الصبية الكبيرة للحاجة اظهر واما الثاني فقال في الكفاية ان عبارة ان عماد
التخفيف والرخصة حتى ان استعمال الثوب ان كان لامر يرجع الى البدن فيعود
الى استعمال البدن وان كان لغير البدن وان كان ضروريا كما لو صنع المال
فكان الاقتصار على البدن لانه في الجمع بينه وبين الثوب واما الثالث فاذكره في
العقيقة لا يخالف المذكور هنا فان كلامها هنا محمول على النجاسة غير الدم والقروح
الدم وعن النجاسات مراوحة احدها ان حكم الدم مما يعفى عن قليله بخلاف
غيره من النجاسات فلا يخفف فيها ما ذكرناه العفو والتخفيف على ما مر حتى لان شرط
القياس ان لا يخالف الاصل والفرع في حكم التقليل والتخفيف كما قاله الغزالي الثاني
ان الدم قد احاطت العلماء وطهارته ونجاسته فلا يصح قياسه على النجاسة الثالث
ان يلطخ راس الطفل بالدم فيه اظهار لشعار العقيقة واعلانا بانه وفى عنه ولهذا استحب
تلطيخ الهدي اذا عطب قبله بعد الذبح اعلانا بانه هدي حتى يأكل المارة فلما جاز او ندب
تلطيخ الطاهر بالنجس هناك لاجل الاعلام كذلك يجوز ههنا الرابع ان الصبي غالبه
البهيمة لانه لا تكليف عليه والدم منه لطخ نعم لو اوجبنا عليه او على الطاهر رصها عليه قوي قائله
ان دم الاضحية والعقيقة قد شهد لها الخبر بقوله صلى الله عليه وسلم للطاهرة قومي فاشهدي
اضحيتك فانه يغفر لك باول قطرة تقطر من دمها كذا ذكره واذا حصل به
التكفير اعتنى بتعاطيه تبركا ولهذا اعتاد الناس تلطيخ الصبيان بدم الاضحية مسئلة
لو حلل كلبا او خنزيرا حارس الاظهر او شواهما او بعلط النجاسة قال في النهاية
واعلم ان اقتناء الكلب الخنزير حرام وحيث قلنا به فمع هذا يجوز تخليله انه ربما
تخليله بمسك وتصوير ما قالوه من وجهين احدهما ان علة المنع كونه ليس متمولا ولا
منتفعا فان هذه علة العالي على حال اقتنائه ولا يعصى بالتخليل وان عصى
بالامساك والاقتناء لانهما امران متغايران اما نهي واعرض عن كل من الوجهين
اما الاول فلان قتل الخنزير واجب على الفور وفي تاخيره الى التخليل نوع امهال
للامر وبعض تخليله ومن صرح بوجوب قتل الخنزير النووي في شرح المهذب واما الثاني
فلانه اذا عصى بالاقتناء لزم ان يعصى بما تعقبه من نجاسته الخنزير حرام وتخليله من
نجاسته محرم قال ابن العماد ولك ان تصور ذلك بان صور عجزه الا ولي

اظهر وفيه نظر

ابن العماد

اظهر وفيه نظر كما ان المهذب ان وجوب كما في كلام شرح المهذب وان ما ذكره ابن العماد ما مور بقتلها وانها ما هو عاص بامساكها وانتفاعها والله اعلم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اذا كان مضطرا وقلنا بالاصح انه يجوز له التداوي بالنجس فتداوى بخمر برئ بها كما في الزاد
المتنقل فانه يجوز بل هو اولى وحمل بحمر النجس الملوث الصورة الثانية
اذا امر الجرح الذي يتقيح راقاح فمه لجمدها وحمل بما يدفع اذى البرد والحر حتى يجوز ما نقلناه كما
يجوز الجرى ويدفع عنه الالم حتى يعفى وكذلك المرتد للقوة في الاخبار والعفو
وكما ان السيد يطعم عبده المرتد حتى يمكن من قتله وان حرم افشاء المالك اهدار الدم
يقوون على الخمار بركاتهم على الخمر فلو استاجر وامثلا على شيائه الخمار بزوره
وقلنا بجواز هذه الاجارة تاعل جواز استعارته لهم لتعاد الخمر بجود حسد له بجليلها
مسئلة يجوز الاستصباح بالدهن النجس على المشهور وشوائخ بعارض
او كان نجس العين كودك الميتة ودخان النجاسة على الاصح كذا قاله وقال في المهمات
هذا الكلام يدخل في عموم الكلب والخنزير وقياس نظائرها المذكورة وهذا
الباب هو المتبع والله تعالى اعلم وقد صرح الغزالي في الاباحة وباب الاطعمة
وصاحب البيان والمتولي في التتمة بانه لا يجوز الاستصباح بزيت الكلب والخنزير
قال في الخادم ويجوز ان يتخرج على الخلاف فيما لو وجد المضطر ميتتين احدهما اغلظ والاخر
مسئلة قال الرافعي لو اتخم بحمام نجاسة. الدخان فلا بأس به كبخار المعدة النجس العين
وان حكمنا بنجاسته وهو الاظهر فقليله معفو عنه والذي يصيب الاستصباح قليل لا يحس
عالبا اشعر قال في المهمات فيه امران احدهما ما ذكره من بخار المعدة صرح الماوردي
وغيره المنع استطراد البودي وفي عبارته والمذكور في باب طهارة الدن والثوب من الكفاية
نقلا عن القاضي والحليمي انه يحس فعلى قال القاضي الحسين ان طبخ نجاسة الدخان فان اصاب
ثوبا نجسه وان كان الثوب بابا فوجهان قال وعلى هذا اذا دخل الاصطبل وانت
الدابة وخرج منه دخان او دخل المتخم ومال وتقيأ وخرج منه دخان فاكل فاصاب
ثوبه فان كان رطبا نجس وان كان بابسا ففيه وجهان واصل هذا ما حكياه عن الحليمي في
كتاب الطهارة ان الانسان اذا خرج منه ريح وكان به رطوبة نجسة وان كانت بابسة
فلا هذا كلامه في الباب المذكور وذكر نحوه في باب الاستطابة فعلى هذا لا يسلم
وجوب الاستعفاء حروج الريح ولم يفرق الاصحاب بين ان يكون المحل رطبا او يابسا
ولو قيل بما اذا كان رطبا وجوبه خلاف بناء على ان دخان النجاسة طاهر ام نجس
كما قيل بناء على ان نجس الثوب الذي يصيبه اذا كان رطبا لم يعف لكن قد يقال في جوابه

ان ذلك انما يرد على ما سبق على المحل بعد الاستجمار وذلك معفو عنه الى ان الموضوع
في الروضة فيما يقع على العضو لما يصيبه الاستصباح وهو مخالف لما نقله عن الشافعي فعلى
هذا يحصر البوطي انما باب على الجمع الكلام على الزيت النجس بانواعه وفي الاستصباح
او وقع او اصاب ثوبه فليغسل موضع ذلك ان صلى فان صلى بدل ثوب او بدن
غسل واعاد الصلاة ان رأى وان لم يعلم فلا اعادة عليه في الاصح سواء الاول فاذكر ليس فيه نص
والله اعلم لما الدعامة نجاسة بخار المعدة وهو الخارج وفاش الخارج والدم على الخارج
والدبر غير صحيح قال الخارج والدبر بخار متصاعد مما استعمل الحاجة الغذاء واحالت
الى الفتن والبخار الخارج في المعدة متصاعد من الطعام وليس محكوما بنجاسته الا
بعد الانفصال كذا قاله الرافعي وفيه نظر فان جمع قال الماوردي المعدة وبخارها
لا حكم بنجاسته الا بعد الانفصال يعني بصب الى ابو اسحق والمهذب على طهارة البخار
الخارج في المرة وقال في الذخيرة الخلاف الريح الخارج من الدبر طاهرة وقياس ذلك على الخبث
فيدل على ان البخار الخارج قاف وقاف وقال شيخ القاضي ابو الطيب ابخار النجاسة طاهرة قال
ان العباد بعد بسط الكلام على المسألة تحصل ان الريح الخارج من الدبر طاهر عند الشيخ الى
اتجمع وصحح القاضي ابو الطيب وهو موجود الكتب على خبث على قول الحليمي والقاضي وان الخارج
من الفم طاهر بالاتفاق واما الثاني فكلام الشيخ ابي حامد المذكور يدل على ان الشعر
فيما اصابه من دخان النجاسة عند الاستصباح والقياس ما هو فيما اصابه من الزيت النجس
نقل الاستصباح كما هو ظاهر لفظه فاما ان يحمل الصفح على اصابة الكثير منه وكلام الشيخ
على اصابة القليل منه مما لا يدرك الطرف به لكن قولهما قليلا لا يحس وما لا يدرك الطرف لا
يعرف موضعه **مسئلة** قال الرافعي ويجوز نجس الكبريت للتسخين وتبخير الجراحات
اشعر قال في المهمات والقياس بالاولى ان يحرم التبخير بالكبريت النجس لما ذكره في
ما ذكره لانه الجامع المشقة الحاصلة الجاحب الحكم والجواب ولا احد هذا الاستبعاد بل هذا
اللائق بالروضة وقد صرح شارح المهذب اشعر واعترضه ابن العماد بان كلام الرافعي صحيح وينبغي ان
الخطاء فيه ان الخطاء هو الذي لا يوافق الحكم الشرعي ثم ابن العماد ليس جواز عند ان مذهبنا الذي
ليس بحجة وانما يقول ان الكلام مفصور الاستنفاع على ما ذكره الرافعي له وجه ظاهر وهو
ان مجرد الالم الحاصل بالحر والبرد لا يبيح النجس لانه لا يعني من ضرر ابيح اكل الميتة ولذلك لا
يجوز التيمم بمجرد الم الجوع والم الحر والبرد لا يبيح الحرام الا ان يخشى محذور من تلف او عضو كذا قال ابن العماد وفيه نظر

وحوار التبخير للجرح والبرد المهلك موافق للحكم الشرعي م

وصحيح ابن العماد والتيمم الخارج الالم الشديد منه م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مسئلة قال في اصل الروضة ويحرم لبس الحرير للحاجة كالحرب وفيه وجهان الاصح الجواز وهو منكر
ويجوز لدفع القمل والقمل والصحيح انه يصير اليه على ما ذكره في الحرب
وحكاية هذا الوجه المعتمد من الخاوي والمسافر في القمل غلط قال الاذرعي
الذي رأيته هو حكاية الحرب وكذا حكاه الامام والغزالي والرافعي واعترض
قال الوجه المذكور عند خاص بالحرب وانما يتردد في كلام علمه وانما اعتبر في البيهقي اذا
كان به علة تأذى بلبس غير الحرير مثل الحرب يباح له ان يلبس الحرير لما روى ان ابن
الزبير وابن العوام وعبد الرحمن بن عوف رضي الله عنهم شكوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
القمل فرخص لهم في لبس الحرير فرأيت على كل واحد منهم قميص حرير
انتهى فاطرد كلامه فرض المسألة في الحرب لم استدل على ما قصد الى انه ذكر القمل وفوق
الروض كالحرب مثال شامل لجميع الاعذار فمن حكى الوجه في الحرب كالرافعي لزم بالضرورة ان
يحكيه في القمل وكذا فعل وهو اولى بالمنع من الحرب فلا اعتراف على الرافعي ولا على النووي
بل كلاهما مصيب وليس هذا اختلافا قال سائر الاعذار بذلك سواء ووجه المنع في الحرب ان
مشقة التستر تناسبها الرخصة بخلاف الحكة قال ابن العماد وفهم التخصيص بالحرب فقد اخطأ
من وجهين احدهما انه اخرج محل النص الذي ليس عليه الجمهور بان الحرب بما ابيح للبس
لاجله ثانيا على القمل الثاني انه اخرج محل النص الذي هو الحكة اولا وقال الاذرعي والتوسط
لم ار رخصة في جواز لبس الحرير لدفع القمل الا الحكة بعد اطلاق المنع وعن التحرير لدفع القمل وبعضها
الرافعي اطلاق واما التصريح بجوازه في الحكة فلم ار على بعد لكن ان تعهد والتفقد
في تهلهل فيدفع القمل بلا ولبس الحرير قال وقال بعض الشيوخ الرخصة في القمل لم ترد
الا مقيدة والرخصة في الحكة اخذا من الرواية فيها وصاحب الحكة يحتاج الى التستر والحصر
وانما صاحب القمل فانه يحتاج الى البدل الستر انه مظنة العرق وقتله النباب وتولد القمل والروايات
في الرخصة لعبد الرحمن والزبير رضي الله عنهما تطلق ارادة واحدة اجتمع عليها فيها الحكة والقمل والتستر
فان رخص صلى الله عليه وسلم لهما لاجل الحكة سواء كان الراوي ذكر مرة الحكة وحدها ومرة القمل وحدها
واذا ثبت هذا فعند قيام المقتضي للرخصة اياها واجتماع هذه الامور وليس انواد واحد
منها مما ينفرد الرخصة على مجموع الثلاثة الحكة والقمل والتستر ولا يثبت بعضها الا
مع ثبوتها وانصف كلام محيط ابن يونس انه لا يجوز للقمل مطلقا حيث قال للمحارب لبس
الديباج لانه محصنه وان توقاه فهو اولى ويجوز اضافته للحكة ولا يجوز لغيرها لبس الحرير

والبرد

ولا عند هذا الاقتصار مع تحريمه على الستة لدفع القمل والاصح كما ابداه الشيخان
لعبد الرحمن بن عوف والزبير رضي الله عنهما لبس الحرير دفعا لشدة القمل مسئلة
قال في زيادة الروضة قال الشيخ نصر المقدسي يجوز تجعيد الثوب بالشاب المصري ونحوه
المصور شوافيه الحرير وغيره والصواب غير الحرير والمصور الكراهة دون التحريم انتهى
قال في المهمات لفظ التجعيد بما ذكره مرفوض لم يوجد فيه التزيين وكلام النووي
في هذه المسألة مخالف لما نقله المقدسي عن التحريم الحرير لكن كلام الرافعي الوارد بسبب الجواز
وتابعه عليه الروضة فانه قال ما نصه ويذكر ان الحرير وصور الحيوانات على الثوب
الى آخر ما ذكره وهو صريح في رد ما في الحاوي وغيره ونظيرها من
القرمان والوقوف على الحرير وغيره الحرير وما ورد بتحريم ليس ذلك لحق الرجال
هذا لفظه وهو صريح فيما قلناه وقد حذف من الروضة الكلام الاخير الذي استفدنا منه قال المسألة
انتهى قال التوسط وهذا عجيب وجمود غريب والاحق اجراء اصحابنا تبعا لما
للرجل ان يجد بيته بالحرير والذي رجح تحريم افراش المرأة بالحرير تحريم تجعيدها بنحو ما به بل
اولى بالمنع منه ولا شك ان الرافعي لم يرد بقوله وانما حرم لبس ذلك لحق الرجال ما يحل
الاستمتاع به لها وله انتهى وما ذكره يخالف قول الغزالي الى الآخر هو القمل وتزيين
الخيطان ما انتهى الى التحريم اذا حرم على الرجال وما على الخيطان ليس مستوبا الى
الذكور ولو حرم هذا حرم تزيين الكعبة بل الاولى اباحته بموجب قولهم يباح لك مزخرم
زينة له التي اخرج لعادة استمالي وقت الزينة اذا لم تخذ عادة للتفاخر وان تخيل
ان الرجال يشتهون بالنظر اليه كما لا يحرم على الرجال النظر الى الديباج بمالبسة الجواري فالخيطان
في معنى انثى حكاه في المطلب عن باب النذر لكن ذكر عقبه وتوقف منها ما في النظر
اليهن في هذه الحالة تشوفا وتشوفا الى ما هو المقصود منهن فلذلك ابيح ولهذا علل منع
لبس الرجال له بالخنوثة التي لا تليق بشيء به الرجال وهذا المعنى مفقود في الخيطان بل قد يستعمال
بالزينة واستعمالها حرام على الرجال كما قدمناه وما فرق به بعضهم ان مراد النظر الى
جواز نظر الى الحرير الملبوس للجواري غير الجلباب وليس المراد النظر الى نفس الجواري بل
النظر الى الحرير الملبوس لهن اذا كن مستورات لا يلبسنه مباح لهن والنظر اليهن لا يحرم لذاته وانما
مستفادا له من كلام امام الحرمين في الجلباب بدليل قوله النظر اليهن يعم بورما قال في التوسط
من التحريم قول ان الرفعة صرح الشيخ ابو حامد بتحريم تعليق الستور موجفا ذكر ما قد

شبكة الألوكة www.alukah.net

باب صلاة العيدين

مسئلة قال الرافعي في الكتب الكبار كلها ان صلاة العيد تشرع للمسافر وفي بيته او غيره وللقاصر والعبد والمرأة والمسافر بشرطها شروط الجمعة من اعتبار العدد والكمال الا انه يجوز فعلها خارج البلد اهـ قال في المهمات ما ذكره في انصاف المصوص في الكبار على مشروعيتها للمسافر تابع فيه الروض وليس كذلك قال المزني اجل رواه الكبار او من اجلهم وبذلك علل الشافعي قال في المهمات صلاة العيد سنة لا تحتم وليست على مرتبة جمع عليه هذا القطع وكره تركه للعبد عرب شماته زاد الاصحاب وقول ان قوله اهـ قال ابن العماد وهذا النص عام لدرر ثبوته قابل للتأويل ومعناه ان ترك العيد الا يخاطب بها كجمع من الصبيان والعبيد وكهم ايخاطبون لا يخاطبون بها قام الشعار الديني

مسئلة سلف في صلاة العيد ان تكبر بعد دعاء الاستفتاح في الركعة الاولى سبع تكبيرات سوى تكبيرة الاحرام والركوع وفي الثانية خمس سوى تكبيرة القيام من السجود والهوي الى الركوع يقف بين كل تكبيرتين قدر ايسع بعد كل تكبيرة تحميد وتهليل وتمجيد هذا القطع ان هذا هو قول الاكثرين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولو زاد جاز وقال ابن الصباغ ولو قال كبرا عباد الله الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تكثيرا كان حسنا كذا قال الرافعي قال في المهمات وهذا الذي نقله عن صاحب ان ملء عليه الناس فيما اعلم الروض وشرحه والعمل على ما قاله الرافعي هو المعتمد اهـ واعترض بان الذي نقله النووي عن نص الام وقال ان العمل على انها قول صفة التكبير المطلق والمقيد بالصلاة في العيد والتشريق والذكر المشروع من تكبير

وذكر في الكافي وهذا الوجه لو حذف منه النحر في النهار الفقيه التي تعارف تعظيم الحرير او يريد عليه وقال ابن العماد استشهاد المهمات اي عاد كذا الرافعي في باب الدرجات عن صورة المثل بالكلب قال شيخ اللغة عمار عن شرح الدرر ازها الحرير وذلك جايز فيها وفي سائر المساجد منع على الاصح وفي السيوف تمنع قطعا وقد اوضح ذلك كتاب الوقف في الروض واما مسئلة التنجيد فصورتها وضع الثياب الحرير بعضها فوق بعض كما جرت عادة الناس بمصر الذلك فوق الرفوف وكذلك وضع الاواني الفقيه ونحوها اطلاقا اللغني وليس المراد بالتنجيد ستر الجدران فان ذلك حرام وروح المنع في التنجيد بالحرير ما فيه من الخيلاء قال وما جرت به عادة بعض الناس بالحجاز من خرسرى وشط الستر فمثل هذا الاجل الخلوس عند لانه حرام على الرجال والنساء اهـ

مسئلة قال الرافعي في الكتب الكبار كلها ان صلاة العيد تشرع للمسافر وفي بيته او غيره وللقاصر والعبد والمرأة والمسافر بشرطها شروط الجمعة من اعتبار العدد والكمال الا انه يجوز فعلها خارج البلد اهـ قال في المهمات ما ذكره في انصاف المصوص في الكبار على مشروعيتها للمسافر تابع فيه الروض وليس كذلك قال المزني اجل رواه الكبار او من اجلهم وبذلك علل الشافعي قال في المهمات صلاة العيد سنة لا تحتم وليست على مرتبة جمع عليه هذا القطع وكره تركه للعبد عرب شماته زاد الاصحاب وقول ان قوله اهـ قال ابن العماد وهذا النص عام لدرر ثبوته قابل للتأويل ومعناه ان ترك العيد الا يخاطب بها كجمع من الصبيان والعبيد وكهم ايخاطبون لا يخاطبون بها قام الشعار الديني

مسئلة سلف في صلاة العيد ان تكبر بعد دعاء الاستفتاح في الركعة الاولى سبع تكبيرات سوى تكبيرة الاحرام والركوع وفي الثانية خمس سوى تكبيرة القيام من السجود والهوي الى الركوع يقف بين كل تكبيرتين قدر ايسع بعد كل تكبيرة تحميد وتهليل وتمجيد هذا القطع ان هذا هو قول الاكثرين يقول سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولو زاد جاز وقال ابن الصباغ ولو قال كبرا عباد الله الله اكبر كبيرا والحمد لله كثيرا وسبحان الله بكرة واصيلا وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم تكثيرا كان حسنا كذا قال الرافعي قال في المهمات وهذا الذي نقله عن صاحب ان ملء عليه الناس فيما اعلم الروض وشرحه والعمل على ما قاله الرافعي هو المعتمد اهـ واعترض بان الذي نقله النووي عن نص الام وقال ان العمل على انها قول صفة التكبير المطلق والمقيد بالصلاة في العيد والتشريق والذكر المشروع من تكبير

مسئلة قال في زيادات الروضة وتكره بالقراءة وتبطل بالكلام والتكبيرات

قال في المهمات هذا الكلام ايهم حمله الا على الامام وحينئذ فهو يوهم ان المنفرد لا يكره بالقراءة مع انه يكره وادا كان المنفرد يكره والجمع تكره بالاولى كما نص عليه الشافعي فمقتضاه اولى اهـ قلت وما ادعاه من ايهامه ان حمله الا على الامام دعوى باطلة لا دليل عليها وليس في كلام الروضة ما يقتضي ذلك فليتأمل

مسئلة قال الرافعي صلاة العيد يجوز في الصحراء والجامع لكن البلد كان يكمل فالمسجد افضل والحق به الصيد الى سقف المقدس وان كان بعيدا فكذلك في الاصح الا لعذر اهـ قال في المهمات وما قاله عن الصيد لا واقره عليه ذكر مثله البندنيجي والقاضي الحسين والروياني وقال شيخ الاسلام في شرح المنهج ولم يذكر الجمهور لذلك وظاهر اطلاقهم ان المسجد الاقصى كغيره اهـ وما قاله الصيد لا قاله ابن صاحب الحصار وهو معتمد في الاصحاب والماوردي والحاوي الصغير والبغوي وصوبه الاذرعي في التوسط والنعم المغرطي وليس بظاهر بيت المقدس شاهد لشيخ مسجد قال جبال واوعار اهـ والحوار لا شاذ مسجد المدينة مسجد لانه اتبع وقال ابن العماد بيض الجاف مسجد قياسا لذلك قال ابن حجر لم اعلم صلاة العيد في مسجد قباء بعد عمره اهـ وقد يقال ان المدرك في المسجد الحرام الفضل مع النعم وكذلك المسجد الاقصى وقياس ان جار الفضل جاز النعم منعه جمع والوجه المدرك افضلية المسجد فقط الماضي حمل ابن عبد السلام الصحراء ترك مسجد قال

مسئلة اذا خرج الامام الى الفضاء فاستخلف من يصلي بضعفة الناس كذا قاله قال في المهمات والنعيد من يصلي فيه استحبارية يخطب وبه صرح الجيلي شارح التنبيه وعلله بكونه افتيانا على الامام وفيه نظر لان الامام هو الذي استخلفه وحينئذ فلا افتيات اهـ وفي الخطيب نظر قال مراد الجيلي اذا استخلفه ليصلي بهم سنة العيد فقط وسكت عن الخطبة فليس له ان يخطب لان الخطابة وان يؤذن قرأ وقد نقل الاذرعي عن نص الشافعي ما يوافقه اما اذا لم يأذن له في الخطبة فلم يخطب اما لو صرح له بالخطبة فعلها قطعا

مسئلة لو شهد عدلان يوم الثلاثين من رمضان بعد زوال الشمس برؤية الهلال في الليلة الماضية لم يفطروا ولا يأتي فيها ما ذكرناه في الاداء لفوات صلاة العيد ولا

يصغى اليها ويطول العيد من الغد قال الرافعي هكذا قاله الائمة واتفقوا عليه وفي قولهم لا قائل سلم كن صلاة العيد اشكال بل للشوب الهلال فوايد احر كوفوع الطلاق والعتق المعلقين وايتوا العدد مسه وعمر ذلك فوجب ان يقبل لهذه الفوايد ولعله مراد هم بعدم الاصغاء الى صلاة العيد وجعلوا فايته لا عدم القبول على الاطلاق قال الرافعي ويمكن مراد هم ما يرجع الى الصلاة خاصة قطعا وقال امر الرفع الوجه حمله على العموم قال النواوي بعيد ولا فايدة محققة في الحال عبث والحاكم يستغل بالمهمات نعم ان كان موجودا فالوجه ما قاله قال في المهمات والذي قاله يعني امر الرفع مردود اهر واعترض بظهور ما قاله امر الرفع لانه اذا لم يكبر هنا لا طلاق ولا عتق معلقين لا دليل يحل فلا فايدة في سماع هذه الشغال وهو معنى قول الكفاية ان الشاغل شاغل عما عينت في الحال قال امر العفو نعم يظهر فايدة النزاع بينه وبين الرافعي فيما لو سمعا الحاكم ثم اد عى عليه بعد ذلك بدين او بعتق طلاق هل يحتاج الى اعادة امر لا فعلى قول الرافعي لا يحتاج وعلى قول الكفاية يحتاج

مسئلة لو شهدوا يوم الثلاثين بعد الزوال او العروب برويه الهلال افطروا وجوبا اذا بلوا وتركوا قبل الغروب وفاتت صلاة العيد ويشرع قضاؤها من شوال الاظهر والفصال وفي اليوم الاول قال الرافعي نعم ان عرف جمع الناس فالساحل العد انصرفوا قطعا وجرى على النووي في المهمات وهو مشكل بما سبق اسجاب فعلها عا حلا مع ترتيب وسبق اذا لم يحدث يصلي مع ثم فعلها مع العدد مع الامام اهر واعترض بان كلامها انما هو في صلاة الامام بالناس لا في صلاة الاحاد فلا اشكال

كتاب صلاة الكسوف

مسئلة قال الرافعي يندب صلاة الكسوف وقد الفاتحة وركع ثم رفع فيقرأ الفاتحة ثم يركع بايام ثم يرفع ويطيل ثم يسجد ثم يركع ثم يصلي بانيه كذلك اهر وجرى على الروضة قال في المهمات وهو يقتضي انه لو اراد الانصراف بكل ركع على قيام واحد وركوع واحد كساير الصلوات لم يجز وقد ذكر بعد ما هو اصح منه فعلم ان قول الكفاية لو تمادى الكسوف فصلى ثلثة ركوعا ثلثا فصاعدا حتى يتجلى الشمس فيه وجهان اصحهما المنع ولو كان في القيام الاول فتجلى الكسوف لم يطل صلاته وهل له ان يقتصر على قيام واحد وركوع واحد بدل كل ركعة وجهان بنا على الزمان عند التمادي اهر وهو كما قاله يدل عليه قول الاصحاب على مقدار سايل الصلوات اذا علمت ذلك فقد ذكر النووي في شرح المهذب ان الخلاف في ذلك قاله ذكر في الجنبعة وجماعة اهم قالوا الزيادة بعد كالجمع والصبح ويستدل لذلك بحديث صحيح ثم قال ما نصه واحتج اصحابنا بالاحاديث الصحيحة المشهورة في الصحيحين وغيرهما واحاديث هذه الكيفية بعضها اثبت منها بعضها اصح واكثر رواة والثاني

اما نحمل احاديثنا على الاستحباب والكيفية على بيان الجواز هكذا ذكر هذين الجوابين ابو اسحق المروزي واصبغ ابو حامد والقاضي ابو الطيب وسائر الاصحاب وفي بعضهم انه لو صلاها ركعتين كسنة الظهر وكما صحت صلاة الكسوف وكان تاركا للافضل هذا كلام شرح المهذب وهو غريب فاحش بعيد الاصحاب مخالفون لذلك فيمن بعد القاضي حسين وممن جزم الجرجاني في تحريره اهر كلام المهمات واعترضه ان العاد انه ليس بغريب ولا فاحش بل الجمع من الكلامين ان صلاة الكسوف لها كيفيتان مشروعتان الاولى وهي الكاملة وهي ذات الركوعين فاذا تحرم بالكيفية الكاملة لم يجز الزيادة على الركوعين ولا النقص على الاصح لان الزيادة والنقص اما يكونان في النفل المطلق وهذا نفل مقيد فاشبه ما اذا نوى الوتر احدى عشرة ركعة اوتسعا فانه لا يجوز الزيادة ولا النقص الكيفية الثانية ان يصليها ركعتين كركعتي الجمعة والعيد وبينهما كذلك فيتبادر بها اصل السنة كما يتبادر اصل الوتر بركعة وهذا كما نقول في الاستفتاح يكون تارة بالصلاة وتارة بالدعاء عقيب الصلوات وفي الخطبة وتارة بالدعاء فقط وهو ادنى المراتب وتبادر السنة بالجمع وجيدها فيما كلام الشرح والروضة وصرح به الماوردي والمتولي محمول على ما يقول الاكمل فلا يجوز له الاقتصار على الاقل وما اقتضاه كلام شرح المهذب وصرح به الجرجاني من الجواز يحمل على ما اذا نوى الاقل ركعتين ولا يفرض خلاف فيما اذا نوى اكثر ركعتين كالجمع وهذا الجمع من الاحاديث وكلام الاصحاب اهر وفيه نظر فان قول الشرح والروضة اقلها ان يحرم بنية صلاة الكسوف الى اخره يمنع هذا الجمع فلتتامل

مسئلة قال الرافعي وهل يطول السجود في هذه الصلاة قولان اظهرهما لا يطول كما لا يطول التشهد والجلوس بين السجدتين والثاني يطول لعلها الركوع والترمذي عن ابن عمرو اد ع الروض الصحيح المختار انه يطول السجود وقد تبعه في المطالبة احاديث كثيرة في الصحيحين وغيرهما والصحاح واذا قلنا ما طالبة فالمختار وفاقا لما قاله صاحب المهذب ان السجود الاول كالركوع الاول والسجود الثاني كالركوع الثاني وقال ابن عبد السلام الذي ينبغي ان يقال ان قصر الركوع الذي بعده اسهر قال في المهمات واعلم ان التطويل عبر بقوله ويستحب تحديد تامة من تطويل القيام وكلام بعضهم يقتضي خلافه ولا شك ان هذا بيان لما يفعل في الركعة الواحدة والتحديد ان القيام في الركوع الاول منها وهكذا السجدتان والركعة الثانية يطولها كذلك هذا اذا يطول في كل منها بقدر الركوع الاول من تلك الركعة وكلام المهذب يحتمل ان يريد به ما قاله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاولى والركعة الاولى على الركعة
الثانية وتطويل السجدة

التابع وحينئذ فيكون مراد التابع بالاول هو الاول من كل ركعة بالاولى مطلقا وكذا لزم تطويل
سجود الثانية على ركوعها وتحمل وهو الظاهر ان يريد ان السجدة من كل ركعة كالركوع
الذي فيها والسجود الاول من الركعة الاول كركوعها الاول والثاني صوكذا الثاني وهكذا
الركعة الثانية وحرر في المهمات بكلام البويطي على اجماله اهـ واعتضد بما العبادي مما ذكره
خارج عن القواعد فانه يلزم عليه تطويل السجدة الثانية في الركعة الثانية على الركوع الذي
قبلها قال وظاهر كلام البويطي ان المراد تطويل السجدة من كل ركعة نحو الركوع
الذي قبلها وهو الركوع الثاني من كل ركعة وقول بعض لكل سجدة نحو ما قام من ركوعه صريح
في انه تسوى بين السجدتين ولا تفاوت بينهما كما تفاوت بين الركوعين وقوله نحو ما
قام من ركوعه المراد الركوع الذي بعقبه السجود وهو الركوع الثاني ان اتى بالهيئة الكاملة وهي
الطمأنينة من ركوعه والركوع الاول اصلها كما يجمع على ما سبق قال وقول الزركشي ان
السجود الاول كالركوع الاول يعني بالركوع الاول الاخير من الركعة الاولى والمراد بالركوع
الثاني الاخير في الركعة الثانية ومراده بالسجود جنسه لا كل سجدة كما يوهمه اراد السجدة
الواحدة من كل ركعة ليعتبر عنه بالسجدة الاولى والثانية فلما عبر بالاول دل على ارادة
الجنس وان تسوى بين السجدتين كان السجود بعد الاصحاب بعد له الركن الواحد وبهذا
كان كلوش سهل كنا قصيرا واختلفوا في الصوم اذا ادرك مع الامام السجدة هل
ماتي بها حتى لا يدرك الاتيان باخرى انها في حكم الركن الواحد والركن الواحد كما
تقارن العالم وبهذا استجب السبوبي في التنبيه والسجدتين شعبان بل الاعلى بلا انها اهـ
وبما ذكر من قول المهذب فيه نظر بحمد الله تعالى

كتاب صلاة الاستسقاء

مسئلة سن للامام ان يامر الناس بصيام ثلاثة ايام قبل معاد الخروج وهو يوم
وكخروجه الى الصحراء واذا امرهم وجب عليهم الصوم امتثالا لامره كما قاله النووي في فتاويه
قال في المهمات وهذا يتعدى بذلك الى كل ما يامرهم به من الصدقة وغيرها انه يخص بذلك
بالصوم فيه نظر اهـ وفي تعليله الوجوب الصدقة نظر ان فيها اجماعا للمالك وقد سن صلى الله
عليه وسلم انه لا حق في المال سوى الزكاة فلا يحب على الانسان الصدقة باعداء الزكاة الا بطريق
عرض الكفاية والا نفل وان سمحت بامثال العبادات البدنية كما شبه بذل المال وقصيه
كلام الاذرعي وغيره ان عدم وجوب الصدقة والعتق محل وفاق فانه قال المحب عدم وجوب
الصوم كالوامرهم بالعتق وصدقة التطوع اهـ قال الغزي وفي الثاني المذكور نظر ان
ذاك اخراج مال وقد قالوا اذا امرهم بالاستسقاء في الجدب وجبت طاعته فيما ش

الصوم على الصلاة واعلم ان ما قاله السبوي من وجوب الصوم بامر الامام وانصاه في المهمات
نص الشافعي عليه في حلية العلماء لبعض الائمة انه اذا كان استسقى امر الناس
بصيام ثلاثة ايام ثم يخرج في الرابع وان احب ذلك وامرهم ان يخرجوا في اليوم الرابع صياما
من غير ان اوجب ذلك عليهم ولا على امامهم حكاه البلقيني **مسئلة** في اخراج البهائم
وجهان اصحهما انه يستحب لذاك لا قاله في المهمات ولا شك ان ان التابع قد نص في
الام وعزاه على كراهة اخراجهم كما شاني اصحابنا اهـ وقوله لا شك الى آخره فيه نظر فقد
نقل العاصر ابو الطيب عن نص الام انه قال ولا امر باخراج البهائم لان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لم يخرجها قال امرجب فلا انس وقال ابن الصباغ عقب حكايته هذا النص وكانه
ما استحب ذلك ولا كرهه وقال الداركي قول التابع لا امر باخراج البهائم لم نرد كراهته
ولكن لم يامر به ولم يرغب عنه **كتاب الجنائز مسئلة** الغسل الذي بالماء
والسدر والغسل الواجب بعدهما وهي المزيل لذاك هل يختص باللائي فيه وجهان
اظهرهما لا بل اللائي المخلوطة انما هي بالماء الصرف لذا قاله الرافعي قال في المهمات
وحرر المحرر بما حاصله الخلاف بقال وتستحب الثلث وان تستعان في الاولى
بالسدر والخطيب هذا العطار وهو صريح فيما قلناه وذكر النووي الموضعين كذلك الروح
والمهذب وصحح في شرح المهذب كما في الروضة وهو الصواب اهـ واول بعضهم قول
المحرر والمنهاج وان تستعان في الاولى تشارع بعد صب الماء القراح حتى
تكون الاولى مخلوطة قطعا ولا يحمل على الوجه الذي ذكره في المهمات من
المنافاة وهو محمل **مسئلة** لس للرجل غسل المراة الا احد اسباب لانها احدها
الزوجية الباقي المجمع عليه قال الرافعي وظاهر كلام الغزالي يقتضي تجويز الغسل للرجال
المحارم مع وجود النساء لكن لم ار لغيره الا صحاب تصريحا بذلك وانما يقولون
في الترتيب ويقولون ان المحارم بعد النساء اولى اهـ كلامه اي وقولهم اولى يقتضي
تجويز الغسل للمحارم مع وجود النساء وان لم يقولوا ذلك صريحا قال في المهمات
وحاصله اقرار الغزالي على الجواز وانه لم ير الصحيح الاحد والذي ذكره غيره فقد
صرح هو بعد ذلك بدون ورقتين بفعل النساء جماع وانص كلامه الخ قلت بالمنع
بقال ينزل الكلام على ما يصنع بالمحرم ولو ان المتقدم في امر الغسل شله لم يعد خلاف
لم يعاطه بشرط اتحاد الجنس بل يثبت للرجال كلهم التوضؤ الى الثياب والعكس

ذكر الشيخ ابو محمد وعزى وقد حكاه المصنف في الوسيط بعد اطلاق الغسل للمحارم
واشعر كلامه بوجهين في اعتبار الشرط المذكور وقد اسقط الشرح
الصغير والروضة وشرح المهذب والوجهان اللذان يشعر كلام العراقي بنقلهما قد صرح بنقلهما
ابن يونس صاحب التعجيز في شرحه للتعجيز وقال ان الصحيح منهما هو الجواز وقال
سليم عند ذكر جواز تفويض المقدم الى غير احتمالان اهـ واعترض اللقاني بان المذكور
هنا الحكم الذي يحجر عليه شرعا بالنسبة الى التقديم او الاستواء اذا علمنا بجور للمحرم
غسل محرمة انثى مع وجود امراة في المحارم كان قاضيا بان الرجل المحرم لا يحجر على
الناشر عن الانثى وانها تستوي ان وان علمنا لا يجوز كان قاضيا بانه يجبر وما صرح به
بعد ملون وقفي في التفويض الصادر من المقدم باحياء لمن ياخر وشرط فيه
ان يتحد الجنس فلس للرجال كلهم التفويض الى النساء ولا العكس وصور المحرم الذكر الذي
لم تفوض اليه الانثى المحرم وانما له الغسل مع وجودها على ظاهر كلام العراقي واما على
الترتيب فممتنع عليها ان تفوض اليه مع وجود غيره من المحارم والنساء الاجانب
وانما يأتي اذا كان المقدم مالا يستحق الامر وهو كلام فيه علاقة يحتاج الى تامل وقال
في الكافي هذا اخر ما يشترط في المقدم وهو المذكور هنا
اي قال ابن يونس في شرحه كلام العراقي الوجيز الرجال المحارم مع النساء هل يستوون في الدرجة
او يقدمون عليهن الا قال استووا في الدرجة حار للرجال التقديل مع وجود النساء ويقدمون
على النساء القريبة او غيرها وهو ظاهر كلام العراقي وعند الاصحاب النساء مقدمون
على الرجال المحارم والذي يتجه له التقديم على ما له تفويضه ونقل الى غيره وهو
المذكور فيما بعد فالمنقص كلام الرافعي والغلط غالط **مسئلة** للرجل ان يغسل امته
ولو كانت مدبرة او مكاتبة نعم لو كاتب مبعضا او معتقا لم يغسلها لانه لا يحل له النظر اليها
ولا الخلوة بها قال في زيادة الروضة والمشتهاة كالمعتدة قال في المهمات وما ذكره في المشتهاة
غير مسلم هذا ان كان مشتهاة لاجل ملكه لها بالنسبة الى بلادها قال الاصح انه يجوز له ان
يتسرى بها جميع الاستمتاعات ما عدا الوطء كالقبلة واللمس والنظر لشهوة وحينئذ يجوز
له غسلها بطريق الاولى وان علمها بعيدة كذلك فلا يحرم عليه الخلوة بها ولا اللمس والنظر
بعد تزهين كما ذكره وفي امته وحينئذ فلا يمنع ايضا الغسل انتهى واعترض ابن العماد
بان التعليل بالنظر ضعيف قال الاحسن بما له النظر الى امته الغير عند الاكثرين وانما حرم

غسلها والتعليل بجواز اللمس ينتقض بجوازه للمداواة مع انه لا يجوز له الغسل فاذا بطل
التعليل بالنظر واللمس لم يبق الا الملك والملك قد عارضه مانع الوطء فاشبه العبد فوضح
ما قاله النووي انتهى وفيه نظر **مسئلة** الخنثى المشكل اذا مات وليس هناك محرم
له نظر ان كان كبيرا فهل يغسل رجال كالوجهين فيما اذا مات خنثى وليس هناك الا امراة
اجنبية او بالعكس كذا قاله الرافعي قال في المهمات وهذا التعبير مشعر بان الصحيح في
الخنثى انه لا يغسل كما انه الصحيح عند الاكثرين في الصورة المشبه بها وقد تعرض الرافعي في
كتاب النكاح لحكم الخنثى وصرح بتصحيح الاحوط لا غلط لان حقه ان يعلم بالاضافة الى النساء
رجلا وبالاضافة الى الرجال امراة وعبر العمراني الكل بالجواز واستصحابا لما كان في الصغر
وهو موافق لكلامهما وجرى على ما قاله الرافعي الموصوف بالغلط النكاح انتهى
زيادة عن حماع انهم قالوا العقال اذا علمت ذلك فقد خالف في شرح المهذب
قال بعد حكايته الخلاف والبناء ما نصه الصحيح منها ما نقله قال الاصحاب انه يغسل قال
واذا قلنا به جاز للرجال والنساء غسله على الصحيح انتهى وزاد في شرح التعجيز ابن يونس
وجهان انه يغسل ويتيمم وعزاه الى البحر ولا ذكر له في البحر كباقي كتب الخراسانيين انتهى
واعترض مراده بوجه (ح) قال البلقيني ظاهر كلامه اعتماد ما في شرح المهذب وهو
غير صحيح فلم يتفقوا على تصحيح انه يغسل ثم صحيح والاحوط انه يغسل تصحيح الخنثى
ذلك وممن صحح الاحوط انه يتيمم فيهما تبعا للاصحاب حوار النظر
كالعمراني وتابعه وحينئذ يغسل اذا مات ولا يتيمم وحينئذ الاحوط ولكن ما قاله العمراني
صعيف لزوال الاستصحاب بالكبر الثاني قول ورايت في شرح التعجيز الى آخر ما قال الكلام
ليس في شرح التعجيز كما نبه عليه في صورة الخنثى بل حكاه في صورة الواضح وقد حكاه عنه في الروضة
كذلك وهو موجود في البحر كباقي الكبار **مسئلة** قال فان كان اصل الروح فان كان
الميت رجلا عدل اقاربه وهل تقدم الروح عليهم وجهان ثم ذكر في زيادة انه ان مس بلا ارتجاح
اصحهما يقدم رجال العصبات ثم الرجال الاجانب ثم الروح ثم الرجال المحارم الى آخر ما قال
قال في المهمات وفيه امور احدها ان الرافعي قد ذكر كلاما او يوخذ منه الترجيح في مسئلة
الروح محرما والصور فانه قال فيه وجهان سنطلعك على توجيههما واشار بذلك الى علمك وهو
تقدم الروح على ما قاله الرافعي هنا صحيح الرافعي فيما اذا في مسئلة العكس عدم التقديم الثاني انه
اهمل ذكر الموالي والصواب ان يقول ثم الموالي ثم الرجال الاجانب وقد ذكر ذلك
الكرجاني في التحرير والثاني في انها الثالث ان بعد الترتيب الذي ذكره غلط فان

شبكة الألوكة www.alukah.net

الترتيب هنا كترتيبهم في الصلوات كما صرح به الرافعي في المحرر واشعر به كلامه هنا وحينئذ فاذا
فقدنا العصبات قدمنا المعتق ثم عصبته ثم ذوي الارحام فيقدم ابو الام والاخ للام ثم الخال
ثم العم للام اهـ فيكون الاجانب متاخرين عن الجميع اهـ اعترضه الملقيني من اوجه
احدها انه لو حذف تصحيح الرافعي باجبر الزوج على الرجال الاجانب لكان المذكور
في الثانية تصحيح تقديم نساء القرابة على الزوج ولم يعرض للتصريح بتصحيح تقديم نساء الاجانب عليه
فافاد الروضة انه اذا كان للميت رجال فالتصحيح تقديمه باجبرها على الرجال الاجانب الثاني
لم يعترض الروضة بالعكس الى اهل الرافعي ايضا وانما لم يذكره لانه لا يتولاه غالبا قال اخرهن قول
الرافعي على الترتيب في الصلاة يقول الروضة ايضا مع ايهام تعويضا في الصلاة لتقديم الوالي على
الاجانب بل الجديد والقديم تقديمه على الوالي فيعلم بتقديمه على الاجنبي الثالث ان في الروضة
قصد تقديم الاجانب على الزوج ان بعض الرجال على بعض فذاك يعرف من الصلاة فهذا
الترتيب صواب والقصد تاخيرها عن الجميع لا التفضيل بين الرجال وفي الروضة كالرافعي على
الاقارب على ترتيب صلاة انهم عن ذلك متعلق بالترتيب جميع ما تاخيرها عليه اهـ **مسئلة** قال
الرافعي وبعدهن نساء القرابة تقدم الاجنبيات وجرى عليه في الروضة قال في المهمات ويرد
عليه ذات الولاء فانها مقدمة على الاجنبيات نص عليه الشافعي وجزم به في شرح المهذب واعتذر عن
الرافعي بان المراد بالاجنبيات غير القرابات بالنسب ولم يتعرض الرافعي لترتيب الاجنبيات
بعضهن على بعض والاشكال في تقديم ذات الولاء على غيرها من الاجنبيات بل قضيته
الحاقه عصوبة الولاء بعصوبة النسب تقديمها على نساء القرابة بلا محرمية كما يقدم المعتق في الصلاة على
الاقارب بلا عصوبة وان كانوا محارم لكن اعتبرت المحرمية هنا لاجل النظر **مسئلة** قال الرافعي
في المحرم ان مات فالبخور عند غسله كما لا يجوز تطييبه عند العطار اهـ قال في المهمات هذا الكلام
هذا الكلام يشعر بعدم الكراهة المتقدمة فان العالب استعمال هذه الصيغة في نفي الكراهة
وليس كذلك فقد ذكر الرافعي ان المحرم اذا جلس في دكان عطار او في موضع يبخر بقصد الرائحة
انه يكره في اصح القولين واما تبخير الميت فقياس ما تقدم انه يكره ايضا لانهم اقاموا فعلهم به
بعد الاحرام مقام فعله حال الحياة الا ان يقال اغتفر ذلك للرائحة الكريهة اهـ واعترض
بان المشبه به جلوس الكارهة وجلوس المحرم يتعلق بقصد الريح وهو منتف عن الميت المحرم
والمشبه هو جلوس المحرم الحي في دكان العطار بلا قصد الريح والظاهر انه لا يكره
مسئلة جنب الكعبة حتى كل ميت ما يحرم المس في حال الحياة يجوز تكفين المراة بالحرير
لكنه يكره الشرف وعدم البر بالحال كذا قاله الرافعي قال في المهمات ولو وجد هذا التعليل

كراهة المزعفر والمعصفر للمراة ايضا والامر فيه كذلك على المذهب وقد نبه عليه الروضة فقال
واما المزعفر والمعصفر فلا يحرم تكفينها فيه لكن يكره على المذهب وذكر مثله في شرح المهذب
وليس فيهما بيان حكم الرجل ومذهب الشافعي انه يجوز تكفينه بالمعصفر دون المزعفر اهـ
واعترض عليه من وجهين احدهما ان قوله انه لو حذف التعليل كراهة المزعفر والمعصفر
ممنوع فان المزعفر والمعصفر وان كانا غير لائقين بالحال لكن لبسهما فيه ما فيه من العلم
مركب من السرف وكونه غير لائق بالحال الثاني قوله وليس فيهما بيان حكم الرجل ومذهب
الشافعي انه يجوز تكفينه بالمعصفر دون المزعفر عجيب فان ~~الموضوع~~ ذكر فيهما هنا انه يكفن بما له
لبسه حيا وذكر في باب ما يجوز لبسه ان البيهقي وغيره نقل عن ان نص الشافعي انه نهى
الرجل عن المزعفر واباح له المعصفر ثم قال البيهقي والصواب اثبات نهي الرجال عن
المعصفر ايضا للاحاديث الصحيحة ثم قال وقد قال البيهقي ولو بلغت احاديثه الشافعي
لقال بها وقد اوصانا بالعمل بالحديث الصحيح فدل ذلك على جواز تكفين الرجل في المعصفر
دون المزعفر على مقتضى النص وعلى مقتضى صحة النهي عن المزعفر والمعصفر يحرم فيهما **مسئلة**
اقل الكفن ثوب واحد واختلفوا في الاصح انه وهل الواجب في الثوب الواحد ستر العورة
او ما يعم البدن فيه وجهان في الشرح الكبير بلا تصحيح وقال في الشرح الصغير ان الاظهر الاول
وقال في الروضة وشرح المهذب انه الاصح عند الجمهور وهو ظاهر النص لكن صحح النووي في
الايضاح الثاني وهو المذهب عند المراوزة وجزم به كثيرون منهم القاضي حسين والشيخ
ابو محمد والمحصص والامام والغزالي في الخلاصة وجرى عليه الحاوي الصغير واصحاب الاذرعي
قال في المهمات وما رجحه هنا مشكل على ما قاله في كتاب السفهاء من انه لا يجوز الاقتصار
في كسوة العبد على ساتر العورة وان كان لا يتاذى بحر ولا برد وعلله الرافعي بقوله ان ذلك
يعد تحقيرا او اذلالا فاذا امتنع ذلك في حق الرقيق فامتناعه في الميت الحر بطريق الاولى
لان الناس يتكلفون للميت ما لا يتكلفون للحي ويعدون ترك ذلك ازدراء بالميت فكونه خاتمة
امره اهـ واجيب عنه بان الفرق بين الرقيق الحي والميت وان كان حرا من وجه الاول
ان الميت يحصل له الستر مع ذلك بالتراب بلا ضرر على الميت بخلاف العبد فانه لا شيء يستر بقية بدنه
الثاني ان في ثوب العبد حق الله تعالى ايضا وهو التجمل للصلاة فقد لا يحصل له الستر الا
بعد الرجل في الثوب الواحد لشرف على عاتقه منه شيء الثالث ان ما عدا العورة من البدن
يستر مرة ولهذا اسقط الجميع عمن لم يجد ما يستر بقية بدنه ولكن وجد ساتر
العورة لان تركه لا يخل بالعدالة وليس الحق ان يفعل العبد ما يخل بالمروءة والعدالة

ازدالاكتفاء بساتر العورة م

وهذا العلق لا يوجد في الميت قال امير العلماء بعد ذكره ما تعدم نهار المسلمين عاجوشواو لا ذرو
مهما فانه يجب تكفين الميت في ثلاثة اثواب وانما يقصر على الثوب الواحد او على ستر العورة اذا
اوصى به الميت كما سياتي بيانه وحسد فطير المسلم العدان يرضى بما ترك عورته فلا
تكلف السيد بالزيادة **مسئلة** قال الرابع الثوب الواحد على ما وصفناه حوله الله
لا تنفذ الميت باسقاط والى والثالث حوله الميت وهو ثمانية التجمل الحي فلو اوصى باسقاط
نفذ كما اوصى ابو بكر رضي عنه بان يكفن في ثوبه الخلق فتنفذ وصيته انهر قال في المهمات حاصلا
ان الذي لا تنفذ الوصية باسقاطه انما هو المقدار الواجب حتى اذا علما بالصحيح وهو ان الواجب
ستر العورة فقط تنفذ وصيته باسقاط الزايد وكذا اوصى في الروض فعبر بعورة والثوب
الواجب اعني بالجيم والباء كذا ايضا في الروض الذي بخطي وهو الفاسي ايضا ووقع في شرح
المهذب انه اذا اوصى بستر العورة انه لا تنفذ وصيته وكانه اعتمد كلام الامام والغزالي
وذلك وهما انما اجابا بان الواجب عندهما هو ما يعم الدم فتفطن له انهى واعترض
بان كلام شرح المهذب يأتي على اطلاقه فانا ولو قلنا بالتفي ستر العورة لا تنفذ الوصية فيه
لانه لا قربة فيه بل هو مكروه على وجه لا كتفاء ستر العورة كما صرح به المتولي وغيره من
القائلين به والوصية بالمكروه لا تنفذ كما ذكروه في الصلاة على القبر نعم يتوجه انه اذا كان
مدفونا واختار بقاءه دفنه على الوجه الذي بخطي وقد استشكل ابن الاستاذ تنفيذ
الوصية في الثاني والثالث مع ان الخلاف في استحبابها فكيف تنفذ الوصية باسقاط المتجه
واجاب عنه بان استحبابها للتجمل وزينته وذلك حقه وادا رضي باسقاط حاز فلعله راى
المصلحة في ذلك من ايثار الورثة او غير ذلك وما رواه الاجري عن عبد الله بن ابي بكر رضي الله عنه
قال في الخادم فلعله في الامام وهو ممنوع على انا اوصى بثلاثة اثواب من حلتها الحلق كذا
رواه البخاري في احد كتابه الجنائز من صحيحه عن عائشة رضي الله عنها انه نظر الى ثوب عليها
فيه ردع اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين وكفنوني فيها قلت ان هذا خلق قال
ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو لخوف تعلق الاجري تنفذ الوصية باسقاط الثاني والثالث
بكونها حق الميت مثل حسنة وهي ما اذا اوصى الشهيد بان تزال عنه دماؤه انها تعيد
لانه حقه فانها تنزع منه كما في الدمياطي لوم القيمة **مسئلة** قال في زيادة الروض قال الصيمري
ينبغي بحلها او من اثر بعض اهل الخير منا علما او العادة ونحو ذلك قال وهكذا حسن
وقد صح عن بعض الصحابة فعل امر قال في المهمات وتصحيح ما قاله الصيمري عجيب لان
اموالهم فلا يحاسب عليها فلو تركت الدم يرى ان يوصي به لا تنقل الى الورثة وحوسب

على وعوقب ان كان حراما والا فلا عليه نعم يصح حمل الكلام على صورة وهي التي يحصل
باتهاب او وعد اداء الى بكر مال عين اصلا فتسقط لذلك انهر واعترض بان مراد الصيمري
انه يحاسب على اتخاذه فان الانسان يوم القيمة يسأل عن ماله من اين اكتسبه وفيم انفقه
فان اكتسب المال والمبعثة سئل عن امر واحد وهو ان يقال من اين اكتسبته وان
اكتسب واتفق سئل عن الخصمين جميعا وذلك ارجى للانفاق وقد تقع على وجه لا امر
وقد ينفع على غير وجه وقد لا يكون وقد يكون محتاجا اليها وقد لا يكون
فاذا انفق المال في وجه اللغو سئل عن الامرين وقد يلام الانسان على ذلك لكونه
لا دين عليه محتاج الى الشيء وما في التنفس على الناس يحسن ذكره عنهم لا سيما المساكين
وهذا قد يحاسب الانسان على ما يتخذه من الثياب ونحوها على الاكل وجه فقد قال صلى الله عليه وسلم
ما على احدكم ان كان له ثوبان لجمعة وعيد فاهم فيهما ان يزاد يحاسب عليه وروى
ابو داود فراش للرجل وفراش لامراته وفراش للضيف والرابع للشيطان **مسئلة** اذا
وجد بعض قطع من ميت صلي عليه وان قل الموجود هذا في غير الشعر والظفر ونحوهما وفي
هذين الاخيرين وجهان اقربهما الى اطلاق الاكثرين انه كالعضو قال الشيخ العدة ان لم يوجد الا
شعرة واحدة لم يصل عليها على ظاهر المذهب لانها قليلة في الشرح والروضة وعليه جماهير اصحابنا
هذا اذا كثر الشعر قال في النهاية خالفه في شرح المهذب فقال ان كان الاكثر على انه لا
يصلى عليها انهر واعترض بانه ما تعلل في شرح المهذب غلط فاحش فيه وجهان
مشهوران احدهما وهو الذي رجحه البندنيجي لا يغسل ولا يصلى عليه بل يدفن واصحهما انه
الاكثر فيغسل ويصلى عليه كالعضو انه جزء قال الرافعي هذا الثاني اقرب الى كلام الاكثرين
لكن قال صاحب العدة ان لم يوجد الا شعرة واحدة لم يصل عليها على ظاهر المذهب قال النووي
شبه هذا الغلط ان النسخة التي نقل منها سقط منها لفظ احدهما فبقي احدهما ورجح البندنيجي
انه يغسل ولا يصلى عليه لم يدفن وبه قال الاكثرون يغسل ويصلى عليه فاخذ اول الكلام وترك آخره
من غير تامل ولو تامل لم يسع له ذلك نعم قال في الوسيط ان ما نقله في شرح المهذب عن الاكثرين
من انه يصلى عليه يخالف ظاهر اذن في الجريد وجد بعض الميت او اطفار قال فلم يفهم انه لا يصلى
عليها لانها ليس لها حرمة الاعضاء وفيه وجه انه يحرم الصلاة ايضا وقال السبكي كما نص عليه الصاحبان
والمذهب المنع انهر وقال في الكافي عن الجمهور العضو هو كبعض الشعر والسن هو في معنى
العضو لانه مأمور بانباته فليست جزءا كحز من الاعضاء وذكر في كلام الغزالي وكلام البندنيجي وقال
السبكي يمكن الذب عن الغزالي ان يحمل ما اطلقه الاكثرون على ما علم الاطلاق الميت وبعض شعره وقال لم

نقل به الخاصة من آخر اعبرها وان فلنا به فعد اذن فصلاة من بعد موته فلا تلحق بسنة
في الاحرام ومراعاة الاحرام وجوب الصلاة **مسئلة** متى شرعت الصلاة على جزء
الميت فلا يذهب غسل الموجود ومواراته بحرفه كذا قاله قارئ المهمات ومحلها اذا لم
كان الموجود من العورة فان كان من غيرها لم يجب ستره بعد تعذر الغسل على الكفاية
الواجب انما هو ستر العورة على الصحيح عند الرافعي والنووي ولا يستبعد ان يقال ان
هذا الميت كامل والميت كامل يجب ستره للطهور فان قال الدرامي حينئذ يستر من
الميت انما هو العورة وهو مفقود الجرم انا نقول جرم ما يخرج هذا المسلم على ان
الواجب ستر العورة ام التعميم انهى واعترضه ابن العماد بما ذكره غفلة فان ستر
العورة حق الله تعالى وستر الزايد حق الميت تتقدر وصيته باسقاطه حتى اذا مات
ولم يوص وجب علينا استيعاب جميع بدنه وحتى لو اتفق الورثة كلهم على ثوب شايع
لجميع البدن لم يكف على الاصح لان الوصية بالكفن انما تلحق بالميت
للميت ولم يوص بتركها وهنا الميت الذي وجد عضو لم يوص بتركه فحقه ستر
جميع البدن وظهر بما ذكرته في الخريج غلط وعجب في الماوردي كيف ذكر هذا التخريج
مع ان ستر الزايد والا فانه ثوب حق للميت انهى وحاصله انه يجب تكفينه بما فيه ثوب
وفي بطن وجهان الصحيح منهما بناء العورة والثاني بناء جميع بدنه كما ان المحرم وجب
الاول صحيح الجمهور وهو ظاهر النص انهى **مسئلة** لو انتضح دم غسله في الاصح
والاحلاف انه لا يصلى عليه وان غسله كذا قاله ابن الرفعة والروضة قال قارئ المهمات وما
ذكراه فيها من عدم الخلاف في عدم الصلاة عليه استدركه الزركشي في شرح المهذب فقال تبعا
لغيره انه يصلى عليه كما سيأتي فيما لو سقط لحم منه انهى واعترضه بانه ان اراد بالدم مجيبها كما
مانع من الصحة كالخلاف في الشهيد غير الجنب فانه يصلى عليه على وجه مع غير غسل فكانه لم
لم يعتد بالمانع من صحة الصلاة واكتفى بما مانع من الصلاة **مسئلة** قال في الروضة
ولو تعذر على الكافر الحاضر او الغير لم يصح على المذهب انهى قال قارئ المهمات لم يبن الاصح
من الطريقين او الطرق وحاصل كلام الرافعي ان المشهور يحرم على القولين تقدم المأموم
على امامه وقيل يصح قطعا وهذه الطريقة حكاها الرافعي بحثا للامام فانه قال حكى عن الاصحاب
تحريما على الصلاة قبل الامام بعدة ركعات الخلاف انهى والذي بحثه ولم يقف على الرافعي اعني
التريب فذكر به في السهو انهى كلام قارئ المهمات واعترضه ابن العماد بان المتولي لم يحرم به بل انه

اذا وقف قدام الجماعة واراد الصلاة عليها او اراد الصلاة على غير موقف قدامه ان قلنا
يجوز للمأموم ان يقف قدام الامام جاز وهذا المصح وان قلنا ان المأموم اذا وقف قدام
الامام لا تصح صلاته فالمذهب ان صلاة الجماعة لا تدرك بان الجماعة بمنزلة الامام وفيه وجه آخر
انه تصح الصلاة كما انه اذا حاذت الصلاة على غائب حاذت على كل من خلفه هذه عبارته **مسئلة**
التكبيرات في صلاة الجنازة اربع فلو كبر خمسا هل تبطل صلاته وان كان عامدا او جاهلا
احد القولين بطلان كما لو ترك ركعة من سائر الصلوات واصحهما انها لا تبطل لقول ابن عباس
رضي الله عنهما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد حكى ابن سريج الاحلاف المعروف في تكبيرات صلاة الجنازة
هو الاحلاف المباح وان جميع ما يأتي كذا قاله الرافعي قارئ المهمات وهذه الحكاية عن ابن سريج قد
حصل فيها غلط قال الماوردي قد نقل عنه قول احلاف الصحابة رضي الله عنهم في التكبير على الجنازة
فقال فوق تكبيرا ربعا وفوق ثلاثا وفوق خمسا فجمع عمر رضي الله عنه الصحابة رضي الله عنهم واستشارهم فاجمعوا
على الاربع وكان ابن سريج يعد ذلك من الاحلاف المباح وليس بعضه اولى من بعض وهذا قريب من
مذهب ابن مسعود رضي الله عنه انه يكبر ما شاء انهى كلام الماوردي وهو صريح في ان ابن سريج يجوز
الاقتصار على ثلاث ايضا ولم يصرح به الرافعي على كلامه نعم قد حرم الثلاث الماوردي في اللباب
ما عرف من هذا فقال يجوز الاقتصار على تكبيرة واحدة واذا علم شرح المهذب ان الاجماع
قد انعقد على وجوب الاربع ثم ان النووي لما اوهم منع الثلاث عند ابن سريج صرح به في الروضة
فقال قال ابن سريج الاحاديث الواردة في تكبيرات الجنازة اربعا وخمسا هي من الاحلاف المباح والجميع
سايغ هذه عبارته وهو غلط في وجهين احدهما في التعبير بالاربع والخمس والسابع
في قوله اراد ابن سريج بالاحلاف هنا الاحاديث راوي المذاهب والاشبه ما لعكس وهو
كما صرح به الماوردي انهى واعترضه ابن العماد بان النووي لم يغلط في كلامه موافق لكلام الماوردي
لوجهين احدهما ان قول ابن سريج ان ذلك راجع الى المباح انما هو في الزايد على الاربع فاما الاربع
فانما لا يوصف بالاباحة لكونها واجبة وسنة السابع انه لا يصح حمل كلام ابن سريج على ما حاد عنه
الصحابة وحاشاه وما نقله عن ابن مسعود خلاف ما نقله عنه في شرح المهذب فانه نقل عنه ثمان تكبيرات
ونقل عنه انه صلى على جنازة فكبر عليها ثلاثا فقيل له فقال انما هي كما كبر امامنا
قال قلنا الماموم يتبع امامه فيما يجزم به على الراجح في الاصح وهل يسلم
في الحال او ينتظر سلام امامه فيه وجهان اظهرهما الثاني كذا قاله الرافعي قارئ المهمات فيه امور
احدها ان بعضهم نقل الخلاف معروفا فيه وجهان اظهرهما الثاني كذا قاله الرافعي قارئ المهمات وجهان
ان هذا يسلم او ينتظر والاصح في معارفه واما المعارفة بانه سمع فلانا سمعني لذكر ان صلاته

الألوكة
www.alukah.net

فلا كلفة فكان الصواب ان يقول فان قلنا ان الزيادة لا تبطل فلا تتابع الى اخره وقد ذكر في
المحرر والمنهاج كما اشرنا اليه الثاني ان الخلاف في انه هل يسلم الحال او ينتظر ذلك حرص المحرر
والمنهاج انه مخير بين الامرين ولم يتعرضا لهذا الخلاف ويوهم في الروضة ان الخلاف في الجواز
فانه عبر بقوله وهل يسلم والحال ام لم ينتظر ليسلم معه وحينئذ اصحهما الثاني هذه عبارته
ينتظر لذلك وقد ذكر الرافعي صلاة الجماعة ما يدل لما ذكرناه فقال اذا اقتدى مصلي
بمن يصلي على جنازة وصححنا ذلك فلا تتابع في التكبيرات والاذكار بينها بل اذا كبر الامام
الثانية فيخير بين احرامه بالتكبير وبين انتظار سلام الامام اهـ واعترض عليه
بالامور الآتية الاول قال الرافعي انا اذا قلنا انه يكبر عقب تكبيرات امامه وهي اسرع
منه بكثير فالمسبوق يكبر التكبيرة الخامسة والامام في الركعة الخامسة اهـ وينظر
وجه تسليم او ينتظر محمول على ما اذا كبر امامه قبل ان يكبر هو واما الثاني فما ذكره من
ان قوله الرافعي الجماع يدل لما ذكره مردود فان ما ذكره انما هو في طلب الصلاة
وهو مأمور به فلا يحكم على المأموم بمعارضته قطعا كما لو اقتدى بالصبح حلف من يصلي الظهر خلف الامام
اذا قام الى الخامسة في ان المأموم هل يحكم بمعارضته او ينتظر وانما هو محل نزاع واطلاق
حكاه الخلاف وصحح ان لا خلاف في ان التكبيرة الخامسة هل ينتظر امامه او لا وان لا خلاف في انه اذا
قام الى الخامسة في ان المأموم هل يحكم بمعارضته او لا وان الخلاف في انه هل ينتظر امامه على السهو والتكبيرة
الخامسة نظير الركعة الخامسة ان قلنا ينتظر الصلاة فحصل حسبه صحة الخلاف الخلاف في الحكم انتهى

مسألة قال الرافعي والثابت الى المعهم من قول الغزالي في الكتاب والعاقبة بعد الاولى انه
ينبغي ان يكون عقبها متقدمة على الثانية كما قاله القاضي الروياني وعزى حكوا عن بعضهم انه لو اخر قراءتها الى
التكبيرة الثانية جاز اهـ وذكر مثل ذلك الشيخ الصغير وجزم على الروضة وحالف بذلك في المحرر فقلد
الغزالي فيما ذهب اليه فقال الركن الرابع قراءة الفاتحة بعد الاولى قال في المنهاج وقد جزم الموري
في كتاب البيان وآداب حمل القرآن بوجوب قراءتها في التكبيرة الاولى لكنه خالفه في المنهاج فقال
مستدركا على المحرر فلت يجب الفاتحة بعد عقب الاولى وقبل الثانية وعصاه اي يجب ما جزم بها الى
الثالثة او الرابعة وذكر في شرح المهذب نحو ما في المنهاج فقال في الفاتحة بعد تكبيرة اخرى غير
الاولى حاز وذكر في الصلاة على الميت ما يحالف ذلك فقال يجب ان يكون عقب التكبيرة الثانية قال لان
الدعاء عقب الثالثة لما خلاف رددنا مجموع كلامه في شرح المهذب انه يجوز ان يجمع في
التكبيرة الثانية بين القراءة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم وفي التكبيرة الثالثة بين القراءة والدعاء
للميت وحينئذ فيكون حاصل انه يجوز احلا التكبيرة الاولى على ما ذكره ويجوز التوزيع والجمع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بين ركنين في ركعة واحدة وقد توقف اذرعي فيما ذكره المذكور بعد فحاش ما حكياه عن النص
من جواز تاخير القراءة الى الثانية انه اذا فعل بتعين عليه تاخير الصلاة الى الثالثة والدعاء الى
الرابعة ان كان الترتيب بين القراءة والصلاة والدعاء ظاهر المجموع ما قاله واما تاخير
هذه الاركان فقد تقدم ان الجمهور على منعه حتى ما ادعى نفي الخلاف فيه وان الدعاء لا يؤخر
عن الثالثة واما توقف العبادي على وجوب الترتيب فظاهر الفساد لا منافاة بين
اجماع الكل على تحريم التقديم واحد مع الاتيان بالترتيب ما بقي ركن منها الصلاة واعلم
ان ما ذكره قد نقل الصحيح فانه اذا اخر القراءة الى الثانية مكث المحافظ على الترتيب ما بقي
ركنا من الصلاة واعلم ان الرفعي قد نقل الصحيح بعين القراءة عقب الاولى عن الشيخين
والقاضي الحسين والامام والغزالي والمتولي وكلام الرافعي يوهم انفراد الغزالي به انتهى كلام المهمات
واعترض ايضا وجاء ها قولان في المنهاج وعاد شرح المهذب انه يجوز ما اخر القراءة
الى الثالثة او الرابعة لما ذكره الاصحاب وما قاله في شرح المهذب على خلاف ما في شرح المهذب
على خلافه بعد الاولى والاصح ان قراءتها بعد التكبيرة الاولى فان قرأها بعد تكبيرة اخرى غير
الاولى جاز صححه جماعة من اصحابنا وتبعهم القاضي ابو الطيب والروياني وغيرهم قال القاضي ابو الطيب
والروياني وغيرهما قال الشافعي والاصحاب واذا كبر على الجنازة ان قرأ بام القرآن بعد التكبيرة
الاولى وكذا رواه المزني في الجامع قال القاضي وهذا يدل على ان قراءة القرآن مستحبة الا ان
اصحابنا قالوا واجبة لا تصح صلاة الجنازة الا بها فيجب ان يكون على هذا معنى قول الشافعي واجب
ان يكون في الاولى واما اصل قراءتها فواجب يرجع الاستحباب الى موضعها وقد نص الشافعي
في الام على الصلاة على موضعين قال في الاولى ما نقله القاضي وقال في اخرى يكبر ويقرأ الكتاب
ثم يكبر الثانية فهذا النص مع النص السابق يحملان على اشتراط الموالاة في الاولى وبحملان على الفصل كما ذكرنا
في الاولى لكن سبق ان المراد بالفصل كما ذكرنا الا ان يجمع بينه وبين نص الاولى كما قاله
القاضي وموافقوه واعلم ان عبارة النص في الاولى والتكبير وعبارة اكثر الاصحاب انها بعد التكبيرة
عقب التكبيرة الاولى وظاهر اشتراطهم كونها في الاولى لكن يحمل على ما ذكره القاضي وموافقوه ان اصل
القراءة واجب وكونها في الاولى افضل وتجوز في الثانية مع الكراهة وبهذا كلام المهمات فيفصل الجواب
بالثانية بقول على ان يجوز بعد الثالثة والرابعة وكلام الاخير يقبل الاول وبعده كلام المهمات الصحاح كذا
قال ابن العماد والنص الذي تمسك به القاضي ابو الطيب يمكن تاويله ورجوعه الى النص الاخير
فيعزا الجديد الى الجامع يصير واجبا ان يقرأ الفاتحة بعد التكبيرة الاولى واذا اداروا الامر بين تاويلين
نص واحد وبين تاويلين نصين كان تاويل النص الواحد اولى من تاويل نصين هذا على انه يرجح

بكبرة الصوف فيضعف ما يمتنع به القاضي ابو الطيب او ما اختاره البوشنجي تابعا للقاضي ابي
الطيب مدة الخ بعد ذلك في الكلام على المنسوق وهو مخالف لما توافق الاكثرين فقال قال اصحابنا
ولو كبر الامام الثانية عقب قراءة المنسوق قراءة الاولى كبر مع الثانية وسقطت القراءة فعلى هذا يصير منه ثانية
ثم يكبر بعد قراءة الاولى والاولى وجب على المأموم قراءتها في الثانية ثم اكمل بقوله قال اصحابنا ويكون
مدركا للتكبيرتين جميعا بلا خلاف كما يدرك المنسوق الركعة بالركوع ثم اكمل بقوله ولو كبر
الامام الثانية والمنسوق في اثناء الفاتحة فهل يقطع القراءة ويتابعه وتكون التكبيرة له حاصلة
له اثم القراءة فيه طريقان اصحهما وبه قال الاكثرون يقطع القراءة ويتابع ويحصل له التكبيرة ثانية
للعقد والطريق الثاني القطع بانه يقطع ويتابع واذا قلنا بالمذهب هل تنصرف تلك التكبيرة
الثانية الى الصلاة على ما تقدم ام يضم اليه تتميم الفاتحة فيه احتمالان ذكرهما صاحب
الشامل اصحهما وهو منصوص كلام الجمهور انه تنصرف وقد سقطت نية الفاتحة بها ولو كان
الركوع الثانية محلا لقراءة الفاتحة لما سقطت بحالة قال الداركي ابو الطيب وبعضهم فيحصل الغيور
بما صححه البوشنجي في البيان والرافعي المحرر عن قول الاكثرين انتهى كلام امام العادة وقال الاذرعي
اما ظاهر كلام الاكثرين وظاهر اكثر نصوص الشافعي انه يتبع الاول للقراءة ويجري على اذكاره وقال
النسائي المدرك في هذا الباب الاتباع فيتبع ان تبعت القراءة والا فلا كما تبع التكبيرات الاربع
فان قيل يحتمل ان ذلك يجوز فيما عدا الاولى الثانية قول انا استفدنا من كلام البوشنجي انه يجوز
قراءة الفاتحة مع الصلاة في الركوع الثانية قال امام العادة وهذا غير صحيح وذلك ان الاصحاب جعلوا
كل تكبيرة قائمة مقام ركعة بدليل ان المقتدي لو خلف بلا عذر حتى كبر الامام اكثر من اربع صلاته
فكما لا تجوز قراءة الفاتحة في ركعة واحدة غيرها وعن الرابعة التي قبلها وعن التي بعدها كذلك لا يجوز
جمع القراءة والصلاة في تكبيرة واحدة الثالثة قوله وبعيد فيكون حاصلا انه يجوز اخلاء
التكبيرة الاولى عن ذكر ومن القريب قال امام العادة عند صحيح الصلاة وقد تقدم عنه انه
يخصص الثالثة بالدعاء ولا يتعين القريب من التكبيرة وبين الفاتحة قال وقد اخذ من الكفاية حسنة
قال وصاحب ما حكاه عن النصاد احد القراءة الى ان نبه ان تبعت الصلاة والثالثة ان كان
القريب من القراءة والصلاة والعاشر طالت الصلاة على الكفاية واشار به الى ما روى عن
امامه انهما النسبة الى الصلاة على الكفاية اكبر بعد اتمام القراءة ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم فاذا فرغ
ثم يخلص الدعاء للميت وقد مضى ان الرفع في اسناد القريب واعتماد على الخبر يقتضي انهم
يحملون منفولا مع الاصحاب وقد حرموا في الكلام على المنسوق فقالوا المنسوق يراعي
ترتيب نفسه والاولى للامام في الاذكار التي هو فيها وعبارة المنهاج الاولى وتكبير المنسوق ويقرأ

الفاتحة وان كان الامام في غير الرابعة اعتد به على صاحب الكفاية بانه ماتي بالاركان في
تكبيرة واحدة ويرتبها فلا يعتد بها احد وانه يلزمه على جلوسه ثلاث تكبيرات عن
الاذكار وذلك لا يجوز كما لا يجوز جلوس الركعات في صلاة الفرض مسئلة قال الرافعي
في اخر كلامه في الدعاء في التكبيرة الثالثة وهل يستحب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات
عند الدعاء للميت معلم بالواو وبانه حكى في الوسيط تردد اثم قال ثم قال والاصح الاستحباب
ولعلك تقول قوله عند الدعاء للميت يقتضي استحباب الدعاء للمؤمنين والمؤمنات بعد
التكبيرة الثالثة في الدعاء للميت والجمهور قالوا باستحبابه في الثالثة كما سبق وذكروا انه يخلص
في الثالثة الدعاء للميت فكيف سبيل الجمع الى ما ذكر قال في المهمات وما ادعاه من ان قولهم
يخلص الدعاء للميت ينافي الدعاء للمؤمنين كلام عجب طاهر الفساد قال اخلاص الدعاء للميت
معناه افراده بالذكر وتنصيص عليه وذلك حاصل سواء جامع ذلك لغيره امرا او اخبرا
او العكس وان ما قاله خطأ فاحش وشيء عجيب وكيف وقد ورد في حديث صلى الله عليه وسلم اذا صليتم
على الميت فاخلصوا له الدعاء وقولهم ان ذلك حاصل سواء دعا لغيره معه او لا مردود اذ
من المعلوم ان الخصوص غير العموم وقد يدعوا الانسان لعامة المسلمين ولا يخطر له استحضار
احد منهم وقد يغفل بالكلية عن شخص في ذهنه الميت وهذا ظاهر والاخلاص له ومزيد الاعتناء به اسمى وانظر

مسئلة اذا لحق المنسوق مكبر الثانية وكبر الامام قبل قراءته قراءة الفاتحة
القراءة واصح الوجهين قال الرافعي نعم قال وعلى هذا لو قرأ بعد الثانية لانه محل القراءة بخلاف
الركوع او قال لما ادرك قراءة الامام صار محل قراءته منحصرا فيما قبل الثانية ذكره في الشامل
وهو احتمال ولعل الثاني اظهر وجرى على الاول في الروضة وشرح المهذب وقال الزركشي في
قال في المهمات فيه امران احدهما ان ما ذكره من ان ما مر ودخل مع الامام فيه
نصا اذا ادرك المأموم الامام في القراءة دخل معه وقرأ فاذا كبر الامام الثانية كبر معه ان كان
قد فرغ من القراءة قال لم يقرأ قطع القراءة وبنى على الوجهين في المنسوق اذا ركع
الامام قبل اتمام القراءة اصحهما انه يتبعه ويقطع القراءة فكذلك هنا الا انهما بعد التكبيرة
الثانية محل القراءة باق كما انه اذا ادرك الثانية قرأ المأموم بخلاف الركوع والذي يقتضيه ما
ذكرته ان ما تي بالقراءة بعد الثانية وتكن ان يقال انما تي بها اذا ادرك قراءة الامام
صار محل القراءة ما قبل الثانية وحدها فلا تي بها بعد الثانية وحاصله ان المشبه التكبيرة
الثانية ههنا بالركوع هناك حتى تي الموافق ان ادرك الثانية او يقطع ويتابع الامام الى
فرق نصي بين صحيح القراءة ههنا وفيها ان الامام بعد التكبيرة الثانية قد يقام وهو محل القراءة

هذا كلامه

شبكة الألوكة www.alukah.net

[illegible] ما ادرك المسبوق فيها فلا يجب عليه اتمام القراءة بخلاف المسبوق في الصلوات
الخمس اذا ادرك الامام في الركوع فانه لا يقرأ فيه ثم شرع يعارض هذا الفرق بانه لما ادرك
واه الامام صار بعد قرائته هو ما بقي الثاني هذا هو المفهوم من كلام ان ما فوت الرابعي
ان المراد بالقول المذكور او كلام وهو قوله بعد الثاني انما هو ثاني الماموم لا الامام
والمراد بالعكس وكيف يتصور ان توجد في انيا الفاتحة ركنا ما قائما مقام ركع ولا
يكون قاطعا للموالاة فرضا وحد صح الماوردي عدم ما اذا امر الماموم بالتكبير شفاعه
بقية الفاتحة الثاني اراد بذكره الرابع ان انحصار الواجب فيها فان الباقي
فان هذا المسبوق وجب عليه ان الماموم بين لو اراد واما خذ الواجب الى التكبيرة الثاني جاز كما
يقدم قرباتها الدعوى مع ذلك متسا فصنان اسهر واعترضه ان العماد في الامرين اما
الاول فلتشبثه الرابع والثاني واما الرفع الى الخطابي فلم كلام صاحب ان ما ذكر خطا فان
قوله ان المراد انما هو ثاني الامام لا ثاني الماموم صدر عن عدم رويه فان ثاني الامام هو ثاني الماموم
فان صور المثل بالحرم الامام بالصلاة وشرع في الفاتحة فيحرم عقب الماموم ولو انعصف الفاتحة
ثم كبر الامام فكبر مع الماموم وجوبا لاذا كبر ركع والماموم المسبوق لا يحمل الواجب بعد الركوع
فاذا كبر مع صار ثاني الماموم وثاني الامام فلا فرق بين العبارتين وقوله وكيف
يتصور ان توجد في انيا الفاتحة ركنا ما قائما مقام ركع ولا يكون قاطعا للموالاة بعد امعقول وهو
كما ذكر على الماموم ان يتحمل الثلاثة في انيا الفاتحة ثم يقوم فيتبع الامام فورا لا يكون
تحمل الثلاثة في انيا الفاتحة مع طول فرضه قاطعا للموالاة الماموم كذلك لا يكون
التكبير مع قصر زمنه واما الثاني فاعترضه بما لا وجه له الاول انه بناه على الوجه ان يوجد
بعدم ان المراد بعد الواجب بعد التكبيرة الاولى الثاني ان ذلك محال في حق الماموم اذا
الماموم الموافق يجب عليه موافقة الامام فما بالي به ان اكمل تكبيرة كركع الثاني اذا بعدت
الاولى للواجب الماموم وانه لا يحمل لما خذ الواجب الى الثانية كما لم تشرع في الثانية والثالثة من
شروع واجب الفاتحة ان بعد ادا الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فاصل زمن يسير كما تقدم فانه زمن
الفاتحة والماموم يحرم عليه تعريض الفاتحة للفوات فلذلك يجب على الواجب في الاولى الطول
الزمن بينها وبين الفاتحة **مسئلة** قال الرافعي لو شك ان لا ترفع الاخفاء حتى يتم
المشروع فيه عليهم فلو رفعت لم تبطل صلاتهم وان حولت عن القبلة بخلاف ما لو شك في اصل عقد الصلاة
لا يحمل به ذلك والكلام حاضر اسهر قال في المهمات وما ذكره في التحويل عن القبلة ذكر
السرخسي مثله في الروضة وفي المهذب وهو نسيان استقبال القبلة الميت واجب تبعا له

[illegible] من له الامام كان نزل منزلته في امتناع القدوة عليه واشكل بان الميت كالعاجز والعاجز
في الصلاة يصلي على جنبه الميت قادر عجز فتسقط عنه طهره ورجلاه الى القبلة ولم
يشترطوا للميت سيادة بل سار الناس على خلافه اسهر واعترضه ما ذكر المراد
بتحويل الميت اخراجها عرضه امام الماموم او البعد امامه الهدم او البناء
او الامام الذي ملء امامه دراع والتحامل الذي يحمل فاسد قاله لا يشترط ان يستقبل
الميت القبلة ان الميت لا يصلي وانما يصلي عليه والمصلي هو الذي يستقبل دون المصلى عليه
مسئلة قال الرافعي ولو خلف المقتدي فلم يلبث مع الامام الثاني او الثالث حتى كبر
الامام التكبيرة المستقبل وعند عود بطلت صلاته لتخلفه بركنين اسهر قال في المهمات
وينبغي ان يقول حتى كبر كذا ذكر في شرح الصغير والروضة في المقتدي وهو يشعر بانه
اذا تخلف عن الرابع حتى سلم امامه لا تبطل وينبغي ان لا يكون كذلك لان الركعة
كالركعة بخلاف ما قبلها وفيه احتمال اسهر واعترضه ان العماد بان هذا الكلام غير معمول
به ليس هنا ركعة فان كان مراده ولو تخلف عن التكبيرة الرابع فلم يات به حتى سلم
الامام لا تبطل فالحكم صحيح لانه لم يشتغل عما حتى الى الامام بتكبيرة اخرى بل هذا مسبوق
بعض التكبيرات فيأتي به بعد السلام نعم لو اشتغل عن الرابع حتى الى الامام
تخالفه لم تبطل بما فعل انه لا يجب متابعة الامام فيه **مسئلة** من صلى على جنازة
لا تسقط له اعادتها فان المعادة تكون تطوعا وهذه الصلاة لا تطوع لا كذا قال الرافعي
قال في المهمات ومعنى عدم التطوع انه لا يجوز الاستنابة عمل من عن جنازة بخلاف الظهر
ونحوها اذا تعدد ذلك بهذا العذر بتنفيذ الشيوخ والصبيان فان صلاتهم تقع نفلا
شرعا وقعت مع صلاة الرجال او بعدها لان الفرض لا يتوجه عليهم مع وجود الرجال قال قيل
المراد انه لا يقع تطوعا مطلقا لكون النافلة يجوز اشتمالها على ما يوجب السجود
وحينئذ فلا تشمل الاطلاق المتعدد انه واعترضه ان العماد ذكر في باب الاول
قوله انه لا يجوز الاستنابة عن جنازة صحيح وقوله بخلاف الظهر فيه نظر فان
الظهر يجوز للانسان ان يبدأ بها عن غيره بسبب ما به نعاطى عن لم يصل بها وهو حرام
والاشياء التي يؤديها الظهر بالاداء والقضاء والاعادة اما فعلها بعد سنة فحرام
الثاني انه لم يعتد على المعنى الذي يصلي الرابع فان المراد لكونها لا تطوع لا انه لا تقع عن
فانه لعدم ورود ذلك شرعا بخلاف الرابع فانها تعاد نفلا وقعت اولا فرضا او نفلا
كصلاة الصبي وقد اوضحت في السهم فقال وعلم اصحابنا على انها بعيدة عما انها فرض عن الكفاية

[illegible] الاستنابة في الظهر ونحوها وقوله لا يجوز الاستنابة عمل صورتها ان
يصلي عن الميت ونحوه ويقع الفعل للمصلي وهو ظاهر وقوله لا يجوز الاستنابة
يعني ان يقع الفعل للميت

[illegible] الظهر انه يجوز الاستنابة عن صورتها ان
يصلي عن الميت ونحوه ويقع الفعل للمصلي وهو ظاهر وقوله لا يجوز الاستنابة
يعني ان يقع الفعل للميت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ولو فاتت بعذر كالنائم فرضا بذكر كان تطوعا ولم يرد الشرع بالتطوع بصلاة الخمس وان
السنن كالوتر وركعتي الفجر وتحية المسجد اذا فعلت مرة لا تعاد مرة اخرى كذا ههنا
والتعليل الذي ذكر يوخذ منه ان المراد والله اعلم بالتحية لها الاعلان لعدم ورود الشرع
باعادتها مرة اخرى وليس المراد ما فهمه الاسنوي والاسنوي من ان صلاة الطائع الثانية والثالثة وقد
صرحوا بانها تقع فرضا منهم وان لم ينووا ذلك وقول المصنف لها اي الاعلان لعدم ورود الشرع
بتعادتها مرة اخرى وليس المراد ما فهمه الاسنوي من ان صلاة التراويح والعيد ونحو ذلك لا يستحب
فعلها جماعة بعد اخرى لعدم ورود الشرع بخلاف الوتر وهو ظاهر فيما فهمه الاسنوي لان التعادد
الى مئتي تجوز الصلاة على القبر صرحوا اخرها الى ثلاثة ايام والثاني الى شهر بناء على الصلاة
والسلام صلى على قبر امرأة بعد شهر وصرحوا بعد شهر والثالث ما لم يتغير والرابع
وهو الاظهر انه يصلى عليه في كل زمان لان اهل قرن الصلاة يوم الموت ولا يصلى عليه بعد قرن
من يعبر عن هذا الوجه بكونه من اهل الصلاة امرا لا يقيد بالقرن والعبارة الاولى اسهل
والثاني اصح عند الرويانى والى من يصلى عليه ابدا اشهر قال في المهمات فيما ان اخر
ان الاشهر والاصح البراءة عن المدعى والدعوى هو الحواز الى مئة شهر
فعلم استدلال القفال بعدم الثاني المراد بيوم الموت هو وقت الموت فانه هكذا
صرح به في المحرر والمنهاج واعتبار الموت بحيث انه لو بلغ اوانا لم يعد بعد الموت وانما العقل
لم يعتد بذلك والصواب خلافه انه لو لم يكن هناك غسل لكان يلزم الصلاة بالاتفاق وكذا
لو كان هناك غسل لكن الجميع فانهم يقولون بل لو زال المانع بعد الغسل وبعد الصلاة واذكن
وما يكتفى به في فعل الصلاة لكان كذلك ايضا اشهر واعتمده ابن العماد الامر في اما الاول
فالاستدلال بالتعادد بعد الشهر يدل على الجواز والشهر بناء اولى فيما يراد الرافعي الاستدلال
صحيح اشهر وهو كلام ساقط فان الذي يحوزها الى شهر يمنع الصلاة بعده والدليل يدل على
الجواز بعده واما الثاني فما قاله النجاح في محل النزاع فان الكلام في من يصل عليه بعد الدفن
او ترك الصلاة عليه فيما الدفن **مسئلة** شرط لصحة الصلاة على الميت تعذر غسله حتى
لو مات في بئر او تعذر انحداره عليه لتعذر اخراجه وغسله لم يصل عليه كذا بالصلاة على الشهيد واذا
قال في المهمات وهو شعر بعدم اشتراط التكفين لصحة الصلاة وبه جزم في باب الرجوع والمنهاج
قال لكن يكره والفرق بين التكفين والغسل ان كلا دليل على ان كلا منهما واجب ولم يتقدم
على الميت صلاة على قال ولا على الصحابة فعلم الصلاة لما بعدها فلم حوزنا فاتها بدلا احدها ومنعنا
فاتها بالاخر فان كان المعنى اشتراط الغسل هو وجوبه او عدم بقاء الصلاة عليه بدونه او

الصلاة والسلام

ان
ان

ان الصلاة على الميت كصلاة الميت نفسه حتى يقوم على الطهارة والتكفين كذلك سلمنا ان غسل
شرط لكن اذا تعذر فلم لا يصلى عليه كما بترك شروط الصلاة فانها اما تكون شرطا حال
القدرة واذا عجز عنها سقط الامر بها وبقي الامر بالصلاة اشهر وفرق بين التكفين والغسل
بان الثاني انما شرط في حق المصلي خاصة واما المصلى عليه فلا ووجود ستره ليس للصلاة ولكن
لحرمة وستره بعورته كلاف الطهارة فانها شرط محض للصلاة وقول المنهاج لكن اذا تعذر فلم لا يصلى عليه
الى اخره سهو والشرط في اصل فاتت الصلاة عند العجز انما يبقى ما لم يحرم الوقت وتقضي بعد ذلك
وهذه الصلاة لا يمكن اداؤها لتعذر الغسل والتيمم لانه لا يسقط الفرض ولا يمكن قضاؤها
لتعذر الغسل بعد الدفن **مسئلة** يجوز في دفن المرأة بعد محارمها عبيدها وهم اجنبيون
من بني العم لانهم كالمحارم في جواز النظر وهو على الاصح كذا افاده قال في المهمات وهو مشكل
حكما وتعليلا فعند العدم ان الصحيح ان الاقرب الغسل بنبذها وعلة انقطاع الملك بالموت
وانتقاله الى الوارث وذلك بعينه موجود ههنا فالذي قالوه انما يأتي على وجه ضعيف
وهو تجويز النظر والغسل لو كلوه استصحابا للملك وهذا الاستفادة فلا تستفاد من
كلام الامام اسهر واعترض ابن العماد باب الرجال في باب الغسل بناء على ان ادخال
القبر محرمون قال وبان مخلصان لهن قال الرجال سيدهن في ادخال القبر الميت على النساء
وعبد المرأة اولى من الاجانب والمقدم على المقدم مقدم فسقط السؤال قال وقوله وهو تجويز
النظر والغسل والخلوة اما النظر والغسل فواضح واما الخلوة فقد يظن ان الميت كالحي
حتى يحرم الخلوة بها ويرد بانه كالصغير الذي لا تشتهى بل اولى لان التوحش يغلب الموت
مسئلة لو مات ذمي وترك زوجة مسلمة حملا طهرها الى الغسل المتوصل الى القبل
لان رحم الكتابي على ما ذكر الى طهر الامام كذا افاده في المهمات وبعدها بالميت بنعو
ما رصوب المسئلة اذا تبقى الكتابية الروح ثم مات فان لم يبق دفنت في مقابر هم حرصا على عدم نقل
كلام الامام وعدم دخول على ان ذلك هو المعتمد واعترضه ابن العماد وقال ينبغي جريان الخلاف
مطلقا اي سواء بقي من الروح ثم مات ام لم تبق فيه الروح قال والدليل على ما انه اوجه الاول
ان هذه النطفة لها حكم ولذلك ان المرأة لا تحوز لها معالجتها بالاقراب دواء وكمن ان
جاز العزل كما صح به والاجنبي والرابع الكلام على الخطبة النكاح كلام يقضي بذلك الحال
ان المرأة لو وجب عليها قصاص وهي حامل بعلق او مصعة لا تقتص منها مراعاة لهذه النطفة
الثالث الذي لو وجب عليها قصاص وهي حامل بعلق او مصعة لا تقتص منها مراعاة لهذه النطفة
وبحث الخنثى ما ورثناه الا النظم فكما ينبغي هذه الاحكام للمولود ذكرا منعقدا كذلك ينبغي

الاجانب

ثم قد يدفن هذه المرأة
من مقابر المسلمين
والكفار مع

ان تراعى حرمته فى الدرس مسئلة يكره تحصيص القبور والكتابة عليها والوطئ عليها هدم
ان كان للمقبرة مسبلة فان كان شئ مسبلا فلا كما افاده فى الشرح والروض وزيادة المنهاج
وحاصله ان البناء للقبر يكره مطلقا سواء كان فى مقبرة مسبلة امر لا واما الهدم فيفصل
فيه بين المسبلة وغيرها قال فى المهمات فيه امران احدهما ان ما حرم به فى هذه الكتب حائز فى
شرح المهذب محرم بالنجم المسبلة فقال ولا فرق فى البناء الذى يكون سببا فى قبة
او بيتا او غيرهما بين ان كان مقبرة مسبلة حرم عليه ذلك قال اصحابنا وتهدم البناء
بلا خلاف قال ان نص الامام والبغوى وغيرهما ولم ار التصريح بهذا فى غير هذين
على ذلك ولا فى ذلك نصيصا على الناس انتهى كلامه وذكر فى شرح مسلم نحوه انتهى
وجزم به ابن النقاش العبادى وهو اصلاح عجيب جدا ولا يمكن حمل الكراهة على التحريم لانه مع
كونه خلاف اصطلاحهم يودى الى تحريم التحصيص والكتابة والبناء فى غير هذه المقبرة وافاد
به فعلم كونه كراهة تنزيه ومع ذلك يهدم ويخدش ما فعل لان الرخصة راجعة شروط الصلاة مكروهة
اى عرس التجريد المشى مكروه قال فى عرس قطعت البالى المراد فالمقبرة المسبلة
هى المقبرة التى جرت عادة اهل البلد بالدفن فيها وليس المراد المقبرة الموقوفة قال الموقوفة
يجرى البناء فيها طبعا وقد حرمه بالكراهة فدل على ما قلناه واعترضه ابن العماد الاول من امرا
الاول فالجمع بين الكلامين ان الكراهة محمولة على ما اذا بنى عاليا الغير حاجة بحيث يكون البناء
واقعا فى حريم القبر فهذا يكره ولا يحرم لانه لا نصيب فيه واطلاق تحريمه محمول على ما اذا بنى فى
مقبرة مسبلة قبة او بيتا يسكنه او بناه ليأوى اليه الزائرون فانه لا يجوز لما فيه من التضييق
والتعلية من غير حاجة اليهما وقد يطرأ ما اذا احدثا الكراهة على ما ذكر كيف تنوع الهدم مع
عدم التضييق وقال الاذرعى الوجه فى البناء على القبور ما افتى به اطلاق ابن كج فى التحريم
من غير فرق بين ملكه وغيره للنهى العام ولما فيه من اضاعة المال والترفع المباهاة
وضاهاة الجبابرة والكفار والتحريم يثبت بدون ذلك وعلم ان نص عليه فان كان
البناء بملكه ولم يكن محطوطا لم يكن محترما انتهى وسيذكر فى الكلام على الامر الثانى ما يتابع فى تحريم
البناء فى الملك واما الثانى مما ذكره فغير صحيح وذلك انه يتعين كونه ملكا بلا مالك بل ان كان
موات لم يحجر لم يحرم البناء فيه وان كان مملوكا جاز البناء فيها باذن المالك وان كان من
حريم القرية محترم القرية لاحتياج الدفن فيه كما يضيق على الناس الحريم فتعين ان يكون
موقوفا على الدفن وهو الظاهر من لفظ المنبع وما ادرى ما حمله على صرف اللفظ عن ظاهره وحمله على
تاويل رابع انتهى كلام الاذرعى والعجب كل العجب لصاحب المهمات على هذا التاويل والتفرقة

من الموقوفة والمسبلة ما ذكره النهى نهاية الامر ان الانصارى تبع الكلام على القوت فانه قال ان
ان عد الحكم ذكر فى مصارف عمر والعاصى اعطاه المقوفس فيما لا جزء له وذكر انا
نجد فى الكتاب الاول انه اتاه به الخ او غرائر الخ فكانت عمرو رصد عمها فى ذلك فكتب اليه
انى لا اعرف تربة رجب الا اجاد المسلمين فاجعلها للموتى فاو كما قال فالذى فى النهى نهاية
الدرس الانصارى كما يعلم من الكلام وبقى الشرط هل حدثا او قبلها او ادرصدا وان
امر التحبيس هل بنيا او امر الجيش وتستقل به او ذلك للامام الاعظم وهو فى ذلك
الوقت عمر الخطاب رضى الله عنه اما التحبيس فظاهر لكن الامير كبير ان يستبد به بلا
مراجعة الامام والذى نقله كما تعلم الاستقلال به فانه فتح عنوة تطيب الغانمون قسمها
بينهم فشاور عمرو العاصى عمر رضى الله عنهما وقفها وما هى مسبلة على فاستبد الغانمين
عنها وجعلها وقفا على المسلمين وهكذا ارض السواد وما اجرى مجراه مما ورد بخلافه والذى
ينقله هذا الواقف انه استشار عمرا لان عمرا حيا فتكون من باب الارصاد لكن الذى
لمصالح راها عمرو العاصى وكل ارصاد باجرها دخول لم تعد ولا لائمة تغيير هذا الارصاد
فى المستقبل دون ما مضى ودخول تغيير لمصالح تماثل او تقاربه شرط ان تكون المصلحة
المستقبلة اهم دون هذا بالنسبة الى الجواز واما الوجوب فلم نقل فالوجه تنقيل عمر ولو
خلى المصلحة ولو كان الاول مشتملا على المصلحة ولا يثبت الوقف بمجرد ان فعل عمر اخبار الاحاد
فان ثبوت الاوقاف والكلام بالوقفية لا يثبت بما خبر ولهذا استشكل من ذهب ان فعل
الخلفاء حجة الشافعى بان عمر وقفها فانه لا بد من شاهد العادة وسماع كلام يعتمد
به من استفاضة واما ان فلانا حبس ووقف فلا ولو لم يعتمد هذا لكان خرقا لاجماع
السلف كما هو شاهد واهمل القراءة الكبرى والصغرى والهروى فى الدرب
والدور والمدافن ولم يذكر احد على الاعصار ما يقول ولا يفعل وقد شوا قبل الامام
الشافعى رضى الله عنه ومدارسه وهكذا اسايير المزارات وهذا يدل على انهم رواد لذلك
ارصادا ولم يروه وقفا وحينئذ على اهل الجهة المعينة بالوقف محترما جدا ولا يبدد
الفرع على عدم التحبيس وان لم يعتقل بحجة هدم كل بناء ولا يقدح فيه وجوب المرور
للتفرج والاستراحة لانها مستحقة لمنتفع معين فلا يجوز لغيرها انتهى كلام الشيخ
الدرب وقد فرق بين التحبيس والتسبيل واحصر كلام عدم تحريم البناء المسبل
داد المحرر المسبل لم يحرم الا موات ومملوك باذن مالكه وباب اول وهو مخالف
ما قدمناه عن الاذرعى مسئلة قال الزركشى الدرب بالبلد قالوا

وهو مذهب العلماء كافة لا الكرخي المصري قالوا لك المستحب ان يؤخر ذكر الاسهر في المهمات

ولا عبرة بالحاقه بالليل لوجود المغرب وهو شاذ الاجماع

من طلوع الفجر الى طلوع الشمس ومن الزوال ومن الليل بل هو الى نصفه اشد مما بعد الغروب لان شيئا اذا جهد وحمل قبل الغروب ولم يبق بعد الغروب الا الدون انتهى واعترض من وجهين احدهما اجزم بانه من الزوال مع ان في ملاقاته اقوالا للعلماء احدها انه من الليل بدليل قول الشاعر الم تران الشمس تطلع كل آخر ليل حين اصبح لونها يتورد

وهو قول الكلابي لبعد وقت الظهر عن حكاية الروضة وركنا المغرب منه

والثاني انه من الزوال وهو الاظهر لان الزوال حكاه ابن الانباري ما نصه قول ولا شك في الحاقه بالليل لشدة الاجتماع تعلق عليه فعال من اسماء الليل في الحاقه بالزوال لتيسر الاجتماع فان جماعات الصبح تكثر في اول النهار وهم اكثر فراغا من وقت طلوع الشمس فانهم اذا اكلوا ينتشرون في معايشهم واشواقهم تحلق ما قبل الشمس

ما يفوت به المهمات والكلام في تفصيل الاوقات من ابتداء الاداء ومن انقطاع الجواز عند التعذر انتهى ص

مسئلة قال في المهمات الذي يظهر ان المدرك اول وقت الصبح بمقدار ما يتطهر ويستر عورته ويقف بين يدي الله تعالى ويكون الصلاة مجموع ذلك ممزوج بل ايراد بعضهم انه انما يحتاج عند عدم التغرير فانه قال لا حاجة الا ان يكون يقرب منه او المدينة وحد القرب بما لا تتغير فيه المسك وقوله في المهمات وسع القطع بالتحريم عند التغرير كان الصواب ان يقول عند خوف التغرير لان صور المثل ان يقل غير متغير

مسئلة الندب جرام وهو ان يعد ثمانية امثال فصول واكثرها واجلاه وكذا حاله في المهمات واعلم ان مجرد تعديد الثمانية لا يكفي وصفه بالتحريم والا لاحتاج المؤدي والمادي لذلك مع تركه وكذا قال في شرح المهذب لكنه حالة في الاذكار فعال والندب تعديد الثمانية بصورة محاسن المسح وقيل هو الكاعلية مع تعديد محاسنه انتهى واعترض بان فوات الاذكار بصورتها موافق لما في شرح المهذب لا محالة انتهى وفيه نظر فان قوله وقيل هو الكاعلية مع تعديد ثمانية يعني ان الاصح انه لا يشترط انضمام الكاعلية الى تعديد الثمانية وهو مخالف لما في شرح المهذب

مسئلة متى يفوت مدرك الصلاة في ادراج الصبح بترك صلاة واحدة اذا ضاق وقتها الثاني اذا ضاق وقت الثانية والثالث اذا ضاق وقت الرابعة والرابع اذا مضى من وقته اربع صلوات والخامس اذا مضى من وقته صلوات فدر ما يتطهر فيه اعتبارا للترك وتهاونه بالصلاة والمذهب الاول والاعتبار بما هو اهم الصلاة عند خوف الضرر فاذا مضى من الظهر بقدر ما يصلي حتى تغرب الشمس واذا مضى بالمغرب لم تفت حتى يطلع الفجر حكاه الصيدلاني وتابع الاربعة عليه قاله الرافعي في المهمات وما ذكره في اول كلامه من صحيح القول بالفوات اذا ضاق وقت الاولى مع ما تعلل به اخر كلامه قد تابع عليه في الروضة وشرح المهذب وهو ظاهر التناقض بديهي الثاني فان مقتضى الاول انه يفوت بترك الظهر اذا بقي من وقت العصر مقدار ما يسعها فقط اعتبارا بالضيق ولا يتوقف على هروب آخر الوقت كوبادر بعض فقهاء الروم ملك الكلام فلا قود عليه ولا دية واجر كلام يدفع ذلك وقد اقتضى التحقيق على اعتبار الضيق ولم يعرج على الاجزاء والمزج على الاجزاء وعلى هذا فلو اخرها شرعا كما لو بقي مقدار لا يسع ركعة فهل هو كالاخرس حتى فيه نظر فالمتجه ان هنا كذلك امور وهي ضيق الوقت بحيث لا يسع الا مقدار يسع الفعل ونقصانه عن الركعة وخروجها بالكلية والنظر محال في المتعذرين منها والاوجه الثاني وقد جزم به في الكفاية من زيادته كلام نفاعي الناصح الى الطب فعال على انا نقول اذا ضاق وقت الصلاة بحيث يحتمق فوازها اذا لم يودها لم توجب على الفور بالكلية هذه عبارته بعد ان نقل عبارة تقتضي الاول واخر تقتضي الاخير من كلام المهمات واعترض ابن العماد من وجهين احدهما انه خرق الاوجه فلم يحكها على وجهها والراجح في الوجه الاول احدهما انه يفوت بترك صلاة واحدة اذا ضاق وقتها طالسا فعلها وقلنا ان الفور عن وقتها فلنا ترك صلاة واحدة اذا ضاق وقتها استوجب العقاب ولا يعتبر ضيق وقت الثانية والثالثة وعلى اي شيء انها يستوجب العقاب اذا ضاق وقت الثانية وامتنع مزاحمتها هكذا حكاه الرافعي وظاهره ان المراد بالامتناع من ادائها الى الوقت وعلى اي شيء انها يستوجب العقاب اذا ضاق وقت الثانية وامتنع مزاحمتها ملتزما القتل اذا لم يقض وهو صحيح في الفور لا الفعل الا بعد الوقت بالامتناع من القضاء الرافعي وعلى الاصح ان الفعل حتى يترك ثلاث صلوات وضيق وقت الرابعة وامتنع من ادائها هذا هو الرواية المشهور عن ابن الزبير وروايتان اخريان عن الاصطخري احداهما انه انما يستوجب العقاب اذا ترك اربع صلوات وامتنع من القضاء الثانية انه لا يفوت بعذر وكل ما ترك من الصلوات فدر ما يتطهر لها اعتبارا للترك وتهاونه فاما الصلاة بعينها فلا تفوت الى ان حمل اول كلام الرافعي منافضا لاخره وليس كذلك ومعنى كلام الرافعي اذا اطلقنا المذهب الصحيح وهو انه يفسق بترك الصلاة الواحدة فعليه وجهان احدهما يفسق اذا ضاق وقت الثانية والثالثة اذا ضاق وقت الرابعة والرابعة اذا مضى اربع صلوات والخامسة اذا مضى من وقته صلوات فدر ما يتطهر فيه اعتبارا للترك وتهاونه بالصلاة والمذهب الاول والاعتبار بما هو اهم الصلاة عند خوف الضرر فاذا مضى من الظهر بقدر ما يصلي حتى تغرب الشمس واذا مضى بالمغرب لم تفت حتى يطلع الفجر حكاه الصيدلاني وتابع الاربعة عليه قاله الرافعي في المهمات وما ذكره في اول كلامه من صحيح القول بالفوات اذا ضاق وقت الاولى

كذا

شبكة الألوكة www.alukah.net

العلم والمعرب الهما بعذر النسيان والمراد بوقت الضرورة هو ما لا يسع ايقاع الصلاة قبل وقتها
الصلاة مادراكي كالحائض اذا طهرت واذركت تكبيرة قبل غروب الشمس وقبل طلوع
الفجر فانها يلزمها كلاهما واما وقت الصبح فليس فيه وقت عذر وانما هو وقت ضرورة لانه
ليس فيه وقت جمع واذا طهرت الحائض او افاق المجنون قبل طلوع الشمس بتكبيرة وجب
الصلاة وقد اختص الرافعي العصر بوقت العذر والضرورة فقال تبعا لبعضهم العشاءين
جميعا وان بادر الظهر والمغرب بعذر خروج وقت الجمع والضرورة ثم ان الوقت عند الرافعي وقتان
احدهما وقت اختيار والاخر وقت قبل فوقت الاختيار هو اداء اصاف وقت الصلاة عذرا
يجب علينا ان نامر التارك فنقول له صل فان صليت تركناك وان اخرتها عن الوقت
قتلناك ووقت الاختيار وجهان اصحهما اداء التي في الوقت ومن شرع مقدار الفريضة
والطهارة والثاني اداء التي ومن شرع ركعة وطهارته تقع اداء على الجديد الجديد وقول
الرافعي فيكلا احكاه الصيدلاني وتابعه الائمة اي انه ينقل الاخرون الوقت الى وقت العذر
والضرورة وهذا هو وقت القضاء وترى اوجه حكاها في الكفاية وستوقف في كلام الرافعي
فانه قال في قول المزني انه لا تقضى الا ان تكون اخرت الصلاة الحاضرة او الغائبة
فان كان الحاضرة فقد اثمت على ما لم يضق الوقت فلا تتوجه تسببه قتل وان كان
تسبب الغائبة فوجد ترتيب وذمة وقضاؤها لا يجب على الفور قال القاضي ابو الطيب وما قاله
يلزم لرجل وضربه وما اجاب به فهو جواب لنا على انا نقول اذا ضاق وقت الصلاة
بحيث يحقق فواتها اذا لم تؤد كان على الفور بلا خلاف وهذا جواب مرضي لو وجب القضاء
على الفور اذا ترك بلا عذر ومن يقول لو وجب على الفور وهم المراوزة يقولون تقضى بالامساك
عن القضاء ويطالب ما قاله القاضي ابي الطيب جواب على طريق الصيدلاني وقول الائمة
ان تعمد اخراج الصلاة عن الوقت سبب مقتض للقضاء كما تكون الردة سببا للقتل ومن يقول
القضاء على الفور اجاب بان تعمد اخراج الصلاة عن الوقت اذا لم يتب فان تاب ولم
تقض الصلاة وقال ابن ضبرة على الفور هذا كلام ابن العماد بحروفه وهو كلام طويل لا حاصل
له ودفع الناقض فلنسأل ما الوجه الثالث قوله لو ما در شخص وقبل تلك الحالة
تود عليه ولا دية حطا بالاتفاق كما انه لا يجوز قتل تارك الصلاة بمجرد الترك بل لا بد من تحقق
جنايته بان يقول تعمدت تركها ولا اريد بذلك اصلها فيقتل وطعا كما قاله في الكفاية ومن يعتبر قيد
وكان الاول ان يعبر بقوله واريد اداءها اصلها فانه اذا لم يرد تركها بين ذلك على
وجوب العزم صحيح منه حلاف ولو قال تعمدت تركها بلا عذر ولم يعد ولم يرد اصلها قتل ايضا على الراجح

لتحقق جنايته وان قال تركتها ناسيا او للبرد او لعدم الماء او لنجاسة كان وجوده من
لا عذر صحيح كان او ظاهرا فقال له صل فان امتنع لم تقتل على الاظهر بل الواجب تعمد
ما خير جاء الوقت وان يتحقق ذلك كما نقلاه عن صاحب التتمة وافراده بالذكر قوله هل
المعتبر خروج الوقت بالكلية او بقضائه عن الركعة او عن الصلاة للنظر فيه مجال لعصمة ابو عبد
منقول وقد تعدم انه معقول الخامس قول والاوجه الثاني وقد جزم به في الكفاية صوابه
ان يقول والاوجه الاول وهو مقدار العصر فانه الذي يدل عليه كلام الكفاية ان ادرك
حولي وقد اقتصر في المحصل على اعتبار الضيق في الحضر والسفر على الاجزاء لا تعارض بين
العبارتين لان العبارة الاولى محمولة على مقدار العصر وهي الامر بايقاع الصلاة والثانية على
وقت الفعل اشهر كلام العماد مسئلة قال الرافعي وعلى اختلاف الوجهين اذا بدر الاستتابة
قبل العفو فانه ليس استدعاء الامر المزيد والمزيد تستتاب وهل تكفي الاستتابة في الحال
ام يمهل ثلاثة ايام فيه قولان قال في العدة المذهب امهاله والقولان في الاستحباب
الاصحاب اشهر قال في المهمات في امور احدها ان تارك الصلاة يقتل حدا والحد وان اسقط
ظاهر الحكم بالتوبة والمعنى عليها انها هو الساحر في الوقت عندنا صح به هنا الروياني
وزاد انه وان كان ظاهرا او حسبه قبلت توبته وهذا لم يشرف نصا عام قول قال
القطع لا يسقط الثاني ان يعبر بقولهم ابدا الخ ذكر مثله في الروضة وهو يقتضي ان الصبي
وجوب استتابته تارك الصلاة ويدل عليه انهما لا صرحا ذكره في الجزية ان القولين في
الاستحباب وقال في الايجاب اذا علمت ذلك فقد حالف فيه السبوري في التحقيق فقال
وتستتاب ندبا وقيل وجوبا في الحال وفي مهلة ثلاثة ايام هذا لفظه وعلى ما قاله في التعليق
قال في فيه وفي المزيد حتى صححوا وجوب استتابته ان الردة مقتضية للخلود في النار
فاوجبنا الاستتابة فورا انقاذا له من العذاب الابدي بخلاف ترك الصلاة واذا علمت ذلك
علمت ان ما جاوز الرافعي مركون هذا اولى بالوجوب من المزيد بوجوب الاستتابة ممنوع
الثالث قد يقال ان تارك الصلاة تعمد خذا لا كذا او اكد وداد اثمت كما يسقط العقاب
في الدار الاخرى كما صرح به جماعة منهم السبوري فاجابه وحسده ما يسقى على الثاني ان اثم تسبب الترك
فاعلم ان كلام مهما ندفعه ظاهر انه اعترض في الامور الثلاثة اما الاول فقال في
الكفاية في هذا القتال ايضا هي الكفر وفي معاصي سائر الحدود على ما توجه عليه الرافعي والحد اسقط
بالتوبة وهو تعمد الصلاة وقال العماد هذا السؤال ساقط وانما التعب على من يعمل
الاسئلة وهو لم يعمل الكفر بعد كما لا يسقط بالتوبة مع انه يسقط بالتوبة وكذلك في صور

بعد قتله

ثالثا وقول بعضهم الاسئلة
واكد وداد لا تسقط في
ظاهر الحكم بالتوبة قضية
عبارته انه لا تسقط في
تلك الصورة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والعجب ممن يوقع فإن ابن عمرو صحيح ... على أنه إذا امتنع من أداء الحق مع القدرة واختفاء
ماله بحيث لا يجوز ضربه حتى يؤدي الحق ويأتي الضرب على نفسه وهذا النص نقله الرافعي عن الشافعي
في كتاب التفليس وهو معنى قول الأصحاب يضرب بالعناد أي بالامتناع من الحق مع
القدرة ولا يستبعد هذا الضرب تمادى إلى الحد وإن كان يؤدي إلى أن يموت أو يؤدي الحق

كتاب الزكاة

مسئلة قال في أصل الروضة العبد القن لا يملك بتمليك غير السيد على المشهور فإن ملكه سيده مالا زكويا وقلنا لا يملك فالزكاة على سيده وإن
قلنا يملك فلا زكاة على العبد قطعا لضعف ملكه ولا على السيد على الأصح لعدم ملكه والثاني يجب
لأنه يتمكن من التصرف فيه متى شاء وتعبيره بالأصح يقتضي أن المسألة ذات وجهين لكنها ... إذا ملكه
عبدا وقلنا يملكه أن زكاة الفطر لا تجب على سيده ولم يذكر في هذا الكلام ... الرافعي
وفرق بينهما بأن زكاة الفطر تابعة للنفقة ونفقة هذا العبد ليست على السيد على هذا القول
أما زكاة المال فإن النصاب فيها كالباقي على ملك سيده حكما لنفوذ تصرفه فيه فلهذا أوجبنا
عليه الزكاة على وجه

باب زكاة النعم

مسئلة قال الرافعي أطلقوا القول بتفسير
الجذع والثني على أوجه أظهرها أن الجذع ما استوفى سنة ودخل في الثانية والثني ما استوفى
سنتين وسميت الجذعة جذعة لأنها تجذع مقدم أسنانها أي تسقط والثاني أن الجذع ما له ستة أشهر
والثني ما له ثمانية أشهر والثنية ما لها سنة وهو اختيار الروياني في الحلية ويقال إن الجذع الضأن
سبعة أشهر وإن كان بين شابين فإنه جذع لأنه ينزو على الأنثى وإن كان بين هرمين فلا يسمى جذعا
حتى يستكمل ثمانية أشهر ... انتهى ... أن النووي في الروضة قد أسقط
الوجه الثالث بالكلية وحصل بدله ما ذكره الرافعي آخر كلامه بعد القول ويقال إن الجذع كأنه سقط
في النسخة التي وقف عليها من الرافعي فلما حصل هذا السقط مع كون الرافعي عبر أولا بالأوجه
احتاج إلى تكميلها بقوله ويقال مع أن مثل هذا لا يعد وجها للأصحاب ولهذا ... الرافعي
وقد وقع هذا الغلط للنووي في شرح المهذب ... أيضا ... عن الرافعي عن التتمة
ثم ... الحلية للروياني وما ... الكلام عن هذا الغلط ... ما ذكر في الإحالات
على أن ... الأجداع ... هذا السن ... الجواب كما هو مقتضى كلام الرافعي في كتاب الأضحية فإنه بعد أن
ذكر ما حكاه هنا قال ما نصه بعد ذكر أبو الحسن العبادي أنه لو أجذع قبل تمام السنة كان مجزيا كما لو تمت
السنة قبل أن يجذع ... البلوغ بالسن أو الاحتلام إلى ... ولم ... كان بلوغا وهذا
ما أورده صاحب التهذيب ... أما الأول ... أحد ... أنه ... أسقط
وهو صاحب التتمة ... الروضة ... عن صحيح ... صاحب التتمة هو الذي ... الرافعي

سنة وهو الذي ذكره
البنته والثاني أن
الجذع ... الثاني العام

وفعا من المقام الاول ان الاربعين بمنزلة المال الواحد لاتحاد جنسها ومالكها
فيسعى ايجاب الاعتبط وهو ان جعاف او عزيبات لبون المقام الثاني ان الاربعين بمنزلة
مائتين والايراد انما هو على المقام الاول دون الثاني فوقع في الاعراض فجعل المقاصد
في واجب كل مائتين والدراودن الشجاعان انما هو في واجب الاربعين **مسئلة**
اذا اختلف نوع الماشية كالمهنية والارحبية والابل والعراب والجواميس من
البقر والضان والمعز فيضم البعض الى البعض في اكمال النصاب لاتحاد الجنس
وكيفية اخذ الزكاة فوران احدهما لو حدث الاعتبط فان استويا فكاجناع الجعاف
وبنات اللبون وان تباينا فوجد الاعتبط الناكد على المذهب والقول الثاني وهو الاظهر
لو خذ من كل نوع بقسطه وليس معناه انه يوخذ هذا الشخص ومن ذلك شخص فانه لا
يجزئ الا نفاق ولكن المراد التطرق الى الاصناف باعتبار القيمة فاذا اعتبرت القيمة
والتقسيط في اي نوع كان الماخوذ حاز قال الرافعي ويوضح القولين بمثالين احدهما خمس
وعشرون من الابل عشر منها مهرية وعشر ارحبية وخمس مجيدية فعلى القول الاول يوخذ
بنت مخاض ارحبية او مهرية قيمتها نصف ارحبية ونصف مهرية بان هذا النوع اغلب
وارتفع الى المجيدية وعلى الثاني لو خذ بنت مخاض من اي الانواع اعطى قيمتها خمس مهرية وخمسي
ارحبية وخمسي المجيدية فان كانت قيمة بنت مخاض مهرية عشرة وقيمة بنت مخاض
ارحبية خمسة وقيمة بنت مخاض مجيدية دينار ان ونصف اخذ بنت مخاض من اي انواعها شاءت
قيمتها سدسه ونصف وهي خمسة عشر وخمسا خمس وخمس دينار ونصف اسهر قال المهمات
ما ذكره من التفريع على القولين تابع فيه الروضة وهو غير مستقيم فانه قد تعلم مما حكاه القولين
انا اذا فرعنا على القول الاول وهو اعتبار الغالب فاستويا فالواجب الاعتبط على المشهور
وجيد فيما اذا تسقط الاعتبط منها فاخذ من الباقي وهو اعتباط ايضا فكيف يستقيم التفريع
التفريع على قيمتها اسهر واعترضه ابن العماد بان المثل ليست كالمثلي فانا ان راعينا القيمة اسقطنا
التعلق بالعين بانه قد لا يوجد فرد من ماله واحد بصفة التوزيع بخلاف ما اذا علقنا الزكاة بالاعيان
اسهر وسقط **مسئلة** من شروط الكفارة الاعسار عن الواجب حال العود والتحقيق في
اشتراط وجهان اظهرهما انه شرط ويجوز ان يعلم كلامه بعسر الوجد بالواو وان كنا من
لا نصحح نذور الكفارة لاشتراط اسهر قال المهمات لم يصرح بما يصح منهما من الطريقين
وان كان كلام بعضهم يوهم ان طريقة القطع لكون الغالب فيها الثبوت عدما والاصح
عند الرافعي طريقة الوجهين كما صححها في الشرح الصغير وجزم بها في المحرر واما النووي

الاربعين اسهر وفي الطريقين الرافعي قد صرح بما يوهم بنفي اصل الاشكال ثم ذكر اشكالا لا على الجواز واجاب عنه
قلت بعد ذلك بحمل الايراد وهو الاستشكال على ان الاربعين بمنزلة المال الواحد **مسئلة** من وجب عليه بنت
مخاض وليست عنده جاز ان يدفع ابن لبون وان حد شاتين او عشرين درهما كما لو فقد الرابعة فان السهمان
قد ذكر الرافعي قبل هذا الفصل بنحو ورقتين كلاما يعرض ان الاشكال وذكر انه هذه الابن لبون غير واجب
بل يعطى منه بنت المخاض تعارض الكلام على اجتماع الجعاف وبنات اللبون عند ملك مائتين ما نصه
وقد يعدل الى غير جنس الواجب لفقد وبعض الاثرى انه لو وجب على شاة في خمس من الابل ولم
يوجد جنس الشياه يخرج قيمتها ولو لزمه بنت مخاض فلم يجدها وجد ابن لبون فهل يعدل اليه هذا الظاهر
وذكر في الروضة مثله ايضا واذا ثبت هذا في بنت المخاض لزم القول به في سائر
اسنان الزكاة اسهر واعترضه ابن العماد بان ما قاله غير صحيح وكلام الرافعي صريح في انه انما يجوز
العدول اذا لم يجد ابن اللبون من ماله ولا ما ثمنه اي وكلامه فيما اذا فقدها من ماله والممكن تحصيلها بالشراء
والظاهر ان مثل هذا الايراد اصعب شيء على غير ما يظهر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما حلف كلامه في شرح المهذب ان الاكثرين على القطع باشتراطه ولم يحالفهم وحرم المرهاج
طريقة الوجهين والاكثرين على الروضة اثباتها وتبع طريقة القطع فاشتطها من كلام الرافعي فتوجه
على الروضة بان اعتراضات المنافضة والاسقاط وتصحيح ما لم يصحح الرافعي مذكور في
كلام استعار رحمان خلافه انهى قال في التوشيح وهذا التحامل وتشغيب قبيح ولئن
سلم السبح فحمله على ابعاد الاطلاق طريقة القطع المذكورة وقد ذكر قال في شرح المهذب بقال
فيه طريقان احدهما وبه قطع الاكثرون انه شرط والثاني فيه وجهان اصحهما انه شرط
كذا وامارعم بعض الاشنوي ان التبع صحح ما لم يصحح الرافعي وكلام استعار رحمان
خلافه فليس بصحيح انهى وانت اذا تاملت ما قال علمت ان التحامل والتشغيب السبح
من كلام الاشنوي واعتراضه على اسقاط طريقة القطع في الروضة بذكره قال في شرح المهذب
عجيب وقوله ان مراد عم الاشنوي من كون النووي صحح ما لم يصحح الرافعي ليس بصحيح
اعجب فان المراد كون النووي صحح طريقة الوجهين في الروضة حيث حررها وكلام الرافعي
يقتضي تصحيح طريقة القطع **مسئلة** قال الرافعي اشتراط الاستدامة في التعجيل
وجهان كما في الاعتاب اظهرهما ولم يذكر الجمهور سواه انهى والمراد ان يكون المعجل
مستدينا ما شيئا لا يختص احدهما ما سيئة بعجل سواء كانت العجول مشتركة
او مملوكة لاحدهما او مشتعارة وفيه وجه انه يشترط ان يكون مملوكا سهما انهى قال في المهات
فيه امور احدها ان اتحاد العجل محل اذا كانت الماشية مرسوعا واحدا فان اختلفت
كالضان والمعز لم يشترط ذلك بل ان عجل كل منها لابد واعلى عنه الاخر كذا جزم به
النووي في شرح المهذب وزاد فيما لا خلاف فيه الروضة كما لو خلط دكورا باناث
وكلام الرافعي يوهم خلافا فيه وليس كذلك الثاني انه قد يلخص مما قاله الجمهور على
القطع لاعلى اثبات الوجهين وقد حالف في المحرر والشرح الصغير فحرم بطريقة الوجهين وتبعه
النووي على هذا الاخلاف فيما في المنهاج وكذا الرافعي والتحقيق ان ما في الروضة المذهب انه
شرط وبه قطع الجمهور وقد فيه وجهان اصحهما اشتراطه وذكر مثله في شرح المهذب الثالث
ان حاصل كلامهم وحكايته الوجه المذكور اخرا انه لا يكفي المستعار والمملوك احدهما وهو خلاف تابعه
عليه الروضة وغيرها وبه صرح العلط عليه الكلام فانه ذكر ان بعضهم يشترط الاستدانة على الراعي
على معنى انه لا يختص بمراعاة عنم احد الخليطين بل ان اتحد الراعي وعي المالك وان
تعدد وعي كل واحد جميع على العان ثم ذكر التحامل فيما نسبوه الى بعضهم ان كون مشتركا
او استعارة وان من الخليطين ان كان مملوكا فلذلك مشتركا وان لم يكن مملوكا وجب ان

الى التحامل

ان السوم شرط النتاج لما والسنة وبه صرح الرافعي وحينئذ فلا تضم النتاج الى الامهات
ما دامت نفقات مالها لا امهاتها نعم ان كانت بين مواشي المالك وان بعد عن مرعى الكلاء
المباح م ر اذا استقلت بعد ذلك بالرعي فلا ضم اصلا الا اذا اعتلفت على ما حول من حين
الاستقلال لا ان حول النتاج عند الصرم كحول الامهات اذا اعلفت اثنا الحول فتقطع
حولها فكذلك النتاج نعم ان فرضنا ان المدة التي اقتاتت فيها اللبن مدة يسيرة على ما
هو مذكور في موضع لم يمنع امهاتها واعترض الامر الاول فقد اهمل هو ايضا
شرطا اخر وهو ان ينفصل كمال النتاج فبادر تمام الحول فلو جرح بعض اكمال وتم الحول قبل
انفصال كمال طار ركاة واخرج بعد ان يكون من جنس الامهات فلو كان غير جنسها كما اذا
حملت الضان بمعزا او العكس بعلف الخلاف ويكمل بصاب احد النوعين فالاوجه اذا الى
ما عرضه ابن العماد واربع اوجه احدها ان النتاج لا يمكن ان يعيش الا باللبن فلو اعتبرنا
السوم بالغيناه لم نر لامصور بخلاف نحو الكلأ فانها تعيش بعد اللبن الى ان النتاج
التي يعيش باللبن بعد معلوفة غرفا والعبرة انما بتقاء من نفس الماشية ولبن الماشية
فلم ار كلبه ماليته غير محققة اذ هي جزء المعدوم الثاني انما تدر به النتاج واللبن
يتجزء بموتها وكبرها بخلاف المعلوفة فانها لا تسمن ولا تكبر الرابع ان الصحابة فد اوجبوا
الزكاة في النتاج التي يروح بها الراعي على يديه مع علمهم انها لا تعيش الا باللبن اهمل في الاوجه
الثلاثة الاول نظر مسئلة لو اشتبهت الماشية في بعض الحول وعلفت البعض وهو
دون المعظم فيه اربعة اوجه اصحها كما في الكفاية والمهمات واشعر كلام الكبير بترجيحه
انها ان علفت قدرا تعيش بدونه ملاحظ بين وجب والا فلا قال الرافعي بعد حكاية الاوجه
والاقرب تخصيص هذه الاوجه بما اذا لم يقصد شيأ اما اذا علفت على قصد قطع السوم
بتقطع الحول كما حكاه الاودني صاحب العدة وغيره وجزم به في الروضة وغيرها في السوم
الصغير تقول بلا خلاف قال في المهمات والذي قاله مردود فقد رأيت في الشامل للحراقي التصريح
بالخلاف فيما اذا علفت على قصد القطع فقال ما نصه وان علفها الحول او بعضه ولم ينو نقلها الى
العلف فلا حكم له وان نواه انقطع حولها اصح الوجهين انتهى قال ابن العماد ومحل الوجهين
ما اذا قطع السوم والانتقال الى العلف اما بعد التجارة فان نوى العلف للتجارة وجبت
الزكاة لان المعلوفة اذا كانت للتجارة وجبت فيها الزكاة فبنية العلف فيها لا تؤثر ولو كانت
معلوفة ولو كانت معلوفة وهي للتجارة فنوى بعلفها القنية فكما لو نوى بالعلف قطع السوم
لا بالمعلوفة فهما كالسائمة مسئلة لو اتلف ما شبهه في كلا مهلول فعلى من شاء

او معلوفة فيه وجهان من زوائد الروضة وشرح المهذب ملا رجح ورجح الشيخ الوجوب ان لم يكن له غيره
او كانت ثمينة وشرط ان كانت له فيه بعد ضلا كلفة من مغايبها بها قال في المهمات وهذه المسئلة تدخل
على الفعال بما فاوته كلا ما خسا بعين الاخذ به تعالى اذا كان له غنم فاشترى جنسها ان كانت وعلفها
فيه فان لم تكن شاته كالموجودة له جنس ماطعمها فان لم تكن معلوفة فلو جز الجنس
واطعمها في الحال او في البلد كانت معلوفة ولو رعاها او رآها تتناثر كانت شاته فلو جمعت
الاوراق وقدمت اليها كانت معلوفة انتهى قال ابن العماد وتسمى في كلام الفعال مشاولة وهي ان اذا
اخذ جنس الحرم وعلفها به قال السوم لا ينقطع ان جنس الحرم لا يملك بحلاف عرفة فانه لا يصح
اخذ البيع وانما ينتفع بآخذه بنوع اختصاص فاذا علمت ان لهم فعلا بعلف غير مملوك فانهم
مسئلة لو رهن ماشيته او عرفها من الاموال الزكوية بعد حول الانام والعوامل وجوب الزكاة فيها
وجهين في امتناع التصرف وقطع الجمهور بالوجوب قال الرافعي تبعا لجمع بحمل الخلاف بحيث اخرى وهي
ان الرهن لا بد وان يكون بدين ما في ذمة المالك فالذي سنذكره في الدين هل يمنع وجوب الزكاة
امر لا والذي حاله الجمهور جواب على القول المشهور وهو انه لا يمنع انتهى قال في المهمات وما ادعاه
من بحمل الخلاف على شبيه ان الرهن لا يستلزم الدين لا يستلزم الدين ان يستلزم الرهن
ان يكون على مالك الرهن بل قد يشترى شيء ويرهن ولا يأتي المغني الا ان يقال ان الصور والاصحاب
لم يحصوا الخلاف بما عدا ما اذا رهن واعترضه في الخادم بانه قد يرهن بحق عن مالم
يكن دينا عن بعد اداء المديون فانه حائر كما قاله التفوني في الرهن قلت ما ذا يصنع في الدين اذا وجع
له على المديون كما لو قرض دينه بدون ذلك وحينئذ يمنع هذا الدين وجوب الزكاة على قولنا
ان الدين يمنع الزكاة كما تقتضيه كلام الروياني في الحي حيث قال لو قرض دينا على المديون فهذا الدين هل يمنع
وجوب زكاة مال القاضي على قولنا ان الدين يمنع وجوب الزكاة يحتمل وجهين كما لو
كان له الرجوع والاصح في هذه المسئلة انه لا يمنع وهو نظير ما اذا ضمن بعد اداء انه لا يمنع وجوب الزكاة على
قولنا ان الدين يمنع والفرق بين هذا وبين العبد ضمان عن ملك العين مسئلة قال الاصحاب الدين المؤجل
لا يمنع وجوب الزكاة فيه وحينئذ فلو اوجد كما لو كان الغائب على ثمانين من الحول واحدا كما لو كان
والسائل لا يحب فلو اوجد الآن من له دين مؤجل لا يملك شيأ فلما حلول الحول والثالث وهو الاظهر
انه على القول المنصور انه يمنع قال في المهمات وما قاله في تعليله الثاني مركون لا يملك الدين
المؤجل فلما حلول قد صح حلوله وكما لا يملك الامهات فلما من خلف ولد ان له ان يحسب الدين
الحال والمؤجل الا صح فاذا احسب التعبير بالمال فيملك اولى لما ذكروه هنا ان انه واعترض ابن العماد

اهمل ولم يظهر وجه الاعتراض
بهذه الصورة على
المهمات ح م

كلام الفعال لحروجها
بقولنا فاشترى جنسها م

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بانه لو حالف بين النابين فالمراد هنا انه غير مملوك، ملكا تحب فيه الزكاة لان الزكاة
تستلزم الاستقرار او فوق الملك بخلاف المال والدين الموجل يسمى مالا والملك
فيه ضعيف ولهذا الاصح الاصح الاصح انه لا زكاة فيه على الاصح **مسئلة** ان اوجبنا
الزكاة في المتلف ان الغرم تجب الاخراج حتى ينقص على الاصح كذا قاله في زكاة
المهمات والنص عدم نقصه قال الصواب التعبير بالحلول ان الحلول
محل اذا كان على ملي مقر ولا مانع شرعي للاجل وحصل فمتى حل وجب الاخراج
فيقبض امرا اسهر واعترضه ابن العماد بانه قد يحل ولا يمكن من قبضه اما لافلاس
او جحود او مماطلة بعد ثبوت الاول بغير اختياره حتى يتمكن من قبضه ومر حل فيه
مثل حسبه وهو ما اذا عجل الدين عليه فان الزكاة تجب وان لم يحل لتمكنه من
الاخراج اسهر وفيه نظر ظاهر **مسئلة** اللقطة في السنة الاولى باقية على ملك
المالك فلا زكاة فيها على الملتقط ولا وجوب على المالك لكن في المغصوب
والضال يلزم المغرور حولا فملكه الحاكم لجميع السنين وان عرفا وانبنى حكم الزكاة
على ان الملتقط يملك اللقطة عقب تمام التعريف او باختيار التملك ام بالتعرف
وفيه خلاف مبني على موضع فان قلنا يملك باختيار التملك او الزكاة على المالك وفي وجوبها
على الملتقط وجهان وان قلنا يملك باختيار التملك وهو المذهب نظر ان لم يتملكها فهي
باقية على ملك المالك فلا وجوب الزكاة على طريقان اصحهما على قولين كالسنة الاولى
والثاني الزكاة قطعا لتسلط الملتقط عليها وان يملكها الملتقط لم تجب زكاتها على
المالك لكن تستحق فيها على الملتقط فيه وجوب زكاة العين على خلاف فيه وجهان
اصحهما كوجوبها دينا والثاني كوجوبها ملكا اصابعا **لدار الاقال** في المهمات واعلم انه
اذا تملك اربعين شاة سلما وحال على الحول وقد يوجد للفقراء شاة مبهمة لم تجب
فيها جزء شائع من اربعين جزءا منها وجهان حكاهما الرافعي عن صاحب اذا علمت
ذلك فالذي قاله الرافعي وغيره من اختيار التملك متجه اذ قلنا الواجب شاة شائعة
قال الذي يملك والكامل يكون معينا وهو ممتنع والا كون جزء من اربعين جزءا منها
واما اذا قلنا الواجب شاة مبهمة فكيف يصح من الملتقط اختيار التملك الثاني مع
انه غير معين اسهر واعترضه ابن العماد بانه لا اشاعة في ملك غير المعين كما
يملك الوصي بقبول شاة من الشياه وكما يملك الغانمون الغنيمة باختيار
التملك واستحقاق كل واحد منهم غير معين وكما يصح الاختيار في بعض

الزوجات

الزوجات التي اسلم عليهن وهذا من المواضع التي اشكل على ان هذا السؤال الذي اورده طاهر
الفرق بين دار الملتقط اذا اختار تملك اللقطة بعد الحول تبينا عدم وجوبها على
المالك سابقا وبين وجوب الزكاة في اللقطة على المالك الكلام في المغصوب والمغصوب
المغصوب تجب اخبارا موقوفا على معنى ان رجع المالك وجب الاخراج وان لم
يعد تبينا ان لا زكاة وكذا اللقطة ان عادت الى المالك استقرت الزكاة
وان لم يعد الى ملك الملتقط تبينا انها لم تجب وقد صرح الرافعي بذلك فقال
وان تملكنا الملتقط لم تجب زكاتها على المالك **مسئلة** الدين المانع وجوب
الزكاة على الجديد هو الذي علقنا الزكاة بالذمة فالذمة لا تخصيص عن ثبوت الحقوق
وان علقناها بالعين فالدين المتعلق بالذمة لا يمنع الحق المتعلق بالعين الا ترى
ان عبد الموقوف لو جنى تعلق ارش الجناية برقبته كذا قاله الرافعي في المهمات
واعلم ان الضامن لا يثبت على المضمون له مثل المال الثابت اما هو حق
المطالبة والا تراك لو ابرأ المدين من قواعده لم يزل ويحتمل ثبوته
في ذمته ولكن لا يثبت له جميع احكام الديون من وجوب الزكاة فيه وعدم
وبقي استحضار هذا الفرع ومن هذه المسائل اسهر وظاهر ان المراد ان الضامن
لا يثبت على المضمون مال واعترضه بعضهم بانه لو مات الضامن حل عليه
دون المضمون عليه وانه لو اعتاض عن المضمون له صح ولو كان الثابت مجرد
المطالبة لما صح الاعتياض وقد صرح الرافعي بكان الضمان بالغصب يثبت
فانه قال فلما باشتراط الرجوع اي المضمون له فيما اشتراه فيقبل قوله
وجهان وجه الاشتراط انه يملك بمقابل بخلاف الضامن فعلى هذا يثبت فيه القبول كسائر
الهلكات والاصح انه لا يشترط وفرقوا بينه وبين سائر الهلكات بان الضمان
لا يثبت ملك شيء جديد وانما يتوثق به الدين الذي كان ملكه قال ابن العماد
بعد نقله كلام المهمات والذي يتجه قواعد تشهد لعدم الفرق انه لو كان لزيد دينار
على ان زيدا الضامن وحال الحول وجب زكاة اربعة دينار على زيد
الذي وادا او حينئذ زكاة اربعة دينار على الضامن مع الاعسار ما يثبت له الرجوع
مراجعة الاربعة اسهر وفيه نظر ولم اجد في قواعد الشيخ عز الدين الكبرى والذي
يؤيد ما تقدم في المهمات **مسئلة** اذا قلنا ان الدين لا يمنع الزكاة فلو احاط بالرجل
ديون وحجر عليه القاضي قال الرافعي فالظاهر احوال عليه قال التالي اربعين لكل واحد

شهر شيأ مما يعل ما يقتضيه التقسيط وتمكنهم من احد محال الكول ولم ياخذ فان المعظم
من الاصحاب لا يركاه على اصل ان ملكه قد ضعف وصار والحق به ولم يحكوا فيه
خلافا وحكى الشيخ ابو محمد في هذه الصورة عن بعض الاصحاب ان وجوب
الزكاة يخرج على الخلاف في المحمود والمعصوب كما يجيء بيانه وبين ماله وعن القفال
انه يخرج على الخلاف في ان نية السوم هل تؤثر في المهام ويشترط ان
يكون صوب هذه المسألة اذا كانت اموال من حيث ما عليه والا فكيف
يعطيها الحاكم من غير بيع ولا تعويض وقد صور كذلك الشيخ ابو محمد في
كتاب الزكاة اشار واعترضه ابن العماد بان الطائفة الرابعة هي المتجهة كما انه اذا
اقرز لكل واحد عشرة ومن حصته تعين المقرز له لزمه التسليم ثم يباع بعد
ذلك ويأخذ ثمنه او يعاوضه عن ذمته والتوجيه الذي ذكرناه لا وجه له كما اذا
اقرز لكل واحد قدرا من جنس ماله ولم يقبضه لم يدخل في ملكه فاستوى
مع غيره والشيخ ابو محمد ذكر هذا لا لتصويره احاطا للمسألة اشهر وقيه نظر
وقد قال امام الحرمين كلام مهم مع هذه الحالة محمول على اذا مال لكل واحد
منهم فلو جعلت لك بدل نصيبك العبد الفلاني او الثوب الفلاني الذي عرفته
فقبل كل واحد منهم ذلك كما قاله الماوردي والا فمجرد التعيين لا يفيد الملك
وقد قال الرافعي في مال الفلس حيث ذكر القولين في تصرف المفلس
بهما واحتملوا في محلهما ما اذا اقتصر على الحجر ولم يجعل ماله للغرماء
فان فعل ذلك لم ينفذ تصرفه قولا واحدا واحتجوا بان للشافعي رضي الله عنه
قال اذا جعل ماله للغرماء عليه لم يقل والنص محمول على ما اذا لم يجعل منهم
لو قال الله على ان اتصدق بهذا المال فمضى الحول قبل التصدق فان قلنا يمنع
الدين الزكاة فههنا اولى بان لا يجب لوجوب صرفه الى ما نذر وان قلنا لا يمنع
فوجهان قال الرافعي ويخرج ما حكياه طريقان القطع بالمنع والتخريج على الخلاف
ان تقاضى في ان الدين هل يمنع اشهر قال في المهمات ذكر الرافعي في كتاب
الصحابة ان الاصحاب صرحوا بان الملك عن الهدي والاضحية المعينين وكذا
لو نذر ان يتصدق بمال زال ملكه عنه بخلاف ما لو نذر اعتاق عبد بعينه لا
يزول ملكه بما لم يعتقه لان الملك في الهدي والاضحية والمال المعين ينتقل
الى المساكين وفي العبد لا ينتقل الملك اليه انتهى ملخصا فاذا تقرر ان نذر

الحاكم

يمنع وجوب

التصدق

التصدق ونحوه ينقل الملك ولا يتصور ان يحكى هذا المنقل بالكلية يعم كل الزرع فهناك
وجها بعد هذا الكلام يقابلان هذه الاشياء لا تتعين ويكون الواجب في
ذمته ولا يستبعد ان يكون المذكور هنا تفريعا على قال الغابر به الوجه صرف
العين له والرابع قد صرح في هذا الكلام بوجوب صرفه اشهر واعترضه اللقيني
بانه اسقط من كلام الرابع في تعليل الاول ما او تعول الارتمال وهو قوله
وان قلنا الدين يمنع وجوب قضاء وجهان احدهما انه كالدين لله تعالى الى ان
يتصدق فهذا التوجيه يوافق عليه صاحب الوجه الاخير انه كالدين وهو
مقتضى الطريق القاطع صحيح منه انه لا يزول كالوند ر ان التصدق به فلم ينافي
اصحاب الطريق وقول الرافعي في الصحابة وكذا الوند ر ان يتصدق بمال
بعينه زال ملكه عنه هذا ان كان في متنه ما صرحوا به فلم يقف عليه في كلام احد
وان كان تفقه من الراجح فيما على المصحح به فلا يصح تشبيه المصحح به من زوال
الملك عن الهدي والاضحية المعينين فلا يصح تشبيه المصحح به بتحجر العنق
في الرقيق كما ذكره ثم قال وقد اشعر هذا علمت ان قول فاذا اشتراه الى آخره
عن صحيح لان نذر التصدق لا يزول به الملك والاصح ان الصحابة او يحمل على
زوال التصرف ومطلق قولهم لا تصرف لهم وقال ابن العماد ان استشكل
التصوير غير مشكل وحاصل ما ذكره انه بعد تعلق الزكاة مع تقدم السبب
لا يملك بالوجوب بل بالاداء الى محل عدوان تلف بعد ان امكن فان الدين يتعلق بالتركة
بعد انتقالها الى ملك الوارث وبعد التصرف فيها وكذلك اذا نقص نتاجها والحرم
تملك بالصيد بعد موته ولا شك ان تعلق الزكاة اقوى من تعلق الدين فاذا تعلق
الدين جاز تعلق الزكاة بعد وجوب شيوعها وهو انعقاد الحول اولى فان قيل
السبب وهو الحول قد انقطع حالا تقديرا انه انقطع حالا تقديرا
كان النصاب انتقل الى من يجب لهم الزكاة فالمتحجر بالموضعين واحد وملكهم
كملك الزكاة اقوى فيه يجب الدين قدر التصدق لم شبه بالزكاة المعلم فاذا
عجلنا ان ما ذكر يعرفان القفال يملكون ان ما ذكر اذا حال الحول على شيء وان تلف
وجب الزكاة حسبه واجزات ان ما المعلم كما تعللنا وجوب الزكاة مع زوال
الملك في ان ما المعلم كذلك تتعلق وجوبها فيما ندر التصدق به للفقراء او الغائب
ان تعالى نصاب لم يؤثر زوال الملك الى الفقراء وبعض في ابطال حول فلا يؤثر

الغابر لا الذي رجحوا
يؤثر في الهدي
والاضحية بتحجر العنق

لان الملك في الرقبة والمذكور
هنا الملك في الثمرة والنماء
المذكور ملك الرقبة وتملك
الزكاة قول المعتبر صرح به
ان يحكى هذا المنقل بالكلية
بعض ما قام عليه من
الشبهة التي هي غير مرضية
ترجح وجوب التصدق بها على ما
يطرحها الى آخره

ونظم

ازاله الملك الى الفقير فى كل الاحوال المستحق وقول فى المهمات ان صاحب
الوجه ان يقول تعين صرف المدور غير صحيح انتهى مسئلة قال فى المهمات
قول فى الروضة ولو قال جعلت هذا المال صدقة او هذه الاغنام ضحايا او سهما
ان اصح بهذه ان ٥ وقياس التعين للتصحيح بهذه الصيغ بالمذهب ان الركاة
٥ وقياس على الخلاف انتهى قال فى المهمات وما فى هذه المسائل من انكار الصور
سابق والمعلوم ان ثم انتهى واعتراضه اللغوى بانه لو خلى كلام الرافعى منع دعواه
انه ماض فى هذه المسائل وعبارة الرافعى ولو قال جعلت هذا المال صدقة او هذه
الاغنام ضحايا فعلى طريقين فى الثانية اصحهما القطع بالتعين انتهى قال الطاهر ان
الخلاف فى الركاة عائد فى الثانية اصحهما التردد وبه يرتفع
الاشكال فيتعين ان يقول فى الروضة الركاة لعدم تيقن حقيقة الملك كالوقوف
اثبت الخلاف فيما على الملك ان ثم انتهى مسئلة قال الرافعى اذا
اجتمع الدين والركاة فى تركة ففى ثالثة اقوال احدها ان الركاة تقدم لان الركاة متعلقة بالعين
والدين مترتل بالذمة ولهذا تعدم الركاة فى حال الحياة ولم يصرف الباقى الى الغرماء
وبالثانى يتحاصان لتعلق كل منهما بالتركة وقد حكى عن بعضهم طريقة
قاطعة بتقديم الركاة المتعلقة بالعين وهذه الاقوال انما هى فى اجتماع الكفارات
وغيرها مما يترتل بالذمة مع حقوق الادميين وقد تقرر ان الركاة من
هذا القبيل فان تلف ماله بعد الحول والامكان لم يسقط ولم يمل انتهى
قال فى المهمات وحاصل ان الاصح جريان الاقوال وان كان الركوى باقيا اذا تقرر
هذا ففيه امور احدها قد ذكرنا مخالفة فى موضعين من هذا الكتاب وهو ان
هذه الاقوال انما تجرى اذا كان الركوى باقيا احدهما ان ركاة المضارب تعلقها اذا وجب
على رب المال اخراجها قبل الصلاح فى نصيبه فلم تؤخذ الركاة منه ان قلنا ان التعلق بالعين
اخذت منه قدرها وان قلنا انه تعلق شركة او تعلق استيثاق اخذت من نصيب رب المال
والمال مرتهن لاحد القولين احدهما انه على قولنا ان الاقوال الثلاثة فى اجتماع حق الله
تعالى وحق الادمى والطريق الثانى وهو الاصح ان الركاة تؤخذ بكل حال لان حق
الركاة اقوى تعلقا من حق المرتهن لانه يسقط بتلف الركاة تسقط بتلف المال بعد
الوجوب وعلى انكار الاداء او العين لا تسقط بهلاك الرهن ثم حيث المرتهن

تقدم

تقدم على حق عبد مستحق الركاة او لا بان يكون متدينا انتهى وحاصلها ان قلنا يتعلق بالذمة
فهو محل الطريقين والاصح عدم الجريان انتهى وهو مناسب فاحفظ والموضع
الثانى من كتاب الايمان قبيل الباب الثالث نحو ورقة بعد قولى ما نصه
وعند اداء وقت الثمر كما على الميت من حقوق الله تعالى وحقوق العباد
قضيت جميعا وان لم تف به وتعلق بعضها بالعين وبعضها بالذمة فيقدم ما
تعلق بالعين سواء اجتمع النوعان او تجرد احدهما وان اجتمع النوعان
والكل متعلق بالعين او بالذمة فيقدم حق الله تعالى او حق الادمى او تساويا
هذه ثلاثة اقوال ذكرناها انتهى وقد تعقب هذه المواضع الثلاثة فى الروضة
كأصلها الرافعى واحاب هنا النووى فى شرح المهذب والرافعى فى الشرح الصغير
بان الاقوال جارية مطلقا ولم يتبع فيها عمر بدر والصواب خلاف ما قالوه هنا
وان الاصحاب قد صححوا ان الركاة متعلقة بالمال تعلق شركة حتى ان الفقراء
يستقل الامام بمقدار الركاة ويصير من شركة رب المال وقول ان التعلق
كالرهن وقول كالجناية وكل واحد منها مقتض للتقديم فكيف يقدم مع
هذا ما صححوه جريان الخلاف فى تقديم الدين وان بعضهم بالغ فى تقديم حق الله تعالى
الامر الثانى اذا اصبح والثمر جزيز ودين وان الاصح عند الرافعى والنووى
انها بقسط وان مع الركاة حق لله تعالى قال وفيه نظر لانه اذا
تعذر الجمع تعين تقديم كونه حق لله تعالى والصحيح بقضية كلام الاكثرين
ان ما ذكروه اولا من تقديم الركاة فى حال الحياة محله اذا لم يحجر الحاكم على ماله فاذا
حجر فى كتاب الايمان بان هذه الاقوال انما تجرى فى المحجور عليه لفلس بل تقدم حقوق الادميين
حقوق الله تعالى ما دام حيا وتقدم على الورثة فاعلمه قال المصنف فى مكالمتهما ما
نخالفه لكنه ذكر فى كتاب الايمان فى شرح المحصر انى على من اطلق الخلاف
على ما ذكره ابو على الطبرى لكن مجرى بان مال الحياة والتوقف فى اجزاء بعد الموت فقال
وهذه الاقوال هى فى حال الحياة وكذلك بعد الموت على الصحيح ويحتمل ان يقال
المقدم بعد الموت حق الادمى قولا واحدا هذا كلام اسنى كلام المهمات قال
فى التوسط وليس فيما ذكره تعرض لصورة الحجر وقوله والتوقف عبارة رديئة
انتهى وقال ابن العماد ما ذكره من الامور الثلاثة معترض اما الاول
فقوله تلف يعتبر الى آخره مردود بل هو معقول ووجه ما ذكره الرافعى من

مراد الذكر بعدم الدين اشتغال ذمته بما تجب الزكاة فيها فقد تتعلق بنفس المال والدين لا تسقط وانضاف هذه الشركة وتعلق الرهن ليس على حقيقة الشركة والدليل على ان له اعطاء الزكاة من الدين وجعلنا المال مرهونا ايضا فانه يصح بيع العين الا الاقل ولو كان على صفة الرهن لم يجز البيع وأما الثاني فانما صح التصرف لتعلق الدين بالذمة والدين ساقط الحرمة بمعنى انه لا حرج على الدائن في التصرف بدون اذن المديون والمراد بالحقوق المتعلقة بالعين الكفارات والنذور التي لم تتعين في الذمة واما الزكاة فانها عين منحصر بل فيها حتى لو تلف النصاب او بعضه بعد التمكن من الاداء سقطت الزكاة عن الكل او البعض على اشكال صعب ويكفي الدين يتوزع منه للمفلس دست توب وكتابه يوم القسمة والزكاة اذا تعلقت بالعين تقدم على كل حال وكيف يتعقل تقدم الدين على الزكاة المتقدم على ما يقدم على الدين مسئلة قال الرابع اذا حال الحول ثلاثة اربع مشتركة بينه وبين معطي وقبضها فصور ان احدها بلزمه عند تمام الاول زكاة جميع الاربع لانه ملكها ملكا تاما ولهذا لو كانت الاربعة حمامة جاز له وطيها والثاني وهو الراجح منها عند الجمهور انه لا يلزمه الا خمسة ارباع زكاة الاربعة القدر الذي استقر ملكه عليه لان ملكه قبل ذلك كان ضعيفا اذ شرط ما يهدم الدار بمال والعود ثبوت الملك التام للآخذ ممنوع على رأي بعضهم قال صاحب النهاية حكي طريقان للمذهب احدهما على قولين كالثاني قال ويؤيد ان الملك لم يستقر ثبوت الملك في الاضحية بصلاة العيد على الآخذ شيئا فشيئا قال الرافعي وهذا التعليل على الزكاة ليس مطابقا للمأخذ الذي ذكره الاصحاب في الكفارة قال الرافعي وصحح ان الرجوع في الكفارة كالحكم في الزكاة ليس على الفور بل هو متوسع او موقوف قال بعضهم الملك تام لهما يوجب الانتفاع بنتاجها الا حق الملك بتعين العقد وان ظن الانتفاع بنتاجها انه لم يحرم ملكه الا فيما مضت مدته انتهى واعترضه ابن العماد بان هذا مطابق لما قاله الرافعي المعنى وان لحظت العبارة لان قوله وان ظن الانتفاع بنتاجها انه لم يحرم ملكه الا فيما مضت مدته هو معنى قول الرافعي شيئا فشيئا انتهى وضرط

باب آداء الزكاة

مسئلة قال الرافعي المحصر اذا ان ينوي الرجل قسمتها ثم قال والقائلون

وهو يدل على ان الفور ليس على الاموال الباطنة هو له ح

بالاول وهو افضل يعطى الزكاة الى الامام العادل جملوا قول الشافعي رضي الله عنه اولى بالوجوب ومعناه ان اراد به في الاموال الباطنة انتهى قال في المهمات وتعين قوله الاموال الباطنة بقولي الكلام قاد الصوات في الاموال الظاهرة انتهى واعترضه ابن العماد قال الصواب ما عبر به الرافعي كان المال الظاهر اذا تولى قسمته بنفسه ربما لا يطلع عليه فيشابه المختفي بخلاف ما اذا دفع الى الامام انتهى مسئلة قال ويجب اصل الزكاة واحد الوجهين واذا كانت الاموال ظاهرة فالصرف الى الامام افضل قطعا هذا هو المذهب وبه قطع الجمهور وطرد الغزالي فيه الخلاف انتهى قال في المهمات وما نقله عن الغزالي مطرد الخلاف وقع في اصل شرح المهذب وهو غلط فاحش وقد صرح بما يخالفه في تحرير الفتاوي في الوسيط قال فان كان المال باطنا جاز التسليم الى الامام او الى المساكين وايهما اولى فيخلاف واذا كانت ظاهرة فوجوب تسليمها الى الامام مؤكد وتردد في ان التسليم اولى او التفرقة وعلى الخلاف هذا لفظ الوسيط وذكر مثله في البسيط وعبارته لا خلاف واما في الوجيز فانه لم يحصل بل اطلق الخلاف ولم يعد الاصح من كلام الغزالي هنا مثل الوجيز فتبعه على انه اطلق الخلاف لم ينقل عن المحاملي انه عمم الخلاف فقال وردت المحاملي قد صرح بالعموم والجمهور على طرد الخلاف فتوهم السوبي انه يلزم من اطراد الخلاف ان يكون قائلا بالتعميم عبارة مستحضر لكلام المنهوطات وصرح به موضع العلط لم يعده الروضة الى شرح المهذب على عادته ويحتمل ان يكون قد غلط من العامل الى الغزالي انتهى قال في البسيط بعد نقل كلام الاستوي وما اشعفه بالتغليط واعلم ان الغزالي قال في البسيط والوسيط هنا ما نقله الاستوي وقال في قسم الصدقات من الوسيط للمالك ايضا الصدقة بنفسه سواء كان المال ظاهرا او باطنا وللشافعي قول قديم ان زكاة الاموال الظاهرة يجب صرفها الى الامام ولو الاصحاب خلاف ان الامام عادل فالدفع اليه اولى وان كان جائرا فالاصح ان مباشرته بنفسه اولى وقال في البسيط هذا كله قال في الوسيط فاذا ان الصحيح هو الجديد يعني لخلاف الاصحاب على المذهب وقال الامام هناك بعد ذكر الاموال الظاهرة والباطنة والدفع الى الامام وتردد الاصحاب في الاول والاصل وقد ذكرت قبل كتاب الزكاة انتهى فالكلام ثابت والتغليط بخلاف واطلاق نص الامام طاهر في افضلية التفرقة نصا مطلقا انتهى وقال ابن العماد

شبكة الألوكة www.alukah.net

الاول لوضوحه ولهذا حكى فى البيان طريقة قاطعة بالآخر اكتفاء عن الصبى بان

يعجل الزكاة فان اداه اشتمل الامام لتغير اجتهاد يكون الامام طرفا فى الفقراء حتى لو حدث مهم وبرجع هو على المساكين امر ما قال الرافعى اعلم الماحود منه انه يشترط للمساكين باديهم ملائكون طرفا على اظهر الوجهين بل يرجع عليهم والثانى انه طرفا كالوكيل فان كون مطالبا على ظاهر المذهب وان ظن الماحود منه يشترط لبقاء المساكين غير شوا انهم بل ان يرجع على الامام والامام يقبض من مال الصدقة ويجعل محسوبا عن زكاته المعروضة انهى قال فى المهمات لكن صرح به المتولى واشتغنى بزكاة معجلة او غير معجلة فانه يكون كما لو استغنى بغير الزكاة ذكره القاضى فى فوائد المهذب انهى واعترض ان العادة بانه يعين جعله عن زكاته المعروضة والصحيح فى قول الرافعى او جعله عائدا الى الامام والمعنى ان للامام ان يخبر بان القبض قبله من مال الصدقة او بحاسبه به المالك ما علم الزكاة المعروضة قال وفى هذا لوجهان التقاص وقد يجرى فى دين الزكاة حتى لو كان للمالك على الفقراء المحصورين دراهم وجب عليهم دراهم فقدرها حصل التقاص لكن الرجحى شروطه هنا وان لم نشترطها فى سائر الديون لان نظم الزكاة واجب ولا يجوز التقاص فى الزكاة لغير هذه الصورة **مسئلة** لو استغنى الفقير قبل حلول ما المدفوع له عن كذا فالاه قال فى المهمات وتسليم ما له واستغنى بزكاة معجلة او غير معجلة فانه يكون كما لو استغنى بغير الزكاة ذكره القاضى فى فوائد المهذب انهى واعترض ان العادة بانه يعين جعله عن زكاته المعروضة والصحيح فى قول الرافعى او جعله عائدا الى الامام والمعنى ان للامام ان يخبر بان القبض قبله من مال الصدقة او يحاسبه به المالك ما علم الزكاة المعروضة قال وفى هذا لوجهان التقاص وقد يجرى فى دين الزكاة حتى لو كان للمالك على الفقراء المحصورين دراهم وجب عليهم دراهم فقدرها حصل التقاص لكن الرجحى شروطه هنا وان لم نشترطها فى سائر الديون لان نظم الزكاة واجب ولا يجوز التقاص فى الزكاة لغير هذه الصورة **مسئلة** لو استغنى الفقير قبل حلول ما المدفوع له عن كذا فالاه قال فى المهمات وتسليم ما له واستغنى بزكاة معجلة او غير معجلة فانه يكون كما لو استغنى بغير الزكاة ذكره القاضى فى فوائد المهذب انهى واعترض ان العادة بانه يعين جعله عن زكاته المعروضة والصحيح فى قول الرافعى او جعله عائدا الى الامام والمعنى ان للامام ان يخبر بان القبض قبله من مال الصدقة او يحاسبه به المالك ما علم الزكاة المعروضة قال وفى هذا لوجهان التقاص وقد يجرى فى دين الزكاة حتى لو كان للمالك على الفقراء المحصورين دراهم وجب عليهم دراهم فقدرها حصل التقاص لكن الرجحى شروطه هنا وان لم نشترطها فى سائر الديون لان نظم الزكاة واجب ولا يجوز التقاص فى الزكاة لغير هذه الصورة **مسئلة** لو استغنى الفقير قبل حلول ما المدفوع له عن كذا فالاه قال فى المهمات وتسليم ما له واستغنى بزكاة معجلة او غير معجلة فانه يكون كما لو استغنى بغير الزكاة ذكره القاضى فى فوائد المهذب انهى واعترض ان العادة بانه يعين جعله عن زكاته المعروضة والصحيح فى قول الرافعى او جعله عائدا الى الامام والمعنى ان للامام ان يخبر بان القبض قبله من مال الصدقة او يحاسبه به المالك ما علم الزكاة المعروضة قال وفى هذا لوجهان التقاص وقد يجرى فى دين الزكاة حتى لو كان للمالك على الفقراء المحصورين دراهم وجب عليهم دراهم فقدرها حصل التقاص لكن الرجحى شروطه هنا وان لم نشترطها فى سائر الديون لان نظم الزكاة واجب ولا يجوز التقاص فى الزكاة لغير هذه الصورة **مسئلة** لو استغنى الفقير قبل حلول ما المدفوع له عن كذا فالاه قال فى المهمات وتسليم ما له واستغنى بزكاة معجلة او غير معجلة فانه يكون كما لو استغنى بغير الزكاة ذكره القاضى فى فوائد المهذب انهى واعترض ان العادة بانه يعين جعله عن زكاته المعروضة والصحيح فى قول الرافعى او جعله عائدا الى الامام والمعنى ان للامام ان يخبر بان القبض قبله من مال الصدقة او يحاسبه به المالك ما علم الزكاة المعروضة قال وفى هذا لوجهان التقاص وقد يجرى فى دين الزكاة حتى لو كان للمالك على الفقراء المحصورين دراهم وجب عليهم دراهم فقدرها حصل التقاص لكن الرجحى شروطه هنا وان لم نشترطها فى سائر الديون لان نظم الزكاة واجب ولا يجوز التقاص فى الزكاة لغير هذه الصورة **مسئلة** لو استغنى الفقير قبل حلول ما المدفوع له عن كذا فالاه قال فى المهمات وتسليم ما له واستغنى بزكاة معجلة او غير معجلة فانه يكون كما لو استغنى بغير الزكاة ذكره القاضى فى فوائد المهذب انهى واعترض ان العادة بانه يعين جعله عن زكاته المعروضة والصحيح فى قول الرافعى او جعله عائدا الى الامام والمعنى ان للامام ان يخبر بان القبض قبله من مال الصدقة او يحاسبه به المالك ما علم الزكاة المعروضة قال وفى هذا لوجهان التقاص وقد يجرى فى دين الزكاة حتى لو كان للمالك على الفقراء المحصورين دراهم وجب عليهم دراهم فقدرها حصل التقاص لكن الرجحى شروطه هنا وان لم نشترطها فى سائر الديون لان نظم الزكاة واجب ولا يجوز التقاص فى الزكاة لغير هذه الصورة **مسئلة** لو استغنى الفقير قبل حلول ما المدفوع له عن كذا فالاه قال فى المهمات وتسليم ما له واستغنى بزكاة معجلة او غير معجلة فانه يكون كما لو استغنى بغير الزكاة ذكره القاضى فى فوائد المهذب انهى واعترض ان العادة بانه يعين جعله عن زكاته المعروضة والصحيح فى قول الرافعى او جعله عائدا الى الامام والمعنى ان للامام ان يخبر بان القبض قبله من مال الصدقة او يحاسبه به المالك ما علم الزكاة المعروضة قال وفى هذا لوجهان التقاص وقد يجرى فى دين الزكاة حتى لو كان للمالك على الفقراء المحصورين دراهم وجب عليهم دراهم فقدرها حصل التقاص لكن الرجحى شروطه هنا وان لم نشترطها فى سائر الديون لان نظم الزكاة واجب ولا يجوز التقاص فى الزكاة لغير هذه الصورة

حاله احد امام الكتابه ووقعا الموقع فان وضح انه احد الاولين م

يعجل امام الزكاة

انهى

اسهم فرجح عدم الرجوع عليه مطلقا **مسئلة** قال الرافعى والمراد بالمساكين فى هذه المسائل اهل السهمان جميعا وليس المراد جميع اجناد الصنف بل شوال طائفة منهم وحاصلهم انهم وبابعون الى الوضع قال فى المهمات لكن كلام الامام يصرف زكاة الشخص الواحد الى واحد من الاصناف وحسنه ولا بأتى ما قاله انهى واعترض بانه ليس مراد الرافعى بالطائفة الجماعة كما فهمه بل المراد بها الواحد فاكثر قال الصيدلانى فى شرح المختصر الطائفة عددان فوق على وجوه ههنا قال تعالى فاكثر يعنى فى قوله تعالى ولتقم طائفة منهم معك اى قوله تعالى فلولا نفر من كل فرقة طائفة منهم قال واحد فاكثر وفى قوله وليشهد عذابهما طائفة منهم قال اربعة وقد صح فى الفوراتى فى الابانة انه يكفى شوال المسكين الواحد **مسئلة** لو عجل شاة عن مائة وعشرين ثم تمت واحدة او عن مائة ثم حدثت عشرون ولغت عنه مع الواحد المعجل مائة واحدى وعشرون لزمه شاة اخرى كذا قاله فى المهمات وقولها فى المثال الثانى وحدثت عشرون شهو والصواب احدى وعشرون فاعلم انهى واعترض بان المثال المذكور صحيح وليس شهوا ان صورته انه عجل شاة عن مائة ثم حدثت عشرون فبلغت مائة واحدى وعشرين وليس المراد انه عجل الشاة من نفس المائة ولهذا عبر بقولها عن المائة ولم يقولا فى المائة وقالا انضاف ولغت عنه مع الواحد المعجل مائة واحدى وعشرين ولو كانت المعجل المائة لم تلغ مائة واحدى وعشرين **مسئلة** لو عجل شاتين عن مائتين ثم حدثت مائتان لزم اكثر فرض عجل ثلاث شياه عن مائتين ثم حدثت مائتان لزم اكثر فرض كذا قاله الرافعى قال ولو كانت المعجل فى الصورتين معلوفة واسنامها والفرض انها لم تحبس وابدا ان المعلوفة والمنتراة ربما تتفاوت النصاب وان جاز اخراج الهرمة عن الزكاة انهى وجرى على الروضة فى المهمات وعلم ان الرفعة الرافعى واقره وهو غلط فاحش بل يلزمه شاة اخرى فى الصورتين بلا خلاف وان كان المعجز معلوفا او مشتراة والمنتراة الصورة ان يكون فى المال الذى عجل عنه بعض شروط الوجوب وهنا فيكون المال الذى عجل الزكاة عنه ناقصا عن حاله وجملة ولا يوقف الحاب الشاة الباقية فى المثال الاخير على واحد ايضا لان المال الذى عجل عنه الثانين وهو المائتان باق على حاله وملك المجاهد الواحدة التى يوقف عليها قد وجدت وهكذا يفعل فى سائر صور المسئلة واذا وضح انه اذا حدث من نفس المال فيكون المخرج كالباقى

على حاله وحينئذ يجب ايضا كذلك ما قلناه غير انه لا يمكن ان يكون المخرج والحال هذه معلوما
والمشتري فظهر ان ما قاله الرافعي هذا الموضع وسوء على الروضة غلط عجيب ولم اطلع له
على قائله ليس امرا انفاقيا فيحال على الاصل الذي ينقل منه اما الاسقاط او تحريف او
اشتباه بل هو امر اجتهادي من قواعد انتجه عليه وكلامه في المعلوفة والمنعاة يدل على انه كان تنبه للمباينة بينهما
وانه على هذا كما فهمه المغلط واصل كلام الرافعي في صاحب المهذب اما اذا اشترك
ماية وعشرون عبر واحد يعلف على شاه معلوفة او اشترى شاه فاخرجها عن زكاتها
جاز فلو تبعت واحدة فلم اكن يلحق على شاه اخرى سائمة والمعلوفة والمنعاة
لا تتميزان الصاب وان جاز اخراجها في الزكاة هذا الغلط في اصل مذهب وكلام الرافع
ماخوذ منه وهو ظاهر في ارادته وتوجيهه باطق به لمن تدبره وهو ملخص من تعليق
القاضي الحسين وعليه جرى صاحب المعاني وهو واضح اما كلام التوسط وقوله بنزل
كلام الرافعي الى اخره في كلامه الرافعي ما ينزل على انه هو المراد صريحا فانه قال
فلعله عنده مع المعلوفتين مائتين وواحدة وقال ان العراقيين هذا الاعتراض الذي
ذكر في المهذب من اشتراط الحطا ونسبة الرافعي قال فلو كانت المعلوفة وهاتين الصورتين
اراد بها الزكاة المعلوفة فتوهم هو ان المراد ان المعلوفة وهو فاسد لما لزم عليه من
الاعتراض المذكور والذي في الصورة الاولى والمعلوفة شاة والصورة الثانية فيها معلوفتان
شاتان والمجموع ثلاث شياه والرافعي ذكر المخرج في الصورتين وعبر عنه بالمعلوفة وعدل
اما الزكاة المعلوفة او ان شاة المعلوفة فلعله كلام محمول على ان شاة المعلوفة تغلط في
نسبته الرافعي الى الغلط انه وهو كلام عجيب فتامل وقول المهذب واذا فرضنا انه
اخرج من نفس المال الى اخره كلام عجيب فتامل **مسألة** قال الرافع حيث يثبت
الاشتراط فقد ذكر العراقيون فيه ثلاثة اوجه احدها انه يشترط الحول لتمام
النصاب والثاني ينبني على ما مضى ان المخرج للزكاة كالتالف وهذا هو المذكور في المهذب
وهو الظاهر عند المعظم والثالث يدرك النقد لما مضى بخلاف الماشية لان النمو
ممنوع في الحيوان في الحال هذا ان كان المخرج باقيا فان كان تالفا لغير الواجب ان كان ماشية فلا
يجب الزكاة بحال لان الواجب على الناقص هو الغنم وقد ابتكر بنصاب الماشية
وورد ان زكي عن الى استحق اقامة الغنم مقام العين اما اذا علف هذا بعد قال
بعلف نقل عن الغزالي والمخرج للزكاة اذا وقع عن الزكاة كالتالف فان طرا مانع

فلا وهكذا ذكره صاحب المهذب فقال لو عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين
فبلغت بالنتاج في الحول او ابن خارجا عما فيه الفقراء وكان ما قبضوه هالكا
بنت لبون لانا انما نجعل المخرج كالقائم اذا وقع محسوبا عن الزكاة والذي
قاله في المهذب يناقض ما حكيناه عن العراقيين في وجه الوجه الثاني وصرح
بكونه كالباقي انه ملخصا قاله في المهمات وما ذكره في مخالفة البغوي
للعراقيين ليس كذلك فان البغوي فرضها اذا كان المخرج تالفا وهذه الصورة
لا نزاع فيها كما تقدم واما الاوجه المتقدمة التي استدل الرافعي بتوجيه الوجه
الثاني فهي نزاع العراقيين للبغوي فيحملها اذا كان المخرج باقيا كما صرح به الرافعي
بعد ذكر الاوجه فيلخص ان كلام العراقيين مثل وكلام البغوي مثل
آخر وحينئذ فلا نزاع بينهما وانما ينبغي ان العماد بانه اخطا في اصابة المعنى الذي
قصده المهذب وبنى ان المدرك عند صاحب المهذب ليس هو التلف وعلة
بل المدرك عنده ان التالف معتبر بالباقي فاذا كان الباقي اذا حسب عن الزكاة
فهو كالتالف فاذا عجل بنت مخاض عن خمس وعشرين فبلغت بالنتاج
ستا وبلا بعد قبل الحول لم تجزه بنت مخاض المعجلة وان صارت بنت لبون في
يد القابض لانها لم تكن بنت لبون حالة الاجزاء بل تسترد هاوجزما ايانا او تخرج
بنت لبون عنها فان كان المخرج باقيا والنتاج لم يزد على احد عشر فلم تكن ابلا ستا
وبلا بعد الا المخرج فوجهان كما لو عجل بنت لبون كما انا انما نجعل المخرج كالقائم اذا
وقع محسوبا والذي وافق عليه البغوي العراقيين فيما سبق انما هو اذا كان المخرج
باقيا بخلاف الاخرى وكلام البغوي الاخير يفيد الاول **مسألة** يجب الزكاة على الفور
اذا امكن قال الرافعي ولو اخر لطلب الاحظ كما اذا جز الانظار وجب او جاز او
اجوج موجبا اظهرهما الجواز قال الامام الا اذا كان الخارصون يتصررون جموحا فان
كان لم يجز التاخير بلا خلاف لم قال ما نصه ولك ان تقول اشباع الخانف واجب
لكنه غير متعين على هذا النحو والامر بهذا المال والامر بمطلق الزكاة واذا كان
كذلك فلا يلزم من وجوب الاشباع والحال ان الجواز التاخير انه قال هذا النظر ضعيف
في امور احدها ان الامور بها عرضة الروض على حد الرافعي قال هذا النظر ضعيف
او باطل لم انه لم يشرح المهذب بل سبب بطلانه تعالى كما انه واذا لم يتعين هذا
المال لهؤلاء المحتاجين فدفع صدورهم فرض كفاية واجوج احد الانظار فضيلا

اهد والذي قاله النووي عجيب عدم فهم كلام الرافعي وحاصله قال الرافعي قد سلم ان الشاع
واجب وجنسه قال حصل الشباع في هذه الزكاة الحاضرة لزم القول بجواز الناجز
للحال ونحوه حتى لو قال المزكي انا اعطيهم واشتري بهذه الزكاة من ذكر بما جاز له
لانا نمنع جميعه قال الشرط وهو انه قاع الحاجة قد حصل وان لم يحصل الاشباع الامن
هذه الزكاة فنمنع اعطاءها ولا يجوز الناجز ان الواجب على الحال وهو الاشباع
لم يقم به احد فاعلى الجواز انما شرط تلك نصه ان شيدر ان النووي يقول ان دفع
ضرورتهم فرض كفاية ولا يجوز اهمال فرض كفاية لتضييل التعالى ان يعبدها مغنا بالاشباع
غير صحيح فقد صح الغزالي في باب نفقة الاقارب ان الوجوب الاقارب الذي
نفعهم كالاصول والفروع لا يجب على المنفق اشباعهم ثم ان الرافعي قال شرحه
بينه فقال ولا شرط انها المنفق عليه الحد الضروري ولا يكفي ما يسد
الرمق بل يطعمه ما تندفع به وتمكن معرفة التردد والتصرف هذه عبارته فاذا
لم يجد ذلك الا بالاوراد فلا حتى يطرق الى الثالث ان التصوير الذي قاله
الرافعي هو بالصاد المعجمة والواو ومعناه الصياح والتلوي عند الجوع ونحوه
كذا قاله الجوهري ولم يتعرض النووي لهذه اللفظة الخاصة التي علق بها بحثه فيه
وتوهم انها الصرير باب تعبيره بالروض اهد واعترض على الامور اللذام اما الاول
فقال في الوسيط ان ما دل على صحة الشبع وسمع انه لا يجوز الدفع اليه لو قال
لولي رب المال اوعدني اما اعطيه طوعا او رضوا لم يجز له الدفع اليه
سلم ان اعطاهم وشدد فاقتهم فرض حصل عرض المصنف انه لا يجوز الدفع اليه
يؤدي الى التواكل والتصادق وحصل الاستحقاق مهما لم يحصل فهو في الحال يجب
دفع حقوقهم اليهم وقال ابن العماد ما ذكره ابن سراقة الكتاب خارج عن صورة المسئلة الى
فرض الامام وهو ان يكون المستحقون متفرقون جوعانا مثلا فرض استغاثة بعضهم
اخرى لم يصر صورة المسئلة اهد ولا يظهر ابن الاستناد اذا عدم الرافعي سوالا لا يقال ان يقبل
الاشباع وان وجد فلم يتعين على هذا الشخص ولا يرد هذا للمال والامر مطلق الزكاة واذا
كان كذلك فلم يلزم وجوب الاشباع في الحال لانا لا يجوز ما جاز الزكاة اقتضاء فصار ان
الاداء قبلا ما يتعين ولم يجز الناجز لانه مشتق على الحال بدليل انه لو وصف اليه لوقع الموقع
واذا كان كذلك صار كانه مالك له ومتى كان الشخص مالكا لما يدفع حاجته لا يبقى
مقتضى لان لا يجوز لاحد مال غيره فتعين ان يصرف اليه كما ذكره اهد قال في الوسط

وهو جواب دقيق واما الباقي بما ذكره قال في الوسط اما وجود وظاهر شبع وهل المراد
بالشبع الحالة ما كانت وقد تكون لغريب وآداديب وغيرهما وصفات اهل الشهامات
والاشباع وخشية الاكل عينا وهل على المزكي الاداء واحد مما له ما كان من نقد او
حيوان وغيرها اهد وقال ابن العماد مراد الرافعي بالشبع ما هو الشبع الشرعي دون
ما يعتاده الناس من اكل الدسم وهو ان يأكل حتى تنقضي شهوته وهذا الامر يدل
فيه باطلاق الشبع واما يريد الاول اهد وفيه نظر واما الثالث فقال في الوسط
ان المراد به ان شبع الرافعي النصر بران كما ذكر النووي وهو لذلك يسأل النهاية
وما اخذ منها وهو صحيح بل هو اولى لان الكلام لا يحمل اذا علم حالهم وضرورتهم
سواء تضرروا او تملقوا اي الله المعين من قصد من الاستغاثة على الشبع وكيف يأتي
بمثل هذا التجاب لرأس الامام الله وكان الاولى بالاضراب عن هذا كما ذكرنا
ولكن قد يظن حامد الفرح صوابا وغلط النووي رحمه الله اهد وقال الحاوي
الصواب النصر وهو الثالث والنبح والزابة وغيرها فالمحفظ مخطئ اهد وقال ابن العماد
ما علمت لتغيير النصر وان كان صحيحا في اللغة فلا يصح ابرانه في هذا الموضع ولا
يرضى عاقل لنفسه بايراد ان الشرط دفع الجاعة والجوع وليس صياح الثعلب
بشرط قطعا وانما قصد الامام بالتصوير النصر اهد وقد الخص العبيد وقد
على ان الامام والزابة انما عبر بالنصر بدليل فعوا فصد الامام بالتصوير النصر
معترض مسئلة الزكاة متعلق بالمال يتعلق شركة في وقوعه يتعلق دهش في قول الدمة
واذا تعاقب عاملان شركة فاستبق قدر الزكاة وباع الباقي موجبان احدهما يصح البيع
ان باع عاملا حقه وانيهما عند ابن الصباغ المنع لان حق الفقراء شائع وهذا الخلاف مبني
على كيفية تعلق الشركة وفيه وجهان احدهما انها شائعة والثاني ان تعلق الاستحقاق
قدر الواجب فيتعين بالافراز ويتعين عليهما ان الواحد شاة منهما كذا قاله الرافعي وباقي المهمات
وصرح الوصف على كيفية تعلق الشركة بتعلق مع انها جارية في غير هذا كما يجيء
والعقود كما صرح به البندنيجي والماوردي والقاضي ابو الطيب وغيرهم والشركة في هذه الانواع
بالشيوع قطعا كما صرح به الاصحاب وحرمه في الكفاية اهد واعترضه ابن العماد بانا
استبعاد ان يحمد الغرماء الحبوب اوربع العشر والنقود ويقال على الحي بهود
ذكر اصحاب هذا الخلاف في كتاب البيع فيما اذا باع صاعا من صبرة هل يتنزل
على الاشاعة او على الكيلية وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا تلف الصبرة وبقي صاع واحد

ان نزلناه على الاشاعة صح البيع في بعضه بالقسط وان نزلناه على الجزء به بطل البيع في الجميع
الصاع وهذا الكلام يعني بملك اثباته في الركاة اظهر وهو كلام شارح المصادم للمتون
والاولى ان يقال انما استقام التخريج مع جريان الوجهين في الحبوب والنقود
ونحوها مع كون الشركة فيها بالشيوع قطعا لانه ليس المراد من ركاز شاة جزءا شائعا
بل المراد من ركاز شاة جزء او شيء تلك الاجزاء بالاحراز او واحد كما يتعين حق
الشريك بالقسمة وقد ذكر النووي ذلك وعكس فقال ليس المعنى بالشاة
المبهمة ان النفر ملكوا واحدة بعينها بل يعني انهم ملكوا من الكل جزءا يتعين ذلك
الجزء بالاخراج او واحد كما يتعين حق الشريك بالقسمة انتهى وايضا انما يستقيم
تخريج الوجهين على الكلام المذكور ان هذه التعليقات ليس المراد حقيقتها
كما ذكر من ان الاسناد المجازي ليس سببا حقيقيا وان هذا مخصصا والمراد حكم الارش
وكذا روضة وانما ايها اولى لمن يغلب على حكمها فاعلم ان الاسناد وهذا الكلام في
انما اشرنا اليه وبهذا علم ان ما بطل ان وقع التفريع على وجه من وجوه هذه التعليقات
لزم القول به على الاطلاق في جميع احكام وليس كذلك على ما تقدم من التفاريع بعد
وقد اشار الامام الى ما ذكرناه انتهى **مسئلة** اذا رهن بقرة ركازا فلما تمام الحول
ثم حال الحول في وجوب الركاة خلاف قد مناه والذهب انه لا يمنع وجوب الركاة ولما الدين
يمنع ايضا او قلنا يمنع فكان له مال اخر يفي بالدين وجبت الركاة والا فلا اذا
عرفت ذلك فلا يخلو اما ان لا يملك هذا الراهن مالا اخر او يملك فان لم يملك
فهل يوخذ الركاة من عين المرهون بنبني ذلك على ان تعلق الركاة ان قلنا تعلق
بالذمة فهو على الطريق وعن انه قد اجتمع ههنا حق لله تعالى وحق لادمي
فيخرج على الاقوال الثلاثة اجتماعا فان قلنا بها وزعنا وعن اكثر الاصحاب انه
يقدم الرهن لانه اسبق ثبوتا والمرهون ابدا هذا وهذا الوجه الذي حكاه الامام عن
شيخه قال الرافعي فهل يحصل عند الاحتضار ما حكيناه وجريان اصحها الاخذ
تعلق هذا الركاة تعلق الركاة عين حتى لو كان الراهن لا يملك غير عبد فباع جزء المال فيها
قطعا ثم اذا اخذت الركاة من عين المرهون فاثر الراهن بعد ذلك فهل
يوخذ منه قدرها ليكون رهنا عند المرتهن ان علقنا الركاة بالذمة اخذ والا فلا
على الاصح اما اذا ملك مالا اخر فالمرهون والذي قطع به الجمهور ان الركاة يوخذ

من سائر اموال ولا يوخذ من عين المرهون كما انه لو مونه المال فاشبهت النفقة انتهى قال المهمات
وما ذكر ههنا في الاكثرين من عدم التخريج على الخلاف ومن تقديم الرهن قطعا قد ذكر
ما ينكل عليه فسلم الامام على انه ايضا حمل تخريجا الى حملها الاول فانه صحيح هناك
عدم التخريج كما صحح هنا لكنه جعل الاصح القطع بتقديم الركاة ولم يذكر ما نقله
هناك الاكثرين فضلا عن تصحيحه انتهى واعترضه ان العادة ان الذي ذكره
هناك فيما اذا مات وعليه دين وخلف نخلا مثمرة وقد الصلاح فيها بعد مونته
وقيل تباع في الدين فالمذهب وجوب الركاة على الورثة اذا ملكهم المال سواء
الدين ام كانوا موسرين اخذت الركاة منهم وصرف النخل والثمار الى
دين الغرماء وان كانوا معسرين فطريقان احدهما انه على الخلاف في ان
الركاة تتعلق بالذمة ام بالعين ان قلنا والمال مرهون بها خرج على الاقوال
الثلاثة واجتماع حق لله وحق لادمي وان قلنا بالعين اخذت سواء
قلنا تتعلق بالارش او تتعلق الشركة والطريق الثاني وهو الاصح توخذ الركاة
بكل حال لان حق الله سبحانه الركاة اقوى تعلقا بالمال من حق المرتهن الا ترى
ان الركاة تسقط ثلث المال بعد الوجوب وقبل امكان الاداء والدين لا يسقط
بهلاك المرهون لم حق المرتهن مقدم على حق عين محل الركاة اولى ان يكون مقدما
هذا كلام الرافعي وبخالفين كلامي الرافعي هنا وهناك والعرف هي الصورتين
وجهان احدهما ان الوارث اذا اخر قضاء الدين حتى تعلقت الركاة كان
متعرضا للعقد المبادرة الى البيع فلزمه اخراج الركاة من ماله اذا كان موسرا كما لو
اخر البيع مع التمكن ولم ينقص الدين حتى تلفت فانه يلزمه الغرم من ماله كما انه
متى كان قضاء الدين واجبا على الفور بالمطالبة يوجب الضمان كما لو اخر اخراج الركاة
حتى تلف المال وجب عليه الضمان الثاني اذا اخر اداء احد من مالك العين كان
تعلقه بالعين اشد من التعلق الوارد من جهة الشرع ولهذا لو باع النصاب قبل
اخراج الركاة وقلنا على ان التعلق تعلق رهن مع التعلق بالذمة صح البيع على الاصح
على الراجح وان كانه بيع الرهن الصادر من المالك وعلى وجه قطعا **باب**
ركاة المعشرات مسئلة لو باع النخل من مثله قبل بدو الصلاح فبدا الصلاح
في ملك المشتري ثم وجدا عيبا فلمن له الرد قبل الارض الصحيح انه تعلق بها حق
الركاة فكان كعيب حدث في يد كذا قاله الرافعي قال في المهمات وتعبير بقوله

شبكة الألوكة
www.alukah.net

طرو الصلاح فقد تلف منه وهذا التفصيل تبع فيه الروض وهو عند شيخنا والصواب
قبل التأبير وذلك لانه يكلم فيما اذا وجبت الزكاة في الثمر بعد انعقادها الى ملك المشتري
وانما ينعقد ان لو كان البيع قبل التأبير وليس دائما مع بدو الصلاح وعدمه او
تصوير المسئلة ببيع الثمار مع الاشجار واعلم ان العقار البصيرون مشتركا في
الملك فيجب الزكاة وحينئذ فيكون بعض المبيع ومثالنا حالة الرد خارجا
عن ملك المشتري وليس كالعيب وحينئذ يجري فيها امورا منها انه اذا اخذ
جميع الثمن وانه اذا ادى الزكاة يعود الملك للراهن واعراضه والوسط ظاهرا
وجه تصويبه وكلام الشرح والروضة ظاهر في تصوير المسئلة ببيع الاشجار
مع الثمار بدليل قولها عقب ذلك اما اذا باع الثمر وحدها قبل بدو
الصلاح فلا يصح الا بشرط القطع وهو يدل على ان الصور ثلاثة اما اذا باعهما
معا والاشجار تبعا في ذلك البيع وعبارة الامام في الرهن اذا اشترى
الاشجار والثمار قبل بدو الصلاح ولم يرله الثمرة ثم بدا الصلاح بعد تعلق
حق المساكين بلزوم الزكاة لم يعف فدم فهو كما لو اشترى اربعين من الغنم
وحال عليها الحول ووجبت الزكاة ثم اطلع على عيب فدم انه لقطع وعلى بعد ان
المسئلة مصورة بما اذا باع الاشجار وحدها قال شيخنا والصواب التعميم بدو
الصلاح وكما عبر به في التنبيه كان بدو الصلاح هو المغتفر باحاب الزكاة
وقال ان الصواب التعميم ان العفو انما يصور في ستر كان تغدر الزكاة قال
وهذا الشرط لم يتعرض له حتى نردها او من في هذا الامور الفاسئة
بلا اداء اخرج المشتري الزكاة من غيرها وعاد ملكه اليه الملك وكان له الرد فهذا او لا
يستقيم من الذي بلا تردد وليس كهذا كما اذا رهن رهنا في شرط بيع ثم وجب
فيه الزكاة وقلنا سقط الرهن بقدر الزكاة بناء على تعلق الزكاة فانه يثبت للمالك
الخيار في فسخ البيع ولا يسقط خياره بان يدفع الراهن الزكاة من موضع اخر كما في
به الصدر الاول في شرح المحرر مسئلة هل يعتبر الذكورة والحرية والخارج في
العبد اذا كفيا بواحد فيعتبر وان قلنا لا بد من اثنين جاز ان يكون احدهما
عبدا او امراة وعن الشاشي حكاية الوجهين في اعتبار الذكورة مطلقا قال الرافعي
وذلك ان تقول اذا كفيا بواحد فسبيل سبيل الحكم فيشترط الذكورة والحرية
وان اعتبرنا اثنين فسبيل سبيل الشهادة فيقبل امراتان وعبدان ويشترط ايضا

اسقط من الصور البيع
بعبدون ستر كما بعد الزكاة
ليس بصور لكنها ملحقة

الذكورة

الذكورة واحدها وتقام امراتان مقام الاخر اعتبارا في المهات وما ادعاه المحاملي
الحكم على تقدير الاكتفاء بالواحد مردود فان قيل ذلك قد يلحقه بالاخبار بان
هو الطاهر وكيف يكون الخرص حكما مع ان ترتب على الزام الاداء وقع
على تصميم بالحساب وقبول ولاية ولو ادعى الغلط فيه سمع كما صرحا به انتهى
واعترض على ذلك بوجه احدها قوله ان ما ادعاه الرافعي فالحاوي والحكم على تقدير
الاكتفاء بالواحد مردود فقد نص ان تعرضه عرضا والاصحاب على تشبيهه بالحكم
على معنى انه يجتهد كالمجتهد الحاكم بما ادى اليه اجتهاده فيما ذكر والمقدار الذي
الخرص حكم بات ملزم كما قاله في الوسط الساقي قضية الحاوي خرص الخارص
بالاخبار ان يكتفي بالعدد والمراة الواحدة وهو خلاف المعروف والاصح على راي
قال في الوسيط ولا يقبل فيه الا احد هما احتياطا وقد علمت ان شرط الزكوية
ما مر ولا به والعبد والمراة ليسا من اهلها الثاني قوله فكيف يكون الخرص
حكما مع انه يترتب على الزام المالك ظاهرا بالقدر
المعلوم بالخرص وكان ذلك قد يكون مجهولا اشكل قال في اصل الروضة وان اكل
المرء او اكلها بعد بدو الصلاح بعض ثمرة الا فاحد هما ان يكون ذلك بعد الخرص
قال فلنا الخرص يضمن وهو الصحيح حتى غرم الثمن انه قد يتلف الى دون وان قلنا انه
غير مضمن فهل يضمن عشر الرطب او عشر عشر فيه وجهان مبنيان على انه مثلي او قيمي
الذي قطع به الاكثرون عشر العنب انتهى قال في المهمات وما ذكره من ضمان الرطب
مدافع لانه عبر اولا بقوله فيه العشر واخرا بقوله عشر العنب وهما متغايران كما يعلم
ايضاحه في زكاة الحائط وقد سلم الرافعي هذا الاعتراض فانه عبر اولا بقيمة العشر
كما عبر في الروضة وعبر تابعا بقوله والذي اجابه به الاكثرون ايجاب العنب وهو يغاير
صحيح فانه دل على انه اوجب الرطب بدل العنب المعهود وقد سلم تغيرها وهي فيه عشرة ا
عشر قيمة فعلة التصوير بعبارة كهذه تعسف لا انها هو عشر العنب على خلاف ما يقوله
الرافعي ان مؤنة التسليم تحسب على المزكي انتهى واعترض ايضا ان العباد ان بعد التعليل الذي
ذكر ظاهر الفساد فانه لا شبهة في وجوب التسليم واحباب القيمة المذكورة ارتباط عقلي
بل انه مستدرك الا لاجل ان كل الصور ان احد الكليطين قد وجب عليه ايضا التسليم
وحد علل بقوله ان العقار اشركا بالغين فلو دفع اليهم قيمة العشر لكان متبعضا
مسئلة قال في المهمات وانا جوز للمالك قبل الخرص ان يتصرف تاكل

او عبد فان لم يعف الحالف خارصا اولم يكن حاكما تحاكما الى عدلين يحرصان على ايهما
قال في المهمات وما نقله عن البيهقي حاصه وتبعه الروياني وجزم به السبكي الصغير ايضا
والظاهر ما ذكره بعد شيخ ولو اتلف الساعي قبل ان اداء الكيل او العجف شايعا
صح ما عد النصيب الفقراء فيتبع حقه ما وقع هنا على التصرف في شيء معين انهى
واعترضه والوسطى بانه لا المزم من صحة البيع جواز الاقدام على التصرف وكم من
بيع صحيح مع حظر على البايع على ان الكلام الذي ليس مما نحن فيه وانما هو فيما
اذا باع المالك مال الزكاة بعد الحول قبل اخراجها وذلك شيء اخر اما جواز
الاقدام على التصرف فلا حرص فلا احسب احدا يقول به وتبعه كلام الذخائر
انه محل وفاق من الاصحاب بل كلام مصرح به وبطلانه واعترض ان العماد
قوله يتبع حقه ما وقع هنا الخ وقال انه غير صحيح لان التصرف ليس في معين
بالتصرف في الجميع لان الفقراء يملكون من ذلك المعين حصة شايعة الزكاة
فكيف يتصرف في الشيء المعين انهى اقول اذا ادعى المالك هلاك الثمار
المخروصة على اوبعضها واستند الى سبب ظاهر كالبرد والنهب والجراد
ونزول العسكر فان عرف وقوع ذلك السبب وعموم اثره صدق بلا يمين
فان انتفى ذلك فان لم يعرف وقوع فالصحيح انه يطالب باليمين
لامكانها ثم يقبل قوله بيمينه في الهلاك وبه قال ابن سريج وابو اسحاق
وظاهر كلام الشيخ ابي محمد انه لا حاجة الى اليمين اصلا اذا كان ثقة كذا قاله الرافعي
قال في المهمات فيه امران احدهما ما ذكره من التعليل عند اتهامه مع عموم
السبب وعمومه قد يقال ان يمين الوصي قبل معاملة العبد في التفريع على ان
الحوالج قرضان السابع عشر انه وان قلنا انها اذا اخذت في الهلاك بجائحة فان
عرف وقوعها وعمومها فالقول قول المتهم بلا يمين والا فيمين فليقل هناك واضح
والا فكيف نستحلفه التخليف للتهمة مع تحريض العموم فيسقط حمل المذكور هنا على خلاف
حقيقته والمراد بالعموم هو الكثير لا الكل بخلاف مسكل نسيان الثلث ان ما نقله
في آخر كلامه عن الشيخ ابي محمد ظاهر فانه يقيد للمسئلة الاحكامية وحمل لكن حرى
الروضة بانه حكاية لوجه فاعلة انهى واعترض في الوسطى الامرين اما الاول
فقال ان كلام الرافعي صحيح ويقيد عليه اذ لا يلزم من ذلك ان لا يكون قد فرط
ثم رأيت شرقاوي وقوع السبب المذكور في الجراد ونزول العسكر فاذا احتمل انه

فطعها

اوسع الناس

او باع الساعي وقبض الثمن

حيا او اقراه

قطعها قبل ذلك وكذا يقال في مسئلة المتولي انهى لكن ابن داود الصدفي في شرح
المختصر صرح بما نحن فيه في المهمات فقال قول الشافعي رضي الله عنه وان ذكر اهل انه اصابته
جائحة صدقوا فان اتهموا احلفوا هذا اذا ادعى امرا ظاهرا ادعوه او وقوعه بكثير
ويحتمل انه يسئل مزيد ذلك حلف ان اتهم فان لم يعرف وقوعه لم يصدق وان عرف
وقوعه عاما بحيث لم يسلم منه احد لم يحلف انهى واما الثاني فما ادعاه من ان
الظاهر من كلام الرافعي ان الشيخ ابا محمد يفسد للمسئلة لاحكايته وجها اخر ممنوع بل ظاهر
كلام الرافعي انه وجه كما فهمه البوري وليط الرافعي وان لم يعرفه ووقوعه فوجهان
الحديث الذي ذكره المعلم انه يطالب باليمين على الامكان هو القول في حصول
الهلاك بذلك السبب قوله مع يمينه والذي عزاه الشيخ ابي محمد ان القول قوله
مع اليمين ولا تكلف البينة لانه مؤتمن شرعا فصدق في المكان الذي يدعيه كالمودع
اذا ادعى الرد وراجع كلام الشيخ ان هذا اذا لم يكن ثقة فان كان ثقة سقطت عن اليمين ايضا
وداعي الكتاب جواب على الوجه الثاني فانه جعل القول قوله مع اليمين ولم يشترط
الا الامكان فيجب اعلامه فالواجب انهى وهو ظاهر فيما قلناه الروضة واني اضاف انه احلفه
جواب الشيخ ابي محمد فالطاهر وفصل انهى كلام الوسطى لو ادعى المالك
بعد الحول ان الحارص غلط عليه بقدر يحتمل الغلط مثله فحمله او شك في بقاء
حاله الرافعي قال في المهمات وتفصيل عشر التمر وشوزها مما يحتمل انه كذا ذكره
ذكر البندنيجي وتعليله انهى واعترضه ان العماد بانه كان يسعه ان يقول عشر
الثمر او شوزها لان المراد احدهما لا مجموعهما قال وهذا الذي ذكره البندنيجي غير
موافق لما نقله الرافعي انه يلزمه اذا ادعى شوش الباب وهو ان ستة عشر
وشيئا وثلثا وشوان يقبل وهو بعيد وهو اجحاف بالفقراء انهى

زكاة النقد لو اخرج عما في يده من دراهم مغشوشة اجزأه وهل له
الاسترداد حكوا عن شرح ولد احدهما لا كما لو اعتق رقبة معينة واصحهما
نعم كما لو عجل الزكاة فتلف ماله كذا قاله في المهمات وهو مشكل بما سبق
في العتق اذا كان الصداق معينا انهى ولا اشكال فيه فان المراد بقول الشيخ ثم
في العتق اذا كان الصداق معينا انهى ولا اشكال فيه فان المراد بقول الشيخ ثم
في عتق ما عليه وليس المراد ثم عتق مطلقا وبدل ما عنده اذا هو الخالص منه
نصرحها قبل بانه اذا كان له دراهم او دنانير مغشوشة تبلغ خالصها نصابا

اخرج الواجب حالصا واخرج من المغشوش ما يعلم اشتماله على خالص بقدر الواجب
فلم يمتاجا مع ذلك الى التصريح به هنا لعروب الموضع قال ابن العماد وسعى ان يعلم
ان كان بقدر الخالص منه معلوما انتهى ذلك ان كان المغشوش مروجا رواج
الخالص والا فلا كالحب المعيب وراى بحليه كلع ومشته على الفقراء
وان لم يكن بمقدار الخالص معلوما امتنع كما يمتنع اعطاء الحب في ثمنه وقول
الشيخين حتى مغشوشه يعلم انه لو اخرج قدرا يكون الخالص منه حتى دراهم
اجزا قال ابن العماد وهو متجه ان كان ما فيه من النحاس بقي بالحرم التحليص
مسئلة الدراهم المغشوشة ان كانت معلوم العيار صحت المعاملة على غيرها
الحاضرة والدين وجهان وان كان مقدار النقد مجهولا فمن جواز المعاملة
عليها وجهان اصحهما الجواز كذا قاله قال في المهمات وهو يقتضي ان المعاملة
على الدين بالحب جائزة وانا نحوم على العين حاضرة وهو وجه حكاه النووي في كتاب
السلم في شرح المهذب وصحح جواز التعامل بها ولم يفصل بعين وهو الصواب
انتهى قال في التوسط وهو باطلاقه خيال فاسد فانها حالا جميعا متصلا بالملك
قال قلنا بالاصح فباع بدراهم مطلقا وقبل البلد مغشوش صح العقد ووجب من
ذلك النقد وان قلنا بالثاني لم يصح العقد فقد صار حكمها كالدراهم والفرع على
الوجه الاصح جواز التعامل عليها في الذمة ايضا فان محل التصوب وان اجتنب احوط
يجوز التعامل عليها في الذمة مطلقا مع الحكم بالغش وكونها لست من نقد البلد
كان ثمن الدين كالمسلم فيه فاذا لم يضبط بوصف وراعوف بنقد الاطلاق
عليها فلا سبيل الى تصحيح العقد عليها في الذمة فاعلمه ولا خلاف انه يجوز بيع المغشوش
بعضه ببعض والحاصل كما قاله ابو الخير النسابي انه ان كان الغش مجهولا فاوجه
اوجه اصحها الجواز ان المقصود رواجها والثاني لاكتساب المعدن والثالث يصح
بالعين وان صحح الزاملي الذمة والرابع ان كان يتعامل عليها الى الاجل صح قوله عقبه
ان الحاصل كما قاله النسابي اصحها الجواز البتة ان يحمل ما صحح النسابي على ما
اذا كانت نقد البلد وكلام التوسط على اذا لم تكن نقد البلد كما يشعر به مسئلة اذا اكترى
الحلي كره المنع الاستعارة للكتب الحاجة الى هو فيه بعد الاصلاح بالحام قال
قصد حمل تبر او دراهم او قصد كسر العقد الحول عليه من يوم الانكسار

وان

الغش عالما لم يجز والا حاز اهـ وقوله فلا اجتنبه احوط اجتنبه

نقل الاذرعي الصحة عن الاصحاب ثم قال وفيه نظر اهـ وقد صحح المنهاج وشرحاه الصحة مطلقا وقد يقال ان محل الخلاف حيث لم يعلم الغش والا فلا يصح قطعا

وان قصد اصلاحه فوجهان اصحهما لا زكاة وان تمادت على احوال للدوام صورة الحلي
وقصد الاصلاح وان لم يقصد شيئا فحلي مهمل وجهان مرتبان على الاصح
الوجهين واولى بالجواز ومهمل بحال قولان احدهما تجب الزكاة لانه غير مستعمل
كالمال وكما لو عدله واظهرهما المنع لان الظاهر استمرار من على ما شق من قصد الاستعمال
كذا قاله الرافعي هنا قال واذا اجتمعت من الصور ملف في المثال الاول وجب
كما ذكرنا في الكتابة قال الرافعي وهو الاظهر الفرق بان يقصد الاصلاح وبين
ان لا يقصد شيئا والغرض انه غير يلتقط الاظهر في الموضعين وقد تقطن في
الشرح الصغير فاعترض عليه على الاخير وكذلك السوري في الروضة وافصح ذلك بانه
المعول عليه والصواب هو الاول وهو عدم الوجوب على حلي مالي الروضة
والشرح المذكور في كلا كتابيه المنصوص في البويطي انه اذا عدم ومقابل العدم وقال
البندنيجي انه مقتضى نص الام واعترضه بانه مخالف لكلام الرافعي قال هو والذي
والاظهر المنع اي على صاحب هذا الطرف الا ان ترجيح مرجوح الرافعي مسئلة
قال في اصل الروضة والدراهم والدنانير التي تنقش وتجعل قلادة وجهان اصحهما
التحريم اهـ قال في المهمات وهذا الذي قاله النحرير على ما لبس
ذلك ولا تحريم حلي ولا ذكر الغزالي فيه ايضا فاعلمه والصحيح فيهما هذا المسألة
الروياني في البحر فيهما وحرم ما في البحر لبس ذلك وما في البحر اصح فاعلمه قال
فرع الدنانير بالعرض اذا ظهر فيها وفي القلادة فلبسها لا بأس هذا العظيم فرع على
ذلك بعد بلوى ورفض فرعا حسنا حكى فيه وجهين وهو ان اهل بلد يتحق
نقد بها كحل المباح المستفاد للزكاة لكونه فداء لنفيس او لا يتحق به زكاة صورة
النقد به فيه قال ما نصه فرع الدراهم والدنانير المنقوشة التي تجعل في القلادة
هل هي كحلي المباح الذي سقطت زكاته في احد القولين اصلهما فيه منهم
قال هي كحلية ومنهم قال لا تكون كحلية بحال لان الخرج بالصيغ عن النقدية وهذا
اشبه بكلام الروياني وهو واضح خرجه ان الرافعي نقل عن هذا المثل
نقله يوهم التحريم وهذا العباب ومن خطه انتسخ قال فيما يحل للمرأة وما يحرم
ما نصه والدراهم والدنانير التي تثقب وتجعل قلادة وحلي بحال حكاها القاضي
الروياني اظهرها المنع لانها لم تخرج بالصيغ عن النقدية هذا العظيم اراد بالمنع منع
التحاقها بالحلي المباح المستفاد للزكاة وبقاء على العلة المؤثرة وان بقيت النقدية

شبكة الألوكة www.alukah.net

مناسبة لاعتاب الركاب اللهم نعم قوله وكان المراد ما يلبس مع اللبس فيحرم به بعمل
اصحها الحرم وهو خلاف صريح ولعبرة انه لمعذور فان الواقف على كلام الاصوليين
الطلاع له على اصوله لا يفهم منه عبر ذلك عبر انه كيف يتسع له الحكم مع التعليل المذكور
وقد نسب في شرح المهذب الى الصواب في هذه المسئلة فارجع باب ما يحرم لبسه
صحح الاصحاب فلذلك لا يحرم وليس كما قال بل الراجح حواز هذا الكلام فاما ما قاله
والجواز فهو الصواب عبر انه ليس كما زعمه من ثبوت الخلاف واما عزو التحريم الى الرافعي
فغلط حصل في فهمه وقد عراه البصر في هذا الباب بشرح المهذب ولم يتعقبه
عن يعين انه لم يطلع على ذلك عبر انه سكت عليه ولم يشدد كما في هذا الباب فكان
استدراكه على ذلك لعدم امعانه في المقام واحكامه علم الصواب في المقام حيث
الحكم وهو دليل على علو قدره وان كان لا يدرك في الدنيا وفيه في الخطاء لا يثبت وقوع
الدنيا واعتصر صريحا واحدا فقوله ولا يحرم هذا الخلاف فان في الحاوي انه على ذلك فيه
وجهان اصحهما انه يحرم كما تشبيه في مراد الرمالي الثاني اعني انه حلي ليس بحرام
والمكروه ومع ذلك يحرم الركاب لما لا يعتقد فانه متى ثبت كونه حليا ساحا استبيح
بالحاجات الثالث قوله اما الرمالي صرح اولا بان هذا المقام ما يحور ليس كذلك
بل هما مقامان المقام الاول الدنانير والدراهم التي تصاغ لها العرى يحرم اتخاذ
القلادة اي الخيط الذي يعلق به فهذا حايز بلا خلاف وراء كاه فرع على الاظهر ذكرها
بعد قول ما الحلي وعرف عان اهل البوادي بالتحلي بها والمقام الثاني الدنانير
والدراهم اذا ضربت للنقد وطبع عليها سكة المسلمين اذا تثقبت وجعلت في خيط
وعلقت في الاذن او العنق ونحوها فهذا محل الخلاف وكلام الرمالي صريح
في اجراء الخلاف في حليها وعدمه كما ذكرته في الروضة فانه قال هذا هو مراد الحلي
المباح الذي ذكروا فيه امرين او توجيه كونها حليا مقام واحد اراد الرمالي احد المقامين
والتنبيه وقد ذكرها المتولي في موضع واحد وغايره بينهما فاذا قال هذا
اذا كان لها دنانير تعرف ودراهم تعرف وطرحها في القلادة وليس في الركاب فاذا ذلك
في الحلي المباح واما الدراهم المنقوشة فالذهب وجوب الركاة فيها كما لم تضرب نقدا عن
جهة النقد الى جهة اخرى انتهى فوجه التوجيه بين الصورتين الرابع قوله فاذا ضربت النقدية
مناسب لاعتاب الركاب كلام عجيب فان النقدية لا تزيل حلية الحلي
او فضة واما قصد الرمالي بقوله اذا لم يحرم بالصيغ النقدية اذا لم تتنقل الى

اسم الحلي حاشية ما اذا علقت الدراهم بثوب فان كان الركاب يحب فيها قطعا
وان لم تتصل بالاستعمال الى اسم الحلي ولم يخرج عن اسم النقد واما وجه التحريم
الدرهم فحكاه الروياني ومشى عليه في الروضة فان نقد الدنانير والدراهم مع غيبة
صورة النقد وقد صرح الكليسي بالمنع وما به يحرم كثير الدراهم والدنانير واستدل
ما به صلى الله عليه وسلم نهى عن كثير مشكل المسلمين فان قلت وجه تحريم قدر ما في كثيرها
ويفرق بان اسم الله يعم المكتوب عليها وفي نقد الدراهم كثيرها وابصارها قلت وان
في التبيان قد يطرد التحريم وليس ما به دراهم ودنانير مكتوب عليها اسم الله يعم
بخلاف قدر النقد والدنانير بخلاف الدراهم والدنانير ذات العرى فانها بجعل
ممنوحة لانها تصاغ حليا لا نقدا انتهى ملخصا وظهر المقام ما ذكره في الروضة في
الكلام على الضبة فان مرزوا بان ولو انتفت الدراهم في الاماكن المباحة فهو كالضبة
وقطع الناشري الخيط بجواز واذا جوزنا استعمال الدراهم والدنانير المنقوشة فهل
ما عمل حلقا فان في الوسيط صحة تحريم لبس كثير العلاقة سواء كانت معراة
او منقوبة لما فيه من التشبيه بالنصارى في وضع الصلبان على صدورهم ونحورهم

مسئلة لو اتخذ الرجل حواتم كثيرة ليلبس الواحد منها بعد الواحد جاز وهل
فيه وجهان كذا قال الرافعي قال في المهمات وبعض شعر ما به لا يحور لبس الجميع جملة
واحدة وجاز الجميع الكثير في شرح اللبس المتجه انه لا يحور للرجل لبس الخاتمين سواء
كانا في يد واحدة كما لا يحل له لبس خفين او نعلين او ثوبين ولا فرق في ذلك
للرجل بين الاستدفار بالجواد فقال ليس للرجل لبس فوق خاتمين في نصر وصرح
به الجوازي في باب الانية من الكافي فقال يحور ان يلبس خاتما على خاتم
الآخر فان لبس لرهن زوجا وفي الآخر زوجا فقال الصدر الى في العباب
لا يحور اكثر من واحد قضيته ان العادة لو اقتضت لبس فوق الواحد حل لبس الواحد بعد
الواحد لمنع لبس الانف واما قول بعضهم ان سكوت الحلي الذي لا يحب فيه الركاة
فاد اتخذ حواتم بقصد ان يلبس اثنين منها ما كرر في دفع وجبت الركاة كان الحلي
المكروه لا يجب فيه الركاة اهـ وقد يطرد فان قول الرافعي جاز يريد ذلك **مسئلة** وحلية
الكعبة والمساجد الذهب والفضة والعلق فما يليها منها وجهان مرويان في الحاوي
وغيره احدهما الجواز تعظيما كالمصحف وكما يحور ستر الكعبة والمساجد واظهرهما

المنع اذلم يعلم ذكر احد من السلف وحكم الزكاة ينبني على الوجهين نعم لو جعل المتخذ
وقاية للزكاة محاكما قد اخال الرافعي قال في المهمات وهو كلام عجيب باطل من اثنين
يدفع بعضه بعضا فانه صحح في المحرم اول الكلام ثم حمل ما اطلق في بعض الوقف تفريعا
على انه ان علل المحرم لم يفد لانهم اعللوا ان الوقف على الاشياء المحرمة لا يصح
بل اختلفوا في انه اذا قال وقفته على النوم هل يصح الوقف والروضة كما ذكرناه في
الرافعي والذخائر في شرح المهذب وزاد فيه ان هذا الوقف صحيح سواء فعله
لم وقفه او وقف ليستخدم منه ثم يعدل بقريبه استشكل صحته بنحو ما قلناه واعلم
ما ذكره اشكالا على المحرر انه صحح في كتاب الوقف ما زاده الروضة ان الوقف على
تنزويق المسجد وقف لا يصح وعلله ببطلان الوقف على المسلم المكلف وهذا
الباب للمعين الذي قلناه اولا انهى قال في الوسيط وما لم يحرم في قلم الادب
مع الرافعي بل واعلم المذهب الاصحاب وعبارة الحاوي فاما تعليق قناديل
الذهب والفضة في الكعبة وسائر المساجد ونحو بها بالفضة والذهب فعلى
وجهين احدهما مباح كما يباح سقف الكعبة بالديباج ولان فيه تعظيما للدين واعوانا
للمسلمين فعلى هذا ان كان ذلك وقفا على الكعبة فلا زكاة فيه وان كان ملكا لها
فعلى وجهين والوجه الثاني انه محظور وهو قول الى اسحق وكثير من اصحابنا لانه
لم ترد به السنة ولا عمل به احد الائمة مع ما فيه من اضاعة المال فعلى هذا ان كان
وقفا على الكعبة فلا زكاة فيه وان كان محظورا لانه ليس لمالك من المسلمين
وان كان ملكا لربه فعليه الزكاة لانه محظور انهى ليعلم ذكر في المحرم نحوه الا انه
عزى المحرم الى الجمهور من اصحابنا وهو الجواب في التهذيب والكافي وغيرهما ثم قال
في الوسيط عن جماعة من اصحابنا نحو ذلك ثم قال والذي صار اليه ان وضع قناديل
الذهب والفضة على المسجد طريقان احدهما القطع بالصحة وعلى هذا يلزم
جماعة وتبعهم الرافعي والثاني ان في صحة الوقف وجهان والراجح عدم الصحة
وحاصل كلام الرافعي وعدم امر المحرر تعليق قناديل الذهب والفضة المنذور على
الصحيح الا ان يقتضي ما حررناه عن فحوى المحرم انهى كلام الوسيط وفي زوائد المحرم
وقد هل يجوز استصباحها قلت قال العمراني قال الواسطي لا يجوز
تضييع المساجد ولا ان يحدث لها قناديل من ذهب او فضة قال فعلى هذا فيه

فتح الزكاة مؤداة واجزأ الا ان يقدر على المشي فلا زكاة فيها الان ملكه قد زال عنها ولكن
لا يجوز استعمالها انهى واعلم ان قضية كلام العباد المحكم بطلان هذا الوقف حتى
اعلم ان هذا الوقف اذا لم يقع فيه منفعة واجبة في المستقبل جاز وان امكن
ان استعمال اناء النضة يجوز عند الحاجة الماسة كما مر فلم لا يجوز المسجد اذا كانت
قنديله او ذهب بيع واستعان بعد فقد عرفها وهذا كما يجوز بيع اناء الذهب
والفضة عند عدم الحاجة اليها قطعا لانه يتوقع حوائج الانتفاع بها عند الحاجة وكما
يجوز بيع الحصر المتخرقة وان لم ينتفع بها في الحال لتوقع منفعتها المستقبل
فهذا مع ان الوقف على المسجد يملك له ملك يجوز له واما اعتراضه بالوقف
على الرقيق والنفس فقياس باطل لانه اضاع مال ولا توقع الانتفاع
به في حالة من الاحوال واذا جوزنا الوقف على ان يحدث منه قناديل لم يجز
شراؤها الا عند الحاجة اليها وقد بعد بعد عرفها انهى وتنسيد الرافعي والنووي
بزيت الكعبة وسائر المساجد وتعبيره الاشهر لها قال في الخادم انه مشكل
قال لان العادة تطيب بالبس للمسجد الا ترى ان سترها بالحرير وغيره مجمع عليه وان
تنوير المساجد حسن وتطييبها بتخليق المصحف قال فيه او جه اصحها التفصيل بين
من المراوح والحصر وتخليق سائر الكتب عبر ممنوع لم رجح المنع في الكعبة اشكال
والذي يقتضيه الدليل خوانيت وقد فعل في صدر هذه الامة وصدرا اول من دهب
البيت في الاسلام الوليد بن عبد الملك وصرف فيه شمعة وملأ الدنيا ولم
ينكر احد من يقتدى بهم من الصحابة والتابعين فكان اجماعا وقد قول عمر عليه عمارة
مسجد المدينة ودفف سقفه مع انه لما ولي الخلافة بعد ذلك اراد ان يزيل ما زاد
في مسجد النبي في الوقف فقيل له ان فيه تحصل منه شيء تقوم به فتركه وهذا مما
اشار الى ان المساجد يلحق بالكعبة ومسجد المدينة انهى

ما يشترط في زكاة التجارة مسئلة

ربح مال التجارة
اذا حصل وعند تقويم المال لم يعلم الا حصل الحول او التاح قال الامام حمل الائمة
الطلب به لكل من يعتد النصاب في جميع الحول لم يمنع منه ومقتضاه ان يقول ان
ظهر الربح في اثنائه كفصوص وجب حالا وبه قال في المهمات وهذا الاجدر به وهو يقتضي
اعلام التعاسيب الواو انهى قال في المهمات وهذا البحث الذي دل كلام الامام وارتضاه
الرافعي والنووي ضعيف فانه موجود يعين للتاج انهى واعلم ان ما ذكره في العروض فيما

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ان السلم من غير الماشية فلم يعتبر فيه الحول كالحلي والربح وابضا السلم لا يكون الا من نصاب والربح لا يشترط فيه ذلك مسئلة قال الرافعي لو ملك الرجل عشرين دينارا فاشترى بها عرضا واشترى بالسلع اخرى ثم باعها بعد تمام الحول نما به كيف يزكي ان علمنا ان الربح في الناض لا يزيد يحول بحول على زكاة جميع المال وان علمنا ان الربح لا يزيد على زكاة عشرين دينارا لانه اشترى السلع الماشية ما بعد بها عشرون رأس مال الذي يبقى عليه سنة اشهر وعشرون زكى استفاد يوم باع الاول واشترى المالي فاذا مضت سنة اشهر فقد تم الحول على نصف السلع فيزكيه بزيادته ثلثون دينارا سانه ربح على العشرين سنين وكان ذلك كما مناوقت تمام الحول لم اذا مضت سنة اشهر اخرى فعلى زكاة العشرين الثانية ما حولها جبند يتم ولا يضم اليها بحكم انه صار ناضا فذلك تمام حولها فاذا مضت سنة اشهر اخرى فعلى زكاة ربحها وهو الثلاثون الباقية فان كانت الخمسون التي اخرج زكاتها في الحول الاول ما فيه غنية فعليه اخراج زكاتها ما ينايع الثلاثين هذا حواب ابن الحداد تفريعا على ان ربح الناض لا يزيد بحول ابدا وقال المهاب والذي قاله من كونه تفريعا على ان الربح لا يزيد غلط وانما هو تفريع على اقوال كما صرح به هو في اوايل هذا الكلام الذي نقل عنه وقد وقع هذا الغلط ايضا للروياني وربح المهذب ابدا واعترضه ابن العماد بان الرابع قد مر في اول البيع قوله ان قلنا ان الربح مال الناض لا يزيد بحول وعبارته ثم فرق فالكلام على الاول في الربح اذا ناض والكلام الثاني يفرع على ان الربح لا ينفرد بحول وحين ظهور ولهذا عبر الرافعي في الاول بالنضوض ولم يعبر به في الثانية ومعنى كلامه انه متى افرد الربح وحين ظهوره لم يات هذا التصوير وانما يكون دايم مع الظهور ومع النضوض وقد اوضحت في الروضة بقوله في العبارة الثانية تفريعا على ان الناض لا يزيد ربحه بحول هذا عبارته ومعناه انا اذا افردنا ربح الناض بحول من حين الظهور كان التصور عند التصور وربما يمكن حمل كلام الروضة على ربح الناض من حين الظهور لئلا يصير تكرارا او مناقضة اهـ وهو كلام عجيب لا طائل تحته وقد جرى في الوسيط والكادم على ان الغلط لاح في كلام الرافعي والروضة دليل والصواب اسقاطها تفريعا على ان ربح الناض وقد ازيلت الغلط لا بعض شيخ الترجم والروضة مسئلة نتاج الحيوان وثمار الاشجار

ما ذكر على الاصح قال الرافعي وحولها وجهان احدهما انها على القولين في انها ذيان مستقرة واصحهما ان حولها حول الاصل كالزيادة المتصلة وكالنتاج في الحيوان انتهى قال في المهمات ومراده بقوله الناض بعد الربح اذا ناض وقد ذكر الامام كذلك والتعبير المذكور لا يعطي هذا المعنى وهو عجيب فانهم يذكرون المعروف كثيرا وقد عبر في الروضة بتعبير الرافعي واشكل ابعد ذهل عنه او توهم ان له معنا صحيحا انتهى واعترضه ابن العماد بان هذا لا يصح الاعتراض به لان الربح انما يصور بفرضه وحده حتى يصح تغيير ربح الناض بالربح الناض واما المراد بربح النقد الناض لان كل سلع ابيعت فيها اصل وربح كما هو واضح في باب القراض مسئلة اذا ملك عرض التجارة بنقد قوم به او بعرض قنيه قوم بغالب نقد البلد فان نقد ان وبلغ باحدهما نصابا قوم به ما بلغ بها في الاصح او ربح في المجرد والمزكى به نقوم للفقراء وربح الاصل الروضة انه بخير الملاك فمقوم بها شاء كما يخير معطي الجبران بين بنت لبون والدراهم واقتضاه كلام المصنف والكثير وشرح المهذب قال في المهمات والقنوت على اطلاقه واعترضه الغزي بان ما صححه في المنهاج اولى ولئن كان بنت لبون والدراهم ان حولها حول الاصل كالزيادة المتصلة وكالنتاج في الحيوان اهـ

ان به

ان العماد على ترجيح الروضة من هذا المثل ومن اجتماع الخناق وبنات اللبون بان تعلق الزكاة بالعين اشد تعلقها بالقيمة فلم يجب التقويم بالاشد مع الاخف على المالك الخيار الا تقع لمقوم به عند اخراج الحول مسئلة قال في اصل الروضة اما اذا اخذ نصاب الركاز وهما زكاة العين والتجارة واختلفا الحولان بان اشترى بمتاع التجارة بعد سنة اشهر نصابا منه او اشترى به معلوفة للتجارة ثم اسامها بعد سنته اشهر فطريقان اصحهما انه على القولين في تقديم زكاة العين او التجارة والثاني ان القولين مخصوصان بما اذا انفق الحولان بان اشترى بعرض القنية نصاب سائمة للتجارة فعلى هذا في طريقان اصحهما وبه قطع المعظم ان المتقدم يقطع المتاخر فورا واحدا فعليه زكاة التجارة في الصورة المذكورة والطريق الثاني على وجهين احدهما هذا والثاني ان المتقدم يرفع المتاخر اي جملة ويجرد اسمه قال في المهمات وهذا العدد الذي ذكره في حكاية الطريقين غلط فان معناها واحد وكلام الرافعي على الصواب فانه قال احدهما ان المتاخر يرفع المتقدم ويجرد دونه واحدا او الثاني ان المتقدم يمنع المتاخر هذا لفظه وهو عين ما ذكره فاسند اسمه واعترضه ابن العماد بان تعبير الروضة صحيح وليس معناها واحدا كما ذكر

الشيخ ترجم والروضة

شبكة الألوكة www.alukah.net

حكمه

ومعنى كلامه الرد الى المعدم رفع المانع فالمانع فاعل مرفوع وحذف الضمير العلم به انتهى
وهو كلام مرتبط **باب زكاة المعدن والركاز مسئلة** يشترط النصاب
في زكاة المعدن لا الكون على المذهب فيها قال الرافعي واذا اشترطنا النصاب فلبس
في شرطه ان ينال في الدفعة الواحدة او في دفعات قال في التهذيب والا يشترط بقاؤه في
ملك المهر قال في المهمات وهذا المنقول عن التهذيب ذكر مثله الماوردي وغيره
انتهى قال ابن العماد وانما يصح تفريع ذلك على عدم اعتبار الكون فان اشترطناه
اشترط بقاؤه في ملك المهر **باب زكاة الفطر مسئلة** قال الرافعي
ووقت وجوبها اقوال اصحها وهو الجديد ان وقتها وقت غروب الشمس
ليلة العيد واصحها الى ما اضافه الى الفطر فقد روى ابن عمر قال فرض رسول الله
صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر في رمضان صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر او عبد
ذكر او انثى من المسلمين والثاني وهو القديم ان وقتها طلوع الفجر يوم العيد لانها قربة
متعلقة بالعيد فلا تتقدم وقتا على العيد كالاضحية والثالث تجب بمجموع الامرين قال الصيدلاني
وجه صاحب اللخيص واستشكله الاصحاب انتهى قال في المهمات قد امكن ان يوجه انها هل
تعتبر على الجديد ادراك الجزء الاخير من رمضان مع اول جزء من ليلة العيد او ادراك الجزء
الاخير من رمضان فقط او الجزء الاول من ليلة العيد فقط فعلى الثاني منها للملاك وتظهر
انثرها فيما اذا مات العبد انتهى مع اول جزء من ليلة العيد او مع اخر جزء من رمضان او قاله
لزوجته وتقريعها كما اذا علمت ذلك فاعلم ان تعليل الرافعي يشير الى اعتبار الاحتمال الثالث
وقد صرح به الامام في النهاية فقال المنصوص على في الجديد ان الفطر يجب مع اول جزء من الليلة
الاول من شوال انتهى وذكر في الوسيط نحوه وقال المعروف انها هو الاحتمال الاول
وهو ادراك الوقت كما حرره ابو علي الرياضي والماوردي والقاضي ابو الطيب وان الرافعي
في الكفاية ونقله عن نص الشافعي رضي الله عنه وحرره ايضا صاحب التنبيه قال ويجب صدقة
الفطر اذا ادرك اخر جزء من رمضان وغربت الشمس في اصح القولين قال الصيمري في بلكفة
التنبيه هذا شرط للوجوب وهو ان يدرك جزءا من شهر رمضان وجزءا من اول شوال
انتهى وذكر في التنبيه مثله قال المذهب الصحيح انه يتعلق بغروب الشمس اخر يوم من رمضان
فمن ادرك جزءا من اخر الزمان قبل الغروب وجزءا بعد الغروب لزمته الفطرة هذا الفطرة
وقال ابن عبدان في شرائط الاحكام شرط وجوب زكاة الفطر ان يكون قد
ادرك جزءا من اخر شهر رمضان على القول الجديد وما ذكره الرافعي من التعليل المتبد

الى ان

الى ان اخر وهو قول واصحوا انما مضافا الى الفطر لم يذكر في الروضة الا ان ما ذكره الرافعي
من تعلق الفطر بالعيد اراده يوم الفطر ولي لان يغلب هذا القياس
فيقول وجب ان لا يتعلق بالفجر كما لا يصح انتهى واعتمده ابن العماد والاول
اما الاول فكما ذكر على الجديد من اختيار اعتبار اكثر الاخير من رمضان حتى لو
لم يقل به احد من الاصحاب وكلام الرافعي يقتضيه ولعل احد ان النصف اذا
عرض زوجها مع النصف انه يجب في تركته زكاة الفطر بلزوم قال في الخادم
والنصف اعتبر مع الجزء الاول من ليلة العيد لانه يجب بسبين برمضان
والفطر جميعا وقول ويظهر اثرها الى اخره اذا قال ان
جزء من اول جزء من ليلة العيد عتق باول الغروب ولا يتقدم العتق على الغروب
قطعا لان الوقوع لا يسبق التعليق كما لا يسبق السيل المطر ولا يصح الحاق
التعليق بما نحن فيه لان العتق اثر عن الوقت فلا يعدم الوجوب فيها على الوقت
كما خاطب الانسان بتقديم النعي الى الجمع قبل الوقت اذا بعدت داره ولا يلزم
القول بذلك في التعليق نعم يظهر اثر ذلك فيما اذا انفصل اخر الولد مع اول
الغروب قال فلما وجب بها الرجعة وان قلنا يحب بالغروب فلم يتم انها وجوبها
لان انفصال الولد بعد قبل الغروب فاشبه ما اذا اولدها بعد الغروب والمعتبر
بقدر ركعتين والتشهد بدليل ما لو قال لها انت طالق مع انقضاء عدتك قال الطلاق
لا يقع انتهى ويرد بان ما ذكر في المهمات واكثر في الطلاق يرد عليه الاحتياط فانه
يرجح الالحاق على اصل المال وعلى مر وجلد الموسر ان يعتبر والا فطرة في هذا الحال
انتهى واعترض ابن العماد بانه لا يرد الا ان اما يثبت للمال ولا شك ان للمحاجر فيه

شبكة الألوكة www.alukah.net

واحد الاثنان ولا الاموال المشتركة لطريق الاشتمال لا يعد المولى واما الطعام الكائع
وكتعوه العارى والنقد على اللقيط المحتاج اذا لم يكن له مال فانه مرباب
القرض كما صرح به ابو الفتوح العجلى وتبعه الامام وصرح به الرافعى فى اللقيط وغاير
فى المهمات فاعم المسلمون بكفاته فرضا وفى اول السير وباب الاطعمة وغايته كونه فرضا
الرجوع على العارى واللقيط بعد الاستغناء **مسئلة** اذا وجب نفقة
الاب على ابنه فلك اعنى الابن ثوب ليلة العيد ويومه فان كان كثير المحب
فطرته على الاب تسقط نفقته وان كان صغيرا فعال الصيدلانى لا تسقط لان
نفقة الكبير ثابتة فى الذمة بحال ونفقة الصغير قد تتهيأ بالاستقراض كذا
قاله الرافعى قال فى المهمات ومقتضى هذا الكلام ان نفقة القريب لا تسقط بفرض
الى كما ادعى بالقاء وهذا المسلك مشاهد عليه والمذكور هناك هو الصواب نقلا ودليلا
على ان ما اقتضاه كلام الرافعى والنووى فى النفقات وتستقط على هناك مستوطن
امهر واعترض بانه ليس فى كلام الرافعى اقتضاء لما ذكر فان ثبوتها مالا يستقر اصر
لا يبقى بالاستواء **مسئلة** الضابط الواجب على العبد هنا فى المودى عنه تحملها المودى
اركحه على المودى ابتداء فيه وجهان اصحهما الاول لانه لا يرد نظير والخلاف فى كل
مودى عنه من الروح والسيد والقريب قال الامام وقال طوائف من المحققين
هذا الخلاف فى نفقة الروح فقط اما نفقة المملوك والقريب فصحح على المودى ابتداء
قطعا اذ المودى عنه لا يصلح للاكتساب لعجزه كذا قاله ثم قال واذا قلنا بالتحمل فهو
كالقيام اى كحوالة وجوازه حكاها الواحدى والماوردى والمتولى بالحاء المهملة
قال فى المهمات فيه امران احدهما سواء اثبتنا الروح المعتبرة والحافة بالقريب والمملوك
فى محل الطريقين بخلاف ما اطلقاه المحتبى الذى ذكره واحكايته الخلاف عن بعض المعروف
فى المذهب وهو منقض بصريح ما نقلوه عن الشافعى رضى الله عنه والماوردى
وصاحب البحر فقالوا ان قلنا بالتحمل كان كالقيام وان قلنا بالملاقاة ابتداء كان كالمحال
عليه وجزم به الترجمى فى الامالى وذكر صاحب التقريب نحو ما سبق فقال الكلام
على اخراج المسألة بعد اذن الروح وكذلك القريب ما نصه فان كان بعد اذنه
احتمل وجهين احدهما ان له حكم حاضر وهذا على معنى ما قاله ان سبب الوجوب
بحر حان عندنا ما يتعلق بمعنى القيام والثانى لا يجوز الا باذنها وهذا اقوى من قال
انها بحر حان بمعنى الحوالة هذا لفظه والصحيح المنصوص جواز الاخراج بعد اذن

كذا قاله الرافعى بعد هذا فان قلنا ان نفقة الروح تتحمل احرأ والا فلا والاول هو المنصوص
عليه هنا عبارته وحسبه فكون الراجح عند صاحب التقريب انه ضمان الحاق كلامه
ثانيا فى كلام البغدادى وشيخ كحوالة ان يكون القيام لكونه متحملا بعد صاحب الاصحاب
بحكايه الخلاف فى القول بالتحمل على وفق ما نقله الرافعى وقد صرح اصحابنا وجه
بتحمل الروح عنها فلك على وجهين احدهما ان ذلك تحمل حوالة والحاصل انا اذا قلنا
بالتحمل فطريقان المشهور القطع بانه كالقيام والثانى على وجهين وذكر شارح
المهذب عكس ذلك فقال هذا الذى نقله الرويانى والرافعى غريب والصحيح الذى
عليه الجمهور وكلام ان نقوى والاصحاب انه كالحوالة بمعنى انه لا يرد ما يسقط
عنه بعد وجوبه وبما طالبه على المودى عنه ووجه القول بالضمان وبه جزم الترجمى
انه لو اداها المتحمل عنه بغير اذن المودى اجزاه على هذا القول ولو ابرأه كالمضمون
عنه لما اجزاه اسهر كلامه وقد ظهر لك بما ذكرناه انه مردود وان استغرابه
للحلول غريب فانه ثابت قديما ولم الذى استغربه هو المشهور وانه لم يذكر
ملا حد يقول بما صححه وهو الحوالة اذا طعنه لذكر ملا مثل اسهر كلام المهمات
واعترض الامر اما الاول فصورا عتبار الروح ولهذا الاجا جزم الركاه على الاصح كذا قاله ابن العماد واما الثانى فاعترضه فى البسيط
بوجهين الاول ما ادعاه من حكاية الشيخين الخلاف مع عدم تصحيح منهم فان
قضيه قوله فى صدر الفرع ان الاصح الملزم المودى عنه اذا تم تحملها المودى
ان يكون الاصح انها كالضمان وقد قال بعد هذا بقليل انه لو اوجب الروح فطرة
نفسه مع يسار الروح بعد اذنه على اجرائه وجهان ان قلنا الروح يتحمل اداء والا فلا
ويجرى الوجهان فيما اذا اتلف مرتزقة على قريبه ما يستقر اضاعه واخرج بعد اذنه
والمنصوص فى المختصر الاخراج هذا لفظ الروم وعبارة الشرح الصغير فى الروح
يخرج بعد اذنه ان قلنا الروح يتحمل حار وهو الاظهر وان قلنا اصل فلا انتهى فانى
السبكى فقال ما صححه فى شرح المهذب من وجوب الحوالة اولى وذلك ان الذى رجح
نص على انه لو اعسر زوج الحق الموسر لم يلزم الاخراج وهو الاصح عند النووى
فقول على ان ذلك مراتب الحق على معنى ان الحق تحول من ذمة المخرج عنه الى
ذمة المخرج والمحال عليه اذا اعسر ارجح المحال على المحيل ولو كان هذا التحمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على حمله الضمان للزوج الحر كما يعني الغاصب ضمير دمه الى هنا من تعليق قول الضمان لا تترا
دم المجروح عند ملك اخراج التحمل وعلى قول الكوالة تترا والحاصل ان للحلاف ثمان
فوائد احداها جواز الاحراء بعد الاذن ان قلنا بالضمان او بالكوالة لا نهما
فلا يلزم روج المغر والعبد الاحراء ان قلنا بالضمان وجه وهو ما صحح الرافعي
او بالكوالة فلا نهما لو كان سيد العبد مغرا فعتق العبد وابرأه الاحراء على
قول الضمان دون الكوالة رابعها لو اخرج الزوج والزوجة معا وقع ما اخرجته
الزوجة بفعل على قول الكوالة وفاقا للواحد باحوهما لا بعينه على قول الضمان لحصال
الكفالة خامسها لو كان المودى عبد ملد والمودى باخر واحلف فوت الملدس
وقلنا بالكوالة وجب ان يؤدى مدبر المودى عنه وهو الاصح وان قلنا بالضمان
جاز ان يؤدى مدبر المودى لانه يصح ضمان غير الجنس كلاف الكوالة سادسها
لا يحب على المودى ان ينوى الاحراء عن المودى عنه ان قلنا بالكوالة بل ينوى احراء ما
وجب عليه بركاة الفطر ان لزمه كما يجب فيه الكفارة دون تعديه وان قلنا بالضمان
وجب لانه مخرج عن جميع تابعها دعا الغير يكون للمودى حاصل ان قلنا بالكوالة
وان قلنا بالضمان دعى الغير لها ما منها قال العبوى لو دخل وقت الوجوب وله
اب معسر عليه نفقة فايسر الاب قبل ان يخرج الابن الفطرة ان قلنا الوجوب
بلا في الاب لزمه فطرة نفسه وفرعه على الابن لا تعلق الابن دون الاب وما
ذكر يحتاج الى تتمة والمعوان قلنا الوجوب بلا في الاب والتحمل على حمله الضمان
فطرة وان قلنا على حمله الكوالة فعلى الابن لانقطاع التعلق بالكوالة **مسئلة** خادم
الزوجة ان كانت مستاجرة لزوجها فطرتها وان كانت من اماء الزوج فعلى فطرتها وان
كانت من اماء الزوجة والزوج مشتغل عليها لزمه فطرتها لانه كمؤنة المبيع على ان في
المحرر وشرح الارشاد الاصح عند ابن الاستاذ كذا قاله في المهمات وفي فتاوى القاضي
ما اذا اخدمها حرة صغيرة لتخدمها وشغل عليها وقد ذكر هناك في شرح المهذب وجوب
فطرتها على الزوج وعلله بما في معنى المستاجرة ولكن ذكر المتولي في التتمة هذا الباب
ان فطرتها على الزوج وذكر الرافعي في كتاب النفقات ما حاصله ان هذه الصورة
ملحقة بالمملوكة وشغل على الزوج قال بعد ان ذكر ادلته والمشاغل مناقضة فان
احدها بمكاتبة صحبتها زوجها او امه فهذا يوضع نفقة اكادم هذا الفطرة وهو بدل

لما قلناه ان الفطرة تتبع النفقة والاصل المذكور في الرفع وكتاب النفقات بخلاف
ما ذكره الرافعي اخيرا وعن صحيحه ان العمل على ما ذكره الرافعي وجرى عليه في
الروضة انما لهو وحش طعام الامة خاصة والفطرة قد تتحمل عن النفقة بدليل
زوج الاب وامتها فانه يحمل الاب النفقة عليها والفطرة ابنها وهو كلام
مسئلة المغصوب والضال عن فطرته طريقان احدهما ان على القولين
المغصوب وطرد ابن عبدان على هذه الطريقة الخلاف فيما اذا حيل بينه وبين زوجته
عند الاستهلال واصحهما القطع بالوجوب اتباعا للفطرة بالنفقة كما قاله
الرافعي قال في المهمات وما ذكره من مثل الحيلولة قد ذكر في الروضة نحوه انتهى
واصحح في شرح المهذب تنقل هذه المقالة ثم قال ان الذي يقتضيه اطلاق
الاصحاب وجوب فطرة على الزوج كالمرضعة لكن تتابد مقالة ابن عبدان بما لو
وطئت شبهة فانقذت عنها لا تقع لها عن بدل العدة لانه ما دام يحلا فالمرض قائمة
عام انتهى ملخصا وحاصله ان بين الفطرة والنفقة وما ذكره الرافعي وقع في
الروضة وشرح المهذب قد ذكر الرافعي كتاب النفقات ما حاصله فانه جزم بوجوب
نفقة المريضة ثم قال العبوى ولو عصيت فلا نفقة وان كانت معذورة في خروجها
عن قبضته وفوات الاستمتاع بالكلية كحلال المريضة هذا كلامه وتبع عليه الروضة
وزاد نفقة محرم بما لو افقه فقال قلت لو حبست ظلما او حق فلا نفقة هذا عبارته
فعدم ايجاب النفقة يقتضي عدم ايجاب الفطرة واما ايجاب الفطرة دون النفقة
فلا تشفع ومع ذلك فحاله يلتقي كلامها انتهى كلام المهمات قال ابن العماد
والاعتماد في ما ذكره الاصحاب هنا من وجوب الفطرة ان سقوط النفقة لتعارض
قد ثبت الفطرة كما ان الولد الصغير لو ايسر لزم العبد خاصة فطرته على احد
الوجهين لما كدحق بخلاف الكبير اذا ايسر لزم العبد وحق الزوجة اكد من حق الصغير
ولهذا حتى ايجاب الفطرة عند سقوط النفقة وكما يجب النفقة وتسقط الفطرة في زوجة
الاب ومستولدته وفي العبد الكافر والزوجة الكافرة لا تجب الفطرة حتى لا يفطره
انتهى **مسئلة** اذا لم يعلم حياة العبد والفطرة خبر مع قول اصل الرقاق بقي فطرته طريقان
قال الرافعي وكيف ما قدر فالاظهر وجوب الفطرة وعدم الاجزاء في الكفارة والمرجح
انه يجب اخراج الفطرة في الحال ويملك الناشر الى عود العبد فان لم يعد اجزاء
انتهى قال في المهمات وكيف ما احراء زكاة الفطرة فهل الحكم فيه انه يجب اخراج

هو بدل ما ثبت طريقان الاصح
وجوب الفطرة والثاني لا
وجوب الفطرة لتعارض
الوجوب والسقوط فلا
يقع الاخراج عن الواجب
للشك في وجوبه والاصل
براءة الذمة

الفطرة والحكم هنا كما لو
علم حياته وجوب
النفقة فان لم يعد
الرقيق تبينا عدم
الوجوب

الألوكة
www.alukah.net

مرفوف بلد العبد لا بلد السيد وبحمد جرى الى غيرها ايضا وذلك كله معتمد فقل تقول
هذه الصوره مستثناه من القاعده امره واداء النقل لا مستثنى منها فاذا بضع فيه بطرد
وهذا الاشكال باق ايضا في العبد الصالح والآبق واقرب شيء مما ان يقال العين
باخر بلد وصل خبرها اذ الاصل بقاؤه فيه وقد يقال شعين على اعطاء كما
للماضي ان نقل الركاه عن بلد المال جايز بالشيد كما تقدم في باب الزكاه قال في
البسيط وفي هذا نزاع وقد يشعر قول الرافعي وغيره كالشيخ والمذهب وجوب اخراجها
في الحال الى بلد السيد اخراجها بلد السيد للمولى لو كان بلد العبد معلوما والوصول
الى اداياها هناك متعذرا او متعسرا كالوائل وغاب من اقصى المغرب الى
اقصى المشرق انه يجوز للسيد اخراجها سلما والعلم عند الله اعلم وقال ابن العماد
ما ذكره من التردد والترديد ضعيف والذي نجزم به وهو الموافق لاطلاقهم وجوب
اخراجها في بلد السيد وانما ذلك ان العبد لما كان بلد العبد هذا غرر على السيد
برده الى بلده فالاحوط للسيد اخراجها في اعلى الاقوات احتياطا ويصرفها الى
فقراء البلد وقد صرح بهذا بعضهم على ان ملك اربعة شاه نصف بلد
ونصف بلد اخر فادى شاه من احد البلدين قال ابن العماد كرهته واجزاه قال
في الروض هذا هو المذهب وقطع به الجمهور وسواء جوزنا نقل الصدقه امرنا او فعل
محرم لكل نصف شاه ان قلنا مع نقل الصدقه والصواب الاول لما فيه من
التضييق مجوز النقل لعدم معرفه البلد الذي ينقل اليه الصدقه اولى وايضا
فوقت ركاه الفطر محدود ولو تتبعنا ذلك لمعرفه البلد الذي يخرج الوقت وذلك يودي الى
تاخير الركاه وهذا لا يملك احد اما ولا قاضيا ولا ساعيا وما ذكرناه من اتجاه وجوب
الدفع الى الامام فيودي الى ما خبر الركاه عن يوم العيد الثاني ان الامام لا يجوز له
النقل في هذه الصوره وان جاز في غيرها لانه انما سعى في بلده كي اهلها تغرم فاذا الامام
ههنا نقل مال بلد العبد ولا ندري اين هو ولد المدبر ابن هو فعرض على التعريف
المودي الى عدم جواز النقل وايضا قد يكون بلد العبد خارجه عن حكم الامام
ويكون الغيبه وعدم معرفه الموضع عذرا في جواز النقل **مسئله** شرط في مودي
الفطر ملائمة امور الاسلام والحريه والايسار كذا قاله في المهمات وحصها الشروط
في هذه الثلاثه تنصرف الى الخبز اذا وضع للعطيه على فطره نفسه فاذا دفع المربقوته الاجزاء
عن نفسه على طريق الاولى عن زوجته واولاده الكبار على الصحيح للذلك

ركاه الفطر وملخص ما ذكره ابن الرفعه في زمان فقد فيه المسلم اهل واعترضه ابن العماد بان
الجهل لم يشكل الشروط الثلاثه فان اليسار متنع حصول الملك والجهل
في حال الاختيار لا يملك بانه لم يبرز الى العالم الدنيوي فهو في حكم المعدوم واما
توقف المال احتياطا حتى لو كان الجهل يطرء وقف المال له وقد صرح الشيخ في
التنبيه وكتاب الوقف بان الجهل يملك فاذا دفع ما ذكره اجزاه وقد يظهر
قال الجهل يرث وهو حسن قال الرافعي صرح به لو مات كافر عن زوجه حامل
ووقفنا الميراث للحمل فاسلمت ثم ولدت ان الولد يرث ولو لا ارثه حال
كونه حملا لم يرث لاختلاف الدين عند الموت واذا ورث لم ان يملك نعم
ولا ارثه حاشوط لارثه واستقراره ملك وقد نقل الشيخ ابن الرفعه عن ابن الرفعه عن من هو
منسوب الى التحقيق والتقعير توقف به من معاصريه ان الجهل يملك وهو المطمع
واستحسنه اعني السبكي والمنقول عن هو الصحيح من الوجهين الكتاب نعم يمكن
ان يعترض على ما ذكر في المهمات من وجه اخر وهو ان الجهل اذا وضع يده ثم
زمن الوجوب وجب عليه فطره نفسه وفطره من تلزمه نفقته اذا كان موسرا
وجهل الشروط فيه وبعد الوضع بحياه مستغرق لا يتهم جنينا وان ولد بعد الغروب
فلا فطره عليه كما هو مصرح به في المهمات وعن ما صوبه المصنف **مسئله** لو كان من نفقته
الكافر مسلم فمات ومؤونه فطرته عليه خلاف لزاما هل يجب ابتدا او بطريق التحمل قال
الرافعي فان قلنا بالوجوب فعلى الامام او صاحب المال التحمل عنه ينوي والكافر لا
يصح منه النيه وقد يبدل على استقلال الزكاه بمصرف المال واداء اسهر وذكر مثله في الروض
قال في المهمات وهو كلام مجمل وذكر في الظهار ان الكلام في الكفارات كلها لا بد منه
فعلى هذا الكلام في تكليف الكافر وشرط ان ينوي الكافر بالاعتاق والاطعام نيه
التمييز دون نيه التقرب هذا كلامه واعلم ان النووي قد اقر ان الامام يأخذ كما مال
كركاه الممتنع وهذا الكلام يشعر بالخلاف في النيه والاصح فيما ذكروه انهر واعترض ابن
العماد بين كلاميه بفرق اما الاول فلان الكافر يخرج الكفاره عن نفسه وههنا
يخرج الزكاه عن غيره فاجاب بانه اكتفى بالنيه هناك بخلاف هذا والمراد بنيه
التمييز الدفع عن هذه انكه ونيه التمييز ليست بقربه لانها تحرم على الدين بخلاف نيه
القرب والذي يقتضيه ان ينوي على النيه واما الامام فلا يصح ان ينوي عن الكافر كما قد
لا يشترط اهلها كلاف نيه المسلم الممتنع واحد الامام القطع بان الكافر كاحد النفقه

الام

الزوج والذمة مسلة لو اسلم في مدة تمكن فيها من استيفاء الهلال فلم تخلف الزوج ثم اسلم قبل انقضاء العدة فلها وجوب نفقة في مال البعض خلافا لمالك موضع قاله الرافعي ثم ذكر بعد ذلك ما حاصله ان العطف كالنفقة قال في المهمات واعلم ان ما قيد به قبل العدة يوهم ان بعدها لا يجري فيه خلاف وليس كذلك بل فيه خلاف والصحيح انها كالنفقة حكما ما قبل انقضاء العدة لا ما محسوب منها بعدها واعترضه الاذرعي بان التقييد بذلك متعين بدليل على قوة فقه الرافعي لان النفقة التي سببها العطف هي النفقة بسبب الزوجية وذلك انما تستحق بها صورة وهو اسلامه قبل انقضاء العدة اما الملم بعد انقضائها فليست النفقة مراكدة لانه يتبين زوال الزوجية من حين اسلامها وحينئذ فلا نفقة للزوجية وانما هي نفقة بسبب الحبس فلا يلزمه العطف وان لزمه النفقة فانما لزمه النفقة لا لتسليم لزوم العطف كما لو زوجه الاب امة اخرى عليه ان العماد والحق مزوجه الاب مسلم على غير نشوز واسلمن معه يوخذ بنفقتهن الى الاختيار ولا يلزمه ان يحرم فطم عشر نسوة مسلة قال الرافعي لو كان في نفقة جماعة وفضلت عن كفايتهم ما يوزع على فطم بعضهم قدر فطم من تعذر نفقته على الكمال او الوفاق المذكور في كتاب النفقات لم يكن وظاهر المذهب من الخلاف الذي ذكرناه وما اورده في النفقات انه يقدم نفسه ثم زوجته ثم ولده الصغير ثم الاب ثم الام ثم ولده الكبير ثم قال في المهمات وما قاله من كون المذكور في النفقات ان الاب يقدم في النفقة على الام ليس كذلك بل الذي صححه هنا هو العكس والذي قاله هناك يعارض الاب فقد وضع الرضاع والحضانة والمراد وصحح التنبيه وتبعه في شرح المهذب لهذه المنافسة مجاولة ان يجمع بينهما فقال اما قدموا في النفقات الام لتعذر الحاضنة واما العطف فالمطعم المتبرع عنه وتشريفه والاب احق بهذا فانه منسوب اليه ويتشرف بشرفه انتهى وما ذكره من مراعاة الشرف وهو وهو عجيب فانا لو راعيناه لم نعط الاب الصغير على الاموب قول على ان الحاق النفقة وعدم الزوجية انما يعارض اعتراضه على ما علله الاشرف بالولد الصغير هو العجب فانهما قد سوا الولد لان الاولاد كلهم عند الوالد فكما تعذر نفقة على الاب والام تعذر فطمه فهو بعض منه ولما كان للاب بعضا من الام وانضم الى ذلك كونه منسوبا الى الاب دون الام قدم خاتمة الاب فتعذر مسلة قال في اصل الروضة وان كان السيد ان في بلد من يحملون القوت او اعتيد باقوت السيد صنع واخلف قوتها فاوجه اصحها يخرج كل واحد نصف صاع من قوت بلد او نقد والثاني يخرج كل واحد صاع من قوت بلد العبد والثالث يعدل الى القيمة والرابع يقوت بلد العبد انتهى وما ذكره في المهمات وهذا الوجه اي الرابع والذي ضعفه هو الصحيح والمنقول فاعلمه واما الاول فمخالف لما ذكره قبل ذلك فانه قال لو ملك رقيقا عبدا واوحشا الغالب قوت البلد فكان العبد في بلد اخر بنى على ان النفقة تجب على المالك ابتداء ام تجب بالتمكن ومقتضاه ان الصحيح وجوب قوت بلد العبد على ما سبق نقله عن الروضة وقد ذكر الرافعي المسئلة على الصواب فانه بعد ذكر ما قاله النووي نقل عن الشيخ ابي علي ان هذا اذا قلنا بوجوب على المخرج ابتداء فان قلنا بالتمكن فيجب قوت بلد العبد وهكذا ذكره الرافعي في الشرح الصغير وعبر نقلا عن الشيخ ابي علي بل حرم به وكذلك النووي في شرح المهذب والذي في الروضة اهمل ذكر هذا التفريع شيئا بوجه مستقل محصل له في شيء من تصانيفه الا في شرح المهذب كما اشرنا اليه انتهى واعترضه ابن العماد بان الصواب ما ذكره النووي والذي تقتضيه قواعد الشرح الصغير قد علمت في نقل فحص فيه وتبين انه اشتبهت على الملقن المهذب والشرح الصغير وعدم تامل او لاشتباه مثل ما جرى والذي في شرح المهذب وان كان السيد ان في بلد من يحملون القوت او اعتيد باقوت التنصيص بنقد واخلف قوتها فيه اوجه اصحها وبه قال ابو اسحق المروزي وابو علي الطبري هو ما حكاه عنها الماوردي واخرون وصححه القاضي ابو الطيب وحكاه امام الحرمين عن الاكثرين يخرج كل واحد نصف صاع من قوت بلد او نقد ولا يصير التبعيض لانها اذا اخرجا هكذا اخرج كل نصف كل واحد من حبتين كذلك ثم كانوا محرمين فلو اطعيا فدية اخرجا ثلث شاة واطعم الاخر بقيمة ثلث شاة وصار الثالث عدل فذلك اجزأ بلا خلاف والثاني قال في شرح بخرجان من زادني القوتين وكالتبعيض والثالث يجب من اعلاها حكاه امام الحرمين واخرون والرابع من قوت بلد العبد ولو كان الاب في بلد ولد ابن فالقول ايجابها العطف عنه كالقول في السيد ابن هذه عبارته فالتبست عليه الملقن بقوله في شرح المهذب واذا كان السيد ان في بلد والعبد في بلد اخر فالقول واخرون بنى على ان العطف يجب على المالك ابتداء او يتحملها عن العبد فان قلنا بالتحمل اعتبر بلد العبد والا فبلد السيد فالملقن عبر عما ذكره في شرح الشرح الصغير ان كان السيد ان في بلد واخذ والعبد معها اخر حاصلا غامضا منه وان كان العبد بلدا اخر وقع العطف ان العطف يجب على السيد ابتدا او هو متحمل فان

شبكة الألوكة www.alukah.net

قلنا بالثاني اذ حار غالب قوت بلد العبد وان كان السيدان في بلدين مختلفي القوت
او غير قوت السيد واختلف قوتهما فوجهان اظهرهما انه يجوز اخراج كل واحد منهما فطرة
قوته او قوت بلده ان كل واحد منهما اخرج ما يلزمه جنس واحد والثاني المنع
نعم هذا فوجهان اشبههما وهو المذكور في الكتاب ان على صاحب الاردي موافقة
صاحب الاشرف محافظة على جانب المساكين والثاني ان صاحب الاشرف يترك
ويوافق الاخر دفعا للعسر فاذا كان العبد في بلد او جعلناها متحملين فيخرجان
من قوت بلد العبد انهى والرافعي رحمه الله قد ذكر اولا ان اصح الوجهين ان كل
واحد يخرج من قوت بلده اذا كان السيدان ببلدين ولم يتطرق الى التفريع على البناء
المذكور ثم فرع على الوجه الضعيف انا ان جعلناها متحملين اخرجا من قوت
بلد العبد فاحد وجهي اعتراضه ان كلام الرافعي ترك اوله فوقع في الغلط وما كفاه
ذلك حتى ادعى تغليط النووي رحمه الله على ان هذا الاعتراض شاقط من الاصل
والفرق بين ما اذا كان السيدان ببلدين حيث لا يعتبر بلد العبد وبين ما اذا
كانا ببلد واحد حيث يعتبر بلد العبد هو ان تعلق الوكاة بمحلين مقتضى جواز نقل
الصدقة وعدم اعتبار احد البلدين كما لو نصف الشاهرين ملك اربعة اشياه نصفها
ببلد ونصفها باخر انه يخرج من اي البلدين شاء ولذلك هنا يسقط تعلق فطرة احد
البلدين بلزوم المالكين كلاهما فيما اذا كانا ببلد واحد على انه يتصور اعتبار البلد من
غير اشكال في بعض الصور وذلك بان يهل هلال شوال على العبد وهو في بريه تبتها
في الغرب البلد في السيدين على السواء في هذه الصورة يعتبر قوت بلد السيدين
بلا خلاف وانما يعتبر بلد العبد وكذلك لو كان العبد في بلد اقوت فرارا انما يحمل البهائم من
بلد في السيدين من اقوات مما لا يجزئ في الفطرة كالدقيق والخبز ونحوهما واذا
كان بهذين شريك كلامه المصنف على تصوير صحيح لم يحل النجوم على تغليطهم سيما
من لم يكن من طبقتهم انهى كلام ابن العماد وقوله ان الصواب ما ذكره النووي ليس
بصواب فقد قال المحاملي في التجريد ان الوجه الاول وما بعد بخلاف مذهب الشافعي ان
الفطرة عند مؤنة الله فاذا كان السيدان في بلدين اعتبر البلد الذي فيه العبد
سواء كان في بلد شبع او في بلد ثالث او في بلد احدهما فقط وعلل التنبيه ان كان
العبد غائبا عنهما فعليهما اخراج صاع من قوت بلد العبد اذا قلنا بتجزئ من الاجناس
وان كان العبد حاضرا معهما او البلد وقوتهما مختلف فان اعتبرنا غالب قوت البلد

وجوز

وقوت البلد مختلف وعلى الوجه الغالب بعدم التبعيض لم قال والصحيح ان كل واحد
يجمع من غالب قوته لان الواجب عليه ذلك القدر ولم يعتبر ما وجب على نفسه في
التوسط واستحسنه واحد ما يقدم عن الشرح والصغير يوافقه فيما ملكا

الصيام قال الرافعي وجب صوم رمضان باحد امرين اما
باستكمال شعبان او برؤية الهلال لما روى ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم ذكر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال ولا تفطروا حتى تروه
فان غم عليكم فاكملوا العدد ثلاثين ايها فاقدروا له وما ذكرنا من اكمال
العدد ثلاثين ليست في رواية ابن عمر والذي رواه فان غم عليكم فاقدروا له ايها
واعترضه البلقيني فقال ليس هذا عشك فادوحي وانما النص الذي اخذ في
مقام عشك ادوحي فعدروا ان البخاري رواه التعليق عن مالك والامام الشافعي
عن وكيع شواهد في البخاري عن عبد الله بن دينار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال الشهر تسع وعشرون ليلة فلا تصوموا حتى تروه فان غم عليكم فاكملوا
العدد ثلاثين ايها وعند ابي داود في حديث المهاجر ان اللفظ الذي رواه الرافعي عن ابن عمر ليس
فيه اكمال العدد ثلاثين بل ما ذكره **مسئلة** اذا راى الهلال بالنهار يوم الثلاثين فهو لليلة
المستقبلة سواء كان قبل الزوال او بعده فان كان قبل هلال رمضان لم يلزمه امساك
بقية اليوم وان كان هلال شوال لم يلزمهم الافطار حتى يغرب الشمس كما قال الرافعي
قال في المهاذب وقيل يوم الثلاثين من شعبان الحكم في اليوم التاسع والعشرين من شعبان
لذلك وللاصل ان الهلال في هذه الحالة للليلة المستقبلة انتهى ولكن هل يحكم بانقضاء
الشهر بذلك اليوم فيه نظر حاصل ان الرؤية المعتبرة في دخول الشهر هل هي الحاصلة
بعد الغروب فقط حتى اذا رؤي قبل المغرب وبعد نحو ان يفصل فيقال اذا
رؤيته نهارا فان كان ارتفاعه بمقدار لو لم يحصل عارض لكان ثابتا بعد الغروب
فله حكم المرئي بعد الغروب وان كان بمقدار لو بقي فلا اثر له انهى واعترض اللقاني
قال الرافعي انما فرضنا في اليوم الذي لا شك انه محل خلاف العلماء فجعلها كذلك
فانه لا يمكن العمل بالهلال الماضي اذ يلزم كونه ثلاثين وعشرين وهو غير معتاد
انتهى وقوله في المهاب نعم ان يفصل الى اخره فان راى العماد هذا العلة
فرض محال فان القمر لا يستمر في الليالي الاخيرة من الشهر واذا روي
بالنهار بعد ذلك كان هلالا جديدا وعن جعفر الصادق ان الله يعلم يحلق

www.alukah.net

ان كان به

ح كان شهر هلال الاحد بدأ او ان الاول يمحق **مسئلة** قال ح اصل الروضة يشترط ان يكون النية
حازم فلو نوى ليلة الثلاثين من شعبان ان يصوم غدا ان كان في رمضان فان جاء الامر
احدها ان لا يعتقد في رمضان فينظر ان رد نيته فقال اصوم غدا عن رمضان ان
كان منه والا فانا مفطر او فانا متطوع لم يقع صومه عن رمضان اذا بان منه لانه صائم
شاكا وقال المزني يقع عنه وان لم يرد نيته بل جزم بالصوم عن رمضان فلا يصح
صومه لانه اراد ان يعتقد كونه من رمضان لم يتبين له الجزم بصوم رمضان فصار بمثابة
الحاصل حديث نفسي لا اعتبار به اشبه ما لو ح المهات وقد يحصل في نفسه الخاطر
ح اول هذا الكلام انه اذا نوى صوم الغد من رمضان كما تريد فيه بل زاد على ذلك والا ان كان به
فانا مفطر او فانا متطوع كان تردد او لا فلا يلزم من كونه ليس بتردد ان يكون عما اذا
لم يات بالشرط بالكلية بل باتيان الصحيح والصورة المذكورة ح الحالة المذكورة وهي ليلة
الثلاثين من شعبان وذلك كله باطل بعلة وعقلا وهذا الكلام يشاهد تعيد اول
اول الكلام بقوله ان كان من رمضان وهو زيادة لم يذكرها الاصحاب اشهر قال ولان اعتماد
هذا الاصل اصل كلي شافعي والصواب ان الروضة وهو الموافق للشيخ وقوله
ان الرابع لم يذكر قوله ان كان من رمضان وقد يعلم لك من قولنا انه قول كلام الرافعي وانه
مصرح به في المحرر لكن شيوع الوهم يوذن الى انه قد يكثر من العلم اشهر وهو كلام ساقط
لا طائل تحته فاعلم **مسئلة** اذا اعتقد كون الغد من رمضان واستند اعتقاده
الى ما يشير ظنا كما اذا اعتقد على قول مرشد به من حر او عبد او امرأة او صبية ذوي
رشد ونوى صومه عن رمضان اجزاه اذا بان انه منه كذا قاله ح المهات هي
امران الصوم وما ذكر في هذه الامثلة وصحة الصوم قد ذكر بعد فلك في الشرط الرابع
من شروط الصحة ما ينافضه عجيبة قال واما لو اخبر الشك فلا يصح صوم عن
رمضان وان يحصل ان يصوم التطوع الذي يناسب له قال وفعله لم يصح في الاصح ثم قال
ويوم الشك هو يوم الثلاثين من شعبان اذا وقع في الاثنين انه رؤي وليلة
علل اما رايته او قاله وليلة الواحد او قال عدد من النساء او العبد او الفاسق
فظن صدقهم واما اذا لم يحدث بروئيه احد فليس يوم شك انتهى فانظر الى
هذا الاختلاف الغريب كيف وقع او لا يصح الصوم عن رمضان اذا اخبر من
يظن صدقه من عبد او امرأة او صبي وذكر ثانيا انه يصح ناخذ بقوله الاخير
هو قبل باخبار العدل الواحد وفلك عجيب جدا ولا ينفع في الجمع بينهما ذكرهم

الاعتقاد

www.alukah.net

الاعتقاد او كما قال ان اراد ان مفاده عند اهل المعقول ممتنع هنا قطعا فان اخبار العدل
الواحد عاينه ان يفيد الظن الذي مفاده كلامهم ان الصبي الواحد كما يكفي
في الصوم ما حاصله ان الجمهور على انه يكفي الامر بن اما لا واعترض
ما قاله ادعاه من التناقض ممنوع والجمع بين الموضعين من وجه احدهما ان كلامهما
هنا فيما اذا تبين كونه من رمضان وهناك فيما اذا لم يتبين شيء فليس الاعتماد
على هو لا في الصوم بل في النية فقط فاذا نوى اعتمادا على قولهم ثم تبين لهم ان غد
من رمضان لا يحتاج الى تجديد نية اخرى لانهم لم يذكروا هذا فيما يثبت
به الشهر واما ذكروه فيما يعتمد على انه هو شكا وانما اراد بقوله ان الكلام
في الكلام على يوم الشك الذي قال الاذرعي يحتمل ان يكون الكلام في يوم ان تكن
في عموم الناس كما اوهمه قولهم ويكون شكا بالنسبة الى عدلين صدقهم وهم اكثر الناس
دون افراد من اعتمد صدقهم لوثوقه بهم لانه ليس بشك الى من ذاه
من الشاك والعبد والفاسق هو رمضان في حقهم قطعا **الثالث** قال التقي
في نكته ان وقعا مع ظاهر التصوير بالنسبة الى الوصف هنا مالم يرشد لخلافه
هناك انتهى العرف اشهر وهذا انما يظهر اذا كان الرشد مذكورا في الكتاب وقد قال
في المهات الظاهر انه يعتمد في الصبيان ويحمل عليه في البوائي وقال الاذرعي والظاهر
انه يعتمد في الصبيان ويحمل عليه فقط واما في عمول الى جميع ما تقدم على ظاهر انتهى
اقول المراد بصحة الصوم هنا ما اذا وجد فيه التعليق بان قال لو بان صوم غد عن
رمضان ان كان منه وفي قال بعدم الصحة هناك اذا ما اذا لم يتعرض في نيته
الى قول ان كان منه وتعليق النية يكون شرطا للعبادة في مواضع لا يقع فيها
اكثر منها اذا اختلط مثلوم بكفار يقول نويت الصلاة على هذا ان كان مسلما
ولو قال نويت الصلاة على هذا الميت الصحيح كما قاله ابن العماد وهو ظاهر لكن ان
المراد هنا اذا حصل الظن بقولهم والمراد هناك اذا كان الحاصل شكا على السواء قال
في الكافي كما قاله بعض المتاخرين لم اعر صريحا بان الاعتماد في يوم الشك اذا
ظن صدقهم وقال انه المشهور خلافا لابي طاهر الزيادي ثم قال والاولى خطر الى والجمع بين
الكلامين ان احدهما الفرق بين الاعتماد والظن فحيث كان الحاصل ظنا فهذا
يوم شك وحيث كان الحاصل اليقين فهو يوم من رمضان والاعتماد والظن هنا موضع الاعتماد
والاعتماد وان اختلفا في الصورة فالحكم يتبع لهما والعبرة بعد الاعتماد الى اخر ما

والثاني وصاحب المهذب والتنبيه والبيان وجزم به ايضا البوريني شرح المهذب تبعا لاصله
والعزيز انما هو الكراهة نقله صريحا بكراهته البندنيجي والدارمي والعبادي ونص المقدسي
في التنبيه وابن الصباغ والشاشي والروياني في البحر والكبير والقاضي الحسين والتهذيب
والغزالي والرحباني في بسيطه الثاني والعمراني والمحاملي في المجمع وقال الماوردي
في الحاوي النهي عن صومه للكراهة لا للتحريم وقال الدارمي في الاستذكار لا يجب صوم
يوم الشك وتكره قال صام جاز وقسم الصيمري في شرح الكفاية وابو حامد في
الرونق والمحاملي في اللباب والبيضاوي في التنبيه وشرح الكفاية والماوردي في
الاقناع الصوم الى حرام وعمرو وجعلوا هذا اشد من الكراهة من الحرام وذكر
بعض اتباع مجلي البويطي قال وسألت احمد ان يعتاد احد ان الصوم اكل رغيفا
ومن كان يشق الصوم او كان يصوم اياما جعلها على نفسه فوافق ذلك اليوم فلا بأس
ان يصومه ومن نواه عن رمضان اجزاه ولا قضاء عليه وان كان من رمضان
هذا لفظه بحروفه ولم يعبر الامام والغزالي بالتحريم بل قال اعتياد صومه مكروه
عمر وكذلك عبر العراقي في كتبه اللامعة الشيخ والوسيط والوجيز وكلام الجاجرمي
في المهذب يقتضي جواز اصله اهـ واعتمده ان العادات الموافق للاحاديث الصحيحة
التحريم وقول الشافعي رحمه الله يجب ان يعتاد احد ان لا يصوم يوم الشك دال على التحريم وان
العادة اذا لم تكن محمودة تكون اما مكروهة او محرمة والمكروهة والمباحة ليست بعادة وتعاطي
ما ليس بعادة حرام وتعبير الامام والغزالي بانه منهي عنه دال ايضا على التحريم وعدم
الصحة لان النهي في العبادات يدل على التحريم وعدم الصحة ولو قلنا بان كراهة صومه
للتنزيه فينبغي ان لا يصح صومه ايضا على الاصح لان المكروهة ليست بعادة على قصد العبادة
حرام ولهذا كانت الصلاة في اوقات النهي لا تنعقد على الاصح وان قلنا الكراهة للتنزيه
لان النهي يحوجه الى كونه عبادة ومن قال يصح صوم الشك مع الكراهة هو متفرع على احد
الوجهين في صحة الصلاة في اوقات النهي اذا قلنا الكراهة للتنزيه وقد اشار الشافعي
الى هذا في الام فقال واختار ان يفطر الرجل يوم الشك لصوم رمضان الا ان يكون
يوما كان يصوم فاختار صيامه ولهذا نظائر في الصلوات فسنذكرها في موضعها وهي النهي عن
الصلوة في ساعات النهار اهـ هذا مع ان اجماع الاصحاب يطلقون الكراهة
ويريدون بها التحريم ولم يبن لنا مراد القائلين باطلاق الكراهة فوضح ان الصحيح ما قاله
الرافعي والنووي من الحرمة ومذهب الشافعي اتباع الحديث انتهى

مسألة

اذا

اذا اردد صوم الشك فرض صحيح بنذر او وجهان اي المعتمد منهما في الصحيح قال قلنا الصحيح فليصم يوما
آخر فان صامه فرض عن نذره قال في المهذب كذا قاله الرافعي وجرى عليه النووي قال في
المهمات كيف يصح نذره والخروج عن العهدة به مع القول بتحريمه انتهى قال ابن العماد
اما صحيح نذره فلان له جهتين احداهما تقتضي الحرمة والاخرى الاباحة وهو ما
اذا اصابه لسبب من الاسباب المبيحة فمن صحح النذر حمل على الاباحة وهو ما اذا
اصابه لسبب من الاسباب المبيحة جاز الشرع وجعل النذر كالنابع على
البور شيء يسيرا وهذا كما ان الشيب المعتاد في اول وقت الكراهة يجزي الصلاة
عن الحرمة كما في المعتاد **مسألة** قال الرافعي ومنها اي من السنن ان
يصون لسانه عن الكذب والغيبة والمشاتمة ونحو ذلك هذا شرح ان من
الآداب التي ذكرها المصنف انتهى قال في المهمات وبعد صيانة اللسان عن
هذه الامور التي ذكرها الرافعي والمحب ونبه على الروياني وهو نهيه
كان الصوم الحق بالاعتكاف في صيانة اللسان عن ذلك واحق من حق غير
الصائم فضل عن الصائم وبمثل الصائم عن غيره بالكلية الجابة واما ادعوا ان
الغزالي ذكر ذلك فليس كما قال فان الغزالي لم يذكر بقوله وكف اللسان
عن الهذيان ولم يذكر جوهر شهادة المحرمات وانما ذكر بالهذيان الى الكلام الذي
ليس بمحمود وحينئذ لا يعلق به اعتراض شرعي ولا ذنب به ولم يصرح الغزالي باستحباب
تركه ولما ذكر الشيخ ابو اسحق مثل المحرمات عن بقوله وسمع وهو يعني صوم
وسمعا وبمثل كلام الرافعي على الكلام الذي يحوم تعاطي هذه الاشياء كالكذب
والغيبة للظلم ونحوه انتهى واحسن الرافعي بقوله اخيرا ان الواجب
اذا اجتمع مع المستحب صيغ العبد عن الحمل بالاستحباب كقول النحوي في النسبة
الى ثمار الوصول والطائي لما قال ناهيك ان اللات بعضها راجب وكقول الراجز
ويقبح العرب مع ان الوقوف بعض واجب وهذا شائع
في كلامهم لمراعاة التغليب انتهى ان المراد بالاستحباب هنا ما اكد
فيه حق الصائم دون غيره وزيادة الاكد في الاستحباب بلا خلاف وهذا
كالصوم في الجماعة اما مالك في حق النساء والرجال الخ فيرد بما قاله للنساء ما كرهها
للرجال في الايام والواجبات فقد ذكر في ذلك وجهين من تعليقته وقد ذكر
المحرمات لمن زنا بامرأة او بعض محارمه ليس لمن زنا بها حليلة لما في الاول

شبكة الألوكة www.alukah.net

والاثم وقطع الرحم والمعنى انهم هذه كلها امور ترجى الصائم اكثر وعلى هذا فلا حاجة الى
قاله ويدل كلام الاكثر على الحال التي يجوز الفطر فيها هذه الاشياء فيها
مسئلة
الكلام التابع لرمضان لكنه يستحب كذا قاله قال المهمات وقد يجب التتابع
بطريق الوصف وصورتها فيما ضيق الوقت وبعد الذي ابهر واعترضه ان
هذا لا يتأتى لانه لو وجب التتابع لكان شرطا صحيحا وفوت به الواجب كصوم
الكفارة وليس هذا كذلك فانه لو فرق اجزاه الصوم وايا ما يتم هو او احبا مضيقا قاله
مسئلة قال في الروضة من لزمه شرعا صوم قال في المهمات اعلم ان الرافعي قد
عبر بقوله لزمه عبادة ولا يلزم من تعين الصوم تعين العبادة وعلى السواء في اوايل
شهر المهذب بلا نزاع انه اوجه اصحهما انه يتأتى عليه وليس في صوم شرعي وقد
تعمد فيها وذلك لا فيها وفي البحر وجه رابع ان تعدى بالفطر لم يتبع والا اثم والعود
قصر الجزم بحصول الثواب لانه قائم بواجب واذا قلنا بانه صوم شرعي ولم يجب
قد اكل قبل وجوب النية قال ابن الدماميني واعترضه ابن العماد من
احدى ثمانية قوله ان القواعد تقتضي الجزم بحصول الثواب ممنوع بل القواعد
تقتضي عكسه ان الامساك انما وجب عليه تعبدا وتأديبا ومعاملة لم يقتض فصله مثل
هذا الا يقاس بغيره من الواجبات ما نعلم عن ابي الدرداء واعترضه بما في
بحر السير زار ان صوم واجب كالاولى مسلم واجب وهل ما اذا نذر ان يصوم اليوم الذي
يقدم فيه زيد فقدم نهارا اجزاه ان قال مسئلة يعم الكفارة ما فاته صومه ليوم
من رمضان بجماع انما به لاجل الصوم كذا قاله قال في المهمات يرد على امور
احدها ما اذا اطلع على الفجر وهو مجامع فانه يلزمه الامساك مع انتفاء الصوم في هذه الصورة ووجه انتفائه ان الصوم لم ينعقد على الاصح وانما
انتفى الانعقاد لانتفاء النية الثاني لو كان مجامعا نسائه في نهار يوم الشك فانه
حرام قطعا كما جزم به في باب الصوم ومع ذلك فلا كفارة كما جزم به العوفي والنهاية
الثالث لو اكل ناسيا فظن بطلان صومه بجماع امرأته وهو صائم فانه لا كفارة
عليه في اصح الوجهين مع ان الحد المذكور يصدق فيه لوفاء بصيام نفسه لم يرد على اني ابهر
واعترضه ابن العماد بان كل هذه الامور اذا تأملت شاهدة لما لا اول فان الفساد
والافساد في المسئلة لفقد الصحة بل ولا يكون الفساد مقارنا وقد يكون طارئا وهذا كما ان
الحج قد ينعقد فاسدا كما لو صار ادخال الحج على العمرة العاشرة وكما في الاحرام في
حال الجماع على الخلاف الآتي وكما ان البيع يكون فاسدا لكونه صوم يوم

فاسدا

وهذا الضابط هو

يبطل صوم فانه يعتبر في
الرابع والافطار الرابع
لو فانه عذر بيح الاول
وشرعا وزمن مجامع م

والعلة الرابع

ولو اكل ناسيا فظن فساد صومه فاسدا الاصح لم يفطره وليس لمن عاين
فاسدا بحكم الصحة في فاسدة الا الحج والصوم واما الثاني يحرم بقوله فاسدا
صومه لانه اذا جامع شاكا في غروب الشمس لم تتحقق زنا الصوم وانما
وجب قضاء الصوم للاحتياط والاصل بقاء الدم في العدد الزائد وهو الكفارة
وصورة المسئلة ان لا يبين الحال بعد فان جامع شاكا في غروبها لم تطلق وجبت الكفارة
بلا شك لتحقق الافساد انتهى ظاهر كلامه وكلام المهمات ان ما ذكره في المهذب
متفرع على القول بتحريم الافطار حينئذ لكن قال في الشرح والروضة وهذا ينبغي
ان يكون مفرعا على جواز الافطار والمحاله هذه والاصح الكفارة وقد ما الضابط المذكور
هذا لفظ الروضة ومقتضاه انه اذا قلنا بتحريم الافطار وجبت الكفارة واما الثاني
فحرج بقوله اثم به لاجل الصوم فانه اذا قلنا انه افطر فاكل لم يأثم بالفطر لظنه
انه في غير صوم وهو وان كان يلزمه الامساك فليس بها لصائم فانه لا اجل الصوم
بل لاجل عدم التشبيه فاندفع ما ذكره العجمي والثالث بقوله اخرجه الصوم
شبوه الاحمر ان اكل حتى في المحمرات كالمريض وعبد ولد الكافر اذا اسلم في اثناء
صوم رمضان والمراهق المفطر له بالتمكين فكان من حقه ان يمتنع حتى يكفرها بالفطر لم ان
الرابع اخرج هذه الصورة بانا بقوله والكفارة عن الزوج فدل على ان المحدود انما هو
صوم الزوج ايضا وفيه نظر واحسن منه ان يقال المراد لم تفسد صوم بجماع بل فسد
باذن حال بعض الخشونة ولا يتم جماعا الا بعيبوبة الحشفة وقول المهمات
لو قبل بصيام نفسه لم يرد عليه شيء ممنوع بعمم لو حذف لفظ شيء لصح وعاد الى
الرابع واهمل امرأة حائضا وارد على التعريف وهو ما ذا نوى صوم يوم الشك
عن قضاء او نذر ولم اقيد بالجماع لم تبين انه من رمضان فانه يصدق ان يقال
انه افسد صوم يوم من رمضان بجماع انه به تشبيه الصوم ومع ذلك لا تجب الكفارة لانه
اشتبه عن رمضان فلو زاد في رمضان لم يرد صوم النذر ونحوه صوم القضاء في
رمضان مسئلة قال في الروضة قال صاحب المعاياة ممن وطئ في دبر بلا به
احوال احدها يلزمه الكفارة دون الحد والثاني يلزمه كفارة عنها والثالث يلزم كل
واحد كفارة اصغر قال في المهمات وعلى القول الثاني يسقط الكفارة كما في
حق المعاياة وعلى الرواية في البحر في ذلك وجهان احدهما ان يجب على كل منهما كفارة تتحمل
منها النصف ويحمل الزوج ما وصف عليها والثاني انه يجب على كل منهما كفارة تم تتحمل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اسر وقوله ان النية بحري نهارا اذا قدم زيد قال ان يأكل ٥ وجه والاصح عدم الاجزاء وجوب
الصيام يوما اخر مسئلة اذا بلغ الصبي او اسلم يوم من رمضان لزمه ان بلغ صائما لزمه اتمام اليوم على
الصحيح ولا قضاء فلو جامع بعد البلوغ فيه لزمه الكفارة وفيه وجه محكي عن ابن سريج انه يستحب اتمام
وجه الفضلاء لم يسموا الفرض كذا قاله الرافعي وجرى عليه الروضة قال في المهمات وهذا التعليل
ذكره النبه وهو يقتضي ان الرافعي يقول بانه كما يجب به الوضوء وحق الصبي والبالغ بالسنة
الى الصلاة والعباس السبوبي انتهى واعترض ابن العماد بانه كما يلزم من اشتراط نية الفرضية اجزاء
صوم العبد حسبما هو الفرض بعد النية وبهذا اذا صلى الصبي بنية الفرض ثم بلغ وانبا الصلاة
كان في الاعداد قولان واصحهما هنا كما يجزي في الصوم اذا بلغ وانبا النهار وقول
الرافعي انهم لم يوجبوا الترتيب معناه ان الفرض لم يكن منويا عليه حالة نية الفرضية فكيف يعتد بها
حالة عين الفرض فظهر ان الناس على حد سواء انتهى الكلام من صح
تلوه مسئلة محمد الكتاب

ركن الوجه

وهذا الضابط

بخلاف صوم حائض
الوجه والاقرب
لو كان به عذر
وشعر او نحو محا

الحج وله نعقد فاسدا كما لو صرف ادخال الحج على العمرة العاشرة وكما في الاحرام في
حال الجماع على الخلاف الاتي وكما ان البيع يكون فاسدا لكونه الصوم بيوم

فاسدا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

عنها ويلزمه الاعادة وفي الكفارة عن ابن يونس اربعة اقوال ثالثها الذي تقتضيه المدونة ان الولا تكون بنهار ان العتق اجزاء عنها وهذا المتأخر الذي عناه ابن يونس هو صاحب البيان فانه هكذا اختار اشهب وما نقله عن صاحب البيان واقع في مختار ابن العطار وفيه نظر لان السبع على قول اشهب واذا تحمل عنها بدنة دمها وصار هو المحاط بالاجزاء بالاعتاق وقع مجزيا ومعودا عما وجب عليه وجب ان ينبغي ان جميع الولاء

لو اكل الصائم ناسيا فظن بطلان صومه فجامع فهل يفطر وجهان احدهما لا كما لو اسلم في اثناء يوم من العام ناسيا او تكلم عامدا الاظهر صلاته واصحهما لم يدرك الا كثرون عن انه يفطر كما لو جامع على ظن ان الصبح لم يطلع فبان خلافه وعلى هذا افطار كفارة لانه وطئ وهو يعتقد انه غير صائم وعن العاصي ابن خيران وجهان الان هذا الظن لا يبيح الوطء كذا قاله الامام والمعروف في الروضة وغيرها في المتيمم وما نقلاه عن العاصي يعني انها كفارة يمين الصائم على خلاف هذا الاحتمال وقد سبق العاصي الى ذلك الجيلي في المنهاج كما نقله الامام محمد يحيى واعلم ان سبب التعليل الذي ذكره العاصي ابو الطيب ان الاساك واجب واذا علمت ذلك ظهر ايراد هذه الصورة على الضابط المذكور في وجوب الكفارة لانه افسد يوما من رمضان بجماع اثم به بسبب الصوم وانهى واعرض امر العمد ان هذه الصورة لا ترد واما جماع الناسي مع ظنه فانتبه له واذا كان يوم الشك لم يتبين كونه من رمضان كما يجب فيه الامساك ولا كفارة بوطئه كما نقله

مسئلة على يجوز للمعضوب كفارته الى عياله فيه وجهان اصحهما انه لا يجوز كالكفارات والثاني يجوز كما يجوز على الصدقة وللشافعي في الجامع اطعم اهلك واحاب عنه في الام كما نقله الرافعي بان امره اجوبها انه يشق ان كفر بما يبدل على وقوع التملك واما اراد ان يملكه لكفنه فلما اخبره بحاجتهم صدقه على انه يحتمل ان تكون قد ملكه اياه وامره بالصدقة به فلما اخبره بحاجتهم اذن له في الاكل واطعامهم عياله ليبين ان الكفارة انما تجب اذا فضل عن الكفاية الثالث يحتمل ان النبي صلى الله عليه وسلم تطوع بالكفارة عنه وتطوع للمعضوب عنه وله يجوز للمتطوع بالكفارة عن الغير بإذنه وانه يجوز للمتطوع صرفها الى اهل المكفر عنه قاله في المهذب وقد اشتمل النووي من الروضة هذا الكلام الذي نوجز منه هذه المسئلة بكملها وهي اعطاء فقراء اهل الذي

بكفره

بكفرهم ويباح وجواز ان الشيخ ابو علي السنجي بما شرح به اللمع بعد نقله عن الاصحاب قال اصحابنا يجوز ان يكفر عنه ولده في الموضع الذي يلزمه ويضيفها اليه لما كان فعلوا هذا هذا الغط الذي الى علي من شرح التلخيص ولذا انعقد العاصي لكن ما نقله عن اصحابنا اشهر واعرض ابن العطار بان هذا انما يجب تنزيله على الوجه المجوز لصرف الكفارة الى العيال والا فكيف يجوز ان يأكل الانسان من كفارة يمين غيره الى اداها عنه الغير والفرض انه لم يدخل في ملكه ولا يصح التكفير عنه الا بادنه بعد سعي بحريم ذلك على ما اداه وفي الصداق عن الاصحاب لم طلق قبل الدخول ان قلنا ما لا يصح انه يعود الشطر الى الاحمى جاز صرف الكفارة اليه لما كان مرجوعا واهلا لانه لا يعود لدخوله في ملكه وان قلنا يعود الشطر الى المطلق امتنع ذلك وعلى هذا فلا يجوز للولي ان يطعم كفارة الصبي لانه لو اصدق عنه لم طلق بعد البلوغ واقتضى الحال الفتح رجع الشطر الى الزوج ويمايدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يكن ما دفع للاعرابي عن جهة الكفارة انه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عن اهله بل علم انه لم يكن لهم مع الاستحقاق في العيال لم يكن ولعله الرجل ستون نفسا لم يفهم مكتب والظاهر انه صلى الله عليه وسلم ما دفع له الا بكن على جهة الكفارة

مسئلة الفدية طعام لكل يوم من ايام رمضان ويصرف الى الفقراء وكل مد منها بمثابة كفارة تام فيجوز صرف عدد منها الى مسكين واحد خلافا كذا قاله في المهذب ولم يصححه غيره ويجوز ان يعطى الفقير اقل من مد وقد صرح به العاصي الخضري في تعليقه هنا وحرم بالمنع فيما اذا التزمه مد للناحية ليس له ان يدفعه الى مسكين هذا الغط وذكر الروياني في باب الدماء الكلام على التصدق بالاطعام بدلا عن الدم وفرعا يتعلق بما نحن فيه فقال قال اصحابنا البحر اقل ما يجزئ ان يدفع الواحد الى الله ثم قال وان فرق الطعام فهل يتعين لكل مسكين مد كالعقيقة امر وجهان الاصح لا يتعين بل يجوز الرمان على مد والنصف فيه والثاني لا يجوز اقل من مد ولا اكثر هذا كلام محتاج الى الفرق بين منع اعطاء الكفارة الواحد هنا وبين المد الى جمع ومن الجواد من غيرها قال فصل المدفوع اليه الفدية وهو كفاية التحف فاقل يجوز قلنا نتصف بما نقلناه الا عن الروضة في باب الدماء المنع هناك اولى لانه اصرح فيه في حصول الاعطاء الى الامام لكل مسكين مد خلاف فدية الصوم اشهر وفرق ابن العطار بان كفارة قتل الصيد مجبرة والمجبر يتوسع فيه وكفارة الصوم مرتبة والمرتب يضيق فيه الثاني ان قطع المناكب في جزاء الصيد قد جعل مجموعا في ابواب

شبكة الألوكة www.alukah.net

او كان طعام مناكين محمل على انه الزكاة لن قول فعار انها الصدقات للضعفاء والمناكين وكما لا يجب
التسوية على المالك بين احاد المناكين كذلك لا يجب على التسوية هنا واما اية الكفارة فوردت
منقسمة نعود لو اصل لنا على ما تقدم الطعام ستين مسكينا فحمل على قوله تعالى فاطعام
ستين مسكينا والمراد بالاطعام ما يصدق به الكفارة ولا يحصل الكفاية بافل من مد
مسئلة اذا فاته صوم ومات من غير صوم فانه يقضى عنه لكل
يوم مد طعام والقديم انه يكون لوليه ان يصوم عنه لذا فاته الاصوم وحرر على الروضة
قال في المهمات ولم يصح الاصوم بانه ثابت في المحرر وشرح المهذب ولا يوخذ ذلك
من وجوب الدوام على ان الحج المنذور عما لا يقضى من الميت على الراي جاء ومع ذلك
يتعذر عنه اسهر واعترض بانه لم يصح في المحرر ولا في المنهاج بانه ثابت وعبارة المنهاج تبعا
لاصله من فاته شئ من رمضان صام قبل امكان القضاء فلا تذكر له ولا اثم وان
مات بعد الامكان لم يصم عنه ولي في اكد بعد يعم بوله قبل الامكان يعلم انه بعد الامكان بالاثم
قال ابن العماد والقياس في ثانيه يحرم على المرضعة من اتاه وقت الصلاة
ان القضاء محدود بوقت وهو مابين رمضان واما الصلاة العاتية بغير عذر اذا مات
قبل ادراك قضائها بحج حتى مات على سلامة لم يكن لاحد لوقت قضائها وقيل يجب
الحج مسئلة اذا كان مونة قتل المكفر من القضاء لان لا يزال من قضاء او مات قبل
مجيء اول شوال حتى يفوت فلا اثم تركه ولا على ورثته كما لو مات بعد الحول وقبل التمكن
قال في المهمات فيه امران احدهما ان هذه الصورة لا تدخل في هذا الكتاب وتبع على الروضة ولم يذكر اول شئ ذكرها غيرها والصواب حذفه
بل كل صورة قبل الفجر من اليوم الثاني من شوال فانه ما قبل ذلك لم يصح فيه
الصوم بل لو طرا الحيض والنفاس او المرض قبل غروب الشمس من اليوم الثاني فلا
يتحقق التمكن اصلا ولو لزمه بوم فاكثر مثلا بعد الفجر من اليوم الثاني واستمر العذر
الى رمضان فهي وجوب الفدية احتمالان حكاهما الروياني عن والده وقال الاصح عدم
عدم الوجوب الثاني قد ذكر الرافعي قبل هذا الكلام بغير فاصل ان صوم الكفارة
والنذر حكمها حكم صوم رمضان لكنه تبعا في احد كلاميه الندر عن الصغار بغير
مخالفة انه لا يشترط التمكن في الصوم المنذور واعلم انه قد تشبث في الزكاة ان
الناخر بعد الحول لاجل انتظار القريب والجار جائز ويجب بالتعاون في الاصح فلا
جعلنا المتاخر ههنا متمكنا لانه انما استحبينا له الصوم بانه كان يراقبه انه

واعترض

بينهما او بينه وبين الجماع حنث وان اغتسل بينه وبين الحيض لم يحنث وحصل غسل الجماع
لكن صحح الرافعي انها كالوراثة فلا يمنع على الاصح اهـ مسئلة لو راى مشرفا على الهلاك
بعرق او غيره وكان يخلصه الافطار فله ذلك وتقضي وفي الفدية وجهان رجح
كذا فلاه قال في المهمات وتعبيره بقوله فله ذلك يغير ما في صوم والصواب ان يقول
لزمه ويدل عليه قول الروضة وشرح المهذب اهـ واعلم ان الرافعي ذكر ان النظر ممنوع منه
فلو لم يحب للحارس كما هو مقتضى الاصول وهذا كما تقول فمن حاول على نفسه الهلاك باستعمال
المال النفيس والمعنى على التيمم مسئلة قال الرافعي اذا اتسع بينه وبين وقت الصلاة
الا بقدر ما يأتي فيه قضا جميع الفائت فهل يلزمه الاكمال الفورية عما لا يتسع او لا يلزمه الا بعد
مجيء وقت يسعه وجهان مبنيان على ما اذا طهرت ليلة ثلاثين من رمضان قبل الفجر
قبل العقد بخمس ركعات او بعد مجيء الفجر اهـ قال في المهمات وعبارة الروضة هنا وجهان
كالوجهين فيما لو كفل لبالكفل بوجه غريم فغاب قبل الغد وهذه العبارة اكثر اشعارا
بالمنا واه وسياق عبارة الرافعي اذا علمت ذلك فاعلم ان الصحيح في الانصاف بفعل
صوم الكفارة وبطن ههنا اذا لم يزل العذر الا في ذلك الوقت ولا شك ان القدرة لا
تجب وهذا الكلام صحيح من حيث المعنى اما اذا كان الملك سائغا رجعنا وقلنا ما اذا اصبح
هو الا فانه يجب وان وقت حينئذ الوجهان واعلم ان الرافعي لما ذكر مسئلة تسوى بين
الملاءة عدا وبلفه بنفقة وقال فيها فوجهان والذي اورده اصح اهـ ان الكفاف
كالكلاف فيما لو حلف ليصعدن السماء غدا فقد سوى اهـ وعلى وفق مسئلة الصعود وجهين
وقال ينبغي ان يرجح الكفاف والعقد تقرر بعد الكلاف اهـ الكفاف في مسئلة الصعود و
العقد وجهان فيكون الراجح ان الامداد لا تجب لا بد حول رمضان فاذا ان قبل بعد
ذكر قول بعضهم يقبل ما يحول على حلاوة فعال لو كان على عشر ايام فاذا ولم يبق
من شعبان الا ثمان فقد الوجوب فلا يجب لشبهة شيئي اخر كما صرح به النووي من
زيادته على مسئلة الرعيف وكذلك عن ابن ابي هريرة وهو واضح لكنه قد ذكر قبل
بقليل ما يدل على خلافه فقال لو كان على عشر ايام ولم يبق من شعبان الا ثمان ايام اخرج
من كل يوم عشر يوما عشر لاجل الصوم وحبسه للناجز كما لو عاش لم يكن الا قضاء
عن اخر وقد اصرح ان الايام التي يحتمل ان تجب الامداد التي يجب لقوات
وحبس الفوات ولا توقف ذلك على دخول رمضان وقد مسئلة ظاهر مما اذا
طال الحبس حتى يحتمل انه ان وقت يخرج فالى اي الحالين الحبس عند الاضبر

المستقبل بحسبه

الرعيف

فائدة

وكيف كان امر لا يعتد اصلا
ومنها لو نقص من

الا فلا يلزمه الا الى الحد الذي لو اخذ منه لم يلحقه ضرر يبيح التيمم وهذا ان عد
طهرا الان اهر كلام المهمات واعترض وجهين اخذها قال ابن العماد هذا الا يناقض
الاول ولا يعارض صحة ان الامر المستقبل يقدر حصوله كالحال الاحاد بالموت
وهذا المعنى لا يوجد في الحي فانه لا ضرورة الى تعجيل الزمان قال اللغمي اذا كان التيمم
ثابتا كفرض المسلم فلا يشبه بما اذا اصاب هو الما بعد مجيء العدو والتيمم من
شرعه لانه بالماء يحصل البرء والعذر طرف كما يحصل بالصوم القضاء وبين الرفقين
طرف فاذا اخر مع الامكان فاتت اجزئه في العذر مع الامكان حتى يلزمه
او الملزم انما العذر فانه حينئذ ايس من البرء والاصح نحث في الكفارة باب
صوم التطوع مسئلة قضا الصوم يقسم الى ما هو على الفور وما هو على التراخي
فالاول ما تعذر فيه الافطار والثاني لم يتعذر فيه كذا فلاه قال في المهمات اعلم
ان الصلاة الفائتة يتعذر فيها وجوب ان قضاها على الفور صرح به الرافعي ولم يحكوا فيها
في الصوم بل صرح في شرح المهذب فانه لا خلاف فيه يحتاج الى الفرق انتهى وفرق
بينهما بان قضا الصوم ينتهي الى حالة يتضيق فيها بخلاف الصلاة فانها لا تضيق
السنة الثانية وهو موقت كالاداء بخلاف قضا الصلاة فانه لا اثر له وايضا بالصوم
يعبر بعد الموت بالفدية فلم يجب اذا فات بخلاف الصلاة فانه لا يجابر لفعلها فوجب
قضاؤها على الفور على وجه شبيه الفوات مسئلة قال الرافعي
عن البغوي انه اذا شافى رمضان شفي صحيح او عزب وكان يطيق الصعب لو صام فان
الاول له الفطر لانه صار يرجى زوال امر الناس بالفطر عام الفتح فالتقوا العدو كم انتهى
واعترض ابن العماد بانه لا خصوصية لهذه المسئلة لصاحب البغوي قال وعالب
الكتب حتى كتب المختصات ان الصوم في السفر افضل من الفطر الا ان يتضرر به فالفطر افضل
واما البرء الكامل الذي يوخذ من كلام البغوي انه لو كان مقيما على الكمال يطيق الصعب
عن القضاء لو صام جاز له الفطر انتهى وفي الاعداد ضرب وجوه احدها ان هذا
الاعداد على الاصح على المهمات الثاني ان المسئلة المذكورة في المختصات فيما اذا
شرع في الصوم فانه انما افضل اذا لم يحصل له ضرر فاذا حصل الضرر فالفطر افضل ومسئلة
البغوي انه لم يشرع بالصوم في الكمال ولكن يخاف الصعف لو صام الثالث قوله ان
البرء الذي يشرع في انتهى انما
فرض الكوف في الكمال الذي كلف به عند البغوي افضلية الفطر للمجاهد في الكف
مسئلة قال الرافعي قال العراقيون صوم الدهر مسنون واطلق صاحب التهذيب

ے اخر القول بکراهته وفصل الاکثرون فقالوا ان کان یخاف منه ضررا او نقوت به حفاء
فیکره والا فلا اهـ قال فی المهمات کلامه فی الوجه الثالث لا یوخذ منه استحباب الصوم
اذا لم یخف ضررا ولم یفت به حقا وانما یوخذ منه عدم الکراهة وقد صرح بالاستحباب
ے المحرر والمنهاج اهـ واعترض بانه یوخذ الاستحباب من کلام الاکثرین نفی الکراهة
ے العبادات تستلزم الاستحباب لان العاکف انما لزمه الاعتکاف بنیة لما حتی نزعت
العادة کان واجبا او مستحبا کتاب الاعتکاف
اسلام الاکثر علی مسئلة ارکان الاعتکاف اربعة اللبث والمسجد والنیة والمعتکف فیه
اهـ قال فی المهمات ونفس اللبث یکون فی المسجد لا حاجة مع الی ذکر المعتکف فیه
لانه هو یعنیه بالصواب حذف التقیید بذلک ولهذا لم یذکره الاکثر اهـ واعترض
من وجهین احدهما دعواه کون الاکثر لم یذکروا مردود وعبارة الاکثر وانما فی
الشرح الصغیر فی الکتاب باللبث فی المسجد تابعا مع الکل عن الحاوی وتابع النووی
واهمال ذکر الکل عن الحاوی ولا بد منه فانه یصدق مع الحاوی انه معتکف بانیها فوله
ان المسجد هو المعتکف منه یعنیه ممنوع بل المعتکف فیه اعم والمسجد لان رجیه المسجد
والمکان المنفصل وحق المؤدی الرابط المسجد وکذا مسجد المراد علی العدیم مسئلة
رد یحرم للمعتکف الجماع ومباشرة المباشرات بالشهوة فلو جامع بطل اعتکافه کذا قاله
وعلله فی المهمات بحرمة الجماع فی الاعتکاف الواجب بقطعه واقامته فی المسجد وفی الاعتکاف
المتطوع به ما قاله فی المسجد اهـ واعترض بانه تعلیل بامر اعم لان الجماع کما یبطل
اعتکافه کذلک قد یحرم علی داخله وهو حیض فی المسجد لیلا فالصواب التعلیل بانتهاک
حرمة المسجد وان قلنا انه لا یحرم علی معتکف سواه الدوران وحمله حسبا او محدثا والفرق
ان المنعقد هناک انعقد ذلک بخلاف الجماع والمسجد مسئلة یحرم النصد والحجامة
فی المسجد بشرط ان یامن التلویث والا دلی یحرم احترازا عنه کما قاله فی الشرح والروضة
وظاهر عدم الکراهة والذی نقله فی شرح المهذب عنهما وفی الخادم اهـ قال فی المهمات
وهو واضح لم یحرمه الهندی فی کامله المتوسط مذهب المذهب بالتحریم فقال ما نصه
واما النصد والحجامة فلا یکون فی المسجد کالبول فی الطست قال فی التوسط والتحریم
یحمل علی غیر المعتکف واما المعتکف فبعید بدلیل الکراهة فی المعتکف مطلقا اذ صحیح العمار
وغیره علیه مع ذلک ان بعض انهاء الموسر اعتکف وهو متحاجم وروی ابن
عمر قال اعتکفت مع رسول الله صلی الله علیه وسلم امراة من ازواجه فکانت ترى

الصفرة والکدرة ربما وضعت الطست تحتها وهی تصلی رواه ابو داود واخرجه البخاری والنسائی
وابن ماجه ولاحتمال ان النصد والحجامة اخف مما یکون فی زمن یسیر والصواب انه اذا کان
الاعتکاف مندوبا تابعا ودعت الی ذلک حاجة لم یکره والعلم عند الله اهـ وفی المعتمد
الاول التسویة بین النصد والحجامة والقول بالمنع لانه یوذن منه فلو ثبت المنع وقد
فعله شرع المهذب یحرم ادخال البحاثة المتسمد فانه اکاد من الاد طهر فرق بین
ادخال الید واخراجها منه وقال ابن العماد حاصل الخلاف یرجع الی انه یحرم شعلها هو المتسمد
بالبحاثة اذا لا وینبغی علی هذا الوجه ان المسجد والمدرسة فی معناه وقد حکی عن ابن عمر انه رای
انسانا ادخل المسجد وعلی نیابه الغدر فامر باخراجه وضربه مسئلة لو نذر ان
یعتکف یوما فوقع فی صائم لزمه ان یعتکف فی رمضان او غیره مع ایام صومه وایامه
هذا النذر صوم لانه نذر الاعتکاف علی صفة وقد وجد فذکر لذا قال الرافعی تبعا
ولو نذر ان یعتکف صائما او یعتکف بصوم لزمه الاعتکاف والصوم جمیعا بهذا النذر
وهل یلزمه الجمع بینهما فیه وجهان احدهما وبه قال ابو علی الطبری لانها عبادتان مختلفتان
کما اذا نذر ان یصلی صائما واصحهما نعم اهـ قال فی المهمات والفرق بین المسئلة الاولی
والثانیة مشکل جدا فانه الذی فی الموضعین الصوم بلفظ یدل علی الصفة فکلامهما
حال اما مؤکدة واما جملة والکل وصف والمعنی انهما وفرق ابن العماد بینهما بفرقین
احدهما ان قوله فی الصورة الاولی ان اعتکف یوما التزام صحیح وقوله انا فیه صائم اخبار
عن الحال التی یکون علیها فی المستقبل والاخبار عن الحال المستقبل لا یصح تعلیقها بالشرط
لکونها حاصلة وتحصیل الحاصل لا یصح بوجه الطلب البته ولان قوله انا فیه صائم جملة
والحال لا تکون معمولة للمصدر بخلاف قوله ان اعتکف صائما او اعتکف بصوم فان صائما
لیس فیه اخبار عن حالة مستقبلة فهو ان متسمد مرجع معنی الکلام الی تقدیر لله
علی ان اصلی قائما او خاشعا وان اتاجر راکبا المعنی ان اصلی واتاجر فی حالة
ولزوم الصفة بانهما ان قوله یوما انا فیه صائم حال من المنعول وهو الیوم فیحمل الکلام
الی معنی اعتکف یوما مصوما فیه وقوله بصوم انا فیه اخبار لیس بصفة التزام
واما قوله ان اعتکف صائما فصائما حال من الفاعل وهو الضمیر فی اعتکف والحال
مقیدة لعمل العامل الذی هو الاعتکاف فاعل الی قوله ان الشی اعتکافا موصوفا
کالو قال اتاجر راکبا او ماشیا وهذا من الواضحات انهی وتسلیمه الاطلاق
لزوم الصوم والاعتکاف فی الصورة الثانیة مالوعین للاعتکاف لا یصح صومه افتاء

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كالعدين والشريف قال الدارمي قال اعتكف وله بعض الصوم كاعلى والشرط مسئلة
قال الرابع لو شرع في الاعتكاف صائما ثم اوطر لزمه استيناف الصوم على الاعتكاف
على الوجه الثاني اي الغائب بالجمع ويكفيه استيناف الصوم على الاول ثم قال ولو نذر
اعتكاف ايام وليال متتابعة صائما وجامع ليلا فقيه هذا تلف الوجهان انتهى قال
في المهمات والوجهان ان بقال احدهما لزوم استيناف ما مضى والثاني
لزوم استيناف الصوم وهو الذي بانت اتيانه هنا انما ذكر وهو استيناف
الاعتكاف دون الصوم لانه عذر الوطء ليلا وقد وقد اعتمد النووي في شرح المهذب
والقولي بعد العيان فقد حاء به يستانف الصوم على الوجه الثاني انتهى قال ابن العماد
وقوله ان استيناف الصوم على الوجه الثاني كما بانت اتيانه هنا عجيب قال الوطء ليلا
كما انه يفسد الاعتكاف لذلك يفسد التتابع على احد الوجهين كما هو مصرح به
في صوم الشهرين المتتابعين في الكفارة انتهى وفيه نظر مسئلة لو نوى الاعتكاف
واطلق وخرج الى المسجد لم يعد احتاج الى تجديد النية قال ما مضى عليه تامة والثاني
اعتكاف جديد قال النية فلو عزم عند خروجه ليقضي حاجته ويعود كان هذا العزم
قائما مقام النية قال الرافعي وكذا ان يقول اعتزل النية بأول العيان شرط فلكن يحصل
بالاكتفاء بالعزم ان يبقى على العود انتهى وجزم به في الروضة قال في المهمات وما ذكراه
من الاشكال حاء في شرح المهذب فانه حكى ما قاله المتولي عن غيره ثم قال قلت وما
قاله هو الصواب ووجهه انه لما احدث النية عند الخروج صار كمن نوى المكثين
بنية واحدة كما قال اصحابنا فيمن نوى صلاة النفل وكعتين ثم نوى اخرى جعلها اربعا
او اكثر فانه يصح هذا كلام المهمات وقد تعلم من المنصوص عن شرح المهذب
ورضيه من طرق الفرق بين هذه الصورة وبين من نوى صلاة النفل ثم نوى زيادة
في اخرها انه اذا نوى زيادة ان الصلاة كانت احدى العادتين متصلة بالاخرى فصار
كالصلاة الواحدة ولا كذلك الاعتكاف فان كل يوم من الخروج تقطع الموالاة بين العادتين
فاشكال الرافعي قوي مسئلة اذا عين زمانا كما اذا نذر اعتكاف يوم او شهر
هل يحتاج الى تجديد النية اذا خرج وعاد فيه بناء على ان وجه احدهما ابن الحاجة الى التجديد انما
وان طالت فلا بد منه لتعدد البناء والاوفق على هذا ابن يكون الخروج لقضاء الحاجة
او لغيرها والثاني ان خرج لقضاء الحاجة لم يحتج التجديد كما انه لا بد منه هو كالمتنفل
عند النية وان خرج لغرض اخر فلا بد من التجديد والاوفق على هذا ابن يطول

ارادم

الزمان والا وهذا الثاني اظهر الوجهين وزاد صاحب المهذب والتفصيل قال الرافعي الا ان
يقطع التتابع في الاعتكاف المتتابع فلا بد من تجديد النية وان خرج لامر لا بد منه ان لم
يكن منه بد كقضاء الحاجة والاغتسال عند الاحتلام فلا حاجة الى التجديد وان كان
منه بد او طال الزمان في التجديد وجهان كذا قال الرافعي قال في المهمات صرح في الروضة
وغيرها بما نقله عن المهذب وجزما به وصحح التفصيل بين قضاء الحاجة وغيرها
فيكون حاصل الاصح عفو ابن لا يجب التجديد في قضاء الحاجة حاصة وحكى الغزالي
وجها لا بد منه كما صرح به ابن الدقيق في شرح العمدة والكلام في الاعتكاف
المذور وان لا بد منه كالاغتسال من الجنابة يلحق بقضاء الحاجة في عدم وجوب تجديد
النية وكذلك الخروج للاذان المذور واعلم ما في كلامه هنا في عد الاعتكاف المتتابع وهو كالتتابع
فلا ما قض ولا اختلاف والفرق بينهما ان في التتابع والتواصل شاملا لجميع المدة كالصلاة
المدة المطلقة مسئلة لو عين المسجد الحرام في نذره تعين وكذا مسجد المدينة والاقصى
قال الرافعي ومتى حكمنا بالتعين فاذا عين المسجد الحرام لم يقم غيره مقامه انتهى قال في المهمات
وليس فيه تصريح بحكم الكعبة وانه هل تتعين للتعليق على نذره او يغني عنها المطلق
والاولى ان الكعبة متعينة على غير ما المسجد الحرام امر لا وهذا المثلث فقد ذكره صاحب
البيان في باب استقبال القبلة فقال روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال صلاة في
مسجدي هذا افضل من الف صلاة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام
افضل من صلاة في مسجدي هذا قالت الشريعة محمد احد العلماء ما المراد
بالمسجد الحرام وهذا الحال فقال المراد به الكعبة والمسجد حولها وسائر بقاع
الحرم لان الله تعالى قال سبحان الذي اسرى بعبده ليلا من المسجد الحرام ومعلوم
انه اسرى به من بيت حديجة رضي الله عنها وكل موضع اطلق به المسجد
الحرام فالمراد جميع الحرم والذي يتبين لي ان المراد بهذا الخبر الكعبة وما في
الحجر من البيت وهو ظاهر كلام صاحب المهذب لانه قال لا فضل ان يصلي
الفرض خارج البيت لقوله صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا افضل من الف صلاة
فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام فصلاة في المسجد الحرام افضل من مائة
صلاة في مسجدي والدليل على ما ذكرته ما روى ان عائشة رضي الله عنها قالت
يا رسول الله اني نذرت ان اصلي في البيت الحرام فقال صلي الله عليه وسلم صلي في
الحجر فانه من البيت فلو كان المسجد وسائر بقاع الحرم تساوي الكعبة بذلك

لانه كلة والاصح والافضل ان يصلي العامل في البيت

شبكة الألوكة www.alukah.net

لم يكن لتخصيص البيت بالذكر معنى ولامرها النبي صلى الله عليه وسلم ان تصلي في تعاريج
الحرم ولا وقف بين ان يقول علي الله ان اصلي في المسجد الحرام او في البيت الحرام اذا
ثبت ان البيت الحرام انما هو الكعبة فكذلك المسجد الحرام واما الابيه فانما سمي بيت
حرجم لرفعته عما في المسجد الحرام على سبيل المجاز انهى كلام صاحب البيان وحاصل
الحرم ان الكعبة لا تقوم غيرها مقامها سواء عن الناذر بلفظ الكعبة او البيت
فالملحق به ما قام مقام الكعبة وحينئذ يكون المراد بالبيت اربع الكعبة ونحوها كالبيت
المسجد الحرام لم مسجد المدينة لم مسجد الاقصى انهى كلام المهذب واعترض ان طريق
صاحب البيان ان التضعيف يختص بالكعبة فعلى تضعيفها هذا واما على رأي
النضعيف مختصا بها فلا سبيل ان يقول بتعين جدة بل سيما وانه اعتكاف في الكعبة
يلزم منه انه لو كان نذر وتيرا ان لا يخرج لها الا لحاجة فيودي الى ترك الجماعة
وقد صرحوا بان الاعتكاف في موضع يكثر فيه الجماعة او تعام فيه افضل من موضع لا
تعام فيه مسئلة اذا قال لله علي ان اعتكف شهرا لزمه التتابع لانه شرط كذا
قاله الرافعي قال فلو لم نعرض له لفظا لكن نواه بقلبه فهل يلزمه فيه وجهان
قال صاحب التهذيب وغيره اصحهما لا يلزمه كالوندر اصل الاعتكاف بقلبه انهى
قال في المهمات واعلم ان هذه المسئلة قد وقع فيها تعارض والصواب اللزوم ويعرف
ذلك بعد هذا بقليل في الكلام على استثناء الايام والليالي انهى واعترض بان هذا
ليس نظير ما سيأتي اذا نذر يومين معينين كالخميس والجمعة كما صوب الاصحاب
اما لو نذر اعتكاف يومين واطلق ولم يعين فهو نظير اعتكاف الشهر المطلق
فالملحق به الشهر ووجه اللزوم هناك ان الليالي قد احاطت بها ايجاب فلزمت كالوندر
اعتكاف شهر او عشر ايام معينة واما هذه المسئلة فليست الليالي داخلة في اسم اليوم
ولا احاطت بها ايجاب فلم يصح التطوع مسئلة لو نذر اعتكافا متتابعا وشرط
الخروج ان عرض عارض صح شرطه وفيه وجه انه لا يصح كالو شرط الخروج للجماع كذا قاله هنا
ولو قال ان عرض عارض قطعت الاعتكاف فالحكم كما لو شرط الخروج الا ان في شرط
الخروج يلزمه العود عند قضاء الحاجة وهنا اذا شرط القطع لا يلزمه انهى قال في المهمات
ومقتضى هذا الكلام انه اذا شرط القطع بالجماع انه لا يصح وان اشتراط الخروج له
لا يضر فانظره وهو ممكن بان الفرق ان اشتراط القطع جائز مرخص
الجملة فسعى جوازه انصافا بالجماع كما ذكروا ان للمسافر ان يجامع بقصد الترخص

ولم يذكر شراح المهذب هنا خلافا في استثناء المسجد الحرام فاطلق وبراد به الكعبة والمسجد حولها لم جعل في شرحه ان قوله
صلى الله عليه وسلم صلاة في مسجدي هذا خير من الف صلاة فيما سواه الا المسجد الحرام والذي في حديثه هو الطاهر فيختص
المسجد الحرام المشهود له بالتفضيل بمائة الف صلاة بما حولها والمسجد حولها والى هذا وغيره ذهب
الحرمي وهو معنى الشريف العثماني وتشهد له منافع الصور مع ما سنذكره في الحاوي وقد ذكر ولم يخالف ان الحرم كله في المضاعفة كالمسجد
والدليل انه كالكعبة ومال الحرمي الشيخ وهو اختيار صاحب البيان انهى كلام المهمات واعترض احدهما قال
في العلا وما ذكره ضعيف لا يغتر به فانه الذي ورد في فضل الكعبة افضل من بيت المقدس بمائة صلاة
مكي انهى وهو كلام مشروط بما سيأتي ان شاء الله تعالى وقد صرح بان المضعف ما قاله صاحب البيان تابع في ذلك الرافعي
الاصحاب وقد صرح الماوردي بان حرم مكة كالمسجد الحرام في المضاعفة وصرح الرافعي بان الندر انه لو نذر
الصلاة في الكعبة يصلي في اي جزء المسجد جاز انهى وفي استشهاد بكلام الماوردي نظر يظهر

يتبع الورقة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

كما مانى للاعكاف بنافى الصوم اهر واجب عن الاشكال المذكور بان الحماع بوضع مناف للاعتكاف
بحلاف غيره من الاعذار والشى لا يتعدد مع ما ينافيه كنية الصلاة مع قيام ما ينافيها فيه وقوله
كما ان المسافر ان يجامع بقصد الترخص ليس هو بظاهر فلسنا وانما نظر فا ان نيوى الصوم على ان
يجامع نهارا وذلك باطل مسئلة لو وجب المعتكف للعذر لم يقطع على المذهب وقيل
قولين كذا قاله فارع المهمات لم يفصلوا بين ان يجب العذاء باختياره كتعلمها على عليه
الطلاق او لا يكون كذلك والظاهر ان هذا التفصيل لا بد منه اهى واعترض بان منه بدا لا نهما وان
تعلقت المعلق عليها فالموجب للعذر هو طلاق الزوج كما انه لو علق الطلاق على طلاق لم يقع
على صحيح وتعلقت المعلق عليها وقع عليه طلقتان ولهذا قال الاصحاب العليق مع الصفة
طلاق وايقاع كتاب الحج مسئلة مسح ثم ارتد ثم عاد الى
الاسلام لم يلزمه الحج حلافا لابى حنيفة وماخذ الخلاف ان الردة هل تحبط العمل وعند نا لا تحبط
بشرط ان يموت على الاسلام ومن ارتد عن دينه فمات وهو كافر فاولئك حبطت اعمالهم
فى الدنيا والاخرة واولئك اصحاب النار هم فيها خالدون كذا قاله الرافعى فارع المهمات والكلام
معه موقوف على ايضاح ما ذكره بقوله استدل الخ حيث على الاحباط بمجرد الردة بقوله تعالى ومن
يكفر بالايمان فقد حبط عمله وهو الاخرة من الخاسرين وبقوله تعالى لئن اشركت ليحبطن عملك
ولتكونن من الخاسرين واجاب الاصحاب بما ذكره الرافعى وهو انه قد ورد تقييد
تلك الاية المتعلقة بالموت على الكفر حال الموت وهو كافر والمطلق محمول على المقيد اذا
تقرر ذلك فلك ان تقول كيف يصح حمل المطلق على المقيد هنا مع اختلاف المحكوم به
المحكوم به وذلك لان الاية حملها الخلود فى النار وذلك خاص بمن مات على الكفر بخلاف
الايات المطلقة فان الخلود لم يرد فيها وحينئذ فتكون تلك الايات دالة على ان الردة وحدها
مقتضية للاحباط دون الخلود وهو ما يقوله الحنفية وقد يجاب الاصحاب بان الخسران
فى الاية المحكوم به والايات المطلقة وقد ورد بعد ذلك ان من اسلم قبل ان يخسر نفسه واهليه يوم القيمة
التقييد كما سبق الا ان يقال لما كان حبط اعمال الكافر خص الخسران به مع ان الكفر اصل لسائر
معاصيه لم يدون من المفلس اكتسب وما لحهل فهذا كله ذهول عن مذهب ان من قيد نص على
حبوط ثواب الاعمال بمجرد الردة كما نص على الاسلام وهى مما يغيب عنه غفل عنه الاصحاب
انهى واعترض بان النص المذكور لا يخالف ما قاله الاصحاب فان كلام الاصحاب فى ان
الردة اسقطت ثواب العمل دليل انهم جعلوا ما خذ الخلاف بيننا وبين الحنفية ان الزوم الحج بعد

رضى الله عنه

الرد حبوط العمل واما مثل ثواب العمل بمثل اخرى ولا يلزم من سقوط ثواب العمل سقوط
العمل ودليل ان الصلاة والزكاة المغصوبة صحيحة مسقطة للقضاء كونها لا ثواب فيها وقد
قال ان بعض الامم والكلام على وجوب قضاء الصلاة وكونها على المرتد بعد الاسلام
قال قبل وكيف يقضي وهو لو صلى في تلك الحال لم يقبل عمله قيل لانه لو صلى في تلك
الحال صلى على غير ما امر به فكان عليه الاعادة اذا اسلم الا ترى انه لو صلى قبل الوقت قبل
وهو مسلم اعاد والمرتد صلى الوقت الذي تكون الصلاة مكتوبة له فيه كما لو لم يرتد وقد
احبط عمله بالردة قال قبل ما احبط من عمله فيما اجر عمله الا ان عليه ان يعيد فرضا
اداه في صلاته وما صام ولا غير قال ابو يوسف اذا اداه مثل هذه عمله ان يعيد في الام
تحرزا وتصويرا والاجماع كالملزم اعادته بعد الردة وقال الاوزاعي النوسلة بعد ذكر
كلام المهلب وهذا غلط منه على ان نافع والاصحاب ويقضي اللبث العجب من قلة
تلاوته لكتاب الله ولم يرد على ذكر وهذا الكلام هو الذي يقضي اللبث العجب من كلام المهلب
قلة تلاوته لكتاب الله **مسئلة** قال الرابعة ايا العجم المطلع فلها شرط واحد وهو
الاسلام اشهر قال المهلب وهذا الكلام يوهم انه ولد المسلم يصح حجه مع عمله
الكفر لانه يحكم باسلامه بتبعية على الاسلام وقد سبق الكلام على المسئلة وابان الوصي
اشهر واعترضه اللبيب بانه لم يسبق له كلام سبق ذكر الموضع ويعترض للمسئلة بحرف
فروع منثورة بعد باب امام الزاهد محكي عن والده صحة صلاته بحكم الاسلام كالملتزم
على الكفر قال ظهر الان انها لا تصح اذ لا معنى لها مع اعتقاد الكفر
لم يوجد منه النقاد ولو نوى صوما وصام وهو يعتقد الكفر قلنا لا اولا يصح ولا
فرض ان يتسائل على بطلانها بسبب الخروج ونصه ما قاله الرماني ان صح حجه بنيته
كان الحج ابطل بسبب الخروج وعنده ان نيته لبعد العمان مع اعتقاد ما ليس
عمان مناف فيخرج ابطال الكفر والخروج اما يكون بعد الدخول
والمفروض انه لم يحصل عند من لم يصح نيته ولو احرم عنه ولبى بعيد ادم وصحابه
دخلوا الاحرام ولا اثر للاعتقاد والعقد واعتبار نيته اشهر كلام اللبيب وقول الرافعي
انه ليس للصحة الا شرط واحد وتعبير كلام المهلب على مستدرك بل لها شروط
ملازمة احدها الوقت كما ذكر الوجه الطرسوسي كذا نقله المشي بالعين
وحرره الرافعي اول الباب فقال ولا شك ان المتوقف الزماني من شرائط
صحة الحج بانها معرفة الاعمال على ما سبق في الصلاة بانها العلم فلو

قبل

والده

حرم افعال النسك انعقاد غير عالم بها او بالاحرام لم يصح قال في الكافي والظاهرية يشترط في معرفة الاعمال وتفارق
هذا بعض المنوي مثل الواجب مطلقا العقد وله عرفه الى ما شاء بخلاف الصلاة الكمال الصلاة فانه لا يشترط
الاحرام لم تنعقد الاحكام بخلاف المحرم بالصلاة وكذا له لو نوى التطوع وعلى وجه
وقع عن فرضه **مسئلة** كور للولي ان يحرم عن الصبي الذي لم يحرم عن المجنون كذا
قاله في الشرح والروضة قال في المهلب وشذ عن العبد وقد يعرض له الاغماء قال ان
كان يفيق فليس للسيد ان يحرم عنه ومفهوم كلام بعضهم الكبار والصغار حال الاحرام
والظاهر ان يكون كبير وبحر ملك وقد مر انه في الاحرام الكبير عن نفسه بالكبير
قال في اول كتاب الحج واذا ادى المملوك بالغ او حج منفردا كان حجه تطوعا هذا المعتمد والحج
بالصبي منعقد صبي حاجا او بعيرا على الذي وحج كما قاله ان الرفعة مردود قال الوصي
والقاضي يحرم عن الصبي وان لم يرد وجاه ونسبه لمخالفة حصول الثواب انهى كلام المهلب
واعترض مراد وجه اورده انه ليس في كلام الامام تصريح بانه يحرم عن البالغ وان يكمل التقرب
قال البالغ العاقل حرا كان او عبدا الا ان يحرم عن صلاة وصوم واعتكاف ووجه الابتهاج
انعقادا وانعقادا على العبد طاعة شيئا وتعاطي الجان الثانية والصيام وقيام الليل
ووجه التطوع وعن صحة حج عبد ولو الام واذا ادى له فرض الحج على البالغ وقوله او حج عبد
العبد الصغير بانها استشهاد على رد وجه ان الرفعة وان الوصي والقاضي يحرمان
عن الصبي وان لم يرد وجاه مردود بل هو بما تقرر صحة التحريم انه اذا احرم انهى عن
الصبي وهو الامكان احرام على الكمال فلا يصح احرام السيد عن مملوك احرام على
الكمال اولى فما ذكره ان الرفعة صواب قال ان العماد وقضية كلام الرافعي ان العبد
على الاجبار لا يصح قال لا يحرم الكبير البالغ وان يحرم عنه اغماء وقال ان العماد والاخير
يحرم على العبد بانه يحرم العبد الكبير على الكمال ان هذا قد يكون للسيد عن الصبي
الرقيق الرماني ينقض بانه العبد كخلاف نذر الحج بانها قوله وعن نفسه بالكبير ذكر
انها الذي في شرح المهذب والعلة فيه وصوابه وعن نفسه بالصغير قليلا ما ترى انها
حجوا حاجا بغاء صبي حاجا ممنوع اذ كيف يملك صبي ورثه حاجا بالنيابة عن العبد
وان الحج القصد والبصير قاصدا وحقيقة صبي انه قد يملك الحج وهو البصير به
اذ الافعال غير الاحرام من طواف وسعي ووقوف لا بد ان يفعلها وحين
يحرم بها وانما معنى احج بعثه ليحج قال فعلى هذا الفقير التكرار اذ فيه
قلنا اراد بالاولى ما لا بد منه عند الاحرام وبعثه ليحج كذا قاله اللبيب **مسئلة**
شروط وجوب الحج وجود الراحلة لمن بينه وبين مكة مرحلتان قال في المحرر والمنهاج "ومن

شبكة الألوكة
www.alukah.net

اشتراط وجود المحل قال الامر وجه اعتبار وجدان الراحل والمحل بالمراد من ان يملكها
او يمكن من تحصيلها ملكا او استجارا اما المنذل او اوان المنذل قال في المنهاج وهو
بعض ان الموقوف عليهم اكثر والموصى بمنفعته لهما لا يوجبان الحج والقياس جواز
كجواز الموهوب ولو حج الامام من بيت المال كان هذا وظائف الركب من الفضاء
وغيرهم في الوجوب نظر انتهى قال ابن العماد ولا معنى لهذا التوقف وبقي القطع
بالوجوب كان الامام اذا ندب واحدا للفرض كفاية او مهم سعى في تحصيل المملك
وجب عليه القبول انتهى وشرط **مسئلة** اذا احتاج الى المحل اشترط وجوده
شرعا على الفور وان قدر على مؤنة المحل تمامها قال الرافعي وعلى الاوسط
ما يليق بالرفاهية حتى ان لا مقابل له انتهى قال في المنهاج وهذا المعلل يقتضي
ان المحتاج الى سفينة اذا وجد في يوم قيمة السفينة وله الامتناع المتجه
على المحل فعطل لو مات قال في شرحيه المختصر لبعضي بعض الشركاء وليس
ببعيد وقد جزم به في الروضة هذا التعليل فيما شاهد المنذل واوفق في
الاياس انتهى قال في التوسط واذا املك هذا المحل فحصلت من العجب
واذا كان الزاد والمحل يقوم مقام الشريك على هذا الغالب فاي معنى لاشتراط
وجود شريك وما الداعي الى بذل العمال المئونة ولو اراد هذا الغالب دون لقال
قال لم يحوشريكا فاه شق ولغالب الرحال ومتاعه والظاهر ان هذا اعرف بتلك البلاد
اعني ركوب الاشتر في محمل بلا ركوب واحد في شق ومعادلته بان ان يشق
ويصعب على البعير المسافر البعيد جدا ويخوض الشاق او الزحام ونحو ذلك
والظاهر الصحة وعن بعضهم انه اذا قدر على المحمل لزمه ركوبه من غير اعتبار شريك وقد جرت
العادة في هذه الاعصار بعدم وجدان الرجال للواحد شريكا في شق محمل ويحمل رحال ومتاعه
وجواليق وغير ذلك الاخير عوضا عن الشق لكثير من الناس يوشر مع ثيوشريك
جلس في جوالق واذا امكن ذلك بلا ضرر فالصواب الاكتفاء والاحاجة الى وجود
شريك وقد يكتفي الوجود وبحمل والدا ما يسمى عظم وفي بعد مربع وحينئذ يوضع بين
الجوالق فانه يكفي ركوب لذلك بلا مشقة شديدة لزمه الحج لانتفاء الحرج وهو احد وجوه
في المحمل ولم يتعرض للبحث وقد يتبادر من كلامهم انه لا يلزم من ركوب العظم المؤنة وتحمل وجوب
ركوبه مع زيد المشاق لما بعدها والظاهر انه اذا كان ركوبه الحج الا فرق بين الصفا
او الصوم او الفاتح ونحوها الوجوب عند الامكان انتهى وقال ابن العماد ينبغي ان الشريك

في المحمل ان المعادل له بالمراد وبحيث لا يتضرر بالشخص لانعدام السرير بكل عند النزول والركوب
وبحوه **مسئلة** شرط لوجوب الحج والعمرة ان يكون الزاد والراحلة فاضلين عن
نفقة من يلزمه نفقتهم وكسوتهم من الذهاب والاياب انتهى قال في المنهاج والمراد
بالنفقة ما يعم النفقة لشمل الفقير والخادم والكسوة وكذلك في الطيب
وثمن الادوية حيث احتاج اليها الغريب والمملوك وكذلك الاجرة اذا تعين الطريق
اليها بالحج والتصوير ليس بصواب قال النفقة والمؤنة اسمان مترادفان قال عمدة
الرجحان ولهذا عبر واعبر بكلمات النفقات فلو عبر بعولهم وبمن تلزمه
بالمؤنة كان اولى وشمل الزوجة والصواب **مسئلة** شرط كون الزاد والراحلة
وما يحتاج اليه في سفره فاضلا عن مسكنه وعبد يحتاج اليه لخدمته
ونحو ذلك لو كان العبد والدار نفيسين لا يليقان بحاله ولو ابدلهما لنقص لو في التفاوت
بمؤنة الحج فانه يلزمه ذلك قال الرافعي في الشرح الكبير هكذا اطلقوه فما لكتب الروم
يبيعها في الكفارة اذا كان ما لوقف وحياتها ولا يلزمه عودها فيها انتهى ملكها
قال في المهمات فيه امور احدها ان ما ذكره من لزوم حرمانها ليس بلازم فقد ذكر
بعضهم ان الصغير وكذلك السوري سرج المهدب وديباج الروضة ان الكفاية فانه لا
يجاب بذل الحلي في الحج الا ان ما قالاه من العرف يقتضي بالمرتبة الاخيرة من الكفاية فانه لا
يجاب بذل الحلي ايضا فالقطع لا بذل الحاج الركاكيج على ما قاله هو عن الامام الثاني **مسئلة** العبد
كذا حر ازيد الكفاية النفقة المألوفة فان كان للخدمة فهي كالعبد في حق الوجوب
وان كان للاستمتاع لم يكلف بيعها حرما لما يؤدي اليه يعلم من امر الدين الظاهر وبهذا التفصيل
لم اره وذلك لا بد منه المآل **مسئلة** ان مصرف اطلاقها واطلاق عرفها انه لا فرق في اعتبار
المسكن والخادم بين المرأة المكفية باسكان الزوج واخدامه وبين غيرها وهو صحيح لان الزوجة
قد تطلع فتحتاج اليهما وكذلك اعتبار المسكن بالنسبة الى المتفقهة التي تكتفي بيوت
المدارس والصوفية العادمين الربط والخوانق انتهى وعرض في الامور كلها اما الاول
ففيه اعتراضات احدها ما نقله عن الروض المذكور واوجه اعتراض به الشيخ زين الدين الكتاني
بان الكفاية نفسها لا بدل لها وانما كان حصل كفاية ما لها قال ابن العماد ومما يؤيد من
النقض قولهم في الصوم والصوم حال بدنية لا بدل لها مال حتى يقال يباح فيها التيمم بعد الاعسار
لكفاية الصوم ممنوع قال المرتبة الاخيرة من الكفاية فانه لا يجاب بذل الحلي
في الكفاية الصوم ممنوع قال المرتبة الاخيرة من الكفاية فانه لا يجاب بذل الحلي

وجوب

مالها قوله ان النظر لا بد له لما مع الراكع كلام ما سنذكره اما اولا فلان تقرير الكلام عن اصله وهو
شغل الذمة اذا كان كالقاعد لعدم وجوب سبع المكث فيه وليس كذلك بل العلة في كالحج
حتى ساغ فيها ما ساغ في الحج لكنه لا بد له واما الثاني فقال ان العمار ان المحج التنوية
بين العدد والكارة وان كانت الاستمداد ان العلق في الكارة المالوفة كالعلق في العدد
المالوف والمكث ولهذا قالوا تستحب طاعم الاوبة في تطليق الروح ولم يعتبروا
الالف فاذا ابراعوا ان بعاطل المتسبب تعني الواجب اولى ان يعتبر وفيه نظر واما طلاق
استحباب طاعم الاوبة في تطليق الروح نظر ايضا فان ابن حبان قال في صحيحه
اذا امر احدا الوبه بتطليق روحه استحب للابن مثل من احداها اذا كان في
تطليقها وتطبيع رحم الام اذا كان حتى على تعيه علم الصبر عن الاكل طاعم لهما لان لله
واما الثالث فقال في البسوط انه بعد جدا الاصحاب ينبغون به اطلا
والعلم عند الله بما انه وقال ان الجهاد الروح وجوب سبع المكث وحق الروح
لاستغنائه في الحال والنظر الى الحاجة في المستقبل غير معتبر ولهذا تجب بركاه النظر
على من كان عنده الحد وان لم يكن معه ما يكفيه في المستقبل انه ويؤيد هذا انهم
لما تكلموا على استحباب الصدقة بما فضل عن حاجته البور والله لا اقتضاه كلام الغالي
في الاحياء لم يعتبروا حاجته في المستقبل واما المستغني سكنى الرباط والمدرسة فهو
بذلك اولى من ان يحرم او يحوز ان عاد بحال الروح بهلك فاستقاط سكنى الروح
بالطلاق فان انه العاد فالمتيمم وجوب المبيع الصوري

مسئلة وركوب البحر الحج
حلال ومنتشر حاصل بما ان طرق والصحيح الرابع في الشرح الكبير المنع شاذ والاصح في
المحرر والمنهاج والشرح الصغير انه يجب ركوبه ان غلبت السلامة قال في المهمات وصححه
اصحاب في الروضة والمنهج على انه سيروا بلاه وذكر في الروضة في باب الحجر
انه لا يحوز ان في حال الطفولية الحجر على المرهق وان اوصى بركوبه الحج وعلى قياس
ما قاله يحرم اركاب الطفل ركوب الخاص بطريق الاولى لان خوفه النفس اعلم وخوفه
المال على بعد فاذا سبع شروط وجد فيكون شرط الوجوب وضع الخاص وشفيقها
الولد الباد كذلك وطاعم الولد ان يعتنى لان رضاع فان لم يعتن فيه بطرق وعلى قياس
ما قاله البوري يحرم اصحاب اركاب البهائم وكذلك الزوجة والاقرباء اللعوب اذا لم يمكن
من صاحبهم بغير ان كان الاركاب لتفاوتهم في دار الشرك ان دار الاسلام فيجوز بلا
شك انه واعرض بان العرض على السلامة معلوم ان الوعود والحج كانوا يأتون

مسئلة على ه

اصل

قال الزركشي فاكا الاداد بالحاجة حاجة

من

والبحر وغيرهم ويقطعون البحار العظيمة ولم ينقل عن احد من فرسان الصدر الاول وسلف الامة
من الخلفاء الراشدين والاجماع الفعلي واقع على ذلك من غير نكير وقد استدل
صحب الوداع على ما يقارب ما به وعن العامر المحجج مسافة الارض وبعد كل العدد
ان لا يكون فيهم من ركب البحر باهل وولد وخادم ولم ينقل عن احد سوال ولا انكار
ومن الشعر في البحر قوائد للصبي منها تمرينه وتشجيعه وتبانه على البحر واعتياد
الشعر والبحر للبحار لا سيما اذا كانت حرفة البحار واما قشر الصبي
الى الحج مندوب اليه فجاز ان كانه البحر لمصلحة وهذا لا يجوز ان كانه واحضاره
صف القتال ليعتاد الكفاح وان خيف عليه القتل والسبي مع الخوف في
صف العدو والكثير في البحر عند عليه السلام وكما يجوز اضافه في حال
الصغر وقطع السفر منه عند عليه السلام ولذلك يجوز المرور بحث الحائط
المايل عند عليه السلام قال في التوسط والصواب عدم تحريم اركاب
الهائم والاقاعد عليه السلام

مسئلة اذا الروحة ركوب البحر الحج فلو
توسط البحر هل له الانصراف امر عليه التاذي فيه وجهان وقيل قولان وهما مبنيان
على ان الحج على الفورين المحصر اذا احاط به العدو واكوانه هل له التحلل ان قلنا
له التحلل فله الانصراف وان قلنا لا فليس له الانصراف قال في المهمات وهو المذهب
كذا قاله الرافعي قال في المهمات والصحيح في الشرح والروضة في مسئلة المحصر هو جواز
التحلل ومقتضاه جواز الانصراف هنا الا ان نقل عن النهاية تصحيح المنع وسكوته على
توهم موافقته عليه ولهذا اشار الى ترجيح في الشرح الصغير فانه عبر بقوله ارجح على
الثاني للمعتمد وتبعه على وقد اغتر النووي بالمذكور هنا فصرح في تصحيحه واصل
الروضة فهو رأي ما بقي الاحصار انه واعرض بانه يلزم منه ان لو مرض انسان
وكان مريضا بنيت على اصل ورجع في خلاف الراجح الى الاصل كما ذكروه فيمن
والمتجه ما رجح في الروضة نقلا للنووي والفرق بين ما نحن فيه وبين المحصر ان
المحصر محبوس وعلى رجاء زوال الحرام منقذ كذلك في راكب البحر بعد لو كان في راكب
البحر قد احرم كان كمسئلة الاحصار فتنقل الفارق وقد استشكل تصوير هذه المسئلة
بان الحج على الفور فكيف يصح القول بوجوب الذهاب واجيب بتصويرها بما اذا
احرم بالحج وضاق وقته ولهذا ساقها الرافعي في المحصر

مسئلة شرط في وجوب
الحج على المراة ان يخرج معها مرحم او زوج او نسوة ثقات فان لم يكن احد هذه

اللائه لم يلزمها الحج على المذهب وفي قول يلزمها اذا وجدت امراة واحدة وفي قول انه يلزم الرجل
وحدها اذا كان الطريق مسلوكا كذا قاله قال في المهمات فرعان احدهما بعيد جدا
ينبغي اشتراط امن نفس غيرها وهذا بعيد لا معنى له مع العجز الا كتفاء باجتماع
اقل الجمع وهو الثلاث واي معنى يشترط الاربع بخصوصها واي دليل يدل
على الثالث او هذا الذي صححاه من ان الواحد عبر كافيه انما هو بالنسبة الى الاستطاعة
وعدمها واما جواز الخروج في آحاد الاسلام معها اي مع المراة الواحد فمجابين
على الصحيح كذا صرح به في شرح مسلم بعبارة اوضح من هذه فقال ما نصه فلو وجدت
امراة واحدة ثقة لم يلزمها لكن يجوز لها الخروج معها هذا هو الصحيح ثم قال وحكى
اصحابنا عن داود وحاج التطوع وسفر التجارة والزيارة ونحو ذلك من الاسفار
التي ليست واجبة قال بعضهم يجوز لها الخروج مع نسوة ثقات وقال الجمهور
لا يجوز الا مع زوج او محرم هذا كلامه وحاصله انها مسئلتان احديهما شرط وجوب
حج الاسلام والثانية شرط وجوب الخروج لاداء فتعطف بلفظ لكن ما فهمه النفس
على كثير من الناس واعترض في الامر من اما الاول فقال ان العادات الصواب
اعتبار الامن على نفسها كما ذكره الاصحاب ويشهد له حديث غير الاصحاب اربعة
رواه ابو يعلى وابن ابي شيبة في مصنفيهما من حديث ابن عباس ورواه ابن خزيمة
معلقا لكن شرط ان يكون الرفقة اربعة لانه اذا ذهب اثنان فجاء بنى اثنان فبينهما
احدهما بالاخر خلوة وما اذا كانوا ثلاثة فاذا ذهب اثنان فجاء بنى اثنان فبينهما
احدهم خلوة وهذا المعنى موجود في النسوة بل اولى لانه اذا ذهبت المراتان
فجاء شر طعام ونحوه تغيبت الواحدة وحدها فكشف على خلاف ما اذا كان اربعة
انهى وقوله والصواب ليس بصواب لمخالفته المنقول عن شرح المهذب ومسلم
وجواز الخروج لحج الاسلام مع الواحدة واشتراط الاصحاب النسوة هو في
وجوب الحج كحصول الاستطاع فلا منافاة بين ما في شرح المهذب ومسلم وبين كلام
الاصحاب ولنسق الحديث الذي استشهد به وهو للعنق الذي ذكره ابدل على
منع الخروج فلو عبر بدل الميم او الواو بدل الصواب كان صوابا واما الثاني
فما ذكره من الجمع بين كلامي النووي بحمل كون الواحد عبر كافيه انما هو بالنسبة الى
الاستطاع وعدمها واما جواز الخروج في آحاد الاسلام فتكفي المراة الواحدة
الثقة قال في الوسيط فهو شرط وظاهر نص الام وعدها انها مستطيعة ولو المراة

بمنزلة جماعة النساء وعبارة بعض الائمة واذا كانت المراة تجد بعض الزاد والراحلة وكانت مع ثقة
من النساء في طريق ما هو لهن ممن على الحج عندي فلعله اعلم واذا لم يكن معها ذو محرم
ولا النساء صح على ظاهر لم تستطع فما يوجب الحج الا الزاد والراحلة واذا لم يكن مع من
مسلة ثقة من النساء صاعدا المرتحج مع رجال ممن امراة معهم واطال رضي الله عنه
في تقرير ذلك وهو مصرح بالاكتفاء بالوجود بالواحد وقال في شرح المهذب
وحكوا قولا عن الامام ان الثقة اذا حصلت بامراة واحدة كفى وهذا ما اورده البندنيجي
والمحاملي والقاضي ابو الطيب وعمرهم واحاسبه اصحاب الحاوي والمهذب والبحر
والهدب وغيرهم وقال في شرح المهذب في باب الاحصار انه الاصح وهو كما قال
وقد حاول بعض الاسنوي من بعده ما ذكر وحاول بذلك الجمع بين اختلاف
ترجيح المصنف محمد اسند الى النص على انه شرط لوجوب حج الاسلام وما دليل
اخر على انه شرط بجواز الخروج لاداء وهذا عندي بكلام لم يعبر عنه المصنف
والعلم عند الله اسهر كلام الوسيط وجزم على اكثر منه وهو عجب قال ما جمع به
الاسنوي هو صريح كلام مر شرح المهذب ومسلم واما النص الذي استند اليه من
وجوب الحج عمل المراة اذا وجدت امراة هو القول الثاني في ظاهر المختصر
قال الرافعي في كون المحرم والزوج شرطا للوجوب او للتمكن اختلاف رواية
يعني اذا جمع واحد من هؤلاء قال في المهمات وعلى الموفق ابن طاهر والاصحاب مثل هذا التردد في
النسوة الثقات انهى قال في المهمات وقد اسقط النووي في الروضة هذا الكلام
وجزم بانه شرط للوجوب وقال بركلام فما اذا استطاعت المراة ولم تجد
المسئلة قال جعلنا هن شرطا للتمكن اسقط الوجوب علينا حتى يقضى عنها الورثة
وان جعلناهن شرطا للوجوب فلا وهذا القائل ذكر كما الرافعي بعد ذلك في نظير
المسئلة وما قبله ان ظاهر المذهب يطرد كما قاله ابن الرفعة في المحرم والزوج انهى
واعترض على قوله قال جعلناهن شرطا للتمكن اسقط الوجوب حتى يقضى عنها
اذا ماتت بانه ليس بصحيح بل لا بد على هذا القول من التمكن من الاداء كما في الزكاة
فانهم صرحوا ان الزكاة وان جاز ارتكبوا واشتد الحب شرط لوجوب الزكاة
ونصفه الحب والتمكن من الاخراج شرط لوجوب الاداء والثاني يعتبر بعد التمكن
شرط للضمان فلو تلف الحب قبل التصفية او بعدها وقبل التمكن من الاخراج
سقطت الزكاة ولم يجب اخراج الزكاة مسئلة لو خاف على ماله الذي

واحدة

الطريق بعد واو رصدي والطريق سواء لم يحج اي كان الرصدي يرضى بشيء
لكن اذا كانوا كثارا واطافوا معا ومنهم فسخ لهم ان يكروا او تقاسموا البهالوا
ثواب الحج والكراء جميعا ويكون بدل المال للرصدين بسبابهم بحصول ذلك
على العوض للعباس كذا قاله الرافعي قال في المهمات فيه ادراك وجوب
عدم الوجوب اذا كان الحاج هو الباذل قال بذل الامام او نائبه وجب الحج
كذا نقله الطبري شارح التنبيه عن التجربة الطبرية للامام الكرماني وسكت عن الاخير
والعباس وهو مقتضى تخصيص الامام بالامام ونائبه عدم الوجوب لما
فيه من المنة الثالث ان مقتضى كلامه تحريما وتعليلا وشبها فاكراه البدن
للحلم والكافر مع الكراهة ذكر في باب الاحصار ان الكراهة مختصة بالكافر
ووضع الموضعين كذلك قال الروياني اعترض على كلا الامرين اما الاول
مما ادعاه من العباس لما شاهد لهم العباس الوجوب كما يجوز قضاء دين
الغير بغير اذنه وتعليله بالمنة ممنوع لان المنة انما تكون باخذ المال من الغير
والمدفوع عنه هنا لم يأخذ المال وانما سبيل هذا دفع الصائل
فد تكون واجبة لدفع نفسه او ماله فلا منة للمدفوع عنه وهذا كمن فتح
طريقا للماء فكما لا تكون المنة فيه كذلك لا تلحق هذا نعم يظهر المنة
فيما لو دفع للرصدي عن شخص مرا الحج بعينه واما الثاني فما افهمه كلامه
مناقض كلام السحر مردود والذي ارضوه المتأخرون كما ذكره بعد الاحرام
دخل المال بعد الاحرام انهدر وقال الشيخ وعارض الكراهة فقال استمرار البقاء
على الاحرام واداء النسك قال بذل المال اولى واما النعاس فقالوا واجب او
مستحب في هذه الحالة وحاصل ما قيل قبل الاحرام فلم تكن صورة تدعوا الى ارتكاب
الصغار ورأسهم في كلام الامام وجوب الحج عند بذل الامام مالا للرصدين
عدم كراهة البدل فان الطاهرية لا فرق بين كراهة الدفع اليهم من الامام والمتبرع
وراءه قال الوسيط ما هو حرام او مكروه كراهة سد لئلا تكون علة الكراهة في الدفع
اليهم كونه سببا لتعرضهم على العصب للناس وعساه ان تعرض مرة ويكون ان يعطى
كفاية وان كان دونها لانهم يقنعون بذلك ويفادونه بذلك ويكون دفع الامام
اعلاط واشد كراهة لانه اشد اغراء لهم بالجمع وعن بعضهم انه التعاس مسئلة
اذا الحرج محرم بحجة الاسلام فقال الرافعي يجب على الامام وجوب استيجاره

على بذل وجوب البدنة وحمل الوجوب هنا على ظاهره قال في المهمات وتخصيصهم
بالمحرم يشعر بان الروح والسوء ليسوا كذلك والمنصوص الحاقهم به وتصريح الاكثرين
الصورة بعد الروح وصرح به الرافعي الصائل بان حد الزنا يعلم ان الروح اذا اله
يخرج معه الاناضة لم يجز الاخذ في مال او على بدل المال وان نظير المسئلة يعسر
استمساك صحة استعارتها الروح اذا اذا شاء وعجز عن نفقتها ومنصوص الاكثرين ان
تملك منافع الروح واذا ملكت منافعه لم يلزمها التمكين ودرك يوذن ان الساقط الموذن
الى فساد العقد وهو بعيد لان المتناول الشيء حاضر وهو الشخص فلم يملك
جميع منافعه حتى يمنع من التمكين بسبب ذلك ومحل امتناع الروح من الخروج معها اذا
لم يملك فان افتدى نفسها بالمال فقد خرجها او جب عليه احجاجها ولزمه ذلك بجاها واما
الزاد ما يستعان به على نفوذ فعبد بطل ما يعد به من بذل الكلام وتحمل المشقة واذا كان
الروح استعار شريكان مجلس الشق الاخر للمحتاج الى الركوب في المحمل فكذلك
نوبة استعار الاب فسوه قال ابن العماد ولو استطاعت المرأة الحج بعد ما لحقت
بعسكر ان لزوجها على الحج حتى ياذن لها الروح فان الشرع لا ممنوع من الشق اليه الاذنه
ولم منعها فانه على التراخي ولو وجب الحج على البكر بعسكر ان لا يجوز لروحها الاذن
ان الزوج منعها من المسافرة الى اداء فرض الحج ولها عرض سابر اداء الديون
اكبرها الاب الاذن في اداء الحج مسئلة قال السحار وغيره الذي حرف عن اهله بالحج
البعيد وعلم ان رفقته تخرج معهم والوقت ضيق لم يلزمه الخروج معهم وان اخروا الخروج
فيه قال ابن حوقل لم يلزمه الخروج معهم وان اخروا الخروج كثيرا بخلاف الاباق
تتطوعا وكل يوم اكثر من يوم لزمه الخروج معهم وهذا الاطلاق محمول على ما لو
الحال قال كان الطريق يحتاج الى احتمال الواحد فما لزمه ولا احتاج الى الرفقة وبه
صرح ابن الصباغ قال في المهمات وما ذكره من كون الاطلاق محمولا على ما قاله ابن الصباغ
ممنوع فقد صححوا في باب التيمم عدم الانقطاع عن الرفقة عذرا وان كان الطريق
آمنا لما فيه من الوحشة انهى واعترض بانه كيف الحاق الحج بالوصول ونحوه كالحج
والفرق ان ثم زمن الوصول يخشى الانقطاع عن الرفقة وترك الحج لذلك لا بدل وهو
التيمم والامان بالظهر واما الحج فلا بدل له وهو بعينه هو الفارق بين الكفاية والحج
في سبع المنكب كما تقدم عن شرح المهذب والشرح الصغير وانصا ما ذكره ابن التيمم
فيس معناه اما نزهته هنا الى الخروج معهم لا لما له لزوم الامر والاهتدا

شبكة الألوكة www.alukah.net

الى الطريق وانه كان مستطيعا قال في التوسط فالصواب ما قاله المتولي وافراده
قال الرافعي عبارة الخراسانيين وقال مالك واحمد والمزني انه على الفور ويروى مثله
عن ابي حنيفة لما روى انه صلى الله عليه وسلم قال من اراد الحج فليتعجل فانه قد يمرض
الى سنة عذر وغير مانع انتهى قال في المهمات وما ذكره من نزول الفرض سنة خمس
قد صححه بخلافه الروياني وابن الصباغ والشيخ وقال وفرض الحج سنة ست وقيل سنة خمس
انتهى وجمع بين الكلامين بان الفرض قد تنزل وتتاخر الايجاب على الامام وهذا
لقول ابن قدامة المتوفى سنة تسع عشرة وستمائة بانه مكي وصدر البطليوسي كل الفور
في نفس مسئلة لو اخر الحج بعد الوجوب حتى مات فعلى ما يقضي لا ما وجوبا
له الاخير واظهرها بعيد والاربع الكل بالوجوب وقال بعضهم الشيخ دون
دون ان يسلم له افضله قال في المهمات واعلم ان استرسل يطلق عند الفقهاء
واللغويين على مجاوزة الحد بعذر والغالب هنا بتعصيبه الشيخ دون غيره
فيدل ما ذكره الشيخ انه لا يعلم الى صحيح الكتب وغيرها وذكر ابن الصباغ ان الفور
الكمال ولا تدفعه انتهى واعترضه بان ما ادعاه من اللغويين ليس متفقا عليه عندهم
بل بعضهم اهل اللغة يطلق الكمال على الاربعة الى التسع وحد الشيخوخة عندهم
الشيب وممن نقل ذلك النحالبي في فقه اللغة مسئلة لو استوجر مسلم الحج في
الذمة جاز وطريقه ان يحج عن نفسه ثم عن المستاجر في سنة بعدها كذا قاله في المهمات
وهو يقتضي بان الاجير يمتنع عليه استيجار من يحج بعد الحج الذي استوجر عليه وقد يمتنع
بحاج الى بعد صحيح والذي يظهر جواز كاستيجار الوارث عن مورثه وان يحاج الحج
انتهى واعترضه بانه عين ظاهر لان امتناع ذلك قد يكون لعارض في
الحج عنه بعد الاخير المخصوص بكونه من اهل الصلاح والخير او لكونه يخاف فيه
مدعوا الى يحاص ويطير ذلك لو اوصى الميت ان يحج عنه فلان فلم يكن
للوارث ان يستاجر عنه غيره لتصيبه على خلاف ما اوصى ان يعطى فلان فانه لا
يعين للصلاة وان الصلاة يجب على المسلم بالموت كالحج وايضا امتنع ان يستاجر
عن الميت عن استوجر لنفسه ان لا يصير الاجارة لازمة احتراز عن المنفعة مستقبلة
مسئلة هل يجوز الاستنابة في الحج المعضوب او استنابة الوارث
للميت فيه وجهان اصحهما نعم لما قاله الرافعي قال وان لم يجوز الاستيجار له
فاستناب ونوى عن الاجير وقع عن المستاجر على الاصح في المهمات وان اطهرها عند

المحلي

الحامل وعن ابن سريج لانه دخل في العقد طامعا في الاجر ولم ينفعه علم وان لم ينتفع
المستاجر بصار كما لو استاجر لحمل طعام معصوب فشحن السفينة ومضى فرجع استحق
حلافه قال في المهمات وهذا الطلق الروياني تصحيح والصواب
انه ان الاصح في القوت لعدم المسامحة في الغرور كما اوضحته في باب الغصب وعبر
انه واعترض بانه ليس الغرور في كل ما يدخل في عهدة واما ههنا
فالمنفعة قد وقعت مستحقة بعقد فاسد فوجب ضمانها باجرة المثل كما لو حمل المتاع ببعاء
فاسد انتهى وكذلك القول في الاستيجار على حمل المغصوب فشحن به احد الملاك
وان المنفعة قد استوفيت في عقد فاسد فضمنت بقيمتها وان لم ينتفع بالمتاع
وايضا الاجير هنا وان اتلف منافع نفسه فلم ينتفع باعلاف الطعام اذا اكلها المالك
ولذلك اطلقوا انه يستحق في الاجارة الفاسدة اجرة المثل بما ينتهي به المنتهي الصحيح
ولم يحرموه على قولي الغرور والمباشرة مسئلة العبد الذي يحج وان علينا
لشرائه ان يحج عن نفسه كما هو قال الرافعي ويشكل لو حج تطوعا فوجدنا فوات
فوات احدهما بحيث لا يتبين انه كانت غير مجزوءة الزوال والظهر هنا عدم الاجزاء
وان استثنائه لم يكن جابرا له وعلى هذا فيكون نفلا ويقع عن الاجير وقال للعلماء لذا
قاله الرافعي قال في المهمات وهذا الكلام محله اذا اجاز الاب لحجاه المعضوب قال
حج بعد موته اجزاه ان احتمال لذا قاله الماوردي قال في الكافي وتعلل شيخ الاسلام وافقه
انه واعترض بانه ذكره عن صاحب البيان ان صوم المتمتع ان بقاء الموت عن
الحج لم يراد عنه بعد موته فدل ان حج عن ميت لا عن معضوب نعم الحج عنه بعد موته
لا يدل ان يوفي حياته صحيحا قادرا قال الرافعي العلماء على الاستطاعة في الزمن
قال في الكافي وسقوط بعضه كالكل وما اذا كان بطيء جواز تلف قال كان يعتقد
المنع وقعا قال الوجه القطع بانه لا يجزيه انتهى مسئلة قال الرافعي في المتمتع المدرم
قال فلما يجزيه استحق الاجير الاجرة المسماة وان فلما لا يجزيه فهل يقع عن تطوع
المتمتع ويكون هذا عذرا في جواز وقوع التطوع فيه الوصف كالمرض والصبا
ام لا يقع عنه اصلا وجهان اصحهما عند الجمهور الثاني قال فلما لا يقع عن المستاجر
فلا يستحق اجرا على اصح القولين لان المستاجر لم ينتفع بما انتهى قال في المهمات
وتصحيحهم عدم الاستحقاق هنا مخالف لما مشى عليه في باب تصحيحهم الاستحقاق
في الاستيجار للتطوع وقد سبقت الاشارة الى هذا الاختلاف والمدرك هناك هو الصواب

شبكة الألوكة www.alukah.net

اسهر واعترضه ما ذكره الشيخان قال المتولي عند المتن قال المتن الاول صورة ان
يشارط ليعمل العامل فيما استأجر عليه فلا تفسد الاجارة فيستحق اجرة المثل مراعى
العامل فيما لا يحاسه العامل بحسب فراغ المثل بالحاء المهملة في المنهج والصحاح
واما هذه المسألة فان الصحيح والفاسد فيها مجهول العاقبة فكان حاله العقد لا يدري
هل يبرأ فيتبين عدم صحة الاجارة او يتم العصب ويموت فيتبين صحتها
فالقادر على العمل في هذه الاجارة لم يجزم باستحقاق الاجرة بالعمل مع التردد
والجهل بعاقبة الاستحقاق والعمل مع التردد عمل بشرط السلام العاقبة فاذا لم
تسلم العاقبة اي عاقبة الصحة تبين ان شرط الصحة المؤدي الى عدم الاستحقاق
واما الصورة الثانية فانه عمل جائزا على انه يستحق الاجرة فاقترن به الوصفان
وانتفا التعارض والمعارضة وقد شبه الرافعي المتن بالاداء اصلوا السواد طلوعه
عمودا الصبح ان لم يكن عدوا هل تجزئهم الصلاة قال والاظهر عدم الاجزاء وانتصر
المتصور جزم الغزالي عن المتأخرين بعدم حصول ثواب المتأجر
في التطوع قال متصوره الثواب وهو لا يحصل عند حصول ثواب المتأجر
المغصوب بلزمه الاستئجار لان احد شرطي العصب بعد الوجوب او بلغ
مغصوبا قال الرافعي ولو امتنع من الاستئجار فهل يشارك الحاكم عليه وجهان
اشبههما لا انتهى قال المهمات وما اشعر به كلام من يعتبر الاستئجار بحالة
ما اشعر به كلام في الوجيز على وجوب الحج على التراخي حيث قال ان الحاكم
على هذا الوجه مخير بين ان يستأجر وبين ان يجبر على الاستئجار وما ذكرناه
من استئجار الحاكم عند امتناع المغصوب من الاجارة مأتي بعيد في الادب
للمطيع لكن ذكر النووي في شرح المهذب ان المغصوب اذا لم يأذن الرقيق الحاكم
قال امتنع فالوجهان والذي قاله من الالزام ان امتنع ولم يرض به والتعليل المذكور
في الاستئجار والنيابة موجود بعينه في الالزام ولهذا اجزموا بها على القول بوجوب
الاستئجار كما تقدم فالصواب انه ايضا على الوجهين بالتجديد صرح به في الروضة
اطلاق بأن قالم النووي اشبه واعترضه الكمال من وجهين احدهما ان الرافعي
اراد بها ان يجزئ على الاستئجار فان لم نعلم اساجر عنه فالاجزاء التقريبا
التخيير اذ لا يلزم القول بجواز الاستئجار عنه من غير نيابة قال ايها نوب
عند التعذر والا يسأل بانها ان قول ان كلام النووي لا ينعقد بشاهده على

اعتمادا

كذا قاله

اعتمادا ان كلامهما صادق على التخيير وليس كذلك كلام النووي هو الصواب انتهى وكلا
للوجهين يظهر **فرع** اذا نذر واحد من بنيه وبناته واولادهم الطاعة لزم الحج لزمه
القبول وفي شرط ان يكون المطيع مرؤوسه ولا معصوما وان يكون موثوقا
بصدقه قال المهمات وما ذكر ان الراقعي مركونه عن معصوم تابع عليه
في الروضة ومحل اذا كان معذورا فان كان عاصيا كما لو الاستئجار عنه لزمه قبوله
اذا كان ابتداء بحرم الاداء مروءة على شرح المهذب مكروه عن النهي وراد محلي
الاجنبي وحمل من غير ترجيح وعلى عدم اللزوم ما مر في الحقنة بدل المال انتهى
واعترض في التوسط على قوله ومحل اذا كان معذورا الى آخره بان الكلام في بدل الطاعة
صحيح عن معصية واما استئجار من يحج عن ابيه فذاك امر آخر انتهى وقد يقال ان بدل
الطاعة اعم من الحج بنفسه واستئجار من يحج عنه **فرع** لو بدل الماشي الطاعة
وجب القبول ان لم يكن الماشي اباه او ابنا فان كان فوجهان فان لم نوجب القبول
او وجبنا القبول والمطيع ماش يصوفها اذا كان مالكا للزاد فان قبل على
الكسل الطريق معي وجوب القبول وجهان واولى بالمنع ان الكاسب لا يشق
في الطريق في الاستئجار وان لم يكن كسوبا انصاف قبول على الاسوأ والاولى بالمنع
ان ان يكن قدير ذاهبا قال في المهمات والراجح في الوجهين المذكورين عدم
الوجوب لان الاصح النووي في شرح المهذب وزيادة الروضة ورجح الرافعي في شرح الصغير
فقال بانه صحيح الاشبه المنع لانه بعد علم مني ولانه قال كان مع الماشي يقبل على الكسب
فاولى ان لا يجب القبول ان الكاسب قد يتقطع في الاستئجار وان كان يقبل على
السؤال فاولى بالمنع وكلام الرافعي هنا يقتضي ان مثل المقبول على الكسب هو السؤال
صورة ان الماشي وبه صرح في الشرح الصغير فذاك المذهب في عدم الوجوب وهل الحال
عدمه في الراكب وحده فتكون مثل السؤال وحدها او الكسب وحدها البت
في الشرح والروضة بعدم صرح صاحب الحاوي الصغير والحاف بعذر اللزوم كالماشي
في الماشي انتهى واعترض في التوسط بان هذا جمود وظاهرية ولم يرد الرافعي رحمه الله
غير ذلك وكيف يحمل الفقيه انه يلزم القبول من الراكب المقبول على السؤال على ما هو كذا
ملزم ان حق نفسه بلا خلاف بل يكره له ذلك كما تعلم بيانه واما التعويل
في التفصيل بين بعد الدار وقربها والحج عن نفسه فمتعذر ان ما في حل ذلك او كوه
فيهما وقد بينا ما قيل فيه انتهى **فرع** قال في زيادة الروضة قال الدارمي لو بدل

والقول

سابوبه فعلا لزمه وبدأ بالمهات قال واذا قبل الاب البدل لم يحز له الرجوع واذا كان على
المعضوب حج ندر فمضى كحجة الاسلام اسقط عن المهات عند المسلمان الاولى
فالذى ذكره فى المهات اللزوم بعد قبول الاب ومن عدم جواز الرجوع هو وجه ضعيف
فقد ذكر المسئلة قبل هذا بدون تصحيح وصحح جواز الرجوع فاعلمه وتفطن له وحرم ابن عبدان
فى شرح الاحكام بما قاله الدارمى وقال انه سابق على الغور وهو واضح واما
المسئلة الثانية بعد تقدم ذكر الاغر لها انضاء بشرطها وقد فرع الدارمى على الاولى
تفريعا حسنا وهو انه اذا حج الابن عن احدهما لم يملك بعد وجوب القضاء عنه خلافا
لما قاله فى الوسيط واعترضه عليه الروياني بان الوفاء لو تلف صحيح فانه وجه ضعيف وان
رجحه جماعة واما قوله ومن عدم جواز الرجوع وانه وجه ضعيف تفطن فاحش
وانما مراد المصنف انه اذا قبل الاب البدل لم يحز للاب الرجوع ولو اراد به رجوع
الاب بعد قبوله لكان تكرارا لان قوله قبل لزمه عنه وكونه لا رجوع واضح لان عليه قبول
البدل فكيف يكون له الرجوع عن القبول واسقط جماعة من المسلمين من موضعين من
كلام الدارمى فلم يذكر لفظها لم ذكر من لفظ الدارمى ما يدل على ما فهمه من كلام النووى
وشرط ذلك مسئلة يحوز الحج بالرزق عندنا كما يحوز بالاجارة وذلك بان يقول حج عنى
واعطيك نفقتك وذكر فى العدة ولو استاجره بالنفقة لم يصح لانها مجهولة انتهى قال فى المهات
والمراد بالرزق ان استاجره بلفظ يعقد بصيغ الجعالة ونحوها بان يقول حج عنى فله
الف اوحج عنى واعطيك الفا اذا علمت ذلك فما نقله عن صاحب العدة من اصل الجواز
صحيح واما ما نقله من الجواز بالنفقة وافره على حزمه فى الشرح الصغير ولم ينقله عن احد
وكذلك صحح النووى فى الروضة والحكم المذكور مردود بخلافه نقلا اما بحثا فواضح وهو
حمل العوض واما نقلا فان فيه نصا على المسئلة وصرح بعدم الصحة فقال
فى الام ما نصه فان قال رجل لرجل حج عن فلان الميت بنفقتك ادفع اليه النفقة ان لم
يدفعها فهذا عبد جائز ويرد اجره عبد معلوم فان حج اجزات عنه وله اجر مثله
وقد نص الاملاء على مسئلة وان كان له اجر ودفع اليه مالا فقبل انفق منه وحج عن فلان
حج عن فلان وله اجر مثله لان هذا اجارة فاسدة لانها غير معلوم فيرد الفضل من اجارة مثله
وكذلك ان دفع اليه مالا فقال انفق منه وحج عن فلان فان خرج فعلينا وان زاد فلنا
هذا لفظ الاملاء بحروفه وذكر الوسيط نحو ما قال وقال نحو ان يعطى رجلا دراهم
فيقال حج عن فلان واكثر منها وانفق فما بقى فلك وما خسر فعلينا هذا لفظه بحروفه

للاب بعد قبوله

قال الرافعى رح

نقال

لفظ الاملاء

وقد وقع للنووى فى شرح المهذب ان اشد ما وقع فيه فى الروضة قوله يجوز الحج بالرزق كما يجوز بالاجارة
وهذا الاطلاق فيه صرح به القاضى ابو الطيب والمحاملى والاصحاب قالوا ولو قال حج عنى
حج عنى بلا زاد واعطيك نفقتك او كذا او كذا فله عشره وهو عجيب جدا انتهى وقال فى الوسيط
بعد كلام شرح المهذب وهذا ان اريد به صحة العقد ولزوم مضمونا طلق قطعا وان اريد صحة
الحج ووقوعه عن المحجوج عنه فلا ما سنذكر وقال ابن العماد ان ما اعترض به على المهات
واورده من النصوص وغيرها من العجب اما قوله المراد بالرزق ان يستاجره
بلفظ يعقد بصيغ الجعالة الخ فكلام باطل سواء كان ذلك ما صح الاستيجار عليه صح عقد الجعالة
عليه وقد صرح النووى فى فتاويه بجواز ايراد الحج بصيغة الجعالة وقوله اول منه حج عنى فله
كذا او لا خلاف فى انه يصح عقد الجعالة على ما يجوز عليه عقد الاجارة وقد نقل
الرافعى عن هذا المتاع الصيد واما ما حكاه من النصوص فكلها صيغ فاسدة فى الاجارة
وقد قال فى الوسيط للمريض اذا ان يعين من يحج عنه بالاجارة فاسدة وقال فى لفظ الوسيط
ان يعطى الرجل الرجل الف درهم الى آخره فالفاء هنا اعطاء الدراهم والتعاقد على نفسه وليس هذا
صورة الرزق وانما صورة الرزق ما ذكره الاصحاب ان يقول افعل كذا وانا انفق عليك
وعلى عيالك الكفاية وهذا هو الذى اراد الرافعى والنووى وقال يجوز الحج بالرزق وانما جوزنا
الحج بالرزق لانه من باب القرب فاشبه الاذان وهذا واضح على اصله وقد نص الشافعى رض
وقد جعل صيغ حج عن فلان بنفقتك غير جائز وقال الاصلاء لا يصح هذا اجارة فاسدة فمراده
جواز هذا صيغ بعد خالفوه سواء سماها اجارة او جعالة بالرزق وان سماها جعالة فقد خالفوه
التسمية والحكم معا ونقول ان ما منع الاملاء ان لم يوجد ذلك على انه ليست جائزة ومع هذا
تصح بل هو اجارة فاسدة وان كان من صيغ الجعالة والاجارة وكونه صيغ جعالة قول والام اجره
لان المستحق فى الجعالة العامل احد وقال فى الروضة فى الخلاف بين كلام ان قول الاصحاب
فان سلم صاحب العدة معروضه فيها اذا لم يجعل الرزق عوضا فان ملك قوله ان يقول حج عنى
واعطيك نفقتك ولم يقل بنفقتك وكذا حوزها صاحب البحر وهو خلاف صاحب العدة فان
المراد به ابو المكارم الروياني على ما نقله الرافعى عنه وسلم النص عنها اذا جعل عوضا وكذا قال
المحاملى والبغوى لو قال استاجرتك بنفقتك لحج عنى فالاجارة فاسدة لان بنفقته يحتمل انها
وانما وهذا لفظ الاملاء الا بهام الرد اول وهو قوله فان كان لم يوجد فانه يجانف الحج بالرزق
الجائز من وجهين احدهما انه جعل له المدفوع ولم يقدره وصورة مسئلة العدة ان لم يجعل
له بل يقول حج واعطيك وثانيهما قوله ان خسر فعلينا وان زاد فلنا فدل على الجعالة

شبكة الألوكة
www.alukah.net

فالحط إلى صورة الإجارة الفاسدة بخلاف الرزق فإن الانتفاع معلوم وإن كان غير مقدر وقد
قال الشافعي في موضع التوطئة ولا يجوز الإجارات في الحج إلا كما يجوز على غير الحج بأن يسمي شيئا أما شهرا
معلوما وأجرا معلوما وإلا كان ضد المراتب لأنه إجارة وهي أضيقها فإنها عقد لازم لا يقبل
جهالة العوض وجعالة وهي عقد جائز يقبل الجهالة أيضا كما صرح به الماوردي هنا وتليها
الرزق وهو أوسع المراتب لأنه ليس عقدا وإنما هو إرفاق على الشخص على قدر الحاجة
كما يرزق الإمام وغيره من الأجناد على الأذان ونحوه وكذلك يرزق الأجناد المرتزقة وقد
يفرق الأصحاب بين الرزق والأجرة بأن الرزق هو أن يشترط قدر كفايته وقد يدفعه
إليه ذلك يزيد وينقص بكثرة عياله وقلتهم وأما الأجرة فهو شيء مقدر نقص عن كفايته
أو زاد وكذلك الجعالة فالموجود في الرزق نوع من الكفاية في ذلك بالإطعام وهو إنما
بالرزق وليس فيها عقد بالكلية بخلاف الإجارة ومثله الماوردي في الجعالة فكأن منهم
تعرض لما لم يتعرض له الآخر وهذا واضح وظهر منه دخول المهمات المراد بالرزق
إنما أنشأ بل يعقد بصيغة الجعالة ونحوها هذا ليس مرادا ولا يمكن فإن الرزق
ما عقد فيه البتة وهو غير الجعالة ... على الأصح في جواز الجعالة على الحج ولم يحك خلافا
في جوازها بالرزق والظاهر أن صاحب العدة وغيره إنما قاسه على الرزق
في الأذان ونحوه ولا وجه للمنع من الحج والتجوز في الأذان ونحوه انتهى

باب المواقيت مسألة ميقات المقيم بمكة نفس مكة وهي
أي موضع أحرم منها جاز وفي الأفضل قولان أحدهما أن يأتي المسجد للإحرام ويحرم من المسجد قريبا
من البيت والأظهر الأفضل أن يحرم من باب داره ويأتي المسجد محرما انتهى كلامه قال في
المهمات فيه أمران أحدهما أن الرافعي قد ذكر بعد هذا أن المتمتع إذا كان ميقاته
حلته أو قريته أن يحرم من الطرف الأبعد منها ليقطع الباقي محرما وقياسه أن المكي
يحرم من طرفها الأبعد عن مقصده وهو عرفات بعيدا من العلم الأمر الثاني أن
النووي قد ذكر في زيادته في الكلام على ركعتي الطواف أن الأصحاب قالوا إن كان في
الميقات مسجد فالمستحب أن يصلي فيه ركعتين ولا شك أن ميقات المكي مكة وفيها مسجد
فيستحب فعلها فيه فكيف يجمع بينه مع ما صححوه هنا من كونه يحرم من باب داره
ثم يأتي المسجد إلا أن الركعتين سابقة على الإحرام انتهى واعترض في الأمر الأول
فإنه إنما استحب الإحرام من الطرف الأبعد ممن إذا أحرم من حلته أو قريته ليقصد مكة
محرما من الطرف الأبعد لتحصل له ثواب قصد المشي إليها وأما إذا كان ... فعلى

الحكم

العكس من ذلك لأنه إذا خرج من مكة إلى عرفات كان قاصدا للحل فهو منتقل من الأفضل
إلى غير الأفضل فكيف يقاس الحل بالحرم حتى يستحب قصده من أماكن البعد
أشهر ... لأنه إذا أحرم من الطرف الأبعد عن عرفات حصل له زيادة ثواب
في مشيه في مكة محرما وأما الثاني فإنه ليس المراد أنه يأتي المسجد محرما للصلاة ركعتين
بل المراد أنه يصلي ركعتي الإحرام في المسجد كما تقرر أنه الأفضل ثم يأتي إلى باب
داره فيحرم لأن الصحيح أن الإحرام يستحب عقب الصلاة بل إذا أراد المسير
إلى عرفات أحرم من باب داره ثم أتى المسجد محرما فطاف للوداع ثم خرج إلى عرفات
فإتيان المسجد بعد الإحرام للطواف لا للصلاة انتهى وكون المراد ما ذكر
بعيد إذ لو كان هو المراد لنصوا عليه ولم يقل أحد من الأصحاب فيما علمت أنه يصلي
ركعتي الإحرام في المسجد ثم يأتي الدار ويحرم منها ثم يعود إلى المسجد **مسألة**
ميقات المتوجه من المدينة ذو الحليفة وهي على ميل من المدينة كذا قاله الرافعي قال في المهمات
كأنه سقط منه ... يحرم بالحج من ذي الحليفة وبالعمرة ... وهو محمول عندنا على
المدينة ... من الطريق ... أحرم منها ... على العراقي وقد روى
البخاري ومسلم عن أبي الزبير أن جابرا رضي الله عنه سئل عن المهل فقال أحسبه رفعه إلى النبي
صلى الله عليه وسلم فقال مهل أهل المدينة من ذي الحليفة والطريق الآخر الجحفة ومهل أهل العراق من ذات عرق

... بحديث جابر ... البخاري ولا ... إلى الزبير عن جابر شيئا وذكر
في بعض ... هذا ... وهو في مسلم والأمر هنا **مسألة** إذا جاوز الموضع الذي
يلزمه الإحرام منه غير محرم أثم وعليه العود إليه ... لم يكن له عذر كذا قاله
الرافعي قال في المهمات والمراد ... وشبه الوجه الكريم فإنه إذا
جاوز إلى جهة يمنة أو يسرة وأحرم من ... ميقات بلده أو أبعد فإنه يجوز ذكره
الماوردي وضرب له مثلا بذات عرق وذي الحليفة وقياسه في المكي إذا جاوز
مكة إلى غير جهة عرفة لم يحرم بحذاء مكة ... على الطريق ... شارح التنبيه انتهى قال ابن العماد
وهو ... لأنه يؤدي إلى جواز تعطيل مكة من ... الإحرام ... والغاية
متى كان ... باطلا والوجه خلاف ما ذكره انتهى قال ...
في الوسيط إذا أخذ عن يمين الميقات ... جاوز ... الماوردي ...
... هذا ... **مسألة** إذا كان له عذر ... الطريق أو
الانقطاع عن الرفقة أو ضيق الوقت أحرم ومضى وعليه دم إذا لم يعد كذا قاله الرافعي قال في المهمات

واطلاقه وجوب العود يصرفه الى الوقوف وجوب العود على الماشي ان تؤخر المشاة ابعد
والمحرم ان نفر ان كان على دون مسافة القصر وجد والا فلا كما مثلنا الحج ماشيا اهـ
قال في البسوط وفي التنبيه نظر وقال ان العهاد هذا الاتجاه لا وجه له والوجه وجوب
العود مطلقا لانه قضاء ما تعذر فيه فاشبه وجوب قضاء الحج الفاسد على الفور وان
بعدت المسافة وكما يجب على الماشي العود الى ميقات القصر لو كان ماشيا **مسئلة**
هل الاحرام بالميقات افضل ام دويرة اهله به طرق اصحها على قولين اظهرهما عند الرافعي
دويرة اهله والثاني الميقات ورجح البغوي وتبعه عليه اكثر الاصحاب قال وقطع به
كثيرون من محققيهم وهو الصواب للاحاديث الصحيحة فيه ولم يثبت ما يعارضها قال الرافعي
لم اطلق مطلقون الكراهة على ترك الاحرام على الميقات لمكان مشقته والمحافظة على واجباته
والفضل اذا كان الاحرام من فوق الميقات اهـ وجزم في الروضة ورفع في المنهاج
على قول تبعا للامام الرافعي فانه نقل عنه انه قال حتى اطلق مطلقون كراهة الاحرام من الميقات
اهـ ولم ينقل احد تكراهة الاحرام من الميقات بل هو غلط من سبق القلم **مسئلة**
افضل تبعا لكل الخلفاء الراشدين لما روى البخاري ان ابن عمر رضي الله عنهما
رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد نقلوا انه اعتمر من الجعرانة مرتين احداهما عند الفراغ
من غزوة حنين والثانية عام حجة الوداع وقد ثبت ان عمر رضي الله عنه اراد ان يعتمر اعتمر
رضي الله عنها في ذي القعدة عام الحديبية وصل بالحديبية عام الحديبية واراد الدخول منها
للعمرة فصد المشركون عنها فعلم ان الله عز وجل ما فعل له ما امره به ثم ما فعل به
والحديبية والحديبية على تسعة وتسعين ميلا من مكة والتنعيم على فرسخ كذا قاله الازرقي
المنهاج فيه امران احدهما ان الرافعي فضل الاحرام بالحج والعمرة من باب دار على
الاحرام بالميقات وان كان على خلاف فعل النبي صلى الله عليه وسلم لما فيه من طول
زمن الاحرام وحينئذ فعاله مراعيت فيه زمن هذه المشقة ولم نراعى في بعيد
ميقات العمرة مالك فقدمت التنعيم على الحديبية والحديبية البعد كما بعد الله تعالى
احرام النبي صلى الله عليه وسلم بالعمرة من الجعرانة صحيح رواه البخاري ومسلم لصحيحها
واما ما ذكره في عمرة القضاء احرام من اكتنف تنعيم مع انه صلى الله عليه وسلم
خرج من المدينة على قصد الاحرام وميقات اهل المدينة ذو الحليفة فالحج والعمرة
اهـ واقتضى كلام الرافعي انه راعى البعد هناك ولم نراعه هنا لوجهين
احدهما ان الحاج بلده مصر الى قطع المسافة وعلى كل حال قطعها محرما اولى

الثاني ان يقصد اتيان الميقات بحاج الى الذهاب والعود فخفف عنه الاحرام بقصد
الاقرب بخلاف الحاج مسلك فان الميقات على طريقه وعن الثاني بان حرم صلى الله عليه
وسلم الى عمرة القضاء السنة السابعة والموافقة لم توقت واما افت رسول الله صلى الله
وسلم المواقيت للحج والعمرة عام حجة الوداع في السنة العاشرة كما نقله عن الامام احمد
باب في وجوه الاداء **مسئلة** كلام الاداء والقران والتمتع
جائز بالاتفاق قال الرافعي والاصح في الروضة ان الاصح في المذهب ان الافضل الاداء ثم
التمتع اهـ قال في المهمات اداقرن واعتمر بعد انصاف سفر ان يكون افضل
من الافراد لاشتماله على مفضول مع زيادة عمرة اخرى وهو نظير ما قالوه في التيمم انه اذا
وجد الماء فصلا او لا بالتيمم على قصد اعادتها بالوضوء فانه افضل لاشتماله على المحال وهكذا اذا
اعتمر المتمتع بعد الحج ايضا خصوصا اذا قارنا مكيا او عاد لاحرام الحج الى الميقات قال
فوات هذه السروط لا يخرجه عن كونه متمتعا واما سقط الدم اهـ وسيأتي الكلام
الحج شرف المكان الباشر وهو نظير قال العمرة التي اتى بها بعد القران ما يتعلق بها بالعمرة
ان لا زال الفرض سقط بعمرة القران والافضل ايا تكون من الاداء بعد القران
واما الهدي الصوري فهو من الافراد وبعد القران وليس الكلام فيه **مسئلة**
يجب على القارن دمان الدم الواجب على المتمتع بنصف القران واعمال المتمتع الذي
اعمال القارن واداء واجب على الدم فلا يجب على القارن اولى وجوب دم القارن كصوم
دم المتمتع وعن مالك رضي الله عنه ان على القارن دما واحدا لنا ان المتمتع اكثر نسكا فلا استتباع
محظورات الاحرام من النسك فاذا اكتفى منه بشاة فلان يكتفي بها من القارن اولى كذا
قاله الرافعي قال في المهمات وهذان التعليلان يأتيان القول بصحتهما من يأتي واحد لان
الاول يقتضي ان القارن اولى بوجوب الدم من التمتع والثاني يقتضي عكس ذلك اهـ قال شيخنا
وقد يقال لا منافاة بين كون المتمتع اكثر افعالا وكونه اكثر نسكا فقد تكثر افعاله لا لاتيانه
بنسكين وترفهه ان من احرام اقل من احرام عالما فالحقناه به القارن في
ايجاب الدم لنقص افعاله عنه وان نقص ما هو منه عنه انصاف بجبر احد الامرين الاخر
اهـ وقال ابن العماد التمتع عليه صالح للوجوب اصل الدم على القارن ولوجوبه بصفة
وهو ان مسلك والقاعدة ان العلة الواحدة بعلل حكمان مختلفان فلا اعتراض حينئذ
اهـ وهو نظير **مسئلة** اما سقط الدم على المتمتع شروط احدها ان لا يكون من

احياء

حاضر المسجد الحرام وحاضروه من تكلم دون مسافة القصر وهل المسافة هل تعتبر من نفس
مكة او من الحرم فيه وجهان في اصل الروضة والشرح الصغير وشرح المهذب وربما ذكر
الحرم والمعنى كلامه اللبر بحيث ورجح في المحرر اعتبارها من مكة واشتد رد في
المنهاج فقال قلت الاصح من الحرم وقال في المهمات ان الفتوى عليه فقد يقال صاحب
التقريب عن النص فقال حاضر المسجد الحرام عند الشافعي بينه وبين مكة مسافة
لا تقصر فيها الصلاة نص عليه في الاملاء قال وهذا بناء الشافعي ان اعتبار ذلك من الحرم
يؤدي الى ان جدار البعيد من مكة واجزاء الغرب باختلاف المواقيت هذا كلام
الغزالي في المهمات وههنا سؤالان احدهما ان القادر على المشي يلزمه الحج
اذا كان على مسافة لا تقصر فيها الصلاة والمذكور في الشرح والروضة ان هذه المسافة
تعتبر من مكة لا من الحرم وهو على ما تعدم وبمكة العرق وذات الحج مسافة الى البيت
فما عتبر بخلاف المسجد الحرام وفي الفرق نظر الثاني وقد اورد البوري انكت التنبيه
فقال جعلوا مكة وما حاولها كالشيء الواحد حتى لا يحل دم التمتع الدم عندهم الى الميقات ولم يجعلوا ذلك كالشيء
الواحد فيما اذا جاوز المريد للنسك غير محرم بلا وجبوا عليه الدم اذا لم يعد ولو
جعلوه شيئا واحدا لكان محرما من اي بقاع مكة شاء ان الدم
في كل من القولين وجب لترك الاحرام من الميقات انتهى وفرق ابن العماد بين
الصورتين في السؤال الاول بعد تصعيم الفرق المتقدم بانه لو اعتبرت المسافة من الحرم
لادى الى ان يوجب الحج ماشيا على من بينه وبين مكة مسافة القصر ان جاوز الحرم
اذا انضمت مسافة الى ما دون مسافة القصر فقد تجد المسافة او يزيد على مسافة القصر
ولكنه مشكل مشكل باعتبار الحرم ووجب اعتبار مكة من مسافة الحرم بنحو من ستة
اميال فمن بينه وبين الجعرانة اربعون ميلا مثلا لو كلفناه الحج منها
لكلفناه ان يمشي ثمانين ميلا على مسافة القصر يمينا وشمالا على ذلك قال وحاصل
السؤال الثاني يرجع الى ان الحرم لا يعطى حكم مكة وجعل كالميقات حتى يحرم الاحرام من اوله
واحرم لمن بمكة من الحرم وبتابعه سؤال اخر وهو انه هلا جعلت مكة مع الحرم
ميقاتا واحدا حتى يحرم لاهل مكة مجاوزة الاحرام بالحج في الحرم وجوابه ان
الحرم لما كان حراما لم يعط حكمها في جميع الاحكام لان حريم الشيء يحيط الزيادة عنه
كما ان حريم المسجد لا يعطى حكم المسجد في جميع الاحكام وهذا ظاهر وفيه ان ذلك لا يعدم

مسئلة قال الرافعي رجح الاسلام مسئلة هي
من مواضع التوقف ولم احدها للغزالي بعد البحث وهو انه قال والاقاني اذا جاوز الميقات غير
مريد للنسك فاعتمر عند دخول مكة لم يجز تمتعا اذا صار من الحاضرين وليس
بشرط فيه قصد الاقامة قال ولم احدها للغزالي وهو مخالف للاصحاب فان من قصد
مكة هل يلزمه الاحرام بحج او عمرة امر لا فيما ذكره من عدم اشتراط الاقامة مما ينازع فيه
كلام عامة الاصحاب في تعليلهم عدم نصه في الاملاء والقديم فانه ظاهر في اعتبار الاقامة بل
في اعتبار الاستيطان وقال الزركشي والوسيط حكايته وجهين في صورة تداني هل وهو
انه لو جاوز الغريب الميقات وهو لا يريد نسكا ولا دخول الحرم ثم بدا له فرجع
مكة اربعة فاعتمر منها وحج بعده على صورة التمتع هل يلزمه الدم احد الوجهين انه لا
يلزمه لانه لم يلتزم الاحرام وهو على مسافة بعيدة وحين خطر له ذلك كان على مسافة الحاضرين
واصحهما يلزمه لانه وجد صورة التمتع الا انه لا يتمتع وليس بحاضر بل يلزمه الدم انتهى
قال في المهمات في امور احدها ما ذكره الغزالي قد سبقه اليه الماوردي وهو
احد الوجهين كما قاله الثاني ان رجح البوري وجوب الدم في مسألة الغزالي مع
تسليمه الاقرب ما صححه في المسألة الثانية من عدم الوجوب لاختفاء وقد اوضحت
الدخائر فقال الوجهان جاريان في المسألتين اذ لا فرق بين مسافة القصر في
تساوي اشهر الحاضر وبين هذا الشرط المشروط بها وبما دون مسافة القصر في المنع وفي
كل حكم لحاضر المسجد الحرام فلذلك لو كان غير مشروط بها وبما دون مسافة القصر ثم اوقد
شوريا فيهما انتهى الظاهر ما ذكره الثاني النسبة الى ما ذكره الاقرب ما ذكره الغزالي
الذي هو مسقط لدم التمتع والقران شرط الاستيطان قد ذكر بعد ذلك بنحو ثلاث
اوراق ما يخالف هذا ما نصه ورواه شرطان احدهما ان يحرم بالحج من الميقات فلو جاوزه
مريدا للنسك ثم احرم بها فالمنقول عن نصه انه لا دم عليه دم التمتع لكن يلزمه دم الاساءة
وقد اخذ بالطاهر اخرون وقال الاكثرون هذا اذا كان الباقي بينه وبين مسافة القصر
عما يقيت مسافة القصر فعليه الدم فما اشهر كلامه وهو قوله في المنهاج من دخل
دون مسافة القصر من الميقات الذي صح وان وجوب الدم في مسألة الغزالي مع
للنسك ثم احرم وقد حكم بانه لا دم فيها مع عصيانه بتجاوزه ميقاته حاضر المسجد الحرام
وصح هناك الدم مع عدم المعصية بمجاوزته الميقات انتهى واعترض الاسنوي الملام
اما الاول فما ذكره من شق الماوردي الى ما ذكره الغزالي وان القول الذي تبع فيه

مكة وما دون م

فيها

وقال قياس المذهب عدم الوجوب م

دون م

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان الرفع واعتصر الكادر بلل مسلة الماء وردى فيما اذا كان مريدا للنسك ومنشأ العراق فيها
اذا لم يكن مريدا له قال والصاق قد يعرض الماء وردى الى منشأ العراق بعيدها التي يوقف فيها
الراعي يقال اذا صح ان اهل مكة وحاضريها لا يدخلون بمنعهم وقد انهم بلدهم لكن هل دخولها لا
يريد حجا ولا عمرة لم اراد ان يتمتع او يقرن فلا ادم عليه انهى وهو كلام عجيب فان
الماوردي انما ذكر عن منشأ العراق صح قول الاستوى ان الماوردي سبق قلما ومنه
اخذ واما الثاني فصوابه ان الرابع صحيح المسألة الثانية عدم الوجوب الذي عجب بل غلط
فان الذي صححاه فيها الوجوب وقد نقله هو والمهمات عن الصواب فتقط الاعتراض
واما الثالث فيقال ان العاد لا اشكال في الصور والفرق وجيه اذ هما
حل كلامه في المحاذاة على اذا دخل مكة على قصد الاقامة وهو من اهلها وتوطن مانعا
في شرح المهذب عن صاحب البيان وصاحب ان ملخص الشيخ الى حامد انه حمل عن
نص في الام انه اذا مر بالميقات فلم يحرم حتى تخطى بيته ومنزله دون منازله المنصرف
احرم بالعمرة فعليه دم الاساءة وليس عليه دم التمتع لانه صار من حاضري المسجد الحرام
معناه انه صار حاضرا لهذا المسجد الحرام دليل على انه من المستوطنين لان اهل الحرم
عند ان جمع هو المستوطن وهذا قال الاصلاء ومن كان منهم فانوى في منشئه ابطال
ما تعلق به دم المتعة لاستقط عنه الدم حتى يكون متوطنا قبل العمرة لا ان يكون متوطنا بالنية حتى
يكون معرضا فعله وتصح حرمة الصائد على المحرم **مسألة** الواجد للهدي يشترط ان يحرم يوم
النحر وقبل الزوال وبعده الى منى كما قاله فان المهمات وغيرها
فرضوه بوقت الى بعد الزوال وقد ذكر ان اول العصر المعتاد للوقوف لا تحاد فعلا
ان المشهور استحباب الاحرام بعد صلاة الصبح بحيث يسلم الطهر عن والنفوس على ما قاله
فلك ان تعترضهم بانه المشهور وهذا اقصر على الشرح الصغير وكذلك السوري في شرح
المهذب ابهم واعترض من وجهين احدهما ان ما ذكره هنا من وقت الهدي وهناك
الطواف الذي صححه على غيره واجاب بمنع التناقض الثاني ما ذكره ان الفتوى على ان صح الاحرام
قاله شيخي **مسألة** اذا مات المتمتع بعد فراغ الحج وقبل ان يمكن من الصوم ففيه قولان
اظهرهما سقط الصوم لعدم التمكن لصوم رمضان والثاني يقدر عنه وان تمكن من الصوم
وان اصح فعلى هو كصوم رمضان فيه طريقان اصحهما قطعا انه صوم منذور فيصوم عنه وليه
على القديم وعلى الجديد يطعم عنه مدا كفارة واما اذا مات قبل الرمي فان كان
قبل ان يحرم بالحج لزمان يسع الصوم قبل الفراغ والا لا يكون به عاصيا من مضى وذكر

الامام انه لو اخر حتى علم بقاءه الى الوطن لزمه ان يصوم ثلاثة ايام بنية الاداء
ولو كان ثابتا على الغنى فلا يجزئه ان يكفر على ما اكد صوم رمضان اداء واستدركا واما التتبع
فان فسرنا الرجوع الى الوطن وهو الصحيح فلا يمكن صوم السبع قبله وان فسرناه بالفراغ وهو الراجح
فكذلك لكن دوام التمتع على ما ذكره الامام ملحق بما يمكن فيه التتبع الحاضر الى ان
يصل الى الوطن في اصح القولين للخروج من الخلاف وقد نقل عن الناصي الحسن انه اذا
فلسا بالاستحباب فمات في الطريق فهل يجب الفدية فيه وجهان يجريان في الوجهين فيما
اذا ظهر مال كان لم يدفع الدم لمدفعه الى الامام فتلف المال هل يضمن امر الا انهى
قال في المهمات ومقتضى هذا التخريج وجوب الفدية على القديم لتقديم على حق الله تعالى
وان الصحيح في الزكاة هو الضمان واسقاط الفدية مشكل قال الشعر عدر في صوم رمضان
والفدية كذلك نقضا واعترض ان العاد بان استحباب التاخير لا يستلزم نفي الضمان
بدليل ان الزكاة يستحب تاخيرها للجار والقريب واذا تلفت قبل قدومهم ضمن واراد الامام
ان التعذر يكون عذرا في تاخير هدي التلاوة حتى اذا ترك التلاوة في الحج بمرض مات قبل
ان يصل الى بلده وتمكن من صوم التلاوة لا يجزئ كفارة لعدم التمكن كالوماة بعد
ما افطر في رمضان بعذر السفر او المرض ومات قبل التمكن من القضاء فانه لا يتبين بالقضاء
بالقضاء وان تمكن من صوم التلاوة في السفر او بعد السفر لم يجز الكفارة عند الامام
كما لو افطر في رمضان واخر قضاءه بعذر السفر ثم مات قبل التمكن والذي رجح الرافعي
والنووي وجوب القضاء هناك بخلاف رمضان والفرق ان السفر ليس عذرا في
اداء هدي التلاوة في الحج فلا يكون عذرا في التاخير فصار كما لو اخر بعد السفر مع امكانه
من غير عذر في رمضان فمات بعد عذر السفر هل يكون السفر عذرا في جواز التاخير
العلم لا وذكر بامي ههنا امرين احدهما **باب الاحرام مسألة**
هذا الاصل اطلاق الاحرام او تعيينه مرادا في الاطلاق والاصل في الاحرام النية
اصل وهو الاظهر بعد هذا اهل تسمح اللبط ما عينه وجها الاصح المنصوص لا يلبي
بغير عما النية ان اضمر العبادة اصل والثاني يشترط ذكرها بعد عزم الشباب كذا قاله
قال في المهمات فيه امران احدهما ان الكلام في اللبط بالمعين لا بالمبهم كما صرح
به الاصحاب ظهر واما اللبط بالنية فمشكل قطعا لانه محل النية وقد قال الاصحاب
انه يشترط اللبط بالنية هنا كما في سائر العبادات **الثاني** ان ما ذكر من عدم اشتراط علم
الاصحاب تابع على الرافعي وقال ابن الصلاح ان محل هذا الكلام فيما عدا التلبية

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الاول فاما الاول وهو الذي عند الاحرام فيتخير ان سمى نوعا مما احرم به من حج او عمر ملا خلاف وذكر
مثله النووي في الاذكار وتبعه في المناسك وشرح المهذب هذا التقييد عن الشيخ ابي محمد
ولم يصرح بها موافق ولا مخالف لكن عبارات الغزالي عن نص الشافعي في الاملاء وعن ابيه
مناسب التقييد باللبيك الاولى انها فتيا الصواب هو الاطلاق فاعلمه وتعلل
النووي عن الشيخ ابي محمد انها لا تحرم بمطلق اللبيك بل بما نعقد به فقط فانه
محرم ولو عقد احرامه باللبيك لم يبعد القطع باستحباب ذكر ما نواه قال
الطيبي في شرح التنبيه وهو حسن ابهر واعترض الامرين اما الاول فبعد
ان الكناية في اللفظ بالمعين يحال على النية واما اللفظ به في التلبية فمشكوك فيه قطعا
فان العقد يصير به اذا اقترن على النية والملفوظ باللبيك يصح قطعا والشك لا يؤثر
وفيه وجه انه لا ينعقد الاحرام بالتلبية كتكبيرة الاحرام في الصلاة وبعد حكاه الرافعي
وهو قول ان الصلاة والتلبية الاولى تنسك لم يتعين فيها ما احرم به ملا خلاف
ان لا خلل صحيح الاحرام ابهر وقال الزركشي في الخادم تعليل الرافعي يقتضي
انه لا يجزئ ان المراد بقوله اللفظ اي المجهر به وليس المراد اللفظ به في كل تلبية كما فهمه
صاحب المهمات بل المقصود ما عينه مع التلبية في ابتداء الاحرام فلا منسوب المجهر به ام لا
اما استحباب اللفظ بالنية امر الاحرام فواضح مستحب قطعا لهواطر الغلب اللسان كثيرا
العادات واما استحباب الرفع في دوام احرام فسيذكر الرافعي فيما سنالي ضعف
ان مراده المجهر بما عينه مع التلبية فلا يشكل امرا ولا فقط لذلك واما الثاني فاعترض
بوجهين احدهما ان دعواه ان الصواب هو الاطلاق وان صاحب التنبيه تبع في
الاملاء وعبارته ممنوعة وسيأتي ما فيه الصواب لثبوت معناها عن الامام غايته ان يكون
ان التعيين مرجوح على الموصوف بذلك لدليل صحيح لاعتضاد النص الاخر هو انه
حرجابر رضي الله عنه في الصحيحين انه قال قدمنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
ونحن نصرخ بالحج الحديث وانتظمه قال ابن العماد فيه الظهور وجهان
احدهما قول لو عقد احرامه بالنية واللبيك صوابه ان يقول ولو عقد احرامه بالنية وان
الصحيح ان الانعقاد يحصل بدون التلبية الثاني قوله لم يعد القول باستحباب ذكر
ما نواه دعوى لا دليل عليها وان فرق بين هذه الصورة وبين عرفة ومحل الخلاف
ما اذا لم يعلق بالتلبية مصلح فان علق به مصلح كتعليق احرام عمرة على احرامه
بعد ان سبق باستحباب التلبية ليوقع عمرته لو فاته بوجوبه لم يعد اليه

مسئلة لو احرم بعمرة ما احرم به زيد وكان احرام زيد فاسدا او فات بعد احرام عمرة مطلقا امر
بعقد اصلا وجزأه صحيحا في زمان الروم وسيأتي المذهب انعقاد ومحل الوجهين اذا كان
المعلق عالما بالفساد فان جهل انعقد مطلقا قطعا كما قاله فيما اذا لم يكن زيد محرما وجهل
حال فاعلم عدم احرامه فطريقان اصحهما القطع بانعقاد احرامه مطلقا والثاني على وجهين
اصحهما هذا والثاني لا ينعقد اصلا قال المهمات واذا علمت ما ذكر هذا اعلم فيما اذا لم يكن زيد محرما على ان صورة مسئلتنا ان يكون المعلق عالما بالفساد فان جهل
انعقد مطلقا لم ابهر جزم به الاول لطريقة الوجهين وصحح والد ابيه طريقة القطع ما
الفرق بينها ابهر وفرق ابن العماد بينهما بان الاحرام بالفاسد له اصل وصفة فاصله
صحيح ولهذا يجب المضي في فاسده ويحرم تأخيره ولا يصح الكلام فيه على الصحيح ولو
حلف لا يقرأ شيئا من كلام الى الحج فقرأ في الحج الفاسد حنث بخلاف قطع صلاته
الفاسدة وله صفة فساد وهو عدم احرامه عن الفرض ولزوم قضائه فلما كان الحج الفاسد
له اصل وصفة حصل التردد ان انعقاد الحج المعلق عليه نظر الى اصله فلا ينعقد او الى
صفته وينظر اليه بصفته وهو الفساد فلا ينعقد والانعقاد واما اذا كان زيد غير محرم
وعلم الناوي عدم احرامه فاصل الاحرام صحيح والشبيه غير صحيح لعلم الناوي بعدم
احرامه فلهذا صح هنا طريقة القطع ابهر مسئلة اذا احرم شخص بنسك مطلق
لم ينسه فقول ابن العماد انه يتحرى ويعمل بظنه واحد بد انه لا يتحرى بل يلزمه الاحرام بقسم
فلا يحل الا اذا اتى بالاعمال المشروع فيه والطريق الى ذلك ما مر في ناسي عدد الطواف
كالوشك في صلاته في عدد الركعات بنى على اليقين لتحقق الخروج بما شرع فيه كذا قاله الرافعي
قال في المهمات وهذا الكلام كما ترى اشعار ظاهر بان الرافعي يقول بوجوب نية القران بل
لا موقف موقف واقتضاه كلامه اذا علمت هذا صرح به في الرافعي بعد هذا بنحو
اربع اوراق بعدم وجوبه فعلى هذا ينبغي الالمام ولم يذكر ان بعضهم يقول بوجوب القران على معنى
انه لا يدمنه وانما ذكر لتستفيده ان كان الخلاف مع بداءة الدم عن التسكين الاخر فقال
وتابعوا الروضة على الموضعين وخبر مسلم المذكور يعذر الوجوب وقال ابن الاخلاف في
المذهب انما هو في الجمع والذي عليه في بعد هذا الموضع لم ير له قدم في جماع
كتب وجوب القران وعدهم لم قال فيلتفت الى النص على القول بالوجوب كما دل على
كلام الرافعي الموضع الاول واعلم ان الشافعي اذا نوى القران فلا يراعي العدد كما
ستعرفه وحينئذ فلا يصح ما قاله ابن العماد بل يكفيه ان ينوي الحج وما في يعلم وجبه

فتبرد منه ما علم مما ذكر بعض السور وراجعاب فيه الخ لم الواجب وهو مشكل
كلام الرافعي اذ الاعمال بالنيات لانه ان كان محرما فواضح والا كان محرما بالعمرة بعد الى براءة بريان ولقد
لم يصرح الاصحاب في الموضع الثاني لوجوب نيته الخ فاعلم انهم
واعترض بوجهين احدهما ان ظهور التران لوجوب نيته الخ فاسد
التران وانما يمنع وجوب غسل الواجب اما نيته التران واما نيته الخ فقط لانه اذا ظهر
الفرض بما تبرد منه بالغسل وبراءة الخ واذا اوجبنا بريت اعضاء منه وبدل الغسل
للاعضاء الباقية ولم يوجب الشافعي التران على معنى انه لا يتبرد منه ولكنه ذكره ليبتني عليه ان لك
المحلل مع براءة الذمة وهذا بعينه يجاري كلام الرافعي الثالث قوله ولا يخ الى الغسل
اعترض ان العادة انما تبرد الى انه لا تبرد منه من احد من الشكين وتبرد الى اركان
اعمال الحج مع الشك وتبرد الخ ولم يعهد والتربيع مسئلة تسن الغسل للاحرام
فان لم يكد الماء او تعذر غسل استعمال التيمم كان التيمم ينوب عن الغسل الواجب فعن
المتولي اولى لضعفه قال الرافعي وقد ذكر قال غسل الجمعة ان الامام ابدل
احتمالا ان يراعي التيمم اذا لم يجد الماء وجعل صاحب الكتاب وجها واجراه وذلك الاحتمال
عايد هنا مثل ما اهر قال المهات والشبه بانه ملازم فعدد قرن فيها ان استعمال
التراب ههنا لا يمنع حال الماء وبالغالب حق الشعث ولو وجد الماء اغتسل
ما شرع الشعث اليه فلم يكن حالا منافيا للحلاق فعلى الجمع انهى واعترض بان الامر يريد
بالاحرام شعث لما ازاله الشعث عند الاحرام فكيف يؤمر بما يزيد شعثا والمعقول في الموضعين
على كونه عبادة قال الحاوي فالمعتبر ما قاله الرافعي من التخريج ثم قال وشوائب الخلاف
اولى ان يكون مشروعية التيمم هنا اولى بحاضر الجمعة لمشابهته الحال مسئلة
قال الرافعي واذا وجد المحرم ما لا يكفيه للغسل لو حاكما قاله ابن الصباغ اراد في الروض
ما قاله ابن الصباغ المحامل قال اراد انه سواء صالح بينهم بخمس واراد ان الاقصار على
الوضوء فليس بجيد ان المطلوب هو الغسل والتيمم يعم عام دون الوضوء انهى قال في
المهات وهذه المسئلة نص عليها ان سبق وصرح بما قاله العمراني والمحاملي والاصحاب وذكر
ايضا ما حاصل الاقصار على الوضوء على خلاف ما ذكر النووي بخلاف الجواب الذي
نقله عنه وقضية المحاملي بعد هذا النص بقاء في المجموع قال ان تعذر فان لم يجد ما يكفيه
للغسل لو صادفه لم يجد ما يحال بينهم وبين تيمم للجنابة عام الغسل والوضوء انهى
وقد ذكر الماوردي المسئلة كالمحاملي عن النص واعترض بان النص المذكور ليس

بصريح والانصار على الوضوء بل الظاهر ان مراده النص انه يعرف آنفا الى الوضوء ولا يغتسل به بعض
بدنه عن الغسل لم اذا توضأ الى بالتيمم عن الغسل كما قاله النووي ولو سلم ذلك قول الشافعي انه
اذا لم يجد الا ما يكفي بعض بعضو ذكر عن الغسل والوضوء فعلم منه انه اذا توضأ بتيمم عن
الغسل فقط وقد صرحوا بانه يندب الوضوء قبل الغسل فكذا يندب قبل التيمم القائم مقامه
لكن يعكر في التوسط عن المتاسك لا في بحث الاعتراض من انا نحن اصحابنا والغسل لكل حول ممكنه
قال بعد رد على قضية عن الوضوء قال في التوسط ولو وجد مريد الاحرام الماء لا يكفيه للوضوء
ايضا فليقتصر على الوضوء ويتيمم عن الغسل به معاينة بدنه ومواضع العرف المقصود بالغسل
التطهر وهو واضح وانما ان قطوري قال ولو حدث اراد المحدث الواجد ما يكفيه للوضوء
بغسل ما ذكرناه ويتيمم عن الغسل لم اعد لكنه خلاف النص وكلام الاصحاب والنووي
اكمل مسئلة قال الرافعي ولم يستحبوا بعد الغسل لوقت جمعة العقبة يوم النحر امرين
احدهما الرمي وقته قال وقته ما انتصاف ليلة النحر قال الروياني والمارداني وغسل العيد يوم
النحر والوقوف بعرفة غنية عن الغسل لرمي جمرة العقبة لقرب وقتها منه انهى قال المهمات
فيه امران احدهما كلام شعر به وعينه صلاة العيد يوم منى لكن نص ان فعل خارج
قال وليس بعرفة ولا منى ولا مزدلفة جمع ولا صلاة عيد كان النبي صلى الله عليه وسلم كان في محنة
يوم عرفة يوم الجمع فلم يصل الجمعة هذا كلام وذكر الروياني زيادة انه الاصح من
قال ان الحاج بمنى لا يخاطب بصلاة العيد لان يعارضه لم يأمر مشروعية الغسل بهذا اليوم
مشروعية الصلاة اذ الغسل قد يستحب لمن لا جمعة عليه كالعبد والمسافر وغيرهما وسواء كان من اهل الصلاة
ام لا لكن اليوم يوم زينة وعيد فيخاطب به مريد الغسل للوقوف ثم قال واغتسل لها
كغيرها الامر الثاني اراد ذكر الرافعي ان غسل الوقوف يعرفة يستحب به عن العيد نهى
ومراد الوقوف ثم دليله فانه يستحب كامر وقته اوله من بعد انهى قال ابن العماد وهذا
الكلام يطرد وجوها الاول ان ما نقله عن النص صريح لكن ما قرره استنبطها من اهل الحال
ما نقله الرافعي بعد هذا عن النص الى ان قال وبنى ما قرره استنبطها من اهل الحال
اما مواضع الجمع والناس معهم الثاني اراد ان قوله ان لم يجد ما يكفيه الخ لم الواجب وهو مشكل
لان الجمع لهذا الجمع والامام لاستعمال بامور الخ لاعدم الاستحباب وصرح الحاج مطلقا وبدل
على ذلك ان النووي في شرح المهذب احاب عن تركه صلى الله عليه وسلم صلاة العيد بانه انما يترك
لاستعمال المناسك لا للنفر كما تقول الجمعة بعلى هذا تكون الاستحباب ما يناسب صوم الحاج والكلية
تعود عليها الاستعمال ما ذا المناسك بعدها كالواجب على المستحب لا ما هو مستحب مطلقا وقايل

بقا الاستحباب بطهر وحيض بمجرد رص وجوع وآذا السنل فاخذوا استنباب فانه حسنه
نصلها وهذه المواضع وهذا هو الادب كما نقول ان صلاة الضحى مستحبة والاستغال
بها امام الملائكة اولى الثالث قولهم ان غسل المرد لا يغني عنه وغسل العيد يغنيه صريح او جهه
الاول انه مخالف لكلام الاصحاب فانه قد نص على استحباب غسل العيد الثاني ان
المقرر في المذهب ان العبادات التي من جنس واحد قد يدخل بعضها في بعض كغسل الجنابة
يدخل فيه صلاة غيرها واغسال الجنابة والجمعة يدخل احدها في الاخر وهذا الاصل غسل الجمعة وغسل الجنابة في المذهب
وما كان من جنسين لا يدخل احدهما في الاخر وهذا لا يدخل غسل الجمعة وغسل الجنابة في المذهب
وغسل المرد يدخل في غسل المرد لانه لكونها من جنس واحد لتعلقها باعمال الحج ولا يدخل غسل
العيد فيه لكونه من جنسه ويدخل غسل المرد وغسل العيد استنوابها لان التعلق بيوم النحر
ودخول وقتها مقاصد لهما ولم يدخل العيد وغسل مرد لفه لان غسل المرد لفه
بعد فعل دخول غسل العيد فلم يحصل وقتها فلم يحصل حكمها مسئلة يحرم على المحرم ازالة
الاحرام عن محيط الثياب كذا حرره في الروضة في شرح المهذب لكن فصله
كلام الشرح الصغير والمحرر والروض ان التجرد مسنون وصرح به النووي في المناسك فانه جعل من
سنن الاحرام قال السبكي وقد راينا المزني والربيع قائلة على حط المخيط وتجرد مضبوطا بضم الوال
اي انه واجب ولا يقطع على ان من تركه المهات واحاب دم الاحرام مسئلة لان
الموجب له الاحرام وقد لم يحصل سبب الوجوب ولهذا لو قال لزوجته ان وطئتك فانت
طالق فامتنع على وطئها على الصحيح ويجب الدم في الاصح قلت ان الرافعي قد ذكر في الصيد
انه على خلاف ما ينسب على ما ذكره وقد نص البويطي على ما ذكرته في المختصر واحد
واستدل ايضا الطبري شارح المنبه وقال اذا اراد احرام الاصحاب يقول ذلك اهـ واعتمده
في الخادم بان ما ذكره الرافعي هو الظاهر بعلة ودليل اما النقل فقال القاضي ابو الفتوح
في كتاب الخنائي التجرد في المحيط واجب وحق الرجال وليس بواجب في حق النساء والخناثى وقال
ابن ابي هريرة في تعليقه الدليل على احرام العبد بغير اذن سيده انه يصح لانه احرم مع العصيان
الا ترى انه لو احرم وعليه محيط صح احرامه وكذلك لو كان محامعا صح احرامه على احد الوجهين هذا
كلامه وكذا قال البندنيجي في تعليقه وان الاحرام قد يتم مع المعصية الا ترى انه لو احرم
وعليه ثياب فانه لا يلزمه نزعها مع انه معصية بلبسها واقع في نفس الاحرام وقال صاحب
الكافي وعليه ان يجرد عن ثياب المحيط وليس له ان يزيلها او يردها وقال ابن المنذر وكان ابن عمر ومالك
واحمد واصحاب الرايي يقولون ليس له ان يزيد الاحرام ازارا او ردا الى ان قال قال ابن

قبل الاحرام

عبارة

عبد ان شرائط الاحكام ليس التجرد من شرائط الاحرام لكن لم ينزع لزمه دم ايسر وسعها وعلى انه
ليس من شرائط انعقاد وكذا قول النشور الى الاحاطة وباب المواقيت ولا يجرد عن ثيابه قبل
الاحرام بل يلبس ويتعمم ما يعتاد لبسه ظاهر لان ابن لا يشبه بالمحرم مسلم يرد
الاحرام واما الدليل بقوله صلى الله عليه وسلم لم يحرم احدكم ازارا ورداء ونعلين فانه يقتضي وجوب
التجرد عند ارادة الاحرام وكذلك حديث يعلى ابن امية وانزع الجبة فلو كان التجرد
شرطا لانعقاد الاحرام لامره عليه الصلاة والسلام اذا احرام عبد سيده كما امره بغسل الخلوق وكذا
ذكر مرات ما لا يتم الواجب الا به فهو واجب واما ما ذكر من المهات من المسلمين
فلا يصح الغاية ان امتثل الصيد فالوقوف في وجهين احدهما ان ارسال الملاف مال فيه وجود
المقتضي كما انه ارسال فحيل الاحرام اختلف الاحرام وان لا يحرم ولهذا لو نوى عند الارسال الوقيل
يحرم ارساله قبل الاحرام لم يصح ان ارسال الصيد وغيره سبب يقتضي الارسال احرام كما ذكره
الرافعي وكما ان الصيد وعلى بانه شبه سوايب الجاهلية بخلاف التجرد فانه شرط انعقاد
العبادات ارسانه الغدر على ما كالطهارة للصلاة ومنها انه لو ارسل الصيد زال ملكه عنه
بخلاف الاحرام على راي بخلاف نزع الثوب فانه لا يحصل بنفس الاحرام بل يتوقف على النزع
وسعدمات الواجب واجب فوجب النزع قبل الاحرام كما يجب السعي الى الجمعة قبل الوقت على
وجه ان بعيد عن الجامع واما مسئلة الاذان والوطء بعد الوطء فلم يجب ولم يحكم النزع
بعد التعيب بانه رجوع عن المعصية وكان الموجب للنزع ليس نفس الوطء وانما هو الطلاق
المعلق على الوطء بخلاف نزع الثوب قبل الاحرام فانه مرتب على الاحرام انتهى كلام الاذرعي وفيما
استدل به النقل وكلام ذكر نظر فانه ليس صريحا في وجوب نزع المخيط قبل الاحرام اذ يمكن حمله على
وجوب النزع في دوام الاحرام ويوجب اعني صاحب الكافي الذي هو كلامه فلو كان التجرد شرطا
انعقاد الاحرام لم يفصل انتهى استدل به على عدم وجوب التجرد وهو خلاف اول كلامه
في قوله ان الظاهر ما قاله الرافعي نقلا ودليلا الى آخر فليتامل مسئلة قال الرافعي تبعا للبيهقي
في التجرد سنة وهو المشهور الذي ذكره الجمهور ومشى عليه الخلق وعن ابن سريج انه واجب
على الكفاية كالمهات وكلام ابن الرفعة يدل على انه عند ابن سريج ليس بواجب اصلا
صلى الله عليه وسلم ونسائي بعد هذا الى الكلام على الوضوء مثلا الاسباق الروضة فانه قد ذكر قطع الصلاة
والسلام كما هو مذكور في النسخة التي بخط البوني وهذا الذي يوجد حطا شبيها الى اشرافه
على الاعداد وانما هو ابراهيم الذي يروي عن ساعا ابن حمزة وهو ابراهيم الباني له فتامل

شبكة الألوكة www.alukah.net

[illegible]

قال الرافعي وهل تستحب التلبية في طواف القدوم والسعي بعده فيه قولان الجديد لا تستحب فيهما
ادعيه وان كانت راجحة فصار كطواف الافاضة والوداع اصح القولين قال في المهمات وذكر طواف
الوداع سهو فان الكلام في تلبية المحرم وطواف القدوم والافاضة صادران منه مع قيام
احدهما على الاخر واما طواف الوداع فصادر من غير محرم لوقوعه بعد التحللين فليس هو
مما نحن فيه انتهى واعترضه ابن العماد بان تسوية الرافعي بين طواف الافاضة
والوداع والقياس عليهما صحيح لان طواف الافاضة اذا وقع بعد التحلل لم يشرع فيه التلبية
اصلا وليس هو بمحرم بل لانه لا يفسد حجه بالجماع بعد التحلل الاول والشيء قد ينتفي
وتبقى اثاره وقد نص الشيخ ابو حامد على انه اذا اتى بالتحلل الاول خرج عن الاحرام
واما الشيخ التاج لبقاء اثار النسك فالقياس الذي ذكره الرافعي صحيح والتسوية
صحيحة ايضا وفيه تطويل يقتضي ما ذكرته ان ما قاسه القائس على طواف الافاضة
والوداع كالاية على طواف الوداع لما ذكره الاسنوي من ان الكلام في تلبية المحرم
وكل من طوافي الافاضة والوداع صدر من غير محرم والعمارة تفرق بين طواف
الافاضة وطواف الوداع بان طواف الافاضة وقع بعد التحلل الاول وبعض
محرمات الحج باقية بخلاف طواف الوداع فانه وقع بعد التحللين وفراغ الحج مطلقا

مسئلة قال الرافعي فتسن التلبية في مسجد مكة وهو المسجد الحرام ومسجد الخيف
ومسجد ابراهيم عليه السلام بعرفة وكذا سائر المساجد على الجديد قال في المهمات
وكلامه يدل على انه اعتقد ان المراد بمسجد ابراهيم هو الخليل صلى الله عليه وسلم
وسأبين بعد في الكلام على الوقوف ان الامر بخلافه فانه قد ذكر لفظ الصلاة
والسلام كما هو مذكور في النسخ التي بخط النووي وهذا الامر هو ما حكاه سبقتها اليه
ابن الرفعة في كتاب الاعداد وانما هو ابراهيم ابن [illegible] من سادات التابعين [illegible] هو ابراهيم الباني
له فلم يقع تحرير واعترضه في التوشيح بان الظاهر انه [illegible] الشيخ
واذا [illegible] الشبهة [illegible] متعدد من اصحابنا [illegible]
فانه ذكر لفظ الصلاة والسلام في نسخة من كتابه [illegible]
والروايات [illegible] النووي [illegible] صحيح [illegible] شرح المهذب [illegible]
الى [illegible] ابو الوليد الازرقي في تاريخه اخبار مكة شرفها الله تعالى فذكر اوائلها باسناد

ذكر

[illegible]

ذكر الازرقي [illegible] قال وحدثني بعض اهل العلم ان عبد الله ابن الزبير رضي الله عنهما قال لعبيد بن عمير
الليثي كيف بلغكم ان ابراهيم دعا الى الحج فذكر خبرا طويلا من تلقاء الى ان قال وان اسمعيل
حج بجرهم وهم اصحابه الى ان قال حتى زالت الشمس جمع بين الظهر والعصر بعرنة في مسجد
ابراهيم صلوات الله عليه ثم راح بهم الى الموقف الى قوله ثم انصرف اسمعيل عليه السلام راجعا
الان فهو في [illegible] ذكره الكاتب من كلامه في عدد الاميال من المسجد الحرام الى
موقف الامام بعرفة من الفظ وموضع الميل الخامس عشر من المكان الذي بعد وصول
قبل مسجد عرفة مسجد ابراهيم خليل الرحمن [illegible] وعلى تقدير ان يكون بناه رجل من هذه الامة
يسمى ابراهيم ولا يمنع ان يكون منسوبا الى ابراهيم الخليل صلى الله عليه وسلم [illegible] الا انه
صلى هناك او اتخذه مصلى للناس فنسب اليه وان بناه وجدده من اسمه ابراهيم

مسئلة قال الرافعي واذا راى ما يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الاخرة نقله [illegible] عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال في المهمات [illegible] ممنوع بل هو مرسل [illegible] رواه الشافعي بسند
صحيح عن مجاهد عن النبي صلى الله عليه وسلم هكذا ذكره [illegible] واعترض بان هذا الحديث
رواه ابن خزيمة والحاكم والبيهقي [illegible] عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقف بعرفات فقال لبيك اللهم لبيك انما الخير خير الاخرة ذكره [illegible] لم يخرج احاديث
الرافعي

باب دخول مكة

مسئلة من قصد مكة لا لنسك استحب
ان يحرم بحج او عمرة وفي قول يجب الا ان يتكرر دخوله كالحطاب والصياد قال الرافعي وحيث
قلنا بالوجوب فله شروط احدها ان يجيء الداخل من خارج الحرم فاما اهل الحرم فلا
احرام عليهم قطعا الثاني ان لا يدخلها لقتال مباح ولا خائفا من ظالم او غريم يحبسه
وهو معسر لا يمكنه معه الظهور لاداء النسك دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الفتح
غير محرم لانه صلى الله عليه وسلم كان مترصدا للقتال خائفا غدر الكفار الثالث ان يكون
حرا اما العبد فلا احرام عليه بحال لان منافعهم مستحقة للسادة فان دخلوا باذن لم
يجب ايضا بالاتفاق لان الاذن في الدخول لا يقتضي الاحرام انتهى وجرى عليه في الروضة
قال في المهمات فيه امران احدهما ان [illegible] الاستدلال على عدم الوجوب بدخوله صلى الله عليه وسلم
غير محرم ذهول وتناقض لما ذكره هو وغيره في كتاب النكاح ان من خصائصه صلى
الله عليه وسلم دخول مكة بغير احرام على القول بالوجوب على غيره الثاني تعليل
العبد باستحقاق السيد منفعته يقتضي [illegible] المرأة المزوجة اذا كان سفرها باذن الزوج
[illegible] وحيث [illegible] على العبد [illegible] المرأة [illegible] كونه

فقط لان ركنها الاكبر والاكثر فيه محقق وما زاد مشكوك فيه اهـ واعترضه ابن العماد في
الامر اما الاول فدعواه الذهول ذهول فان الدلائل الحديث كونه صلى الله عليه وسلم
فعل هو ومن معه من المسلمين الكبير بغير احرام ولو كان واجبا عليهم جميعا لامرهم به
ولو امرهم به لاحموا ولو احموا لنقل واما الثاني فمن وجهين احدهما قوله
وكعلهم خلافا لمن زعم ان هذا الاحتمال متعين لانه كاملا تاخره بخلاف العبد ثانيهما
قوله فالمتجه تجويز العمرة الى اخر صفحة ١٠٧ من خطب لعل الشعيرة استوى
في صحايح والعمرة عملا بالواجب المخير اهـ ورد جميع ما ذكر نظرا الاول
فدعوى الاستوى ذهول الرافعي انما هو استدراك بل ذهول رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن محرم ولم يذكر الرافعي دخول من كان معه غير محرم واما الثاني فدعواه تعين
الاحتمال المذكور وترجيحه بكونها كاملة الاحرام فيجمع فانه متى سلم استحقاق الزوج منافعها
احتمل عدم الوجوب على السيد لانه ذهب بمنافعها المستحقة للزوج واما الثالث فانما
يأتي اذا اذن السيد للعبد في الاحرام واطلق وكذا الزوج فيحمل الاطلاق على
احد الامرين وهو العمرة مسألة هل يترتب دخول الحرم من له دخول مكة كما ذكره
قال الرافعي وتبعه الشارحون بعمرة او بعد تحريمه على طواف سنتي وبطاف ما بهما قال
في المهمات قال شيخنا المهدب كانه اشار الى ان ما في الصلاة واجتناب الزنا فانه كذلك
على الصحيح وقال ابن الرفعة كانه يشير الى ان الملبي اذا احرم بالحج ثم الحلق عاد الى الحرم هل يسقط
عنه الدم كما يسقط عنه اذا عاد الى مكة وكذا لو احرم المكي بالحج من الحرم وما قاله ابن الرفعة
اظهر فانه نظير في الباب واراد بقوله اظهر ان باب احرامها ان العائد
المتمتع به عند اراده لبعد استحضاره ومن نظائر المسألة ما اذا ترك طواف الوداع
ولم ينته الى مسافة القصر فان لزوم العود خلافا وهل يعتد المقام بمكة او من الحرم
فيه وجهان حكاهما الرافعي اصحهما الاول وقوله وما قاله ابن الرفعة اظهر ما قاله في شرح
المهذب الى اخره اي اظهر ان الرافعي لم يعلم بالطهر فان الرافعي لم يعلم بالطهر حتى
يدعي ان احد النظيرين اظهر من الاخر وانما قال ما نظائر فصرح بان له نظائر وكلاهما
لم يرد بنظير معينا مسألة من واجبات الطواف ستر العورة وطهارة النجاسة
والحدث في الثوب والبدن والمكان كما ذكره قال في المهمات وهذا واضح عند القدرة
فان عجز فان كان الطواف نفلا او للوداع فلا شئ في جواز فعله بلا وضوء وان كان
طواف الركن فيجوز للعذر كما يأتي على المشهور واما المتيمم والمتنجس

فالقياس

فالقياس معهما منه كما انها لو صليا لوجب عليهما القضاء والطواف ملحق بالصلاة فيما تعلق بالحدث
وجنابة فكذلك اعادته واجبة عليهما اذا رجعت الاعادة ولا يلزمهما لفعلها كذلك هذا
قابل لان التحلل لا يحصل ما دام الطواف في ذمته والمعنى الذي لاجله وجبا الصلاة وهو
حرمة الوقت منقود هنا لان الطواف لا اخر لوقته ويوجه ان فاقد الطهورين اذا
صلى لم يقدر على التيمم بعد الوقت لا تعيد الصلاة لان الحدث لما فات استباحته
وقد يعرض التيمم للمتيمم كالحدث وجوب الاعادة ولم يرد على ذلك
وهو يقتضي الحرمة بالجواز ولا سبيل الى القول به اهـ واعترض ايضا بوجه
احدها قوله فان كان الطواف نفلا او للوداع فلا شك في جواز فعله بدونها
اي بدون طهارة الحدث والنجس ان اراد بدون الطهارة عنهما كما هو
واضح وقد تقدم في التوسط ان كلام الامام مصرح بصحة الطواف بالتيمم وان اراد بلا
طهارة مطلقا لا بالماء ولا بالتيمم فمردود فان فيه المذهب كما قال في التوسط انه لا يجوز
الطواف اذا كان نفلا او للوداع عند فقد الماء والتراب لان من لم يجز ما ولا
تراب ليس له ان يتنفل بالصلاة الثاني ان القياس مع طواف الركن بالتيمم ان العذر
اوجب لهذا القياس كان المعذور لطواف الوداع بالتيمم ان كان الضرر لخوف
لا يستطاع هذا المعنى موجود في طواف الركن بل واولى لان في مفارقة الحرم الى وجود
الماء مشقة شديدة وقد علل بعذر صحة القياس المذكور فيكون محل اذا كان الغالب في ذلك
الوقت وجود الماء فان كان الغالب عدم الوجود جاز التيمم واغنى عن الفرض والنفل
لانه لا قضاء عليه في الصلاة فكذا في الطواف انتهى وهو ساقط فان وجه القياس
واضح مما ذكر من الحاق الطواف بالصلاة والفرق بين طواف الركن وطواف الوداع
واضح فان طواف الوداع ان قلنا انه سنة فلا شبهة في القياس الذكور على السنة وان قلنا بوجوبه
وهو الاظهر فالفرق انه يجبر بالدم فخفف فيه بخلاف طواف الركن فانه لا يسقط من ذمته
ولا يحصل التحلل ما دام في ذمته فلا يلزم من صحة القياس ثم صحته هنا وقوله وعلى تقدير
صحة القياس محله اذا كان الغالب في ذلك الوقت وجود الماء فواضح لان مثل هذه الامور انما ينزل
المهمات للعلم بان وجود الماء غالب هناك حملا لحالهم الى النسبة على الغالب قيل كلام
المهمات قد يقتضي صحة طواف الوداع مع فقد الطهورين على وقد اطلعوا انه لو
طاف للوداع وقع عن طواف الركن ولا سبيل هنا الى ذلك عند عدم التيمم وجيد اما ان
يقال بالموقوف هذا للوداع او نقتضي هذه الصورة ما الحاقا بالمهمات ذكر شيخنا كلام المهمات

ما نصه وكذلك يلزمه دم [مسألة] من واجبات الطواف شيآن ان يجعل البيت على يساره والثاني
الترتيب وهو ان يبتدئ بالحجر الاسود فيحاذيه بجميع بدنه ثم مر وهكذا فالمراد الرابع قال
المهات فيه امران احدهما اعلم ان هذه المسألة تنقسم الى اربعة اقسام فانها اما ان تكون
في المحمول المرضوع خصوصا الاطفال وما في معناه وجميع هذه الاقسام داخلة في كلام
الرافعي بدل بالمطوف على جعل البيت على يساره وعبر هو عن انه يجعل على
غير اليسار وحسنه فاما ان يجعل على يمينه او تلقاء وجهه او وراء ظهره محمل ومطوف
ومفهوم اربعة اقسام القسم الاول وهو ما اذا جعل على اليسار وله حالان احدهما
ان يذهب الى جهة الباب وحسنه اما ان يذهب على العادة واما ممكنا اي راكبه
الى استقبل ورجلاه الى خلف واما مشتلقيا على ظهره واما على وجهه فهذه اربع صور
فالاولى هي التي سبق فعلها واما الثلاثة الاخيرة فلم يصرح الرافعي ولا المصنف ولا
احد منهم بحكمها لان هذه الصورة ولا ما لا في معناه واطلاق الرافعي ينفي
جوازها والمنع خلاف ما عليه مشايخ المذهب وهو الحكم الثاني ان
يتقهقر الى جهة الركن اليماني وفيه ايضا هذه الصور الاربع لانه اما ان يرجع
منتصبا او ممكنا او على ظهره او على وجهه ولم يصرحوا بحكمها واطلاق الرافعي يوهم
جوازها والمنع خلاف ما عليه مشايخ المذهب الحكم الثالث ان
يجعل البيت على يساره وطاف ولبس كذلك
بل فتح القطع بعدم الصحة والله اعلم وحكمه يجري الصورة منها على الوجهين الاولين
فمن طاف معترضا او مستدبرا فكان الصواب ان يزيد هذا او يقول وان يجعل
البيت على يساره ويطوف بلقاء وجهه وقد حصلنا الان على ثمان صور القسم الثالث
ان يجعل البيت على يمينه وله ايضا حالان احدهما ان يذهب الى جهة الركن اليماني
ففيه ايضا الصور الاربع وهو ان يذهب منتصبا على العادة او ممكنا او مشتلقيا
على قفاه او على وجهه وقد جرى الرافعي والمنهج في المثل الاولى وليس منه المنهج في الثلاثة
الاخيرة بطريق الاولى ويوخذ منهج الجميع من عبارته ايضا الحال الثاني ان يرجع
القهقرى الى جهة الباب ففيه الاربعة المذكورة ايضا فالاولى منها الاولى خاصة وهو ان يذهب
منتصبا ففيه وجهان اصحهما البطلان لانه لم يول الكعبة شقه الايسر وهذا هو الذي يقتضيه
اطلاق الرافعي الثاني الجواز لحصول الطواف في يسار البيت وهو منحرف الى جهة
الباب هكذا علله الرافعي وقد ظهر من تعليله ان الواجب حصول الطواف على يسار
الكعبة ووجه ان يولي الكعبة شقه الايسر على وجه واما الثلاثة الاخيرة ففي

تمشع وجه الحل ويوخذ ايضا منع وجه الاطلاق الرابع لكن هل يحرم بطلانها او يخرج على هذا الخلاف
فيه نظر فحصلنا على ثمان صور اخر تضرب مع ما قبلها تنقه عشر القسم الثالث ان يجعل
تلقاء وجهه وله ايضا حالان احدهما ان يمر الى جهة الباب فيه ايضا اربع صور
اولها الاعتدال وثانيها التكليس وثالثها ان يكون على الجنب الايمن ورابعها
على الايسر فان كان منتصبا ففيه الوجهان ان لعابه كما قاله الرافعي اصحهما عدم الصحة
وقد سبق تعليلهما واما الثلاثة الباقية فمحتمل الحرمة بطلانها ومحتمل بحرمتها على الوجهين وعلى
الرابع فيه منتصبا يمنع الاربعة الحال الثاني ان يذهب الى جهة الركن اليماني
ففيه ايضا هذه الاربعة ومنع الاربعة المذكورة ايضا الحال الثالث ان يرجع القهقرى
كما هو مقتضى عبارة الرافعي فانه لم يوقع طوافه في يسار البيت وكما لو الى الكعبة
شقه الايسر فحصلنا لهذه الجهة على اربعة وعشرين صورة القسم الرابع ان
يستدبر الكعبة وفيه ايضا حالان ان لعابه الاول ان يمر الى جهة الباب وفيه ايضا الاربعة المتقدمة
فاما الاولى منها وهي ان يمر على العادة منتصبا فعلى الرابع القياس ان يحرم فيه الوجهان
ان لعابه فيها اذا جعله بلقاء وجهه وما قاله الرافعي قد نقل الامام عن شيخه ابي محمد وكذلك
المصنف في الروضة وغيرها ان الصواب القطع بانه لا يصح لكونه منافيا للشرع واما الثلاثة الباقية
فلم يصرحوا بحكمها وقد تقدم في نظائرها انها محتملة بحرمان هذا الخلاف والقطع بالبطلان وعلى
الرابع تامل المنع الاربعة الحال الثاني ان يمر الى جهة الركن اليماني فيه ما سبق ان لا
يعتد بشيء من الصور الاربع عوما لما تقدم من انه لا بد ان يول الكعبة شقه الايسر وان يطوف في
يسار البيت وقد يمكن ان يقال ان هذه الصور اليمانية الداخلة في القسم الرابع اسهل من الصور
كلها المتقدمة قال في الوسيط وأكثر هذه الاقسام الاربعة اخذ من يعلق سيرها بالمدى العرار
على النسيء والذي ما نجد السمع والاتفاق تحويم الدهر وكان السلف على اولى النهى
واعترض على المهمات بوجه احدها قوله في الحال الثاني من القسم الاول وكان الصواب
ان يزيد فيه او الى جانب الوسط انه يحتمل بين وجوه الاربعة شقه احدها ان يجعل
البيت على يساره والثاني ان يبتدئ بالحجر الاسود فيحاذيه بجميع بدنه ثم مر وهكذا والثالث اعتبار
كون الرجل حين عاد الى حذاء الباب طاف وقارن حذوه اعني ما سنذكره انه وهذه الثلاثة باطلة
بالقيد المذكور وطافت انه لا يصح الطواف مكبا ولا على الجنب ولا على الوجه ولا منكوسا فهذه
قيود من كلامه لا بد منها واما قوله في الحال الثاني من القسم الثالث لكن هل

شبكة الألوكة www.alukah.net

بحوم صلاة او يحرج على هذا الخلاف فيه نظر والظاهر بل الوجه القطع بالبطلان لانه لعب بعبادة
والعلم والشرع الثالث قوله الثاني الامر الثاني وهذا القسم لم يذكر الرابع وقال فيه الكديد
الى آخره عجيب جدا فان هذا القسم الذي يعقله عد الرابع ليس هو فيه وانما الذي جعل الرابع الكديد
اذا حاذى جميع الجحفة بعضه مدنية وكان بعضه محاذيا الجانب الشام وهو الوجه الرابع والرابع
ولم يذكر الرابع ما يعلم عليه استوى مرفوعا كالواسطة وجعل مقابله الايسر وسطه ومقابله
الايمن جارح عمد راجع مسئلة قال الرافعي وكذا ان نوى صحيحة الشوط على الهوفة الواحدة
اسهر قال في المهمات وهذه المسئلة حذفها الروضة وقال في شرح المهذب كذا ان نوى
والاصحاب تشبيهها بالشوط والدوران لم يقل انما شاهاه بالطواف وانهما قال والمختار
انه لا يكره نعم الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يرملوا الثلاثة اشواط وان يمشوا ما بين الركنين اليمانيين الا ابقاء عليهم ابي
واعترض على هذا الاستدلال وبعد بان هذا لا يدل على نفي الكراهة لامرين
احدهما انه من قول الراوي ولو ثبت انه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لم يدل
على نفي الكراهة بل على الجواز كما حمل قوله صلى الله عليه وسلم ليعلموا ما في العصر والصبح
انهما اذا حاذى جميع الجحفة بعضه مدنية وكان بعضه محاذيا الجانب الشام وهو الوجه الرابع والرابع
ولم يذكر الرابع ما يعلم عليه استوى مرفوعا كالواسطة وجعل مقابله الايسر وسطه ومقابله
الايمن جارح عمد راجع مسئلة قال الرافعي وكذا ان نوى صحيحة الشوط على الهوفة الواحدة
اسهر قال في المهمات وهذه المسئلة حذفها الروضة وقال في شرح المهذب كذا ان نوى
والاصحاب تشبيهها بالشوط والدوران لم يقل انما شاهاه بالطواف وانهما قال والمختار
انه لا يكره نعم الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يرملوا الثلاثة اشواط وان يمشوا ما بين الركنين اليمانيين الا ابقاء عليهم ابي
واعترض على هذا الاستدلال وبعد بان هذا لا يدل على نفي الكراهة لامرين
احدهما انه من قول الراوي ولو ثبت انه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لم يدل
على نفي الكراهة بل على الجواز كما حمل قوله صلى الله عليه وسلم ليعلموا ما في العصر والصبح
انهما اذا حاذى جميع الجحفة بعضه مدنية وكان بعضه محاذيا الجانب الشام وهو الوجه الرابع والرابع
ولم يذكر الرابع ما يعلم عليه استوى مرفوعا كالواسطة وجعل مقابله الايسر وسطه ومقابله
الايمن جارح عمد راجع مسئلة قال الرافعي وكذا ان نوى صحيحة الشوط على الهوفة الواحدة
اسهر قال في المهمات وهذه المسئلة حذفها الروضة وقال في شرح المهذب كذا ان نوى
والاصحاب تشبيهها بالشوط والدوران لم يقل انما شاهاه بالطواف وانهما قال والمختار
انه لا يكره نعم الصحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يرملوا الثلاثة اشواط وان يمشوا ما بين الركنين اليمانيين الا ابقاء عليهم ابي
واعترض على هذا الاستدلال وبعد بان هذا لا يدل على نفي الكراهة لامرين
احدهما انه من قول الراوي ولو ثبت انه من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم لم يدل
على نفي الكراهة بل على الجواز كما حمل قوله صلى الله عليه وسلم ليعلموا ما في العصر والصبح

الطلاق

والثاني انه

انهما او جوبا فسمى صلى الله عليه وسلم الصلاة الغا لانها تحول على بناء الجواز ولنس
دليلا على نفي الكراهة كما ان الملك وهو حاجز بين الرجل صلى الله عليه وسلم لبيان الجواز مسئلة
يحرم الطواف على سطوح المسجد الحرام اذا كان البيت اربع كما هو اليوم قال جعل
سقف المسجد واعلاه قال الرافعي وكذا ان لا يحرم الطواف على سطحه والوضع
قوله لزم ان يقال لو انهدمت الكعبة والعياذ بالله تعالى لم يصح الطواف حول عرصتها
والموجود اسهر قال في المهمات تابعه على الروضة وكلامهما دال على انهما لم يقفا على
حكم الطواف حول العرصة وقد ذكر الماوردي في الحاوي والروياني في البحر وحزم
به الكلام على ما قال الرافعي بحثا واستبعد خلافه فقال الماوردي وهكذا
لو طاف على شاذروان المسجد الحرام اجزاه كما ذكرنا ان سقف المسجد اليوم دون سقف
الكعبة فكان طائفا بالبيت قال فصل لو استقبلها في الصلاة على ما هو اعلا منها كان
مستقبلا لها هذا كان الطائف على ما هو اعلا منها كالطائف بها فصل كان المقصود
في الصلاة جهة بنائها فاذا اعلا عليها كان مستقبلا لجهة بنائها فاجزاه والمقصود
في الطواف نفس بنائها فاذا اعلا عليها لم يكن طائفا بنفس بنائها فلم يجز هذا لفظه ووضع

الحاج

الحاج هو آخر كلام وذكر البحر منها اسهر واعترض الوسيط ما ذكره الماوردي والروياني
لا تصريح ولا تعريض بالتصريح بما شبه البهاء ولا احسب احدا منع الطواف بالعرصة عند
ذهاب بنائها والعياذ بالله تعالى وكانه اخذ ما شبه البهاء قولها والمقصود من
الطواف نفس بنائها وهذا اوهم فبيح واخذ التصريح من هذا المنع صحة الطواف بالعرصة
فعلم اذا لا يلزم من منع الطواف على ما هو اعلى من بنائها مع وجود بعض بنائها
اسهر وفرق قبل هذا بين منع الطواف على سطح المسجد العالي على الكعبة وبين
صحة الطواف حول عرصتها عند انهدامها بان الطواف حول عرصتها عند زوالها
لم يندرج عنه بخلاف الطائف على السطح العالي لم يندرج عنه اذ تمكنه الطواف
بالكعبة لوجودها وصرح القاضي الحسين بجواز الطواف على ما هو اعلا من الكعبة
في تعليقه قال الوطاف على سطح ان قد حاز وان لم يكن من بناء شيء من
البيت كالواصل على ابي قبيس متوجها الى عين البيت فانه يجوز مسئلة يسن
صلاة ركعتي الطواف خلف المقام فان لم يتعذر فني الحجر والا فني المسجد والا فني
اي موضع شاء من الحرم وعن ذكره قاله في المهمات وراجع كلامها بتفصيل فعلها
خلف المقام على فعلها في الكعبة وفيه مطالعة الى البعد وقد حزم النووي في ابواب الصلاة
بان فعل الفائتة في الكعبة اول وفعلها في المسجد الحرام ثم ان الصلاة عند البيت الى وجهه
افضل من سائر الجهات كما قاله اسهر عند السلام اسهر قال في الوسيط وعجب قوله واسع
كل منها بتفصيل فعلها خلف المقام وقوله انه يحتاج الى نقل الجمع مع ورود ذلك في
حديث جابر الطويل في صفة حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رواه مسلم ولا احسب
في افضلية فعلها خلف المقام خلافا فيما اظنه وهو اجماع متوارث لا شك فيه بل
ذهب الشوري الى انه لا يجوز فعلها الا خلف المقام للامر ولفعله صلى الله عليه وسلم هكذا البعد صاحب
ان مذهب مالك ان ذلك مستحب وقال مالك يركع الطواف بحصاة اذا وضعها
خلف المقام وقال الشوري في الحج اسهر مسئلة اذا حاضت المرأة عقب طوافها فعلها
تحاط بركعتي الطواف امر لا توقف فيه لصحيح مخرج في باب الحيض وسرح المهذب وقال
وتعذر نيوتها ووجوبها عليها فضاء هالان ذلك لا يكون اسهر قال في المهمات وهذا الذي
ذكره البغوي بالقضاء البعد لما ورد به الشرع مع انه ما احرم وقوفه هذا الصلاة كما
قال هو وغيره وهذا الباب اسهر واعترض بان الشرع مخرج الدرس وسع ان نوى صلاة عيد
في البعد بالقضاء ولم يطف يصلي كغير الطواف عن الصبي اذا لم يطقها وعن الميت والشيخ الكبير

وغيره

شبكة الألوكة
www.alukah.net

بل بالعكس الشعار بينهما والشبه حرام اشهر واعرض بانه لا وجه لتحريم الرمل عليهن والعلل
بالشبه بالرجال يقتضي التحريم لانه شبه والعبادة فلم تنقص الحرمة كالوقوف بعرفة الصف
الاول مع الرجال والعلل بالشبه باهل الشطاسة من الرجال ساقطة وعلة الاعلان عن نفسه
للرجال ايضا كذا قاله في الخادم وفيه نظر واما الاضطباع فلا وقع في تحريمه لانه من جهة
التشبه بالرجال فيه كشف عورة وهو مطلوب للطواف كالصلاة والتشبه قول الرافعي
حتى لا تكشف ولا تبدو اعضاؤها كذا قاله وفيه نظر فانه كما يحرم اضطباع المرأة كشف
عورتها لان الاولى ان يكون من فوق نباتها اذ المرأة لا تجرد واجزاؤها عورة ليس المحيط كالحلي
الرجل **مسئلة** قال الرافعي وقول الغزالي لو طاف المحرم بالصبي الذي احرم عنه وقد ذكرنا
ان المغلب عدم خصوصه بما اذا كان المحمول صبيا والاولى ان يقول احرم على المحمول
سواء كان صبيا او مجنونا ويجوز ان يكون الحامل وليه الذي احرم به او عبدا انتهى قال في المهمات فيه امران
احدهما ان التعبير بالمحمول قد يراد به كل من يحمل عن يسير الرابع وهو يجوز وصوابه
بالمنقول اي بضم الميم احرم على لسان المنقول للتعليل الذي ذكره الثاني ان السوري قد تابعه
في الروضة على انه لو وقع الحامل من الولي وعجز المنقول فيما اذا طاف الصغير واكمله
سواء كان اذا كان الولي سابقا او قائدا الذي قاله صاحب البحر وعزاه وهو ههنا اولى فتقييد
الغزالي بالولي للاحتراز عما اذا احرم عنه سيده واعترضه شيخنا وجهان احدهما ان قول الرافعي
على المحمول للتعليل على المحمول اي بالجيم والنون اشهر وقد راجعت شيخنا بالشرح فرأيته
قال على المحمول كما في نظيره سيأتي في قول المصنف الا ان كان الولي
سابقا او قائدا الا بنائي فيما اذا كان الحامل اجنبيا ان يكون الولي سابقا او قائدا وانما الذي
ثانيا في مسألة ان لم يحمل **مسئلة** قال المهمات ولو حمل الحلال محرما وطاف به حسب للمحمول
وكذا الحامل بحر به وطاف عن نفسه والاظهر انه ان نصه للمحمول فله وان نصه لنفسه او
لهما فللحامل فقط انتهى وبالاول جزم في الحاوي الصغير وفصل لها الشيخ الحامل
تبع فيه المحرر والشرح الصغير والشرح الكبير والروضة بصحيح ونصحيح وهذا الصواب
قال المهمات وقد نص الاول في حلال وما حاه قال المحرر والمنهاج والشرح الصغير
الا ان يصح الامر على وقوعه عن المحمول ونص الاملاء على وقوعه عنهما كذا نقله الروياني
في البحر فالنصان متفقان على نفي ما صححاه وبعض الاصحاب اقول عبد الاصحاب وهو ههنا
مخصوص اظهر نص الاملاء نعم الاحوط ما قاله النووي انتهى قال

ما دام يقاربه البحر من مقاربة الاملاء من وقوعه عنهما غلط ولعل البحر مرجع لو كان الحامل محرما طاف
بصبي محرم او كبير محرم فحاد بحيث لو مشى عن الصغير او الكبير طوافا وعن نفسه لم يجزه عنهما
بلا خلاف وقال الامام الطواف طواف المحمول لا طواف الحامل وعلله الاصحاب بان نفقته
على الحامل كالزاد الحامل وقال الاملاء الطواف للحامل دون المحمول لانا لا نبدأ ابدا الحج
بالواجب على العامل والعمل لم يوجد من المحمول بل وجد من الحامل وهذا اختيار الحامدي
وهو الاصح هذا الغلط البحر وفيه نظر بلا شيخ به مقبول بالاسنوي ان مقابل على الاملاء
وقوعه عنهما غلط وحذف ترجيح السالي عجب والباعث له على ذلك جعل الغلط والراجح
راجحا بحسب الفقه ولكن خير الوهم والفهم والنقل على ما بين من كلام فالله يغفر لنا وله الامر
وقال ابن العماد وما رجحاه هو القياس خلافا ونصا لامام فانه كما لا يصح ان لم يحج عن
نفسه ان يوقع الحج عن غيره بنيته لذلك لا يقع ركنه وهو الطواف عنه اذا نواه وهذا
الثاني مرجوع بنصه على الخلاف والقياس **مسئلة** قال ويمان الروضة لو نذر ان
يطوف طاف عن غيره قال الروياني ان كان نذر من النذور معينا لم يجز ان يطوف فيه
عن غيره وان طاف عن غيره او كان نذره عن غيره معين فهل يصح ان يطوف عن عمره والنذر
ذمته وجهان اصحهما لا كالافاضة انتهى قال المهمات لم يصححا عكسه انصرافه الى النذر وفاسه
على الافاضة يوقوع الانصراف مطلقا وليس كذلك بل القياس انصرافه اذا طاف ساهيا وعن النذر
المعين اذا كان النذر مطلقا دون ما اذا عينه وطاف قبله انتهى قال السبكي وقوله انهما لم يصححا
عكسه انصرافه الى النذر الى اخره يقتضي ان عدم التصحيح عكسه مسلم وكلامهما كالناطق بالانصراف عن
القسمين الا وليين واما اذا عينه وطاف قبله فهو خلاف مراد الوقت المعين هل
يتعين حتى لا يكون بعدم النذر وقبله وفيه خلاف مشهور ومع ذلك الراجح اضطراد التعميم
قولها وان طاف عن عمره ولم يكن انه لو فات الوقت المعين لم طاف عن العمرة انه على الوجهين
ويحتمل ووقع عن نفسه كالوقعة وفيه ويحتمل ان يفصل بين ان يفوته بعذر وبين ان يفوته
عمدا كما سلا فيقع في الاول عن الغير على احد الوجهين كالمطلق وفي صورة التفويت
عمدا عن نفسه وفيه نظر والاولى انه على الوجهين ايضا **مسئلة** قال ويشترط وقوع النفي بعد طواف صحيح
سواء طواف القدوم وسلاقه قال السبكي ولا نصور وقوعه بعد طواف الوداع لان طواف
الوداع هو المأتي به بعد الفراغ واذا فرغ من النفي لم يكن له بعد الفراغ واذا فرغ من
النفي لم يأت بوداع انتهى قال المهمات فيه امران احدهما ان ما قاله من عدم تصوره
غريب وحقه ان طواف الوداع يوم به ما اراد الخروج من حل حلالا كان او محرما لكن هذا

وشرطه ان يخرج الى مثل مسافة القصر بريد وجاز مكروه وصح وحصل فضل بصورة ذكرها اذا
احرم بالحج مكي لم يرد الخروج قبل الوقوف فطوف هذا القدوم للوداع ويخرج لحاجته ثم
يعود ويسعى بعد عود اذ الموالاة بين السعي والطواف غير شرط عندنا وهذا التصوير
واضح جلي وقد ذكر صاحب البيان والشيخ ابو حامد السندي وزاد العلي في شرحه مخرجا
بالصحة وقالا انه مذهب ان سعى وتعلم النووي في شرح المهذب عنهما وسلم التصوير لكنه
دافع في الصحة فقال وليس ما قالوه بظاهر وظاهر كلام الاصحاب انه لا يجزئ سواء بعد
القدوم او الافاضة وهذا التوقف مبني على الصحة مع هذا النقل الصريح مردود وانما ذكر
الاصحاب لطواف القدوم والافاضة دون غيرهما فلان هذا هو الغالب وقد ذكر اعني
النووي في شرح المهذب كلاما لا تدخل فيه هذه الصورة فانه قال قبل الكلام على دخول
البيت ما نصه ويشترط كون السعي بعد طواف صحيح هذا لفظه وذكر ابن عبدان في شرح ارشاد
الاحكام مثله فقال فان كان بعد طواف ما اجزاه عن الفرض وان لم يكن عقب طواف
لم يجزه هذه عبارته ويدخل هذه الصورة في عبارة العباب صورة اخرى وهي ما اذا احرم
المكي بالحج كما هو صنيع المنهاج وارادا السعي بعد وقد صرح الطبري شارح التنبيه
ما نصه وحرم بالاجزاء قارنا وروى ان عمر سمع رجلا تعلاه الاذان عرفاتا وكلام
الرافعي المتقدم يقتضي السعي الى ان الرافعي لما حكى الصورة التي ذكرناها قال
الطواف الذي اتى به على انه للوداع لا ينوب عنه لم يعرج على كلام يوهم عدم
الاعتداد به وليس للمذهب هو صحيح فقط بل وهذا لا يحتمل الا ان يكون وقع طواف
الافاضة اولا فاذا طاف صح هذا السعي بعده وطواف الافاضة على ويراجع عن الوداع
وان لم يطف ويسع هذا الطواف عنه كما صرح به الرافعي وعلم مما تقرر الصحة بطريق الاولى انه
واعترض الموسط مراد من اطلق ان السعي انما يراد طواف الوداع بعد وداع المكي
كما هو صريح كلامها لا كل وداع الى ان ما ذهب اليه السبكي وابن عبد السلام عن بعض
اصحابنا والسبكي قال انه مذهب الشافعي وكما نقلها عنهما بعد ثابت هل فيه
وكما هما موجودان ثم قال وابو نصر هذا من اصحاب الشيخ ابي اسحق الشيرازي كان في
اواخر المائة الخامسة وكتابه المعتمد في الخلاف حاصله انه اخذ خلافيات ابن سلمة وزاد
عليها اشياء غيره ولم اختار ما ذهب اليه ونقد ما ذهب ولم ينسب ما حكى عنه الى الشافعي صريح ولا الى
احد من اصحابه البتة وهذا صريح السياق نعم المنقول عن الشيخ ابي نصر فقال قال الشيخ ابو نصر يجوز لمن
احرم بالحج من مكة اذا طاف للوداع بحرمه الى ان يقدم السعي بعد هذا الطواف المذكور

ما نقله عن ابن عمر وابن الزبير وعثمان بن عفان رضي الله عنهم اجمعين اساءوا وتاسيا وكانها
رد هذا الباب المعقود على الاقتصار فقط وقد نص الموسط على ان المتمتع اذا اراد التوجه
الى عرفة يوم التروية قبل الظهر طاف وسعى للوداع ثم اهل بالحج متوجها من
المسجد ثم ان مشى الى اخر بعد طواف هذا الوداع عن الاحرام بالحج لا كما قاله السبكي وبعده
ان السعي بعد الطواف المتقدم على الاحرام وان سعى بعد احرامه اجزاه لو اصطر ولا لم
طاف لم يسع بعد احرامه جدا كما ذكرناه السابع ما نقله عن النووي من ان ظاهر
كلام الاصحاب انه لا يكون الا بعد طواف القدوم او الافاضة واعتراضه بكلام شارح المهذب
فلا شك ان ما قاله النووي ظاهر كلام ابن سريج حيث لم يذكروا السعي بعد طواف غيرهما
بل عبارة المحرر وعبارته على اعتبار ذكره حيث قال وكيفيته ان ينوي بالسعي
بعد سعيا وان يقع السعي بعد طواف القدوم او الركن واما قوله في شرح المهذب
وليس لك كون السعي بعد طواف صحيح فهذا قد صرح به الاصحاب وعبارته العباب الخبر
والموالاة بين السعي والطواف ليست واجبة واما الواجب ان يأتي بالسعي بعد طواف
وعبارته النسك كالوضوء السعي ان يقدم طواف لانه ما نقل عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا بعد طواف ولانه لا اختصاص له بطواف حتى لو كان طاف للقدوم وسعى بعده
الا بعد طواف الافاضة ولا يجزئ اخر وعبارته ولا اختصاص له بطواف حتى لو كان طاف للقدوم وسعى بعده
اجزاه وعبارة التحرير ولا يختص بطواف القدوم فلو كان طاف وسعى بعده اجزاه
احد الطوافين كما دل عليه كلامهم لانه لا يجوز ان يكون مراد هم انه لا يجوز ايقاعه قبل
والباب باب تعبد محض واتباع مجرد لا يتوجه القياس اليه الخامس ما حكاه عن عبدان
وقوله وان له ان يسعى عقب طواف ما لم يحزه فقد العدد المتجمعة مع قول العراقي في الوجيز
ولك وقوع السعي بعد طواف ما شرط فلا بد منه الا بتداءه وغايته الا ان يكون المسعى
ذات درجتين للاصحاب وقول الوجيز ولك وقوع السعي بعد طواف ما شرط
قال الرافعي انه لفظ شامل لانواع الطواف عمرة لا تصور وقوع السعي بعد طواف الوداع
الى اخره لا شك انه اما اراد به طواف الوداع المعهود كما هو صريح كلامه وذلك انما يقع معتدا به بعد
اعمال المناسك وهذا الاعتبار على ان ليس قوله ان كلام الرافعي يوهم عدم الاعتداد
بالسعي الواقع بعد طواف الوداع من اعجب العجب وكيف يحسن الفقيه ذلك وكلام الرافعي
والاصحاب ناطق بصحة السعي الواقع بعد طواف القدوم او الركن بل امر به وتمسك بانه
لم يعرف لها شذاجة وجود واما سكت عنه لوضوح الحكم بعد ما قرره والسابع قوله
ان الرافعي لما حكى الصورة التي ذكرناها عبر بصحيح واما سكوت الوداع عند العراقي مراعاة لرجح

اسهر والاصح وحدته وتسمى بالمهات الصوم الذى ذكرناه وبذلك يسقط هذا الاعتراض الشامل
قوله وكذا لو اكلوا اما ان يكون قد طاف للافاضة الى اخر الكلام لا يعتد عند العلم هنا
كلام الوسيط ثم قال وما ذكره الذى يتبين لى بعد هذا التنقيب ان الراجح هو هنا ان السعى
يصح بعد كل طواف صحيح سواء كان طواف القدوم او غيره نفلا او فرضا بالشرع
او بالنذر وعبارة تحرير المحرر وشرط السعى ان يحصل عقب طواف ما سواء
كان طواف القدوم او الزيارة ولفظ الدارمى وان كان مفردا او قارنا قدم السعى بعد
طواف القدوم او طواف تطوع اجزأه بعد على الاصح وان لم يكن قدم سعيه وان كان
قد سعى بعد طواف لم يجزه حتى يسعى بعد طواف الافاضة وقال فى موضع اخر
يجزيه سعى واحد ان يقدمه طواف واجب او يعقبه وبه قال مالك واحمد وابو حنيفة رضى الله عنهم
وعبارة بعضهم بعد طواف صحيح اى طواف كان وعبارة الغزالى اى حج فرضا كان
نفلا الشيخ عن ظاهر كلام الاصحاب حيث قال بعد ذكر طواف الركن وبسعى بعده
سواء ان يكون قد سعى عقب طواف القدوم اما اذا اخر السعى الى طواف
الوداع الواجب لا يكون الا بعد القراغ من سائر المناسك واما اذا اخره وعاد
راجعا الى بلده وجوزنا المعاودة على الاحرام عاد يسعى له بعد طواف الوداع ولا يكون بذلك
راجعا على هيئة عاد وحتى يقع المناسك كلها اى بعد ان الخروج وهذا
مفهوم كلام الاصحاب وصرح كلاهما **مسئلة** قال السنجانى والسنة ان يقف
عند الصحراب قال فى المهمات هذا فى حق الرجل اما المرأة فيستحب لها ان تقف
حاشية الموفق كانفع اخر المشهد فقد ذا بعد السوداء المناسك وفى احياء العلوم الاحرام
وسرح المورد عما اورده واقره وقاسه السنجانى بذلك فى حق الكبير ايضا ويكون
على الرسلة قوله بعد الصلاة لم يتعرضوا لبقاء الصبيان عندنا عنهم مع الغائب فى وقت
واحد اهـ واعترض بان العادة ان تعديه الى الصبيان صعبة لانا اما ان نامر بانا خذ الصبيان
من موقف الصلاة وتعديم البالغ الى الحاج الى الاستظلال فى حال خروج الامام الى الصلاة
بعد شاق وعسر وذلك عسر مرعى وهذا كالحرج فى الرجال والصبيان فى الاستسقاء وكالامر
بالتبكير الى الصلاة فلذلك هذا اولى نعم لو كان الامر حسنا فيتجه ان يؤمر بالوقوف
حتى الرجل ايضا وقد يظهر **مسئلة** الوقوف راكبا افضل على الاظهر اقتداء بفعله صلى الله عليه وسلم
وليكن امره على الدعاء والثناء هاشوا لصه على ان الامر كذا قاله فى المهمات وينبغى
ان يكون قاعدا

عناية

ان كان مشتوما على هودج او خيمة فالمنع استحباب الوقوف اشهر واعترضه ابن العماد بان الرجل لا يستحب له
الوقوف على الدابة بل يجلس عليها ليكون اقوى على الدعاء فقعود المرأة على الارض عذر لجلوس الرجل
على الدابة فليقف قائما مع الاقدام والقيام بضعفها عن الدعاء اشهر وقد **مسئلة** لو حصر عرفة محبوسا
لم يجزه قال فى المهمات لكن يقع نفلا كحج الصبى الذى لا يميز كذا قاله قال فى المهمات وما العلة فى
الشبه وانما يرد قوله خلاف مذهب ان معنى قوله يصح الاتيان بالوقوف اى الكون فى اى جزء
كان ولو ليلا وهو مقتضى كلام ان معنى قوله صح اجزأه عن حجة الاسلام فى الحال اذا جعلناه ركنا
وقد صرح صاحب التعريف بشئ ايضا عن ان سعى المحبوس اشهرا واعترض وجهين
احدهما قال ابن العماد وما قاله فى الشبه ماش على القواعد ان المحبوس لا يأتى بالوقوف عن
الفعل واذا كان الاتيان بالوقوف محبوسا لا يتجه ان يجزم عنه بنى الدوام اولى ان يجوز للولى ان ينوى
افعاله عن احرام الصبى وايضا لا يلزم من صحة ان ينوى عن حجة الاسلام اجزاؤه
عن المحبوس والفرق بينهما ان الولى ليس له ان يحرم عن المحبوس عن فلس له ان يحرم عن المحبوس
المحبوس قال له ان يحرم عنه مجازا له ان ينوى افعاله عن احرامه ويكون حجا ولو صح ما نقله عن
ان نوى الفرض حمل على حجة الاسلام وصح الحج لا قوله مطلقا كما لو احرم بالصلاة
قبل الوقت قالها تنعقد ما قال وتلغو انيته الفرضية اشهر وقد **مسئلة** الطاهر هو المنصوص
ان احرام المحبوس اذا وقع عن حجة الاسلام وحد فانه يرتد ولم ينقلب نفلا وقد فاته الركن
والوقوف وسرح الصبى ان الصبى اذا حج لم يكون نفلا واما المحبوس والمعتى عليه فليس كذلك
بل الاظهر انه فرض ولم يقع فلا يتحلل نفلا وما قاله المتولى ضعيف على طريقة المراوزة ورجحها
السنجانى انه يصح احرام الولى عن المحبوس وطريقة العراقيين انه لا يصح احرامه عنه وهو المحكى
عن نص الاملاء ونقله الاذرعى عن الجمهور واجاب **الثانى** قوله اجزاه فى الحال
ان كان المراد اذا شرع الخلق لا بعد به كما لا بعد بوقوفه مغمى عليه ان لم يفق معه فى لحظة
المناسك كما نقله عن الصبى وان كان المراد ان المحبوس يقوته الحج بفوات الخلق فغير صحيح
كما ان الخلق لا يفوت بما ذكر بخلاف الوقوف **مسئلة** وقت الوقوف يدخل بزوال
الشمس يوم عرفة وعند طلوع الفجر يوم النحر وقال احمد يدخل وقته بطلوع الفجر يوم عرفة
لما روى عن عروة بن مضرس الطائى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من صلى معنا هذه الصلاة
يعنى الصبح يوم النحر وأتى عرفات قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه لنا قال الرافعى
قال والظاهر انه شرط لكون الوقوف بعد الزوال وبعد مضى امكان صلاة الظهر اهـ
قال فى المهمات واعلم انا ان تمشكنا بما ذكرت فيقوى مذهب احمد وان تمشكنا بالفعل فمقوى

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الوجه الاول ويكون بحسبه ما قالوه والاصح فالذي دعت اليه الجمهور عملا للدليل القولي والفعلي اهـ
واعترضه ابن العماد بان اللفظ عام في جميع النهار واليوم وقوله صلى الله عليه وسلم حرد اعني ساعتكم
مخصص للنهار بما بعد الزوال واما الوجه المذكور بضعفه ظاهر بان العماد اذا علقت بوقت
ساكلوس المحدود الطرفين فما جيء صلى الله عليه وسلم الوقوف الى بعد الزوال دليل على
تعلق العماد بالزوال وانما قدم الصلاة على الوقوف مراعاة لفضل اول الوقت فيه كما
تتعلق الزكاة بالحول بعد فلبه الاصح انه لا يدخل وقت الاعصى خطبة وركعتين خفيفتين
بعد تعلق العماد بوقت عند محدود بالزمان فالجواب ان قوله صلى الله عليه وسلم حرد
عني ساعتكم عارضه بعدها بعد الزوال عموم قوله صلى الله عليه وسلم ليلة اوزار فان تعلقنا بحول
الوقت بالزوال كان فيه تقليل للتخصيص واذا تعلقنا بما تتعلق الصلاة كان كذلك وفيه تكثير
للتخصيص وتقليل المجاز والاول اولى لما تقرر في الاصول وهذا وقوف وصواب ودون في الكلام
انصاف وقال ابن الملقن سعى اعتبار الظهر والعصر جميعا وامكان الخطبتين ثانيا وكما قالوه
في دخول وقت الاصح قال وهذا هو الحق انهى واعترض بانه كيف يكون هو الحق وقد
نقل ابن المنذر وابن عبد البر وغيرهما الاجماع على اعتبار الزوال ساعة وبانك ان تقابل
لشرع الحديث المذكور ما دل على انه يدخل وقت الوقوف بطلوع الفجر بل قوله صلى الله عليه وسلم
ليلا اوزارا اي رجعن دهول وقت الوقوف وهو الزوال وليس فيه ما اي وقت
كان من ليل او نهار وقد انعقد الاجماع سلفا وخلفا على الوقوف بعد الزوال ولو جاز
قبله لما انعقدوا على تركه ولو جاز لفعلوه ولو شيئا ما علم من استحباب المبادرة الى العبادة
والتعجيل اول الوقت قال الكلاباذي بلغني عن بعض من يرشد الى مذهب وهو قوله صلى الله عليه وسلم
من وقف معنا من ليل او نهار ولم يقف صلى الله عليه وسلم الا بعد الزوال اهـ مسئلة
لو وقف نهارا ثم عاد عرفة قبل الغروب ولم يعد افاض دما اشبه ما لو فعل كذا
رجما كونه مشى في المرمى في الصغير والروضة وشرح المهذب قال في المهمات وخالف
البوري في المناسك الكبرى فصحح وجوبه مع تصحيحه ان الجمع بين الليل والنهار لا يجبر وهو ذهول
انهى واعترض بان ما تعلق بالمناسك الكبرى تصحيح الوجوب مع قوله ان الجمع بين الليل والنهار لا يجبر وهو
قول الشيخ في المناسك بتصحيح الاستحباب وقوله انه تصحيح المناسك الجمع بين الليل والنهار لا يجبر
لم يصح في المناسك بالوجوب وعبارة المناسك سعى ان سعى الوقوف حتى غربت الشمس فجمع
ثم دفع بين الليل والنهار فان فاته حتى طلع الفجر
فلا شيء عليه وان لم يعد اذاق دما وهل هو واجب او مستحب فيه قولان لكن الاصح انه مستحب

والثاني واجب هذا الغط والذي عليه الجمهور ان الاشتراط او هام الكلام ذكر ان الرفعة في المناسك
انه هو الصحيح للاستحباب وان ما نقل ان الربيع عن الشافعي رضي الله عنهما تصحيح الوجوب
ذهول اه وجبابان عمر اصح مسئلة لو اخطؤا فوقفوا العاشر بظن انه الحادي عشر فلما كان
بعد فعلوا ان الهلال رؤي ليلة العاشر انهم رأوا الهلال ليلة العاشر وقفوا ليلة الحادي عشر
عام الاصحاب وذكروا انه قامت البينة على رؤية الهلال ليلة العاشر وهم بمكة لا يمكنون من حضور
الوقوف بالليل وقفوا من الغد وحسب لهم كما لو قامت البينة بعد الغروب اليوم الثلاثين من رمضان
على رؤية الهلال ليلة الثلاثين يصلون على انهم يصلون من الغد والعيد قال الرافعي بحكم بالفوات بقيام الليل
ليلة العاشر لم مضى في اليوم العاشر كذا قاله قال في المهمات وعبارة الشافعي ما نصه بعد
التصريح بذلك بعد المغرب وقد صح العاصي الخبر بعلمه بالمثل وحجها على قضاء مثله
ولم يصح فلا يتضح امره وما ذكراه من قول الشافعي رؤية الهلال ليلة العاشر على الثاني
بعد الغروب يوم الثلاثين من رمضان ليلة الثلاثين وانه الاشبه غير منسجم لوضوح
الفرق قال الشافعي رؤية الهلال بعد الغروب يوم الثلاثين غير مقبول لانه رأى قائلا في
شهر الا الصبح مصلاه العيد والشافعي رؤية هلال ذي الحجة ليلة العاشر مقبول قطعا لبقاء
الوقوف وان لم تتم الموام الحضور لليلة وقولها اذا لم تكمل بالفوات لقيام البينة ليلة العاشر وهم
بمكة لم يتم مقام اليوم العاشر قد تمم الملازمة وما قاله الغزي هو الظاهر الجاري على القواعد
مسئلة الفائت من عرفة بعد الوقوف لو حج ولم يعد للغروب لم يصح حجه
قال الرافعي لهذا الطلاق الاصحاب صحيح قال ذلك بالبحث قوات وقت اختيار الغاية
قال ابن الصلاح لم يوجد في جمع الطرق الا نهم قال في المهمات وهذا القيد الذي نقله
عن بعضهم قد نص عليه ان سريج الامام والاملاء والخط الامام واوله بما ذكره نص الشافعي ان
ما في المزدلفة صلاة دون المزدلفة والخط الامام والذي اذا دفع من عرفة اراد الرجوع حتى بات
المزدلفة قال ولم يصل المغرب والغاية حتى بات المزدلفة الا ان يدرك نصف الليل قبل ان
يأتي المزدلفة فيصلي المغرب والغاية نصف الليل حيث ادركه هذا الخط ولا اعتبار مع
نص صاحبا بمخالفه عن فضلاء اصطلاح الرافعي وقول ابن سريج الاملاء ما فعله اي
اتى المزدلفة لشعار الشعاب الناضرة بها هو لم كان بعد الدخول اليها قال لم يفصله
فلا منسجم له الجمع وهي مسئلة حسنة ومتوجهة المعنى اهـ كلام المهمات واعترض منسجما
بان قول الاملاء قال بعد ان عرج للنزول في المزدلفة كما فهمه الزركشي وهو العلامة
ابن الملقن العراقي حمه الله وحسده فلا يوجد منه هذه المسئلة الحسنة ولا يدل التعبير

شبكة الألوكة
www.alukah.net

انتهى قال في شرح المهذب فيما لا شعر على رأسه وقت الاحرام انه لا يلزمه حلق بعد نباته بلا
خلاف قال الامام ان النسك هو حلق شعر يشتمل عليه الاحرام انتهى واذا لم يتعلق به نسك
فهل يكون محظورا في الاحرام ... مسئلة الحلق افضل من التقصير كذا اطلقاه قال
في المهمات وهو في الحج صحيح واما العمرة ففيها تفصيل ذكره في الاملاء ومن قدم معتمرا
قبل الحج في وقت ان حلق فيه حمم رأسه اي اسود من الشعر حتى لا يأتي عليه يوم
النحر الا وثم شعر يحلق احببت له ان يبتدئ بالحلق لفضل الحلاق وان كان ادرك العمرة
ساعة ذكر حلاقا في الحج وان قدم يوم التروية او يوم عرفة وفي وقت ان حلق لم يحمم رأسه
الى يوم النحر احببت له ان يقصر ليحلق يوم النحر ولو حلق لم يكن عليه شيء هذا لفظه بحروفه
ويؤيد التفصيل انه اذا تعاطاه المعنى المذكور لزم ان يقوم في كل نسك ثواب حسن
الحلق او التقصير فيثاب ثواب الواجب وقد جاء في دعوة النبي صلى الله عليه وسلم بالمغفرة
مع الحلق ... والحلق في العمرة انتهى واعترض قوله وهو في الحج صحيح بان ما ذكر ان يجيء
من التفصيل في العمرة يأتي في الحج فيما اذا دخل ... فانه يستحب له بمقتضى ما
ذكر ان يقصر في الحج لئلا تخلو العمرة عن الحلق ... تعمر عقب النفر
على ان ... لا ينبت فيها على الرأس شعر يحلق على ان العادة
تبعا للحاذر واما اليوم الصوري يحلق بعض الرأس في الحج ويحلق بعضه في العمرة
نعم لو خلق له رأسان يحلق احدهما في العمرة والاخر في الحج لم يكن ... الفرع ويكون
فيه منشأ من كلام ابن ... في الخادم ... هذا النص ان النسك يتعلق
بالشعر الكائن على الرأس حين الاحرام وبالتحلل وهو مخالف لما قاله الرافعي اذا لم يكن على
رأسه شعر يوم الحلق بعد النبات ان النسك حلق شعر يشتمل على الاحرام فاذا
لم يكن على رأسه شعر يوم ... النسك انتهى وقال في شرح المهذب فيما لا شعر على رأسه
وقت الاحرام انه لا يؤمر بحلقه بعد نباته بلا خلاف قال الامام ان النسك هو حلق
شعر يشتمل عليه الاحرام انتهى واذا لم يتعلق به نسك فهل يكون محظورا او لا فيه نظر
مسئلة قال الرافعي النساء لا يؤمرن بالحلق لما روي انه صلى الله عليه وسلم قال ليس على النساء
حلق وانما يقصرن انتهى قال في المهمات ويقتضي ... عدم الامر ... الزوج وليس
فيه تصريح بكونه حراما او مكروها او خلاف الاولى او مباحا وقد تعرض له في شرح المهذب
... وجهين اصحهما انه يكره والثاني يحرم لانه مثلة ... وقد ... عنها
وانما ... رواه ... ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى ان تحلق المرأة رأسها

رواه الترمذي ... اضطراب وقد اطلع النووي ... من الكراهة بعيد ... شروط
وهو ان يكون كبيرة غير خلية عن الازواج فان كانت صغيرة لم تنته الى ... ترك
شعرها فالمتجه انها كالرجل في استحباب الحلق وان كانت امة فان منعها السيد من
الحلق حرم بلا نزاع ويعدل الى التقصير لان الشعر ملكه ولانه قد يقصد الاستمتاع بها
او يقصد بيعها والحلق ينقص القيمة وان لم يمنع ولم يأذن فالمتجه التحريم ايضا لما ذكرناه
ثم المتجه فيما اذا افترشت امتناع ... على ... وان كانت حرة ... لا
مزوجة جاز لها التقصير بعد المنع وان منع الزوج ... حصول هذه السنة ولا
ضرر على الزوج فيه واما الحلق فيتجه التحريم بامتناع الزوج ... ويتجه جريانه على الخلاف
في اجبارها على ما يتوقف عليه كمال الاستمتاع كازالة الاوساخ ونحوه والصحيح ان له
اجبارها عليه وفي التحريم عليها عند عدم منع الزوج ... الاوجه اثباته وكذا التقصير فيما
زاد على الانملة لكن الحلق ... انبسط ... علة لكان ... الى ما ذكرنا
من التشويه انتهى واعترض من وجوه احدها ما نقله عن شرح المهذب وافهم من
تصحيح الكراهة ... بالتحريم اجاب القفال والقاضي الحسين والروياني والعادة
بانه مثلة وبدعة وتشبه بالرجال ... التقصير وقال ابن يونس نقص المرأة اختيارا
مكروه ... جمهور الفقهاء ... الحلق مثلة ... وقد روى الترمذي والنسائي عن علي
رضي الله عنه نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحلق المرأة رأسها قال في الخادم وفي البسيط
... التحريم ... الزوج ... اذا لم يأذن لها ... وان قلنا بالكراهة
او التحريم فيستثنى اربع مسائل احدها حلق رأس الصغيرة يوم سابع ولادتها
للتصدق بزنته الثانية اذا لم يعق عن الصغيرة وبلغت فانه يستحب لها ان
تعق وتحلق رأسها بعد الذبح على مقتضى اطلاقهم الثالثة اذا كان برأسها اذى لا يمكن
مداواته الا بالحلق الرابعة اذا حلقت رأسها لتخفي كونها امرأة خوفا من الزناة ... هكذا
... والثانية فيه نظر ظاهر ... حلق المرأة
... اذا لم يحلها عند المصيبة ... عند المصيبة حرم بلا خلاف ...
صلى الله عليه وسلم ... الصالقة والحالقة وان ... قوله الصغيرة المتجه
انها كالرجل في استحباب الحلق قال ابن التوسط انه غلط صريح لعله التشبه وليس
الحلق مشروعا للنساء مطلقا بالنص والاجماع ... والصغيرة منهن ... لقوله تعالى
... دعواه عدم مشروعية الحلق للنساء مطلقا يستثنى منه الصورة الرابع
انتهى

المتعمد الحالق وان الحلق ينقص القيمة وان العباد انه ممنوع منه لما ينقص القيمة اذا
فعله المنيب وقد ذكر الرافعي انه لو حلق شعر جاريته فبعلم يجب ارش الا ان
ينقص ٥ وذكر الجاماني ان المشعور المحكوم شرط فساد المنيب اهر وفيه نظر
والشك في نقصان القيمة والجارية بحلق شعرها لاسيما الجميل المغصون للتزين
وان لم يقبل المنيب وكلام الرافعي مما اذا نبت وزال العيب المنقص وعادت
القيمة الرابع قوله وفي الام انه يمتنع الزيادة على ثلاث شعرات الا ان قال العباد
انه غير صحيح كان السيد فداء لها في الاحرام فهي كذلك كما يحرم في غير السنة اهر
وفيه نظر ظاهر الخامس قوله وحلق الحق المتوجه ويحتمل تخريجه على الخلاف
في اجبارها على ما سوف عليه كالاستمتاع كالرالة الاوساخ ونحوه قال الرافعي
انه يحرج فاسد كان محل القولين في اجبارها على الرالة ما يوقف عليه كالاستمتاع
من الطيب واستدامة التجمل فلا يحث على قطعها لان الغرض ازالة الرائحة والحدث
بشبهه رائحة مشوشة وايضا فقد ذكروا في النعال الرالة بالمسط ونحوه كالريب
واجب على الزوج لحقها لا لحقه فلو كان تنميه الشعر لحقه لجاز له ترك الدهن والتسريح
اهر وفيه نظر الثامن قوله وحلق العصر فما زاد على الابهام حكم الحلق قال الرافعي
العباد ورد وما ثبت في صحيح مسلم وبالغسل كان مذهبا لراوي رسول الله صلى الله عليه وسلم
بالحدث من ذوي شعر حتى تكون كالوفرة والوفرة اقل من الابهام وهي الجاورة
للاذنين فهذا ان كان بأذنه صلى الله عليه وسلم لم تكن قد حلق قد حلق الحلاق الا الشعر
فقط ما قاله الرافعي مما لا شعر له وان كان بغيره اذنه صلى الله عليه وسلم
فظاهر ما قاله من عدم جواز الزيادة على الابهام لكن شرح
المهذب عن الماوردي وان قطع مردودا بما ذكر قد يشهد له نص ما نحن في الاوايب
قال وقال الشافعي والاصحاب يستحب للمرأة ان تقص قدر انملة من سائر الجوانب
قال في شرح مسلم قال القاضي والعلماء رواية النسر صلى الله عليه وسلم فعلن ذلك بعد وفاته
صلى الله عليه وسلم لئلا تشبه الرجال ومن شعورهن ومن شعورهن
قال وقال غيره وهو متعين سئله قال الشافعي واذا حلق فالمستحب ان يبدأ
بالشق الايمن لما لا يخفى وان يكون مستقبل القبلة وان يكبر بعد الفراغ وان يدفن
شعره قال في المهمات في امرار احدهما ان يأذن بالبداءة بالشق الايمن
هذا المراد انه يتنوع به بعد قدمه الى موضع او يعد ذلك اولا بالمقدم ثم

بنعلها

بعد الموخر اختلف فيه كلام النووي وفي المناسك الكبرى ما نصه والسنة ان يضع الحالق
ان يستقبل المحلوق القبلة ويدا الحالق بحلق شقه الايمن ثم الايسر ثم
يحلق الباقي هذا كلامه وقال في شرح المهذب الثانية قال اصحابنا يستحب ان يبدأ
بحلق شق رأسه الايمن مرادهم الى اذنه هذا فقط وهو الموافق لكلام الاصحاب
والحديث الصحيح الثاني ان النووي قد نسي التكبير فلم يذكر في الروضة ورفع له
فيه نسيانه غلط فاحش تبع في شرح المهذب فانه ذكر ما في الروضة ولم يقل
قال صاحب الحاوي والحالق اربع سنن ان يستقبل القبلة وان يبدأ بشق رأسه الايمن
وان يكبر عند فراغه وان يدفن شعره لم قال هذا كلامه وهو خلاف السنة الاولى التكبير
عند فراغه فانه غريب وقد استحب الله اكبر السيد بكر وتبعها صاحب البحر عن
اصحابنا اهر فانظر كيف استغرب استحبابه مع انه مجزوم به في الروضة وشبيه فاشرنا
اليه بكونه تبع في الروضة ويعزوه الى الرافعي اهر واعتمد رد النووي على الامرين
اما الاول فلم يذكر في الاضحى ما قاله في شرح المهذب ولا ما قاله
الاصحاب راد الغالب بل الواقع انه لا يحصل استيعاب كل شق دفعة واحدة بل
لابد ان يبقى بقية سواركها الحالق بعد ذلك قال لم يشرع بدأ ان اهر وقال ابن العماد
الصمد في المناسك فيحلق منه عايد على الراس لانه اوفق مذكورا الى معدم الراس
كما يوخذ وجعل ما قضاه لما في شرح المهذب اهر وهو غلط واما الثاني فقوله انه وقع له
نسيان بغلط فاحش ليس كذلك بغلط ولا فاحش وقد تبعه على الروياني وتبعه على الاصحاب كلهم
وجرى عليه الحاوي كعادته في العزو فما وجد فيه وفي النهاية وعزاه الى الاصحاب اداه اوفق
رايه ولعمر ابن العزيز وقد سكت عن ان نص فيها على ذلك وكبير الائمة نعم اغفال
الروضة شهوة سئله مر اشعر براسه شعر امرار الموسى على راسه شبيها بالحالق
كذا اقاله قاري المهمات وهو يقتضي انه اذا كان على بعض راسه شعر لا يسمى امرار الموسى
على الباقي والقياس خلافه لانه كما يسمى الحالق والجميع يسمى امرار الموسى على المعنى
الذي قالوه وهو الشبيه بالحالق اهر واعترضه ابن العماد بان هذا القياس باطل
لامرين احدهما انه يوذي الجمع بين الاحلاق والقص وهو ممنوع كما سبق بعد الوضوء
الثاني ان العلماء والاصحاب هم الشبيه بالحالق ومن علم ما اشتمل عليه بعض الشعر من
جملة الحالق فلم يوجد الشبيه وهو حالق الثالث انه يلزم على قياسه ان لو امر على بعض الشعر براسه
انه لو امر على بعض ابن الموسى على بعض شعر براسه وهذا وان كان احتمالا

شبكة الألوكة www.alukah.net

انهر وما ذكره من الوجه اللائق بالرد وأما الأول فدعواه ان امرار الموسى عليه ممنوع اذ لو كان
بدلا لكان واجبا لان البدل يقوم مقام المبدل وأما الثاني فدعواه ان مسمى ازالته بعض
الشعر من جملة الكاغد عجيب سلمناه وان سمي حالقا لا يسمى حالقا رأسه اذ هو حقيقة
في جميع الرأس ومجاز في البعض وعادته يسمى حالقا وليس بمراد قطعا وأما الثالث
فساقط فانه ان كان المراد بامرار الموسى على شعر رأسه حلقه فملزوم استحبابه وان كان
المراد امرار الموسى على الشعر من غير حلق فهو الوسواس مسئلة قال الرافعي اذا
تعذر الحلق لعذر فانه يتعين ولم يقم التقصير مقامه وكذا النتف والاحراق وفيه وجه
غريب بأنه يلزمه الحلق بالمدية اذا تعذر قال في المهمات وذكر الروياني نحو هذا
قال وفيه امران احدهما غريب سبق المهذب بعدم الاجزاء هذه العبارات تحتمل ان
يكون المراد عدم الجواز فقط ويحتمل عدم حصول التحلل ايضا وعلى كل من التقديرين
فالدليل الشرعي جميع بغير الحلق فهل سقط الحلق ايضا وقد مسمى بحلق الشعر المستحلق
تداركا لما التزمه او لا يتعلق به ان الشعر هو المراد به شعر استنهد على الاجزاء كما قاله
الرافعي فيه نظر والمتجه الاول وهو عدم الجواز فاذا تعذر صعنه في واجب لم تعد به بدلا
الصعنه والاعتداد بدل الواجب كالوتعذر رجم ماعز فيها وقلنا بوجوب المشي فرع الثاني
ان حاصل ما قالوه في الرواية الصحيح المعروف ان الحلق يلزم بالمدية وان قلنا انه ليس
بنسك وهذا مشكل لان الهدي حار بها الحلق والواجب فيه اذا تعذر عاد الى هذا القول اي
كونه ليس نسكا فكان ينبغي ان لا يجب الحلق فكيف يلزم بالمدية مع انا نعلم على ان المدية ليست صحيحة
ولا مجزية فلم قال والاعلم ان مدية الحلق انما يجب عند تعذر الحلق فكيف
احوال احدها ان يتعذر بعد اذا لم يطلق الحلق فكفى حلق ثلاث شعرات عند من
اوجبه الثاني ان تعذر بالاستيعاب قال الرافعي فيه تردد في التعال وله احوال ذكرت
المدية انما يلزم واشار بذلك الى ما اذا تعذر استيعاب مسح الرأس في الوضوء وهي والاصح
فيه الوجه الثالث ان يتعذر بالحلق مطلقا فيقول بسنه على حلق رأسي والمتجه انه كتعذر بهما جميع
للعرف ويحمل الكافة بما اذا قال على الحلق او ان احلق ايها واعترض على الامرين اما
الاول فوجه الاول قال الوسيط الصواب ان مراده لا يجزي عن الهدي ولا
يكفي وفاقا لما التزمه وان التحلل يحصل بذلك محالا وان لم يفت الوفاء بالمنذور مع
التمكن وفاقا لحلق النسك او الهدي دمه جبار فاسد والحلق عند الله تعالى ما ذكره
ولا يستقيم ان يقال المشي ليس بنسك قطعا والحلق

نسك وكيف يقال ما ليس نسكا على الاطلاق هو الواجب والعجب ان ابن يونس الاردبيلي على الاعلى او
الثاني والثالثي اذا اداركب لزمه الدم وفيه انه اذا تعذر الحلق الى التقصير
ان يلزمه الدم كذا قال ابن العماد الثالث قوله وذكر الروياني نحو غير صحيح بل عبر
الروياني بقوله والاجزاء التقصير المهذب قول على انه يعلم انه افرق بين التعميم
والتقصير فيقام ومن الاجزاء ان موسى اللفظين واحد وأما الثالث فاعترض من وجوه
احدها ان رجوع الاشكال الذي ذكره ان الماء قليل فليس فيه صيغة واجب
يتأدى به وفيه كما تأدى به واجب فالماء الذي يتأدى به الواجب يلزم بالمدية كالحلق
وكذلك الماء الذي يتأدى به مستحب كالغسل فهل الروياني يقول باللزوم
فمثل هذا الالزام بالمدية وهو معنى قول الرافعي في كتاب النذر ان الماء يقلب طاهر بالقصد
الثاني ماء لا يتأدى به واجب ولا مسنون كماء الغواكه وليس الماء غير
هذا الالزام بالمدية لكن لو تلف وخالف لزمه كما لو تلف ماء يتأدى به الواجب الثاني
ما ذكره من الاكتفاء عند الاطلاق بحلق ثلاث شعرات قال الوسيط فيعتاد المريد
اللغط على التبعيض والاقصاد ولو صرح الناذر بحلق ثلاث شعرات فهل يعتاد ذلك سواء
سلمان الاقصار عليها ليس بمطلوب ولا محبوب فكيف يحمل الاطلاق عليها الثالث
قوله ان الاصح فيما اذا تعذر استيعاب مسح الرأس الذي يلزم بالمدية محالف لما في اصل الروضة في باب
الذي يلزمه الدم ما نصه ولو تعذر على المحرم حلق رأسه لمرض او غيره فقطع الوجيه والمتولي
انه يلزمه الفدية وقال الاصحاب لا يلزمه الفدية وهذا اقرب وهو الصحيح
وقال الامام والغزالي ان كان المرض يزول بعد ايام لزمه الفدية والا فلا
وهذا اقرب وهو الصحيح انتهى فقد صرح بان الاصح عدم لزوم الفدية وهو
يقتضي ان الاصح عدم لزوم الدم بالاولى وقد صرح بان الاصح عدم لزوم الدم
ايضا في باب الاحرام حيث قال ولو حلق رأسه لمرض او غيره فالاصح لا فدية
وقيل يلزمه دم كما لو حلق لغير عذر انتهى وقد صرح بان الاصح عدم لزوم الدم
ايضا في باب الاحصار حيث قال ولو تعذر الحلق لمرض او غيره فالاصح لا دم
وقيل يلزمه دم كما لو حلق لغير عذر انتهى فقد صرح بان الاصح عدم لزوم الدم
في ثلاثة مواضع وهي متعارضة مسئلة قال الرافعي اعمال الحج اربعة رمي جمرة
العقبة والذبح والحلق والطواف قال الرافعي ومتى يحرم هذه الاربعة اما الرمي فيبتدئ وقته
من نصف ليلة النحر وهل يمتد ذلك الى آخر ايام التشريق وجهان اصحهما لا انتهى قال المهمات لم يعرض
هنا لصلاة العيد وقد تعرض لها في موضعها قال وينبغي عدم الامتداد لذلك اليوم جريا
على الوقت في الرمي والمناسك الكبرى هنا مخالفة لسنة المناسك المكررة في الايام
على قولنا ان ايام التشريق قد كان هذا الرمي يجوز فعله بالليل وفي ايام
التشريق ويكون اداء انتهى واعترض من وجهين احدهما قوله لم يعرض لصلاة
العيد عجب قال وصلاة العيد ليست من اعمال الحج الثاني ان المحالي من كلام المناسك

شبكة الألوكة www.alukah.net

قال المذكور وهما محمولان على الوقت المختار فانهم رخصوا ايام العذر الرمي في ليالي الايام
بتدارك ويكون اداء ولم يرخص لاحد من الشافعية في رمي ايام التشريق كما سياتي قريبا **فرع** لا
يختص ذبح الهدي بمن لزمه بحرم بخلاف الضحايا فانها تختص بالعيد وايام
التشريق كما ذكره الرافعي هكذا ركبه واسقط ركن على الروضة وقال ان الصحيح انها النووي
كالاضحية تختص بالعيد والتشريق قال وقد ذكر الرافعي الصواب في باب الهدي
قال في المهمات واعلم ان الهدي يقع على دما الجبرانات والمحظورات وعلى ما يتوقف
المحرم بفواته الى فقرا الحرم كما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فالاول لا يختص بمن فاتته
الحج الدبون وغيرها وهذا هو المراد هنا واما الثاني فيختص بذبحه بوقت الاضحية على
الصحيح كما ذكره الرافعي اواخر باب الهدي وصرح هناك بان اسم الهدي يقع على الكل
وبان الهدي المذكور هناك المهموع فعله غير وقت الاضحية هو الذي يتوقف المحرم ذكر
الرافعي الشرح الصغير والمحرر كل منهما في بابه وحكم على ما ذكرته غيره ايضا وعبر في
الموضعين بالهدي ولم يصح عن المراد كما افصح عنه في الكبير فظن السوري عبر بهما فان
المسلم سالمه فاعترض على الرافعي في الروضة والمنهاج وشرح المهذب وقال ان المذكور
هناك هو الصحيح وان الصحيح ما ذكره هنا والحق ما استظهرناه مع تصحيح الرافعي
هناك ما بين المراد فتعطل الدلالة واجتنب ما وقع للسوري وبعد الوقوع الفاحش ايها
واتم وصح تسمية زمان الهدي بايام النحر اسقط ركن السوري متوجه وحينئذ احدهما لفظة
ان الثاني هو الظاهر عند اطلاق الهدي والثاني ان اللائق بما نحن فيه يوم النحر وايام
المحظورات فلا يجوز تاخيره الى يوم النحر لكون شبيه محرما وقد لا يكون وحينئذ فما
قد نحن فيه بعيد لذلك وذلك يقوي ان قوله او لايام النحر مع هذه انه الثاني
تفريع حسد فيرجع قوله وقد يختص الذبح بزمن الهدي الثاني فصوح الاستدراك
على ظاهر لفظها واما كون الرافعي في الشرح ذكر ان الهدي يطلق على الكل كما يقع المراد
عن المحرم ظهر عدم المرادفة انتهى **مسئلة** الحلق والطواف كما قاله احدهما لا يختص
بوقت بل يجوز فعلهما وقال السبكي اداء في ايام التشريق صار قضاء كما ذكره الرافعي عن
قال في المهمات وكلامهم يشعر بجواز تاخير اتساب التحلل الى خروج ايام الذبح وبه صرح السوري
في شرح المهذب قال وهذا الموضع يكثر تاخير الحلق وطواف الافاضة عن هذا اليوم وناخيرهما
عن ايام التشريق لم اتذكر اراهم وخروجه من مكة هل يتاتى اشتراطه او لا ولكن الاخير فيها ولا
يزال المحرم حاجا الى ان يتحلل انتهى كلامه وانما اقتصاه كلام الروضة وصريح ما في الشرح المحرر

بكل على ما ذكره ابن الصباغ والعلامة عن ما قاله الخ قال الشيخ ابو حامد والماوردي وغيرهم
ليس لصاحب الفوات ان يصير على احرامه الى السنة القابلة بل يستدام الاحرام كما بدايه
وابتداوه لا يصح ونقل ابو حامد هذا عن النص وعن اجماع الصحابة انتهى كلام المهمات واعترضه
اللقاني بانه لا اشكال مما ذكره والفرق ان ذا الفوات لما استعيد بقاياه على احرامه اشغاله فرضه
الخ عن ذمته الواجب نفوض والافعال الطوع والاقابل لنيابة على فكان الاتيان عليه الى قابل
احراما بالحلاق الحلق والطواف فانه يستعيد بقاياه مع فعلها في حج استقاط فرضه او نفلا فافاد
وقال ابن العماد انما جاز تاخير الطواف والحلق والتحلل عن ايام التشريق ومصابرة
الاحرام ولم يجز ذلك في الحج الفاسد لان وقتهما الطواف والحلق ممتد كالوقوف
بالمزدلفة فاشبه مراحم بالصلاة في وقتها لم يؤدها حتى خرج الوقت وقد يكون
له عذر في تاخير التحلل ليموت محرما فعوقب بموته الثواب محرما واما الحج الفاسد فليس
له وقت آداء نعوذ الساخر اليه بل يجب الخروج منه بحسب الامكان فان استطاع لا يحرم
بالاستمرار وسائر العبادات الفاسدة كذلك وحسب المشارع الى الخروج
من الحج الفاسد **مسئلة** من فاته الرمي ولزمه بدله فعليه ان يوقع التحلل على الايتان
بدله كما مر واوجه اشبهها انه يذبح للبدل منزلة المبدل والثالث ان افتدى بالدم توقف
او بالصوم فلا لطول زمانه كذا قاله الرافعي وتبعه في الروضة على تصحيح التوقف وغيره
صححه في المهمات والمشهور عدم التوقف وهو الذي نص عليه الشافعي ونقل ابن
الرفعة عن الكفاية عن بعضهم الاجماع قال فعلى ما اقتضى عدم الرافعي من هذا وبين
المحصر اذا عدم الهدي فالراجح القول ان التحلل لا يتوقف على بدله وهو الصوم مع
ان العلة مستنبطة وهي تعذر البدل منزلة المبدل موجودة وقد يفرق ان التحلل
انما اتبع للمحصر تتبيعا عاما حتى لا يصير بالمقام على الاحرام فلو امرناه بالصبر الى ان يأتي
بالبدل لصار امره وصعب ان العماد الفرق المذكور يوجود الضرر بالمقام على الاحرام في
الموضعين قال والفرق الصحيح ان شأن محرمات الحج الى الاتيان بالبدل والدم بفوته الرمي
عليه اقترح وفي التحلل لعذر ان لم يكن اتى به حل له اللبس وسائر المحرمات
سوى الجماع فلا تشعد عليه والاقامة على الاحرام حتى يأتي بالبدل شاقة جدا فرفاهيته
كعذر المحرم **مسئلة** من ترك مبيت مزدلفة او منى لعذر فلا دم عليه وهم اصناف رعاء
الابل واهل سقاية العباس فلهم اذا رموا جمرة العقبة يوم النحر ان يعودوا ويدعوا
المبيت لما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما ان العباس رضي الله عنه استاذن

العمد ليبيت الاحتلال واحتاج لوقوف تحلل على الباب الثاني

رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل السقاية فاذن له وعن عاصم ابن عدي ان
النبي صلى الله عليه وسلم رخص للرعاة ان يتركوا المبيت بمنى ويرموا يوم النحر ثم الغد
ثم يرموا يوم النفر الاول كذا قاله الرافعي وذكر في الروضة مثله قال في المهمات والنص
فيه تصريح بجواز ترك المبيت من دليله لاهل السقاية والرعاة بخصوصهم فاما الى اخره
بان كلام يوهم المنع والمنقول الجواز بعد حكاه الطبري شارح التنبيه عن صاحب الفروع
وجزم به في الكفاية انتهى واعترضه في الخادم بانه لا يشرع كلامه بصريح بجواز ترك مبيت
ليالي منى لغيره كلامه ما يوجد منه الجواز في الامرين حيث قال لا دم عليهم لم
اسند الى اذن النبي صلى الله عليه وسلم لهم ولا يعني الا الاذن في المشي الجواز انتهى
مسئلة من المعذورين من له مال يخاف ضياعه لو اشتغل بالمبيت ومن له مريض يحتاج
الى تعهده او كان يطلب عبدا ابقا او يشتغل بامر اخر يخاف فوته ففي هؤلاء وجهان
اصحهما ويحكى عن النص انه لا شيء عليهم كالرعاة واهل السقاية والثاني انهم لا يلحقون
بهم لان شغلهم يتبع الحجيج عام واعذار هؤلاء تخصهم كذا قاله الرافعي قال في المهمات وفيه
امران احدهما ان ما ذكره الرافعي في تعليل الوجه الثاني مقتضاه ان المراد بالاول
هو الملحق بالحجيج لا الرعاة فعطف له ما بينهما هذا الكلام هل هو في جواز ترك المبيت او
في وجوب الدم خاصة مع القطع بجواز الترك كلام الرافعي محتمل وكلام الامرين والصواب الاول
لا اشكال فيه والثاني مكلف بحت على ان يبيت ويترك المريض ضايعا او المال تالفا او يلحقه
ان يقتل ونحو ذلك وكلام الاصحاب يوهم الاول واحذره انتهى واعترضه في الامرين اما الاول
فقال ان العماد ذلك العبارة موهمة لانه لا يقتضي انه يجوز ترك المبيت لغير المالك لاجل
اشتغاله بالمعذور الحجيج ولذلك لا يختلف بحرمه على الوجهين في المرجع لو لا عذر هل يقطع
انه لا و لا اصح جواز القطع وايضا كلام المهمات لما ذكر نظر واما الثاني فقال في الخادم
ان ابن العطار والماوردي صرحا بالخلاف في الامرين قال ولا يحدد فيه لانه يجوز ذهاب المال
في تحصيل مال العبد واعترضه ابن العماد بانه حرج هو ان الاصحاب انما فرضوا المسئلة
خوف التلف وخوف الضياع لا عند تحقق الضياع والتلف فان تلك حالة ضرورة لا خلاف في
عدم جواز ترك المبيت وعدم وجوب الدم فيها والدم دائر مع عدم العذر ولهذا اذا
ترك الحائض بلا وداع لا دم عليها والمعذور لم يطلب فيه وجوب المبيت فكيف يجب عليه الدم
مسئلة لا يجزئ الرمي عن القوس والدفع بالرجل كذا نقله الرافعي عن العدة واقره وجزم
في الروضة والعلام في شرح المهذب عن الاصحاب قال في المهمات وفيه نظر انتهى واعترضه ابن العماد

بانه لا نظر فيه فان القوس هو الدرمي ولم يوجد من الرامي الا نزع القوس والدفع في القوس ليس برمي
انتهى وفيه نظر ظاهر فان الرمي انما ينسب الى الرامي لا الى القوس وقد صرح القاضي الحسين
والبغوي والمتولي بان الرمي باليد غير واجب حتى لو كانت الحصاة في ذيله او في كمه فنفضه
حتى وقعت في المرمى جاز به **مسئلة** لو اغمي عليه ولم ياذن لغيره في الرمي عنه لم يجز وان
اذن قبله دون الرمي عنه في الاصح ولا يسقط بهذا الاذن بالاغماء لانه واجب كالاستنابة
لاستنابة في الحج بخلاف سائر الوكالات كذا قاله قال في المهمات فيه امران
احدهما قوله الحرسي او بعض البعض الباء لعله يكون لا يصح بمعنى لحمل قال
ان محل جوازه قد نص في الاملاء على انه يجوز وان لم يغم عليه فلم تقيد حتى تعيب
الشمس من ايام التشريق اجبت لمن معه ان يرمي عنه وعلى المغمى عليه ان يهريق
دما لانه لم يامر بالرمي هذا لفظه وهو مخالف للقواعد لان الرمي اذا لم يصح اصلا فكيف
يومر به وان صح فكيف صححناه بلا اذن وايضا فصحة عنه تستلزم براءة ذمته منه
الثاني اعلم انما محله في عدم البطلان بالاغماء قد اجاب العراقيون بمثل قبل
اذا استناب المعضوب في الحج لم يمت وبعده الامام عنهم فقال وما قالوه
محتمل في الاغماء بعيد في الموت فلبث الدرجات العراقيون فيهما منع والاصح في
تعليل ما ذكره الرافعي في المثل وهو ان الاستنابة انما جوزناها للعجز وقد انتهى
الى حالة هو فيها اعجز مما كان انتهى واعترضه في الامرين اما الاول فقال في الخادم
النص جار على القواعد وهو محمول على احد امرين اما اذا ضاق الوقت فيحمل
للاقفاز النيابة عنه لا احتياج الى النقرية لانهم لا يستغفرون من معهم وعليه رمي والنيابة
في الغالب قد تجوز للحاجة كتغسيل الزوج زوجته المجنونة لبطلانها عند القطاع الحبل
واما ان يحمل على استنابة من معه من الاولياء كما يجوز للولي ان يتوضا ويصلي عن
الصبي الذي لا يميز والمجنون ركعتي الطواف ويطوف عنه فكذلك يجوز ان يرمي
عنه قال وقوله يعني صاحب المهمات ان لم يصح فكيف يومر به الى اخره جوابه
ان المراد بعدم الصحة عدم الاجزاء وهلا كما نقول بتغسيل الزوج المجنونة فكيف استباح
الوطء وان كان لا يجزيها حتى لو عقلت اعادت الغسل فكذلك ههنا وقد قال
لا يبيح بعد حكاية النص واما ينبغي ان ينوى ان فوتنا او صوما فاحب ان يخرج
من خلافهم واما اوجب الدم لانه لم يحز ذلك الرمي لانه بغير اذن فعل وانما
فعلوه كما صار الى الغير وهذا كله اذا افاق المغمى عليه بعد فوات وقت الرمي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ما لم يفت الوقت فدارك والا فلا عبرة بما مر مواعده لو قوعه بغير اذن امره وقال ابن العماد بعد كلام المهات ويمكن الانفصال عن الاول بانا انما نحتاج الى الاذن حيث لم يدل دليل على الرمي اما اذا دل دليل على الرمي فالامر بقام مقام الاذن وكيف ويحتمل ان يقال ان هذا لو كان مفيدا لاذن لغير المرمي عنه عند عجزه وقد تعذر ابراء الرمي عن بعض مشايخنا ان شرط الوقت لو اراد ان يحدث فيه توسعة او زمان لم تشرطها الواقف جاز وليس هذا من تغيير معالم الوقف بل ان تغيير معالم الوقف عبارة عن تغيير شروطه اما هذا فليس كذلك لانا نعلم ان الواقف لو كان حيا لرضي بذلك وقريب من ذلك ما صححه اصحابنا من الرجوع على المصطرا اذا اطعمه انسان فان الصرورة انه لو كان قادرا على الكلام والقدم الاكل بعوض وكذلك الخلاف فيما اذا اداوى الولي الصغير من ماله فهذا يرجع على بعد النلوع وجهان ووجه الرجوع انه لو كان بالغا لاداه وعن الثاني بمنع اللزوم فقد صح الشيء ولا ينزايه الدم كصلاة فاقد الطهورين والحج الفاسد فانها صحيحان ولا تبرايهما الذمة واما الثاني فعلى ان العباد ان ما ذكرتم والبعلي مفوض اليا اداء وكل بيع الامور للعجز بمهمات او اعمى عليه فانه يتعذر مع انه فداتهم الحاج هو فرضا العجز والصواب في تعليلهم ان هذا شبيه بالعذر المعصوب لحوز ابتداء وادوامه فهذا هو معناه **مسئلة** اذا تذكر رمي يوم القر رمي وهو اليوم الاول من ايام التشريق هل يتداركه في اليوم الثاني او الثالث او تذكر رمي اليوم الثاني او رمي اليومين الاولين هل يتدارك في الثالث قولان اظهرهما نعم كما لو ترك الاحرام ثم قال الغزالي ان قلنا انه لا يتدارك في بقية الايام فهل يتدارك رمي اليوم في الليلة الواقعة بعده من ليالي التشريق وجهان مبنيان على ان وقته لا يمتد الى الليل فاحد الوجهين هكذا ان قلنا ان الرمي مشروع بالنهار دون الليل والثاني بلى لان الليل تبع للنهار فيما هو المعظم في الحج وهو الوقوف بعرفة فيكون هذا مثل فائت الحادي عشر والله اعلم الفاضي الحسين تعليله والبغوي بالمهذب والمتولي بالتتمة وهو صحيح في نفسه مبني على الوجه الاصح كما قاله الرافعي في الكبير **مسئلة** قال الرافعي في المسألة السابقة اذا اداه اذا ترك فعل هو اذا آثم قضاء وان اخرها انه قضاء لتعمده واضاءة الوقت المضروب له واظهرها اداء ولولا ذلك كان للتذكر في وقت مدخل كالاستدراك الوقت بعد فوات التقديم اذا علمنا انه اذا اجمل امام منى حكم الوقت الواحد فكل يوم للعذر الماموربه وقت اختيار كما وجاز للاختيار الجمع للصلوات التي قال المهمات وقد ذكر قبل هذا الموضع بنحو ثلاثة اوراق الخلاف الذي ذكره هناك قال وللصنعاني جمعا بعني رعاة الابل واهل سقاية العباس ان يدعوا رمي يوم ونفضوه في اليوم الذي يليه قبل رمي ذلك اليوم وليس لهم ان يدعوا رمي يومين على التوالي انهى كلامه وهو في غاية الغرابة كانه قطع هناك بان اصحابنا لا عذار الذين ارخص لهم النبي صلى الله عليه وسلم في الناخير يجوز لهم تاخير يوم واحد ولا يجوز لهم تاخير رمي يومين وصح هنا انه يجوز تاخير رمي يوم ويومين من غير عذر كانه جعل ايام منى كالوقت الواحد وجعل كل يوم للعذار الماموربه وقت اختيار كما وقت جواز وقد وضح هذا الفرق جواز الجمع في الصلاة ان لها وقت اختيار ووقت جواز وقد وضح هذا الفرق في الشرح الصغير وللمهذب في شرحه المهذب وهو نافع جدا انهى واعترضه في الخادم بما نصه الكلام في ما ذكره هناك ليس لهم الترخص بتركهن يومين فلو علموا ذلك كانوا كغيرهم اذا تركوا يوما فاكثر هل يتدارك فيه امر اداء هل يكون قضاء امر اداء والى ذلك يشير قول الامام ودلك يتبع لهم خلاف والله اعلم انتهى والكلام هنا في ترك الرمي مع المبيت والكلام هنا

شبكة الألوكة www.alukah.net

ء ركن الرمي المحدود من يوم الى يوم مع الامام بالبيت فالمسلمان مخلفان ء العصور والحكم
انهم وما ذكره اولا به بطرق ثانيا طاهر لا ادعاء الله الشفاية لما ذكروا البيت
عمر اسبوع لعلهم ما حبر رمي يوم حيث لعدم اتيانهم شيء الشعار في الوسي بخلاف من
اتى بالبيت فانه بدا في شعاره فسوغ ما حبر الرمي **مسئله** قال الرافعي يفرعا على
القول بان الدارك اذا اذا وجود بعدهم رمي يوم الدارك مع المسلمان لم يقع على
الزوال وبعد الامام ان على هذا القول لا يمنع بعدهم رمي يوم الى يوم لم قال وان ما
انه حصا فوزيع بمقدار المعينة على الايام مستحق ولا سبيل الى بعدهم رمي يوم الى
يوم ولا الى بعدهم على الزوال انهى قال في المهمات والممنوع بعدهم على الزوال المراد
به الرمي المجدارين وبعلمهم للمسئلة الآتية يدل على وهو ظاهر ايضا ومنعه البعدهم
يفرعا على القضاء كف تشعيبهم مع حرمة مع ذلك بحوان على كونه اداء وهو في غايته
التباين قال الحواري القضاء اول منه في الاداء بدليل الصلوات الخمس ونحوها
وهو دليل ايضا على بطلان قول الحكم وقد حكى في الشرح والصغير ء ملتقاه وجهان
عن حكاية الامام وصحح المنع لكنه ماش على فاعل واحد فانه تبع التقديم ايضا
على العود بانه اداء انهى واعترضه ابن العماد بان الصحيح في اصول الرافعي والى بعدهم على
الزوال راجع الى رمي كل يوم والمراد انا اذا قلنا ان الامام ليست في حكم اليوم الواحد
وانه يخصص كل يوم برمي احد وجنس حصاه وان كل رمي في اخر الى اخره يكون قضاء
لبعدهم رمي يومه الى يومه ولا عليه ولا يحصل بعدهم رميه على الزوال كما لا يحصل حلاه الطهر
قبل الوقت بمحل كلام الرافعي على غير ما ان اهدقه يظهر فانه على هذا لا خصوصية للتفريع على
القول بانه قضاء مل ان المذارين اذا اذا الحكم كما لو بعدهم رمي ذلك اليوم على الزوال
مسئله قال الرافعي المذهب ان يفرعا على قول القضاء انه لا يجوز بالليل فيه
ورجحان اصحهما بعدم الاجزاء القضاء لاسقاط والثاني بالاجزاء الرمي عمال النهار كالصوم انهى قال في المهمات
وما ذكره هنا من تصحيح جواز بالليل يفرعا على قول القضاء عجب جزافا فانه قد تقدم من
كلامه ان المذهب ان يوم النحر رميه لا يجوز بعدهم على الزوال يفرعا على هذا القول وحينئذ
فاذا امتنع بعد ذلك الزوال على هذا القول فلم امتناعه بالليل بطريق الاولى لان النهار
محل الرمي على الجملة بخلاف الليل ما حرر ان الرافعي في الشرح والصغير قد صحح المنع وعبر
بالاصح والمنع هو الصواب انهى واعترضه ابن العماد بان ما ذكر شاذ وما ذكره بناه على ما
فهم الاسنوي عود الضمير على القضاء وليس كذلك كما سبق واذا تعارض تصحيحهم في الشرح

الصغير والكبير فالعمل على ما في الكبير وقوله انه اذا امتنع فعله قبل الزوال ليرم امتناعه بالليل
بطريق الاولى ممنوع لان ما قبل الزوال ليس وقتا لهذا العمل وقد تجوز العمل لليلة واذا
طلع الفجر يجوز فعلها الا بعد الزوال دليله نفر الظاعن جائز لليل الجمعة واذا طلع
الفجر حرم فعلها حتى تزول الشمس ويصلي الجمعة وقد سبق لنا وجه ان الليل يكون
تابعا للنهار في وقت جمرة العقبة فاكد القضاء فوقوعه في وقت يجوز فيه فعل الاداء
واما قبل الزوال فلا يجوز وقد صحح في شرح المهذب ما صححه الاصحاب جواز الرمي ليلة العيد
وقد يطرد وجه احدها قوله بناه على ما فهم او لا وعود الضمير على القضاء وليس كذلك
ليتركه ما عدناه من التحرير والمسلم قبل الثاني الظاهر ان العمل بالليل في النفر الكبير عند
مخالفته ظاهر في النفر الصغير ممنوع بعدم هو العمل والا بعد يكون المرخ ما في النفر
الصغير مخالفا لما في الكبير وقد سبق مثل هذا اذا تعذر بعض الحصى تحصل
كما على ما رجح في الشرح الكبير حتى قال انه ظاهر المذهب وطبع به في المهذب ورجح في الشرح
الصغير بحسب المنع والذي ان كان قليلا لم يجز والا جاز حتى قال ابن الاستوي
وهو ما صححه في شرح المهذب وعنه وجه الواجد ء الثلثة ما وان نهر كذا اواخر
قال في الشرح الكبير ان عامة الاصحاب على بطلانه لو قوعه على جميع النصف الاول
والاخر وقال الامام والغزالي يجزئ بعض الرابع ويحمل على الجزء الاول من كل بعض
الرابع في الشرح الصغير انه الاقوى وهذا هو المرجح بعد بعض على ان بعض الهبوط
كما حكاه في المهمات ولعضاه بعض الامام وصرح به السبع ابو حامد والماوردي وصاحب
البيان وغيرهم وقال الشيخ ابو علي وليس بشيء والصحيح المنقول عن عامة الاصحاب
لم ار لهم طريقا الجزاء بعض بالليل منعا واولى بالمنع من الليلة على النهار قبل الزوال
ممنوع لما ذكر في المهمات من كون النهار محلا للرمي ء الجمار على الليل وابعدها قول
قد يجوز العمل ليلة واذا طلع الفجر لا يجوز الا بعد الزوال مردود لان امتناع النفر
بعد طلوع الفجر الثاني ما بعد الزوال لما فيه من فوت العمل التي ينشيها بعد دخول وقتها الذي
يشرع التهيؤ لها فيه حاشيتها قوله وقد سبق له وجه ان الليل يكون تابعا للنهار في رمي
جمرة العقبة الى اخر عجب قال المراد بالليل ما بعد اليوم قطعا لان ما قبل اليوم لا يكون الرمي
فضاء بل يجعل **مسئله** هل يجب الترتيب بين الرمي المتروك ورمي يوم الدارك فيه قولان
ان قلنا اداء وهو الاصح وجب وان قلنا قضاء فلا كذا قاله الرافعي قال في المهمات فيه
امران احدهما ما نقله عن العول بالقضاء عدم الوجوب انما يتجه في المتروك شهودا

عباده افضل ز

اما المتروك عمدا فانه يجب فعله على الفور ومن لازم الفور ان لا يتقدم شيء عليه وهذه الاحكام
معروضة والمتروك سهوا وعمدا كالمتقدم في صور المسح الثاني انما صححه
مرجوح الترتيب تابعه في الروضة وشرح المهذب وغيرهما على اطلاقه وقال النووي
في المناسك الكبرى هذا اذا فعله بعد الزوال فان فعله قبله لم يجز اصلا وعبر في
الامر بـ اما الاول فان مراده الرابعي وغيره بوجوب الترتيب ههنا انه شرط
حتى يصح تقديم رمي يوم على يوم قبله وحينئذ فلا فرق الحال بين ان يكون المتروك عمدا
او سهوا واحوال الواجب في الصلاة وغيرها عن وقته عمدا او ان وجب فعله
على الفور فيصح ان يقدم عليه غيره فالصلاة العاشية عمدا او ان وجب قضاؤها على
الفور لو قدم المؤداة عليها صحت فلم يبق التقديم شرطا للصحة والكلام فيه ههنا
واما الثاني فهو تقديم قريبا على مقتضى ما فهمه ان القضاء لا يجوز تقديمه على ما
قبل الزوال والا لم يتقدم ايضا على الزوال على الصواب فكيف يتخيل وجوب
الترتيب وجواز التقديم فيما هو ممتنع **مسئلة** لو رمى الى الجمرات كلها عن اليوم
قبل ان يرمي الها عما عليه اجزاه ان لم نوجب الترتيب والا فوجهان اصحهما يجزيه
ويقع عن القضاء والثاني لا يجزيه اصلا قال الامام ولو صرف الرمي الى عبر الشك بان يرمي
الى سبعة اوداية الى الجمرة بنية الصرافة عن الشك الى الخلاف المذكور في صرف الطواف فان لم
نصرف وقع عما عليه والا فقضاء وان لم نشترط الترتيب لم يجزه اصلا والا
اجزاه عن يومه كما قاله في اصل الروضة قال في المهمات وهذا الذي ذكره فيما اذا صرف الرمي
الى عبر الشك وانما يتصرف لا تستقيم الاحتمالات عليه كلامه وهو لا يجزيء عن اليوم لا
اذا اطلق ينصرف فلا تصور القول بانه يجزيء لا عن يومه ولا عما عليه اهـ واعترضه ابن العماد
بانه هذا صحيح اذا صرفه الى عباد اخرى وهي الرمي عما اليوم نعوله فان لم ينصرف وقع
عما عليه والقصد هو صحيح ونوله وان لم يصرف فان شرطنا الترتيب لم يجزه
اصلا اي لا عن يومه ولا عما عليه اما عن يومه فلعدم الترتيب واما عما عليه فلحصول
الصارف نعوله ولا اجزأه وان لم نوجب الترتيب اجزاه عن يومه اي لانه نواه
ولم يصرفه الى غير العباد والذي رأيته موافقا لما في الروضة وفهم في المهمات ان المراد بالصرف
الى غير الرمي فاورد عليه ما اورد وليس كذلك فانه اراد الصرف الى الرمي اليوم
وذلك يجزيء اذا لم نوجب الترتيب اهـ **مسئلة** السنة ان يرمي بدرة عند الرمي وهو
افضل عليه اجماعا قال في المهمات وجد الرفع ان يرمي بما في ظهر كفه اذا رفع في التشهد ورأى الملك

ذكر في الروضة والكلام على الوقوف ان الراعي اذا رفع يديه بما في ظهر كفه
ايضا واعلم ان الخط الاسود وذلك لما مر ان الشعر يكفي تسميته ان يقال حتى يمر
بما في خط وحواب ان بياض الخط يجاب من حواصر النبي صلى الله عليه وسلم فورد
التعبير بذلك في حقه فاطلق على بعض ذهوبه اشهر واعترض في وجهه الاول
بوله وصحح بما ههنا لا وجه لهذا الاتجاه لان المقصود ههنا الاستعانة على الرمي
فاشتبه فيه زيادة الرفع الثاني قوله ان الخط الاسود الى آخره وكلام الشوال
والحواب بطرا اما الشوال فلان الخط الاسود ممنوع بل اصل البياض في كل احد
والشعر عارض تعبير عن الاصل وانصاف الاغلب في الناس ان له الشعر وقد صرحوا
بان الشعر تسمى ازالته فدية في الاحرام والغالب انه لا يظهر شوال بالشعر في الاحرام
لانه يزاحم مرة مرة وكل واما الحواب فدعواه ان في حواصر النبي صلى الله عليه وسلم
بياض الخط محالفة للمشاهدة في الاحاديث مركومة اعتمد لقول الراوي كان اذا تجد
جاف عضديه حتى يرى مرتفع عفرة ابطيه وقوله كان ابطه الى عفرة ابط رسول الله
صلى الله عليه وسلم رواه مسلم والعفرة بياض ليس بالناصع **مسئلة** قال الرافعي ويشبه ان يكون
كلون وجه الارض وراء ذلك اليوم الحجيج ومن بعدهم فقد اورد الجمهور وعلى عبصه في الامالي
وفي التنبيه ان الصحيح ترك الركوب في الايام الثلاثة اشهر واعترض في الروضة على كلام
المتولي بما نصه هذا الذي قاله ليس بشيء والصواب ما قدمه هذا العطف قال في المهمات
وهو كلام محمد بعد ثبت في الحديث الصحيح رواه ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان اذا رمى الجمار مشى اليها ذاهبا وراجعا رواه ابو داود وقال انه حسن صحيح
والحجة ان النووي قد ذكر هذا الحديث في شرح المهذب وقال انه على شرط البخاري ومسلم
اشهر واعترضه ابن العماد بانه لا دلالة في الحديث على قول الراوي مشى اليها لجواز مشيه بداية
وعدم الاستمرار في السير ومشي الدابة منسوب الى صاحبها وبهذا تبطل صلاته بمشي دابته
ولا تبطل بمشي الشفيه اهـ وقد روى ابو داود عن ابن عمر رضي الله عنهما انه كان اذا رمى الجمرات
في الايام الثلاثة بعد يوم النحر ماشيا ذاهبا وراجعا ويخبر ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان يفعله وبالجملة لم يرد هذا صريحا وقال ابن عبد البر روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
انه كان يفعله ماشيا وفعله جاء من اكثر بعده وعليه العمل وخلاف ابن رسول الله صلى الله عليه وسلم
وقف بعرفة راكبا ورمى الجمار ماشيا قال في الخادم ولو فعل بعض المفتي وعدل في الطواف

وذلك افضل عند الجميع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المحيد نسه الملاف مال الغير بغير الصبي والمجنون الولي بخلاف وقد نص الصدر ح
احرامه كما اذا اتلف الصبي الصيد والمحرم وقد لا يملك الولي من تخليص كما اذا الجأه المحرم فقتله
المعهود انه مسئله لو بلغ الصبي اثنا الح بعد الوقوف وقبل خروج وقته فان لم
بعد الموقف لم يجزه عن حجة الاسلام لمضي المعظم وحال النقصان وبحالة الصلاة
حتى يجزيه اذا بلغ واتى بها او بعدها كالصلاة عمان متكررة بحالة والصلاة حتى يجزيه
الحج وان عاد وبلغ قبل وقت الوقوف او في حال الوقوف اجزاءه لكن يجب اعادة
النعي ان كان قد شعر عقيب طواف القدوم وقبل الشروع في الاصح لوقوعه في حال النقصان
كما قاله الرافعي في المهمات فيه امور احدها اذا بلغ بعد الوقوف والوقت باق
فعاد ولكن بعد الطواف فليعلم ان يحب اعادته اعني الطواف كما شرع النعي
له وقع قبل وقوف محشوف ولم اره المسلم مصرحا به الثاني اذا بلغ واتى الوقوف
لم اخر جوه على ما اذا طول الركوع ونحوه قبل رفع الكلفة واجاب الثالث اذا عتق
في اثنا الوقوف فله حالان احدها انه يقع بعد العتق ركنا ما بعد بطلق الوقوف
والثاني ان لا يحصل فيه ما ركن مع اخر لبط العتق او انفصل عن الموقف للوقوف
في طرفه والطلاق الرابع يقتضي الاجزاء القديم وقال ابن الرفعة يظهر ان الثاني
لا يكفي اهـ واغفل صاحب العباب الامور الثلاثة اما الاول وهو سعي الاقطاع به
لوقوعه في حال الكمال كما بعد وقوع النعي بعد طواف القدوم فاطاق ثم بلغ وحج
اعادته لوقوعه في الصبي واما الثاني فعوله لم ار احدا وجوه الى اخره قائله انه اذا
طول الركوع ما دون الواجب بعد الطمانينة مساويا الركوع وهذا اعل العقل منه ان الوقوف
اولى مشعر واجب فليس بطويل مثل الركوع واما الثالث فعوله ان اطلاق الرابع يعني
الاخير اذا العتق الثاني موقع لم يعصي انه لا يكفي كما اقتضاه كلام امر الرفع لانه لم يعتق في
حال الوقوف وانما عتق مع انقضاء حال الوقوف وسعي بحيث لكنه على ما اذا اتى الاطلاق
مع علمه بمن اوقع الطلاق هناك اعني ما لو قوف هنا ومن لم يوقعه هناك وهو الاصح
لم يعد بالوقوف هنا مان محظورات الحج والعمرة
مسئله لو استطلق بمحل او هو وفاقده على ما قاله الرافعي هنا وحصر صاحب التنبيه
عدم الفدية بما اذا لم يمس المطلق زوجته وحكم بوجوبها اذا كانت ثمة وهذا التفصيل
لم ار احدا يعتد به وان لم يكن منه بد فالوجه الحاقه بوضع الرفيق على الراس والاصح وجوب الفدية
انه زاد في الروضة ما قاله المتولي ضعيف جدا او باطل والصواب انه جاهل والاقدية فيه

اسم مرة الاعرابي الاول
والاخير بخلاف
قال الرافعي واما الحلق
والطواف فلا يبالغ
اهـ قال ابن الرفعة
فيحمل ما ذكره على ما
اذا حلق بعض الرأس
وطواف الافاضة عن

ركب السلام

اولى ح

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مسطح فعطى راسه او ان مر شعر راسه شيا افتدى وقال السيد بحراسه منصوص على والاملا وحكاه
البحر عن رواية القفال وانه اختاره الكفاف وهذا ابرج طريقة العراقيين قال الخادم واصل التلفيق
واما الثاني فعلل الرابع بوجوده انه لا فرق من ان يقصد الشيء بذلك امرا
تحمه من البشير قال ان تعلل الرابع بوجود منه الفرق اعدم فاعلم وفرق المتوسط الاولين
بما اذا قصد تعليم موضع الى موضع وبصيته انه اذا لم يقصد ذلك بحث الفدية قطعا وفرضها
في الحاوي فيما اذا لم يقصد تغطية الراس بان فصل وحث قطعا وتبعه العمراني في العدة وبه
احاب الدارمي واستحسنه الروياني **مسئلة** لو القى على نفسه قملا او فرجيه وهو محرم
قال الامام ان اخذ من بدنه ما اذا قام عد لابسه تعلق الفدية وان كان بحث لو قام او قعد
لم يستمسك على الاعتماد بدا من غير فعل كما قاله الرابع لم اعاد المسلم بعد ذلك بانظر وقال
لو انه من قميص او قبا او التحف بها او اتزر بشراويل فلا فدية عليه كما لو اتزر بازار وجعله على
رقبته وادخل طرفيه في الجهات والاليحاف اما ان يكون هو الملقى الذي عبر به او زائدا فلا بد من
التفصيل مع ما استدل به على انه كالمزر على المذهب وامان يكون هو القسم الثاني من
الملقى وهو ما لم يستمسك عند القيام وهذا الذي هو كلام الاوزاعي الى البعد بلا انحاف وعلى كل حال
فهو كلام عجيب اهـ واعترضه بانه ليس بعجيب ولا كما ذكره ولا مناقض قال المراد بالاول ما اذا
وضع على هيئة اللبس المعتاد بان وضع طرف القبا او الفرجية على رجليه وارسل عبر انه لم
يحعل يديه في كميه فانه اذا قام وهو على هذه الحالة يسقطان
على عاتق القائم اذا قام لكن ما لو تمكن ووضع طرفه مما يلي رجليه واسفل الى فوق فلا
فدية لانه اذا قام لم يستمسك فلا بعد بان وامان الثاني فالمراد انه التحف به على هيئة
اللبس المعتاد بان يكون طويلا فصعه على كتفه ويرد الباقي على كفيه او
المطيلسان فهذا لا فدية عليه لانه لا يعد لابسا وقد قال الرافعي فيما بعد لا خلاف ان
للمحرم ان يشتمل بالرداء والازار طاقين وملاءة وهذا هو المراد هنا لا التحاف وحينئذ فكلامه
الاول موافق للاول **مسئلة** لو احد الازار شرحا وعرى قال الامام وجبت الفدية لانه اعان
بتعاون المنهي عنه لم قال ذكر العمري مثله وحكى صاحب الذخائر خلافا ثم قال ان محل
ما اذا تقارب الشرح والعري بحيث لو اشتبهت الخياطة فرقت والا فلا فدية لانه في معنى
الخياطة بلا خلاف قلت فيما ستفيد الرداء بذلك انها ملكا والفرق ان الشرح
المتأخر عن شبه العقد والعقد جائز في الازار فتتبع الرداء احراما للامام اهـ واعترض اللفظ
من وجوه احدها ان هذا اللفظ الذي اورد على الرافعي ليس فيه ما يدل على الروضة ولفظهما ولو

احد ازراره شرحا وعرى وقلنا الشرح بالعقد وجبت الفدية على الاصح لم قال والوشق الازار
نصفين والف على كل شق نصفا وعقده قال في المهمات وجوب الفدية لانه كالخياطة اول
وقال الامام الحرمين انما فديه بحرد اللف والعقد وانما يحب اذا وقعت خياطة اوشرع وعرى
وهذا هو الموجود في النهاية وجرى على البسيط انه سواء شرع العرى والامام للازار العمري
الذي يحدث الشرع والعرى الثاني ان ما تعلق بالعقد وصاحب الذخائر ليس بصحيح
قال ورد بكلام الامام والازار المشقوق الثالث لو لبسه فوق سراويله الذي لا
فلما لا علط فالوجهان في الشرع والعقد وجه ايضا اما الوجهان في الرابع
والروضة ولما حكما هنا في النهاية قال وكان ينبغي ان لو فرض على طرف الرداء ولم
يشطر انطباقا وربما من الخياطة فلا بأس وعلى جرى في البسيط وصاحب الذخائر
مسئلة اذا ستر الخنثى المشكل راسه او وجهه فلا فدية لاحتمال انه امرأة الصريحة الاول
ورجلا في الثاني وان ستر هما معا وجبت الفدية لاحتمال الرابع قال في المهمات وراجع
كلام الحاوي الصغير نصف كلام الامام الى الحسن على المسلم الدمشقي لمنع العراقي انه
يحب على الشخص راسه وان لم يكشف وجهه وان ستر بدنه الا المحيط فانه يحرم على احتياطا
وهو حسن اهـ واعترضه اللقاني وقال انه ليس بحسن فانه يحرم الكشف ممنوع على المعتمد انه
مع ان ستر بدنه الا المحيط ممنوع فالواجب ستر جميع البدن
كما مر اه **مسئلة** لو احتاج الى ستر الراس او لبس المحيط لعذر حر او برد او
مداواة جاز له ذلك ولكن يحب الفدية كما اذا احتاج الى الحلق بسبب الاذى فانه يجوز
وتلزمه الفدية كما ورد في القرآن كما قاله الرافعي في المهمات والعاشر المذكور ضعيف
اذ الملزم ووجوب الفدية في الاتلاف وجوز في الاستمتاعات بعد بفرق بينها بان العذر
المرخص كما في وقوعها بعذر التي يأتي لكن في الملاقات **اعلط** فيجوز ان المرخص في الحلق
كونه ايذاء اشد واعترضه اللقاني بان هذا الاستدلال يأتي في كلام المحرر الطبري وهو قوي فانه
اذا وجبت الفدية في ازالة المؤذي للشعر فلان يجب في المستمتع به للشعر اولى والجامع ان كلا منهما
محرم لاحرام وجائز للحاجة ولا نعني بالفرق وجوب الفدية في الاتلاف دون الاستمتاع
الجامع النسيان اذ لا استدراك له الا بالفداء واما الاستمتاع فاستدراكه بالتوبة كما
تذكر الاحرام كما صرح به الكرماني بأنه على الحاج استمتاع وهو لا صحيح اهـ وقال ابن العماد هذا الفرق
بعينه الذي ذكره في المهمات ضعيف قال العلائي واصحاب الكفاية من الحلق ليس
محددا الاتلاف بل لانه له اذا الشعر غير مقصود وانما وجبت الكفارة بسبب

شبكة الألوكة www.alukah.net

الترفه الحاصل بالحلق والترفه والله تعالى اعلم موجودان في البدن المحيط مسئلة لو وجب شعر طيبا
لم يجز الفدية برايه بلوسه اشهر كذا قاله قال في المهمات يشترط المسلم ان يعلق منه شيء به كذا قاله
الماوردي عن الصيمري واعترضه اللقاني من وجهين احدهما ان الشرط الذي ذكره
معلوم من كلام الشيخين فانهما ذكرا انه لو مس طيبا فلم يعلق به شيء من عينه لم يجب عليه شيء
الرابع فلا فدية عليه على الاظهر فافهم انه لو علق به شيء من عينه وجبت الفدية واذا لم يوجبا
الفدية فعلم انه لا يعلق بدنه شيء من عينه فتعلم اولى الثاني قوله كذا قاله الماوردي عن الصيمري
الذي نقله الماوردي عن الصيمري انما اذا وطيء بفدية فعلق رائحة الفدية على شعره له وفي بدنه
وكلام مر اصحابه الفدية فيما اذا علق بيديه رائحة فيما اذا علق بشعره مسئلة لو تطيب
ناسيا لاحرامه او جاهلا بتحريم الطيب لم يلزمه الفدية وعذر كما لو تكلم ناسيا في الصلاة
كذا قاله قال في المهمات وقد سبق ان عدم المؤاخذة بكلام المصلي واكله الناسي
مقيد بما اذا لم يكثر منها وقياس ذلك ان ما ثبت في الطيب وهو معفو عنه للجاهل
المذكور ايضا واعترضه اللقاني بانه لا مانع مما ذكره لان الكلام ولا اكثار يكون شيئا قليلا
فكثرته مع العادة والنسيان فالم يأت والطيب قد يكون دفعة كثيرا فلا تدور
الفدية معلقا والنسيان قائم مسئلة لو تطيب يده او بعض اصابعه وعليها شعر وطئ
بها فدية واحدة انما يعتاد غير مقصود ونحوه ما اذا صعد امرأته الكبيرة الصغيرة بطل الحكم
ولزمها مهر الصغيرة ولو قتلها فلا مهر عليه لاهدار البضع بحق القتل كذا قال الرافعي قال
في المهمات وما ذكره من وجوب المهر تبع فيه الروضة وهو قول مخرج والصحيح ان الواجب
هو المرصع اما هو نصف المسمى كما سيأتي ذكره في الباب الثالث الرضاع القاطع للنكاح واجمع
انه واعترضه اللقاني من وجهين احدهما ان القصد بيان ان اتلاف الذات في
القتل والقطع لا يقتضي غرم مهر ولا فدية للشعر بخلاف اتلاف البضع والشعر الا ترى انه لا
بيان بمقدار المغروم بانه ان الصحيح المعتمد من الاقوال ان الواجب نصف مهر المثل
كما ذكره هو في الصواب في الباب الثالث في الرضاع القاطع للنكاح لا ما ذكره هنا مسئلة
لو حلق شعره او شعر غيره فاقوال اظهرها وهو الذي ذكره في اكثر كتبه ان في الشعرة مدا من
طعام وفي الشعرتين مدين مدار بتعيض الدم عندي والشرع قد عدل الحيوان بالطعام
في جزاء الصيد وعدم والشعرة الواحدة هي النهاية في القلة والمد اول ما وجب في الكفارات
فقوبلت به والثاني في شعرة درهم وفي شعرتين درهان لان التبعيض لما عفي عنه وكانت
الناس تقوم في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته دراهم اعتبر بذلك الفقيه والثالث

اشهرها بقوله اذا اشترط العلوق بيده في ايجاب الفدية فاشترط لم يتعلق به اولى مه

اشهرها بقوله اذا لم يكثر الطيب بحيث لا يكثر الطعام مع اتحاد المجلس

رواية

رواية الحميدي عن ابن عمر في شعرة مد وفي شعرتين درهم وهو شطر الواجب والمذهب
كذا قاله الرافعي وجزم به في المهمات واطلاق هذه الاقوال يصحح الاول
وبه سمك في ذا حلق ثلاث شعرات بكون مخيرا بين اخراج الدم او طعامه او صيام
ثلاثة ايام وحسد فاذا حلق شعرة او شعرتين فيكون ايضا مخيرا بين ما يخصها من الخصال
الثلاث فكيف ما يأتي ما ذكره والجواب ان هذه الاقوال ليست على اطلاقها بل ان
اختار الاطعام اخرج عن كل شعرة صاعا بالانزاع وان اختار الصيام صام عن كل واحد
يوما بالانزاع وان اختار الدم فهو محل الاقوال وتعليلها مذكور وبكلامه هذا ذكره
صاحب البيان وكابن المنعي في الشوال عمن حلق ثلاث شعرات والذي قاله شعرات
من المجيد عبد الرؤوف بن ابي الصيف في تكملة التنبيه والطبري شارح التنبيه
وقال انه مما لا يكاد يقع انهم كلام المهمات واعترضه ابن العماد فقال ما قاله العراقي
تبعا لعبد الرؤوف والكفاية وهو مردود ومن وجهه المعنى اما الدليل فلان التخيير
في هذه الكفارة انما ورد في حلق الشعر ان تقدير الآية ولا تحلقوا شعورا وكم والشعرة
والشعرتان ليستا شعورا فهما خارجتان عن محل النص فوجب العود لعدم التخيير فيهما
وان محل التخيير انما هو حلق سبع شعرات فاكثر وقد علم من اثبات التخيير وانما من وجهه
المعنى فمسلم انه ان اختار الاطعام اخرج عن كل شعرة صاعا بالانزاع فعلى هذا
احد الاصحاب بل نسبه على الاقناع الى الاصحاب وهو ثبوت التحريم في التبعيض والتحريم
في التبعيض ممنوع بدليل ما لو وجد بعض الرفث والكفاية فانه يشتغل اعتبار التحريم فيها
فبطل ما ذكره وقوله وان اختار الصيام صام عن كل واحد يوما فاسد لوجهين احدهما
انه اوجب جعل الشعرة على قدر اختيار الاطعام مقابلا بصاع وعلى قدر اختيار الصوم مقابلا
بصوم واحد وهذا فاسد وكان القياس على هذا ان يصوم عن الشعرة ثلاثين يوما
الصوم مقابل المد والمكسر صوم كالتعديل في الصيد الثاني انه انما الصوم مقابل الشعرة
انتوا والثابت انتوا انما هو التحريم وكلامه التخيير الذي ادعاها اختيار فعلا فكيف
يقال ان اختار كذا لزمه كذا وهذا كما ان كفاره اليمين اذا اختار المكفر احصل لا يتعين
على المكفر شيء منها وحرت الاقوال باختيار الدم وقد علم بما ذكرناه فانه ان التزام احد
الخصال لا يلزم وحد التخيير الماحي على الملك ابدا وكيف يتعلق الشرع واحد موقوف
على اختيار المكلف وقال ابن الرفعة والكفاية قال بعض المتاخرين ممن اصحف بعض هذا الامر
قال العراقي الظاهر على قولنا ان الواجب في الشعرة مد طعام او درهم فلا يظهر على قولنا ان

الواجب فلو كان يرجع الحاصل حينئذ من هذا القول الى انه يتخير بين اخراج المد والصاع والمد
بعض الصاع ولا يخير التخيير بين الشيء وبعضه وجوابه المنع فان المسافر يتخير بين تمام
الصلاة وقصرها ومن يجمع عليه يتخير بين صلاة الجمعة ركعتين وبين صلاة الظهر اربعا وهو
تخيير بين الشيء وبعضه انتهى واصل هذا من كلام اللقفي وفي زيادات [illegible]
الدم لمجرد الاحوال ممنوع [illegible] على مسمى فهو من تلك
دم او صاع او صوم يوم [illegible] لو حلق بعض شعره [illegible] المعتمد ايجاب المد ولو بعض
بل انما [illegible] وادا [illegible] على ايجاب الدم الكامل والشعر [illegible]
الكوامل لحلق الراس والثلاث [illegible] قوله ان اختار الدم فيجب الاحوال الا يقولون
لو ملم اذا اختار بعض اخراج ثلث دم شاة او درهم او ثلث دم [illegible]
[illegible] ومنها قوله ان اختار الاطعام اخرج عن كل شعرة صاعا لان
نزاع [illegible] لان الاصح الذي [illegible] الثلاث [illegible] حلق الراس ولا يمكن توزيعها على جميع
شعره فيرجع الى المد لانه اقل ما وجب غالبا ومنها قوله ان اختار الصيام صام عن
كل واحدة يوما بلا نزاع [illegible] الايام الثلاثة [illegible] حلق الراس وتوزيعها عليه وعلى
اربع شعرات محال ومنها [illegible] ان الربع عن بعض المشايخ ولا يخص
ما ذكره بقول المحبي في ثلث دم ايضا [illegible] والنكتة والجمع واحد بل هي
سارية على الدم لا الاطعام [illegible] اذا اختار الاطعام انما يطعم صاعا لم يحتمل بعضه وبين المد
وانما يعدل الى المد اذا اختار المد فلا يجزئ الاطعام من الشيء وجزئه بخلاف الدم [illegible] ثلثه
ويخير بينه وبين الكامل [illegible] هو المنعقد [illegible] عنه [illegible] الشعر فيه
شعر كفارة تامة لفقير واحد [illegible] صاعا [illegible] او [illegible] وان صام يوما او يومين
لم يجز [illegible] يجوز كفارة عن الراس [illegible] ولا انسج الطاهر [illegible] الجامد ان يجد على
منعه [illegible] فمنع من اخراج [illegible] الى [illegible] بركاة العطر والشعر [illegible] شعرا انتهى
والمنتخب [illegible] وما [illegible] كلام [illegible] **مسئلة** لو حلق
الحلال شعر المحرم [illegible] او نائما او مغمى عليه [illegible] الفدية على الحالق [illegible] الاتحاد
على ان الشعر بيد المحرم كالوديعة او كالعارية وفي جوابان [illegible] كالوديعة وهو الاظهر عندهم
فالفدية على الحالق والافعل المحلوف [illegible] على الحالق فامتنع فهل للمحلوق
المطالبة باخراجها فيه وجهان وجواب [illegible] على انه كالمودع والمودع خصم فيما
يوجد منه ويتلف [illegible] الرافعي [illegible] المهذب [illegible] المودع

قد

وقد ذكر الرافعي في باب [illegible] ان [illegible] الخاصم على [illegible] ذكره [illegible] في
كتاب الرهن وفي كتاب الاجارة وفي كتاب السرقة [illegible] النووي [illegible]
عن عدم المخاصمة وهو المشهور [illegible] المذهب واذا [illegible] على ان المشهور
هنا انه لا يجوز للمحلوق مطالبة الحالق باخراجها [illegible] ما ذكر [illegible]
المطالبة [illegible] على انه كالمودع لم [illegible] ان المودع خصم [illegible]
الثاني الطالب [illegible] لا فرق بين ان يكون الشعر قد دخل وقت حلقه ام لا [illegible]
الحد [illegible] التشبيه الظاهر [illegible] وقته [illegible] قطعا [illegible] بعد حلقه
هذا الاستدراك [illegible] الامر
اما الاول [illegible] ان هذا الاستدراك [illegible] لانه لا يلزم من البنا الصحيح والمرجح
في الفرق من وجوه احدها ان المحرم هنا كالمالك [illegible] الشعر [illegible] وهو
ملك [illegible] الحكومة [illegible] واذا كان كذلك فالمحرم كالمالك الوديع
فطالب [illegible] ان المودع لا يخاصم بل المالك يطالب والكفارة لا تطالب
[illegible] يطالب وهو كالوديع عند [illegible] فان له المطالبة [illegible]
[illegible] على الصحيح الثالث ان [illegible] بيد المحرم فكان
المطالبة بخلاف الوديع [illegible] اصلا [illegible] كلام اللقفي [illegible] وقول الرافعي
المودع خصم فيما يوجد منه ويتلف [illegible] الوديع الحقيقية
[illegible] المودع [illegible] على صوب
يكون المودع [illegible] الطهارة [illegible] قطعا [illegible] كلامه فالمودع خصم [illegible]
الوديع [illegible] واما الثاني [illegible] الطبري حصول [illegible]
الحلق [illegible] ذكره [illegible]
[illegible] بعد [illegible] المالك [illegible] ان الحلق [illegible]
[illegible] على القصد حتى لو [illegible] كالحرق [illegible]
مسئلة اذا قلنا في المسئلة [illegible] الفدية على المحلوق [illegible] او الاطعام رجع على الحالق
[illegible] من الاطعام [illegible] بالصوم [illegible]
بلا [illegible] الرافعي في [illegible] المهذب [illegible] لا يجوز للمحلوق
ان يعدل [illegible] الصيام اذا قلنا ان الفدية عليه [illegible] الحالق [illegible]
[illegible] الصوم [illegible] المهذب [illegible]

نعم انما لا يقول احد بان كل موضع فيه تخيير بين الشيئين اذا اختار المخير واحدا تعلق به احكامه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاصحاب انه يتحمل لهذه الفدية من عدم والصوم لا يصح فيه التحمل فاذا اطلق التعبير وعبر ان
له ان يفتدي بالهدي والاطعام والصيام ولم يعبر قوا بعد وجود الحالق وعدم وقطع الماوردي
بانه لا يجوز الصيام مطلقا لانه لا يتحمل انهى ولا شك ان ما قاله في شرح المهذب يتعين اذا قلنا
ان الوجوب لا يختص بالمحلوق بل يجب على الحالق ايضا لان الحالق اذا حوطب بالفدية
قبل الاحرام وجب للمحلوق الرجوع عليه عند اخراجه لانه لزم بالفدية ان يكون الاخراج بطريق
التحمل عنه والصوم لا يتحمل واما اذا قلنا ان الوجوب يختص بالمحلوق فيصح صوم مطلقا
لانتفاء التعليل المذكور والصواب انه لا يختص لان التقديم على قول العادة وصار العادة
كالحق على المستعير يجب ايضا على المتلف انهى واعترضه ابن العماد وحمله الاول
قوله لزم ان يكون الاخراج بطريق التحمل عنه غير مستقيم لان الكفارة اذا وجبت على
الحالق واخرجها المحلوق بادية جاز وبعد ادائه لا يكون الا كذلك والاصح واذا ابتدع عنه بادية
فليس مرجوعا عليه انتهى قوله ان صار العادة كالحق على المستعير يجب ايضا على المتلف
ينتقض التشبيه بالعارية فليس كذلك بل الواجب الكفارة على احدهما والغرم على الاخر بدليل
ان احدهما لا يكفر بالاذن وجبت عليكم واعترضه المتعقب ايضا بان احدهما اوجبها بالجناية
وقوله لانها اذا عابت الحالق الخ ليس بصحيح بل هو على الطلاق يجوز للمحلوق مع حصول
الحالق وتباينه ومع غيبته اذا عابت به وما نقل في شرح المهذب عنهم ان كان على ما
فهمه المعترض فهو مخالف لكلام الوجيز قال ابو حامد فاذا قلنا انما على المحرم والتحمل المحمل
نظرت فان اذا الجرح بالحمار من نسك شاة او تطعم وليس له الصيام لانه لا يصح على
المحرم اخراجا لانه هو الاصل وقد تعذر التحمل عنه فاذا اخرجها صوما بالحمار من الصوم
او تطعم او نسك عليه ولا يرجع عليه بشيء لانه اخرج ما لزمه ثم عاد المحمل موسرا ان كان
صام عن نفسه لم يرجع لان الصوم لا يدخله النيابة وان اطعم او نسك رجع لانه كان على التحمل
فاذا ما يعني رجع قوله نظرت فاذا الجرح اي المحمل الا المحرم ترجمة من كلامه وهو ان
المحمل اقرب مذكور في التعليل المذكور والتقدير فاذا قوله فان كان معسرا او لم يرد ان
المحمل لقوله كان على المحرم فظاهره انه المحرم المحلوق بلا فيه الوجوب والمحمل الحالق
متحمل فالمحرم اذا افتدى اصلا من حيث خوطب بالوجوب متحمل من حيث الالف الحالق ثم
حيث افتدى المحرم يلزم فيه الاصالة ومن حيث رجوعه النيابة ولذا لم يرجع في الصوم لانه لم
يدخله وعبارة المهذب موافقة لما قاله في شرح ملخص ما في المهذب التفصيل الذي
ذكره ما في المهذب وما في المهذب في الاسد كما بان التفصيل وما في البيان من قوله ان كان

وكلا الاعتراضين ساقط

ان تحمل عن الغير وان كان
معسرا او لم يرد ان يتحمل
رجع اذا كان على المحرم
اخراجها وانما فان لم يتحمه

وقوله فان كان يسر الصيام
كما ان يصح ان يتحمل عن
الغير والمتحمل انما يتحمل
المحل تعويضا على ان
الفدية على المحلوق ص

الحالق

الحالق حاضرا فاذا على الكفارة قال ابو حامد وحاصله ان يفتدي لان المعنى بالمحلوق بالفدية
رجع عليه فان اراد المحلوق ان يفتدي فالهدي او الاطعام كما الصيام لانه يتحمل هذه الفدية
عن عدم ولا يصح في الصوم وان غاب الحالق او هرب او كان حاضرا او هو معسرا بالهدي
او بالاطعام كان على المحلوق ان يفتدي لتسقط الفرض عن نفسه وله ان يفتدي بالهدي او
بالاطعام او الصوم كما يوافق ما في شرح المهذب اذ قوله فان اراد المحلوق ان يفتدي من الحالق
كان يعني ان يفتدي عنه
كان يعني ان على الحالق ان يفتدي لقوله وان غاب المحلوق الى آخره دال على ان الممتنع عليه
الصوم على ما عليه يفرع هو الحالق وكان عكس ما في شرح المهذب على ما يقال قوله
فان اراد المحلوق اخراجا اي على الحالق وقوله كان على اي على الحالق وقوله كما يتحمل
يرشد اليه الآتي ما حكاه في شرح المهذب عن الماوردي وقد سكت عن ان المحلوق له ان يحوز له
الصيام مطلقا لانه لا يتحمل صحيح ان الدم صحيح وقوع على طريق ان الى قوله ان على الحالق
الماوردي
وقولا واحدا قال اعتبر فيما يتحمله المحرم فوران قال الماوردي بعد ذكر التفريع فيما
فاذا اراد ان يفتدي فهو مخير بين الدم والاطعام فاما الصيام فعلى وجهين اصحهما يجزيه
ان الوجوب مستقر عليه والباقي لا يخرج من القول الذي زعموا انه لو اعتبر بما يتحمله المحرم عنه
فاذا اراد ان يفتدي فهو مخير بين الدم والاطعام فاما الصيام فعلى وجهين اصحهما يجزيه
ان الوجوب مستقر عليه والباقي لا يخرج من القول الذي زعموا انه لو اعتبر بما يتحمله المحرم عنه
فان اراد ان يفتدي فهو مخير بين الدم والاطعام فاما الصيام فعلى وجهين اصحهما يجزيه
فان اراد الحالق حاضرا او غائبا عند اعتبار الحالق او عيبته هو مخير بين الدم والاطعام
فاما الصيام فلا يجزيه لانه يتحمل عن عجز فان افتدى بالدم او الاطعام لم ان يرجع الحالق بعد
اعتاض او قدم بعد عيبته الى آخره فظاهر ان قوله في شرح المهذب وقطع الماوردي بانه
لا يجوز الصيام مطلقا ليس كذلك اذا حضر الحالق وقياسه لا يتعلق بالمحلوق فليه
اصلا على تفريع الماوردي والمتبع في شرح المهذب على انها على المحلوف فكان يتعين
ان يفصل بين الطرفين فلا يرد ما قاله الماوردي على ما في الشرح والروضة ان ما قاله فرعاه على
انها على المحلوف والحالق يتحمل والماوردي على القول بان حالة الاعتبار والعبيه
وما قرراه صرح الحامل على التحمل فوافق ما في الشرح والروضة واما كلام الماوردي
فيتعلق الصيام بالحضور وان قوله وهو اختيار المزني محمول على المعذور الذي لا يرجع
رجع عليه بعد الاخراج لا قبله ما قاله المزني وان اختيار الصيام فلا نصوص لرجوع
لو الجوع في الشرح والروضة ولذا النهاية والبيان فانقطع الطريق على ما في الشرح
والروضة ولم نعلم احدا ما قاله المعترض غير صوف النصيحي وقد اصنعت عنه كثيرا
تكلف بعيد على شرح المهذب الحال قوله ان ما قاله في شرح المهذب تبعا
الى آخره عبد تسمح فقوله لزم ما الصوم لكون الاخراج ما التحمل عنه الى آخره فاسد

اذا تقرر شرح الوجيز
الى الكلام الى الكفر به عليهم

شبكة الألوكة www.alukah.net

فالمحل الحلال والمحرم اذا لو تحمل لم يصح صومه غيبة وحضورا ولم يعلما احدنا على طريقة ابن ابي هريرة
آه الخ قوله وظاهر العارية كما يحب على المستعير يقال المستعير هو المخاطب
ابتداء والملك يتحمل في العارية الحقيقية مستقل كما في الكفيل وحدث سبب الضمان هاهنا من
الملك سببه الملك وهنا وجد سببه بالاحرام ومن الملك لولا الاحرام ما كان
عليه فدية فوجب القول بتحمل الحالق لانه اكثر هتكا للاحرام وتسبب بعض ما يفسده عنه
ما يوقف في وجوبه والظاهر انه يستوي في المنع المشتمل والمنفرد فانا كثيرا الشقة والتعجيل
والتحريم ربما يملك بعض الناس على خلاف ما وجد في النسخة فتامل اه
الصواب قال م ا قف على نسخة عتيقة فاذا الملك يمكن ان يقدر له حصل نسخة معتمدة
ليطمئن القلب الى النقل منها مسئلة اذا رجع المحلوق الى المحل الملاصق فانه يرجع بعد
الاحرام في الاصح والثاني ان ما حذفته لم يحرج كذا قاله الرافعي وتبعوا الروضة على اشتراط
الرجوع قبل الاحرام قال في المهمات وخالفهم في شرح المهذب فقال ما نصه فاذا علمنا هذا
فقال المصنف وجمهور الاصحاب ان كان الحالق حاجا او هو مأمور فللمحلوق
ان ياخذ فداء الحالق ويحرم لانه لا معنى لالزام المحلوق ما خرج الرجوع على
الحالق مع امكان الاخذ من الحالق ويحرم وهذا قد قطع به العراقيون جميعهم وجماعة من
غيرهم وقال المتولي والمعتمد والرافعي وجماعة اصحها لا يرجع انتهى كلام وهو فاسد
فاحش فانه نص المشهور والمعروف طريقة القطع بالرجوع وان طريقة الوجهين ضعيفة
فعلاء تصحيحها لم يصحح عدم الرجوع وهذا نص ان الفتوى على خلاف المذكور في الشرح
والروضة فاعلمه ومدرك الخلاف في هذه المسئلة هل يقال هو سبب طاري المنع ان يقع وهو انه
هل يجب على الحالق فداء كما يجب على المحلوق امر لا انتهى واعترضه اللقيني مرادا حدهما
ان ما نقله عن شرح المهذب مجرد اخذ هكذا ان المحلوق لم يجز الحالق على وهذا انما في مهما
فاما عند امتناع الحالق فمن امر يوجد في المهذب ان المحلوق اجزه فقد الثاني فقال في
شرح المهذب ان ما نقله قطع به العراقيون لم نعلم جمع منهم انتهى وقال الكادم وبما قاله في
المهذب عن العراقيين نظر فان ابن يونس ما كابرهم قال في كفاية النبيه بعد ان حكى
متى احرم المحرم وقلنا ان رجع فلا يرجع حتى يخرج كما قال الصيمري انه لا خلاف فيه للخاص
الا بعد ان نودي عنه لذلك فهما انتهى الثالث تقدم عن ابن يونس جماعة من غيرهم قال
الموجود كلامهم انما القطع بالمنع او الاثبات وجهين الرابع قوله وقد اتضح ان
الفتوى على خلاف المذكور في الشرح والروضة انما يأتي على الرجوع وكيف يكون الفتوى على

عن الجمهور وافق ابن يونس
به وجماعة غيره وتبعه
وكلام ابن حامد المتقدم
ان للمحلوق ان يأخذ فداء
وكذا المحامي والماوردي
والدارمي والعمراني
والرشيد المهذب هو

وليس

وليس ما في شرح المهذب من الصواب والوجوب وان كان على المتحمل لكن المحرم اصل والخطاب
وتأيد بالاحرام وعند تعذر ذبحه ليس له الرجوع قبل الاخراج اذ لا وجه له مسئلة قال
الرافعي وهل للحالق ان يقدر على هذا القول ان قول الوجوب على المحلوق اما الصوم
فلا لانه متحمل والصوم لا يتحمل واما غيره فنعم ولكن اذن المحلوق كان في الفدية بمعنى
التوبة فلا بد فيه من مراعاة الوجوب انتهى ونحوه في الروضة قال في المهمات وهو الاشبه
بالاعلى الطريقة التي اشرنا اليها من كونه كالحب على الحالق مع المحلوق واما على الطريقة الاخرى
التي اقتصر كلامه في شرح المهذب وهي الغالبة بانه كالحب عليه فانه لا يستقيم منع الكفير
بالصوم ولا بالمال اذا علمت ذلك فاعلم انه قد ذكر هذا الفرع في شرح المهذب كما
ذكر الرافعي وكانه قلد فيه غيره منتصرا ما هو مفزع عليه فخالط طريقه بطريقه وقياس ما قاله
في الشرح المذكور في المسئلة التي قبلها محالها للرافعي ان يقول بخلافه انتهى ما
واعترضه اللقيني من وجهين احدهما ان ما ذكره في الشرح والروضة هو المستعمل
وما ذكر من الطريقة الاخرى لا وجود لها في شيء من كتب المذهب ولا لبعضها كلام من شرح
المهذب ولا غيره وما حكاه في شرح المهذب عنهم تقدم انه وهم مع ان شرح المهذب
ذكر التحمل وقول المعترض يعني صاحب المهمات فانه لا يستقيم الى آخره غلط بالعاقل
على ما علله بتفريع اما على المحلوق والحالق متحمل فلا يستقيم عليه ان يدخل في الصوم
انعقادا فاذا اراد افطر ثلاثا في الحالق فاعتراض غاب معنى تحمل المحلوق فوكان وذكر الماوردي
ان الحالق لو اراد الافتداء بالصوم لم يكن له على احد الوجهين الثاني قوله وكانه قلد الرافعي
فيه ليس كذلك بل هو اتفاق منهم ولا طريقة في المذهب بخلافه والذي يناسب الى عدم الاستحضار بمعنى
ان يكون مستحضرا وقد غلط وهل المسئلة كذا او هو كلام يحتاج الى تامل ولعل في النسخة
المنقول منها حلل مسئلة قال الرافعي وذكر الامام والغزالي ان المتعدي بترك الصلاة
يلزمه قضاؤها على القول بالخلاف بان المصمم على ترك الفعل مفعول عليه وان تحقق هذا
الموضع لوجب اطراد الخلاف في سائر اقضاء وقضية ما ذكراه وقضية ان اكثر الاصحاب لم يعتبروا
فيما يناط به القضاء ترك الصلاة انتهى قال في المهمات ما
اقتضاه كلامه من حكايته الخلاف قال في الاشباه من القضاء تقدم له ذكر بل تقدم ما
تقدم بانه يحرم بعذر اعتبارا بالمعذور واعترضه في الخادم بان الرافعي انما ذكر

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الى قوله هنا لكن ظاهر المذهب استحقاق القضاء اذا اخره عمدا وفيما لو فاته على الاصطخري انه يفعل

اداهن اربع صلوات وانسبع من القضا **مسئلة** قال في المهمات من دخل في صلاة ثم

افسدها صارت قضاء وان وقعت في الوقت كما جزم به القاضي والمتولي والروياني انتهى

واعترض ابن العماد بانه كان يشعر ان يقول ثم افسدها بغير عذر فان من افسدها بعذر يكون

اداء والحكم بكونها تكون قضاء صحيح لعدم نص عليه انه نعم من يفسدها بغير عذر و يفعل غيرها ان مثل

في باب صلاة المسافر وفاته على الحج واستثنى من ذلك صلاة الجمعة وصرح الشيخ ابو اسحق

في اللمع بان من افسد الصلاة في الوقت ثم اتم صلاته في الوقت كانت اداء انتهى قال

امام والغزالي انتهى ومما يضعف ما ذكره القاضي استحباب ان يقطع من صلاها منفردا ثم يصلي

امام منفرد ثم انقسمت الجماعة ان يتحلل من الصلاة ثم يدخل مع الجماعة اذ لو صارت

قضاء لم يجز التحلل منها قال قاضي القضاة ما قاله المدرس انه ادعى القاضي انفرد الى

ان القول بالقضاء في الصورة المذكورة تابع القاضي ابي بكر الباقلاني فانه مذهبه في الاصول

والمعروف انه لم يكن كذلك لغة وفي الحدود شرعا ولم ير فيه قول القاضي واتباعه ان المقيم

لو افسد الصلاة ثم سافر في الوقت ما قال انه لا يقصر فانه والجاري على قواعد الفقه القصر

ما دام الواجب باقيا وانما تسميته قضاء وان وقعت اصولية لم توجد من قبل الان في كتب الفقه

وكل من نقل الاضافة وما علل به القاضي انه من قضيه من التضييق بالتحرم ضعيف لان

التضييق بالشروع معناه بامر الشرع والتحريم اسم القضاء ولا اداء ان الشرع لا الى الخ انتهى

والتعبير الذي نقله ابن العماد يمكن حمل لفظ القضاء فيه على الاعادة فان عبارة المصنف ان احرم

ثم افسدها لا يجوز القصر وتلزمه ركعتين من حيث قضاء وكانه عقدها اربعا وافسدها وقال الضالو

نور الامام او احرم مطلقا ثم افسدها وجب قضاء وكانا بانه للزوم اتمامها بالدخول كالحج بخلاف من ادرك

الجمعة مع الامام ثم افسدها كانه لا يمكن فعلها بعدها لهذا الغلط بقوله ... من ليس يتبع بخلاف من ادرك

الجمعة مع الامام ثم افسدها كانه لا يمكن فعلها بعدها يدل على ان المراد بالقضاء الاعادة فليتامل **مسئلة**

قال الرافعي يجوز للمفرد باحد النسكين اذا افسده ان يقضيه مع الاخر قارنا وان يتمتع بالعمرة الى الحج

ويكون للتمتع والقارن القضاء على سبيل الافراد ولا يسقط دم القران بالقضاء على سبيل الافراد

خلافا لاحمد واذا جامع القارن قبل التحلل الاول فسد نسكاه وعليه بدنة واحدة لاتحاد الاحرام

ويلزمه دم القران مع البدنة على المذهب وبه قطع الجمهور وقيل وجهان ثم اذا اشتغل بالقضاء قارنا او قرن

او تمتع فعليه دم اخر والاعداد ان الشيخ ابو علي حكى خلافا فيه ومال الى انه لا يجب الحج

اي زاد في الروضة بلفظ المهذب وجوب دم افراد اذا افرد في القضاء وبه قطع الجمهور وهو مقتضى نص الشيخ ابي حامد والماوردي والمحاملي والقاضي ابو الطيب في كتابيه وجزم

والمتولي وجلا في الحور وهو مراد الرافعي بقوله اول هذا الفرع ولا يسقط دم القران لكنه ناقض

بنقل الحكاية عن ابي علي انتهى قال في المهمات هو ان الرافعي اول الكلام ولا يسقط دم

القران بالقضاء على سبيل الافراد يدل ان الدم الذي وجب بالفوات الواقع في عام

الافساد لا يسقط بالقضاء على سبيل الافراد وهذا عند نقل الشيخ ابي علي

فانه نقله في الدم الذي وجب للقران المرتب الدم وقد صحح الرافعي قبل ذلك في الكلام

على الاستيجار للقران والتمتع ما يوافق الشيخ ابا علي وجزم الضا في كتاب النذر في

الكلام على نذر الحج ما تقتضيه ايضا وقد توهم النووي ان المراد به اولى هو المراد بالثانية

فغلط المذهب وجوب دم اخر وشاق ما المعلم عنه ثم قال في الحكم على هذه الصورة

عجيب لوجوه منها ان السياق يدفع ومنها لم يكن يتكلم على ايجاب الدم للقضاء حتى

يتكلم بعده على اسقاطه ومنها الزام التكرار والتناقض بعد اشتراط هذه الامور يترك

لما ظاهر الكلام فضلا عن التصريح فهو فاسد بلا شك يعود الى اسقاط مثل

الرافعي انتهى واعترضه ابن العماد بان ما قاله النووي هو الصواب وان الذي في المهمات

شبيه ان يصح على دم القران بالراء والنون وهو من الفوات بالواو والتاء المثناة الى

اخره والرافعي لم يعبر بلفظ القران بالنون وبدل على صحته انه نقل خلاف احمد وخلاف احمد في

السقوط انما هو في دم القران بالنون والموضع الذي اشار اليه من كلام الرافعي يوافق كلام

الشيخ ابي علي حل في ما توهمه فانه قال اذا استاجر للقران فافرد او تمتع والى بجانب

الميقات فان عاد اليه بعد الفراغ من الاول وكانت الاحرام على الدم فلا شيء على الاجير

ولا على المستاجر ان الاجير لم يقرن ولم يتمتع وهذا وان وافقه في الصورة لكنه يخالفه في

المعنى فان المستاجر لم يوجد منه اساءة بالدخول في الاحرام قارنا وان لم يوجد

منه احرام اصلا بقران بخلاف ما نحن فيه فانه احرم بالحج قارنا فلزمه الدم بالتزام من احرامه

ومثل المنذر لم يطبق ذلك لان اذا التزم القران بالنذر لم ياتي به بعد ذلك لم يوجد منه احرام القران

فما ذكره في المهمات لا يحمل الا عناد على لو صح خطابه انتهى وذكر في الكلام نحوه او

هو بعينه **مسئلة** لو قدم القارن مكة وطاف وسعى ثم جامع بعد نسكاه وان كان

بعد اعمال العمرة كذا اعلم الرافعي قال في المهمات وما ذكره من ان الوطء والحالة هذه وقع

بعد اعمال العمرة لشيء لانه في الحلق ما لا يحرم كان اشد واعتذر بان مراد الرافعي ان وقع

بعد معظم اعمال العمرة لا ان وقع بعد جميعها **مسئلة** قال الرافعي وتحرم على المحرم المباشرة

بالشهوة وحيث ثبت التحريم وما يشبهها عمدا وجبت الفدية عليه ان كان ...

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ناشيا لم يحرم شيء بلا خلاف وانه استمناء محض انتهى قال في المهمات فيه امران احدهما ان ما قاله
مرفوع الكلام فيه جزما فقد قال الامام في النهاية وصيغ الاصحاب المباشرة الموجبة
للعدية ما توجب نقض الطهارة ثم مثل الملامسة والطهارة تنقسم الى خلاف ووفاق
والامر فيها كما يطابق على قياسها خلافا ووفاقا واما الصوم فالمباشرة المحصلة لا توثر فيه
فضلا مراتب المباشرة وحكمها وانتقاض الطهارة ووجوب الفدية بجماع دبان بلا افتراق
انتهى لفظ المهمات وقال ابن الكاف في باب الزنا لا محرم الكمال ما نصه ولم ار احدا
من الاصحاب شرط قصد الشهوة للملامسة عند اصحاب الفدية على المحرم انتهى وذكر الغزالي
في الوسيط نحو ذلك في كلامه على الوجيز فقال وكل ما يوجب الفدية انزل او لم ينزل هذا لفظه
اعني الوجيز والمعتمد من اهمال الرافعي لما ذكر انتصب لشرح الغالي
ان الغزالي في الوجيز يرى ان المباشرة محرمة مطلقا سواء كانت بشهوة ام لا فانه لم يفصل
بل اطلق القول بالتحريم وقد ذكر ايضا الشيخ في المهذب فانه لم يقيدها بالشهوة كما قيدها في
التنبيه فكان سعد لم ار لهما التنبيه على واستبعد ما هنا كذا ان الغزالي يرى التحريم بشرط
فيه القصد فقط وان اصحاب الفدية ما يشترطونه شيء وحاول في الروضة فرمادانه ذكر
مقالة الغزالي فلم يذكر ما على وجهها انتهى واعترض على الامرين اما الاول فقال في الوسيط
قوله ان فيه الخلاف عند جذب الشعر كما توهمه ولم ار من صرح بخلافه بل صرح في البحر والكافي
بانه لا خلاف فيه كما تقدم بيانه وقد سبق وجاء رد عليه انتهى قال في المهمات
ان فرض صريح قال اصحابنا ان كلام الوطي ثابتا وليس في كلام الامام والغزالي ما يخالف
هذا النقل وانما يستخيل فقيه ان الامام والغزالي يوجبان الفدية بمجرد الملامسة من غير استمناء
ولا مباشرة بشهوة ولا احسب احدا من الفقهاء يقول بما يوهمه اطلاق الامام وكلام الغزالي
والامام وما حكاه عن الامام في باب الزنا لا محرم الكمال يحتاج ان يحمل على ما طاهر خلاف
ما الطبق عليه الاصحاب وقد نصت المحصور على اجماع الباقين لا يوجب شيئا وتعدم انكار
ابن الصباغ القدم افيظن ظان ان الامام ومن وافقه يقول انه اذا باشر ثابتا لحت الفدية من
غير تردد كما فهمه المغتر صاحب المحمد وقول الغزالي في طرة الشهوة في شرح اللخيص بعد ذكر القولين
في جماع الناسي ما عمل انه الخلاف وانما يحتمل الوقف ان لم يستمتع بما دون الفرج
فاذا استمتع بما دون الفرج فما شيا بعدم ما شيء على امره وقال ابن العماد لشرح
كلام الامام والغزالي تصريح بان مباشرة شهوة تحت الكفارة وانما مراده ان المباشرة المحرمة
تغتفر مع ما ينقض الوضوء حتى تغتفر مع عدم الحائل ولمس البشرة دون اللمس والنظر

وقوله الطهارة

وقول الغزالي وكلما ينقض الطهارة سواء اي في المباشرة عمدا بولبلا على فلا يحرم في قضية
ولو اراد ما فهمه عنه لم يستقم له عد فلا يحرم في المهمات سائر المباشرة شهوة او نسيانا
غير محرمة ولو كان مراد الغزالي والامام ما فهمه عنه لورد عليه لمس المحارم فانه ينقض
الوضوء ولو كان بشهوة وبحب الكفارة بالشهوة ولذلك لم يستثنيا لمس اليد ولمس
الامرد والامام والغزالي لا يستحيان بما فهمه عنهما وانما مرادهما ان هذه الكفارة ملحقة
بالوضوء لا يغتفر فيها ما يغتفر في الصوم والاعتكاف من الانزال وهذا كما ان
التطيب شهوة لا يوجب الفدية والامام والغزالي يوافقان على ذلك لكن الاستمناء
نسيانا لا يرتفع الاستمناء وانما قصد والامام والغزالي بوافقان على ان الجماع نسيانا لا
يوجب الفدية وان جرى فيه قول فكيف يعقل عنهما انهما يوجبان الفدية في
النسيان فعول ان الغزالي في الوجيز يرى ان المباشرة محرمة مطلقا قال في الوسيط
انه ممنوع فانه خلاف اجماع الاصحاب من الطرفين فلا يحوم حمار كلامه على الملامسة ان
ان اريد بالمباشرة مجرد الملامسة وان اريد بها المفاخذة ونحوها مما يحشى منه الوقوع
في الوطء فصحيح ولم يقيد الرافعي المفاخذة بالشهوة والشرع عند فيما انتهاه كلام
الروضة والصواب انه لا يشترط ذلك بل لو فعل محرم على المحرم من المباشرة ما يحرم من
الحائل لم يفسد حجه الوقوف والمحظور اثم وهل يجب فيه الدم المقصد امران الاول
قوله ان مراد الغزالي ما نسبا فيه نظر الى اخره غلط وحاشا الغزالي
من ذلك ولم ار احدا من نكلم على كلامه شرحا او على الفاظه فهم عنه هذا ولا اعترض
على قوله وحاول في الروضة رمادانه الى اخره اشارة الى قول البغوي في زمان الروضة
والمحرم اللمس بغير شهوة واما قوله في الوسيط والوجيز يحرم كل مباشرة تنقض الوضوء
فاسد غلط وليته اعلم وهذا كلام صحيح لان ظاهر اللفظ يعلم ذلك والطهارة خلاف
الاجماع وقوله مقالة الغزالي فليس كذلك مقالة الغزالي ولا احد من الائمة وانما اعلم انتهى
كلام الوسيط **مسئلة** قال الرافعي لا ينعقد نكاح المحرم ولا انكاحه انتهى قال في المهمات
وهذا النفي حرام كما هو المعروف حتى ذكر جماعة من محرمي انهم كالنبيه والوجيز والاشارة
لسليم واذا فعلوا كفارة على قول ان كان قد تعاطى محرما صرح به الغزالي في الوجيز واهمله
الرافعي والشرح وهذا التفريع مستثنى وقوله في تعاطى محرما فتسبب الاحرام لمنه
كفارة والله سبحانه وتعالى اعلم اصطيادا اذا اتلف الصيد وقد استثناها مما قبله الكفارة بالاصطياد
في الاشارة انتهى واعترض بان استثناء الصيد غير صحيح لانه قد لزمه الكفارة بالاصطياد

شبكة الألوكة
www.alukah.net

وكذا بعد السلام في قول العباد سهما وان اللبس هنا محظور ومحرم فلا مناسبة للتوسع
بخلاف سهو الصلاة قال المصنف بعد وقد عدموا خذ والصائد لنفسه لعله المراد لو جد من
المصنف بعد مسطور المحرم فقد وجد فيعد محرم وهو اللبس واما مطهر المراد بعد المصنف
معلا مسطورا في اماكن وهو لم يعد سلة الحاصل ان المحرم بالقضاء الذي احرم به
الا خير عنه مدار المحرم بهذه الآداء سؤال لم لا يحرم بالقضاء في البعد وفي هوامش
الزمان والمكان مدار اعتبار الشارع بالمتعلقات المكانية كالمدن مدار المكان ومتعلقات
الزمان مدار الزمان وبعده حتى لو ندر صوم يوم بعينه وطن ان هذا الاستثناء كالمستثنى
عن النزاع كذا قاله الرافعي قال المهمات وما ذكره في المتن الذي استشهد به غريب جدا فان
هذا استثناء المذكور وهو ندر الزمان قد ذكر في كتاب الندر وشرحنه وبين ندر المكان
وحكى فيها منعا وحملوا على انه سهو صحيح انه يلزمه الوفاء بها فعلى هذا لو ندر ان يحرم بالحج في شوال
فهو على الخلاف الذي سبق والاظهر وهو اختيار صاحب التهذيب انه يلزمه وكذا لو ندر ان يحرم
ويلبد كذا هذا الفرع وتبع في الروضة على الموضعين فاذا ظهر ان الحج في المتن الذي استشهد لوجوبه هو
الندر على خلاف ما ورد وما انه هو المذكور وانه ظهر الاجماع في المتن المستشهد على وجوب
القضاء وان زمان الاحرام كمكانه انتهى واعترضه ابن العماد بانه لا يلزم من وجوب مراعاة الزمان
بالندر والشروط في الاحاد ان يجب مراعاته بمذهب الواحد بالشرع قال الواحد بالشرع بناه على
التوسع بخلاف الندر والشروط في الاحاد ولهذا لو ندر الحج ماشيا او اركوب لزمه وهذا لا يجان
ما صله الشرع بل يخير بينهما فالصواب الطلق الرافعي في عدم اللزوم سلة قال في الروضة
يحرم على المحرم كل صيد ماكول الاصل ما يؤكل ليس ما يابيا وحشيا كان الاصل وحشي انتهى
قال المهمات وهذه العبارة قريبة من عبارة الرافعي وهو عبارة غير صحيحة وذلك لان المتولد من
حيوان اليؤكل مع ما يؤكل قسمان احدهما المتولد من جنسين احدهما ماكول كالمتولد من الذئب
والضبع الثاني من ماكولين احدهما وحشي كالمتولد من الظبي والشاة الثالث المتولد من
وحشي ماكول واهلي غير ماكول كالحمار الوحشي والاهلي وقد علم مما قدمناه في الكلام
على ان اصل المأكول والمتوحش معا وذات واحد ولا اشكال في تحريمها واما الثلاثة
الاخر فمتولد من شبهين كل منهما لا يحل صيده احدها على المذكور قبل اذ الثالث
وهو ان يكون متولدا بين وحشي غير ماكول وانسي ماكول كالمتولد من الذئب والشاة الثاني
المتولد حيوانين لو كان احدهما وحشيا كالمتولد من الحمار والبرذونة الثالث المتولد بين
اهليين احدهما غير ماكول كالبغل وهذه الانواع الثلاثة لا نزاع في عدم تحريمها لان كل

واحد منها لا يحرم التعرض له لكل واحد من اصليه وهذه العبارة التي يعلنا عليها في الرافعي والروضة
تعتبر بهما الاول من هذه الثلاثة الاخيرة وليس كذلك وقد عبر المهمات بعبارة صحيحة
قول في التحرير والثلاثة الاولى وعلى الاباحة في الثلاثة الاخيرة فان الحاصل اصطياد
كل ما كان يدري ملك وكذا المتولد منه ومن غيره انتهى واعترض بان قوله ان عبارة الرافعي
والروضة يقتضي تحريم الاول من الثلاثة الاخيرة غير صحيح لان كلا من الذئب وان شاة
ليس صيدا وقد قال ان منع من تحريم المتولد في المختصر وليس كما قاله وكذا قوله ما لا
يؤكل لحمه جزما الا ان هذا ليس من الصيد انتهى واذا ليس اصلا صيد فكيف يكون المتولد
منهما صيدا وعلى الزاهد فما لا يؤكل هو تبع وشرع المهذب بل المذهب او الصواب
حلها ورد بعود تحريمها وشي ركيك المذهب سلة قال الرافع الحيوان الذي لا يؤكل لا يحرم التعرض له وهو على اضرب
منها ما يستحب قتله للمحرم وغيره وهو الموذيات كالفواسق الخمس روى انه صلى الله عليه وسلم
قال خمس يقتلن في الحل والحرم الغراب والحداة والعقرب والفأرة والكلب العقور وفي
معناها الحية والذئب والاسد والنمر والدب والنسر والعقاب انتهى قال المهمات
فيه امران احدهما ان ادخل هذا في سحاب قتل الفواسق الخمس قد ذكر في
اوايل الاطعمة بالنصي مخالفته وان الله على سبيل الوجوب لقوله قال صاحب التلخيص
وشاعد الاصحاب على ان الامر بقتله مراكحيوان فهو حرام والنهي فيه ان الامر بقتله
استقاط لحرمته ومنع من اقتنايه ولو كان ما كولا لحل اقتناؤه للتقرب واعوان الملائكة قتل
تلك الفواسق الخمس الباقي عن العقاب ما تسحب قتل ما يبع على الروضة وحرم سلة
في شرح المهذب ما نصه القسم الثاني لا يستحب قتله ولا يأكل وهو الذي فيه منع ومضرة وهذا
الثالث هو الذي حرمه العامري والوالطيب بعلة انه لا منفعة فيه ومضرة الامر بقتله اما الاول
فاستحبابه لكل من منع اقتنايه وجوب قتله فلا محالة وفيما قاله نظر فان الاسود يعلم الوجوب
والامر بقتله لا من منع اقتنايه بعد قال ابن العماد الامر كما تطلق على الوجوب يطلق على
المندوب فهو موافق لما ذكرناه فيها وليس لما حيوان يجب قتله الا الكلب العقور واما الباقي فلم
يصح فيه استحباب قتل العقاب وغيره وقال ابن العماد انه الصواب عدم استحبابه
لانه طائر يصيد بخلاف النسر سلة قال الرافعي ويحرم قتل النمل والنحل والهدهد
والصاد لورود النهي عن قتل هذه الاربعة قال المهمات والمراد النمل الكبير المسمى بالحمار كما قبل
الخطاف والغوص وهي التي قال فيها وامر الصغير المسمى الذر فقتله جائز لغير المحرم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ويجوز قتل الاستحصاف الإصباح للصهري قال ابن الرفعة ويؤخذ منه جواز قتله قال ابن الرفعة
سواء نالوا من عباس رضي الله عنه شيئا أم لا قال لكن حالة لا شيء فيها والحاصل قد اطلق الشافعي
كراهة قتل الهر كما نقله البطري شارح التنبيه الهر واعترضه ابن العماد وجعل أحدهما
انه لشرح فلام الصهري يعرض للعوق من الصغير والكبير قال كل حيوان معصوم عند
الادية والصيال يجوز قتله والهر الكبير الشيباني كبيرا ما يحصل منه الأذى وكثيرا ما يسلط
على خلايا النحل وما كل العسل الذي داخلها فموت النحل وما كل العسل والشمع فيجوز قتله
اذا لم يندفع الا بالقتل بنهاية ان نص الشافعي لا يدل على الجواز بل ان قصر عليه بطل
الكلام ويريد الحرم وجوم النور الجرح الاباحة كذا قاله قبل النحل وهو ينبغي ان يريد منفعة
ومصلحة لا مرد وان لم يأذن فيه تكملة لو دل المحرم الحلال محرما على صيد فقتله وجب
الجزاء على المحرم ولا شيء على الحلال نعم هو مشى بالإعانة على المعصية ولو دل المحرم حلالا
على صيد فقتله بطل ان كان الصيد لم يرد المحرم وحب الجزاء كذا قاله الرافعي قال في المهمات
فيه امران احدهما المراد بالاشاره هنا هو التحريم على ما قدمه النووي وعبر به في اصل الروضة
كما ابدى من يحمي الحلال في بطاريق كما اذا باع مرتجع عليه بحكم عليه الحكم الثاني ان المحرم
اذا دل الحلال على الصيد يعني بذلك كذا صرح به العراقي في الوجيز واهله الرافعي فلم
شرحه ولم يعترض لحكم المسئلة وكذا قاله السنوي في الروضة لكن الذي قاله ألعراقي فيما لو
اذا كان بيد الحلال فدلالة المحرم عليه دلالة على مباح وان كان هو لا يباح باليد انتهى
واعترضه ابن العماد في الامر الاول فقال انه خبال صعب على الصواب القطع بالمحرم
كما انه الذي جزم به محترم محرم لا اعانة عليه حراما كالاعانة على قتل الآدمي المعصوم انتهى وفيه نظر
لانه ليس بمحرم الذبح على الحلال واذا حرم على المحرم فتطبيق المسئلة ما لو دل الحلال عليه على قتل مورثه
وقياسه الجواز حينئذ الا ان يقال المورث الشخصي بخلاف المسلمين
الحلال الذبح ذبحه وان جاز واما القاضي فقال انه باطل لان دلالة المحرم الحلال كاقرار
اللقيط وارسال السهم اليه والجامع بينهما التسبب فانه شبه ما اذا امسك المحرم الايم فمات
الحلال او قد البصل وشق فطير المسئلة اذا اطعم الكافر في نهار الصوم انهر وقد ذكر
بعد الباطل والرقيق دلالة الحلال على الصيد وهو اغرا المحرم الكلب على الصيد وارساله
السهم الى الكلب والسهم منسوب الى المغرى والرامي بخلاف دلالة المحرم الحلال فان
مباشرة امساك الصيد وقتله منسوب الى الحلال والباضع المحرم بالفراق والبيض بامساكه
لا يسلم تشبيه ولئن سلم فالمباشر بحال الاعمار عليه بضمنه المتسبب مسئلة قال اصحاب الرأي

ولو اكل المحرم ما ذبحه فقتله المحرم كالميتة بعد الذبح شيء آخر بلا خلاف انهر وهو كما قال في المذكره
الرافعي قال في المهمات وليس بصحيح فقد قال الجرجاني في البحيرة وبعض السلف لا كل بجزاء الا ان
يكون ضمنه بالذبح فلا يضمنه بالاكل على اصح القولين انهر قال ابن العماد وهذا الابرد قال
القولي في كلام الجرجاني يحتمل تنزيلها على ان ذبح المحرم حلال او ميتة ان للتابعية وهو الاصح
لم يضمنه لانه لا قيمة له الا اكل وهو الذي فرع عليه في الروضة وان قلنا غير ميتة فاكل منه ضمن
قيمة ما اكل كما ان لقيمة على الجرجاني قد ورد ان في بعض البقاع قال فاذا ضمن
المحرم صيدا بالقتل ثم اكل لم يلزمه للاكل جزاء آخر وان اكل صيدا محرما عليه بدلا او
اعانه او كان قد صيد له لزمه الجزاء على احد القولين والظاهر ان كلام الجرجاني في البحيرة
مستنط منه كله لا وتعديره وكما نص الاكل بالجزاء الا ان يكون قد ضمنه بالذبح اي يذبح عين
ما اعانه فيضمنه بالاكل على احد القولين مسئلة لو ارسل صيدا المحرم فتلقاه حلال وجب الجزاء
على المحرم وهل يرجع به على الحلال قال الشيخ ابو حامد لا لانه غير ممنوع منه وقال العاصي ابو الطيب
نعم وهو ما اورده في البحر كذا قاله الرافعي قال في المهمات والصحيح على ما قاله النووي
في شرح المهذب وروضته الرجوع هو الاول في الطريق في شرح البسيط وما قاله الاول ممنوع
فانه وان لم يكن مضمونا على المحرم فليس كما ان تقرر الضمان على ما لو فرق في يد سارق اغرار سرا انهر وقد تعلم
من الطريق والذي يعترض هو ان الاول انه معارض بمثله لان الصيد مباح للحلال كوطء الزوجة
لا يحرم الوطء قال ابن العماد ومحل الخلاف في المسئلة ما اذا ذبح الحلال لعرض نفسه اما اذا
ذبح لعرض المحرم لم يرجع على المحرم قطعا وقد ذكر الماوردي ما يشهد لذلك في باب الغصب
مسئلة اذا كان لحلال صيد فعلم بلزمه رفع اليد عنه فورا ان اخرها لا كالا لزمه فسخ زوجة
والحال نعم لان الصيد لا يراد للذبح والمحرم استباحة فيه كالطيب والمناكح وقد اصح
القولين كما قاله الرافعي قال في المهمات وما ذكر من عدم بقاء شيء من اول باب سنن
الاحرام المحرم بحوار ذلك وهو المعروف والمعتمد في الروضة لذلك هنا فلم يرد الاخلاء
انهر وجمع بين كلام الرافعي بما المذكور هنا محمول على ما اذا احرم وريحه طيب او وجد
طيب فانه يجب عليه ازالته وان عرفه موضع الخلوش بعض الاحرام لا يسقط المسلة والذي
سيأتي في شروط الاحرام انما هو فيما استعمله وطيبه قبل الاحرام مسئلة قال في اصل الروضة
ولو مات الصيد قبل امكان الارسال وجب الجزاء على الاصح انهر قال في المهمات وما قاله من
وجوب الجزاء مشكل فانه قد ذكر هو والرافعي وغيرهما انه لا يجب بعد الارسال على الاحرام
بالخلاف وصيد فسخ المحرم بعدم الطعام لم يوجد منه الاتلاف ولا التصوير والامساك

ان يضع يده على الصيد الذي
فاعله الحرام م ر

وفي الاسد لا على العوام
الذي لم يحرم ما استدامه
الطيب م

ويوجه اهره قالوا بعدم الضمان فيما اذا اندر المضمون شاه معينة ثم ماتت يوم النحر قبل امكان
الذبح اهره واعترضه ابن العماد بان حوار الساجدي اشتمل على الضمان بما ان اخذ الزكاة
للمجاورة الغريب جايز بشرط الضمان واستشهاده بان شاة المدوسة لا يصح فان شاة المدوسة
لا يمكن بعدم ذبحها قبل دخول الوقت والصيد يمكنه ارساله قبل الاحرام مسئلة لو اشار
المحرم صيدا او انتبه او اوصى له فقتله لم يضمه ذلك الاظهر هم قال الرافعي هاذا لم يصح هذا
العقود ملتبسا بالقصد فاما فيضمن فملك بدله لزمه الجزاء ولزمه القيمة للسابع فان برئ
على سقطت القيمة ولا يسقط ضمان الجزاء الا بالارسال واذا ارسل كان كما اذا اشترى
عبدا مرتدا فقتله فربه وراية رضمان مسئلة خلاف مشهور في موضعه اهره قال الامام
وما ذكره رايه اذا ارسله كان كقتل العبد المرتد وبيد المشتري سهو فان كلامه فيما اذا
اشترى المحرم الصيد والمقصي للارسال في هذه المسئلة انما وجد في يد المشتري فكيف يصور
بحمل على الحلال في المرتد قال الرد هناك وجدت زيد السابع وانما صورته المسئلة
التي يخرج على ان يكون المحرم بايعا للصيد وفداه وصحح العراقي هناك ان صحيحها الشراء
فاعم المحرم بحرم البيع وكلك يحرم على المشتري ارساله فاذا ارسله فهل يكون
حال السابع فيه كحال من باع مرتدا فقتله بيد المشتري اهره واعترض ابن العماد قوله
ان المقتضي للارسال انما وجد في يد المشتري ما عرفه صحيح وصوابه ان يقال يد وجد قبل
تبوء يد المشتري بان صورة المسئلة ان بيع الحلال من المحرم واحرام المشتري شائع على
شيوع بين حل الصيد وحرم الارسال فيد وجه عليه بالتسبب السابق فاشبه ما اذا اشترى
قريبه وعتق فانه يرجع بقيمته على البايع والفرق بين المشتري العالم والجاهل يكون
العبد مرتدا لا يدري فيما لم يظهر ان يكون المشتري جاهلا ما حرام البايع لم يرجع عليه
حراما وان كان عالما بالحرام جاز الوجهان على المذكور في البيع كما انه اذا علم بالحرام لزمه بعد علم بوجه
الوجوب اليه واذا لم يعلم بعد وطء لم يلزمه على وجوب الارسال بخصه بحلاف المرتد قال
قبل الامام اهره مسئلة اذا مات للمحرم قريب وليس له صيد هل يرثه او جوبا او
وعرض الاشباه الاجتباريه فيهما والاوجهان والاظهر الثبوت كما به لا اختاره فان
قلنا لا يرثه قال الرافعي انه يكون الصيد لبيت المال كسائر الورثة وقال الكرخي يكون لاخوته فيقف
حتى يحل فيملكه وصحح في زوائد الروضة قول الكرخي قال اية الصحيح من الصواب المعروف في المذهب
وذكر مثله في شرح المهذب وزاد فيه فقال اية على هذا القول يكون ملكا للميت الى ان يحل
قال في المهمات وحمله لمعنى قول الاصحاب يوقف تسليم الصيد اليه ولا يريدون ان الملك يكون

موقوفا

موقوفا اهره واعترضه في الوسيط بان ما ذكر يقتضي ان يكون موقوفا حتى يحل فيملكه وعبارة المحرر
تكون موقوفا على ملك الميت حتى يحل واذا حل ملكه اهره وفصيحه انه لا يملكه قبل الاحلال فاذا
حل ملكه ولا يحتاج الى تملك كما هو ظاهر لفظ الرافعي والمصنف اهره مسئلة قال الرافعي
واذا اتلف الصيد مثليا فالعين وقيمته محل الاتلاف وان كان مثليا واراد بغرامة مثله من
النعم ان رجع الى الاطعام او الصيام فالعدل والفدية بمكة يوم اتلافه لا محل ذبحه فاذا عدل عن الذبح
وجب بمحل ذبحه هذا قضيته في المحرر وهو المذهب وقيل فيهما قولان اهره قال في المهمات
وفيه امر يحتاج الى تقدم وهي ان المذهب المنصوص عليه كما قاله النووي في شرح المهذب
وابن الرفعة في الكفاية ان المعتبر في المثلي والحكم هدي مكة انما هو شيوع الرجوع الى الاطعام
او اخراجه او الصيام بعدله لا اليوم الاتلاف وحينئذ فقول الرافعي يومئذ لا يعود
الى الاتلاف بل الى يوم التقويم لاخراج الطعام او الصوم اذا تقرر هذا فقد عبر عن الروضة
فقوله واذا اتلف الصيد مثليا فالعتبر فيه محل الاتلاف وكلامه يحمله يومئذ من عبارته فقوله
وهذا اي وان كان مثليا كما علم كلام الرافعي وان كان يوهم ان المراد انما تعتبر القيمة بمحل
الاتلاف فكان الصواب هو التعبير بعبارة الرافعي واذا عرفت ذلك علمت ان قول الروضة
ان المعتبر في قيمته يوم الاتلاف وهم خطا مخالف لكلام الاصحاب لاعتبار يوم القيمة
وللعلة الرابعة وانه صحف هو كما تقدم ايضاحه وقد غلط ابن النقاش شارح المهذب فانه عرض
الكلام وصار القيمة والمثل يوم التلف ثم انتقل منه الى الكلام في رمانها اهره كلام المهمات واعترضه ابن
العماد بان شبه الغلط الى شارح المهذب غلط فانه قال قال اصحابنا واذا اتلف مثليا فالمعتبر
قيمته في محل الاتلاف ووقته قال كان مثليا فقيمته في يوم الانتقال الى الاطعام كان محل
ذبحه مكة فاذا عدل عن ذبحه وجبت قيمته بمحل الذبح هذا هو المذهب وقيل فيهما قولان
احدهما الاعتبار بقيمة يوم الاتلاف والثاني بقيمة يوم العدول الى الاطعام وقيل القولان فيما
لا مثل له واما ما له مثل فالمعتبر قيمته المثل حال العدول الى الاطعام وقيل القولان فيما لا
مثل له واما ما له مثل فالمعتبر فيه المثل حال العدول الى الاطعام وقولا واحدا هذا ما عرف
المذهب به الاول لم قال وحيث اعتبرنا محل الاتلاف فلا يلزم الجزم بانا لا نعتبر
في العدول الى الاطعام سعر الطعام في تلك المكان بل سعر مكة والذي فيها اصح اهره وهو كلام
محرر ملخص فيه بحثا نراه واما قول الروضة والاقيمته مكة يوم اهره الى الاطعام
او ان الكلام فيه اذا لقيمة لا تتغير فلا اختيار المقوم وكيف يتوهم خلاف ذلك وقول الروضة
يوم ان محل ذبحه مكة فاذا عدل عن ذبحه وجب قيمته بمحل الذبح بالقيمة اذا كانت

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مسئله

منزه عن العدول عن المدح كيف يعقل ايجابها قبل العدول عن المدح انتهى كلام ابن العماد
قال الرافعي وقد يجد في كتب بعض اصحابنا ان الطبا كيا والغزال عنزا وهكذا اورده
ابو القسم الدجر وقد زعم ان الطبي ذكر الغزلان وان الغزال سهو من الامام والذي ذكره
هو لا وهم بل الصحيح ان ساء الطبي عنزا وهو شديد الشبه بها فانه اجود منعلف الدب
واما الغزال فهو ولد الطبي فيجب فيه ما يجب في الصغار انتهى كلام الصغار انتهى
الذي نقله عن الامام وتبعه فايد ذلك الوهم وسكت عما قدمه هو في الشرح الصغير
نسبة الى الامام وصوبه النووي في شرح المهذب وفي الروضة قال نحو الامام هو الصواب
قال وتصريح اهل اللغة ان الغزال ولد الظبية الى حين يقوى ويطلع قرناه ثم يسمى الى
ظبية والذكر ظبيا انتهى كلام الصغار انتهى ما ذكرناه من لفظ الكبش
بالكاف والسين المهملة قد وقع في الرافعي والروضة وقد تقدم ان الغزال اسم
للصغير والظبي اسم للكبير وان الظبي هو الذكر وان واحد هذا الجنس هو المعرف بالهاء
ان يكون الواحد كبشا او ذكر المعز فلون واجبه تيسا بالتاء والسين وهذا هو
الذي وقع في كتب بعض الاصحاب قال الامام نقلا عن العراقيين فقال وفي لفظ في العوائد
كتب وكتب سلمان انه عبر بقوله الكبش فقال في الظبي كبش وفي الغزال عنز ولما نقل
ان الرفعة في العوائد عبر بالتيس فقال نقلا عنهم وعن الماوردي وغيره الواجب في
الظبي تيس وهو الذكر من المعز بعد العام والتيس قريب التعريف بالكبش فتحرف وبدل
شكل محصل الانكار محمد عبد الانكار من صادف تلك النسخة المحرفة والتعجب من الامام ومن
تبعه كالرافعي حيث ذهلا عن تلك مع ان هذا الغافل لما توهم ان الغزال هو اثنى الظبا اوجب
العنز وهي من اناث المعز ولا تصور ان يحتمل الذكر والانثى في الجنس الواجب بل متى
وجب الانثى انثى وحيث وجب في الذكر ذكر وذلك الجنس ايضا وقول اصحابه العنز في
الاضحية دليل على ان الذكر اوجب في الظبي انما هو تيس كما كتبت وقد رايت في شرح كفاية الصغير
البيضاوي النعجة بالتيس اعني بالمالكية اوجب في الغزال فقال في الظبي عنز وفي الغزال تيس
الثاني ان ما قاله الامام وارتضاه الرافعي وصوبه النووي من الواجب في الظبي انما هو العنز غلط
فاحش قال الظبي الذكور والعنز الاناث كما تقدم من كلام الرافعي المثل ان نبوصح
بها جمعا النووي في كتبه كالمهذب واللغات والدقائق بل الصواب ان في الظبي تيسا كما قاله
الغافل المردود على نسبة التحرير الثالث في تفسير الاعتراض الوارد على اصحاب العنز في
الغزال وهو اعتراض صحيح عبارته لم ينصح عنه ولعل مراد الغزال يطلق على الذكر والانثى من

صغار هذا الجنس كما تقدم وبعدم فما نقلناه عن الازهري والغزال هو الاتي الى لحاشية ووجدت
في الماشية وبالجملة ايجابها في الغزال سامر احدهما كبرها وصغر الغزال والثاني ان الغزال
قد تكون ذكرا فلا يتمكن اصحاب الاضحية من اذا علمت ذلك سر الاعتراض وصحته واعلم ان
الرافعي قد خالف محرره في المحرر بموافقة هذا الغافل اصحاب المعز في الغزال وسبع على في المنهاج
والمناسك محررها ايضا واقر الشيخ على ذلك فلم ينبه على تصحيح وهذا مع قوله انه وهم
اسهل كلام المهمات واعسر من ذلك احدهما قال في التوسط ما نصه اوكان التيس
بالتاء المهملة تحرف الكبش وان الامام نقل ذلك عن ابن عبد الكبش وتعجب من الامام
والرافعي حيث ذهلا عن ذلك عجب ولو قال في موضع عبارة بعضهم كذا وفي عبارة بعضهم كذا
وهذا منهم لوافق اذ في المشرع ما يعلق الشيخ ابي حامد ان الصحابة قالوا في النعامة
بدنة وفي الظبي تيس وفي الظبي كبش وفي الغزال عنز هذا الخط ولعل الكبش على الناقل
وله وجه ففي البحر ان عمر رضي الله عنه قضى في الظبي بكبش وفي الكامل لابي الفتح سليم ان ايوب
الرازي وفي الصحاح كبش وكذلك في الظبي وكذا قال الشيخ نصر المقدسي في الكافي لكن الصحابة
العامة لا يخطئ البحر بذلك اصلا اذ المعروف المرجوع اليه في الضحايا كبشا ولو لا الشبه لكان
التيس به اشبه وعبارة سليم والغزنوي وفي الظبي كبش وفي الغزال عنز فكذا ابراهيم بخطه
واصله ان الشافعي رضي الله عنه روى ان عليا رضي الله عنه قال لمن اصاب ظبيا فعليه
كبش او قال تيسا قال سعيد بن سالم وكذا اراه قال ابن ابي ليلى فان لم يجد فعنز وبهذا اخذ من
الاصحاب فعبر بالكبش كما رواه الامام عن العراقيين وهو نقل صحيح ومنهم من عبر بالتيس
وهو الجيد وعبارة الغافل الكبش والعنز وفي الظبي عنز ونسبوه الى قضاء الصحابة رضي الله عنهم
الثالث قوله ان ما قاله الامام وارتضاه الرافعي وصوبه النووي من الواجب في الظبي انما هو
العنز غلط فاحش قال الوسطي في موضع من عدم حفظ الادب بل الاحق وقد عزاه الغافل
لكثير وعزاه الى قضاء الصحابة وعد منهم عمر وعثمان وعليا وعبد الرحمن بن عوف وعبد الله بن عمر و
وابن عباس وعبد الله بن الزبير وزيد بن ثابت ومعاذ ومعاوية رضي الله عنهم وهو الجواب
في العهدة وقال الزركشي ان يحمل كلامهم على الذكر من المعز وانهم الغوا الظبي والعنز على الكبش
وهو شامل الذكر والانثى وقد صرحوا بان الذكر يفدى بالذكر والانثى بالانثى هذا الواجح
بالتغليط انهى وذكر ابن العماد معناه فقال ان اطلق اصحاب العنز في الغزال فراده
متابعة لهذا الجنس بهذا الجنس ولا يلتفت الى قول مخالف لذلك وان لم يتغلط الصحابة
فانه صح عنهم انهم حكموا في الغزال بالعنز والعقبة يطلق ذلك على ما يفصل مقطوع وفي الذكر ذكر

والانثى انثى والصغير صغير ومن اطلق الكبش والظبي اراد به الذكر مجازا كما جاز
اطلاق الذكر على الوعل قال صاحب كفاية الحفظ الوعول يوثر الجبال قال ويجوز ان يحمل كلام من اطلق
من الاصحاب لجاء الكبش على الظبي ان يجوز اضراب الكبش بدلا عن التيس ويكون الواجب احد امرين
اما كبش وهو الاصغر واما تيس قال العزيزي ويغنيها ونحوها شبه الظبي والشبه البعيد لا يرفع ولهذا
وجب الحمام شاة مع بعد الشبه انتهى قال في المهمات قوله ان يعز الاعرابي وقد
حالة فهم فجزم الجوري والمارنكي الى اخره في اعجب العجب قال الرافعي على كلام بطل التعبير
بل كله غريب وقد نقل ان النص والاصحاب عن الصحابة رضي الله عنهم بعضهم يقول اجمعت
الصحابة على ان الصغير بدنة وفي كذا وكذا وقال الغزالي عز ولفظ المحصر المزني وقد حكم عمر وعثمان
وعلي وعبد الرحمن عوف وابن عمر وابن عباس وغيرهم الفوات والغزالي عبر وقد يكون الحكم
مرسلا اصغارا ونقلها وقد وهما قال في الام وروى حديث عن عطا انه قال ان فضلت ولد ظبي فعليه
ولد شاة مثله ونص الشافعي في الرسالة التي هي متقدمة الام ان الغزالي عز ونص على الام في مواضع
وكذا عجب من تصويب المصنف قوله ان نص والاصحاب بل على الصحابة نعم قال في كلام الشافعي في
الام ان مراده بالغزالي الطبيب الكبير كما اورد الكرخي عن ابن الحداد في المسئلة فانه ذكر في مختصره
مالك في النعم والحمار لم قال وفي الغزال عنز وفي الضبع كبش لم قال وفي صغار الوعل والاروى
هدي قال الوسطي واذا اصاب المحصر فعليه مثله ان كان صغيرا فصغير وان كان كبيرا فكبير
واصحابه مجمعون على انه وحشي وكلامهم ان نص والكرخي والاصحاب والامام والغزالي والغزالي
والغزالي مشتق من المغز والظبي كلهم للعرف واجمعوا على ان الصغير صغير والكبير كبير
وفي الذكر ذكر وفي الانثى انثى وانما بعض العمارات فراياتهم والظاهر انه لو حلف ولا ماكل لحم غزال
والظبي انه كسب لحم المعز ذكرا كان او انثى صغيرا كان او كبيرا عملا بالعرف ولفظ الام وفي الغزال
بعد قوله احب الي ما لك وسمعت من عدد عن الزهري عن غير واحد من الصحابة رضي الله عنهم قضى في
الغزال بعنز قال ان نص يفيد الذكر بالذكر والاناث بالاناث والامانع هذا اكد احب الي
الا ان يكون صغير عن بدن المقوم فيعدل بالذكر بالحق بما يليها ويوضح لك ما ذكرته قول صاحب
البحر والظبي هو الغزال الكبير الذكر والغزال الانثى من الظباء واذا كان كذلك فالصحيح ان يقال
في الغزال عنز او تيس ولا ريب عند ان ان نص والاصحاب اراد والله اعلم انهي
قال الرافعي ما لا نقل فيه عن الشافعي يرجع فيه الى اهل الخبرة بكلامه كتصنيف انهي
والكفاية الفطنة قال في المهمات وجوب الكفارة ظاهر واما الفقه فاحلفوا فيه قال
الماوردي في الكافي قال الشافعي لا يجوز لاحد منكم ان يحكم الا ان يكون فقيها لانه حكم في بحر لا يعرفه من

صغاره

في الرابعة م

نحوز

الرافعي والمهات وعادكر عدم الفارق العضو اللطيف اذا اخذه وكر شارح الروض ايضا
والموجود في اكثر كتب الحواري الاقتداء على قطع والهذا اتفقوا على تحريم الكبير مع الاختلاف في التقوط
عند الاختلاف والكلام ان الذي يقتضيه عمومه تحريم قطع الصغير ايضا وليس كذلك فقد جزم
بالجواز في شرح المهذب في الكلام على جواز اخذ الاوراق اسهر ايضا وجمع ابن العماد بين الكلامين
بحمل كلام الرافعي على ما اذا اخذ العضو الصغير لغير حاجة فانه يحرم وتقوط العماد يعود وكلام
شرح المهذب على ما اذا اخذ لحاجة قال والاظهر الجواز الاحد والكفاية الاجتماع اسهر قال في
التوسط الاوجه ان راعى الحاجة في النواكل ونحوه لا يضر الاخذ مطلقا عاد الغصن اللطيف
اهله بعده وانه لا خلاف في جواز اخذ وانما النصوص لما فوقه من الاغصان لم يقط فلك
وتقل مر كلامهم ما يؤيده **مسئلة** قال الرافعي ويجوز احد اوراق الاشجار لا يا لا نهش
جزما من ان يصيب لحاها اسهر والمراد بالنهش الخبط قال تعالى واهش بها على غنمي
واللحا بكسر اللام المهملة والمد هو القشر قاله الجوهري قال في شرح المهذب قال اصحابنا قال
الشافعي رحمه الله يجوز اخذ الورق من شجر الحرم وقطع الاغصان الصغار للنواكل وقال
في الام لا يجوز ذلك قال اصحابنا ليست على قولين بل على حالين فالموضع الذي قال اسهر يجوز
اراد لقط الورق وكسر الاغصان الصغار بحيث لا يبادل به الشجر والموضع الذي
قال لا يجوز اراد خبط الشجر حتى تساقط الورق وتكسرت الاغصان كما زقه بعض الشجر
اسهر قال في المهمات والمتجه ما قدمته عن مسلم عن ابي شريح العدوي رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان ابراهيم حرم مكة فحعلها حراما وانا احرم ما بين
لابتيها ما بين لابتيها ان لا يهراق دمها ولا يحمل سلاح لقتال ولا يخبط فيها شجر الا لعلف اسهر
واعترض ابن العماد بان الاستدلال انما يتجه على جواز الاحد وهو القسم الذي تكلم فيه
الاصحاب ومن الحاجة احد ورق السدر للاغتسال كما قاله اسهر اما اخذ الورق من غير
حاجة فلا يجوز بما تفاق الاصحاب كما لا يجوز احد حشيشه لغير حاجة حتى لو اراد احد البيع
لم يجز والورق كذلك اسهر **مسئلة** قال الرافعي ثم الشجر الذي لا يعد من جملة
الكلاء دون ما اسهر قال في المهمات لم يصرح هو ولا النووي ولا ابن الرفعة بشيء من هذا وراجعت في
شرح المهذب المسمى بالاستقصاء ما نصه والاشبه اجراؤه في الاصحيحة بان يكون لها
شكل يكون لها التبيع وهو ما ساقه اسهر وامر الشاة مصرح بها فانها لا تكاد تكون من شجر الاصحيحة وهو
يوخذ من كلام الرافعي في موضع اخر وكان شبهه ان الشارع لم يرخص في هذا الشجر الا في هذا الشجر
لخلاف البقل وليل التبيع بها لعسر اطلاق الرافعي اول الباب السابق في الدماء تقتضي اشتراط

اسهر قال ابن العماد وهذا هو الصواب ومما يدل عليه اسهر وشجر الشيح الصغير ما يقوت من
شجر كبير والشياه من البقر شجر والبقر المقاربة التبيع شياه هي التي بلغت سنا لا اصحيحة
اسهر وقال في التوسط اما قلم والاستقصاء احزا التبيع غريب والمتبادر من كلام اسهر
خلافه **مسئلة** قال في اصل الروضة اما عن الشجر فكلا اكره تحريم قطعه فان قطع لزمه القيمة
ان لم يخلف فان خلف فلا شيء عليه قطعا لان الغالب هنا الاخلاف كشجر الصبي اسهر قال
في المهمات وما ادعاه من القطع بعدم الحاق العصه غريب سبقه اليه ذكر انه قضية تعليل حرم العاضي
ابو الطيب في تعليقه بانه لا يتقدر وفرق به وبين العضة على اوراق الفواكه ان الخشيش الخلف
في العادة فلو اشترطنا الفارق عن قاطع لعول لا دى ذلك الى الاكثر انقطع خلاف الغصن
فانه قد يعود ولا يعود هذا القطع ونقل ايضا العبودي في شرح المهذب وابن الرفعة في الكفاية
اسهر واعترض ابن العماد بان ما قاله الروياني صحيح فانه في شرح المهذب نقل انفاقا الاصحاب
في الطريقين على عدم الضمان بها قال وشذ منهم العاضي ابو الطيب وتعليله قال اذا قطع الخشيش
ثم نبت ضعيفا واحدا لم قال وجزم في المجرد بسقوط الضمان اذا نبت الخشيش كما قاله
اصحاب وهو الموجود هذا اذا عاد كما كان فان عاد ناقصا ضمن ما نقص بلا خلاف هذا كلامه
محل في المهمات الكلام الاول واشتط الاخير **مسئلة** لو احتيج الى شيء من نبات الحرم للدواء
فهل يجوز قطعه وجهان اصحهما نعم ان هذه الحاجة الى الادخر كذا قاله في المهمات والظاهر
قبوله ولو اصبح ظاهرة ان الاخذ كذلك موقوف على وجود السبب ويحتمل ان يقال يجوز قطعه
ويحصل عند ليستعمل عند وجود سببه لا سيما اذا كان غريبا اسهر واعترضه ابن العماد بانه
لا وجه لما ذكره من الاتجاه ولم نر له شاهدا يشهد له قال ما ابيح للحاجة او الضرورة يتقيد بوجود
سببها فلا يجوز لاحد ان يقطعه لينتفع به في المستقبل عند حصول الداعي لعدم الحاجة الى الحال
وامر المستقبل مظنون وقد يدرك الاجل قبل ان ينتفع وهذا كما يجوز للصائم الفطر قبل وجود
الحي والمريض المعاد عود نعم لو كان به الم او اراد ان يأخذ دواء على ما يحتاج اليه في الحال لينتفع به
المستقبل اتجه ان يجري على الوجهين في الترود المبيح حال الضرورة للاكل في المستقبل **مسئلة**
قال الرافعي قال الشيخ ابو محمد الصيد ان عبدان لا يجوز قطع شيء من شجر الكعبة ونقل ربيع وشراءه خلاف ما
يفعله العامة شرقوه بني شيبة وربما وضعوه في اوراق المصاحف وحمل شافعي رضي الله عنه
اسهر رادا والروض قال الحلمي ايضا لا سعر ان يوجد منها شيء وقال صاحب المحرر يجوز بيع اشتار
الكعبة وقال الشيخ ابو عمرو الصلاح رحمه الله بعد ان ذكر قول ابن عبدان الحلمي الامر في الايام

اسهر الحاجة

www.alukah.net

يصرف لها بعض مصارف بيت المال بقاء وعطاء واحتج بما رواه الازرقي صاحب كتاب مكة عن
ابن الخطاب رضي الله عنه كان يترع كسوة البيت كل سنة فيقسمها على الحاج وهذا الذي احتاجه
الشيخ حسن متعين لما سلف مالبلاء وبه قال ابن عباس وعائشة والمسلة رضي الله عنهم
قالوا ولبسها من مصارف اليه رجب وحائض وعدمها انهى قال في المهمات وما نقله
الرافعي عن عبدان وارتضاه قد ذكر في كتاب الوقف ما يخالفه فقال وحصر المسجد
اذا بليت وتخانة احتاجه واستتار الكعبة اذا لم يبق منها جمال ولا منفعة في بيعها وجهان
اصحهما نعم قال والوابل في تتمتها ومصالح المسجد انهى وما بحثه عن النووي في الروضة
هناك وذكره مثله في شرح المهذب في كتاب الحج والذي قاله في الموضعين مخالف
لما وافق عليه الرافعي في الوقف من وجهين احدهما فيما يفعل منها والثاني فيما يفعل في
ثمنها والعجب ان الكسوة لها احوال احدها ان يوقف على الكعبة وحكمها ما سبق الثاني
ان يصدر منها تمليكا للكعبة فلغتها ان يفعل منها ما يراه من تعليقها عليها او بيعها
وصرف ثمنها الى مصالحها الثالث ان يوقف شيء على ان يوخذ ريعه وتكتسي به الكعبة كما وقع
في عصر قال الامام فلو وقف على هذه الاوقاف الى قطرف علما مثلا لم تركتها اختيارا
للانتفاع وايثار النفع والانتفاع وقد يلحق هذه المسئلة ان شرط الواقف شيئا من
بيع او اعطاء لاحد وعدمه فلا كلام وان لم يشترط فظاهر ان لم يقع الثاني على الكسوة فلا بيعها
بلا نزاع وصرف ثمنها في كسوة اخرى وان وقعا فيأتي فيها ما سبق من الخلاف في البيع نعم يتجه فيما
اذا وقع البيع في هذا الوقت وهو ان الواقف اليوم لم يشترط شيئا من ذلك وشرط
تجديدها كل سنة مع علمه بان بيعها كان لها اخذ وزنها لما كانت تكتسي من بيت المال فهل يجوز
لهم اخذها الآن او بناء وبصرف ثمنها الى كسوة اخرى فيه نظر والمتجه الاول انهى كلام المهمات
واعترض مراده احدها قوله ان الذي قاله الشيخ محي الدين مخالف لما وافق عليه الرافعي
في الوقف من وجهين فالذي في كلامه وكلام ابن الصلاح منزل على ما هو
المعهود في عصرها وقبلها باعصار وهو ان الامة بلغوها من بيت المال من سهم المصالح فلا
يخالف المذكور في الوقف لان ذلك يحمل على ما وقف عليها او اهدي لها او اشتري من ريع
وقف عليها فيعرف عند اهل المنشى كما يضع في الآن سائر المساجد واما كسوتها من بيت
المال فللامام ان يفعل فيه ما يراه من الصرف في مصالح بيت المال لما مر منه الثاني قوله احدها
ان وقف على الكعبة وحكمها ما سبق قال ابن العماد كلام محمد ان الذي سبق ان للامام ان

ان يصرف بعض مصارف بيت المال لحمامها اذا كان ذلك هو الاهم وبيت المال لا يحتمل الا ذلك
مصرف في جهات مصالح العام اما اذا وقفت على الكعبة فلا يتعقل علم حوازه في مصالح
عمد الكعبة انهى وبمثله ابن بطال قوله الثاني وحكمها ما سبق يعني عن الرافعي في كتاب الوقف
في المذكور فيها الثالث قوله الحال المال العين يفعل فيها ما يراه مثله اذا اراد المالك
البيت المعمد اما لو قصد بذلك التملك للكعبة او هو الغالب فما يوجد في لحاف الكسوة
فلا وقال ابن العماد قوله يفعل فيها ما يراه ظاهره ولو بغير ما ذكر وليس كذلك بل يجب
عليه مراعاة المصالح الراجحة ومن المصالح الراجحة ان تباع ولا تعلق على الكعبة بل تباع ولا
يسوغ ما جوزه ان الكعبة انهى وقوله ان المصالح الراجحة يسوغ فيها ما ذكره واضح قوله
الرابع عشر قال الشيخ عميرة قال ابو العماد
الظاهر عدم الصرف في ربع الموقوف وليس له ان يوقف ربع الموقوف الخامس
قوله والمتجه الاول يعني حوازا حدها التي شبيه قال الموفق في شرحه بل الصحيح
الظاهر المنع وليس الكسوة من الوقف لان الكسوة من بيت المال ومن غير اعطاء الامام
قال ونعني من الاقسام ما قوله في بعض الاعيان المقول ونحوه في الحلي الا فاقيس
من الكسوة كما وقع مرادا من غيره وانا قول فعلى هذا يقول بزوال ملك عنها وكذا الحلي
والصدف قبل الفتح او انها على ملكه الا قوله الاول بانه الذي يقصد عادة انها ملك مطلقا وحمله
وحمله اذا لبثت بيعت وصرف ثمنها في كسوة اخرى قول مصالح الكعبة انهى قال ابن العماد
في هذا القسم اختص بالكعبة ان وجد منه بملك وقبول صح مع شرط الكعبة والا فهي
باقية على ملك صاحبها يرجع فيها متى شاء ويصير ذلك كما لو عمد ان ان يتخذ ذا لات
وعبد نفع ولم يقصد بالات فانها تكون عارية يرجع فيها كما تفعل في الضيافة في كتاب
الوقف عن البحر انهى وفي نظر **مسئلة** اذا حضر العدو المحرمين عن المضي في الحج كان لهم
ان يتحللوا والاولى ان لا يتحللوا ان وسع الوقت فيه ما زال المنع فيفوت التتك
وان كان ضيقا فالاولى التحلل كما يفوت الحج كما قاله الرافعي قال في المهمات
في امور احدها انه لم يبين ان التحلل واجب امر لا وقد يعدم التحلل مبنيا
على ما اذا فاته الحج يوم النحر فراجعه الثاني اذا صار الاحرام موقوفا فهو الحق فانه اذا حج
قال القضاء لا يكفي على الاصح كما سنوضحه وحينئذ فقوله **لا** يفوته الحج فانه يلزمه القضاء
على وجه الثالث ان محل ما ذكره فيما اذا بقي امكان العدو فان يئس قال الماوردي
فيتحلل ان كان الحج وبقي النساء فهو مثل ما اذا فات الحج بعدوا او الوقت وبقي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الكتاب عزيز وهو ملائه امام لمحصر النحلك اشهر واعتمر في الاشهر كلها اما الاول فقوله
لم يبين ان النحلك واجب قال في البسوط انه محب قال كلام الرافعي يوافق الجواز لا غير وهو
صحيح للنحلك واما استدلاله صاحب المهذب بقوله تعالى الحج اشهر معلومات فقال في شرح المهذب
قال الشيخ ابو حامد والداركي والماوردي وغيرهم ليس لصاحب الغواث ان يصبر على
احرامه الى السنة القابلة لان احرامه كابتدائه وابتداؤه لا يصح ونقل ابو حامد
هذا عن النص ايضا قال واحصار الكل اشبه ما نحن فيه فانه اذا ترك النحلك فانه يخرج ويلزمه
القضاء وسقط الترتيب والدم الذي وجب بفوات الغواث يصرح بوجوب المهادي الى النحلك
والبعد وجوبها وقد حكى امام الحرمين بانه لا يجب على النحلك بالكلية قال وكلام
اصحاب دال على انه غير واجب قال وصرح به العاصي ابو الطيب والبندنيجي وغيرهما ثم ذكر
ان مثل الغواث ما يدل على ان النحلك غير واجب ونقل عن الماوردي وغيره ما يدل على ان الاستدامة
كالابتداء اشهر واما الثاني فقوله اي ويلزمه القضاء على وجه قال ابن العماد انه ليس مرادا
بل المراد ليلا يفوته الحج فيحتاج الى النحلك بعمرة عند زوال الحصر قال ابن الرفعة يحصل النحلك
بالهدي وعليه القضاء هذا بيان هدي النحلك بالغواث وهدي النحلك بالتحصار هذا مراد الرافعي
واما الثالث فقال ابن العماد ان الفتوى على ما قاله الاصحاب من استحباب الناخير وما
قاله الماوردي لعله الغالب به اشهر وقال في البسوط ذكر الرافعي غريب لم ار لغيره ولا
ذكر صاحب البحر ما ذكره القاضي عن بعضهم وعن الحاوي ان وليه يعني ما قاله الماوردي
وان خالف اطلاق الجمهور وظاهر كلامهم ان بعضهم ظاهر ان معنى قوله على ان لو امكنه
سلوك طريق اخر ليس له النحلك فلو لم يمكنه الصبر الى امكان العدو وادراك
الحج فاعلى الظن الغالب الذي يقارب اليقين بانه قد دخل في العبادة والشروع ملزم
مع الامكان ولا شبهة اذا كان قد استقر عليه الحج قبل ذلك وحد الامكان قبل الحج وعلى الامن
من غير انه للنحلك ورجع لم يمكنه الحج وعلى ما ذكره الماوردي فالخوف من الحج والعمر من
حيث علم الحاج ان العدو يكتسح بعد شهر والحج انما يفوت بعد الشهر ان علم المقام
على احرامه وان المعتمر لو علم انه يكتسح بعد شهر له النحلك وليس للعمر وقت يفوت
ان الحاج لو لم يحصر لم يمكنه النحلك منه قبل وقت الحج فكان علم المقام على احرامه الى وقت
الحج ملزما بالاحصار استدامة ما لم يكن لازما وليس كذلك العمر فانه لو لم يحصر امكنه
النحلك من احرامه عند فراغه من عمرته اذ ليس للعمر وقت يختص به مجاز له النحلك

وعن اجماع الصحابة على ان سوق الهدي وجوبه صاحب الشرح وتبعه عليه النووي

منها بالاحصار لانه بالمقام على احرامه يلزمه استدامة ما لم يكن لازما انتهى قلت اذا احاط العدو بالحاج
من الجوانب كلها فيه وجهان اصحهما ليس لهم النحلك لانهم يستفيدون به امنا فصار كالاحصار
ليس له النحلك واصحهما يعني لهم النحلك لانهم يستفيدون به الامن من العدو الذي هو ايوسهم
كذا قاله الرافعي قال في المهمات فيه امران احدهما ان ما ذكره من تعليل الصحيح يقتضي
تعميم النحلك بما اذا كان المانعون فرقا متميزة لا يقصد كل فرقة واحدة الاخرى فان كان
المانعون يجمع الجوانب فرقة واحدة لم يحل النحلك فيتطرق له الى ان هذا الكلام انما
نتصور اذا اتسع الوقت فان ضاق بحيث لو اشتغل الغواث بحلوا قطعا لم يتعمد وانه دفع
القضاء على ما مر ومصارف الاحرام الى النحلك بعمرة واعتمر ان العادل الامر
اما الاول فقال ان تفرقه هي التفرقة والتفرق خطا حاصلا واي فرق بين ان
يكون العدو المحيط بالطرق فرقة او فرقا" وقوله فان كان المحيط فرقة واحدة لم يحز
النحلك خطا صريح كان صورة المسألة ان يحيط العدو بسائر الطرق الموصلة الى الكعبة مع
امكان الرجوع الى الوطن وقوله فان الاصح انهم يستفيدون به امنا من العدو الذي هو
ايوسهم فان احاط العدو بهم وامكنهم الرجوع والمشي الى البيت مرطوبا حر لم فهم فلك ان
كان مثل طريقهم التي حصروا فيها او ان كان اطول وطريقهم فان صاحب الفروع والرافعي وصاحب
البيان وغيرهم ان لم يكن معهم نفقة تكفيهم لذلك الطريق فلهم النحلك وان كان معهم نفقة
تكفيهم لطريقهم الاول لم يحز لهم النحلك ولزمهم سلوك الطريق الاخر اما اذا احاط بهم العدو
وسائر الجهات ولم يمكنهم الرجوع الى بلادهم فكالمحصر بالمرض عند عدم الشرط لانهم لا
يستفيدون بالنحلل تخلصا من العدو واما الثاني فقوله وفي مصارف الاحرام الى النحلك
بعمرة عمن خطا لانه يحوز له النحلك اذا لم يمكنه الذهاب لعمل العمر والحكم على المصابر
على الاحرام بعد صحيح بدليل ما في شرح المهذب انهم وجميع ما ذكر مردود اما الاول
فقوله ان تفرقه هي التفرق والتفرق خطا حاصلا له الى اخره فلا وجه له في المهمات
صوابه فانه اذا كان المانعون فرقا متميزة لا يقصد كل واحد الاخرى وانما يقصدون
الجميع فهذا منع الذهاب ويقصد اما اخرى فمنع من الرجوع فاذا تخلصوا استفادوا الامن
من العدو الذي هو ايوسهم وهو المانع لهم من الذهاب واذا كانوا فرقة واحدة يقصد الجميع
احدهم سواء ذهبوا امر رجعوا فمجيدة لا يستفيدون بالنحلك تخلصا من العدو وقوله
كان صورة المسألة ان يحيط العدو بسائر الطرق الموصلة الى الكعبة مع امكان الرجوع الى
الوطن ممنوع بردة قول الرافعي والكوانب كلها اي غير طرق الذهاب وطرق الرجوع فان

وأما الثاني فحمول إن صابر بالإحرام إلى التحلل بعد عمر حطا إلى الحرم حطا أيضا لما تقول
إذا أحصر بالحج وضاق الوقت وأمكنه الذهاب بعد فوات وقته إلى الحج أن يحل ويأتي بأفعال العمرة
ولا يلزمه المصابرة لما فيه من الحرج المرفوع عنا **مسألة** ليس للمحرم التحلل بعد الإحصار إلا
إذا صنع فإن شرط فقولان أظهرهما صحة الشرط وبه قال أحمد وإلى المنع ذهب أبو حنيفة
كذا قاله الرافعي في المهمات وهذا الذي نقله عن أبي حنيفة عجيب سابه كيف يتصور الجواز
بدون الشرط والمنع عند الشرط انتهى واعترضه ابن العماد بأن أبا حنيفة رأى العذر مجوز
التحلل بالإحصار وغير شرط ولم يجوز بالشرط عند عدم العذر فأما عند العذر فلا يجوز الخروج
منها بعد العذر فلم يجز بالشرط كالصلاة انتهى وفيه نظر لأن محل الخلاف المحكي بالشرط
التحلل بالإحصار المؤسس التحلل بلا عذر بأن قال أحرمت متى شئت خرجت منه فلا
يحصل له التحلل بلا خلاف كما صرح به في شرح المهذب ونقله عن جلة طرق من الأصحاب ونقل
الروياني الاتفاق عليه **مسألة** قال الرافعي إذا كان المحصر واجدا للدم فبذبح وينوي
التحلل عند أن الذبح قد يكون للتحلل وقد يكون لغيره فلا بد من قصد صارف وإن وجوب
الحلق حلاف مبني على أن الحلق نسك أم لا وما يفعل في الإحرام من المنهيات
أن كان مما يوجب الدم كحلق الرأس والتطيب والجماع وجب به لما سبق
وقد حرمه الربع تغليبا للأصحاب وتلحق به ما في معناه ولهذا ذكر
الرافعي بعده أنه لو أحرم العبد بتحلل بالنهي والحلق ونحوه أن يقال إن لم يعد على
الفور وجب مقارنة النهي للحلق لما سبق وإن عاد على قلبي مقارنة النهي له كما لو نهى
النبي بأول الوضوء والصلاة وعرضها النووي انتهى ويعتبر الذبح على الحلق كما صرح به
الماوردي وغيره وبدأ عليه لو تعكس ولا يحلق رأسه حتى يبلغ الهدي محله انتهى واعترض
على الأمرين أما الأول فقوله ونحوه أن يقال إلخ قال في المتوسط هذا كلام عجيب ولا
أعلم أحدا بوافقه فإنه إذا لم يجد الهدي فإنه لا يلزمه النهي عند الحلق فما انتهى واعترض
على الأمر الثاني بأن العمدة في الشرع الأدلة ودليل اشتراط الذبح قال المراد بالمحل مكان الذبح
أو زمانه تعسر رد الضمير إليه على كل منهما أخذا بعموم قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم
حتى يبلغ الهدي محله فإن حلقوا أو رؤوسهم لكفاية وبما قاله الماوردي من وجوب تقديم الذبح لتعلق
حق المساكين بنسكه وعلى تقدير الحلق نسكا جاز تقديمه على الذبح كما يجوز
تقديم التحلل إلخ على الرمي والطواف والذبح ولا فارق في المحل مسالح وتحلل
المحصر إذا وجد الهدي بالحرم قائم عند الأصحاب مقام الطواف أو الرمي والدم

وأما إذا أخر العبد أو تمتع بإذن سيده فهل يحرم الدم على السيد كما يحرم
الصوم أو يتعلق بذمة العبد فيه وجهان أصحهما الثاني لأن له أن يستقل بالصوم
فكذلك بالدم فعلى هذا لو أعتق العبد قبل أن يذبح أو أذن له السيد فذبح صح
ولو مات العبد سقط الدم وإن قلنا يتعلق بالسيد لأنه لا يتعلق بذمته شيء
وإن قلنا يتعلق بالعبد فهل يتعلق بذمته أو برقبته فيه وجهان أصحهما الثاني
فإن عتق العبد قبل الذبح أو بعده ذبح بنفسه وإن مات سقط الدم
فإن قلنا يتعلق بالذمة فهل يتعلق بتركته أو يسقط فيه وجهان أصحهما الثاني
فإن قلنا بالأول فهل يقدم على الوصايا أو يكون كالدين فيه وجهان أصحهما الثاني
فإن قلنا بالثاني فهل يقدم على الإرث أو يكون كالدين فيه وجهان أصحهما الثاني
مسألة قال الرافعي إذا أحرم العبد بالحج بغير إذن سيده فحلله السيد على الفور
جاز بلا خلاف وإن أخر التحلل فوجهان أصحهما الجواز وبه قال أحمد وإلى المنع ذهب أبو حنيفة
كذا قاله الرافعي في المهمات وهذا الذي نقله عن أبي حنيفة عجيب سابه كيف يتصور الجواز
بدون الشرط والمنع عند الشرط انتهى واعترضه ابن العماد بأن أبا حنيفة رأى العذر مجوز
التحلل بالإحصار وغير شرط ولم يجوز بالشرط عند عدم العذر فأما عند العذر فلا يجوز الخروج
منها بعد العذر فلم يجز بالشرط كالصلاة انتهى وفيه نظر لأن محل الخلاف المحكي بالشرط
التحلل بالإحصار المؤسس التحلل بلا عذر بأن قال أحرمت متى شئت خرجت منه فلا
يحصل له التحلل بلا خلاف كما صرح به في شرح المهذب ونقله عن جلة طرق من الأصحاب ونقل
الروياني الاتفاق عليه **مسألة** قال الرافعي إذا كان المحصر واجدا للدم فبذبح وينوي
التحلل عند أن الذبح قد يكون للتحلل وقد يكون لغيره فلا بد من قصد صارف وإن وجوب
الحلق حلاف مبني على أن الحلق نسك أم لا وما يفعل في الإحرام من المنهيات
أن كان مما يوجب الدم كحلق الرأس والتطيب والجماع وجب به لما سبق
وقد حرمه الربع تغليبا للأصحاب وتلحق به ما في معناه ولهذا ذكر
الرافعي بعده أنه لو أحرم العبد بتحلل بالنهي والحلق ونحوه أن يقال إن لم يعد على
الفور وجب مقارنة النهي للحلق لما سبق وإن عاد على قلبي مقارنة النهي له كما لو نهى
النبي بأول الوضوء والصلاة وعرضها النووي انتهى ويعتبر الذبح على الحلق كما صرح به
الماوردي وغيره وبدأ عليه لو تعكس ولا يحلق رأسه حتى يبلغ الهدي محله انتهى واعترض
على الأمرين أما الأول فقوله ونحوه أن يقال إلخ قال في المتوسط هذا كلام عجيب ولا
أعلم أحدا بوافقه فإنه إذا لم يجد الهدي فإنه لا يلزمه النهي عند الحلق فما انتهى واعترض
على الأمر الثاني بأن العمدة في الشرع الأدلة ودليل اشتراط الذبح قال المراد بالمحل مكان الذبح
أو زمانه تعسر رد الضمير إليه على كل منهما أخذا بعموم قوله تعالى ولا تحلقوا رؤوسكم
حتى يبلغ الهدي محله فإن حلقوا أو رؤوسهم لكفاية وبما قاله الماوردي من وجوب تقديم الذبح لتعلق
حق المساكين بنسكه وعلى تقدير الحلق نسكا جاز تقديمه على الذبح كما يجوز
تقديم التحلل إلخ على الرمي والطواف والذبح ولا فارق في المحل مسالح وتحلل
المحصر إذا وجد الهدي بالحرم قائم عند الأصحاب مقام الطواف أو الرمي والدم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الزوجة اهـ واعترضه ع ش بأن قوله والمراد كون الزوج الخ اوامه فلا اثر له قطعا منوع والفرق بين الزوج والزوجة الامة ما تعلم في المتن فانها وهو ان الحج واجب فيعارض حق الزوج واجبا ان الحج وطاعة الزوج ليست واجبة لهذا جاز لها الاحرام بدون اذنه لان الاصل عدم تحلل الزوج الحر منه فان طاعة الزوج واجبة على الخلاف بخلاف الزوجة الامة فان التمتع من حقوق السيد فلا يجوز لها الاحرام بدون اذنه فقول الشارح لان حق الزوج الخ علة لقوله لا يجوز الخ فتأمل **قوله** فلو احرمت بنفل بغير اذن الزوج بخلاف العرض **قوله** فله تحليلها من الزوج منع الزوجة عن الخروج لحج التطوع بعد الشروع فيه وان لم يكن على فور لانه عبادة مفروضة فاشبه الصوم والصلاة واصحهما في المجموع لا يجوز لان الحج على التراخي وحق الزوج على الفور كما قاله الرافعي في الصوم المطلق بل الصوم المتتابع لقضاء رمضان والصحيح ان المنع على خلاف ما جزم به هنا كما اوضحته في كتاب التتمات الحاق ان المعضوب بالعرض يخالف فيه حج الاسلام والمنذور به والقضاء اما حج الاسلام فلا اشكال فيه واما المنذور به فان تعلق بزمان معين صح ان يقال ان كان قبل النكاح فليس له المنع وان كان بعده واذن صح الزوج فليس له المنع ايضا وان لم يأذن صح المنع وان لم تتعلق بزمان معين فينبغي ايضا ان يقال ان كان قبل النكاح او بعده ولكن ما ذنه وهو على القولين في حج الاسلام وان كان بعده وبعد اذنه فلا يحرج على القولين لتعديه او قد اطلق الرافعي نظير هذا في الصوم ان له المنع على الصحيح واما القضاء فليس له المنع جزما صرح بها القمولي والغزي وغيرهما قال المتولي والوجه ان يقال ان القضاء على الفور امر لا بد منه فلا منع والا فيمتنع والراجح عدم المنع وهذا ينبغي اذا وطئ الزوج او جبي ولكن قبل النكاح فان وطئ الاجنبي بعد اذن الزوج له في النفل لم يأذن في القضاء المنع والتحلل كما لو اذن اولا ثم رجع فان كان قد اذن في المنع بطل القضاء اذا سببت الفوات كما لو احصرت على الفور على الصحيح والا بنى على ما ذكرناه وقد ذكر السبوي مثل القضاء والذي في شرح المهذب عن قال الدارمي والخراساني في الحج والعمرة كالاسلام فاذا احرمت بها بغير اذنه فله تحليلها على اصح القولين وسبق ان يكون القضاء كذلك هذا الفظه وعجيب منه هذا الكلام المخالف للمنقول والمعقول اما المعقول فلان امر الزوجية اما الاول فلان الشرع باخر به هنا صريحا فما ذكر في باب الاحصار والتحلل محمل كلام الرافعي على قضاء صوم اوندر لزمها قبل النكاح كان الزوج لا يمنعها من المبادرة الى فعله والعلق بزمان معين امر لا واما الثاني وهو ان يتعلق

مر بان معين صحح ان يقال ان كان قبل النكاح او بعده ولكن ما ذنه فهو على القولين في حج الاسلام فعلم مخالفة للمنقول المعروف المذهب من ان المدار الثاني على السكاح لا منع للزوج منه اهـ وقضية وجهين احدهما ان ما حرم به مراعاة لحق الزوج يتبع المبادرة الى ما بدر فيه قبل النكاح وان لم يتعلق بزمان معين فعلم فعلى هذا لا اثر عندنا لو نذرت صوما مطلقا قبل النكاح او بعده فليس منعها منه على الصحيح لانه موسع واقتضاء كلام الرافعي انها حنث فاو ان نذرت صوم ايام معينة فسطر ان نذرت قبل النكاح لم يكن له المنع لتعين الوقت وتعذر وجوبه على حق الزوج الثاني ان ما تحته المهاياة ليس بعلة فانه لا يلزم من خروج المنع فيما بدر به قبل النكاح خروج الصوم المطلق على القولين سمع ع ش والمبادرة الى الحج الاسلام مصحح المنع الثاني ان كلام النووي المخالف المنقول عن النص والمتون فان مستندها الذي في القضاء الذي يفسد بالوطء بالجماع وكلام السبوي في القضاء الذي لزم المرأة لا بسبب من جهة الزوج كالذي لزمها بالنذر او الحصر واشد حالا اذ ذكر الزوج بغير احياله وغيره بذلك والمدار في الحج الاسلام والمدار الثاني وقد يكون القوات وان كان ليس بسبب من الزوج فقضاؤه على الفور وان كان على القول الذي ليس المنع الحصار وان كان قبل النكاح فليس له المنع وان كان بعده واذن صح الزوج فليس له المنع ايضا وان لم يأذن صح المنع وان لم تتعلق بزمان معين صحح ايضا ان يقال ان كان قبل النكاح او بعده ولكن ما ذنه فهو على القولين في حج الاسلام وان كان بعده وبعد اذنه فلا يحرج على القولين لتعديه او قد اطلق الرافعي نظير هذا في الصوم ان له المنع على الصحيح واما القضاء فليس له المنع جزما صرح بها القمولي والغزي وغيرهما قال المتولي والوجه ان يقال ان القضاء على الفور امر لا بد منه فلا منع والا فيمتنع والراجح عدم المنع وهذا ينبغي اذا وطئ الزوج او جبي ولكن قبل النكاح فان وطئ الاجنبي بعد اذن الزوج له في النفل لم يأذن في القضاء المنع والتحلل كما لو اذن اولا ثم رجع فان كان قد اذن في المنع بطل القضاء اذا سببت الفوات كما لو احصرت على الفور على الصحيح والا بنى على ما ذكرناه وقد ذكر السبوي مثل القضاء والذي في شرح المهذب عن قال الدارمي والخراساني في الحج والعمرة كالاسلام فاذا احرمت بها بغير اذنه فله تحليلها على اصح القولين وسبق ان يكون القضاء كذلك هذا الفظه وعجيب منه هذا الكلام المخالف للمنقول والمعقول اما المعقول فلان امر الزوجية اما الاول فلان الشرع باخر به هنا صريحا فما ذكر في باب الاحصار والتحلل محمل كلام الرافعي على قضاء صوم اوندر لزمها قبل النكاح كان الزوج لا يمنعها من المبادرة الى فعله والعلق بزمان معين امر لا واما الثاني وهو ان يتعلق

شبكة الألوكة www.alukah.net

ما اذا اضدع البيت وعرفه جميعا ويدل على انه غير المصابر في الصورة الاولى والمصابر في الشعر
بعد المندوحة الى التحلل والصورة الثانية محمولة على ما اذا اضدع الموقف دون البيت
عاد اذا احكان غير معذور لانه يتحلل التحلل الابدع الهدي وغرامة المحل والحال هذه
التحلل بافعال العمرة والاقدم على الحلاق والصورة الاولى فانه لا يمكنه التحلل الابدع الهدي
وغرامة المال لفوات عمرة التحلل كما يكون عذرا في اسقاط اصل الحج وغالب العبادات وبدل
على الرابع ذكر الصورة عقب قوله ان المعتبر في الموقف دون البيت يتحلل عندي
خلافا لابي حنيفة فراجع بطهارة ما نسب اليه ولله الحمد ومعنى كلامه انه
اذا احصر بعد الوقوف تحلل لمن زال الحصر قالعذم انه يجوز للباقي على ما مضى ويحرم احرامه
بالقضاء وما بقي عليه من الاعمال لمن قال بانه يجب مع الامكان فعلى القضاء تحلل
لا مامر به وحمل امر قال في المهات كف ما في التردد في وجوب القضاء لان صورة المسئلة
فيما اذا كان الاحصار بعد الوقوف والحصر المبيح للتحلل حينئذ رايي لا بالنسبة الى الطواف
خاصة بل الحلق ايضا مختص بزمان وبامكان والواجبات كالرمي والمبيت يجبر بالدم والدليل
على الاول تحلله بها والباقي فيها الفوران انه هل يبقى امر لا كما قاله الرافعي في اللام على
الاستحباب ايضا والوقوف واذا علم ان المراد بالحصر هنا انما هو عن الطواف والطواف اخر وقته
واذا لم يوقعه اخر لم يتصور فواته واذا لم يتصور الفوات لم يتصور الخلاف في وجوب القضاء
اهـ واعترضه في التوشيح بان التردد المذكور متفرع على القديم ولا يدري ان الرافعي يقول انه اذا اخر
وقت الطواف امر لا ويتعذر ان يكون ما اخر وقته على القديم فاذا تحلل للطواف فقد فات
الحج وتصور وصفه بالقضاء وان كان وقت الطواف باقيا لم يتحلل وان اراد ان من وقف
ثم احصر لا يتحلل ما دام وقت الطواف باقيا فليس لذلك بل لاحد ان اعلم من اصحابنا انه يجوز
له التحلل على الفور كما مر وكما صرح به الرافعي والاصحاب خلافا لابي حنيفة فانه قال ان التحلل
وان كان وقت الطواف واسعا كالواحصر المعضوب فله ان يتحلل وان كان وقت الطواف واسعا واذا
تحلل لا قضاء عليه فالواو لانه مصدر دعى المضي اي احرم بعمرة حتى يحل له التحلل كما لو فات الصد
حتى الوقوف اهـ وقال امر العمران ما قاله في المهات شاذ لان الطواف ايما بعد وقته شرط تبقا
الاحرام اما اذا تحلل فما دونه الطواف والاكثر به حجة عن حجة الاسلام وكان العمر اخر
لوقتها وجوز التحلل منها واذا تحلل منها فاتت ووجب قضاؤها على الخلاف فيه مسئلة من
فاته الحج ان كان حجة الصرورة عن حجة الاسلام وكان تطوعا فعلى قضاء كالوافسد وفي
وجوب الفور في القضاء الخلاف السابق في الاداء اهـ قال في المهات ومعنى كلامه

ان الفرض في الفوات لا يكون قضاء الا بعد سعيه في سنة وقوفه شيئا كما كان وهذا خلاف ما قاله الرافعي وهو الاوفق
فانه صرح هناك بان الفائت اذا الى بدل يكون قضاء وان كان فرضا اذ ليس كل فرض اداء بل الفرق ان
الفائت متعد والفوات لا تعدي فيه فلما لا يتم انه لا تعدي فيه فانه قد يتعذر الوقوف عمدا
حتى يفوت وقته ولو سلما انه لا تعدي فيه فكون مرتكبه لا يتعدى بالفوات لا يمنع كون الفائت
التزاحم وهو حلال وما سبق يعلم منه ان المذكور في التنبيه والتصحيح والحاوي والمهاج وغيرها
من المختصرات اطلاق لزوم القضاء على المالكي لاحل الفوات ايضا اهـ واعترضه ابن العماد
بان كلام الرافعي موافق للمختصرات فانه صرح بقوله في احد المسلكين ويجب على من فاته الحج مع
القضاء دم الفوات والحاصل ان حج الاسلام يصير دينا في ذمته كما فاتت وبترتب دينه
قضاء الحج الفاسد لان الفوات اجد نوعي تقصير وتعدم حج الاسلام على حج القضاء وكانه توهم
ان المراد بالقضاء حج الاسلام فادخل الكاف وقوله ان حج الاسلام يصير دينا في ذمته كما كان
ويترتب قضاء ثانية على القضاء كلام عجيب فانه لو افسد الحج بالجماع لم يترتب في ذمته جماع
واحد على فرض الاسلام وبانية على القضاء بالجماع فيه وفي المضي في فاسده والقضاء فليحرر
يجب على الفوات حجتان وقال في التوشيح قوله بعد على ما في المهات فيكون من فاته الفعل ليس متعديا
بتركه فانه ناذر ان الفعل يلزمه بالشروع فلا امتناع فيكون متعديا بتفويته عمدا مسئلة قال الرافعي
كل من لزمه شاة حازله ذبح بدنة او بقرة مكانها الا في جزاء الصيد قال في المهات والمانع في جزاء
الصيد نظر فان علينا ان يكون كما خراج الحيوان الكبير عن الصغير اذا المماثل بالنسبة الى المثل
اكمل والاصح ظاهرا الجواز اهـ واعترضه ابن العماد بان المماثل حقيقة بالنسبة الى المثل
والصورة ولذا يقبل الكبير الصغير مع ان المضاعف شرع فيه المماثل واما المماثل في الحرم فمعتبر
معتبر اهـ وقال في التوشيح عجب قوله وعليه ان يكون كما خراج الحيوان الكبير عن
الصغير فان يدعي المماثل في الصورة وان يدعي ان كل ما اوجب الصغير من
نعم فيه مثله لا يجوز العدول عنه الى غيره ولا مدخل للقيمة فيه مسئلة قال الرافعي في
الفوات يجوز ان يحرم بالقضاء وهل يجوز ان يقرن بستة الفوات فيه وجهان احدهما وهو نصه
في الاملاء انه يجوز كدم الاذى ويراق في الحج الفاسد واصحهما انه لا يجوز وبحمل تاخير الى
سنة القضاء فعلى الاول فوقت وجوبه سنة الفوات وان على الثاني فوقت الوجوب
وجهان اصحهما ان الوجوب منوط بالتحرم بالقضاء كما ان التمتع منوط بالتحرم بالحج ووجه الشبه
ان من فاته الحج يتحلل من سنته ومن احرم بالحج كالمتمتع الا ان يسقط المتمتع عن سنته واحد
والقضاء يقع في سنته اخرى ولما بهمات الشبه بقول ابو ذر على التحلل في الغاية

لم يحرمه الامام كالوديع المتمتع قبل الفراغ من العمرة اهـ مال المهمات وما ذكره من وجوب ما جزم به
الى سنة الوجه القصاد ما تحمل الدم وشرع المعد عما وهو غلط حصل من ذهول وسبق
تعبير ما كلام صريح في ان الدم قد وجب بسببين وهما الفوات والاحرام بالقضاء اذا وجب
المال بسببين جاز بعد ذمة عن احدهما بل قد صرح في آخر كلامه بانه كالمتمتع وجنسه يجوز ذبحه بعد
التحلل من العمرة التي فاتت وقبل الاحرام بالقضاء الصحيح الوجهين كما في بعض نسخ المتمتع وقد صرح
بذلك الماوردي آخر التعليق والامام في الرهابة مخرجا الذبح قبل سنة القضاء وبعد تحلله على
الوجهين في المتمتع اهـ قال ابن العماد وما ادعاه من التغليط مردود من وجهين احدهما انه
بناه على ان دم الفوات وجب بسببين وهو غلط والاصح انه بسبب واحد كما ذكره بحث
وتأخر اداؤه لعذر كما لو تأخر تسليم المحصر وكالشهود في الصلاة فانه افصح بوجوب
الشهود بوجوب الشهود كما يوجد عقب سببه كوجوب الصلاة والفرق ان وجوب الشهود شرع
للتجبير فاخر وجوبه لتأخر ما يجبر والجامع بينهما ان كلا ابتداء لاعلاء العاصي
والامام موافق لاحد الوجهين لا الاصح فكيف يحسن الرد على صاحبه وجهه اهـ
وقال الوسيط وقوله وهو غلط غلط قبيح صادر ممن لم ينظر كتب الائمة فهم على التخطئة
مشغوف بها شارع البلايا لحاطر له واكثر العوام فيهم وعلموا الخلاف على ما ذكر
الاصح والله اعلم مرتجل وله ومنهم من يحكيه وجهين ثم قال وهذا عبارات الائمة فاوردها
وغلطه لم يأت قول الا شنوي وملخص الرابعة ان كلامه بأسره كالمتمتع الى آخر طامي الا انه يجوز
ذبحه بعد تحلله من الغاية وقبل دخول وقت القضاء على الاصح مع التدريج على القول الثاني والاصح
الامام والعاصي بذلك اعني جواز ذبحه قبل دخول وقت القضاء لتضيه الشبهة بالمتمتع الا
يجوز ذبحه الا بعد دخول وقت القضاء لان المتمتع اذا حل من العمرة وانشأ الحج دخل وقت احرامه
بالحج بخلاف المتحلل من الغاية لا الا بعد وقت احرامه بالحج الا في اشهر الحج فانه يجوز مسئلة
الدم الواجب على المحرم كما يختص بحرم كما يختص بالحرم في اصح القولين كذا قاله
الرافعي ومقتضاه ان العدم يجوز له ما الشاة فيه في الحل كذا في الاحصار
ثم قال ايضا بعد ذلك بسطر وذكر الامام ان صاحب التقريب حكى وجها انه يلزم بسبب صوم
لا يختص ذبحه والفرقة عكس وان شيخه حكى وجها انه لو حلق قبل الانتهاء الى الحرم ذبح وفرق
حيث حلق وهما صعيفان اهـ قال ابن العماد وهو يقول الوجهين مغايران للقول الحكي
او لاداء الدم وليس كذلك فان العدم قائل بالجواز لكل ما الشاة فيه لكن ومن حمله الحلق
فلا يكون الثاني من الوجهين مغايرا للقول الخ والا يكون كذلك لو كان هذا القائل

بل الدم على كلام الرافعي
يتعلق الفوات والاحرام
بسبب الدم والتعجيل
والتأخير الى وقت
اداؤه

العاصي ولا في كلام م

يقول ما تقدم انه كل ما عدا الحلق والشعر كلامه ما دل عليه بل عايته التمتع فقط ولا يصح ايضا
التخصيص بوجه المعنى اذ لا فرق بين الحلق وبين غيره كالقلم وقطع الصيد ونحوهما اهـ
واعترضه ابن العماد بان الوجه الثاني مقيد بالحلق حاصر لخلاف القلم فانه غير متعبد وانما
قيد صاحب هذا الوجه بالحلق لانه امر فعلي حصل به علم وكم وقع الصحابة رضي الله عنهم كما يليه
اهـ وقد يقطع مسئلة قال في زيادة الروضة قال العاصي الخضري فما وجه لو لم يحلق الحرم شعرا
لكن قلم اظفاره الى موضع لو شوجوز بقطع الكوة اثم لا لانه وجب لمساكين الحرم لكن قدر الصدقة
على قدر البلد فلم يحلقوا لم يصر الى ذبحهم ولا يجوز قطعها وخالف الكوة لانه لنسك فرائض صرح
بتخصيص البلد اهـ قال في المهمات وما قاله العاصي صحيح لحكايته قولين في قطع الكوة
عند فقد الاصناف وهو غلط لا ذكر له في كلام غيره قال الذي رأيته وسيأتي بعد ذكر جوابه
بعدم القطع ما نصه فهذا على القول الذي يقول لا يجوز قطع الصدقة فاذا عدم المتمتع
له القطع كذا ههنا احاب لنس في الكتاب ولا في السنة ان الصدقة يختص صرفها الى اهل
ناحية بعينها فلهذا جاز القطع وهذا منصوص عليه معروف الى قوله الحرم فهذا القطع بعد عنه
النووي بعبارة افسدت المعنى فاعلمه اهـ واعترضه ابن العماد بان كلام النووي موافق
لكلام العاصي الخضري معنى ولو شوجوز بقطع الكوة اما قطعا في حال عدم الفقراء او على قول
وجود لم يوجد اشاره الى حالة الى تردد من قولين ونقل عن نصه انه قال بعد ذلك وخالف
الكوة على قول مسئلة قال الرافعي اذا اعطى الفدية الواجبة الطريق فعليه ذبحها واذا ذبح عنس
الفعل الذي قبل به ذمته وخرج عن صفحة شاة وشركه بعلم من يريده انه فدية لنا كل منه وهل
سوق الامام على ان يقول اجعلت لمن يأكل منه قولان اصحهما عند صاحب المهذب انه لا يجاب
الى انه يأكل منه ولا يجوز للفقير ولا لغنيا الفقه الاكل منه وفي فتاوى وجهان اصحهما
لا يجوز ايضا اهـ قال في المهمات في امور احدها ان كلام الرافعي يوهم انه يلزم وجود الامام
في نفس الامر وان لم يشعر الآكل حتى يكون مانعا من دفع الثمن وليس كذلك بل الغرض ان
الامام هل سوق على تمامه امر لا وفي كلام الرافعي الماس الذي بعد هذا والكلام على
المعاطاة ما يدل على ما ذكرته الثاني ان الاصح وهذا المتبادر هو ما صححه النووي لكن اصحح
في اصل الروضة وشرح المهذب الثالث ان اباحة الاكل لا تنوع الجهد ولا النقص ولكنه
اعتبروها على ما في الوجيز امثال هذا على الفقراء اما بنصهم على ذلك او بالقرائن والرابع
حيث ذبح الاكل الممنوع وهذا الحكم يعم الفقراء الموضع او لفقراء الحرم شكنه عن ذلك
وقد ذكر صاحب التهذيب وغيره ان الحكم يعم جميع مساكين الحرم لانه لنسك فرائض واما الاكل

شبكة الألوكة
www.alukah.net

هذا الموضع لعدم الاتصال وقال بعضهم القياس ان يعم لعموم الهبة هذا الموضع اهـ واعترض الامور
كلها اما الاول فلما حاف عن شيخنا بان هذا المحل ضروري لانه يقع في الاستعارة وغيرها مواضع الضرورة
ولا يمكن فيه اجارة ولا رقبة والتمليك لا يكون الا معينا فاعتبر فيه للضرورة التمليك بعد الاخذ
ما امكن توفيه لمقتضى الوضع للضرورة او لا يملك فيه بطريق اخر واما الثاني فلما علم في الامور
الخلاف لم يصح قول الشارح قال العلامة الطهر انه محل ما اذا لم يكن مراجعة جار المالك بقرينة الاستعارة فتعالى
اذا كان العذر تطوعا فان لم يكن مراجعة جار المالك بقرينة الاستعارة فتعالى اذا بوذر الى ضياع
المالية لكن عبارة الشارح تعم ما اذا قال الاملاه واذا وجد المشمون والطريق بقرا منحورا
لم يحل الاكل الا ان يكون صاحبه خلا سبيله وبينه وبحور ان تكون العذر كان واحال دونه
بعينه وهذا فلما عطف عادوا الى ملكه واما الثالث فعلى الشرط هذا السؤال مطلقا
والذي يرد عليكم هذا الحرم المستحق له لانه موضع العطف مع ان الذي اشار اليه الكمدي
اباح الاكل وبحمل ان يراد بالاكل الاعطاء والتمليك بالاثر عباره المعدن وهل يحور ان يقوله
على انه الرقبة وجهان واما الرابع فاعتراضه على التقارع بقوله وقوله قال بعضهم القياس
الى اخره عجيب في شرح المعدن هنا مع عدد كثير منه انه اذا عطب الهدي المنذور فلم يذبحه حتى
هلك ضمنه وان اكله ضمنه قال الروياني وهذا غلط لانه يحل اتصال ضمنه الى ان اكل الحرم محل والذبح

كتاب البيع

قال الرافعي الوجه ان يقال البيع مقابلة مال بمال وخرج عليه والقرض فلك المهاب
وما ذكره ان كان جزء البيع اللغوي فليس بجامع بل الصواب ان يقال مقابلة شيء
بشيء كما قاله الماوردي ليدخل ما ليس بمال كالكلب وبحوه وان كان جزء البيع الشرعي
فيرد على امور منها القرض كما لو اخذ هذا امتاعا وليدك الاجارة قال احد صلاة
على المنفعة واستدل الجواب عن الاجارة البيع قلت فيلزم عليه ان لا يكون
جائعا لانه يجوز ان يجعل الثمن منفعة وايضا فقد صرح هو في كتاب الوصية
بدخول المنفعة في المال فقال الاموال تنقسم الى اعيان ومنافع فقد اعطه
ومنها ان المقابلة المطلقة ليس منها دلالة على المقصود اصلا فانه لم يعترض
لكونها عقود وان ذلك العقد يقتضي انتقال الملك ثم ابرأ بد ان يقول
على الوجه المأذون فيه او نحو هذا اهـ واعترض البلقيني بان اللغوي
رأيت ان يحصل به التبادل عال مقابلة سلام بسلام وقيام بقيام ليس بمعاوضة

كلاو

خلاف الكلام بقصد به التقابل عال فصح كونه حد العقد جامعا مانعا وحد الماوردي
غير مانع وان قصد الحد الشرعي فلا سلم ان القرض كما انه عقد ارفاق كما مقابلة اذ
لا يلزم فيه مقابلة مال بمال بخلاف البيع والاجارة ورد البدل ليس من المقابلة
الموضوع لها شرعا والاجارة المنفعة ليست مالا عرفا وان كانت مالا شرعا وايضا استيفاؤها المقصود من الاجارة غير مطلق المال وكذا
لو اتلف اجنبي لم تجب المتاجر بل تفسخ بخلاف البيع لو اتلف المبيع
اجنبي قبل القبض خير المشتري على المذهب لفصد التمليك فيه والمقابلة
دالة على المقصود وقوله في المهمات ان المقابلة المطلقة ليس فيها دلالة
على المقصود اصلا الى اخره يقال عليه المقصود المقابلة المعتبرة شرعا
ممتنع وجودت كان ذلك بيعا واما انتقال الملك فذلك متوقف
على البيع ولا حاجة الى الوجه المأذون فيه او نحو هذا الان الكلام في
التعريف الشرعي يعني عمر لذاته وفيه نظر واعتذر عن
ايراد القرض بان الشرط فيه مقابلة المال بالمال حالة العقد
لان صيغ المقابلة معاملة فلا بد فيها من الجانبين والقرض لا شرط فيه فلا يسمى بيعا
الدفع وتسميه احد العوضين حاصة حتى لو قال اقرضتك هذا على ان ترد بدله
صح وان لم يذكر مقابلة ولذلك لو ارسل اليه ولا لبعث اليه المال صح
القرض وثبت حكمه كما قال في اليمين بخلاف البيع فانه يأتي فيه التصريح بذكر
العوضين ليستحق المقابل بذكر العوضين انتهى وهو معنى جواب الكلفين
المار الا انه زيد ايضاحا وعن الاجارة بان المنافع ليست اموالا على
الحقيقة بل على ضرب من التوسع والمجاز والدليل عليه امور الاول انها
معدومة لا قدرة عليها ولهذا اختلف العلماء في صحة العقد عليها حتى منع
الغاشاني وجماعة صحة الاجارة الثاني انه لو حلف ابر لا مال له ولا منافع
لم يحنث على الصحيح في الرابع الثالث انه لو اتلف بهيمة فرب بمنعها لم
يقبل كما دل عليه كلام الرافعي حيث قال وان قرب بعض المال يوقف
فيتبين ان بعض على الخلاف في الملك مع رقبة الوقف هل هي الموقوف عليه
فاقتضاه انه لا يقبل تقدير المال بمنفعة الوقف وكلام الرافعي يقتضي
ان المنفعة تتلف منها من التلف فهي كالمال المتوت لا ان في نفسها مال
لانها لا وجود لها وانما تقدر وجودها لاجل تصحيح العقد عليها وايضا فالمحدود
انما هو الاعيان وبيع المنافع ان وقع فهو جنس برأسه ولهذا جعله
الشيخ في النصف الثاني صنفا من البيع ولم يجعل الاجارة صنفا بل جعلها
قسيما عند احال بيع الاعيان فقال الاجارة بيع والاجارة حسنا مشغلا

الذي في شرح الروض والشرح الصغير او المال المنفعة او المال المنفعة
اخذا من قول الشارح الآتي وان قرب بعض المال يوقف
عمر رحمه الله تعالى

بخلاف التسلم فانه يرد على العين فقط وعلى الذمة اخرى بخلاف التسلم فانه لا يكون الا على الذمة كذا
قالوا ان العقار وفيه نظر فاذا ثبت ان المنافع لا تسمى اموالا حقيقة لم يرد على الحد لان
المحارم لا تدخل في الحدود فارسلم كونها لا حقيقة التزم دخولها في الحدود وقد نص الشافعي
رضي الله عنه على ان الاجارة بيع منفعة كما نقله صاحب الاصطلام لكنه محمول
على ضرب من التوسع كما سبق قال المانع تقدر وجودها لاجل صحة العقد
وما دام التقدير لا يكون حقيقة كما تقدر الميت حيا لبرء الدية وتورث
عنه وما يولد كونها مجازا انه تقدر وجودها لاجل تصحيح العقد لا استقرار
تملك به فملك المنفعة ولو كانت موجودة حقيقة لصح قطعا حقيقة
لكن فسد حقيقة ممتنع بدليل انه لو قبض الدار المستأجرة وانهدمت
في اثناء المدة رجع بقسط الاجرة وان قلنا ان المنفعة مال فسلمي منفعة
البضع بعد قال المتولي في كتاب الاجارة منفعة البضع ليست من
الاموال بدليل ان من ملك البضع بعقد النكاح لا يملك بذل حق
في البضع الى غير بمثل العقد الذي ملك به قال الزوج لوليها ادع ان يزوجني
امرأته لم يصح واما منفعة الدار فمال بدليل ان من ملك دارا يملك
ان يوجرها ولو اراد جعل بضع امته صداقا لم يجز ولو كان يسمى مالا
كما بدليل قوله تعالى ان تبتغوا بأموالكم الآية وابدل الزركشي المقابل
بالمبادل فقال البيع مبادلة مال بمال يرد قال المحرر في الغرض والاجارة فانها
لا يملك استيفاء كلها في الحال واما يتسوفى على الدوام فلا يصدق عليها
المبادلة والعرض مقابلة المال بالمال ومشاحرة فيه البضع انها وفيه نظر
مسلم احد الاركان الصيغة وهي الايجاب من جهة البائع بان
يقول بعت او شريت او ملكت وفي ملكت وجه منقول عن الحاوي
كذا قاله في الشرح والروضة قال في المهمات ولم يبينا ان هذا الوجه في
نفي الانعقاد بالكناية او في نفي صراحته ضعيف وكلام الماوردي يقتضي
خلافا فانه قال ومن المختلف فيه قول البائع قد ملكتك فمن اصحابنا من جعلها
احدى صيغ العقد لان صيغة البيع ملكتك المبيع بالعوض فلا فرق
بين ذلك ومن قوله تعالى والوجه الثاني وهو الصحيح انها ليست صيغة العقد
لتطرق احتمالها ان الملكتك هو حكم البيع وموجبه فاحتاج الى تقدير العقد
لتكون الملكتك تعقبه والثاني ان لفظ الملكتك يحتمل البيع ويحتمل الصلح

بالطلاق

عن

على العوض فصار حمل الالفاظ المحتملة اسهل واعرض قال الخادم ما ذكره من كلام الماوردي
الاول وهو الانعقاد بها ابتداء بالكناية على الصريح والكناية فيما بعد وهو ما صححه الماوردي
وقد اختلف قول الماوردي ما يصح العقد فالذي قطع به النشائي منه البطلان
والله تعالى اعلم وحكى في الحاوي في قوله ملكتك هذا الكذا هل ينعقد به البيع
وجهين وذكر ان اصحهما لا ينعقد انتهى والذي صححه النووي في شرح المهذب
وان الرعد في الكفاية انه لا يصح صريحا ويصح كناية والصواب الاول وهو
الذي نقله عن الروياني في البحر وابن الصباغ وصاحب الذخائر وبه قطع
صاحب الحاوي الصغير وان قلنا ان الانعقاد البيع بالكناية فلا يصح حمل كلامه على
الانعقاد بالكناية وقد قال في باب الخيار واما ما لا يصح العقد به فكل
لفظ احتمل معنى البيع وغيره كما تحتمل هذا مالك او سلطتك عليه او جعلته
لك فكل هذه الالفاظ لا يصح العقد بها لاحتمالها في معنى البيع لبس
صريح فيها انتهى قال الاذرعي في الخادم وقول الماوردي ان الهلكتك موجب
البيع بارد عليه صاحب التعجيز بان موجبه الملك والهلكتك عدل الى
كلام الخادم وقد علمت ان ما حكاه في هذا الوجه عن الماوردي ضد الصحيح
عند الماوردي وقول الماوردي ان الهلكتك حكم البيع يعني اثره واثر الشيء لا
يتقدم عليه والفاء فيه ومن يقول ان العلم مع المعلول فمعي بالصاحب والصحيح
ومن يقول بالتاخير كعاصر يحاني الهمة فلا يكون صريحا كناية في غيرها
لانه قد وجد انعقاد به في موضوع وهو الهمة شرط ثواب معلوم وثمن معلوم
وما يوجد الطرفان صح العقد وكلون بمعنى على الصحيح اعتبارا بالمعنى والسبب
محل والخلاف مبني على ان العوض يضمن العقود او بمعانيها فحصل ان الخلاف
في الصحيح مطلقا كان الهلكتك صريحا في الهمة ووجد انعقاد به في موضوع لكن
قارنه ما يفسد كونه همة وهو العوض فلا يكون كناية في البيع ما ذكره للفظ
الهمة قال اللغوي وعلى ما ذكره العوض يعني الاشتراء يكون كما ذكر الرافعي
وصاحب الروضة نقل الوجه المذكور هنا فانها اطلقا حكايته الوجه بمعنى ان
يكون لا ينعقد به البيع او يكون كناية وينعقد به البيع انتهى وهو خلاف ما صنعاه
بالطلاق

مسلم الوقف في الصيغة من يعلم قول البائع بعت او قول
المشتري اشتريت فيصح البيع لكن كذا قاله وقال في المهمات
والمتجه لعدم اللفظ الصادر من المشتري ما شديت شعرا بان لفظ
القبول لا يحرر لعدم ورده صريحا في الامام تعال والقبول في الجديد ما
الابتداء به كقوله قبلت فاما ما تعالى فيه ذلك كقوله ابتعت وحوه ذلك
فلم يقم القبول هذا كلامه اذا علمت ذلك عدد حرم الرافعي والنووي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

في كتاب النكاح يصح العقد مع تقدم هذا اللفظ وسيأتي ذكر لفظ في موضع انتهى
ولفظ الرابع ولو قال وكلت الزوج او وكلت فلانة بكل فلان فقال
وكل الولي زوجها فلانا فاصح العقد واعترضه ابن العماد بان هذا ليس
بشيء قال الغزالي بالصحة هكذا هو صاحب التهذيب والغزالي يمنع
تقديم القبول هنا هو القفال والامام محصل المذهب انه ان منع البيع
منع النكاح فمن باب اولى ومن اجاز في النكاح اجاز في البيع فمن باب اولى
انتهى وفي نظر قال كلام الشيخين اختلف حيث اشعر كلام منهما بالمنع هنا وجزما
هناك بالصحة قلت ابن العماد يمكن ان يقال كلام القفال والامام فيما
اذا قال قبلت نقطع النظر عن صحة البيع وعدمه والنكاح وكلام الغوي فيما اذا قال قبلت
نكاح فلانة عن فلان فيقول وكل الولي زوجها فلانا وقاسه انه لو قال
المشتري قبلت بيع هذه العين من ملك البلد الموكلي او لنفسي فعلى بعتك انه يصح
ويوافق قول الامام ان القبول ركن مستقل انتهى واصل للسلعي وهو
مردود فقد صرح القفال في فتاويه بانه لا يصح البيع اذا قال قبلت بيع هذا منك
بكذا فعلى بعتك بان القبول ايما يكون بعد ايجاب الموجب وفي قطع الامام
في كتاب الهبة بعدم لغايك ان تقول كلام الشيخين يأتي نقيض فيه قال
كلامها هنا لا يصرح في بعدم جواز تقديم لفظ القبول وان كان فيه نوع اشعار
وصرح النكاح بجواز تقديمه واذا جوزناه في النكاح جوزناه في البيع من باب
اولى نعم ان قال القفال يصح العقد في النكاح احتاج الى الفرق مسلم
قال الرافعي وعبارة شريح تخريج قول الشافعي انتهى قال المعاطاة في المحقرات
وذكر والمسند التخريج صورا منها لو اعطاه الهدي في الطريق معتقد النعال الذي
قلده بأول الدم وضرب راضيه شاة هل يجوز للمارة الاكل منه فيه نوبان
ومنها لو قال لغيره اغسل هذا الثوب نعلي وهو ممن يعتاد الغسل بالاجرة
هل يستحق الاجرة في خلاف شتالي ما موضع ومنها لو قال لزوجته ان اعطيتني
الفا فانت طالق فوضعته بين يديها ولم تلفظ بشيء فانه يملك ويقع الطلاق وفي
الاستشهاد بهذه الصور نظر انتهى قال في المهمات فيه امران احدهما في باب
اللفظ الذي اشار اليه يقول في المطلب اما جواز الاكل من الهدي فلان
الاكل مباح للمضيفان بالتعديم واضافة انه احضر الحال فيه وجد له الفعال فلا يلحق
به ما لم يحضر الحال فيه نعم نظير الهدي ما اذا عدم النطق ونحن نقول بانعقاد
البيع وملك الحال بالاشارة المفهمة لولا واحد او اما مثل العمال بالدراهم
الذي حرج منه الى الهاقول بالوجه لبعض الاصحاب واما مثل الاعطاء فلان اللائ

الرافعي

فر

في استند الى مجرد الوضع بل الى اللفظ ان يق وان كان موجودا من جانب
الزوج فليس من جانب المراة وراى لم هذه لفظ اصلا ونحن اذا اعتبرنا اللفظ
اعتبرناه من الجانبين قال وبهذا يظهر ان التخريج منها اظهر من الصورتين الاخيرتين
الثاني ان الاصحاب قد ذكروا التخريج صورة رابعة هي اظهر مما ذكر الرافعي
وهي ما اذا قلد هديه هل يصير منذورا بمجرد التقليد فيه قولان وقد ذكر الهوري
في الوجه هل الصوف وانصرف علما اذا دخل في كلام الرافعي فافهمه ويعطى له وقال
تعصبهم لعله خرج من كلامهم اخذا ان قعوده بالعرف يحمل الهدية والاذن دخول
الدار وغيرها وهو تخريج منحى ايضا انتهى واعترض على الامور اما الاول من
اوجه احدها اما نقله عن المطلب من ان وجه النظر في صورة الاكل من
الهدي قد ذكر انه يكفي فيه وجها اخر يقال ان النطوع من الهدي كما يدل فيه
من لفظ والواجب زال الملك عنه قبل ذلك فلم يحصل بالتعليق نقل ذلك
كالمعاطاة الثاني قال ابن العماد قوله ان التخريج من الصورة الثالثة اظهر من
الصورتين مردود بل التخريج منها لا يصح لوجهين احدهما ان صاحب التهذيب والدجاير
وغيرهما صوروا المعاطاة بما اذا لم يوجد لفظ من الجانبين وحينئذ يمتنع التخريج
لوجود اللفظ من الزوج ثانيهما ان المعلق على صورة الاعطاء هو التعليق
اللفظ حادا وجد الاعطاء مع الطلاق لوجود المعلق عليه ويلزم من وقوع الطلاق
ملك العوض المعلق عليه وليس هذا من تمام الفعل حتى يقال التعليق بمقابلة اللفظ
رابطا البيع لا تتعلق به المكلف بخلاف تعليق الخلع فانه تتعلق بالزوج
فتعليق الخلع قائم مقام الايجاب والقبول بالنسبة الى الصحة كما لهم فالملك
في الخلع لم يتعلق بلفظ العقد لعدم توقفه على قبول المراة وانما ملك بالخلع
فيتعين لفظ العقد حصل من فعل الملك كما حصل الملك بفعل الموهوب
فالخلع نظير الهبة لا يجوز تخريج البيع عليه لتضاد احكامها ثم صور المسئلة
ان تضع المراة الدراهم بين يدي الزوج بنية الدفع عن الخلع قال فان لم اقصد ذلك
فكالواهب والراهن اذا اقبضهم فالاصح لهم الرهن والهبة فانه يرجع فيها ولكل من
البائع اذا اقبض المبيع حيث كان له الحبس انتهى وفيه نظر من وجهين الاول
انه لم يصور صاحبي التهذيب والذخائر وغيرهما المعاطاة بما اذا لم يوجد لفظ
من الجانبين انه اذا وجد اللفظ من احد الجانبين دون الاخر انه لا يكون معاطاة
بل يتعين التصريح عن شرح المهذب بكونه ملحقا بالمعاطاة حيث قال ان المعاطاة
المخلف فيها ان يعطي درهما او غيره ويأخذ منه شيئا من مقابلته ولم يوجد لفظ او
يوجد لفظ من احدهما دون الاخر وصاحبا التهذيب والذخائر وغيرهما ذكروا احد
صوري المعاطاة الثاني قوله ان البيع انما استقل به المكلف بخلاف تعليق

الخلع فانه يشعر بالزوج ممنوع بل كل منها لا يشعر به الملك بل شرط القبول في
كل من البيع والخلع غايته ان الفعل قد يقع في الخلع مقام القبول البالغ وله
في تعليق الخلع قائم مقام الايجاب والقبول ممنوع بل تعليق الخلع مراد به
كقول البائع بعتك فكما يشترط القبول في البيع باللفظ او ما يقوم مقامه
من الفعل كذلك الخلع الرابع قوله فالملك بالخلع لم يقع بلفظ العقد لعدم
توقفه على قبول المراة علة غير صحيحة وصوابه ان يقال وانما لم يقع من لفظ
العقد لعدم ملك مقابلي وهو البضع لعدم وقوع الطلاق الثالث قوله
ان الاستحقاق في مقابل العمال ليس قولا حتى يخرج منه قول هبابل وجه
اعتراضه اللفظ ما يجوز ان يخرج من وجه وجه اخر لرجوع اصله الى
فاعل مذهبه انتهى وفيه نظر فان الداعي على التخريج قول الشافعي رضي الله عنه
وذكر الماوردي ابو سعد في الاشراف ان مقابل العمال مخرج من مقابل المعاطاة
الثالث الخافة الهدى بالضيافة فيه نظر لوجود القرائن الكثيرة في
الضيافة دون الهدى فالنظر الى الغرض في الهدى اولى واما الثالث
فمعوله انما خرجه بعضهم متمسكا بانحاء له كان الرجوع الى العرف انما يكون
فيما لا ضابط له شرعا والبيع له ضابط شرعي فكيف يحال على العرف
قاله ابن العماد وفيه نظر فان الشرع انما ضبط البيع بالرضى وانما يطلع على
فيرجع الى العرف فيما يدل عليه قال ابن العماد واولى الصور التخريج من
صورة تقليد الهدى كان فيه ان اله ملكه بدلالة الفعل لكن محل الخلاف
اذا ابصم الى ملكه بيد الندر قال فلذا ولم ينو فلا خلاف في عدم الصحة
انتهى وفيه نظر فان اثار الرافعي التعقب الى تخريج اخر وهو اذا اكل
البضع رجوعا على العمال هل يشترط تقدمها مسئلة اذا قلنا البيع ينعقد
بالكتب فالشرط ان يقبل المكتوب اليه كما اطلع على الكتاب على الاصح
ليتقرر القبول بالايجاب بحسب الامكان قاله الرافعي قال في المهمات وقد
ذكر الرافعي في النكاح انا اذا اصححنا العقد بالكتابة فالمذكور القبول في مجلس
الخبر واذا قلنا بذلك في النكاح لزم القول به في البيع بطريق الاولى انتهى
واعترضه ابن العماد بعدم الاولوية بوجه من الوجوه احدها ان موجب البيع يتعقب خيار
المجلس فقياسه وجوب القبول على الفور كان الغيب يدفع بخيار
المجلس للتروي بخلاف النكاح فانه لا خيار فيه فناسب ان لا يجب القبول
على الفور ليحصل التروي قبل القبول الملزم انتهى وقول طاهر الخبر
جواز قبول النكاح على التراخي في المجلس الى اخره فيه نظر الثاني ان
البيع معاوضة محضة بخلاف النكاح وايضا ظاهر الخبر جواز قبول النكاح على

الفراخي في المجلس سؤال الغائب لما سأل النبي صلى الله عليه وسلم ان يزوجها المرأة التي وهبت
نفسها قال هل معك من القرآن شيء قال نعم كذا وكذا قال اذهب فقد زوجتكها بما معك من القرآن
فاقصى ذلك جواز القبول على التراخي في المجلس مسئلة قال في الروضة قال الغزالي في فتاويه لو قال بعتك الله او اشتريت الله فهو كما قال في
المهمات وهذه المسئلة ذكر الرافعي نظيرها والكلام عليها في كتاب الطلاق
وحاصل ما وجد هناك من غير ترجيح فيها اذا اسند الطلاق الى الله او
اسند العتق او الابراء فقال مثلا ابراك الله او صرح بعبد العابدين وكما به
عبد التوابين وهذه المسئلة مثلها واعترضه ابن العماد بانه لا اختلاف
في المسئلة بل جواب العابدين بالقرينة محمول على ما اذا اشتهر هذا اللفظ في
اداء البيع او في ابراء الطلاق والا فمطلق الدعاء لا يتضمن ذلك الا ترى
دليل قوله تعالى حكاية عن موسى صلى الله عليه وسلم ربنا اطمس على اموالهم
واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا ولو كان مطلق الدعاء تسلم الاداء لما
كان الانبياء اذا دعوا على احد بالموت على الكفر والعياذ بالله تعالى
يكون كافرا وليس كذلك فلا يكون كافرا اذا اراد لنفسه خاصة
اولا ولعبده اذا اراد ان لعبده ليكون الخلود في جهنم عقوبة له فلا يكفر
بذلك كما اوضحه الكمالي في المنهاج محصل انه ان قال ابرأك الله ونحوه مما
الدعاء سعيد ولم ينو العقد العقد والعقد ابرأك الله تعالى فلا يصح
مسئلة قال الرافعي وكلام العراقيين يقتضي اعتبار الصيغتين فاذا باع
الرجل مال ولده الصغير بالغبطة وقبل لنفسه او باع مال نفسه لولده الصغير
هذا الموضع انتهى والاصح في شرح المهذب وانفصاله اطلاق المنهاج اعتبار
الصيغتين قال في المهمات وذكر الرافعي الخلاف المذكور شرطا في
الفصل قال الامام وموضع الوجهين في القبول اما اذا اتى بلفظ
مستقبل كقوله اشتريت لطفلي او انتصبت له كذا اما اذا قال قبلت البيع
او الفصل فلا يمكن الا اقتصار عليه انتهى واعترضه ابن العماد بان هذا بناء
الامام على قاعدته من ان تقديم القبول كالكتابة قائما على الاصح فكيف ان
يقول قبلت البيع ويجري الوجهان ان تقاس ولو قال بعت بعد قوله قبلت
له ابتعت لم يصح على طريقة الامام فاعرف ذلك وابن على الاصول
ورد كل شيء الى اصله انتهى مسئلة نعم موافقة القبول للايجاب
كذا قاله الرافعي ثم قال ولو قال بعتك هذا بالف فقال قبلت نصفه بخمسمائة
ونصفه بخمسمائة قال في التنبيه يصح العقد لانه يصرح بمقتضى الايجاب ولك ان تقول

شبكة الألوكة www.alukah.net

اسكالأتاني القول ان تفصيل الثمن من موجبات تعدد الصيغة واذا كان
كذلك فالبايع ههنا واحد والعاقد قبل بيعين لم يوجبها البايع
وفي فتاوى القفال انه لو قال بعتكن بالف درهم فقال اشتريت بالف وقبلن
صح البيع وهو غريب اهر قال في المهمات فيه امور احدها سعى ان يعتبر
ان الاسم انعقد بعد ان قبلن فعاله صاحبه الثمن فما في الاوجز الصغيفه
انه تعلق عنه بعد ان قبلن واشتراط مطابقة القبول للايجاب في المعنى وهو
مشتمل ههنا للكن شرح المهذب ان الظاهر الصحة وقد علمت مدرك
هذا الوجه ومدرك مقابله وهذه المسالة اصل تستمد اليه ذكر الرافعي
في كتاب النكاح فيما اذا اجمع بين حر وامة في عقد واحد ان نكاح
الامة يبطل وتصح نكاح الحر على الصحيح وموضع الخلاف ما اذا اوجب
وهذا نكحتك وابنتي هذه وهذه وهذه ان فصلت نكاحها فاما اذا قال زوجتك بنتي هذه وهذه وهذه
امتي هذه فقال قبلت نكاح بناتك وقبلت نكاح امتك فنكاح البنات
صحيح بلا خلاف ثم قال ولو فصل المزوج فقال الدرج قبلت نكاحها
او جمع المزوج وفصل الزوج فهل هو كالوفصلا جميعا او كما لو جمعا فيه وجهان
وجهان اصحهما الاول الثاني ان هذا النقل عن القفال
انما هو في الايجاب والاوجه الصغيفه فاعلم ذلك وواضح ايضا قول القفال
في الباب الثاني من ابواب الوكالة فصل الكلام على ما اذا وكله في شراء
شاة فاشترى شاتين وحرم بالطلاق وكذا اجزم به ايضا في كتاب
الخلع في الكلام على جعل صداقا وجزم به الامام والغزالي والخفي والماوردي
والعبادي والروياني في الاشراف ولم يقف النووي على شيء من هذه النقول
ولم يتنبه ايضا لكونه متفقا مشتقا في الاوجز الصغيفه ورأى ان المتوجه
هو الطلاق فاجاب به تفقها اعني في شرح المهذب فقال الطاهر
فساد العقد واذا قلنا بالصحيح بالالف فقط ولعاد ذكر الخلع به كما اشار اليه
الامام ولو ابتدأ المشتري فاجاب البايع بالنقص او ضم معه عينا اخرى فهو
كما لو ابتدأ المشتري فاجاب البايع بالنقص او ضم معه عينا اخرى فهو
نظير المسألة وقد ذكرها الرافعي في الطرف الثاني من الباب الرابع من
كتاب الخلع وصحح البطلان وقال يصح بما اجاب به البايع فيها وقبل اذا
صح عينا اخرى انه يصح وللنسائي المسؤول البالغ ان هذا النقل الذي
نقلناه عن فتاوى القفال وجزم به النووي غلط في فتاوى القفال الصريح
بخلافه فقال اذا قال بعتك هذا الثوب بالف درهم موجلا الى
شهر شرط خيار اللام فقبل ان يفرغ هو قال المشتري اشتريت
ان ذلك لا يصح ما لم يتم اخر حرف من كلامه وعلى هذا لو قال زوجتك ابنتي بالف

لوجه

موجلا الى شهر فقبل ان يفرغ هو من اخر حرف من هذا الكلام فان ذلك لا يصح كما ينعقد
النكاح كما انه من باب الايجاب والاستجاب كالبيع الا ترى انه لو قال بعتك هذا
بالف فقال اشتريت بنصفه بالف وجزمنا بانعقاد البيع اذا اداه وكذا لو قال بعت
هذا بالف فقال اشتريت بخمسمائة جاز ولو وكل رجلا ان يزوج ابنته بالف فزوج بخمسمائة
فان النكاح لا ينعقد كذا قاله الشيخ رحمه الله بخلاف ما لو قال للوكيل زوجتك
من فلانة بالف فزوج بخمسمائة فان النكاح ينعقد ولها مهر المثل هذا كلام
القفال في فتاويه وقد حررته ومن نسخ بعضها كانت ان الصلاح وعليها
خط بقلت ذكر ذلك بعد سنة او نيف من اول الكتاب من الفتاوى
التي لست مرتبة بعد ذكر القفال بعد هذا بدون الورقتين كلاما
يوهم خلافه فقال فلو اذا قال يعني هذا بالف درهم فقال بعتك بخمسمائة
صح والاصح ان يقول قبلت وكذا لو قال بعتك بالف فقال اشتريت
بالف وجزمنا جاز ان وجد البيع من غير اخر كلمة هذه عبارته فلم يقصر على
ركنه بالجواز بل جعل الخيار وجدان البيع من غير هذا واشار بذلك الى
اشتراط القبول بعده فلم يقف الرافعي على النقل ان بعته ووقف على هذه وهو لا
في اللفظ المذكور في اخرها وهو عجب بعد اشتهار الرافعي له بدل على
علو عظم قدره انتهى واعترض بعد الامور كلها اما الاول فقال ان العباد
ان هذه المسألة مبنية على الاصل المذكور والفرق بين وجهين احدهما ان الصيغة
في النكاح متعبدة من الجانبين بان الشهادة اوقع العقد على حلال وحرام
وهو الحرمة والاهمة وههنا لم يوقع الا على شيء واحد فلهذا هذا ادراك الثاني
ان المدرك هناك غير المدرك ههنا وان المدرك ههنا عدم المطابقة بين صيغة الصيغة
مرجعها المشتري دون البايع والمدرك ههنا انما هو الجمع بين حلال وحرام وقول الرافعي
ان المشتري قبل بعضهم لم يوجبها البايع ممنوع فان البايع اوجبها مجملين
والمشتري فصل والاجمال مع الفصيل في المعنى صحيح واذا صح البيع
كان الصيغة واحدة وكما اثر لتفصيل المشتري والذي الذي ذكره الرافعي
رحمه الله يتخرج على قاعدة اصولية وهو ان الجمع مع المحدود هل هو مترادف ام لا
وجهان اصحهما عدم الترادف وذلك كالانسان والحيوان الناطق
والاصوليون وجمهور اعدم الترادف فان الحد دل على الماهية بطريق التفصيل
والمحدود دل بطريق الاجمال والتفصيل لكن الذي في البيع على هذا ضعيف
لانه اشترط في التوافق في لفظ الايجاب والقبول بل الشرط التوافق
في المعنى فصح حينئذ كلام الشيخ واما الثاني فقال ابن العماد ان ما نقله عن
الرافعي في كتاب الوكالة ليس موجودا في الموضع الذي احال على مراجعته

والدرهم انه لو قال بعت عبدي بمائة درهم ودينار فعلي الصحيح والمذهب انه على الخلاف في مائة
وثوب وقطع صاحب التلخيص بانه من حيث الايمان وسعي ان يكون
الاصح في الجميع الصحة هذا كلامه وليس فيما شاهدناه ما ذكره قال اعني ابن العماد ولو
قال انا اصلح معطيا عينا اوري ان الراجح ذكر في الطرف الثاني من الباب الرابع
صوابه ان يقول في اوائل الباب الرابع من الجامع قال الرافعي وذكرها هناك
قال في اول الصور الثالثة ولو قال بعتك هذا العبد بالف فقال بعتك مع
هذين العبدين الآخرين بالف فالظاهر بطلان البيع بخلاف ما اذا قال طلقتي
واحدة وطالق الثلاث فانه يقع الالف والعرف مرجح احدهما ان البيع
معاوضة محضة والخلع شبيه بالجعالة يحتمل فيه ما لا يحتمل في البيع ثم ان
يملك العبدين الآخرين بعد رضاه لا سبيل اليه وانقاع الطلاق يستقل به الزوج
دون رضى المرأة انتهى وما ادعاه من ان ما يقع في المهمات على الراجح في قال
الوكالة ليس بموجود بحسب ما رأيته في الراجح والموضع الذي ذكره الاسنوي وغيره
لا يرى انه لو قال بعتك عبدي بمائة درهم لم يصح القبول عما في درهم كما لا يصح عما في دينار
وما معناه عن الرافعي قول بعت عبدي بمائة درهم فاعتق عبدي بمائة وعبد الى اخره اعجب
قال الرافعي لم يذكر هذا قبل الكلام على الوكيل في شراء شاة حاسبوني شاتين
واما ذكره بعد الكلام على المثل المذكور وانما اعترض على قول المهمات في
الطرف الثاني صوابه ان يقول في الفصل الثاني من الباب الرابع وعذره
صاحب المهمات انه نقل من الروضة فانه قال في الطرف الثاني والراجح
لم يعبر بالطرف بل بالفصل واما الثاني فقال اي دم كيف شاء له اطلاق
العلماء على ما نقله الرافعي عن القفال مع اطلاعه على مسلك في النعلم وعلمه
ان جواب القفال اختلف في هذه المسألة ولم يقف الرافعي على احد كلامه
وطول الفصل بعلبطا قال وما ملك يا دل الله فيك كيف لما ان غلط فانه
نقل عن القفال اخيرا انها اذا قال بعتك بالف فقال اشتريت بالف وخمسمائة
الجواب ان وجد من آخر وقد وقفت على تصحيح معتمد من فتاوى القفال ولفظه
مثل اذا قال بعتك هذا بالف درهم فقال بعتك تحت ما صح ولا يحتاج ان يقول
قبلت ولو قال بعتك بالف درهم فقال اشتريت بالف وخمسمائة جاز
ولا يحتاج ان يوحد البيع مرة اخرى لان هذا لفظ وقوعه ما نقله الرافعي عنه
وهذا النص يحط الكلام الذي نقحنا به الشرح وصححه النووي رحمه الله ويسقط من البين
التي وقف عليها الشيخ حمال الدين موضع الكلام وهو قوله ولا يحتاج اذا تعلم
بطرف فالتبس على الامر حتى قال ان القفال اشار الى اشتراط القبول بعد
قبلت لان اسهر وقال ان العمادي ما نقله الرافعي عن القفال ليس بغلط

قال الاصحابه

بعلبك

والها الاسنوي اخطأ فيما فهم من كلام القفال واستشهد بمسئلة البيع على المثل الاول
وهي اذا قال الروض قال فراغ الولي لعطي مائة اما ان تتعلم التطير اذا الى تلفظ الشراء
وهو قوله ملكت مالك وخمسمائة قال ان تتم لفظ البائع وهو بعتك هذا مالك فالقفال
لم يجعل العلم بالالفاظ وعدم الموافقة بل جعل العلم انغلاب حاله الايجاب الى
الاستيجاب لعدم القبول على تمام الايجاب والقبول اذا وجد انما الايجاب
لم يكن موجودا واستيجابا على ما مشى عليه ثم صحح القفال الاحد بان الاستيجاب
اذا صدر بعد الشروع في الايجاب يكون لغوا بل يكون استيجابا صحيحا
حتى لو قال البائع بعد بعتك صح ولو كانت العلة عند القفال الاختلاف في
الايجاب والقبول لم يحرم بانيا تعوله لو قال يعني هذا مالك فقال بعتك بخمسمائة
صح وارجاع الى قوله قلت ثم ما ذكر القفال من جواز البيع من اجزاء وجميع
قال المشتري لم يأت بالقبط على ان يكون استيجابا بل الى به على ان يكون قبولا
سواء كان العرض انه الى به بعد شروع البائع في الايجاب واذا الى به على ان يكون
قبولا كان لغوا لتقدمه على تمام الايجاب واذا كان القبول لغوا فالايجاب
المترتب عليه كذلك وتطير المسئلة اذا قصد البائع ان يقول بعتك هذا الثوب
بعشرة بشرط ان يحبط تقدم المشتري قبولا على ايجاب البائع بالشرط الفاسد
فانه لا يصح كما لو قصد الولي ان يقول زوجتك ابنتي على ان يرد علي ابنتك ويصح
كل واحد صداق الاخرى يحبط بالشرط الفاسد فانه لا يصح النكاح كما قاله العبادي في الزيادات
ان تلفظ بالشرط الفاسد فانه لا يصح النكاح كما قاله العبادي في الزيادات
ان الايجاب فاسد من اصله والكلام باق والمثل شبيه بما اذا قال نصف البائع
من العاجم قبلت قبل الاول ثم قرأ الاول ولم يذكروا انه ان قرأه على قصد نكاح الثاني لم يعتد
به وانما يأتي على قصد الاستئناف فان ان تعلم فوصح بذلك ان المشتري اذا قال
قبلت قبل تمام الايجاب لم قال البائع بعد بعتك لم يصح لترتب الايجاب على قبول فاسد
نعم ان قصد المشتري استئناف القبول وانى به على قصد الاستيجاب وقال
البائع بعد الايجاب الاول بعتك صح وتقبل قول المشتري ولذا البائع لو ادعى
الاستئناف كما لو قال طلقتي بالف فقال انت طالق وادعى قصد الاستئناف
فانه يصدق الزوج بيمينه حتى ينفي له الرجعة انتهى مسئلة لو قال بعتك مالك
قال قبلت صح قطعا بخلاف النكاح فانه شرط فيه على ذاك ان يقول قبلت
نكاحها احتاطوا للابضاع كذا قاله في اصل الروضة قال شيخنا في المهمات فيه امران
احدهما ان ما اقتضاه كلامه من ان الخلاف ليس الا في النكاح قد اعاد الرافعي المسئلة في كتاب
النكاح في الكلام على الصيغة وحكى عن الحناطي انه نقل فيها وجهين وذكر النووي
ايضا في الروضة ولم يصرح الرافعي هنا بدعوى القطع الثاني ان هذا الكلام ليس

فيه يصح ما قبلت وحدها الصلح او الكفالة وقد ذكر الرابع في كتاب النكاح ما يدل
على ان الحكم به فيما اذا قال قبلت ولم يقل بدرهمها ولا نكاحها ما نصه واصح الطرق
ان المسئلة على قولين احدهما الصحة لان القبول يعرف الى ما اوجبه فكانه قال تعاقدنا
والثاني المنع لانه لم يوجد منه التصريح بواحد من لفظ الانكاح والتزويج والنكاح ولا
بتعقد بالكنايات هذا لفظه وهو صريح في ان المقدر الواقع بعد قبلت الخطبة
هناك بالكنايات فكون ايضا كذلك هنا وهو المدعى قلت بل هو صريح للمقدر
فيما اذا قال قبلت ان كان كالملفوظ به حتى يصير قبلت هذا صريحا كقبلت البيع فكون
المقدر في الكناية ايضا كالملفوظ حتى يصير قبلت صريحا كقبلت النكاح وحينئذ
ينعقد النكاح به وان لم تكن المقدر كالملفوظ به بل تكون قبلت وحدها في البيع
كناية والمقدر به في احدهما دون الاخر لا دليل على بل هي قبلت واحد احدى
طرق اللفظ وطرق تمام الصيغة واعترض على الامرين اما الاول فقال اللغوي
المراد ان لفظ البيع كالشرط في القبول وطئا فينعقد بقبلته وطئا وقبلت بلا
ظاهر ومضمر فيه وهو كناية فالوجهان في الانعقاد بها كالكنايات اهـ وفيه
نظر واما الثاني فلان توفر القرائن هنا كما في خلاف النكاح للتعقد فيه
بلفظ النكاح او التزويج من الجانبين وتوفرها كما في الكناية في انعقاد النكاح بها
مع التقدير على العربي والمكي وفي البيع للتعقد بلفظ النكاح او التزويج مسئلة
قال الرافعي يعتبر في المتعاقدين التكليف الى آخر كلام قال في المهمات اهمل من
شروطها شرطا آخر وهو الاختيار فان بيع المكره بغير حق لا يصح ولعله اشتد كرهي
الروم واهمل ايضا عدم الحجر للاجنبي عن الشفعة ونحن وغيرنا في المهمات بالرشد
وهو بعيد فاشد اهـ واعترض بانه لا حاجة لاشتراط الاختيار لان الاصل
في الاختيار والاكراه ما يعتبر لا يعتد شرطا له قد يوجد وقد لا يوجد والكلام في الشروط
واما عدم الحجر فانه معلوم فانه يحال على باب الحجر وما اقربه لو ذكر في باب الشفعة
عند ذكر من ليس له الاخذ بها على انه قد اطلق في موضع التقييد اذ كان من حقه ان
يستثني محجور المفلس قال المفلس محجور على وبيع وتصرفي له الزمه وكذا ذكره صاحب
صاحب الحجر العزيز وقوله ان يعتبر المهمات في قاشد هو الذي يعتبر
المهمات اولى من العكس بعدم الحجر بانه يدخل فيه الراشد والمفلس ولا يرد على الاول
الصغير المهمل وهو الذي طرا سفهه ولم يحجر عليه بعد فانه يصح تصرفه استصحابا
لرشده الذي بلغ وبانه نادر والرشد اذا اطلق انصرف الى المحجور عليه بالسفه
عاليا مسئلة قال في البيان الذي يصح بيع السكران وشراؤه على المذهب
وان كان غير مكلف كما تقدم في كتب الاصول انتهى قال في المهمات فرعان
احدهما ان سلب التكليف عن السكران قد ذكر فيما تقدم عن غير موضع وهو كلام ساقط

قال الصحيح عند الفرع ان السكران كالصاحي في تصرفاته سواء كانت نفعا او تصرفا كالطلاق
وموجبات الحدود ونحوها وهذا معنى التكليف غير ان الاصوليين صححوا
انه ليس مكلفا حتى انه يعامل معاملة غير المكلف في ابطال اثر هذه الاشياء كلها
سواء كانت لله او عليه خلط البوني طريقة الفقهاء بطريقة الاصوليين فانه نفى
تكليف السكران ومع ذلك حكم بصحة تصرفاته وهذا ظاهر كما لا يخفى
لكن بقي شيء وليت شعري ما الذي فهمه من التكليف حتى انه نفاه عن السكران
مع القول بتنفيذ تصرفاته سواء كانت له او عليه وسواء اخذ اقه بما يصدر منه
حتى يقام عليه الحدود والتعازير ويوجب عليه الكفارات ويحكم عليه بالطلاق
والعتاق الغريب انه الشافعي رضي الله عنه قد نص في الام على انه
مكلف على عكس ما قاله البوني ونقله الروياني عن بعض اصحابنا في باب
طلاق السكران فان قال قائل فهذا مغلوب على عقله والمريض والمجنون
مغلوب على عقله قبل المرض ما جور ومكفر عنه بالمرض مرفوع عنه
القلم فكيف يقاس من عليه العقاب لمن له الثواب هذا لفظه وفي النص
المذكور دليل على ان السكران ان يثاب على نفس المصيبة وان يوفى الثواب على
نفس الصبر والرضى به حكما بما جرى مع زوال عقله ومن المعلوم انتفاء الصبر
والرضى عند ذلك الحالة وهو رد على الشيخ عز الدين حيث قال في القواعد
الكبرى ان المصاب ليس له نفسها احد قال وظن بعض الجهال ان
المصاب ماجور على مصيبته وهو خطأ صريح قال الثواب والعقاب انما هو
على الكسب بما شرع او نهى قال الله تعالى هل تجزون الا ما كنتم تعملون والمصائب
ليست من اكسابنا ان صدق فلا اجر الصابرين وان رضي فاجر الراضين هذا كلام
المهمات واعترض عليه من اوجه احدها دعواه ان سلب التكليف عن
السكران كلام ساقط عند رائق فقد صرح بكونه غير مكلف جمع من الائمة من
الاصوليين والفقهاء منهم الامام ابو زيد في كتاب الغريب وتبعه
الامام والغزالي وابن القشيري وابن برهان في الوجيز وعبارة الامام
في الاساليب السكران عندنا غير مخاطب فانه لا يحمل توجه الخطاب على
من لا يتصور ولكن غلط عليه فسكره ردعا ومنعا فالحق بالصاحي وذكر الشيخ
ابو اسحق الشيرازي وصاحب الذخائر وابن الصباغ في شرح المختصر عن المزني
انه غير مكلف وانه كان يقول او لا تكليف حتى يرى يوما صحوا فيكلف وهو
مطروح على الارض وقد حكى الغزالي في مسئلة وكلب ملكا فسكر وهو يقول للكلب
جائني ملك فشد فرجع وقال انه غير مكلف ولهذا لا يقع طلاقه قال ابن العماد
وليس في كلام الشافعي الذي ذكرناه تصريح بانه يحرم عليه احكام المكلف بسبب تعديه

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان لغو جنايته على نفسه ولا يلزم من آحاد هذه الاحكام على الشخص انضمامه بالاسم فان شرط
صحة اطلاق الوصف قيام المعنى وهذا كما يحجر على الصبي المميز باعتبار احكام المؤمنين
وان كان بالاسلام لم يلزمه بان الايمان هو التصديق وهذا لا يتصور له وان لا تصديق وله لذلك
المجنون وقد نص ان نعرف الامام على ان الصبي المميز اذا وصف بالاسلام
لم يحجر وبحامش كافر وتعليل الكفاية عن الماوردي انه لو جاز صحة عقد
الهدنة للبغاة وصف الاسلام لم يحجر ردها اليهم فاجوز عليها حكم المسلمين
وان لم يصح اسلامه فلكذلك الكفر ان يحجر عليه احكام المكلفين وان لم يكن
مكلفا اتهى وقد يقال ان قول ان القلم مرفوع عنه القلم كالصريح في كونه مكلفا الى
دعواه ان الاصوليين عاملوه معاملة غير المكلف ولم يسلكوا نهجه واعتمدوا ربط الحجر
احد امرين ان دفع طريق الكلف بالصبي اعني مرتبة خطاب الوضع يعني
ان الشارع جعل طلاقه علامة المفارقة وقتله سببا للعوارض والملام وسببا للضمان
كقتل الصبي والمجنون ليس لذلك سبب التكليف كما صرح به الامام والغزالي
وغيرهما وكيف لا اصوليين ومراد القوم والنص يكونه مكلفا انه يحجر على احكام
التكليف وليس المراد بكونه مكلفا عندهم انه يحاسب في حال سكره بالعبادات
وغيرها لانه لو صلى لم تصح صلاته ولو وقف بعرفة لم تصح وقوفه ولو شرب لم يحد
في حال سكره فثبت بذلك ان السكران غير مكلف وانه يحجر عليه احكام خطاب
الوضع عند الفريقين وصرح الغزالي في التسعيم ان الطلاق في خطاب الوضع
وهو مشكل لانه لا يتقدم الصبي والمجنون والنائم الطريق الثاني من الاعتذار
وعلل عدم شرح انه لما كان سكره لا يعلم الا من جهته وهو متهم في دعوى السكر
لشهوة الزنا حكم افعاله واقواله وطرد ذلك في حال الصحو البالغ وهو
ان النووي خلط طريقة الغزالي بطريقة الاصوليين فنفى التكليف عن السكران ومع
ذلك حكم بصحة بعرفانه وهذا طريقان لاجتماع اغير صاحب العدة بان طريقة الفقهاء
لا تحالف القواعد الاصولية ابدا وانما يكون بعض المواضع التفريع على بعض
الاصول والقواعد ويفرعون على قواعد اخر فيتخلف من ذلك تحصيل انه ان القلم
يحالفون اهل الاصول الا ترى ان المذكور على النبيح عن الصبي فيه نظر
وظواهر النصوص مع النبيح عن ابن حامد والصابوني والمتولي والقاضي
وجمهور الناس وقال صلى الله عليه وسلم اما الصبي عند الصدمة الاولى والنص
المذكور محمول على من نضج صبره عند الصدمة وهو ابتداء المرض ثم استمر المرض الى
زوال عقله قال في زوائد الروضة يحرم تبع المتولي والمصحح من الكافر بلا خلاف
واما الخلاف الصحيح بنوعيه وجزم به في شرح المهذب قال في المهمات وما قاله مردود
في الايضاح للصيمري بالنسبة الى كتب الفقه ما يحالفه قال فاما اذا استرى

ان غير م
وانظار يعرض عنه قال
لحاد من ان عجب ملك
مرحوا بكونه عبد تكلم

كلامه

وظاهر ان النصوص والحاق
قال النووي مستنبط من
نصوص واصول الشرع
ادلة فكيف يدعى ان
الذين عمل الطريق
والفقهاء ص

كتب النحو والطب والنحو فلا حرج عليهم وزعم بعض اصحابنا ان البطلان اذا اتباع كان
المزين كان اتباع المصحف والصحيح الاول اهـ وله يظهر لي وجه التخالف بين
كلام العبوري وكلام الصيمري فان كلام الصيمري يحمل على كتب النحو والنحو
التي كافرين فيها ولا اثم وعلى تعذر ان يكون فيها كفر فان اثم فلا حرج على الكافر في شرائها
اذا لم يتهمك وبحرم عمل المسلم بعد ما نسخه عرضه للاتهام ولهذا قال العبوري يحرم
بيع المصحف وقال الصيمري فلا حرج عليهم وقال ابن الرفعة بعد ذكر ما قاله الصيمري بناه على
انه يصح البيع فحرم بعدم الحرج اهـ وفيه نظر يعرف مما ذكرناه قال ابن العماد
ولو قيل يصح اكثر اعتبار حالة اسلام لمطالعة كما يصلوا ابن اسماعيل القراب
وتعليمه اياه لم يبعد واذا جاز تعليمه القرآن عند رجاء اسلامه فغيره بعد ان يتباع
له ما يتعلم منه لكن رايتك منعت منه وتمامه حمل مسلم قال في زيادة الروضة
واذا صححنا اجارة عن المسلم للكافر ان وهو الاصح فهو مكروه ونص على ان نوى اجرى
قال في المهمات وما تعليل ان الشارع ذكر اهته ولم يحكم فسخ الاجارة مشكل على الراهن
فانا اذا صححنا رهن المسلم والمصحف من الكافر فعى بحريمه وجاز ذكرها في الروضة من
زيادته وافتى كلامه ان المعتمد ارجح للمنع الغالب به اكثر وايضا فقد حرم بيعه
شراء المسلم كما تقدم على القول بالصحة ولهذا قال الصيمري في الايضاح انهم جعلوا
الكراهة في كلامهم ان فوضها على التحريم اهـ قال ابن العماد والفرق بين الشراء
والرهن واضح قال المسلم فد يحتاج الى الرهن عند الكافر ولا يحتاج الى شرائه
او ليوخر عنه الطلب بالدين فالرهن وامع لمجرد الحاجة والضرورة بخلاف البيع
والاجارة فانهما متبرعان من غير الكافر فان بذل كثير المودع اهـ وكل من
العرف عجيب فانهما على العكس مما حاوله قال الاشكال انما هو في كون المنصوص الكراهة
في الاجارة ونصوص التحريم في الرهن والحكم بالتحريم في البيع وصرح في الكافي في الرهن بالاجارة
والرهن بان التعليق المرهون استدامته في الاجارة ولهذا امتنع على الراهن البيع بخلاف
الشارح مسلم قال الرابعة وجوزا اعارته مسلما اذا استاجر وصححاه فانه يجبر
شاغلها بغيره كما تقدم فاذا اجاز خدمته بلا عوض فالعوض اولى كما جزم به ولان
عاملة النفع ومعنى الاستئجار موجود في الصورتين والعرف رجحهم المعتبر عند اصحابنا
وفرق ابن العماد بينهما بان الاجارة عقد لازم فهي كالبيع بخلاف الاعارة وبان
الاعارة نوع من الصدقة والصدقة على الكافر جائزة بخلاف الضحية في الجملة والبلد العلياء خير
من البلد السفلى اهـ وفيه نظر فانه مهما لم يرجع هو متصرف في العين والمنفعة
اذ المال للمسلم وعليك لمانعه مسلم لو وكل المسلم كافرا في شراء عبد
مسلما قال بعض المتاخرين والذي يظهر ان الوكيل ان كان مسلما صح والا فلا لان الوكيل
نائب الموكل والذي يظهر ان الوكيل ان كان مسلما صح والا فلا لان الوكيل
نائب الموكل والذي يظهر ان الوكيل ان كان مسلما صح والا فلا لان الوكيل

الخلاف في جواز اعارته
من قال في المهمات م

او لا م

للوكل صح كذا قاله قال في المهمات وما ذكراه من الحوار عند تسمية الموكل وعدمها إذا قلنا
بالمذهب انه يبيع للموكل امتنع او ذكر اقتباس الصداق في نظم نعلاء العقود ما نحالفه
فانها جرت عادة الحجور ان لوكل المسلم كافرا قبول نكاح المسلمة ولا نسلم ان الضمير يبيع للوكل
بلا خلاف قائل مراته ان يكون نظره الاصلح ما لشقاء او قلنا لا ينتقل وكونه
نكاحا لا اثر له لا سيما وصحح الشرائم الوكيل شرطها توجه الخطاب اليه بان يقول
بعتك حتى لو قال بعت موكلك لم يصح وايجاب النزوج شرط صحته من الوكيل وعنه بان
يقول زوجت موكلك فلو قال زوجتك لم يصح لاحترام ان الامام قال في كتاب
الجزية انه يجوز لوكيل الكافر ايجاب نكاح مسلمة على المذهب الظاهر وهو خارج من
تجويز الامام للكافر ايجاب بحوزه في القبول بطريق الاولى انهم واعترض
من وجهين احدهما قال ابن العماد ان الذي يعلم عن الامام واقره جلاف المذهب
فقد نص الشافعي رضي الله عنه في الام على انه لا يصح لوكيل الكافر في قبول نكاح مسلمة
الثاني ما ذكره من الاشكال على البيع مدفوع والفرق بينهما ان باب البيع
اوسع من باب النكاح وايضا فالكافر يتصور ان يملك المسلم في صور كثيرة
ولا يتصور ان يملك المسلمة في صورة واذا جاز ان يدخل في ملكه جاز
توكيله فيه واعتقد ذلك كما اعتقده فانه اذا اشترى من يعتق عليه فان الملك
يدوم ملهو تقدير محتمل قال فصل وصحح الصحة بما اذا قلنا يقع الملك
للوكيل وانه مختلف اجيب بانا انما اعتقد الملك المختلف فيما لا يترتب اليه
تنوف وهو العتق وهذا تعلله قال في الخادم ومادام صاحب المهمات من يخرج
وجه في جواز توكيل الكافر في قبول نكاح مسلمة من تجويز الامام له في الايجاب لا
حاجة اليه قال الواحي الخمن في كتاب الوكالة بعد تعليقه حكى وجهين في جواز
توكيل المسلم للذمي في قبول نكاح المسلمة وقياس وجه الجواز على جواز توكيله في
شراء عبد مسلم انا قلنا ان ملك الكافر عبدا مسلما لم يزل ملكه عنه لكن
لا ينفيه في ملك بل يومر بازالة ملكه عنه لذا قاله الرافعي قال وان لم يكفي الجلولي انهى
قال في المهمات وقوله انه لم يكفي الجلولي وانه لا بد من ازالة الملك يسلبي منه ما
اذا كان وقت دخول الاسلام فانه لا يكلف ان يكلف ازالة الملك بل
يكفي الجلولي لما فيه من مصلحة العتق هذا ذكره الرافعي في العدد حكما وتعليلا فاما
اذا وقع الشراء بعد الاسلام فمقتضى الاكتفاء وجهان تعلمها الامام في باب المهاداة
عن صاحب الفرع وتعلمها ايضا في الاجارة وحرر الرافعي في الشرح
ما فيها لا يكفي وذكره في باب الكتابة وغيره في المنهاج بقوله ولو كان الكافر عبد مسلم
قدره بقص وبيع عليه والنقص الذي ذكره هل معناه ابطاله بعد الحكم بصحته
حتى لو مات السيد قبل ابطاله عتق العبد او معناه الحكم ببطلانه من اصله وعلى الاول

للعلامة ابن العماد وهذا
صريح قول الشافعي في
شراء الكافر للمسلم
دون النكاح مع

فهل يتوقف ذلك على لفظ الامام او لا فيه نظر اهـ واعترض على ابن العماد في توقفه في معنى
كلام المنهاج فانه لا خلاف في صحة تدبير الكافر المسلم وانما الخلاف في الاكساب
به وقول المنهاج نقص وبيع عليه انما اتى بالعطف ولم يقتصر على قوله بيع عليه
ليتبين على ما يأتي حسنه وهو ان قلنا ان التدبير وصية نقص عليه وان جعلناه
تعليقا بصفة بيع عليه على ان في الحكم الاول نظرا فانه لا ينبغي ان يجوز للحاكم
ان يرجع عليه وان قلنا وصية ساغ ان يموت فيعتق ذلك البيع وقد
نص في الام على ان المعلس لو كان في ايام التدبير لم يبع او لاح الحيوان
بل يوقف عن بيع الحيوان وجميع الاعيان لاحتمال ان يحصل الوفاء فينبغي
التدبير في البيع والاولى ان يحمل كلام المنهاج على القديم والناظر يلون المعنى
بيع على ونقص تدبير بالبيع انهى مسئلة قال في اصل الروضة ولو
اسلمت منسولدة كافر بلا سيد الى تعلمها الى عتق بالبيع والصلح ونحوهما على
المذهب وهل يجبر على اعتاقه وجهان الصحيح لا يجبر بل يحال بينه وبين كسبه انهى
مسئلة قال في المهمات وكلامه صريح في استكساب الرقيق بيد رجل فانه غير يقول مسلم
وهذا انهى وقد ذكر في كتاب امهات الاولاد على الصواب تعالى يحعل
عند امراة نعم هذا النقل والرافعي شامل لهذا الاعتراض فانه غيرها يقول
ويكتسب له حر بيد عبد وغير البوص الى ما يتاداه انهى وتبعته الى السهو انهى
بل التعبير بالمسلم صحيح فقد يكون المسلم محرما كالحج وعمم وقد يكون احنبيا وعبد
محرم له اولها مال لا يلزم من اليد حصول الحلق المحرم كما ان اليد للرهن والمنع من
الحلق في الاية المرهونة مسئلة قال في روضة قال المحاملي في
اللباب لا يدخل عبد مسلم وملك كافر ابدا الا في ست مسائل احداها ما لاارث
الثانية اشترى جانيا فلا شراء في الثالثة رجوعه في هبته ولده الرابعة اذا رد
عليه بعيب كذا اذا قال المسلم اعتق عبدك عني فاعتقه وصححناه الثانية
اذا كاتب عبده فاسلم العبد لم يجز عما النجوم ولم يعجز وهذا الثانية فيها
تأمل قال الملك لم يزل يعتمد بالعجز وترك سابعة وهي ما اذا اشترى من
يعتق عليه ولم نعلم اسهر وصرح على ذلك في المطلب قال في المهمات وترك
مسائل كثيرة وتزيد على ثلاثين مثل احداها ان رجع بنقد مقابل فعل القيص
وفي معناه ما اذا اتلف متلف فانه يخير المشتري فاذا اخذ بدله فاختار القطع
عاد العبد الى ملك البائع الكافر الثانية اذا قطع الكافر عبدا مسلما ثبوت
له بحز الثوب عبيا فاذا ذكر الثوب واستزداد العبد على الاصح الثالثة اذا
تابع كافران عبدا كافرا فاسلم العبد قبل القبض ثم اشترى الكافر الخيار
اذا قلنا المبيع على قبضه كذا قاله الامام واستباع قبضه صححه الرافعي والامام

الكافر م

فاذا فتح دخل العبد ولم يملك المبيع المسلم وملك الكافر الرابعة اذا باع الكافر
العبد المسلم لمسلم شرط الخيار للمشتري فان الصحيح ان الملك لمن له الخيار وبالفتح
يدخل في ملك الكافر اكامة اذا باع كافر ان كافرا شرط الخيار للبائع فسلم
العبد فانه يدخل في ملك الكافر بانقضاء خيار البائع ان ادعى ان برد عليه بعيب
بالعبد بل لفوات شروط كالكتابة والخياطة ونحوها ولو قبل انه تسقط عن المشتري
دون بالعيب اذا وقع الاسلام في يده لكان منعها لما حدث عنده من السبب
المقتضي له فمع يده وبدا مثاله من الكفار عنه ان بعة اذا اشترى نماذا بعد كافر
فاسلم به اختلط الثمار وفسخ العقد كما هو مقرر في باب الامة اذا كان
للكافر عبد مسلم مغصوب منه فاعتق مسلم بعد رد على ابراء بعجز عن قبضه
فان للمشتري ان يفسخ ويسلم ما اداه الى وهو غير مغصوب فغصب قبل قبض
البائعة اذا باعه مسلم راه قبل العقد به وجد المسلم مغيرا عما كان
قبل الفسخ العاشر ان بيعه لمسلم وماله غائب في مسافة القصر فللكافر الفسخ
لتعذر ما لصير الى حصار النبي الحادية عشر ان بيعه بصيد من طعامهم بطل
ان يحرما ذكاه او غيرها قبل الفسخ رأيه كالدليل الثانية عشر ان بيع العبد المسلم
لمسلم بتعالا فانه لا يجوز ان جعلناها فسخا وهو الاصح وعلى
الوجهين في الرد بالعيب كما قاله الرافعي الثالثة عشر من باب الشرط ان يجعل
الكافر عبد المسلم رأس مال سلم ان يجعل عبد الكافر كذلك برسلم العبد
وينقطع السلم فان الفسخ جاء وجد بعد عود المسلم الى ملك الكافر على
فاسق ما سبق في المسألة الرابعة عشر وهي من باب الشرط ان يفرض عبد
الكافر قبل العيد في المفوض فيجوز للمفوض الكافر ان يرجع فيه كما جوزناه الرجوع
في الصيد على ما سبق بل اولى لان الفرض وضع للرجوع فيه شيء اما العين المفوضة او مثلها
بخلاف الصيد فانها لم توضع لذلك بل الغالب على المواهب وان كانوا اصورا عدم
الرجوع وهذا المسلم انما استثنى اداء عما على ان ما لا مثل له يرد مسلم صورة وعلى
ان المفوض يجوز له ان يرجع في عين ما اعطاه وهو الصحيح فيهما ولو اسلم في ملك الكافر
فاوضه المسلم او وهبه لولده المسلم فمقتضى اطلاقهم الامر بازالة الملك انه يكفي رده
وحسد ولا يختص جواز الرجوع بالمثال المتقدم بعضه في الاكتفاء بهما بشرطها وبحيث
ما اذا اودع الكافر عبدا مسلما او كافرا فاسلم ثم رده اليه عليهم طرد دين على
البائع او حدث به مرض يعيب ويحوج فلي نقص الوارث الدين فان الاصح
فسخ البيع فيه ويعود الى ملك الوارث متعلقا به الدين ان دين عن
وهي من باب الوكالة ان توكل في شراء كافر معين فاسره امام المسلم وظهر به عيبه

ملزم عليه الا ان يوافقه عيبه على الفسخ بخيار المجلس وانه يثبت الخيار ويجوز بشرط الخيار للمدة ولو ثلاثة ايام

واخر الوكالة ولو عاد الملك اليه فان يقع عن الموكل كما اوضحوه في باب الوكالة وحسد
فقائل ما سبق من الصور عود الى ملك الكافر ان بعة عنه وفي مرابوا
الرابعة اذا شترى العامل الكافر عبدا للمراضي بهم بتعيين بعد اسلامهما فان
قياس الموقف صحته وحسد وملك المسلم في ملك الاول العامل سابقا ملك حصته الا
بالقسمة الثامنة عشر اذا جعلا اجرة او جعلا بهم بتعيين الحال فسخ ذلك بسبب من
الاسباب التاسعة عشر اذا التقطا ملتقطا فحكمها حكم ما يلتقط شرطه
المعروف وهو اما عدم التعريف او في وقت النهب والعابر فاسلم به اتبع
كما لو كان ملكه فانه يرجع فيه فانهم صرحوا بان الهلاك بلا تفاوت كالهلاك بالتراضي
الغرور وهي مرباب الوقف ان يقف على كافر امه كافرة فسلم به تاتي
بولد من نكاح او وطء فانه يكون مسلما تبعا لامه ويدخل في ملك الكافر بسبب
تاخر الموقوف عليه ملك الموقوف عليه على الصحيح الحادية والعشرون وهي في باب
الوصية ان يوصي الكافر بما يحمل امته الكافر من زوجها الكافر فيسلم الموصى
له شرطه بهم تسلم الجارية وماتي بولد الثانية والعشرون وهي من النكاح ان
يتزوج المسلم امة كافرة لكتابي فانه يصح على الصحيح بالشروط المعتبرة وحسد
فاذا انتفت بولد فانه يكون مسلما مملوكا لسيد سلمه وهلذا لو نكحها وهو كافر
بها مسلم ان لم والعشرون اذا وطئ الكافر جارية مسلم لولده او لولده او منها
البعض فانها تنعتق اليه ويصير مستولدة له لذا ذكر الرافعي اخر الكلام على
موطوءة الاب وهو الاصح مترجم بالباب العاشر الرابعة والعشرون
اذا وطئ مسلم امة لكافر وعلل طرد اذا زوجته الامة فالولد مسلم مملوك سواء كان
الواطئ حرا او عبدا الكامة والعشرون وهي من ابواب الصداق اب
يصدق الكافر بزوجته عبدا كافرا فاسلم به ينقضي الحال بزوجي او بعضه
الى الروح اما بطلاق او بفسخ بعيب او اعسار او اسلام او فوات شرط
او بالتحالف ان دشة والعشرون من ابواب الخلع ان يخالع الكافر بزوجته
الكافرة على عبد كافر فاسلم به ينقضي الحال فسخ الخلع فيه اما بعيب او فوات
شرط او عسرها فانه يرجع الى الكافر ان بعة والثلاثون في الجنايات اذا اسلم
عبد الكافر بعد اختيار الفداء فتعذر تحصيل الفداء او باخر فلا سبيل او
عينه او صدر على الحبس فانه يفسخ البيع ويعود الى ملك سيد الكافر فلم
يباع في الكتابة كما قاله الاصحاب الثامنة والعشرون اذا قطع الكافر اذن
ملك الامام وكانت العبيد اطفالا او نساء او عبدانا فاسلموا بالاستيلاء
او بالتبعية بهم اختيار العلماء الهلاك قياس المذهب ان للامام ان يرضخ
للكفار عما حز لتقدم سبب الاستحقاق وهو حصول الوقعة وحصول

الاختيار المفضي للملك على الصحيح الى تسعة والعشرون من ابواب العشرة ان يكون
مشركا فمرتد ومسلم وكافر عبد مسلم او بعضهم مسلم وبعضهم كافر فيقسمون وقتما
العشرة افراز فعاش المرهف بعضي الحوار وحينئذ فيدخل المسلم او بعضه في
ملك الكافر اللاتي تولد من ابواب العتق او بعض نصيبه من عبد مسلم فان
الباقي يدخل في ملكه ويقوم عليه كما تعلم في السعي مشروحا المهذب عن النعوي وافتى
عليه اكادمي واللاتي اذا اسلمت ام الكافر به ولدت من زوج بكاح او زنا
فلم يزل الملك فانه يدخل في ملك الباقي من والدتي من ابواب الكتابة ان
مكاتب الكافر عبد المسلم او كافر اسلم ثم اشترى المكاتب عبدا مسلما او مات
امة المسلم ولدت من بكاح او زنا ثم تحرر نفسه فان امواله تدخل في ملك السيد
ومن جملتها المسلم الذي استولاه واولاد امته الباقي واللاتي من امهات
الاولاد ان قيل متولد به لم يات تولد من بكاح او زنا فانه تكون مملوكا وبثبت
له حكم امه انهى كلام المهمات واعترض من اوجه احدها ان شيئا من هذه
الصور داخل في صور العامل فالصور الست الاولى والتاسعة والحادية عشرة
والثاني عشر راجعة الى الرد بالعيب لان كل شيء اقتضى فسخ البيع كان
في معنى الرد بالعيب والصورة العاشرة راجعة الى الرجوع بافلاس المشتري
والصورة الكملة للثلاثين راجعة الى ما اذا اكاتب عبده فاسلم ثم عجز ثم
نسي وارتد فان الحكم والمعنى الثاني قوله في الصورة الى اخره ولو قيل انه
ممنوع على المشتري رد بالعيب الى اخره اعترضه ابن العماد بان الاسلام صنع كالب
ملا ممنوع به الرد وليس كما اذا اشتراه شرط انه كافر فخرج مسلما فان هناك اشترط
وهنا لم يشترط فانه النقص الحاصل بالتعلق بالشوف فانه لا يمنع
الرد الثالث ان ما اشتملت عليه هذه الصور بعضها غلط منها الثاني
غير قبيح اذ لا محذور في ذلك لانه يودي الى دخول المسلم في ملك الكافر
باختياره من غير ضرورة وهو واضح وقوله الرابع بعد الوجه الرد بالعيب
لا يلزم من رد الوجه ان يكون صالحا لكل الحوار كالرد بالعيب والفرق بين الرد بالعيب
والتعالق ان الرد بالعيب ضروري بخلاف التعالق ومنها الرابعة عشرة قال
الظاهر امتناع الرجوع على المفلس الكافر كما قاله في الخادم لانه اختياري بخلاف
رجوع الصداق وبحور وبخالف الرجوع في الهبة لغوه شبهه الاب في مال
ولده ولزام قد يقصد بالرجوع اصلاح مال الولد ولا كذلك المفلس وان
الرجوع في العين المقرض انما يجوز ما دام المقرض باقيا بحاله وهو هما عند قال
ان مالك لم يرد مثل صورة عجيب لان هذا انما هو عند تلف العين المقترضة

او عند

او عدم احتمال المقرض الرجوع وغيرها وهي اذا اختار الرجوع وعينا استحالت
المثلي فكيف يصح البيع على ما يستحيل من التصوير ومنها ان دخوله في ملكه فاسد
للوكيل كما اوضحوه في بابه استشكل فان ملخص الذي ذكر في بابه انه اذا وقع
للموكل فللوكيل من الوكيل والموكل الرد ولو رضي الموكل به امتنع على الوكيل الرد
ولو رضي به الوكيل لم يمكن بعد ذلك من الرد لكن للموكل الرد ان بقيت السلعة
او صدق البائع عليها واذا ثبت للموكل الرد فرد فذاك وان لم يرد استمر ملكه
فكيف يقع للوكيل واجيب بان صورة المسلم اذا تعذر على الموكل الرد بان
لم تبقى الوكالة ولم يصدق البائع عليها فان الراجح في زمان الروضة انه يرد على الوكيل
وحينئذ ينتقل الملك من الموكل الى الوكيل ويدخل في ملكه لكن علله في الشرح
والروضة برد الموكل على الوكيل بما اشتراه لاداء الدين مما لم ياذن فيه الموكل فانظر والبه
وهذا التعليل لا يطابق الحكم فتامل وقوله وفيه عود الملك الى الكافر
قال ابن العماد انه خطا وانما فيه الابطال اذ لم يقع للوكيل ومنها ان بعض
وهي مسئلة العراضة فان ما قاله ابن الرفعة اذا زفان فلنا بيع امتنع كما
تمتنع بيع المسلم من الكافر قال في الكفاية وعلى القول بالانزفاع فقد يدعى ان الملك
لم يحصل اذ الملك انما يثبت بثبوت ملك العامل الا ان يلتزم ما اقتضيه
للملك ولكن كان الرجوع فيها ومنها الثاني عشر اذا اثبت الكافر
انه ملكه لا يقال يرجع فيه وانما يقال ما خرج فان البينة كشفت انه كان ملكه
قبل الاسلام فلم تجد له ملكا على مسلم وقوله ما يهمر حوا ان التملك
بالالتقاط كالتملك بالقرض بطائق النصوص البينة والذي ذكر في تصوير هذه
المسئلة ان الذمي لا يمنع من الالتقاط في دار الاسلام وان اللقط يلتقط للتملك اذا
كان غير مميز او كان ممن يهب وعلى هذا فلو التقط الذمي رقيقا على الوجه
المذكور مقتضى اطلاقهم انه يملكه بعد التعريف شرطه وهو ايضا ضعيف لما
ذكرناه في القرض من انه صرح جوابان التملك بالالتقاط كالتملك بالقرض وقد ينا انه
لا يجوز التملك بالقرض لانه اختياري وكذلك يمنع التقاط الرقيق المذكور انهى
وهذا كلام عجيب فان ما قاله في المهمات معقول واضح فان قوله ملتقط يسلم
المسلم والكافر فيصح الالتقاط اذا قلنا بجواز التقاط الذمي في دار الاسلام
وبجواز التقاط الرقيق بشرطه فاذا تملكه الملتقط بعد الاسلام ثم اسلم هو اثبت
الكافر انه كان ملكه ورفع فيه استفاد من ملك الملتقط الى ملك مالكه الكافر الذي
اثبت ملكه بعد وقوله صاحب المهمات ما ذكره الرافعي في المغنى عليه
وهو امتناع الرجوع في المقترض بعد الاسلام ممنوع في المغنى وهو رجوع المالك
الكافر بما تملك بالالتقاط فان الهلك بالالتقاط كالهلك بالقرض واذا تقرر ذلك

صح ان يعال رجع فيه وقوله والكلام اذ حول المهات فانهم رجعوا الى اجزاء كتب بطائق
التصوير هو الذي لا يعقل وقوله ولذلك يمنع النقاط الرقيق المذكور ممنوع
فان النقاط المحكوم بكفره غير ممنوع من النقاطه للمسلم ولا للذمي شرط فكان ينبغي
ان يقول وكذلك يمنع من الرجوع الى العبد الملتقط بعد ملكه واسلام العبد بل
يرجع الى بدله ومنها الحكم للعقد فانه يملك في الدوام والكلام في التملك ابتداء
وتصوير الوقف بالكافر فيه يقتضي انه لا يجوز وقف المسلم ابتداء على الكافر
قال ابن العماد وهو صحيح فان قلنا الملك للموقوف عليه فان قلنا لله تعالى لم يمتنع
كما يملك المباح بالاحياء صحيح فكذلك بالوقف ايضا وقد صرح صاحب الشامل
الصغير بانه يصح وقف المسلم على الكافر ويفرق بينها ويكتب له وقف بطل وقال
الادرعي يجب الجزم بانه لا يصح وقف المسلم عليه لتخلفه ومنها الخادم والغرس
قال الخادم ما اطلعت في الوصية عجب انه ان اسلم قبل الموت يقتضي المنقول
بطلان الوصية وان اسلم بعد الموت فالقبول تبين انه ملك بالموت على
الاصح وحين الموت كان كافرا وهذا بعيد هو ما ذكروه فيما اذا اوصى للكافر
بعبد كافر فاسلم العبد انتهى وقال ابن العماد لا حاجة الى تكلف التصوير
المذكور فانه لو اوصى له بكافر ثم اسلم قبل صح كما لو اوصى له بمسلم فاذا قبل امتنع
بالاباء الى ان مات وفيه نظر معروف مما رجعنا كلام الخادم المتقدم قبل ومنها
الغائب والغرس قوله ان نكاح المسلم الامة الكافر صحيح على الصحيح
من غرب الغرب قال المسلم الحر لا يحل له نكاح الامة الكتابية قطعا وكذا الارقاء
للعبد المسلم نكاح الامة الكتابية على المشهور ومنها ان بعد والغرس
قوله بعد اعتبار العدالة قال ابن العماد الظاهر انه خطأ ان العبد مبيع على كل حال
قال الغزي انه مسلم فلا يبقى على ملك الكافر فلا فائدة لاختيار العدالة الا التعليق
بالفسخ والسيد لم ان يمسك الفسخ ويعطي الارش من غيرها ومنها التاسعة
والعشرون قوله فيما لو مشى الى اجنبي مردود بل فيما لو مشى الى اجنبي ليرضع لهم
من غير الفسخ قال فيما لو مشى المقول فيما اذا قال الامام فدتني على قلع فلم منها
حارية فصبت بالله ولم يكن فيها الا حارية فاسلمت لم يعط للكافر قيمتها
بل يعطى قيمتها او اجر مثلها على الخلاف فيه قال الا يعطى الحارية مع استحقاقه لها بالعقد
الثاني فلان لا يعطى الرضيع الذي لا عود فيه اولى وقوله فاسلموا الاستعلال
يوهم انه يصح استعلال الصبيان بالاسلام وهو خلاف الصحيح كذا قاله ابن العماد
وهو قول الخادم ايضا وفيه نظر بل الظاهر من بعضهم فاسلموا الاستعلال
ان كان من اهل الاستعلال وهم النساء والعبيد او التبعية ان لم يكونوا من
اهل الاستعلال وهم الاطفال ومنها التاسعة والعشرون قوله وفيما

القسم

القسم افراز فقياس المذهب الجواز مطلقا وان قلنا ان القرعة تحدد الملك على المسلم
بعد عروض صحة ان يتصرف كالهبة والتصدق بالمسلم على الكافر وان قلنا لا يتحدد
الملك لم يحصل اشتداد او انما هو في الدوام وايضا فانه قد حوطت بازالة الملك
او لان الحصة التي يملكها المسلم قليلة تكون دخول الكلب لو ملك فيها
شايعا الرابع اهل صورة اخرى معنى ما استثناها احداها اشترى
الكافر عبدا كافرا فاسلم امامه مثلا الى اجله ثم ولي العبد لاجنبي ولم يدرك الاجل
حتى اسلم العبد وعلم المشتري الحال فاختار الفسخ وفسخ رجع العبد الى الكافر
ابتداء وكذا الحكم في كل ما يحب على المشتري الاخيار به الثاني اشترى الكافر
دارا او جعل اجيرا عبده المسلم عبده او عبد الكافر فاسلم عبد الاجير
او الدار والفسخ الاجارة فيعود العبد الى ملك المسلم الكافر فيه
الثالث اذا باع المريض الكافر عبده الذي اسلم في حياته فاسلم عبد الاجير
الكافر فمحاباته فاسلم عند المشتري ومات الكافر ولم تخرج الورثة الزائد على
الثلث فانه يعود البهم ويملكونه ابتداء الرابع لو دخل الكافر امته الكافرة
كافر فحملت منه ثم اسلم الزوج صار الحمل مسلما باسلام ابيه وصار مملوكا للسيد
كذا استثناها في الحاوي وفي استثنائها نظر فان الولد لم يخرج عن ملك الامة
حتى يقال ملك المسلم ابتداء الخامسة اذا اتت امة مكاتبه بولد من نكاح او
زنا بعد ان اسلم لم يحنث فانها وولدها ينتقلان الى ملك السيد ان ادى
لو باع عبدا المسلم لمسلم ثم اختلفا في صفة المبيع وتحالفا وفسخ العقد
فتحالفا والفسخ البيع او فسخ الحاكم فانه يعود الى ملك الكافر ان لم يوص
له بمن يعتق عليه او يوهب له فيقبل وينقض الثامنة ان يطلع دمية من
زوجها الذمي على انه المسلم الذي يملكه فيصح ويدخل ملكه ويعتق عليه كما لو
اشتراه التاسعة ان يصدق مسلم دمية انها او انها المسلم فانه يصح ويعتق عليها
العاشرة لو اقر بحر مسلم في بدعة ثم اشتراه لما ذكرها السحار هنا وتسامحا سماه تلميذه في
مسلم قارح وكان الزوج يحوز سبع القز وبيعه الدود وسواء كان مبنيا او حيا وسواء
باع وزنا او جزافا صرح به القاضي الحسين في فتاويه انتهى وقال في المهمات وما نقله
عن القاضي من جواز البيع وزنا نقله في شرح المهذب عنه وعن احد بن داود على انه اختلاف
فيه وليس كذلك بل الصحيح المعروف انه لا يصح بيعه وزنا لان الدود الذي فيه
تبع معه فقد اذن في بيعه تبعا وهو القز وقد حرم به الربا فيه اذا جزافا
وتبع على البور وقال لا يجوز للمسلم القز وفيه الدود حيا ولا مبنيا لانه يمنع
معرفة وزن القز بعد خروج الدود ويجوز هذا كلامه وصرح به ايضا هنا اي في البيع
مخصوصه حاعاف كذا منهم الامام في باب النهي عن بيع الغرر والمجاملي في الروضي

www.alukah.net

في الكلية والمحلى وشرح الوسيط وابن الرفعة في الكفاية اشهرها واعرضها ان العادة ان
اطلاق منع البيع وزنا يحمول على بيعه في الدقيق كقولك اشتريت منك حنطة ارطالا من
القمح دقيقه تلك المحمول على الثلم اما اذا اكال بعد حنطة ارطالا من هذا الصبر
فلا يمنع بوجه لان الوزن اذا كان لا يزيد المبيع جهالة لم يمنع الا في باب الربا فانه
لو باع الكبائر وزنا لم يجز وليس القمر مكيلا وليس العلم فيه جهالة المقصود بل لان
انه يجوز بيعه جزافا والدود الذي في باطنه بازل منزلة نوى التمر فكما يجوز بيع التمر
جزافا ووزنا لذلك يجوز بيع ما شوهد من القمر جزافا ووزنا وان كان المقصود
مجهولا وليس هذا كاللبن المحلوب مالما فانه لا يصح بيعه وزنا ولا جزافا كما مر بيانه
في اصل الروضة والفرق من وجهين احدهما ان اختلاط اللبن كما هو موجود اليه بخلاف
الدود في القمر فانه مرور الزمان ان الدود بعد خراجه من القمر قبل
الطبخ بخلاف اللبن فان تميز الماء منه ممكن فظهر بذلك ان المذهب جواز بيعه
وزنا وجزافا واما يمتنع بيعه في الدقيق لعدم انضباط المقصود وراء العلم في
المبيع ان كانت الجهالة لم تجز بيعه جزافا ولا وزنا كما لا يجوز بيع تراب المعدن
جزافا ولا وزنا وان كانت العلة الوزن لا تجز جهالة حتى تكون علة في المنع نوضح
ان الصواب الصحيح وان اطلق المنع اطلاقا محمول على الخلاف ان ثبت مسئلة
صح بيع القمر وفارة المسك خلاف مبني على الخلاف ان ثبت في ظهارة له لانا
قاله الرافعي قال في المهمات والذر هو البيض وروح الجواز فيه على العلوق
بالطهارة ان كان لا يوكل لاجل انه يخرج منه القمر وهو الدود والقمر يجوز بيعه
وهذا الخلاف يطرد في كل بيض لا يوكل اذا جاز بيع القمر الذي يخرج
منه الدود كالسمك والصغير بخلاف الرخم وغيرها لان هذا البيض لا يوكل
وشرط المبيع ان يكون منتفعا به وهذا الذر ذكر انه قد صح به طوائف كثيرة من
اصحابنا منهم ابن الصباغ في ان ملحق باب النهي عن بيع القمر يقال واما
بيض ما لا يوكل لحمه تفيد وجهان بنا على منيه احدها انه نجس فلا يجوز بيع
الاكل اشبه وذكر القاضي ابو الطيب في تعليقه يجوز وكذلك ان شيخه في الجملة يقال
ان بيض ما لا يوكل لحمه من الطيور الذي يجوز بيعه في ظهارة منيه ما لا يوكل لحمه والدليل
المتوسط في المسألة الثانية عشرة من الباب الثالث يقال وهكذا ابيض ما لا يوكل لحمه
اذا كان فيه منفعة وذلك بان يحضن تحت طير حتى يخرج منه وجهان بنا على ظهارته
انه وهكذا الذي ذكره المؤلف يقال واختلف اصحابنا في بيع دود القمر وبيض
ما لا يوكل من الطيور المحكوم ببيعها كالصقر والباز الى اخر ما ذكر ولما تكلم الروياني
رحمه الله على هذه المسألة في شرح المهذب ونحن نذكر الى اخر ما يجوز بيعه وحكى

وجهان م

التي يجوز بيعها كالصقر والباز هذه الطيور وكذلك القاضي يحيى ان الدجاج حلال وبيض القمر وبيض ما لا يوكل لحمه من الطيور م

وجهين مطلقين هكذا والمأخوذ من المصنف من الطيور التي يجوز بيعها فيما ذكرناه
هو الصواب المعروف انه لا فرق بين ما يجوز بيعه وبين ما لا يجوز مما
لا يوكل كالرخمة وغيرها وفي المجموع الوجهان اصحهما جواز بيعه لان الكلاف
منتفع به كما ذكره المصنف وان الاصحاب على ظاهره لهذا البيض وبحاشيته والكلاف
هو شامل لهذه كلامه وقد علمت ان ما قاله حطا صريح بخلاف المنقول والمعقول
وكانه لم يرد هذه المسألة الا الرافعي والنووي في المحرر فانهما اطلقا الخلاف فتوهم
انهما اراد النووي بذلك اشتراط المنفعة والمبيع انه كلام المهمات
واعرضها الوسط من وجهين احدهما ان ما قاله النووي ليس بخطا بل صواب
وانما الى المعترض من وجهين احدهما ان ما قاله لا يصح بيعه وزنا ولا جزافا كما مر به
النظر الى القمر المنتفع به دون غيره وليس كذلك لما تبين واصل كلام هو
الامام قول القاضي ابي الطيب في تعليقه وبيض ما لا يوكل لحمه فيه وجهان
احدهما نجس والاصح ليس بنجس وكذلك منيه ما لا يوكل لحمه فيه وجهان فان قلنا
نجس لم يجز بيعه وان قلنا طاهر جاز بيعه لانه ينتفع به فان يجعل تحت الدجاج
ليفرخ وينتفع به وكذلك وبذره مثل بيض البازي والصقر وان هذا هو حكى
الوجهين في بزر دود القمر اصحاب المهذب وان ما ذكره احد والد ملك
كلامه مع انه مسلما اذا على هذا فعبارة الشيخ ابي حامد في التعليق في باب الهبة عن
بيع القمر فاما بيع دود القمر حيا فانه جائز عند طهارته وعند
الدارمي كان يفتي ببيض كل ما لا يوكل لحمه لتحصل منفعة بالتخليل
اذا بيض طاهر قيل له فان لم ينو ما لا يوكل لحمه قولين فقال فهو على ذلك الاصل
هذا لفظ التعليق وعبارة الامام وبيض ما لا يوكل لحمه يخرج على الخلاف في
منيه الحيوان الطاهر العين المحرم الاكل وقال القاضي الحسين نفاه ولو بيض ما لا
يوكل لحمه جوابان بناء على العلوق بطهارة منيه ان حكمنا بطهارته فالبيض طاهر
يجوز بيعه والا فلا انتهى والحاصل ان طريقة القاضي ابي الطيب تقتضي قصر الخلاف
على بيض الطير الذي ينتفع به وتابعه على هذا من تقدم ذكره وطريقة القاضي الحسين
والمأخوذ تقتضي العموم في بيض كل ما لا يوكل لحمه وهو ما اليه المصنف وزاد في
تنقيح الوسيط فركب الطهارة فحرم بان الاصح طهارته بنا على الاصل المركد وان
الاصح حل الاكل ايضا واذا جرى الخلاف في الاكل فلا فرق بين الصقر والرخم نعم
نرجح حل الاكل فيه نظر واذا حكمنا بالطهارة مطلقا كما ينبغي عمل كلامه متعذر فلا
شك ان الخلاف في حل الاكل جار في بيض ما لا يوكل لحمه من الطير الجيد والجيد دون
وشام ابيض ونحوها وتخصيص بيع بيض ما لا يوكل لحمه من الطير بلا وجه اصحهما
عند النووي في المجموع الصحة مطلقا وبانها عكس وقالها وهو قول القاضي ابي الطيب واتباعه

ان كان يسمع نفرة صح والا فلا الثالث الدم والشعر ما يحور سعره بطرح والمعتبر في نفوذ
سلبهم الرائحة ها انه لا يحور سعره كالدم والمشيمة في البهيمة الذي لم يعلف الصيد
واما المعلم والفرخ الذي يمكن تعليمه الاصطياد فقد اسهر دعواه ان النذر
سعلم الاصطياد غير معروف وقال ان العادات ما اعترضه في المهاف
مردود بما انه اوصى احدها ان هؤلاء الجماعة الذين نقل عنهم لم ينفوا الصحة فيما
سوا ذلك بطريق التصريح بل بطريق المفهوم والمفاهيم انما تعمل في الغاط
النادر فتطل ما ادعاه من مخالفة المنقول الثالث ان اصحاب سنوا ذلك على
الظهارة وهل هو جزء والنفع موجود ايضا لا ذبيحة ما لا يؤكل لحمه وان كان يسمع
بقدحه له منافع كثيرة باعتبار دخوله في الاكل وبه ومن راجع كتب الطب علم ما فيها
من المنافع وكل طاهر منتفع به يحور سعه الثالث انه جعل حكما وقع شبيه
في دعوى التغليط وهو ان بعض ما لا يؤكل لحمه لا يؤكل وليس كذلك بل نص
على القول بطهارته ما كول بالاجماع على ما نقله النووي في شرح المهذب في باب
النجاسات وحرمته اما القول في الجواهر وجواز الاكل مستفاد من قول الشيخ
ابي حامد في التبصرة وكل طاهر جاز اكله جاز بيعه اكل وراثة بعض الاشياخ
بكل على النووي القول بجواز اكله وليس معه مستند من النقل بل ادعى انه جزء
من حيوان غير ما كول فلا يؤكل وما قاله مردود فانه ينتقض بامور منها ان الادمي
فانه خرج من غير ما كول ومع ذلك يؤكل ويحل شربه وبيعه وكذلك ليس الانسان
وهو انجس الحمر الاهلية فانه طاهر عند الاصطخري ويحل عنده شربه وبيعه مع كونه من غير
ما كول واذا جاز شرب هذا اللبن عند الاصطخري لجواز اكل بعض ما لا يؤكل
لحمه اولى ان النفوس اليه اميل لكونه غير مستقذر بخلاف لبن الانسان وكذلك عسل
النحل فان بعضه يكون بالمج وبعضه تستحصل من الحوف كما تستحصل اللبن من ضحه
وقد صرح الغزالي بذلك واما المسك فطاهر يؤكل مع كونه قد خرج من غير ما كول
لان الطيب من حال الحياة لا يؤكل ولهذا الحق بالحياة الجزء المنفصل من الحي والجزء
الذي من الحيوان انه لا يؤكل في حال الحياة وايضا فالبيض ما كول مع انه يخرج من
غير ما كول وهو النجم فانه ادعاه من مخصصات البيع ما ستعرفه او الفرخ لا بيض على
فاعدة المذهب فان بعض الصقر مثلا اذا خضت تحت غير بائضة لا يقع الخوف
عالبا وان كان يتبع غالبا فقد يجد طائرا محضونة وقد لا يجد فيكون قد اخرج من
بيع الغرر والغرر ضرر وقد نهى عن بيع الغرر نعم ان اعترض به خطأ صريح
مخالف للمنقول والمعقول نعم في الذخائر وفي الكفاية ان بعض ما لا يؤكل لحمه
يؤكل وان نقل بطهارته والقياس ما في شرح المهذب لكونه لا ضرر في اكله انتهى وفيه
شطط وشاهد منها قوله ان المفاهيم انما يعمل بها على الغالط في الغاط النادر

لا يعلم

منسوخ

ممنوع بل كثير من المنابذ التي لا يحصى انما اخذ حكمها من مفاهيم المخصصات والاجماع على
مفهومات المصنف كما ذكرها الامكاني ومنها قوله ان بعض ما لا يؤكل لحمه
له منافع باعتبار دخوله في الاكل وبه الى آخره فقد اسقط انه لا تطرد المنافع المذكورة
في الخواص كما ان تلك المنافع انما هي لما لا يؤكل كما يجري الرابع في الكلام
على بيع الخفاش ومنها ان بعض ما لا يؤكل لحمه ما كول بلا خلاف على
القول بطهارته ممنوع فقد نقل المهاف عن ابن سراقة المصباغ وعن الصحيح
الصحيح انه لا ينتفع به في الاكل على القول بطهارته وتقدم في الكلام في باب النجاسات
على الاقوال والمتقول والراجح في الجزء انه لا يؤكل بل نص ان فرع الادمي حرام او طاهر
في عدم جواز الاكل فانه قال وما فصل من صيد لا يؤكل لحمه وداه ولدها يفدى
ما اصاب من بضعه وما فصل من صيد لا يؤكل لحمه او اصاب من بضعه لعله انتهى ومنها
قوله لان الادمي الى آخره ممنوع قال لان الادمي خرج عن القياس لكرمه الادمي اولا
يليق بكرامته ان يكون من جنس ما يصح الحاق غيره به ممن ليس في معناه ومنها
قوله ولبن الاتان الى آخره مردود فان الاصطخري انما قال بجواز شربه لانه كان
حلالا قبل تحريم الحمر الاهلية لم نسخ حل اكل لحمها فبقي اللبن على ما كان على قبل النسخ
والنسخ لا ينسخ قياسا وبعيد ان ليس معنى امر ما اوصى للوارث الا امر بين لم نسخ وذلك يأتي للوارث ص
بحديث لا وصية الوارث فبقي غير الوارث من الحمار على ما كان على وصف غير
الاكل ليس كذلك ومنها ادعاؤه ان النفوس الى اكل بعض الحيات والكلاب
والبوم ونحوها اميل مستدل لبن الاتان وان كان غير مستقذر دعوى ممنوعة وفي عند
كل من لبه ومنها قوله ان المسك خرج من غير ما كول يلزم منه عدم حل لبن الضان
لانه خرج من غير ما كول وهو عابة النماجة وقوله ان النمر يخرج من الضبع وهي غير
ما كول ان سمع واذا علمت ما ذكرناه علمت ان ما اعترض به قوله مخالف للمنقول والمعقول

مسئلة النجس الذي يمكن تطهيره كالثوب النجس والخشبة النجسة والاجر
النجس بملاقاة النجاسة يعفى عن يسيره لان جوهرها طاهر ذكره الرافعي عند بحث كلام
قاله الرافعي قال في المهمات واعلم انه اخر بقوله بملاقاة النجاسة عن الاجر المعجون
بالزبل فانه لا يمكن تطهيره كما عرف في كتاب الطهارة وحصر فلا يصح بيع ولا مرمر
ذلك فاد بيع الاشياء المبنية كالدور ونحوها مما عمت به البلوى ولا عرف
فيها نجس بملاقاة النجاسة من المعجون بالبعر نجس وبيعه لكنه اذا عفي له لم
تجر بعد الطبخ اي اذا لم يكن رخوا فانه لا يطهر الا اذا دق وصار ترابا فيصير
على الخلاف الرخو فانه يطهر وهو على هيئته كما ذكروه في الطهارة ومع ذلك يصح بيعه
الصحيح لامكان التطهير انتهى واعترضه ان العادات وحسن احدها قوله انه لا يصح
بيع الدور المبنية بالاجر النجس ممنوع لان البيع يقع على العرصة وعلى ما تشتمل عليه الدار

شبكة الألوكة
www.alukah.net

والاوراق والاخشاب والطين المتنجس به وعن بدنه وكالاجر النجس بدخل شيئا فشيئا ثم ورد ذكر
ء الى ذهب نحو نصف الماء بدخل شيئا فشيئا حتى الطاهرات واعتفر بدنه كاندر مصالح
كالحيوان نصح سعيه والنجاسة في باطنه وبترك كلام الاصحاب على ما اذا بقي الاجزاء غير
الماء قوله انه لا فرق بين ما يحس بملاقاة النجاسة من المعجون بابقي وبين غيره لكنه
اذا دق وصار ترابا لم يقبض عليه الماء فانه يطهر ظاهرا لا شك فيه ويدل له ان الاجر
المعجون برماد النجاسة او غيره من الاعيان النجسة التي لا يأكلها الناس يطهر ظاهرها
ابدا سواء سحق بعد صب عليه الماء ام لم يسحق لان عين النجاسة سابرول بصب
الماء ولا يغيب اجزاءها اجزاء الماء كذلك تراب المقبرة المنبوش لاجل يطهر من
ابدا اولا لكن لو جعل عجينا في مكان بعد استحالته وصار ترابا واختلط
بغيره لم يكف بطهر بذلك التغير بصب الماء عليها بل يسقل ترابها ويدل صح الاصحاب
بان النجاسة العينية اذا اختلطت بغيرها لم يكف بطهرها لان اجزاء العينية لا تغيب
في اجزاء الماء قال وراءت كثيرا من العالمين يقولون بنوشهم في تراب المقبرة المنبوشة
اذا نزل عليها المطر انها تطهر وبجوز الصلاة عليها وهو خطا صريح واما الاجر المعجون
بنجاسة حكمية كالبول فيطهر اذا سحق وصب عليه الماء ولم يتغير بلون النجاسة
ولا طعمها ولا ريحها وان لم يسحق وصب الماء على ظاهرها ودخل الماء الى باطنه
بطريق السراية كالوجه كما قاله الشيخ نجي الدين دقيق العيد عدم طهارة الباطن
ودليله لا يكفي في التطهير مجرد الشرب بل يشترط جريان الماء خلاف النجس
فانه يكفي فيه شرب الماء النجاسة والاكل بملاقاة صب الماء على باطنه بعد السحق ولا
تقاس بذلك على اللحم المطبوخ بالنجاسة حيث اكتفي بغسل ظاهره على المصرح
اللحم امكن ايصال الماء الى باطنه بطريق الورود تعفى عنه بخلاف الاجر ونحوه
ودعواه ان ما قالوه في المهمات خطأ صريح الى ما ذكره غير صحيح بل هو الخطأ
الصريح انه مخالف لصريح قول المهمات انه لا فرق بين ما يبع نجس ومن غيره
ان غيره نسهل ملاقاة الماء اذا خلط بعين النجاسة العينية وليس مراد بذلك انه صح بعد
نار الاجر المعجون بالزبل بما يمكن تطهيره بل المراد المعجون بالمابع النجس
النجاسة الحكمية وقوله فيه بين غيره المراد به نجس بملاقاة النجاسة من غير عجن
فرع مالا يمكن تطهيره كالحنطة واللبن والارز اذا تنجس لا يجوز بيعها لكن قال
الرافعي قال امام الحرمين لو سقي الزرع المتنجس بمي بيع حلاف مبني على انه هل يمكن تطهيره قال
قلنا لا يمكن وهو الاظهر امتنع بيعه وان قلنا يمكن امتنع ايضا على الاصح هذا ترتيب
الاصحاب وقال ان قلنا يمكن تطهيره جاز بيعه وكلام غيرهما زاد الروضة
هذا الترتيب غلط ظاهر وان كان قد جرى عليه كثيرون الواجب القطع بانه
يمكن تطهيره انتهى قال في المهمات فيه امور احدها ان الرافعي في الشرح الصغير

حكى الخلاف المذكور في طهارة الادهان كل مايع كالخل والدبس قال ولا يصال الماء الى
اجزاء التراب والتخلل يمكن والغالب الطاهر على الاصح فلا يضر بقاها هذا العظم
وهو ضعيف لانه ان كان الماء قليلا فلا تصور ان يرد على جميع المايع الا وهو متغير
لاختلاطه بخلاف الدهن وان كان كثيرا فحيث نزول اسم المايع خرج عن
المقصود فان العرض تابع ان يطهر ويسمع به على حاله فاذا زال الماء ورد
وكيفيه طهارته على ذلك الوجه ان يراق الدهن في قلتين من الماء ويحرك اشد تحريك
حتى يصل الماء الى جميع اجزائه قاله في شرح المهذب والصواب انه ان اورد
الدهن على الماء اشترط كون الماء قلتين وان اورد الماء لم يشترط كونه قلتين
بل يشترط فيه الغلبة للدهن كما في غسل سائر النجاسات مالها اعتماد
الطريقة الى صعوبة اي الرابع وفيه وجه ان المسح قد اجتمعت فيه شروط الصحة
لان الفرض انه طاهر العين غير انه متنجس والنجاسة الطارئة لا تمنع الانتفاع به
بقوله وكيف يصح بيع ما لا يمكن تطهيره تحرير دعوى لانا لا نسلم ان
واعترض في الامور كلها اما الاول فقال ان العباد التغير الذي لا ينفي
عنه رايحة ولقد اجرى في الغسل المتغير بالسدر في غسل الميت ان الماء
زايل عن الطهورية وان تغير لكن في شرح المهذب انه لا يمكن تطهير غير الدهن
قطعا واما الثاني فقال ان العباد انها ان ما قاله الرافعي لا يستقيم لان سائر النجاسات
يكفي مرة بالصب والدهن على ان الرافعي لا يطهر بمجرد الصب بل لا بد فيه من التحويل
وقد ذكر ربان المياه ان الماء القليل اذا ورد على النجاسة وهي عينية يتنجس
قطعا وهذا لا شك ان الفرض انه لا يطهر بمجرد الصب عليه لكن يمكن توجيه ما
ذكر بان تحريك الدهن في الماء يصل الى باطنه كتحريك الماء القليل في جوانب
الاناء النجس واداره فيه ليطهر قال ومحل ما ذكروه في الدهن النجس اذا تنجس
بما يمكن فصله عنه بالماء كالبول ونحوه فان تنجس بما لا يمكن فصله كودك الميتة لم يطهر بلا
خلاف وقد ذكرته في الكفاية واما الثالث فقوله ان النجاسة الطارئة لا تمنع الانتفاع
ممنوع بل تمنع جواز الاكل الذي هو اعلا منافع المبيع لم انه يقع على اعتبار الطهارة
فلا تنفعهم الاعتراض بامكان الانتفاع به بالاستصباح وطلي السفن ونحوها
وتعليط النووي لهذا الترتيب انكر على الشيخ تاج الدين الفزاري ايضا وقال انه مع
مخالفته لنقل الجمهور يخالف القياس فان النجاسة عندنا تمنع صحة البيع وان
وجدت المنفعة وكذا انكر صاحب الذخائر انصافا قال انهم سووا الوجهان
على جواز الاستصباح بالدهن النجس وهو ضعيف قال الكرماني جواز الانتفاع
به لا يدل بخصوص وهذا لا ينطبق على بيع مع الكلب نجاسته كالكلب والخنزير
واعترض على صاحب الذخائر ايضا بذلك على الكلب والخنزير بان الريب

ونحو متنجس فانه يطهر في الحال بالكلية والشرط فانه نجس العين والتعليق
البند بحران قلنا ان الدهن لا يقبل التطهير فان كان معظم الانتفاع به لم يطهر كالدهن
النيز حاز بيعه وحمها واحدا لجواز الانتفاع به وان كان معظم الانتفاع به
قد ذهب كالزيت فان المقصود منه الاكل فهي حواز بيعه وحمان اشهرهما ذهاب العين
من الطريق التي حومرا في الوسيط وعلطها البوري وتستثنى مما ذكرنا مرعدم
امكان تطهير المايع والدهن صوران الاولى الدهن النجس بغير ودك
الميتة اذا انصب ثوب ونحوه عسل ذلك الثوب طهر الدهن الذي
فيه قطعا وكذلك الصبغ المتنجس اذا صبغ به ثوب ثم غسل وكذلك الميتة
اذا نجس وقع في الثوب ثم حب الماء عليه طهر وليس ذلك من التحامات
العين بل هو عين متنجسة تطهر بورود الماء كما يطهر الثوب النجس بالغسل
اذا نجس فطريق تطهيره ان يلقى في الخل فاذا تربه الخل وصار في الطعم جاز
اكله كما صرح به الماوردي في شرح الموطا ووجهه ظاهر انتهى كلام ابن العماد
وفيه نظر مسئلة لو اراد اتخاذ الخل ليصطاد به اذا اراد ولا يصطاد به
في الحال او ليخلط الزرع او الماشية اذا صار له وحمان اصحهما لا يحرم كذا
ذكره في شرح المهذب قال في المهمات وهذا الكلام مشكل جدا ان كان
صحيحا فان الاقتناء للصيد جائز بالاتفاق وتدبيره اجرى ايضا جائز على المعروف
فكيف منعوا هذا انتهى واعتمد ابن العماد في المنع فيه واضح فانه لا حاجة له
في الحال الى الصيد والاقتناء انما يباح عند قيام الحاجة والحاجة المتوقعة ليست
ناجزة فاشبه الاكل من الميتة في غير حال المخمصة وهذا يباح الخل للصيد
في الحرم وفي الاحرام كالا يباح لهما الاكل من الميتة في حال المخمصة بالنص
وكالحلق للمحرم والصغير فان حاجة الذي يريد به ناجزة ولا تقصير منه فاشبه
المضطر اذا ورد من الميتة فانه يحوز له على الصحيح لما قال في المستقبل كما يحوز له ان
ياكل فجاز الاكل حوز له الامرين وهما الاكل والتزود واذا اضطر له الحر
ان ياكل ولا تزود وكذلك المحتاج الى الصيد في الحال يحوز له ان يقتني مثل
صيد في الحال في المستقبل ونظير ذلك الفقير الذي يباح له كفارة سنة يحوز له
ان يأخذ كفارة سنة وكفارة العمر للعالم والذي يملك قوت سنة لا يأخذ كفارة العمر
للعالم والاخذ غالب الناس الركاة قال فصل اذا اتخذ الرجل حليا او اقتضه
بها استعمالا مباحا ولا محرما لا يجب الركاة على الاصح في الفرق فكوا ان
اتخاذ الحلي من انواع المعاوضات واتخاذ الكلب من انواع المجاعات فالمحرم انما
يباح فعله عند وجود سببه الرخص ولم يوجد مسئلة الحية والجنان
والكسلع والرسب لا يعد ما الاكل اما الرافعي قال في المهمات وما ذكره من انها لا

تعد مالا قد حرم بعكس ما ذكره في اوايل الباب الثاني من كتاب الاقرار اشهر وجمع ان العماد
بين كلامي الرافعي هناك الذي ذكره في الاقرار انه اذا اقر بمال قبل تفسيره بحبة الحنطة
وليس ذلك مرادا الرافعي هنا وانما مراده ان ما لا تعد مالا يقابل بمثل في العادة والعالم
عرفا فاقتضى كون الشيء ممنوعا لا يخرجه عن كونه مالا في الاقرار فان مسمى المال يتناول ما منع منه
عرفا واذن الشرع في تناوله اشهر وقال في الخادم الذي ذكره الرافعي في الاقرار بالمجمل
انه يقبل تفسيره بالنمر والزبيب حيث يكون لهما قيمة لانه مال ومراده الشافعي
رضي الله عنه بعد ما لا يتمول لا انه ما ليس في اصله ولهذا قال ما يعد مالا وقال هناك
لانه مال او يكون ما اطلقه هنا محمولا على ما اذا لم يكن لهما قيمة فان كانت صح
ويشهد لذلك قوله في باب الاقرار في تفسير الشيء انه لو فسره بفلس او تمرة
حبة يكون لهما قيمة فلو قوله البعوض انه لو سمى نمرة حبة لا قيمة لها وجب
مهر مثله وان كان لها قيمة لم يجب غيرها ولا عبرة بغلو الاسعار في بعض الديار
قال الامام حتى لو كانت النمرة لها قيمة لم يثبت كونها مما يتمول في سائر البلاد وهذا
بخلاف العرف اذا اطرد في بعض البلاد فانه يعتبر سائر البلاد على الاصح او يحمل
كلامه هنا على انه ليس بمال بقياس ما لا عواصف وهناك على صدق اسم المال لغة
او عرفا انتهى مسئلة قال الرافعي يحوز بيع ما ينبع بلونه كالعلا وورس او صوته
كالزرزور انتهى قال في المهمات وكلام كالصريح في ان الزرزور وما لونه كذلك وهو عجيب
وقد صرح به في باب الاطعمة بالحل وحكى الاتفاق عليه في شرح المهذب انتهى واعترض
من وجهين احدهما ادعاؤه ان كلام الرافعي كالصريح في ان الزرزور وما لونه كذلك ممنوع
وانما يوهمه كلام الرافعي هناك لا انه صريح فيه والثاني ادعاؤه الاتفاق على الحل
وهو ضعيف من الغداف الصغير الذي حكى في الحاوي والبيان انه نوع من الغربان
يحوز بيع الزرزور المنبع بصوته وان زادت قيمته لاجل صوته وشراه بالثمن
الغالي لاجل صوته قطعا ولا يأتي فيه الخلاف في الحارية المغنية اذا زادت قيمتها
بسبب الغنى والفرق ان سماع صوت الزرزور ونحو مباح قطعا بخلاف
صوت الجارية بالغنى قال في الحاوي وانما اختلفوا لكونه عورة مسئلة ما لا
ينتفع به كالحشرات يصح بيعه قال الرافعي وان دعا فيها السماع الذي لا يصلح للصيد
والقنال عليها كالاسد والذئب والنمر انتهى قال في المهمات وما ذكر من كون
النمر لا يصلح للقنال وقد حاله في كتاب الصيد بما يصلح لذلك ونقل عن النووي
والاصحاب انكار على الرافعي عد اياه مما لا يصلح انتهى واعترض ان العماد بانه
ما ذكره لا مخالفة بين الكلامين فانه لم يقل ان النمر مما لا يصلح للاصطياد ان يصح بيعه لان
البيع انما صح لما يحصل به من حصول الاستمتاع والنمر مما يمكن تعليمه فيكون الغالب انه
اخذ بدل المال في مقابلة التعليم نوع من العوض وقول ان الصيد انه يمكن تعليمه

شبكة الألوكة
www.alukah.net

على سبيل البدل وما نقل عن الاصطخري محمول على الاصطباغ به وجاز بيعه
الخس العادي وحمأته يحرم بيع النبل بعذرة مكروه كراهة تحريم كما يعالج به الشكر وينجسان
كراهة تعالج به العقارب الطيار اسهر شرح النبل واعلم ان الشكر يعالج الشين
والكلف فهو المشكل قال تعالى تتخذون منه سكرا ورزقا حسنا وكان الامتنان
بولك فلا يدل التحريم على احد الاقوال المشهور في الاصل وعلى مكروه مندوبة من
كونه لا هو أزمن اقلهم حرمان اذا علمت ذلك فاعلم ان هذا الكلام الذي
نقلناه عن العزيز ليس بمحرر وصحح بعضه الاطباء فقالوا ان النبل انواع احدها
الطيار وهو حار يابس ولم منافع منها ان بصبه يمنع من نبات الشعر ويحلل
من دهن بدهن به يزيد في اعضاء التناسل والباه واذا شرب
بالشراب المسكر يفعل من نفس الرسيلا والعقارب الحمراء بعد معالجته الى
اصلاحه بالدهن المسخن في مرض النبل الطيار محمود بعد اللدود المذكور
لكنه عقارها هذا معنى كلام الامام الرافعي ونبه بلى على صحيح ابهر واعترض
على ما بقي عشر وجها احوطها قوله ان الامتنان كان قبل نزول التحريم على احد
الاقوال لموقعه بعد ثبوت تحريم الاشكار في اول الاسلام وهو وطء كما قاله
السورقي في شرح مسلم قال بلى الصواب ان الشكر كان مباحا في اول الاسلام والدليل
حرمته الماضي عماض في الشفا وشرح مسلم والخطابي في معالم السنن واستدل
بعضهم بحديث رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا نهيه الاعبد لابي قال ابن لهيعة
كان يكلما وقال هذا القول كثير واجلت الاصحاب على وجهين في ان الشكر في
اول الاسلام هل كان على الاباحة الاصلية او شرع ورد فيها نهي وفيه نظر فانه
انما اشار بقوله على احد الوجهين الى الاقوال المشهور الى الاختلاف في تعذر الشكر
وفيه اقوال احدها انه الحمر والزرع الخمس سائر ما يحرمون من النخيل والاعناب
على الوجهين الاول ان نزول هذه الاية الوقت الذي كانت الخمر غير محرمة
وهو اول الاسلام الثاني انه لا حاجة الى الزام النسخ وذلك بان الله تعالى
ذكر بالامتنان المنافع وخاطب المشركين بها والخمر مما استقر بينهم فهي
منفعة لهم وان هذا الوجه يطرد القول الثاني ان الشكر هو النبيذ وهو عصير
العنب والزبيب والتمر اذا طبخ بدهب ثلثاه وهو حلال عند ابي حنيفة
وبعض الامتنان ودل الحديث على ان الخمر حرام لعينها وهذا يقتضي ان الشكر
غير الخمر فكلام ابن الصباغ هذا المغايرة قال انه النبيذ المطبوخ ابهر واصح
الموضع الخلاف وهل هو حلال عند ابي حنيفة وعند صاحبيه حرام ان كان المراد بعصير

الشكر

العنب الذي غلا وتخمر فهو حرام قال الخمر نجس حرام لا يطهر ولا يحل الا بعد التخلل وهذا النبيذ
يتخلل وان كان بعد الغليان والتحريم لم يحصل منه اسكار بعد الطبخ فلا يمنع ان
يكون قد حصل فلاف وان حصل منه اسكار فان سمي خمرا فلا خلاف في تحريمه وان لم
تسمه خمرا وافق الكل اللهم على ما هو بنبيذ فيكره صنعه ان يقول بالمنع
ما لا يسكر منه دون ما يسكر كسائر الانبذة المسكرة التي يعالج بها وهذا رأيت بخط
بعض مشايخ الحنفية ما نصه اما مفروض طبخ العصير فقد غلا بالنار وتخمر ولكنه
بعد الطبخ غلا فاشتد وقذف وانه يكسر ولا يحرم والله اعلم
الانبذة المسكرة كثيرها فانهم قالوا عصير العنب اذا ذهب ثلثاه بالطبخ غلا واشتد
وقذف بالزبد بعد الى حنيفة وابو يوسف رضي الله عنهما حل شربه للتقوي لا للتلهي
وعند محمد وهو كالخمر وان ذهب ثلثاه بغير طبخ حرم قليله وكثيره للتعالج المسكر
منه بضعف او بغيره حرام قطعا انتهى والقول الثاني ان الشكر يعم الطعام
قاله ابو عبيدة واصح على قول ان الشكر جعلت اعراب الكلام شكرا ان جعلت
دينهم طعاما قال تعالى انه ضبط الشكر بضم الشين والكاف وابا هو
الشكر بضم الشين وتشديد الكاف انتهى للتعدد من ضبط الشكر ومعنى قول
الرافعي يعالج به الشكر اي يتعالج به على عادة وصنعة وذكر ان العقارب
الطيار تألف المواضع الحارة والاماكن النادية وتأوى كثيرا الى معامل الشكر كما
قاله الخاطبي والنبل اذا ارسل في مكان العقارب دخل عليها الاماكن الصبغة والكلة
وهو يعادي العقرب والعقرب لا تألف موضع النبل بل يستعينون بارسال
النبل على صنع الشكر كذا قاله ابن العماد وانتفاء ان كانت تألف ادبان الشكر في الابنية
الشكر لا يصح ان يكون مرادا لكلام الرافعي اذ يصح ان يعلل صحة مع النبل بعشر
مكروه يعالج الشكر مع تحريمه قطعا كما مر وقال بعض شيوخي برهان الدين الفزاري
يعلم على التنبيه لم يعرف معنى قول الشكر هل هو التخمير او الشديد وجاء
في وارد من الغد عن هذا السؤال عن بعض وان في شرح المهذب من سمع
منقولا في حلية المصنف شدادا وانه سأل عالم الطبائع عن ذلك فلم يعرفه
احد منهم وقال في الحاوي الطبراني ان الشكر بالضم والشديد كما تقتضيه كلام الامام
وكان علامتها اذا وضع بين يدي الذباب لم يقربه ومن فساد السائل ان ما ذكر لا يطابق
كلام الرافعي لانه قال انه يعالج به الشكر وذكر هو ان بعض النبل يشرب
بالشراب المسكر وشتان بين المعنيين قال الرافعي جعل يعالج وهو معلوم انه يعالج به
الرابع ان الرافعي ذكر انه يعالج بالنبل العقارب والذي في الصحاح هو ان بعض
النبل وبعض النبل غير النبل الحامض ان ثبت بعض النبل فضادان فكلاهما
ان العقارب وهو خطأ فان بعض النبل انما هو الطائر الذي يخلاف شاة ابو السعود

التكرم

شبكة الألوكة www.alukah.net

ان ذكر الدواء لبرد بعلك الدواء لان الدواء بما يحرم فلا حرام وراعه بقول الاطباء
والنهاية بحرم فلا فلا بعد جعل الدواء او ما يحرم فلا حرام وراعه بقول بعض لبعض لصهد الحرم
ترروى الرهدى ان طبيبا وصف صفدعا في دواء فذكر الدرصاء لبعد على بن سلم عن
قتل الضفدع فاستفتاه فاجابه ان ما يحرم فلا يجعل جعل في الدواء او يجعل
فلا لذلك كذا قاله ابن العماد ان يقع انه يعلم الاطباء ان بعض النهاية ينفع
من بعض الرسلام قال ويصح مع النهاية للذين المذورة كان فضيه
ما نفلوه الاطباء حوازيعه في جميع الدنيا لان الرسلام موجودون في سائر البلاد الناس
اما استعمال لفظ النهاية في العقارب والنهاية لا يكون الا في الحية واما العقرب
فيقال ابرته ولسبته بالفتح نلسبه اي لدغته ولعقته العقرب بانيها اي
ضربته ولا يقال نهسته الحية ويصح بعد لكنه في العقارب كثير
سمعوا ان يقول لكون عقارب قواتل والاه فالعقارب كثيرة في اللذين
العاشر قوله واذا شرب ما الشراب المسكر نفع ما يقوم حوار شرب الخمر للدواء
وهو وجه ضعيف والاصح انه يحرم الحادث عمدا نه حكم المنعقد الذي يظهر وكلام الرافعي
انما هو في طلق النهاية اما اذا تعمد على ان النهاية الطيارة لا تكاد تنتفع به فانه اذا تبين
له اصبح طاهرا فاكلته العصافير التي عمت ان الرابع وصف العقارب بالطيارة وهو
وصف بالجزاء ويوجد في الرابع ذكر الحائط لكان الحيوان الطيار وقال
انما تعلق على الكثير وليد ما في النهاية لو رصاصه الا فالنهاية السبع عشر يكرم به
العقارب الجرارة التي لا تعيش لذبح والذنب فيها ما فاتهم مسكرة بلدي عقاربنا انهر
قال صاحب كامل الصناعة في العقارب الكبار عقارب صغار صفر وقال الاشرابيلي
تسمى جرارة لان دبها لا يقوم على جسمها بل يجرها على الارض وهي ببلاد المشرق
وقال الحائط تكون لونا كبيرا وحدوثها يكون اذا نبعت احدا فقتلته وربما
بتاثر جسمه وربما تعفن وتنتن حتى لا يدنو منه احد الا وهو يجد الوجع فاعرفه
مسئلة قال الرافعي وعن القاضي الحسين وجه انه يجوز بيع السلاح الذي لا يصلح
للقتال وان لم يصيد به كالخاصرة والاسفاح بحلودها ينتفع قال وليس بجيد
والرجيع والعاب فان كان لا يصلح بعضها فاشبه حابه الوجه المتقدم عن القاضي وهذا
قال الامام للنفس فيها فرق قال لكلوب ينتفع بظهره ولا سبيل الى تطهير الاصبع
انهر قال وانما قاله الرافعي لانه يدفع هذا التجريح لان المبيع حال العقد كان طاهرا والنجاسة
العارضة لا تمنع الانتفاع به في الاشياء الخاصة كاتخاذ النبل وعن وهذا المعنى الذي
هو مدرك القاضي في التجريح كما تقدم انهر واعترضه ابن العماد قال الرافعي لم يشرط
في الانتفاع بالرصاص ان يراد اذا مات او قتل واحد حلدها جاز ان يبع به والانتفاع
لوجهان خاص وعام فالخاص كما يتوقف على الدباغ لا يجوز لان الانتفاع الخاص ولما العام

فيتوقف على الدباغ وريش الحداة والصفر ونحوها لا ينتفع به في الحال ولا المستقبل بعد
بعد الموت او القتل فانه لا يجوز نتفه حيا لما فيه من تعذيب الحيوان كما لا يجوز
نتف الصوف من على ظهر الغنم والانتفاع به من وجه واحد وهو استعماله في
الاشياء الخاصة فلبث المناواة حاصل في الانتفاع فلا يصح الالحاق لعدم
المناواة في المنفعة العامة لان الريش سائغ الدباغ صحيح ما قاله الرافعي وتسقط
الاعتراضات وراءهم واعلم ان في تعقيب هذا الوجه الذي حكاه الرافعي عن القاضي
الحسين اشكال فانه قد ان على ما ان المشهور يطهرها الى ان يموت حتف انفها حاد
جلودها وهذا لا يتفق العلماء وان عنى به انه يذبحها وهذا لا يجوز عندنا كما قاله
القاضي الحسين هناك والبغوي في الروضة في باب الاواني للنهي عن تعذيب
الحيوان بالذبح لغير ما كل قال في الخادم وليوضح هذا الوجه لمن طرق في جلد الميتة
قبل الدباغ بان الانتفاع موضع انهر وفيه نظر فان جلد الميتة قبل الدباغ نجس
العين فلا يصح بيعه بخلاف الشاة ونحوها مسئلة قال الرافعي الآلات
الملاهي كالمزامير والطنابير وغيرها ان كانت بحيث لا يعد مالا الرضاض فلا يجوز
بيعها وان كان الرضاض بعد الاقتضاء جواز بيعها وجهان احدهما الجواز لما فيها
من المنفعة المتوقعة واطهرها المنع لانها على هيئتها آلة الفسق ولا يقصد منها غير
ما دام ذلك التركيب باقيا ويجري على الوجهان في الاصنام والصور المتخذة من
الذهب والخشب وغيرها ويوسط الامام بين الوجهين فيجري وجها بالمنع وهو
اما اذا اتخذت من جواهر نفيسة صح بيعها لانها منصونة في نفسها وان اتخذت
من خشب ونحوه فلا وهذا اطهر عنده وبابعه المصنف في الوسيط ولكن جواب
عامة الاصحاب المنع المطلق انهى قال النهاية وهذا الوجه الذي اختاره
الامام محمل في المثل الثاني وهي الصور والاصنام واما الاولى فلم يختلف فيها
فرق فان آلة الفسق يقصد لهيئتها اكثر مما يقصد الصور ونحوها وقد جمع في
الروضة بين المسئلتين وحمل قول الوجه الثاني وان الامام اجاب فيها وهو غلط
منبه انهى والراجح النهاية حالة الاختصار ويوهم ان كلام الرافعي عائد اليها فصرح به
لكنه لو تامل اجد كلام الرافعي وهو استند الى خبر جابر لم يذكره فانه ليس فيه الا
الصور الثاني وقد وقع في المهذب كما في الروضة وزاد فنقل التفصيل المذكور
عن صاحب التتمة مع انهى ذكر بالكلية انهى واعترضه ابن العماد بانه وجه
للتفرقة بين الصنم وغيره لان اللهو قبل الاتخاذ اللهو اولى بالحرمة من الصنم الذي لا يتخذ عند
الحاجة كما ذكره الحليمي في المنهاج والمراد انه اذا كان بالاتخاذ غرض سوى اللهو
الاوتار جاز شراءه والصلح جائز في حالة مراعاة حوال فالزم من احد المتلازمين
الآخر من باب اولى بل ذلك الطلق النووي الخلاف عن الامام فتعالطاهر ايراد الرافعي

الى المهانة م

لا يتصور بقيمة لعدم م

والمعتبر اجازة الولي يعني والعقد والوقف على شوهم عند ذكرهما واعترض للمنهاج بانه
كلام محرر معتبر ملا تكرار فيه وهو كلام مجمل يحتاج الى بيان وقد بينه في الخادم وقال
ان كلامي الرافعي متغايران فالاول لبيان اهلية الاجازة وقد صرح بذلك المتولي
في التتمة بقوله الشرط الخامس في توقف العقد على الاجازة ان يكون له تمييز في الحال
حتى لو طلق امراته الطفل او اعتق عبده لا يتوقف على الاجازة بعد البلوغ بل يتطلق
في الحال ان دين لشرط ان يكون الاجازة ممن له التوقف لزمه العقد ولا يتم
باجازة غيره حتى لو باع مال الغير به ملك بارث او شراء فاجاز لا يجوز وهكذا لو
باع مال الطفل ثم بلغ فاجاز لم يتم العقد بل يتوقف على اجازته وكذا ذكر
الروياني في البحر قال في الخادم فظهر بهذا ان ما نقله الرافعي عن الشيخ ابي محمد هو المذكور
اولا في الروياني والمتولي وغيرهم وذلك ان الاجازة معتبرة على العقد
المعدوم فنزل منزلة المقارن فاعتبر ان يكون من اهلها وحال ابرام العقد قول بعض
الاشياخ ومعناه واضح لنسلم بواضح بل بيع اذا بلغ الطفل اما ان يكون المعتبر اجازته
كالو بلغ رشيدا او اشاجيار المجلس انهما وقيل بعده والفرق ان الطفل حال
العقد لم يكن اهلا للاجازة عند العقد والولي لم يجز فلما بلوغه فلم يتم العقد
بمجلس خيار المجلس قال الولي قد اشترالي والطفل اهل للملك والعقد قد
تم وهو الموقوف وردمن اختار انما هو العقد وقد اختار من الملك له وهو اهل
للاختيار **مسئلة** قال الرافعي الكلام في عمل رقوم الوجيز وذكر امام الحرمين
ان العراقيين لم يعرفوا القول القديم وقطعوا بالبطلان وهذا ان استمر انتفى
اعلامه بالواو وانما التوقف فيه لان الذي في كتب العراقيين هو الاقتصار
على ذكر البطلان لا نفي الخلاف انتهى قال في المهمات وما ذكره الرافعي
من ان الذي وجد في كتب العراقيين انما هو البطلان غير معترض عليه اي
على القول القديم الناصي ابو الطيب في كتاب الوكالة في الكلام على ما اذا وكل في
شراء شاة فاشترى شاتين وكذا ابن الصباغ في الوكالة في المثل المذكور وفي
باب الاصحية وسليم الرازي في كتاب القراض من المجرد وجالع فيه الى الكرابيسي ولم
يذكر السوري في الرونق قول الرافعي انه يحتمل ان يستدل على نفي الخلاف بعدم ذكر
هذا القديم في العراقيين المحاملي في اللباب وابن يونس وصاحب البيان وبعض
ان نص في الوسيط وهو مردود في الدليل هذا البطلان وجميع ما ذكر في هذه الزمان عن صحيح
اما المحاملي فلا سلم انه عراقي لكنه لم يصرح في الكتاب الذي ذكر بعدم علمه وهو
اللباب المذكور خصوصا فانه عمد فيه عالما بما فيه من غير انفرادها بقوله وبما
يعرف الصنعة وبيع الموقوف هذا القطع والاستدلال بقول الوقف بالخلاف على هذا
الملحوظ على مراعاة الوسيط انا جبابه وقد صرح بقول الرونق بما شرط فلا يدل لك

بعد هذا

واذا كانا

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واذا كانا يطلقان على كلام الصوفي لم يوجد حكاية الكلام في بيع الفضولي لانه قد يريد المتكلم
الاخرس واما صاحب البيان فنقل عن القفال الى وهو الكبير الشاشي وان شيخه
القاضي الكبير وهو منهم ايضا وايضا فان هذا لم يلتزم ما طريقه واحد حتى ينقض بهما
بل خلطا طريقه بطريقة وايضا فانهما ان خرجا على الامام واما النقل عن السوطي فليس
فيه الجزم بالصحيح بل التعليق كما سبق وقد سبق من المنقول الصريح ما فيه عنه على
ان اما ادعواه انه قوي فباطل فان قوي ما فيه حديث عروة ولا يمكن حمله على هذا المثال
كما صرح به في شرح المهذب فتعين حمله على انه كان وكيلا للنبي صلى الله عليه وسلم
في بيع ما يراه من امواله الموجودة والتي ستجدد ويكون هذا الحديث دليلا على
صحة هذا التوكيل وقد حكى الرافعي صحته اقوالا ثم عد بعد صحيح متمسكا بالصحيح بهذا
الحديث وذكر بعض الكتاب الوكالة وبينت هناك ان المنقول هو الصحيح انهما كلام
المهمات واعترض من وجه احدها ما ذكر من ان ما قاله الرافعي عن
خال اللغمي انه ليس بعربي بل هو المعروف في كتب العامة كما في الطير
وما ذكر في الوكالة وابن الصباغ هو ان معنى له قول فيها اذا قال اشتري
هذا اشاة فاشترى شاتين ان الوكيل يتخير بينهما شاء والموكل بالخيار ان شاء اخذهما
على ملكه وان شاء اترعهما قال القاضي ابو الطيب ولا وجه له الا ان يكون على قول محكي
لان معنى البيع الموقوف وقد حكاه ابن الصباغ عنه والموقوف لا يسمى صوره
في الفضولي اما في الغصب عند التجار به فالفورات في موجود ان في الطريقين
واما في الوقف في العبد الجاني الذي حكاه الوجيز في الغصب المتقدم انه يخير البائع
بين ان يفديه فيبقى بيعه او لا فلا واما في الوقف من مال جني سيأتي في اموال معلقا
فيه فوران مشهوران في الطريقين اصحهما البطلان والباقي موقوف قال فعلى ما
يعرف فيه وان تبع الجمهور فلا والا فالوقف في اذا على القول في بيع الجاني
ذكر في بيع الراهن ليس هو القول في وقف بيع الفضولي الموجود الملك هنا وعدم
في بيع الفضولي انهما الثاني قوله ان المحاملي قد يريد بالمثل الاخير وهو من
باع مال ابيه طانا هناه يرد قول المحاملي في اللباب بعد باب بيع الموقوف واختلف
قول ان تعرض له في بيع الموقوف والذي في الموقوف مخرج على قولها المذهب انه لا
يصح كما نقله عن الوسيط قال المذهب في مثل بيع مال ابيه الصحة وقد قال هو ان
المذهب انه لا يصح فدل على ان المحاملي اراد بالبيع الموقوف بيع الفضولي لا بيع مال
ابيه كما توهمه الاسنوي الثالث قوله واما ادعواه انه قوي فباطل فيه شواذ ادب
ويحمل ظاهر بيع ان تعرض له قد على القول به على صحة الحديث وظاهر كلامه
انه يقول بمقتضاه وان لم يصح سنده على رسم عروة وقد قال في التتمة على البوطي

والبيع عن نفسه فان لم يعرف له اصل ولا وكيل فالبيع
والعقد جائز لان الظاهر انه عرف وكل او وكالة مطلقة فان ادعى العبد انه مردود
فان البينة على البينة على صلى الله عليه وسلم اعطاه دينارا ليشتري له شاة اضحيه
وهذه وكالة خاصة وادعوى ادائها وكالة مطلقة خلاف الظاهر وان صلى الله عليه وسلم
حين جاء واعاد عليه الثمن اجاز ذلك وادعاه ولو كان وكيلا مطلقا ما احتاج الى
شراء الثمن واما الاعتراض بعدم جواز التسليم فلا تعلق له بالصحة وعدمها وانما
تتعلق الصحة بان كان اذن له في احدهما بذلك مخصصا استمر حكم
الاذن على حاله وجميع ما ذكر في هذه المقالة مردود اما الاول فلانه لم يدع ما
صلى الله عليه وسلم الدينار ليشتري له ان ما ان يكون وكيلا مطلقا فان الاذن
اذا امر وكيل المطلق ان يتصرف له تصرفا خاصا ثم شراء شيء معين لم يكن بتوكيل
جديد حاصل بذلك بالتوكيل المطلق وادعواه ان النبي صلى الله عليه وسلم اجاز ذلك
ليس في الحديث تعرض لاجازته والدعاء بحسن تصرفه وذكر الثمن لا ينافي توكيله
المطلق وقوله فلا تعلق له بالصحة وعدمها ليس كذلك اذ لم يحز التسليم لا يكون
على صلى الله عليه وسلم الخامس قوله ان عروة سلم البيع ليس في الحديث تصريح بانه
سلم الشاة واما فيه الدينار ويحتمل انه احضر تسليم الشاة الى ان ماذن النبي صلى الله عليه وسلم
ذلك وتسليم الدينار برضى مالكه سلما وعصب اموالا وما عرفها ويتصرف في
انما هو من بعد احرى فقوله ان الظهر هنا بطلان الجمع والباقي للمالك ان كبرها وباحد
الخاصلين الغرر سعيا في الابطال كذا قاله قاسم في المهمات ان جعل اذا تصرف ما
في العبد فان باع مسلما او اشترى الدين وسلم المغصوب فما التزمه وربح فالربح للغاصب
في الحديث وللمالك في العبد مع ما ان هذين العقدين لم يعرفا على الحديث كما ذكر في شرح
المهذب انهما وقعا بعد في الحكم قال هذا الحكم عن مسلم اذا سلمها في صحة
العقد وما ذكر خلاف في الربح بعد الحكم بالصحة قال وعلم من قولها او ربا او تلف
في انها وقولها احد الخمسة ان للمالك في هذه الصور الخمس احدها ان يكون التصرف في عين
المغصوب فاما ان اشترى في الذمة او سلم المغصوب عما التزمه صح قطعا الثاني
يكون من العقود فلو كان العقد واحدا او اكثر بحيث يعد شيئا واحدا فسخ فيهما
ويعلم كلام المصنف حال وحوله ان هذين القولين مفرعان على الحديث كما
ذكره في شرح المهذب وقد ذكرته في الشرح والروضة في كتاب الغصب والذي اصححته
انهما الحديث والذمة وهذا هو المعتمد والطريق الصحيح وما ذكر في شرح المهذب
حكاه عن الامام والغزالي وغيرهما والامام قد اخذ كلامه من البغوي فقد ذكر ما ذكره
في شرح المهذب في احد الغصب وذكر في العواصم خلافه وكلام الغزالي على خلافه
ايضا وكلام المزني على ان احدها قد تم سلما لو باع مال ابيه على ظن انه حي فبان
ميتا صح العقد لان اصح القولين كذا قاله الاصحاب في المهمات والتمثيل ونحوه اشار الى وقوع

ذكره الامام وبان الرجوع وتعلم عن المطلب هنا فقال لو باع عبدا على انه ملك غيره فبان ملك نفسه
صح وان الجهل لم يستند الى اصل ولو باع مال ابيه ظانا حياته فبان ميتا وجه البيع انه استناد
الى اصل وقولنا بغير ملك الاب اخرج ما اذا علم الصحيح الامام فيما اذا باع عبدا
على انه ملك غيره فبان ملك نفسه واعترض كلامه انه اخرج ما اشار اليه المزني
بنفسه ونص بيع مال ابيه كذا في حكاية الاصحاب وجهين فيما اذا اعتق عبدا يظنه مملوكا انه
ملك غيره وكذلك لو وكل ان طلق امراته فبان مراجعتها الموكل بغير فهل وجهان الاصح
الصحة خلافا للعراقي وقولنا بان الجهل لم يستند الى اصل ممنوع بل استند الى اصل وهو
عدم ملكه اياه مسلم قال الرافعي وبحذو النعوان في بيع مال ابيه على ظن حياته فيما اذا
زوج امه ابيه على ظن انه حي ثم بان موته هل يصح النكاح قال في الصحة وجهين فيما
اذا صححنا بالتعليق فقال ان مات ابي فقد زوجتك هل يجري فيه الوجهان فيما
فيه امور احدها اما اذا استعدنا من هذا الكلام ان شرط العقد في النكاح لا يشترط
علم المتعاقدين بل يكفي وجود ذلك في نفس الامر وقد ذكر ايضا ما يوافقه في كتاب
العدد في الكلام على زوجة المفقود فقال واذا مضى عليه اربع سنين ابا عن اب وجب
عليها ان تعتد عدة الوفاة فعلى العدد لا اشكال واما على الحديث فانه يخرج على
القولين فيما اذا باع مال ابيه على ظن انه حي فبان فيما اذا اعتقت فلك فقد ذكر في باب
الربا ما يخالفه فقال ولا يجوز بيع الزيوف بجنسها جزافا ولا بالنحاس والقعزى فلو باع صبرة
بصبرة جزافا وخرج منها نقص لم يصح ان الشافعي شرط وشرط صحة العقد تبين العلم
به عند العقد ولعل الموكل اراد ان يعلم اهي اخته ام غيرها ام لم يصح النكاح اصلا وقريب منه ما
اذا عقد بشاهد ففسق بان تبين انهما رجلان والاصح فيه الصحة كما قاله البوني من
زيادته في النكاح قال الجلال وبطل بترك الصلاة لان البينة شرط فيها وهي مردودة كما ان الزنا
لكن الشك على هذا ما جزم به الرافعي في كتاب القضاء قبيل الطرف الثاني وواقع عليه البوني
ان الامام لو ولى رجلا القضاء وهو لا يعرف حاله لم يصح توليته وان ظهر كونه بالصفة المشروطة
الثالث ان يصور المثل الثاني بقوله ان مات ابي فقد زوجتك فان نعلم ان هذا تعليق على
مستقبل وان كان لفظه ماضيا والتعليق على المستقبل لا يصح الا فيما كما لو قال ان
قدم زيد او طلعت الشمس صح بعتك والصواب تصوير المثل هنا بقوله ان كان ابي
قد مات وقد صوره الامام في كتاب النكاح بهذا المثال ان الصحيح في هذا المثل
وهنا اذا صححنا بالتعليق انه لا يصح كما صرح به في الروضة في كتاب النكاح فيما لم يصح
النكاح على المذهب وبه قطع الجمهور وقيل وجهان هذا الغلط وهو مخالف لما جزم به
في الروضة هناك تبعا للرافعي من طريقة الوجهين الرابع انه اذا اذن له في الشراء
بشيء بعينه فاخلفه وجعلنا الخالفة للوكيل ظاهرا وهو به عمدا فالمنصوص ان للموكل
امر بيعه ان شاء بعشرة بعد تعلمه اياها بعشرة فيفسخ الوكيل وحينئذ

شبكة الألوكة
www.alukah.net

صح البيع على الصحيح كما قاله الرافعي وعلله صاحب التتمة بأنه أمر واقع بعلمان
ووقوعه مثل أن يتفاعل على أن الشيء المذكور ملك أحدهما فيقول إن كان ملكي فقد بعتك وصح
ولو اتفق شرط علمها وجنون لا يرى لا يودي إلى وقوف البيع هذا كلام إذا علق بشرط فكيف صورة
المنع فيها أيضا وفي جميع نظائرها فما أدلة بعلم موت المالك وعدم الشروط المعلق
عليها فإن علم صح لظهور الأمور كذلك أما الأول فلما ذكر في الربا والنكاح
لا يناقض المذكور هنا لأن كلام الربا والنكاح في علم يطرأ من التعدد فاحتيط فيه لهذا
كان الجهل بالمبادئ كجهة المقاضاة ولا يصح الإقدام على نكاح المرأة حتى يظهر خلوها فإذا البعلية
حال العقد بطل احتياطا فيه وفي الربا ولكذلك ولأنه القضاء لا يرتفع عن الولاية على
ما دخل العقد كالنكاح فلم يصح مع الجهل ويظهر في النكاح ما إذا عقد على حنى مسلم
يترتب بعد العقد أنه أمرأة فإنه لا يصح للمسلم وللمعقود عليها لزوال الشرط في
الدوام دلالة على شرط وهذا شرط ركن والأركان يحتاط فيها ما لا يحتاط في الشرائط
وأما الثاني فقال الشيخ أبو محمد يكفي كون موته وشك فقال إذا مات إلى
الآخر فقد مات موته فلا فرق بين أن كان مات وأن مات على معنى أن صدق المخبر
قدر وجودها وقال ابن العماد يأتي في المهمات توقف باطل وجهان فاسد فإن التعليق
فاسد يقع على ماض ومقارن مستقبل فإن علق بما مضى كان بمعنى إذ والمعلق فيه يعلق
أصلا بل هو للتعليق وعلى هذا فلا فرق بين أن يتقدم حرف الشرط أو يتأخر وحينئذ
فقوله إن مات إلى فقد مر وحل معناه إن يحقق موت إلى فقد مر وحل أو مر وحل
فالجملة موت إلى وانتقال الولاية إلى وظهر بهذا ما لوقد بينت فقال العبادي وجهها
أن صدق المخبر إذا رأى صدق المخبر بقد مر وحل وقد نقل الرافعي وجهاً في الفروع الصحة أن
معناه إذا صدق فيه معنى التعليل وذكر التعليق وصور الإمام لا بنائي صحيح عبر وقوله
بعني المهمات إن مات إلى تعليق على مستقبل وإن كان لفظ ماضيا حيث هو تعليق
على ما مضى كما سبق وأما الثاني فقال ابن العماد صورة المسألة إذا أقر بعضهم إلى فقد قرنته
بصار فلو أخبر بموت ابنه فقال لم أحلف وحكمنا أن صدق المخبر صحيح كما سبق
وأما الرابع فقال ابن العماد اقتضاء في هذا النقل على صاحب التتمة ما ذكر من أن
صح الأصحاب ذلك في باب النكاح فقالوا لو قال لم رجل لم يثبت أن مات
هند بنتي فقد مر وحكمنا وكان لها أربع نسوة فأخبر بموت أحداهن فقال لم رجل مر وحتى
ابتذل الصدق المخبر أو قال مر حل الزوجة اكتب مر وحتى فأت طالق فقد وقع جميع
ذلك وهذا يظهر قوله تعالى فتقوا الله أن كنتم مؤمنين أي إذ كنتم مسلمة قال الرافعي
وذكر الإمام أن الصحة على قول الوقف تأخذ لك الملك لم يحصل كملا بعد الإجازة إذ لهم
قال المهمات وشبهه في الإرث إذا صححنا هما موقوفة على الإجازة فعلى هذا
إجازته تفيد أو ابتداء عطية فيه خلاف سعى إلى ذلك بتقارب هذا راجع إلى

الفروع

واعترض البلقيني بأن لفظ العطية هنا إنما هو مفروض على إطلاق الوصية للوارث وقد صرح
بذلك الرافعي وصاحب الذخائر في الوصية حيث قالا فإن أجازوا أي بقية الورثة فعلى القولين
أحدهما أجازوا بعد أن عطية والوصية باطلة والثاني تنفيذ ولو سلما ما قالا فلا مانع شرعي من ذلك
هنا لأن ابتداء البيع تمليك ما ذكر هنا لا يصح قطعا كما ذكراه في الوصية حيث قالا تفريعا
على أنه ابتداء عطية وهنا لم نشترط لفظ التمليك أو لفظ الإعتاق إن كان الموصى به عتاقا
وجهان أصحهما نعم ولا يكفي لفظ الإجازة كما لو تصرف تصرفا فاسدا أو وهب بها أجنبي
وأجاز فإنه لا يكفي ذلك بل يحتاج المجيز صريحا إلى لفظ البيع أو الهبة أو نحوهما
من صيغ
وأما عرفت ذلك ظهر لك تخليط المغتر صريحا إن الكلام على التعقيد ما صدر من الفضولي
موقوفا على الإجازة فلا يتعقبه من المالك لفظ البيع على ذلك قطعا وأما إن أطلقناه فلا
يكفي لفظ الإجازة قطعا مسألة قال الرافعي عقب الإمام أن الوقف يطرد في كل
عقد يقبل الاستنابة كالبياعات والإجارات والهبات والعتق والطلاق
والنكاح وغيرها انتهى قال المهمات وهذا الذي يعلل هنا عقب الإمام وابن الصباغ
جريان القولين في العتق والطلاق وقد ذكرنا موضعين من هذا الكتاب مما عدا لنه
وابن القولين بجريانهما أحدهما في كتاب الصداق والثاني في الخلع والمجعول مما
يصح رهنها لو كان لابنه دين على إنسان فأبرأه وهو لا يعلم موت ابنه إن قلنا الإبراء
صحيح كالوكالة بعد موت الموكل لا يعلم موت الموكل وإن قلنا تملك فهو كالوصية
على الطريقين انتهى والاستطراف والموضع الثاني أولى بالنكاح المشاركات فيما
وحث توقف النكاح وأسطرنا الحال إلى انقضاء مدة العدة فلو طلقها قبل تمام العدة بالأقراء
موقوف أيضا فإن اجتمعا على الإسلام في العدة تبين وقوعه وتعقد من وقت الطلاق
وإلا فلا طلاق وحكى الإمام عن الأصحاب من جعل الطلاق على قول وقف العقود وجاء
على القول الثاني وإن اجتمعا على الإسلام وأحرمها أنها أسلمت أسبق فهي على طلقة رجعية
فإن متنا والمذهب الأول فإن الطلاق والعتاق يقعان صريحا التعليق فإن كان بعد الموت
التعليق انتهى فإن قلنا بالشرط وهذا منهو فاحش منه فإن الإمام والرافعي لم يريدا بما ذكراه
حول سبع مال إليه كما هو نصب اعتراضه وقد التعارض وإنما أرادا إجراء قولي سبع الفضولي
وجريانهما في العتق والطلاق ظاهر كما نبه عليه الإمام في باب ما بعد البيع
من الشروط أن الحكم بوقف العقود يطرد في كل عقد يقبل الاستنابة كالبياعات
والإجارات والهبات والعتق والطلاق والنكاح وغيرها إذا صححنا العقد فإن صححنا العقد
بتبذل الملك بحصل الملك عند الإجازة ولو وهب واقبض لم يحصل الملك فإذا أجاز
المالك استحقب الإجازة الملك ولم يتقدم الملك على إنشاء واستناد انتهى وعبارة الروضة
واصطلاحها هنا في إرادة ذلك بما نقوله كلام البوشنجي وغيره على الإجازة وقال التعقب الذي
ذكر الوقف إنما هو صورة الفضولي الذي يتنزل الإجازة منزلة النائب ولهذا قال ابن

الأشبوني

حايزم

شبكة الألوكة
www.alukah.net

واعتاز او الفاسد جريان هذه الطرق لعدم العهود لما بأتي هنا لان الراهن هنا باختيار
فامكن العطع بعدم العهود بخلاف سيد الكافيه فان الرهن بعد اختياره امره واضح
للمفلس وقد يقال الكاتبه اولى بعدم العهود لان علوق كتابته اقوى من علوق الرهن
بدليل تقدم حق المجني عليه على حق المرتهن ولتعلق مال رقبه والعرف مار الراهن بخلاف الكاتب فيه نظر فانه كما يلزمه البيع في الرهن بل يخير بين ان يعديه او يبقيه للبيع
وبذلك يلزم الكاتب سلم يلزمه شيئ آخر بل يخير بين ان يعديه او يبقيه للبيع
مسئلة لو اعتق السيد العبد الكاتب جناية توجب المال فاصح العود ليقوم في الموسر
دون المعسر اما عند السبكي فلانه يسيد من تعلق حق المجني عليه الى ذمته باختيار
العتق كما قاله الرافعي في المهات وما ذكره من انتقال الحق الى ذمته باختيار للعتق
فيه السوى وهو خلاف الصحيح فقد قال اعني الرافعي في احرباب العاقلة ولو قال السيد
اخرت الفداء وقال انما اقدر به فورها لم يلزمه الفداء والاقتال رجوع والصحيح
ان لزمه بل سرعة حاز كما قاله واعتمده بانه لا خلاف ان حق المجني عليه يسقط
الى ذمة السيد عند اختياره الفداء ويدل على انتقاله صحة بيع العبد انه لولم ينتقل لما صح
بيع العبد قبل فصد ولا الفداء او انما الخلاف في ان هذا الاسقاط يلزم او يجايز والاول
كجموم الكتابة والثاني كزمن الخيار وعند مسئلة قال الرافعي وعلى الوجه ان لسيده
ان لو قال بعتك احد عبدي او عبيدي الا هذا على ان بخار مرشيئ في ملاه فاد وجد به صح
البيع واعتق النزول محل على الاظهر ولا مثل به قال ووجه المذهب القياس على ما
اذا زال العبد على الملاء ولم يعلم له الخيار او زاد على الملات او برض فانه
يزال الثياب وغير العبيد وعلى الكلام انتهى قال في المهات وما ذكره عن الى حنيفه
من الكلام في الثياب قد نقل بعد ذلك عنه قال على الكلام وخيار الشرط
الثالث لو باع عبدا بشرط الخيار له او لهما لا على التعيين فسد العقد وقال ابو حنيفه
يصح والعقد بنفسه والشرط باطل ويجوز الاربع ومارا د كما قال في البيع
انتهى واعتمده اللقاني ما ذكره الرافعي لم ينقل عن الى حنيفه الا في الثياب والبناء
بل ذكر رد ما علل به السبكي الاظهر ما ذكره الرافعي وهو ظاهر وبهذا صرح كلامه الشيخ قال
في آخر المسئلة والكلام في ما يزاد خاصة المنقولات كالثياب على ما ذكرنا اي ما في
كلام العذيري والموجب ما فهم الرافعي على ما ذكره قال في الاوطار في صوره النكاح ولئن
كذلك وكان بيع المعرض ان يبين على ما يتعلق بالمبيع في المذهب وفي اسعوض خلاف
وما ذكره لها محمول على ما الاصح بين النوعين فانهم عدا ذكروا في بناء
ذلك خلاف في الى حنيفه انتهى وفيه نظر وقال ان العقار كالحيوان بل الموصعار
بل اليس مسبوق الى حنيفه وهذا المنع فرد الان العقد ورد على معين وههنا

ال سلام اذا كان باطنا
امور والصحيح اركان دم
ان طرأ بعد القبض م

على غير معين فلا يعرف علم احدهما فكان صورة الى الاجنبي مسئلة لو ملك لاعبد واحد
مخصوص حامل من العبيد وقال السيد بعتك عبدي هذا ولا اعرف ولا يعرف عين
عبد ملكه حكم بيع الغائب قاله في السيوفال صاحب الهذب عبدي الا هذا البيع
باطل كان البيع غير معين كذا قاله الرافعي قال المهات وله الصحيح في الروضة بيعا باطلا
والاصح ما قاله البغوي كذا صححه في شرح المهذب وعبارة الاصح اهر واعتمده اللقاني
الذي في شرح المهذب لو كان له عبد فاختلط بعبد غيره ولا يعرفه فقال بعتك عبدي
من هذا او المشتري يراهم كلهم ولا يعرف عينه فهي غير صورة المتولي قاله قال والبائع لا يعرف
عينه بل ان المشتري لا يعرفه فعلى ما في شرح المهذب الاصح قول البغوي الا اذا اختلط
بعبد المشتري وتعذر معرفته فيصح على الاصح للجاجه كاختلاط الحمام برج غيره
مسئلة لو باع دارا الا الحائط المرور صوابه وعين لها ميزابا حاز صح البيع ولو
قال بعتكها ولم يعرض للميزاب صح البيع على الاصح وثبت للمشتري حق المرور
كما كان ما بيا البائع وقال البيع ولو كان الميزاب مشتركا بينهما لم يصح البيع في حصة
شلوك بملك البائع قال الحاوي وعلى ما ذكره الرافعي الاصح قول المتولي لم يصح وحمل
عين المبيع وفي الغائب هو جاهل بعينه غير راه له فهو ثبوت خلاف الغائب
اولى مسئلة لو باع دارا عامرة ارضا وثوب بعلمان دراعة لم يدخل الا ما جرت العادة
بلا شاعه حتى لو باع الغلام بلا ازرار معتادا حتى يدخل في المصدق منها
لحالان احدهما في رياش الروضة يصدق البائع حتى يفد قال في المهات
واعلم انه اذا قال فارضك على ان نصف الريح لك صح على الاصح وان قال على ان
نصفي الريح على الاصح فعلى هذا لو قال خذ المال فزراعنا بالنصف فالاشبه كما
قاله في المطلب انه يصح فتربلا على شرط على شرط النصف للعامل وكلام سليم في
المحرر يشير فيه الى وجهين قال اعني سليما واذا قلنا بالصحيح فقال رب المال
ان النصف لي فلكون قائدا واد عي العامل غلط صدق العامل بيمينه لان الظاهر
معه وهو شبيه بمسئلتنا وحكمها مخالف لما رجح في الروضة لان المتبادر الى الفهم
من مسئلة الفراض انها هو انه اكتراها على الثوا انتهى واعتمده اللقاني ما مسئلة
الفراض شبيه بما نحن فيه لان هو له فراضا فالنصف ظاهر في النصف للعامل لانه
العامل والفراض لا فرنه على دعوى المالك وهو له بعتك دراعة الفراض
لا يتعلق الا خراج الى ما لا شرط فيه فدعوى البائع لو افق مقتضى الاستعمال فالقول
قوله بيمينه على المعتاد مسئلة لو باع دارا الا حق المرور صوابه وعين لها ميزابا
حاز صح البيع ولو قال بعتكها ولم يعرض للميزاب صح البيع على الاصح وثبت للمشتري حق
المرور ومن كل جانب كما كان ما بيا للبائع قال البيع ولو كان الميزاب المبيع ملا صقا للبائع
فليس للمشتري شلوك ملك البائع قال العادي لو سلما الاصول ان دخل فيدخل

الامر عليه كما قاله قال في المهمات ولو كانت الدار ملاصقة للمسجد او ارضه
عن الدرس فقط فهو كالشارع فيه بطريق المتحجر والمسجد عدم الالتحاق بخلاف المقبرة
انتهى واعترضه ابن العماد بما ذكره من سلامة عبد وجيه فانه يكره للانسان
ان يتخذ المقبرة طريقا بمرور او لانه قد يمنعه ولي الامر من المرور فصيره دارا بعيد
جدا ولانه لا يأتي له المرور بالدواب في المقبرة واما النظر الذي ابداه في المسجد فغير
معتبر بل هو دار به امكن من المرور فيه بالدواب ولا وقت اقامة الصلوات وقد
جمع الناظر المرور لمصالح وقد نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يتخذ المساجد
طريقا وما ذكره في النظر هو الذي اشار اليه **مسلم** قال الرافعي المبيع قد يكون
في الذمة وقد يكون معينا والاول هو السلم انتهى قال في المهمات وقد يقال
عقد والذمة سلم ليس كذلك بل شرط ان يعقد عليه بلفظ السلم او عقد بلفظ
البيع كما شرحت به ذلك ويؤيده صنيعه كما اجمل الدراهم قال الصيمري
قال الرافعي لم يدع ان كلما عقد على الذمة سلم بل المراد ان البيع الذي بالصيغ الاعلى ما في
الذمة سلم اما غير السلم فيقع على الذمة وعلى العين اجماعا انتهى وفيه نظر **مسلم**
لو قال بعتك بهذه الدينار الاعشرة دراهم لم يصح الا ان يعلما قيمة الدنانير بالدراهم
كما قاله الرافعي زاد في الروضة فقال بيعت ان لم يكن علمهما بل شرط فصدها استثنا
العيمة وذكر صاحب المستظهري فيما اذا لم يعلم حال العقد قيمة الدنانير بالدراهم
هم علما في الحال طرد الصحة الاصح كما ذكره والثاني على وجهين انتهى قال في المهمات
وما نقله عن المستظهري ذكر نحوه الخلاف فيما اذا لم يعلما عند العقد ثم
علما سهو فان هذا العقد الذي عراه الفساد محال الى ارتفاع الربا وحده قال هشام لو
قال اشتريت منك بهذه الدينار الف صح وان لم يعلما قيمة الدنانير بالدراهم
في الحال كما لو صحة البيع وجهان وما ذكره اصح فلو قال ان شئت فخذ والا
فدع ان حكمه او بشرط ان البيع علما او جهلا لم يحل طريقه صنعه ما تقدم وجهين عند
عدم العلم وهو عكس ما نقله عن الروضة انتهى واعترضه ابن العماد بان شئ
غير بعيد فانا اذا علمنا قيمة الدينار من الدراهم في الحال فيفسد بالحال يحتمل ان
الثابت على العقد فانه يصح قطعا ومراده ان شئ بالحال بعد العقد وقبل البيوع
مسلم لو غلب رمل حبات العروض نوع فهل يصير الكل له عند الاطلاق
فيه وجهان المحكي عن ابي اسحق انه يصير كما ذكره في العقد قال في النهاية وهو الوجه
ومن صوره ان يسع صاع غالب الحنطة او سعر ع الدرهم لم احفظ اهل العرف
كما قاله الرافعي قال في المهمات واعلم ان كلام المتولي لا يطابق ما نقله عنه
الرافعي انه قال اذا باع صاع حنطة بصاع حنطة فان كان انواع الحنطة في البلد

تحلف لم يصح العقد وان وصفا البدلين او كان النوع واحدا لاختلاف احد
البدلين في المجلس وتقابضا فالعقد صحيح على ظاهر المذهب كما ذكره في الدراهم والدنانير
وقد ذكر في الدراهم وجها ان العقد لا يصح حتى يكون احدهما معينا حالة العقد ولين
ينفض العرف بين الطعام والدراهم وهكذا لو باع صاع حنطة موصوفة بسعر فاكتفى
على ما ذكرنا انهى كلامه فالمعول جائز بان العلم بهذا كاف وان العقد سيؤول
الى العالم واما الخلاف الذي حكاه فانما اطلق احدهما وليس هذا شيئا بينه
وبين الموصوف وحكاية الخلاف مع ان الوصف كاف بلا نزاع فهذا الوجه وهو
امتناع بيع الطعام بالطعام اذا كانا متفاوتي القدر حكاه الرافعي عن بعض الخلاف
صحيح في عدد النهاية قال العراقي حكاه هو وغيره وقد صحح النووي في اصل الروضة ما نقله
عن النهاية انهى كلام المهمات واعترضه ابن العماد بان دعواه ان الخلاف الذي في
النهاية انما هو في الطارئ ممنوع فانه لا معنى للبيع الا كونه بما يصح العقد على
الموصوف والذمة وعبارة النهاية مطابقة لما نقله الرافعي عن الخلاف ومطابق
لما نقله العراقي وهذا ظاهر فلا يتأمل انهى **مسلم** لو باع صبرة مجهولة الصيعان بما به
درهم كل صاع بدرهم صح ان رجحت ما به والا فلا على الصحيح كما نقله هذا التصحيح الرافعي
في الشرح عن البغوي وافره وجزم بتصحيح النووي في الروضة والمنهاج وغيرهما ولم يعزه الى
البغوي قال في المهمات وقد ذكر النووي في باب الربا عكس المذكور هنا فقال
قال اكثر اصحابنا اذا باع صبرة الحنطة بصبرة الشعير صاعا بصاع وجهلنا وتبين
صحة وان تفاضلا وتبين صاحب الزائد بسلم الزيادة ثم البيع ولزم الآخر قبولها وان
رضي صاحب الناقص بقدرها من الزائد صح وان شاء فسخ البيع قال فصحح الصحة مع
التفاضل على عكس ما قالاه هنا انهى واعترضه ابن العماد بان هذا حال فاسد فكيف
الصور البتة بتقدير وصور الصحة والبطلان لم يجد الثمن فيقول لغيره دراهم
سلما فاذا اخذها منه بان او بعضها رجع الابهام الى الثمن فيفسد وفي مثل الزائد بعد
الصيعان بل قال صاعا بصاع فالصبرة الناقصة قدر دراهم المبيع على جميعها وصار كالوباع
صبرة صبعة بقدرها من كيل **مسلم** لو باع نصيبه شائعا بشرط كونه مدورا اختار
ان كان جامع وجوده وان لم نشترط فله بشقوة وزنه نصف متقاربة كما قاله قال
في المهمات وما ذكره من تصحيح الصحة باداء وجوده مقتضاه انه اذا كان عزيز
الوجود لا يصح وفيه نظر لا نتعلم انه نشأ لي من كلامهما بعد هذا فليتأمل انه اذا باع بنقد
يعز وجوده فانه ينبغي على جواز الاستبدال عن الثمن فاذا جوزنا به صح وان وجد والا
وان لم نجوز الاستبدال لم يصح انهى واعترضه البلقيني بما ذكره فقال
كلامهما هو المستعلم المصرح به النهاية قائما على جواز الاستبدال انما هو في الطارئ
بعد العقد والمعادن بطلان انه يصير منزلا على عين المعقود عليه انهى وقال ابن العماد

www.alukah.net

ويعرف سهما ان النقد الذي يغر وجود ذلك الاطلاع على قيمته حالة الاستدلال فلا واصح
الاستند الخلاف بصة الدينار المذور فانه اذا لم يرج رواج النقود لا يدري ما قيمته والجهل
بالقيمة يصلح لان تكون علة لعدم الاستدلال فافترقا مسئلة اذا اصدق عينا غابت
او حال الحول عليها او عفى عن النصاب بعض غابيه صح الكل ويقع البيوع وتسقط
النصاب بقطع وان صح المتمي الفرق كذا قاله الرافعي قال في المهمات والمعتبر
في قول قطعا راجع الى اللام بعد صحيح بدليل شرح المهذب وقال ولا خلاف في هذا
اللام هذا القطع وما ذكره من ان الكلام ليس كذلك قد ذكر في الكلام حوالا قدر ما
ابعد بعدا ذا الصداق وقد حكاه هو في مواضع من كتاب الصداق ولذلك ما ذكر
والبيوع ايضا فان صاحب التهذيب وجها انه لا يحصل عفو في العفو وقد ذكر
والروضة والكبير الرابع من كتاب الحج انها لا يحصل عفو في العفو انما فصل في
خلاف الورثة وهو كلام صحيح لا اعتراض عليه ولم ينبه الخلاف ما لسبكي الى مستند آخر
وكذلك ما وقع به في الروضة انه وقع نظر مسئلة اذا تبع الغائب المتبع الاعمى
وان جوزناه فوجهان اصحهما انه لا يجوز ايضا لان الاعمى لا سبيل الى رده فيكون كبيع الغائب
على ان الخيار والبائع يجوز ويقوم وصف عدم مقام رؤيته كذا قاله في اصل الروضة
قال في المهمات وما صححه من امتناع بيع تفريعا على هذا القول مخالف لما صححه
قبل هذا فانه ذكر في اواخر الكلام على بيع الغائب ان من باع عينا لم يرها فلا يثبت له الخيار
عند رد به على الصحيح خلافا للمتولي وفرقوا بينها بان جانب البائع يعتبر في الخيار ولهذا لو
باع شيئا على انه معيب فبان صحيحا لا خيار له ولو اشتراه على انه صحيح فبان معيبا ثبت له الخيار
اذا علمت ذلك علمت ان ما ذكره هنا منافض لما سبق وقد وقع ايضا هذا الاختلاف في
شرح المهذب وكلام الرافعي صحيح لا اعتراض عليه فانه لم يصحح هناك ولا في الشرح الصغير شيئا من
الوجهين بل ذكر الخيار للبائع وانما نقل كلا عن طائفة والصحيح المذكور في اصل الروضة وغيرها
فلا اعتراض عليه انه وقع نظر للسبكي على قول وما صححه من امتناع شراء الاعمى تفريعا على
امتناع بيع الغائب صحيح ما لم يعد مستثنى فانه صحح على الامتناع بالبطلان وكانه اراد ان قبول
تفريعا على صحة بيع الغائب ومع ذلك فسيأتي امر ذكره الاصحاب وهو انه يصح
التوكيل في الرؤية على الاصح وتصحيح هذا ان يصح شراء الاعمى تفريعا على صحة شراء الغائب
ويقوم وكيله في الرؤية مقامه والجواب عن هذا ان العقد هنا يقتضي اثبات خيار المتروك
عند الرؤية وهذا متعذر للاعمى والوكيل انما يقوم في الرؤية على تقدير صحة العقد والعقد لم
يصح قال وقول المعترض واما ما صححه من امتناع بيعه تفريعا على هذا القول فغير لما
المراد انه هو قول امتناع بيع الغائب وهذا الكلام غير مناسب لم ولكنه تفريعا على قول
الصحة ومع ذلك فليس مناقضا لما صحح بعد هذا الان الكلام حيث اثبتنا الخيار ولذلك قال
فلكون كبيع الغائب فظهر بهذا ان لا مناقضة ولا معارضة انتهى وقال الحادي الذي صححه

في الروضة بعد تفريع على قول الصحة في الغائب والمبيع هناك على عدم الصحة وعبارته هناك ولو باع ما
لم يره وقلنا العقد لغا ثبت الخيار وجهان انتهى وقوله ان المبيع هنا على عدم الصحة غلط وانما
هو على الصحة فلتتأمل وجملة سطر الجمع المذكور وقوله ان العامي الموضع بان البصير لما
كان يمكنه الرؤية كان مقصرا بالبيع فلها فاعتراضه صحيح واما الاعمى فلا يمكنه الرؤية
فلم يقع اعتراضه عما لا يزول حالته عند الرؤية اولا واجرا مسئلة اذا قلنا لا يصح الاعمى
وسواء لم يصح منه الاجارة والرهن والهبة كذا قاله قال في المهمات وما ذكر لم من صحة
الرهن والهبة لا شعير ان المقتضي لمنع بيعه على القول بجواز بيع الغائب انما هو
تعذر خيار الرؤية وقد تقدم من كلام الروضة انا اذا جوزنا رهن الغائب وهبته
فلا خيار فيها عند الرؤية فلا فرق من الاعمى والبصير الذي لم يتقدم له رؤية انتهى
قال الكاتب ولو صح هذا السؤال لورد على اصل الصحة في الرهن والهبة فكان يعتبر
ان لا يصح قطعا بناء على ان لا خيار عند الرؤية وليس المعنى ومنعه بعد ثبوت
الخيار فقط بل مع كونه عقدا معاوضة فيجري في الرهن والهبة انتهى وفيه نظر وقال ابن
العماد الفرق بينهما ما تقدم في المسألة قبلها وقال البلقيني قول صاحب الروضة واذا
قلنا لا يصح بيعه وشراؤه اراد به البعد بعد الاطهر وهو بطلان بيع المأبور شراؤه
لانه اراد التفريع القول المرجوح فلا اعتراض مسئلة لو اراه انموذجا واشتغى به
عن رؤية الباقي قال ادخل في المبيع بعض المعقال وعن القطع بالصحة وقال الامام انه
الذي يقتضيه القياس وعن بعض الائمة المنع كذا قاله قال في المهمات وصورة المسألة ان يختلط
الانموذج بالصبر قال ادخل في المبيع ولم يختلط لم يكن مبيعا لتعذر رؤيته وهو ضعيف بل الاصل
ان المرئي مبيع عن غير المرئي هذا ان ذكر البعض ما قاله ثم قال وهو ضعيف بل الاصل
ان الجملة لو تلفت حتى الصبر صح البيع واراه احدها لم يصح انتهى واعترض
ان العماد بقوله ان ما ذكر البعض ضعيف قال انه صعيف لما ان الرؤية
الانموذج لم تتعلق بظاهر الصبر وظاهر الظرف من الزيت والعسل في الدن الى
عما في الباقي والدن لو تلف حصلت الرؤية بظاهر الانموذج كما حصلت برؤية ظاهر الصبر
فلو اراه الانموذج وتلف وباع الباقي صح وان لم يدخل المبيع كما هو ظاهر اطلاق
الاصحاب والفاشي على ما اذا رأى احد العسلين لا شعير لان العسلين هنا ليسا
متماثلين والانموذج لا يكون من المتماثل وبالجملة فما قاله البعض ليس يمعن عليه
فقد ذكر الرافعي هنا بعد هذا في التفريع انه لو خلط شيئا اللبن فاراه اياه ثم باع
وظاهر ما قاله الصبر موجود كان الانموذج وصوصح في انه لا ينصرف ذلك الى المبيع بانه لا
يمكن رد اللبن الى الصبر انتهى وقال البوشنجي ان ما قاله الرافعي في المهمات من ان البعض
لم يصب كلام البعض انه لا يصح البيع لا بعد الرد وهو خلاف ظاهر رؤية ظاهر الصبر
وخلط العسلين اذا اخرج كما سيأتي جوابه وباعه ما في الجوالق جوز الشيخ القفال وهو قول الاصحاب انه اذا راه

www.alukah.net

الى صبيعه ولم يحمل اصحابنا لان المبيع غير المرئى ولو باع الكفين جاز فى الحوالى ارجحوا ان
ان يرد اليه ما علم او لم يرد فان رد اليه ما علم فهو كالوباع شيئا راى بعضه دون بعض
ولا يكون كصبرة راى بعضها انه راى الكف منها ان لم يرد اليه وما علم فهو كالوباع
عبدين راى احدهما دون الاخر قال ولذلك صبرة جمع جعل احد صبرتين
بمرأى احدهما ما علم فيكون كمن باع عبدين راى احدهما دون الاخر والاجهار
كصبرة واحدة راى ظاهرها لان المرئى منهما غير المرئى وشرط صحة العقد فى
رواية الحسن ان يكون المرئى غير المرئى او يكون المرئى صلاحا غير المرئى كالحور
برئى قشره او يكون بالشمال بروايه كله لكونه غير مختلف فى
القلة كالصبرة الخفيفة فانه يجوز كما اذا راى احد شقى الثوب لا يشتمل بروايه
بعضه على روايه كله كصبرة البطيخ هذا البطيخ يجوز ولو شمه الشيخ ابو عمرو الصلاح
وقال كان ابوه يحظر علينا ابتياع معتبك جات من العدن وحمله فالاصحاب على
خلافه فانه قال ابوه كلام ابو شجاع فاسد وقال الى وهم صحح صاحب الكافى
صاحب التعويض بانه راجع وقال ولو كانت الخطة فى وعاء فاخرج كفا منها فاراه
المشترى ثم باع الباقى فى الوعاء سواء اردها اخرج منها او لم يرد وهما اصحهما انه على
حوالى العابد مسئلة يجوز بيع الارض بغلوها ما لم يضاف اليها الماء متصلا
كذا قاله وقال فى المهمات وتقييد الصحة بالصافى يشعر بان الماء الكدر يمنع صحة العقد
الرويه لكن كتاب الاجارة ذكر اشتراط رويه العين المستاجرة ثم ذكر ان الماء الكدر
لا يمنع الصحة وعلل الاول بانه يصلحها وهذا التعليل يقتضى السوية بينهما فى
الابطال بالماء الكدر والذى عده قال الرويه شرط للسلم والاجارة انتهى قال فى الوسيط
والظاهر حمل ما ذكر هناك على ما اذا تعذرت رويته لما قالوا ان بيع الوعاء
على الماء الكدر على ما مر لا يمنع من صحة الاجارة مع تعذر رويته على قولنا
انه لا يصح اجارة ما لم يره والمبيع كالمبيع الا شموم وهو عجيب قال فى كلام الرافعى
هكذا يصح بيع احد الارضين التى على الماء وان لم يتقدم له رويه فانه اشتمل
صحة اجارة الارض التى على الماء المانع رويه الارض فكون الماء غائبا عن الاجارة
عنه مانعا من السلم قال التصوير بما اذا كان قدر ارى الارض قبل حصول الماء فيها او كان الماء
صافيا لا يمنع رويه وجه الارض وان لم يكن لدرك بعقل قولى شراء الغائب وسيأتى قطع
بالصحة اما عند حصول الرويه فظاهر واما اذا لم يحصل فلانه من مصالح الزراع مرجو انتهى
نقول الارض وتقطع العروق المنشعبة منها فاشبه اشتمال البيت الحجر واللون تشترى بها
والظاهر الصحة سواء اعرينا العقد عن العادة قال فى الخادم فيجوز ان
يعالجها عقلا فيكون التعيين هنا بالصافى كالمشهور له ويجوز ان يكون كذلك فان
باب الاجارة اوسع لان العقد على المنفعة دون العين مسئلة قال الرافعى شراء

الدار لا يشترى به البيوت والسقوف والسطوح والجدران داخلها وخارجها والمنتفع
والبالوعة ومن البستان يدخل فيه الاشجار والجدران ومسايل الماء وحاجز الروية البناء
البناء وعروق الاشجار ونحوها ومن الحدائق يدخل فى العباس الرياحين دون ما
يشاهد الروية طريق الدار ومجرى الماء الذى يدور به الرحى انتهى قال فى المهمات والذى
فى هذين الوجهين الاشتراط كذا قاله فى شرح المهذب قال اصحهما الاشتراط لاختلاف
الغرض به انتهى كلامه واعلم ان السورى ساق الوجه بدا حصر كلام الرافعى اختصارا فاسدا
فانه ذكر كلام الرافعى بعينه من غير زيادة ولا نقصان ثم قال وقد يشكل اشتراط رويه طريق الدار
ومجرى الماء الذى يدور به الرحا وجهان هذا البطيخ وبعده بقوله وقد يشكل ايضا
احدهما انه يقتضى اثبات طريقين وراء الرابع كما هو مع ان الرابع لم يجعل الا طريقا
واحدا وفى طريقه الوجهين وقد يشكل هو سرح المهذب وقد تقدم ذكر لفظها والباقى
انه بعد ما قال فى الطريقين فليس فى كلامه ما يبين ان الطريقة الصحيحة طريقة القطع باشتراط
الرويه ام بعدمها وكلامه الى عدم الاشتراط اقرب قال المتأمل اراد الذهن ان يعود
الى المسائل التى قيل انها لا تصح والرويه فيها لا تشترط وقد تقدم فى كلام شرح المهذب ان الصحيح
خلافه انتهى واعترضه والتوسط قال ليس الامر كما زعم بل هو حيان فاسد وكلام الرافعى
منعرا وظاهرا بان ذكر طريقين شاذ حيث ذكر بانه يعتبر فى رويه الدار والبستان
وعد من مسايل الماء قال وفى الحدائق يدخل فى العباس الرياحين الى آخره وقد عرف من عادته
انه اذا ساق بعد ذلك وشبهه فى آخر الكلام بيانا للمردود والاستغراب والانفراد عن الاصحاب
على انه كيف يتصور رويه الدار على الوجه الذى ذكره ولا يرى طريقا الا بموضع بكلف بعد وادا
اشترط رويه مسايل الماء والبستان معنى الرحا اولى بلا شك فالصواب ما قدمناه من كلام السورى
مع الحرز باشتراط رويه طريق الدار ومجرى الماء للرحا وبقى ما لو رأى بعض ما يحمل عندى انه يصح بيع
ما علم انتهى مسئلة قد طرد الثوب المطى بشرط قال الرافعى ويحمل عندى ان يصح بيع
الثياب التى لا تشترى بالكلية الا عند القطع لما قلنا فى شراء ما لم يتفقد الا ان قال فى
المهمات وحكاية الحوار احتمالا لابى الامام يقتضى انها لم تقطع الحلاوى والمعلم وراجعت فى
شرح التلخيص للشيخ ابى على الحزم بانه لا يشترط وينقل عنه ابقاء العقود على ما هو وجزم به الجرجانى
فى الشافى وانتهى قال فى الوسيط وجد اجعت شوحط ان على مراد اقلم ان ما نقله عن هنا مخالف
الطلوع اول السبوع انه اذا اشترى ثوبا مطويا لم يشترى ولا نظر الى طوله وعرضه انه على قولى بيع
الغائب لكن السبوعى قال فى الذخائر عنه انه ذكر فى شرح التلخيص انه لو اشترى ثوبا مطويا
يتعين النشر كالشاهدانى ودق مصر انه يكفى رويه ظاهره واقربه وهذا ما عليه العمل
والعرف مطرد به ولا سيما اذا كثر طيه وشرح هذا الحكم المحمار وعليه الاجماع العمل فى
سائر الاعصار والامصار مسئلة قال فى الروضة قال الغزالى فى شرح التلخيص
اذا اشترى الثوب المطى ونشره فوجد فيه عيبا فرده واختار الفتح وكان لطيه مؤنة ولم يمكن طيه لزمه

المشتري مونه الطي اجره قال المهنا والمعتمد عدم معرفه الطي تقتضي اجابه عليه اذا عرفه والتباس
وجوب المونه فعلى الاول يمشي على اجره قال في الوسيط ولو استاجر للحش طبه يجهل ان مزيد به
النابع اذا العان انه نبولاه ولا يصلح المشتري فيه ويوشك يولم الرم المشتري والا كان قال لزمه وعلى
هذا ان العان المشتري فليس المراد ما توهمه الاشتور من انه اذا كان بحشه بلزمه طبه بعضه
عيال المراد بحصيل طبه عبر انه اذا كان بحشه فالغالب انه يفعل قال لم يفعل بعضه لبحر او
عجز ولا يتعين متبرعا عنه لرمنه المونه فالحاصل ان عليه بحصيل طبه لا غير والقال احمل
من ان مزيد ما توهمه المعترض وذكر الليث بحوه وانما تشبيه القال بقه كمن استدر شيا
فحمار الذي فوجد معيبا يلزمه مونه دل مسله قال في اصل الروضه لو حلب شياه
اللبن فاراه اياه بها عه شاه في الضرع فوجدان كما في الاموذج وذكر الغزالي الوجهين فيما لو نقص
عن قدر من الضرع واحكم شيخي وباقي ما بقي فلم يصح في الصورتين البطلان لانه يختلط بعضها
بعضه الى الضرع اجره قال المهنا وما قاله قياسه لان المثل الاول مغرور على امتناع
بيع الغائب لان ذلك هو صوره الاموذج وما ذكره ثانيا لا يستقيم الا على جواز بيعه
اعني بيع الغائب فليس الوجهان هما الوجهين بله ولا شابهها وما ذكره من زيادته
وبعضهم الرطاوي للصورتين يستقيم على الاول وكلام الرافعي يستقيم فانه لما ذكر المثله
الثابته لمحل الكلام والذي فيها هو كالخلاف المعروف لكن اشعر كلامه بترجيح الروضه
اجره واعترض بوجه احدهما انه كيف يكون الاول مفرعا على امتناع بيع الغائب
مع تصحيح الروضه واصلها مفرع على جواز بيع الغائب فانها قالا اذا جوزنا بيع الغائب
تفرع عليه فروع احدها بيع اللبن في الضرع بالحلب السابق ان شبهه هذا الكلام بالخلاف
في مثل الاموذج لا يدل على انه مفرع عليه فذلك الخلاف وانما يدل على شابه
للذكر في المثال قوله لان ذلك هو صوره الاموذج ممنوع لان صوره الاموذج حيث
جوزت بكون البعض منه كما في ذراعه الى في وليس ذلك من بيع الغائب بل هي في الصوره
ان الصوره مفروضه على تجويز بيع الغائب وكان القياس الصحيح الاول على الاصح في
منع السابع قال الى ذلك معنى كلام الرافعي اذا علمنا جواز بيع الغائب فباع اللبن
في الضرع بطل قطعا على اصح الطريقين ومحل طريقه القطع ما اذا لم نشاهد بعضه بالحلب قال
حلب بعضه وباعه الباقي في الضرع صح على تجويز بيع الغائب وعلى منعه يبطل فيما في الضرع
وفيما حلبه نوا اتفقوا على الصفقه اجره وحرى على ان العباد وفيه نظر مسله قال الروض
لا تجوز بيع الصوف على ظهر الغنم وفي حد تجوز شرط الجز وهو ناد صعبه وتجوز بيع
الصوف على ظهر الحيوان بعد الذكاه وتجوز الوصيه باللبن في الضرع والصوف على الظهر
اجره قال المهنا جعل هذا الفرع كله فرعا بامر ذرج القول بعدم اشتراط الروبه وجميع ما
بعد الفرع لمسله تعلق باشتراط الروبه ولا بعد في اشتراط والرافعي معه لكن يعارض
وهذا الاعتماد اقرب فانه ذكر بيع اللبن في الضرع وذكر تصحيح قائله تعارض المتأخر قال بعد ذكر

له وكذا تصوير شبهها وذكر بان هذا الفرع والمسائل قبله في الروض بقوله الثاني ذا علم
كونه ثم بعد اذا المسائل الفرع على جواز بيع الغائب والا تعلق فانه فاعلم بذلك اجره واعترضه ابن
العماد بان الفرع لم تعلق باشتراط بيع الغائب لان المجهول من جهه الوزن والمجهول في
معنى بيع الغائب اجره وفيه نظر مسله قال في ان الروض قال اصحابنا لو باع المسك
المختلط بغيره لم يصح لان المقصود مجهول كما لو باع بيع اللبن المخلوط بالماء اجره قال المهنا
هذا امران احدهما انه يقتضي ان العلم ببطلان المشتمل انما هو الجهالة حتى لو علم مقدار
المسك واللبن صح لكن كلامه في باب ركاه المعدن صريح او كالصريح في عدم الصحه ان علم
المقدار فانه نقل وجهين في جواز المعامله بالدراهم المغشوشه اذا كان للدراهم المغشوشه
بها مال وذكر ان اقوال الوجهين مطلقا ووجهوا المنع بان المقصود غير متميز فصار
كالوشيب اللبن بالماء وبيع فانه لا يصح الامر الثاني ان صوره المسك ان يكون مخالطا
لغيره لا على جهه التركيب قال كان كان مركبا مع عمر كالغالیه والبندقار كما ذكره في شرح المهذب
وتعليل المصنف يقتضيه لان المقصود والحاله هذه ليس هو كالمسك بخصوصه بل المقصود
هو المجموع اجره واعترض الامرين اما الاول فلان العماد المذهب صحه المعامله بالدراهم
المغشوشه مطلقا كيف كان والفرق بينها وبين اللبن المشيب الحاجه في وجوب طاعه
الامام في المعامله بالنقد المضروب ولو علم المبيع والثمن المخلوط بالماء عند العلم بمقدار بعد
تعذر كان اوضح واما الثاني فلا يحتاج الى استثنائه فانه لم يبع شيئا مركبا مما باع غالبه وتداوله
مسله تجوز بيع الاكارع والرؤس بعد الابانه بيه وشويه وكذا اعتبارها على الصحيح
في الجلود قال ماكولا وكذا المشوط نيا ومشويا وفي التي اختار الامام كذا قالاه قال المهنا
وصوره المسلم كما قاله العمراني فانه يعرف رؤس الغنم اما رؤس الابل والبقر فلا تجوز لانه
بمثابه البيع بعد الذبح وقال الشيخ ان جلد رؤس البقر تجوز لانه كالغنم اجره واعترض قوله ان جلد رؤس
البقر كالغنم بان الغنم تحمر وتحوها تمط رؤس البقر ومعظم الانتفاع مطبوخه
مسله قال في الروض ولو باع شيئا طرف وقال بعتك طرفه كل رطل بدرهم
قال لم يكن للطرف فيه بطل وان كان له فقد قيل يصح وان جعلت اجرته كالو باع ثوبا ليقطع
وزبارة وكذا وقال بعتك ما يكون المقصود وهو الثمن مجهولا بخلاف الفواكه وقال ان علما
وزن الطرف جاز والا فلا وهذا هو الاصح صححه الجمهور وقطع به معظم العراقيين وان
باع الشيخ بقارته كل مثقال بدينار فكالشيخ بطرفه ذكره الغزالي وغيره قال المهنا
فيه امران احدهما انه ليس فيه تصريح بانه بطل في الطرف بعد امر فيه ان الثمن وقد صرح الامام
والمصنف والبطلان بها قال وقد قطع اصحابنا بفساد البيع في الثمن من حيث استهلك
على اشتراط الاول بذلك معاملة بالثمن بان في الوجه بحريح هذا على عندنا على بعد الصفقه
فالزيف مع الثمن جعل العقد موقوفا على الثمن فكان كصفقه تجمع حرا وعبدا وشاه
وخنزيرا وهذا الذي قاله هو الصواب الى ما ذكره فيما اذا كان له شيء فانه يدفع

قال في المهمات وصورة العلم اذا باع ماذن البائع فان باعه بغير اذنه لم يصح قطعا كذا اوصحوه وفي نسخ الخيار ايضا وفرضه الشيخان فيما اذا سبعه في زمن خيار الشرط اذ لو كان للمشتري وحده وهما لا يحتاج الى اذن البائع وهو يظهر ما ذكر فيه ان خيار الشرط لا يمنع وجد على الصحيح في الروضة ونقل الرافعي تصحيح المزني ان الملك للبائع فانه صحيح انه للبائع فاشتبه الصوابان

مسئلة قال الرافعي تعلق القاضي الروياني وصاحب البيان وجرى انه يغتفر على قول اشتراط الروية الذوق في الخل ونحو والشم في المسك ونحوه واللمس في الثياب ونحوها انهى قال في المهمات تابع عليه النووي وهو غلط فان صاحب البيان انما تعرض للمسك بالكلية لان الذهاب اليه بعيد جدا فان المقصود من الثياب يعرف بالروية وانما الخل والمسك ونحوهما فلا يعرف حالها الا بالشم والذوق وشرط الحواس السبع ولم يصح الرافعي بان الخلاف فيما اذا باع ما يقصد لشمه صونه فلا يخرج على الخلاف ام يصح وغيره شماعه جزافه بطرد والمنخة الثاني والفرق سهولة الشم والذوق بخلاف الثياب فانه الى اضرار الطايفة وقد تشتريه صغيرا لاجل فلا شماعه في المستقبل انهى واعترضه ابن العماد وجهين الاول قوله ان الذهاب اليه بعيد جدا فيقال بل هو قريب جدا لعدد اصحاب الاسواق والثاني على اعتبار اشتراط الخونة والنعومة في الثياب وكتب اما يدرك بالمس وصاحب البيان وان لم يصرح به فهو لازم قوله الثاني قوله والمنخة الثاني وحاصل ان المقصود الاعظم من البقاع والطعام والمشموم والكارة المعتبر انما هو شم الصوت وتراد الفيه رجلا وكذلك البوف والطبل اللذان يصلحان للحرب انهى وقول

مسئلة قال الرافعي ذكر بعضهم انه لا بد وذكر موضع المبيع الغايب فلو كان في غير بلد البايع وجب تسليمه في ذلك البلد والا يجوز شرط تسليمه في بلد المبيع بخلاف السلم فانه مضمون في الذمة والغير الغايب غير مضمونة في الذمة فاشتراط تعلقها بكون شرطا انهى قال في المهمات وهذا الذي تعلق به بعضهم ذكره الماوردي والروياني مع البعد وتعلق شرح المهذب عن الماوردي لا ان بعض الرافعي بالموضع ليس مطابقا للكلام مهما فعلى قال الماوردي ولا بد في بيع العقار من ذكر البلد الذي هو فيه فيقول بعتك داري بالبصرة او بغداد ان بذكر البلد يتحقق ذكر الحد ويتيسر جهل المعلوم فما ذكر المتبع في البلد فيه وجران احدهما ملزم والثاني لا لان المتبع يجري مجرى الصفة هذه عبارته وذكر الروياني والنووي في شرح المهذب نحو بعضه اطلق الماوردي في اصحاب بقوله الحاوي بيع اصله انه لا بد في بيع الدار من ذكر حدودها وذكر الرافعي ايضا مثله في كتاب الوكالة في التوكيل بشراء دار وهو تبع فيه الامام في اشتراط ذكر الغاب انهى قال ابن العماد وهذا لا يصح والفرق ان شرا الغايب اذا صح امكن التخلص منه بثبوت الخيار بخلاف الوكالة والعين المعينة انهى وفيه نظر **مسئلة** لو راى ثوبين مشروف احدهما حاشر الثاني فهو كما لو علم انهما المشروف مال الوسيط ان تفاوت صفتهما وقدر

وفيهما

وفيهما كتصوف كرباس واحد صح قطعا والا فعلى شيء مما مر في بيع الغايب كذا قاله الى اصل الروضة مال المهمات وما ذكره من بيع هذا على جواز بيع الغايب ليس بصحيح بل الصواب تفريعه على جواز بيع الغايب استناعه ولم يفرعه الامام على شيء بل ذكره وجها مرجوحا منقولا بعضهم منع على استناعه وبعضهم على جوازه انهى وعبارة الوسيط قوله الصواب تفريعه على استناعه وفي الوسيط قوله الصواب تفريعه على استناعه وقال ان الصواب ما فهمه النووي وصرح به ايضا قال وايضا فالاختلافي شيء مرئي لا شيء اذا باعه على وقت الروية من وقت الاختلاف كانت تلك الروية ان لم تفد علم بيع الغايب كالعدم لوجود الغرر انهى واعترضه في الخادم بانه ليس في الروضة تصريح بتفريعه على جواز بيع الغايب بل في حالة علم الناشري وقد ظاهر ان الروية ان لم تفد علما كالعدم ولو سلم في حالة الناشري صح قطعا القطع بان منه وفيه اشارة الى الصحة على القول انها اذا افادت ما ذكر في بيع الغايب ظاهر وانما الاذا افادت بالبطلان فلان الروية هنا موجودة فاشبه ما لو راى صبرة وبلد بعضها فانه يشترى الباقي في الصحيح وبحالة بالوصف احد العبدين المتساويين في القيمة كما مر فلا يتجه الاخذ بالخلاف التوجيه انهى واعلم ان كلام الروضة يقتضي ان ما قال السلم عن عدم تسليم الاخذ بالخلاف ليس كذلك بل ذكرها الغزالي مع عدم تفقه وله بنقلها وعبارة الرافعي صريحة في ذلك فانه قال قال في الوسيط وبعض الناشري ان رجحا ان يتوسط بين احدهما فاشترى الثوب الباقي وهو لا يدري المشروف انها فعلت ان تفاوت صفة التوبين لم تدر بها وفيهما الا فقد وقال الخادم ان صاحب الاستقصا الطلق ان مثل العزالي السلطان سعد مطر الى ثنا وبها وعده وقال ان الصحيح عدم صحة بيع الغايب ليس بشيء **مسئلة** اذا شرطنا الروية فقال البايع اني رايت وقال المشتري ما رايت قال الرافعي بعد ذكر العزالي فاوجه ان القول قول البايع ان المشتري اقبضه الشري وقد اقدم عليه فكان قد اعترافه بصحة العقد وان شكك هذا في خلاف زاد في الروضة هذا اذا اقبضه مثله احتمل فيها وبعد وفيه الخلاف المعروف الاصح ان القول قول مدعي الصحة وعليه مشى العزالي انهى قال المهمات وهو مردود نقلا ومعنى اما النقل فلما حرره صاحب البيان ان القول قول المشتري تفاوت الباب الثاني المعقود لخيار الروية الثاني اذا اقبضه قال المشتري ما رايت المبيع قبل العقد وقال البايع بل رايته فالقول قول المشتري ان البايع يدعي عليه امرا حصل منه وهو منكر له وهو اعلم بما حوال نفسه وايضا قال الاصل عدم الروية وذكر الروياني ايضا ان القاضي ابا الطيب والشيخ ابا حامد والبندنيجي والمحاملي وعامة اصحابنا قالوا الاصل عدم الروية وقطع به ايضا الشيخ ابو محمد الجويني في تعليقه على ما نقله عنه الشيخ في تعليقه على التنبيه وجزم به ايضا الشيخ ابو علي في شرح الملخص في الكلام على ما اذا اشترى ما لم يره فقد العقد وهو ظاهر قول الشافعي رضي الله تعالى عنه في الام ما نصه فان قال المشتري لم اكن رايته وقال البايع قد رايته فالقول قول المشتري مع يمينه انتهى وكتب شاهده وقال المشتري هو متغير قال ان الشافعي رضي الله عنه في كتاب الوقف القول قول المشتري ما لم يعرف انه شاهده وهو على تلك الصفة لان الاصل انه لو انكر الروية اصلا كان القول قول المشتري والاقيل قول البايع عليه ونقل ابن الرفعة

شبكة الألوكة www.alukah.net

وادب القضاء للخصاف وانه فرق بينه وبين دعوى الفساد وتقدم القطع به انضاء وماورد صاحب البيان وجزم به العمراني وغيره فما اذا كان البائع هو المكره للمشتري والمدرك الذي يرد اليه والبطلان به العقد وهو كونه لا يعلم الا من جهته مدرك صحيح قال المشاط ومن البطلان انما هو تعليب الخل فيه نحو المرق والملح مما يكثر وقوع الرؤية وبه يندفع تصديق المجعول له في ادعاء عيبه اصلا وهو واضح كما علم فظهر ان ما قاله العراقي مردود تعلا وتحتا اهـ واعترضه بان ما قاله النووي هو المعتمد نقلا ومعنى وليس هو مما نحن فيه كما علم فان اصل عدم الثمن لم يعارضه ظاهر وههنا قد عارضه ظاهر وهو اقدامه على الشراء فالظاهر ان المسلم له المكلف الرشيد لا يقدم على بذل المال في معقود عليه لم يره فاقدامه على الشراء المكرر لعيبه فلا يسمع دعواه وهذا يظهر بما ذكره اصحابنا فيما لو قالت المرأة زوجني الولي بغير اذني وادعى الزوج اذنها فانه يتصدق بمالم يوجد فيها ما يقتضي تصديق الزوج كدعوى الخلع والطلاق على ما قاله العراقي رحمه الله وعلى وكذا الوقالت بينة رضاع بحرم وانكر الزوج صدقت ان زوجت برضاها والا فلا والمنقول الذي تمسك به الاسنوي لا يرد على العراقي لما علم انه مبني على ما قاله العراقي رحمه الله وهو التفريع على صحيح بيع الغائب كما مر والمعتمد خروجه في باب خيار الرؤية وبما يكون في بيع الغائب اذا صححناه ولما قاله الشيخ ابو علي اذا احلفناه فله للعقد انه تغير والفرق بينها ان المشتري رضي حالة الشراء بما يضمن الاعتراف بالحالة التي كان قد رآه عليها لان الغرض انه غائب على خلاف الرؤية فاكتفى بالعلم السابق على البيع على ان الشيخ انما عمل بما مشى عليه احد الوجهين وبصدق المنكر للصحة وبما تحمله قاله العراقي والنووي وهو الفقه الموافق لاصول المذهب قال الاذرعي على الشق يعني الحكم والاعتراف باجتماع شروط الاثر انه لو باع دائما قال بعد البيع كنت وقفت او باع عبدا ثم قال كنت اعتقته قبل البيع كما بحثته الى قوله وهذا اسقط ما ذكر به للنووي في قوله ان البائع اذا انكر الرؤية قبل والظاهر انه بناه على صحيح بيع الغائب او دعوى العرف بين فقهاء وبين دعوى العرف في العقار انه مصادر على المطلوب بان العرف ان انكار الرؤية من دعوى الفساد فلا تسمع اهـ ما الرملي علله الرملي على اكل ما لا طعم له لصدق نفسه على ما لا طعم له كالحصى والنوى بانه الطعام والحكم المعلق لا يشمل المشتق معللا بانه لا استحقاق كالقطع المعلق بالسرقة والحكم المعلق بالزاني اهـ قال الكمال ويدل على ما ادعاه رحمه الله ان الطعام مشتق ومبنى على التعليل المذكور ليس هو كما ادعاه قال الطعام اسم جامد اهـ واعترضه اللقاني بان ما قاله الزاهد في الطعم لغة واذا اشتق يعني بطعوم صح ان يعلق به الحكم مسألة قال في اصل الروضة وذهب الكمأة والفقع والنشر وجب الكمان وما الورد والعود ليس بربوي على الاصح والرجيل والمصطلى ربوي على الاصح اهـ قال الشهاب الرملي امـا ذكر في حد الكمان وما الورد من كونه ربويا فهو مخالف لما قاله الزاهد غايته وتبعه صاحب البيان

وحصر في حد الكمان والرجيل والمصطلى عن الصغير ما الورد وذكر انه ربوي والعود والمصطلى والاشنه ان ما سوى العود كما ربوي بعد العد الرابع والعود بعد الرابع تبعه للكلام الرابع ما نقله عن الاصل والمصطلى كما في الاصل وفي حد الكمان وما الورد الحالي ان هذا الورد الذي حكاه في العود لشيء الرابع فيه اكرم بالمنع وقد قال السيد في المهذب وفي كلام الزاهد في العود المطيب انه صار وقطع الاكثرون بانه ليس ربويا فاطرح كيف ما لم يجد حاله شرح للمهذب لاجد ووجد في الروضة طرد ما ذكر وكلام الرافعي وانه احضره على الصواب فنقله عنه منكرا له اهـ واعترض على الامرين اما الاول بقوله وفي حد الكمان نموع قال الرافعي حمل فيه الوجهين عن صاحب البيان وجهان عن الصغير ما الورد بربوي قال وذكر انه لا ربا في العود والمصطلى والاشنه الى اخره بقوله والاشنه عايد الى ما بعد قوله وذكر والى اخره وليس عايدا الى حد الكمان وهذا وان كان خلاف كلام الرافعي لكنه سبق جماعة على ذلك وتبعه المصنف الله فانه لا يصح عود الى حد الكمان لان الرافعي قد ذكر في حد الكمان ليس بربوي مما يعد لا كما وان كان ملاصق ان ذهب الكمان الذي يخرج من حصى غير ربوي مع انه لو كان كذلك فالكمأة الذي لو كان اصلا اولى ان لا يكون ربويا واما تصحيح الروضة ان ما الورد ليس بربوي فظاهر لانه غير مطعوم في العادة فاشبه ذهب الكمان ويؤيده قول النووي في الورد والعود بعض نسخ ما الورد لانه لا يعد ما كولا ما يعد ولا يطعم عادة انه مشعم لا بعض الادوية احيانا فيكون كالذاري الصغار والابرسم بساوي بعض الادوية لكنه لما لم يكن معدا للاكل لم يكن مالا ربويا اهـ وقول شرح كفايته الصغير ما الورد والاشنه والكمان وما العود والعرفاء كالمصطلى والرجيل والخادم وعلى هذا فيكون قول الرافعي والاشنه اربا سوى العود وما يوكل عادة كالمصطلى والرجيل والخادم صريح ربوي على الاصح فكلام الروضة مطابق على هذا لكلام الرافعي ويقيد بعضه بعضا واما السابق في مقالات العلماء قول المهذب ان الرافعي حرر المنع في العود وان ما حكاه عن الروضة ليس هو على ما ذكره في المهذب فالرافعي عبر بعود وذكر انه لا ربا في العود وبالبناء للمفعول وذكر عنه قبيل فرعه في المهذب وبعد بصيغة وذكروا بالواو وهو علامة مغايرة للمعنى الاخير وهو مطعم مسألة قال الرافعي لا ربا في الحبوب كما انه لا ربا في الفواكه كالتفاح والاجاص والخوخ والمشمش والكمثرى والسفرجل والتين والرمان والبطيخ والقثاء والخيار والباذنجان والقرع والكمأة والفقع والنشر والهليلج والبلسان والبندق والجوز واللوز والفستق والصنوبر والتفاح والسفرجل والكمثرى والخوخ والمشمش والتين والرمان والبطيخ والقثاء والخيار والباذنجان والقرع والكمأة والفقع والنشر والهليلج والبلسان والبندق والجوز واللوز والفستق والصنوبر والتفاح والسفرجل والكمثرى والخوخ والمشمش والتين والرمان والبطيخ والقثاء والخيار والباذنجان والقرع والكمأة والفقع والنشر والهليلج والبلسان والبندق والجوز واللوز والفستق والصنوبر

www.alukah.net

وكلام المهذب ما توهم ان الكلام في السلم المؤجل البتة واعجب منه ان الخادم بعد ما حرر على
حد اعتبار العائض وقوة قائل بطلان العقد والتحاير في المجلس قبل العائض كالتعرف وبنى عليه وقال
استدرك لا مطلق والصحيح الاول لان الاداء والمراد بالتحاير ان يقول الرضا العقد واستظهار
المجلس قال في المهذب وما ذكره هشام التحاير مخالف لما ذكره اصحاب الخيار في الكلام على ما قبله
بل الخيار فانهم حكوا وجهين احدهما ان الاجازة لا غير والثاني ان العقد يلزم وعليها العائض ولم
يعرضوا للوجه الذي حرمه هشام وهو عجب انهى وصحح في شرح المهذب الثاني من الوجهين وهو
لزوم العقد والعائض ولا تخالف بين الكلامين كما توهمه بل كلامها هنا مطلق وهو محمول
على ما اذا لم يسقط بالتحاير قبض قبل التفرق وبعد التحاير وكلامها هناك بعد المذكور هما حيث
قالا والثاني يلزم وعليها العائض قال بعد قائلا الشيخ العقد اذا من حيز التفرق اما اصله والحاصل
ان مسلمان احدهما ان التحاير قبل التفرق مبطل العقد وهي المذكورة هنا والحكم فيها الطلان والثاني
ان يتصل به القبض فتستدام الصحة **مسلة** قال الرافعي ولو باع بنصف دينار بخمسة وسلمها
فلم ان يسترضاه وتسوى في القدر الاخير قال ولو باع الكل بعشرة وسلم مع المشتري
الاخير ثم دفع اليه واسترضه منه خمسة اخرى ورد ها اليه على الخيار ولو استرضه
الخمسة المدفوعة اليه فوجهان اصحهما لا يجوز انهى قال في المهمات اعلم ايها المتأمل ان المذكور
الاصحاب من كلام الرافعي قبل ان يعتذر العائد على المراد منه فانه رحمه الله
حاول حكما مشكلا لم يشر اليه بنقل ولا بعزو عنه بعبارة تدل عليه الا نصرف من
الذهن لهم ازداد الامر اشكالا اختلاف الكتب في ذلك اكمل الكل وقد بسط الله تعالى الكرم
الرافعي والروضة فظهر باستحضار قواعد منها ان قضية هذا الذي يعرف فيه في
زمن الخيار الثاني وهو المشتري وحكم التصرف الذي يأتي في خيار باد له ان كان مع عيب
باد له فهو باطل وان كان معه فهو صحيح على المذهب ويكون اجازة للعقد كما ذكره الرافعي
في هذا الباب وفي باب الخيار ومنها ان التحاير في مجلس التصرف كالتصرف على الصحيح
كما تقدم الكلام عليه في هذا الباب ومنها ان التصرف في القدر بعد قبض العوض
يكون مبطلا للباقي اذا علمت ذلك فالغاية بالمنع يقول قد تقرر ان العرض اجازة للعقد
وان الاجازة كالتصرف وان التصرف بعد قبض العوض مبطل للباقي فينبغي ان هذا
العرض مبطل للنصف الباقي فلا يصح الاداء عنه لانفساخ العقد فيه وان كان القبض
صحيحا واما الذي يصحح الجواز وهو الموجود في كثير من نسخ الرافعي فسيأتي الكلام في
قوله على انه وهي ان الاجازة كالتصرف فان فيها كلاما مفيدا والمنع في مقابلتها
مردود بسطه الاصحاب فافهمه وورد بلحظ مقابلتها بعض القواعد المقررة في بابها ان
العرض صحيح وان اعطاه ما ينا لا يصح وان العقد قد انتهى في النصف الباقي وان صاحب
الدينار بالخيار وهذه امور لا يهتدي الرجل الواقف على هذا الكلام وان كان لا يافيه فلله الحمد

على الوجه الذي ذكرناه واعلم ان المنع في هذه المسألة صرح بتصحيحه العامري الخبير بالمذهب وكذلك بعض
الشارحين صرح به في باب الصرف على الجواز وصحح الشيخ ابو حامد والعامري ابو الطيب وابن
الصباغ والروياني وابن الصباغ وآخرون وآخرون صححوا الوجه الثاني وهو
دعواه ان المنع هو الموجود في كثير من نسخ الرافعي ممنوع بل الثابت في النسخ المعتمدة وهو
اصحها الجواز على ما قاله الروضة قال الخادم والجواز هو الصواب لوجوه احدها ان
في الرافعي قال بعد ايضا ولفظه انما يصح على الجواز اذا لم يعقبه الجواز بما يبطله ان يتسع الزمن
الصغير الذي يقع في الجواز بانها ان لم يعقد ما يبطل العقد بعد ذلك ما نص عليه الشافعي
في ما لو اسلم في الصرف من صرف من رجل دراهم فجعلت الدراهم فضة ثم دراهم فانه
جميع صرفه بلا مجلس هذا لفظه ولم يفصل بين ان تتفرق من المدفوع عنه او غيرها والحال
ان المتبادر عند اطلاق هذا المعنى كما نقله الخادم عن جمهور الاصحاب وقال انه الراجح
ترجيح المنع لغير العامري لكنه يحمل الوجه ومحمول اصحابنا بحالة انه قرائنها ان
الماوردي والمتولي وغيرهما حملوا الوجهين منهم على الخلاف وان المنصوص هنا بطلان
فلما هلك بالقبض ان وهو الاصح جاز وان فلما هلك بالتصرف لم يجز انهى وما صوره فيه بطل
في وجهه احدهما ان قول الرافعي لا يجوز يحتمل ان لا يجوز الوضع ويحتمل انه لا يجوز بجميع
ذلك اعني القرض والدفع اليه فانما عن بقيه الثمن ويحتمل انه لا يجوز دفع القبض وان
صح القرض فان حمل على المعنى الثاني او الثالث صح قوله لا يجوز وان حمل على الاول لم يصح وعلى
النسخ الباسم يتعلق بذلك ما نبهنا قوله ان في النسخ الرابع الفقت على ترجيح الجواز لعله
غلط فان المسألة في الشرح الصغير فلم اجد الثاني قال ابن العماد قوله وان اعطاه
كالتصرف ممنوع فانه انما يكون اجازة كالتصرف اذا كانت بعد معارضة اما المعارضة فيصح الالتزام
قوله ان اعطاه فانما لا يصح ممنوع فانها معاملة مع العاقد ليس من الخيار وفي صحته على الفور
كلام الرافعي قال الشيخ يحتمل ان يقال ان الخيار الذي للمشتري كالشفيع
فالعاقد عليه ان يجاب للمشتري فيقرض احدهما مع الاخر اسقط حقه والا صح التصرف
واما البائع فالخيار الصريح فيما تعلق بما تضمنه التصرف كما قاله وبه يندفع عليه انهما
اذا ابطلا التصرف او اقتضى ابطال بعض العقد والعرض هنا اما ابطال او مقتضيه بيانه
انه اذا اقتضى ما ذكر انتفى اجازة العقد وهي هنا قبل كمال القبض المقتضي بطلان
الكل على رأي وتبعيض الصفقة على رأي بعلى بعد ما ابطاله بدورهان ووقوع القرض يقتضي
الابطال اي ابطال العقد وهو يقتضي ابطال العرض وهو يقتضي العقد بانيات القرض
يؤدي الى نقيضه وما ادى اثباته الى نفيه انتفى واصلا وهو ما بدئ عن قسم المقترض وكون
اقبال ولم ار من تعرض له فان قلنا بالتبعيض فاذا صدر الاجازة قبل كمال القبض بطل فيما
لم يقبض وبقي فيما قبض والقرض لوقوع جلالا في العقد ابطال بعضه واما جعل التصرف اجازة اذا لم
يقتض جلالا فيه ابطال البعض فظاهر ان قوله قد تقرر ان القرض اجازة للعقد يقال ذلك القرض

شبكة الألوكة
www.alukah.net

الدرهم الذي ضرب في الاسلام ما كان كذلك لا يكون الا ما ذكره المصنف

اذا باع مدا ودرهما بمدين ودرهم

قوله أطلق أصحاب

العمل الطلاق فاعل مذكور وقال المتولي الاصح ان المدار على الدراهم وما يباع من المدين

والدراهم فيما يغلب بالمدينة نوعا الدرهم الصغير وهذا اذا باع مدا ودرهما بمدين ودرهم

دنانير او دراهم مدينار من او دينار وخمس بطل في العدد الذي يقابل الخمس وفي الباقي

العوران وافقه الرياني وقال صاحب البحر في شرح للوجيز ان ما قاله المتولي حسن جدا

وقال الرافعي يمكن ان يكون كلام مرسل محمولا على ما فصله المتولي قال السبكي وينبغي

ان يكون التفسيط لو اعتبر في المثلي الصحيح فيما اذا اتفقت النقود وهو الذي جزم به الجمهور في

عدم الصحة والعذر في البيع على تقدير الصفقة انما يكون لفوات شرط وهو الفساد

للجهل الاضافي كما لو عقد على خمسة اسهم وقال في المهمات بعد ان ذكر ان كلام الرافعي

ولقائل ان يقول قد سلم الرافعي في قاعدة من ان التفسيط لا يعتد فانه صحح انه لو باع

بيع مدعجوة ودرهم بمدود ودرهم اذا كان الدرهمان من ضرب واحد والمدان من سعر واحد

ودفعه جاز الى آخر ما ذكر ان التفسيط فاسد ولا يعتد به ومقتضى هذا الصحة هنا لكن

هذا المثل الصاع والرمان فلو باع المتولي هنا بكفتي قابل بعد اتفاق الغنية بالصحة كما

تقابل الرافعي فهو ما شئ على قاعدة واحدة اسهر واعترضه ابن العماد بما قاله الغزنطاني

المثل الثاني وجعل المدين مقابلا بالمد والدرهم في مقابلة الدرهم الا درى ذلك الى تعدد الصفقة

مع انه لم يوردها الا بتجمل ان الغرض انه جمعها في عقد واحد والاظهر الاول فاذا ابطلنا احدهما دون

الاخر تحكم بخلاف المثل الاول فاذا ابطلنا احدهما فحاصله البيع دون الصرف

للمد وبقي الاخر يقابله الدرهم فلا يلزم من ذلك تعدد الصفقة ولا تحكم مسئلة قال المهمات

قوله اذا باع الرافعي لو باع دارا فقرا بين آثار فرعنا على ان الماء يدخل في بيع الدار وهو

الصحيح لما ذكرناه لو استثنى ان نقص السمسم اسهر والاصح في هذه البوصة الصحة كما صححه

المصور في الروضة وليس على انه شرط زيادة ذكرها في كلام الرافعي فتفطن اسهر وهو عجيب

قال الدرة الرافعي اصحها الصحة وصوبها قائلي الروضة بعكس ما ذكره هنا والصحيح مشكل فانها مالا

يدا ورحا بحجرتين

ما ذكر الالفاظ المطلقة في البيع ان الماء كالبزر في المبيع وقال الاذرعي انه المشهور وجزم به

لم شرط دخول الماء عند البيع بما خلا الماء الموجود للبائع بما يحدث للمشتري وان شرطا لم

كل منهما جاز والاصح في اعدام الصحة كما لو باع الوطيئة وضاحا من مالكها مسئلة

لو باع دارا بدهليز ذهب بطل البيع في الدهليز على الاصح لانه تابع بلا ضافة المقصود الدار

كذا قاله قال في المهمات وما ذكره هنا من تصحيح الصحة يرد ذكره بعد ذلك في الكلام على الالفاظ

التي تتعلق بالبيع ما يعكر عليه فعلم ما فيه نعم ان لا يحوز بيع ما فيه معاف الدهليز الدهليز من حيم

الدار ليس من الصور التي فرق فيها بين الاولى والثانية عند عدم العلم وان الجهل بالمعاف يأتي

الرابط لها الحمر واعترض بانه لا يخالف من الصور التي قال الكلام في بيع ما هو متبع كالدار

ونحوها والكلام هنا في بيع الموضع الذي فيه الدهليز وهو نفس المعاف وهو معنى قوله بيع ما

صه معاف الدهليز اذ لو اراد الدار لانث الضمير والفرق بين ما يتبع مقصودا لمنفعة المالك وبين

بيع تابعا لغرض الواضح وقوله انه لا اثر للجهل بالمعاف لم يتابع قال الرياني ممنوع قال فالجهل

انما لا يضر اذا صحح العقد وللمالك انه لو باع صبرة حكم بطلان العقد ان علما او ان جهلا صح وتخير

والصحيح البطلان انما يحصل بيع ما فيه معاف الدهليز عند العلم لا حاجة بالدهليز

فقد اراد هو يحمل الخلاف حالة الجهل فانه انما يحصل معاف الدار اذا علم مسئلة قال

اصل الروضة كحوم الحيوانات هل هي جنس او اجناس فوران اطلقها الا اجناس فحيوان

البر جنس حيوان البحر جنس وتمثيل البحر جنس واما غنم الماء وبقره وغيرها فمع السمك

اربع مثلثا وقال اطلقها الا اجناس اسهر قال في المهمات قوله اربع مثلثا لا يصح ان يريد به

مرجع حيوان البر قال الكلام في حيوان البحر وانما قدر بعد ذلك من كلامه ان حيوان البر مع حيوان

البحر جنسان ليوافق قول هذا القول الذي يعرج عليه وهو ان اللحوم اجناس

يحمل هذه الصور على انكار ذوات حلاف لم يعرض لرعي ذلك وبالجملة هذه الصور

لم يذكرها الرافعي بالكلية والظاهر انه اراد بمع مثلثا حيوان البحر وهو فاسد فانا

واضحا فان بقر الماء مع مثلثا من بقر الماشية واحد للاسراع ولذلك عبر الماء مع مثلثا

وما اشبه ذلك اسهر واعترضه ابن العماد وقال انه واضح انضاحا لا يخفى فان مراده

ما لك مثلثا اشبهه من حيوان الماء الانواع التي لا تعيش الا في الماء كالضفدع والتمساح وغير

المذكور ان كعوش البحر وخنزير وكلب الماء وان نوشاذر وذلك سان السمك انعم

للحوت وما شوك الحوت انواع كثيرة فاذا باع شامل هذه الانواع بعضه ففيه الباطل

لاختلاف النوع وان باع بالسمك فالجمهور ان السمك يطلق على الجميع او يختص

بالحوت ونسائي في ذلك خلاف في الاطعمة وان باع نوعا اصر مثلا الى كونه العشر

للاي الماء كعوش البحر وان نبه فالجمهور ان هو معنى قول الرافعي وكذا ان بعضا مع بعض

جوران مدركهما ان اختلافهما هو الاصل وحينئذ واحد فوجه قال فلما

اختلفت منفعتا ولا ربا ولا تحريم المفاضلة واعلم ان العوامل نابتان والمدرك منهما مختلف

على انه يصح من كلام السوري على مثلثا حيوان البر مع ما على ان اللحوم جنس وبذلك الرافعي هذا

الكلام فقال وكذا لحوم البريات مع الحيوانات وجهان الاصح مثلثا انه يرجع ذلك على ان

اللحوم جنس اسهر مسئلة قال الرافعي اصحها الحيوان الواحد كالاسد والكلب والثعلب

والذئب والربيع المرهل احاشي والمخ جنس اصر وكذا الجلد ذات الروح المعروف ان

الجلد ليس لحما ولا شحما وسع جلد بلحوم وتعبيرها فلا حاجة الى قوله انه جنس او الله اعلم وذكر

مثلا في شرح المهذب قال مالنه مرجع لا ربا في الجلود والعظام وليس كذلك بل هما ربويان

على خلاف ومن صرح به الماوردي وابنه لا سوكار في العاد اسهر قال في المهمات وما اشار اليه

في الروضة وصرح به في شرح المهذب من بقي الخلاف غريب بعد حكي الماوردي واحد مع اللحم

مثلا وعليه جلد لو كان لحم الدجاج والكبد وقال في البحر اذا باع جلد البقر بجلد الغنم

شبكة الألوكة www.alukah.net

معاوضة فهل يصح بعمل فيه قولان بناء على القولين في الايمان فهل تقول شهرين صرح به في فاقال
الرافعي وان عمل للمالك قوله النووي وقد جعل في الروضة الاصل ما لو قال لاخر البسك انه
اذا باع اللحم بالحيوان رطلا وان باع بنصفه او البيه او طحال او قلب او كليه او رئته فوجهان اصحهما
البطلان ثم قال وبحري الوجهان في بيعه بالجلد قبل الذباح فان ذبح فلا منع انتهى
واعترضه ابن العماد بوجه احدها ان ملا حكاه الماوردي من الكلاف في بيع اللحم بمثله
وعليه جلد ارتجح بحمل القول بانه يحنث اللحم وانه ربوي والاصح المنع قطعا وانما
يتجه بحمل القول بان الجلد ليس بربوي ووجه المنع انه باع لحما بلحم وجلد فاشبه
لو عجل مد عجوة الى ان اختلات الرطبة بعد وجوبها سلمنا لكنه لم يحرم باجل
لاحتمالين والمتردد ليس بحكم باحد التردد بن فلا يقضي بخلافه الثاني قوله
في الروضة وبحري الوجهان في بيعه بالجلد قبل الذباح فلا يلزم منه ان الكلم يكونه ربويا لان
الاصحاب لم يلتزموا هذا القائل في بيع اللحم بالحيوان بل منعوه بالمأكول وغير
المأكول فكما امتنع بيع اللحم بالحيوان غير المأكول كذلك يمتنع بيع الحيوان باللحم الذي
لا يؤكل عادة وهو الجلد وان كان غير ربوي شيء اللباب انتهى **كلام**

البيوع المنهي عنها مسألة اعاره الفحل للضراب مجبوبه قال الرافعي
قال الامام وما ذكره من الاستحباب لم يتعرض له في الروضة وانما ذكر الجواز فقط قال
في التوسط واستحباب اعارته متفق عليها مما لك وقيل واجبة وقال ابن العماد لا فرق
في العارية بين التعبير بالجواز والاستحباب لان العارية حيث جازت استحبت قال
عقد بيع **مسألة** بيع السلاح لاهل الحرب لا يصح كذا قاله الرافعي قال الامهات
وكلام غيره يصح بعد لمن دخل البنا بامان كالتاجر والرسول سواء بالامان خوفا
على الحرابة فصار معصوما وهو محتمل لانه في قبضتنا كالذمي ولكن المنع اظهر لان
الاصل امتناع الى عود لان الحربي ابيح قتله فيه مناصلة والامان عارض يزول انتهى
واعترضه ابن العماد بان هذا الاحتمال لا وجه له لانه لا يتمتع من شراء السلاح في بلد
اقامته عند بالتجار والعمال كدفع الصائل وقاطع الطريق ونحو واذا اراد
الرجوع الى وطنه امر ببيعه ولا يمكن من حمله معه فهذا هو الموافق للقواعد
انتهى وفيه نظر **مسألة** لو باع عبدا بالف شرط ان يبيعه داره لم يصح لانه
قال الرافعي كما لو اجره كذا واذا ابنا البيع الثاني نظر ان كانا بعلمان بطلان الاول صح
والا فلا لانتباههما على الشرط الفاسد كذا قاله صاحب التهذيب وغيره والقياس
صحته وبه قطع الامام وحكاه عن شيخه انتهى من الامهات وهذه المسألة قد مر ايراد
فاعله وهي ما اذا شرط عليه في بعض التصرفات عقد لازم به الوفاء به فيفعله
المشروط عليه جاهلا ببطلان العقد المشروط فيه وقد حصل فيها اختلاف شديد
في كلام الرافعي شرط ذلك وذكر بالحكم ان الرافعي الصحيح بصحيح وكذا اعتمد

في الروضة بنهاية اذا اقرضك هذا الالف بشرط ان ترهن بالمائة التي لي عليك كذا حيث قال
في القرض فاسد بشرط ان رهن بالمائة عليه صحيح ان عكس فاسد الشرط وان طرد صحة فوجهان
قال الماضي كالصحيح وقال الشيخ ابو محمد وغيره يصح وحرر بالاول وهو الطلاق في الاقالة
قال لو عجل المسلم اليه البعض ليقيل في الباقي فهل فاسد وحرر به في الكفاية انتهى قال
وان عجل الامر اللحم قبل الحول على ان يرده عن الباقي فاخذه وابرأه لم يصح العقد والابرا
به ذكرهما في الباب الموضعين في اوائل الصلح قال ولو صالح من الف مؤجل على
الف حال فباطل بشرط ان الاجل ساقط والا لكان قرضا عجل مؤجله فقد اشتمل
شرط بالاستيفا انتهى وتعجيل المؤجل بعد الشرط كعدم الابرا والابراء والتعجيل
بعد الشرط وقد اجاب فيه بعكس ما ذكره فيهن ومقتضاه فيهن انه لا
ملك حتى لا يحصل الابرا والتعجيل فهو ثالث واضح خصوصا التكلموا في الصلح
مع المذكور في الكفاية وقع الاختلاف البطال الروضة زيادة على المحرر صحيح وكذا
الرهن من زيادته الصحيح قال قلت الذي اصححه يعني الصحيح وافقه الامام والغزالي و
البسيط وتبعه الامام قول الماضي انتهى وحرر في الرهن الثالث الذي قاله ما نقله الرافعي
ولم يجزم به الا فيما لو قال بعتك الدار بشرط ان ترهن بالدار الفلانية فقد حذف السوري
المنقول عنه وحرر به موضع في صريح السائد وقد ذكر ان تعريض البيع والامر مثله
الكفاية كما ذكره الرافعي بعد ما نقله وان بعد هذا اعلم ان بحث للكتاب
عفا فاحدثه له فالكتاب حرر وترجح عليه شيئا بالفهم انه اعتقد بيع فاسد كما
قلت اصل الكفاية العاشر انتهى وبقي السوري على مثل الرهن وحكم الرابعة
ما صححه في الروضة في باب الرهن مانعه ولو كان له حمل على رطل دبس حال او الى
احل منه قال بعض بيعة اخرى على ان رهنك الاول والاصح لم يجز وكان البيع الاول
فاسدا والرهن باطلا وكان حقه الاول على حاله وقال الامام واذا كان المدعى
عليه منكرا فالصلح باطل وهما على اصل حقهما ويرجع المدعي عن دعواه والمعطى فيما
اعطى وسواء اذا فسد الصلح قال المدعي انما ادعيت عليك او من بعد لم
تملك انه اما ابراه ليتم له ما اخذ منه وليس هذا الكلام من ان بيعه البيع العاشر فاذا
لم يصح كان واحد منهما على اصله ملكه كما كان قبل ان يتبايعا هذا كلامه وقد تظافرت
نصوص ان بعد رد البيع على البطلان ملك المبيع على ما كان عليه ولا عبرة باعتقاد انهما
كلام الامهات واعترض من وجه احدها ان الاعتماد من المذكور هنا وهو
المذكور في الروضة والعرف فيها ان البيع يؤدي الى حمالة الثمن فاطلاق الرهن فيه
محرر وموثق ولا مانع من صحته لانه محرز للطرفين والكثير في الصحيح كالوديعة
قال ابن عبد السلام فيما يظهر ان الموثق فيه مقابل الشرط المحرز من الثمن المؤدي
الى جر اكمال الى الثاني وهذا المعنى يقوي صحيح الرهن وبطلان البيع الثاني

شبكة الألوكة
www.alukah.net

قوله انه اذا عجل شرط الاقالة فهو الرهن المشروط فى البيع الفاسد فيه امر مردود
من وجهين احدهما ان مثل الاقالة ليست محل نظر فى صلب البيع وقيوده
ان يقول بعد تحمل البعض اقلتك والظاهر ان الرافعى لا يخالف فى مساواتها
للرهن فى البيع الفاسد وعلى تقدير المخالفة يمكن ان يفرق بينهما بان الاقالة
من قبيل الفسوخ وشرطها لا يؤدى الى جهالة الثمن فى البيع فلهذا افسدوا الدين
بخلاف جهالة صحة الاقالة لعدم الجهالة المقتضية للبطلان فى البيع وليس فيها
الا مجرد الطرد والاثر له كما سبق الثانى انه لا مخالفة بين كلامى الرافعى فى البيع مع
الاقالة فانه حكم بفساد البيع وصرح بفساد الاقالة وفسادها واضح لان كلا من
البيع والاقالة لا يقبل الشرط ولا التعليق الثالث ما ذكرنا من مخالفة قول
الرافعى ولقائل ان يمنع كون الشرط ان يتحمل الباقى الطارئ لما فى البيع مردودا
فان مثل الكاتبة ليست محل نظر فى البيع شرطا والمانع لها ان يقول بعد التحمل
قد ابرأتك وقد يخص الرافعى هذا المثل فى الكاتبة فيما اذا ادى بعض النجوم
وقال السيد قد ابرأتك عن مالى فانه يرتد العتق كما انه لو وقع
العتق الا بما عمل صح الا ذا اعتمد حزم الرافعى هذا المثل بارتداد العتق
بخلاف قوله فى القباس صحة البيع الى ويرتفع الاقالة وحكاه عن صحح الرافعى
قوله ان يتحمل الموجل بعد الشرط نظير الاقالة والابراء والتحمل بعد الشرط وقد
اجاب فيه بعشرة ما ذكرته بعضها فى نظير ما وجه احدها ان ما ادعاه
من كون الصلح نظير مثل الاقالة والابراء والتحمل بعد الشرط ممنوع لان الرافعى
لم يذكر فى الاقالة امرا ثم بعد تحمله البعض اقلتك وانما افاد الاقالة مركونة
موضوعها لا يقبل الشرط ولا التعليق كما مر وكذلك الابراء والتحمل الثانى
سلمنا كون النظير قبل الصلح فلا تباين ايضا كما توهمه لانا اذا صححنا العصر صورة
تعجيل الموجل لوقوعه عما فى الذمة وناكدنا بالصلح الفاسد وهو الصلح عن الموجل
على الحال سلمنا ان الاداء عن الموجل غير صالح صحيحا مع تاكيد بالصلح الذى
مثل بعضه او لى بخلاف الاقالة والابراء الثالث ليست التعجيل عقدا او الكلام
فى العقود هل يصح اذا فعل نظير صحة شرط قبل عقد الكتابة
فلم يرد بعد الاحتلاف فى الروضة الى قوله لك بقاء عن الهداية اعرض
ان العماد ان صاحب الهداية تبع فى ذلك شيخه الخاصى وقد يقدم ان الامام والغزالى
وان الاصح الصحيح بالنووى اكثر عن صححه بعضهم صحيح ان لم نقل اشهر وهو كلام عجيب
قال السبكى كلام النووى من حيثه انه صحح فى الروضة الصحة وحرر فى كتاب الضمان
بعدم الصحة كالرافعى لم يحرر بعدم الصحة وانما نقله عن الهداية وقد نص ان
كلام صاحب الهداية مزيف تبعا للامام شيخه الخاصى انتهى قوله ان

نعم

بعد البطلان مثل الرهن على نصيب الزوج مردود وقال النصف الباقي كورثة ليس لها مثل
الزوج فانه شرط عليه ان يرهن الدين الاول والآخر والدين الآخر هو المبيع
غير لازم لتمام البيع بالشرط والرهن وقع على الدين فبطل فيها بالحصة ومثل
الزوج لا جمالها اذا كان الرهن توثقة على الدين القديم فقط وهو معلوم فانه يلزم
بعد ادا الرهن بالدين الاول والحادث اتجه ان مالي الرهن هو الدين او الصفقة
فما يقابل الحادث بطل وفيما يقابل القديم القولان الا ان البيع ما ذكر في بعض
الزوم على البطلان وصلح الانكار كالاقرار بما ذكر الشيخان فاما ادا ابرأه عن بعض
ما صحح الابرا فرع على ثبوت الحق والحق لا يثبت مع الانكار وهو وان فرض
ثبوته في نفس الامر فلم يبره الا بنا على انه قد ملك ما عوضه بطريق الصلح وهو انما ملك
فهو شبيه بمال الكتابة ان بقي وهي ادا ادى بعض النجوم وقال الشيخ قد ابرأتك
بطل ابرأه ادا ديف نعم يؤول الى ان معرض عن اخذه اولى فيما يلزم المبيع
العائد الى الحي يدخل على بطلان البيع الذي ذكره الرافعي القياس صحته قال
ان العماد بعد اقراره بعض ما تقدم وقد علم بذلك ان النص لم يبطل على
البطلان بل كل بعض معمول به في موضع ولا تعارض بينها وبين ما ذكره الرافعي

مسئلة قال الرافعي وذكر القاضي الروياني ان لو اجل الدين سنة بطل العقد للعلم بانه لا
يبقى الى الحلول وشرط الاجل كالحلول حتى لو اجل بنصف سنة او الف سنة لم يصح فعلى هذا شرط
لم يصح الاجل اضمار نقايه الحلول انتهى اعترض عليه في الروضة فقال شرط اختيار
نقايه اليه يشغل الى ورثته لكن الناجل بالف سنة وعمره ما يبعد بقاء الدنيا اليه
فائدة انظر في المهمات وما قالوه معترض بانه مع ان ذلك لا يشترط بل يشغل الى
الموت فلط قال الكلام لنفس وشخص الدين بل يعود عليه ولهذا قال
الرافعي فيشترط الاجل بموته من عليه الحلول من له وادا طرأ بعد العقد ايضا
ضعف البطلان فيما ادا كان يبعد بقاء الدنيا اليه عادة على الاشخاص فيلحق
بموت من عليه انتهى واعترض من وجهين احدهما ان ما ذكره من ان المراد موت
من عليه الدين ليس في كلام الرافعي ما يقتضيه بل يحتمل كونه المراد وانما توهم ذلك من
تعريفه للحلول
الرافعي حول يشترط الاجل بموته بالغا والرافعي انما عبر بقوله ويشترط بالواو ومعناه
ويشترط الاجل بموت من عليه فالرافعي جعل علم البطلان من عدم بقاء المستحق الى
الحلول ومن عدم بقاء من عليه فاعترض الشيخ على جزء العلة وهي عدم بقاء المستحق الى
الحلول انه عدم موته فانتقال الحق الى ورثته كما يصح الشرط ممن يعلم انه لا يعيش الى
اجل موته باجل طويل لما ذكر في الحاوي وجزم به على ان العماد وهو مردود قال
الروياني الصحيح ان المراد موت المشترط فانه قال في اواخر باب الرباع
ثم يوجل الى الف سنة هل يصح الشرط يجب ان لا يصح ادا انقطع بان المشترط

موته والاجل ينقطع

شبكة الألوكة
www.alukah.net

لا يبقى الى هذه الغاية والاجل شرط مالموت وهو كاجارة الثوب الى شهر لا يجوز
ويبطل البيع بطلان هذا الشرط هذا لفظه كما نقل التوشيحي وهو صريح فيما قلته
في المهمات من كون الكلام في موت من عليه الدين وقال في الخادم تبعا للتوشيح
وما ذكره الروياني الظاهر انه من تفقهه وذكر ان مأخذ القاضي على احتمال
الثوب الى شهر انصح لكن في الكافي في باب الاجارة قال القفال يصح احتمال
الارض الى شهر يجوز ان يحدث الثمر لذلك الوقت انتهى فالظاهر جواز ان يحدث الاجل
انه الحال في حوله واذا ظهر هذا ظهر ضعف البطلان بما اذا كان بعد بقاء
الدين الى ورود انصلان الاجل بقاء في قطر الثمن وبعض الاجناس حال
الصوم ولا يمكن استيفاء بعضه ولا ابوارنه فبطل كبيع الغرر والمعدوم وكما لو
مسئلة لو حل الاجل فاجل الباقي المدين لم يصر حالا ولو اوصى بدين
حال على ان يؤدى من ماله حال فعل ورثته اجله لزمهم الاداء في الحال
قال في المهمات والكلام عليه لعدم ذكرها انه اذا رفع الى المطلب فعل واما
قبل الوصية بعدم المطالبة الى حلول قسط او بحرج فيه الدين من الثلث كما لو
قالوا ان المبيع ثمن مؤجل يحسب كل من الثلث اذا لم يحدث منه شيء فلو مات
الموصي لم يسع الورثة في التصرف فيه فكان كما لو صرح بذلك وهذا مما لا ينبغي
واما الاول اذا قلنا ان الملك ينتقل الى المبيع في زمن الخيار وتحسب الحاق الزمان
بالعقد كان قد صار حالا وقد تأجل وما عدا ذلك فقد
يقال ما في صفته واما منع مطلبه ما بيع كالاعسار هذا الكلام وهذا الاحتمال الذي
ابداه من كونه حالا امتنعت المطالبة لتعارض احتمال ظاهر والقواعد منها اذا
عجل المديون قبل الحلول لعوض فطار بجزء من الدين حتى على احد الاوجه وهما
القبول او الرد كما بأن المديون اذا حل الاجل شيئا ان هذا الحلول لم يمنع من حلول المديون
ان يحتج على الحلول في الموجل ومنها لو كان له مال غائب اذا حلت لا مال له وقلنا
بالتفصيل من الحال والموجل ومنها اذا افلس المديون فهل لصاحب المطالبة
به قبل انه من ماله التأجيل فيه الخلاف في حلول الدين بالافلاس وان قلنا
انه حال منع من المطالبة به ما بيع فالمنع لعدم المطالبة به لقيام المانع وبحتمل حلوله لما مر
من الضرر وبحتمل التحريج على الموجل بان الواجب بالضرر يرد على الواجب الاصلي ويحتمل
التفصيل بين ان يقول يتعذر على اذا استوفيه الا بعد كذا وكذا او بحدوث كذا فلا مطالبة
وبين ان يقول يتعذر على ما جاء وهذا كله اذا كان الناذر والمديون حيا فان كان
المديون ميتا فلا شك ان المانع الى يراه ورثته اذا حلت وما حصل بلا مؤنة
النذر حتى لو مرض الوارث وورث الدين معا مالا جاز لم يجز بما ذكرناه والنفاذ فلان قصد
الناذر التقرب مرفق المديون وقد زال بحلوله بموته وان كان الناذر ميتا فالمتجه بقاء

ان كان وارثه رشيدا امر محجورا عليه ان مر دوت مالا ورثه بصرفه الى عليه والى
له ر بهذا التفصيل السابق وهو الفرق بين ان يلزم التأجيل او عدمه مطالبته ومن
تفاريع المسلم احراج الزكاة عن جهة المال فيقول للمنذور حالا اخرجها ان يكون بعد
تمام الحول فلا اشكال في وجوب احراج المنذور والزكاة عنه فان قلنا يتعلق بهذا النذر من
وجوب الانظار بان الملك في الجزء بناء على الصحيح وهو الاظهر اشركا رب المال
او بحق الانظار فيه ايضا وهو المتجه لكونه قادرا على تمام بدن محجور الاجراء وعدم
كما قلنا به فيما اذا رهن ما لا ذكوة وحال عليه الحول ملك فيما اول بان الرهن سابق
على الوجوب بخلاف النذر في هذه الحالة تصرف منه فلا يتعلق العفو وقياس هذه
الرهن وجوب الاجراء وعدمه عند النذر ومنه عند عدمه واعلم ان ابن الرفعة
باب الوصية من الكفاية نقل عن صاحب التتمة ان الكافر يصير موصلا بالوصية بخمر فاق
عليه وتبعه بعض شارحيه انه بناء على انا هذا الكلام ومقتضاه انه لم يقف
على تفاريع المسلم وهو عجب فقد ذكرها انصا المتولي عقب هذه المسئلة
هو عنه من غير فصل بينها وبين تفاريع الباب الخامس من ابواب البيع التي مر اذا كان
له حق حال فقال ان شفاله مريضي او رجع عما بيني وبينه على ان ابرأه اطالبه شهرا فالحكم
فيه كالحكم فيما لو مد رعيان المرض وتشييع الجنائز هذا الكلام المتولي وقد ذكرها
انصا الروياني في البحر في كتاب البيع فيما لو بيع اللحم بالحيوان وقال ان فيه وجهين
كالوجهين فيما اذا نذر تشييع الجنازة وهذا التقصي ان الراجح من الوجهين هو
الوجوب لانه الراجح في المحال عليه اجر كلام المطلب واقصى كلامه
وجهان الاول ما نقل عن المطلب من اشتراط الوجوب الذي من الثلث وانصى كلامه
انه متفقه ابن الرفعة قال في الخادم صرح به الروياني في البحر في باب الوصية
ما نقله عن ابن الرفعة واستدرك به على الرافعي من قوله ان الملك ينتقل في المبيع في
زمن الخيار الى آخره قال ابن العماد انه غير صحيح لانه اذا لم يكن محلا ولا يملك ان الكلام
في الدين الحال الذي يملك المطالبة به والتمكن من الخيار لا يمكن المطالبة به لعدم
استقرار والتمكن من استقاط وبخالف هذا ديون المكاتب قال السيد يملك
المطالبة وان يملك العبد من اسقاط والفرق ان المكاتب قصد المقابلة وهي المنافع
والمال وانصا قال السيد يحتمل على من ضياع المال الذي بيعه واعتاره انتهى
قال في الخادم المحقق عدم استثناء هذه الصورة لان الدين لم يكن حالا لانه
موجل لما الذي حرج العقد انما هو الخيار ولا يؤثر العقد بمنزلة العقد وانصا
قبول التحقيقة استئناف جديد الثالث قوله في الغوائد ما اذا اعجل المديون
الدين الى آخره قال ابن العماد هو علط صريح قال الكلام في الوصية والوصية توقف
على موت الموصي وقبول الرابع قوله في صورة ما اذا افلس المديون

شبكة الألوكة www.alukah.net

وتحمل التخريج على الواجل لان الواجب بالنذر لا يزيد على الواجب الاصلي الى هنا كلامه
وانما الكلام في التفريع على التاجيل بالوصية والنذر لم يسبق له ذكر بل اقتضاه هنا
الى انه النذر التي ذكرها بقوله المتولي بعد ولم يتعرض لها الرافعي الخامس
وله وتحمل التفصيل بين ان يقول لله علي ان لا اطالبه او لله على الناجل ان وجب
التفصيل وانه لا فرق بين الصيغتين في لزوم النذر واذا صح النذر لزم الوفاء به
قال الخادم ولو مات الناذر وقال شيخاه الذي يظهر انقطاع النذر بموت الناذر
وان قلنا بالنذر ورثته الثاني ان قلنا ان المستحق المنازع الى وفائه
اذا حلف وفاقا لابن العماد عند صحيح وانما يحلف المنازع بطلب صاحب الحق
وقد صرح الاصحاب في كتاب الخيار بان شيخاب المنازع وما اعرف احدا
قال بالوجوب بمجرد الميت انما يتصور ما لو مات المحلف وقلنا ما اذا حلف وفاء
ورضي المستحق بالحاضر فلا وجه لوجوب الميادرة الرابع قولهما اذا كان الناذر ميتا
يحتمل التفصيل ان بق الى الاخذ قد يعذر فانه لا وجه للتفصيل الخامس قولهما
صوبه الركاه او يحمل الاطلاق عليه وظهر المنع الاخير قال ابن العماد ولا وجه
الوجوب بان الركاه اذا تعلقت بالمال وجب اخراجها على الفور ولا يصح نذر تاخير الواجب
وقدرته على الاخراج عنه لا تقتضي الحكم بالصحة كالوضاع النصاب قبل حول الركاه
قال البغوي سطر منها على المذهب وان كان متمكنا من اخراج قدرها وعزم الرابع
قولهما كالوقف ما قدمه كوما قال ابن العماد صوابه صحيحا ركوما مع انه قياس فاسد
قال النذر صدر بعد تعلق الركاه والرهن صدر وانما يظهر الثاني ان رهن بعد تعلق
الركاه اشعر الظاهر بطلان الرهن وحصه المعتمد اذا كان بعد تعلق الركاه كالبيع
وقولهما صوابه صحيحا ركوما مع بطلان السادس قال ابن العماد توقفت قبل النذر
دهول عن المنقول بعد تقدم ان كان الركاه ان النذر بالتصدق بالنصاب يمنع وجوب
الركاه وان الذي الموجل يجب الركاه فيه ولا يجب الاخراج حتى يعود فقولهما انه اذا
نذره قبل ان يحول الحول يكون كالمرهون غير صحيح بل الصواب انه يكون كالدين
الموجل النذر لا يقدر على اخذه فيجب الركاه فيه ولا يجب اخراجه حتى ينقضي من الانتظار
الذي لزم للنذر ما يقابل الفرض المختص بالدين الموجل الحادي عشر ما تعلل به صورة النذر وافق
يحتاج الى تصوير قال ابن علية ان كان معسرا فالنذر واجب ونذر الواجب واجب
وان كان موسرا فاصدا الاداء لم يصح ايضا لان القبول واجب ولا يصح ابطال
الواجب بالنذر وان كان غير مطالب بالوفاء والدين لم يصح النذر ايضا لان النذر لا
يتوصل به الى ابطال المستحق لان المستحق لمن عليه الدين ان يبادر الى وفائه
ولا يصح النذر اعتزالا على فعل غيره المستحق قال الخادم ويظهر ان تصور بما اذا
كان مالا غائبا ويكون قادرا على دفع الطلب اهـ وقال ابن العماد اعلم ان صحة النذر

قال ابن العماد انه
حكاه صحيح

كذا قاله ابن العماد
وفيه النظر الذي بق

شبكة الألوكة
www.alukah.net

مسئلة قال الرافعي ولا بد من تعيين الرهن والكفيل الرهن المشاهد او الموصوف كالموصوف المسلم فيه والكفيل المشاهد او المعروف بالاسم والنسب ولا يكفي الوصف بان يقول مسلم موسر هذا هو النعت ولو عاف قابل الا اذا كان المشاهد اول المشاهد لمن لا يعرفه وحال المكتب بعد الاجل كالحال عند الاداء حتى لو كان معسرا او ميتا لم يطالب الكفيل والرهن الحال على ما في باب التفليس من الاحياء استطاع الحج ولم يحج حتى افلس يعتبر الحج وان لم يقدر مع الافلاس يعتبر ان يكتسب من الحلال قدر الزاد فان لم يقدر فعليه ان يسأل الناس ليتصدق اليه من الزكاة والصدقة فما حج به فان مات قبل الحج مات عاصيا هذا وهذا ابلغ مما قاله الغزالي فان الحج من حقوق الله تعالى فيه فانه اذا عجز عن التكسب ينتقل الى السؤال واذا علمت ما قدمناه علمت ان قماش قدر ثمن جمل الذي على عيال المرضى وشيخ الخباز لا يصح كما لا يخفى وقد يقال ان قدر ثمن الجمل ونحوه قد يعد لا يعارض ما في تحلاء ثمن الجمل الذي عرف بالحال صوفا احترازا عما حل وقتها الحال لكنها كانت صنعة احداها اذا فات الافلاس بحل الدين فلو لم يطالب حتى ايسر وارتفع عنه الحجر فهل يعود موجلا ذكرها القفال في فتاويه الثانية اذا اسلم اليه في شيء واطلق انعقد حالا على الاصح ولنا خلاف هل السلم اصله المكلول او الناجل قال فلنا اصله المكلول فاجل بعد ذلك في المجلس صح وصار موجلا على الصحيح وعليه ينبغي ان يطرد في البيع الثالثة ما لو حل الحال موجلا فانه ينتقل الى الضامن بوصف التاجيل وان بطلنا الاجل بعد ذكر كما انفقوا عليه والكفيل عن بعض قدر ثمن الجمل والذي يتجه عدم استثناء الكفيل الذي انما يثبت على الضامن بصفة التاجيل والرهن الحال على المضمون عنه حال على حاله الذي حر رهن العقد بالنسبة الى الضمان انما هو التاجيل

مسئلة ما لا يقتضيه العقد من الشروط ولكن لا غرض في كثير منها كان لا باع الا بالنقد او لا ابيعك الا الكر من الا الكر ومما اشبهه فلا يفسد العقد ويلغو اذا قاله الامام والغزالي لكن قال في البسيط ان لو شرط ما يقتضي التزام ما ليس بلازم كالبيع بشرط ان يصلي الفوائد فانه يفسد العقد لان مسلم الجزية والحدود كذا قاله الرافعي وجزم عليه في الروضة وليس فيها تصريح بتصحيح لكن كلامها قد يقتضي ترجيح عدم البطلان لتعليلها له باثنين والبطلان عن بعضهم بكلام واحد وجزم الرافعي في المحرر والشرح الصغير بالصحة وجزم على في المنهاج وقال في شرح المهذب انه المذهب قال في المهمات وكلامه يعني الرافعي يقتضي انه لم يجد التصريح بالبطلان منقولا وانا بحوز بمعنى كلام البسيط وهو عجب وقد نص الشافعي رضي الله عنه في الام على البطلان قال في كتاب اختلاف ابي حنيفة واسرائيل قال محمد ارأيت ان باع الرجل العبد على ان لا يبيعه ولا يهبه فلان او على ان لا يستخدمه او على ان يعتق عليه كذا او كذا او على ان يحارب فالبيع كله فاسد هذا لفظه فلحصل ان مذهب ان في هذا اشتراط ما لا غرض فيه هو البطلان وان الرافعي لم يطلع فيه الا على كلام بعض المتأخرين المعدود في المستفتين لا في اصحاب الوجوه وهذا

هذا الزوج

شبكة الألوكة www.alukah.net

حيث له لانه لم يدخل على حكم التوقف مسئلة قال في المهمات قسس مر قاعدة المغلوب مضمون بالقيمة
ولا يضمن بالمثل الا في مسائل احداها جزاء الصيد الثانية العصير المتخذ من العنب الصحيح الثالثة
لحم الحائط كما هو مقتضى كلام الرافعي واجاب به النووي في فتاويه وتعقبه فراجعه النص
وان كان مردودا كما تعرفه في الغصب الرابعة طم الارض كما قاله الرافعي والمكان
اذا جف من وقوعه على وجوب القيمة كما لو اذا الف دن الخل الماشية
كلها بعد الحول وقبل الاخراج فان الفقراء شركاء المالك على الصحيح ومع هذا فانه يلزمه
جواز اخراجه كما تقدم في الزكاة والرجوع في زكاة المعدن واما المثلي فانه
يضمن بالمثل الا في مسائل احداها العارية فانه يضمن بقيمها كما هو مقتضى اطلاق
الرافعي وصرح به النووي في المهذب وحرم ابن عبد السلام في مشكل الوسيط بوجوب المثل
في المثلي وقال في الانتصار انه اصح الطريقين قال والطريق الثاني انه بنى على ان المضمون
تعتبر قيمته في اي وقت قال اعتبرناها يوم التلف ضمن المثل بالقيمة وان اعتبرنا الاكثر
من القيمة الى التلف ضمنه بالمثل قال فعلى هذا صورة المستعار المثلي فيما اذا صورنا
ابن العبد المرهون بما اذا استعار مثليا ليرهنه فتلف وهذا ينبغي ان لا يصور
فيما اذا استعار ابن الخياط الدبر لا يخلف كالانطال المربعة او كان يخلفه ولكنها
غير مقدورة بل مضمونة بالقيمة كما اوضحته في الشرح الصغير واذا اتلف متاع انسان
وتلف الخاتم فيضمنه بالقيمة لا بالمثل كما صرح به الرافعي في الغصب وفي عبارته اختلاف
في الحكم عال بالنسبة الى المقارن الثالث المسائل الرابعة المبيع المقبوض فلا يضمن
الا بمثله بالقيمة بلا خلاف قال الروياني في البحر الحامية اللهم الا ان يراد
فانه لا يضمن اذا تلف عنده لا بالقيمة بل بالثمن ان دفع المبيع بيعا فاسدا على ما تقدم
وقد يصور المقبوض بالكثير منه ودرك فيما اذا استعار عينا للرهن وباعها الكثير
فيتبين فانه يصير ايما باعها به كذا صححه جماعة وصحح في المهمات وفاقا للروياني انه الصواب وخلافا
للرافعي في الاضحاية وجوب القيمة وقد يحلف المضمون بخلاف الضامن وهو
ما اذا اقتضت بكرا بشبهة او نكاح فاسد وكان مهرها مثل العشر فانه ان
كان مهر مثلها صحيح والا فالواجب في ذمته ليس لها مضمون بخلاف مهر هذا المهر كما قاله في المهمات
واعترضه مر واحاجوبها ان له جزاء الصيد لا يضمن الا بالقيمة فكان الصواب
ان يقول احدها الصيد على ان الصيد قد يضمن بالمثل والقيمة معا فيما اذا كان مملوكا
يضمن بالمثل كحمار الوحش وبالقيمة للمالك والناقص مالك وهو يضمن بالمثل ولا
بالقيمة وصورته اذا مشى الرجل امراة فاسقط وصوى فان الرافعي ذكر انه كما عليه
بمثل الوضوء والذي اذا المشي الرجل كذلك وهو نظير ما ذكره القاضي الحسين
في فتاويه انه لو احمى الوطيس ليخبز فيه فجاء انسان وصب فيه ماء فبرد بذلك او

مثلي ما [illegible] فيه الخطب الثاني ما تقاعد الرواياني المشمام والمقوم مع قيمة الرواياني
والماوردي حريا على قاعدته من تصحيح ان ما لا مثل له يضمن بالمثل اذا لم يكن
مغبونا على وجه المغارم فان ضمنه فاوجه كلام الشيخ في هذا الباب والذي
نص عليه ان تعذر مواضع ان المثلي يضمن بالمثل مطلقا وقد اورد في المهمات هنا
هنا الصور ثم قال فعلى هذا يصور ان تعذر قد يطلق على وجوب المثل وهو
القياس وذكر الرافعي انضمال الاقوال ما يقوي ذلك فانه ذكر ان الاقوال جايزة بعد
تلف المبيع ورد المشتري المثل مثل المثلي فيه المتقوم الثالث لو رهنا او اذا
اقتضت بكرا الى اخر لا يختص ذلك بالبكر كما وقع في كلامها وبين الثيب فلو
اذا اشترى جارية شراء فاسدا ووطيها جاهلا هو والموطوءة بالغة فلا حد ويجب
المهر ثم ان كانت بكرا وجب مهر البكر مع ارش البكارة اما مهر البكر فللاستمتاع بكر
واما الارش فلاتلاف البكارة كذا قاله الغزالي في المهمات وما قاله فيه قد ذكرا
ما يخالفه في مواضع احدها في الباب الثاني في ركن الغصب فيما اذا اشترى
جارية مغصوبة ووطيها وهي جاهلة فعلا ان كانت بكرا لزمه على مهر مثلها ثيبا
وارش البكارة او مهر مثلها بكرا فكرر فيه وصحح وترجح الاول ثم هذا مع ما تقدم
في غاية العراية فانها جزما في الشراء الفاسد بما يخالف زيادة لم يوجبا هناك في الغصب
وله بحكما فيما فاسدا صحيحا اصلا فظهر ان البيع الفاسد هنا يخالط في الغصب
امرا واما كونه اعلى فلا فايدة له الثاني في كتاب الجنايات في ابواب الباب الثاني
في ما دون النفس في الجناية على الحر فيما ذكرناه ذكر في الاقوال في الغصب الثالث
في اوجبا رد الغصب قبل الاقوال فعلا ولو اتلف اجنبي الجارية المبيعة قبل القبض
فغير الذي تعلق بالقيمة مرتهنا وان اقتضى به فوجهان اصحهما انه كمن على مهر مثلا
بكرا والثاني يجب ارش البكارة ومهر مثلا ثيبا وهذا يصحا لما مخالفة لما مر في الموضعين
الاولين فتحصلنا في هذه المسائل فيما يظهر على ما ذكره اجوبة متعارضة فالمذكور هنا هذا
الموضع مهر بكر وارش بكارة وفي جارية القصب مهر بكر فقط وفي الغصب والجنايات
مهر ثيب وارش بكارة اما وجه الاول في الركن الثاني في ركن العقد والتعقيبات
من هذا الكتاب فمتعارضة ولم اقف على موضع من المواضع مذكور فيه الفرق
بين الشراء الفاسد اذا وطيء مهر بكر فيما على النكاح الفاسد والجامع بينهما التسليط
على الوطء بعقد وانما وجب في الشراء الفاسد ارش بكارة مع قيمة ولم يجب في النكاح
الفاسد ارش بكارة كما ارش البكارة لا يضمن في النكاح الصحيح فلذلك لا يجب في الفاسد
وارش البكارة يضمن بالبيع الصحيح فلذلك يضمن في الفاسد واما قولنا انه يضمن في
البيع الصحيح فلانه اذا اشترى جارية بكرا ووطيها فان البكارة بالوطء او ما صنعه هو اطلع على
عيب بكر الرد ودون ارش البكارة وفي النكاح الصحيح لو ان البكارة ذهبت اطلق

ولا شئ عليه وانما يحرم الغصب مهر المثل لعدم العقد الملحق له بالنكاح الفاسد حسبما
صحح به ارش البكارة ومهر بكر ولد لكن الحر المكره على الوطء على ما صححه ال الكمالات وانما
وجب هنا مهر بكر وارش بكارة وان ادى ال تضمن البكارة مرتين لما اشار اليه الرافعي
فيكون الملزم حزاما بدفع الملزم به ارشه ووطيء بكر المحصنة له كمال الله فلزمه مهر بكر وان ادخل
احدهما الاخر فاذا وجب بسببين مختلفين فان ارش الاملاء عن حز هو الذي يسبق
الوطء والمهر يجب بعقب الخشفة وهما سببان مختلفان يسبق احدهما الاخر فلم
يجتمعا فان قيل لم يجتمعا مهر ثيب لان الوطء وجد وهي ثيب اجاب الروياني
البكارة يتقدم الوطء كالوافضا ما صنعه بها وطيء واحد ما اذا افضاها ما صنعه
لم يحصل له بالوطء كمال اللذة بالبكارة فلم يجب بالوطء مهر بكر وانما وجب
اعني المركب لان العادة ان يكون ارش البكارة بالنسبة الى الفاسد من الواحد
مهر بكر فقط هو وجه والاصح وجوب مهر مثل ثيب وارش بكارة **فرع** قال
الرافعي تبع الحاضر للبادي انما يتوجه بشروط احدها ان يكون عالما بتحريم الزنا وهذا
شرط يعم جميع المناهي انما قال المهاب وينبغي منه ان يحكم على من لم يعلم ورود
النهي على ما يفعله بعدم علمه عن قرب لا سيما في البعد عن العلماء والاصحاب وان كان فيه بعد
واعلم ان الرافعي علل عدم العذر بقرب العهد بالاسلام والاصحاب كرهم التحريم على من لم يعرف النهي مطلقا
وانما علل عدم العذر بقرب العهد بالاسلام بتقصيره الباحث عن شروط الاباحة وقوله
شرط المحصر بالنحو جريح والمحرم الجريح واصح لكل احد ومعلوم ما الالفاظ
العام وان لم يعلم هذا الحكم الوارد فيه ولا يعرفه مسلم يعرف الحكم قال الاعني الرافعي
ولكن ان يقول كما ان النحو جريح فالبيع على البيع يعرف من الالفاظ العام فيحرم الاخبار
وان لم يعرف الحكم الوارد فيه بخصوصه والوجه توقف التقصير على مطلق معرفة الحكم اما
معرفة ادلته بخصوصها وترجيح الارجح وقد يتصور ان يعرض لبعضهم على المسلم وشرط
في تحريم النحش ان يعلم الحديث كما يعلم النهي عن النش الكبير قال ان الرفعة
في بحث نقله عن النحش ان كان على ما ينبغي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ذكر الاكثرون
ان نحو البيع على خلاف الحديث نحو باطل وقد قال المهاب في المثال الثاني يعذر
هذا العالم بعدم ان ذلك وان حاصل ان مذهبهم ان نحو البيع على البيع وفي
النحش واحد وهو استدراك العلم غير بين مشكل عن بيانه في موضع وقد يعذر الشخص هذا
النحو قال في الوسيط ونعذر الشرذمة في شرح الوجيز جمهور الفقهاء ان الباحث
اذا بعضى اذا كان عالما بالنهي بمكان اعني في الوسيط وقد اصطلحوا على ان شرط
على الباحث المحرم كما قاله الناصري الوقوف وعدم تفريط واما اضطرب بحكم الامر فاسد الاعلم الباحث النهي الحاصر فيه والحق ان ثم
النحش بخصوصه لا يحضر ليس لم يعلم النهي عنه واما يحضر للباحث الذي لا يعلم النهي

انزل الى الغار لغير قضاء وان يحرم رضيعه عند بكلم لمعصية النحش بخصوصه كونه نجسا
كما في عمود البوني جزاعا وقد يكون الامر المترتب على الخصوص اكثر من الامر المترتب على العموم
قال العالم بتحريم الجداع والنحش اذا نحش مخالف للفهين فتعلق والعالم بالجداع
وحده مخالف لفهم واحد والاول اعظم اثما وانصافه يعلم بتحريم الجداع وبانه قطع ان
النحش متدارج فيه بل كثير من العوام لو اكثرهم يظنونه اباحة واحتجاجا الى السابع انهم
فرع قال الرابع النوعي النهي الفهمي ولو قال بعد استغفاره عن اللبن حابز
وعن الصيرفي حكاية وجه اوجه قال في المهمات ويحمل هذا الوجه على ما قاله البوني
انما هو في غير الذبح اما الذبح احدهما محرم ولا خلاف انهم واعترض بان الشافعي
قال ان مراد البوني بذبح الولد انما ذبح بحيث يبقى به فيطهر به كغير الذبح وقال الحنفي
الوسيط واما ذبح الام دون الولد وعجز عن ضربه قبل استغفاره عن اللبن اذا لم يرد
ذبحه فتحريمه ظاهر ولذا ذبح ام غير المأكول كالبغال اذا لم يعش بغير اللبن ولو ذبحت ام
لهلاك جوعا واما بعد استغفاء الولد عن اللبن واستقلاله بالمرعى او العلف فان دعت
حاجة الى لبنها بنفسه وبيعه او مصلحة ملزمة فظاهر والا فرق سهما عينا فالتحريم ما دام
صغيرا وهي تحن اليه وتتألم لفقده متقدم ولا طاهر لمخالفه من التعذيب بالغرض صحيحا انهم
وقال ابن العماد محل جواز ذبح الام اذا لم يتضرر الولد بانقطاع عن الام والثاني لا تذبح
كباحة فان قصد النوعي حرم **فرع** سمع الرطب والعنب ممن يتحقق انه يتخذ منها
النبيذ والخمر منهم من قال يكره ومنهم من قال حرام كذا قال الرافعي وصحح في باب الربا
وشرح المهذب التحريم قال في المهمات وهذا فيما اذا للتصرف او الغالب المفضي الى المعصية
وقد صرح في الام على المسلم قال الاذرعي ان رجلا لو اشترى شيئا وعلم بقرائن
انه يقتله به كان الشراء حلالا وكانت النية لغو غير جائز ولم يطالب البيع ولذا لو
باع الباغي شيئا من رجل يراه يقتل به وحلا كان كذا هذا البيع فعند جمهور الشراح هو
مطالب البيع للمثل كما نقلها وقد ذكر بعد ذلك ان البيع كالشراء وللمسلم مطالبة احدهما
اذا سابع انسان بعد النداء احدهما من اهل فرض الجمعة دون الآخر هل يحرم بالثمن امر لا
بالامر يوجهت على الجمع فيه خلاف وقد تعذر الكلام على المبسوط الى موضعها
ومنها اذا غلب على ظنه ان المسلم عليه لا يرد عليه السلام هل يجب الرد ام لا
في اشباه كان الخير يقتضي وجوبا خالصا وكان ذلك كراهة الا لاعراض
قال النووي عن المهذب ابن عبد السلام في الفتاوى الموصلة بكراهة ذلك لانه اعانة
على المعصية قال وراينا بعد تحريمه وذكر السبكي في للمهذب ابن دقيق هذا المثل في فتاويه
الصغرى وقال انه يحرم ومنها اذا صلى الى مستقبل فانه يجب عليه رد السلام فورا
فلو سجد وان كان المرد واجبا ومنها قال الامام يجب اليمين فورا قال النووي
عن الاصحاب القواعد الكبرى وليس على اطلاقه بل متى المدعى علمه ان كان صادقا وكان

شبكة الألوكة
www.alukah.net

المدعى بعدما لا يباح بالاباحة كالدماء والاستقاء فان علم ان حصته لا تحلف اذا نكل فيمين رد وان شاء نكل وان علم انه يحلف او علم ذلك ظنه فلا يحلف له النكول وان كان بباح بالاباحة وعلم او ظن انه لا يحلف تخير ايضا والا فالمذهب انه يجب الحلف دفعا للمفسدة كذب الحصر قال وهذا التفصيل جار في يمين المدعى ايضا واعترض بما اوجب احدهما ان ما قالوه من ان ما صحح النواوي من التحريم مخالف للنص مردود بل هو موافق له لان قول ان تعود وكان الشراء حلالا لا يعني بحل الانتفاع به لان الاصحاب اتفقوا على الصحة وهو مراد ان تعود بقوله حلالا لان النهي لامر خارجي كما ذاتي ويدل على التحريم قول ان تعود كانت النبيه بالعلة عن جانبه ايضا وفيه نظر الثاني ينظر في قول السلام وفي المصل بهذا المثل غير مستقيم لانها على العكس منها فان بيع العنب ونحوه اعانة على معصية والابتداء بالسلام اعانة على طاعة وجعل على والمثل عليه مامور" بالرد كما ان المثل مامور بالسلام فليتأمل بقاس بان الاوامر المشتملة على المصالح بالنواهي المشتملة على المفاسد والمصل ايضا على العكس وهذا المثل لانه لم يعن المار على المرور بل اعانه على ركوبه بسبب التقرب والتقصير كلي من المار والفعل كلي من جهة وكف المصلي عن دفعه ليس باعانة له وانما يجب الدفع عليه لاشتغاله بالصلاة الثالث ما علم عن الشيخ عز الدين في قول شيخ الحرمين نقصي ان الاصحاب لم يذكروا ذلك بطرها ولا نسلم ذلك بعد ورود حوالي باب الاذان بما يحرم الاستيجار على ضربها والي الذهب والفضة وان صاحبها لا يستحق اجرة وبانه لا غرم على كاسرها والمثل كالمثل لانه اعانه على استعمال محرم في الموضعين الرابع تسليم ما حكاه عن الشيخ عز الدين بالدماء قال ابن العماد انه عند صحيح فان الدماء لا يستباح عند ما بالمين ولا يحب القصاص باليمين الا على قول القاسم لم ان قول انها لا يحب بما يباح بالاباحة كلام فاسد فان الاباحة مرجعها المدعى عليه لم يوجد فلا فرق بين الاباحة وعدمها وقد يدعى عليه ما لا يفعله ويدعي بعضهم بعينه حاضرة وبطلها فيحرم حتى لو استراها وقبض الثمن لم يحل ايضا كما صرح به في الاحياء وان صح البيع كان الرابع انها تشمل على طلب ان يكون النهي في الاول على انه حرام لم لتضمنه ولم تلتفت الى قوله بما كان ثم ان ما قاله الشيخ عز الدين من الوجوب بعد حل الحلف فان النزوع عن المنهي مطلوب شرعا وان كان الحالف صادقا وقد صرح الاصحاب في باب الوديعة بانه لا يحب على المودع الحلف اذا كان بحلف يمين ودبعه وظالم ولم يغرموا اياه الى دينه وعرفا نعم يحب اليمين لحفظ روح المثل اذا طلب منه فيحلف انه لا يوفي مكانه ثم ان ابن عبد وصف العمار مسئلة مالك وربان الارض قال صاحب التلخيص يقضي بيع الماء وهو محمول على ما اذا افرد ما عين او بيع او نهر بالبيع فان باع مع الارض فان باع ارضا مع شرب من الماء نهر او واد صح ورجع الثاني البيع تبعا لهما قال ابن العماد وما ذكر من صحة البيع فيها

قد يمكن ما ذكر الثاني واجب بما الموات يصح البيع فيه دون الماء ونهر واعترض بما يرد مخالفه مما ذكره هنا وهناك فان هذا متوافقان وعباره اصل الروضة هناك ولو باع الماء قرارا نظر ان كان نهارا بقرار يعتد هذه القناة مع مائها او ملكه جاريا وطنا الماء لا يملك فيصح البيع في الاول دون الثاني وفرق الصيغة والاصح انهما وعلى تقدير المخالفة فان ما هنا في الجاري دون الراكد

مسئلة اذا جمع بين شيئين احدهما يجوز العقد عليه والاخر لا يجوز كما باع عبده وعبد غيره صفقة واحدة فهل يصح البيع في عبده او لا ان اصحها انه يصح كذا قاله قال ابن المهاب فيه امران احدهما ان رجوع الراجع عن قول الصحة ليس هو مذهب ان تعود عاد اذا كان للمجتهد قولان في مسئلة واحدة وعلم المتأخر منهما كان الاول رجوعا عنه والثاني هو مذهبه لا تراع والقول بالصحة قد رجع عنه واستقر مذهبه على القول بالبطلان كذا ذكر البيع والاخر فيه كتاب الغصب الصغير وعبر بقوله ان البطلان هو الراجح قوله وهذه دقيقة غفلوا عنها فسخ التغطن لها لا تنبها وهي عادته في ابواب كثيرة والامر الثاني انه قسمي مما قاله مقابل احدهما اذا اجر الراهن العين المرهونة من المرتهن على محل الدين فان الصحيح على ما قاله الرافعي الرهن بطلان في الحال الثاني اذا استعار شيئا ليرهنه عند فرد اطلق على مطلق الكل على الصحيح في الثالث اذا اذا فاصل في الرهون حيث صححناه كالوباع صاعا بصاعين فان بطل في الجميع وكان للغائب بحريحه على الفاعل المعروف اذا قلنا بحبر بكل الثمن حتى يطل العقد في صاع وفي الثاني في الفروع اذا زاد في العوضين على القدر الذي يبذل وهو حيث ارتفع او دون ما هو مطلق الكل ولم يحكموا على هذه القاعدة واعترض الامر بن اما الاول فقال ابن العماد ليست بقاعدة ولا اعلموا بها ولم يقل احد انه رجع عنه واستقر مذهبه على قول البطلان وانما هو في المهات بنى ذلك على قولهم فاسد لان قول البيع ان البطلان هو الراجح قوله بحملها احدهما قال الذكر في الغصوب وانما تكلمون المتأخرون هذا ان مرادهم الفتوى به اما اذا ادلى في مقام الاشتباط والترجيح والتصحيح فالصحيح عدم البطلان وحب ان ينبه الى هذه الغلط في الجواب على قوله بحملها اذا كانت احد قوليه بالدال فقصرت فقوبت بالراء انهى وهو كلام ساقط وقد قال الاذرعي في التوسط ان البيع اختار قول البطلان وصحح وقال انه الذي ذهب اليه ان تعزى بان الاصحاب لم يذكروا ان الصفقة تتبعض في البيع والامر الثاني ان قول الرافعي ان الصحيح عدم البطلان فيما اذا باع عبده مع حر صفقة وجهه بان الصفقة جمعت شيئين احدهما حرام والاخر حلال فبطلت كلها لم اوجد نص احد بمعنى ذلك وقال هذا راويه المذهب فتعقل ذلك وهو واضح عن صاحبه فلا معول عنه على ان القول بالتفريق صحيح جاء عن الائمة منهم الشيخ ابو محمد والشيخ ابو منصور ان الصحيح المنصوص وتبعه ابو حامد المروزي

شبكة الألوكة
www.alukah.net

ع شوح وافقا بالمشاورة والمراد بالعلم هو الظن وقال صاحب اللطيفة الاولى بالقبول
بالصحيح والكلام في المذهب ان نفع رضي لبيع فاسد حدا ومن صحيح والاصحاب
الصحة ذكر في عليهم ما فعلم البيع كما حكى عليهم رواية ان نفع رضي لبيع فاسد رجع عن
تفصيل الافراد الى تفصيل التبيع وانه احرز قوله كما بناه هناك على الام وقد رجح ان
شرح قول الطلاق لي كما نه الودائع والغطط ولو باع ما يحور وطلاق يحور صفقة واحدة فالبيع
باطل وهو الموافق لرواية الربيع فهو الصحيح اذ المذهب بقاء انهى كلام الوسيط وقال
في الكافي ان الصحيح الصحة خلاف مذهب ان نفع وقد ذكر البيع الفاسد المتفق في مواضع
من الام فقال في موضع الطلاق اصح قولي ان نفع وفي موضع ام اصح مذهبي ان نفع
وفي موضع انه الاشبه بالمذهب ان نفع وقال في شرط الصفقة
كلها واما البيع فلا يتصور الصور المذكورة اما الاول فلان صور تعدد الصفقة
ان يعقد على شيئين موجودين احدهما حلال والاخر حرام والمنفعة المعقود عليها في المثال
المذكور شيء واحد لان المنفعة لا تعدد فيها فلا وجه فيها الا القول بالصحة او البطلان
والصحة ممتنعة لعدم انقسام وجه المنهي واما الثاني فلانه يعرف في ملك الغير
على وجه لم يؤذن فيه شرعا فيبطل صيانة لحق الغير فعلة البطلان مخالفة الاذن وهو ما خذ
اخر وقضية التعليل بذلك ان يكون الكلام في بيع الوكيل وعبر في نصه في المختصر الاذن
الموكل البطلان قطعا ويشكل عليه الصور المالوسيط الواقعة في الوجه الوقف
الكبير الربع سنين فاصاعدا وقد صحح في الاربعة وبطلان الزايد واما الثالث والرابع
فلان الربا باب احتياط وتعبد فيشترط فيه حقيقة العلم بالمماثلة واما العراقيون فلا يرى حصر
يقتضي فيها على مورد النص بل ان احرج عن القياس لا فاش على كجار الشرط فانه
لو شرط خيار اربعة ايام يبطل العقد ولم يخرج على هذه القاعدة نعم خرج عليها اذا
عند الامام الهدنة ريال على الاربعة اشهر عند عدم الضعف او على عشرين عند الضعف
فانه يبطل في الزايد وفي الثاني دون الصفقة وفروع عشر الحكم الخفي الوضاء
والتدريج الى عدد الحصر مسلم لو اشترى عشرين صفقة واحدة لو جد احدها عيبا فله
ان يرد الجميع وان اراد احدها فان لم يجز الا الواحد فان رد دون الجميع فهل
يكون فسخا في الجميع وجهان اصحهما لا بل هو لغو اشهر قال في المهمات وما ذكره من كونه لغوا
حتى يكون وجود العدم ولا يترتب عليه شيء وبناء على ان الرد مع وقاس المذهب
ان يكون فسخا في الجميع فانه اعراض واشتغال بالاعتداد بالقصير وحينئذ فلا
يبقى بعد ذلك ما يصح البيع على حلاف ما توهمه كلام اشهر واعترض في الوسيط بان
هذا ظاهر ان العالم بالحكم ان اريد الالفاظ مطلقا وان اشتهر مرادا بل المراد انه
ان ترتب على رد المعيب غرض والا فلا فعلى هذا لو كان الكبار على الغور
او اصل الخيار وان اضاف فلا فان الوصف على الاصح المنع وان الاصح

انه لا يبطل

انه لا يبطل بالرد والوجه ان اداط الصحيح فان علم البطلان بطل حقه قطعا فالعبرة بالعلم
وان كان ظنه فاسدا بان ظن ان الحاكم لا يشترط شيئا مما اذا كان يرى بطلانا الا بعض
طائفة من وجه ان ربع البعض هل تسلم رفع الكل حتى يقع طلاقا ان وقع اشهر والاصح
في المشبه بها انه لا تسلم رفع الكل مسلم لو باع شاة بنوع الثمن على احد انواعه
بعضه لبعضه لغا كما لو باع عبدا على نصفه بدرهم على ما لو باع عبدين احدهما
له والاخر لغيره فان صححنا فيما يملك فذاك والا فوجهان ان علمنا ما يخص بدل الحلال
والحرام صح والا فلا ويحتمل التفصيل بين ان يكون قيمة المملوك معلومة كما اذا باع
مال ولو باع خلا الخمار وغيرها غير الصدفة وقلنا لا يصح في قدر الركاة فالترتيب في
ان يقال كم قيمة الخمر فيما لو باع عبدا الا نصفه ولو باع اربعين شاة فما قدر الركاة وعلى
على امتناع البيع وقدر الركاة فالترتيب في الباقي كما لو باع عبده وعبد غيره كما اذا باع
الرابع فان في المهمات وهذا الذي عاله ان شاء الله اختلفوا وكتبه الشركة
على وجهين حكاهما الرافعي كقدر الركاة وغيره صحح احدهما ان الواجب ربع غير
كل شاة والثاني شاة مبهمة وحينئذ فنقول ان قلنا بالشيوع فلو باع عبدا
بملك نصفه وكمن باع عبده وعبد غيره كما في قوله الرافعي وان قلنا بالتبعيض فلا يصح
قطعا لتعذر التعيين اشهر واعترض بان عدم التعيين لا يمنع الحكم بالبطلان كما لو
ولد انعقدوا على صحة البيع فيما اذا باع نصف عبده وباع غيره ثم علم بطلان البيع مطلقا
واختلفوا ان ذلك الصاع هل ينزل على الاشاع او على الجزئية والصحيح الثاني وبه
موجود في النار وقد سلم انه لا اشكال فيه قال العبادي وبنى البطلان فيما اذا
قال بعتك الاربعة شاة لوجهين احدهما ما سبق والثاني ان البيع اذا صح في
الاربعة الاشاة فان شاة مجهولة فصار الباقي مجهولا وكما لو قال بعتك الاربعة
شاة فانه لا يصح كما لو قال بعتك تسعا وبلا بين هذه الاربعة والصوير كما مثلنا
والاقرب تصوير ذلك بما اذا قال بعتك الاربعة كل شاة بدرهم فصح حينئذ
في تسع بزلة بيع وسطاء واحدة وان الحرام لا يشفي حسد مسلم لو اشترى حرا او ملكا
او حلالا وحمارا او مذكاة وميتة او شاة ودخنزيرا وقلنا بالاصح وهو انه يصح فيما يصح وان
الاحكام بالقسط على كيفية البوريع وجهان اصحهما عند العراقيين انه يقسط الثمن فيهما عند
من يرى لها قيمة وان لم تقدر بخمر حلال ويوزع الثمن عليها باعتبار الاجزاء وتقدير البيته
مذكاة والخنزير شاة ويوزع عليها باعتبار العينية وقيل يقدر الخمر عصيرا او الخنزير بقدر
كذا قاله الرافعي زاد في الروضة هذا الذي صححه العراقيون احتمال للامام والصحيح هو الثاني وبه
قطع الدارمي والبغوي وآخرون وحكاه الامام عن طوائف من اصحاب المعال انتهى
قال في المهمات وهذا المعلل قد نزل فاعل منزلة الجواب وهو اذا اشتمل العقد
على ما لا يجوز ابتداء فهل يفسد فيه عند اهله او يقدر بما يشبهه مما لا يفسد عندنا واذا

قدرها بما الذي يقدر به وهذه القاعدة قد حصل فيها اختلاف كثير كما ترى وقد عرفت
ما قالوه هنا وقال في اثنا الباب الاول من كتاب الوصية واختلفت كلمات
اوصى بواحد منها فهي كعينه اعتبارا بالثلث ارجح اصحها وبه قطع الجمهور انه سطر
العدد الرؤس وتستقر في واحد منها وانما ينظر الى القيمة بتقدير المالية
والثالث تقوم منافعها وليولم تخلق كالكلب وطير لهو وزق خمر محترم واوصى
بواحد منها فلا يحرم الوجه الاول والثالث لانها لا تباشر بين الرؤس ولا بين
المنافع فتعين اعتبار القيمة انتهى ذكر المنازل كذلك في المشركات
قال فان تساووا جنسا واحدا تعددت الخمر بين فقد تقدر عددها او قيمتها
باعتبار قيمتها وجهان اصحهما الثاني وان تساووا جنسين فاكثر كزق خمر وكلبين
وثلاث خنازير وقصعة احد الاجناس فقد سطر الاجناس فكل جنس
في هذه الصورة ملحق ام الاعداد فكل فرد تتبع ام الى القيمة بتقدير المالية فيه وجهان
اصحهما الثالث واذا قلنا به فقيمة اصحها انه يعتبر قيمتها عند اهلها والثاني يقدر
الخمر دلوا والخنزير بقرة والكلب شاة والثالث يقدر الكلب فقد الاسترابادي في
الاصطياد والخنزير صوانا فعاريا في الصوف والغنائي انتهى وقال في اوائل الصداق
ولو اصدقها خمرا او خنزيرا او ميتة صح وله اصحها وجوب مهر المثل والثاني صح
الى البدل المسمى فعلى هذا يقدر الميتة بما كان واما الخنزير فقال الغزالي هنا انه يقدر
شاة وقال الامام وصاحب التهذيب يقدر بقرة واما الخمر فيقدر عصيرا او خمرا
مثلثا ولو كان بكلا في المشركات فسوحها انه يقدر خلا ولم يذكروا هنا احتمال العصير
والوجه الشيوع ووجها انه يعتبر قيمة الخمر عند اهلها ومعنى يرجع في البيع
انهم وخلاصة ما تقدم لا خلاف قد وقع في هذه المسألة بثلاثة اوجه احدها ان
الشورى صحيح في البيع يقدر بالقوم عند اهلها وصحح في بكالي المشركات القفال واشار
في الصداق الى ترجيح وقطع هو والرافعي في الوصية بالقوم بتقدير المالية الثاني انها
صحاح في الوصية القفال الثالث اما اذا قلنا بالتقدير في البيع ان الخمر يقدر شاة
وقد تقدم في الصداق ما يقتضي ترجيح القفال وبه قطع الغزالي والامام بقدر شاة
او خلا وقد عصيرا وهو موافق لبكالي المشركات لكن في الصداق انه يقدر
بالعصير بقال وقياسه انه يحكم فيه بحد بين خلا انتهى كلام المهمات واعترضه ابن
العماد بان هذا الشيء يتعارض ولا يناقض بل يرجح كل موضع لمدرك يخصه ولكل مقام مقال
والفرق بين هذه المواضع انا البيع فانما كان الاصح فيها انا لا نرجح الى القوم من يريد
لها فيه لانه يعتمد على اضبار الكفار في الغنيمة كما لا يرجع الى قولهم في الجاهلية بعيدا لا يعلم
الا من صفهم كنصح النصارى وتطبير اليهود كما شاع في التسلم الى الله سبحانه وتعالى الا كان

الاصح

الاصح فيها انه يقدر بالخل والخمر عصيرا لانه كان عود الخمر عصيرا وليكن عود خلا والتقدير
انما كان زيوعه في الحس والخارج اول والمسئلة تقديرية كما لا يخفى لانه ليس لها حالة تقدير بها غير
تقدير وانما الوصية فانما كان الاصح فيها النظر الى عدد الرؤس دون القيمة لان اجاجة
سببا الى القوم لان الوصية تصح بالاشياء التي لا تكون بيوعا ولو البيع بنا ضرورة الى القوم
وانما الصداق فانما كان الاعتبار فيها عند اهلها على الاصح لان المزوج والزوجة
يعرفان القيمة عند اهلها والحق بالعدم فيها فالرجوع في الحقيقة الى قولها كما الى
قول اللفع بخلاف البيع الخارج من المتلفين فانه يقوم غير المغصوب رجعا بحصته من
قيمة المثلي الاختلاف الواقع في الخمر ينزل على حالين متى كان في حد ان قوم
بشاة وحيث كان الخمر من الشاة اعتبر بقدر واذا قدرنا بقدر وجب اعتباره بقدر
نظيره في الكبير كبير وفي الصغير صغير وقول المحرر ذكر بعضهم انها تقدر الخمر
بالعصير دون الخل يوهم ان تخمر العصير من الخمر مستحيل بخلاف الخل فانه يمكن تقديرها عصيرا
ليجب فان التقدير انما يكون في المستحيل دون الملك انتهى كلام المهمات اما العادة والمعنى الذي
ذكره في تقدير الخمر بالعصير فهو آخر كلامه معارض بالمعنى الذي ذكره اولا في تقديره بالخل
مسئلة لو باع زقا بخمر فخرج بعض العوض مستحقا وصححنا العقد في الباقي
واجاز فالواجب القسط بلا خلاف وكذا ان فصل سببها هو ام كذا لا على الاصح في المهمات
وما ادعياه من عدم الخلاف ليس كذلك فقد رأيت في هذا الباب من الكافي للحواري في
الخمر بحرمة المثل على القول المعروف انه يجزئ بالخل او بالبعض وكذلك اذا
خرج احدها لا بعينه له انتهى واعترضه في التوسط بان ما نقله عن الكافي لا يصح اليه واصلا
انه وقع في الكافي المذكور عبارة رديئة موهمة خلاف الصواب نبه اورد عبارة الكافي بما فيه طول
قال وقول الامنشوري وكذا اذا خرج احدها لا بعينه لم اقف عليه في كلام احد من اصحابنا
احد انتهى وقال في الكافي بعد ما نقل عن الامنشوري لم ار في الكافي ما ذكره
القدسي نقل الخلاف ولا ذكر الخمر كما قال في المعاياة وقال ابن العماد هذا الذي نقله الحواري
عن القدسي صحيح مجمول على عقد او على طريقة اخرى فانه مخالف لاصول المذهب فلا تقبل مسئلة
لو باع معلوما ومجهولا وقلنا تفرق الصفقة فمن صحة في المعلوم وقد ان مبنيان على انه كم يلزمه
من الثمن ان قلنا الجميع جميع وان قلنا الحصة فالتقدير السوي كما قاله الشيخ والروضة
قال في المهمات وصورة المجهول ان يقول بعتك هذا العبد وعبدا اخر وصورته في شرح المهذب
تبعا للشيخ ان جاهلا والحال ذكرها اما لو كان مجهولا عند العقد فقط ولكنه معينا في نفس
الامر كما لو باع حاضرا وغائبا وقلنا تفاد العقد في الغائب فقط فهي صحيحة كما صرح العمراني
والعبدي فيما اذا باع عبده وعبدي غيره فاوجبه اظهر واعترضه ابن العماد بان
المصير الاول مستفاد من بعيد الرافعي المجهول ان الموصوف الغائب غير مجهول
وانما هو غير مرئي قال واعلم انا اذا صححنا بيع الغائب لا يكفي التقييد باعتبار الوصف

لا بد من الروية وكلام الرافعي كذلك العصب يشهد له وفيه المسلك عنادا على الرويدي حيث قال
انه المذهب الاصح مسلك اذا جمعت الصفقة فمقابل الحكم كما جاء وسع او تسلم صحاني
الاصح ويوزع الثمن على قيمتها كذا قاله في المنهاج قال في المنهاج وبرد على هذا ما اذا باع شقصا وسيفا
فانه يصح في الكوبة عقدا واحدا مع احلال احدهما في الحكم قال الشقص يوجد بالشفعة بخلاف
السيف انتهى ورد بعد الوقوف احدهما انه ليس المراد بالاحلاف الاحلاف المطلق
الاحكام بل احلاف الاحكام فيما يصح الا تشفيع والاقتناع كما صرح به الامام واقتضاه كلام
الرافعي قال ولا جاز شرطها الثاني وهو مبطل للبيع وقد انقضا المدة يعرض
الاقتناع بخلاف البيع وليس ذلك موجودا في البيوت والشقص الثاني ان المراد
بمخلي الحكم ما لا يدخل احدهما في لفظ عقد الآخر كالبيع والاجارة اما الشقص والسيف
فانهم البيع شامل لهما واحكام البيع جارية عليهما فهما متفقان في الحكم اي في احكام العقد
الواحد واما جواز احد الشقص بالشفعة دون السيف فليس مدار احكام العقد
بل التملك بالشفعة بمنزلة عقد آخر والعقد لا يكون مزاحكام عقد آخر والبيع الاول
ليس لجواز الاخذ وليس الاخذ من احكام البيع بل هو كالشرط المتأخر

باب الخيار مسلك لو وهب بشرط الثواب او وهب مطلقا وقلنا
انه يقتضي الثواب فوجد احد اطرفها او خيار المجلس لا يثبت كما ذكره لانه شيء يعارضه والخبر فقد ورد
في المتابعة كذا قاله الرافعي قال في المهمات وما ذكره في عدم ثبوت الخيار وهو تغليب
الطرف الصيغ على النظر الى معناها قد ذكره في البيوع بصيغتين احدهما في كتاب
الشفعة فانه ذكر الخلاف في جواز احد الشفعة اعني الموهوب شرط الثواب وقال
الاصح الجواز قال وعلى هذا لو احد احد طرفي الموهوب وهو ما اطرفها الاحد لانه
صار بمعارضة المال الا ان الصيغة راتم الا بالقبض وهذا الذي ذكره الخلاف في ان الاعتبار
باللفظ او بالمعنى هذا لفظه فرع هناك ذكر ما يعارض اللفظ وجعله قاطعا من ثبوت الخيار
لصيغة هناك كذلك هو دائر مع الموضع الثاني في الهبة انتهى واعترض بان لا خلاف
والجمع بين الكلامين ان شرط الثواب غير اقتضاء الثواب فاذا وهب وشرطوا ما
معلوما انعقد بيعا على الصحيح وترتب عليه احكام البيع من الخيار والشفعة وغيرها
وهذا هو المراد بان الهبة والثواب وهب ولم يشرط شيئا وقلنا الهبة بعوض الثواب
او وهب بشرط ثواب مجهول فهذا الشق يسقط الخيار لما ذكر نعم ما علوما وهذا هو المراد
وهذا قال بعضهم ان الاشبه بقابل ان اثابه والاظهر الرجوع كذا قاله ان العماد
واصل الاشكال وحمل كلام الرافعي على ما اذا وهب ولم يشرط شيئا ثم رأى الرافعي لو
وهب بشرط الثواب وحمل على ما اذا وهب بشرط ثواب مجهول ثم رجع على القول الراجح
ان الملك صحيح وحينئذ فلا يثبت الخيار ويشكل عليه بتصحيح الرافعي ثبوت الشفعة
بالهبة اذا اطلقت وقلنا يقتضي الثواب او شرط الثواب اعلم بما ان يكون معلوما

او مجهولا وعبر عنه بالاشكال بالمالية عند الاطلاق واشتراط المجهول بالمعاوضات والمتعارف
العلم فلا يتعين ان يثبت الخيار لانه مشتق عنه على هذا بان رجع قال القمص وقال الثواب واما
في الشفعة فانه لا يرد ولم ير الشارح الاول باخذ الشفعة بالقدر الذي اعطاه الموهوب
له والظاهر ان ما صححه الرافعي هنا متفرع على القول المرجوح وهو انها تهب وقد صرح بذلك
في الخيار بها مسلك لا خيار في الاجارة على الاصح في الشرح الصغير والمحرر والمنهاج
لانها عقد غرر اذ هو على معدوم والاخبار عن الغرر لا يضم غرر الى غرر وصحح النووي في تصحيح
التنبيه ثبوته في الاجارة المتعلقة بالزمان ولزومه في الثوب وغيرها فطريق الاولى على هذا
فائدة الخلاف تحتمل وقوف العقد على الصحيح فان قلنا من حين التفرق فاراد المكري
ان يكريه من غيره لم يملك الخيار فان الامام لم يجوز احد فيما الطلاق وان كان محتملا في الفاكهي
كذا نقله عن الشيخان واورده في المهمات لقائل ان يقول قالوا في بيع السابع في زمن
الخيار انه يصح ويكون فسخا فلم لا كان ههنا مثله ايضا انهى واعترض بان هذا انما يصح
انه يصح ان الموجر اعرض عن العقد الاول وليس كذلك والاصوب المبني على هذا
الوجه ان يوجب الملك زمن الخيار لكن لا مع البقاء على العقد الاول انما الوصف
العقد الثاني فتبين العقد الاول فانه ينفسخ ويصح الثاني لا محالة فارق الخادم ووجهها
قال الامام من القياس ان لا خلاف ان ملك المنفعة لا يرتد الخيار على هذا الوجه على
ملك الموجر لان عقد الاجارة انما ورد على ما يملك زمن الخيار وابتداؤه من حين البيوع
فالمستأجر لا حق له زمن الخيار فاذا انقلب الملك له حق وجب ان يقال يصح من المالك او
يوقف ملك الخيار او بعضه الملك الا ترى ان المبيع لا يملك الخيار ما يضبط اذا المرتفق
وليست مدته محدودة فاذا اجر العين المستأجرة لزمن الخيار فلستا على يقين
من بقاء الخيار خاصة فاما ما يملك فيحتمل فيه ما جاء في الاول مسلك لو تنازعا
متاعا عند زيد وتبايعا في ثبوت الخيار احلفهما الحاكم قطع صاحب التتمة بنوعه وعلل
هذا فاد اعارف احدهما هو ضع فهل يسقط خيار الآخر فيه احتمالان للامام انتهى كذا قاله
الروياني في المهمات والاصح ثبوت الخيار وان خيار الآخر يسقط بالمفارقة كذا صححه
في رياض الروضة انهى وما علله يصحح خيار الآخر بمفارقة صاحبه مطلقا وافرد لشيء على اطلاقه
لم يحمل اذا فارقه الى غير صاحبه فان فارقه الى جهة فقال ابن الرفعة يظهر القطع
بدوام خياره لكن قال السبكي فيه خلاف فيما لو عاد الى الموضع الذي كان فيه فهل يسقط الآن
ام لا انتهى مسلك قال في الروضة لو ماتا احد المتبايعين سقط الخيار لوارثه لان الاصح
فان لم يكن الخيار للوارث فقد انقطع خياره انتهى واما الحكم في الهبة بان خياره لا
يسقط حتى يتفارق ذلك المجلس وقال الامام لم يلزم العقد من الجانبين لجواز ان يقال صاحب
فيه لما شق ان الخيار لا ينقض شقوطه كتبوته فلت قول صاحب التهذيب صحيح وان وصحه
ثالث حكاه العاصمي الحنفي بعد حتى يمنع الموت والوارث ورابع حكاه الروياني انه يسقط حينئذ

نعم

شبكة الألوكة www.alukah.net

على ما قاله في باب الاستبراء انه انما يكفي لصغير الملك واعلم ان هذا الفرق
في الوجه كذلك مما عل فاعدته التي اوضحناها في باب الاستبراء فانه
على الرافعي عيب بلحظ غير شرائطه فلزمه ما لزمه وقد اجاب استاذنا بعض الوسط
عن هذا الموضع بان تحريم الوطء قد يكون لعدم الملك او لعدم الاستبراء او لعدم كليهما وقد
ثبت لنا بهذا الملك الذي لم يستقر ثبوت الحل المتوقف على الملك وزال التحريم
المستند الى عدم الملك وان جريمه وجهه اجرى انهى واعترض بان ظاهر كلامه
انه لم يتصور جواب ابن الرفعة مع انه سديد حسن وحاصله ان الملك يقتضي
للوطء والاستبراء ما يمنع كما ان الكتابة والملك يقتضيان اباحة الوطء ويعرض على الاباحة منها
عوارض من حيض واحرام وصوم وظهار يمنع الاباحة وحينئذ فلا يكون كلام الغزالي
والرافعي مفرعا على الوجه الضعيف وهو حصول الاستبراء بالحيض الواقع في زمن
الخيار وانه مخالف للاكثرين كما ذكر في الكافي وقد صرح صاحب الكفاية
بان وطء المشتري في زمن الخيار حرام على الاقوال كلها وذكر ان ملك نحو زوجة
تنزيل كلام الاصحاب على صور الاستبراء انها وهي اذا اشترى زوجته فانه لا
استبراء فيها في زمن الخيار ولا يعارض ذلك ما تعلاه بعد عن البعض من
انه ليس للمشتري وطء زوجته التي اشتراها في زمن الخيار لانه لا يدري
ايفسخ البائع او المشتري فان هذا يقتضي ان له الوطء في زمن الخيار لانه لا يدري
لها وصورتناها هنا فيما اذا كان الخيار للمشتري فقط انهى وقول وهل من يليه
كلام الرافعي الخ فيه نظر للبغوي وبحث في باب الاستبراء ما ذكرناه ان الرافعي
تبع في هذا الكلام على ان الاستبراء الواقع في زمن الخيار يعتد به خلافا لما ذكره الشيخان
في الاستبراء **مسألة** لو وصف المشتري المبيع في زمن الخيار بالبيع متلفا قبل القبض
ان قلنا الملك للبائع انفسخ البيع كالتلف وان قلنا للمشتري او موقوف طرأ الملغي
بنى على ما لو تلف ان قلنا ينفسخ العقد هناك فهو كالتلف الاجنبي قبل القبض وينبغي
ان قلنا لا ينفسخ وهو الاصح فكذا هنا وعلى الاجنبي القيمة والخيار بحاله فان لم يفسخ البيع فهو
للمشتري وكذا للبائع كما قاله الرافعي في المهمات وما ذكر هنا اعطاه القيمة
للبائع مع ان البيع فيه ربوي والفاسد كذلك انه اذا قلنا الملك للمشتري انه يلزمه للبائع
قيمة لونه التلف فان كان ما ضمنه للاجنبي ان كانت الربا لم يكن الملك له
انهى واعترض ابن العماد بان هذا الاصح لان القيمة قامت مقام المبيع وقد
رد فسخ المشتري على جميع الاصح لان القيمة قامت مقام الكل فصار كما لو رد على
العين ولو اتفقا بعض المشتري لورد الفسخ على البعض **مسألة** لو اشترى
زوجته فشرط الخيار له فاطرأ الطلاق في زمن الخيار فان لم يفسخ العقد وقلنا الملك
للمشتري او موقوف لم يقع الطلاق وان قلنا للبائع وقع وان فسخ وقلنا للبائع او

موقوف

موقوف وقع وان قلنا للمشتري فوجهان كذا قاله الرافعي تابعا في المهمات تابع في الروضة على
حكاية الوجهين وعزم في شرح المهذب الى الاصح منهما عدم الوقوع كذا صححه الرافعي في باب الطلاق
في الكلام على التعليقات وعبر بقوله الاصح الا انه فرض المثال في الطلاق المعلق
بالزواج ولا فرق بينه وبين الطلاق بعد الشراء فعلى الاول في القسم الثاني من تعليق الطلاق
فرع اذا قال الحر لزوجته الكتابية ان اشتريتك فانت طالق وقلنا يصح فاشتراها
فانت جرى فيها ما مر في زوجته الكتابية اذا اشترى الملك فان قلنا الملك للمشتري او
موقوف فالخيار له ملكها وقد وجد الصفة وان قلنا الملك للبائع او للمشتري فسخ
فتعود الخيار له الا عتاق الى ملكه واما الطلاق فقد اطلق ابن الحداد انه يقع
قال الاصحاب هذا التفريع على ان الملك في زمن الخيار للبائع قال السكاكي هذا
مائق وقد وجد شرط الطلاق فيقع وكذا الكلبي على قولنا موقوف فاذا انه لم يتم البيع واما
اذا قلنا الملك للمشتري فيقع للمشتري فلا يقع الطلاق على الاصح لصادفته حال
الملك وقوع الانفساخ انهى كلامه ومراده بعدم وقوعه كون الخيار له ملكها على القول بالوقف ليس
كذلك بل ان الفسخ تبينا انه ملكه والا تبينا ان للمشتري انهى كلام المهمات واعترض
ابن العماد وجهين احدهما ان مراده بالمشتري في الطلاق ليس نظير المسألة والاصح
في مسألة البيع الاصح الوقوع اما اذا قلنا الملك للمشتري فطلق ثم فسخ البائع فقد
تبين ان الفسخ رفع العقد من حينه او من اصله ان قلنا يرفع من اصله لم يقع الطلاق
وان قلنا يرفع من حينه وهو الاصح وقع **قوله** ان الاصح عدم الوقوع عن صحيح
مسألة الطلاق فانما كان الاصح فرعا عدم الوقوع للعلة التي ذكرها الرافعي وهو ان المشتري
الخيار لا باختياره ملك المشتري وقوع الطلاق فيه وبيانه ان البيع قد علق به العتق والطلاق
والعتق يقتضي رفع العقد والطلاق لا يرفع الا ان ملك وقوع المتنافيين في آن
واحد فلم يقع وصار كما لو قال لها انت طالق مع انقضاء عدتك فاذا انقضت
المانع والمقتضي قارنا المانع انهى وحوله ان قلنا ان للمشتري ان يفسخ من اصله ويقع
من حينه ويقع علط وصوابه ان يقال ان قلنا ان للمشتري ان يفسخ من اصله لم يقع وان قلنا من
حينه وقع فتامل وحسد بخ عدم الوقوع كما فهمه في المهمات **السابع** قوله وما ادعاه
من كون الخيار له ملكا الى اخره كلام مجمل خارج عن محل التصوير لان صورة المسألة انه اذا
فسخ البيع المعلق فتامل الكلام بطوله لتلك الصورة **مسألة** ليس له الوطء في
زمن الخيار لان الظاهر ان البقعة انما يملكها بالوطء وحينئذ فلا يحل له الوطء
عن اصحه وجه اجراء انهى قال في المهمات واعلم انه ليس المنع هنا لاجل عدم بقاء الملك
المتضيه للحل قال عدم بقائه لا يمنع الحل عند بقاء حكمه بما مناه لكن الظاهر
في الوجه عدم المنع لان المنع في زمن الخيار للمشتري على قول انا تبين الملك له من العقد
النكاح والملك الثابت ضعيف لا يفيد حل الوطء فمعنى كلام الرافعي رحمه الله انه لا يدري

شبكة الألوكة www.alukah.net

الظاهرية

ع العتق الى وهو ما اذا كان الخيار للبائع العبد غير مستعمل لا في حالة
الاجازة أما في حالة الاجازة فواضح للطلاق لانه قد سبق انه حينئذ اذا كان الخيار
لاحدهما فالملك في المبيع له وان التلف يكون منه كما لصاحبه ولا يتصور اجتماع
الثمن والمثمن في ملك شخص واحد وحينئذ فاذا كان الخيار للبائع العبد وحتى
كان الملك فيه له واذا لم يفسخ انتقل الى المشتري بانقضاء الخيار فكيف يحكم بعتق العبد
وعتقه ومع قبل ملك وهو في حالة الخيار المحكوم بالملك فيها للبائع والكلام في
القول الذي عليه الفتوى لا في قول الوقف مطلقا واما ما ذكره في حالة الفسخ
من نفوذ عتق الخارية فكيف يستقيم انفاذه لا وان كانت حالة الامتناع على ملكه
لكون العبد على ملك بائعه لان الخيار في له ولا يجتمع البيع والثمن في ملك شخص
واحد لان انه قد حجر على نفسه فيها باشتراط الخيار لصاحبه ماله وكيف ينفذ العتق
وليس له فيها تصرف والحجر انما انقطع عنها بفسخ صاحبه واما ما ذكره في الحال
الذي قبله وهو الحال الثاني وهو ان يكون الخيار للمشتري العبد يصح العتق
فيه فغير مستقيم لان الملك في الخارية لصاحبه وحينئذ يكون الملك في العبد
للبائع فلا يصح اعتاقه اياه فان قيل اذا كان الخيار لواحد وجعلنا الملك له
ومقابل لصاحبه فلم قلتم ان الملك فيما قد له دون ما بذله صاحبه ولم لا كان العكس
قلنا لانه اذا لم يكن بد من تمليك لواحد فتمليك لما بذله استصحابا للاصل
اول انهى واعترضه ابن العماد من وجه احدها قوله ان الملك ينتقل الى
المشتري بانقضاء الخيار فكيف يحكم بعتق العبد الى آخره مدفوع لوجهين احدهما
انه قد تعدم في السابع خلاف في النفوذ اذا اعتق وكان الخيار للمشتري بطرا الى
المال وتقدم عن الى على الطرسوسي بقوله بل ان الزوائد الحاصلة في زمن الخيار
للمشتري ولان ملك الملك للبائع ان سبب ملكه موجود آنا ما وقد استقر عليه
اخرا والعتق اول بالنفوذ لتشوف الشرع الى الحرية الثاني ان الشيخين عبرا
بقولهما ولان كان الخيار في العبد للبائع والخيار في الخارية العبد وحده فالمعتق
بالاضافة اليه منهما والخيار لصاحبه بالاضافة الى الخارية بائعه" والخيار لصاحبه
نعوض الملك فيها اذا كان الخيار في العبد للبائع والخيار في الخارية لصاحبها واذا
كان كذلك لم يستقم القول بالنفوذ في العبد لان ملابسة ابطال حق صاحبه
وقد سبق ان الخيار اذا كان لهما وقلنا ان الملك للمشتري لم ينفذ عتقه على الاصح
المنصوص لما فيه من ابطال حق صاحبه وهذا يطرد وبذلك يصح بطلان
قول المهذب ان الملك ينتقل بانقضاء الخيار حتى لا ينفذ العتق الصادر قبله
وانفسخ به بانقضاء الخيار يتبين انتقال الملك في العبد قبل العتق وحينئذ يقع
صحيح بذلك احدها قوله الا انه محجور على نفسه في الخارية باشتراط الخيار لصاحبه غلط"

الملك ظاهر او نبه
ن المسمى والخمر بائع للملك فلم حكمه في الثمن وعدمه مالنا
قوله اذا اختار ه اذا كان الخيار للعبد وانه باق على ملك بائعه وان
الخارية بائعة على ملك المشتري خطأ فاحش مخالف للمنقول بعد عدم ان روايد
المبيع في زمن الخيار يكون للمشتري اذا كان الخيار له ولو كان المبيع باقيا على ملك
البائع له بل ترد ان للمشتري والاستصحاب الذي ذكره قياس في معرض
النص انهى وفيه نظر مر جميع اجتماع الثمن والمثمن في ملك المشتري مسلم
قال الرابعي ويكون الارض بقبله الخراج وعيب وان كان الاغلب اصل الخراج في
تلك البلاد لتفاوت القيمة والرغبة وتعني بثقل الخراج كونه فوق المعتاد
في امثالها انهى قال في المهمات قال فعلى كيف يتصور ان يكون الارض خراجية
ويصح بيعها فلما ذكر الرافعي وركاه النساب ما يوجد منه يصور ذلك انتقل"
عن بعضهم من محالها ما نصه قيل يحتمل ان يقال الظاهر ان اليد للملك والظاهر
ان الخراج ما عرف الا بحق فلا يترك اخذ الظاهر بالاحتمال البعيد ومقتضى ما قاله الصدر بقه
وانه يصح بيعها ويصور ايضا بما اذا اعترف بخراج على اسلاف الناس ظنا منهم
لو صالحنا الكفار على ان تكون الارض لهم على ان يعطوا خراجا فان الخراج
جزية يسقط باسلامهم كما قاله الاصحاب وحينئذ فلو باعوا الارض والحالة هذه
فهل يصح لهم ذلك ويطرد وقد اختلف الميل المتأخرون على قولين انهى واعترض بوجوه
احدها اما تعليل الرافعي من قوله وتكون الارض نجسة الى آخره فقد
ذكر الارض والدور والعبيد تكون الدار او الضيعة متنجسة الجدران بالقتلى
الخراج في الضيعة لا لها وكونها يعود على الدار او الضيعة الثاني قال ابن العماد لا
حاجة الى هذه المضايقة اذ المتصور فارض سواد العراق كلها خراجية ويتصور ايضا
فيما اذا استعار ارضا وعصرها وبنى فيها وقلنا ان للمالك ان يأخذ ويتصور الارض
الخراجية ان تكون اسفلها ملكا كما لو كان لزيد علو الدار وهي ساحة والطبقة الاولى
خراجية لصاحب السفلى باحد الوجهين والاعلى لغيره وتصوير الخراج بسواد
العراق فيه نظر فان سواد العراق كما يصح بيعه على المرجح بناء على ان الخراج اجرة تؤدى
كل سنة ومن قال يجوز بيعه قال لان عمر رضي الله عنه لم يقفه بل باعه لمن هو في
يده بثمن يتجدد على ممر الزمان وهو الخراج على ان ضرار السواد على القول بوقفه وان
خراجه عود في عين الاصل المعد فان الاجارة لا تجوز في التابيد وهو اجارة"
مؤبدة وعلى القول بالبيع فان البيع يشترط فيه كون جملة الثمن معلوما وتصويره بالبناء
في ارض المغصوبة والمشتعار في غاية البعد فان الباني في الارض الملك كونه
لم يملك الارض قطعا وملا حدث مالك الارض من الباني عند انقضاء اباحة الهواء"

شبكة الألوكة
www.alukah.net

[illegible] فعليه كذا فاداها بعض قصد ورام المسلم ان يسقط ما عليه بالاسلام كما ذكره العلامة
في باب الجزية فاداها بعد ذلك شك الكراماتي ورجح في نظر الثالث قال الرافعي
توقفه في الارض المصالح عليها الكفار لا معنى لقراره ايها بهذه الارض فيتاجر في
هذه الارض موصى بمنفعتها على التابيد اهـ وهو كلام عجيب ولا يصح كون
ذلك اجارة لان التصوير ان الارض ملكهم والمدة معينة واما كونها موصى
للكفار فلا يعقل مسئلة قال الرافعي تبع العبد المرتد صحيح على المذهب
قال وفي العبد الذي تحته قولان في المحاربة بلا طرق اظهرهما عند الاكثرين البطلان
بيع كبيع المرتد والثاني وهو اختيار ابي حامد وطبقة التطع بصحته لانه لا يسترق
فيه استحقاق قيل بخلاف المرتد فانه ربما قتل والثالث انه كبيع الجاني اهـ
وصحح في اصل الروضة الطريقة الاولى والبقية على انها وجه زيادة قال في المهمات
واعتاق العبد المحارب صحيح بلا شك والبيع لغرض الاعتاق صحيح كما ذكر الرافعي
في شراء العبد الزمن وصرح في الروضة بانه لا خلاف فيه وصدر بكيف تستقيم
الذكورها الا بتعليل الطريقة الثانية اهـ واعترض بوجهين احدهما ان
منفعة العتق هنا غير مقصودة فانه لا يتخلص به لعياله لان مهر بخلاف الزمن اهـ
وفيه نظر بان العتق كسب كان فيه اجر والاجر مقصود ينتهي الى بالاموال
الثاني ان البيع اذا اشتمل على منفعة وتعذر الانتفاع بها بطل البيع كما مر فيما لو باع
الزمن واما العبد الزمن فليس في منفعة سوى الموصى حال العقد فلم تتعذر
والانتفاع بخلاف الاول قال المقصود الاعظم منه يحصل مسئلة قال
في زيادة الروضة قال صاحب التحصيل كل ما جاز بيعه يجعل منفلته الغنيمة الا في شيء
وهو العبد المرتد يجوز بيعه وليس فيه على منفلته قال القفال وهذا صحيح لانه مستحق
الاتلاف قال وكذا العبد اذا قتل في قطع الطريق فقتل رجل فلا قيمة عليه لانه مستحق
القتل قال وفي العبد المحدود بيعه وليس فيه على منفلته لكن صورته ما سيأتي قال في المهمات
فيه امران احدهما اهمال صورة ما فيه وهي تارك الصلاة فانه قد تقدم في الصلاة من
زيادات صاحب البيان ان الاصحاب يصورون الاتي على قاعدته شك ان بيعه
لا يتفاعدي بيعه المرتد وقاطع الطريق واهمال تصويره رابع وهو الزاني المحصن
حتى ارجم على قاعدته وتقدم مبسوطا في موضعه قال فتعين لكم تصوير
هذه المسائل ان يجرد شروط الاحصان فاذا زنا وهو محصن
ثم التحق بدار الحرب فاسترق الثاني اصاحب التحصيل الباعث بقوله
بجعل منفلته الغنيمة لكن اذا عصب عاصب وقتله عنه فانه يضمنه وقتل المسلم
منهم قتلا امام الحرمين في باب الامر بالمعروف ابو خزعة على العهد ان لا تضرب قال

[illegible] كلام شرح التلخيص ان العبد المرتد مال يباع ولو قتله
مسلم لم يلزمه بقتله [illegible] عصبه عاصب فقتله لزمه الضمان فانه مال قام قابل
للتملك فاشبه المتعلقة بالمال فاما قال الدارمي فهو مضمون باليد العادية وكذا
بالغصب بالفعل كان قتل وحكم اقامه الحد فمن اباحه بقتل من المسلمين بكفار مغنما
حذو حد الله تعالى اهـ وهذا عجيب في الامر الاول ما يقال في الزوج والزوجة
مركون قاتل العبد المرتد استعملا الاحصان عليه لان الكفار في الموسط انه ليس
بالواضح ولا الخسيس يسلم في مراعاة ما انتفع به الجيش على الطريق لم يكن له
مرها وكما فوت الجيش مع تحقق فوات المال بجواز قتله واستصفائه هذا يحتاج
الى دليل واضح ويمكن ان يقال المال وجب المعوض عليه وعدم الضمان على متلفه
عهد واضح ومن المستبعد ما لو قبض البائع قبل احاد الجيش قبل ورود المنذر
بطلانه ما لزم المشتري دفع ثمنه اليه وما ادري ما يقال فيما لو تلف في يد مستعير
هل يقول بالضمان على انه عاد كما كان يكون كقتله وبعيد ان يقال لا
ضمان على عاصبه اذا قتله او قتل في يد قاتله وتعهد قال وما نقله في المهمات تبعا
للروضة عن القفال وعن فيه نظر ايضا ولهذا لم يتعرض الشيخ ابو علي في شرح التلخيص
مع بسطه اذا علمت هذا فقد ذكر المصنف رحمه الله في باب قاطع الطريق
ان قتل المحارب في معنى القصاص فعلى قاتله بغير اذن الامام الغنيمة لما لا كما
على قاتل الحر والجاني هدر الدم لورثته وجبرانا نصيب الاستشناء على القول بتحتم
حتى لسيده ولعل القفال ممن يراه كالمرتد فخص منه الاستثناء فاذا الاستثناء
انما هو على راي مرجوح بانها اهمال هو ايضا صورة احرى منها لو قال المرتد بدار
الحرب من طوعا فيرتق الفتق فانه لا تود عليه قطعا وكلامه في الاطراف وقاسه انه
لو كان القتيل عبدا كان معتبرا مع انه لم يقع جزما الا ان يفرق بين ما
الدية وصار الغنيمة ولا شك انه لو كان محرزا لم يضمن لدمع انه لم يقع له ومنها
ما يلقفه العادل على الباغي حال القتال لم يضمن مع صحة بيعه كما مر ورجحه
ومنها الصائد فانه كما صار ملكا قتيل دفعا ولراعه حال صالح صحيح واما الثاني
فقال في الكافي يعلم قتل العصب عن الهاربة عجيب قال الرافعي نعوض لها ان كان
العصب وذكر ما حاصله ان الرد ان طرأت في يد العاصب ضمنه بلا خلاف
وان كانت موجودة قبل العصب فوجهان مبنيان على الخلاف في البيع وقضيته عدم
الضمان وهو عكس ما نقله الخوارزمي عن الشيخ ابي علي انه وقضيته ما نقله الامام انه
لو قتل العاصب لم يضمن قال ابن الرفعة ومعنى ان يفعل ما لو فعله على جهة الحد
فلا يضمن ويمكن ان يفعل الا على جهة الحد بخلاف كما لو قتله عمدا مسئلة لو اشترى جارية

بان اراده

والله اعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

والحمد لله رب العالمين