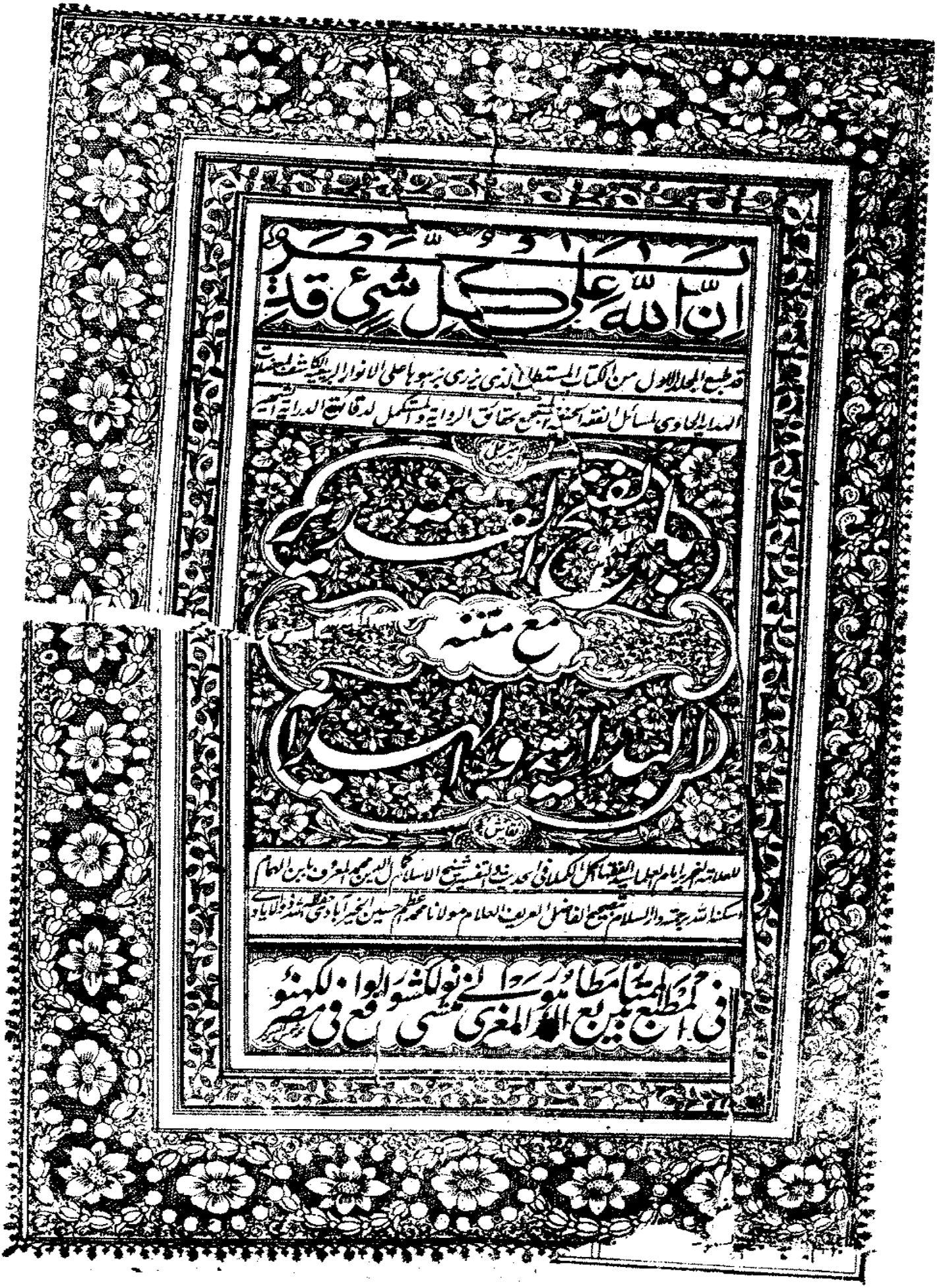
ان الله على كل شيء قدير
قد طبع المجلد الاول من الكتاب المستطاب الذي يزري بزهر ها على الانوار البهية الكاشف لمعضلات
الهداية الجامع لمسائل الفقه الحنفية المشتمل بحقائق الرواية والمكمل لدقائق الدراية المسمى
البناية
شرح الهداية
مع متنه
الهداية
للعلامة نخبة ارباب الاجتهاد المحقق المدقق الكامل الكفاء في الحديث والتفسير شيخ الاسلام والمسلمين برهان الدين محمود المعروف بابن العمام
اسكنه الله بحبوحة دار السلام بتصحيح الفاضل العريف العلام مولانا محمد اعظم حسين الخيرآبادي حفظه الله وولاياه
في المطبع المتنامي مطابع رائي نولكشور الواقع في لكهنؤ
في المطبع المتنامي بين يدي الله المغني مشي الواقع في مصر

فہرس المجلد الاول من فتح القدیر

صفحہ	مطلب
۳	کتاب الطہارات
۱۵	فصل فی نواقض الوضوء
۲۲	فصل فی الغسل ۔
۳۸	باب الماء الذی یجوز الوضوء بہ ۔
۴۰	فصل فی البئر ۔
۴۳	فصل فی الاسئار و بقیتہا ۔
۴۸	باب التیمم ۔
۶۰	باب المسح علی الخفین ۔
۶۲	باب الحیض ۔
۷۱	فصل فی المستحاضۃ
۷۳	فصل فی النفاس
۷۴	باب الانجاس وتطہیرہا
۸۶	فصل فی الاستنجاء
۸۸	کتاب الصلوۃ
۹۱	فصل فی اوقات المستحبۃ ۔
۹۳	فصل فی الاوقات المکروہۃ ۔
۹	باب الاذان ۔
۱	باب شروط الصلوۃ ۔
۱	باب صفۃ الصلوۃ ۔
۱	فصل فی القراءۃ ۔
۱	باب الامامۃ ۔
۱۰	باب الحدث فی الصلوۃ ۔
۱۶۴	فصل فی المسبوق ۔
۱۶۴	باب مایفسد الصلوۃ ومایکرہ فیہا ۔
۱۰	فصل تتعلق بفعل العبث ۔
۱۷۸	فصل فی نحو استقبال القبلۃ ۔
۱۸	باب الوتر ۔
۱۵	باب النوافل ۔
۱۹۰	فصل فی القراءۃ ۔
۲۰	فصل فی قیام رمضان ۔
۲۱	باب ادراک الفریضۃ ۔
۲۱	باب قضاء الفوائت ۔
۲۲۰	باب سجود السہو ۔

صفحہ	مطلب
۲۳۳	فصل تتعلق بالسجود وغیرہا
۲۳۵	باب صلوۃ المریض
۲۳۸	باب سجود التلاوۃ
۲۴۶	باب صلوۃ المسافر ۔
۲۵۶	باب صلوۃ الجمعۃ ۔
۲۶۹	باب صلوۃ العیدین
۲۷۱	فصل فی تکبیرات التشریق ۔
۲۷۲	باب صلوۃ الکسوف
۲۷۵	باب صلوۃ الاستسقاء ۔
۲۷۸	باب صلوۃ الخوف ۔
۲۸۲	باب الجنائز
۲۸۳	فصل فی الغسل ۔
۲۸۶	فصل فی التکفین ۔
۲۸۹	فصل فی الصلوۃ علی المیت
۲۹۷	فصل فی حمل الجنازۃ ۔
۲۹۹	فصل فی الدفن ۔
۳۰۲	باب الشہید
۳۰۶	باب الصلوۃ فی الکعبۃ ۔
//	کتاب الزکوۃ
۳۱۵	باب صدقۃ السوائم
۳۱۹	فصل فی البقر ۔
۳۲۰	فصل فی الغنم ۔
۳۲۱	فصل فی الخیل
۳۲۳	فصل فی الفصلان والعجاجیل ۔
۳۲۰	تتعلق بالمس ۔
۳۲۴	باب زکوۃ المال ۔
۳۲۶	فصل فی الذہب ۔
۳۳۸	فصل فی العروض ۔
۳۴۱	باب فیمن یمر علی العاشر ۔
۳۴۴	باب فی المعادن والرکاز ۔
۳۴۷	باب زکوۃ الزروع والثمار ۔
۳۵۴	باب من یجوز صرف الصدقۃ الیہ ومن لایجوز
۳۶۵	باب صدقۃ الفطر

صفحہ	مطلب
۳۷۹	فصل فی مقدار الواجب ۔
۳۷۵	کتاب الصوم
۳۹۱	فصل فی رویۃ الہلال ۔
۳۸۰	باب مایوجب القضاء والکفارۃ ۔
۳۹۹	فصل فی العوارض ۔
۴۱۴	فصل فیما یوجب علی نفسہ ۔
۴۱۹	باب الاعتکاف
۴۲۹	کتاب الحج ۔
۴۳۱	مقدمۃ فی احکام الحج ۔
۴۹۰	فصل فی فضل ماء زمزم ۔
۴۹۲	فصل فی مسائل شتی من افعال الحج
۴۹۷	باب القران ۔
۵۰۵	باب التمتع
۵۱۵	باب الجنایات ۔
۵۳۴	فصل فی الجماع ودواعیہ
۵۳۸	فصل
۵۵۴	باب مجاوزۃ المیقات بغیر احرام ۔
۵۵۷	باب الاضافۃ الاحرام الی الاحرام ۔
۵۵۹	باب الاحصار ۔
۵۶۴	باب الفوات ۔
۵۶۰	باب الحج عن الغیر ۔
۵۷۷	باب الہدی
۵۸۱	مسائل منثورۃ ۔
۵۸۶	المقصد الاول فی ایجاب الہدی ۔
۵۸۸	فصل المقصد الثانی فی المجاورۃ
۵۱۹	فصل المقصد الثالث زیارۃ قبر النبی صلی اللہ علیہ وسلم ۔

فہرست کتب دینیہ سنت وجماعت موجودہ مطبع

نحمدہ ونصلی بخواطر ارباب البصائر مخفی نماند کہ فہرست کتب موجودہ کارخانہ اوراق اخبار اگرچہ بذریعہ فہرستہای جداگانہ پیوستہ اشتہار می پذیرد دیگر مناسب وقت چنین می نماید کہ اسامی بعضی کتب دینیہ سنت وجماعت از فقہ واصول وتفسیر وکلام وحدیث کہ نسبت تمام باین کتاب داشتہ باشد بانضمام اصطلاح علماء وفضلاء وشائقین ماہرین این علوم کہ باصطلاح موجود بودنش راذریعہ رغبت باشد لقل نمودہ می شود وآن اینست

کتب فقہ عربی واصول فقہ

فتاوای عالمگیری تمام وکمال
شرح الیاس شرح مختصر الوقایہ
ہدایہ شریف کامل مع ترجمہ فارسی
ہدیۃ المختار شرح رسالہ عضدیہ
اختیار العلوم عربی ہر چہار جلد
مختصر الوقایہ
جامع الرموز
شرح وقایہ محشی بحواشی مختلفہ
شرح وقایہ مع چلپی
فتاوای کنز الدقائق عربی
فواتح شرح مسرا جیہ
نور الانوار مع قمر الاقمار
مجموعہ تنقیح وتوضیح
وتلویح مع چلپی
شیخ الاسلام بر حاشیہ تلویح
براخ مع حاشیہ تلویح
النقایہ شرح ہدایہ مع ہدایہ محشی بحواشی مختلفہ
مبین شرح ہدایہ تمام وکامل

کتب فقہ فارسی واردو

ترجمہ اردو مختار ہر چہار جلد
حقیقۃ الصلوٰۃ
سبیل الجنان
فتاوای برہنہ تمام وکامل
مالابد منہ فارسی
کشف الحجات یعنی مالابد اردو
نجات المومنین ترجمہ اختیار العلوم کامل
[illegible]

نور الہدایہ ترجمہ اردو شرح وقایہ
ترجمہ اردو کنز الدقائق
منہج الحاج شرح لامیۃ الشعراء
فتاوای الیاسیہ
رسالہ فرائض
مسلک المتقین
عمدۃ البضاعۃ فی مسائل الرضاعۃ
تذکرۃ الجمعہ
احکام العیدین
موضح الحق
ہزار مسئلہ
شرح محمدی
رسالہ کلید باب الحج
سراج السالکین
فضائل الشہور والایام
حیات الفقہ
[illegible]

کتب تفسیر ومثل آن

تفسیر کشاف
خلاصۃ الکشاف
بیضاوی شریف
تفسیر اتقان
تفسیر جلیل تفسیر سراج المنیر
ہامش حاشیہ جلالین
جواہر القرآن مترجم
مجموعہ زینت القاری
تفسیر سورہ یوسف منظوم
تفسیر زاد السعادت

تفسیر حسینی تمام وکامل
تفسیر سورہ فاتحہ
رموز القرآن
فضائل القرآن
تفسیر القلندری تحریر الانوار
میزان الفرقان

کتب احادیث واوراد

قسطلانی شریف شرح صحیح بخاری شریف کامل
صحیح مسلم مع نووی شریف
شرح حصن حصین
مجربات دیربی
شرح سفر السعادت
تعبیر الرویا
تحفۃ الاخیار ترجمہ مشارق الانوار
سنن ابی داؤد
اوراد نقشبندی
سید الاوراد
ترجمہ مجربات دیربی
ترجمہ تعبیر الرویا مسمی بتاویل المنام
مصباح الہدایت ترجمہ عوارف المعارف
کیمیای سعادت
اکسیر ہدایت ترجمہ کیمیای سعادت
شرح مثنوی شریف تصنیف مولانا
بحر العلوم ؒ
انوار محمدی
تحقیق الالفاظ

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي على معالم العلم واعلامه وأظهر شعائر الشرع واحكامه وبعث رسلا وانبياء صلوات الله عليهم اجمعين الى سبيل الحق هادين وأخلفهم علماء الى سنن سنهم داعين يسلكون فيما يؤثر عنهم مسلك الاجتهاد مسترشدين منهم في ذلك وهو ولي الارشاد وخص اهل المستنبطين بالتوفيق حتى وضعوا مسائل من كل جلي ودقيق عبروا الحوادث متعافية الوقوع والنوازل يضيق عنها نطاق الموضوع واقتناص الشوارد بالاقتباس من الموارد والاعتبار بالامثال من مستنبطات الاوائل بالوقوف على المأخذ يعض عليها بالنواجذ وقد جرى على الموعد في مبدأ ابتدائي ان اشرحها بتوفيق الله تعالى شرحا ارسمه بكفاية المنتهي فشرعت فيه والوعد يسوء عبد المسلم وصيرت اكادا كلما عنه اكلاء الفراغ تبينت فيه بذام الاظنا وخشيت ان يجر لاجله الكتاب فصرفت عنان العناية الى شرح آخر موسوم بالهداية اجمع فيه بتوفيق الله تعالى بين عيون الرواية ومتون الدراية تاركا للزوائد وفي كل باب مع ذلك على هذا النوع من الاختصار ما انه يشتمل على اصول ينبغي عليها فصول اسأل الله تعالى ان يوفقني لاتمامها ويختم لي بالسعادة بعد اختتامها حتى ان من همت الى حزبه الوقوف يرغب في الاطول والاكبر من العجالة الوقت عنه يقتصر على الاصغر والاقصر والناس فيما يعشقون مذاهب والخير كله فترسلني بعض اخواني ان املي عليهم الجموع الثاني فاستخرته مستعينا بالله تعالى في تحرير ما اقول وله متضرعا اليه في التيسير لما احاوله انه الميسر لكل عسير وهو على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير وحسبنا الله ونعم الوكيل

الحمد لله رب العالمين على ما الهم وعلم من العلم ما لم يعلم والصلوة والسلام على خير خلقه محمد النبي الاكرم المبعوث الى سائر الامم بالشرع الاقوم والمنهج الاحكم صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم وبعد فهذا تعليق على كتاب الهداية للامام العلامة برهان الدين ابي الحسن علي بن ابي بكر بن عبد الجليل الرشداني المرغيناني شيخ الاسلام اسكنه الله بحبوحة دار السلام شرعت في كتابته في شهور سنة تسع وعشرين وثمانمائة عند الشروع في اقراره لبعض الاخوان ارجو من كرم ربي سبحانه ان يهدي فيه صوب الصواب وان يجمع فيه على شتات الفرق من اللباب ليكون عمدة لطالبي الرواية ومرجعا لصارفي العناية في طلب النهاية واياه سبحانه اسأل ان يجعل خالصا لوجهه الكريم موجبا لرضاه الموصل الى جنات النعيم هذا واني كنت قرأت تمام الكتاب سنة ثمان عشرة او تسع عشرة على وجه الاتقان والتحقيق على سيدي الشيخ الامام بقية المجتهدين وخلف الحفاظ المتقنين سراج الدين عمر بن علي الكناني الشهير بقارئ الهداية تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته وهو قرأه على مشايخ عظام من جملتهم الشيخ الامام شيخ الاسلام علاء الدين السيرامي وهو عن شيخه السيد الامام جلال الدين شارح الكتاب وهو عن شيخه قدوة الائمة بقية المجتهدين علاء الدين عبد العزيز البخاري صاحب الكشف والتحقيق وهو عن الشيخ الكبير استاذ العلماء حافظ الدين الكبير وهو عن الشيخ الامام شمس الدين محمد بن عبد الستار بن محمد الكردري وهو عن جمع من شيوخ مشايخ الاسلام حجة الاتباع على الانام المخصوص بالعناية صاحب الهداية فهذا طريق العبد الضعيف في هذا الكتاب وقرأته قبله من اوله الى فصل الوكالة بالنكاح او نحوه على قاضي القضاة جمال الدين الحميدي بالاسكندرية وبها قرأت بعضه ايضا على الشيخ زين الدين المعروف بالاسكندري الحنفي بقية المجتهدين تغمدهم الله برحمته اجمعين ولما وجا بفضل الله ورحمته اكبر من قدري بالانتساب بسته علمت انه فتح من جواد قادر على كل شئ وسميته

والله المنة فتح القدير للعاجز الفقير ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم

كتاب الطهارات

قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا وجوهكم الآية ففرض الطهارة غسل الاعضاء الثلثة ومسح الرأس بهذا النص والغسل هو الاسالة والمسح هو الاصابة مع قدر الوجه من نصاص الشعر الى اسفل الذقن

كتاب الطهارات

جمعها على ارادة الانواع باعتبار متعلقها من الحدث والخبث وآلتها من الماء والتراب وسبب وجوبها قيل الحدث والخبث وربانها يقتضيانها تكليف بوجوبها وقد يقال لا منافاة بين نقضها شرعا الصفة الحاصلة عن تطهير سابق وايجاب تطهير آخر متأنف والاولى ان يقال السببية انما تثبت بدليل الجعل للامر والتجويز وهو منعقود واختيارنا ان ارادة ما لا يحل الا بها ولا يخفى ان مجرد الارادة لا يظهر وجه ايجابها سببا لانها لا تستلزم لحوق الشروع المستلزم عدم الطهارة في الصلوة لو لم تتقدم فحقيقة سببها وجوب ما لا يحل الا بها لما عرف ان ايجاب الشئ يتضمن ايجاب شرطه لانطواية وكون الارادة منصرفة في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الى تعليق وجوب الطهارة بالارادة المستلزمة للشروع وليس ذلك الا ان الشروع مشروطها قال الامر الى ان وجوبها بسبب فعل مشروطها الا ان وجوبها بوجوبه ظاهرا وانما بقلة فليس فيه الا الارادة اذ لا وجوب الا بعد الشروع عند بعض الائمة ولا نعلم تأثما بوجوب الطهارة بمجرد ارادة الصلوة حتى يأثم بتركها ولان لم يصلها وجعلها سببا بشرط الشروع يوجب تأخر وجوب الوضوء عند ذكره المحذور فان ايجابه شرطا بايجاب تقديمه عليه ويمكن كون ارادة الصلوة سبب وجوب احد الامرين اما الوضوء واما ترك الصلوة على معنى عدم الدخول فيجوز اجتماعهما فهي ح سبب وجوب واجب مخير فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة وبذا كله على تقدير كونها سبب وجوب الاداء اما جعلها سببا لوجوب فلا يمكن ركنا نها في الحدث الاصغار بقية مذكورة في الكتاب وفي الاكبر غسل ظاهر البدن والفم والانف وفي الخبث ازالة العين بالماء الطاهر واستعمال ثمنا فيما لا يرى قوله بهذا النص لنفي ان وجوب غسل الرجل بالحديث فقط ووجهه ان قراءة نصب الرجل عطف على المغسول وقراءة جرها كذلك للمجاورة وعليه ان يقال بل هو عطف على المجرور وقراءة النصب عطف على محل الراس وهو محل نظر في الفصيح وهذا اولى لتخريج القراءتين بما هو المطرد بخلاف تخريج الجر على الجوار وقول ابن الحاجب ان العرب اذا اجتمع فعلان متقاربان في المعنى ولكل متعلق جرت حذف ان جاء عطف متعلق المحذوف على متعلق المذكور كانه متعلق كقولهم متقلدا سيفا ورمحا وتقلدت بالسيف والرمح وعلفتها تبنا وماء وادخل على الجوار في قوله يحيد عن ظهور الخ في القرآن ولا كلام فصيح انما تم اذا كان اعراب المتعلقين من نوع واحد كما في علفتها وسقيتها وهنا الاعراب مختلف لان على ما قال تكون الارجل منصوبة لانه معمول اغسلوا المحذوف فحين ترك الى الجر لم يمكن الا المجاورة اعراب الرأس نما هو سبب وقع فيه ذلك وردوا الحمل على الجوار في بعض الاحاديث فان صحت وقلنا بجواز الاستدلال بالحديث في العربية لم يصح قوله لانه لا كلام فصيح وفي المسألة ثلاثة مذاهب الاطلاق والمنع والتفصيل بين كون الراوي عربيا فنعم او عجميا فلا وفي الكشاف حمل النصب على حالة ظهور الرجل والجر على المسح حالة استتارها بالخف حملا للقراءتين على حالتين قال في شرح المجمع فيه نظر لان المسح على الخف ليس مسحا على الرجل حقيقة ولا حكما لان الخف اعتبر فانما سراية الحدث الى القدم في طهارة وما حل بالخف ازيل بالمسح فهو على الخف حقيقة وحكما قوله والغسل الاسالة يفيد ان الدلك ليس من حقيقة خلافا لمالك فلا يتوقف تحققه عليه وهو فيه قول العرب غسلت المطر الارض وليس في ذلك الا الاسالة وهو ممنوع بان وقعها من علو خصوصا مع الشدة والتكرار في ذلك وهم لا يقولون الا اذا نظفت الارض وهو انما يكون بذلك وبانه ليس مناسبا للمعنى المعقول منه شرعية الغسل وهو تحسين هيئة الاعضاء الظاهرة للقيام بين يدي الله سبحانه وتعالى تخفيفا والقياس الكل والناس بين حضري وقروي خشن الاطراف لا يزيل ما استحكم في خشونتها الا الدلك فالاسالة لا تحصل مقصوده شرعيتها ثم حد الاسالة التي هي الغسل ان تيقاطر الماء ولو قطرة عندهما وعند ابي يوسف يجزي اذا سال على العضو وان لم يقطر قوله من قصاص الشعر

والى شحمتي الاذنين لان المواجهة تقع بهذه الجملة وهو مشتق منهما والمرفقان والكعبان بدخلان في الغسل عندنا خلافا لزفر رحمه الله وهو يقول ان الغاية لا تدخل تحت المغيا كالليل في باب الصوم ولنا ان هذه الغاية لاسقاط ما وراءها اذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل وفي باب الصوم لما لم يحكم اليها اذ الاسم يطلق على الامساك نهارا والكعب هو العظم الناتئ

نسخ مخرج العادة وانما طوله من مبدء سطح الجبهة الى اسفل الجبينين حتى لو كان اصلع لا يجب من قصاصه ويجري المسح على الصلعة في الاصح وتقصاص مثلث التفاف قوله والى شحمتي الاذن يعطي ظاهره وجوب ادخال البياض المتعرض من بين العذار والاذن بعد بناته وهو قولهما خلافا لابي يوسف لان المسقط هو النابت ولم يقم به ويعطي ايضا وجوب الاساءة على شعر اللحية لانه اوجب غسل الوجه وحده بذلك واختلفت فيه الروايات عن ابي حنيفة رح فعنه يجب مسح ربعها وعنه مسح ما يلاقي البشرة وعنه لا يتعلق بشئ وهو رواية عن ابي يوسف وعن ابي يوسف استيعابها وشارح محمد رح في الاصل الى انه يجب غسل كله قيل وهو الاصح وفي الفتاوى الظهيرية وعليه الفتوى لانه قام مقام البشرة فتحول الفرض اليه كما يجب وقال في البدايع عن ابي شجاع انهم رجعوا عما سوى هذا كل هذا في اللحية اما الخفيفة التي ترى بشرتها فيجب ايصال الماء الى ما تحتها ولو امر الماء على شعر الذقن ثم حلقه لا يجب غسل الذقن وفي البقالي لو قص الشارب لا يجب تخليله وان طال يجب تخليله وايصال الماء الى الشفتين وكان وجدان قطعة سنون فلا يعتبر قياسا في سقوط غسل ما تحته بخلاف اللحية فان اعفاءها هو المسنون بخلاف ما لو نبتت جلدة لا يجب قشرها وايصال الماء الى ما تحتها بل لو اسال عليها اجزاه لانه مخبوء قشرها اذ لم ينقل فيه سنة والاصل العدم فلم يعتبر قياسا ما نعا من النفل وناصا في التجنيس عدم ايصال الماء الى منابت شعر الحاجبين والشارب من الاداب من غير تفصيل واما الشفة فقيل تبع للفم وقال ابو جعفر ما اكتم عندنا نصا سمع له وما ظهر فلوجه وفي الجامع الاصغر ان كان واسع الاظفار وفيها درن اوطين او عجين او الرأة تضع الحناء جاز في القدوري والمدني قال الدبوسي هذا صحيح وعليه الفتوى وقال الاسكاف يجب ايصال الماء الى ما تحته الا الدرن لتوالده منه قال الصفار فيه يجب الايصال الماء الى ما تحته ان طال الظفر وهذا حسن لان الغسل حال كان مقصورا على الظاهر لكن اذا طال الظفر يصير بمنزلة عروض الحائل كقطعة شمعة ونحوه لانه عارض وفي النوازل يجب في المصري لا القروي لان وسوسة اظفار المصري نادرة وصول الماء بخلاف القروي ولو نزق باصل ظفره طين يابس ونحوه او بقي قدر راس الابرة من موضع الغسل لم يجز ولا يجب نزع الخاتم وتحريكه اذا كان واسعا والمختار في الضيق الوجوب ولو قطعت يد او رجله فلم يجب من المرفق والكعب شئ ليسقط الغسل ولو بقي وجب ولو طال اظفاره حتى خرجت عن رؤس الاصابع وجب غسلها قولا واحدا ولو خلق له يدان على المنكب فالناميتان هي الاصلية يجب غسلها والاخرى زائدة فما حاذى منها محل الفرض وجب غسله وما لا فلا قوله هو يقول الغاية لا تدخل اي هذه الغاية المذكورة هنا لا تدخل تحت المغيا فالام للعهد الذكري غاية انه لم يبين وجهه وقوله كالليل في الصوم تنظير لا قياس لعدم الجامع فاندفع ما قيل المقرر في الاصول ان قياس الاستدلال يتعارض الاشباه وهو ان من الغايات ما يدخل ومنها ما لا يدخل فاحتملت هذه كلا منهما فلا تدخل بالشك وايضا بعد المرفق واجب سقط دخوله في المسمى اليد والرجل اشتباها فيتقدير دخوله تدخل ولعدمه لا للاصل المقرر وهو ان ما بعد الغاية ان دخل في المسمى لولا ذكرها دخل والا فلا تدخل بالشك وما اورد على هذا الاصل من انه لو حلف لا يكلم فلانا الى غد لا يدخل مع انه يدخل لو تركت الغاية غير قادح فيه لان الكلام هنا في مقتضى اللغة والايمان تبنى على العرف وجاز ان يخالف العرف اللغة لكونه صلى الله عليه وسلم اذا رآنا على مراقبة لا يستلزم الافتراض بجواز كونه على وجه السنة كالزيادة في مسح الراس الى ان يستوعبه ولا يخلص الانبقل دخولها في المسمى لغة وهو اوجه القولين لشهادة غلبة الاستعمال به وكونه اذا كان كذلك فتكون الغاية داخلة لغة وايضا على تقدير ما قال ثبت الاجمال في دخولها فيلتحق به قوله عليه السلام ويل للاعراقيب من النار بيانا للتوعد على تركه فيكون قصاصا صلى الله عليه وسلم على المرفق وقع بيانا للمراد من اليد فيتعين دخولها اوخله عليه قوله غسل يديه كل الكل من اطلاق

هو الصحيح ومنه الكعب قال والمفروض في مسح الرأس مقدار الناصية وهو ربع الرأس لما روى المغيرة بن شعبة ان النبي صلى الله عليه وسلم اتى سباطة قوم فبال وتوضأ ومسح على ناصيته وخفيه والكتاب مجمل فالتحق بيانا به وهو حجة على الشافعي في التقدير بثلث شعرات وعلى مالك في اشتراط الاستيعاب وفي بعض الروايات قدره بعض اصحابنا بثلث اصابع من اصابع اليد لانه اكثر ما هو الاصل في آلة المسح

اسم الكل على البعض [illegible] قوله هو الصحيح [illegible]
الذي يقع [illegible] قوله والكتاب مجمل [illegible] الشافعي [illegible] مطلق [illegible]
[illegible]
بجواز [illegible] على [illegible] اليه [illegible]
بناصيته [illegible] النزاع في [illegible] انما للتبعيض [illegible] انما الالصاق [illegible] قوله تعالى [illegible]
على [illegible] ان يستدل برواية ابي داود [illegible] رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يتوضأ وعليه عمامة قطرية فادخل يده من
تحت العمامة فمسح مقدم رأسه [illegible] الاستيعاب [illegible] الربع المسمى بالناصية [illegible]
[illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible]
او قال ناصيته فانه حجة وان كان [illegible] ثبت [illegible] الفعل [illegible]
[illegible] الملازمة القائلة لوجاز الاقل لفعله مرة تعليما للجواز [illegible] لم يجيء [illegible]
فان الباء فيها للتبعيض [illegible] مجاز [illegible]
المحققين من ائمة العربية ينفون كونها [illegible] الالصاق [illegible] الرأس [illegible]
لا يستوعب الرأس [illegible] على [illegible] في الاصابع
تعيين الربع لان اليد انما تستوعب قدره [illegible] اكثر الاصابع [illegible] المشايخ [illegible]
والاصابع [illegible] حكم الكل [illegible] على انه قال محمد [illegible]
والطحاوي [illegible] قوله وفي بعض الروايات [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] على الاصل [illegible]
[illegible] الرأس [illegible] حكم الاستعمال [illegible] الاصابع [illegible]
بعض المتأخرين الى التعليل [illegible] الاصابع في [illegible] الرأس [illegible] يستلزم [illegible]
[illegible] لا يجزئ [illegible] القول بانه لا يجزئ اقل من الربع [illegible] قول ابي حنيفة [illegible]
لانه ان اخذ الاستعمال بالملاقاة [illegible] شمس الائمة [illegible]

[illegible]

قال وسنن الطهارة غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ المتوضئ من نومه لقوله عليه السلام اذا استيقظ احدكم من منامه فلا يغمسن يده في الاناء حتى يغسلها ثلثا فانه لا يدري اين باتت يده ولان اليد آلة التطهير فتسن البداية بتنظيفها وهذا الغسل الى الرسغ لوقوع الكفاية به في التنظيف

قال وتسمية الله تعالى في ابتداء الوضوء لقوله عليه السلام لا وضوء لمن لم يسم والمراد به نفي الفضيلة

باستعمال البتة بدليل ان الوسع جامعين في التيمم لا يكون مع عدم شيء يجب استعمالا نحو ما اذا تيمم على الحجر الصلد بل الوجه عنده انا مأمورون بالمسح باليد والاصبعان منها لا تسمى يدا بخلاف الثلث لانها اكثر ما يحصل فيما وهو حسن لكنه يقتضي تعيين الاصابة باليد وهو منتف بسنة المضمضة ونضح الماء وتعديم بين الاصبعين او اقيمهما او احدهما مقام الآلات عند عدمها لا استقلالا بالفعل اختيارا لجريان لانه كون تلك الآلة التي على نحو اليد شلاء قدر ثلاث اصابع من اليد حتى لو كان نحو اشلا لا يجزئ تلك الصفة فعلنا بعدم جواز تيممه وقد يقال بعدم الجواز بالاصبع بناء على ان البلة تتلاشى وتقع قبل بلوغ فرض المرفق بخلاف الاصبعين بخلاف الماسحة فيه بين الاصبعين المضمومتين فصل زيادة وتحقق الامتداد الى قدر الفرض وبهذا مشاهدا ومظنونا توجب اتباع الحكم باعتبار فعلى اعتبار اخف الاكتفاء بقدر ثلاث اصابع يجزئه الاصبعين لان ما بينهما من الماء يمتد قدر اصبع ثالث وعلى اعتبار توقف الاجزاء على الربع لا يجزئه للاطلاق بينهما مالا يغلب على الظن ابعاب الربع الا ان في الكل حرجا يسقط به وجوب التيمم باصبعين اما الجواز بجانب الاصبع فانه بناء على رواية الاكتفاء بثلاث اصابع ولو ادخل رأسه اناء ماء او ماء جار فمذهب ابي يوسف يجزئه على الارض والماء هو وعند محمد لا يجزئه والماء مستعمل وقول ابي يوسف اوجه لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال الا بعد الانفصال والذي لاقى الرأس من اجزاء المغتسل به نظيره وغيره لم يلاقه فلا يستعمل ثم محل المسح ما فوق الاذنين فان مسح على اذنيه جاز وان توضأ ناكسا او كانت زرقاء شد دوقتين على رأسه فمسح على اعلاها فانه لا يجزئه والمسنون في كيفية المسح ان يضع كفيه واصابعه على مقدم رأسه ثم امرها الى قفاه على وجه يستوعب ثم يمسح اذنيه على ما ذكره واما مجافاة السبابتين مطلقا للمسح بهما الاذنين لكفيهن في الادبار ليجري بهما على الغوديين فلا اصل له في السنة لان الاستعمال لا يثبت قبل الانفصال والاذنان من الرأس حتى جاز اتحاد بينهما بدليل ان احدا لم يحك ولم ير رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يؤثر عنه ذلك فلو كان من الكيفيات المسنونة وهم شارعون في حكايتها لذكرت وهي غير مبتدعة ولنقلوا عليها وفي فتاوى اهل سمرقند اذا اوهن ثم قرصها واقطر الماء على جلده لم تقبل الماء للسنة وجد غسل الرجلين واعلم ان حديث المغيرة المذكور في الكتاب تمام متين رواهما المغيرة احداهما مقتصرا على رواية مسلم عنه عليه السلام توضأ ومسح بناصيته وعلى الخفين والاخر رواه ابن ماجة عنه انه عليه السلام اتى سباطة قوم فبال قائما فجمع القدوري بين روايتي المغيرة ووهم الشيخ علاء الدين او جعله ركبا من حديث المغيرة ان صلى الله عليه وسلم مسح بناصيته وخفيه ومن حديث حذيفة في السباطة والبول قائما وهو يقتضي تخطئة القدوري في نسبة حديث السباطة الى المغيرة وليس كذلك بل قد رواه ايضا كما اخرجه ابن ماجة **قوله وسنن الطهارة** اضافة الشيء الى ما هو اعم من وجه لصدق السنة مع الطهارة في طهارة مسنونة وسنة بلا طهارة وفي سنة مثلا صلوية وطهارة بلا سنة في طهارة واجبة فصلت على نحو ما في السنة واللام فيه للعهد يعني الطهارة المذكورة وهو الوضوء فانه ينوب لزوم كون السنن المذكورة سننا لغير الوضوء من انواع الطهارة نحو السنة ما واظب عليه عليه السلام مع تركه احيانا **قوله غسل اليدين قبل ادخالهما الاناء اذا استيقظ** الى آخره الحديث المذكور في الصحيحين بغير نون التوكيد واما ما في المنتقى من حديث هشام بن حسان وافظ فلا يغمس يده في طهوره حتى يفرغ عليها ثلاثا فانه لا يدري اين باتت يده فلان فرض تقديمه سنة ولذا قال محمد رح في الاصل بعد غسل الوجه ثم يغسل يديه الى المرفقين ثم يمسح برأسه وما تعليقه بالاستيقاظ فمنهم من اطلق فيه ومنهم من قيده بما اذا نام مستنجيا بالاحجار او متنجس البدن اما لو نام تيقنا طاهرا مستنجيا بالماء فليس له ذلك بل سنة مطلقا للمستيقظ وغيره في ابتداء الوضوء وهو الاولى لان من حكى وضوءه عليه السلام قدمه وانما يحكي ما كان دائبة عادته لا خصوص وضوئه الذي هو عن نوم بل الظاهر ان اطلاعهم على وضوئه عن غير النوم لعدم الاستيقاظ وتوهم المنجاة السنة اكدا لا يجب فانما نيط تحقق النجاسة **قوله** وتسمية الله تعالى لفظها المنقول عن اسماء من قيل عن النبي صلى الله عليه وسلم اسم الله العظيم والحمد لله على دين الاسلام

والاصح انها مستحبة وان سماها في الكتاب سنة ويسمي قبل الاستنجاء وبعده

وقيل الافضل بسم الله الرحمن الرحيم بعد التعوذ وفي المجتبى يجمع بينهما وفي المحيط لو قال لا اله الا الله او الحمد لله او اشهد ان لا اله الا الله كفاه تقديما للسنة وهو بنا على ان لفظ اسم اعم حاذكرنا ولفظ ابي داود لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه وضعف بالانقطاع وهو عندنا كالارسال بعد عدالة الرواة وثقتهم لانه روى وابن ماجة من حديث كثير بن زيد عن بتيح بن عبد الرحمن بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي سعيد انه صلى الله عليه وسلم قال لا وضوء لمن لم يذكر اسم الله عليه واعل بان بتيحا ليس بمعروف وتعقب في ذلك عن ابي زرعة بتيح شيخ وقال ابن عمار ثقة وقال البزار روى عنه فليح بن سليمان وعبد العزيز الدراوردي وكثير بن زيد وغيرهم قال الاثرم سالت احمد بن حنبل عن التسمية في الوضوء فقال احسن ما في هذا حديث كثير بن زيد وابي خالد فيما حدثنا بهما وارجو ان يجزيه الوضوء لانه ليس فيه حديث احكم انتهى قوله والاصح انها مستحبة الخ يجوز كون مستنده ضعف الاحاديث ويجوز كونه حديث المهاجر بن قنفذ قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ فسلمت عليه فلم يرد علي فلما فرغ قال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني كنت على غير وضوء رواه ابو داود وابن ماجة وابن حبان في صحيحه ورواه ابو داود من حديث محمد بن ثابت العبدي حدثنا نافع قال فطلعت مع عبد الله بن عمر فجاء قباء فاتى ابن عباس فلما انتهى حاجته كان من حديثه قال مر النبي صلى الله عليه وسلم في سكة من سكك المدينة وقد خرج من غائط او بول فسلم عليه رجل فلم يرد عليه السلام ثم انه ضرب بيده الحائط فمسح وجهه ثم ضرب ضربة فمسح ذراعيه الى المرفقين ثم رد عليه وقال انه لم يمنعني ان ارد عليك الا اني لم اكن على طهارة وفي الصحيحين انه عليه السلام اقبل من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه السلام حتى اقبل على جدار فمسح بوجهه ويديه ثم رد عليه السلام وروى البزار هذه القصة من حديث ابي بكر رجل من آل عمر بن الخطاب قال زاد وقال انما رددت عليك خشية ان تقول سلمت عليه فلم يرد علي فاذا رأيتني هكذا فلا تسلم علي فاني لا ارد عليك وابو بكر هذا هو ابن عمر بن عبد الرحمن بن عمر بن الخطاب قال عبد الحق ولا باس به وقد صرح باسمه ونسبه هذا في مسند السراج وروى ابن ماجة عن جابر ان رجلا مر عليه عليه السلام وهو يبول فسلم عليه فقال اذا رأيتني على هذه الحالة الخ وليتأمل في التوفيق بين هذه وكيف كان فهي متظافرة على عدم ذكره صلى الله عليه وسلم اسم الله تعالى على غير طهارة ومقتضاه انتفاؤه في اول الوضوء لما كان عن حديث وما اعل به غير قادح للتأمل فهي معارضة لحديث التسمية بعد القول بحسنه بنا على ان كثرة طرق الضعيف ترقيه الى ذلك وهو احد القولين على ما سنبينه في غير موضع ان شاء الله تعالى بل بعضها بخصوصه حسن لمن تامل كلام اهل الشان عليها فتحرر بهذا عن السنة كما اخرجه عن الايجاب الذي هو ظاهره وكذا عدم نقلها في كتابة علي وعثمان يدل على ما قلناه واجاب ان ضعف ما نقلنا والمعارضة غير متحققة لان ذكر الله تعالى كما لا يكون من متممات الوضوء فلا يستلزم كراهة تركه شرعا من ذكر الله تعالى تكميلا له بعد ثبوت جعله كذلك بالحديث الحسن فذلك الذكر فيه هي للوضوء الكامل شرعا فتعارضا فلم الاقتصر وعدم نقلها في حكايتهما آتا لانهما انما حكيا الافعال التي هي الوضوء والتسمية ليست من فعله بل من ذكر يقع بينهما فليس في ذلك ما يفيد نفيه عنه بل عن سماعه اما لعدم النقل عنهما وان قل لا با وقد ينقل الراوي بعض الحديث اشتغالا بالمهم بنا على اشتمال الافتتاح بالتسمية بين السنن في كل امر ذي بال كما روى ابو داود والنسائي ابن ماجة كل امر ذي بال لم يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع وفي رواية اجذم وفي رواية لا يبدأ فيه ببسم الله الرحمن الرحيم رواها ابن حبان من طريقين وحسنا بن الصلاح وان كان فيه قرة وبالجملة عدم النقل لا ينفي الوجوب فكيف بعد الثبوت بوجه آخر الا ترى انهم لم ينقلوا من سنن الوضوء بعض ما يمكن غسل اليدين اولا ولم يقدح ذلك في ثبوتها اذ ثبت بطرق بقي ان يقال اذا سلم خبر التسمية عن المعارض مع حجيته فما موجب العدول به الى نفي الكمال وترك ظاهره من الوجوب

هو المحكي من وضوئه صلى الله عليه وسلم ومسح الاذنين وهو سنة بماء الراس خلافا للشافعي رحمه
لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس والمراد بيان الحكم دون الخلقة قال وتخليل
اللحية لان النبي عليه السلام امره جبرئيل عليه بذلك وقيل هو سنة عند ابي يوسف رحمه

بالشيم بن جلهز وحديث الربيع بعده صحيح في تثليث الرجلين التاسع عشر الربيع بنت معوذ فرواه ابو داود عنها قولا قالت فيه فغسل كفيه ثلاثا ووضأ وجهه ثلاثا ومضمض واستنشق مرة ومسح رأسه مرتين بيديه الموخر رأسه ثم بمقدمه وفيه وضأ رجليه ثلاثا ثلاثا العشرون عائشة رفعه فعلا رواه النسائي في سننه الكبرى وفيه مسحت رأسها مسحة واحدة الى مؤخره ثم مرت بيديها باذنيها وليس في شيء منها ذكر التسمية الا حديث ضعيف اخرجه الدارقطني
عن حارثة بن ابي الرجال عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا توضأ طهورا سمى الله تعالى الحادي والعشرون عبد الله بن انيس فعلا رواه الطبراني وفيه مسح برأسه مقبلا ومدبرا وأذنيه الثاني والعشرون عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وسنذكرها قريبا وقد اشرنا فيما الى الاطراف المذكورة في كيفية المسح وغرفات المضمضة والاستنشاق لانها موضعا خلافا فليس الاحالة عند الكلام عليها وكلامنا على المضمضة والاستنشاق فلا شك في ثبوت المواظبة عليها قوله هو المحكي تقدم من حكاية عبد الله بن زيد المضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات ومعلوم ان الاستنشاق ليس اخذ ماء ليكون اعم من المراد بثلث غرفات مثل المراد بقوله ثلاثا فعلما ان المراد كل من المضمضة والاستنشاق فكل من المضمضة والاستنشاق ثلث غرفات قد صرحا في حديث الطبراني ثنا الحسين ابن اسحق التستري ثنا هشيم بن خارجة ثنا ابو سلمة الكندي ثنا ليث بن ابي سليم عن طلحة بن مصرف عن ابيه عن جده كعب بن عمرو اليامي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم توضأ فمضمض ثلثا واستنشق ثلثا يأخذ لكل واحدة ماء جديدا وغسل وجهه ثلثا فلما مسح رأسه قال بكفيه ماء بيديه من مقدم رأسه حتى بلغ بهما الى اسفل عنقه من قبل قفاه وقد منا رواية ابي داود مختصرا وسكت عليه هو والمنذري بعده ونقل عن ابن معين انه سئل الكعب صحبة فقال المحدثون يقولون انه رآه عليه السلام واهل بيت طلحة يقولون ليست له صحبة تخريج فاذا اختلف اهل الشان بان له صحبة تم الوجه ويدل عليه رواه ابن سعد في الطبقات انا يزيد بن هرون عن محمد بن اسحاق عن ابن القسم البرجي عن ليث عن طلحة بن مصرف اليامي عن جده قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح هكذا ووصف فمسح مقدم راسه جريدة الى قفاه وما في حديث علي بأن واحد لا يعارض الصحيح من حديث ابن زيد وكعب وما في حديث ابن عباس فاخذ غرفة من ماء الى آخرها تقدم كيفيه صرفه الى ان المراد تجديد الماء بقرينة قوله بعد ذلك ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم اخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى ومعلوم ان لكل من اليدين ثلاث غرفات لا غرفة واحدة فكان المراد اخذ ماء لليمنى ثم ماء لليسرى اذ ليس يحكى الفرائض فقد حكى السنن من المضمضة وغيرها ولو كان لكان المراد ما يكفي اقامة المضمضة به كما ان فوق او في ما يقام فرض اليد به لان المحكي انما هو وضوء الذي كان عليه ليتبعه الحكي لهم وما روى بكف واحد ضعيف كونه يكفيهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم معلوم من ان المضمضة باليمنى والاستنشاق باليسرى قوله ومسح الاذنين عن الحلواني وشيخ الاسلام يدخل المختصر في اذنيه يحركهما كذا فعل صلى الله عليه وسلم انتهى والذي في ابن ماجة باسناد صحيح عن ابن عباس رفعه انه صلى الله عليه وسلم مسح اذنيه فادخلهما سبابتيه ونحاهما ابهاميه الى ظاهر اذنيه فمسح ظاهرهما وباطنهما وقول من قال يغرز السبابتين في مسح الراس من مشايخنا يدل ان السنة عنده ادخالهما وهو الاوفق قوله خلافا للشافعي قيل متعلق بالمجموع من سنة بماء الراس لا خلاف في المعنى لان تعليقه بماء الراس ليس الا من حيث اتصاله بسنة قوله لقوله عليه السلام الاذنان من الرأس يعني فلا حاجة الى اخذ ماء منفرد لهما كما لا يوخذ في السنة ماء ان لعضو واحد في غير الكفارة قال البيهقي اشهر اسنادا للحديث هذا يعني رواية ابي داود والترمذي وابن ماجة من حديث حماد بن زيد عن عثمان بن ربيعة عن شهر بن حوشب كان ابو امامة الباهلي قال توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فغسل وجهه ثلثا

جائز عنده بخفيفة ويحمل ما روي عن السنة اكمال الفرض في محله والداخل ليس بمحل الفرض وتخليل الاصابع لقوله عليه السلام خللوا

ويديه ثلثا ومسح برأسه وقال الاذنان من الراس ثم قال البيهقي فكان حماد يشك في رفعه في رواية قتيبة عنه فيقول لا ادري امن قول النبي صلى الله عليه وسلم ام من قول ابي امامة وكان سليمان بن حرب يرويه عن حماد ويقول هو من قول ابي امامة انتهى وقد ضعف شهر بما واجيب بانه اختلف فيه على حماد فابو الربيع رفعه عنه ومن سمعت على ما علمت واختلف على سند عن حماد في ذلك ايضا واذا بلغ ثقة صدوقا ووقفه آخر وفصل ذلك شخص واخذ قدم الرفع لانه زيادة والصحيح في شهر التوثيق وثقه ابو زرعة واحمد ويحيى العجلي ويعقوب بن شيبة وسنان بن ربيعة وقد توهم في البيهقي التعامل بسبب اقتصاره على حديث ابي امامة والاشغال بالكلام فيه وفي الباب حديث عبد الله بن زيد اخرجه ابن ماجة عن سعد بن سعيد شنا يحيى بن زكريا بن ابي زائدة عن شعبة عن خباب بن زيد عن عباد بن تميم عن عبد الله بن زيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذنان من الراس وحديث ابن عباس اخرجه الدارقطني عن ابي كامل الجحدري ثنا محمد بن جعفر عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس انه عليه السلام قال الاذنان من الراس وهما ثابتان للاتصال وثقة الرجال وقول الدارقطني في الثاني اسناده وهم انما هو مرسل صحابيا اخرجه عن ابن جريج عن سليمان بن موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا قال ابن القطان بعد حكمه بصحته ثم نقل كلام الدارقطني ليس بقادح فيه ويمنع ان يكون فيه حديثان مسند ومرسل وانما احاديث اخر من فعله عليه السلام منها ما اخرجه ابن خزيمة وابن حبان والحاكم عن ابن عباس الا اخبركم بوضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وفيه ثم غرف غرفة فمسح بها راسه وادنيه وبوب عليه النسائي باب مسح الاذنين مع الراس وانما روى انه عليه السلام اخذ لاذنيه ماء جديدا فيجب حمله على انه لفضل البلل قبل الانتقاب توفيقا بينه وبين ما ذكرنا واذا انعدمت البلة لم يكن بد من الاخذ كما لو انعدمت في بعض عضو واحد ولو جفا ماء ونيا وكان اكثر واشهر فقد روى من حديث ابي امامة وابن عباس وعبد الله بن زيد كما ذكرنا وابي موسى الاشعري وابي هريرة وانس وابن عمر وعائشة رضي الله عنهم بطرق كثيرة والله سبحانه اعلم قوله جائز عند ابي حنيفة في غير نسخة من كتب الرواية سنة عند ابي يوسف ومستحب عند هما وامثل حديث فيه ما رواه الترمذي وابن ماجة من حديث عامر بن شقيق الاسدي عن ابي وايل عن عثمان انه صلى الله عليه وسلم كان يخلل لحيته وقال الترمذي توضأ وخلل لحيته وقال حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال اجتمعوا على رواية الاعامر بن شقيق ولا اعلم فيه طعنا بوجه من الوجوه وله شاهد صحيح من حديث عمار بن ياسر وانس وعائشة رضي الله عنهم ثم اخرج احاديثهم انه صلى الله عليه وسلم توضأ وخلل لحيته وزاد في حديث انس بهذا امرني ربي وتعقب بان عامرا صدوق ابهم وقال ابو حاتم ليس بالقوي وحاصل الاول ما فيه منهم وهو غير مقبول على ما عليه العمل لم يقبله الترمذي والثاني لا يخرجه الى الضعف ولو سلم نهاية الامر الاختلاف فيه لا ينزل عن الحسن قال الترمذي في علله الكبير قال محمد بن اسمعيل يعني البخاري اصح شيء عندي حديث عثمان وهو حديث حسن انتهى فكيف وله شواهد كثيرة جدا من حديث عمار وانس كما رواها الحاكم والترمذي وابن ماجة رأيته عليه السلام يخلل لحيته وان ضعف بالانقطاع وحديث انس قال كان عليه السلام اذا توضأ خلل لحيته رواه البزار وابن ماجة وحديث ابي ايوب نحوه رواه ابن ماجة وهو ضعيف وحديث ابن عباس دخلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتوضأ وقال فيه فخلل لحيته وفيه فقلت يا رسول الله بهذا تطهرون فقال بهذا امرني ربي رواه الطبراني في الاوسط وروى ايضا حديث ابي امامة وحديث عبد الله بن ابي اوفى وحديث ابي الدرداء وحديث ام سلمة كان اذا توضأ خلل لحيته وضعف بخالد بن الياس العدوي وروى البزار عن ابي بكرة انه عليه السلام توضأ وخلل وروى ابن عدي عن جابر انه توضأ رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين ولا ثلثا فرأيته يخلل لحيته باصابعه كأنها اسنان المشط فيه واصرم بن غياث النيشابوري متروك

اصابعكم كي لا تخللها نار جهنم ولانه اكمال الفرض في محله وتكرار الغسل الى الثلث كان ... النبي عليه السلام توضأ مرة مرة وقال هذا وضوء لا يقبل الله تعالى الصلوة الا به وتوضأ مرتين مرتين وقال هذا وضوء من يضعف الله له الاجر مرتين وتوضأ ثلثا ثلثا وقال هذا وضوئي ووضوء الانبياء من قبلي فمن زاد على هذا او نقص فقد تعدى وظلم او الوعيد لعدم رويته سنة

وفي الهداية مما اخرجه ابن ابي شيبة عن انس عنه عليه السلام اذا توضأ انه كفاه ما تحت خنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده واعله ابن القطان بان الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقد روى عن الوليد هذا جماعة من اهل العلم فهذه طرق تكثر عن اكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لكان كل منها ضعيفا ثبت حجية المجموع على ما تقدم نكيف وبعضها لا ينزل من الحسن فوجب اعتبارها لان ابا حنيفة رح يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في شعر من الطرق لكان مستحبا لانه لكن في ابي داود من قوله بهذا امرني ربي لم ثبت ضعفه وهو ممنوع عن فعل صريح المواظبة لان امر تعالى حامل عليها فيرجح قول ابي يوسف كما رجحه في المبسوط ويتضاءل المعنى المذكور من ان السنة في الوضوء ما كان الكمال للفرض في محله وداخل اللحية ليس به بعد سلامة في نفضه ما نقض به من ان المضمضة والاستنشاق سنة وليسا في محل اذ ليسا في الوجه بالمنع وادعاء ان محلهما منه حكما اذ لهما حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بادخالهما شيأ قوله والاصابع صفته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى في النهاية لذا ورد والله اعلم وشكله ما يظهر امر التقاء في لاسنة مقصودة قوله كيلا يخللها نار جهنم مودى التركيب ان التخليل يراد لعدم التخليل وهو لا يستلزم ان عدم التخليل يستلزم تخلل النار الا لو كانت علة عقلية وهو ممنوع والا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعهود في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينهما وهو ليس واجبا وح فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة الى ضم في السوال التعال فلا يفيد الوجوب نكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه لحديث الاعرابي احاديث حكاية وضوءه عليه السلام اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن الحديث على ما في الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيمة وهو ضعيف بيحيى بن ميمون التمار نعم المصرح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة واما شل احاديث التخليل ما في سنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجة عن ابن عباس ثم قال عليه السلام اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندي انها كلها للوجوب والمراد الامر بايصال الماء الى ما بينها افادة انه لا يجوز ترك ما خفي مما هو مبنيا كما هو في داخل اللحية والتخليل بعدها استحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه كما لا في المحل قوله وتكرار الغسل الى الثلث قيد به لافادة انه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث كما لا للسنة وقيل الثاني والثالث سنة والثالث نفل والظاهر انه معنى الاول وقيل على عكسه وعن ابي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضا كالقيام والركوع ونحوه وعندي انه ان كان معنى الثاني ان الثاني مضاف الى الثالث سنة اي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حالة فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث اذا لم يضم ما قبله قوله والوعيد لعدم رويته سنة اي هذا العدد وهذا احد ما قيل فلو راه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء ولطمأنينة القلب عند الشك او نقص لحاجة لا بأس به وقيل اريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى برح اذ ظلم ربي نفس اصل الظلم النقص قال الله تعالى ولم تظلم منه شيأ اي لم تنقص هذا والحديث بالمجموع هذا اللفظ غير معروف بل بعضه روي عن عدة من الصحابة بعضه رواه الدارقطني عن ابن عمر بعضه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجة عن ابي بن كعب بعضه وضعف بزيد بن ابي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك

ان في الهداية مما اخرجه ابن ابي شيبة عن انس عنه عليه السلام اذا توضأ انه كفاه ما تحت خنكه فخلل به لحيته وقال بهذا امرني ربي وسكت عنه وكذا المنذري بعده واعله ابن القطان بان الوليد بن زروان مجهول قال الشيخ في الامام وهو على طريقته من طلب زيادة التعديل مع رواية جماعة عن الراوي وقد روى عن الوليد هذا جماعة من اهل العلم فهذه طرق تكثر عن اكثر من عشرة من الصحابة رضي الله عنهم لكان كل منها ضعيفا ثبت حجية المجموع على ما تقدم نكيف وبعضها لا ينزل من الحسن فوجب اعتبارها لان ابا حنيفة رح يقول لم يثبت منها المواظبة بل مجرد الفعل الا في شعر من الطرق لكان مستحبا لانه لكن في ابي داود من قوله بهذا امرني ربي لم ثبت ضعفه وهو ممنوع عن فعل صريح المواظبة لان امر تعالى حامل عليها فيرجح قول ابي يوسف كما رجحه في المبسوط ويتضاءل المعنى المذكور من ان السنة في الوضوء ما كان الكمال للفرض في محله وداخل اللحية ليس به بعد سلامة في نفضه ما نقض به من ان المضمضة والاستنشاق سنة وليسا في محل اذ ليسا في الوجه بالمنع وادعاء ان محلهما منه حكما اذ لهما حكم الخارج من وجه حتى لا يفسد الصوم بادخالهما شيأ قوله والاصابع صفته في الرجلين ان يخلل بخنصر يده اليسرى خنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر رجله اليسرى في النهاية لذا ورد والله اعلم وشكله ما يظهر امر التقاء في لاسنة مقصودة قوله كيلا يخللها نار جهنم مودى التركيب ان التخليل يراد لعدم التخليل وهو لا يستلزم ان عدم التخليل يستلزم تخلل النار الا لو كانت علة عقلية وهو ممنوع والا كان التخليل واجبا بعد اعتقادهم حجية الحديث لكن المعهود في السنن التخليل بعد العلم بوصول الماء الى ما بينهما وهو ليس واجبا وح فليس هو مقرونا بالوعيد بتقدير الترك فلا حاجة الى ضم في السوال التعال فلا يفيد الوجوب نكيف وهو مقرون بالوعيد ثم تكلف الجواب بانه مصروف عنه لحديث الاعرابي احاديث حكاية وضوءه عليه السلام اذ ليس فيها التخليل والوعيد مصروف الى ما اذا لم يصل الماء بين الاصابع هذا ومتن الحديث على ما في الدارقطني خللوا اصابعكم لا يخللها الله بالنار يوم القيمة وهو ضعيف بيحيى بن ميمون التمار نعم المصرح فيه بالوعيد ما في الطبراني من لم يخلل اصابعه بالماء خللها الله بالنار يوم القيمة واما شل احاديث التخليل ما في سنن الاربعة من حديث لقيط بن صبرة قال قال صلى الله عليه وسلم اذا توضأت فاسبغ الوضوء وخلل بين الاصابع قال الترمذي حديث حسن صحيح وروى هو وابن ماجة عن ابن عباس ثم قال عليه السلام اذا توضأت فخلل اصابع يديك ورجليك وقال حسن غريب وعندي انها كلها للوجوب والمراد الامر بايصال الماء الى ما بينها افادة انه لا يجوز ترك ما خفي مما هو مبنيا كما هو في داخل اللحية والتخليل بعدها استحب لعدم ثبوت المواظبة مع كونه كما لا في المحل قوله وتكرار الغسل الى الثلث قيد به لافادة انه لا يسن التكرار في المسح ثم قيل الاول فريضة والثاني سنة والثالث كما لا للسنة وقيل الثاني والثالث سنة والثالث نفل والظاهر انه معنى الاول وقيل على عكسه وعن ابي بكر الاسكاف الثلاث تقع فرضا كالقيام والركوع ونحوه وعندي انه ان كان معنى الثاني ان الثاني مضاف الى الثالث سنة اي المجموع فهو الحق فلا يوصف الثاني بالسنية في حالة فلو اقتصر عليه لا يقال فعل السنة لان بعض الشيء ليس بالشيء ولا الثالث اذا لم يضم ما قبله قوله والوعيد لعدم رويته سنة اي هذا العدد وهذا احد ما قيل فلو راه وزاد لقصد الوضوء على الوضوء ولطمأنينة القلب عند الشك او نقص لحاجة لا بأس به وقيل اريد به مجرد العدد وقيل الزيادة على اعضاء الوضوء والنقص منها وتعدى برح اذ ظلم ربي نفس اصل الظلم النقص قال الله تعالى ولم تظلم منه شيأ اي لم تنقص هذا والحديث بالمجموع هذا اللفظ غير معروف بل بعضه روي عن عدة من الصحابة بعضه رواه الدارقطني عن ابن عمر بعضه وضعف بالمسيب بن واضح وابن ماجة عن ابي بن كعب بعضه وضعف بزيد بن ابي الحواري وغيره ورواه الدارقطني في كتاب غرائب مالك

قال ويستحب للمتوضئ ان ينوي لطهارة فالنية في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رحمه الله فرض لانه عبادة فلا يصح بدون النية كالتيمم ولنا انه لا يقع قربة الا بالنية ولكنه يقع مفتاحا للصلوة لو قوعه طهارة باستعمال المطهر بخلاف التيمم لان المؤدى غير مطهر الا في حال ارادة الصلوة او هو ينبئ عن القصد ويستوعب بالمسح وهو السنة وقال الشافعي رحمه الله هو التثليث بمياه مختلفة اعتبارا بالمغسول ولنا ان الناس توضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه مرة ولحديث وقال هذا وضوء رسول الله عليه السلام

من حديث زيد بن ثابت وضعف علي بن الحسن الشامي وامامعجزه فانما هو في حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رجلا اتاه عليه السلام فقال يا رسول الله كيف الطهور فدعا بماء فغسل كفيه ثلاثا ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل ذراعيه ثم مسح برأسه وادخل اصبعيه السباحتين في اذنيه ومسح بابهاميه على ظاهر اذنيه وبالسباحتين باطن اذنيه ثم غسل رجليه ثلاثا ثلاثا ثم قال هكذا الوضوء فمن زاد على هذا او نقص فقد اساء وظلم وفي لفظ لابن ماجه تعدى وظلم وللنسائي اساء وتعدى وظلم قال في الامام الحديث صحيح عند من يصحح حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده بصحة الاسناد الى عمرو وقد اختلف المحدثون فيه والمحققون على صحة تخريج المصنف بين الالفاظ المروية عنه عليه السلام ونسبها اليه ولا عتب عليه في ذلك لانه لم يغيه الى صحابي واحد معين قوله ويستحب الخ لاسند للقدوري في الرواية ولا في الدراية في جعل النية والاستيعاب والترتيب مستحبا غير سنة اما الرواية فنصوص المشايخ متظاهرة على السنية ولذا خالفه المصنف في الثلاثة وحكم بسنيتها بقوله مخالفة في الوضوء سنة ونحوه في اكثر الآخرين واما الدراية فقد ذكرنا قريبا ان شاء الله تعالى وقيل اراد بستحب فعل هذه السنة للخروج عن الخلاف فان الخروج عنه مستحب لكن قوله وبالمياه مختلفا على ترتيب الوضوء قد يعكره فان الحاصل ح يستحب الترتيب بذلك الوصف واما الوجه فمنه ان الوضوء لا يقع بلا نية الا بالفعل مع العقل والذهول اذ الفعل الاختياري لا بد في تحققه من القصد اليه وهو اذا قصد الوضوء ارتفع الحدث او استباحه ما لا يحل الا به كان منويا حتى ان صورة الخلاف انما تتحقق بيننا وبين الشافعي في نحو من دخل الماء مدفوعا او ممتارا القصد البترد او قصد اناء الوسخ ووقوع مثل هذه الحالات اذ صلى الله عليه وسلم قد لا يتحقق ولو تحقق في بعضها لا ينفي السنية لانها لم تقترن بالترك اصلا كان واجبا وسنذكر الوجه العام للثلثة قوله لانه عبادة فلا يصح الا بالنية لقوله صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات متفق عليه اي صحتها واعتبارها شرعا بالنيات والمراد العبادات لان كثيرا من المباحات تعتبر شرعا بالنية كالطلاق والنكاح قوله ولنا قوله بالموجب اي سلمنا ان كل عبادة بنية والوضوء لا يقع عبادة بدونها وبذلك قضينا عهدة الحديث وليس الكلام في هذا بل في انه اذا لم ينو حتى لم يقع عبادة سببا للثواب فهل يقع الشرط المعتبر للصلوة حتى تصح به او لا وليس في الحديث ولا على نفيه ولا اثباته فقلنا نعم لان الشرط مقصود التحصيل لغيره لا لذاته فكيف حصل بالقصد وصار كستر العورة وباقي شروط الصلوة لا يعتبر الا باعتبار ما الى ان تنوى فمن ادعى ان الشرط وضوء هو عبادة فعليه البيان قوله بخلاف التيمم لان التراب لم يعتبر شرعا مطهرا الا لاجل الصلوة لا في نفسه فكان التطهير به تعبدا محضا وفيه يحتاج الى النية او هواي التيمم ينبئ لغة عن القصد فلا يتحقق دونه بخلاف الوضوء لنفسه قياسا على التيمم وفي كل من الوجهين نظر نذكره في التيمم ان شاء الله تعالى والصواب افساده بما هو متفق عليه من ان شرط القياس ان لا يكون شرعية حكم الاصل متاخرة عن حكم الفرع والا لثبت حكم الفرع بلا دليل شرعية التيمم متاخرة عن الوضوء فلا يقاس الوضوء على التيمم في حكمه بكون نيته اذا قصد القياس اما اذا قصد الاستدلال بمعنى لما شرع التيمم بشرط النية ظهر وجوبها في الوضوء ضرورة الفارق فلم يصح جوابه الا به كما في الكتاب قوله ولنا ان الناسخ غريب وعزاه بعضهم الى معجم الطبراني عن ابي محمد الحاني قال رايت انسا بالرواية فقلت اخبرني عن وضوء رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه بلغني انك كنت تونيه وساق الحديث الى ان قال ثم مسح برأسه مرة واحدة غير انه امرها على اذنيه مسح عليها قال الزيلعي هذا لم اجده في معجم الطبراني ويضعفه ما رواه ابن ابي شيبة ثنا اسحق الازرق عن ايوب بن العلاء عن قتادة عن انس انه كان يمسح على الرأس ثلثا يأخذ لكل مسحة ماء جديدا وقد روى ابو داود عن ابن عباس انه صلى الله عليه وسلم توضأ ثلثا ثلثا ومسح برأسه واذنيه مسحة واحدة وفيه عباد

والذي يروى من التثليث محمول عليه بماء واحد وهو مشروع على ما روى عن ابي حنيفة رحمه الله ولان المفروض هو المسح وبالتكرار يصير غسلا فلا يكون مسنونا فصار كمسح الخف بخلاف الغسل لانه لا يضره التكرار ويرتب الوضوء فيبدأ بما بدأ الله تعالى بذكره وبالتيامن والترتيب في الوضوء سنة عندنا وعند الشافعي رحمه الله فرض لقوله تعالى فاغسلوا وجوهكم الآية والفاء للتعقيب قلنا ان المذكور فيها حرف الواو وهي لمطلق الجمع بالاجماع اهل اللغة فصار نظير اعضاء غسل الجنابة والحيض والبداية بالميامن فضيلة لقوله عليه السلام ان الله تعالى يحب التيامن في كل شئ حتى في النعل والترجل

بن منصور فيه مقال وتقدمت رواية اصحاب السنن الاربعة على انه مسح مرة واحدة وفيه ضعف وروى الدارقطني عن عثمان في حكاية مسح رأسه مرة واحدة وقول الزيلعي في المعرفة في معجم الطبراني لم اجد فيه سوى عنه او كان ساقطا في نسخته والاقد وجد في الاوسط من حديث ابراهيم النخعي قوله والذي يروى بالتفويض شيخه فيه ضعف وقد روى عن عثمان من حديث عامر بن شقيق وفيه ذلك المقال المتقدم قال ابو داود ورواه وكيع عن اسرائيل قال توضأ ثلاثا ثلاثا فقط قال ابو داود حديث عثمان الصحاح كلها تدل على ان المسح مرة واحدة فانهم ذكروا الوضوء ثلاثا ثلاثا وقالوا مسح برأسه لم يذكر واحدا وفي رواية ابي داود والطبراني عن علي في حكاية المسح ثلاثا قال البيهقي وقد روى من اوجه غريبة عن عثمان انه تكرار المسح الا انه مع خلاف الحفاظ ليس بحجة عند اهل العلم قوله وهو مذهب ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن ابي حنيفة في المجرد اذا مسح ثلاثا بماء واحد كان مسنونا وما سوى ذلك من تقدير الكتاب نفي والبيان قوله والترتيب فيه واجب وجوب تعقيب القيام الى الصلوة بغسل الوجه فيلزم الترتيب بين الوجه وغيره فيلزم في الكل لعدم القائل بالفصل قلنا ان الآية ما تعقيب القيام بل جملة الاعضاء وتحقيقه ان المعقب طلب الغسل وله متعلقات وصل الى اولها ذكر الغسل والباقي بواسطة الحرف الذي تكرر فكان كل ما تكرر فيه من جملة افادة طلب تقديم تعليقه بعضها على بعض في الوجود فصار معنى التركيب طلب ايقاع غسل جملة الاعضاء وهذا يصير في الكلمات وبعد فيجيء قولك ادخل السوق فاشتر لنا خبزا وكما كان المفاد ايقاع الدخول بشرط ما ذكر كيف وقع دعوى المصنف اجماع اهل اللغة على ان الواو لمطلق الجمع تبع للفارسي وهو بناء على عدم اعتبار قول القائلين بانها للترتيب او للاقتران قوله والبداية بالميامن فضيلة اي مستحب لقوله عليه السلام ان الله يحب التيامن في كل شئ حتى في طهوره وترجله وشانه كله وهذا على عدم استلزام المحبوبية للوجوب ان جميع مستحبات محبوبة له عليه السلام ومعلوم انه لم يواظب على كلها والا لم تكن مستحبة بل مسنونة لكن اخرج ابو داود وابن ماجة عنه عليه السلام اذا توضأتم فابدأوا بميامنكم واخرجه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحيهما قال في الامام وهو جدير بان يصح وغير واحد ممن حكى وضوءه عليه السلام جعلوا تقديم اليمنى على اليسرى من اليدين والرجلين وذلك يفيد المواظبة لانهم انما يحكون وضوءه الذي داوم عليه وعادته فيكون سنة وبشارته سنيت بنية الاستيعاب لانهم كذلك حكوا مسحه وفي القنية عن بعضهم اذا داوم على ترك استيعاب الراس بغير عذر يأثم كانه واقد اعلم لظهور رتبة عن السنة فاعلم ان الكل سنة ومسح الرقبة مستحب بظهر اليدين بعد مسح الاعناق بلتها والحلقوم بدعة وقيل مسح الرقبة ايضا بدعة وفيما قدمناه من رواية الباقي انه صلى الله عليه وسلم مسح الرقبة من مسح الراس وفي حديث ابي امامة الذي اخرجه ابن ماجة من مسح الاذنين ابدا مع الرأس دليل على ان المسح لا يتكرر وان الترتيب بين المضمضة والاستنشاق والبداءة من مقدم الراس ومن رؤس الاصابع في اليدين والرجلين وجه على ما عن بعض المشايخ انه تعالى جعل المرافق والكعبين غاية للغسل فيكون منتهى الغسل الا واب ترك الاسراف وتقصير وكلام الناس والاستعانة وعن ابي يوسف انه لا بأس بصب الخادم كان عليه السلام يصب الماء عليه والتسمية مجزئة يسمي بها مبتدئا للاستنجاء ومنها استفتاحية ينفتح المبارزة الى ستر العورة قبل الاستنجاء وتقدم عليه رحمه الله ثم غسل عليه السلام حال الاستنجاء كون النية من محل غسل عورته الابريقة ثلاثا ووضعه على يساره وان كان انا يغترف منه فمن يمينه ووضع يده حالة الغسل على عورته تلافيا لاراقة الماء بالوضوء قبل الوقت وذكر الشهادتين عند كل عضو واستقبال القبلة في الوضوء واستصحاب النية في جميع افعاله وتعاهد الموقعين وادخال الخاتم وذكر المحفوظ عند كل عضو وان لا يطيل وجهه بالكمام ارا اليد على الاعضاء المغسولة والثاني والدلك خصوصا في الشتاء وتجاوز حدود الوجه واليدين والرجلين ليستيقن غسلها وتطويل الغرة وقول سبحانك اللهم وبحمدك اشهد ان لا اله الا انت واشهد ان محمدا عبدك ورسوله

فصل في نواقض الوضوء المعاني الناقضة للوضوء كل ما يخرج من السبيلين لقوله تعالى او جاء احد منكم من الغائط الآية وقيل الرسول صلى الله عليه وسلم وما الحدث قال ما يخرج من السبيلين كلمة ما عامة فتتناول المعتاد وغيره والدم والقيح اذا خرجا من البدن

اللهم اجعلني من التوابين الخ وان يشرب فضل وضوئه مستقبلا قاعدا وصلوة ركعتين تحيته وملا آنيته استعدادا لمحفوظ شيا به من التقاط والاحتياط بالشمال عند الاستنشاق ويكره باليمين وكذا القلد البراق في الماء وزياده على ثلاث في غسل الاعضاء بالماء المشمس

تتمة شك في بعض وضوئه قبل الفراغ فعل ما شك فيه ان كان اول شك والا فلا عليه وان شك بعد فلا مطلقا

فصل في نواقض الوضوء النقض في الاجسام ابطال تركيبها وفي المعاني اخراجها عن افادة ما هو المقصود منها **قوله** كل ما خرج قيل يعني خروج ما خرج ليصح الاخبار عن المعاني لكن الظاهر ان الناقض هو النجس الخارج لا خروجه المخرج للنجس عن كونه موثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده وصفة النباشة الرافعة للطهارة انما هي قائمة بالخارج وغاية الخروج ان يكون علة تتحقق بها صفة شرعية اعني صفة النجاسة فانها شرعية وذلك لا يصلح ان يعد تحققها عن علتها هي المؤثرة للنقض ثم موظاهر الحديث الذي يرويه ما الحدث قال ما يخرج من السبيلين ولم يوجد ما يوجب صرفه عن ظاهره الا الاصلاح عبارة بعض المصنفين وهذا لا يجوز على انه غير لازم اذ المعنى قد يقال الجوهر فانه يقال على المراد باللفظ جوهرا كان او عرضا وانما يقابله العرض فالناقض الخارج النجس والخروج شرط عمل العلة وعلة لها فنعما لانه علة تتحقق الوصف الذي هو النجاسة وذا لتحصيل الاحد طهارة فاضافة النقض الى الخروج اضافة الى علة العلة **قوله** لقوله تعالى وليه التمسك به في عموم ما يخرج دودة كانت او حصاة او ريحا الا ما استثنى منه وهو الريح الخارج من القبل والدودة منه وما الريح من الذكر فهو اختلاج لا ريح فلا ينقض كالريح الخارجة من جراحة في البطن ان الغائط الطعين من الانس بقصد للحاجة والاجماع على انه ليس نفس المخرج منه ناقضا بل هو كناية عما يلزمه من الخارج وان لزم فيه كونه في لازمه فمحله على اعم اللوازم وهو الخارج النجس اولى خصوصا مع مناسبة النجس مطلقا لهذا الحكم كذا في شرح المجمع وقد يقال انما يصح على اراده اعم اللوازم للمخرج والخارج النجس مطلقا ليس منه للعلم بان الغائط لا يقصد للجرح والريح فضلا عن جرح ابره ونحوه فالاولى كونه فيما يحله ويستدل على الريح بالاجماع وغيره بالخبر وهو ما ذكر رواية معناه الدارقطني عن ابن عباس عنه عليه السلام قال الوضوء مما خرج وليس مما دخل وضعف بشعبة مولى ابن عباس وقال في الكمالي بل بالفضل بن المختار قال سعيد بن منصور انما يحفظ هذا من قول ابن عباس وقال البيهقي روي عن علي من قوله وبهذا وقوله عليه السلام للمستحاضة توضئي لوقت كل صلوة عينا اصل قياس الخارج النجس من السبيلين على غيرهما بالاعتياد وفرعه الخارج النجس من غيرهما يحتج على مالك في نفي ناقضية غير المعتاد والخارج على غير وجه الاعتياد بعلى هذا المعنى ثم الخروج من السبيلين يتحقق بالظهور حلو خشي الذكر فلا تقاض بمجاوزة حشوة راس الذكر لا بنزوله الى القضيب والى القلفة فيه خلاف والصحيح النقض فيه قال المصنف في التجنيس لان هذا بمنزلة المرأة اذا خرج من فرجها بول ولم يطهر واستكل بانهم قالوا لا يجب غسل الجنب ايصال الماء اليه لانه خلقة كقصبة الذكر انتهى لكن في الفتاوى الظهيرية انما علله بالجرح لا بالخلقة وهو المعتمد فلا يرد الاستكال ولو احتشب في الفرج الداخل لم ينقض بمجاوزة فرجه خلافا لابي يوسف في قوله اذا علمت انها لو تحشبت يخرج نقض ولو ادخلت ابصبعها فيه نقض لانها تتلوث عن بلة وكذا العود في الدبر كالمتحفة بحرير تعتبر فيه البلة اذا كان ظاهرا منه خارجا ولو غيبه نقض اذا خرج بلا تفصيل في الفتاوى والتجنيس وكذا القطنة اذا غيبها في الاحليل ثم خرجت ولو تلطخت بالبول ولم تجاوز راسه غير انه لو لا الخروج لم ينقض والجلوب اذا ظهر بوضع الجلب ان كان يقدر على امساكه متى شاء لم ينقض الاحتى يسيل لانه كالجرح ولو كان حصاة فسقط ذلك الموضع وخرجا فاستمال البول اليه فكالجرح وان كان بذكره بطحي شق له راسان احدهما يخرج منه ما يسيل في مجرى الذكر والآخر في غيره فعلى الاول ينقض الطهور وفي الثاني بالسيلان وان تبين الخنثى بانه امراة فذكره كالجرح او رجل فخرجه كالجرح وينقض في الآخر بالطهور

فتجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير والقى ملأ الفم وقال الشافعي رحمه الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء لما روى انه عليه السلام قاء فلم يتوضأ ولان غسل غير موضعه الاصابة امر تعبدي فيقتصر على مورد الشرع وهو الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وقوله عليه السلام من قاء او رعف في صلوته فلينصرف ولتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم ولان خروج النجاسة مؤثر في زوال الطهارة وهذا التعبد في الاصل معقول والاقتصار على الاعضاء الاربعة غير معقول لكنه يتعدى ضرورة فتعدى الاول عيان الخروج انما يتحقق بالسيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وعلة الفم في القيء ان بزوال الكثرة تظهر النجاسة في محلها فتكون بادية لا خارجة بخلاف السيلان لان الموضع ليس موضع النجاسة فيستند الى الظهور على الاشكال الخروج وعلة الفم ان كون المحل بحال لا يمكن ضبطه لا بتكلف تنبيه ظاهر تلطخ بها خلوا

ولو اقطر في احليله دهنا فسال منه لا ينقض خلافا لابي يوسف بخلاف ما اذا احتقن بالذر حيث يعيد الوضوء لاختلاطه بالنجاسة بخلاف الاحليل لطاهر عند ابي حنيفة ولو احتشت في فرجها خارج فما تقبل او تصل البلة الى محرف الداخل لا ينقض وفي الداخل فسد الصوم ولا ينقض قوله فتجاوز عطف تفسيري فان الخروج في غير السبيلين هو تجاوز النجاسة الى موضع التطهير فالمعنى اذا خرجا بان تجاوزا الان يحمل على الخروج على الظهور فليس بهذا المعنى اذا ظهرا فيما يظهر فيه ما يجب تطهيره او ندبه بخلاف ما لو نزل من الرأس الى مالان من الانف لانه يجب غسله في الجنابة ومن النجاسة فينتقض ولو ربط الجرح فتعدت البلة ابى الخارج فانه ينقض ويجب ان يكون معناه ما اذا كان بحيث لولا الربط سال لان القميص لم يتردد على الجرح فاتبل لا يجب ما لم يكن كذلك لانه ليس بحدث ولو برق مخرج فيه دم قدر الدرهم لا ينقض الا ان كان الريق غالبا ولو اخذه من راس الجرح قبل ان يسيل مرة فمرة ان كان بحال لو ترك سال نقض والا فلا وفي المحيط حد السيلان ان يعلو ريقه على ما روى عن ابي يوسف وعن محمد اذا انتفخ على راس الجرح وصار اكبر من راسه نقض والصحيح لا ينقض انتهى وفي الدراية جعل قول محمد مختار السرخسي الاول وهو اولى وفي مبسوط شيخ الاسلام تورم راس الجرح فظهر بتلخيص ونحوه لا ينقض بالمجاوز الى موضع يلحقه حكم التطهير ثم الجرح والنقطة وما السرة والشدي والاذن اذا كان لعلقة سواء على الاصح وعلى هذا قالوا من سدت مقعدته وسال الماء منها وجب عليه الوضوء فان استمر فلوقت كل صلوة وفي التجنيس الغرب في العين اذا سال منها ما نقض لانه كالجرح وليس بمعتاد ولو جرح من سرته ما اصر وسال نقض لانه دم قد نضج فاستمر وصار قيحا والذباب بالتحريك ورم في المآقي وفي المحيط مضى القراد فاستلا ان كان لا ينقض كما لو مص الذباب وان كان كبيرا نقض كمص العلقة قوله وقال الشافعي حاصل الاقوال المذكورة في الكتاب المذكور انه ينقض للشافعي مطلقا وينقض عند زفر مطلقا سال اولا استلأ الفم من القيء اولا وعندنا ينقض بالشرط المذكور في كل روى لمذهبه ما يؤيده ولنتكلم عليها اما حديث انه عليه الصلاة والسلام قاء فلم يتوضأ فلم يعرف واما حديث الوضوء من كل دم سائل فرواه الدارقطني من طريق ضعيفة ورواه ابن عدي في الكامل من اخرى وقال لا نعلمه الا من حديث احمد بن فروح وهو من المجهولين بحديثه ولكنه يكتب فان الناس مع ضعفه قد احتملوا حديثه انتهى لكن قال ابن ابي حاتم في كتاب العلل قد كتبنا عنه ومحله عندنا الصدق وقد تظافر حديث البخاري عن عائشة جاءت فاطمة بنت ابي حبيش اليه عليه السلام فقالت يا رسول الله اني امراة استحاض فلا اطهر فادع الصلوة قال لا انما ذلك عرق وليست بالحيضة فاذا اقبلت الحيضة فدعي الصلوة واذا ادبرت فاغسلي عنك الدم قال هشام بن عروة ثم قال ابي ثم توضأي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت واعترض بانه من كلام عروة ورفع بانه خلاف الظاهر وايضا لو كان لقال تتوضأ لكل صلوة فلما قال توضأي على مشاكلة الاول المنقول لزم كونه من قائل الاول وهذا لان لفظ اجلسي خطاب النبي صلى الله عليه وسلم لفاطمة وليس عروة مخاطبا لها ليكون قوله ثم توضأي خطابا منه لها فلزم كونه من المخاطب بالاول وهو النبي صلى الله عليه وسلم وقد رواه الترمذي كذلك ولم يجعله على ذلك ولفظه توضأي لكل صلوة حتى يجيء ذلك الوقت وصححه وما رواه الدارقطني من انه صلى الله عليه وسلم احتجم وصلى ولم يتوضأ ولم يزد على غسل محاجمه فضعيف واما حديث من قاء او رعف الخ فرواه ابن ماجه عن اسمعيل بن عياش عن ابن جريج عن ابن ابي مليكة عن عائشة قال عليه السلام من اصابه قيء او رعاف او قلس او مذي فلينصرف فليتوضأ ثم ليبن على صلوته وهو في ذلك لا يتكلم ولفظ ثم ليبن على صلاته ما لم يتكلم رواه الدارقطني وقال الحفاظ من اصحاب ابن جريج على ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا انتهى وقد تكلم في ابن عياش وجملة الحاصل فيه انه يحتج بمن حديث الشاميين لا الحجازيين وقد اخرجه البيهقي

وقال زفر رح قليل القيء وكثيره سواء ولذا لا يشترط السيلان اعتبارا بالخروج المعتاد ولا طلاق

قوله عليه السلام القلس حدث تقدم قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم ووضوء الا ان

يكون سائلا وقول علي رضي الله عنه الحدث جلد او دسعة ملء الفم واذا تعارض خبران يعمل بما رواه الشافعي في دم

من جبة الدارقطني عن ابن جريج عن ابيه عنه عليه السلام مرسلا قال هذا هو الصحيح ثم نقل عن الشافعي ان تقدير الصحة يحمل على غسل الدم لا في وضوء الصلوة

ودفع بانه غير صحيح والابطلت الصلوة فلم يجز البناء وابن عياش قد وثقه ابن معين وزاد في الاسناد عن عائشة والزيادة من الثقة مقبولة والمرسل

عندنا وعند جمهور العلماء وستاتي زيادة فيه من الآثار في باب الحدث في الصلوة فان الهم اعاده فيه فالصحيح في عجت بالفتح والقلس الخارج

مع الغثيان والقيء مع سكون النفس يكون وقد اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن حسين المعلم بسنده الى معدان بن ابي طلحة عن ابي الدرداء

انه صلى الله عليه وسلم قاء فتوضأ قال فلقيت ثوبان في مسجد دمشق فذكرت ذلك له فقال صدق انا صببت له وضوءه قال الترمذي وهو اصح

شيء في هذا الباب واعلم ان المخصم بالاضطراب فان معمرا رواه عن يحيى بن ابي كثير عن ابيه عن خالد بن معدان عن ابي الدرداء ولم يذكر فيه الا وذاهبي وابن

بان اضطراب بعض الرواة لا يؤثر في ضبط غيره قال ابن الجوزي قال الاثرم قلت لاحمد قد اضطربوا في هذا الحديث فقال قد جوده حسين المعلم وقد قال الحاكم

هو على شرطهما وروى مثل هذا عن ابن عمر في مصنف عبد الرزاق ثنا الثوري عن ابي اسحق عن الحارث عن علي رض قال اذا وجد احدكم زنا او رعافا او قيا

فلينصرف وليتوضأ فان تكلم استقبل والا اعتد بما مضى للحارث ضعف وسئله عن سليمان بن عمر واذا ثبت عنه عليه السلام وجب تقديمه على المضي

في الصلوة لذلك الذي جرح في الصلوة علما رجح وقال من قال لم يصح في نقض الوضوء وعده بالدم والقيء والضحك حديث اصلا لم يقبح فان حجته

لا تتوقف على الصحة بل الحسن كاف على انه رأى هذا القائل فيما اعتمد عليه بالاختلاف في صحة الحديث وغلب على ظنه صحته فهو صحيح بالنسبة اليه وهو حجة

الخلاف في ذلك لا يمنع من الترجيح وثبوت الصحة واما حديث القلس حدث فرواه الدارقطني وهو ضعيف وفي الاطلاق الكائن في حديث ابن

عياش نظيه عنه واما حديث ليس في القطرة الخ فرواه الدارقطني من طريقين في احدهما محمد بن الفضل بن عطية وفي الاخرى حجاج بن نصير وقد ضعفا

ولفظة القطرة والقطرتين كناية عن القلة ولفظ ثلاث كناية عن الكثرة فان لفظة القطرة في العرف يراد به القلة وضده ما سائل والانضحة القطر

اذا وجدت نقض اتفاقا فلا بد من صرفه عن ظاهره بطريق صناعي كما ذكرنا وما قال على او دسعة تملأ الفم فلم يعرف وروى البيهقي في الخلافيات عنه

عليه السلام يعاد الوضوء من سبع من اقطار البول والدم السائل والقيء ومن دسعة تملأ الفم ونوم المضطجع وقهقهة الرجل في الصلوة

وخروج الدم وفيه سهل بن عفان والجارود بن يزيد وهما ضعيفان نعم لنا من ذلك حجة حديث فاطمة

بنت ابي حبيش وحديث ابن عباس وحديث ابي الدرداء فلا يعارضها غير ما رواه الشافعي ولو رضينا العنان وجعلنا ما معارضا فان سببا

وهو ما على عند الامكان كان حمل ما رواه الشافعي على القليل في القيء وما لم يسل وما رواه زفر على الكثير توفيقا بين الادلة وان استظهرنا ما صرنا الى القياس

وهو ما ذكره فقوله ان خروج النجاسة مؤثرة في زوال الطهارة شرعا وهذا القدر في الاصل معقول اي معقول في الاصل وهو الخارج من السبيلين ان زوال

الطهارة عنده وهو الحكم انما هو بسبب انه نجس خارج من البدن اذ لم يظهر لكونه من خصوص السبيلين تاثير وقد وجد في الخارج من غيرهما فيتعدى

الحكم اليه فالاصل الخارج من السبيلين حكمه زوال الطهارة عنده وهو الحكم بوجوب الوضوء وعلة خروج النجاسة من البدن وخصوص المحل ملغى والخارج

الخارج النجس من غيرهما وفيه النظر فيتعدى اليه زوال الطهارة التي توجبها الوضوء ثبت ان موجب هذا القياس ثبوت زوال الطهارة الحق

توجبها الوضوء واقصارنا زائل طهارته فعند ارادة الصلاة يتوجه عليه خطاب الوضوء وهو تطهير الاعضاء الاربعة فلا حاجة الى اثبات قدرية الاقتصار

ضمنا اصلا كما ذكره في الكتاب والاشتغال تقريره كما في الشروح واذا صار خروج النجاسة من غير السبيلين نجرجا من السبيلين يرد ان يقال

والفرق بين المسلكين ما قدمناه ولو قاء متفرقا بحيث لو جمع يملأ الفم فعند أبي يوسف يعتبر اتحاد المجلس وعند محمد يعتبر اتحاد السبب وهو الغثيان ثم ما لا يكون حدثا لا يكون نجسا يروى عن أبي يوسف وهو الصحيح لأنه ليس بنجس حكما حيث لم تنتقض به الطهارة وهذا إذا قاء مرة أو طعاما أو ماء فإن قاء بلغما فغير ناقض عند أبي حنيفة ومحمد وقال أبو يوسف ناقض إذا كان ملء الفم والخلاف في المرتقي من الجوف أما النازل من الرأس فغير ناقض بالاتفاق لأن الرأس ليس بموضع النجاسة لأبي يوسف أنه نجس بالمجاورة ولهما أنه لزج لا تتخلله النجاسة وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض ولو قاء دما وهو علق يعتبر فيه ملء الفم لأنه سوداء محترقة وإن كان مائعا فكذلك عند محمد اعتبارا بسائر أنواعه وعندهما إن سال بقوة نفسه ينقض الوضوء وإن كان قليلا لأن المعدة ليست بمحل الدم فيكون من قرحة في الجوف ولو نزل من الرأس إلى ما لان من الأنف نقض الوضوء بالاتفاق لوصوله إلى موضع يلحقه حكم التطهير فيتحقق الخروج والنوم مضطجعا أو متكئا أو مستندا إلى شيء لو أزيل عنه لسقط لأن الاضطجاع سبب لاسترخاء المفاصل فلا يعرى عن خروج شيء عادة والثابت عادة كالمتيقن به والاتكاء يزيل مسكة اليقظة لزوال المقعد عن الأرض ويبلغ الاسترخاء في هذا النوع من الاستناد غير أن السند يمنعه من السقوط بخلاف حالة القيام والقعود والركوع والسجود في الصلاة وغيرها

فلم تجعل علة للنقض في غير السبيلين مع أنه ليس بشرط فيهما فأجاب بقوله غير أن الخروج الخ أي النقض بالخروج وحقيقته من الباطن إلى الظاهر وذلك بالظهور في غيرهما وبيانه في الكتاب قوله واشتراط ملء الفم بأنه لا يمكن ضبطه إلا بتكلف لأنه يخرج ظاهرا فاعتبر خارجا وملاحظة لبطون الفم فإن له بطونا معتبرا شرعا حتى إذا ابتلع الصائم ريقه لا يفسد صومه كما لو انتقلت النجاسة من محل إلى آخر في الجوف وظهورا حتى لا تفسد الصوم بإدخال الماء فيه فوفينا الشبهين حظهما فلا ينقض القليل ملاحظة للبطون وينقض الكثير للآخر لأنه يخرج ظاهرا إذا لم ينضبط إلا بتكلف وقيل أن يزيد على نصف الفم وقيل أن يعجز عن إمساكه وقيل أن يمنعه الكلام وقيل أن يجاوز الفم والأصح ما في الكتاب **قوله** والفرق بين المسلكين يعني السبيلين وغيرهما **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول محمد أنه نجس وكان الإسكاف والهندواني يفتيان بقوله وجماعة اعتبروا قول أبي يوسف رفقا بأصحاب القروح حتى لو أصاب ثوب أحدهم أكثر من قدر الدرهم فلا تمتنع الصلاة فيه مع أن الوجه يساعده لأنه ثبت أن الخارج بوصف النجاسة حدث وأن هذا الوصف قبل الخروج لا يثبت شرعا وإلا لم يحصل للإنسان طهارة فلزم أن ما ليس حدثا لم يعتبر خارجا شرعا وما لم يعتبر نجسا فلو أخذ من الدم البادي في محله بقطنة وألقي في الماء لم ينجسه **قوله** وما يتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض وعلى هذا ظهر ما في المجتبى عن الحسن لو تناول طعاما أو ماء ثم قاء من ساعته لا ينتقض لأنه طاهر حيث لم يستحل وإنما اتصل به قليل والقليل في القيء غير ناقض فلا يكون حدثا فلا يكون نجسا وكذا الصبي إذا ارتضع وقاء من ساعته قيل هو المختار وما في القنية لو قاء دودا كثيرا أو حية ملأت فاه لا ينقض ولو قاء بلغما وطعاما إن كانت الغلبة للطعام وكان بحال لو انفرد يبلغ ملء الفم نقض بالإجماع وإن كان بحال لو انفرد البلغم ملأه فعلى الخلاف وإن كانا سواء لا ينقض كذا في الخلاصة وفي صلاة الحسن قال العبرة للغالب ولو استويا يعتبر كل على حدة ومجز هذا أولى من مجز ما في الخلاصة هذا وكان الطحاوي يميل إلى قول أبي يوسف بناء على أنه نجس لأنه أحد الأركان كالدم والصفراء ويكره أن يأخذه بطرف كمه والحق بالبلغم ما في فم النائم إذا صعد من الجوف بأن كان أصفر أو منتنا نجس وعن أبي الليث هو كالبلغم وقيل نجس عند أبي يوسف خلافا لمحمد وهذا معنى قول أبي الليث ولو نزل من الرأس فطاهر اتفاقا **فرع** عن أبي حنيفة طلع أو مار فأصاب السنا أشبر أفي شبر لا يمنع قال الحسن ما لم يفحش انتهى وهذا يقتضي أن نجاسة القيء مخففة ولا يعرى عن إشكال فلا خلاف ولا تعارض فيه ويمكن حمله على ما إذا قاء من ساعته بناء على أنه إذا فحش غلب على الظن كون المتصل بقدر المانع وبما دونه ما دونه **قوله** أو يبلغ الاسترخاء الخ ظاهر المذهب عن أبي حنيفة عدم النقض بهذا الاستناد ما دامت المقعدة مستمسكة للأمن من الخروج والانتقاض مختار الطحاوي واختاره المص والقدوري لأن مناط النقض الحدث لا عين النوم فلما خفي بالنوم أدير الحكم على ما ينتهض مظنة له ولذا لم ينقض نوم القائم والراكع والساجد ونقض في المضطجع لأن المظنة منه ما يتحقق معه الاسترخاء على الكمال وهو في المضطجع لا فيها وقد وجد في هذا النوع من الاستناد إذ لا يمسكه إلا السند وتمكن المقعدة مع غاية الاسترخاء لا يمنع الخروج إذ قد يكون الدافع قويا خصوصا في زماننا لكثرة الأكل فلا يمنعه إلا إمساك اليقظة ولو نام محتبيا ورأسه على ركبتيه لا ينقض **قوله** في الصلاة وغيرها هذا إذا نام على هيئة السجود المسنون خارج الصلاة بأن جافى أما إذا لصق بطنه بفخذيه فينقض ذكره علي بن موسى القمي وفي الأسرار قال علماؤنا لا يكون النوم حدثا في حال من أحوال الصلاة وكذا قاعدا خارج الصلاة إلا أن يكون متوركا لأنها جلسة تكشف عن المخرج انتهى ومخالفه ما في الخلاصة من عدم نقض المتورك لأنه فسره بأن يبسط قدميه من جانب ويلصق أليتيه بالأرض وفي الأسرار صوره بأنه تكشف عن المقعدة فهذا اشتراك في استعمال لفظ التورك وفي الذخيرة من نام واضعا أليتيه على عقبيه وصار شبه المنكب على وجهه واضعا بطنه على فخذيه لا ينتقض وضوءه وفي غيرها

هو الصحيح كان بعض الاستمساك باقيا وان زال المسقط فلم يتم الاستمساك ولا حاصل فيه قوله عليه السلام لا وضوء على من نام قائما او قاعدا او راكعا او ساجدا انما الوضوء على من نام مضطجعا فانه اذا نام مضطجعا استرخت مفاصله والغلبة على العقل بالنوم

لو نام متربعا ورأسه على فخذيه نقض وهذا خلاف ما في الذخيرة ثم اطلق ما في الكتاب قوله في الصلوة شمل ما كان عن تعمد وما كان عن غلبة وعن ابي يوسف اذا تعمد النوم في الصلوة نقض والمختار الاول وفي ما يفسد الصلوة من فتاوى قاضي خان لو نام في ركوعه او سجوده ان لم يتعمد لا تفسد وان تعمد فسدت في السجود دون الركوع انتهى كانه بنى على قيام المسكة في الركوع دون السجود ومقتضى النظر ان يفصل في ذلك السجود وان كان استجافيا لا يفسد للمسكة ملا يفسد قوله هو الصحيح احتراز عن قول ابن شجاع انه انما لا يكون حدثا في هذه الاحوال في الصلوة وفي ظاهر الرواية لا فرق ولو نام اتكاءا فسقط عن ابي حنيفة انا ثبتة قبل ان يصل جنبه الارض وعند الاصابة بلا فصل لم تنتقض وعن ابي يوسف تنتقض وعن محمد ان ثبتة قبل ان يزايل مقعده الارض لم تنتقض وان زال قبله تنقض والفتوى على رواية ابي حنيفة وقال الحلواني في ظاهر مذهب ابي حنيفة كما روى عن محمد قيل هو المعتمد وسواء سقط او لم يسقط وان نام جالسا يتمايل ربما يزول مقعده وربما لا يزول قال الحلواني في ظاهر المذهب انه ليس بحدث انتهى ويشهد لما في ابي داود كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون العشاء حتى تخفق رؤسهم ثم يصلون ولا يتوضؤن وما في سنن البزار باسناد صحيح كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينتظرون الصلاة فينعسون جنوبهم فمنهم من ينام ثم يقوم ثم ينام ثم يقوم الى الصلوة فيجب حمله على النعاس وقال الحلواني لا ذكر للنعاس مضطجعا والظاهر انه ليس بحدث لانه نوم قليل وقال الدقاق ان كان لا يفهم عامة ما قيل حوله كان حدثا وان كان يسمع ويفهم او يحس بالخلاف فلا وما في الصحيحين عن ابن عباس نمت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله عليه وسلم من الليل الى ان قال فتمايلت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث عشر ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فاتاه بلال واذنه بالصلوة فقام فصلى ولم يتوضأ فمؤول بخصوصية له عليه السلام في القعدة نومه عليه السلام ليس بحدث وهو من خصائصه قوله والاصل فيه قوله عليه السلام الخ اقرب الالفاظ اذا اضطجع استرخت مفاصله قال تفرد به يزيد بن عبد الرحمن الدالاني وروى ابو داود والترمذي من حديث ابي خالد يزيد الدالاني هذا عن قتادة وعن ابي العالية عن ابن عباس ان راي النبي صلى الله عليه وسلم نام وهو ساجد حتى غط او نفخ ثم قام يصلي فقلت يا رسول الله انك قد نمت قال ان الوضوء لا يجب الا على من نام مضطجعا فانه اذا اضطجع استرخت مفاصله وقال ابو داود قوله انما الوضوء على من نام مضطجعا منكر لم يروه الا يزيد الدالاني وروى اوله جماعة عن ابن عباس ولم يذكروا شيأ من هذا انتهى وقال ابن حبان في الدالاني كثير الخطأ لا يجوز الاحتجاج به اذا انفرد فكيف اذا خالف الثقات فكيف اذا انفرد وعنهم وقال غيره صدوق لكنه يهم في الشيء وقال ابن عدي في يزيد الحديث وهو ليس بمكتوب حديثه وقد تابعه على روايته مهدي بن هلال ثم اسند عن مهدي ثنا يعقوب بن عطاء بن ابي رباح عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس على من نام قائما او قاعدا وضوء حتى يضطجع فينبطح جنبه على الارض واخرج ايضا عن ابن كثير السقاء عن سعيد بن ابي ايوب عن ابن عباس عن عبد الله بن اليمان قال كنت جالسا في مسجد المدينة الخ فتضيفه رجل من خلفي فالتفت فاذا النبي صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله وجب علي وضوء قال لا حتى تضع جنبك على الارض قال البيهقي تفرد به بحر بن كثير السقاء وهو ضعيف وانت اذا تاملت فيما اوردناه لم يزل عندك الحديث حسن رتبة احسن ولم اكن اعني بالمعنى الذي عنيناه سابقا من ان عين النوم ليس حدثا فاعتبرت منتفية الخ يستثنى من المطلوب هذا وسجدة التلاوة في ما لا تصلبية وكذا سجدة الشكر عند محمد خلافا لابي حنيفة كذا قيل وقياس ما قدمناه من عدم الفرق بين كونه في الصلوة او خارجها يقتضي عدم الخلاف في عدم الانتقاض بالنوم فيما نوم ينتقض على مقابل الصحيح وخلاف المشائخ المنقول في الانتقاض في سجود السهو ينبغي ان يحكم على الخلاف بالخطأ لان سجود السهو يقع في الصلوة فلا ينقض ولو صلى المريض مضطجعا فنام اختلف المشائخ فيه وصحح انتقض

والجنون لانه فوق النوم مضطجعا ومستندا واستغناء حدث في الاحوال كلها وهو القياس في النوم لانا عرفناه بالاثر والاستغناء فوقه فلا يقاس عليه والقهقهة في صلوة ذات ركوع وسجود والقياس فيها ان تنقض وهو قول الشافعي رحمه الله لانها ليس بخارج نجس ولهذا لم يكن حدثا في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة وخارج الصلوة ولنا قوله عليه السلام الا من ضحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلوة جميعا وبمثله يترك القياس والاثر ورد في صلوة مطلقة فيقتصر عليها والقهقهة ما يكون مسموعا له وجيرانه والضحك ما يكون مسموعا له دون جيرانه وهو على ما قيل يفسد الصلوة دون الوضوء والدابة تخرج من البحر ناقضة فان خرجت من رأس الجرح او سقط اللحم منه لا ينقض والمراد بالدابة الدودة

قوله والجنون بالرفع لانه ليس معطوفا على الانام لانه ليس جملة على الاصل بل زيد له وفي مبسوط شيخ الاسلام لم ينقض لغلبة الاسترخاء لان الجنون قوي من الصبي بل لعدم تميزه الحدث من غيره وفي الخلاصة السكر حدث اذا لم يعرف به الرجل من المرأة وفي المجتبى اذا دخل في مشيته تمايل وهو الاصح قوله وهو القياس في النوم قد يمنع بان القياس لا يقتضي ان غير الخارج ناقض لثبوت النقض بالنوم لدليل اقامه للسبب مقام المسبب لخفاء يقتضي السياق فيه ليس الا اقامة المفضي الذي تحقق معه الخروج غالبا وذلك ماتم به الاسترخاء وهو لا تم لكل نوم فليس القياس في كل نوم النقض قوله الا من ضحك الخ حديث القهقهة روي مرسلا ومسندا واعترف اهل الحديث بصحته مرسلا ومدار المرسل على ابي العالية وان رواه غيره كالحسن البصري وابراهيم النخعي وغيرهما قاله عبد الرحمن بن مهدي واخرج عن حماد بن زيد عن جعفر بن سليمان قال انا حدثت به الحسن عن ابي العالية وعن شريك عن ابي هاشم قال انا حدثت به ابراهيم عن ابي العالية فانه قرأ في كتاب ابن اخي الزهري عن الزهري عن سليمان بن ارقم عن الحسن انتهى يعني والحسن يرويه عن ابي العالية وقد رواه ابو حنيفة عن منصور بن زاذان الواسطي عن الحسن عن سعيد بن ابي سعيد الخزاعي عنه عليه السلام قال فبينا هو في الصلوة اذ اقبل اعمى يريد الصلوة فوقع في كبية فاستضحك القوم فقهقهوا فلما انصرف عليه السلام قال من كان منكم قهقه فليعد الوضوء والصلوة قيل وسعيد هذا لا صحبة له فهو مرسل ايضا وفيه نظر فان سعيدا الذي لا صحبة له هو سعيد البصري الجهني الذي كان الحسن يقول فيه واليكم وسعيدا فانه نصال مفصل وسعيد هذا هو الخزاعي كما هو مصرح به في مسند ابي حنيفة ولا شك في صحبته ذكره ابن منده وابو نعيم في الصحابة ورويا له ايضا حديثا جاء انه قال لما هاجر رسول الله صلى الله عليه وسلم وابو بكر رضي الله عنه مر بنا ونحن غلمان سعيد فبعث النبي صلى الله عليه وسلم سعيدا وكان صغيرا فقال بادع هذه الشاة الحديث ولو سلم فاقصى المرسل وهو حجة عندنا لم يكن بد من القول بنقض الوضوء به وابو العالية اسمه رفيع من ثقات التابعين واما روايته مسندا فعن عدة من الصحابة ابي موسى الاشعري وابي هريرة وابن عمر وانس وجابر وعمران بن الحصين واخرجها طريق عن انس رواها ابو القاسم حمزة ابي يوسف في تاريخ جرجان قال ثنا الامام ابو بكر احمد بن ابراهيم الاسمعيلي صدقا ابو عمرو محمد بن عمرو بن شهاب بن طارق الاصبهاني ثنا ايوب ثنا جعفر ثنا احمد بن نوركي ثنا عبيد الله بن احمد الاشعري ثنا عمار بن يزيد البصري ثنا موسى بن هلال ثنا انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قهقه في الصلوة قهقهة شديدة فعليه الوضوء والصلوة واسلمها حديث ابن عمر رواه ابن عدي في الكامل من حديث عطية بن بقية ثنا ابي ثنا عمرو بن قيس السكوني عن عطاء عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضحك في الصلوة قهقهة فليعد الوضوء والصلوة وطعن بعضهم ان بقية مدلس فكانه سمعه من بعض الضعفاء فحذف اسمه ورفع بان بقية صرح فيه بالتحديث والمدلس اذا صرح بالتحديث فكان صدوقا زالت تهمة التدليس وفقه من هذا القبيل قوله والاثر ورد في صلوة مطلقة اما الوارد على حالة الكمال فظاهر واما حديث بقية فانما خالف لصرف الصلوة مطلقا الى ذات الركوع والسجود وهو بخلاف القياس فيقتصر النقض عليها والمراد اصلها الركوع والسجود فانه لو قهقه فيما يصليه بالايماء يعذر او ركبا يومي بالنفل او الفرض يعذر انتقض وكذا ايضا لا تنقض قهقهة النائم في الصلوة ولا تبطل الصلوة وقيل تنقض وتبطل وعن شداد تنقض ولا تبطل الصلوة وقيل بعكسه والاول اصح لانها انما جعلت حدثا بشرط كونها جناية ولا جناية من النائم بخلاف السهو لانه جناية فيما خف به ولا غلب وجود قهقهة تنبيها لان حالة الصلوة مذكرة فلا يعذر واما قهقهة الصبي فقيل يبطلها وقيل لا تنقض ومن قهقهة البالغ في الطريق بعد الوضوء مرة اتيان ولو نسي وتنقض بعد القعود قدر التشهد خلافا لزفر ولو قهقه الامام في هذه الحالة ثم قبقه القوم بطل وضوءه ودخل بقهقهته بخلاف سلامه فلو قهقه بعد سلامه

وهذا لان النجس حاصلها وذلك قليل وهو حدث في السبيلين دون غيرهما فاشبه الحشاء والقصاء بخلاف الريح الخارجة من القبل والذكر لانها تنبعث عن محل النجاسة حتى لو كانت المرأة مفضاة يستحب لها الوضوء لاحتمال خروجها من الدبر فان قشرت نفطه فسال منها ماء اودم اوغيره ان سال عن رأس الجرح نقض وان لم يسل لا ينقض وقال زفر رحمه الله ينقض في الوجهين وقال الشافعي رحمه الله لا ينقض في الوجهين وهي مسئلة الخارج من غير السبيلين وهذه الجملة نجسة لان الدم ينضج فيصير قيحا ثم يزداد نضجا فيصير صديدا ثم يصير ماء هذا اذا قشرها فخرج بنفسه واما اذا عصرها فخرج بعصره فلا ينقض لانه نجس ولين نجس والله اعلم

يطل وضوءهم وهو قول الاربعة في الخلافة انها لا يطل بالخلاف بيني على انه يصح الاقتداء بالامام الذي هو في الصلاة بالذي لم يشرع فيها بعد السلام في الاصح وقيد بقيء او رعاف لان الوضوء يعني الماء يتغير وشرع في الصلوة تمضمض وجد الماء عند ابي يوسف رحمه الله يغسل به الاعضاء ويصلي وعند يغسل حيث هو بناء على ان القهقهة تبطل الغسل من اعضاء الوضوء عنده عندهم ولو اغتسل جنب وصلى قهقهة تبطل ويعيد الوضوء واختلفت فيه قيل لا يعيد لانه ثابت في ضمن الغسل فاذا لم يبطل الاصل لا يبطل المتضمن والصحيح انه يعيد الوضوء لان اعادته واجبة عقوبة كذا في المحيط ولو قهقه بعد كلام الامام متعمدا فسدت كسلامه على الاصح على خلاف ما في الخلاصة بخلاف ما بعد حدثه عمدا قوله لان النجس ما عليها يعني ان بالجيش يكون نجسا بما عليها فلا حاجة الى اعتباره على قبل محمد قوله حتى لو كانت مفضاة الخ المفضاة التي اختلط سبيلاها قبل سلك الدبر وفي التعليل وهو قوله لاحتمال خروجه من الدبر اشارة الى الاصل الذي ضم مستحب في حقها لذلك الاحتمال ظهر اثره فيما لو طلقت ثلثا وجدت شيئا خارجا من احد السبيلين لان الوجوب على كل من كان في دبره او في فرجه نجاسة على الرجل قال في فتاوى قاضيخان الا ان يعلم انه يكن اتيانها في قبلها من غير قصد وعن محمد وجوب الوضوء به اخذ ابو حفص للاحتياط ومنع بانها متوضية بيقين فكون الريح من الدبر مشكوك فيه فلا يزال اليقين بالشك وقد يدفع بان الغالب في الريح كونها من الدبر بالنسبة لكونها من القبل بهذه فيفيد غلبة ظن تقرب من اليقين وهو يفيد معنى في موضع الاحتياط لاحكم اليقين فيتبع الوجوب فروع شك في الوضوء والحدث وتيقن سبق احدهما يبني على سابق الا ان تايد اطلاق تيمن محمد سلم المتوضي وخرج الخلائي حتى شك في قضائها قبل خروجه عليه الوضوء او علم جلوسه الوضوء بانا لا شك في اقامته قبل قيامه لا وضوء عليه وبهذا يؤيد ما ذكرناه من الوجه في وجوب وضوء المفضاة ولو شك في السائل من ذكره او بلوم قبل ان قرب صدره بالماء تكبر مضى حالا اجماعا بخلاف ما لو غلب على ظنه انه احدهما ولو تيقن ترك عضو وشك فيه مضى المنازل يغسل رجله اليسرى ولا يخفى ان المراد اذا كان الشك بعد الفراغ وقياسه انه لو كان في اثناء الوضوء يغسل الاخير مثلا علم انه لم يغسل رجليه جاز وعلم انه ترك فرضا ما قبلهما وشك في انه مسح راسه ولا تظن ان هذا خلاف ما قدمناه في التيمم لانه لو لم يتيقن بترك شئ هناك اصلا قوله وهذه الجملة نجسة يعني الماء والقيح والصديد قوله لانه مخرج وليس بخارج لانا شيء يظهر للاخراج وعدمه في هذا الحكم لان النقض لكونه خارجا نجسا وذلك تحقق مع الاخراج كما تحقق مع عدمه فصار كالفصد وقشر النقطة فلذا اختار السرخسي في جامعه النقض وفي الكافي الاصح ان المخرج ناقض انتهى وكيف وجميع الادلة الموردة من السنة والقياس يفيد تعليق النقض بالخارج النجس وهو ثابت في المخرج فروع يجب الوضوء من المباشرة الفاحشة وهي ان يجد لذتها متفاوتين متماسا الفرجين وعن محمد لا الا ان يتيقن خروج شئ قلنا يندر وعدم ندري في هذه الحالة والغالب كالمتحقق في مقام وجوب الاحتياط وفي القنية وكذا المباشرة بين الرجل والغلام وكذا بين الرجلين يوجب الوضوء عليهما ولا يجب من مجرد مسهما ولو بشهوة ولو فرجها ولا من مس الذكر خلافا لشافعي في الاولى مطلقا وفي الثانية اذا مس باطن الاصابع جملة لمالك في الثانية مطلقا وفي الاولى اذا مس بشهوة لنا في الاولى عدم دليل النقض بشهوة وغير شهوة فيتبقى الانتقاض على العدم وقوله تعالى اولامستم النساء اراد به الجماع وهو مذهب جماعة من الصحابة ولكونه مراد به السيد قول جماعة اخرين ورجحنا قول الطائفة الاولى بما في ذلك انه سبحانه اخاض في بيان حكم الحدثين الاصغر والاكبر عند القدرة على الماء بقوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة الى قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا فتبين انه الغسل ثم شرع في بيان الحال عند عدم القدرة عليه بقوله وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من الغائط او لامستم النساء ولفظ لامستم مستعمل في الجماع فيجب حمله عليه ليكون بيانا لحكم الحدثين عند عدم الماء كما بين حكمهما عند وجوده فيتم الغرض بخلاف ما ذهبتم اليه

فصل في الغسل وفرض الغسل المضمضة والاستنشاق وغسل سائر البدن وعند الشافعي رحمه الله سنتان فيه لقوله عليه السلام

من كونه باليد ويدل عليه من السنة ما روى مسلم من حديث عائشة قدميه صلى الله عليه وسلم حين جامعته عليه السلام لما فقدته ليلا وهما منصوبتان
في السجود ولم يقطع صلاته لذلك وعنها انه عليه السلام كان يقبل بعض نسائه فلا يتوضأ رواه البزار في مسنده باسناد حسنة ونفاه الثانية ما روى
اصحاب السنن الاربعة ابن ماجة عن ملازم بن عمرو عن عبد الله بن بدر عن قيس بن طلق بن علي عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن الرجل يمس ذكره
في الصلوة فقال هل هو الا بضعة منك رواه ابن حبان في صحيحه قال الترمذي هذا الحديث احسن شيء يروى في هذا الباب وفي الباب عن ابي امامة وقد
روى هذا الحديث ايوب بن عتبة ومحمد بن جابر عن قيس بن طلق عن ابيه وايوب ومحمد تكلم فيهما بعض اهل الحديث وحديث ملازم ابن عمرو اصح وأحسن
وبه رواه الطحاوي وقال هذا حديث مستقيم الاسناد وغير مضطرب في اسناده وتنه انتهى فهذا حديث صحيح معارض لحديث بسرة بن صفوان ان عليه السلام
قال من مس ذكره فليتوضأ فكلا الحديثين مع ذلك لم يسلم من الطعن مرة في بسرة من اجهالة ومرة بان عروة لم يسمع من بسرة بل سمع من مروان بن الحكم
اداة الشرط على ما عرف في موضعه ومرة بالكلام في ملازم وغيره فذلك دليل انتهاء لا يسلمان عن حدة الحسن لكن ترجح حديث طلق بان حديث الرجال
اقوى لاسمه اضبط للعلم واضبط ولهذا جعلت شهادة امرأتين كشهادة رجل وقد اسند الطحاوي الى البلخي انه قال حديث ملازم بن عمرو احسن من حديث بسرة
وعن عمرو بن علي الفلاس انه قال حديث طلق عندنا اثبت من حديث بسرة بنت صفوان وما يروى من حديث بسرة من انه ناسخ لان طلقا قدم على النبي
صلى الله عليه وسلم في اول سنى الهجرة وبيوتي المسجد وكان عليه السلام يقول قدم اليماني من الطين فانه من احنكم له مساومتن حديث بسرة رواه ابو هريرة
وبه يتأخر الاسلام فخير لازم لان ورود طلق اذ ذاك ثم رجوعه لا ينفي عوده بعد ذلك وهم قد رووا عنه حديثا ضعيفا من مس ذكره فليتوضأ وقالوا
سمع منه الناسخ والمنسوخ وحديث ابي هريرة مضعف ايضا لان في سنده يزيد بن عبد الملك وما يدل على انقطاع حديث بسرة باطنان امر النواقض
مما يحتاج الخاص والعام اليه وقد ثبت عن علي وعمار بن ياسر وعبد الله بن مسعود وابن عباس وحذيفة بن اليمان وعمران بن حصين وابي الدرداء
وسعد بن ابي وقاص انهم لا يرون النقض منه وان روي عن غيرهم كعمر وابنه وابي ايوب الانصاري وزيد بن خالد وابي هريرة وعبد الله بن عمرو
بن العاص وجابر وعائشة على ان في الهداية عن عمر نظر لما ستذكره عنه في كتاب الصلوة وان سلكنا طريق الجمع جعل من الذكر كناية عما يخرج منه وهو
من اسرار البلاغة كما يكنى عن ذكر الشيء ويرمز ان عليه بذكر ما هو من روادفه فلما كان مس الذكر غالبا يرادف خروج الحدث منه ويلازمه عبر عنه كما عبر بالمجيء من الغائط عما يقصد الغائط لا جله ويجعل فيه فيطابق طريق الكتاب والسنة في التعبير فيصار الى هذا الدفع التعارض +

فصل في الغسل قوله المضمضة الخ ولو شرب الماء جاز عندنا لا عنده وعن ابي يوسف لا الا ان يمجه ولو كان به جرح او بين اسنانه

طعام او دردر رطب يجزيه لان الماء يصل الى كل موضع غالبا كذا في التبيين ثم قال ذكر الصدر الشهيد حسام الدين في موضع آخر انما كان في
اسنانه كوات بقي فيها الطعام ولا يجزيه ما لم يجر به ويجري الماء عليها وفي فتاوى الفضلي والفقيه ابي الليث خلاف هذا قالا احتياطا لان بفعل اتمتع الدرن
اليابس في الانف كالخبز المنقوع والعجين لكنه لا يضر ما تقع من الغسل في اناء يغلب ماؤه قطر كما في الانا ويجوز نقل البلة في الغسل من عضو الى عضو ان كان
تيقاطر لخلاف الوضوء ويجوز للجنب ان يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب اذا تمضمض ويتوضأ ويعاود ما به قبل ان يغتسل قال في المنتقى الا اذا احتلم خاتمه لا يأتي
الماء ما لم ينتقل قوله وغسل سائر البدن يجب تحريك القرط الحمام الضيقين ولو لم يمكن قرط فدخل الماء الثقب عند مروره اجزاه كالسرة والا فلا وخلله
ويدخل الحلقة استحبابا وفي النوازل لا يجزيه تركه والاصح الاول للحرج لا لكونه خلقة ويغسل فرجها الخارج لانه كالفم ولا يجب ادخالها الاصبع في قبلها

عشرة من الفطرة اى من السنة فذكر منها المضمضة والاستنشاق وهما كانا سنتين فى الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا بالاظهار وهو تطهير جميع البدن الا ان ما تحت رايصال الماء اليه حرج بخلاف الوضوء لان الواجب فيه غسل الوجه والمواجهة فيما سفله والمراد بما روى حالة الحدث بدليل قوله عليه السلام لعمار انما كان يكفيك التيمم وسنة ان يبدأ المغتسل فيغسل يديه وفرجه ويزيل النجاسة ان كانت على بدنه ثم يتوضأ وضوءه للصلوة الا رجليه ثم يفيض الماء على رأسه وسائر جسده ثلثا ثم ينحى عن ذلك المكان فيغسل رجليه هكذا احكت ميمونة رضى الله عنها غسل رسول الله صلى الله عليه وسلم وانما يؤخر غسل رجليه لانها فى مستنقع الماء المستعمل فلا يفيد الغسل حتى لو كان على الارض لا يؤخرهما لان به تزال النجاسة الحقيقية فكيلا يزداد باصابة الماء وليس على المرأة ان تنقض ضفائرها فى الغسل اذا بلغ الماء اصول الشعر لقوله عليه السلام لام سلمة رضى الله عنها يكفيك اذا بلغ الماء اصول شعرك وليس عليها نقض ذوائبها

وبقيتى ودون الاظفار على الخلاف السابق فى الوضوء ولا يجب الدلك الا فى رواية عن ابى يوسف وكان وجه خصوص ضفيرة اطهر وان تفعل للمبالغة وهو اصله وذلك بالدلك قوله عشر من الفطرة روى مسلم عن عائشة رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من الفطرة قص الشارب واعفاء اللحية والسواك واستنشاق الماء وقص الاظفار وغسل البراجم ونتف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء قال مصعب بن شيبة ونسيت العاشرة الا ان تكون المضمضة وانتقاص الماء الاستنجاء رواه ابو داود من رواية عمار وذكر انتقاص بدل اعفاء اللحية وذكر الاقتضاء بدل انتقاص الماء قوله ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو امر بتطهير جميع البدن لان اضافة التطهير الى السبب اى سبب الوضوء وجملة بدن كل مكلف فيدخل كل ما يمكن ايصال الماء اليه الا ما فيه حرج وهو المراد بقوله تعالى ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج وذلك كداخل العينين والثقبة بالبانى للحرج ولا حرج فى داخل الفم والانف فشملهما نص الكتاب من غير معارض فيشملهما قوله عليه السلام تحت كل شعرة جنابة فبلوا الشعر وانقوا البشرة رواه ابو داود ومن غير معارض اذ كونهما من الفطرة لا ينفى الوجوب لانها الدين بل هو عم منه فلا يعارضه قال الترمذى صح عنه عليه السلام كل ما يدل على الفطرة والمراد على الواجبات على ما هو على الاقوال وعلى هذا الاحاجة الى حمل المروى على حالة الحدث بدليل قوله عليه الصلوة والسلام انما فرضان فى الجنابة سنتان فى الوضوء كذا يعنى عن ابى هريرة انه عليه السلام جعل المضمضة والاستنشاق للجنب ثلثا فرضيته لكن انعقد الاجماع على خروج ثنتين منها وهو ضعيف قوله وسمنه الخ ظاهره يدل مسح راسه فى بدا الوضوء نعم فى الصحيح وفى رواية الحسن لا ولم يذكر كيفية الصب واختلف فيه فقال الحلوانى يفيض على منكبه الايمن ثلثا ثم الايسر ثلثا ثم على سايره جسده وقيل يبدا بالايمن ثم بالراس ثم بالايسر وقيل يبدأ بالراس وهو ظاهر لفظ الكتاب وظاهر حديث ميمونة الذى سنذكره ولو انغمس الجنب فى ماء جاز ان مكث فيه قدر الوضوء والغسل فقد اكمل السنة والا فلا قوله كذا حكت ميمونة رضى الله عنها قالت وضعت للنبى صلى الله عليه وسلم ما يغتسل به فافرغ على يديه فغسلهما مرتين او ثلثا ثم افرغ بيمينه على شماله فغسل فذاكيره ثم دلك يده بالارض ثم تمضمض واستنشق ثم غسل وجهه ويديه ثم غسل راسه ثلثا ثم افرغ على جسده ثم تنحى عن مقامه فغسل قدميه قوله وليس على المراة ان تنقض ظفائرها هذا فرع قيام الطفيرة فلو كانت صفائرها منقوضة فمن الفقيه الى جعفر يجب ايصال الماء اليه وفى وجوب نقض ظفائر الرجل اختلاف الروايات والمشائخ والاحتياط الوجوب وشعر الرجل والمراة وضوءها على الرجل وان كانت غيبة قوله لقوله عليه السلام لام سلمة فى مسلم وغيره عنها قلت يا رسول الله انى امراة اشد ضفر راسى فانقضه فى غسل الجنابة فقال لا انما يكفيك ان تحثى على راسك ثلاث حثيات ثم تفيضين عليك الماء فتطهرين وتقتضى هذا عدم وجوب الايصال الى الاصول وكذا ما فيه من ان بلغ عائشة ان عبد الله بن عمرو بن العاص كان يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن فقالت يا عجبا لابن عمرو يامر النساء اذا اغتسلن ان ينقضن رؤسهن افلا يامرهن ان يحلقن رؤسهن لقد كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من اناء واحد وما ازيد ان افرغ على راسى ثلث افراغات وكذا ما فى ابى داود انهم استفتوا ام سلمة رضى الله عنها فقالت اما رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان يامرنا اذا اغتسلنا ان ننقض رؤسنا وكنا نضفر رؤسنا فقال لها ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال اما الرجل فليشعر راسه فليغسل حتى يبلغ اصول الشعر واما المراة فلا عليها ان لا تنقضه تتعرف على راسها ثلث غرفات يكفيها وان كان فيه محمد بن اسمعيل بن عياش عن ابيه قال فى الامام وهذا يدل على ان المراة تنقض راسها فى الحيض وذكرنا فى النهاية من حديث عائشة فى الحج اهللت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى حجة الوداع فكنت ممن تمتع ولم يسق الهدى فحاضت فنسكت المناسك كلها غير انى لم اطف بالبيت حتى طهرت فقالت يا رسول الله ارجع ليلة عرفة وانما كنت تمتعت بعمرة فقال صلى الله عليه وسلم انقضى راسك وامتشطى وامسكى عن عمرتك الحديث وروى الدارقطنى فى الافراد من حديث مسلم بن صبيح شيخ حماد بن سلمة عن ثابت عن انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

هو الصحيح لما فيه من الحرج بخلاف اللحية لانه لا حرج في ايصال الماء الى اصولها قال والمعاني الموجبة للغسل انزال المني على وجه الدفق والشهوة من الرجل والمرأة حالة النوم واليقظة وعند الشافعي رحمه الله خروج المني كيفما كان يوجب الغسل لقوله عليه السلام الماء من الماء والغسل من المني ولنا ان الامر بالتطهير يتناول الجنب والجنابة في اللغة خروج المني على وجه الشهوة يقال اجنب الرجل اذا قضى شهوته من المرأة والحديث محمول على الخروج عن شهوة ثم المعتبر

اذا اغتسلت المرأة من حيضها نقضت شعرها نقضا يبلغ به اصول شعرها فاذا اغتسلت من الجنابة صبت على رأسها الماء ثلاثا وعصرته انتهى وهذا يعلم هذا التفصيل في المذهب واجاب متأخروها في حديث ام سلمة من حديث ام سلمة السابق فان فيه في رواية فلا تنقض ضفيرتها عند الجنابة قال الامام الحديث وهو اولى بالتقديم من حديث الدارقطني واما حديث عائشة فان ذلك كان للتنظيف لاجل الوقوف لا للتطهير من حديث الحيض لانها كانت حائضا بذا ورد ان حديث ام سلمة معارض للكتاب واجيب تارة بالمنع فان موردي الكتاب غسل اليدين والشعر ليس منه بل تعبد تطرأ الى اصول فعلنا بمقتضى الاتصال في حق الرجال ويقتضي الانفصال في حق النساء وضما للجمع اذ لا يكون حلقة وتارة بانه خص من الآية بهذا الحديث للضرورة لدخل العينين فخص بالحديث بعده قوله وهو الصحيح احتراز عن قول بعضهم يجب بالثلاث مع كل جنابة وفي صلاة البقالي لو صح انه يجب غسل الذوائب وان جاوزت الكعبين وفي مبسوط بكر في وجوب ايصال الماء الى شعب اصولها اختلاف المشايخ انتهى والاصح تفويضه الى المذكور في الحديث قوله والمعاني الموجبة للغسل قيل هي تنقضه بكيفية توجبه وفي مبسوط شيخ الاسلام سبب وجوب الغسل ارادة ما لا يحل الا به بالجنابة عند عامة المشايخ وقيل هي موجبة للغسل بواسطة الجنابة كقولنا شراء القريب اعتاق والاول ان يقال بسبب وجوب ما لا يحل الا به مع الجنابة على ما قررنا في المعاني الموجبة للوضوء وحاصل ما يوجب الجنابة خروج المني عن شهوة والايلاج في الادمي الحي لا الميت والبهيمة ما لم ينزل لكن في الفتاوى الظهيرية قال فخرج منه مني اكان ذكره منكسرا لانعدام عليه ان كان منتشرا فعليه الغسل وهذا بعدما عرف من اشتراط وجود الشهوة في الانزال وفيه نظر لخلاف ما روي عن محمد في منتقط وجدا ولم يتذكر احتلاما ان كان ذكره منكسرا قبل النوم لا يجب والا يجب لانه بنا على انه مني عن شهوة لكن ذهب عن خاطره ومحل الاول انه وجد الشهوة يدل عليه تعليله في التجنيس بقوله لان في الوجه الاول يعني حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال على وجه الدفق والشهوة واعلم ان مطلق الايلاج في الادمي يتناول ايلاج الذكر في القبل والدبر وايلاج الاصبع وفي ادخال الاصبع الدبر خلاف في ايجاب الغسل فليعلم ذلك قوله ولنا ان الامر بالتطهير يتناول بجنب هذا الجنابة في اللغة انما تقال مع الشهوة فلا يتناول من خرج منه بلا شهوة فلا يوجب فيه حكما ينفي ولا اثبات والحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم انما الماء من الماء من رواية مسلم محمول على الخروج عن شهوة لان اللام للعهد الذهني اي الماء المعهود الذي به العهد هو الخارج عن شهوة كيف وربما يأتي على اكثر الناس جميع عمره ولا يرى هذا الماء مجردا عنها على ان كون المني يكون عن غير شهوة ممنوع فان عائشة اخذت في تفسير اياه الشهوة على ما قال ابن المنذر ثنا محمد بن يحيى ثنا ابو حنيفة ثنا عكرمة عن عبد ربه بن موسى عن امه انها سألت عائشة عن المذي فقالت ان كل فحل يمذي وانه المني والودي المذي فاما المذي فانما الذي يلاعب امرأته فيظهر على ذكره الشيء فيغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما الودي فانه يكون بعد البول يغسل ذكره وانثييه ويتوضأ ولا يغتسل واما المني فانه الماء الاعظم الذي منه الشهوة وفيه الغسل وروى عبد الرزاق في مصنفه عن قتادة عكرمة نحوه فلا تتجه رمي الامر خروجه بشهوة والا فيسقط الضابط الذي وضعته لتمييز المياه ليعطى احكامها قوله ثم المعتبر انه لا يجب الغسل اذا انفصل عن مقره من الصلب بشهوة الا اذا خرج على رأس الذكر بالاتفاق واما الخلاف في انه هل يشترط مقارنة الشهوة للخروج فعند ابي يوسف رح نعم وعندنا لا فاهم مقصود الكتاب فانها مزلقة وقد اخطأ بعض الطلبة لعدم علمه بذلك من خارج ولو تأمل تولى دليل ابي يوسف اذا الغسل تعلق بها لزال السبب لحينه ومن فروع تعلقه بها لو احتلم فوجد اللذة ولم ينزل حتى توضأ وصلى ثم انزل اغتسل ولا يعيد الصلوة وكذا لو احتلم في الصلاة فلم ينزل حتى اتمها فانزل

عند ابي حنيفة ومحمد [illegible] الانفصال عن مكانه على وجه الشهوة [illegible] عند ابي يوسف [illegible] ظهوره

ايضا اعتبار الخروج بالمزايلة اذ الغسل يتعلق بهما [illegible] انه [illegible] يجب من وجه [illegible] الاحتياط في الايجاب

لا يعيدها ويغتسل وتعليلهما ان الجنابة قضاء الشهوة بالانزال فاذا وجدت مع الانفصال صدق اسمها وكان تمسكهما بها اثبت حكمها وان لم يخرج لكن لا خلاف في ثبوت الحكم الا بالخروج فيثبت بذلك الانفصال [illegible] من وجه وهو اقوى مما يقتضي الاحتياط واجب وهو العمل بالاقوى من الوجهين موجب وتظهر ثمرة الخلاف في صور المستمني بكفه او جامع امراته في غير الفرج او احتلم فلما انفصل اخذ احليله حتى سكنت شهوته ثم ارسل فخرج بلا شهوة يجب عندهما لا عنده ومنها اغتسل بعد الجماع قبل النوم او البول او المشي ثم خرج منه المني بلا شهوة يعيد عندهما لا عنده وبعد احدها لا يعيد بالاتفاق وكذا لا يعيد الصلاة التي صلاها بعد الغسل الاول قبل خروج باقي المني اتفاقا قيل ومنها استيقظ وجد شيئا او فخذه بللا ولم يتذكر احتلاما وشك فيه انه مذي او مني يجب عندهما لاحتمال انفصاله عن شهوة ثم نسي ورق هو بالهواء خلافا له وفيه نظر فان هذا الاحتمال ثابت في الخروج كذلك كما هو ثابت في الانفصال كذلك فالحق انها ليست مبنية عليه بل هو يقول لا يثبت وجوب الغسل بالشك في وجود الموجب وهما احتياطا بقيام ذلك الاحتمال وقياسا على ما لو تذكر الاحتلام ورأى ماء رقيقا حيث يجب اتفاقا حملا للرقة على ما ذكرنا وقوله اقيس واخذ به خلف بن ايوب وابو الليث ولو تيقن انه مذي لا يجب اتفاقا لكن التيقن متعذر مع النوم وقولهما احوط قال في التجنيس لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه كان منيا فرق بواسطة الهوى وفي التجنيس [illegible] عليه فافاق فوجد مذيا او كان سكران فافاق فوجد مذيا لا غسل عليه ذكره ابو علي الدقاق ولا يشبه النائم اذا استيقظ فوجد على [illegible] حيث كان عليه الغسل ان تذكر الاحتلام بالاجماع وان لم يتذكر فعند ابي حنيفة ومحمد يجب والفرق ان المني والمذي لا بد له من سبب [illegible] هذا والا لان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه ثم يحتمل انه مني رق بالهواء او للغذاء فاعتبرناه منيا احتياطا ولا كذلك السكران والمغشي عليه لانه لم يظهر فيهما هذا السبب ولو تذكر الاحتلام [illegible] ولم ير بللا لا يجب اتفاقا ولو وجد الزوجان بينهما ماء ولم تذكر [illegible] بان لم يكن غليظا ورقيقا ولا بياضا وصفرة يجب عليهما الغسل وصحح في الظهيرية ولم يذكروا القيد فقالوا يجب عليهما قيل ان كان غليظا ابيض فمنه او رقيقا اصفر فعليها فينبغي تقييده بعدم التميز [illegible] بقيد الوجوب عليهما بما ذكرنا فلا خلاف ولو تذكرت المراة وجدت لذة الانزال لكن لم تر ماء [illegible] عليها في ظاهر الرواية قال الحلواني [illegible] الرجل [illegible] حديث ام سليم انها قالت يا رسول الله ان الله لا يستحيي من الحق هل على المراة من غسل اذا هي احتلمت قال نعم اذا رأت الماء وجه الثاني ما روي عنها انها سألت عليه السلام عن المراة ترى في منامها ما يرى الرجل فقال عليه السلام اذا رأت ذلك فلتغتسل [illegible] الاول [illegible] تعلق الوجوب بخروج يحمل على ما يرى الرجل بعد الاحتلام فيوافق الاول فيجب [illegible] عليه لانه الغالب [illegible] الاحتلام [illegible] وجوب الغسل بوجود المني في احتلامها والقائل بوجوبه في هذه الخلاصة انما يجب بناء على وجوده [illegible] في التجنيس [illegible] وجدت شهوة الانزال كان عليها الغسل والا لا [illegible] في قوله ولم يخرج منها لم تر خروجه فعلق هذا الاوجه وجوب الغسل [illegible] الاحتلام [illegible] الجماع في نومها [illegible] الانزال و [illegible] فلذا لما اطلقت ام سليم السؤال على احتلام المراة [illegible] عليه الصلاة والسلام جوابها [illegible] ومعلوم ان المراد بالرؤية العلم مطلقا فانها لو تيقنت الانزال بان استيقظت في فور الاحتلام فاحست بيدها البلل ثم نامت ثم استيقظت حتى جف فلم تر بعينها شيئا لا يسع القول بان لا غسل عليها مع انه لا رؤية بصر بل رؤية علم ورأى يستعمل حقيقة في معنى علم

والتقاء الختانين من غير انزال لقوله عليه السلام اذا التقى الختانان وغابت الحشفة وجب الغسل انزل او لم ينزل ولانه سبب للانزال ونفسه يغيب عن بصره وقد يخفى عليه لغلبته فيقام مقامه وكذا الايلاج في الدبر لكمال السببية ويجب على المفعول به احتياطا بخلاف البهيمة وماء وذن الفرج لان السببية ناقصة والحيض لقوله تعالى حتى يطهرن بالتشديد وكذا النفاس بالاجماع وسن رسول الله عليه السلام الغسل للجمعة والعيدين وعرفة والاحرام صاحب الكتاب نص على السنية وقيل هذه الاربعة مستحبة وسمى محمد رحمه الله الغسل في يوم الجمعة حسنا في الاصل وقال مالك واجب لقوله عليه السلام من اتى الجمعة فليغتسل ولنا قوله عليه السلام من توضأ يوم الجمعة فبها ونعمت ومن اغتسل فهو افضل وبهذا الجمل ماء واه على الاستحباب او على النسخ ثم هذا الغسل

باتفاق اللغة قال رأيت الله اكبر كل شيء ولو جومعت فيما دون الفرج فسبق الماني فرجها او جومعت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر البلل لانها لا تعبل الا اذا انزلت ولو جومعت فاغتسلت ثم خرج منها مني الرجل لا غسل عليها امرأة قالت سمعي جنبي يأتيني في النوم مرارا واجدها اجد اذا جامعني زوجي لا غسل عليها ولا يخفى انه مقيد بما اذا لم تر الماء فان رأته صريحا وجب كانه احتلام قوله والتقاء الختانين ختان الرجل هو القطع من الذكر والفرج وهو سنة للرجل مكرمة لها واوجاع المتوسطة الذي في نظم الفقيه سنة فيما غير انه لو ترك يجبر عليه الامام خشية الهلاك ولو ترك لا يأثم والتعبير بغيبوبة الحشفة اولى لتناوله الايلاج في الدبر ولان الثابت في الفرج حكما تهما الالتقاء وحما قوله لقوله عليه الصلاة والسلام معنى الحديث ثابت في الصحيح والسنن كثيرا وبهذا اللفظ في مسند عبد الله بن وهب وفي معناه الى شعبة اذا التقى الختانان وتواتر الحشفة فقد وجب الغسل ولا يعارضه حديث انما الماء من الماء فقد روى ابو داود والترمذي وصححه ان الفتيا التي كانوا يفتون انها الماء من الماء كانت رخصة رخص رسول الله صلى الله عليه وسلم في بدء الاسلام ثم امر بالاغتسال فصرح بالنسخ ثم ظاهر المذكور في الكتاب الوجوب بالايلاج في الصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة والميتة الادمية واما حيا فمنعوه الا ان ينزل لان وصف الجناية متوقف على خروج المني ظاهرا او حكما عند كمال سببه مع خفاء خروجه لقلة بكثرة في المجرى لضعف الدفق لعدم بلوغ الشهوة منتهاها كما يجده المجامع في اثناء الجماع من اللذة بمقاربة المرأة فيجعل اقامة السبب مقامه لعلة كون الايلاج فيه الغسل فيتعدى الحكم الى الايلاج في الدبر وعلى الملاط بان ذكر ما يلتذ فينزل ويخفى لما قلنا واخرجا ماذكرنا لكنه يستلزم تحصيل النفس بالمعنى ابتداء وحكى في الوجود على من ثبت الحشفة في فرجه نلا فا في المبتغى قوله والحيض اي انقطاعه وكذا في النفاس قيل فيه نظر اذ انقطاعه طهارة واناطة الغسل بالحدث اعني الخارج النجس فالكلام على ظاهره فالحيض نفسه سبب غير انه لا يفيد حال قيامه كحال جريان البول فاذا انقطع افاد وحاصل ان الحيض موجب بشرط انقطاعه والاولى منهما زمان ما قدمنا في المعافى الموجبة للغسل وبها تمت الاغتسالات المفروضة شرعا في السنة وهي الاربعة المذكورة بقي غسل يتجب به غسل الكافر اذا اسلم غير جنب فان اسلم جنبا اختلفوا فيه قيل لا يجب لانهم غير مخاطبين بالفروع فلم يوجب بعد الاسلام بناء والاصح وجوبه لبقاء صفة الجناية السابقة بعد الاسلام ولا يمكنه اداء الا بشروطها الا بعد فرض لو خيرت الكافرة فطهرت ثم اسلمت قبل تمام الايلاج لا غسل عليها بخلاف الجنب الفرق ان صفة الجناية باقية بعد الاسلام فكانه جنب بعد وهو الانقطاع في الحيض هو السبب فلم تتحقق بعده فلذا لو اسلمت حائضا ثم طهرت يجب عليها الغسل ولو بلغ الصبي بالاحتلام وهي بالحيض قيل يجب عليهما لاعليه فهذه اربعة فصول قال قاضي خان والاحوط وجوب الغسل في الفصول كلها اتفق ولا اعلم خلافا في وجوب الوضوء للصلوة اذا اسلم حدثا ولا معنى للفرق بين الحالتين فانه ان اعتبر حال البلوغ لكان انعقاد اهلية التكليف فهو كحال انعقاد العلة لا يجب عليهما وان اعتبر وان توجه الخطاب حتى احتذر مانعا وجب عليهما والحيض اما حدث او يوجب حدثا في رتبة حدث الجنابة لما ستحققه في بابه فوجب ان تجد حكمه بالذي اسلم جنب او جوابه ان السبب في الحيض الانقطاع وثبوته بعد البلوغ لتحقق البلوغ بابتداء الحيض كما يثبت الانقطاع وهي بالغة بخلاف الجنابة قوله وقيل هذه الاربعة مستحبة وهو النظر فان غسل الجمعة لامر به لشرعيته فكان واجبا على ما تفيده دليل مالك وهو من رواية ابن عمر بن الخطاب في الصحيحين عنه عليه السلام قال اذا جاء احدكم الجمعة فليغتسل وفي الصحيحين من حديث الخدري انه عليه الصلاة والسلام قال غسل الجمعة واجب على كل محتلم فان حمل في الجواب على النسخ مع ما روي به من ان التاسخ وان محمد الترمذي لا يقوى قوة حديث الوجوب وليس فيه تاريخ ايضا فعند التعارض يقدم الموجب فافهم فسخ الوجوب

للصلوة عند ابي يوسف رح وهو الصحيح لزيادة فضيلتها على الوقت واختصاص الطهارة بها وفيه خلاف الحسن والعيدان بمنزلة الجمعة لان فيهما الاجتماع فيستحب الاغتسال دفعا للتاذي بالرائحة واما في عرفة و الاحرام فسنبينه في المناسك ان شاء الله تعالى **قال** وليس في المذي والودي غسل وفيهما الوضوء

لا يبقى حكم اخر بخصوصه الا بدليل والدليل المذكور يفيد الاستحباب وكذا ان عول على انه من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته كما يفيده ما اخرج ابو داود عن عكرمة ان ناسا من اهل العراق جاءوا فقالوا يا ابن عباس ارى الغسل يوم الجمعة واجبا فقال لا ولكنه طهور وخير لمن اغتسل ومن لم يغتسل فليس عليه بواجب وساخبركم كيف بدء الغسل كان الناس مجهودين يلبسون الصوف ويعملون على ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا متقارب السقف انما هو عرائش فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم حار وعرق الناس في ذلك الصوف حتى ثارت منهم ريح حتى اذى بعضهم بعضا فلما وجد عليه السلام تلك الريح قال ايها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا وليمس احدكم ما يجده من دهنه وطيبه قال ابن عباس ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم وذهب بعض الذي كان يوذي بعضهم بعضا من العرق وان محل على ان المراد بالامر الندب وبالوجوب الثبوت شرعا على وجه الندب بالقرينة المنفصلة اعني قوله عليه الصلاة والسلام ومن اغتسل فهو افضل فدليل الندب ثبوت الاستحباب اولا سنة دون المواظبة منه عليه السلام وليس ذلك لازم الندب ثم قياس عليه باقي الاغتسال وانما يتعدى الى الفرع حكم الاصل وهو لا استحباب واما ما روى ابن ماجة كان عليه السلام يغتسل يوم العيدين وعن الفاكه بن سعد الصحابي انه عليه الصلوة والسلام كان يغتسل يوم عرفة ويوم النحر ويوم الفطر ضعيفان قاله النووي وغيره واما ما روى الترمذي وحسن عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه انه عليه السلام تجرد لاهلاله واغتسل فواقعة حال لا تستلزم المواظبة فلا يلزم الا استحباب الا ان يقال الهلال اسم جنس مضاف فيعم فتطابق الهلال صدر منه فيثبت سنية هذا الغسل هذا ومن الاغتسال المندوب الاغتسال لدخول مكة والوقوف بعرفات ولدخول مدينة النبي صلى الله عليه وسلم ومن غسل الميت وللحجامة لشبهة الخلاف وللبلة القدر اذا رآها وللمجنون اذا افاق وللصبي اذا بلغ بالسن نص عليه في الغاية وكذا يستحب للكافر اذا اسلم قال في التجنيس بذلك امر عليه السلام من جاء يريد الاسلام وطاهره وكذا واقعة ابن اثال فيفيد ان الغسل قبل الاسلام للاسلام ويكفي غسل واحد لسنتي العيد والجمعة اذا اجتمعا كالفرض ونية وحيض وبعد الاتفاق على الاكتفاء بغسل واحد نقل الخلاف بين ابي يوسف ومحمد انه منهما وانه يقع عن السابق منهما وجه الاول ان كلا من الجنابة والحيض يوجب الغسل فاذا اجتمعا لم يكن احدهما اولى من الاخر فيوجبانه فيكون منهما وجها ثانيا ان وجوبه للنجاسة الحكمية الكائنة بالحدث واذا جاءت بالسبب الاول لا يؤثر السبب الثاني ايا ما وهذا لانهما وجدا يثبت باسباب لا متعددة تتعدد الاسباب فاذا ثبت باحدها استحال ان تثبت بالثاني حال قيامها وتظهر ثمرة الخلاف في امرأة حلفت لا تغتسل من زوجها من الجنابة فحاضت ثم جامعها ثم اغتسلت يحنث على الاول لا الثاني قوله للصلوة الخ تظهر ثمرته فيمن لا جمعة عليه بل يسن له الغسل اولا فيمن اغتسل ثم احدث وتوضا وصلى بالجمعة لا يكون له فضل غسل الجمعة عند ابي يوسف وفيمن اغتسل قبل الغروب وفي الكافي لو اغتسل قبل الصبح وصلى بالجمعة حال فضل الغسل عند ابي يوسف وعند الحسن لا واستشكله شارح الكنز لانه لا يشترط وجود الاغتسال فيما سن الاغتسال لاجله بل ان يكون متطهرا بطهارة الغسل فلا يحسن نفي الحسن يعني وان فرعنا على انه لليوم فانما يوجب ان يكون متطهرا بطهارة الغسل فيه لا انه يجب ان تيشبه فيه قوله وفيهما الوضوء اورد لا يتصور الوضوء من الودي لانه يتبع البول فيكون الوضوء من النواقض السابق اجيب بان المراد لو فرض خروجه ابتداء كان فيه الوضوء وبانه يتصور فيما لو توضا على اثر بوله بلا حدث ثم مشى فتحلل ودي وخرج حتى لو كان يسيل البول فوجد ذلك منه في الوقت كان عليه الوضوء وبان وجوب الوضوء بالبول لانيا في وجوبه بالودي بل يجب بهما

لقوله عليه السلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء والودي الغليظ من البول يتعقب الرقيق منه خروجا فيكون معتبرا به والمني ماء ابيض يتكسر منه الذكر والمذي رقيق يضرب الى البياض يخرج عند ملاعبة الرجل اهله والتفسير مأثور عن عائشة رضي الله عنها

باب الماء الذي يجوز به الوضوء وما لا يجوز به

الطهارة من الاحداث جائزة بماء السماء والاودية والعيون والآبار والبحار لقوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا وقوله عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غير لونه او طعمه او ريحه وقوله عليه السلام في البحر هو الطهور ماؤه والحل ميتته ومطلق الاسم يطلق على هذه المياه ولا يجوز بما عتصر من الشجر والثمر لانه ليس بماء مطلق والحاجة عند فقده منقولة الى التيمم

حتى لو حلف لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ حنث ذكره محمد فعلم ان كلا منهما موجب الا انه اكتفى بوضوء واحد وانت اذا تحققت ان الناقض ثبوت الحدث ثم تسبب ازالته عند وجوبه بالمشروط وان الحدث ما دام اعتبرت قائمة بالاعضاء شرعا الى غاية استعمال المزيل او وصف اعتيادي شرعا ينتهي الى الغاية المذكورة وكل منهما امر واحد لا تعدد والا فيما به فما الثابت بكل سبب هو الثابت بالآخر لان السبب لا يوجب خلاف ذلك لم يتأخر عن الحكم كوجوب الوضوء في شأنه عن الحدث السابق على السبب الثاني وانما لم يوجب شيئا لاستحالة تحصيل الحاصل نعم لو وقعت الاسباب دفعة كان رعف وبال وقيء معا بخلاف ثبوته الى كلما خلا يبقى كون ذلك كل علة مستقلة لان معنى الاستقلال كون الوصف بحيث لو انفرد اثر وهذه الحيثية ثابتة كل في حال الاجتماع كذا قرر في اصول الآمدي وهو معقول تحت قبوله وبنا قول الجرجاني من مشائخنا وان كان قول محمد ان الوضوء منها يقتضي ان الباقي اثر الحدث ايضا كالاول عن ابي حنيفة نحوه واحق ان لا تنافي بين كون الحدث بالسبب الاول فقط وبين الحنث لانه لا يلزم بناؤه على تعدد الحدث بل على العرف والعرف ان القائل لمن توضأ بعد بول وقيء توضأ منهما وعن الحداني تفصيل بين كون الثاني من جنس الاول فيكون الوصف عن الاول او من غيره فمنهما قوله لقوله عليه الصلاة والسلام كل فحل يمذي وفيه الوضوء اخرجه ابو داود واحمد من حديث عبد الله بن سعد الانصاري والترمذي واسحق والطحاوي من حديث علي نحوه وصله عن علي في الصحيحين وما قاله وتفسيره مأثور عن عائشة فقد تقدم ذكرنا له فرع الجنب اذا لم يجد الا ماء مباحا فاضلا عن حاجته وحاجة رفقته وجب عليه استعماله وتيمم الميت والحائض كذا من الحدث

باب الماء الذي يجوز به الوضوء في بعض النسخ فصل في المياه قوله تعالى وانزلنا من السماء ماء طهورا استدل على عموم الدعوى ان كانت كل المياه صادرة من السماء وانما سلكت ينابيع في الارض كما قال الله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض وعلى بعضها ان لم تكن كذلك واعلم ان الدعوى هي انه يجوز التوضي بهذه المياه وليس في النص المذكور ولا الاحاديث ما يوجب ذلك بل انما افاد وصف الماء بالطهورية والاصحاب يصرحون بان ليس معنى الطهور نفسه ما يطهر غيره بل انما هو المبالغ في طهارته ان طهارته قوية ولا يستلزم ذلك كونه مطهرا غيره وسياتي تمامه مع مالك رضه وكون الاجماع على ان الموصوف بلفظ طهور في لسان الشرع ما يطهر غيره دليل آخر كان يمكن ان يستدل به اما النص المذكور باستقلاله لا يوجبه فكان الوجه ان يستدل بقوله تعالى وينزل من السماء ماء ليطهركم به وحديث الماء طهور حاصل كلامهم فيه انه مع الاستثناء ضعيف برشدين بن سعد ودونه من رواية ابي داود والترمذي عن حديث الحذري قيل يا رسول الله اتتوضأ من بئر بضاعة وهي بئر يلقى فيها الحيض ولحوم الكلاب والنتن فقال صلى الله عليه وسلم الماء طهور لا ينجسه شيء وحسنه الترمذي وابن القطان وان ضعفه لسبب اختلاف في تسمية بعض اهل البئر فقال ولا اسناد صحيح فذكره وكذا قال الامام احمد هو حديث صحيح فمع يستدل بالقدر الصحيح على طهورية الماء بالاجماع على نجسه تغير وصف بالنجاسة واما انه لا يتنجس الا اذا تغير كما قال مالك فلا اذ لا يمكن الاستدلال عليه بذلك الصدر والاجماع على نجسه بالتغير بعيد ان ظاهر محير مراد نعم له طريق نذكرها عند الكلام مع الامام مالك ان شاء الله تعالى وحديث هو الطهور ماؤه عن ابي هريرة رواه اصحاب السنن الاربعة ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله انا نركب البحر ونحمل معنا القليل من الماء فان توضأنا به عطشنا افنتوضأ من البحر فقال صلى الله عليه وسلم هو الطهور ماؤه الحل ميتته صححه الترمذي وقال سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال هو صحيح

والوظيفة الخ هذه الاعضاء متعبدية فلا تتعدى الى غيرها فلا يجوز التوضي بالنبيذ والمرقة والمائعات الطاهرة غير الماء المطلق لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا ولقوله عليه السلام لا وضوء الا من ماء مطلق ولان الوضوء عبادة متعلقة بالماء فلا يجوز بغيره كالغسل من الجنابة والحدث والطهارة عن النجاسة الحقيقية ولان الوضوء لا يجوز بالماء المستعمل لان الاستعمال يسلبه الطهورية فكذا بما خالطه شيء طاهر فغيره اسلب وهذا لان الماء المطلق هو الذي يتناوله اسم الماء بلا قيد والماء المقيد هو الذي يضاف الى شيء آخر فيقال ماء كذا وكذا والمطلق طهور لقوله تعالى وينزل عليكم من السماء ماء ليطهركم به والمقيد لا يكون طهورا لان الاسم يفرق بينهما قال عليه السلام الماء طهور لا ينجسه شيء الا ما غلب على طعمه او لونه او ريحه وقال عليه السلام خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير طعمه او لونه او ريحه وقال عليه السلام الماء لا ينجس والمراد بالماء المطلق لان الماء المقيد ينجس بالنجاسة القليلة والكثيرة بالاجماع والمطلق ما يتناوله اسم الماء بلا قيد وهو على اربعة اوجه ماء السماء وماء البحار وماء الآبار وماء العيون لان الماء النازل من السماء لم يخالطه شيء والماء النابع من الارض كذلك لان الارض لا تخلو عن الماء ولكن يختلف باختلاف المنابع فمنه ما يكون ملحا ومنه ما يكون عذبا ومنه ما يكون كبريتا ومنه ما يكون حارا ومنه ما يكون باردا وكل ذلك لا يخرجه عن كونه مطلقا لان اسم الماء يتناول الكل على الاطلاق الا ان يضاف الى شيء فيقال ماء الورد وماء الباقلا وماء الزعفران وماء الزرنيخ لانه لا يتناوله اسم الماء بلا قيد والمضاف ما تغير بالطبخ او بما يطبخ به مما يوافقه فخرج بقيد الطبخ ما تغير بالطبيعة كالمتغير بطول المكث او بالممر على المعدن او بما يخالطه مما لا ينفك عنه عادة كالطحلب والحمأة وبقيد الموافقة ما تغير بما لا يوافقه كالدهن والخل وماء الورد وماء الباقلا والزرنيخ لانه لا يسلبه اسم الماء المطلق وبقيد الاصل ما تغير بالطبخ بما يوافقه كالزعفران والاشنان لانه لا يسلبه اسم الماء المطلق وبقيد الوصف ما تغير بما يوافقه لا على وجه الطبخ كالمتغير بالمسك والكافور والدهن لانه لا يسلبه اسم الماء المطلق وبقيد الاضافة ما تغير بما لا يوافقه كالمتغير بالدبس والخل والزعفران لانه يسلبه اسم الماء المطلق وبقيد الاضافة ما تغير بما لا يوافقه كالمتغير بالدبس والخل والزعفران لانه يسلبه اسم الماء المطلق وبقيد الاضافة ما تغير بما لا يوافقه كالمتغير بالدبس والخل والزعفران لانه يسلبه اسم الماء المطلق

هذا واما الحسن بن عمارة عن سعيد بن سلمة والمغيرة بن ابي بردة والاختلاف في سعيد بن ابي سلمة هل هو هذا او عبد الله بن سعيد فذكر عثمان بن سعيد انهما رجلان معروفان ما قاله مالك في الموطأ السند عن صفوان بن سليم وتابعه الليث بن سعد عن يزيد بن ابي حبيب عن الحلاج بن ابي كثير وابن وهب عن عمرو بن الحرث عن الحلاج بن سعيد بن سلمة اخرجها البيهقي فلا يضر الخلاف بعد هذا واما الاعلال بالارسال لان يحيى بن سعيد رواه عن المغيرة بن ابي بردة ان ناسا من بني مدلج اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو احفظ من صفوان واثبت من سعيد بن سلمة اللذين رواياه عن ابي بردة عن ابي هريرة فمبني على ان ارسال الاحفظ مقدم على الوصل من الثقة دونه وهو غير المذهب المختار عند المتقنين على ما عرف في موضعه وكذا الاعلال باضطراب هشيم رفوع بانه انما يلزم لو اتفق عليه فيه فاما وقد رواه ابو عبيد عن هشيم على الصواب فلا اما قوله السنة وردت بغسل البيت بالماء الذي اغلي فيه السدر فالله اعلم والذي في الصحيحين قوله عليه السلام في الذي وقصته ناقته اغسلوه بماء وسدر الحديث ليس فيه على قوله والوظيفة في هذه جواب سؤال هو سلمنا ان المتصرم من الشعر ليس بمطلق لكن لم لم يحز بالمطلق في ازالة الحكمية كما اجازه ابو حنيفة وابو يوسف في ازالة الحقيقة فاجاب بان هذا الالحاق لفوات شرطه فان حكم الاصل اعني ازالة الحكمية غير معقول اذ النجاسة محسوسة يزيلها الماء ليلحق به الماء في ذلك بل لكونه معتبرا شرعا في محض الحكم النجاسة اذ منعت الصلوة معه وقد صين لازالته شرعا آلة فلا يكون الحاق غيرها بها في ذلك بخلاف ازالته ذلك الاعتبار نفسه بخروج النجاسة لما عقل اعتبارا خروجها مؤثرا في ذلك دار معه سواء كانت من السبيلين او غيرهما فلا ينافي كلامه هذا كلامه فيما تقدم ان خروج النجاسة مؤثر في زوال النجاسة وان الاقتصار على الاربعة غير معقول قوله قال الشافعي اعلم ان الاتفاق على الماء المطلق يزال بالاحداث اعني ما يطلق عليه ماء والمقيد لا يزيل لان الحكم منقول الى التيمم عند فقد الماء المطلق لنص والخلاف في الماء الذي خالطه الزعفران ونحوه مبني على انه تقيد بذلك او لا فقال الشافعي وغيره مقيد لانه يقال ماء الزعفران ونحن لا ننكر انه يقال ذلك ولكن لا يمتنع مع ذلك ان يكون مطلقا وهو ان يقول القائل فيه هذا ماء من غير زيادة وقد رأيناه يقال في الماء المد والصاع حال غلبة لون الطين عليه ونقل الاطلاق في احياض زمن الخريف غير الرفيقان ويقول احدهما للآخر هنا ماء تعال نشرب منه فيطلقه مع تغير اوصافه بانتقاعها فظهر لنا من اللسان ان المخالط المغلوب لا يسلب الاطلاق فوجب ترتيب حكم المطلق على الماء الذي هو كذلك وقد اغتسل عليه السلام يوم الفتح من قصعة فيها اثر العجين رواه النسائي وابو داود بذلك تغير ولم يعتبر للمغلوبية قوله والاضافة اليه لا اضافة الى البر والعجين معناه ان الاضافة الى الزعفران ونحوه لا تمنع الاطلاق كما لا تمنع الاطلاق الى البر والعجين التشبيه ليس الا في عدم امتناع الاطلاق حيث قيل الماء المطلق كان مطلقا ولزمه حكمه من ازالة الحكمية شرعا او زواله بانتفاعه وهو بان يحدث الاسم على حدة ولزوم التقييد يدرج فيه وانما يكون ذلك اذا كان الماء مغلوبا اذ في اطلاقه على المجموع حينئذ اعتبار الغالب عادة وهو عكس الثابت لغة وعرفا وشرعا بقي تحقيق الغلبة بما فاكتفى فيه بما ذكرنا من الاجزاء ونقل بعضهم فيه خلافا بين الصاحبين وهو ان محمدا يعتبر باللون وابا يوسف بالاجزاء وفي المحيط عكسه والاول اثبت فان صاحب الاجناس نقل قول محمد نصا بعينه قال محمد في الماء الذي يطبخ فيه الاشنان والاشنان اذا لم تتغير لونه حتى يصير بالاشنان لونه كالرماد جاز الوضوء به وان كان الغالب عليه لون الاشنان فلا بأس بالوضوء فهذا يدل على ان اللون هو المعتبر وابو يوسف اعتبر غلبة الاجزاء ولا بأس بالوضوء بالماء السخين مختلطا بالطين ان كان رقة الماء غالبة فان كان الطين غالبا فلا وصرح في التجنيس بان من التفريع على اعتبار الغلبة بالاجزاء قول الجرجاني اذا طرح الثلج او الصعتر في الماء ان كان لا ينقش اذا كتب به جاز الوضوء به وان نقش لا يجوز والماء هو المغلوب في النبابيع لو نقع الحمص او الباقلا بغير لونه وطعمه وريحه يجوز التوضي به فان طبخ فان كان اذا برد شخن لا يجوز الوضوء به واذا لم يشخن ورقة الماء

وقال مالك رح يجوز مالم يتغير احد اوصافه لما روينا وقال الشافعي رح يجوز اذا كان الماء قلتين لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا وتلا حديث المستيقظ من منامه وقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم

باقية جاز وعبارة القدوري تعطي ان تغير وصفين يمنع لا وصف واقتحم شارح الكنز التوفيق بين كلام الاسحاب باعطاء ضابط في ذلك وهو ان التقييد المخرج عن الاطلاق بامر بين الاول كمال الامتزاج وهو بالطبخ مع طاهر لا يقصد به المبالغة في التنظيف او تتشرب النبات على وجه لا يخرج منه للاعتصار فخرج الماء الذي يقطر من الكرم بنفسه الثاني غلبة المخالط فان كان جامدا فبالمجاورة الماء وجريانه على الاعضاء وان كان مائعا موافقا للماء في اوصافه الثلاثة كالذي استعمل على الرواية المختارة من طهارته فبالاجزاء وان كان مخالفة فيغلبة غير اكثرها او في بعضها غلبة ما به الخلاف كاللبن يخالف ما في الطعم واللون فان غلب لونه وطعمه منع والا جاز وكذا البطيخ في الطعم فتعتبر الغلبة فيه بالطعم والوجه ان يخرج من الاقسام ما خالط جامدا فسلبت رقته وجريانه لان هذا ليس بماء مقيد والكلام فيه بل ليس بماء اصلا كما يشير اليه قول المصنف فيما يأتي قريبا في المختلط بالاشنان الا ان يغلب فيصير كالسويق لزوال اسم الماء عنه قوله وقال مالك الى قوله لما روينا يعني الماء طهور الى آخره وتقدم عدم صحة الاستدلال به على الحصر المذكور ولنذكر تلك الطريقة المعودة قال الشيخ تقي الدين من غريب ما يستدل به عليه حديث ابي ثعلبة اخرجاه عنه قال يا رسول الله انا بارض اهل كتاب افنأكل في انيتهم قال ان وجدتم غيرها فلا تأكلوا فيها وان لم تجدوا فاغسلوها وكلوا فيها وفي رواية ابي داود فانا نجاور قوما اهل كتاب وهم يطبخون في قدورهم الخنزير ويشربون في انيتهم الخمر فذكره وحديث عمران بن حصين في وضوء النبي صلى الله عليه وسلم من مزادة المشركة قال الاول يدل على نجاسة الآنية والثاني على طهارة الماء فجمعهما بان النجاسة لم توثر في الماء لعلم تغيره لكن جمهور العلماء على ان النهي في الحديث السابق للكراهة والامر بالغسل للندب للنجاسة لما تحقق لما ثبت من اكله عليه السلام في بيت اليهودية التي سمته صلى الله عليه وسلم وروى احمد في مسنده انه عليه السلام اضاف اليهودي بخبز واهالة سنخة فاكلها يقتضيان مع عدم تنجس المأكول عدم تنجس الاناء اذ لا يقال في الطعام انه لا يتنجس فلم تتغير على ان الحديث روى مع الاستثناء من يقين من غير طريق رشدين البيهقي احدها عن عبد الله بن بقية بن الوليد عن ابيه عن ثور بن يزيد عن راشد بن سعد عن ابي امامة رفعه عليه السلام ان الماء طهور الا ان تتغير طعمه او لونه بنجاسة تحدث فيه الثاني عن حفص بن عمر حدثنا ثور به الماء لا ينجس الا ما غير طعمه او ريحه قال البيهقي والحديث غير قوي قوله لقوله عليه الصلوة والسلام روى اصحاب السنن الاربعة عن ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يسئل عن الماء يكون في الفلاة وما ينوبه من السباع والدواب فقال اذا كان الماء قلتين لم يحمل الخبث واخرجه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما قال المصنف ابن جريج او قيل العلة في غير سننه ووجه ان الاضطراب الذي وقع في سنده حيث اختلف على ابي اسامة مرة يقول عن الوليد بن كثير عن محمد بن عباد بن جعفر ومرة عنه عن محمد بن جعفر الزبير وان وقع بان الوليد رواه عن كل من المحدثين فحدث مرة عن احدهما ومرة عن الاخر وكذا وقع تغليط ابي امامة في آخر السند اذ جعله من حديث عبد الله بن عبد الله بن عمر وانما هو عبيد الله بن عبد الله بن عمر روياه عنه بقي فيه اضطراب كثير في متنه ففي رواية الوليد عن محمد بن جعفر بن الزبير لم يجسه شيء ورواية محمد بن اسحق بسنده سئل عن الماء يكون في الفلاة وترده السباع والكلاب فذكر الاول قال البيهقي وهو غريب وقال اسماعيل بن عياش عن محمد بن اسحق الكلاب والدواب ورواه يزيد بن هرون عن حماد بن سلمة فقال حسين بن الصباغ عنه عن جابر وعن عاصم هو ابن المنذر قال دخلت مع عبيد الله بن عمر لبستانا فيه مقرا رفيه جلد بعير ميت فتوضأ منه فعلت استوضأ منه وفيه جلد بعير ميت فحدثني عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا بلغ الماء قلتين او ثلثا لم يحمل شيئا رواه ابو داود والدارقطني

ولن يغتسل فيه من الجنابة من غير فصل والذي رواه مالك ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جاريا في البساتين

وما رواه الشافعي ضعفه ابو داؤد وهو يضعف عن احتمال النجاسة والماء الجاري اذا وقعت فيه نجاسة جاز الوضوء به

ان يزيد فلم يعتل او تغلب ورواه الدارقطني وابن عدي والعقيلي في كتابه عن القاسم بن عبيد العمري عن محمد بن المنكدر عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بلغ الماء اربعين قلة فانه لا يحمل الخبث وضعفه الدارقطني وذكر ان الثوري ومعمر بن راشد وروح بن القاسم رووه عن ابن المنكدر عن عبد الله بن عمر موقوفا ثم روى باسناد صحيح من جهة روح بن القاسم عن ابن المنكدر عن ابن عمر قال اذا بلغ الماء اربعين قلة لم ينجس واخرج رواية سفيان من جهة وكيع وابي نعيم عنه اذا بلغ اربعين قلة لم ينجسه شيء واخرج رواية معمر من جهة عبد الرزاق عن غير واحد عنه واخرج عن ابي هريرة من جهة بشر بن السري عن ابن لهيعة قال اذا كان الماء قدر اربعين قلة لم يحمل خبثا قال الدارقطني كذا قال وخالفه غير واحد رووه عن ابي هريرة قالوا اربعين جرابا ومنهم من قال اربعين الوا ولهذا الاضطراب يوجب الضعف وان وثقت مع نوع من الاضطراب في معناه ايضا وهو الذي ذكره المصنف بقوله او هو يضعف الى آخره يعني لم يحمل خبثا انه يضعف عن النجاسة فينجس كما يقال هو لا يحمل الكل اي لا يطيقه لكن المعنى ح انه اجاب السؤال عن طهارة الماء الذي تنوبه السباع ونجاسته بانه اذا بلغ قلتين في القلة تنجس وهو يستلزم احد امرين اما عدم تمام الجواب ان لم يعتبر مفهوم شرطه فانه لا يفيد حكما اذا زاد على القلتين والسؤال عن ذلك الكيف كان واما اعتبار المفهوم ليتم الجواب فالمعنى ح اذا كان قلتين تنجس لان زاد فان وجب اعتباره هنا لقيام الدليل عليه وهو كيلا يلزم اخلاء السؤال عن الجواب المطابق كان الثابت به خلاف المذهب اذا لم تقل بانه اذا زاد على قلتين شيئا لا ينجس مما لم تتغير مما لم يقل عليه في كلام المصنف الاضطراب في معنى القلة فانه مشترك يقال على القربة والحرة وراس الجبل وقول الشافعي رحمه الله في مسنده اخبرني مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج باسناد لا يحضرني انه عليه السلام قال اذا كان الماء قلتين لم يحمل خبثا وقال في الحديث بقلال هجر قال ابن جريج رايت قلال هجر فالقلة تسع قربتين او قربتين وشيئا قال الشافعي فالاحتياط ان تجعل قربتين ونصفا فاذا كان خمس قرب كبار كقرب الحجاز لم ينجس الا ان يتغير منقطع الجهالة ثم سيأتي الحديث لاستخراج ذلك السند فاوه وجود نوع هذه الكلمة في سنده ذكره ابن عدي في سنده عن حديث نعيم بن حماد عن عبد الله بن المبارك عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين من قلال هجر لم ينجسه شيء ويذكر انها خمس قرب قال ابن عدي قوله في متنه من قلال هجر غير محفوظ لا يذكر الا في هذا الحديث من رواية مغيرة بن سقلاب يكنى ابا البشر منكر الحديث ثم اسند من كلام غيره فيه ما هو اقطع من هذا وقد رواه الدارقطني باسناد فيه ابن جريج ولم يذكر فيه هذه الكلمة وفيه قال محمد قلت ليحيى بن معين اي قلال قال هجر قال محمد فغيرت قلال هجر فظن بكل قلة تسع قربتين فهذا لو كان رضا للكلمة كان مرسلا لا تكيف وليس به وفيه ان مجموع القلتين اربعة وستون رطلا وفي الحمل انهما اثنان وثلثون رطلا وهو لا يقول به وروى بإسناده من حديث المغيرة بن سقلاب عن محمد بن اسحق عن نافع عن ابن عمر عنه عليه السلام اذا كان الماء قلتين لم ينجسه شيء والقلة اربعة اصبع هذا ملخص ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام وبه ترجح ضعف الحديث عنده ولذا لم يذكره في الامام مع شدة حاجته اليه وممن ضعفه الحافظ بن عبد البر والقاضي اسمعيل بن اسحق وابو بكر بن العربي المالكيون وفي البدائع عن ابن المديني لا يثبت حديث القلتين فوجب العدول عنه واذا ثبت هذا فما استدل به المصنف للمذهب من قوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من جنابة كما هو رواية ابي داؤد ولم يغتسل منه او فيه كما هو رواية الصحيحين لا يسلم محل النزاع وبهذا لان حقيقة الخلاف انما هو في تقدير الكثير الذي يتوقف تنجسه على تغيره للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا به فقال مالك رضه ما لم يتغير للحديث السابق فهو مختلف بسبب اختلاف النجاسة حكما وقال الشافعي قلتان للحديث المذكور آنفا وقال ابو حنيفة هي ظاهر الرواية يعتبر فيه اكبر راي المبتلى ان غلب على ظنه انه يجيء تحل النجاسة

اذا لم ير لها اثر لانها لا تستقر مع جريان الماء والاثر هو الطعم او الرائحة او اللون

الى الجانب الآخر لا يجوز الوضوء والاجاز وعند اعتباره بالتحريك على ما هو مذكور في الكتاب بالاغتسال او بالوضوء او باليد روايات والاول اصح عند جماعة منهم الكرخي وصاحب الغاية والينابيع وغيرهم وهو الاليق بقول ابي حنيفة اعني عدم التحكم بتقدير فيما لم يرد فيه تقدير شرعي والتفويض فيه الى راي المبتلى بناء على عدم صحة ثبوت تقديره شرعا والتقدير بعشرة في عشر وثمان في ثمان واثنى عشر في اثنى عشر ترجيح الاول اخذا من حريم البير عن منقول عن الائمة الثلاثة قال شمس الائمة المذهب الظاهر التحري والتفويض الى راي المبتلى من غير حكم بالتقدير فان غلب على الظن وصولها تنجس وان غلب عدم وصولها لم تنجس وهذا هو الاصح انتهى وما نقل عن محمد حين سئل عنه اي عن الكثير ان كان مثل مسجدي هذا فكثير فقيس حين قام فكان اثنى عشر في مثلها في رواية وثمانيا في ثمان في اخرى لا يستلزم تقديره به الا في نظره وهو لا يلزم غيره وهذا لانه لما وجب كونه ما استكثره المبتلى فاستكثار واحد لا يلزم غيره بل تختلف باختلاف ما يقع في قلب كل وليس هذا من قبيل الامور التي يجب فيها على العامي تقليد المجتهد ثم رايت التصريح بان محمدا رجع عن هذا قال الحاكم قال ابو عصمة كان محمد بن الحسن يوقت في ذلك عشرة في عشرة وقال لا اوقت شيئا فاذا عرفت هذا فقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ثم يغتسل فيه انما يفيد تنجس الماء في الجملة لاكل ما فليت اللام فيه للاستغراق للاجماع على ان الكثير لا ينجس الا بتغيره بالنجاسة فيقول الخصم اذن بموجبه يقول المراد ان بعض الماء ينجس وانا اقول اذا تغير او لم يبلغ قلتين ينجس وبذلك تحصل المطابقة لقولنا الماء ينجس في الجملة فالتحقيق في سوق الخلافية ان يقال يفوض الى راي المبتلى غير مقدر بشيء لعدم المدرك وهو حديث القلتين قلنا فيه ما تقدم وقول مالك بل فيه وهو حديث الماء طهور حيث انا ما الكثرة لعدم التغير قلنا ورد في بئر بضاعة على ما تقدم وماؤها كان جاريا في البساتين كما رواه الطحاوي عن ابن ابي عمران عن ابي عبد الله محمد بن شجاع الثلجي بالمثلثة عن الواقدي قال كانت بئر بضاعة طريقا للماء الى البساتين وهذا تقوم به الحجة عندنا اذا وثقنا الواقدي اما عند المخالف فلا لتضعيفه اياه مع انه ارسل هذا خصوصا مع دعائهم ان المشهور حال بئر بضاعة في الحجاز غير هذا ثم لو تنزلوا عن هذه الامور المختلفة كان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب والجواب بان هذا من باب الحمل لدفع التعارض لا ينتفض اذ لا تعارض لان حاصل النهي عن البول في الماء الدائم تنجس الماء الدائم في الجملة وحاصل الماء طهور لا ينجسه شيء عدم تنجس الماء الا بالتغير بحسب ما هو المراد المجمع عليه ولا تعارض بين مفهومي هاتين القضيتين فان قيل هنا معارض آخر يوجب الحمل المذكور وهو حديث الاستيقاظ من منامه وتعذر جناه قلنا ليس فيه تصريح بنجس الماء بتقدير كون اليد نجسة بل فيه تعليل منا للنهي المذكور وهو غير لازم اعني تعليله بتنجس الماء حينا بتقدير نجاستها بجواز كونه اعم من النجاسة والكراهة فيقول نهى لتنجس الماء بتقدير كونها نجسة وبما يغيره او للكراهة بتقدير كونها بما لا يغيره واين هو من فيه التعريج المصحح لكن يكفي لاثبات المعارض بقوله عليه الصلوة والسلام طهور انا احدكم اذا ولغ الكلب فيه الحديث فانه يقتضي نجاسة الماء ولا تغير بالولوغ فتعين ذلك الحمل والله سبحانه اعلم **قوله** اذا لم ير لها اثر وهو الطعم او غلوبال انسان فيه فتوضأ آخر من اسفله جاز ما لم يظهر في الجرية اثره وعن محمد لو كسرت خابية في الفرات وربط تيوضأ اسفل منه فما لم يجد في الماء طعم الخمر او لونه او ريحه جاز هذا ولو استقرت المرية فيه بان كان جيفة مثلا ان اخذت الجرية او نتنها لم يجز من اسفلها وان لم ير اثره وان كان اكثر الجرية في مكان ظاهر وهذا يحتاج الى مخصص بحديث الماء طهور جملة على مجاري مقتضاه ان يجوز التوضي من اسفله وان اخذت الجيفة اكثر الماء ولم تتغير ولو افتاه ابن ابي يوسف في ساقية صغيرة

والجاري ملاقيا كبير استعماله وقيل ما يذهب بتبنة والقدير العظيم الذي لا يحرك احد طرفيه بتحريك الطرف الآخر اذا وقعت نجاسة في احد جانبيه جازالوضوء من الجانب الآخر لان الظلم ان النجاسة لا تصل اليه اذا تحرك في السرابة فوق اثر التحاسة روى عن ابي حنيفة رحمه الله انه يعتبر التحريك بالاغتسال وهو قول ابي يوسف رحمه الله وعنه بالتحريك باليد وعن محمد رحمه الله بالتوضي ووجه الاول ان الحاجة الى الحياض اشد منها الى التوضي وبعضهم قدروا بالمساحة عشرا في عشر بذراع الكرباس توسعة للامر على الناس وعليه الفتوى

فيما كعب بيت سدعرضها فيجري الماء فوقه وتحته انه لا باس به نقله في المبتابيع عنه والعذران في السطح كالبيتة في الماء ان كان يجري عليها نعفا وكانت على راس الميزاب نهو نجس وان كانت متفرقة واكثر ويجري على الطاهر وكذا ماء المطر اذا جرى على عذرات واستنقع في موضع فاصاب ثوبه كذلك واما التوضي في بيت واما يخرج منها فان كان في موضع خروجه جاز وان كان في غيره فكذلك ان كان قدره ارجاني اربع قاتل فان كان خمسا في خمس اختلف فيه فاختار السدي جوازه والخلاف مبني على انه هل يخرج المستعمل قبل تكرر الاستعمال اذا كان بهذه المساحة اولى وهذه مبنية على نجاسة المستعمل قوله والجاري الخ وقيل ما يعده الناس جاريا قيل هو الماسح والصحيح بالجاري حوض الحمام اذا كان الماء ينزل من اعلاه حتى لو ادخلت القصعة النجسة فيه لا ينجس وقيل يشترط مع ذلك تدارك اعتراف الناس منه فيه خلاف ذكره في المنية ثم لا بد من كون جريانه لمدد له كما في العين والنهر هو المختار وقيل لو استنجى بالحجر فاصاب منها ذلك في المصبوب البطل قيل يده نجسة ظاهرا لانه ما جار قال المصنف في التجنيس فيه نظر لانه تقتضي اذا استنجى لا يصير نجسا وليس بشيء قال ونظيره ما اورده الشيخ في الكتب ان المسافر اذا كان معه ميزاب واسع واراد ان يحتاج اليه ولا تيقين وجود الماء لكنه على طمع وقيل ينبغي ان يراعي حاسن رفقا بيتي ينصب الماء في اطراف الميزاب وهو يتوضأ وعند الطرف الاخر الماء طاهر مجتمع فيه الماء فانه يكون الماء طاهرا وطهورا لانه جار وقال بعضهم هذا ليس بشيء لان الجاري انما لا يصير مستعملا اذا كان له مدد كالعين والنهر وما اشبهه حوضان صغيران يخرج الماء من احدهما ويدخل في الآخر فتوضأ في خلال ذلك جاز لانه جار وكذا اذا قطع الجاري من فوق وقد بقي جرى الماء كان جائزا ان يتوضأ بما يجري في النهر وذكر في فتاوى قاضي خان في المسألة الاولى وقال الماء الذي اجتمع في الحفيرة الثانية فاسد وهذا مطلقا انما هو بناء على كون المستعمل نجسا وكذا كثير من اشباه هذا فاما على المختار من رواية انه طاهر غير طهور فلا ليتحفظ ليفرج عليها ولا يفتي بمثل هذه الفروع وقولهم في الحفيرة الثانية ان المجتمع فيها نجس بعد الحاق محل الوضوء بالجاري فيه نظر بل الوجه انه طاهر توضأ به كما توضأ الاسفل من جرية التوضي الاعلى ومثله يجب فيما قطع اعلاه وتوضأ انسان بالجاري في النهر قبل استقراره قوله والقدير العظيم تقدم في الخلافية ما يغني عن الكلام هنا وذراع الكرباس ست قبضات ليس فوق كل قبضة اصبع قائمة وجملة الاولى سبعا وذراع المساحة سبع فوق كل قبضة اصبع قائمة وهل المعتبر ذراع المساحة او الكرباس او في كل زمان ومكان ذراعهم اقوال كل منها مصحح من ذهب اليه والكل في الربع فان كان الحوض مدورا فقدر باربعة واربعين وثلثي ثانية واربعين في مثلها ستة واربعون في الحساب يكفي ناقل منها ليكون الكسر لكن يفتي بستة واربعين كيلا تتيسر رعاية الكسر والكل تحكمات غير لازمة انما الصحيح ما قدمناه من عدم التحكم بتقدير معين وفي الفتاوى ظهير كبير لا يكون فيه الماء في الصيف وتروث فيه الدواب والناس ثم تلى في الشتاء ويرفع منه الجمدان كان الماء الذي يدخله يدخل على مكان نجس نجسا والجمد نجس وان كثر بعد ذلك وان كان دخل في مكان طاهر واستقر فيه حتى صار عشرا في عشر ثم انتقل الى النجاسة فالماء والجمد طاهران انتهى وهذا بناء على ما ذكروا من ان الماء النجس اذا دخل على ماء الحوض الكبير لا ينجسه حتى كان الماء النجس غالبا على الحوض لان كلما يتصل بالحوض الكبير يصير منه حكما بطهارة وعلى هذا فما بركة الفيل بالقاهرة طاهر اذا كان عمره طاهرا او اكثر عمره على ما عرف في ماء السطح وقد ذكرناه انفا لانها لا تنجس كلها بل لا تزال بما قدير عظيم فلان الداخل اجتمع قبل ان يصل الى ذلك الماء الكثير بما في مكان نجس حتى صار عشرا في عشر ثم اتصل ذلك الماء الكثير كان الكل طاهرا هذا اذا كان ذلك القدير الباقي محكما بالطهارة ولو سقطت نجاسة في عشر فصار اقل فهو طاهر وان تنجس حوض صغير لداخل ما حتى استقاء ولم يخرج منه شيء فهو نجس او خرج من جانب آخر ذكرناه ولو وجد حوض كبير غلب فيه انسان نقبا فتوضأ

والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينغمس بالاغتراف هو الصحيح وقوله في الكتاب جاز الوضوء من الجانب اشارة الى انه ينجس موضع الوقوع وعن ابي يوسف رحمه الله لا ينجس لا يظهر والجاسة فيه كالماء الجاري قال وموت مالیس له نفس سائلة في الماء لا ينجسه كالبق والذباب والزنابير والعقرب ونحوها وقال الشافعي ينجسه لان التغير بطريق الكرامة آية للنجاسة بخلاف ودك الفيل سوس الثمار لان فيه ضرورة ولنا قوله عليه السلام وفيه هذا هو الحلال الكلا وضربه والوضوء منه ولان التحرز عن اختلاط الدم المسفوح بأجزائه عند الثقو

فيه فان كان الماء متصلا بباطن الثقب لا يجوز والا جاز وكذا الحوض الكبير اذا كان له مشارع فتوضأ في مشرعة او اغتسل والماء متصل بالواح المشرعة ولا تضطرب لا يجوز وان كان اسفل منها جاز لانه في الاول كالحوض الصغير فيتغير ويتوضأ منه لانه في الثاني حوض كبير مستفاد واعلم ان اكثر التفاريع المذكورة مبنية على اعتبار العشر في العشر غالبا على المختار من اعتبار غلبة الظن بموضع لفظ مكان عشر في كل مسئلة لفظ كثير او كبير ثم تجري التفاريع قوله والمعتبر في العمق ان يكون بحال لا ينغمس الخ وقيل ذراع وقيل شبر وقيل زيادته على عرض الدرهم الكبير المثقال قيل والصحيح انه اذا اغتدجه الارض كفى ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية واتصال القصب المنصب لا يخرج اتصال الماء ولا يخرجه من كونه غديرا خلافا لمحمد رحمه الله في الاجمة وغيرها قوله لو نجس الحوض الصغير ثم دخل فيه مطر فخرج حال وحوله طين قال ما حي يخرج قدر ما فيه وقيل حتى يخرج ثلثاه مثال ما سال الماء كالمائع في القلة والكثرة يعني كل مقدار لو كان ما نجس فاذا كان غير متنجس ولو كان الماء طهورا دون عرض قال في الاختيار وغيره والاصح انه ان كان بحال لو ضم بعضه الى بعض يصير عشرا في عشر فهو كثير وهذا تفريع على التقدير ولو فرعا على الاصح ينبغي ان يعتبر كبير الراي لو ضم ومثله لو كان محيط بالماء ولو بسط بلغ عشرا في عشرة اختلف فيه منهم من صحح جعله كثيرا والاوجه خلافه لان مدار الكثرة عند ابي حنيفة على تحكيم الراي في عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر عند تقارب الجوانب لا شك في غلبة الخلوص اليه حالا لاستعمال تسع من السطح لا من العمق وبهذا يظهر ضعف ما اختاره في الاختيار لانه اذا لم تنجس لعرض فاقرب الامور الحكم بوصول النجاسة الى الجانب الآخر من عرضه وبه خالف حكم الكثير تنجس الجانب الآخر بسقوطها في مقابلته دون تغيير وانت اذا حققت الاصل الذي بيناه قبلت ما وافقه وتركت ما خالفه والله الموفق قوله اشارة الى انه ينجس مكان الوقوع على هذا صاحب المبسوط والبدايع وجعله شارح الكنز الاصح ومشايخ بلخ وبخارا قالوا في غير المرئية يتوضأ من جانب الوقوع وفي المرئية لا يجوز لان ابا يوسف انه كالجاري لا تنجس الا بالتغير وهو الذي ينبغي تصحيحه فينبغي عدم الفرق بين المرئية وغيرها لان الدليل انما يقتضي عند الكثرة عدم النجس الا بالتغير من غير فصل وهو ايضا الحكم المجمع عليه على ما قدمناه من نقل شيخ الاسلام وموافقة ما في المنتقى قوم يتوضئون صفا على شط النهر جاز هكذا في الحوض لان ما في الحوض في حكم ما جار الا ترى انه لو اراد الحوض الكبير بالصورة فرفع يتوضأ من الحوض الذي يخاف فيه قذرا لا يتيقن به لا يجب السؤال اذا احتاج اليه عند عدم الدليل والاصل دليل مطلق الاستعمال وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله لصاحب الحوض انزع السباع يا صاحب الحوض لا تخبرنا ذكره في الموطا وكذا اذا وجده متغير اللون والريح ما لم يعلم انه من نجاسة لان التغير قد يكون بظاهر وقد نتين الماء بالمكث وكذا البئر الذي يدلي فيها الدلاء والجرار الدنسة تحملها الصغار والجهلة لا يعلمون الاحكام ولا سيما الرستاقيون بالبادية الدنسة ما لم يعلم يقينا النجاسة ولو ظن الماء نجسا فتوضأ ثم ظهر انه طاهر جاز وفي فوائد الرستغفني التوضي بماء الحوض افضل من النهر لان المتفرق لا يخلو من النجاسة غالبا غير غسل الثوب منها انتهى وهذا انما يفيد الافضلية لهذا العارض فمتى امكن الاتيان بالنهر افضل قالوا ولا باس بالتوضي من حب يوضع كوزه في نواحي الدار ويشرب منه ما لم يعلم به قذرا ويكره للرجل ان يتخلص لنفسه الماء ويتوضأ منه ولا يتوضأ منه غيره قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام في الهر انه من الطوافين عليكم او الطوافات رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام قال يا سلمان كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فماتت فيه فهو حلال اكله وشربه وضوءه واه الدارقطني وقال لم يرفعه الا بقية عن سعيد بن سعيد الزبيدي وهو ضعيف انتهى واعله ابن عدي بجهالة سعيد وضعف بقية فيه هو ابن الوليد روى عنه الائمة مثل الحمادين وابن المبارك ويزيد بن هارون وابن عيينة ووكيع والاوزاعي واسحق بن راهويه وشعبة وناهيك بشعبة واقرانه قال ابن

حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه ولا دم فيها ولحرمة ليست من ضرورتها النجاسة كالطين وموت ما يعيش في الماء فيه لا يفسده كالسمك والضفدع والسرطان وقال الشافعي رحمه الله يفسده الا السمك والجراد لكنا نقول مات في معدنه فلا يعطى له حكم النجاسة كبيضة حال عجمادها ولا دم فيها الدموي لا يسكن في الماء والدم هو النجس وفي غير الماء قيل غير السمك يفسده لانعدام المعدن فيقل لا يفسده لعدم الدم وهو الصحيح والضفدع البحري والبري سواء وقيل البري يفسد لوجود الدم وعدم المعدن وما يعيش في الماء كما يكون فوالده ومثواه في الماء وما في المعاش دون ما في المولد مفسد قال الماء المستعمل

كان شيخه بمحلا البقية حيث قدم بغداد وقد روى له الجماعة الا البخاري واما سعيد ابن ابي سعيد هذا فذكره الخطيب قال واسم ابيه عبد الجبار وكان ثقة فانتفت الجهالة والحديث مشهور هذا لا ينزل عن رتبة الحسن **قوله** حتى حل المذكى لانعدام الدم فيه يعني ان سبب شرعية الذكاة في الاصل هو الحل وحل الدم بها ثم ان الشارع اقام نفس الفعل من الاهل مقام ندائه حتى لو امتنع الخروج بمانع كان اكلت وق الغراب حل اعتبارا له خارجا **قوله** وموت ما لا يعيش في الماء داخلة في المسئلة التي قبلها لان ما لا يعيش في الماء لا دم فيه ثم لا فرق بين ان يموت في الماء او خارجه ثم ينقل اليه في الصحيح وغير المأمن المأكلات كالماء لان النجس هو الدم ولا دم للمائي ولذا لو شمس دم السمك يبيض ولو كان دما لاسود ولهم روى محمد اذا وقعت الضفدع في الماء كره شربه لا للنجاسة بل لحرمته لحمه وقد صارت اجزاؤه فيه وهذا تصريح بان كراهة شربه للتحريم وبه صرح في التجنيس فقال يحرم شربه **قوله** ولانه لا دم فيها هذا التعليل هو الاصح بخلاف ما قبله فانه يستلزم انه لو مات سبع في البر لا ينجس لانه مات في معدنه كذا قيل ولا يكون الميتة معدنا للسبع محل تامل في معدن الشيء والذي يفهم منه ما يتولد من الشيء في غير ذي الروح وفيه ما هو مقر بحيث لا يستطيع انفصاله عنه وعلى التعليل الاول فرع ما لو وقعت البيضة من الدجاجة في الماء ربلته او بست ثم وقعت وكذا السخلة اذا استقطت من امها ربلته او بست لان نجس الماء لانها كانت في معدنها وقولنا النجاسة في محلها لا يعطى لها حكم النجاسة حتى لو صلى حامل فارة حية جازت صلوته لانتفاء الدم عن جوفه بالموت هكذا لو قطع عرق لا يخرج منه الدم ليس المراد به مثل هذا **قوله** الضفدع البحري هو ما يكون بين اصابعه سترة بخلاف البري **قوله** لوجود الدم ان ثبت هذا فينبغي ان لا تتردد في انه مفسد وفي التجنيس لو كان للضفدع دم سائل يفسد ايضا ومثله ما لو ماتت حية بربة لا دم فيها في الماء لا ينجس وان كان فيها دم نجس **قوله** والماء المستعمل يتعلق به مباحث في حكمه وصفته وسبب ثبوتهما ووقت ذلك قدم الاول لانه اهم والثاني فقد اثبت فيه مشايخ ما وراء النهر الخلاف بين اصحابنا واختلاف الرواية في حس عن ابي حنيفة مغلظ النجاسة وابو يوسف مخففها ومحمد عنه طاهر غير طهور وكل اخذ بما رواه وقال مشايخ العراق انه طاهر عند اصحابنا واختار المحققون من مشايخ ما وراء النهر طهارته وعليه الفتوى وهذا لان المعلوم من جهة الشارع ان الآلة التي تسقط الفرض ويقام بها القربة تتدنس واما الحكم بنجاسة العين شرعا خلاف ذلك لان اصل مال الزكوة تدنس باسقاط الفرض به حتى جعل من الاوساخ في لفظ عليه السلام فحرم على من شرف بقرابته النار ولم يصل مع هذا الى النجاسة حتى لو صلى حامل دراهم الزكوة صحت فكذا يجب في الماء ان تتغير على وجه لا يصل الى التجنيس وهو سلب الطهورية الا ان يقوم فيه دليل يخصه نحو هذا القياس فان قيل قد وجدناه فان الخطايا تخرج مع الماء وهي قاذورات ينتج من الشكل الثالث بعض القاذورات تخرج مع الماء وبذلك يجب اما الصغرى فلقوله عليه السلام اذا توضأ المؤمن خرجت خطاياه من جميع بدنه حتى تخرج من تحت اظفاره واما الكبرى فلقوله عليه السلام من ابتلي منكم بشيء من هذه القاذورات فليستتر بستر الله فالجواب منع ان اطلاق القاذورات على الخطايا حقيقي انما فظاهر واما شرعا فلجواز صلوة من ابتلي بها عقيب وضوئه اذا لم يكن من النواقض دون غسل بدنه ولقوله عليه الصلوة والسلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة فغاية ما يفيد نهي الاغتسال كراهة التحريم ويجوز كونها لكيلا تسلب الطهورية فيستعلم من لا علم له بذلك في رفع الحدث ويصلي ولا فرق بين هذا وبين كونه تنجس فتتعلمه من لا علم له بحاله في لزوم المحذور وهو الصلوة مع النافي فيصلي كون كل منهما سببا للنهي المذكور وجه رواية النجاسة قياس اصله الماء المستعمل في الحجاج

لا يطهر الا حداث خلافا لهما والشافعي به عملا بقوله ان الطهور ما يطهر غيره حتى لو توضأ بنبيذ تمر وقال تمرة هو احد قولي الشافعي لكان المستعمل متوضيا فيجوز وان كان حدثا فهو طاهر غير طهور كالسؤر فهو طاهر حقيقة فلا يكون الماء طاهرا لكن عجز عما باعتبار انه يكون للمبيح فقلنا باستناء الطهورية وبقاء الطهارة عملا بالشبهين وقال محمد هو رواية عن ابي حنيفة هو طاهر غير طهور لان الآلة الطاهر لو جب التجنس لانه اتصف بصفة مغلظة وهي الحدث وقال ابو حنيفة وابو يوسف هو نجس لقوله عليه السلام لا يبولن احدكم في الماء الدائم ولا يغتسل فيه من الجنابة وهما ألحقا به النجاسة الحكمية بتغير ما انيل بالنجاسة الحقيقية ثم في رواية الحسن عن ابي حنيفة هو نجاسة غليظة اعتبارا بالمستعمل في الحقيقية وفي رواية ابي يوسف نجاسة خفيفة وهو قوله بنجاسة الكلب لاختلاف الماء المستعمل هو ما ازيل به حدث او استعمل في البدن على وجه القربة قال ضوء هذا الصنف ابي يوسف

الحقيقة والفرع المستعمل في الحكمية يجامع الاستعمال في النجاسة بناء على الغاء وصف الحقيقي في ثبوت النجاسة وذلك لان معنى الحقيقة ليس الا كون النجاسة موصوفة بها جسم محسوس مستقل نفسه عن المكلف لان وصف النجاسة حقيقة لا يقوم الا بجسم كذلك وفي غيره مجاز بل معناه الحقيقي واحد في ذلك الجسم وفي الحديث وهذا لانه ليس المتحقق لنا من معناها سوى اننا اعتبار شرعي مع الشارع من قربان الصلوة والسجود حال قيامه لمن قام به الى غاية استعمال الماء فيه فاذا استعمله قطع ذلك الاعتبار كل ذلك ابتلاء للطاعة فاما ان هناك وصفا حقيقيا حقا او محسوسا خلافا من ادعاه لا يقدر على اثباته على غير الدعوى فلا يقبل ويدل على انه اعتبار خلافه باعتبار الشرائع الا ترى ان الخمر محكوم بنجاسته في شريعتنا وطهارته في غيرها فعلم انها ليست سوى اعتبار شرعي الزم معه كذا الى غاية كذا ابتلاء وفي هذا لا تفاوت بين الدم والحدث فانه ايضا ليس الا نفس ذلك الاعتبار فظهر ان المؤثر نفس وصف النجاسة وهو مشترك في الاصل والفرع فيثبت مثل حكم الاصل وهو نجاسته الما المستعمل فيه الفرع وهو المستعمل في الحدث فيكون نجسا الا ان بنا انا نقتضي سلب من ليس كون حكم الاصل ذلك كما لك واكثر العلماء ومما من يشترط في نجاسته خروجه من الثوب متغيرا بلون النجاسة كالشافعي فلا عنده الما الذي يستعمل في الحقيقية الذي لا لون لما يغير لون الما كالبول طاهر يجوز شربه وغسل الثوب به دون انائه الحدث لانه عنده مستعمل وهو لا يقصر وصف الاستعمال على رفع الحدث فانا نقتضي عليه بعد الكلام معه في نفس هذا التفصيل وهو سهل غير انا لسنا الا بصدد توجيه رواية نجاسة المستعمل عن ابي حنيفة على اصولنا فان قيل لو تم ما ذكرت كان للبلوى تاثير في اسقاط حكمه فالجواب للضرورة لا يعدو حكمها محلها والبلوى فيه انما هي في الثياب فيسقط اعتبار نجاسة ثوب المتوضي ويبقى حرمة شربه والطبخ منه وغسل الثوب منه ونجاسة من يصيبه واما الثالث فقد اشار بقوله والما المستعمل هو ما ازيل به حدث الى آخره وحاصله انه عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما كل من رفع الحدث والتقرب وعند محمد التقرب كان مع رفع او عند زفر الرفع كان مع تقرب او لا والتقرب هو ان ينوي الوضوء حتى يصير عبادة لا يقال ما ذكرنا ينتقض على زفر اذ يقول مجرد العبادة لا يدنس بل الاسقاط فان الما لم يتدنس بمجرد التقرب به ولهذا جاز للمتوضي صدقة التطوع بل مقتضاه ان لا يصير مستعملا الا بالاسقاط مع التقرب فان الاصل اعني ما ل الزكوة لا ينفرد فيه الاسقاط عنه اذ لا تجوز الزكوة الا بنية وليس هو قول واحد من الثلاثة لانا نقول غاية الامر ثبوت الحكم في الاصل مع المجموع وهو لا يستلزم ان المؤثر المجموع بل ذلك دائر مع علية المناسب للحكم فان عقل استقلال كل حكم او المجموع حكم به والذي نعقله ان كلا من التقرب الماحي للسيات والاسقاط مؤثر في التغير الذي انه انفرد وصف التقرب في صدقة التطوع واثر التغير حتى حرم على النبي صلى الله عليه وسلم ثم رأينا الاثر عند ثبوت وصف الاسقاط ومعه غيره ذلك وهو اشد فحرم على قرابته الناصرة له فعرفنا ان كلا اثر تغيرا شرعيا وبهذا يبعد قول محمد انه التقرب فقط الا ان يمنع كون هذا مذهبه كما قال شمس الائمة قال لانه ليس بمروي عنه والصحيح عندهما ان ازالة الحدث بالما مفسدة ومثل عن الجرجاني وما استدلوا به عليه من مسئلة النفس لطلب الدلو حيث قال محمد الرجل طاهر والما طاهر جاز ان الازالة عندهما مفسدة الا عند الضرورة والحاجة كقولنا جميعا لما ورد الحدث الجنب او الحائض التي طهرت اليدفي الما للاغتراف لا يصير مستعملا للحاجة وقد ورد حديث عائشة رضي الله عنها امامه عليه الصلوة والسلام من انا واحد فكلاهما جنب على ان الضرورة كافية في ذلك بدليل ما لو ادخل المحدث رجله او راسه حيث يفسد الما لعدم الضرورة وكذا ما في كتاب الحسن عن ابي حنيفة ان لمس جنب او غير متوضي بدنه الى المرفقين

وقيل هو قول ابي حنيفة ايضا وقال محمد رحمه الله لا يصير مستعملا لا بافامة القربة لان الاستعمال بانتقال النجاسة الى الماء والنجاسة انما تزال بالقربة وابو يوسف رحمه الله يقول اسقاط الفرض وقد ايضا فيثبت الفساد بالاولى ومتى يصير الماء مستعملا الصحيح انه كما زال العضو صار مستعملا لان سقوط الحكم لا سيما الحبل لانفصال الضرورة وهو ضرورة قيامه

او احدى رجليه في اجانة لم يجز الوضوء منه لانه مسقط فرضه عنه وذلك لان الضرورة لم يتحقق في الادخال الى المرفقين حتى لو تحققت بان قطع الكوز في الجب وادخل يده الى المرفق لاخراجه لا يصير مستعملا نص عليه في الخلاصة قال بخلاف ما لو ادخل يده للتبرد انه يصير مستعملا لعدم الضرورة فهذا يوجب حمل المروي عن ابي حنيفة على نحوه ثم ادخال مجرد الكف انما لا يصير مستعملا اذا لم يرد الغسل فيصير بل اراد وفي الماء قان اراد الغسل ان كان اصبعا او اكثر دون الكف لا يضر ومع الكف بخلافه ذكره في الخلاصة ولا يخلو من حاجة الى تامل وبهذا علم انما ذكره في الخلاصة من كونه يصير مستعملا بالادخال للتبرد تحمله ما اذا كان محدثا اما اذا كان متطهرا فلا اذ لا بد عند عدم ارتفاع الحدث من نية القربة لثبوت الاستعمال وكذا اطلاق ثبوت الاستعمال لغسل اليدين قبل الطعام وبعده وهو اقرب في بدا وكذا ما ذكر من ان بعد الاستعمال في الاستنجاء يصير الماء مستعملا لانجسا فانا لو لم نقصد في بدا وما قبله سوى الزيادة والغسل متبرد الا تقربا وهستنا نا يجب ان لا يصير مستعملا وقد صرح بذلك تحال في المنتقى بانه بتبرده يصير مستعملا ان كان محدثا والا فلا وبغسل ثوب طاهر او دابة توكل لا يصير مستعملا وكذا بغسل بدنه او راسه الطيبين او الذين محدثا نظهور قصد ازالة ذلك ووضوء الصبي كالبالغ وتعليم الوضوء اذا لم يرد سوى مجرد التعليم لا يستعمل به وضوء الحائض يصير مستعملا لان وضوءها مستحب على ما نذكره ان شاء الله في باب الحيض ولا ينفي انتقاض الوجه على مالك في قوله ان الطهور يطهره مرة بعد اخرى وقوله هو كالقطوع لا يجد به شيا وكشفه انه ليس من مفهوم الطهور وان يطهر مرة واحدة فضلا عن التكرار فان مفهومه ليس الا المبالغة في الطاهر وكذا كل ما كان على صيغة فعول فانه لا يفيد سوى المبالغة في ذلك الوصف والمبالغة فيه لا يستلزم تطهير غيره بل رفع مانع الغير ليس الا امرا شرعيا ولا استفادته من قوله تعالى ما يريد الله ليطهركم به لما افاده الماء اخذ من صيغة فعول وتكرار القطع لما يطلق عليه قطوع ليس الا لخصوص المادة التي وقعت فيها المبالغة وذلك لان القطع تاثير في الغير بالاباتة وهذا يستفاد من صيغة فاعل فان صحة الاطلاق قاطع ما داما قائما كان ثبوت القطع قائما وبلزمه تكرار القطع فتثبت التكرار بدون صيغة فعول فالمبالغة المستفادة منه ليس الا باعتبار كثرته وجودته والحاصل ان فعولا للمبالغة في ذلك الوصف فان كان ذلك الوصف متعديا كان المبالغة فيه باعتبار تعلقه بالغير وان كان قاصرا في نفسه كان باعتباره في نفسه لانه يصيره متعديا وصيغة فاعل للمبالغة فيه باعتبار وجودته في نفسه اما افادة المبالغة تعلقه بالغير فلا نعرفه وانظر الى قول جرير في ضاب الثنايا بريقهن طهور بفي صفة اهل الجنة وليس هو برافع قوله وقيل هو قول ابي حنيفة قال شيخ الاسلام يجب ان يكون قول ابي حنيفة لمسائل نقلت وذكرنا بعضها آنفا من كتاب الحسن وذكر انه مقيد بما اذا لم يرد رفع شيء وفي موضع آخر تصريح بان الاناء قيد حتى لو ادخل رجله في البئر لا يفسده ولو ادخل الجنب في البئر يعود الى ادخل الجنب من الجسد افسده لان الحاجة فيهما وقولنا من الجسد يفيد الاستعمال باد خال بعض عضو وهو يوافق المروي عن ابي يوسف في الطاهر ادخال راسه في الاناء واتصل بعض راسه انه يصير مستعملا اما الرواية المعروفة عن ابي يوسف انه لا يصير مستعملا ببعض العضو قال في الخلاصة هذا بناء على ان الماء بما ذا يصير مستعملا قال ابو حنيفة وابو يوسف اذا زيل به حدث او تقرب به وقال محمد اذا قصد به التقرب لا غير ثم استمر في التفريع ومعنى هذا ان الحدث لا يرتفع عن بعض عضو حتى لو كان فيه لمعة فهو بحدثه ورفعه هو المفيد للاستعمال او القربة ثم هذا كله يشكل على قول المشايخ ان الحدث لا يتجزى رفعا كما لا يتجزى ثبوتا والمخلص تحقيق الحق في ذلك وهو ان تتبع الروايات في الملاقاة يفيد ان صيرورة الماء مستعملا باحد امور ثلاثة رفع الحدث تقربا او غير تقرب حال التقرب سواء كان معه رفع حدث او لا وسقوط الفرض عن العضو وعليه تجري فروع ادخال اليد والرجل الماء القليل لا لحاجة

والجنب اذا انغمس في البئر لطلب لدلو ضدا ابي يوسف رح الرجل بحال لعدم الصب وهو شرط عنده لاسقاط الفرض والماء بحال لعدم الامرين وعنده يحكم بطهارتهما طهارة الرجل لعدم اشتراط الصب والماء لعدم نية القربة فعنده بجنابته وكلاهما بحسب الماء لاسقاط الفرض عن البعض باول الملاقاة والرجل لبقاء الحدث في بقية الاعضاء وقيل عنده بنجاسة الماء المستعمل عنه ان الرجل طاهر كان الماء لا يعطي له حكم الاستعمال قبل الانفصال وهو اوفق الروايات عنه **قال** وكل اهاب دبغ فقد طهر وجازت الصلوة فيه والوضوء منه لاحديث الخنزير ونحوه لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر وهو مجمع على مادونه فوجد البينة ولا تعارض بالنفي الوارد عن انتفاع من الميتة وهو قول عليه السلام لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا اسم لغير المدبوغ حجة على الشافعي رحمه الله فوجد الكلب وليس لكلب بخس العين لانه ان ينتفع به حراسة واصطيادا لبقاء الخنزير نجس العين اذ الحي لا يدبغ فاما قوله تعالى قل لا اجد في ما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة او دما مسفوحا او لحم خنزير فانه رجس فالمراد لحمه لانه المقصود بالاكل والضمير عائد الى اقرب المذكورات وعوده الى الاقرب اولى عند عدم المانع وقد وجد لان الرجس وصف عيني لا يحتمل التطهير والدباغ يحتمله فلا يكون رجسا بعد الدبغ وقد روي ان الخنزير اسم للكل فعوده الى الكل اولى وقد روي ان الرجس هو المحرم اكلا وهو اولى لان الحرمة تزول بالدباغ والنجاسة لا تزول به وقد روي ان الرجس هو الحرام بعينه وهو اولى لان الحرمة لا تزول بالدباغ والنجاسة تزول به وقد روي ان الرجس هو الحرام بعينه وهو اولى لان الحرمة لا تزول بالدباغ والنجاسة تزول به

ولا تلازم بين سقوط الفرض وارتفاع الحدث فسقوط الفرض عن اليد مثلا يقتضي ان لا تجب اعادة غسلها مع بقية الاعضاء ويكون ارتفاع الحدث موقوفا على غسل الباقي وسقوط الفرض هو الاصل في الاستعمال لما عرف ان اصله حال الزكوة والثابت فيه ليس الا سقوط الفرض حيث جعل به دنسا شرعا على ما ذكرناه هذا والمفيد لاعتبار الاسقاط مؤثرا فيه صريح التعليل المنقول من لفظ ابي حنيفة في كتاب الحسن وما قدمناه من قوله لانه سقط فرضه عنه واما الرابع فاشار اليه بقوله ومتى يصير مستعملا الصحيح انه كما زايل العضو احتراز به عن قول كثير من المشايخ وهو قول حنيفا الثوري رح انه لا يصير مستعملا حتى يستقر في مكان مستدلين بجواز اعادة البلة من مكان من العضو الى آخر الا في الجنابة لان البدن فيها كالعضو الواحد ويمسح راسه بلل في يده لا بلل من عضو آخر والمتفقون على ما ذكر في الكتاب لان سقوط الاستعمال حال تردده على العضو للضرورة ولا ضرورة بعد الانفصال وغايته ما ذكروا ان الماخوذ من مكان آخر مستعمل ولا كلام في هذا فانه اتفاق بل فيما بعد الانفصال قبل الاستقرار وما ذكروه لا يسمعه ولا يتعرض له **قوله** واحتجب بهذه المسئلة التي خرج ابو بكر الرازي اختلاف ابي يوسف ومحمد في علة استعمال الماء منها فقال عند ابي يوسف تثبت الاستعمال برفع الحدث وبالاستعمال تقربا وعند محمد بالم ينو القربة لا يصير مستعملا وجه في قول محمد ظاهر قال وصار كما اذا ادخل يده للاغتراف زال حكم الحدث عن اليد ولم يصر الماء مستعملا واما ابو يوسف فيحكم بنجاسة المستعمل وهو بكل من الامرين فاذا انغمس وحكمنا بطهارته استلزم ذلك الحكم بكون الماء مستعملا ولو حكمنا باستعماله لكان نجسا باول الملاقاة فلا تحصل له الطهارة فكان الحكم بطهارته مستلزما للحكم بنجاسته فقلنا الرجل بحاله والماء بحاله وعند ابي حنيفة انهما نجسان واختلفوا في نجاسة الرجل عنده فقيل نجاسة الجنابة فلا يقر وقيل نجاسة المستعمل فيقر وعنه ان الرجل طاهر وهذه الرواية هي الصحيحة لعدم اخذ الماء الا استعمال قبل الانفصال والكل ظاهر من الكتاب وانت علمت ان اخذ اشتراط محمد القربة من هذه المسئلة غير لازم وكذا قول ابي يوسف بجواز ان يكون كون الرجل بحال اشتراط الصب فانه شرط عنده في التطهير في غير الماء الجاري والملحق في العضو لا الثوب لما ذكرنا ان الاستعمال لا يثبت الا بعد الانفصال فلا يكون الماء حال الانغماس والحكم بطهارة الرجل مستعملا نجسا ولا باول ملاقاة **قوله** وكل اهاب دبغ فقد طهر متنا وكل جلد يحتمل الدباغة لما ما لا يحتمله فلا يطهر جلد الحية والفارة به كاللحم وعن محمد لو اصلح مصارين شاة ميتة او دبغ المشيمة واصلحها طهرت وقال ابو يوسف هي كاللحم ثم استثنى جلد الخنزير والادمي فيدخل جلد الفيل خلافا لمحمد في قوله ان الفيل يحنث العين وعندها هو كسائر السباع واستدل بحديث ابن عباس رض عنه عليه الصلوة والسلام ايما اهاب دبغ فقد طهر رواه الترمذي وصححه ورواه مسلم بلفظ خبر وهو كما تراه عام فاخراج الخنزير منه لمعارضة الكتاب اياه وهي قوله تعالى او لحم خنزير فانه رجس بنا على عود الضمير الى المضاف اليه لانه صالح لعوده وعند صلاحية كل من المتضافين لذلك يجوز كل من الامرين وقد جوز عود ضمير ميثاقه في قوله تعالى ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه الى كل من العهد ولفظ الجلالة وتعين عوده الى المضاف اليه في قوله تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ضرورة صحة الكلام والى المضاف في قولك رايت ابن زيد فكلمته لانه المحدث عنه بالرؤية رتب على الحديث الاول عنه الحديث الثاني فتعين هو مرادا به والا اختل النظم واذا جاز كل منهما والموضع موضع احتياط وجب اعادته على ما فيه الاحتياط وهو ما قلنا واما جلد الادمي فليس فيه الا كرامته وهو ما ذكره بقوله ولحرمة الانتفاع باجزاء الادمي لكرامته ولا يخفى ان هذا مقام آخر غير طهارته بالدباغ وعدمها فلذا خرج في الغاية بانه اذا دبغ جلد الادمي طهر لكن لا يجوز الانتفاع به كسائر اجزائه وبقي جلد الكلب داخلا في العموم اذ نجاسة سؤره لا تستلزم نجاسة عينه بل نجاسة لحم المتولد منه اللعاب فيطهر بالدباغ على ان

لان المقصود يحصل به فلا معنى لاشتراط غيره وما يطهر جلده بالدباغ يطهر بالذكاة لانه يعمل عمل الدباغ في ازالة الرطوبات النجسة وكذلك يطهر لحمه وهو الصحيح وان لم يكن ماكولا وشعر الميتة وعظمها طاهر وقال الشافعي هو نجس لانه من اجزاء الميتة ولنا انه لا حيوة فيهما ولهذا لا يألم بقطعهما فلا يحلهما الموت اذ الموت زوال الحيوة وشعر الانسان وعظمه طاهر وقال الشافعي نجس لانه لا ينتفع به ولا يجوز بيعه ولنا ان عدم الانتفاع والبيع لكرامته فلا يدل على النجاسة

فيه روايتان في رواية لا يطهر شيء على نجاسة عينية قال شيخ الاسلام وهو ظاهر المذهب وفي فتاوى قاضي خان لو وقع عليه منها وقع الكلب في بئر نجس اصاب فمه الماء اولم يصب ولو ابتل فانتفض فاصاب ثوبا اكثر من قدر الدرهم افسده واختلف المشائخ في الصحيح والذي يقتضيه هذا العموم طهارة عينه ولم يعارضه ما يوجب نجاستها فوجب احقية تصحيح عدم نجاستها فيطهر بالدباغ ويصلى عليه وتجذد لو اللبان قالوا يجب ان يخرج منه اهاب الميتة ايضا بطريق النسخ بما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عبد الله بن عكيم عنه عليه السلام انه كتب الى جهينة قبل موته بشهر ان لا تنتفعوا من الميتة باهاب ولا عصب حسنه الترمذي وعند احمد قبل موته بشهر او شهرين قلنا الاضطراب في متنه وسنده يمنع تقديمه على حديث ابن عباس فان الناسخ اي معارض فلا بد من مشاكلته في القوة ولذا قال احمد هو آخر الامرين من رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم تركه للاضطراب فيه اما في السند فروي عن عبد الرحمن عن ابن عكيم كما قدمنا وروى ابو داود من جهة خالد الحذاء عن الحكم بن عتيبة بالمثناة من فوق عن عبد الرحمن انه انطلق هو وناس الى عبد الله بن عكيم قال فدخلوا ووقفت على الباب فخرجوا الي فاخبروني ان عبد الله بن عكيم اخبرهم انه صلى الله عليه وسلم كتب الى جهينة الحديث ففي هذا انه سمع من الداخلين وهم مجهولون واما في المتن ففي رواية بشهر وفي اخرى باربعين يوما وفي اخرى ثلاثة ايام مع الاختلاف في صحبة ابن عكيم ثم كيف كان لا يوازي حديث ابن عباس الصحيح في جهة من جهات الترجيح ثم لو لم يكن قطعيا في معارضته لان الاهاب اسم لغير المدبوغ وبعده يسمى شنا وادما وما رواه الطبراني في الوسط من لفظ هذا الحديث بهذا كنت رخصت لكم في جلود الميتة فلا تنتفعوا من الميتة بجلد ولا عصب في سنده فضالة بن فضل متصف والحق ان حديث ابن عكيم ظاهر في النسخ لولا الاضطراب فان من المعلوم ان احدا لا ينتفع بجلد الميتة قبل الدباغة لانه يستقذر فلا تتعلق النهي بظاهره **قوله** لان المقصود يحصل به مخرج ما جعت ولم يستحل فلا يطهر والالقاء في البحر كالتشميس وفيه حديث اخرجه الدارقطني عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم استمتعوا بجلود الميتة اذا هي دبغت تبا كان او رمادا او ملحا او ما كان بعد ان يريد صلاحه وفيه معروف بن حسان مجهول والمعنى المذكور في الكتاب كاف **قوله** يطهر بالذكاة انما يطهر الجلد بالذكاة اذا كانت في المحل من الاهل فذكاة المجوسي لا يطهر بها الجلد بل بالدبغ لانها امانة **قوله** هو الصحيح احترازا عما قال كثير من المشايخ انه يطهر جلده لا لحمه وهو الاصح واختاره الشارحون كصاحب الغاية وصاحب النهاية وغيرهما لان سؤره نجس ونجاسة السور انجاسة عين اللحم وكان مقتضى هذا ان لا يطهر الجلد بالذكوة لانه وعاء اللحم النجس لكن قالوا بين الجلد واللحم جليدة رقيقة تمنع المماسة بينهما فلا تنجس برطوبته لكن على هذا قد يقال فلا يطهر على الذكوة في ازالة الرطوبات عن الجلد لتوقف طهارته عليه وفي الخلاصة بعد ما ذكر ان المختار عدم طهارة لحوم السباع بالذكوة قال ولو كان بازيا مذبوحا او الغارة او الحية تجوز الصلاة مع لحمها ولذا كل لا يكون سؤره نجسا انتهى وهو مشكل فان عدم طهارة لحوم السباع بالذكوة ليس لذات نجاسة السور بل لنجاسة اللحم غير انه استوضح بنجاسة السور وعدم نجاسة سور ما ذكر ليس لطهارة لحمها بل لعدم اختلاط اللعاب بالماء في سباع الطير لانه يشرب بمنقاره وهو عظم جاف فلا يصل الى الماء منه شيء تنجسه ونجاسة سباع البهائم وسقوط نجاسة سور الهرة والغارة والحية لضرورة الاحتراز عن الحيات على ما يأتي في موضعه وشيء من هذا لا يقتضي طهارة اللحم لعدم تحقق المسقط للنجاسة فيه نفسه **قوله** وشعر الميتة كل ما لا تحله الحيوة من اجزاء الحيوة محكوم بطهارته بعد موت ما هي جزؤه كالشعر والريش والمنقار والعظم والحافر والظلف والظفر واللبن

فصل في البئر واذا وقعت في البئر نجاسة نزحت وكان نزح ما فيها من الماء طهارة لها بإجماع السلف ومسائل البئر مبنية على اتباع الآثار دون القياس فان وقعت فيها بعرة او بعرتان من بعير او بعل او الغنم لم تفسد الماء استحسانا والقياس ان تفسده لوقوع النجاسة في الماء القليل وجه الاستحسان ان آبار الفلوات ليست لها رؤس حاجزة والمواشي تبعر حولها فتلقيها الريح فيها فجعل القليل عفوا للضرورة وكثرة ذلك في الكثير وهو ما يستكثره الناظر اليه في المروي عن ابي حنيفة رحمه

البيض السميك الفشة والافتقر خلاف بين اصحابنا في ذلك وانما الخلاف بينهم في الافتقر واللبن بل هما متنجسان نقالا نعم لجاورتهما الفشاء النجس فان كانت الافتقر جامدة تطهر بالغسل والا فلا وقال ابو حنيفة ليستا بنجستين وعلى قياسهما قالوا في السمنة اذا سقطت من اعلاها بعرة طهرت ثم وقعت في الماء لا ينجس لانها كانت في حد نفسها طاهرة خلقة ان خلقتان غير مبنية وخلقية لنا فيهما ان المعهود فيما حالة الحية الطهارة لا نجاسة الميتة فيما تحله الحياة ولا تحلها الحياة فلا يحلها الموت واذا لم يحلها بقي الحكم بقاء الوصف الشرعي المعهود لعدم المزيل وفي السنة ايضا ما يدل عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام في شاة مولاة ميمونة حين مر بها ميتة انما حرم اكلها في الصحيحين وفي لفظ انما حرم عليكم لحمها ورخص لكم في مسكها واخرج الدارقطني عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس انما حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم من الميتة لحمها فاما الجلد والشعر والصوف فلا باس به واعله بضعيف عبد الجبار بن مسلم وهو ممنوع فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل الحديث عن الحسن ثم اخرجه من حديث ابي بكر الهذلي عن عبيد الله بن عبد الله بن عباس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال قل لا اجد فيما اوحي الي محرما على طاعم يطعمه الا اكل شيء من الميتة حلال الا انه اكل منها فاما الجلد والقرون والشعر والصوف والسن والعظم فكله حلال لانه لا يزكى واعله بان ابا بكر الهذلي متروك واخرج ايضا عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال لا باس بمسك الميتة اذا دبغ ولا باس بصوفها وشعرها وقرونها اذا غسل بالماء وضعفه بان يوسف بن ابي السفر بالسين المهملة المفتوحة وسكون الفاء واخرج البيهقي عن بقية عن عمرو بن خالد عن قتادة عن انس انه عليه الصلوة والسلام كان تمتشط بمشط من عاج قال ورواية بقية عن شيوخه المجهولين ضعيفة وقال الخطابي قال الاصمعي العاج الدبل وهو ظهر السلحفاة البحرية واما العاج الذي تعرفه العامة عظم انياب الفيل فهو ميتة لا يجوز استعماله انتهى وفيه امران احدهما انه ادعى ان الواسطي مجهول وليس كذلك والآخر ابهامه بقوله الذي تعرفه العامة انه ليس من اللغة وليس كذلك قال في المحكم العاج انياب الفيلة ولا سيما غير الناب عاجا وقال الجوهري العاج عظم الفيل الواحدة عاجة فبهذا يكون ان ما صح ما عن الاصمعي تاويلا للمراد ولما اعتقد نجاسة عظم الفيل فهذه عدة احاديث لو كانت ضعيفة حسن المتن بمجيئها ومنها ما لا ينزل عن الحسن وله الشاهد الاول من الصحيحين ثم في هذا الحديث ما يبطل قول محمد من نجاسة عين الفيل ووجه قولهما في المذهبية التنجس بالمجاورة وله انه لا اثر للتنجس شرعا ما دامت في الباطن النجاسة فضلا عن غيرها والحكم اثبت شرعا حالة الحية لا يزول بالموت الا اذا ثبت شرعا ان الموت يزيله لكن ثبت للموت ليس الا علة في تنجس ما يحله فيستلزم تنجس نحو شاتها وبقاء ما على طهارتها بحكم عدم اعطاء حكم النجاسة ما دام في الباطن ولا يزول هذا البقاء الا بمزيل ولم يوجد

فرع الاصح في قميص الحية الطهارة وكذا في ناقة المسك مطلقا وقيل اذا كانت بحيث لو ابتلت لا تفسد

فصل في البئر **قوله** نزحت اسناد مجازي اي نزح ما فيها والاولى ان يسند الى النجاسة بناء على ان المراد بها نحو القطرة من البول والخمر والدم لكن نزح تلك القطرة لا تتحقق الا بنزح جميع الماء فكان حكم المسئلة ذلك وبهذا يكون المعهود فيما حكم الواقع من كونه نجاسة او حيوانا موجبا نزح البعض او الكل **قوله** دون القياس اما ان لا تطهر اصلا كما قال بشر لعدم الامكان لاختلاط النجاسة بالاوحال والجدران والماء ينبع شيئا فشيئا واما ان لا تنجس اسقاطا بحكم النجاسة حيث يتعذر الاحتراز او التطهير كما نقل عن محمد انه قال رأي وراي ابي يوسف ان ماء البئر في حكم الجاري لانه ينبع من اسفل ويؤخذ من اعلاه فلا ينجس لعرض الحكم قلنا وما علينا ان لا نحكم منها ولا اخذا بالاثار وهو من الطريق ان يكون في سائر في يد النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه رضي الله عنهم كالماء في يد القائد **قوله** وجه الاستحسان هذا يقتضي الفرق بين ابار الفلوات والامصار فلذا

وعليه اعتمادنا وفرق بين الرطب واليابس والصغير والمنكسر والروث والخثى والبعر بان الضرورة تشمل الكل وفي الشاة تبعر في الحلب بعرة او بعرتين قالوا يرمي البعرة ويشرب اللبن لكان الضرورة ولا يبعد القليل في الانباء على ما قيل لعدم الضرورة وعن ابي حنيفة رحمه الله كالبعير في حق البعرة والبعرتين فان وقع فيها حمام او عصفور لم يفسده عندنا خلافا للشافعي رحمه الله استحسانا لبقي بخاء فاشبه خرء الدجاجة ولنا ابتلاء المسلمين على اقتنائه الحمامات في المساجد من غير نكير ولو تنجس بها واستحالته لامر بتطهيرها واستحالته لا الى نتن فاشبه الهرة فان بالت فيها شاة نزح الماء عند ابي حنيفة رحمه الله وابي يوسف رحمه الله وقال محمد رحمه الله اذا غلب على الظن خروج البول من ان يكون طهورا واصله ان بول ما يؤكل لحمه طاهر عندهما لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام مر على قبرين يعذبان فقال احدهما كان لا يستنزه من بوله وقال عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس نجاسة مغلظة لما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي عليه السلام مر على قبرين يعذبان فقال احدهما كان لا يستتر من بوله فان عامة عذاب القبر منه وعن ابي حنيفة رحمه الله انه نجس نجاسة مخففة لما روي عن علي رضي الله عنه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأمرنا بغسل البول ويرش على بول الغلام ولان الحاجة الى الابتلاء بالبول الذي لا يؤكل لحمه اكثر منها بالبول الذي يؤكل لحمه ولهما ما روينا ولان الحرج في النضح دون الحرج في الغسل لان الثاني لا يخلو عن مشقة بخلاف الاول ولان الاول يزيل النجاسة والثاني لا يزيلها على ما عرف في موضعه ولان الحاجة الى الاستنجاء بالماء ثابتة بالنص والاجماع والحاجة الى الاستنجاء بالحجر ثابتة بالسنة والاجماع والحاجة الى الاول اكثر فيكون مطهرا دون الثاني ولان الاول يعم والثاني لا يعم فيكون الاول اولى بالاعتبار ولان الاول يزيل النجاسة والثاني لا يزيلها على ما عرف في موضعه ولان الاول يزيل النجاسة والثاني لا يزيلها على ما عرف في موضعه

اختلفت فيما فبعض المشايخ على انها نجس بالبعر واخواته لانها لا تخلو عن جاف ورطب فلا يمكن القول بطهارتها لوجود الرطب ولا بنجاستها لوجود الجاف وهو ان البعر سلب ما عليه من الرطوبة طبعا الا ما لا ينفك منه فلا ينتشر من سقوطه في الماء نجاسته وعلى هذا ينبغي ان تنجس بالمنكسر قال شيخ الاسلام الصحيح ان الكل والبعض سواء للضرورة والبلوى قوله وعليه الاعتماد احترز به عما قيل الكثير ان يأخذ ثلث الماء وقيل ان يأخذ ربع وجه الماء وقيل اكثره وقيل كله وقيل ان لا يخلو عن بعرة قوله ولا فرق الخ ذكر السرخسي ان الروث والخثى من البعر منصوص في ظاهر الرواية لان عن ابي يوسف ان القليل عفو وهو الاوجه فقوله لا فرق الخ في كل منها خلاف وانما كان الاوجه لان الضرورة تشمل الكل قوله وفي الشاة تبعر في الحلب قالوا ترمي البعرة اي من ساعته فلو اخذ اللبن لونها لا يجوز لان الضرورة تتحقق في نفس الوقوع لانها تبعر عند الحلب عادة لا فيما رآه وذلك بمرأى منه وبعر يعتبر من جنس والروث للفرس والحمار من راث يقال من حد نصر والخثى بكسر الخاء واحد الاخثاء للبقر من باب ضرب قوله ولا يبقى القليل في الاناء على ما قيل لعدم الضرورة فانه المتساهل في تركه مكشوفا وقال عليه الصلاة والسلام في فارة ماتت في السمن ان كان جامدا فخذوها وما حولها وان كان مائعا فلا تقربوه قوله ولنا اجماع المسلمين على اقتناء الحمامات في المساجد من غير نكير منكر من لدن العلماء مع العلم بما يكون منها مع ورود الامر بتطهيرها اما الاول فبورود الاجماع العملي فانها في المسجد الحرام متغيرة من غير نكير منكر من لدن العلماء مع العلم بما يكون منها واما الثاني فلعائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ببناء المساجد في الدور ان تنظف وتطيب رواه ابن حبان في صحيحه واحمد وابو داود وغيرهم عن سمرة انه كتب الى بنيه اما بعد فان النبي عليه الصلاة والسلام كان يأمرنا ان نصنع المساجد في دورنا ونصلح صنعتها ونطهرها رواه ابو داود وسكت عليه ثم المنذري بعده قوله الا اذا غلب الماء فخرج من ان يكون طهورا هذا يقوي ما ذكرنا في حديث لا يبولن احدكم في الماء الدائم في بحث الماء المستعمل حيث افاد ان سلب الطهورية تحقق نزح الماء قوله انه عليه السلام امر العرنيين عن انس قال قدم ناس من عكل او عرينة فاجتووا المدينة فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يخرجوا الى الابل ويشربوا من ابوالها والبانها متفق عليه وفي رواية متفق عليها انهم ثمانية وللحديث طول غير هذا قوله لقوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه اخرجه الحاكم من حديث ابي هريرة وقال على شرطهما ولا اعرف له علة وقد روي من حديث ابن عباس وابي هريرة وانس واجودها طريقا حديث ابي هريرة ورواه البزار عن عبادة بن الصامت بلفظ آخر قوله فان بالت شاة الخ تعليق بهذا الفصل بيان الآثار والفروع وعبارة الكتاب قليلة في ذلك فتستغل بشرح الآثار ورفع الباب الاول فاذكر عن انس واحذري ذكره مشايخنا ان قصد نظرنا انحناه عنا قال الشيخ علاء الدين ان الطحاوي رواها فيمكن كونه في شرح الآثار وانما اخرج في شرح الآثار وبسنده عن علي قال في بئر وقعت فيها فارة فماتت ينزح ماؤها وبسنده اليه ايضا اذا سقطت الفارة او الدابة فانتفخت او تفسخت فليطلب الماء وبسنده الى ابراهيم النخعي في البئر يلقى فيها الجرذ او السنور فتموت قال يدلوا اربعين دلوا وبسنده عنه في فارة وقعت في بئر قال ينزح منها قدر اربعين دلوا وبسنده عن الشعبي في الطير والسنور ونحوها يقع في البئر قال ينزح منها اربعون دلوا واسناده صحيح قاله في الامام وبسنده عنه قال يلقى منها سبعون دلوا وبسنده عن عبد الله بن سبرة عن الشعبي قال سألناه عن الدجاجة تقع في البئر وتموت قال ينزح منها سبعون دلوا وبسنده عن حماد بن سليمان قال في دجاجة وقعت في البئر ينزح منها قدر اربعين او خمسين ثم تتوضأ منها وافتى ابن عباس فروايا الدارقطني عن ابن سيرين ان زنجيا وقع في ماء زمزم فمات فامر به ابن عباس رضي الله عنهما فاخرج وامر بها ان تنزح قال فطلعت عين جمة من الركن قال فما مرت

فارة او عصفورة او سودانية او سنور او سام ابرص تنزح منها عشرون دلوا الى ثلثين بحسب كبرها الدلو ومنها ما ينزح الفارة لحديث
انس رضه انه قال في الفارة اذا ماتت في البير اخرجت من ساعتها ينزح منها عشرون دلوا والعصفورة ونحوها ما دل الفارة في الجثة
فاخذت حكمها والعشرون بطريق الايجاب والخلثون بطريق الاستحباب فان ماتت فيها حمامة او نحوها كالدجاجة
والسنور نزح منها ما بين اربعين دلوا الى ستين وفي الجامع الصغير اربعون او خمسون وهو الاظهر لما روى
عن ابن سيد الخدري رضه انه قال في الدجاجة اذا ماتت في البير ينزح منها اربعون دلوا هذا البيان
الايجاب والخمسون بطريق الاستحباب ثم المعتبر في كل بير دلوها الذي يستقى به منها وقيل لو يسع فيه صاع
ولو نزح منها بدلو عظيم سعة مقدار عشرين دلوا جاز لحصول المقصود وان ماتت فيها شاة او آدمي او كلب

بالصاعلي والمطارق حتى نزحوها فلما نزحوها انفجرت عليهم وهو مرسل فان ابن سيرين لم يلق ابن عباس ورواها ابن ابي شيبة عن هشيم عن منصور
عن عطاء وهو سند صحيح ورواها الطحاوي عن صالح بن عبد الرحمن ثنا سعيد بن منصور ثنا منصور عن عطاء ان حبشيا وقع في زمزم فمات فامر عبد الله
بن الزبير فنزح ماءها فجعل الماء لا ينقطع فنظر فاذا هو عين تجري من قبل الحجر الاسود فقال ابن الزبير حسبكم وهذا ايضا صحيح باعتراف الشيخ به
في الامام وما نقل عن ابن عتيبة انا بكة منذ سبعين سنة لم ار صغيرا ولا كبيرا يعرف حديث الزنجي الذي قالوا انه وقع في زمزم قول الشافعي
لا يعرف هذا عن ابن عباس وكيف يروي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم المار لا يحبه شيء ويتركه وان كان قد فعل فلعلها ستة
طهرت على وجه الماء او للتنظيف فنزح بان عدم علمها لا يصلح دليلا في دين الله تعالى ورواية ابن عباس ذلك لعلك انت به فكما قلت
تنجس ما دون القلتين بدليل آخر وقع عندك لا تستبعد مثله عن ابن عباس والظاهر من السوق واللفظ القائل مات فامر بنزحها انه للموت
لا النجاسة اخرى على ان عندك ايضا لا تنزح للنجاسة ثم ان بينها وبين ذلك الحديث قريبا من مائة وخمسين سنة فكان اخبار من ادرك الواقعة
واثبتها اولى من عدم علم غيره وقول النووي كيف يصل بها الخبر الى اهل الكوفة ويجهله اهل مكة متبعا بعد وضوح الطريق ومعارض تقبل الشهادة
لاحد انتم اعلم بالاخبار الصحيحة منا فاذا كان خبر صحيح فاعلموني حتى اذهب اليه كوفيا او بصريا او شاميا فهلا قال كيف يصل بها الى اولئك وبهما
اهل الحرمين وهذا لان الصحابة انتشرت في البلاد خصوصا العراق قال العجلي في تاريخه نزل الكوفة الف وخمسمائة من الصحابة ونزل مرو قريبا
ستمائة واما الشافعي فظاهر من الكتاب اذ لم يوجد في البئر القدر الواجب نزح ما فيها فاذا جاء المار بعده لا ينزح منه شيء آخر وعن ابي يوسف ان
الاربع كفارة واحدة والخمس كالدجاجة الى تسع والعشر كالشاة وعند محمد الفارتان اذا كانتا كهيئة الدجاجة ينزح اربعون وفي الهرتين تنزح
ما دونها كلها والهرة مع الفارة كالهرة كذا في التجنيس ولو كانت الفارة مجروحة تنزح الكل للدم ولا فيه النزح قبل الاخراج ولو صب منها دلوا في
بئر طاهرة تنزح المصبوب وقدر ما بقي بعد ذلك الدلو من الثانية في رواية ابي حفص وفي رواية ابي سليمان قدر الباقي فقط والاول على هذا
لو صب الدلو الاخير في اخرى طاهرة ينزح منها دلو فقط على القولين ولو صب ما يغير نجسة في بئر اخرى وهي نجسة ايضا ينظر بين المصبوب
وبين الواجبة فيها فايهما كان اكثر اغنى عن الاقل فان استويا فنزح احدهما كفى مثاله بئر ان مات في كل منها فارة فينزح من احداهما عشرة
مثلا وصب في الاخرى ينزح عشرون ولو صب فيها من كل عشرون تنزح اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية
ابي حفص هذا كله في الفتاوى وفي التجنيس بما يخالف هذا عن ابي يوسف انه قال في بئرين مات في كل منهما سنور فنزح من احداهما دلو وصب
في الاخرى ينزح عشرون دلوا ولو صب فيها من كل عشرون تنزح اربعون وينبغي ان ينزح المصبوب ثم الواجب فيها على رواية
في المسألة السابقة وهي ما اذا كان المصبوب فيها طاهرة اما اذا كانت نجسة فلا لان اثر نجاسة هذا الدلو انما يظهر فيما اذا ورد على طاهر وقد ورد هنا على
نجس فلا يظهر اثر نجاسة فيبقى الوارد على ما كانت فتظهر باخراج القدر الواجب بعد دفعه عن السابقة ما في المبسوط من انا نتيقن انه ليس في هذا
البئر الا نجاسة فارة ونجاسة الفارة يطهرها عشرون دلوا ولو نزح بعض الواجب ثم ذهب وجاء في اليوم الثاني نزح ما بقي لبس غير على المختار لو
غار الماء قبل النزح ثم عاد الجزء ونجسا في النوازل يجب نجسا لانه لم يوجد المطهر وفي التجريد جعل الاول قول محمد وقول ابي يوسف لا تطهر ما لم تنزح واذا
انفصل الدلو الاخير عن الاكثر فطهارتها عند محمد ان كان يتعاطر في البئر وعندهما لا تطهر ما لم تنفصل من راس البير فلو استقى منه قبل فصل الكل نجسه

عندهما خلافا له ثم طهارة البئر بطهارة الدلو والرشاء البكرة ونزح البئر والبئران بنجاسة هذه الاشياء بنجاسة البئر فتطهر بطهارتها وعن ابي يوسف ومثله عروة لا يطهر ابدا وان كان في بدنه نجاسة طهرت فجعل يده عليها كل صب الاناء ذهب الثلث وطهرت العروة بطهارة اليد بدليل ما يتبع تطهر بطهارة المحل وهو الخمر اذا تخللت طهرت فقيل الدلو طاهرة في حق هذه البئر لا غير كما قدم الشهيد طاهر في حق نفسه فقط ولا يجب نزح طهرين في شيء من الصور لان الاثار انما ورد في نزح الماء قوله نزح جميع فيما هذا اذا دامت الاحوال الى النزح ان كان جيفة ان كان نجس العين او في بدنه نجاسة معلومة نزحت كلها وانما قلنا معلومة لانهم قالوا في البقر ونحوه يسخ حيا لا يجب نزح شيء وان كان الظاهر استعمال بولها على انخاء لكن يحتمل طهارتها بان سقطت بعيب دخولها ملكيشير بهذا مع الاصل وهو الطهارة تظافرا على عدم النزح والله سبحانه اعلم وقيل ينزح من الشاة كلها والقوارير تنبو عنه فلم يعلم يقينا نجسها كما قلنا وان كان نجس السور فقط او مكروهة او مشكوكة فان لم يدخل فاه في الماء فطاهر ان ادخله نزح الكل في النجس وكذا الظاهر كلاهما في المشكوك وهو مناسب ما تقدم اول الفصل من قول المصر الا اذا غلب على الماء فيخرج من ان يكون طهورا والمشكوك غير محكوم بطهوريته فينزح كله بخلاف المكروه فانه غير مسلوب الطهورية فلذا اكتفى فيه ان ينزح عشرة دلاء وقيل عشرون احتياطا هذا ولكن المعنى في التجنيس قال في المشكوك وجب نزح الكل لانه حكم بنجاسته احتياطا ثم ذكر بعد قريب ورقمتين ان لعابها يفسد الماء قال ومعنى الفساد انه لا يبقى طهورا لان الاشكال في الطهورية قال وروى الحسن عن ابن ابي مالك عن ابي يوسف ان الماء لا يتنجس بوقوع عرق الحمار قال وقد ذكرنا في مسائل ما يشير الى هذه الرواية لكنه خلاف ظاهر الرواية انتهى وقال قاضي خان في فتاواه في الكلب يقع في البئر ينزح كلها وان لم يصب فمه الماء وعلله بطهارة نجاسة عينه ولان ما رواه في النجاسات ثم قال وسائر السباع منزلة الكلب وقد يشكل على مثل البقرة ولو وقع عظم عليه دسومة او لحم نزح الكل وقالوا لو قطع عظم نجاسة فوقع وتعذر اخراجه تطهر البئر بالنزح ويحمل ذلك فعلا للعظم لو سال لنجس على الاجر ثم وصل الى الماء فزخ طهارة للكل فرع البعد بين البالوعة والبئر المانع من وصول النجاسة الى البئر خمسة اذرع في رواية ابي سليمان او سبعة في رواية ابي حفص وقال الحلواني المعتبر الطعم او اللون فان لم يتغير جاز والا فلا ولو كان عشرة اذرع قوله لان للموت سببا ظاهرا يعني ان الاحالة على السبب الظاهر واجب عند فقد السبب والكون في الماء قد تحقق وهو سبب ظاهر للموت والموت فيه في نفس الامر قد يحصل باعتبار انه مات فيه احالة على السبب الظاهر عند فقد السبب غير ان الانتفاخ الى آخره وباقي الفصل ظاهر حكما ودليلا فرع نزح ماء بئر رجل فيبست لا شيء عليه لان صاحب البئر لا يملك ماءها ولو كان هذا في جب رجل لزمه طاهره لملكه له ولو نجست بئر فاجري الماء بان حفر لها عند فصار الماء يخرج منه حتى خرج بعضه طهرت لوجود سبب الطهارة وهو جريان الماء وصار كالحوض اذا تنجس فاجري فيه الماء حتى خرج بعضه وقد ذكرناه

فصل في الاسار وغيره قوله وعرق كل شيء الى آخره الاقرب عكسه لان الفصل معقود للسور لكن لما كان المقصود بيان حكم المخالط من المائعات وذلك في اللعاب او هو الذي تكثر مخالطته لما بخلاف العرق قال ذلك ليقع السور اخيرا فيتصل به تفصيل ما خالطه قوله لانه يتولد اي المتولد اللعاب لا السور فاطلق السور على اللعاب للمجاورة اذ السور ما يفضله الشارب وهو يجاور اللعاب قوله والكافر ما لم يشرب الخ ثم يشرب من ساعته اما لو مكث قدر ما يغسل فيه فمه ثم شرب لا يتنجس ويسقط اعتبار النصب عند ابي يوسف ونظيره اصابة مضوغة نجاسة بها حتى لم يبق اثرها او قاء البصير على ثوبه ثم مصه حتى زال الاثر طهر لا يقال ينبغي ان يتنجس سور الجنب والحائض على القول

يغسل الاناء من ولوغ الكلب ثلثا ولسانه يلاقي الماء دون الاناء فلما نجس الاناء فالماء اولى وهذا يفيد النجاسة ما لم يعد في الغسل وهو حجة على الشافعي رحمه الله في اشتراط السبع ولان ما يصيبه ولسانه يطهر بالثلث فما يصيبه سؤره وهو دونه اولى والامر الوارد بالسبع محمول على ابتداء الاسلام وسور الحمار يخفف لتعين العمل بما روينا وسؤر سباع البهائم يخفف عند الشافعي رحمه الله فيما سوى الكلب والخنزير لان لحمها نجس ومنه يتولد اللعاب وهو المعتبر في الباب وسؤر الهرة طاهر مكروه وعن ابي يوسف رحمه الله انه غير مكروه لان النبي عليه السلام كان يصغي لها الاناء فتشرب منه ثم يتوضأ منه ولما قوله عليه السلام الهرة سبع والمراد بيان الحكم لا انه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة وما رواه محمول على ما قبل التحريم ثم قيل كراهته لحرمة اللحم وقيل لعدم تحاميها النجاسة وهذا يشير الى التنزيه والاول الى التحريم ولو كانت الغالبة فشربت على فوره الماء يفسد لانه اذا مكثت ساعة لعلها قد لعابها

بنجاسة المستعمل لان ما يلاقي الماء من فمه مشروب بسلنه لكنه بحاجة فلا يستعمل به كما دخاله يده في الجب لاخراج كوزه على ما قدمناه في المياه

قوله ويغسل الاناء من ولوغه ثلثا لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن الاعرج عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام في الكلب يلغ في الاناء يغسل ثلثا او خمسا او سبعا قال تفرد به عبد الوهاب عن اسمعيل وهو متروك وغيره يرويه عن اسمعيل بهذا الاسناد فاغسلوه سبعا ثم رواه باسناد صحيح عن عطاء موقوفا على ابي هريرة اذا ولغ الكلب في الاناء اهراقه ثم غسله ثلاث مرات ورواه مرفوعا ابن عدي في الكامل باسناد فيه الحسين بن علي الكرابيسي لم اجد له حديثا منكرا غير هذا وقال لم اره باسا في الحديث انتهى فلقائل ان يقول الحكم بالضعف والصحة انما هو في الظاهر اما في نفس الامر فيجوز صحة ما حكم بضعفه ظاهرا وثبوت كون مذهب ابي هريرة ذلك قرينة تفيد ان هذا مما جاوزه الراوي المضعف وح فيعارض حديث السبع ويقدم عليه لان مع حديث السبع دلالة التقدم للعلم بما كان من التشديد في امر الكلاب اول الامر حتى امر بقتلها والتشديد في سورها نيابة عن سؤرها ذلك وقد ثبت نسخ ذلك فاذا عارض قرينة معارض كان التقدمة او هذا قول المصنف والامر الوارد بالسبع محمول على الابتداء ولو طرحنا الحديث بالكلية كان في عمل ابي هريرة على خلاف حديث السبع وهو راويه كفاية لاستحالة ان يترك القطعي الراوي منه وهذا لان ظنية خبر الواحد انما هو بالنسبة الى غير راويه فاما بالنسبة الى راويه الذي سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم قطعي حتى نسخ بالكتاب اذا كان قطعي الدلالة في معناه فلزم انه لا يتركه الا لتمكنه بالناسخ اذ القطعي لا يترك الا القطعي فجعل تجويزهم تركه بناء على ثبوت ناسخ في اجتهاده فعمل للخطأ واذا علمت ذلك كان تركه بمنزلة رواية للناسخ بلا شبهة فيكون الآخر منسوخا بالضرورة قوله لان لحمها نجس هذه في حيز المنع عند الشافعي لان حرمة لحمها عنده ليس لنجاستها بل كرامة تعدي خبث طباعها الى الانسان عندنا الظاهر من الحرمة مع كونه صالحا للغذاء غير مستقذر طبعا لكونه للنجاسة وخبث طباعها لا نيابة فيه بل ذلك يصلح مشيرا لحكم النجاسة فلكون البشير لها فيها معا تأثير قياسا على اوصاف الصلاح للعلية وان لم جوه الا لزامية حديث القلتين فانه عليه الصلوة والسلام قال فانه اذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا جوابا لسؤاله عن الماء يكون بالفلاة وما ينوبه من السباع فعلم بهذا الماء الذي ترده السباع غير قلتين فالجواب بان الماء لا يبلغ قلتين ويزيد فيندرج فيه المسؤول عنه وغيره وتدل ان مفهوم شرط نجس دون القلتين وان لم تتغير حقيقة مفهوم شرط انه اذا لم يبلغهما نجس من ورود السباع وبهذا تحمل حديث جابر انه ضارها بانفحلة الحمر فقال نعم وبما فضلت السباع كلها وحديث سئل عن الحياض التي بين مكة والمدينة فقيل ان الكلاب والسباع ترد عليها فقال لها ما اخذت في بطونها ولها ما بقي شراب وطهور على الماء الكثير او على ما قبل تحريم سؤر السباع على ان الثاني معلول بعبد الرحمن بن زيد بن اسلم اخرجه ابن ماجة والاول اخرجه الدارقطني وفيه داود بن الحصين ضعفه ابن حبان لكن روى عنه مالك قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي لها الاناء روى الدارقطني وابن ماجة من حديث عائشة عن عمرة عن عائشة قالت كنت اتوضأ انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم في اناء واحد قد اصابت منه الهرة قبل ذلك قال الدارقطني وعائشة لا باس به ورواه الدارقطني بلفظ الكتاب من طريقين في احدهما ابو يوسف القاضي وضعفه لعبيد ربه بن سعيد المقبري وضعف الثانية بالواقدي وقال في الامام صحح شيخنا ابو الفتح الحافظ في اول كتابه المغازي والسير من ضعفه ومن وثقه ورجح توثيقه وذكر لاجوبة عما قيل فيه وعن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن ابي قتادة ودخل عليها فسكبت له وضوءا فجاءت هرة تشرب منه فاصغى لها الاناء حتى شربت قالت كبشة فرآني انظر اليه فقال اتعجبين يا ابنة اخي فقلت نعم فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انها ليست بنجسة انها من الطوافين عليكم والطوافات رواه الاربعة وقال الترمذي حديث حسن صحيح قوله ولهذا

والاستثناء على مذهب ابي حنيفة وابي يوسف رح ويسقط اعتبار الصب للضرورة وسور الدجاجة المخلاة ملروث لاحتمال مخالطة النجاسة ولو كانت محبوسة بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة ولذا سوى بينها وبين الطير وغالب الاكل للبيتات فاشبه الدجاجة المخلاة وعن ابي يوسف رح انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انها لا قذر على منقارها لا يكره لوقوع الامن عن المخالطة وانا نحسن المشائخ هذه الرواية وسؤر ما يسكن البيوت كالحية والفارة ملروث لان حرمة اللحم اوجبت نجاسة السور لانه سقطت النجاسة لعلة الطواف فبقيت الكراهة والتنبيه على العلة فالهرة وسور الحمار والبغلة كسؤر فيه قيل لشك في طهارته لانه لو كان طاهرا كان طهورا لما ورد الامر بالغسل للاناء وقيل الشك في حله لانه لو وجد الاكل عادة

عليه الصلوة والسلام الهرة سبع رواه الحاكم عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم السنور سبع وصححه ورواه الدارقطني عن ابي هريرة بقصة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأتي دار قوم من الانصار وعندهم دار فشق ذلك عليهم فقالوا يا رسول الله تأتي دار فلان ولا تأتي دارنا فقال لان في داركم كلبا قالوا فان في دار بني فلان سنورا فقال عليه الصلوة والسلام السنور سبع وفي التابعين عيسى بن المسيب صححه الحاكم بناء على توثيقه قال لم يخرج فقط وليس كذلك فالحاصل انه مختلف فيه وعلى كل حال فليس المطلوب النزاعي حاجة الى هذا الحديث اذ النزاع ليس في النجاسة للاتفاق على سقوطها بعلة الطوف المنصوصة في قوله انها من الطوافين عليكم والطوافات يعني انها تدخل المضايق ولازمه شدة المخالطة بحيث يتعذر صون الاواني منها بل النفس والضرورة اللازمة من ذلك اسقطت النجاسة كما انه سبحانه وتعالى اوجب الاستيذان واسقطه عن المملوكين والذين لم يبلغوا الحلم اي عن الهم في تكلفهم من الدخول في غير الاوقات الثلاثة بغير اذن للطوف المفاد بقوله تعالى عقيبه طوافون عليكم بعضكم على بعض انما الكلام بعد هذا في ثبوت الكراهة فان كانت كراهة تحريم كما قاله البعض لم نبض به وجه فانا قد قلنا سقطت النجاسة فبقيت كراهة التحريم منتفية الملازمة اذ سقوط وصف او حكم شرعي لا يقتضي ثبوت آخر الا بدليل كما قلنا في نسخ الوجوب لا يبقي عنه صفة الاباحة الشرعية حتى يحضرها دليل والحاصل ان اثبات كل حكم شرعي يستدعي دليلا فاثبات كراهة التحريم والحالة هذه بغير دليل بل سياق حديث ابي هريرة المذكور يقتضي طهارتها وطهارة السباع فانه عليه الصلوة والسلام ذكره عذرا في زيارة اصحاب الهرة دون اصحاب الكلب الا ان يقال ان تعليله عدم الدخول بوجود الكلب لانه لا تدخل الملائكة بيتا هو فيه بخلاف السباع وان كانت كراهة تنزيه وهو الاصح كفى في انها لا تحاما النجاسة فيكره كما لحم الصغير يده فيه واصل كراهة غمس اليد في الاناء للاستيقاظ قبل غسلها نهي عنه في حديث استيقظ لتوهم النجاسة فهذا اصل صحيح فتنهض تتميما بالمطلوب من غير حاجة الى الحديث المذكور ويحمل اصغاؤه عليه الصلوة والسلام اناءها على زوال ذلك التوهم بان كانت بمرأى منه في زمان يمكن فيه غسلها فمها بلعابها واما على قول محمد فيمكن كونه بمشاهدة شربها من كبير او بمشاهدة قدومها عن قصبة يجوز معها ذلك فيعارض هذا التجويز تجويزا كلما انجسا قبيل شربها فيسقط فيبقى الطهارة دون كراهة لانها ما جاءت الا من ذلك التجويز وقد سقط وعلى هذا لا فيبقى اطلاق كراهة كل فضلها والصلوة اذا بحثت عضوا قبل غسله كما اطلقه شمس الائمة وغيره بل نفيد ثبوت ذلك التوهم فانا لو كان ملابا تعلقا فلا قوله والاستثناء يعني قوله الا ان مكثت ساعة فح فانما على قول محمد فلان النجاسة لا يزال عنده الا بالماء ويسقط اعتبار الصب على قول ابي يوسف قوله ولو كانت محبوسة الخ بحيث لا يصل منقارها الى ما تحت قدميها بان تحبس للتسمن في قفص ويجعل علفها وماءها وراءها خارجه وهذا اختيار الحاكم عبد الرحمن واما شيخ الاسلام فلم يشترطه بل ان لا يجد عذرات غيرها بناء على انها لا تجول في عذرات نفسها والاول بناء على انها تجول فيها والحق انها لا يأكل بل تلاحظ الحب بلثمه فتلتقطه قوله وكذا سور سباع الطير يعني كراهة وتعليله بانها تخالط النجاسة يفيد انها تنزيهية ان لم يشاهد شربت على فورها والقياس نجاسة لحمها والاستحسان انه طاهر لان الملاقي الا بمنقارها وهو عظم جاف لا سيما انها بخلاف سباع البهائم قوله مشكوك فيها كان الشيخ ابو طاهر الدباس ينكر هذه العبارة ويقول لا يجوز كون شيء من احكام الشرع مشكوكا فيه بل هو محتاط فيه وفي النوازل يحل شرب ما شرب منه الحمار كان ابن مقاتل لا بأس به قال الفقيه ابو الليث هذا خلاف قول اصحابنا ولو اخذنا فسلنا بهذا القول ارجو ان لا يكون به بأس والاحتياط ان لا يشرب قوله وقيل يتيمم طهورية لانه لو وجد الماء

وكذا لبنه طاهر وعرقه لا يمنع جواز الصلوة وان نجس فكذا سؤره وهو الاصح ويروى نص عليه على طهارته وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته أو اختلاف الصحابة رضي الله عنهم في نجاسته وطهارته وعن ابي حنيفة رحمه الله نجس نزح الكرمة للنجاسة والبغل من بين الحمار فيكون بمنزلته فان لم يجد غيرهما توضأ بهما ويتيمم ويجوز بهما ما قدم وقال زفر رحمه

المطلق الخ فيه نظر وهو ان وجوب غسله انما ثبت بتيقن النجاسة واثبات الشك فيها فلا تنجس الا مع الشك فلا يجب قوله وكذا لبنه وعرقه لا يمنع الخ قال في النهاية هذا في العرف بحكم الروايات الظاهرة وصحيح واما في اللبن فغير صحيح لان الرواية في الكتب المعتبرة بنجاسة لبنه فقط او تسوية نجاسته وطهارته بذكر الروايتين فيه قال شمس الائمة في تعليل سؤر الحمار اعتبار سؤره بعرقه يدل على طهارته واعتباره بلبنه يدل على نجاسته فجعل لبنه نجسا وفي المحيط ولبن الاتان نجس في ظاهر الرواية وعن محمد انه طاهر ولا يؤكل وقال الترتاشي وعن البزدوي انه يستبرأ فيه الكثير الفاحش وهو الصحيح وعن عين الائمة الصحيح انه نجس نجاسة غليظة لانه حرام بالاجماع وفي فتاوى قاضي خان وفي طهارة لبن الاتان روايتان واما عرقه فعن ابي حنيفة انه نجس غليظ وعنه خفيف وقال القدوري طاهر في الروايات المشهورة انتهى وفي المنتقى لبن الاتان كلحمه وعرقه يفسد الماء ولا يفسد الثوب فان كان ملوثا فيه لانه متولد منه كالذباب قال المصنف في التجنيس ومعنى افساد الماء ما ذكرنا يعني به ما قدمه في تفسير قول عصام في عرق الحمار والبغل يصيب الماء يفسد وان قل بين ان المراد سلب طهوريته فقط لكن هذا في كلام المنتقى ظاهر لانه لو كان مراده بالفساد التنجس كان لنجاستها حكم بالتفريق الحال حر بين الثوب والماء اما مراد عصر وغلو كان ذلك لم يصح قوله وان قل لان المخالط الطاهر لا يسلب الطهورية مطلقا قوله وهو الاصح يعني انه في طهوريته

وسبب الشك تعارض الادلة في اباحته وحرمته فحديث خيبر في اكفاء القدور وفي بعض روايته انه عليه الصلوة والسلام امر منادیا ينادي بأكفائها فانها رجس والعلة وكونه لا يفيد الحرمة وحديث غالب بن ابجر حيث قال عليه الصلوة والسلام هل لك من مال فقال ليس لي مال الا حمير اتعلى فقال صلى الله عليه وسلم كل من سمين مالك يفيد الحل واختلاف الصحابة رض في طهارته ونجاسته فعن ابن عمر نجاسته وعن ابن عباس طهارته وقد زيفه شيخ الاسلام بان تعارض المحرم والمبيح لا يوجب شكا بل اثبات عنده الحرمة والثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجبه كما اخبر عدلان احدهما بطهارة الماء والاخر بنجاسته تيمما ان ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء والصواب عنده ان سبب التردد في تحقق الضرورة المسقطة للنجاسة فانه يربط في الاقبية ويشرب من اللجانات المستعملة فبالنظر الى هذا القدر من المخالطة تسقط نجاسة سؤره التي هي مقتضى حرمة اللحم نجس فلا يحكم بطهارته ولا تنجس الماء بوقوعه فيه وعلى هذا استقلت اسئلة الوجهان المذكوران لشيخ الاسلام فالثالث يقال لما وقع التعارض في السؤر والماء خلف وجب ان يصار اليه كمن له اناآن طاهر ونجس ولا مميز فانه يستعمل الماء ويجب التيمم لانها انما تلزم لو لم تعتبر تقديم المحرم والرابع ان في استعمال الماء ترك الاحتياط للنجس المغلوب بنجاسته ولا يلزم لعدم تنجس تيقن الطهارة بالشك والخامس ان يقتضي عدم التنجس ان الماء ان كان مغلوبا باللعاب كان مقيدا فيجب التيمم عينا وان كان غالبا وجب الوضوء عينا فمن اين وجب الضم وانما يلزم لو لم يجب تقرير الاصول للتردد في ثبوت الضرورة واذا قررت فكان الحديث ثابتا بيقين لم يزل به وان كان مغلوبا وعند هذا ظهر ان تقرير الاصول بسبب التردد في الضرورة مع الاحتياط يمين ان قول ابي طاهر انه محتاط فيه وان اللعاب نجس لا تنجس به مخالطة الشبهة في طهارة الماء بالنسبة الى الثوب والبدن لانه لا تردد في ثبوت الضرورة في فلك وقد ركب الحمار عليه الصلوة والسلام معروريا وبه تبين فساد قول عصام المذكور آنفا وصحة ما في المنتقى وحمل الفساد على النجاسة لان الضرورة لم تتحقق بالنسبة الى الماء الا اذا تعدى عليه لسبل الثوب مع تحقق ان لا تنجس لانه غسل ما فيه ما هو محكوم بطهارته شرعا بخلاف ما لو قطر من عرقه في الماء ونحوه وهذا كله في المنتقى في اعتقادي فان قلت تقرير الاصول انما ورد النجاسة عينه لا تنجس به المخالطة ونص محمد على طهارة سؤره فيما فيه قلنا انما نص على طهارة السؤر وهو الماء الذي خالط اللعاب فلا ينافي تقرير الاصول

لا يجوز الا ان يقدم الوضوء لانه عمله واجب لاستعمال الماء المطلق لنا الطهور لحدها فيفيد الجمع دون الترتيب سورة الفرس طاهر عندها
لان الجمع كالواو كذا عنه في الصحيح من المذهب الطهارة شرعية فان ترجمة الاسم الطهارة الوضوء فقال الوضوء ثلثا ويتيمم لحديث ليلة الجن فان النبي
عليه السلام توضأ به حين لم يجد الماء وقال ابو يوسف لا يتيمم ولا يتوضأ به وهو رواية عن ابي حنيفة رح وبه قال الشافعي رح عملا بآية التيمم رح فانها اقوى
او هو منسوخ بها فانها نزلت بعد ليلة الجن كانت مكية وقال محمد رح يتوضأ به ويتيمم لان في الحديث اضطرابا وفي النار رح جهالة فوجب الجمع احتياطا فلنا ليلة
الجن كانت غير واحدة فلا يتم دعوى النسخ والحديث مشهور عمل به الصحابة ويتلقى بالقبول فيزاد على الكتاب واما الاغتسال فقد قيل لا يجوز عندهما اعتبارا بالوضوء
وقيل يجوز لانه قوة والنبيذ المختلف فيه اذا كان حلوا رقيقا يسيل على الاعضاء كالماء وما اشتد منهما صار حراما لا يجوز التوضي به وان غلت النار فادام
حلوا فهو على الخلاف واذا اشتد فعند ابي حنيفة رح لا يجوز التوضي به وعندهما يجوز وبه قال الشافعي رح لانه ماء طاهر حكمه حكم الماء

هذا وقد تحقق الضرورة في عرفه فيجب سقوط نجاسته بخلاف الحمار متردد في ثبوت الضرورة فضرت الاصول **قوله** ويجوز ايهما قدم والافضل
تقديم الوضوء **فرعان** الاول اختلفوا في النية في الوضوء بسور الحمار والاحوط ان ينوي الثاني لو توضأ بسور الحمار وصلى الظهر ثم تيمم وصلاة
صحت الظهر لما ذكرنا في رفع قول زفر وهو ان المطهر احدهما لا الجمع فان كان السور صحت بدونه لغت صلوة التيمم اذ التيمم فيما للغالب **قوله** وكذا
عنده في الصحيح احترازا عن سائر الروايات في المحيط عن ابي حنيفة في سور الفرس اربع روايات قال في رواية احب الي ان يتوضأ بالنبيذ
وفي رواية انه مكروه كلحمه وفي رواية مشكوك كسور الحمار وفي رواية كتاب الصلوة طاهر وهو الصحيح من مذهبه **قوله** لحديث ليلة الجن عن
ابي فزارة عن ابي زيد عن عبد الله بن مسعود انه صلى الله عليه وسلم قال له ليلة الجن ما في اداوتك قال نبيذ تمر قال تمرة طيبة وماء
طهور اخرجه ابو داود والترمذي وابن ماجة وفي رواية الترمذي فتوضأ منه ورواه ابن ابي شيبة مطولا وفيه بل
معك من وضوء قلت لا قال فما في اداوتك قلت نبيذ تمر قال تمرة حلوة وماء طيب ثم توضأ واقام الصلوة قالوا ضعيف لان الترمذي
قال وابو زيد مجهول وابو فزارة قيل هو راشد بن كيسان وقيل رجل آخر مجهول اجيب اما ابو زيد فذكر القاضي ابو بكر بن العربي في شرح
الترمذي انه مولى عمرو بن حريث روى عنه راشد بن كيسان العبسي الكوفي وابو روق وهذا يخرجه عن الجهالة واما ابو فزارة فقال الشيخ
تقي الدين في الامام في تحصيله نظر فانه روى هذا الحديث عن ابي فزارة جماعة من اهل العلم مثل سفيان وشريك والحجاج بن مليح واسرائيل
وقيس بن الربيع وقال ابن عدي ابو فزارة راوي هذا الحديث مشهور واسمه راشد بن كيسان وكذا قال الدارقطني واما عن ابن مسعود انه
سئل عن ليلة الجن فقال ما شهدها منا احد فهو معارض بما في ابن ابي شيبة من انه كان معه وروى ايضا ابو حفص بن شاهين عنه انه قال
كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الجن وعنه انه راى قوما من الزط فقال هؤلاء اشبه من رايت بالجن ليلة الجن والاثبات مقدم على النفي
وان جبنا فالمراد ما شهدها منا احد غيري فيما شاركته وابانه اختصاصه بذلك كما ذكره الامام البطليوسي في كتاب التنبيه على الاسباب المجبة للخلاف
قوله ليلة الجن كانت غير واحدة نظر فيه بان وفد نصيبين كان قبل الهجرة بثلث سنين وكلامه يوهم ان ليلة الجن كانت بالمدينة ايضا
ولم ينقل ذلك في كتب الحديث فيما علم لكن ذكر صاحب الكامل للمرجان في احكام الجان ظاهر احاديث الواردة في وفادة الجن انها كانت مرات
وذكر منها مرة في تبع الهر قد حضرها ابن مسعود مرتين بمكة ومرة رابعة خارج المدينة حضرها الزبير بن العوام وعلى هذا لا يقطع بالنسخ **قوله** والحديث
مشهور نظر فيه اذ المشهور ما كان احادا في الاصل ثم تواتر عند المتاخرين وليس هذا كذلك بل تكلم فيه كثير من المتاخرين وان لم يصح كلا
فوجب تصحيح الرواية الموافقة لقول ابي يوسف لان آية التيمم ناسخة له لتاخرها اذ هي مدنية وعلى هذا مشى جماعة من المتاخرين واعلم ان قول
محمد بوجوب الجمع بين الوضوء والتيمم ايضا رواية عن ابي حنيفة صرح بذلك في الاكمل قال الوضوء بالنبيذ التمر جائز من بين سائر الاشربة عند
عدم الماء ويتيمم معه عند ابي حنيفة وبه اخذ محمد وفي رواية عنه يتوضأ ولا يتيمم وفي رواية يتيمم ولا يتوضأ به وبه اخذ ابو يوسف وروى نوح
الجامع عن ابي حنيفة رجع الى هذا القول ثم قال في الخزانة قال مشايخنا انما اختلفت اجوبته لاختلاف المسائل سئل مرة ان كان الماء غالبا
قال يتوضأ وسئل مرة ان كانت الحلاوة غالبة قال يتيمم ولا يتوضأ وسئل مرة اخرى مدبرا بها الغالب قال يجمع بينهما وعلى هذا يجب التفصيل في
الغسل فان كان النبيذ غالبا لغلبة الحلاوة قربيا من سلب الاسم لا يغتسل به او ضده يغتسل احتياطا لطريق الدلالة او متردد افيه يجمع بين الغسل

باب التيمم ومن لم يجد الماء وهو مسافر او خارج المصر بينه وبين المصر ميل او اكثر يتيمم بالصعيد لقوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا وقوله عليه السلام التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج مالم يجد الماء والميل هو المختار في المقدار لانه يلحقه الحرج بدخول المصر والماء معدوم حقيقة والمعتبر المسافة دون خوف الفوت لان التغرير ياتي من قبله ولو كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه يتيمم لما تلونا ولان الضرر في زيادة المرض فوق الضرر في زيادة ثمن الماء وذلك يبيح التيمم فهذا اولى ولا فرق بين ان يشتد مرضه بالحركة او بالاستعمال

والتيمم واما من لا يلاحظ هذا المبنى فقد اختلفوا في الجواز وعدمه كما ذكره المصنف وقد صحح في المبسوط الجواز وصحح في المغني عدم الجواز لان الجنابة اغلظ الحدثين فرجح اذا قلنا بجواز التوضي به فلا يجوز الا بالنية كالتيمم لانه بدل عن الماء حتى لا يجوز به حال وجود الماء وينتقض اذا وجد ذكره القدوري في شرحه عن الصحابة والله اعلم

باب التيمم شرع في غزوة المريسيع لما انفصلت عائشة عقدها فبعث عليه الصلوة والسلام في طلبه فحانت الصلوة وليس معهم ماء فعاتب ابو بكر رضه على عائشة وقال حبست رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمين على غير ماء وفرقت فجا اسيد بن الحضير فعيل يقول ما اكثر بركتكم يا آل ابي بكر وفي رواية يرحمك الله يا عائشة ما نزل بك امر تكرهينه الا جعل الله للمسلمين فرجا كعناه اللغوي القصد مطلقا والشرعي قالوا القصد الى الصعيد الطاهر للتطهير والحق ان اسم لمسح الوجه واليدين عن الصعيد الطاهر والقصد شرط لانه النية **قوله** وخارج البلد يجوز كونه حالا مفردا عطف على جملة حالية كقوله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا وان يكون خارج البلد اسما لما يظهر من المكان ويكون عطفا على وهو مسافر فنصبه على الظرف وهو مع المبتدا جملة في موضع الحال ايضا اذ تقديره ولا هو خارج المصر مثلي والركب اسفل منكم ورجح الاول في النهاية والظاهر ان الثاني ارجح لان خارجا صفة للميل الى البلد لا بواسطة الحرف فعمله لا يقال زيد خليج البلد كما لا يقال خرجت البلد كما لا يقال قاعد الدار بل خارج عن البلد او منها فلا يضاف ح لفصل الحرف واسقاطا نخفض سماعي ويجوز كون خارج عطفا على مسافر عطف مفرد خبر ظرف على خبر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام التراب الخ عن ابي ذر انه كان يغرب في ابل له تصيبه الجنابة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له الصعيد الطيب وضوء المسلم وان لم يجد الماء عشر سنين فاذا وجده فليمسه بشرته رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وفي رواية الترمذي الصعيد الطيب طهور المسلم والباقي بحاله ويغرب بعد **قوله** والميل هو المختار احترازا عما قيل ميلان او ميلان ان كان الماء امامه والا فميل او لو صاح بالعلى صوته لم يسمعه اهل الماء لانه لا تحرير لهذا لعدم انضباطه وبالميل تحقق الحرج لو لزم الذهاب الى الماء بالنظر الى عبس المكلفين وما شرع التيمم الا لدفع الحرج ولذا قدم في الآية المرضى على المسافرين لانهم احوج الى الرخصة من غيرهم ثم الميل في تقدير ابن شجاع ثلاثة الاف ذراع بجماعية الى اربعة آلاف وفي تفسير غيره اربعة الاف وهو ثلث الفرسخ وضبط في قول القائل **قوله** ان البريد من الفراسخ اربع والفرسخ ثلث اميال فضعوا الميل الف اي من الباعات قل في الباع اربع اذرع تبتغي ثم الذراع من الاصابع اربع وعشرون بعد باعشرين ثم الاصبع ست شعيرات فظهر شعيرة بهنها الى بطن الاخرى توضع ثم الشعيرة ست شعيرات نقلا من شعر بغل ليس فيها مفتح عن ابي يوسف ان الماء اذا كان بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب القافلة وتغيب عن بصره فهو بعيد ويجوز له التيمم وهذا احسن جدا كذا في الذخيرة **قوله** والمعتبر المسافة الى آخره احتراز عن قول زفر فانه يجوز التيمم بخوف الفوت وان كان الماء اقل من ميل **قوله** ولو كان يجد الماء الا انه مريض يخاف ان استعمل الماء اشتد مرضه او ابطاه برؤه تيمم ولا فرق بين ان يشتد بالتحرك كالمشكي من العرق المدني والبطون او بالاستعمال كالجدري ونحوه او كان لا يجد من يوضؤه ولا يقدر بنفسه فان وجد خادما او ما يستاجر به اجيرا بعد ان ذكر وجوب الوضوء فيما قلنا فرق بين هذا وبين المريض اذا لم يقدر على الصلوة ومعه قوم لو استعان بهم في الاقامة والثبات على القيام جازله الصلوة قاعدا والفرق انه يخاف على المريض زيادة الوجع في قيامه ولا يلحقه زيادة الحرج في الوضوء قال وذكر شيخنا الامام منهاج الائمة فيما قرانا عليه في الفصل الاول خلافا لابي حنيفة رضه عليه

واعتبر الشافعي رحمه خوف التلف وهو مروي بظاهر النص ولو خاف الجنب ان اغتسل ان يقتله البرد او يمرضه يتيمم بالصعيد وهذا اذا كان خارج المصر لما بيناه لو كان في المصر فكذلك عندنا بخلافهما هما يقولان ان تحقق هذه الحالة نادر في المصر فلا يعتبر وله ان العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره والتيمم ضربتان يمسح باحداهما وجهه وبالاخرى يديه الى المرفقين لقوله عليه السلام التيمم ضربتان ضربة للوجه وضربة لليدين وينفض يديه بعد ما يبتدئ التراب كيلا يصير مثلة وكره من الاستيعاب في ظاهر الرواية لقيامه مقام الوضوء ولهذا

على قوله يجزيه التيمم وعلى قولهما لا وقال وعلى هذا الخلاف اذا كان مريضا لا يقدر على الاستقبال او كان في فراشه نجاسة لا يقدر على التحول عنه ووجد من يحوله ويوجهه لا يفرض عليه ذلك عنده وعلى هذا الاعمى اذا وجد قائدا لا يلزمه الجمعة والحج والخلاف فيما معروف فالحاصل ان عنده لا تعتبر المكنة قادرا بقدرة غيره لان العاجز انما يعد قادرا اذا اختص بحالة تمكنه لفعل متى اراد وهذا لا تتحقق بقدرة غيره ولهذا قلنا اذا بذل الابن المال والطاعة لابيه لا يلزمه الحج وكذا من وجبت عليه كفارة وهو معدم فبذل له انسان المال لما قلنا وعندهما ثبت القدرة بآلة الغير لان آلة الغير صارت كآلته بالاعانة فكان حسام الدين اختار قولهما انتهى وعن محمد لا تيمم في المصر الا ان يكون بمقطوع اليدين لان الظاهر انه يجد من يعينه وكذا العجز على شرف الزوال بخلاف مقطوعهما قوله واعتبر الشافعي خوف التلف او شين على عضو ظاهر كسواد اليد ونحوه وهو مروي وبظاهر النص اذ قوله تعالى وان كنتم مرضى الآية لا تقييد فيه بين مرض يخشى التلف بالاستعمال او الزيادة ولولا علم قطعا من ان شرعية التيمم للمرض انما هو رخصة لدفع الحرج عنه والحرج انما يتحقق عند خوف الاشتداد والامتداد لكان جائزا للمرض مطلقا خاف عاقبته او لم يخف قوله وهما يقولان ان كل منهم من جعل الخلاف بينهم في هذه نثار عن اختلاف زمان لا برهان بناء على ان اجر الحمام في زماننا يوخذ بعد الدخول فاذا عجز عن الثمن دخل ثم تعلل بالعسرة وفي زمانه قبله فيجذر ومنهم من جعله برهانيا بناه على الخلاف في جواز التيمم لغير الواجد قبل الطلب من رفيقه اذا كان له رفيق فعلى هذا التقييد منعهما بان يترك طلب الماء بالاجار من جميع اهل مصر اما ان طلب فمن فانه يجوز عندهما قوله وهما يقولان ان تحقق هذه الحالة في المصر نادر يحتمل الوجهين يعني تحقق خوف الهلاك بردا مع العجز عن الماء الحار اذ تيمما وان العجز عنه للطلب من الكل والمنع وعدم القدرة على استعمال الحيلة في دخول الحمام قبل الاعطاء وقوله في وجه قوله العجز ثابت حقيقة فلا بد من اعتباره يحتمل اعتباره بناء على عجزه عن استعمال الحيلة في الدخول واعتباره بناء على القدرة على ذلك وعلى الطلب من اهل المصر لكنه لم يكلف بالماء الا اذا قدر عليه بالملك والشراء وعند انتفاء هذه القدرة تتحقق العجز وانما لم يفصل العلماء فيما اذا لم يكن معه ثمن الماء بين امكان اخذه بثمن موجل بالحيلة على ما ذكره او لا بل جواز التيمم اذ ذاك مع انه ايسر على صاحب الماء من اخذه حالة العسرة الى اليسرة فان ثم هذا البحث فاطلاق بعض المشايخ عدم الجواز في هذا الزمان بناء على اجر الحمام يوخذ بعد الدخول فتتعلل بالعسرة بعده فيه نظر هنا واما خوف المرض من الوضوء بالماء البارد في اصح قول هل يبيح التيمم كالغسل فاختلفوا فيه جعل في الاسرار صحيحا وفي فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يجوز كما نذكره والله اعلم بعدم اعتبار ذلك نعم يشكل انه مجرد وهم اذ لا تحقق ذلك في الوضوء عادة قوله لقوله عليه الصلوة والسلام التيمم ضربتان الخ رواه الحاكم والدارقطني بهذا اللفظ عن ابن عمر عنه عليه السلام سكت عنه الحاكم وقال لا اعلم احدا اسنده عن عبيد الله غير علي بن ظبيان وهو صدوق وقد وثقه يحيى بن سعيد القطان وهشيم وغيرهما وضعفه الدارقطني انتهى ونقل ابن عدي تضعيف ابن ظبيان عن النسائي وابن معين واما بغير هذا اللفظ فرواه الحاكم والدارقطني من حديث عثمن بن محمد الاتي على اثر جابر بن عبد الله عنه عليه الصلوة والسلام قال التيمم ضربة للوجه وضربة للذراعين الى المرفقين قال الحاكم صحيح الاسناد ولم يخرجاه وقال الدارقطني رجاله كلهم ثقات وقول ابن الجوزي عثمن متكلم فيه مردود به بكمل حديث عمار الذي في الصحيحين صلى الله عليه وسلم في حاجة الى ان قال فقال عليه الصلوة والسلام انما كيفيك ان تقول بيديك هكذا ثم ضرب بيديه الارض ضربة ثم مسح الشمال على اليمين وظاهر كفيه ووجهه وهو حقيقة مذهب مالك فانه قال يعيد في الوقت على ان المراد بالكف الذراعين اطلاقا للجزء على الكل والمراد

قالوا يخل الاصابع وينزع الخاتم ليتم المسح والحدث والجنابة فيه سواء وكذا الحيض والنفاس لما روى ان قوما جاءوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالوا انا قوم نسكن هذه الرمال ولا نجد الماء شهرا او شهرين وفينا الجنب والحائض والنفساء فقال عليكم بارضكم ويجوز التيمم عند ابي حنيفة ومحمد بكل ما كان من جنس الارض كالتراب والرمل والحجر والنورة والكحل والزرنيخ وقال ابو يوسف لا يجوز الا بالتراب والرمل وقال الشافعي لا يجوز الا بالتراب لنبت وهو رواية عن ابي يوسف لقوله تعالى فتيمموا صعيدا طيبا اى ترابا منبتا قاله ابن عباس وغيره ان ابا يوسف زاد عليه الرمل بالحديث الذي رويناه ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض سمي به لصعوده والطيب بجعل الطاهر فحمل عليه لانه اليق بموضع الطهارة او هو مراد بالاجماع ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة رحمه الله لاطلاق ما تلونا

طاهر جامع الباقي فيكون اكثر عمل الامة على هذا يرجح هذا على حديث عمار فان تلقي الامة بالقبول يرجحه على ما اعرضت عنه قوله ضربتان ليعيد ان ضربة ركن ومقتضاه انه لو ضرب يديه فقبل ان يمسح احدث لا يجزه المسح تبطل الضربة لانها ركن فصار كما لو احدث في الوضوء بعد غسل الاعضاء وقبل المسح وهو شجاع وقال القاضي الاسبيجابي يجزئه مسح لكفيه ما فاحدث ثم استعمل وفي الخلاصة الاصح انه لا يستعمل ذلك التراب كذا اختاره شمس الائمة وعلى هذا فما صححه من انه لو التقت الريح الغبار على وجهه ويديه فمسح نية التيمم اجزاه وان لم يمسح لا يجزئه يلزم فيه اما كونه قول من اوجب الضربة لا قول الكل واما اعتبار الضربة اعم من كونها على الارض او على العضو مسحا والذي لقيضيه النظر عدم اعتبار ضربة الارض من مسمى التيمم شرعا فان المامور به المسح ليس غير في الكتاب قال فيتيمم صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم ويجمل قوله عليه السلام التيمم ضربتان اما على اراءة الامم من المستحبين كما قلنا او انه اخرج مخرج الغالب والله اعلم قوله حتى قالوا يتحيل عن محل يحتاج الى ضربات ضربة للوجه وضربة للذراعين ضربة تعليل الاصابع لكنه خلاف النص والمقصود وهو التحيل لا يتوقف عليه وينزع الخاتم وفي المحيط يمسح تحت الحاجبين وفي الحلبة يمسح من وجه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح ويقابل ظاهر الرواية ان الاكثر كالكل لوجه غير لازم قوله لما روى عن ابي سعيد ان ناسا من اهل البادية اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انا نكون بالرمال الاشهر الثلاثة والاربعة ويكون فينا الجنب والحائض والنفساء وسنا نجد الماء فقال عليكم بالارض ثم ضرب بيديه على الارض لوجهه ضربة واحدة ثم ضرب ضربة اخرى فمسح بهما على يديه الى المرفقين اخرجه الامام احمد وهو حديث يعرف بالشني ابن صباح وقد ضعفه احمد وابن معين في آخرين ورواه ابو يعلى من حديث ابن لهيعة وهو ايضا ضعيف وله طريق اخرى في معجم الطبراني الاوسط ثنا احمد بن محمد البزار الاصبهاني ثنا الحسن بن حماد الحضرمي ثنا وكيع بن الجراح عن ابراهيم بن يزيد عن سليمان الاحول عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة فذكره وقال لا نعلم لسليمان الاحول عن سعيد بن المسيب غير هذا الحديث قوله ويجوز التيمم الخ قيل ما كان بحيث اذا حرق لا يطبخ ولا يتردى لا يصير رمادا فهو من اجزاء الارض فخرجت الاشجار والزجاج المتخذ من الرمل وغيره والملح المنجمد والمعادن الا ان تكون في محالها فيجوز التراب الذي عليها لا بها نفسها ودخل الكحل والنورة والزرنيخ والمغرة والكبريت والملح الجبلي لا المائي والسبخة والارض المحترقة في الاصح والخير وزج العقيق والبلخش لا الجواهر لانها قوطئ الزمرد والزبرجد واللؤلؤ لان اصلها روكذا المصنوع منها كالكيزان والبخان والزبادي لان تكون مطلية بالدهان والاجر المشوي على الصحيح لان خلطه بما ليس من الارض كذا اطلق فيما رايت مع ان المسطور في قاضي خان التراب اذا خالطه ما ليس من اجزاء الارض تعتبر فيه الغلبة وهذا يقتضي ان الغبار في المخالط للتبن كالتبن المشوي لاحتراق ما فيه مما ليس من اجزاء الارض قوله غير ان ابا يوسف زاد عليه الرمل جبل هذا في المبسوط قولا لابي يوسف مرجوعا عنه وان قرار مذهبه تعين التراب قوله ولهما ان الصعيد اسم لوجه الارض لصعوده فعيل بمعنى فاعل واذا كان هذا مفهومه وجب تعميمه وان تفسير ابن عباس اياه بالتراب تفسير بالاغلب ويدل عليه قوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا وطهورا واما رواية تربتها طهورا فمتوهم انه مخصص خطا لانه افراد فرد من العام لانه ربط حكم العام نفسه ببعض افراده والتخصيص اخراج الفرد من حكم العام فليس بمخصص على المختار واما قوله والطيب يحتمل الطاهر فحمل عليه فغيه ان مجرد كون اللفظ يحتمل معنى لا يوجب حمله عليه لكون الطيب مرادا به الطاهر بالاجماع فكان الاجماع دليل ارادة هذا المحتمل وعلى هذا فالوجه ان يقال وهو مراد بالواو لا بالباء قوله ثم لا يشترط ان يكون عليه غبار عند ابي حنيفة وعند محمد يشترط لظاهر قوله تعالى فامسحوا بوجوهكم وايديكم منه قلنا هي الابتداء

ولذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله تراب رفيق والنية فرض في اليمم وقال زفر ليس بفرض كما خلف عن الوضوء فلا يخالفه في وصفه ولنا انه ينبئ عن القصد فلا تحقق دونه او جعل طهورا في حالة مخصوصة والماء طهور بنفسه على ما مر فاذا نوى الطهارة او استباحة الصلوة اجزاه ولا يشترط نية النيم للحدث او للجنابة

في المكان اولا صحيح فيما ضابط للتبعيضية والبيانية وهو وضع بعض موضعها في الاول ولفظ الذي في الثاني والباقي في الاول بحاله وزياده في الثاني جزء ليتيمم صفة للجزء محمول كما في اجتنبوا الرجس من الاوثان اي الذي هو الاوثان ولو قيل فامسحوا بوجوهكم وايديكم بعضه افاد ان المطلوب جعل الصعيد ممسوحا والعضوين التة وهو منتف اتفاقا قوله وكذا يجوز بالغبار مع القدرة على الصعيد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف لا يجوز الا عند العجز عنه كان يكون في وحل ورد غة سفرا وفي بحر ولا يستطيع الماء وهذه احدى الروايتين عنه وفي اخرى لا يجوز وفي رواية يتيمم به ويعيد والخلاف مبني على ان التراب خالص او غالب اولا وعندهما نعم اولم يغالبه الامازجة الهواء قوله ولنا انه ينبئ عن القصد الخ هو ينبئ عن القصد لغة وليس المقصود في النص الخطاب بقصد الصعيد فيمم به العضوين والا لكانت النية المعتبرة ذلك وليس كذلك فانه لو قصده للمسح لم تكن المعتبرة فضلا عما هو مدلول النص بل ان يقصده فيترتب على قصده ذلك المسح وانما المقصود ان لفظ التيمم هو الاسم الشرعي ينبئ عن القصد والاصل ان يعتبر في الاسماء الشرعية ما ينبئ عنه من المعاني على ما عرف قال المصنف في التجنيس النية المشروطة هي نية التطهير هو الصحيح انتهى هو مازاد وغيره من نية استباحة الصلوة لانها فيه اذ تتضمن نية التطهير وصرحوا بانه لو تيمم لدخول المسجد او للقراءة ولو من المصحف او مس او زيارة القبور او دفن الميت او الاذان او الاقامة او السلام او رده او الاسلام لا يجوز الصلوة بذلك التيمم عند عامة المشائخ الا من شذ وهو ابو بكر بن سعيد البلخي مع وجود نية التيمم في ضمن ذلك لانه في الحاصل نوى التيمم لكذا فعلمنا ان نية نفس الفعل ليست بمعتبرة بل ان ينوي به المقصود من الطهارة او الصلوة ولو صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ونعم روى في النوادر لو مسح وجهه وذراعيه ينوي التيمم به جاز الصلوة وعن ابي حنيفة فيمن يتيمم لرد الصلوة يجزئه فصلى باتيين يعتبر مجرد نية التيمم لكنه غير الظاهر من المذهب ولو تيمم يريد به تعليم الغير ودخل الصلوة لا يجزئه عند الثلاثة وان كان كذلك فانما ابنا عن قصد هو غير المعتبر نية فلا يكون النص بذلك موجبا للنية المعتبرة الا يرى الى قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة فاغسلوا الآية ينبئ عن الارادة حتى استدل به من شرط النية للوضوء وجه ان التقدير اذا اردتم القيام الى الصلوة وانتم محدثون اتفاقا فاغسل وقع جزاء لذلك والجزاء مسبب عن الشرط فيفيد وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة ومع ذلك كان التحقيق عدم افادته وجوبها والكلام المذكور تمويه اذ المفاد بالتركيب مع المقدر انما هو ان وجوب الغسل لاجل ارادة الصلوة مع الحدث لا ايجاب ان يغسل لاجل الصلوة اذ عقد الجزاء الواقع طلبا بالشرط يفيد طلب مضمون الجزاء اذا تحقق مضمون الشرط وان وجوبه اعتبر مسببا عن ذلك فاين طلب على وجه مخصوص هو فعله على قصد كونه بمضمون الشرط فتامل وقد خفي هذا على صاحب النهاية حتى لم يكافيه بالجواب فان قلت قد ذكرت ان نية التيمم لرد السلام لا يصح على ظاهر المذهب مع انه صلى الله عليه وسلم تيمم لرد السلام على ما اسلفته في الاول فالجواب ان قصد رد السلام بالتيمم لا يستلزم ان يكون نوى عند فعل التيمم بل يجوز كونه ما يصح معه التيمم رد السلام اذا صار طاهرا قوله او جعل طهورا في حالة مخصوصة ان اراد حالة الصلوة على ما صرح به في بيان سنن الوضوء اول الكتاب فهو بناء على ان الارادة مرادة في الجملة المعطوفة جملة التيمم اعني اية الوضوء اذا قمتم الى الصلوة فان قوله وان كنتم مرضى الى آخر اية التيمم عطف عليها وانت قد علمت ان لا دلالة فيها على اشتراط النية وان اراد حالة عدم القدرة على استعمال الماء فظاهر ان ذلك لا يقتضي ايجاب النية ولا نفيها واما جعل الماء طهورا بنفسه مستفادا من قوله تعالى ما يريد الله ليطهركم به فلا ينفي ما فيه اذ كون المقصود من انزاله التطهير

هو الصحيح من المذهب فان تيمم نصرانى يريد به الاسلام ثم اسلم لم يكن متيمما عند ابى حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله هو متيمم لان نوى قربته مقصودة بخلاف الذمى ليتم لدخول المسجد ومس المصحف لانه ليس قربته مقصودة ولهما ان التراب ما جعل طهورا الا فى حال ارادة قربته مقصودة لانه تعبد دون الطهارة والاسلام قربته مقصودة بنفسه وهذا بخلاف سجدة التلاوة لانها قربته مقصودة لانها تعبد دون الطهارة وان نوى ما يريد به الاسلام ثم اسلم فهو متوضئ خلافا للشافعى رحمه الله بناء على اشتراط النية فان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله ثم اسلم فهو على تيممه خلافا لزفر رحمه الله يبطل تيممه لان الكفر ينافيه فيستوى فيه الابتداء والانتهاء كالطهارة فى النكاح ولنا ان الباقى بعد التيمم صفة كونه طاهرا فاعتراض الكفر عليه لا ينافيه كما لو اعترض على الوضوء وانما يمنع من الكفر ابتداء لعدم النية منه وينقض التيمم كل شئ ينقض الوضوء لانه خلف عنه فاخذ حكمه وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هى المراد بالوجود الذى هو غاية الطهورية التراب

وتسمية طهورا لا تفيد اعتباره مطهرا نفسه اى رافعا للاحداث الشرعى بلا نية بخلاف ازالة النجاسة لان ذلك محسوس انه مقتضى طبعه ولا تلازم بين انالته حسا صفة محسوسة وبين كونه يرتفع عند استعماله اعتبارا شرعيا اعنى الحدث وقد حققنا فى بحث الماء المستعمل ان التطهير ليس من مفهوم طهور فلا حاجة اليه والمفاد من ليطهركم كون المقصود من انزاله التطهير به وهذا يصدق مع اشتراط النية كما قال الشافعى وعدمه كما قلنا ولا دلالة للاعم على اخص بخصوصه والحاصل الفرق بين الدلالة فتقف على عدم وجوب النية وعدم الدلالة على وجوبها وهو الثابت فى الآية فيرجع اسناد عدم وجوب النية فى الوضوء الى عدم الدليل عليه وهذا ما وعدناه فى سنن الطهارة **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم انه يشترط قال فى التجنيس لانه روى عن محمد اذا تيمم يريد الوضوء اجزأه من الجنابة وان لم ينو عن الجنابة **قوله** لانه نوى قربة مقصودة ينبغى ان يراد تصح منه فى الحال لان الكافر لو تيمم للصلوة ونحوها لم يكن متيمما حتى لا يصلى به بعد الاسلام عند ابى يوسف فالحاصل انه لا يصح منه تيمما الا للاسلام **قوله** والاسلام قربة تصح بدونها فمقتضى انه لو تيمم للصلوة صح عندهما وليس كذلك والحاصل انهما لا يصححان منه تيمما اصلا بناء على عدم صحة النية منه فما يتقرر اليها لا يصح منه وهذا لان النية تصير الفعل منتفعا سببا للثواب والفعل يقع من الكافر كذلك حال الكفر ولذا صح وضوءه لعدم افتقاره الى النية ولم يصححه الشافعى لما افتقر اليها عنده وقد رجع المصنف الى التحقيق فى التعليل فى جواب زفر حيث قال وانما لا يصح من الكافر لعدم النية منه **قوله** بخلاف سجدة التلاوة الخ المراد بكونها قربة مقصودة هنا كونها مشروعة ابتداء ليقبل فيها معنى العبادة وما قالوا لهم فى الاصول انها ليست بقربة مقصودة فالمراد انها ليست مقصودة بعينها بل لانها مخالفة للمكلفين من الكفار باظهار التواضع والانقياد لله سبحانه وتعالى ولذا ادخلت فى ضمن الركوع وسياتى بيانه ان شاء الله تعالى **قوله** فيستوى فيه الابتداء والبقاء فلما لا يصح بقاؤه مع الكفر كالمحرمية فى باب النكاح كما تمنع ابتداء النكاح تمنع بقاءه حتى لو كان الزوجان صغيرين فارتدت امرأة ارتفع النكاح او كبيرين فكانت الزوجة ابن زوجها ارتفع بعد الثبوت والاصل ان كل صفة سنافية بحكم يستوى فيها الابتداء والبقاء الا ان يخرج شئ بالنص كبقاء الصلوة عند سبق الحدث حتى جاز البناء وكلام المصنف فى الاستدلال لزفر لا يستلزم بناءه على حبط العمل بالكفر فيحتاج الى جوابه على ما لا يخفى بعد قليل فتامل **قوله** ولنا ان الباقى حاصله يستلزم الاصل المذكور ومنع صحته فى المتنازع فيه افاده هذا او خال اللام فى الباقى اى ليس التيمم نفسه باقيا ليرتفع بورود الكفر بل الباقى صفة الطهارة التى اوجبها وهذا لا يرفعها شرعا الا الحدث ولذا اعترض على الصفة الكائنة عن الوضوء لم يرفعها وهى مثلها ولما كان هذا مظنة ان يقال البقاء فى هذا ونحوه من النكاح وسائر العقود ليس الا بقاء آثارها فان الباقى فى النكاح والبيع بعد صدور العقد ليس الا الاثر من الحل والملك ومع ذلك اعتبر ذلك بقاء لها حتى انتقضت بورود ما ينفى ابتداءها على ما بينا فبقاء الصفة بقاء التيمم ويلزم ما قلته زاد قوله وانما لا يصح من الكافر ابتداء لانعدام النية منه وبهذا يحول التقرير عن جهة الاولى فى كون التيمم نفسه لا ينافيه الكفر وانما ينافى شرطه وهو النية المشروطة فى الابتداء وقد تحققت وتحقق التيمم كذلك فالصفة الباقية بعده لو اعتبرت كنفسه لا يرفعها الكفر لان الباقى ح حكما ليس مع النية **قوله** وينقضه ايضا رؤية الماء اذا قدر على استعماله لان القدرة هى المرادة بالوجود الذى هو غاية الطهورية التراب فى قوله صلى الله عليه وسلم التراب طهور المسلم ولو الى عشر حجج ما لم يجد الماء ومقتضاه خروج ذلك التراب الذى يتيمم به عن الطهورية وتستلزم انتفاء اثره من طهارة الرجل ويرد عليه ان قطع الاعتبار الشرعى طهورية التراب انما هو عند الرؤية مقتصرا فانما يظهر فى المستقبل اذ لو استند ظهر عدم صحة الصلوات السابقة وما قيل انه وصف يرجع الى المحل فيستوى فيه الابتداء والبقاء

وخائف السبع والعدو والعطش عاجز حكما والنائم عند ابي حنيفة رح قادر تقديرا حتى لو مر النائم المتيمم على الماء بطل تيممه عنده والمراد ما يكفي للوضوء لانه لا معتبر بما دونه ابتداء فكذا انتهاء

لا يفيد فعلا ولا يسمى واجدا الاستدلال بقوله عليه السلام في بقية الحديث فاذا وجده فليمسه بشرته وفي اطلاقه دلالة على نفي تخصيص النافية بالوجدان خارج الصلوة كما هو قول الائمة الثلاثة رح قوله وخائف السبع والعدو والعطش على نفسه ودابته او رفيقه عاجز حكما فيباح له التيمم مع وجود ذلك الماء وكذا اذا خاف الجوع بان كان محتاجا الى الماء للعجين اما ان احتاج اليه للمرقة فلا تيمم ولكن هل يعيد اذا اسن بالوضوء قال في النهاية قلت جاز ان يجب الاعادة على الخائف من العدو بالوضوء لان العذر من قبل العباد انتهى يعني وهم يفرقون بين العذر من قبل من له الحق وبين قبل العباد فيوجبون في الثاني ولذا وجبت الاعادة على المحبوس اذا صلى بالتيمم ثم خلص وقيل فيمن منعه السلطان عن الوضوء يعيد فيمن ان تيمم ويصلي ويعيد بعد ذلك لكن قال في الدراية الاسير منعه الكفار من الوضوء والصلوة تيمم ويومي ويعيد وكذا المقيد ثم قال قلت بخلاف الخائف منهم فان الخوف من الله سبحانه وتعالى فنص على ما في النهاية قوله والنائم اي على غير صفة توجب النقض كالنائم ماشيا او راكبا اذا مر على الماء لعدم الاستعمال انتقض تيممه عند ابي حنيفة خلافا لهما وعن ذلك عبر في المجمع بالناعس قال في فتاوى قاضيخان قيل يجب ان لا ينتقض عند الكل لانه لو تيمم وبقربه ما لا يعلمه صح تيممه هكذا هذا وفي زيادات الحلواني قال في انتقاض تيممه روايتان من غير ذكر خلاف قال في شرح المجمع في وجه الانتقاض عنده الشرع ان اعتبر هذا القدر من النوم يقظة كان كالايقظان وان لم يعتبره يقظة كان هذا نوما لم يلحق باليقظة وكل نوم لم يلحق بها شرعا فهو حدث بالاجماع انتهى ولنا ان تنحار الاول ولا يفيده فان اليقظان اذا لم يعلم بالماء لا يبطل تيممه على ما ذكرناه من فتاوى قاضيخان وفي التجنيس صلى بالتيمم وفي جنبه بير لم يعلم به جاز عند قولهم ولو كان على شاطئ النهر ولم يعلم به عن ابي يوسف روايتان في رواية لا يجوز اعتبارا بالاودية المعلقة في مخنقة وفي رواية يجوز لانه غير قادر اذ لا قدرة بدون العلم وقيل هو قول ابي حنيفة وهو الاصح انتهى فاذا كان ابو حنيفة يقول في المستيقظ حقيقة على شاطئ نهر لا يعلم به يجوز تيممه فكيف يقول في النائم حكما انتقاض قوله والمراد من الماء يعني الماء في قوله وينقضه رواية الماء ما يكفي فلو وجد التيمم ما وقد ضاء ينتقض عند احدى روايتيه ان كان يغسل كل عضو ثلاثا او مرتين انتقض تيممه او مرة لا ينتقض لانه في الاول وجد ما يكفيه اذ لو اقتصر على ادنى ما يتادى به الفرض كفاه بخلاف الثاني قال الشافعي رح لا يجوز مع وجود الماء وان قل حتى يستعمله فينفسخ فرح تيممه لان قوله تعالى فلم تجدوا الماء يفيده لانه نكرة في سياق النفي وصار كما اذا وجدا ما يكفي لازالة بعض النجاسة الحقيقية او ثوبا يستر بعض عورته ولنا ان المراد في النص ما يكفي لازالة المانع لانه سبحانه امر بغسل الاعضاء الثلاثة والمسح ومعلوم انه بالماء ثم نقل الى التيمم عند عدمه بقوله تعالى فلم تجدوا ما فبالضرورة يكون التقدير فاغسلوا وامسحوا بالماء فان لم تجدوا ما تغسلوا به وتمسحوا به عينته عليكم فتيمموا والقياس على الحقيقة والعورة فاسد لانها تجزيان فيفيد اللزوم باستعمال القليل للقليل ولا يفيد هنا اذ لا تجزي بنا بل الحدث قائم ما بقي ادنى لمعة فيبقى مجرد احتمال خصوصا في موضع غرة مع بقاء الحدث كما هو والمراد من القدرة اعم من الشرعية والحسية حتى لو رأى ماء في جب لا ينتقض تيممه وان تحققت قدرة حسنة لانه انما يجب للشرب ولو وهب له ما وجب القبول وانتقض التيمم ولو وجد جماعة من المتيممين ماء يسيرا يكفي احدهم انتقض تيمم لقدرة كل منهم لتحقق الاباحة في كل منهم بخلاف ما لو وهب لهم بان قال صاحب الماء هذا لكم وليكم فتقبضوه حيث لا ينتقض تيمم واحد منهم لانه لا نصيب لكل منهم يكفيه على نحو ما قلنا على قول ابي حنيفة لانصح هذه الهبة للشيوع فلو اذن لواحد منهم بالوضوء عنده لا يجوز اذ نصيب كل منهم فساد الهبة وعندهما تصح فينتقض تيممه كما لو عين الواهب واحدا منهم فانه يبطل تيمم جميعهم حتى لو كان

ولا يتيمم الا بصعيد طاهر لان الطيب اسم لما يطيب به الطاهر ولانه آلة التطهير فلا بد من طهارته في نفسه كالماء
ويستحب لعادم الماء وهو رجاء ان يؤخر الصلوة الى آخر الوقت فان وجد الماء يتوضأ والا يتيمم ويصلي ليقع
الاداء بأكمل الطهارتين فصار كالطمع في الجماعة وعن ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله في غير رواية
الاصول ان التأخير حتم لان غالب الرأي كالمتحقق وجه الظاهر ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول
حكمه الا بيقين مثله ويصلي بتيممه ما شاء من الفرائض والنوافل وعند الشافعي رحمه الله
يتيمم لكل فرض لانه طهارة ضرورية ولنا انه طهور حال عدم الماء فيعمل عمله ما بقي شرطه

اما بطلت صلوة الكل وكذا لو كان غير امام الا انه لما فرغ القوم سأله الامام فاعطاه تفسد على قول الكل لتبين انه صلى قادرا على الماء
واعلم انهم فرعوا لو صلى تيمم فطلع عليه رجل معسر فان غلب على ظنه انه يعطيه لبطلت قبل السؤال وان غلب ان لا يعطيه يمضي على صلاته
وان اشكل عليه يمضي ثم يسأله فان اعطاه ولو بيعا بثمن المثل ونحوه اعاد والا فلا تامة وكذا لو اعطاه بعد المنع الا انه يترك هنا الصلوة اخرى على هذا
فاطلاق فساد الصلوة في صورة سؤال الامام اما ان يكون محمولا على حالة الاشكال او ان عدم الفساد عند غلبة ظن عدم الاعطاء مقيد بما اذا
لم يظهر له بعد اعطاءه والله سبحانه اعلم فرع يبتلى الحاج بجهل ما يلزم للهدية ويرخص راس القفة فالم يخف العطش ونحوه لا يجوز له التيمم
قال المصنف في التجنيس والمحيط في هذه ان يبعه الى غيره ثم يستودعه منه وقال قاضي خان في فتاواه هذا ليس بصحيح فانه لو راى مع غيره ما يبيعه
بمثل الثمن او بغبن يسير لا يجوز له التيمم فاذا تمكن من الرجوع في الجملة كيف يجوز له التيمم انتهى ويمكن ان يفرق بان الرجوع تمكث بسبب مكروه
وهو مطلوب العدم شرعا فيحتمل ان يعتبر الماء مصدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة كما اذا وجب بخيارات البيع قوله ولا يجوز التيمم الا بصعيد طاهر
ظاهرا حكما ودليلا واثنى عليه انه لو تيمم بغبار ثوب نجس لا يجوز الا اذا وقع ذلك الغبار عليه بعد ما جف وهل يأخذ التراب حكم الاستعمال في الخلاصة
وغيرها لو تيمم جنب او حائض من مكان فوضع اخر يده على ذلك المكان فتيمم اجزاه واستعمل هو التراب الذي استعمل في الوجه واليدين انتهى
وهو يفيد تصور استعماله وكونه بان يمسح الذراعين بالغرة التي مسح بها وجهه ليس غير قوله لان غالب الراي كالمتحقق مع قوله في وجه ظاهر الرواية
ان العجز ثابت حقيقة فلا يزول حكمه الا بيقين مثله مع انه منظور فيه بان التيمم في العمرات وفي الفلاة اذا اجز بقرب الماء او غلب على ظنه
بغير ذلك لا يجوز قبل الطلب اعتبارا بالغالب الظن كاليقين يقتضي انه لو تيقن وجود الماء في آخر الوقت لزمه التأخير على ظاهر الرواية لكن المصرح
خلافه على ما تقدم اول الباب اما اذا كان بينه وبين الماء ميل جاز التيمم من غير تفصيل وفي الخلاصة المسافر اذا كان على تيقن من وجود الماء
او غالب ظنه على ذلك في آخر الوقت فتيمم في اول الوقت وصلى ثم كان بينه وبين الماء مقدار ميل جاز وان كان اقل ولكن بحيث لو مشى لا يفوت الا تيمم قوله وعند الشافعي يتيمم
لكل صلوة فرض تمهيد به لانه يجيز النوافل المتعددة بالتيمم الواحد تعبية للفرض والخلاف يبتني تارة على ان رافع الحدث عند نا يمنع عندنا لا رافع تارة على انه طهارة ضرورة عنده
سطلة عندنا كما اقتصر عليه المصنف ويرفع بناء الاول بان اعتبار الحدث ثانية عن الصلوة شرعية لا يشكل معه التيمم لرفع لا رفع لكن الخلاف به هو الحق اذ لم يتيمم على اكثر من ذلك دليل
وتغير الماء برفع الحدث انما يستلزم اعتباره نازلا عن وصفه الاول بواسطة اسقاط الفرض لا بواسطة ازالة وصف حقيقي مدنس ويدفع الثاني بانه طهور
حال عدم الماء بقوله عليه الصلوة والسلام التراب طهور المسلم وقال صلى الله عليه وسلم في حديث الخصائص في الصحيحين وجعلت لي الارض مسجدا
وطهورا يريد مطهرا والا لما تحققت الخصوصية لان طهارة الارض بالنسبة الى سائر الانبياء ثابتة واذا كان مطهرا فتبقى طهارتيه الى وجود غايتها من
وجود الماء او ناقض آخر وقد يقال عليه القول بموجب طهوريته مالم يجد الماء وذلك افادة الطهارة والكلام ليس فيه فيبقى بقاء ذلك الطهارة المفادة
بالنسبة الى فرض آخر وليس فيه دليل عليه قلنا ان ثبت فيه بالمعنى وهو ان اعتبار طهارته ضرورة اذ المكتوبة مع عدم الماء والثابت بالضرورة
تتقدر بقدرها ولا تخلص الا بمنع مرد وان سلم وهو ان اريد انها اعتبرت ضرورة المكتوبة الواحدة فقط منعناه بل ضرورة تحصيل الخيرات
المشروطة بالطهارة مطلقا ولهذا اجاز هو النوافل الكثيرة بالتيمم الواحد فعلم ان اعتباره عند عدم الماء لتكثير الابواب بخيرات ارادة لا خاصة كرمه
الا يرى انه اباح النفل على الدابة بالايماء لغير القبلة مع فوات الشروط والاركان فيها لا ضرورة الا الحاجة للقائمة بالعبد لزيادة الاستكثار

من فضله وعلى هذا الخلاف ما بنى جواز التيمم قبل الوقت لمنعه واجزناه فان وجد الماء قبل صلاته بطل او بعد السلام تمت ولو كان عليه سجود سهو

عند ابى حنيفة وابى يوسف وعند محمد لفساد بناء على ان من عليه السهو هل يحرمه سلام عن الصلوة فعنده لا وعندهما نعم وان اردت غير ذلك فلا بد من ابداء التكلم عليه قوله وتيمم الصحيح الخ منعه الشافعى لانه متيمم مع عدم شرطه قلنا مخاطب بالصلوة عاجز عن الوضوء لما فيجوز له الاولى فلان تعلق فرض الكفاية على العدم غير انه يسقط بفعل البعض والثانية فيفرض المسئلة وحديث الدارقطنى لبنده عن ابن عمر انه اتى بجنازة وهو على غير وضوء فتيمم ثم صلى عليها وذكره مشائخنا عن ابن عباس قوله وهو رواية الحسن الخ احتراز عن ظاهر الرواية انه يجوز للولى ايضا لان الانتظار فيها مكروه ثم لو صلى به فحضرت اخرى خاف فوتها كذلك كان له ان يصلى بذلك التيمم عندهما خلافا لمحمد قال استحسنت ذلك بانتهاء الضرورة وبقاء ضرورة اخرى وقالا وقع معتدا به لذلك وبقاء شئ من كل وجه فجازت به وقيده فى شرح الكنز عن ابى يوسف بما اذا لم يجد بين الجنازتين وقت يكنه فيه الوضوء قوله لانا لو اوجبنا الوضوء الخ يعنى لو كان شرع بالتيمم فى صلوة العيد فسبقه الحدث لو اوجبنا عليه الوضوء نظرا الى انه لاحق فلا فوت عليه كان هذا الايجاب فرع الحكم شرعا بوجود الماء اذ لا يجب الوضوء مع حكم الشرع بعدم الماء والحكم بانه واجد الماء يوجب فساد الصلوة بالتيمم وهذا بناء على ان الحكم بانه واجد بسبق الحدث يستلزم الحكم بانه واجد فى الصلوة اذ الاصل بين بانه وقبله بشئ صلاة وقد يقال لا يلزم لان الحكم شرعا بالعدم السابق بناء على خوف الفوت وقد زال بسبق الحدث فيجب ان تتغير الاعتبار الشرعى فيعد قبل السبق عادما وبعده واجدا وقيل فى التعليل لو اوجبنا الوضوء فسدت صلوته برؤية الماء فيقع الفوات وفيه نظر ظاهرا اذ الانتقاض برؤية الماء لا تحقق لان انتقاض التيمم قد وجد قبله بسبق الحدث فلم يبق الا ما قدمناه وعليه ما ذكرناه واعلم ان محل الخلاف ما اذا خاف اى شك فى الادراك وعدمه اما لو كان يرجو الادراك ويغلب على ظنه عدم عروض المفسد لا يتيمم اجماعا قوله وكذا اذا خاف فوت الوقت لم يتيمم بل يتوضا ويقضيها خلافا لزفر له ان التيمم لم يشرع الا لتحصيل الصلوة فى وقتها فلم يلزمه تحوله ان الفوات الى خلف كلا فوات ولا تجب لهم سوى ان التقصير جاء من قبله فلا يوجب الترخيص عليه وبهذا تيمم اذا اخر لعذر قوله والمسافر الخ اللام فى الماء للعهد بالنسبة الى المسافر فيفيد ان الخلاف فيما اذا وضعه بنفسه او غيره بعلمه بامره او بغير امره او بذلك تحقق عنده به وقيد النسيان ليفيد انه لو ذكره فوقع عنده انه نفى فلا خلاف بل الاتفاق على الاعادة لابى يوسف مدار كان الاول نسيان الماء الرجل نسيان مالا نسيى عادة لقوة ثبات صورته فى النفس لشدة تشبيها به فى الاسفار لغرة الماء فيها فصار كنسيان اداوة معلقة فى عنقه او على ظهره او مقدم اكاف مركوبه او موخره وهو سائق او بين يديه بخلاف ما لو كانت مقدمه وهو سائق او موخره وهو راكب او فى احدهما وهو قائد الثانى الحاق الرجل بالعمران واخبار الخبر ووجود طير وحش يجامع وجود دليل الماء لانه معدنه فيجب الطلب قبل التيمم ولذا وجب الاعادة اذا صلى بثوب نجس او عريانا او بنجاسة حقيقية ناسيا الماء او الثوب الطاهر فى رحله لوجود اشتراط صحة الطلب فقد لها لا قدرة بدون العلم لا يفيد بعد هذا التقرير لثبوت العلم نظرا الى الدليل اتفاقا كما قال الكل فى المسائل الملحق بها والمقيد ليس الا منع وجود العلة اى لا نسلم ان الرجل دليل الماء الذى ثبوته يمنع التيمم اعنى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود فى حق غير الشرب وعلى هذا يتمكن من الفرق بين مسئلة الثوب والماء فرحل المسافر دليل الثوب لانه معد لوضعه مع سائر امتعته فيه لا دليل الماء لاستعمال فلا حاجة الى ادعاء ان مسئلة الثوب على الخلاف فى الصحيح كما فى الاختيار وشرح الكنز لكنه يشكل بمسئلة الصلوة مع النجاسة فانه قد اعتبر الرجل فيها دليل الاستعمال والفرق بان فرض الستر وازالة النجاسة فات لا الى خلف

لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير وقالا لا يجزيه لان الماء مبذول عادة ولو أبى ان يعطيه الا بثمن المثل وعنده ثمنه لا يجزيه التيمم لتحقق القدرة ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش لان الضرر مسقط والله اعلم

باب المسح على الخفين

المسح على الخفين جائز بالسنة والاخبار فيه مستفيضة حتى قيل ان من لم ير كان مبتدعا لكن من رآه لم ير لم يسعه اخذا بالعزيمة كان مأجورا ويجوز من كل حدث موجب للوضوء اذا لبسهما على طهارة كاملة ثم احدث ومشى

بخلاف الوضوء لان الخاطر عند التأمل ان فوات الاصل الى خلف لا يجوز الخلف مع قدرة شرط بل اذا فقد شرط مع فوات الاصل يصير فاقدا للطهورين فيلزمه حكمه وهو التأخير والتشبه عندهما بالمصلين ووافق محمدا ابا حنيفة في التأخير في رواية عنه **قوله** لانه لا يلزمه الطلب من ملك الغير لان القدرة على الماء بملكه او بملك بدله اذا كان يباع او بالاباحة امامع ملك الرفيق فلا لان الملك حاجز فثبت العجز وعند الجماعة لا خلاف بينهم فمراد ابي حنيفة اذا غلب على ظنه منعه ومرادهما اذا ظن عدم المنع لثبوت القدرة بالاباحة في الماء الا في غيره عنده فلو قال له انتظر حتى افرغ واعطيك الماء وجب الانتظار وان جاء ثلاثة رفاق في غيره فكذلك عندهما وعنده لا فلو كان مع رفيقه ولو وليس معه لان تيمم قبل ان يسأله عنده ولو سأله فقال انتظر حتى اتمضمض واستنج استحب انتظاره عنده ما لم يخف الفوات وعندهما ينتظره وان خرج الوقت وعلى هذا لو كان مع رفيقه ثوب هو عريان فقال انتظر حتى اصلي وادفعه اليك واجمعوا انه لو قاله ابعتك مالي لتحج به لا يجب عليه الحج لان المعتبر فيه الملك وهنا القدرة **قوله** ولا يلزمه تحمل الغبن الفاحش قال ابو حنيفة ان كان لا يبيع الا بنصف القيمة فهو غال وقيل ان يباع درهما فيباع الا بدرهم ونصف في الصحيح وبدرهمين في الجنابة وقيل ما لا يدخل تحت تقويم المقومين والله سبحانه اعلم **فرع** لا تفيق عندنا في اقامة طهارة بين الاربعة الماء والتراب خلافا للشافعي لان شرط عمل التراب شرعا عدم الاصل مثل جنب اكثر بدنه مجروح تيمم فقط ولا يستعمل الماء اصلا ولو كان الاكثر صحيحا غسل الصحيح ومسح على الجراحة ان لم يضره والا فعلى العكس ولو استويا لا رواية فيه واختلف المشايخ منهم من قال تيمم ولا يستعمل الماء اصلا وقيل يغسل الصحيح ويمسح على الباقي والاول اشبه بالفقه والمذكور في النوادر وقد اختلف في حد الكثرة منهم من اعتبر من حيث عدد الاعضاء ومنهم من اعتبر الكثرة في نفس كل عضو فلو كان برأسه ووجهه ويديه جراحة والرجل لا جراحة بها تيمم سواء كان الاكثر من كل عضو من اعضاء الوضوء المذكورة جريحا فهو الكبير الذي يجوز معه التيمم والا فلا والله سبحانه اعلم

باب المسح على الخفين **قوله** جائز بالسنة ليفيد ان ليس مشروعيته ثابتة بالكتاب خلافا لمن جعل قراءة الجر في ارجلكم عليه لما قدمناه في اول كتاب الطهارة ولان المسح على الخف لا يجب الى الكعبين اتفاقا وقوله جائز يعني للرجال والنساء لاطلاق **قوله** والاخبار فيه مستفيضة قال ابو حنيفة ما قلت بالمسح حتى جاءني فيه مثل ضوء النهار وعنه اخاف الكفر على من لم ير المسح على الخفين لان الآثار التي جاءت فيه في غير التواتر وقال ابو يوسف غير المسح يجوز نسخ الكتاب به لشهرته وقال احمد ليس في قلبي من المسح شيء فيه اربعون حديثا عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم مازهاء وما دفعوا وروى ابن المنذر في اخرين عن الحسن البصري قال حدثني سبعون رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انه عليه الصلوة والسلام مسح على الخفين ومن روى المسح عنه صلى الله عليه وسلم ابو بكر وعمر وعلي وابن مسعود وابن عمر وابن عباس وسعد والمغيرة وابو موسى الاشعري وعمرو بن العاص وابو ايوب وابو امامة وسهل بن سعد وجابر بن عبد الله وابو سعيد وبلال وصفوان بن عسال وعبد الله بن الحارث بن جزء وسلمان وثوبان وعبادة بن الصامت وعلي بن مرة واسامة بن زيد وعمرو بن امية الضمري وبريدة وابو هريرة وعائشة رضوان الله عليهم اجمعين قال الشيخ ابو عمر بن عبد البر لم يرد عن احد من العلماء الصحابة انكار المسح الا ابن عباس وعائشة ولابي هريرة فما ابن عباس وابو هريرة فقد جاء عنهما بالاسانيد الحسان خلاف ذلك وموافقة سائر الصحابة واما عائشة ففي صحيح مسلم انها احالت ذلك على علم علي وفي رواية قالت وسئلت عنه اعني المسح ما لي بهذا علم وما رواه محمد بن عاجر البغدادي عنها لان اقطع رجلي بالموسى احب الي من ان امسح على الخفين حديث باطل نص على ذلك الحفاظ **قوله** لكن من رآه ثم لم يمسح اخذا بالعزيمة كان ماجورا لتقدكان ماجورا

موجب للوضوء لانه لا مسوح من الجنابة على ما بين ان شاء الله وتحدث متأخرا لان الخف عهد ما فاولوجوزنا ه بحدث سابق كان متقاضيا اذ البست نزع خرج الوقت والتيمم اذ البس نزعا ولما كان رافعا وقوله اذ البسهما على طهارة كاملة لا يفيد اشتراط الكمال وقت اللبس بل وقت الحدث وهذا المذهب عندنا حتى لو غسل رجليه ولبس خفيه ثم اكمل الطهارة ثم احدث يجزيه المسح وهذا لان الخف مانع حلول الحدث بالقدم فيراعى كمال الطهارة وقت المنع حتى لو كانت ناقصة عند ذلك كان الخف رافعا ويجوز للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلثة ايام ولياليها لقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها قال وابتداؤها عقيب الحدث لان الخف مانع سراية الحدث

في مبسوط شيخ الاسلام واورد عليه ان المسح من النوع الرابع من الرخصة وهو لم تبق العزيمة معه مشروعة كالركعتين الآخريين من الظهر للمسافر ولا يوجر على فعل غير المشروع اجيب بانه من الرابع ما دام المكلف لابس الخف ولا شك ان له نزعه فاذا نزعه سقط سبب الرخصة فيغتسل وانما ثبات تكلف النزع والغسل فيصير كترك السفر لقصد الاحرام وقول الزيلعي احب الى ان مسح انما لنفي التهمة عن نفسه فان الرافضي لا يرضاه وانما للعمل بقراءة الجر مدفوع بعدم صحة الثاني على ما علمت وعدم تأتي الاول في موضع يعلم ان الحاضرين لا يتهمونه لعلمهم بحقيقة الحال وجهلهم وجود مذهب الروافض فلا ينبغي اطلاق الجواب بل ان كان محل تهمة هذا وبنى السؤال على انه رخصة اسقاط ومنعه شارح الكنز وخطأهم في تمثيلهم به في الاصول لما انه منصوص على انه لو خاض ماء نجسة فانغسل اكثر قدميه بطل المسح وكذا لو تكلف غسلهما من غير نزع اجزاه عن الغسل حتى لا يطل بمضي المدة فعلم ان العزيمة مشروعة مع الخفة انتهى وبنى هذه التغطية على صحة هذا الفرع وهو منقول في الفتاوى الظهيرية لكن في صحة نظر فان كلامهم متفقة على ان الخف اعتبر شرعا ماسرا ية الحدث الى القدم فيبقى القدم على طهارتها ويحل الحدث بالخف فيزال بالمسح ونبوا عليه منع المسح للمتيمم والمعذور بعد الوقت وغير ذلك من الخلافيات وهذا تقتضي ان غسل الرجل في الخف وعدمه سواء اذا لم ينزل معه ظاهر الخف في انه لم ينزل الحدث لانه في غير محله فلا يجزء الصلوة به لانه صلى مع حدث واجب النزع اذ لو لم يجب واحال انه لا يجب غسل الرجل جازت الصلوة بلا غسل ولا مسح فصار كما لو ترك ذراعيه عمدا غير واجب الغسل كالفوذ وزاد في الظهيرية بلا فرق ولو دخل يده تحت الجرموقين فمسح على الخفين وذكر فيهما انه لو لم يجز وليس الا لانه في غير محله الحدث والاوجه في ذلك الفرع كون الاجزاء اذا خاض النهر لابتلال الخف ثم اذا انقضت المدة انما تقيد بها حصول الغسل بالخوض والنزع انما وجب للغسل وقد حصل **قوله** موجب للوضوء راسا والموجبية الى الحدث اما تجوزا واعتقادا ان سبب الوضوء الحدث كما هو راى البعض **قوله** ثم خرج الوقت يفيد ان منعها من المسح بعد الوقت فقط فتمسح في الوقت كلما توضأت لحدث غير الذي ابتليت به وهذا اعني منعها بعده اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس اما اذا كانا على الانقطاع فهي كغيرها فتمسح بعد الوقت الى تمام المدة وانما امتنع هناك لان بخروج الوقت صيرت معذورة بالسابق فالمتيمم عند رؤية الماء واضافة الحدث الى خروجه والرؤية للماء فلو جاز المسح بعد اللبس على طهارة التيمم او الوضوء المقارن هواء واللبس للحدث بعد الوقت كان رافعا للحدث الذي حل بالقدم لان الحدث الذي يظهر هو الذي كان قد حل به قبل التيمم حال ذلك الوضوء لكن المسح انما نزيل ما حل بالممسوح بناء على اعتبار الخف مانعا شرعا سراية الحدث الذي يطرأ بعده الى القدمين بدليل انه لو لبس على حدث بالقدمين لا يمسح فلو اعتبر المسح عليه رافعا لما بالقدم يجاز وهذا اولى من تعليله في شرح الكنز المنع على التيمم لكون التيمم ليس طهارة كاملة لما علمت من انها كالتي بالماء بقي الشرط **قوله** لا يفيد ليس المراد لا يفيد اللفظ لانه مقيد له بل القدوري لا يفيد بهذا اللفظ هذا المعنى بل قصد به الى افادة ما ذكره المصنف وعلى هذا يكون الجار والمجرور متعلقا بحدث موجب للوضوء والتقدير جاز بالسنة من كل حدث موجب للوضوء على طهارة كاملة اذا لبسها ثم احدث والمجرور في موضع اي من كل حدث كائنا او حادثا على طهارة كاملة **قوله** وهو المذهب عندنا احتراز عن قول الشافعي باشتراط الكمال وقت اللبس وقوله حتى لو غسل الخ تفريع هذه الصورة تمنع عند الشافعي بوجهين لعدم الترتيب في الوضوء ولعدم كمال الطهارة قبل اللبس والذي يمنع عنده للثاني فقط ما لو توضأ وغسل احدى رجليه ولبس الخف ثم غسل الاخرى ولبس خفها عندنا اذا احدث يجوز له المسح وعنده لا لعدم الكمال وقت اللبس **قوله** ويراعى كمال الطهارة من وقت المنع لانه وقت عمله والاليق ان يراعى مدة من وقت اثره **قوله** يمسح المقيم في صحيح مسلم

فتعتبر المدة من وقت المنع وللمقيم على ظاهرهما خطوطا بالاصابع يبدأ من قبل الاصابع الى الساق لحديث مغيرة رضي الله عنه ان النبي عليه السلام وضع يديه على خفيه ومدهما من الاصابع الى اعلاهما مسحة واحدة وكافي انظر الى اثر اللمس على خف رسول الله عليه السلام خطوطا بالاصابع تؤلمني على الظاهر جمعا حتى لا يجوز على باطن الخف وعقبه وساقه لانه معدول به عن القياس فيراعى جميع ما ورد به الشرع والبداية من الاصابع بفرض اعتبارا بالاصل وهو الغسل وفرض ذلك قدر ثلث اصابع من اصابع اليد وقال الكرخي من اصابع الرجل والاول اصح اعتبارا بالة المسح ولا يجوز المسح على خف فيه خرق كثير يبين منه قدر ثلث اصابع من اصابع الرجل ان كان اقل من ذلك جاز وقال زفر الشافعي لا يجوز وان قل لانه ساتر وجب غسل الباقي

عن علي جعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة ايام ولياليهن للمسافر ويوم وليلة للمقيم **قوله** فتعتبر المدة من وقت المنع لان ما قبل ذلك طهارة الوضوء ولا تقدير فيها انما التقدير في التحقيق تقديره مدة منه شرعا وانما منع من وقت الحدث **قوله** يبدأ من قبل الاصابع الخ صورته ان يضع اصابع اليمنى على مقدم خف الايمن واصابع اليسرى على مقدم الايسر ويمدا الى الساق فوق الكعبين ويفرج اصابعه هذا هو الوجه المسنون ولو مسح باصبع واحدة ثلاث مرات كل مرة بأخرى على موضع جديد جاز والا لا يجوز وفي الخلاصة لو وضع الكف ومدها ومع الاصابع كلها حسن والاولى ان يمسح بجميع اليد يعني باصابعها ولو مسح بظاهر كفه جاز وكذا برؤس الاصابع اذا بلغ قدر ثلاث اصابع ويجوز بما بقي في يده من غسل عضو وان لم يكن متقاطرا لما بقي من مسح وعلاه قاضي خان بانه بلة مستعملة بخلاف الاول **قوله** لحديث المغيرة وفيه مسحة واحدة فاخذ وامنه تكرار المسح على الخفين غير مشروع وايضا بالتكرار لا يبقى خطوطا لكن قيل ان حديث المغيرة بهذا اللفظ لا يعرف والذي رواه الترمذي عنه قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم يمسح على الخفين على ظاهرهما وحسنه لكن في الاوسط الطبراني من طريق جرير بن يزيد عن محمد بن المنكدر عن جابر قال مر رسول الله عليه وسلم برجل يتوضأ فنسل خفيه فنجمه برجله وقال ليس هكذا السنة امرنا بالمسح هكذا واومأ بيديه على خفيه وفي لفظ ثم اراه بيده من مقدم الخفين الى اصل الساق مرة وفرج بين اصابعه قال الطبراني لا يروى عن جابر الا بهذا الاسناد وفي الامام روى ابن المنذر عن عمر بن الخطاب انه مسح على خفيه حتى روى اثار اصابعه على خفيه خطوطا وروى اثار اصابع قيس بن سعد على الخف **قوله** ثم المسح على الظاهر هو الظاهر محل الفرض وهو مقدم الرجل اذ وجد منه قدر ثلاث اصابع ولو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه او بقي ثلث اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحيح والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما لو قطعت من الكعب حيث يجب غسل الرجلين ولا يمسح **قوله** فيراعى جميع ما ورد به الشرع يعني في المحل ولذا قال على رضه لو كان الدين بالراي لكان مسح باطن الخف اولى من ظاهره قال في النهاية نقلا عن المبسوط ولان باطنه لا يخلو عن لوث عادة فيصيب يده وهذا يفيد ان المراد بالباطن عندهم محل الوطي لا ما يلاقي البشرة لكن تقدم انه لا تظهر حينئذ مسح باطنه لو كان بالراي بل المتبادر من قول علي رضه ذلك ما يلاقي البشرة وهذا لان الواجب من غسل الرجل في الوضوء ليس ازالة النجاسة بل الحدث ومحل الوطي من باطن الرجل فيه بظاهره وكذا ما روي عن علي فيه بلفظ لكان اسفل الخف اولى بالمسح من اعلاه يجب ان يراد بالاسفل الوجه الذي يلاقي البشرة لانه اسفل من الوجه الاعلى المحاذي للساق لما ذكرنا ثم قد يقال ان لم يجب مراعاة جميع ما ورد به في محل الابتداء والانتهاء للعلم بان المقصود ايقاع الباقة على ذلك المحل حتى جاز البداءة من اصل الساق الى رؤس الاصابع لكن يجب في حق الكيفية نظرا الى ذلك فينبغي ان لا يجوز قدر ثلاث اصابع الانبض **قوله** مقدار ثلث اصابع من اصابع اليد في كل رجل فلو مسح على رجل خمسين وعلى الاخرى قدر خمسة لم يجز ولا فرق بين حصول ذلك بيده او باصابة مطر او من حشيش مشى فيه متبلل ولو بالطل على الاصح قيل لا يجوز بالطل لانه نفس رقيقة للماء وليس بصحيح وهذا الاطلاق تفريع على عدم اشتراط النية للمسح على الخف خلافا لما في جوامع الفقه للعتابي حيث شرطها وفي الخلاصة لو توضأ ومسح الخف ونوى التعليم دون الطهارة يصح **قوله** فيه خرق كثير يبين منه الخ يعني اذا كان في محل الفرض منفرجا او ينفرج عند المشي فان كان شقا لا يظهر ما تحته ان كان اكثر من ثلاث اصابع او يظهر منه دونها لا يمنع ولو كان في الكعب لم يمنع وان كثر كذا في الاختيار وفي الفتاوى قاضي خان لو كان الخرق في موضع العقب الكان يخرج منه اقل من قعب العقب جاز المسح عليه

وان كان اكثر لا يجزه وعن ابي حنيفة في رواية المسح حتى يبدو اكثر من نصف العقب ثم قيد في شرح الكنز كونها اصغر الاصابع بما اذا كان الخرق في غير موضع الاصابع فان كان فيه اعتبر ثلاث منها فلو انكشف الاكثر وما يليه لا يمنع وان كان قدر الثلث الاخر ولو كان الخرق تحت القدم فان كان اكثر القدم يمنع كذا في الاختيار وذكره في الغاية بلفظ قيل وعلله بان موضع الاصابع يعتبر باكثرها كهذا القدم ولو صح هذا التعليل لزم ان لا يعتبر قدر ثلث اصابع اصغر الا اذا كان نحو اصغر لان كل موضع حينئذ انما يعتبر باكثر ولو لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل بالضابط لو كانت **قوله** ولسان انخفاف الخ لانه اذا تأملت منع وجوب غسل البادي فانه يعتبر عدما لقلته ولزوم الحرج في اعتباره اذ غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة والشرع علق المسح بمسمى الخف وهو الساتر المخصوص الذي يقطع به المسافة والاسم مطلقا يطلق عليه بخلاف المشتمل على الكبير فانه ان ذكر في التعبير عنه باسم الخف يقيده بخرق فهو مراد فليس بخف مطلق ولانه لا يقطع المسافة به اذ لا يكون متابع الماشي فيه والخف مطلقا ما يقطع به فليس به **قوله** هو الصحيح احترازا عن رواية احسن ثلث اصابع اليد وعما مال اليه السرخسي من ان ظهور قدر ثلث انامل من اصابع الرجل يمنع **قوله** ويجمع الخروق قائل ان يقول لا داعي الى جمعها وهو اعتبارها كانها في مكان واحد يمنع المسح لان امتناعه فيما اذا اتحد المكان حقيقة لانتفاء معنى الخف باعتناع قطع المسافة المعتادة به لا لذاته ولا لذات الانكشاف من حيث هو انكشاف والا لوجب الغسل في الخرق الصغير وبذا المعنى ينتفي عند تفرقها صغيرة كقدر الحمصة والفولة لامكان قطعها المسافة مع ذلك وعدم وجوب غسل البادي **قوله** ولا يجوز المسح على الخفين لمن وجب عليه الغسل قيل الموضع موضع النفي فلا حاجة الى التصوير وحاصله اذا اجنب وقد لبس على وضوء وجب نزع خفيه وغسل رجليه وقيل صورته مسافر اجنب ولا ماء عنده فتيمم ولبس ثم احدث ووجد ما يكفي وضوءه لا يجوز له المسح لان الجنابة سرت الى القدمين في التيمم فليس بطهارة كاملة فلا يجوز له المسح اذا لبسهما على طهارة فيغسلهما فاذا فعل ولبس ثم احدث وعنده ما يكفي الوضوء توضأ ومسح لان هذا الحدث يمنعه الخف الساتر لوجوده بعد اللبس على طهارة كاملة فلو مر بعد ذلك بماء كثير فاغتسل جنبا فاذا لم يغتسل حتى فقده وتيمم له فلو احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء توضأ وغسل رجليه لانه عاد جنبا فان احدث بعد ذلك وعنده ما للوضوء فقط توضأ ومسح وعلى هذا تجري المسايل وهذه الصورة انما تزيد على ما ذكرناه افادة انه يشترط لجواز المسح كون اللبس على طهارة الماء لا طهارة التيمم معللا بان طهارة التيمم ليست كاملة فان اريد بعدم كمالها عدم الرفع عن الرجلين فهو ممنوع وان اريد عدم اصابة الرجلين في الوظيفة حسا فمنع تاثيره في نفي الكمال المعتبر في الطهارة التي يعقبها اللبس ويمكن ان يوجه الحكم بان المسح على خلاف القياس وانما ورد من فعله عليه الصلوة والسلام على طهارة الماء ولم يرد من قوله عليه الصلوة والسلام ما يوسع مورده فيلزم فيما لم يقصرا على مورد الشرع وسياتي في حديث صفوان صريح منعه للجنابة **قوله** لحديث صفوان بن عسال رواه النسائي والترمذي وقال حديث حسن صحيح عن صفوان بن عسال قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا اذا كنا سفرا ان لا ننزع خفافنا ثلاثة ايام ولياليهن الا من جنابة ولكن من غايط وبول ونوم **قوله** واذا تمت المدة نزع خفيه لسريان الحدث الى الرجلين وغسل رجليه وليس عليه اعادة بقية الوضوء لان الولاء ليس بشرط في الوضوء فيتمم غسلهما الى الغسل السابق ملاحظا تكميل الوضوء فان قيل الوضوء لا حدث ليسري لانه كان قد حل بالخف ثم زال بالمسح فلا يعود الا بسببه من الخارج النجس ونحوه قلنا جاز ان يعتبر الشرع ارتفاع الحدث بمسح الخف مقيدا بمدة منعه ثم علمنا وقوع مثله في التيمم حيث اعتبر في ارتفاعه باستعمال الصعيد بقيد بمدة اعتباره حاملا اياه على مدة عدم القدرة على الماء وينا سب ان ذلك لوصف البدلية وهو في المسح

وكذا بالنزع القدم هو الصحيح ومن ابتدأ المسح وهو مقيم فسافر قبل تمام يوم وليلة مسح ثلثة ايام ولياليها عملا باطلاق الحديث ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر فيه آخر بخلاف ما اذا استكمل المدة للاقامة ثم سافر لان الحدث قد سرى الى القدم والخف ليس برافع ولو اقام وهو مسافر ان استكمل مدة الاقامة نزع لان خصلة السفر لا تبقى بدونه وان لم يستكمل اتمها لان هذه مدة الاقامة وهو مقيم ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه خلافا للشافعي فانه يقول البدل لا يكون لبدل

ثابت بل هو فيه من وجهين فان المسح ان كان بالماء لكنه بدل عن وظيفة الغسل والخف عن الرجل فوجب تقييد الارتفاع فيه بمدة اعتبارا بدلا لما يفيده الاصل كما تقيد في التيمم بمدة كونه بدلا لما يفيده ما يفيده الاصل هذا مع ان المقام مقام الاحتياط وفي فتاوى قاضيخان لو تمت المدة وهو في الصلوة ولا ماء يمضي على الاصح في صلاته اذ لا غاية في النزع لانه للغسل ولا ماء فلا غسل قال من المشايخ تفسد صلاته لكن الذي يظهر صحة هذا القول لان الشرع قد منع الخف بدة فيسري الحدث بعدها اذ لا بقاء لما مع الحدث فكما يقطع عند وجود الماء للغسل يقطع عند عدمه التيمم للرجلين فقط ليلزم رفع الاصل بالخلف بل للكل لان الكل الحدث لا يتجزى فيصير محدثا بحدث القدمين وان كان بحيث لو اقتصر على غسلهما ارتفع لكن غسل ابتداء الاعضاء الرجلية وفي المآل غاية تيمم للرجلين فقط ولا لكان جمع الخف والاصل ثابتا في كثير من الصور بل للحدث القائم به فانه على حاله بالم تيمم الكل وهذا لان التيمم ان لم يصب الرجل حسا لكنه يصيبها حكم الطهارة عنده وهو المقصود فلا يصلح عدم الماء رافعا السراية بعد تمام المعتبرة شرعا غاية لمنعه وعلى هذا فما ذكر في جوامع الفقه والمحيط من انه انما ينزع اذا مست اذا لم يخف ذهابها من شدة البرد فان خافه فلا ان يمسح مطلقا فيه نظر فان خوف البرد لا اثر له في منع السراية كما ان عدم الماء لا يمنعها فغاية الامر انه لا ينزع لكن لا يمسح بل تيمم لخوف البرد والله سبحانه اعلم وعن نقل بعض المشايخ تاويل المسح المذكور بانه مسح جبيرة لا مسح الخف فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الاولى او اكثره وهو غير المفهوم من اللفظ الاول مع انه انما يتم اذا كان مسمى الجبيرة يصدق على ساتر ليس تحته محل فرض بل عضو صحيح غير انه يخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويلزم بطلان مسئلة التيمم بخوف البرد على عضو او اسوداده ويقتضي ايضا على ظاهر مذهب ابي حنيفة جواز تركه راسا وهو خلاف ما يفيده اعطاء حكم المسئلة هذا وينقض المسح ايضا غسل اكثر الرجل وفيه من البحث ما سمعت ما قدمناه قوله وكذا باكثر قدمه هو الصحيح هذا قول ابي يوسف وعنه في الاطلاق يخرج نصفه وعن محمد ان كان الباقي قدر محل الفرض اعني ثلثة اصابع اليد لا ينتقض وقال ابو حنيفة ان خرج اكثر العقب يعني اذا خرجه قاصدا اخراج الرجل لبطل المسح حتى لو بدا له اعادتها فاعادها لا يجوز المسح وكذا لو كان اعرج يمشي على صدر قدميه وقدار تفع عقبه عن موضع عقب الخف الى الساق لا يمسح والى ما دونه يمسح اما لو كان الخف واسعا يرتفع العقب برفع الرجل الى الساق ويعود بوضعها فلا يمنع وقال بعضهم ان كان الباقي بحيث يمكنه المشي فيه كذلك لا ينتقض وهذا في التحقيق هو مرجع نظر الكل فمن نقض بخروج العقب ليس الا لانه وقع عنده انه مع طول العقب في الساق لا يمكنه متابعة المشي فيه وقطع المسافة بخلاف ما اذا كانت تعود الى محلها عند الوضع ومن قال بالاكثر فلظنه ان الامتناع منوط به وكذا من قال يكون الباقي قدر الفرض وهذا الامر انما مبني على المشاهدة ويظهر ان ما قاله ابو حنيفة اولى لان بقاء العقب في الساق يقلق عن مداومة المشي رويدا على الساق نفسه قوله مسح ثلثة ايام ولياليها سواء سافر قبل انتقاض الطهارة او بعده قبله كمال مدة المقيم وفي الثاني خلاف الشافعي لنا العمل باطلاق قوله عليه الصلوة والسلام يمسح المسافر الحديث وهذا مسافر فيمسحها بخلاف ما بعد كمال مدة المقيم لان الحدث قد سرى الى القدم وانما يمسح على خف رجل لا حدث فيها اجماعا وما استدل به من ان هذه عبادة ابتدأت حالة الاقامة فيعتبر فيها حالة الابتداء كصلوة ابتدأها مقيما في سفينة فسافرت وصوم شرع فيه مقيما فسافر حيث يعتبر فيه حكم الاقامة فمغن عن تكلف الفرق لعدم ظهور وجه الجمع بالمشترك المؤثر في الحكم قوله ومن لبس الجرموق فوق الخف مسح عليه اذا لبسهما جميعا لان حدث فان احدث قبلهما وهو لابس الخف لا يجوز لان وظيفة المسح استقرت في الخف لحلول الحدث به فلا يزال بمسح غيره وكذا لو لبس احدهما قبل الحدث

ولنا ان النبي عليه السلام مسح على الجرموقين وهو غير ساتر لما تحته فصار كالخف ذي الطاقين وهو دليل على الرجل لا على الخف بخلاف ما اذا لبس الجرموق بعد ما احدث لان الحدث حل الخف فلا يتحول الى غيره ولو كان الجرموق من كرباس لا يجوز المسح عليه لانه لا يصلح بدلا عن الرجل الا ان تنفذ البلة الى الخف ولا يجوز المسح على الجوربين عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجوز اذا كانا ثخينين لانهما يمشي عليهما وان ابى عليه السلام مسح على جوربيه ولانه يمكنه المشي فيه اذا كان ثخينا وهو ان يستمسك على الساق من غير ان يرى ما تحته فاشبه الخف ولابي حنيفة ان المشي فيه لا يمكن عادة فاشبه الثوب المشي فيه لا اذا كان منعلا وهو محمل الحديث وعندنا نوجب الخطوط وعليه الفتوى ويجوز المسح على العمامة والقلنسوة والبرقع والقفازين لانه لا حرج في نزع هذه الاشياء والخصر لدفع الحرج ويجوز المسح على الجبائر وان شدها على غير وضوء لانه عليه السلام فعل ذلك ولان فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرع المسح ويكتفي بالمسح على الاكثر اذا كرره الحدث لا يتوقت لعدم التوقيف بالتوقيت وان سقطت الجبيرة عن غير برء لا يبطل المسح لان العذر ظاهر والمسح عليها

ثم احدث فادخل يده فمسح خفيه لا يجوز لانه مسح في غير محل الحدث ولو نزع احد موقيه بعد المسح عليهما وجب مسح الخف البادي واعادة المسح على الموقي لانتقاض طليتهما كنزع احد الخفين وفي بعض روايات الاصل ينزع الآخر ويمسح على الخفين وجه الظاهر انه في الابتداء لو لبس على احدهما كان له ان يمسح عليه وعلى الخف الآخر فكذا بخلاف خف ذي طاقين فمسح على العليا ثم نزعها ليس عليه مسح السفلى للوحدة الحقيقية فهو كقشر جلدة خف مسح عليها او حلق شعره فانه لا يعيد قوله ولنا ان النبي صلى الله عليه وسلم في مسند الامام احمد عن بلال قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم مسح على الموقين والخمار ولابي داود كان يخرج فيقضي حاجته فاتيته بالماء فمسح على عمامته وموقيه قال الجوهري والمطرزي الموق خف قصير يلبس فوق الخف وهو فارسي معرب ثم الخفة تخف ذوي طاقين واجاب عن اعتباره بدل الخف المتلزم نصب الابدال بالراي ووجه الالحاق بالخف والجواب ظاهر في الكتاب قوله ولا يجوز المسح ولا يعارض بالحديث فانه حكاية حال لانهم فهموا على الموق الصالح بدلا عن الرجل لكونه كالخف في المقصود منه قوله ولانه ليس في معنى الخف لانك ان المسح على الخف على خلاف القياس فلا يصلح الحاق غيره به الا اذا كان بمعناه في دفع الدلالة وجهان يكون في معناه ومعناه الساتر لمحل الفرض الذي هو بصدد متابعة المشي فيه في السفر وغيره للقطع بان تعليق المسح بالخف ليس لصورته الخاصة بل بمعناه للزوم الحرج في النزع المتكرر في اوقات الصلوة خصوصا مع اداب السير فلذا جاز بالاتفاق المسح على المكعب الساتر للكعب وفي الاختيار وكذا اذا كانت مقدمته مشقوقة اذا كانت مشدودة امر ورة لانها كالمفروزة فوقع عنده ان هذا المعنى لا تحقق الا في المتصل من الجورب فليكن محل الحديث لانها واقعة حال لا عموم لها هذا ان صح كما قال الترمذي في حديث المغيرة انه عليه الصلوة والسلام توضا ومسح على الجوربين والنعلين والا فقد نقل تضعيفه عن الامام احمد وابن مهدي وسلم قال النووي كل منهم لو انفرد قدم على الترمذي مع ان الحجة مقدم على التعديل ووقع عندهما انه يكفي تحقق ذلك المعنى فيه بالنعل مع ان فرض المسئلة ان تحقق كذلك فتخصيص الجواز بوجود النعل ح قصر للدليل اعني الحديث والدلالة عن مقتضاه لغير سبب فلذا رجع الامام الى قولهما وعليه الفتوى قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم صلى وامر عليا بامامة فصلى فرواية الدارقطني عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمسح على الجبائر وضعفه بابي عمارة محمد بن احمد بن مهدي قال والصحيح هذا قال المنذري وصح عن ابن عمر المسح على العصابة موقوفا عليه وساق سنده ان ابن عمر توضأ وكفت عصابته فمسح عليها وعلى العصابة وغسل سوى ذلك وقال الحافظ ابو بكر بن الحسين الحافظ هذا ابن عمر صحيح والموقوف في هذا كالمرفوع لان الابدال لا تنصب بالراي واما امره عليا به فرواه ابن ماجة عن زيد بن علي عن ابيه عن جده الحسين بن علي بن ابي طالب قال انكسرت احدى زندي فسالت النبي صلى الله عليه وسلم فامرني ان امسح على الجبائر في اسناده عمرو بن خالد الواسطي متروك قال النووي في هذا الحديث اتفقوا على ضعفه قال في المغرب انكسرت احدى زندي على صواب كسر احد زنديه لان الزند مذكر والزندان عظما الساعد ثم اختلف في صفة المسح فقيل واجب عندهما يستحب عنده لان العذر اسقط وظيفة المحل وقيل واجب عنده فرض عندهما لانتقال الوظيفة الى المحل حتى ان النص اوجبها في محل فلا تتجزى في الجزء الباقي بشكه كمسح الخف وليس ذلك في مسح الجبيرة فاعتبرناه في وجوب العمل دون فساد الصلوة بتركه وقيل الخلاف في المجروح اما المكسور فيجب فيه اتفاقا وكانه بنا على ان خبر المسح عن علي في المكسور وقيل لا خلاف بينهم نقلها لعدم جواز تركه فيمن لا يضره المسح وقوله بجامعه فيمن يضره ظاهر قول المصنف والا ان الحرج فيه فوق الحرج في نزع الخف فكان اولى بشرعية المسح اذ ما ثبت بالدلالة يلزم كونه فرضا لان المسح على الخف فرض

كالغسل الى انقطاعه ما دام العذر باديا واستطلق عرفا بطل لزوال العذر وان كان في الصلوة استقبل لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالبدل

باب الحيض والاستحاضة

اقل الحيض ثلثة ايام وليالیها وما نقص من ذلك فهو استحاضة

ان لم ينزع ليس بلازم يجوز السقوط رأسا بالعذر كما يجوز الاستقال به لولا الوارد في هذا من الاحاديث الموجبة لانتقال الوظيفة الى الحامل مسحا وغايته الوجوب عند الفساد تبركا بعد بالاصل فلذا قال القدوري في التجريد الصحيح من مذهب ابي حنيفة انه ليس بفرض وقول في الخلاصة ان ابا حنيفة رجع الى قولهما مشهور شهرة يقبض عنه ولعل ذلك معنى ما قيل ان عنه روايتان وقال المصنف التجنيس الاعتماد على ما ذكر في شرح الطحاوي شرح الزيادات انه ليس بفرض عنده ثم المسح عليها انما يجوز اذا ضره الغسل او المسح على نفس القرحة والجراحة حتى لو لم يضره بالماء الحار وهو يقدر عليه وجب استعماله واذا زادت الجبيرة على نفس الجراحة فان ضره الحل والمسح على الكل تجامع القرحة وان لم يضره غسل ما حولها ومسح نفسها وان ضره الحل لا يحل يمسح على الخرقة التي على راس الجرح ويغسل ما حولها تحت الخرقة الزائدة اذا ثابت بالضرورة تقدر بقدرها ولم ار لهم ما اذا ضره الحل لا المسح نظهر اتخ يمسح على الكل بهذا الكلام في العصابة ان ضره المسح عليها كلها ومن ضره الحل ان يكون في مكان لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يجد من يربطها ولا فرق بين الجرح والقرحة والكل والكسر ولو انكسر ظفره فجعل عليه دواء او علكا او ادخله مرارة او مرهما فان كان يضره نزعه مسح عليه وان ضره المسح تركه وان كان باعضائه شقوق امر عليها الماء ان قدر والا مسح عليها ان قدر والا تركها وغسل ما حولها قوله كالغسل اي تتحتمها ما دام العذر قائما ولهذا لو مسح على عصابة فسقطت فاخذ اخرى لا تجب الاعادة عليها لكنه الاحسن تقله في الخلاصة ولهذا ايضا لو مسح على خرق رجله المجروحة وغسل الصحيحة وليس الخف عليها ثم احدث فانه يتوضأ ويترع الخف لان المجروحة مغسولة حكما ولا تجمع الوظيفتان في الرجلين قال في شرح الزيادات وعلى قياس ما روي عن ابي حنيفة ان ترك المسح على الجبائر وهو لا يضره يجوز ينبغي ان يجوز لانه لما سقط غسل المجروحة صارت كالذاهبة فهذا اذا لبس الخف على الصحيحة لا غير فان لبس على الجريحة ايضا بعد ما مسح على جبيرتها فانه يمسح عليهما لان المسح عليها كغسل باطنها

باب الحيض قيل هو دم ينفضه رحم امرأة سليمة من الداء والصغر فقيد الرحم يخرج دم الاستحاضة والجروح والسليمة من الداء يخرج النفاس لان النفاس في حكم المريضة ولذا اعتبر تيرها تامن الثلث وفي لفظ الصغر مستدرك لان الخارج في الصغر استحاضة وقد خرج بالرحم لانه دم عرق لا رحم وايضا يتكرر اخراج الاستحاضة لان السليمة من الداء يخرجه كما يخرجه الاول وتعريفه بلا استدراك ولا تكرر دم من الرحم لا لوالد ثم بهذا التعريف بنا على ان مسمى الحيض بحث اما اذا كان مسماه الحدث الكائن عن الدم الخارج على هيئة مخصوصة والمس كاسم الجنابة للحدث الخاص لا للمدار الخاص فتعريفه ما نقيته شرعية بسبب الدم المذكور بعدم الصغر والحبل تقدم نصاب الطهر وعدم نقصانه عن الاقل وما زاد تة على الاكثر بعد بقية الشروط فالزايد فيه استحاضة فالامتداد الخاص في هذه العوارض معترف له بالضرورة وعدم الصغر يعرف بتقدير ادنى مدة يحكم ببلوغها فيها اذا رات الدم واختلف فيها فقيل ست وقيل سبع وقيل تسع وقيل اثنى عشرة والمختار تسع وانوانه ما ذكر في الكتاب مع التربيه والعصفرة نوع من الكدرة لما الصفرة فلا شك انهما من الوانه في سن الحيض وما في سن الاياس فني الفتاوى بنت سبع وخمسين ترى صفرة غير خالصة على الاستمرار فان كان لون التين فيض فان لم يكن تعرف من ايامها شيئا يغتسل لكل صلاة وان كان دون التين فليس بحيض الا اذا زاد ته على الاستمرار وليست بصفرة خالصة فانظاهر انه لفساد الرحم وحكمه حرمة الصوم والقربان وما شرط فيه الطهارة وثبت هذا الحكم بالبرز وعن محمد بالاحساس به وثمرته تظهر فيما لو توضأت ووضعت الكرسف ثم احست بنزول الدم اليه قبل الغروب ثم رفعه بعده تقضي الصوم عنده خلافا لهما يعني اذا لم يجاوز رؤس الفرج الداخل فان جاوزه البلة من الكرسف كان حيضا ونفاسا اتفاقا وكذا الحدث بالبول والاستحاضة حالة الحيض ليس للشيب وتستحب للبكر وحالة الطهر يستحب للشيب فقط

لقوله عليه السلام اقل الحيض للجارية البكر والثيب ثلثة ايام وليلياليها والكثير عشرة ايام وهو حجة على الشافعي رح في التقدير بيوم وليلة وعن ابي يوسف رح انه يومان والا تلزم البوم الثالث اقامة للاكثر مقام الكل قلنا هذا نقض عن تقدير الشرع والكثير عشرة ايام والزائد استحاضة لما رويناه وهو حجة على الشافعي رح في التقدير بخمسة عشر يوما فغير الزائد والناقص استحاضة لان تقدير الشرع يمنع الحاق غيره به وما تراه المراة من الحمرة والصفرة والكدرة حيض حتى ترى البياض خالصا وقال ابو يوسف رح اثنان الكدرة من الحيض لانها لم تعلم كونها من الرحم لتأخر خروج الكدر عن الصافي

ولو وضعته ليلا فلما اصبحت رات الطهر تقضي العشاء فلو كانت طاهرة فرات البلة حين اصبحت تقضيها ايضا وان لم تكن بللتها قبل الوضع انزالا لها طاهرة في الصورة الاولى من حين وضعته وحائضا في الثانية حين رفعته اخذ بالاحتياط فيهما واوفى مدة يحكم بايامها فيهما اذا انقطع دمها خمس وخمسون سنة واذا حكم به ثم رات الدم انتقض ذلك قال الصدر حسام الدين هذا اذا كان دما خالصا ثم انما ينقض به الايام فيما يستقبل حتى لا تفسد الاكحلة المباشرة قبل المعاودة ان كان على لون الدم وان لم يكن على لون الدم بل صفرة او خضرة او كدرة لا تنقض الحكم بالايام واذا رات المبتداة دما في سن يحكم ببلوغها فيه تركت الصلوة والصوم عند اكثر مشايخ بخارا وعن ابي حنيفة لا تترك حتى يستمر ثلاثة ايام ويستحب للحائض ان تتوضا وقت الصلوة وتجلس في مسجد بيتها تسبح وتهلل كيلا تنسى العادة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام روى الدارقطني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض للجارية البكر والثيب الثلاث واكثر ما يكون عشرة ايام فما زاد فهي مستحاضة قال الدارقطني عبد الملك مجهول والعلاء بن كثير ضعيف الحديث واخرج عن عبد الله يعني ابن مسعود الحيض ثلاث وارابع وخمس وست وسبع وثمان وتسع وعشر فما زاد فهي مستحاضة وقال لم يروه الا عمش غير هارون بن زياد وهو ضعيف الحديث وروى ابن عدي في الكامل عن انس عنه عليه الصلوة والسلام الحيض ثلاثة ايام اربعة وخمسة وستة وسبعة وثمانية وتسعة وعشرة فاذا جاوزت العشرة فهي مستحاضة واعله بالحسن بن دينار والحديث معروف بالخلد بن ايوب وروي موقوفا على انس وقال ابن عدي في الحسن لم ار له حديثا جاوز الحد في البكارة وهو الى الضعف اقرب وروى الدارقطني عن عبد العزيز الدراوردي عن عبيد الله بن عمر عن ثابت عن انس قال هي حائض فيما بينها وبين عشرة فاذا زادت فهي مستحاضة وروى ايضا حدثنا الحسن بن اسمعيل قال حدثنا خلاد بن اسلم قال حدثنا محمد بن فضيل عن شعث عن الحسن عن عثمان بن ابي العاص قال لا يكون المراة مستحاضة في يوم ولا يومين ولا ثلاثة حتى تبلغ عشرة ايام فاذا بلغت عشرة ايام كانت مستحاضة وقال ايضا حدثنا محسن بن احمد الدقاق قال حدثنا يحيى بن ابي طالب قال حدثنا عبد الوهاب قال حدثنا هشام بن حسان عن الحسن ان محسن بن ابي العاص الثقفي قال الحائض اذا جاوزت عشرة ايام فهي بمنزلة المستحاضة تغتسل وتصلي وعثمان هذا صحابي وقال ايضا حدثنا ابراهيم بن حماد قال حدثنا المخرمي قال حدثنا يحيى بن آدم قال حدثنا حماد بن سلمة وشنا مخلد قال حدثنا الحامي قال ثنا وكيع قال حدثنا حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض ثلاث عشرة وانه مثله عن عيان وروى الدارقطني عن النبي صلى الله عليه وسلم ايضا من حديث انس بن مالك لا تسقع عنه عليه الصلوة والسلام اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام وضعفه بجهالة محمد بن منهال وضعف محمد بن احمد بن انس وروى ابن عدي في الكامل من حديث معاذ بن جبل عنه عليه الصلوة والسلام لا حيض دون ثلاثة ايام ولا حيض فوق عشرة ايام الحديث وضعفه بمجد بن سعيد الشامي رموه بالوضع واخرجه العقيلي عن معاذ عنه عليه الصلوة والسلام من غير طول واعله بجهالة محمد بن الحسن المصدني بالنقص وروى ابن الجوزي في العلل المتناهية عن الخدري عنه عليه الصلوة والسلام اقل الحيض ثلاثة واكثره عشرة واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما وضعفه بسليمان المكتب ابا داود النخعي فهذه عدة احاديث عن النبي صلى الله عليه وسلم متعددة الطرق وذلك يرفع الضعيف الى الحسن والمقدرات الشرعية مما لا تدرك بالراي والموقوف فيها حكمه حكم الرفع بل لكن النفس بكثرة ما روي فيه عن الصحابة والتابعين الى ان المرجع مما اجاد فيه ذلك الراوي الضعيف وبجملة فالاصل في الشرع بخلاف قولهم اكثره خمسة عشر لم يعلم فيه حديثا حسنا ولا ضعيفا واما تمسكوا فيه بما رووه عنه عليه الصلوة والسلام قال في سنة النساء تمكث احداكن شطر عمرها لا تصلي

وبما روى ان عائشة رض جعلت ما سوى البياض الخالص حيضا هذا لا يعرف لا سماعا ولا قياسا فان الدم منكوس يخرج اولا كالحيض اذا انقلب سفلها واما الخضرة فالصحيح ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حيضا ويجعل على فساد الغذاء وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة تجعل على فساد للنبت فلا تكون حيضا والحمض يسقط عن الحائض الصلوة ويحرم عليها الصوم وتقضى الصوم ولا تقضى الصلوات لقول عائشة رض كانت احدانا على عهد رسول الله عليه السلام اذا طهرت من حيضها تقضى الصيام ولا تقضى الصلوات ولان في قضاء الصلوات حرجا لتضاعفها واحرج في قضاء الصوم ولا تدخل المسجد ولقد الجنب لقوله عليه السلام فانى لا احل المسجد لحائض ولا جنب وهو بطلاق حجة على الشافعي فى اباحة الدخول على وجه العبور والمرور

وهو وصح لم يكن فيه حجة لما تذكر لكن قال البيهقي انه لم يجده وقال ابن الجوزي في التحقيق هذا حديث لا يعرف وقد قرره عليه صاحب التنقيح **قوله** لما روى ان عائشة روى مالك في الموطا عن علقمة بن ابي علقمة عن امه مولاة عائشة قالت كان النساء يبعثن الى عائشة بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسئلنها عن الصلوة فتقول لهن لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض واخرجه البخاري تعليقا والقصة البيضاء بياض ينعقد كالخيط واستدل المصنف بهذا على ما قبل ان من خاصية البيضة دفع الكدرة او لافادته يقتضي انها اذا خرجت عقيب الصفاء لا يكون حيضا ليس كذلك لان الكلام ان يجاب بانها اذا خرجت بعد الصفاء يكون حيضا بناء على الحكم بانها حدثت الان لانها كانت متحصلة في الرحم من ابتداء رؤية الحيض والا لخرجت قبل هذا ومقتضى هذا المروي ان مجرد الانقطاع دون رؤية القصة لا تجب معها احكام الطاهرات وكلام الاصحاب فيما يأتي كله بلفظ الانقطاع حيث يقولون واذا انقطع وبما كذا واذا انقطع فكذا مما يدل على ان الانقطاع يحصل بحيث من وقت الى وقت ثم ترى القصة فان كانت الغاية القصة لم تجب تلك الصلوة وان كان الانقطاع عن سائر الالوان وجبت واما متردد فيما هو الحكم عندهم بالنظر الى دليلهم وعباراتهم في اعطاء والله اعلم ورايت في المروي عن عبد الوهاب عن يحيى بن سعيد عن ربيطة مولاة عمر عن عمرة انها كانت تقول للنساء اذا دخلت احداكن الكرسف فخرجت متغيرا فلا تصلي حتى لا ترى شيئا وهذا يقتضي ان الغاية الانقطاع ثم المعتبر في البياض وقت الرؤية فلو رأته ابيض خالصا الا انه ليس اصفر فحكمه حكم البياض او اصفر وليس ابيض فحكمه حكم الصفرة **قوله** فالصحيح الخ احتراز عن قول من قال اكلت محيلا على حيلا لانكار والاستبعاد لكونه حيضا **قوله** وان كانت كبيرة لا ترى غير الخضرة يعني الآيسة وكونها لا ترى غيرا ليس بقيد على ما ذكره الصدر الشهيد حسام الدين حاقدمناه عنه اول الباب من ان الشرط في نفي كون ما تراه حيضا الا ان ترى الدم الخالص **قوله** والحمض يسقط يفيد ظاهرا عدم تعلق اصل الوجوب بها وهذا الان تعلقه ليتتج فائدته وهي اما الاداء او القضاء لا ينتفي لقيام الحدث عن العجز عن رفعه والثاني كذلك فضلا منه تعالى ورفعا للحرج اللازم بالزام القضاء لتضاعف الصلوة خصوصا مع تهما اكثر فانتفى الوجوب لانتفاء فائدته لا لعدم الملتقا للخطاب ولذا تعلق بها خطاب الصوم لعدم الحرج اذ غاية ما يقتضي في السنة نحو عشر ايام **قوله** لقول عائشة لفظ الحديث عن معاذة قالت سالت عائشة فقلت ما بال الحائض تقضي الصوم ولا تقضي الصلوة فقالت احرورية انت قلت لست بحرورية ولكني اسال قالت كانت تصيبنا فنؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلوة متفق عليه **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام عن اقلت عن حمنة بنت وجاء عن عائشة رض قالت جاء رسول الله صلى الله وسلم ووجوه بيوت اصحابه شارعة في المسجد فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد ثم دخل ولم يصنع القوم شيئا رجاء ان ينزل فيهم رخصة فخرج اليهم فقال وجهوا هذه البيوت عن المسجد فاني لا احل المسجد لحائض ولا جنب رواه ابو داود وابن ماجة والبخاري في تاريخه الكبير قال الخطابي ضعفوا هذا الحديث وقالوا انفرد بحمول قال المنذري فيما حكاه نظر لانه انفرد بن حنينة وقال قليت بن حنينة الغنوي يقال الذهلي كنيته ابو حسان حديثه في الكوفيين روى عنه سفيان الثوري وعبد الواحد بن زياد وقال احمد بن حنبل ماري به باسا وقال ابو حاتم شيخ وحكى البخاري انه سمع من حمنة وقال الدارقطني صالح وقال العجلي في حمنة تابعية ثقة وقال البخاري عندها عجائب وقال الشيخ تقي الدين في الامام رايت في كتاب الوهم والايهام لابن القطان المقر وعليه دجاجة بكسر الدال وعليه صح وكتب الناس في الحاشية بكسر الدال بخلاف واحدة الدجاج انتهى **قوله** وهو بطلاقه حجة على الشافعي في اباحة الدخول على وجه العبور واستدل بقوله تعالى ولا جنبا الا عابري سبيل حتى تغتسلوا بناء على ارادة مكان الصلوة بلفظ الصلوة في قوله تعالى

ولا تطوف بالبيت لان من الطواف في المسجد ولا بأنهما زوجها لقوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ليس للحائض ولا للجنب الفساد قوله القرآن

لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى او على استعماله في حقيقته ومجازه ولا موجب للعدول عن الظاهر لانا نسلم لزوم جواز الصلوة جنبا حال كونه عابر سبيل لانه استثنى من المنع المعنى بالاغتسال وليس بلازم لوجوب الحكم بان المراد جوازها حال كونه عابري سبيل اي مسافرا بالتيمم لان صيرورة التركيب لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا من حال عبور السبيل فلكم ان تقربوها بغير اغتسال وبالتيمم يصدق انه بغير اغتسال نعم تقتضي ظاهرا الاستثناء اطلاق القربان حال العبور ولكن ثبت اشتراط التيمم فيه بدليل آخر وليس هذا بديع وعلى هذا فالآية دليلنا على منع التيمم للجنب المقيم في المصر ظاهرا وجوابه انه خص حالة عدم القدرة على الماء في المصر من منعها كما انها مطلقة في المريض والاجماع على تخصيص حالة القدرة حتى لا تيمم المريض القادر على استعمال الماء وهذا للعلم بان شرعية التيمم للعجز عن الماء فاذا تحقق في المصر جاز واذا لم يتحقق في المريض لا يجوز فان قيل فالآية دليل ح على ان التيمم لا يرفع الحدث وانتم تابونه قلنا قد ذكرنا ان مصلحا لا تقربوها جنبا حتى تغتسلوا الا عابري سبيل حاقربوها بلا اغتسال فيتيمم لان المعنى فاقربوها جنبا بلا اغتسال والتيمم فاقد رفع حدثه مسكوت عنه ثم استفيد كونه راضا من خارج على ما قدمناه في باب التيمم قوله ولا تطوف بالبيت لانه في المسجد فيحرم ولو علة الحائض كانت خاصية معاقبة وتتعلل به من احراهما كطواف الزيارة وعليها بدنة كطواف الجنب هذا والاولى عدم الاقتصار على التعليل المذكور فان حرمة الطواف جنبا ليس منظورا فيها الى دخول المسجد بالذات بل لان الطهارة واجبة في الطواف فلو لم يكن ثمة مسجد حرم عليها الطواف قوله ولا يأتيها زوجها ولو اتاها يستحلا فرادا عالما بالحرمة اتى كبيرة ووجبت التوبة ويتصدق بدينار او بنصفه استحبابا وقيل بدينار ان كان اول الحيض وبنصفه ان وطئ في آخره فان حائله رأى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد وكذا هذا الحكم لو قالت حضت فكذبها لان تكذيبه لا يعمل بل ثبت الحرمة اخبارها لا الاستمتاع بها فبغير الجماع فذهب ابي حنيفة ومالك يحرم عليه ما بين السرة والركبة وهو المراد بما تحت الازار وذهب احمد بن حنبل ما يحرم سوى الفرج لما اخرج الجماعة الا البخاري ان اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت فسأل الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى ويسألونك عن المحيض فقال عليه الصلوة والسلم اصنعوا كل شئ الا النكاح وفي رواية الا الجماع وفي رواية لمسلم عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحل لي من امراتي وهي حائض فقال لك ما فوق الازار رواه ابو داود وسكت عليه ويحتمل ان يكون حسنا او صحيحا فمنهم من حسنه لكن شارحه ابو زرعة العراقي صح بانه ينبغي ان يكون صحيحا وهو فرع معرفة رجال سنده فثبت كونه صحيحا يعارض ما رواه مسلم وغيره خصوصا وانت تعلم ان مسلما اخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح فاذن فالترجيح لما لانه لا مانع وذاك مرجح واما ترجيح رواية من قال محمد بان حديثنا مفهوم لا يعارض منطوقهم فغلط لان كونها منطوقا في المدعى او مفهوما بنا على اعتبار المدعى كيف هو فان جعلت رواية قولنا جميع ما يحل للرجل من امراته الحائض ما فوق الازار او كانت احاد ثبتا منطوقا اعني قوله صلى الله عليه وسلم لك ما فوق الازار جوابا عن قول السايل ما يحل لي من امراتي الحائض فان معناه جميع ما يحل لك ما فوق الازار لان معنى السؤال جميع ما يحل لي ما هو فطابق الجواب السؤال وان جعلت الدعوى لا يحل ما تحت الازار وقالوا لا يحل الاحل الدم كانت مفهوما ولا شك ان كلا من الاعتبارين في الدعوى صحيح فعلم ان المفهومية غير لازمة في احاد ثبتا ولا المنطوقية ثم لو سلم كان هذا المفهوم اقوى من المنطوق لان زيادة قوة المنطوق على المفهوم ليس الا لزيادة دلالته على المعنى يلزمه وهذا المفهوم وهو استفاد حل ما تحت الازار مطلقا لما كان ثابتا لوجوب مطابقة الجواب السؤال لدلالته خلافا على نقصان

لقوله صلى الله عليه وسلم لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيئا من القرآن وهو حجة على مالك في الحائض وهو باطلاقه يتناول ما دون الآية فيكون حجة على الطحاوي في اباحته وليس للمحدث مس المصحف الا بغلافه ولا اخذ درهم فيه سورة من القرآن الا بصرته وكذا المحدث لا يمس المصحف الا بغلاف لقوله عليه السلام لا يمس القرآن الا طاهر ثم الحدث والجنابة حلا اليه فيستويان في حكم المس والجنابة حلت الفرد من الحدث فيفترقان في حكم القراءة وخلافه ما يكون متجافيا عنه دون ما هو متصل به كالجلد المشترى هو الصحيح ويكره مسه بالكم هو الصحيح لانه تابع له بخلاف كتب الشريعة لاهلها

في العزيمة او العجز او الخطر كان ثبوته واجبا من اللفظ على وجه لا يقبل تخصيصا ولا تبديلا لهذا العارض والمنطوق من حيث هو منطوق يقبل ذلك فلم يصح الترجيح في خصوص المادة بالمنطوقية ولا المرجحية بالمفهومية وقد كان فعله عليه الصلوة والسلم على ذلك فكان لا بيا شر احدهما وهي حائض حتى يأمرها ان تأتزر متفق عليه واما قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن فان كان نهيا عن الجماع صينا فلا تمنع ان تثبت حرمة اخرى وفي محل آخر بالبنة واياك ان تظن ان هذه من الزيادة على النص بخبر الواحد ان ذاك تقييد مطلقة فيقع موقع المعارض في بعض قيوده ولا ته لا شرع ما لم يتعرض له ولو حمل على العموم في ذلك كان الجماع من افراد المنهي عنه قبلنا وله حرمة الاستمتاع بها اعني من الجماع وغيره من الاستمتاعات ثم نظهر تخصيص بعضها بالحديث المفيد حل ما سوى بين السرة والركبة فيبقى ما بينهما داخلا في عموم النهي عن قربانه وان لم تصح الى هذا الاعتبار في ثبوت الطلب لما بينا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقرأ الحائض ولا الجنب شيأ من القرآن رواه الترمذي وابن ماجة وفي اسناده اسمعيل بن عياش وتقدم الكلام فيه وفي سنن الاربعة عن علي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحجبه او لا تحجزه عن القراءة شئ ليس الجنابة وقال الشافعي اهل الحديث لا يثبتونه قال البيهقي لان مداره على عبد الله بن سلمة بكسر اللام كان قد كبر وانكر عقله وحديثه دانما روى هذا بعد كبره قاله شعبة لكن قد قال الترمذي حديث حسن صحيح وصححه ابن حبان والحاكم وقال ولم يتجا بعبد الله بن سلمة ومدار الحديث عليه وروى البيهقي عن عمر انه كره القراءة للجنب وقال صحيح **قوله** فيكون حجة على الطحاوي في اباحته ما دون الآية ذكر نجم الدين الزاهدي انه رواية ابن سماعة عن ابي حنيفة وان عليه الاكثر ووجهه ان ما دون الآية لا يعد بها قاريا قال الله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن كما قال عليه الصلوة والسلام لا يقرأ الجنب بقرآن فكما لا يعد قاريا بما دون الآية حتى لا تصح بها الصلوة كذا لا يعد بها قاريا فلا يحرم على الجنب والحائض وقالوا اذا حاضت المعلمة تعلم كلمة كلمة وتقطع بين الكلمتين وعلى قول الطحاوي نصف آية ونصف آية وفي الخلاصة في محرمات الحيض وحرمة القرآن الا اذا كانت الآية قصيرة تجري على اللسان عند الكلام كقوله ثم نظر وله ولد اما قراءة ما دون الآية نحو بسم الله والحمد ان كانت قاصدة قراءة القرآن يكره ان كانت قاصدة شكر النعمة والثنا لا يكره على ما يكره التهجي وقراءة التوراة انتهى وغيره لم يفيد عند قصد الثنا والدعا بما دون الآية فصح بجواز قراءة الفاتحة على وجه الثنا والدعا وفي الفتاوى الظهيرية لا ينبغي للحائض والجنب قراءة التوراة والانجيل والزبور لان الكل كلام الله ويكره لهما قراءة دعاء الوتر لان ابيا رضي الله عنه جعله من القرآن سورتين من اوله اللهم اياك نعبد سورة ومن هنا الى آخره اخرى وظاهر المذهب لا يكره وعليه الفتوى واما قراءة الذكر فاطلقوا المصنف في باب الاذان في مسئلة الاذان على غير وضوء ان الوضوء فيه مستحب **قوله** لانه ليس القرآن الا ظاهر هو في كتاب عمرو بن حزم حين بعثه عليه السلام الى اليمن وسياتي بكماله في كتاب الزكوة ان شاء الله تعالى **قوله** ثم الجنابة حلت اليد اي يفيد جواز نظر الجنب للقرآن لانها لم تحل العين ولذا لا يجب غسلها وما مس ما فيه ذكر فاطلقه عامة المشايخ وكرهه بعضهم **قوله** وخلافه ما يكون متجافيا عنه اي منفصلا وهو الخريطة خلافا لمن قال هو الجلد او الكم لان الجلد الملصق تابع له حتى يدخل في بيعه بغير شرط فلمسه حكم مسه والكم تابع للماس فالمس به كالمس بيده والمراد بقوله يكره مسه بالكم كراهة التحريم ولذا قال في الفتاوى لا يجوز للجنب والحائض ان يمسا المصحف بكميهما وبيضه شيأ بهما لان الثياب بمنزلة يديهما الا ترى لو قام في صلاته على نجاسة وفي رجليه نعلان لا تجوز صلاته ولو فرش فطيسا وجر به وقام عليها جازت خلافا لمن قال الكره دس الكتابة لا موضع البياض ولما الكتابة ففي فتاوى اهل سمرقند يكره كتابة كتاب

حيث يرخص في مسها بالكم لان فيه ضرورة ولا بأس بدفع المصحف الى الصبيان لان في العلم تضييع حفظ القرآن وفي الامر بالتطهير حرجا بهم وهذا هو العجب واذا انقطع دم الحيض لاقل من عشرة ايام لم تحل وطيها حتى تغتسل لان الدم يعود تارة وتنقطع اخرى فلا بد من الاغتسال ليترجح جانب الانقطاع ولو لم تغتسل ومضى عليها ادنى وقت الصلوة بقدر ان تقدر على الاغتسال والتحريمة حل وطيها لان الصلوة صارت دينا في ذمتها فطهرت حكما ولو كان انقطع الدم دون عادتها فوق الثلث لم يقربها حتى تمضي عادتها وان اغتسلت لان العود في العادة غالب فكان الاحتياط في الاجتناب وان انقطع الدم لعشرة ايام حل وطيها قبل الغسل لان الحيض لا مزيد له على العشرة الا انه لا يستحب قبل الاغتسال للنهي في القرأة بالتشديد والطهر اذا تخلل بين الدمين في مدة الحيض فهو كالدم للتوالي قال رض

فيه آية من القرآن لانه يكتب بالقلم وهو في يده وذكر ابو الليث لا يكتب ما كانت الصحيفة على الارض ولو كان ما دون الآية وذكر القدوري انه لا باس اذا كانت الصحيفة على الارض لقيل هو قول ابي يوسف وهو انيس لانها اذا كانت على الارض كان مسها بالقلم وهو واسطة منفصلة فكان كثوب منفصل الا ان يكون يمسه بيده وقال في بعض الاخوان هل يجوز مس المصحف بمنديل هو لابسه على عمامة قلت لا اعلم فيه منقولا والذي يظهر ان كان بطرفه وهو يحركه بحركته ينبغي ان لا يجوز وان كان لا يحركه بحركته ينبغي ان يجوز لاعتبارهم اياه في الاول تابعا لكبده دون الثاني قالوا نعم يصلي وعليه عمامته بطرفها نجاسة مانعة ان كان القاه وهو يتحرك لا يجوز والا يجوز اعتبارا لما يلي ما ذكر **فروع** كره كتابة القرآن واسماء الله تعالى على الدراهم والدنانير والمحاريب والجدران وما يفرش وكره القراءة في الحمام والاغتسال والحمام وعند محمد لا باس في الحمام لان الماء المستعمل طاهر عنده ولو كانت رقيته في غلاف متجاف عنه لم يكره دخول الخلاء به والاحتراز عن شذا فضل **قوله** حيث يرخص في مسها بالكم تقتضي انه لا يرخص بلا كم قالوا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا تخلو عن آيات من القرآن وهذا التعليل يمنع مس شروح النحو ايضا **قوله** ولا باس بدفع المصحف الى الصبيان واللوح وان كانوا محدثين لانه يأثم المكلف الدافع كما يأثم بالباس الصغير الحرير وسقيه الخمر وتوجيهه الى القبلة في قضاء حاجته للضرورة في هذا الدفع فان في منعهم بالتطهير حرجا بينا لهم لطول مسهم لطول الدرس خلافا لمن كره تعليمهم بالدفع اليهم وعنه احترز بقوله هو العجب **قوله** واذا انقطع دم الحيض حاصله اما ان ينقطع لتمام العشرة او دونها لتمام العادة او دونها فمضى الاول يحل وطيها بمجرد الانقطاع وفي الثالث لا يقربها وان اغتسلت ما لم تمض عادتها وفي الثاني ان اغتسلت او مضى عليها وقت صلوة يعني خرج وقت صلوة حتى صارت دينا في ذمتها حل والا فلا وعلى هذا التفصيل انقطاع النفاس ان كان لها عادة فيها فانقطع دونها لا يقربها حتى يمضي عادتها بالشرط او لتمامها حل ان خرج الوقت التي طهرت فيه او لتمام الاربعين حل مطلقا وجه الاول ان في الآية قراءتين يطهرن يطهرن بالتخفيف والتشديد ومعنى الاول انتهاء الحرمة العارضة على الحل بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحرمة العارضة على الحل حلت بالضرورة ومعنى الثانية عدم انتهائها عنده بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما امكن فحملنا الاولى على الانقطاع باكثر المدة والثانية عليه لتمام العادة التي ليست اكثر مدة الحيض وهو المناسب لان في توقيف قربانها في الانقطاع للاكثر على الغسل اثرا لما حائضا حكما وهو منافي حكم الشرع عليها بوجوب الصلوة المستلزم انزالها اياها طاهرة قطعا بخلاف تمام العادة فان الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم تجاوز العشرة كان الكل حيضا بالاتفاق على ما تقدم بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله بخروج الوقت معارضة النص بالمعنى والجواب ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة بقراءة التخفيف فجاز ان تخص ثانيا بالمعنى وعلم مما ذكرنا ان المراد بادنى وقت الصلوة ادناه الواقع اخرا حتى ان تطهر في وقت منه الى خروجه تحدر الاغتسال والتحريمة لما علم من هذا ومن ان تطهر في اوله ومضى منه هذا المقدار لان هذا لا ينزل طاهرة شرعا كما رأيت بعضهم غلط فيه الاتي الى تعليلهم بان تلك الصلوة صارت دينا في ذمتها وذلك بخروج الوقت ولذا لم يذكر غيره واحد لقطة ادنى وعبارة الكافي او تصير الصلوة دينا في ذمتها يمضي ادنى وقت صلوة لعذر الغسل والتحريمة بان انقطع في آخر الوقت وجه الثالث ظاهر من الكتاب غير انه خلاف انها الحرمة بالغسل الثابت بقراءة التشديد فهو مخرج منه بالاجماع وفي التجنيس مسافرة طهرت من الحيض فقيمت ثم وجدت ماء جاز للزوج ان يقربها لكن لا تقرأ القرآن لانها لما قيمت خرجت من الحيض فلما وجدت الماء وجب عليها الغسل وصارت كالجنب هذا في حق القرآن اما في حق الصلوة

هذه احدى الروايات عن ابي حنيفة رحمه الله ووجهه ان استيعاب الدم مدة الحيض ليس بشرط بالاجماع فيعتبر اوله وآخره كالنصاب في باب الزكوة وعن ابي يوسف رحمه الله وهو رواية عن ابي حنيفة وقيل هو آخر قوليه ان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر يوما لا يفصل وهو كله كالدم المتوالي لانه طهر فاسد فيكون بمنزلة الدم والاخذ بهذا القول اليسر وتمامه يعرف في كتاب الحيض

تعني الخلاصة اذا انقطع دم المرأة دون عادتها المعروفة في حيض او نفاس اغتسلت حين تتخوف فوت الصلوة وصلت واجتنب زوجها قربانها احتياطا حتى تأتي على عادتها لكن تصوم احتياطا فلو كانت هذه الحيضة هي الثالثة من العدة انقطعت الرجعة احتياطا ولا تتزوج بزوج آخر احتياطا فان تزوجها رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد النكاح الثاني وكذا صلاة الاستبراء يجتنبها احتياطا انتهى ومفهوم التقييد بقوله ولم يزد على العشرة انه اذا زاد لا يفسد ومراده اذا كان العود بعد انقضاء العادة اما قبلها فيفسد لان تداخلان الزيادة توجب الرد الى العادة والفرض انه عاودها فيها فيظهر ان النكاح قبل انقضاء الحيضة هذا وقد قدمت ما عندي من التردد في الانقطاع بدون القصة ثم التأخير الى آخر الوقت بعد الانقطاع واجب لما دون العادة على القطع لتاحها تغتسل ايضا في آخر الوقت لكن هذا التأخير استحباب وبه تبين ان لا ينتظر تمام العشرة وفي الخلاصة وكذا اذا كان هذا اول ما رات والقطع الحيض على خمسة والنفاس على عشرين واغتسلت ثبت جميع هذه الاحكام واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا قل من العشرة وان كان تمام عادتها بخلاف الانقطاع للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحريمة فعليها قضاء تلك الصلوة وفي النوادر ان كان ايامها عشرة فطهرت وبقي قدر ما تحرم فيه الفرض ولا يشترط امكان الاغتسال واجمعوا انها لو طهرت وقد بقي ما لا يسع التحريمة لا يلزمها وبه طرأ الحيض في اثناء الوقت سقطت تلك الصلوة ولو بعد ما فتحت الفرض بخلاف ما لو طرأ وهي في التطوع حيث يلزمها قضاء تلك الصلوة هذا مذهب علمائنا وعند زفر اذا طرأ والباقي قدر الصلوة لم يجب قضاؤها وان كان الباقي اقل وجب بناء على ان السببية تنتقل عندنا الى آخر جزء من الوقت فعنده تستقر على الجزء الذي منه الى آخر الوقت مقدار الاداء فيعتبر عندنا حال المكلف عند آخر الوقت وعنده عند ذلك الجزء لانه موضع توجه الخطاب بالاداء فاذا وجد وهي طاهرة وجبت وبعد الوجوب لا تسقط بعروض الحيض فتقضيها واذا وجد وهي حائض لم يجب بناء على ان الوجوب بآخر الوقت لم يلق صبي باحتلام ولم يستيقظ حتى طلع الفجر الثاني ان عليه قضاء العشاء وان كان صلاها قبل النوم وهي رواية محمد سألها ابا حنيفة فاجابه بهذا وقيل ليس عليه والاتفاق انه اذا استيقظ قبل الفجر او معه يلزمه العشاء قوله وهذه احدى الروايات عن ابي حنيفة هي رواية محمد عنه مقتضاها ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به فلو رأت مبتدأة يوما دما وثمانية طهرا ويوما دما فالعشرة حيض بحكم بلوغها لو كانت معتادة فرأت قبل عادتها يوما دما وتسعة طهرا ويوما دما لا يكون شيء منه حيضا وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة انه يعتبر ان يكون الدم في العشرة ثلاثة ايام وهو قول زفر وروى ابو يوسف عنه وبه انخذان الطهر اذا كان اقل من خمسة عشر لا يفصل وقيل هو آخر قولي ابي حنيفة وعليه الفتوى ومقتضاه جواز اقتران الحيض واختتامه بالطهر ولا بد من احتواش الدم بالطرفين فلو رأت مبتدأة يوما دما واربعة عشر طهرا ويوما دما كانت العشرة الاولى حيضا بحكم بلوغها به ولو رأت المعتادة قبل عادتها يوما دما وعشرة طهرا يوما دما فالعشرة التي لم تر فيها الدم حيض ان كان عادتها العشرة فان كانت اقل ردت الى ايامها وقال محمد الطهر المتخلل ان نقص عن ثلاثة ايام ولو ساعة لا يفصل فان كان ثلثه فصاعدا فان كان مثل الدمين او اقل فكذلك تغليبا للدمات وان كان اكثر فصل ثم ينظر ان كان في احد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضا فهو حيض والا آخرا استحاضة وان لم يكن فالكل استحاضة ولا يكون كل من المتحيضين حيضا لكون الطهر حينئذ اقل من الدمين الا اذا زاد على العشرة فح يكون فيجعل الاول حيضا بسبقه لا الثاني ومن اصله ان لا يبدأ الحيض بالطهر ولا يختم به وفي بعض النسخ ان الفتوى على قول محمد والاول اولى واختلف المشائخ على قوله فيما اذا اجتمع طهران معتبران

واقل الطهر خمسة عشر يوما هكذا نقل عن ابراهيم النخعي وانه لا يعرف الا توقيفا ولا غاية لاكثره لانه يمتد الى سنتين وسنتين فلا يتقدر بتقدير الا اذا استمر بها الدم يعرف ذلك في كتاب الحيض دم الاستحاضة كالرعاف لا يمنع الصوم ولا الصلوة ولا الوطء لقوله عليه السلام

وصار احدها حيضا لاستمرار الدم بطرفيه حتى صار كالدم المتوالي فحيل بتعدي حكمه الى الطرف الاخير حتى يصير الكل حيضا وقيل لا يتعدى قال في المحيط هو الاصح مثاله رأت يومين دما وثلاثة طهرا ويوما دما وثلاثة طهرا ويوما دما فعلى الاول الكل حيض لان الطهر الاول دم لاستوائه بدميه فكانها رأت ستة دما واربعة طهرا وعلى الثاني الستة الاولى حيض فقط فرع على هذه الاصول رأت يومين دما وخمسة طهرا ويوما دما ويومين طهرا ويوما دما فعند ابي يوسف العشرة الاولى حيض ان كانت عادتها او مبتدأة لان الحيض يختم بالطهر وان كانت معتادة فعادتها فقط لمجاوزة الدم العشرة وعلى قول محمد الاربعة الاخيرة فقط لانه تعذر جعل العشرة حيضا لانها ختمت بالطهر تعذر جعل ما قبل الطهر الثاني حيضا لان الغلبة فيه للطهر فخرجنا الدم الاول والطهر الاول يبقى بعده يوم دم ويومان طهر ويوم دم والطهر اقل من ثلاثة فجعلنا الاربعة حيضا وعذرنا الثانية حيث لم تر الا طهرا كون الدم ثلثة في العشرة والاختم عنده بالطهر وقد وجد اربعة دما وكذلك هو ايضا على رواية محمد عن ابي حنيفة يخرج الدم الثاني عن العشرة

فرع آخر عادتها عشرة فرأت ثلاثة دما وطهرت ستة عند ابي يوسف لا يجاوز قرءها عند محمد يجوز لان المتوهم بعده من الحيض يوم والسنة اغلب من الاربعة فيجعل الدم الاول فقط حيضا بخلاف قول ابي يوسف ولو كانت طهرت خمسة وعادتها ستة اختلفوا فيه على قول محمد قيل لا يباح قربانها لاحتمال الدم في يومين آخرين وقيل يباح وهو الاولى لان اليوم الزائد موهوم لانه خارج العادة وفي نظم ابن وهبان افاده ان المجيز يكره به

قوله واقل الطهر خمسة عشر يوما لقوله صلى الله عليه وسلم اقل الحيض ثلاثة ايام واكثره عشرة ايام واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوما ذكره في الغاية وعزاه قاضي القضاة ابو العباس الى الامام وتقدم من حديث ابي سعيد الخدري رض في العلل المتناهية قيل واجمعت الصحابة عليه ولانه مدة اللزوم فكان كمدة الاقامة **قوله** لانه قد يمتد ستة وستين وقد لا تحيض اصلا فلا يمكن تقديره الا اذا استمر بها الدم واجتمع انى صاحب العادة اما بان بلغت مستحاضة واما بان بلغت بريئة عشرة مثلا دما وستة طهرا ثم استمر بها الدم او كانت صاحبة عادة فاستمر بها الدم ونسيت عددها اولها وآخرها وقدرها اما الاولى فيقدر حيضها بعشرة من كل شهر وباقيه طهر فشهر عشرون وشهر تسعة عشر وهي التي تاتي واما الثانية فقال ابو عصمة والقاضي ابو عاصم حيضها مائة وطهرها مائة وثمانون فتنقضي عدتها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتباره للطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوطا فليس هذا التقدير بلازم بجواز كون حسابه يوجب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام او آخر الطهر فيقدر بسبعين واحد وثلاثين او اثنين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوطا فينبغي ان تزاد العشرة انزالا له مطلقا اول الحيض احتياطا واما الثالثة فيجب ان تحري وتمضي على اكبر رايها فان لم يكن لها راي وهي المميزة لا يحكم لها بشيء من الحيض والطهر على التعيين بل تاخذ بالاحوط في حق الاحكام فتجتنب ما تجتنبه الحائض من القراءة والمس ودخول المسجد وقربان الزوج وتغتسل لكل صلوة تتصل به الفرض والوتر وتقرا ما يجوز به الصلوة فقط وقيل الفاتحة والسورة لانهما ركعتان وان جمعت تطوف طواف الزيارة لانه ركن ثم قعيده بعد عشرة ايام وتطوف للصدر لانه واجب وتصوم شهر رمضان ثم تقضي خمسة وعشرين يوما لاحتمال كونها حاضت من اوله عشرة ومن آخره خمسة او بالعكس ثم تحيل انها حاضت في القضاء عشرة فيسلم خمسة عشر يقين وهل يقدر لها طهر في حق العدة اختلفوا فيه فمنهم من لم يقدر لها طهرا ولا تنقضي عدتها ابدا منهم ابو عصمة والقاضي ابو عاصم لان التقدير لا يجوز الا توقيفا ومنهم من قدره فالمديدة في ستة اشهر الا ساعة لان الطهر بين الدمين اقل من اوفى مدة الحمل عادة فنقصنا عنه ساعة فتنقضي عدتها بستة عشر شهرا الا ثمث ساعات لاحتمال انه طلقها اول الطهر

فوضائي وصلي وان قطر الدم على الحصير ولما عرف حكم الصلوة ثبت حكم الصوم والوطء بقيمة الاجماع ولو زاد الدم على

عشرة ايام ولها عادة معروفة ردت الى ايام عادتها والذي زاد استحاضة لقوله عليه السلام

قيل وينبغي ان تزاد عشرة لشك ذكرناه عن محمد بن الحسن شهران هو اختيار ابي سهل وقال محمد بن مقاتل سبعة وخمسون يوما لانه اذا زاد عليه لم يبق من الشهر ما يكون كونه حيضا وقال الزعفراني سبعة وعشرون يوما لان الشهر في الغالب مشتمل على الحيض والطهر وذكر برهان الدين عمر بن علي بن ابي بكر الفتوى على قول الحاكم الشهيد هو المروي عن محمد هو التقدير بشهر قوله توضأي صلي الخ روى ابن ماجة بسنده الى عائشة قالت جاءت فاطمة بنت ابي حبيش الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال لا اجتنبي الصلوة ايام حيضتك ثم اغتسلي وتوضأي لكل صلوة ثم صلي وان قطر الدم على الحصير اخرجه ابو داود وفي سنده حبيب بن ابي ثابت عن عروة عن عائشة وفسره ابن ماجة بانه عروة ابن الزبير قال ابو داود ضعف يحيى هذا الحديث قول ابن المديني حبيب بن ابي ثابت لم يرى عروة بن الزبير وذكر ابو القاسم ابن عساكر هذا الحديث في ترجمة عروة المدني عن عائشة ولم يذكره في ترجمة عروة بن الزبير عنها وهو في البخاري من حديث ابي معاوية عن هشام بن عروة عن ابيه وليس فيه زيادة وعن قطر الدم على الحصير قوله ولو زاد الدم على عشرة ايام ولها عادة معروفة ردت الى ايام عادتها فيكون الزائد على العادة استحاضة وان كان داخل العشرة وهل تترك بمجرد رؤيتها الزيادة اختلف فيه قيل لا الا ان تيقن بكونه حيضا لاحتمال الزيادة على العشرة وقيل نعم استحسانا للحال ولان الاصل السنة وكونه استحاضة بكونه عن داء بعيد وهو الاصح وان لم تجاوز الزائد العشرة فالكل حيض بالاتفاق وانما الخلاف في انه يصير عادة لها اولا الا ان رأت في الثاني كذلك وهذا بناء على نقل العادة بمرة اولا فعند هما لا وعند ابي يوسف نعم وفي الخلاصة والكافي ان الفتوى على قول ابي يوسف والخلاف في العادة الاصلية وهي ان تكون وقتين متفقين وطهرين متفقين على الولاء واكثر الاصلية وانما تظهر ثمرة الخلاف فيما اذا استمر بها الدم في الشهر الثاني فعند ابي يوسف تقعد حيضها من كل شهر ثلاثة آخرا وعندهما على ما كان قبله وصورة العادة الجعلية ان ترى الطهارة مختلفة وهي ان رأت في الابتداء خمسة وهو سبعة عشر طهرا ثم اربعة وستة عشر ثم ثلاثين وخمسة عشر ثم استمر بها الدم فعلى قول محمد بن البرهيم تبنى على اوسط الاعداد وعلى قول ابي عثمان سعيد بن عزاهم تبنى على اقل المرتين الاخيرتين فعلى الاول ترجع من اول الاستمرار اربعة وتصلي ستة عشر وذلك دابها وعلى الثاني ترجع ثلاثة وتصلي خمسة عشر فهذه عادة جعلية لما في زمان الاستمرار ولذلك سميت جعلية لانها جعلت عادة للضرورة هكذا في المصنف وفي غيره معزوا الى المبسوط ان كان حيضها مختلفا مرة تحيض خمسة ومرة سبعة فاستحيضت فانها تدع الصلوة خمسة ايام ثم تغتسل لتوهم خروجها من الحيض وتصلي يومين بالوضوء لوقت كل صلوة لانها مستحاضة ولا يقربها زوجها في هذين اليومين ولو كان آخر عدتها ليس للزوج مراجعتها فيهما وليس لها ان تتزوج بآخر فيهما ثم تغتسل بعد هما لتوهم خروجها الآن فتأخذ بالاحتياط في كل جانب وهذا التفصيل خلاف ما في المصنف وهو الاليق لما قدمنا من الخلاصة وحاصله انها تأخذ بالاقل في حق الصلوة والصوم وانقطاع الرجعة وبالاكثر في التزوج وتعيد الاغتسال ثم اختلفوا في العادة الجعلية اذا طرأت على العادة الاصلية هل تنقض الاصلية قال ائمة بلخ لا لانها دونها وقال ائمة بخارى نعم لانه لا بد ان تتكرر في الجعلية خلاف ما كان في الاصلية كما ارتيك في صورتها والجعلية تنقض بمرة على المختار بالاتفاق بخلاف في الانتقال من حيث العدد واما الانتقال من حيث المكان وهو في المتقدم والمتأخر فالاول خمسة اوجه لانها اما ان تعتاد قبل ايامها ما يكون حيضا في ايامها ما لا يكون حيضا او رأت قبلها ما لا يكون وكذا فيهما واذا جمعا كانا حيضا او رأت قبلها ما يكون ولم ترفيه شيأ لا يكون شيء من ذلك حيضا عند ابي حنيفة هو الامر موقوف الى الشهر الثاني فان رأت فيه كذلك يكون الكل حيضا غيران عند ابي يوسف بطريق العادة وعند محمد بطريق البدل ولو رأت قبل ايامها ما لا يكون حيضا وفيهما ما يكون فالكل حيض بالاتفاق وما قبل ايامها تبع لا يامها لاستتباع الكثير القليل

المستحاضة تدع الصلوة ايام اقرائها ولان الزائد على العادة يجانس ما دون العشرة فيلحق به وان ابتدأت من البلوغ مستحاضة فحيضها عشرة ايام من كل شهر والباقي استحاضة لانا عرفناه حيضا فلا يخرج عنه بالشك والله اعلم

فصل والمستحاضة ومن به سلس البول والرعاف الدائم والجرح الذي لا يرقأ يتوضئون لوقت كل صلوة فيصلون بذلك الوضوء في الوقت ما شاؤا من الفرائض والنوافل قال الشافعي رح تتوضأ المستحاضة لكل صلوة لقوله عليه السلام للمستحاضة تتوضأ لكل صلوة ولنا اعتبار طهارة الضرورة بالمكنوبة فلا تبقى بعد الفراغ منها ولنا قوله عليه السلام المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت يقال اتيتك لصلوة الظهر او قضاء الوقت اقيم مقام الاداء تيسيرا فيدار الحكم عليه فاذا خرج الوقت بطل وضوءهم واستأنفوا الوضوء لصلوة اخرى وهذا عند اصحابنا الثلثة رح وقال زفر رح استأنفوا اذا دخل الوقت فان توضؤا حين نظلم الشمس اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وهذا عند ابي حنيفة رح وعن رح وقال ابو يوسف رح زفر رح اجزاهم حتى يدخل وقت الظهر وعامة المشايخ على قول الثلثة رح وقيد في الخلاصة كون الكل حيضا بان لا يجاوز المجموع العشرة وهو حسن والا ترد الى عادتها ولو رات قبلها ما يكون حيضا وفيما كذلك عن ابي حنيفة رح روايتان وكذا الحكم في المتأخر غير انها اذا رات بعد ايامها ما لا يكون حيضا وفي ايامها ما يكون حيضا يكون حيضا رواية واحدة كذا في الظهيرية وقول ابي يوسف في الكل يكون حيضا عادة وعليه الفتوى ولا يظهر وجه للتقييد يكون المرئي بعد ايامها لا يكون حيضا فانه لا شك في انه ازدياد الدم على العادة ولم يجاوز العشرة يكون الكل حيضا بحكم ما تقدم ومقتضاه ان لو كان عادتها ثلاثة فرأت سبعة يكون الكل حيضا وكان الاولى التقييد بان لا يحصل من المرئي بعدها معها اكثر من عشرة وكذا لو رات عادتها وقبلها وبعدها ما يزيد الكل على عشرة فعادتها فقط حيض ومن الرد الى العادة امرأة قالت عادتي في الحيض عشرون والآن ارى الطهر خمسة عشر ثم ارى الدم تؤمر بالصلوة والصوم الى تمام العشرين ثم تترك في العشرة وما ذكر في الخلاصة في آخر الفصل الثالث اذا رات قبل ايامها والباقي من ايام طهرها ما لو ضم الى ايام حيضا لا يجاوز العشرة تؤمر بترك الصلوة يصح مطلقا على قول ابي يوسف ومحمد القائل بالابدال وعلى قول ابي حنيفة فانما يلزم اذا كان ما قبل ايامها لا يكون حيضا فان كان فعلى احدى الروايتين اللتين ذكرنا هما آنفا **قوله** المستحاضة تدع الصلوة الخ روى الدارقطني والطحاوي في حديث عائشة رض المذكور انفا قال وفي الصلوة ايام اقرائك ثم انتسلي وصلي وان تطل الدم على الحصير **قوله** ولان الزائد على العادة يجانس الزائد على العشرة من حيث انه زيادة على المقدار اذ المقدار لها وبكل المقدار الشرعي فالزائد عليه كالزائد عليه من حيث انه محل للصوم **قوله** فحيضها عشرة ايام من كل شهر تقدمت هذه وعن ابي يوسف فيما ان حيضها ثلثة ايام في حق الصلوة والصوم وعشرة في حق الوطي اخذا بالاحتياط كذا في الظهيرية وفيها الخنثى اذا خرج له دم ومني البعرة للمني

فصل في المستحاضة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام توضأي لكل صلوة هو المروي في حديث فاطمة بنت ابي حبيش واما حديث المستحاضة تتوضأ لوقت كل صلوة فذكر سبط ابن الجوزي ان الامام ابا حنيفة رواه عنه انتهى وفي شرح مختصر الطحاوي روى ابو حنيفة عن هشام ابن عروة عن ابيه عن عائشة رض ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت ابي حبيش وتوضأي لوقت كل صلوة ذكره محمد في الاصل مفصلا وقال ابن قدامة في المغني وروى في بعض الفاظ حديث فاطمة بنت ابي حبيش وتوضأي لوقت كل صلوة ولا شك ان هذا الحكم بالنسبة الى كل صلوة لانه لا يحتمل غيره بخلاف الاول فان لفظ الصلوة شاع استعمالها في لسان الشرع والعرف في وقتها فمن الاول قوله عليه الصلوة والسلام ان للصلوة اولا وآخرا الحديث اي وقتها وقوله عليه الصلوة والسلام ايما رجل ادرك الصلوة فليصل ومن الثاني اتيك لصلوة الظهر اي لوقتها وهو مما لا يحصى كثرة فوجب حمله على الحكم وقد رجح ايضا بانه متروك الظاهر بالاجماع للاجماع على انه لم يرد حقيقة كل صلوة بجواز النفل مع الفرض بوضوء واحد **قوله** واذا خرج الوقت بطل وصورهم هذا اذا توضؤا على السيلان او وجد السيلان بعد الوضوء اما ان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يحدث حدثا آخر وسيل وهما **قوله** اي عنده بالحدث السابق فقولنا خروج الوقت ناقض اعاد الدخول مجاز عقلي في الاسناد واورد لو استند النقض الى السابق لوجب اذا شرعت في التطوع ثم خرج الوقت عدم لزوم قضائها لانحلال تعلم انها شرعت بغير طهارة اجيب بانه ليس ظهورا من كل وجه بل ظهور من وجه واقتصار من وجه فاظهرنا الاقتصار في القضاء والظهور في حق المسح كذا في الذخيرة يعني بالمسح على الخفين اتمام الحكيم الاحتياط والذي يظهر ان اقتصاره من كل وجه وكونه بالحدث السابق لا يستلزم الاستناد ليظهر عدم صحة الصلوة

وبدخول الوقت عند زفر وبهما كان عند ابي يوسف له فوائد تظهر الاختلاف لا تظهر الا فيمن توضأ قبل الزوال كما ذكرنا او قبل طلوع الشمس لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت فلا تعتبر وعند ابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا يعتبر قبله ولا بعده وقلنا انه لا بد من تقدير الطهارة على الوقت ليتمكن من اداء ما دخل الوقت وخروج الوقت دليل زوال الحاجة فظهر اعتبار الحدث عنده والمراد بالوقت وقت المفروضة حتى لو قضاء المعذور لصلوة العيد له ان يصلي الظهر به عندهما وهو العصر لانها بمنزلة صلوة الضحى ولو توضأ مرة للظهر في وقته واخرى فيه للعصر ضنهما ليس له ان يصلي العصر به لانتقاضه بخروج وقت المفروضة والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه وكذا كل من هو في معناها وهو من خرج به استطلاق بطن وانفلات ريح لان الضرورة بهذا تتحقق وهم

اذ المراد ان ذلك الحدث محكوم بارتفاعه الى غاية معلومة فظهر عندها متصلا الا ان يظهر قيامه شرعا من ذلك الوقت ومن تحقق ان هذا اعتبارات شرعية لا تشكل عليه شد قوله وبدخوله عند زفر وبهما كان عند ابي يوسف راجع الى فخر الاسلام ان زفر لم يرد والا فابو يوسف فالكل متفقون على انتقاضه عند الخروج وانما لم ينتقض عند زفر بطلوع الشمس لان قيام الوقت جعل عذرا وقد بقيت شبهته فصلحت لبقاء حكم العذر تخفيفا وانما تحتاج الطهارة للظهر عند ابي يوسف فيما اذا توضأ قبل الزوال ودخل وقت الظهر لان طهارتها ضرورية ولا ضرورة في تقديمها على الوقت لان طهارتها انتقضت عند الفعل وهذا بعيد ان طهارتها تصح حتى لا يجزيها الصلوة بها قبل دخول الوقت لانها صحت وانتقضت وقوله في العناية لزفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت وللابي يوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبله وللبعدية صحيح في موافقة كلام فخر الاسلام وفي ان الطهارة قبل الوقت لانها انتقضت بعد الصحة وهو خلاف فيمن توضأ قبل الزوال وقبل الشمس ابتداء في نفس صحة الوضوء وعدمه خلاف بالنسبة الى الوقت لا بنى على مناط النقض فليس وضع الخلاف صحيحا فما ذكر في النهاية من انها طهارة معتبرة في حق النفل وقضاء الفوائت وعدم اعتبارها باعتبار الحاجة المتعلقة بادراء الوقتية منعدمة في حق تلك الطهارة لانها غير معتبرة اصلا حسن قوله فعندهما ليس لها ان تصلي العصر بهذه الطهارة انما خصهما بالذكر مع ان الكل على هذا لان الشبهة تاتي على قولهما اذ له ان يقدم الطهارة على الوقت ولا تنتقض بالدخول ومع هذا لا تصلي العصر بهذه لانه دخول مشتمل على خروج ولا يخفى ان عدم جواز العصر بهذه الطهارة فيما اذا كانت على السيلان او وجد بعدها وامتها ذلك قوله والمستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت صلوة الا والحدث الذي ابتليت به يوجد فيه لما اعلم حكم المستحاضة اخذ تصويرها وكان الاولى تقديمه على الحكم لتقدم التصور على الحكم المتصور لكنه بادر الى الحكم لانه المقصود الاهم مع عدم الفوات اذ قد افاد التصوير لكنه اخره فانا فيه وجه التقديم وقد انتظم كلامنا قيل الصحيح ان يقال هي التي لا يخلو وقت الوضوء او بعده في الوقت عن الحدث الذي ابتليت بدوامه لانه يرد على الاول اذا رات الدم اول الوقت ثم انقطع فتوضأت ودام الانقطاع حتى خرج الوقت لا تنتقض طهارتها فلو كان ذلك تفسير المستحاضة لانتقض لان المستحاضة حكمها ذلك وحاصل هذا الكلام للتأمل انا لا نسلم ثبوت وصف الاستحاضة واسم المستحاضة بوجود الوضوء وليس لشيء انها لم تتوضأ ولم تصل لمرض يعجز عن الايماء او فتقاوهي بالوصف المذكور بعد دوامه وقتا كاملا كانت مستحاضة قطعا غاية الامر ان المستحاضة انما تنتقض وضوءها بالخروج اذا كان السيلان معه او بعده في الوقت وترك التقييد به في اعطائها هذا الحكم مهجورة وعليه قلنا لو توضأت وصلت بعد الصلوة فخرج الوقت ثم سال توضأت دمي لان الانتقاض بالحدث لا بالخروج ليكون بظهور الحدث السابق فيستقبل ثم تحقق كونها مبتلاة به وكذا سائر المعذورين ابتداء باستيعابه وقت صلوة كامل وفي الكافي انما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في وقت الصلوة زمنا يتوضأ ويصلي فيه خاليا عن الحدث والاول عبارة عامة الكتب وهذا يصلح تفسيرا لها اذ قلما يستمر كامل وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدي الى نفي تحققه الا في الاقل بخلاف جانب الصحة منه فانه بدوام انقطاعه وقتا كاملا وهو ما تحقق وبنا على اشتراط الاستيعاب في الابتداء قالوا لو سال جرحه انتظر آخر الوقت فان لم ينقطع توضأ وصلى قبل خروجه فان فعل فذاك وقت آخر فانقطع فيه اعاد الاولى لعدم الاستيعاب وان لم ينقطع في وقت الثانية حتى خرج لا يعيد لوجودها الاستيعاب كما قالوا في جانب الانقطاع لو توضأ على السيلان وصلى على الانقطاع او انقطع في اثناء الصلوة ان عاد في اول الوقت الثاني فلا اعادة لعدم الانقطاع وقتا تاما وان لم يعد فعليه الاعادة للانقطاع التام بينهما انها صلت صلوة المعذورين ولا عذر فيها فتبين انها صلت بغير طهارة

٣

فصل في النفاس والنفاس هو الدم الخارج عقيب الولادة لانه ماخوذ من تنفس الرحم بالدم او من خروج النفس بمعنى الولد او بمعنى الدم والدم الذي تراه الحامل ابتداء او حال ولادتها قبل خروج الولد استحاضة وان كان ممتدا او قال الشافعي رحمه الله حيض اعتبارا بالنفاس اذ هما جميعا من الرحم وكنا ان بالجهل بسبب دم الرحم كذا العادة والنفاس بعد انفتاحه بخروج الولد وكيف اكان نفاسا بعد خروج بعض الولد فيما يروى عن ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لانه ينفق فيتنفس به والسقط الذي ستبان بعض خلقه ولد حتى تصير به نفساء وتصير الامة ام ولد به وكذا العدة تنقضي به واقل النفاس لا حد له لان تقدم الولد علم الخروج من الرحم

على رد السيلان بربابا وحشوا وكان لو جلس لا يسيل ولو قام سال وجب رده فانه يخرج بروده من ان يكون صاحب عذر بخلاف الحائض اذا انقطعت الدرور فانها حائض ويجب ان يصلي جالسا بايماء ان سال بالميلان لان ترك السجود دون ترك الصلوة مع الحدث فان الصلوة مع الحدث فان الصلوة بايماء لها وجود حالة الاختيار وفي الجملة وهو في التنفل على الدابة ولا يجوز مع الحدث بحال حالة الاختيار وعن هذا قلنا لو كان بحيث لو صلى قائما او قاعدا سال جرحه وان استلقى لا يسيل وجب القيام والركوع والسجود ولان الصلوة كما لا تجوز مستلقيا الا بها فاستويا وترجح الادا مع الحدث لما فيه من احراز الاركان وصح يجب غسل الثوب من النجاسة التي ابتلي بها قيل للان الوضوء عرفنا بالنص والنجاسة ليست في معناه لان قليلها معفو عنه فالحق بالقليل للضرورة وقيل اذا اصابه خارج الصلوة يغسله لانه قادر على ان يشرع ثوب طاهر وفي الصلوة لا يمكن التحرز عنه فسقط اعتباره فيها وفي المجتبى قال القاضي لو غسلت ثوبها وهو بحال يبقى طاهرا الى ان يفرغ لا الى ان يخرج الوقت فعندنا تصلي بدون غسل وعند الشافعي لا لان الطهارة عندنا مقدرة بخروج الوقت وعنده بالفراغ وفي النوازل واذا كان بجرح سائل وشد عليه خرقة فاصابه الدم اكثر من قدر الدرهم او اصاب ثوبه فصلى ولم يغسله ان كان لو غسله نجس ثانيا قبل الفراغ من الصلوة جاز ان لا يغسله والا فلا هو المختار ولو كانت به دمامل وحيدري فتوضا وبعضها سائل ثم سال الذي لم يكن سائلا انتقض لان هذا حدث جديد فصار كالمنخرين ومسئلة المنخرين مذكورة في الاصل وهي ما اذا سال احد منخريه فتوضا مع سيلانه وصلى ثم سال المنخر الآخر في الوقت انتقض وضوءه لان هذا حدث جديد **فرع** في عينه رمد يسيل ومعها يؤمر بالوضوء لكل وقت لاحتمال كونه حدثا جديدا واقول هذا التعليل يقتضي انه اذا استحاب فان الشك والاحتمال في كونه ناقضا لا يوجب الحكم بالنقض اذ اليقين لا يزول بالشك والله اعلم نعم اذا علم من طريق غلبة الظن باخبار الاطباء او علامات تغلب ظن المبتلى يجب

فصل في النفاس قوله هو الدم يعقب ما ولدت ولم ترما لانه لو لم يكن نفاسا ثم يجب الغسل عند ابي حنيفة احتياطا لان الولادة لا تخلو ظاهرا عن قليل دم عند ابي يوسف لا يجب لانه تعلق بالنفاس ولم يوجد ثم ينبغي ان ينادي في التعريف فيقال عقيب الولادة من الفرج احترازا عما لو ولدت من قبل سرتها بان كان بطنها جرح فانشقت فخرج الولد منها يكون حدث جنابة حتى يجب الغسل لا النفاس الا اذا خرج من الفرج عقيب خروج الولد من قبل السرة فانه حينئذ يكون نفاسا كذا في الزيلعي وتنقضي بها العدة وتصير الامة ام ولد به ولو علق طلاقها بولادها وقع كذا في الفتاوى الظهيرية **قوله** او بقي الدم قال رحمه الله تسيل على حد السيوف نفوسنا وليس على غير السيوف تسيل **قوله** ولنا ان بالجهل يفسد فهم الرحم كذا العادة اي العادة المستمرة عدم خروج الدم وهو لانسداد ثم تخرج بخروج الولد فتنفتح به وخروج الدم من الحامل اندر نادر فقد لا يراه الانسان في عمره فيجب ان يحكم في كل حامل بانسداد رحمها اعتبارا للمعهود من ابنار نوعها وذلك يستلزم اذ ارات الدم الحكم بكونه خارجا من الرحم وهو مستلزم الحكم بكونه غير حيض وهو المطلوب ولذا حكم الشارح بكون وجود الدم دليلا على فراغ الرحم في قوله عليه الصلوة والسلام الا لتنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة مع ان كون المرئي حيضا غير معلوم بجواز كونه استحاضة وهي حامل مع ذلك اهدر هذا التجويز نظرا الى الغالب في انه لا يظهر من فرج الحامل دم وان جاز فيكون استحاضة لندرة الاستحاضة **قوله** بخروج بعض الولد اي اكثره والسقط الذي استبان بعض خلقه كاصبع او ظفر ولد فلو لم يستبن منه شيء لم يكن ولدا فان امكن جعله حيضا بان امتد جعل اياه والا فاستحاضة وفي الصحاح ظهرت شعر من فلانة ان بها حبلا ثم اسقط بعد شهرين سقطا لم يستبن خلقه وقد يبدأ قبل الاستبانة بعشرة ولا يكون حيضا لانه بعد ظهور شيء

فاغنى عن امتداده جعل علما عليه بخلاف الحيض لقدره اربعون يوما لزائد عليه استحاضة لحديث ام سلمة رض ان النبي عليه السلام وقت للنفساء اربعين يوما وهو حجة على الشافعي رح في اعتبار الستين ولو جاوز الدم الاربعين كانت قد رأت قبل ذلك طهرا عادة في النفاس رد وتصلي بما شاء عادة لما بيناه في الحيض ان لم تكن لها عادة فابتداء نفاسها اربعون يوما لانه اكمل جعل به نفاسا فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاس من الولد الاول عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح اربعون يوما وقال محمد رح من الولد الاخير وهو قول زفر رح لانها حامل بعد خروج الاول فلا تصير نفساء كما اذا كان بين الولدين اقل من ستة اشهر ولهما ان الحامل انما لا تحيض لاشتغال رحمها بالولد الاول وقد انقطع بخروج الاول تنقضي به عدتها فصار نفاسا للولد الثاني لانه تعلقت به عدتها فينقضي به العدة لانه حينئذ يجعل حاملا حقيقة لاشتغال رحمها بالولد الثاني وقد انقطع بخروج الاول تنقضي به عدتها فصار نفاسا للولد الثاني لانه تعلقت به عدتها فينقضي به العدة

باب الانجاس وتطهيرها

تطهير النجاسة

وهي لما استقطت استقطام ليستبين شيء من خلقه لم تنقطع حكم الولادة في شيء من الاحكام فحكم بان ذلك كان ولدا انقضت به العدة ثم تحمل فجاء بولد لاكثر من ستة اشهر من وقت الاسقاط فانه يكون ولدا لهذا الزوج ايضا قوله فاغنى عن امتداده جعل علما عليه في الحيض مرجع ضمير عليه خروجه من الرحم والامتداد الذي جعل علما على خروج الدم من الرحم في الحيض ثلاثة ايام وليلياتها بعد وجود شروطه من تقدم نصاب الطهر وغيره اي اغنى عن التعرف بخروج الولد فان الذي يعقبه من الدم ظاهر كونه من الرحم وفي بعض من النسخ عن امتداده جعل علما عليه والاولى فيه تنوين امتداد فيكون ما هي للتسمية على وصف لائق بالحمل كقولهم لامر ما جدع قصير انفه والمراد هنا العموم في الامتدادات المعرفة لكون الدم حيضا وهي ثلاثة الى عشرة اي امتداد من هذه الامتدادات التي هي ثلاثة واربعة الى عشرة اما ان قرن با ضافة امتداد الى ما فالمعنى عن امتداد دم جعل بوصف الامتداد علامة انه نفاس ليس علامة بل امتداده او هو بوصف الامتداد ولا يخفى ما فيه من التكلف قوله لحديث ام سلمة رض رواه ابو داود والترمذي وغيرهما عن ام سلمة رض قالت كانت النفساء تقعد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعين يوما واثنى البخاري على هذا الحديث وقال النووي حديث حسن واما قول جماعة من مصنفي الفقهاء انه صح موقوفا عليها كما يشير الى اعلال ابن حبان اياه بكثير بن زياد ابي سهل الخراساني قال عنه كان يروي الاشياء المقلوبات فيستحب ما انفرد به وقد صحح الحاكم قبل معنى الحديث كانت تؤمر ان تجلس الى اربعين ليس فيه اذا تتفق عادة جميع اهل عصر في حيض اذ نفاس وروى الدارقطني وابن ماجة عن انس انه عليه الصلوة والسلام وقت للنفساء اربعين يوما الا ان ترى الطهر قبل ذلك وضعفه بسلام بن سليم الطويل وروى هذه من عدة طرق لم تخل عن الطعن لكنه يرتفع بكثرتها الى الحسن قوله والطهر اذا تخلل في مدة النفاس فهو كالدم المتوالي عند ابي حنيفة وقالا اذا بلغ خمسة عشر يوما فصل لتكون المرئي بعده حيضا ان صلح والا فهو استحاضة فرع استقطت في المخرج ما يشك في انه مستبين الخلق اولا واستمر بها الدم ان استقطت اول ايامها تركت الصلوة قدر عادتها بتيقن لانها اما حائض او نفساء ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بالشك لاحتمال كونها نفساء او طاهرة ثم تترك الصلوة قدر عادتها بتيقن لانها اما نفساء او حائض ثم تغتسل وتصلي عادتها في الطهر بتيقن ان كانت استوفت اربعين من وقت الاسقاط والا فبالشك في القدر الداخل فيها وبتيقن في الباقي ثم تستمر على ذلك وان اسقطت بعد ايامها فانها تصلي من ذلك الوقت قدر عادتها في الطهر بالشك ثم تترك قدر عادتها في الحيض بتيقن ثم تصلي هذا كله لانه لا حكم للشك ويجب الاحتياط وفي كثير من نسخ الخلاصة غلط في التصوير منها من النساخ فاحترس منه قوله فان ولدت ولدين في بطن واحد فنفاسها ما خرج من الدم عقيب الولد الاول ما لم يكن بين الولدين ستة اشهر لان ستة اشهر ادنى مدة الحمل هذا اذا خرج الولد من دم الحيض الممنوع خروجه بانسداد فم الرحم بالحبل وبالولد الاول ظهر انفتاحه فظهر ان الخارج هو ذاك الذي كان ممنوعا وقد حكم الشرع بان ولدا لا يبقى بالا بعين حتى لو زاد واستمر اره عليها في الولد الواحد حكم بانه من غير ذلك فيلزم ان الخارج بعد الثاني بعد الاربعين غير ذلك وانه استحاضة فظهر ان الحمل بمجرد انها حامل وصف لا اثر له في نفي النفاس ثبوت الانسداد لا ثبوت الحمل بل عدمه في حالة الحمل ليس الا للانسداد وقد زال فهو المدار لا الحمل فصلة قيام العدة

باب الانجاس وتطهيرها **قوله** تطهير النجاسة اي نفس محلها اما هي فلا تطهر واجب تقييد بالامكان وربما ازالة لم يستلزم ازالة كالثوب اذا اشتد حتى لو عصر بحيث لو عصر بعد ذلك لم يسل منه شيء لكن لو شقت الصبغة اشتد طهرا بالاجماع ولو غسل ثوب نجس اتصل به ثوب طاهر من غير عصر

ويجب من بدن المصلي وثوبه والمكان الذي يصلي عليه لقوله تعالى وثيابك فطهر

ان يتركب امونهما اما من نجاسة وهو محدث اذا وجدا يكفي احدهما فقط انما وجب صرفه الى النجاسة لان الحدث لتيمم بعيد فيكون محصلا للطهارة بالاتفاق اما الخلط من الحدث والاناء صرف الى الاخف حتى يريد اشكالان كما قاله حاذقي اوجب صرفه الى الحدث وقولنا التيمم بعيده هو ليقع تيممه صحيحا اتفاقا اما لو تيمم قبل صرفه الى النجاسة فانه يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد بناء على ما مر في التيمم من انه مستحق الصرف اليها فكان معدوما في حق الحدث وما اذا لم يتمكن من الازالة بحفار فخصوص المحل المصاب مع العلم بنجس الثوب قبل الواجب غسل طرف منه فان غسله تحرى والا تحرى وذكر الوجه تبين ان الاشارة للتحري وهو ان فيل بعضهم مع ان الاصل طهارة الثوب وقع الشك في قيام النجاسة لاحتمال كون المغسول محله فلا يقضي بالنجاسة بالشك كذا اورده الاسبيجابي في شرح الجامع الكبير قال وسمعت الشيخ الامام تاج الدين احمد بن عبد العزيز يقوله ويقيسه على مسئلة في السير الكبير حيث اذا قتلنا حصنا وفيهم ذمي لا يعرف لا يجوز قتلهم لقيام المانع بيقين فلو قتل البعض واخرج حل قتل الباقي للشك في قيام المحرم كذا هنا وفي الخلاصة بعد ما ذكره مجردا عن التعليل فلو صلى مع صلوات ثم ظهرت النجاسة في طرف آخر يجب اعادة ما صلى انتهى وفي الظهيرية الثوب فيه نجاسة لا يدري مكانها يغسل كله انتهى وهو الاحتياط وذلك التعليل مشكل عندي فان غسل طرف يوجب الشك في طهر الثوب بعد اليقين بنجاسته تأمل وحاصله انه شك في الازالة بعد تيقن قيام النجاسة والشك لا يرفع المتيقن قبله والحق ان ثبوت الشك في كون الطرف المغسول والرجل المخرج هو مكان النجاسة والمعصوم الدم يوجب البتة الشك في طهر الباقي وابتداء وهم الباقين ومن ضرورة صيرورته مشكوكا فيه ارتفاع اليقين عن تنجسه ومعصوميته واذا صار مشكوكا في نجاسته جازت الصلوة معه لان هذا ان صح لم يبق للمتمم المجمع عليها اصلا فان قولهم اليقين لا يرفع بالشك معنى فاسح لا تتصور ان تثبت شك في محل ثبوت اليقين ليتصور ثبوت شك فيه لا يرتفع به ذلك اليقين وعن هذا حقق بعض المحققين ان المراد لا يرفع حكم اليقين وعلى هذا التقدير تنحل الاشكال في الحكم لا المدرك فنقول وان ثبت الشك في طهارة الباقي ونجاسته لكن لا يرتفع حكم ذلك التيقن السابق بنجاسته وهو عدم جواز الصلوة فلا يصح التمسك بالطرف لان الشك الطاري لا يرفع حكم اليقين السابق على ما حقق من ان المراد من قولهم اليقين لا يرتفع بالشك فتقل الباقي والحكم بطهارة الباقي مشكل والله اعلم ثم المعتبر في طهارة المكان موضع القدم رواية واحدة وموضع السجود في اصح الروايتين عن ابي حنيفة وهو قول ابي يوسف ولا تجب طهارة موضع الركبتين واليدين لان وضعها ليس فرضا عندهم لكن في فتاوى قاضي خان وكذا لو كانت النجاسة في موضع السجود او موضع الركبتين او اليدين يعني كمج وتمنع فانه قدم بدين الفخذين حكما لما اذا كانت النجاسة تحت كل قدم اقل من درهم ولو جمعت صارت اكثر من درهم ثم قال ولا يجعل كانه لم يضع العضو على النجاسة وبذلك لو صلى رافعا احدى قدميه جازت صلاته ولو وضع القدم على النجاسة لا يجوز ولا يجعل كانه لم يضع انتهى لفظه وهو يفيد ان عدم اشتراط طهارة مكان اليدين والركبتين هو اذا لم يضعهما وان وضعهما اشترطت فليحفظ هذا ويعلم ان عدم اشتراط طهارة مكان الركبتين واليدين لم يثبته الفقيه ابو الليث وعليه نبي وجوب وضع الركبتين في السجود في التجنيس اذا لم يضع ركبتيه عند السجود لا يجزيه لانا امرنا بالسجود على سبعة اعضاء هذا اختيار الفقيه ابي الليث وفتوى مشايخنا على انه تجزيه لو كان موضع الركبتين نجسا جاز قال والفقيه ابو الليث ينكر هذه الرواية انه اذا كان موضع الركبتين نجسا يجوز انتهى اي كلام التجنيس ثم لو كان المكان نجسا فبسط عليه

ثوبا طاهرا ان شقه لا تجوز فوقه والا جازت ولو كانت النجاسة على جانبه وصلى على طرف طاهر آخر منه جاز سواء تحرك الجنس او لا وهو الصحيح بخلاف

وقال عليه السلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء ولا تضره اثره واذا وجب التطهير في الثوب وجب في البدن والمكان لان استعمال في حالة الصلوة يشتمل الكل ويجوز تطهيرها بالماء وبكل مائع طاهر يمكن ان التهابه كالخل ماء الورد ونحو ذلك مما اذا عصر انعصر وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد وزفر والشافعي رح لا يجوز الا بالماء لانه ينجس بلول الملاقات والنجس لا يفيد الطهارة لان هذا القياس ترك في الماء للضرورة

ما اذا ثابت في طرف عمامته او منديله المتصل ثوبه لا بسه فالقى ذلك الطرف على الارض وصلى فانه ان تحرك بحركته لا يجوز والا يجوز لانه تبلك الحركة ينسب محل النجاسة نجلافها في المفروش ولو صلى على ماله بطانة متنجسة وهو قائم على مايلي موضع النجاسة من الطهارة عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا يجوز وقيل جواب محمد في غير المضرب فيكون حكمه حكم ثوبين وجواب ابي يوسف في المضرب فحكمه حكم ثوب واحد فلا خلاف بينهما قال المصنف في التجنيس والاصح ان المضرب على الخلاف ذكره الحلواني انتهى ولو كان لبدا او اصابته نجاسة فقلبه وصلى على الوجه الآخر عن محمد يجوز وعن ابي يوسف لا ولو صلى على الدابة وفي سرجها او ركابها نجاسة مائعة فجاهد على انه لا يجوز قال في المبسوط واكثر مشايخنا جوزوا وما قال في الكتاب والدابة اشد من ذلك يعني ان باطنها محل النجاسة وتترك عليها الاكثار وهي اقوى من الشراميط ويمكن ان يريد بقوله اشد من ذلك ما على ظاهرها اذ لا تخلو محرجها وحوافرها وقوائمها عن النجاسة وفيه نظر قوله وقال عليه الصلوة والسلام حتيه ثم اقرصيه ثم اغسليه بالماء عن اسماء بنت ابي بكر الصديق رض قالت جاءت امرأة الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت احدانا يصيب ثوبها من دم الحيض كيف نصنع به قال تحتيه ثم تقرصه بالماء تنضحه ثم تصلي فيه متفق عليه واخرجه الترمذي كذلك ولفظ اغسليه غير محفوظ فيه بل في حديث ام قيس بنت محصن سالته عن دم الحيض فقال عليه الصلوة والسلام حكيه بضلع واغسليه بماء وسدر اخرجه ابو داود والنسائي وابن ماجه واحمد القشر بالعود والفرصة بالظفر ونحوه والقرص باطراف الاصابع قوله واذا وجب التطهير بما ذكرنا في الثوب وجب في البدن والمكان بطريق اولى لانها الزم للمصلي منه لتصور انفصاله بخلافها قوله حتى اذا عصر نخرج الدهن والمرقي واللبن والسمن بخلاف الخل وما الباقلا الذي لم يتعين نفي جعل الاول على الخلاف كما في مقابلة نظر قوله لانه تنجس بلول الملاقاة مقيد بما اذا كان بحيث يخرج بعض اجزايها في الماء الاترى الى ما ذكروا من انه لو مشى ورجليه مبتلة على ارض او اصاب نجس جاف لا تنجس ولو كان على القلب وظهرت الرطوبة في رجله تنجس كذا في الخلاصة قلت سيجيء حمل الرطوبة على البلل الا الندوة فقد ذكر فيما اذا لاقى الثوب النجس الرطب في الثوب الطاهر الجاف فظهرت فيه ندوته ولم يصر بحيث يقطر منه شي اذا عصر اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا تنجس وكذا لو بسط على النجس الرطب فيندى وليس بحيث يقطر اذا عصر الاصح فيه انه لا تنجس ذكره الحلواني ولا يخفى انه قد يحصل بلى الثوب وعصره بيع رؤس صغار ليس لها قوة السيلان ليتصل بعضها ببعض فتقطر بل تقتصر في مواضع بعضها ثم ترجع اذا حمل الثوب ويبعد في مثله الحكم بطهارة الثوب مع وجود حقيقة المخالط فالاولى انا طة عدم النجاسة بالجاف بنبع شي عند العصر ليكون مجرد ندوة لا لعدم التقاطر قوله الا ان هذا القياس ترك في الماء للضرورة مطلقا عند محمد سواء ورد على النجاسة او ورد هي عليه والا لم تحصل طهارة شي بالمياه لانه ينجس الماء فحل المحل ينجس وكذا كل ما بعده ينجس بالملاقاة بل السابق وفي الوارد فقط عند الشافعي لان المورود لا يطهر عنده ولما سقط هذا القياس عنده في الوارد وبقي طاهرا حال كونه في الثوب بقي كذلك بعد انفصاله بالعصر ايضا ما لم يظهر في المنفصل اثر النجاسة لون او ريح لانه كان محكوما بطهارته حال المخالطة في المحل ولم يوجد بعده الا الانفصال وليس ذلك بنجس بخلاف ما اذا تاثر لان بقاء الاثر مخالطة بعد الانفصال فتنجس وعند محمد وصاحبيه هو طاهر في المحل نجس اذا انفصل لان الحكم بالطهارة مع مخالطة النجس انما هو للضرورة فاذا زالت بالانفصال ظهر اثر المخالطة لان ما ثبت بالضرورة تتقدر بقدرها ولا اثر للورود لانه ليس جاريا حقيقة الا يرى لو وضع الثوب النجس في الاجانة ثم اورد عليها الماء تحصل فيها مخالطا للنجس ستة ودعا هو الموجب لثبوت قياس النجاسة وهو بعينه في المورود

وهما ان المائع قالع والطهورية بعلة القلع والاخر المزيل النجاسة للماء فاذا تمت اجزاء النجس بغير طاهر يجوز بالمتنجس لا بفرق بين التوب والبدن وهذا
قول ابي حنيفة رح وقال ابو يوسف رح وعنه ايضا مع فرق بينهما فلا يجوز في البدن بغير ماء واذا اصاب الخف نجاسة لها جرم كالروث
والعذرة والدم والمني جفت فدلكه بالارض جاز وهذا استحسان وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس لان في المني خاصة لان التداخل في الخف لا يزيلها
الجفاف والدلك بخلاف المني على ما ذكرنا وقولها قوله عليه السلام فان كان بهما اذى فليمسحهما بالارض فانهما طهور ولان الجلد لصلابته لا يتداخله
اجزاء النجاسة الا قليل شيء يعتد بالجرم اذا جف فاذا زال زال ما قام به وفي الرطب لا يجوز حتى يغسله لان المسح بالارض لا يزيل الرطب ولا يطهره وعن ابي يوسف
انه اذا مسحه بالارض حتى لم يبق اثر النجاسة يطهر لعموم البلوى وطارق وارد على ما تعارفناه وقلنا اول فيه بعد ما ثبت فساده لان الجرم لا يتجزأ فيتشربه الخف ويتجاذبه
وقيل ما يتصل من البعر لم يتوه ولا يتوه فيه الا الغسل وان يكون التوب خفيفا لان الثوب يخلط النجاسة فلا يخرجها الا الغسل الا في حق نجاسة طيبا فانه اذا جف على الثوب اجزأ فيه الفرك

فاعتمد القياس فيما تم سقط للضرورة هذا في المائعين اما الثالث فطاهر عندهما لانه كان طاهرا وانفصل عن محل طاهر وعند ابي حنيفة نجس لان
طهارته في المحل ضرورة تطهيره وقد زالت وانما حكم شرعا بطهارته عند انفصاله بدلالة الحديث حتى غيسلها ثلثا والا تحصل فيه طهارة
ولا ضرورة في اعتبار المنفصل طاهرا مع مخالطة النجس فيكون نجسا بخلاف الماء الرابع فانه لم يخالط ما هو محكوم شرعا بنجاسته في المحل فيكون طاهرا فرع
في التجنيس غسل ثوبا تم قطر منه على شيء ان عصره في الثالثة حتى صار بحال لو عصره لا يسيل منه شيء فاليد طاهرة والبلل طاهر وان كان
بحال يسيل فنجسة فعلى هذا ان بلة اليد طاهرة مع انها بعض الثالث واعلم انه لما سقط ذلك القياس لم يفرق محمد بين تطهير الثوب النجس
في الاجانة والثوب النجس بان لا فيصل كلا منهما في ثلث اجانات طاهرات او ثلثا في اجانة بماء طاهرة فيخرج من الثالث طاهرا وقال
ابو يوسف بذلك في الثوب خاصة اما البدن المتنجس اذا نجس في اجانات طاهرات نجس الجميع ولا يطهر بحال بل بان ينيل في ماء جار او يصب
عليه لان القياس يابى حصول الطهارة لها بالغسل في الاواني سقط في الثياب ضرورة وبقي في البدن لعدمها وهذا يقتضي انه لو كان المتنجس
من الثوب قدر درهم فقرص لا يجزيه ابو يوسف في الاجانة وعلى هذا جنب اغتسل في ماء دائم لكن استبنى تنجس كله لان كثرة ان كان استبنى صارت نجاسة والا لم تطهر عند ابي حنيفة وقال
محمد ان لم يكن استبنى يخرج من الثالثة طاهرا وكلما نجسته وان كان استبنى يخرج من الاولى طاهرا وسائرها مستعملة كذا في الصغرى وينبغي تقييد الاستعمال
بما اذا قصد القربة عنده قوله ولهذا اي حاصل القياس على الماء بناء على ان الطهارة بالماء معلول بعلة كونه قالعا لتلك النجاسة وسقوط ذلك القياس
بناء على ان القلع والحكم بالتطهير لا يتصور الا باستقاط والمائع قالع نحو محصل ذلك المقصود فيسقط فيه ذلك القياس وتحصل به الطهارة فرع
غسل الثوب المتنجس بالدم بالبول حتى زال عين الدم هل يحكم بزوال تلك النجاسة اختلف فيه وعامة مذهب ابي حنيفة الترتاشي حتى لو كان ماغسل به
بولا ما يؤكل لحمه لا يمنع عالم يغلب وقال السرخسي الاصح ان التطهير بالبول لا يكون انتهى وهو احسن ووجهه علمت ان سقوط المتنجس حال كون المستعمل
في المحل ضرورة التطهير وليس البول مطهرا لتضاد بين الوصفين فيتنجس بنجاسة الدم فما ازداد الثوب بهذا الاثر اذ يصير بحيث لو كان الماء بالبول متنجسا
بنجاسة الدم وان لم يبق عين الدم وفي الكتاب اشارة الى ما اخترناه حيث قال بالماء وبكل مائع طاهر حيث اخرج المائع النجس قوله فلم يجزه
في البدن بغير الماء لان حرارة البدن جاذبة والماء داخل فيه من غير فيتعين وعن طهارة البدن بغير الماء ترفع طهارة الثوب اذا قاء على الولد
ثم رضعه حتى ازال اثر القيء كذا اذا نجس اصبعه من نجاسة فمصها حتى ذهب الاثر او شرب خمرا ثم تردد ريقه في فيه مرارا طهر حتى لو صلى صح عند على قول
محمد لا يصح ولا يحكم بالطهارة بذلك لعدم الماء وكذا على احدى الروايتين عن ابي يوسف وهي اشتراط الماء في العضو واما المروي عن محمد في الاصل
اذا اصاب يده نجاسة يمسحها بالتراب فمشكل على قول الكل فان ابا حنيفة وابا يوسف انما جوزا مشيا في الخف والنعل بشرطه ومحمد خالفهما فكيف يتصور
ذلك الا ان يراد بمسحه تقليلا للنجاسة حالة الاشتغال بالمسح فلا يمتنع تنجيف الجرم بذلك ثم تغسل بعد ذلك قوله ولهما قوله عليه الصلوة والسلام
روى ابو داود عن ابي سعيد الخدري انه عليه الصلوة والسلام قال اذا جاء احدكم الى المسجد فلينظر فان رأى في نعله اذى او قذرا فليمسحه وليصل فيهما
واخرج ابن خزيمة عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام قال اذا وطئ احدكم الاذى بنعله او خفيه فطهورهما التراب والتفصيل فيما بين الرطب
واليابس والكثيف والرقيق فاصل ابو يوسف اطلاقه الا في الرقيق وقيده بالجرم والاجماع غير انه لا فرق على ما فرعوا بين كون الجرم من نفس النجاسة
او من غيرها بان ابتل الخف بخر فمشى به على رمل او رماد فاستجمد فمسحه بالارض حتى تناثر طهر وروى ذلك عن ابي حنيفة وابي يوسف الا ان ابا يوسف

لقوله عليه السلام لعائشة رضي الله عنها فاغسليه ان كان رطبا وافركيه ان كان يابسا وقال الشافعي رحمه الله
المني طاهر والحجة عليه ما رويناه وقال عليه السلام انما يغسل الثوب من خمس وذكر منها المني ولو اصاب
البدن قال مشائخنا رحمهم الله يطهر بالفرك لان البلوى فيه اشد وعن ابي حنيفة رحمه الله انه لا يطهر الا بالغسل لان حرارة البدن
جاذبة فلا يعود الى الجرم والبدن لا يمكن فركه والنجاسة اذا اصابت المرآة او السيف اكتفى بمسحهما

لم يقيده بالجفاف وعلى قول ابي يوسف اكثر المشائخ وهو المختار لعموم البلوى ثم نعلم ان الحديث يفيد طهارتها بالدلك مع الرطوبة اذ ما بين المسجد والمنزل ليس مسافة يجف في مدة قطعها ما اصاب الخف رطبا فاطلاق ما يروى مساعد بالمعنى واما مخالفته في الرقيق فقيل لانه مفاد بقوله طهور اي مزيل ونحن نعلم ان الخف اذا تشرب البول لا يزيله المسح فاطلاقه مصروف الى ما يقبل الازالة بالمسح ولا يخفى ما فيه اذ معنى طهور مطهر واعتبر ذلك شرعا بالمسح المصرح به في الحديث الآخر الذي ذكرناه مقتصرا عليه كما لا يزيل ما تشربه من الرقيق كذلك لا يزيل ما تشربه من الكثيف حال الرطوبة على ما هو المختار للفتوى باعتراف هذا المجيب والحاصل فيه بعد ازالة الجرم كالحاصل قبل الدلك في الرقيق فانه لا يشرب الا ما في استعداده قبوله وقد يصيبه من الكثيفة الرطبة مقدار كثير يشرب من رطوبته مقدار ما يشربه من بعض الرقيق **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لعائشة رضي الله عنها الذي في صحيح ابي عوانة عن عائشة رضي الله عنها قالت كنت افرك المني من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يابسا وامسحه او اغسله شك الحميدي اذا كان رطبا ورواه الدارقطني واغسله من غير شك فهذا فعلها واما انه صلى الله عليه وسلم قال لها ذلك فالله اعلم لكن الظاهر ان ذلك بعلم النبي صلى الله عليه وسلم خصوصا اذا تكرر منها مع التفاته صلى الله عليه وسلم الى طهارة ثوبه وفحصه عن حاله واظهر منه قولها كنت اغسله من ثوب رسول الله صلى الله عليه وسلم فيخرج الى الصلوة وان بقع الماء في ثوبه فان الظاهر انه نجس ببلل ثوبه وهو موجب الالتفات الى حال الثوب والفحص عن خبره وعند ذلك يبعد عدم علمه بالسبب في ذلك وقد اقرها عليه فلو كان طاهرا لمنعها من اتلاف الماء لغير حاجة فانه ح سرف في الماء اذ ليس السرف في الماء الا صرفه لغير حاجة ومن اتعاب نفسها فيه لغير ضرورة على ان في مسلم ان عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه والسلام كان يغسل المني ثم يخرج الى الصلوة في ذلك الثوب وانا انظر الى اثر الغسل فيه فان حمل على حقيقته من انه فعله بنفسه فظاهر او على مجازه وهو امره بذلك فموقوع عليه واما حديث انما يغسل الثوب من خمس فرواه الدارقطني عن عمار بن ياسر قال اتى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم وانا على بئر ادلو ماء في ركوة فقال يا عمار ما تصنع قلت يا رسول الله بابي وامي اغسل ثوبي من نخامة اصابته فقال يا عمار انما يغسل الثوب من خمس من الغائط والبول والقيء والدم والمني يا عمار ما نخامتك ودموع عينيك والماء الذي في ركوتك الا سواء قال لم يروه عن علي بن زيد غير ثابت بن حماد وهو ضعيف وله احاديث في اسانيدها الثقات وهي مناكير مقلوبات وقد وجد له متابع عند الطبراني رواه في الكبير من حديث حماد بن سلمة عن علي بن زيد سندا ومتنا وبقية الاسناد حدثنا الحسين بن اسحق التستري ثنا علي بن بحر ثنا ابراهيم بن زكريا العجلي ثنا حماد بن سلمة به فبطل جزم البيهقي ببطلان الحديث بسبب انه لم يروه عن علي بن زيد سوى ثابت وقوله في علي بن زيد انه غير محتج به مدفوع بان مسلما روى له مقرونا بغيره وقال العجلي لا باس به وروى له الحاكم في المستدرك وقال الترمذي صدوق وابراهيم بن زكريا ضعفه غير واحد ووثقه البزار **قوله** وقال الشافعي المني طاهر تمسك هو ايضا بالحديث الاول فلو كان نجسا لم يكتف بفركه وبما عن ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام انه سئل عن المني يصيب الثوب فقال انما هو بمنزلة المخاط والبزاق وقال انما يكفيك ان تمسحه بخرقة او باذخرة قال الدارقطني لم يرفعه غير اسحق الازرق عن شريك القاضي ورواه البيهقي من طريق الشافعي موقوفا على ابن عباس وقال هذا هو الصحيح وقد روي عن شريك القاضي عن ابن ابي ليلى عن عطاء مرفوعا ولا يثبت انتهى لكن قال ابن الجوزي في التحقيق اسحق الازرق امام مخرج له في الصحيحين ورفعه زيادة وهي من الثقة غير مقبولة ولانه مبدأ خلق الانسان وهو مكرم فلا يكون اصله نجسا وهذا ممنوع فان تكريمه يحصل

لانه لا بقاء للنجاسة وعلى ظاهر يزول بالمسح وان اصابت الارض نجاسة فجفت بالشمس وذهب اثرها جازت الصلوة عليه مكاغا وقال زفر والشافعي لا يجوز لانه لم يوجد المزيل ولهذا لا يجوز التيمم بها ولنا قوله عليه السلام وكاة الارض يبسها وانها لا يجوز التيمم لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بما ثبت بالحديث

بعد تطويره الاطوار المعلومة من المائية والمضغية والعلقية الاترى ان العلقة نجسة وان نفس المنى اصله دم فيصدق ان اصل الانسان دم وهو نجس والحديث بعد تسليم حجته رفعه معارض بما قدمنا ويترجح ذلك بان الحرم مقدم على المبيح ثم قيل انما يطهر بالفرك اذا لم يسبقه مذى فان سبقه لا يطهر الا بالغسل وعن هذا قال شمس الائمة مسئلة المنى مشكلة لان كل محل يندى ثم ينمحي الا ان يقال انه مغلوب بالمنى مستهلك فيه فيحبل تبعا انتهى وبهذا ظاهر فانه ان كان الواقع انه لا يمنى حتى يندى وقد طهره الشرع بالفرك يابسا يلزم انه اعتبره ولك بالاعتبار اعنى اعتبره مستهلكا للضرورة بخلاف ما اذا بال ولم يستنج بالماء حتى امنى فانه لا يطهر الا بالغسل لعدم الملجئ كما قيل وقيل لو بال ولم ينتشر البول على راس الذكر بان لم يجاوز الشق فامنى لا يحكم بتنجس المنى حكما ان جاوز لكن خرج المنى ونحامن خيران ينتشر على راس الذكر لانه لم يوجد سوى مروره على البول في مجراه ولا اثر لذلك في الباطن لو كان للصاب بطانة فقد اليها اختلف فيه قال التمرتاشي والصحيح انه يطهر بالفرك لانه من اجزاء المنى فقال افضلي منى المرة لا يطهر بالفرك لانه رقيق **قوله** لانه لا تتداخلهما النجاسة يفيد ان قيد صقالتها مراد حتى لو كان به صدأ لا يطهر الا بالماء بخلاف الصيقل قال المصنف في التجنيس سمع ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يقتلون الكفار بالسيوف يمسحونها ويصلون بها وعليه تفرع ما ذكر ولو كان على ظفره نجاسة فمسحها طهرت وكذلك الزجاجة والزبدية الخضراء اعني المدهونة واختلف اتجعل على البواء العصبي **قوله** فجفت بالشمس اتفاق لا فرق بين الجفاف بالشمس او الريح والمراد من الاثر الذاهب بالماء على ما يسيل ذكره بعض المشائخ اثرا عن عائشة وبعضهم عن محمد بن الحنفية وكذا رواه ابن ابي شيبة عنه ورواه ايضا عن ابي قلابة وروى عبد الرزاق عنه جفوف الارض طهورها ورفعه المصنف وذكره في المبسوط ايما ارض يبست فقد ذكت حديثا مرفوعا والله اعلم به وفي سنن ابي داود باب طهور الارض اذا يبست وساق بسنده عن ابن عمر قال كنت ابيت في المسجد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنت فتى شابا عزبا وكانت الكلاب تبول وتقبل وتدبر في المسجد ولم يكونوا يرشون شيأ من ذلك فلو لا اعتبار بالجفاف كان ذلك بقية لها بوصف النجاسة مع العلم بانهم يقومون عليها في الصلوة البتة اذ لا بد منه مع صغر المسجد وعدم من يكلف الصلوة في بقعة وكون ذلك يكون في بقاع كثيرة من المسجد لا في بقعة واحدة حيث كانت تقبل وتدبر وتبول فان هذا التركيب في الاحتمال يفيد تكرار الكائن منها ولان بقيتها نجسة بناء في الامر بتطهير ما فوجب كونها تطهر بالجفاف بخلاف امره عليه الصلوة والسلام باهراق ذنوب من ماء على بول الاعرابي في المسجد لانه كان نهارا والصلوة فيه تتابع نهارا وقد لا تجف قبل وقت الصلوة فامر بتطهيره بالماء بخلاف مدة الليل اولان الوقت كان اذذاك قوان اوريد اذ ذاك اكل الطاهرتين للتيسير في ذلك الوقت هذا واذا قصد تطهير الارض صب عليها الماء ثلاث مرات وجففت في كل مرة بخرقة طاهرة وكذا لو صب عليها مكثرة ولم يظهر لون النجاسة ولا ريحها فانها تطهر ولو كبسها بتراب القاه عليها ان لم توجد عائنة النجاسة جازت الصلوة على ذلك التراب وان لا فلا واختلفوا في النابت كالشجر والكلا اذا قيل يطهر بالجفاف ما دام قائما عليها وبعد القطع يجب الغسل وكذا الحصى حكمه حكم الارض اما الآجرة المفروشة فتطهر بالجفاف وان كانت موضوعة تنقل فلا فان كانت النجاسة في باطن الارض جازت الصلوة عليها وفي الظهيرية اذا صلى على وجهها الطاهر ان كان مركبا جاز والا فلا لا يجوز انتهى ويمكن ان يجري فيه الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في البيدر وقد قدمناه اول الباب **قوله** لان طهارة الصعيد ثبت شرطا بنص الكتاب فلا تتادى بهذه الطهارة بخبر الواحد المطلق المخصوص بهذا الموضع فان ما كلف به قطعا لا يلزم في اثبات مقتضاه القطع به فان طهارة الماء والصعيد المكلف بتحصيلهما

وفقه الدرهم وما دونه من النجس لغلظ كالدم والبول الحرم وفرء الدجاج وبول الحمار بها زت الصلوة معه وان زاد لم تجز وقال زفر والشافعي رحمهما الله قليل النجاسة وكثيرها سواء لان النص ورد بالتطهير لوجوب التطهير ولنا ان القليل لا يمكن التحرز عنه فيجعل عفوا وقدرنا بقدر الدرهم اخذا عن موضع الاستنجاء ثم روى عيسى عن ابي حنيفة رحمه الله ان الدرهم وجب المساحة وهو قدر عرض الكف في الصحيح وروى عنه انه وزن وهو الدرهم الكبير المثقال وهو ما يبلغ وزنه مثقالا وقيل في التوفيق بينهما ان الاول في الرقيق والثاني في الكثيف وانما كانت نجاسة هذه الاشياء مغلظة لما ثبتت بدليل مقطوع به وان كانت مخففة لبول ما يؤكل لحمه جازت الصلوة معه حتى يبلغ ربع الثوب يروى ذلك عن ابي حنيفة رح لان التقدير فيه بالكثير الفاحش والربع ملحق بالكل في بعض الاحكام وعنه ربع اذني ثوب تجوز فيه الصلوة كالمئزر وقيل ربع للموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص وعن ابي يوسف رح شبر في شبر وانما كان مخففا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح لكمان الاختلاف في نجاسته أو لتعارض النصين على الاختلاف الاصلين

يخرج عن العهدة بالبناء على الاصل فيما وذلك لا يفيد القطع بل يجوز استعمال نجاستها في نفس الامر وقد تكون ثابتة والعلم لا يحيل النقيض في نفس الامر ولا عند من قامت به لو قدره لكن امتنع هنا لاستلزامه نوع معارضة للكتاب وذلك لان المعروف شرعا ان التطهير باستعمال المطهر ولم يفعل فلا يكون طاهرا فكان النص طالبا للتيمم بهذا الثوب على غير هذا الوجه والخبر يجوز استعماله على هذا الوجه فلا يعتبر بخلاف طهارة المكان في الصلوة فان دلالة النص بعد دخولها التخصيص بالقليل الذي لا يتحرز عنه اجماعا وما دون الدرهم عندنا تطلبه على غير هذا الوجه فجاز ان يعارض بجزء الواحد وثبت حكمه لكن قد يقال ان النص انما يطلبه ظاهرا فقط وكون المعروف من الشرع ان التطهير باستعمال المطهر على ارادة الحصر ممنوع اذ قد عرف منه ايضا انها بالجفاف في الارض فثبت به نوع آخر من اسباب الطهارة ظنا فيتأدى به الواجب قطعا والحاصل ان محل القطع هو نفس التكليف بالطاهر ومحل الظن كونه طاهرا فلم يتلاقيا في محل فلا تعارض والاولى ما قيل ان الصعيد علم قبل التنجس طاهرا فطهوريته عليه الصلوة والسلام جعلت في الارض مسجدا وطهورا جاز التنجس علم زوال الوصفين ثم ثبت بالجفاف شرعا احدهما اعني الطهارة فيبقى الاخر على ما علم من زواله واذا لم يكن طهورا لا يتيمم به هذا وقد ظهر الى هنا ان يكون التطهير باربعة امور بالغسل والدلك والجفاف والمسح في الصقيل دون ما والفرك يدخل في الدلك بقي المسح بالماء في محاجمه فلانا ثلاث خرق طاهرة وقياسه ما حول محل الفصد اذ تتلطخ وبخاف من الاسالة السيلان الى الثقب وآخر مختلف فيه بين ابي يوسف ومحمد وهو انقلاب العين في غير الخمر كالخنزير والميتة تقع في الملحة متصيرا ملحا تؤكل والسرقين يقع في الخمر تحرق فتصير رمادا تطهر عند محمد خلافا لابي يوسف وكلام المصنف في التجنيس ظاهر في اختيار قول ابي يوسف قال خشبة اصابها بول فاحترقت ووقع رمادها في بئر يفسد الماء وكذلك رماد العذرة وكذا الحمار اذا مات في ملحة لا يؤكل الملح وهذا كله قول ابي يوسف خلافا لمحمد لان الرماد اجزاء تلك النجاسة فتبقى النجاسة من وجه فالتحقت بالنجس من كل وجه احتياطا انتهى وكثير من المشائخ اختاروا قول محمد وهو المختار لان الشرع رتب وصف النجاسة على تلك الحقيقة وتنتفي الحقيقة بانتفاء بعض اجزاء مفهومها فكيف بالكل فان الملح غير السظم واللحم فاذا صار ملحا ترتب حكم الملح ونظيره في الشرع النطفة نجسة وتصير علقة وهي نجسة وتصير مضغة فتطهر والعصير طاهر فيصير خمرا فنجس ويصير خلا فتطهر فعرفنا ان استحالة العين تستتبع زوال الوصف المرتب عليها وعلى قول محمد فرعوا الحكم بطهارة صابون صنع من زيت نجس وفرع بعضهم عليه ان التراب والماء النجسين اذا اختلطا وحصل الطين كان الطين طاهرا لانه صار شيئا آخر وهذا بعيد فقد اختلف فيما لو كان احدهما طاهرا فقيل العبرة للماء ان كان نجسا فالطين نجس والا فطاهر وقيل للتراب وقيل للغالب والاكثر على ايهما كان طاهرا فالطين طاهر فاهل هذه الاقوال كلها على نجاسته اذا كانا نجسين بخلاف قولهم في الطين المعجون بين نجس بالطهارة فيصلى في المكان المطين به ولا نجس الثوب المبلول اذا فشر عليه لان ذلك اذا لم يرجعين التبن بل اذا رويت وصلة في التجنيس بان التبن مستهلك اذا لم يرجعينه بخلاف ما اذا لبدت ثم قطع وان توطيا عاد نجسا استحسانا وكانه بناء على احدى الروايتين في اشاله وقال قبله في علامة النوازل اذا مزج الماء النجس من غير كره ان بل به الطين ليطين به المسجد او ارضه لان الطين يصير نجسا وان كان البير طاهرا ترجيحا للنجاسة احتياطا بعد ان لا ضرورة الى اسقاط اعتبار بانخلاف السرقين اذا جعل في الطين للتطيين لان فيه ضرورة الى اسقاط اعتباره اذ ذلك النوع لا يتهيأ الا بذلك فعرفنا راي المصنف هنا اذا لم تتعقبه كما هو شانه فيما يخالف مختاره وفي الخلاصة العبرة للنجس منهما ايهما كان نجسا فالطين نجس وبه اخذ الفقيه ابو الليث وكذا روى عن ابي يوسف وقال محمد بن سلام ايهما كان طاهرا فالطين

واذا اصاب ثوب جنب الماء وهو في البئر او من قلة البئر فهو على جنابته لان النص ورد في جاسته وهو ما ورد على المستعمل وعن ابي يوسف انه طاهر لانه ورد على ما لا يمكن التحرز عنه وبه اثبت التغليظ عنده والتخفيف بالتعارض

طاهر هنا قول محمد حيث صار شيأ آخر واعلم ان الارض اذا طهرت بالجفاف والشمس وذهب اثر النجاسة بقي المني والسكين بالمسح والبيعر اذا غار عامرا بعد جسها قبل النزح وجامد الميتة اذا وقع فشيبها او تربيا ثم اصابها الماء هل تنجس اذا انتقلت بعد ذلك فيه روايتان عن ابي حنيفة والآبرة المفروشة اذا تنجست ثم قلعت هل تعود نجسة فيها الروايتان ومن المشايخ من تصرف في بعضها على كفاية الخلاف والاولى طرد الروايتين في الكل لانها نظائر وقد قال نصير في البيعر بالطهارة ومحمد بن سلمة بالنجاسة وفي الينابيع وروى عن محمد مثل ما قال ابن سلمة واختار القدوري في النجاسة في السكين الطهارة فلو قطع البطيخ واللحم اكل وقيل لا يؤكل واختار قبله في مسألة الفرك الطهارة وفي مسألة الجفاف النجاسة قال لان النجس لا يطهر الا بالتطهير والفرك تطهير كالغسل ولم يوجد في الارض تطهير وفصل بعضهم في السكين والسيف بين كون النجس برا فلا بد من الغسل او دما فيطهر بالمسح في شرح الكنز اذا فرك يحكم بطهارته عندهما وفي اطهر الروايتين عن ابي حنيفة تقل النجاسة ولا تطهر حتى لو اصابه ماء وتنجس عنده لا عندهما ولهما اخوات ذكرناها لك الخف وجفاف الارض والدباغة ومسألة البيعر قالوا كلها على الروايتين وظاهر كون الظاهر النجاسة في الكل والاولى اعتبار الطهارة في الكل كما اختاره شارح الجمع في الارض وهي بعد الكل الا اصبع فيها اصلا ليكون تطهيرا لانه محكوم بطهارتها شرعا بالجفاف على ما فسر به معنى الذكاة في الآبار وملاقاة الطاهر الطاهر لا يوجب التنجيس بخلاف المستنجي بالحجر ونحوه لو دخل في الماء القليل نجس على ما قالوا لان غير المائع لم يعتبر مطهرا في البدن الا في المني على رواية الجواز لغيره لسقوط ذلك المقدار عفوا لا لطهارة عينه اذ قد كون قدر الدرهم في النجاسات عفوا قوله ولو اصاب الثوب قدر الدرهم الى آخره حاصل المذكور في هذا البحث افادة كون قدر الدرهم لا يمنع في الغليظة مالم يفحش في الخفيفة وتقدير الدرهم والفاحش واعلم ان ضابط الغليظة والخفيفة اما الاول فمبني النقول ووجه تحولنا ان الا يأخذه الطرف كوقع الذباب مخصص من نص التطهير اتفاقا فنص ايضا قدر الدرهم بنص الاستنجاء بالحجر لان محله قدره ولم يطهر حتى لو دخل في قليل نجسه اجماعا ثم المعتبر وقت الاصابة فلو كان دونا نجسا قدر درهم فانتشر فصار اكثر منه لا يمنع في اختيار المرغيناني وجماعة ومختار خبر هم المنع فلو صلى قبل انتشاره جازت وبعده لا ولا يعتبر لفحش المقدار الى الوجه الاخر اذا كان الثوب واحدا لان النجاسة واحدة في الجانبين فلا يعتبر متعددا بخلاف ما اذا كان ذا طاقين لتعدد ما يمنع وعن هذا وقع المنع لو صلى مع درهم تنجس الوجهين لوجود الفاصل بين وجهيه وهو جواز سكه ولانه ملا يفد نفس ما في احد الوجهين فيه فلم تكن النجاسة فيما متحدة ثم انما يعتبر المانع مضافا اليه فلو جلس الصبي المتنجس الثوب والبدن في حجر المصلي وهو يستمسك او الحمام المتنجس على راسه جازت صلاته لانه الذي يستعمله فلم يكن حامل النجاسة بخلاف ما لو حمل من لا يستمسك حيث يصير مضافا اليه فلا يجوز هذا الصلوة مكروهة مع ما لا يمنع حتى قيل وعلم قليل النجاسة عليه في الصلوة يرفضها مالم يخف فوات وقت او الجماعة وما الثاني فظاهر من الكتاب وقوله في الصحيح اختيار للتقدير بعرض الكف على الاطلاق واختار شارح الكنز تبعا لكثير من المشايخ ما قيل من التوفيق بين الروايتين وقاله ابو جعفر لان اعمال الروايتين اذا امكن اولى خصوصا مع مناسبة هذا التوزيع وقوله لان التقدير فيه بالكثير الفاحش يفيد ان الاصل المروي عن ابي حنيفة ذلك على ما هو دابه في مثله من عدم التقدير فما حد فاحشا منع وما لا فلا حتى روي عنه انه كره تقديره وقال الفاحش يختلف باختلاف طبع الناس فوكله على حد طباع المبتلى اياه فاحشا وقد روي عنه تقديره بربع الثوب وربع ادنى ثوب يجوز فيه الصلوة وعن ابي يوسف شبر في شبر وعنه ذراع في ذراع وبه قال محمد وعن محمد ان يتحرى القدرين ويظهر ان الاول ان كان لاعتبار الربع كثير اكالكل في مسألة الثوب يجب الاربعة والكشاف ربع العضو من العورة بخلاف ما دونه فيها غير

وما لا يجزيه حتى يفتش لان الاصل فيما ثبت بخلاف القياس التخفيف ضد هما وكان فيه ضرورة ومشقة الطرق بخلاف هي مؤثرة في التخفيف بخلاف بول الحمار لان الارض تنشفه قلنا الضرورة في النعال وقد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فتكتفي مؤنتها وفرق بين ما كول اللحم وغير ما كول اللحم ونفر له فرق بينهما فوافق ابا حنيفة في غير ما كول اللحم ووافقهما في الماكول وعن محمد رحمه الله انه لما دخل الري ورأى البلوى افتى ان الكثير الفاحش لا يمنع ايضا وقاسوا عليها طين بخارا وعنه ذلك ساجوعه في الخف يروى

ان ذلك الثوب الذي هو عليه ان كان شاملا اعتبر ربعه وان كان اوفى مما يجوز فيه الصلوة اعتبر ربعه لانه الكثير بالنسبة الى الثوب المصاب وامّا الثالث فعندهما اختلاف العلماء في ذلك لانه يورث شبهة وعنده تعارض النصين في الطهارة والنجاسة واذن فالدم والخمر وخرء الدجاج والبط والاوز وروثة البغل وبول الآدمي وما لا يؤكل لحمه الا الفرس وما لقي غليظا اتفاقا لعدم التعارض والخلاف والمراد بالدم غير الباقي في العروق وفي حكمه اللحم المنزول اذا قطع فالدم الذي فيه ليس بنجس وكذا الدم الذي في الكبد لانه من غيره كذا قيل قال المصنف في التجنيس وفيه نظر لانه لم يكن مائعا فقد جاوز الدم والشيء نجس بمجاورة النجس وعن ابي يوسف في الباقي انه معفو في الاكل لا الثوب وغير دم الشهيد ما دام عليه حتى لو صلى ملطخا به في الصلوة صحت بخلاف قتيل غير شهيد لم يغسل او غسل وكان كافرا لانه لا يحكم بطهارته بالغسل بخلاف المسلم وغير المملوك قالوا يجوز اكله والانتفاع بجميع ما اشتهر من كونه دما ولم ار له تعليلا وذكرت بعض الاخوان من المغازية في الزيادة قلت يقال انه عرق حيوان محرم الاكل فقال ما يحيله الطبع الى صلاح كالطيبة يخرج عن النجاسة كالمسك وليس دم البق والبراغيث والسمك بشيء وما لا يقي فاذا كان ملء الفم نجسا فما دونه فطاهر على ما هو المختار من قول ابي يوسف في فتاوى نجم الدين النسفي حبي ارتضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان كان ملء الفم نجس فاذا زاد على قدر الدرهم منع وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ملء الفم لانه لم يتغير من كل وجه كذا في غريب الرواية لابي جعفر وهو الصحيح وما قدمناه في النواقض من المجتبى وغيره يقتضي طهارة هذا القيء فارجع اليه وقوله لانها ثبتت بدليل مقطوع به معناه مقطوع بوجوب العمل به فالعمل بالظني واجب قطعا في الفروع وان كان نفس وجوب مقتضاه الظني اذ الاولى ان يقال لدليل الاجماع وثمرة الخلاف تظهر في الروث وهو للحمار والفرس والخثي وهو للبقر والبعر وهو للابل والغنم فعنده غليظة لقوله عليه الصلوة والسلام في الروثة انها ركس ولم يعارض وعندهما خفيفة فان ما كان طهارتها والعموم البلوى لاستلزام الطرق بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل لان الارض تنشفه حتى رجع محمد آخرا الى انه لا يمنع الروث وان فحش ما دخل الري مع الخفيفة ورأى بلوى الناس من ابتلاء الطرق والخانات بها وقاس المشايخ على قوله هذا طين بخارى لان مشي الناس والدواب فيها وعند ذلك يروى رجوعه في الخف حتى اذا اصابته عذرة يطهر بالدلك وفي الروث لا يحتاج الى الدلك عنده وان الموجب للعفو النص لا الخلاف والبلوى في النعال وقد ظهر اثرها حتى طهرت بالدلك فاثبات امر زائد على ذلك يكون لغير موجب وقيل ان البلوى لا يعتبر في موضع النص عنده كبول الانسان ممنوع بل تعتبر اذا تحققت بالنص النافي للحرج هو ليس معارضة للنص بالراي والبلوى في بول الانسان في الانتضاح كرؤس الابر لا فيما سواه لانها انما تتحقق بالغليظة عسر الانفكاك وذلك ان تتحقق في بول الانسان فكما قلنا وقد رتبنا مقتضاه اذ قد استظهرنا اعتباره ثم حديث عمار رضي الله عنه هو ما في البخاري من حديث ابن مسعود اتى النبي صلى الله عليه وسلم الغائط فامرني ان آتيه بثلاثة احجار فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم اجد فاخذت روثة فاتيته بها فاخذ الحجرين والقى الروثة وقال هذا ركس والمراد بالنصين في قوله او لتعارض النصين فحديث استنجوا بالبعر وحديث العرنيين وقد قدمنا وفرق زفر الحاق الروث كل شيء بوله وفي مختصر الكرخي قال زفر روث ما يؤكل لحمه طاهر كقول مالك **فرع** مرارة كل شيء كبوله واحترازه كسر قيئه قال في التجنيس لانه وارد جوفه الاتي ان ما يوارى جوف الانسان بان كان ملء الفم فانه نجس حكما جوفه انتقى وهو مقتضى ما ذكرناه وان قاء من ساعته وقدمنا في النواقض عن الحسن ما هو الاحسن فارجع اليه وقد صححه بعد قريب ورقمه مقابل في الحبلى اذا تضع ثم قاء فاصاب ثياب الام ان زاد على الدرهم منع قال وروى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يمنع ملء الفم لانه لم يتغير من كل وجه قال بخلاف

وان اصابه بول الفرس الخ اختلفت الرواية عن ابي حنيفة وابي يوسف رح وعنه انه نجس مغلظ وهو ان يحكم بنجاسته عند ابي حنيفة وابي يوسف رح كما هو المذكور في بعض نسخ القدوري وعند محمد رح مخفف نجاسته عند ابي يوسف رح كما هو المذكور في بعض نسخ القدوري وعند ابي حنيفة رح فالتخفيف للتعارض لان ما روى انه يؤكل لحمه من الطيور والقرس قد الدم لجواز الصلوة فيه عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال في المحيط رح يجوز فقد قيل ان الخلاف في النجاسة وقد قيل في المقدار وهو الاصح وقوله لان الحرمة لعدم الضرورة لعدم الخلط فلا يخفف لها انتهى قلت من الهواء التحاما عنه متعذر فتحققت الضرورة ولو دام في الماء قيل يفسده لتعذر صون الماء عنه وان صاد من السمك من لعاب البغل والحمار الكثير مقدر بالدرهم لجواز الصلوة فيه لعدم السمك فلا يلزم على التحقيق فلا يكون نجسا وعن ابي يوسف رح انه اعتبر فيه الكثير الفاحش فاعتبر نجسا واما لعاب البغل والحمار فلانه مشكوك فيه فلا يتجنس به الطاهر فان قيل هذا مثل ما مر من الاوز فلم لم يجعل كذلك قلنا لانه يستطاع الامتناع عنه والنجاسة مغلظة مرتبة غير مرتبة فاكلها عمدا يوزال عينها كالنجاسة الحاصلة بالعذرة ان قيل قد قال رح من ابتلي بشيء من هذا يشير الى انه لا يشترط الغسل بعد زوال العين وان زال بالغسل مرة واحدة

دون نجاسة البول لخباثة المرة لانها متغيرة عن كل وجه كذا في غريب الرواية عن ابي حنيفة وهو الصحيح فيما ذكرنا قوله وان اصابه بول الفرس عن محمد على هذا وكذا ابو يوسف اما عند ابي حنيفة فالتخفيف للتعارض وهو بين فيما لا يستنزه عن البول لحديث العرنيين في بعض قنا وآلاته بناء على ان لحم الفرس طاهر حرمته لكرامة النجاسة وحديث العرنيين يعارض استنزاههم البول في بعض قنا وآلاته وهو بحيوان لما كول والمفهوم من طهارة بوله كونه طاهر اللحم اذ لا اثر للاكل في ذلك الا بواسطة فساد لحمه المتغذى وهو غير متغذ كما لا يخفى وهو الدليل كالاتي فانه طاهر اللحم ونجس البول والقرس كذلك قوله فقد قيل الخ يعني اختلف المشائخ ان قولهما بجواز الصلوة بناء على طهارة خرء الطيور المحرمة او على التقدير فيه بالفاحش فقال الكرخي بطهارته عندهما وقال السندواني بنجاسته واتفقوا على انه نجس مغلظ عند محمد ثم الواقع ان ابا يوسف مع ابي حنيفة على رواية الكرخي ومع محمد على رواية السندواني والمفهوم من المداية انه مع ابي حنيفة في الروايتين وليس كذلك فنقل عن ابي حنيفة روايتان رواية السندواني نجاسة غليظة ورواية الكرخي طاهر وعن ابي يوسف روايتان رواية السندواني غليظ ورواية الكرخي طاهر وعن محمد غليظ رواية واحدة وجعل الامر الاصح التخفيف بناء على ان الضرورة فيه لا توثر اكثر من ذلك فانه قل ما يصل الى ان يغش فيكفي تخفيفه قوله هو يقول اي محمد قوله قيل يفسده وقيل لا يفسده فالاول بناء على انه نجس نجاسة غليظة وامكان الاحتراز تحقيقا او هو معتاد فلا تحقق فيه ضرورة بل تفريط وتخفيف بخلاف الثوب والبدن واما الشافعي فيمكن كونه بناء على الطهارة او على سقوط حكم النجاسة مع قيامها للضرورة كما قال ابو يوسف رح في شعر الخنزير حتى لو وقع في الماء افسده مع اطلاق الانتفاع للحاوين للضرورة وقد تطهر او لوته الاول لما قلنا فان قلت ما الفرق لمحمد بين خرء الطيور المحرمة وبول المرة التي تعتاد البول على الناس حيث روى عنه فيه انه طاهر فالجواب كما نهى نجاسته الجزء على عدم الضرورة او قد يصيب الناس وقد لا يصيب بل قل ما يشاهد مصابا به بخلاف ذلك السنور فان الضرورة متحققة وهما بينا قيام الضرورة على عدم قدرة الاحتراز عنه بهذا ان صحت هذه الرواية والاولى التجنيس بل السنور في البيت نزح كله لان بوله نجس باتفاق الروايات وكذا قالوا صاحبا به افسده لكن الاصح صحتها وحمل الروايات على الروايات الظاهرة او مطلقا والمراد السنور الذي لا يعتاد البول على الناس الا نقلا على ما في موضع آخر من التجنيس اختلاف المشائخ فيما اذا بال على الثوب وفي الخلاصة اذا بالت المرة في الاناء او على ثوب نجس وكذا بول الفارة وقال الفقيه ابو جعفر نجس الاناء دون الثوب انتهى وهو حسن لعادة تخمير الاواني بها وبول الفارة في رواية لا باس به والمشائخ على انه نجس نجاسة الضرورة بخلاف حرها فان فيه ضرورة في الحنطة فقالوا اذا وقع فيها فاخت جاز اكل الدقيق ما لم يظهر اثر الخرء فيه طعما ونحوه وفي الايضاح بول الخفاش وخرؤه ليس بشيء انتهى وفي فتاوى قاضي خان بول المرة والفارة وخرؤها نجس في اظهر الروايات فيفسد الماء والثوب وبول الخفاش وخرؤه لا يفسد لتعذر الاحتراز عنه ودم البق والبراغيث ليس بشيء ودم الحلمة والاوزاغ نجس فجعله مثل دم الابر ليس بشيء يشير الى انه لو كان مثل دم المسلة منع وقال السندواني يدل على انه لو كان مثل الجانب الآخر اعتبر وغيره من المشائخ لا يعتبر الجانبين دفعا للحرج ولم يعتبر اذا اصاب ما يكثر لا يجب غسله وفي المجتبى في نوادر المعلى لو انتضح وبرى اثره لا بد من غسله انتهى قالوا لو بقي عذره او بولا في ما فانتضح عليه ما من وقعها فانجس بالم يظهر ان النجاسة او يعلم انه البول وما رشش على الغاسل من غسالة الميت مما لا يمكنه الامتناع عنه ما دام في علاجه لا يجب لعموم البلوى

بخلاف اخواتها الثلث اذا استنقعت في موضع فاصابت شيأ نجسته الباء ثالث وحده على الخلاف السابق اول الباب قوله الا ان يعم الخ لان ما لا يمكن الخ لوجوب ما يجتمع فيه في استعمال غيره الا ترى ان الصابون والاشنان وعلى هذا قالوا لو صبغ ثوبا ادويه بصبغ او صبغ بعصير

وفيه كلام وليس هو في ظاهر الرواية ان يغسل حتى يغلب على ظن الغاسل انه قد طهر لان التكرار غير مستحق للاستخراج ولا يقطع بزواله فاعتبر غالب الظن كما في امر القبلة وامثاله وبالثلث كان غالب الظن يحصل عنده وما قيل السبب الظاهر مقامه

تغسل الى ان صفا الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلثا واما العجارة فيغسل يده من دهن نجس مع بقاء اثره قائما علانية التجنيس ان الدهن يطهر قال فبقي على يده طهارة كما روى عن ابي يوسف في الدهن النجس يميل في اناء ثم يصب عليه الماء فيغلو الدهن فيرفع بشيء كهذا يفعل ثلثا فيطهر انتهى وتطهير الغسل النجس على قول ان يصب عليه ماء فيغلي حتى يعود الى القدر الاول ثلثا فيطهر وقد يشكل على الحكم المذكور ما في التجنيس جب فيه خمر غسل ثلثا يطهر اذا لم تبق فيه بقية الخمر لانه لم يبق فيه اثرها فان بقيت رائحتها لا يجوز ان يعمل فيه من لانا لعلت سوى الخل لانه يجعد فيه يطهر حتى لو غسل ان ما فيه من الخمر يتخلل بالخل الا ان آخر كلامه افاد ان بقاء رائحتها فيه لقيام بعض اجزائها وعلى هذا قد يقال في كل ما بقي فيه رائحته كذلك وفي الخلاصة الكوز اذا كان فيه خمر فطهره ان يصب فيه الماء ثلث مرات كل مرة ساعة ان كان جديدا عند ابي يوسف يطهر وعند محمد لا يطهر ابدا انتهى من غير تفصيل بين بقاء الرائحة اولا والتفصيل احد قوله وفيه كلام اي المشايخ فمنهم من قال لغسل بعد زوال العين ثلثا الحاقا بعدد النجاسة غير مرئية وعن الفقيه ابي جعفر مرتين كغير مرئية غسلت مرة وقيل اذا ذهبت العين ولو الاثر بمرة واحدة لا يغسل وهو اقيس لان نجاسة المحل مجاورة العين وقد زالت وحديث الاستيقاظ من منامه في غير المرئية ضرورة اذ ما مور لتوهم النجاسة ولذا كان مندوبا ولو كانت مرئية كانت معفوة وكان حكمه الوجوب قوله في ظاهر الرواية احتراز عما روى عن محمد من الاكتفاء بالعصر في المرة الاخيرة وتعتبر قوة كل عاصر حتى اذا انقطع تقاطره بعصره ثم قطر بعصر رجل آخر اقوى منه يحكم بطهارته ثم هذا مقتصر على ما يعصر ومخصوص منه ايضا ما الثاني فقال ابو يوسف في ازار الحمام اذا اصاب عليه ماء كثير وهو عليه يطهر ظاهره حتى ذكر عن الحلواني لو كانت النجاسة دما او بولا وصب عليه الماء كفاه على قياس قول ابي يوسف في ازار الحمام لكن لا يخفى ان ذلك لضرورة ستر العورة فلا يلحق به غيره وتترك الحديات الظاهرة فيه وقالوا في البساط النجس اذا حمل في سفينة طهر وفي خف بطانته كرباس وغسل في خرقة او ثوب نجس غسل الخف وعلكه بالبيد ثم ملاه ماء ثلثا وارا قه الا انه لم يتيسر عصر الكرباس طهر كالبساط وامثاله الاول فلا يخلو كون المتنجس عاينا داخله النجاسة او لا ففي الثاني غسل يجفف في كل مرة وهو بذهاب النداوة قالوا في الجلد والخف والكعب والجوخ اذا اصابها عليه ثلثا وجفف كل مرة وطهر وقيل لا يحتاج الى تجفيف وقيل الاحوط وقال المصنف الآجر المستعمل القديم يكفيه الغسل ثلثا بدفعة واحدة وكذا الخزفة القديمة المستعملة وعيني تقييدها بما اذا نجست وهي رطبة اما لو تركت بعد الاستعمال حتى جفت فانها كالجديدة لانها تشاهد اجتذابها حتى يظهر من ظاهرها وكذا حصير نجس برطبة يجري عليها الماء الى ان توجد رائحة الماء لانه لا طريق سواه واجرأ الماء قد يقوم مقام العصر فان كانت يابسة فلا بد من الدلك وهذا محمول على الحصير الصغير كما ذكر صدر الاسلام في شرح الجامع الصغير كما في منح الغفار في البواري كالحصير يغسل ثلثا فيطهر بخلاف الحصير الجديدة المتخذة حاليا شرعا في الاول انما تطهر عند محمد ابدا وتطهر عند ابي يوسف كالخزفة الجديدة والخشبة الجديدة والبردي الجلد ويجب ان يحفظ ما نقلنا عن النجاسة فعند ابي حنيفة وابي يوسف يغسل ثلثا ويجفف في كل مرة على ما ذكر وقيل في الاخيرة فقط والكيس المبوبة بالنجس مرة ثلثا بطاهر اللحم تنجس بالنجاسة حال الغليان فيغلى ثلثا فيطهر قيل لا يطهر وفي غير حالة الغليان يغسل ثلثا كذا في الظهيرية والمرق لا يحيز فيها الا ان تكون تلك النجاسة خمرا فانه اذا صب فيها خل حتى صارت كالخل خامضة طهرت وفي التجنيس طبخت الحنطة في الخمر قال ابو يوسف تغلى ثلثا بالماء وتجفف كل مرة وكذا اللحم وقال ابو حنيفة اذا طبخت في الخمر لا تطهر ابدا وبه يفتى انتهى والكل عند محمد لا تطهر ابدا ولو القيت دجاجة حالة الغليان في الماء قيل ان يشق بطنها لتنتف او كرش قبل الغسل لا يطهر ابدا لكن على قول ابي يوسف يجب ان يطهر على قانون ما تقدم في اللحم تأمل وهو يعلم مما علم تشرب بها النجاسة المتخلل في اللحم بواسطة الغليان وعلى هذا اشتراك اللحم السمين بعصر يطهر لكن الظاهر انه لا يطهر

تيسيرا ويتابه ذلك بحديث المستيقظ من منامه ثم لابد من العصر في كل حمة في ظاهر الرواية كذا هو المتوجه

الى حد الغليان ويكيث فيه اللحم بعد ذلك زمانا يقع في مثله التشرب والدخول في باطن اللحم وكل من الامرين غير متحقق في البسيط الواقع حيث لا يصل الماء الى حد الغليان ولا يترك فيه الاعتبار باتصال الحرارة الى سطح الجلد فينفعل مسام السطح عن الصوف بل ذلك الترك ينبغي من جهة انقلاع الشعر فالاولى في البسيط ان يطهر بالغسل مثلثا لتنجس سطح الجلد بذلك الماء فانهم لا يحترسون فيه عن النجس وقد قال شمس الائمة هذا في الدجاجة والكرش والبسيط مثلها **مسائل شتى** بئر ماء وقعت بعرة جفت بعرا ان حضرت قدرما وصل اليه النجاسة طهرها والا جوانبها فان وسعت مع ذلك طم الكل حوض فيه عصير وقع فيه نجاسة ان كانت بحيث لو كان ماء تنجس تنجس والا فلا جلد الانسان وشعره يسقط في الماء ان كان قليلا مثل ما قلنا شر من شقوق الرجل لا يفسد الماء وان كان كثيرا قدر الظفر افسده وكذا وقع الظفر نفسه لا ينجس لانه عصب اذا لم يكن عليه رطوبة تأثم الناس طاهر سواء كان متصلا بالعضو او منفصلا من الجوف لان الغالب كونه من البلغم وهو طاهر وقد اسلفنا انه اذا كان منتنا او اصفر نقض اذا كان قدر ملء الفم وفي الظهيرية ماء ثم الميت قيل نجس وقد قدمنا في ناجية المسك ان كان بحال لو اصابها الماء لم تفسد فهي طاهرة والا فنجسة بدا اذا كانت من الميتة اما من الذكية فطاهرة على كل حال ولو سقط بيضة من الدجاجة او سخلة من اهانى ماء او مرقه لا ينجس توضأ وشى على الواح مشرقة لبد مشى من برجله قدم لا يحكم بنجاسة رجله ما لم يعلم انه وضع رجله على موضعه للضرورة ومثله المشي في مارا لحمام لا ينجس ما لم يعلم انه غسالة تنجس او جنب على رواية نجاسة الماء المستعمل وما ذكر في الفتاوى من التنجس من وضع رجله موضع رجل كلب في الثلج او الطين ونظائر هذه فبنى على رواية نجاسة عين الكلب وليست بالمختارة جلد الميتة وان ذكيت يمنع الصلوة لانه لا يحتمل الدباغة لتقادم الذكاة مقام الدباغة وعن الحلواني تميس الميتة طاهر وتقدم انه الاصح والشعير الذي يوجد في بعر الابل الشاة فيل ويؤكل لا الذي في خثى البقر لانه لا صلابة فيه وفي التجنيس مشى في طين او اصابه ولم يغسله وصلى تجزيه ما لم يكن فيه اثر النجاسة لانها المانع ولم توجد الا ان يحتاط اما في الحكم فلا يجب وما ذكر من التفصيل في اعادة السباغة بين الوقت وغيره الاصح عدمه وانه لا يمنع مطلقا لان السن ليست نجسة لانها عظم او عصب وقال بعض المشايخ تكره الصلوة في ثياب الفسقة لانهم لا يتقون الخمور قال المصنف الاصح انه لا يكره لانه لم يكره من ثياب اهل الذمة الا السراويل مع احتمالهم الخمر فهذا اولى انتهى بخلاف ما اذا ثبت بخبر موجب في التجنيس ولا تجوز الصلوة في الديباج الذي ينسجه اهل فارس لانه بلغنا انهم يستعملون فيه البول ويزعمون انهم يزيدون في بريقه في يده نجاسة رطبة فبعل يضع يده على عروة الابريق كلما صب على اليد فاذا غسل ثم طهرت العروة مع طهارة اليد لان نجاستها نجاستها فطهارتها طهارتها وقد تقدم سرقين يابس وقع في ثوب مبلول لا ينجس ما لم يره فارة ماتت في سمن ان كان جامدا وهو ان ينضم بعضه الى بعض فورا حولها فالقي وما يستصبح به والكل ما سواه وان كان ذائبا نجسه ما لم يبلغ القدر الكثير على ما مر وقد بينا طريق تطهيره مرت الريح بالعذرات واصاب الثوب ان وجدت رائحتها تنجس ما لم يصب الثوب من بخارات النجاسة قيل تنجسه وقيل لا وهو صحيح وكذا ما سال في الكنيف الاولى غسله ولا يجب ما لم يكن اكبر رأيه نجاسة وفي الخلاصة مرت الريح على النجاسة ثم على ثوب فيصيبه قال الحلواني تنجس ولو استنجى بالماء ثم صب عليه انتضح فيه وعامتهم انه لا ينجس ما حوله وكذا لو لم يستنج ولكن اتى مسرا وبله بالماء وبالعرق ثم في خبر ان جواب شمس الائمة انه ينجس ولو صب ماء في خمر او بالعكس ثم صار خلا كان طاهرا في الصحيح بخلاف ما لو وقعت فيها فارة ثم اخرجت بعد ما تخللت فانه يكون نجسا في الصحيح لانها نجست قبل التخلل نجاسة مانعة لو اخرجت قبل التخلل ولو عصر عنبا فاذي جلد فسال منه الدبغ نجس عند ابي حنيفة وابي يوسف كالماء الجاري بجنبه ماء ورب اسفنج وضع في اناء ثم اخذ من آخر وضع في هذا الاناء ايضا ثم وجد فيه فارة ان غاب مو ساعة

فصل في الاستنجاء الاستنجاء سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه ويجوز فيه الحجر وما قام مقامه وهو حتى بنقيه لان المقصود هو الانقاء فيعتبر ما هو المقصود وليس فيه عدد مسنون وقال الشافعي رحمه الله لا بد من الثلث لقوله عليه السلام وليستنج منكم بثلثة احجار ولنا قوله عليه السلام من استنجى فليوتر فمن فعل فحسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلثة احرف جاز بالاجماع وفضلا

فالنجاسة للانا نجاسة وان لم تغلب ولم تعلم من اي الجهتين هي صرفت النجاسة الى الاكثر هذا اذا تحرى فلم يقع تحريه على شيء فان وقع عمل به وهذا اذا كان الواحد فان كانا لاثنين كل منهما يقول كانت في جيبي فكلاهما طاهر واذا قطع ضرع شاة ولبنها فلبنها طاهر لانه بديطة فتفي نجاسته وتبعها

فصل في الاستنجاء هو ازالة ما على السبيل من النجاسة فان كان للغائط به حرمته او تمييعه كره كقرطاس وخرقة وقطنة وخل قيل يورث ذلك الفقر **قوله** واظب عليه ولذا كان كما ذكر في الاصل سنة موكدة ولو تركه صحت صلاته قال في الخلاصة بنا على ان النجاسة القليلة عفو عندنا وعلما فانصلوا بين النجاسة التي على موضع الحدث والتي على غير وفي غير موضع الحدث اذا تركها كما يكره وفي موضعه اذا تركها لا يكره وما عن انس رضي الله عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدخل الخلاء فاحمل انا وغلام نحوي اداوة من ماء وغيره فيستنجي بالماء متفق عليه ظاهر في المواظبة بالماء ومقتضاه كراهة تركه وكذا ما روى ابن ماجة عن عايشة قالت ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من غائط قط الا مسّ ماء لكن لا ينفي ان هذا مشترك الدلالة بين كون المس قبل الخروج او بعده والمراد انه صلى الله عليه وسلم ما فرغ من قضاء الحاجة الا توضأ بيانا لملازمة الوضوء والطلب يتم بالحديث الاول **قوله** وما قام مقامه يعني من الاعيان الطاهرة المزيلة فخرج الزجاج والثلج والآجر والخزف والعظم **قوله** لان المقصود الخ يفيد انه لا حاجة الى التقييد بالكيفية من المذكور في الكتب نحو اقباله بالحجر في الثنا وادباره به في الصيف لاستر خاء الخصيتين فيه لاني الشتاء في الصيف المقصود الانقاء فيحتاط بما هو الابلغ والاعم عن زيادة التلويث انتهى فالاولى ان يقيد ستر خيا كل الاستر خاء الا ان الكلام ان صائما واراد الاستنجاء بالماء لا يتمكن فيه من اكمال صيامه ويحتاج من دخول الاصبع المبتلة كل ذلك فيفسد الصوم وفي كتاب الصوم من الخلاصة انما يفسد اذا وصل الى موضع الحقنة وقلما يكون ذلك انتهى ولكن افتت ان يشيف المحل قبل ان يقوم ويستحب لغير الصائم ايضا حفظا للثوب من الماء المستعمل ويغسل يديه قبل الاستنجاء وبعده وينبغي ان يمسح قبضة خطوات والمقصود ان يستبري وفي المنتقى والاستبراء واجب ولو عرض للشيطان كثيرا لا يلتفت اليه بل يمضي فرجه بارا وسرا وليه حتى اذا شك هل البلل على رأس النضح ما لم يتيقن خلافه ولا يتمخط ولا ينزق ولا يذكر الله تعالى حال جلوسه ولا في ذلك المحل وبالماء البارد في الشتاء افضل بعد تحقق الازالة ولا يدخل الاصبع قيل يورث الباسور والمراة كالرجل تغسل باطن منها ولو غسلت باحناكفاها **قوله** ويستنجي الخ روى البيهقي في سننه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما انا لكم مثل الوالد اذا ذهب احدكم الى الغايط فلا يستقبل القبلة ولا يستدبرها بغائط ولا بول ويستنجي بثلاثة احجار ونهى عن الروث والرمة وان يستنجي الرجل بيمينه ورواه ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه كلهم بلفظ وكان يامر بثلاثة احجار وانما عزوناه للبيهقي لانه بلفظ الكتاب وعن عايشة رضي الله عنها عنه عليه السلام قال اذا ذهب احدكم الى الغائط فليذهب معه بثلاثة احجار فانها تجزي عنه رواه الامام احمد وابو داود والنسائي وفي رواية فليتطيب بثلاثة احجار رواها الدارقطني قال الناوي صحيح **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخ عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اكتحل فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن استجمر فليوتر من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اكل فما تخلل فليلفظ وما لاك بلسانه فليبتلع ومن فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج ومن اتى الغائط فليستتر فان لم يجد الا ان يجمع كثيبا من رمل فليستدبره فان الشيطان يلعب بمقاعد بني آدم من فعل فقد احسن ومن لا فلا حرج حديث حسن رواه ابو داود وابن حبان في صحيحه والايتار يقع على الواحدة فاذا لم يكن حرج في ترك الاستنجاء وفيه نظر فان المنفي على هذا التقدير انما هو الايتار ممن استنجى وذلك لا يحقق الا بنفي ايتار هو فوق الواحدة فان بنفي الواحدة ينتفي الاستنجاء فلا يصدق نفي الايتار مع وجود الاستنجاء فلا تم الدليل الا بصرف النفي الى كل ما ذكر فيدخل فيه اصل الاستنجاء ان اجب ومجرد الايتار فيه والمنفي

قوله تعالى فيه رجال يحبون ان يتطهروا نزلت في اقوام كانوا يتبعون الحجارة الماء تعودوا ذلك وقيل سنة في زماننا ولا يستعمل الماء لدان يقع في غالب ظنه انه قد طهر ولا يقدر بالمرات الا اذا كان موسوسا فيقدر بالثلث في حقه وقيل بالسبع ولو جاوزت النجاسة مخرجها لم يجز الا الماء وفي بعض النسخ الا الماء وهذا يخالف اختلاف الروايتين في تطهير العضو بغير الماء على ما بيناه وهذا لان المسح غير مزيل الا انه اكتفي به في موضع الاستنجاء فلا يتعدى الا تقدر للمقدار المانع وراء موضع الاستنجاء عندنا بخلاف ابي يوسف رح لسقوط اعتبار ذلك الموضع وعند محمد مع موضع الاستنجاء اعتبار البسائر المواضع ولا يستنجي بعظم ولا بروث لان النبي عليه السلام

من فعل ما قلته كله فقد احسن ومن لا فلا حرج وما رواه متروك الظاهر فانه لو استنجى بحجر له ثلاثة احرف جاز فعلم ان المراد عدد الاستنجاءات غير انه قد يباشر لان المحل المبلل يحصل عنه كما قدمناه في باب الاستبراء لا لتحقق المانع في المستبرئ لكن هذا اذا كان الاستنجاء خاصا في الاستنجاء لكنه مشترك بينه وبين استعمال الحجر في التجمر كما في قولهم تجلل الكعبان في اجنابز واستجمر فلان اي تجمر واستجمر ابن صبيح الكاتب عند المامون فادخل راسه في بخور فامر من يصبه فاغتم وكان سبب موته في مثل كثيرة يطول نقلها فيكون لفظ الحديث لبيان سنية الايتار في البخور والتطيب وان استدل بان الحجر لا يزيل ولذا يتبع الماء القليل اذا دخله استنجى به فلقائل ان يمنعه ويقول جاز اعتبارا الشرع طهارته بالمسح كالنعل وقد اجروا الروايتين في الارض تصيبها النجاسة فتجف ثم تمطر والثوب يغسل من المني ثم تمطر في حدة نظائر قدمناها وقياسه ان تجري ايضا في السبيل اللهم الا ان يكون اجماع في النجس يزول المستنجى به فتم المتاع بحد كثير في تلك النظائر ان لا يعود نجسا وقياس قولهم ان لا يعود السبيل نجسا وينبغي ان لا ينجس الماء وقد صرح بالخلاف في تنجس السبيل باصابة الماء فعلى احد القولين لا ينجس الماء صريحا واجمع المتاخرون انه لا ينجس بالعرق حتى لو سال العرق منه واصاب الثوب والبدن اكثر من قدر الدرهم لا يمنع والذي يدل اعتبارا الشارع طهارته بالحجر ونحوه ما رواه الدارقطني عن ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم امر ان يستنجى بروث او عظم وقال انهما لا يطهران وقال اسناده صحيح فعلم ان ما اطلق الاستنجاء به يطهر اذ لو لم يطهر لم يطلق الاستنجاء به بحكم هذه العلة

قوله لقوله تعالى الخ لا يطابق المدلول وهو ان الماء افضل ما ذكر بل مقتضاه ان الجمع افضل وهو لا يستلزم افضلية الماء نفسه واتم هو حديث رواه البزار وقال لا نعلم احدا رواه عن الزهري الا محمد بن عبد العزيز ولا نعلم احدا روى عنه الا ابنه انتهى وقال ابن ابي حاتم سالت ابي عنه فقال هم ثلثة اخوة محمد بن عبد العزيز وعبد الله بن عبد العزيز وعمران بن عبد العزيز وهم ضعفاء في الحديث ليس لهم حديث مستقيم والذي يطابق المدلول حديث ابن ماجة عن طلحة بن نافع قال اخبرني ابو ايوب وجابر بن عبد الله وانس بن مالك ما نزلت فيه رجال يحبون ان يتطهروا قال صلى الله عليه وسلم يا معشر الانصار ان الله قد اثنى عليكم في الطهور فما طهوركم قالوا نتوضا للصلوة ونغتسل من الجنابة ونستنجي بالماء قال هو ذاكم فعليكموه وسنده حسن وان كان عتبة بن حكيم فيه مقال ضعفه النسائي عن ابن معين فيه روايتان وقال ابو حاتم صالح الحديث وقال ابن عدي ارجو انه لا باس به واخرج الحاكم الحديث وصححه والحاصل ان الجمع افضل ثم الماء ثم غيره **قوله** وقيل هو استعمال الماء سنة في زماننا قاله الحسن البصري قيل له ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتركونه فقال انهم كانوا يعيرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا ورواه البيهقي في سننه عن علي رضه قال ان من كان قبلكم كانوا يعيرون بعرا وانتم تثلطون ثلطا فاتبعوا الحجارة الماء هذا والنظر الى ما تقدم اول الفصل من حديث انس وعائشة يفيد ان الاستنجاء بالماء سنة موكدة في كل زمان لا فاقة المواظبة وانما يستنجي بالماء اذا وجد مكانا يستر فيه نفسه ولو كان على شط نهر ليس فيه ستره لو استنجى بالماء قالوا يفسق وكثيرا ما يفعله عوام المصريين في الميضاة فضلا عن شاطئ النيل **قوله** موسوسا بكسر الواو لانها حديث النفس فمن نفسه تحدث واذا فتح وصله فيقال وسوس اليه اي تلقى اليه الوسوسة وفيما نقل ايضا تقديره بعشر مرات اي صبات للماء وفي الخلاصة منهم من شرط الثلث ومنهم من شرط السبع ومنهم من شرط العشرة ومنهم من وقت في الاحليل ثلثا في المقعدة خمسا والصحيح انه مفوض الى رايه فينقل حتى يقع في قلبه انه طهر انتهى وكان المراد بالاشتراط الاشتراط في حصول السنة والا فكل الكل لا يضر وعندهم **قوله** والقطع اقتباس لملك الموضع تقدم ان كون قدر الدرهم ليس بانقاء ما خوذ من سقوط فرض احد السبيلين ومعنى هذا ليس الا انه سقط شرعا بدليله فعرفنا

عن عرقك ولو فعل بحضرته جاز وسنة الغرفة الرابعة للفم والانف وندب الدلك وتخليل اللحية الكثة واسراغ الماء بيمينه والنهي عليه السلام عن الاستنجاء باليمين

كتاب الصلوة

باب المواقيت

وقت الفجر اذا طلع الفجر الثاني وهو المعترض في الافق وليس قبله الا ما لم تطلع الشمس لحديث امامة جبريل عليه السلام انه امّ رسول الله عليه السلام فيها في اليوم الاول حين طلع الفجر وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا وكادت الشمس تطلع ثم قال في آخر الحديث ما بين هذين لوقتك ووقت انبيائك من قبلك ولا معتبر بالفجر الكاذب وهو البياض الذي يبدو ثم يغيب لقوله عليه السلام لا يغرنكم اذان بلال ولا البياض المستطيل هكذا حتى يستطير في الافق اي المنتشر فيها واول وقت الظهر زوال الشمس لامامة جبريل عليه السلام في اليوم الاول حين زالت الشمس وقيل وقتها عند ابي حنيفة اذا صار ظل كل شيء مثليه سوى فيء الزوال وقالا اذا صار الظل مثله وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وفيء الزوال هو الذي يكون للاشياء وقت الزوال لامامة جبريل في اليوم الاول في العصر

هذا الدليل ان قدره وهو الدرهم مفوض عنه شرعا واذا كان هو المعرف فسقوطه ايضا مولانه قدره فيلزم الغسل اذا زاد بالاصل غاية فيه انه اول محل عرفنا ذلك وهو لا يقتضي ان يعتبر فيه درهم آخر معه والا لقيل في غيره ايضا مقدار الدرهم ساقط فيعتبر القدر المانع وراءه وهو باطل واذا سقط الزائد لا يخبري فيه الحجر وفي اغلاظة وان خرج القيح او الدم من ذلك الموضع لا يكفيه الحجر هذا اذا كانت النجاسة التي على موضع الاستنجاء قدر الدرهم او اقل فان كانت اكثر عن ابي حنيفة يكفيه الحجر وعن محمد لا يكفيه وعن ابي يوسف روايتان **قوله** نهى عن ذلك فيكره ويصح روى البخاري من حديث ابي هريرة قال له النبي صلى الله عليه وسلم ابغني احجارا استفض بها ولا تاتني بعظم ولا بروثة قلت ما بال العظام والروثة قال هما من طعام الجن وروى الترمذي لا تستنجوا بالروث ولا بالعظام فانه زاد اخوانكم من الجن وعلى هذا القائل ان يستدل على طهارة الارواث كقول مالك بهذا فانه لو كان نجسا لم يجعل طعاما للجن اذ الشريعة العامة لم تختلف في حق الثقلين من المكلفين الا بدليل والجواب قد وجد الدليل وهو قوله فيما ركس او جس ولان به الاستنجاء بحجر استنجى به مرة الا ان يكون لاحرف آخر لم يستنج به **قوله** لانه اسراف وابانة واذا كرهوا وضع الملوث على المزيل للابانة فهذا اولى فلو فعل فانقى اثم وطهر المحل على احدى الروايتين في جواز المانع في البدن وكذا بالعظم **قوله** نهى عن الاستنجاء باليمين عن ابي قتادة قال اذا بال احدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه ولا يستنج بيمينه ولا تنفس في الاناء متفق عليه

كتاب الصلوة

قوله حديث امامة جبريل عن ابن عباس رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اتاني جبريل عليه السلام عند البيت مرتين فصلى بي الظهر في الاولى منهما حين كان الفيء مثل الشراك ثم صلى العصر حين كان كل شيء مثل ظله ثم صلى المغرب حين وجبت الشمس وافطر الصائم ثم صلى العشاء حين غاب الشفق ثم صلى الفجر حين برق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى المرة الثانية الظهر حين كان ظل كل شيء مثله وقت العصر بالامس ثم صلى العصر حين كان ظل كل شيء مثليه ثم صلى المغرب وقته الاول ثم صلى العشاء الاخرة حين ذهب ثلث الليل ثم صلى الصبح حين اسفرت الارض ثم التفت جبريل فقال يا محمد هذا وقت الانبياء من قبلك والوقت فيما بين هذين الوقتين رواه ابو داود والترمذي وقال حسن صحيح وابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح الاسناد انتهى لكن فيه عبد الرحمن بن الحارث ضعفه احمد ولينه النسائي وابن معين وابو حاتم ووثقه ابن سعد وابن حبان وقد اخرجه عبد الرزاق عن عبد الرحمن هذا باسناده واخرجه ايضا عن العمري عن عمر بن نافع عن جبير بن مطعم عن ابيه عن ابن عباس فكانه اكد ذلك الرواية بمتابعة ابن ابي سبرة عن عبد الرحمن ومتابعة العمري عن ابن نافع الخ وبي متابعة حسنة كذا في الامام وبرق بالزاي اي بزغ وهو اول طلوع وقد روى حديث الامامة من حديث عدة من الصحابة منها حديث جابر بمعناه وفيه ثم جاء الصبح حين اسفر جدا بعني في اليوم الثاني فقال قم يا محمد فصل فقام فصلى الصبح ثم قال ما بين هذين وقت كله قال الترمذي قال محمد يعني البخاري حديث جابر اصح شيء في المواقيت والحديث الثاني رواه مسلم وابو داود والترمذي والنسائي كلهم في الصوم واللفظ للترمذي عن سمرة بن جندب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمنعكم من سحوركم اذان بلال ولا الفجر المستطيل ولكن الفجر المستطير في الافق

قوله اول وقت الظهر اذا زالت الشمس معرفة الزوال ان تنصب عصا مثلا بين اوقات الضحى فما دام الظل ينقص فهي في الارتفاع فاذا اخذ يزيد فاول اخذه الزوال فليحفظ مقدار الظل او دركه فاذا بلغ ظل كل شيء طوله او طوله على الخلاف مع ذلك المقدار خرج وقت العصر

وعند ابي حنيفة رحمه قوله عليه السلام ابردوا بالظهر فان شدة الحر من فيح جهنم واشتد الحر في ديارهم وهذا الوقت اذا تأخر هذا تأخر يقتضي الوقت بالشك واول
وقت العصر اذا خرج وقت الظهر على القول الذي اخترناه لقوله عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر واول وقت المغرب
اذا غرب الشمس واخر وقتها ما لم يغب الشفق وقال الشافعي رحمه مقدار ما يصلي فيه ثلث ركعات كما بين جبريل عليه السلام امم في يومين في وقت واحد ولنا
قوله عليه السلام اول وقت الفجر حين يعترض الفجر واخر وقتها حين يعترض الشفق وهو البياض الذي في الافق بعد الحمرة عند ابي حنيفة رحمه وعند
هما الحمرة وهو رواية عن ابي حنيفة رحمه وهو قول الشافعي رحمه لقوله عليه السلام الشفق الحمرة ولابي حنيفة رحمه قوله عليه السلام واخر وقت الفجر اذا سد الافق رواه مسلم وفي رواية
ذكره مالك في الموطأ وفيه اختلاف الصحابة واول وقت العشاء اذا غاب الشفق واخر وقتها ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام واخر وقت العشاء حين لم يطلع الفجر وهو حجة
على الشافعي رحمه في تقديره بذهاب ثلث الليل واول وقت الوتر بعد العشاء واخره ما لم يطلع الفجر لقوله عليه السلام في الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر قال رضي الله عنه هذا عندهما وعند ابي حنيفة رحمه وقت العشاء الى ان

ودخول وقت العصر وعن ابي حنيفة من رواية اسد بن عمرو اذا بلغ طوله مثليه في الزوال خرج وقت الظهر ولا يدخل وقت العصر الى الطولين
وقال المشايخ ينبغي ان لا يصلي العصر حتى يبلغ طوله شيئا ولا يؤخر الظهر الى ان يصير طوله ليخرج من الخلاف فيها قوله وله قوله الخ عن ابي هريرة
عنه عليه الصلوة والسلام اذا اشتد الحر فابردوا بالصلوة فان شدة الحر من فيح جهنم رواه الستة وانفرد البخاري بحديث ابي سعيد الخدري
ابردوا بالظهر فان شدة الحر الخ قوله واذا تعارضت الآثار يعني حديث الامامة وهذا الحديث وثبوت التعارض متعلق بصدق المقدمة القائلة
اشتداد الحر في ديارهم اذا كان فعل كل شيء مثله فلا يقتضي الوقت بالشك بل الظاهر اعتبار كل حديث روى مخالفا لحديث جبريل ناسخا لما خالفه
فيه لتحقق تقدم امامة جبريل على كل حديث روى في الاوقات لانه اول ما علمه اياها بقي ان يقال هذا البحث انما يفيد عدم خروج وقت الظهر
ودخول وقت العصر بصيرورة الظل مثلا غير فيء الزوال وفي خروج الظهر بصيرورته مثلا لا يقتضي ان اول وقت العصر اذا صار مثليه يجب ان يكون قبله
وقت الظهر وهو المدعى فلا بد له من دليل وغايته ما ظهر ان يقال ثبت بقاء وقت الظهر عند صيرورته مثلا نسخا لامامة جبريل عليه السلام فيه في العصر
بحديث الابراد وامامته في اليوم الثاني عند صيرورته مثليه يفيد انه وقته ولم يثبت نسخ هذا فيستصحب ما علم ثبوته من بقاء وقت الظهر الى ان يدخل
بهذا الوقت المعلوم كونه وقتا للعصر قوله لقوله عليه الصلوة والسلام عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادرك الصبح ومن ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك العصر متفق عليه
وهو مخالف لحديث جبريل والحمل على ان قول جبريل عليه السلام الوقت ما بين هذين بيان ما يراد به الوقت غير المكروه اولى من الحمل على النسخ وكذا
في المغرب والعشاء ولذا قلنا ان تأخير المغرب مطلقا مكروه وتأخير العشاء الى ما بعد نصف الليل مكروه وظهر عدم صلوة جبريل في الوقت المكروه
بخلافه في اول وقت العصر حيث لا يأتي هذا فتعين النسخ فيه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام روى الترمذي من حديث محمد بن فضيل عن الاعمش
عن ابي صالح عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الصلوة اولا واخرا وان اول وقت الظهر حين تزول الشمس وآخر وقتها
حين يدخل وقت العصر واول وقت صلوة العصر حين يدخل وقتها وان آخر وقتها حين تصفر الشمس وان اول وقت المغرب حين تغرب
الشمس وان آخر وقتها حين يغيب الافق وان اول وقت العشاء حين يغيب الافق وان آخر وقتها حين ينتصف الليل وان اول وقت الفجر
حين يطلع الفجر وان آخر وقتها حين تطلع الشمس وخطأ البخاري والدارقطني محمد بن فضيل في رفعه فان غيره من اصحاب الاعمش يروونه عن مجاهد
من قوله وذكره ابن الجوزي ابن القطان تجويزا ان يكون الاعمش سمعه من مجاهد مرسلا سمعه من ابي صالح مسندا فيكون عنده على طريقين مسند ومرسل والذي ضعفه ابن فضيل صدوق من اهل العلم وثقه ابن معين وقد روى مسلم
عن بريدة قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل فساله عن مواقيت الصلوة فقال اقم معنا يوم بلالا فساق الحديث الى ان قال ثم امره
فاخر المغرب الى قبيل ان يغيب الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابي موسى الاشعري ان سائلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم
فساله عن مواقيت الصلوة فساق الحديث الى ان قال ثم آخر المغرب حتى كان عند سقوط الشفق يعني في اليوم الثاني واخرج ايضا عن ابن عمر ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال وقت صلوة الظهر فذكر الحديث الى ان قال ووقت صلوة المغرب ما لم يغب الشفق قوله وقال الشافعي الى آخره
روى الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الشفق الحمرة فاذا غاب وجبت الصلوة قال البيهقي والنووي الصحيح انه موقوف
على ابن عمر ومن المشايخ من اختار الفتوى على رواية اسد بن عمرو عن ابي حنيفة لكبر سنها ولا تساعده رواية ولا دراية اما الاول لانه خلاف

لا يقدم عليه عند التذكير للترتيب

الرواية الظاهرة عنه وما رواه الثاني فلما قدمنا في حديث ابن فضيل وان آخر وقتها حين تغيب الافق وعليه يستقيم البياض الذي يعقب الحمرة ولو كان ما يذهب تقدم معنى ذهاب الحمرة لما تبدل من وقت بالشك كما ذكرنا قريبا قال - رحمه الله - في تصوير القدوري قال في آخر حساب تحول الامام الى الصف قد نقل عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه وجماعة وعائشة ابن عباس رضي الله عنهم في رواية ابي هريرة وقال عمر بن عبد العزيز رحمه الله وزاعي الزهري ابن المنذر والخطابي واختاره المبرد وثعلب ولا ينكر انه يقال على الحمرة يقال ثوب عليه ثوب كما انه الشفق كما يقال على البياض الرقيق ومنه شفقة القلب لرقته غير ان النظر عند الترجيح افاد ترجيح البياض هنا لقرب الى الامر انه اذا تردد في انه الحمرة او البياض لا ينقضي بالشك لان الاحتياط في البقاء الوقت الى البياض لا وقت حل بنيا فخرج وقت المغرب يدخل وقت العشا اتفاقا والاصح الصلوة قبل الوقت فالاحتياط في التاخير واما الحديث الذي ذكره في آخر وقت العشا انه لم يطلع الفجر فقيل لم يوجد في شيء من احاديث المواقيت ذلك وملخص كلام الطحاوي انه يظهر من مجموع الاحاديث ان آخر وقت العشاء حين يطلع الفجر وذلك ان ابن عباس وابا موسى واحمد رضي الله عنهم رووا انه عليه الصلوة والسلام اخرها الى ثلث الليل وروى ابو هريرة وانس انه آخرها حتى انتصف الليل وروى ابن عمر انه اخرها حتى ذهب ثلثا الليل وروت عائشة رضي الله عنها انه اعتم بها حتى ذهب عامة الليل وكلها في الصحيح قال فثبت ان الليل كله وقت لها ولكنه على اوقات ثلثة الى الثلث افضل والى النصف دونه وما بعده دونه ثم ساق باسناده الى نافع بن جبير قال كتب عمر رضي الله عنه الى ابي موسى الاشعري وصل العشا اي الليل شئت ولا تغفلها ولمسلم في قصة التعريس عن ابي قتادة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في النوم تفريط انما التفريط ان تؤخر صلوة حتى يدخل وقت الاخرى فدل على بقاء وقت كل صلوة الى ان يدخل وقت الاخرى ودخول الصبح بطلوع الفجر واما الحديث الذي ذكره في الوتر فهو ما اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة من حديث خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امدكم بصلوة هي لكم خير من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشا الى طلوع الفجر بيان تمام ما تيسر فيه في باب الوتر لا حول ولا قوة الا بالله ودفي بعض طرق الحديث فيما بين صلوة العشا الى طلوع الفجر وهو دليلنا على ان وقته بعد صلوة العشا قوله ولا تقدم عليه عند التذكر للترتيب لو قدم ناسيا لا يعيد لانا وصلى العشا بغير طهارة ثم تذكر فتطهر فصلى الوتر ثم تذكر انه صلى العشا بغير طهارة لا يعيد ون الوتر فيما يعيدها بعيدها ومن لا يجد عندهم وقت العشا كما قبل يطلع الفجر قبل غيبوبة الشفق عندهم افتى البقالي بعدم الوجوب عليهم لعدم السبب وهو مختار صاحب الكنز كما يسقط غسل اليدين من الوضوء عن مقطوعهما من المرفقين وذكره الحلواني ثم واقعته واقتى الامام ابو بكر في الكبير بوجوبها دلائل كتاب مناسل في ثبوت الفرق بين عدم محل الفرض وبين سببه الجعلي الذي جعل علامة على الوجوب الخفي اثبات في نفس الامر وجواز تعدد المعرفات للشيء فانتفاء الوقت انتفاء المعرف وانتفاء الدليل على الشيء لا يستلزم انتفاءه سجود دليل آخر وقد وجد وهو ما تواطأت اخبار الاسرار من فرض الله تعالى الصلوة خمسا بعد ما امر ولا خمسين ثم استقر الامر على الخمس شرعا عاما لاهل الآفاق لا تفصيل فيه بين اهل قطر وقطر وما روى ذكر الدجال رسول الله صلى الله عليه وسلم قلنا ما لبثه في الارض قال اربعون يوما يوم كسنة ويوم كشهر ويوم كجمعة وسائر ايامه كايامكم قيل يا رسول الله فذلك اليوم الذي كسنة اتكفينا صلوة يوم قال لا اقدروا له رواه مسلم فقد اوجب اكثر من ثمانية عشر قبل ضرورة النقل متواترا مشكلين وقس عليه فاستغنا ان الواجب في نفس الامر خمس على العموم غير ان تؤديها على تلك الاوقات عند وجود يا ولا يسقط بعدها الوجوب وكذا قال عليه الصلوة والسلام خمس صلوات كتبهن الله على العباد ثم ل ينوي القضا الصحيح انه

فصل ويستحب الاسفار بالفجر لقوله عليه السلام اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر وقال الشافعي يستحب التعجيل في كل صلوة وللحنفية عليه ما رويناه وما رويه والاسفار بالظهر في الصيف وتقديمه في الشتاء لما رويناه وروى انس رضه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان في الشتاء بكر بالظهر واذا كان في الصيف ابرد بها وتاخير العصر لما في تغيير الشمس في الصيف والشتاء لما فيه من تكثير النوافل لكراهتها بعده والمعتبر تغير القرص وهو ان يصير بحال لا تحار فيه الاعين هو الصحيح والتاخير اليه مكروه

لاينوي القضا لفقد وقت الاداء ومن افتى بوجوب الشاهد على قوله الوتر ايضا

فصل في استحباب التعجيل **قوله** وقال الشافعي يستحب التعجيل لكل صلوة لقوله صلى الله عليه وسلم اول الوقت رضوان الله وآخره عفو الله والعفو يستدعي تقصيرا وقال في جواب اي العمل احب الى الله قال الصلوة لاول وقتها **قوله** والحجة عليه في تعميمه وان الواقع التفصيل ما رويناه من قوله عليه الصلوة والسلام في الفجر اسفروا بالفجر فانه اعظم للاجر رواه الترمذي وقال حسن صحيح وتاويله بان المراد تبين الفجر حتى لا يكون شك في طلوعه ليس بشيء اذ عالم بتبين لا يحكم بجواز الصلوة فضلا عن اصابة الاجر المفاد بقوله فانه اعظم للاجر ولو صرف عن ظاهره الى عظيم كان المناسب في التعليل تقدير ذلك التاويل ان يقال فانه لا تصح الصلوة بدونه لانه هو الانظر في افادة قصد عدم ايقاعها مع شك الطلوع فكيف وصرفه عنه بلا دليل لا يجوز بل في بعض روايات الطحاوي اسفروا بالفجر فكلما اسفرتم فهو اعظم للاجر وقال لاجوركم وروى الطحاوي ثنا محمد بن خزيمة ثنا القعنبي ثنا عيسى بن يونس عن الاعمش عن ابرهيم قال ما اجتمع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم على شيء ما اجتمعوا على التنوير وهذا اسناد صحيح ولا يجوز اجتماعهم على خلاف ما فارقهم عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيلزم كونه معلوما نسخ التغليس المروي من حديث عائشة رضه كان صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح بغلس فيشهد معه نساء متلفعات بمروطهن ثم يرجعن الى بيوتهن لا يعرفن احد من الغلس وحديث ابن مسعود رضه في الصحيحين ظاهر فيما ذهبنا اليه هو قوله ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها مع انه كان بعد الفجر كما يفيده لفظ البخاري وصلى الفجر حين برغ الفجر فعلم ان المراد قبل ميقاتها الذي اعتاد الاداء فيه لانه غلس يومئذ ليقف وقت الوقوف في لفظ المسلم قبل ميقاتها بغلس فافاد ان المعتاد كان غير التغليس الا انه يعقب النسخ لانه يقتضي سابقة وجود المنسوخ وقوله ما رايت يفيد السابقة لانه قال في محل التغليس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذا كانت فيه وكان سنة عريشا مقاربا ونحن نشاهد الآن انه بعين قيام الغلس اول اسفار وان صحنها قد انتشر فيه ضوء الفجر وهو الاسفار وانما وجب هذا الاعتبار لما وجب من ترجيح رواية الرجال نصوصا سيما ابن مسعود رضه فان الحال كانت هي في صلوة الجماعة ثم قال الطحاوي والذي ينبغي الدخول في الفجر في وقت التغليس والخروج منها في وقت الاسفار قال وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد لكن الذي ذكره الاصحاب عن الثلاثة ان الافضل ان يبدا بالاسفار ويختم به بل الذي يفيده اللفظ فان الامر بالاسفار بالفجر ايقاعها فيه هي اسم لمجموعها فيلزم ادخال مجموعها فيه قالوا وحده ان يبدا في وقت يبقى منه بعد ادائها الى آخره وقت ما لو ظهر فساد صلاته اعادها بقراءة مسنونة متة ما بين الخمسين والستين اية قبل طلوع الشمس ولا يظن ان هذا يستلزم التغليس الا من لم يضبط ذلك الوقت وروى الحسن عن ابي حنيفة في الفاضل بين الاذان الفجر والصلوة قال يؤذن ثم يصلي ركعتين ثم يمكث قدر قراءة عشرين اية ثم يتوب ثم يمكث قدر عشرين اية ثم يقيم وهذا يقتضي ان يشرع في الاقامة قبيل الاسفار ولا شك ان هذا اسفار المراد عن الطحاوي من كان من عزمه التطويل بدا بالغلس ومن اراد الاسفار وقد خلاف الاحد في سنية التغليس بخبر الصحيحين **قوله** لما رويناه اي ابردوا بالظهر ولرواية انس الخ في البخاري من حديث خالد بن ذكوان صلى بنا امير من الامراء بمكة ثم قال لانس كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الظهر قال كان يصلي لنا اذا اشتد البرد بكر بالصلوة واذا اشتد الحر ابرد بالصلوة يعني الظهر فهذا جواب السؤال عنها **قوله** وتاخير العصر افضل ان تاخيرها الى تغير القرص مكروه ويستحب ما لم يصل الى ذلك وانما يستحب ان يوقع للتوسع في النوافل لا الى التغير ليصليها والشمس بيضاء نقية كما ورد انه عليه الصلوة والسلام وما روي عنه عليه الصلوة والسلام في حديث والعصر والشمس حية متفق عليه وقت العصر عند ابي حنيفة من سير ونفل

ويستحب تعجيل المغرب لان تاخيرها مكروه لما فيه من التشبه باليهود وقال عليه السلام لا يزال امتي بخير ما عجلوا المغرب واخروا العشاء وتاخير العشاء الى ما قبل ثلث الليل لقوله عليه السلام لولا ان اشق على امتي لاخرت العشاء الى ثلث الليل ولان فيه قطع السمر المنهي عنه بعده وقيل في الصيف تعجل كيلا تتقلل الجماعة والتاخير الى نصف الليل مباح لان دليل الكراهة وهو تقليل الجماعة عارضه دليل لندب وهو قطع السمر بواحد

تشتبكين مع في الزوال ومنه الى التغير ليس كثيرا بعدا فالاحسن كون الاداء قبل وقت الاداء خلافا لمن سمى التعجيل غيبة ليس تعجيلا شديدا وروى الحسن في المنتقى بين اذان العصر والصلوة ان يصلي بعده ركعتين كل ركعة بعشر آيات او اربعا كالخمس وروى الدارقطني عن عبد الواحد بن نافع قال دخلت مسجد المدينة فاذن مؤذن بالعصر وشيخ جالس فقام فقال ان ابى اخبرني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا باخير هذه الصلوة فسالت عنه فقالوا هذا عبد الله بن رافع بن خديج وضعف عبد الواحد رواه البخاري في تاريخه الكبير وقال لا يتابع عليه يعني عبد الواحد والصحيح عن رافع غيره ثم اخرج عن رافع كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة العصر ثم نحر الجزور فيقسم عشر قسم ثم يطبخ فناكل لحما نضيجا قبل ان تغيب الشمس وعندي انه لا تعارض بين هذين فانه اذا صلى العصر قبل تغير الشمس امكن في الباقي الى الغروب مثل هذا العمل ومن يشاهد المرة من المطباخين في الاسفار مع الرفقاء لم يستبعد ذلك قوله ويستحب تعجيل المغرب هو ان لا يفصل بين الاذان والاقامة الا بجلسة خفيفة او سكتة على الخلاف الذي ياتي وتاخيرها الصلوة ركعتين مكروه وهي خلافية وستذكر في كتاب النوافل ان شاء الله تعالى قال في القنية الا ان يكون قليلا وروى الاصحاب عن ابن عمر انه اخرها حتى بدا النجم فاعتق رقبة تقتضي ان ذلك القليل الذي لا تعلق كراهة هو ما قبل ظهور النجوم وفي المنية لا يكره في السفر والغيم فاذا كان يوم غيم وفي القنية لو اخرها لتطويل القراءة فيه خلاف روى الحسن عن ابي حنيفة انه لا يكره ما لم تغب الشفق ولا يبعد تاويل الكراهة التشبيه باليهود واما قوله عليه الصلوة والسلام لا تزال امتي بخير الخ وهو ما روى ابو داود عن مرثد بن عبد الله وفي سنده محمد بن اسحق قال قدم علينا ابو ايوب غازيا وعقبة بن عامر يومئذ على مصر فاخر المغرب فقام اليه ابو ايوب فقال ما هذه الصلوة يا عقبة قال شغلنا قال اما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تزال امتي بخير او قال على الفطرة ما لم يؤخروا المغرب الى ان تشتبك النجوم فيه نظر اذ مقتضاه ندب وتقدير تفويت ما ندب اليه الكراهة مجاز لا باحة كما في الشاهدين تاخيرا الى ما قبل الثلث ويصليها اذا شاء فان لم يفعل الى النصف انتفى الندب كان مباحا وما بعده مكروه وحاصل الحديث ضمان الخير والفطرة اي السنة بالتعجيل ولا يلزم ثبوت ضدها في التاخير بجواز خصولها معه لسبب آخر وهذا انما يلزم من استدل بالحديث على كراهة تاخيرها وليس بلازم في كلام المصنف بجواز كونه فيه دليلا على قوله ويستحب تعجيل المغرب وهذا ان صح الحديث بتوثيق ابن اسحق وهو الحق الابلج وما نقل عن كلام مالك فيه لا يثبت ولو صح لم يقبله اهل العلم كيف وقد قال شعبة فيه هو امير المؤمنين في الحديث وروى عنه مثل الثوري وابن اوريس وحماد بن زيد ويزيد بن زريع وابن علية وعبد الوارث وابن المبارك واحمد وابن معين وعامة اهل الحديث غفر الله لهم وقد اطال البخاري في توثيقه في كتاب القراءة خلف الامام لما ذكره ابن حبان في الثقات وان مالكا رجع عن الكلام في ابن اسحق واصطلح معه وبعث اليه هدية ذكرها قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي روى الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لولا ان اشق على امتي لامرتهم ان يؤخروا العشاء الى ثلث الليل او نصفه وقال حسن صحيح قوله وهو قطع السمر المنهي عنه على ما روى الستة في كتبهم انه صلى الله عليه وسلم كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها ورد طولا ومختصرا واجاز العلماء السمر بعدها في الخير واستدلوا بما في الصحيحين عن ابن عمر صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة صلوة العشاء في آخر حياته فلما سلم قال ارايتكم ليلتكم هذه فان على راس مائة سنة لا يبقى ممن هو على ظهر الارض احد وروى الترمذي في الصلوة كالنسائي في المناقب عن عمر كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمر عند ابي بكر في الليلة التي لامر من امر المسلمين وانا معه قال حديث حسن وروى الامام احمد عن عبد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سمر بعد الصلوة يعني العشاء الاخرة الا لاحد رجلين مصل او مسافر وفي رواية او عروس وحديث من خاف ان لا يقوم رواه مسلم

فيثبت الاباحة الى النصف لا لتغير مكروه لما فيه من تقليل الجماعة وقد انقطع السمر قبله ويستحب في الوتر لمن يثق بصلوة الليل آخر الليل فان استيقظ انتبه والا فليوتر قبل النوم لقوله عليه السلام من خاف ان لا يقوم آخر الليل فليوتر اوله ومن طمع ان يقوم آخر الليل فليوتر آخر الليل فان ذلك يوم مشهود وذلك افضل ويكره التنفل بعد طلوع الفجر بما هو غير سنة الفجر والظهر والمغرب بما خبرها وفي العصر والعشاء تجوز لما كان في تاخير العشاء تقليل الجماعة على اعتبار المطر وفي تاخير العصر قوم الوقوم في الوقت المكروه ولا تؤخر الفجر لان تلك لمدة مديدة وعن بعضهم انه للتاخير قدر ما يكثر الجماعة ويدرك الناس الركعة الاولى ويجوز الاداء بعد الوقت لا قبله

فصل في الاوقات التي تكره فيها الصلوة لا تجوز الصلوة عند طلوع الشمس ولا عند قيامها في الظهيرة ولا عند غروبها لحديث عقبة بن عامر رض قال ثلثة اوقات نهانا رسول الله عليه السلام ان نصلي وان نقبر فيها موتانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف للغروب حتى تغرب والمراد بقوله وان نقبر صلوة الجنازة لان الدفن غير مكروه والحديث باطلاقه

وتمامه فان صلوة آخر الليل مشهودة وذلك افضل **قوله** ثبتت الاباحة فيه نظر لان المعنى ان التاخير الى نصف الليل يلزم الامرين المكروه وهو تقليل الجماعة ومندوب وهو قطع السمر بواحد واذا لزم من تحصيل المندوب كقطع السمر ارتكاب مكروه ترك على ما عرف في مسائل فينبغي كون التاخير الى النصف مطلوب الترك فلا يكون مباحا لانه لا ترجيح في احد طرفي المباح والله الموفق

فصل في الاوقات المكروهة استعمل الكراهة هنا بالمعنى اللغوي فيشمل عدم الجواز وغيره مما هو مطلوب العدم او هو بالمعنى العرفي والمراد كراهة التحريم لما عرف من ان النهي المفني الثبوت غير المصروف عن مقتضاه يفيد كراهة التحريم وان كان ظنيا فيفيد الوجوب فالتحريم في مقابلة الفرض في الرتبة وكراهة التحريم في رتبة الواجب والتنزيهية برتبة المندوب والنهي الوارد من الاول فكان الثابت به كراهة التحريم وهي في الصلوة ان كانت لنقصان في الوقت منعت ان يصح فيه ما تسبب عن وقت لانقص فيه لا لانها كراهة تحريم بل لعدم تادي ما وجب كاملا ناقصا فلذا قال عقيب ترجمة بالكراهة لا تجوز الصلوة الخ لكن ان اريد بعدم الجواز عدم الصحة والصلوة عام لم يصدق في كل صلوة لانه لو شرع في نفل في الاوقات الثلثة صح شروعه حتى وجب قضاؤه افاد قطعه خلافا لزفر وجب قطعه وقضاؤه في غير مكروه في ظاهر الرواية ولو اتمه خرج عن عهدة ما لزمه بذلك الشروع وفي المبسوط القطع افضل والاول هو مقتضى الدليل وان اريد عدم الحل كان اعم من عدم الصحة فلا يتقاد منه خصوص ما هو حكم القضاء وهو مقصود الافادة والظاهر ان مقصوده الثاني ولذا استدل بحديث عقبة بن عامر الثابت في مسلم وغيره ثلث ساعات كان رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهانا ان نصلي فيهن او نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تضيف للغروب حتى تغرب وهو انما يفيد عدم الحل في جنس الصلوة دون عدم الصحة في بعضها بخصوصه والمفيد لها انما هو قوله عليه الصلوة والسلام ان الشمس تطلع بين قرني شيطان فاذا ارتفعت فارقها فاذا توسطت قارنها فاذا زالت فارقها فاذا دنت للغروب قارنها فاذا غربت فارقها فنهى عن الصلوة في تلك الساعات لاجل الوقت لا لوصف في الوقت افاد كون النهي لاجل الوقت مما يستلزم فعل الاركان فيه التشبيه بعبادة الكفار وبهذا المعنى ينقصان الوقت والا فالوقت لا نقص فيه لنفسه بل هو وقت كسائر الاوقات انما النقص في الاركان فلا تادي فيها ما وجب كاملا فخرج الجواب عما قيل لو ترك بعض الواجبات صحت الصلوة مع انها ناقصة تادي بها الكامل لان ترك الواجبات لا يدخل النقص في الاركان التي هي المقومة للحقيقة بخلاف فعل الاركان في ذلك الوقت وعن الكافر والصبي والمجنون اذا اسلم وبلغ وافاق في الجزء المكروه فلم يؤد حتى خرج الوقت فان السبب في حقهم لا يكون جملة كل الوقت حين خرج اذ لم يدركوا مع الاهلية الا فلك الجزء فليس السبب في حقهم الا اياه ومع هذا الاقتضاء في وقت مكروه لا يجوز لان الثابت في ذمته كامل اذ لا نقص في الوقت نفسه بل الخلل فيه يقع ناقصا غير ان تحمل فلك النقص لو ادى فيه لصار مامورا بالاداء كما فيه فاذا لم يؤد لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فيثبت في ذمته كذلك فلا يخرج عن عهدته الا بكامل بخلاف ما لو قضى في وقت مكروه قطعه من النفل المشروع فيه في وقت مكروه بحيث يخرج عن العهدة وان كان آثما لان وجوبه ضرورة صيانة المؤدى عن البطلان ليس غير والصون عن البطلان تحصل مع النقصان وكذا سجدة التلاوة في الوقت المكروه وصلوة الجنازة لانها لاظهار مخالفة الكفار بالانقياد وقضاء حق الميت بالدعاء وكل منهما تحقق مع النقصان او تقول عند التلاوة يخاطب بالاداء موسعا ومن ضرورته تحمل ما يلزمه من النقص لو ادى عند ها بخلاف ما لو فعلت في غير وقت مكروه فان الخطاب لم يتحقق بادائها في وقت مكروه مطلقا فلا يجوز قضاؤها في مكروه وبهذا الوجه اسلم

حجة على الشافعي رحمه في تخصيص الفرائض وعلة وحجة على ابي يوسف رحمه في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال
قال ولا صلوة جنازة لما روينا ولا سجدة تلاوة لانها في معنى الصلوة الا العصر يوم عرفة لان السبب
هو الجزء الفائت من الوقت لانه لو تعلق بالكل لوجب الاداء بعده ولو تعلق بالجزء الماضي فالمؤدى في آخر الوقت
قاض واذا كان كذلك فقد اداها كما وجبت بخلاف غيرها من الصلوات لانها وجبت كاملة فلا تتأدى بالناقص
قال رض والمراد بالنفي المذكور في صلوة الجنازة وسجدة التلاوة الكراهة حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها
جاز لانها ادين ناقصة كما وجبت اذا الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويكره ان يتنفل بعد الفجر حتى تطلع الشمس
وبعد العصر حتى تغرب لما روى انه عليه السلام نهى عن ذلك ولا باس بان يصلي في هذين الوقتين الفوائت ويسجد للتلاوة ويصلي على الجنازة

اذ يستلزم الاول جواز اداء ما في مكروه ان تليت في غيره ومثله بعينه في صلوة الجنازة وهو معنى قول اللامع حتى لو صلاها فيه او تلا سجدة فيه وسجدها الى قوله اذا الوجوب بحضور الجنازة والتلاوة ويقتضي كلامه ان الاولى خير هما اذا تحقق سببها في الوقت المكروه في التحفة اذا حضرت جنازة في الاوقات الثلاثة والافضل ان يصلي ولا يؤخرها بخلاف الفرائض فانها وجبت لعينها اي ابتداء اقامة لخدمة الملك سبحانه المستحقة على وجه الكمال فاقتصر على هذا التقرير فانه يدفع اولا بعد اتقانه ان شارح الله سبحانه قوله حجة على الشافعي في تخصيص الفرائض اي المقضيات وبكره اي تخصيص الصلوة مطلقا بكره فرضها ونفلها وعلى ابي يوسف في اباحة النفل يوم الجمعة وقت الزوال اما اخراج الفرائض فبقوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها متفق عليه واما بكتة فحديث جبير بن مطعم مرفوعا يا بني عبد مناف لا تمنعوا احدا طاف بهذا البيت وصلى اية ساعة شاء من ليل او نهار وبحديث ابي ذر نحوه رواه الدارقطني والبيهقي وهو معلول باربعة امور انقطاع ما بين مجاهد وابي ذر فانه الذي يرويه عنه وضعف ابن المؤمل وضعف حميد مولى عفراء واضطراب سنده ورواه البيهقي هذا وخلط قيس بن سعد بين حميد هذا وبين مجاهد ورواه سعيد بن سالم فاسقط ذين البين واما اخراج ابي يوسف نفي سند الشافعي انا ابراهيم بن محمد عن اسحق بن عبد الله عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة نصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة اما حديث من نام عن صلوة فهو وان كان خاصا في الصلوة لكن كونه مخصصا لعمومها في حديث عقبة بن عامر يتوقف على المقارنة فلما لم تثبت فهو معارض في بعض الافراد فيقدم حديث عقبة لانه محرم ولو تنزلنا الى طريقهم في كون الخاص مخصص كيف ما كان فهو خاص في الصلوة عام في الاوقات فان وجب تخصيصه بعموم الصلوة في حديث عقبة بن عامر وجب تخصيص حديث عقبة بعموم الوقت لانه خاص في اوقات فتخصيص عموم الوقت اخراج الاوقات الثلاثة من عموم وقت التذكر في حق الصلوة الفائتة كما ان تخصيص الآخر هو اخراج الفوائت عن عموم منع الصلوة في الاوقات الثلاثة وح فيتعارضان في الفائتة في الاوقات المكروهة او تخصيص حديث عقبة تقتضي اخراجا عن الكل في الثلاثة وتخصيص حديث التذكر للفائتة عن عموم الصلوة تقتضي كلها فيهما ويكون اخراج حديث عقبة اولى لانه محرم واما حديث كة فبعد التنزل فيه عام في الصلوة والوقت فيتعارض عمومها في الصلوة ويقدم حديث عقبة لما قلنا وكذا يتعارضان في الوقت اذ الخاص يعارض العام عندنا على الصحيح يجب ان يخص منه حديث عقبة الاوقات الثلاثة لانه خاص فيها واما حديث ابي يوسف فالواقع فيه بعد التنزل فيه ايضا استثنا يوم الجمعة والاستثنا عندنا تكلم بالباقي فيكون حاصله نهيا مقيدا بكونه بغير يوم الجمعة فيقدم عليه حديث عقبة المعارض له فيه لانه محرم وقد يقال يحمل المطلق على المقيد لاتحادهما حكما وحادثة قوله والمراد الخ اختلف في ذلك فحمله الترمذي على الصلوة كالمصنف وكذا ابن المبارك وحمله ابو داود على دفن الميت فيتوجه الاول بما رواه الامام ابو حفص عمر بن شاهين في كتاب الجنايز من حديث خارجة بن مصعب عن ليث بن سعد عن موسى بن علي عن ابيه عن عقبة بن عامر قال نهانا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نصلي على موتانا عند ثلث عند طلوع الشمس الحديث وقال البيهقي في كتاب المعرفة ورواه روح بن القاسم عن موسى بن علي عن ابيه وزاد فيه قلت لعقبة ان دفن بالليل قال نعم قد دفن ابو بكر ليلا قوله نهى عن ذلك فيه حديث ابن عباس رض شهد عندي رجال مرضيون وارضاهم عندي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الصلوة بعد الصبح حتى تشرق الشمس وبعد العصر حتى تغرب متفق عليه وما روى عن عائشة رض في الصحيحين كان لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعهما

لان الكراهية كانت لحق الفرض لصيرورة الوقت كالمشغول به كالمنفي في الوقت فلم تظهر في حق الفرائض ويثبت وجوب بينه كسجدة التلاوة وظهر في حق النذر لانه تعلق وجوبه بسبب من جهته وفي حق ركعتي الطواف وفي الذي شرع فيه تراقده لان الوجوب لغيره وهو خبر الطواف وصيانة المؤدى عن البطلان ويكره ان يتنفل بعد طلوع الفجر بالاكثر من ركعتي الفجر لانه عليه السلام لم يزد عليهما مع حرصه على الصلوة ولا يتنفل بعد الغروب قبل الفرض لما فيه من تاخير المغرب ولا اذا خرج الامام للخطبة يوم الجمعة الى ان يفرغ من خطبته لما فيه من الاشتغال عن استماع الخطبة

ستر ولا علانية ركعتان قبل صلوة الصبح وركعتان بعد العصر وفي لفظ لها ما كان النبي صلى الله عليه وسلم يدعهما في يوم بعد العصر الا صلى ركعتين وفي لفظ السلم عن طاوس عنها قالت وهم عمر انما نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تحري طلوع الشمس وغروبها قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تحروا بصلاتكم عند طلوع الشمس ولا غروبها فصلوا عند ذلك وفي لفظ للبخاري عن ام امين عن عائشة رضه قالت والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله تعالى ومالقي الله حتى ثقل عن الصلوة وكان يصليهما لا يصليهما في المسجد مخافة ان تثقل على امته وكان يحب خفف صنعهم فالعذر عنه ان يداوم الركعتين من خصوصياته وذلك لان اصلهما انه عليه الصلوة والسلام فعلهما جبرا لما فاته من الركعتين بعد الظهر او قبل العصر حين شغل عنهما وكان عليه الصلوة والسلام اذا عمل عملا اثبته فداوم عليهما وكان ينهى غيره عنهما اما الاول فلما في مسلم والبخاري في المغازي عن كريب مولى ابن عباس ان عبد الله بن عباس وعبد الرحمن بن ازهر ومسور بن مخرمة ارسلوه الى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقرأ عليها السلام منا جميعا وسلها عن الركعتين بعد العصر وقل بلغنا انك تصليهما وان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عنهما قال كريب فدخلت على عائشة فبلغتها ما ارسلوني فقالت سل ام سلمة فخرجت اليهم فاخبرتهم فردوني الى ام سلمة فقالت ام سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عنهما ثم رايته يصليهما فقيل له في ذلك فقال انه اتاني ناس من عبد القيس بالاسلام من قومهم فشغلوني عن الركعتين اللتين بعد الظهر وهما هاتان واخرج مسلم عن ابي سلمة انه سال عائشة عن السجدتين اللتين كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليهما بعد العصر فقالت كان يصليهما قبل العصر ثم انه شغل عنهما او نسيهما فصلاهما بعد العصر ثم اثبتهما وكان اذا صلى صلاة اثبتها يعني داوم عليها واما الثاني فاخرج ابو داود من حديث ابن اسحق عن محمد بن عمر بن عطاء عن ذكوان مولى عائشة رضي الله عنها انها حدثته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بعد العصر ركعتين وينهى عنهما ويواصل وينهى عن الوصال فاستفدنا من الحديث الاول تردد عائشة رضه فيما جرت به في ذلك الحديث بين قولها وهم عمر الى آخره فان احالتها على ام سلمة عند استعلام السائل يفيد تردد با او المتقوى بموافقتها ويؤيده ما ذكرنا ان عمر رض كان يضرب عليهما في موطا مالك عن السائب بن يزيد انه راى عمر بن الخطاب يضرب المنكدر في الصلوة بعد العصر وكان هذا بمحضر من الصحابة من غير نكير فكان اجماعا على ان المقرر بعده عليه الصلوة والسلام عدم جوازهما ثم كان ذلك دابه لانه وقع منه مرة فلم يطلع عليه بعضهم او يجوز رجوعه وكما يفيده قول انس بن مالك حين سئل عن التطوع بعد العصر كان عمر يضرب الايدي عن صلوة بعد العصر الحديث رواه مسلم قوله لان الكراهة الخ يعلم بما قدمناه على الاعتبار ثم النظر اليه يستلزم نقيض قولهم العبرة في المنصوص عليه للمعنى لا لعموم النص لانه يستلزم معارضة النص بالمعنى والنظر الى المنصوص يفيد منع للقضا تقديما للنفي العام على حديث تذكر نعم يمكن اخراج صلوة الجنازة وسجدة التلاوة بانهما ليسا بصلوة مطلقة ويكفي في اخراج القضا من الفساد العلم بان النهي ليس لمعنى في الوقت وذلك هو الموجب للفساد واما من الكراهة فغيه ما سبق قوله وما وجب لعينه كسجدة التلاوة المراد بما وجب لعينه ما لم يتعلق وجوبه بعارض بعد ان كان نفلا كالمنذور وسواء كان مقصودا بنفسه او لغيره كما لغة الكفارة وموافقة الابرار في سجدة التلاوة وقضا حق الميت في صلوة الجنازة وعن ابي يوسف لا يكره المنذور ولا اثر لايجاب العبد كما لا اثر للتلاوة في اثبات الكراهة في السجدة وقد يقال وجوب السجدة في التحقيق متعلق بالسماع لا بالاستماع ولا التلاوة وذلك ليس فعلا من المكلف بل وصف خلقي فيه بخلاف النذر والطواف والشروع فعله ولولاه لكانت الصلوة نفلا قوله لانه عليه السلام الخ روى مسلم عن حفصة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب الاذان

الاذان سنة للصلوات الخمس والجمعة لا سواها للنقل المتواتر وصفة الاذان معروفة وهو كما اذن الملك النازل من السماء وكيفيته وهو ان يرجع فيرفع صوته بالشهادتين بعد ما خفض بهما وقال الشافعي رحمه الله فيه ذلك

اذا طلع الفجر لا يصلي الا ركعتين خفيفتين وفي ابي داود والترمذي عن ابن عمر عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة بعد الفجر الا سجدتين لفظ الترمذي وفي الجنيس طلوع آخر الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاتمام افضل لانه وقع التنفل بعد الفجر لا عن قصد وفي المجتبى تخفف القراءة في ركعتي الفجر اذا كره الصلوة لانها فائتة فيه بعد المغرب قبل الفرض وعند الاقامة يوم الجمعة وعند خطبة الجمعة والكسوف والعيد والاستسقا قبل صلوة العيد وذكر بعضهم لا تنفل بعد صلاة التسبيح بعرفات والمزدلفة وتتصل بهذا كراهة الكلام بعد انشقاق الفجر الا ان يصلي الاخير وبعد الصلوة لا باس به وبالمشي في حاجة وقيل يكره الى الشمس وقيل الى ارتفاعها وبعد العشاء بامة قوم وخطبة قوم وكان عليه الصلوة والسلام يكره النوم قبلها والحديث بعدها والمراد بما ليس فيه خير وانما تحقق الخير في كلام هو عبادة فان المباح لا خير فيه كما لا اثم فيه ينعقد للركعتين قبل صلوة المغرب كلاما في باب النوافل ان شاء الله تعالى

باب الاذان الاذان سنة هو قول عامة الفقهاء وكذا الاقامة وقال بعض مشايخنا واجب لقول محمد لو اجتمع اهل بلد على تركه قاتلناهم عليه وجوب بكون القتال لما يلزم الاجتماع على تركه من استخفافهم بالدين بخلاف اعلامه لان الاذان من اعلام الدين لذلك لا على نفسه وعند ابي يوسف يحبسون ولا يقاتلون بالسلاح كذا نقله بعضهم بصورة الخلاف ولا يخفى ان لا تنافي بين الكلامين بوجه فان المقاتلة انما تكون عند الامتناع وعدم القدرة لهم والحبس انما يكون عند قدرتهم فجاز ان يقاتلوا اذا امتنعوا من قبول الامر بالاذان ولم يسلموا انفسهم فاذا قتلوا اظهر عليهم ضربوا وحبسوا وقد تقدم عدم الذكر مرة دليل الوجوب فينبغي وجوب الاذان كذلك ولا يظهر كونه على الكفاية والاثم باثم اهل بلدة بالاجتماع على تركه اذ قاتلهم غيرهم ولم يضربوا ولم يحبسوا وفي الدراية عن علي بن الجعد عن ابي حنيفة وابي يوسف صلوا في الحضر الظهر والعصر بلا اذان ولا اقامة اخطأوا السنة واثموا وبها وان كان لا يستلزم وجوبه بجواز كون الاثم لتركهما معا فيكون الواجب ان لا تتركهما معا لكن يجب حمله على انه لا يجاب الاذان لظهور ما ذكرنا من دليله **قوله** دون ما سواها فلا يؤذن للعيد والكسوف وفي مسلم عن جابر بن سمرة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم غير مرة ولا مرتين بغير اذان ولا اقامة وعن عائشة رضي الله عنها خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعث منادي ينادي بالصلوة جامعة والوتر وان كان واجبا لكن بإذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها ولا اذان له على رواية الوجوب اما على رواية السنة فلان النوافل تبع للفرائض باعتبار التكميل فلا يخص باذان وفي اذان الجمعة حديث السائب بن يزيد في الصحيح **قوله** وهو كما اذن الملك النازل من السماء روى الدارقطني بسند فيه عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ بن جبل قال قام رجل من الانصار عبد الله بن زيد يعني الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني رايت في النوم كان رجلا نزل من السماء عليه بردان اخضران نزل على جذم حائط من المدينة فاذن مثنى مثنى ثم جلس قال ابو بكر بن عياش على نحو من اذاننا اليوم قال علمه بلالا فقال عمر رايت مثل الذي رائي ولكنه سبقني وعبد الرحمن لم يسمع من معاذ فانه ولدت بتبين من خلافة عمر فيكون ستة سبع عشرة سنة من الهجرة ومعاذ توفي سنة تسع عشرة من الهجرة او ثماني عشرة وهذا عندنا حجة بعد ثقة الرواة وعبد الله هذا هو ابن زيد بن عبد ربه بن ثعلبة بن زيد بن الحارث بن الخزرج وقيل ليس في نسبه ثعلبة بل ابن زيد عبد ربه بن زيد بن الحارث ولابي داود وابن خزيمة بسند فيه محمد بن اسحق عن عبد الله بن زيد رضي الله عنه قال لما امر النبي صلى الله عليه وسلم بالناقوس يعمل ليضرب به الناس يجمع الصلوة طاف بي وانا نائم رجل يحمل ناقوسا في يده فقلت يا عبد الله اتبيع الناقوس قال وما تصنع به فقلت ندعو به الى الصلوة قال افلا ادلك على ما هو خير من ذلك فقلت بلى قال تقول الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله فساقه بالترجيع قال ثم استاخر عني غير بعيد ثم قال

لحديث ابي محذورة ان النبي عليه السلام امره بالترجيع ولنا انه لا ترجيع في المشاهير وكان ما رواه تعليما فظنه ترجيعا
ويزيد في اذان الفجر بعد الفلاح الصلوة خير من النوم مرتين لان بلالا رض قال الصلوة خير من النوم حين وحد النبي عليه السلام
رأى فقال عليه السلام ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك وخص الفجر به لانه وقت نوم
وغفلة والاقامة مثل الاذان الا انه يزيد فيها بعد الفلاح قد قامت الصلوة مرتين

ثم تقول اذا اقمت الصلوة الله اكبر الله اكبر فساق الاقامة وافردها وثنى لفظة الاقامة قال فلما اصبحت اتيت النبي صلى الله عليه وسلم فذكرت له الحديث
وفيه فسمع ذلك عمر وهو في بيته فجعل يجر رداءه ويقول والذي بعثك بالحق لقد رايت مثل ما راى فقال صلى الله عليه وسلم فلله الحمد قال ابن خزيمة سمعت
محمد بن يحيى الذهلي يقول ليس في اخبار عبد الله بن زيد في قصة الاذان اصح من هذا الى ان قال وخبر ابن اسحق هذا ثابت صحيح لان محمد بن عبد الله
بن زيد سمعه من ابيه ومحمد بن اسحق سمعه من محمد بن ابراهيم التيمي وليس هو حاملا له ابن اسحق قال الترمذي في علله الكبير سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث
فقال هو عندي صحيح وما اسنده البزار عن علي بن ابي طالب رض مما افاد ان الله تعالى لما اراد ان يعلم رسوله الاذان اتاه جبريل دابة يقال لها
البراق فذهب يركبها فاستصعبت فقال لها اسكني فوالله ما ركبك عبد اكرم على الله من محمد فساخت فافاد انه كان في الاسراء ان ملكا فهو غريب
ومعارض للجواب الصحيح ان بدأ الاذان كان بالمدينة على ما في مسلم كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون وتحينون الصلوة ليس ينادي لها احد فتكلموا في ذلك
فقال بعضهم نصب راية الحديث قوله لحديث ابي محذورة عن ابي محذورة ان النبي صلى الله عليه وسلم علمه الاذان الله اكبر الله اكبر اشهد
ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله ثم يعود فيقول اشهد ان لا اله الا الله مرتين اشهد
ان محمدا رسول الله مرتين حي على الصلوة الحديث رواه مسلم كهذا والتكبير في اوله مرتان وبه يستدل لك ج ورواه ابو داود والنسائي والتكبير في اوله اربعا وادعى صحيح قوله انه
لا ترجيع في اشهر فيه احاديث منها حديث عبد الله بن زيد بجميع طرقه ومنها ما في ابي داود عن ابن عمر قال انما كان الاذان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مرتين مرتين والاقامة مرة مرة
الحديث ورواه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما بسند قال ابن الجوزي اسناده صحيح وسعيد بن المغيرة وثقه ابن حبان وقال في الامام قال ابن ابي حاتم
قال ابي سعيد بن المغيرة ثقة فاحتمل ان يكون ذلك في حديث ابي محذورة لانه لم يرد بها صوته على الوجه الذي اراده النبي صلى الله عليه وسلم فقال
ارجع فمدد بها صوتك قال الطحاوي ه المراد بقول المصنف وكان ما رواه تعليما اي تعليما لكيفية اذانه فظنه ترجيعا واستشكل بما في ابي داود باسناد
صحيح عن ابي محذورة قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان قال قل الله اكبر الله اكبر الله اكبر الله اكبر اشهد ان لا اله الا الله اشهد ان لا اله الا الله
اشهد ان محمدا رسول الله اشهد ان محمدا رسول الله تخفض بها صوتك ثم ترفع بها صوتك فالاولى اثبات المعارضة بين روايتي ابي محذورة في الترجيع فمذه تفيد وروى
الطبراني في الوسط ثنا احمد بن عبد الرحمن بن عبد الله البغدادي ثنا ابو جعفر النفيلي ثنا ابراهيم بن اسمعيل بن عبد الملك بن ابي محذورة
قال سمعت جدي عبد الملك بن ابي محذورة يقول انه سمع اباه ابا محذورة يقول القى علي رسول الله صلى الله عليه وسلم الاذان حرفا حرفا الله
الله اكبر الله الخ ولم يذكر ترجيعا فيعارضها فتساقطا ويبقى ما قدمنا من حديث ابن عمرو عبد الله بن زيد سالما من المعارض ويعارضهما مع رواية ابن عمر رض
ليتمحض عدم الترجيع لان حديث عبد الله بن زيد بن عبد ربه هو الاصل في الاذان وليس فيه ترجيع فيبقى على ان تحقيق غلافه لكن غلافه متعارض فلا يرفع
كما تحقق ثبوته بلا معارض قوله لان بلالا قال الخ روى ابن ماجة عن سعيد بن المسيب عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بصلوة الفجر
فقيل هو نائم فقال الصلوة خير من النوم مرتين فاقرت في تاذين الفجر وابن المسيب لم يدرك بلالا فهو منقطع وهو حجة عندنا بعد صدق الرواة وتقدم على انه روى في حديث ابي محذورة
انه عليه الصلوة والسلام قال فاذا كان في صلوة الصبح قلت الصلوة خير من النوم الصلوة خير من النوم الله اكبر الله اكبر الحديث رواه ابو داود والنسائي وعن علي قال من السنة اذا قال المؤذن في صلوة الفجر
حي على الفلاح قال الصلوة خير من النوم مرتين رواه الدارقطني وقول الصحابي من السنة كذا حكمه الرفع على الصحيح لكن خصوصا في المعجم الطبراني الكبير ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا يعقوب بن حميد ثنا عبد الله
بن وهب عن يونس بن يزيد عن الزهري عن خصيف بن عمر عن بلال انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم يؤذنه بالصبح فوجده راقدا فقال الصلوة

هكذا فعل الملك النازل من السماء وهو المشهود ثم هو حجة على الشافعي رح في قوله انها افراد ي فرادى الا قوله قد قامت الصلوة ويترسل في الاذان ويحدر في الاقامة لقوله عليه السلام اذا اذنت فترسل واذا اقمت فاحدر وهذا بيان الاستحباب ويستقبل بهما القبلة لان المنازل من السماء اذن مستقبل القبلة ولو ترك الاستقبال جاز لحصول المقصود ويكره لمخالفة السنة ويحول وجهه للصلوة والفلاح يمنة ويسرة لانه خطاب للقوم فيواجههم وان الاستدارة في صومعته فحسن ومراده اذا لم يستطع تحول الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه معناهما كما هو السنة بان كانت الصومعة فسيحة فاما من غير حاجة فلا والافضل للمؤذن ان يجعل اصبعيه في اذنيه بذلك امر النبي عليه السلام بلالا رض ولانه ابلغ في الاعلام

خير من النوم مرتين فقال النبي صلى الله عليه وسلم ما احسن هذا يا بلال اجعله في اذانك قوله كهذا فعل الملك الخ روى ابو داود عن ابن ابي ليلى عن معاذ قال اجبت الصلوة ثمانية احوال وساق نصر بني ابن المهاجر الحديث بطوله وسمى صاحب الرؤيا قال فجاء عبد الله بن زيد رجل من الانصار الى ان قال فاستقبل القبلة يعني الملك قال الله اكبر الله اكبر الى آخر الاذان قال ثم امهل هنيئة ثم قام فقال مثلها الا انه قال زاد بعد ما قال حي على الفلاح قد قامت الصلوة قد قامت الصلوة وتقدم ان ابن ابي ليلى لم يدرك معاذا وجوع ذلك حجة عند من روى ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى بسند قال في الامام رجال الصحيحين قال ثنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم ان عبد الله بن زيد الانصاري جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله صلى الله عليك وسلم رأيت في المنام كان رجلا قام وعليه بردان اخضران فقام على حائط فاذن مثنى مثنى واقام مثنى مثنى ولابن ماجة قال يعني ابا محذورة علمني الاذان تسعة عشر كلمة الله اكبر الله اكبر الحديث وفيه الترجيع والاقامة تسع عشرة كلمة الله اكبر الله اكبر الخ وفيه تثنية التشهدين والحيعلتين وقد قامت الصلوة وللترمذي علمه الاذان تسع عشرة كلمة والاقامة سبع عشرة كلمة قوله ثم هو حجة على الشافعي الخ استدل هو بما في البخاري امر بلالا ان يشفع الاذان ويوتر الاقامة الا الاقامة وفي رواية متفق عليها لم يذكر الا استثنا فاخذ بها مالك ولا يخفى ان ما رويناه فانه نص على العدد وعلى حكاية كلمات الاذان فانقطع الاحتمال بالكلية بخلاف امر ان يوتر الاقامة فان بعد كون الامر هو الشارع فالاقامة اسم لمجموع الذكر وتعليق الايتار بها نفسها لا يزيدا وعلى ظاهره وهو ان يقول الاقامة التي هي مجموع الذكر مرة لامرتين فلزم كونه اما ايتار الفاظها كما ذهب اليه الطحاوي او ايتار صورتها بان يحذر فيها كما هو المتوارث فيجب الحمل على الثاني ليوافق ما رويناه من النص الغير المتمل كيف وقد قال الطحاوي تواترت الآثار عن بلال انه كان يثني الاقامة حتى مات وعن ابراهيم النخعي كانت الاقامة مثل الاذان حتى كان بنو امية الملوك فجعلوها واحدة واحدة للسرعة اذا خرجوا يعني بني امية كما قال ابو الفرج ابن الجوزي كان الاذان مثنى مثنى والاقامة كذلك فلما قام بنو امية افردوا الاقامة وما ذكرنا من توارث الحدر في الاقامة كاف لثبوت السنية لكن المذكور فيه حديث الترمذي عن جابر انه عليه الصلوة والسلام قال لبلال اذا اذنت فترسل في اذانك واذا اقمت فاحدر واجعل بين اذانك واقامتك قدر ما يفرغ الاكل من اكله والشارب من شربه والمعتصر اذا دخل لقضاء الحاجة ولا تقوموا حتى ترؤني وقد ضعف وروى البيهقي عن ابن عمر انه كان يرسل الاذان ويحدر الاقامة وذكر الدارقطني عن عمر من قوله قوله وترسل في الاذان بان يفصل بين كل كلمتين من كلماته بسكتة والحدر ان لا يفصل لو ترسل فيها قيل يكره لمخالفة السنة وقيل ما ذكره في المتن يشير الى عدم الكراهة حيث قال وهذا بيان الاستحباب والحق هو الاول لان المتوارث الترسل فيكره تركه وفي فتاوى قاضيخان لو اذن وهو على ساطة ثم اخذ في الاقامة فظنها اذانا فصنع كالاذان فرغت يستقبل الاقامة لان السنة في الاقامة الحدر فاذا ترسل ترك السنة للاقامة وصار كانه اذن مرتين قوله لانه خطاب للقوم فيواجههم به ويقع لمن خلفه اعلام بذلك الالتفات مع ثبات القدمين فلا حاجة الى ارتكاب المكروه باستدبار القبلة اللازم من مواجهتهم ثم قيل لتفت يمنة للصلوة ويسرة للفلاح قيل يمنة ويسرة لكل منهما واختار بعضهم الاول والثاني اوجه قوله بان كانت الصومعة اتساعها لا يخفى استطاعة تحويل الوجه الذي يعطيه ظاهر اللفظ لكن المراد عدم استطاعة التبليغ مع التحويل لانه يصير في حوز فيضعف بلوغ الصوت خصوصا لمن خلفه فيتدبر ويخرج راسه ليتم الاعلام قوله بذلك امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا روى ابو محمد بن حبان بالمثناة من تحت وهو المعروف بابي الشيخ في كتاب الاذان له انه عليه الصلوة والسلام امر بلالا ان يدخل اصبعيه في اذنيه وقال انه ارفع

بان لم يفعل فحسن وهي ليست بسنة اصلية والتثويب في الفجر حي على الصلوة حي على الفلاح مرتين بين الاذان والاقامة حسن لانه وقت نوم وغفلة وكره في سائر الصلوات ومعناه العود الى الاعلام وهو على حسب ما تعارفوه وهذا تثويب احدثه علماء الكوفة بعد اعد الصحابة لتغير احوال الناس وخصوا الفجر به لما ذكرناه والمتاخرون استحسنوا في الصلوات كلها لغلبة الفواسق في الاعصار الرديئة

نصوتك وروى الترمذي في حديث ابي محذورة رأيت بلالا يؤذن واتبع فاه هنا وهنا واصبعاه في اذنيه وقال حسن صحيح **قوله** وان لم يفعل فحسن اي الاذان حسن **قوله** لانه ليست بسنة اصلية قال في العناية لعدم القاء ذكره في الاحاديث المتقدم من الاحاديث الصحيحة مع لفظ الامر انتهى وفيه نظر اذ القدر مع لفظ الامر مصروف عن الوجوب لانه شرع كيفية لما هو سنة فيكون المراد به السنية والاصلية امر زائد عليه صرف عنه التعليل في نفس كونه رافع للصوت **قوله** على حسب ما تعارفوه يفيد عدم تعين الصيغة نحو الصلوة او الصلوة خير من النوم **قوله** وخصوا بالفجر لكراهيته في غيره وعن ابن عمر انه سمع مؤذنا يثوب في غير الفجر وهو في المسجد فقال لصاحبه قم حتى يخرج من عند هذا المبتدع وعن علي نحو الكراهة **قوله** لما ذكرنا يعني انه وقت نوم وغفلة وفسر في رواية الحسن بان يكبر بعد الاذان قدر قراءة عشرين آية ثم يثوب ثم يكبر كذلك ثم يقيم وقدر بما ذكرناه **قوله** وابو يوسف لم يقدر بشيء ذكره ابو يوسف لافادة اختياره كذا نقله من كلام قاضي خان وغيره اختيار قول ابي يوسف **قوله** والمكان في سكتنا مختلف يفيد كون المعهود اختلاف مكانها وهو كذلك شرعا والاقامة في المسجد ولا بد منه واما الاذان فعلى المنارة ان لم يكن فعلى فناء المسجد وقالوا الاذان في المسجد **قوله** فيقع الفصل بالسكتة في جامع قاضي خان والمراد تاشي السكتة الفاصلة عنده قدر ثلث آيات قصار او آية طويلة وعنه قدر ثلث خطوات اوارع **قوله** والفرق قد ذكرناه وهو كراهة التاخير فاذا كانت تلك الركعتان مندوبا يستلزم كراهته كان سبيلها الترك وبهذا يشير الى ان تاخير المغرب قدر آداء ركعتين مكروه وقدمنا من القنية استثناء التاخير القليل فيجب حمله على ما هو اقل من قدرهما اذ التوسط فيهما التيقن كلام الاصحاب **قوله** قال يعقوب هو اسم ابي يوسف وبهذا لفظ محمد في الجامع الصغير **قوله** وان المستحب كون المؤذن عالما بالسنة يفيد بالالتزام العادي طلب ان لا يكون صبيا وان كان عاقلا بالغا ثم استدل بقوله عليه الصلوة والسلام ويؤذن لكم خياركم فعلم ان المراد المستحب كونه عالما عاملا لان العالم الفاسق ليس من الخيار لانه اشد عذابا من الجاهل الفاسق على احد القولين كما تشهد له الاحاديث الصحيحة وصرحوا بكراهة اذان الفاسق من غير تفصيله بكونه عالما او غيره وروى مثله في الصبي العاقل ايضا لكن ظاهر الرواية في الصبي العاقل عدم الكراهة بخلاف غير العاقل ثم في النسخ ويؤذن بالواو والذي في ابي داود عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليؤذن لكم خياركم وليؤمكم اقرؤكم وفي اسناده الحسين بن عيسى نسب اليه ابو زرعة وابو حاتم النكارة في حديثه ثم يدخل في كونه خياران لا يأخذ اجرا فانه لا يحل للمؤذن لا للامام لابي داود عن عثمان بن ابي العاص قال قلت يا رسول الله اجعلني امام قومي قال انت امامهم واقتد بضعيفهم واتخذ مؤذنا لا يأخذ على اذانه اجرا **قوله** لو اذان لم يشارطهم على شيء لكن عرفوا حاجته فجمعوا له في كل وقت شيئا كان حسنا وطيب له وعلى هذا المعنى لا يحل له اخذ شيء على ذلك لكن ينبغي للقوم ان يهدوا اليه وفي فتاوى قاضي خان المؤذن اذا لم يكن عالما باوقات الصلوات لا يستحق ثواب المؤذنين انتهى فمن اخذ الاجر الى **قوله** ولنا بعض ما روى في المؤذنين روى الامام احمد عنه صلى الله عليه وسلم ليعلم الناس ما في النداء لتضاربوا عليه بالسيوف وله باسناد صحيح يغفر للمؤذن منتهى اذانه ويستغفر له كل رطب ويابس سمعه ورواه البزار الا انه قال ويجيبه كل رطب ويابس والجواد اود وابن خزيمة في صحيحه وعندهما يشهد له والنسائي وزاده وله مثل اجر من صلى معه وللطبراني في مثل هذه وفي الاوسط يد الرحمن فوق راس المؤذن وانه ليغفر له مدى صوته ابن ماجه بلغ وله فيه ان المؤذنين والمقيمين يخرجون من قبورهم يؤذن المؤذن ويقيم المقيم وللمسلم المؤذنون اطول الناس اعناقا يوم القيمة وللامام احمد والترمذي عن ابن عمر يرفعه ثلاثة على كثبان المسك اراه قال يوم القيمة ما في رواية يغبطهم الاولون والآخرون عبد ادى حق الله وحق مواليه ورجل امّ قوما وهم به راضون ورجل ينادي بالصلوات الخمس في كل يوم وليلة رواه الطبراني في الاوسط والصغير باسناد لا باس به ولفظه قال علي لقد علمه رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقال ابو يوسف رحمه الله لا ادرى باسا ان يقول المؤذن للامير في الصلوات كلها السلام عليك ايها الامير ورحمة الله وبركاته حي على الصلوة حي على الفلاح الصلوة يرحمك الله واستحسنه محمد رحمه الله لان الناس سواسية في امر الجماعة وابو يوسف رحمه الله يذهب لزيادة اشتغالهم بامور المسلمين كيلا تفوتهم الجماعة وعلى هذا القاضي والمفتي ويجلس بين الاذان والاقامة كما في المغرب وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يجلس في المغرب ايضا جلسة خفيفة لانه لابد من الفصل اذ الوصل مكروه ولا يقع الفصل بالسكتة لوجودها بين كلمات الاذان فيفصل بالجلسة كما بين الخطبتين

ثم قيل لا يهولهم الفزع الاكبر ولا نائبهم الحساب هم على كثب من مسك حتى يفرغ حساب الخلائق رجل قرأ القرآن ابتغاء وجه الله فقام به رياءون ورجل يدعو الى الصلوة ابتغاء وجه الله عز وجل حسن فيما بينه وبين مواليه رواه في الكبير ولفظه عن ابن عمر قال لو لم اسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم الا مرة او مرتين او ثلاثا حتى عد سبع مرات ما حدثت بها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ثلاثة على كثبان المسك يوم القيمة لا يهولهم الفزع الاكبر ولا يحزنهم حين يفزع الناس رجل علم القرآن فقام به يطلب به وجه الله تعالى وما عنده ورجل ينادي في كل يوم وليلة خمس صلوات يطلب وجه الله وما عنده ومملوك لم يمنعه رق الدنيا عن طاعة ربه ويدخل في اختيار ايضا ان لا يلحن الاذان لانه لا يحل تحسين الصوت مطلوب ولا تلازم بينهما وقيده الحلواني بما هو ذكر فلا باس بادغام المدغم اليحلتين فظهر من هذا ان التلحين هو اخراج الحرف عما يجوز له في الاداء وهو صريح في كلام الامام محمد فانه سئل عنه في القراءة فسئله فقيل له فما قال ما اسمك قال محمد قال له اليعبك ان يقال لك يا موحامد قالوا واذا كان لم يحل في الاذان ففي القراءة اولى وح لا يحل سماعها ايضا ويكره التمطيط عند الاذان والاقامة لانه بدعة وينبغي للمؤذن ان ينتظر الناس وان علم بضعيف مستعجل اقام له ولا ينتظر رئيس المحلة ويقيم في مكانه فان مشى الى مكان الصلوة عند قد قامت الصلوة جاز اذا كان املا وقيل مطلقا ويكره ان يؤذن قاعدا الا ان اذن لنفسه لان المقصود مراعاة السنة لا الاعلام ويكره ايضا راكبا في ظاهر الرواية الا المسافر وينزل للاقامة والا يلزم الفصل بينهما وبين الشروع وهو مكروه ولا يتكلم في اثناء الاذان فان تكلم استانفه وفي غير موضع ان سلم على المؤذن او عطس فحمد او سلم على مصل او قارئ او خطيب تغفر فواعن ابي حنيفة لا يرد السلام بل يبدي في نفسه وعن محمد يرد بعد الفراغ وعن ابي يوسف لا قبله ولا بعده في نفسه وصححوه واجمعوا ان المتغوط لا يلزمه الرد في الحال ولا بعده لان السلام عليه حرام بخلاف من في الحمام اذا كان بميزر وعن ابي حنيفة يرد المصلي بعد الفراغ قال ابو جعفر تاويله اذا لم يعلم انه في الصلوة وعلى هذا اذا سلم على المتغوط وفي فتاوى قاضي خان اذا سلم على القاضي والمدرس قالوا لا يجب عليه الرد انتهى ومثله ذكر في سلام المكدي هذا والسامع للاذان يجيب فيقول مثل ما يقول المؤذن الا في الحيعلتين فيحوقل وعند الصلوة خير من النوم صدقت وبررت واما الاجابة فظاهر الخلاصة والفتاوى والتحفة وجوبها وقول الحلواني الاجابة بالقدم فلو اجاب بلسانه ولم يمش لا يكون مجيبا ولو كان في المسجد فليس عليه ان يجيب باللسان حاصله نفي وجوب الاجابة باللسان وبه صرح جماعة وانه مستحب قالوا ان قال نال الثواب الموعود والا لم ينل الا انه ياثم او يكره فلا وفي التجنيس لا يكره الكلام عند الاذان بالاجماع استدلالا باختلاف اصحابنا في كراهيته عند اذان الخطبة يوم الجمعة فان ابا حنيفة انما كرهه لانه يلحق هذه الحالة بحالة الخطبة وكان هذا اتفاقا على انه لا يكره في غير هذه الحالة كذا ذكر شمس الائمة السرخسي فيما قرأ عليه انتهى لكن ظاهر الامر في قوله عليه الصلوة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول الوجوب اذ لا تظهر قرينة تصرفه عنه بل ربما يظهر استنكار تركه لانه يشبه عدم الالتفات اليه والتشاغل عنه وفي التحفة ينبغي ان لا يتكلم ولا يشتغل بشيء حال الاذان والاقامة وفي النهاية تجب عليهم الاجابة لقوله عليه الصلوة والسلام اربع من الجفاء ومن جملتها سمع الاذان والاقامة ولم يجب انتهى وهو غير صريح في اجابة اللسان اذ يجوز كون المراد الاجابة بالاتيان الى الصلوة والا لكان جواب الاقامة واجبا ولم يعلم فيه عنهم الا انه مستحب والله اعلم ولا يرد السلام ايضا وفي التفاريق اذا كان في المسجد اكثر من مؤذن اذنوا واحدا بعد واحد فالحرمة للاول وسئل ظهير الدين عمن سمع في وقت من جهات مآذنه عليه قال اجابة اذان مسجده بالفضل وهذا ليس بمانع فيه اذ مقصود السائل اي مؤذن يجيب باللسان استحبابا او وجوبا والذي ينبغي اجابة الاول سواء كان يفعل مسجده او غيره لانه حيث سمع الاذان ندب له الاجابة او وجبت فاذا فرض ان مسجده من غير مسجده تحقق في حقه السبب

ولابي حنيفة رح ان التاخير مكروه فيكتفى باد نى الفصل احترازا عنه في المكان في مسئلتنا اختلف وكذا النعمة فيقع الفصل بالسكتة وكذلك الخطبة وقال الشافعي رح يفصل ركعتين اعتبارا بسائر الصلوات والفرق قد ذكرناه قال ابو يوسف رايت ابا حنيفة يؤذن في المغرب فيقيم ويجلس بين الاذان والاقامة وهذا يفيد ما قلناه وان استحبوا ان المؤذن عالما بالسنة لقوله عليه السلام ليؤذن لكم خياركم ويؤذن للغائبة ويقيم

فيصير كتعددهم في المسجد الواحد فان سمع معا اجاب معتبرا كون جوابه للموذن سبقه حتى لو سبق موذن بعد ذلك واسبق تقيد به دون غيره من المؤذنين ولو لم يعتبر هذا الاعتبار جاز وانما فيه مخالفة الاولى وفي العيون قاري سمع النداء فالافضل ان يمسك ويسمع الا ان يخشى ان يفتى في قراءته ان كان في المسجد وان كان في بيته فكذلك ان لم يكن اذان مسجده واما الحوقلة عند الحيعلة فهو وان خالف ظاهر قوله عليه الصلوة والسلام فقولوا مثل ما يقول لكنه ورد فيه حديث معمر ابن ملك عن عمر بن الخطاب رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال المؤذن الله اكبر الله اكبر فقال احدكم الله اكبر الله اكبر ثم قال اشهد ان لا اله الا الله قال اشهد ان لا اله الا الله ثم قال اشهد ان محمدا رسول الله قال اشهد ان محمدا رسول الله ثم قال حي على الصلاة قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال حي على الفلاح قال لا حول ولا قوة الا بالله ثم قال الله اكبر الله اكبر قال الله اكبر الله اكبر ثم قال لا اله الا الله قال لا اله الا الله من قلبه دخل الجنة رواه مسلم فحملوا ذلك العام على السوى بين الكلمتين وهو غير جار على قاعدة ان عندنا الخصص الاول ما لم يكن متصلا لا يخصص بل يعارض فيجري فيه حكم المعارضة او يقدم العام والحق الاول وانما قدم العام في مواضع لاقتضاء حكم المعارضة ذاك في خصوص تلك المواضع وعلى قول من لم يشترط ذلك فانما لم يلزم التخصيص اذا لم يكن الجمع بان يتحقق معارضا للعام في بعض الافراد بان يوجب نفي الحكم المعلق بالعام عنها فيخرجها عنه وهنا لم يلزم من وعده عليه السلام لمن اجاب كذلك وقال عند الحيعلة الحول ثم هل في الآخر من قلبه دخول الجنة نفي ان يحصل المجيب طلقا ليكون مجيبا على الوجه المسنون وتعليل الحديث المذكور بان اجابة المدعو دعاء الداعي يشبه الاستهزاء كما يفهم في الشاهد بخلاف ما سوى الحيعلتين فانه ذكر شاب عليه من قال لا يتم اذان الا ان فع من صحة اعتبار المجيب بها واعيا النفس محركا منها السواكن مناطا بالتكليف وقد ورد في بعض الصور طلبها صريحا في مسند ابي يعلى ثنا الحكم بن موسى ثنا الوليد بن مسلم عن ابي عائذ بن سليم بن عامر عن ابي امامة عنه عليه السلام اذا نادى المنادي للصلوة فتحت ابواب السماء واستجيب الدعاء من نزل به شدة او كرب فليتحين المنادي اذا كبر كبر واذا تشهد تشهد واذا قال حي على الصلوة قال حي على الصلوة واذا قال حي على الفلاح قال حي على الفلاح ثم يقول اللهم رب هذه الدعوة الحق الخ فانه يستجاب له ما دعوة الحق الكلمة التقوى احينا عليها وامتنا عليها وابعثنا عليها وجعلنا من خيارها احيانا وماتنا ثم سيال الله عز وجل حاجته وروى الطبراني في كتاب الدعا قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل ثنا الحكم بن موسى فساقه ورواه الحاكم من طريق البشير بن خارجة فذكر مثل حديث ابي يعلى وقال صحيح الاسناد لكن نظر فيه بضعف ابي عائذ غير انه قد قال ابو حسن ولا بأس فالمقام يكفي فيه مثله فضلا ان يعضد ان عموم الاول معتبر وقد رأينا من مشايخ السلوك من كان يجمع بينهما فيه عوفنه ثم يتبرأ من الحول والقوة ليعمل بالحديثين وفي حديث عمر وابي امامة التخصيص على ان لا يسبق المؤذن بل يعقب كل جملة منه بجملة منه وليتم بنا بالدعا عقيب الاجابة بعن ابن عمر رض عنه عليه الصلاة والسلام اذا سمعتم المؤذن فقولوا مثل ما يقول ثم صلوا علي فانه من صلى علي صلوة صلى الله عليه بها عشرا ثم سلوا الله لي الوسيلة فانها منزلة في الجنة لا تنبغي الا لعبد من عباد الله وارجو ان اكون انا هو فمن سأل لي الوسيلة حلت له الشفاعة رواه مسلم وبمعناه وعن جابر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع النداء اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة القائمة آت محمدا الوسيلة والفضيلة وابعثه المقام المحمود الذي وعدته حلت له شفاعتي يوم القيمة رواه البخاري وغيره والبيهقي وزاد في آخره انك لا تخلف الميعاد وعنه صلى الله عليه وسلم من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله رضيت بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم رسولا غفر الله ذنوبه رواه مسلم والترمذي وعن ابن عمر رض ان رجلا قال يا رسول الله ان المؤذنين يفضلوننا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم قل كما يقولون فاذا انتهيت فسل تعطه رواه ابو داود والنسائي وابن حبان في صحيحه وروى الطبراني في الاوسط والامام احمد عن علي عليه الصلاة والسلام من قال حين ينادي المنادي اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلوة النافعة صل على محمد وارض عني رضا لا سخط بعده استجاب الله له دعوته ولم في الكبير

لانه عليه السلام قضى الفجر غداة ليلة التعريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة فان فاتته صلوات اذن للاولى واقام لما بعدها وكان مخيرا في الباقي ان شاء اذن واقام ليكون القضاء على حسب الاداء وان شاء اقتصر على الاقامة لان الاذان للاستحضار وهم حضور قال وعن محمد رضه انه يقيم لما بعدها قالوا ينبغي ان يكون هذا قولهم جميعا وينبغي ان يؤذن ويقيم على هذا لو صلى فان اذن على غير وضوء جاز لانه ذكر بين الصلوة فكان الوضوء فيه استحبابا كما في القراءة ويكره ان يقيم على غير وضوء لما فيه من الفصل بين الاقامة والصلوة ويروى انه لا يكره لان الاقامة ليست باذان ويروى انه يكره لان الاذان انما شرع اعلاما للناس بدخول الوقت وهو حسن لانه يؤذن وهو جنب ولا يقرأ ويقرأ وهو جنب ولا يمس المصحف والفرق على الروايتين هو ان الاذان شبيه بالصلوة فيشترط الطهارة عن اغلظ الحدثين وهو الجنابة احترازا عن الحدث الاصغر والجامع الصغير اذن على غير وضوء واقام يعيد الاذان في الوقت لا الاقامة وفي الجنب لا يعيد شيئا لان الاول قد وقع اعلاما بالشروع في الصلوة والثاني قد وقع اعلاما بالفراغ منها وهذا يدل على ان الاذان للوقت والاقامة للصلوة وهو الصحيح حتى لو اذن قبل الوقت لا يعيد الاذان ولو اقام قبل الصلوة يعيد الاقامة وقيل ان لم يعد اجزأه لان الصلوة لا تنها جاوزة بدون الاقامة بخلاف الاذان **قال** وكذلك المرأة تؤذن معناه يستحب ان يعيد ما يقع على وجه السنة

من سمع النداء فقال اشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله اللهم صل على محمد وبلغه درجة الوسيلة عندك واجعلنا في شفاعته يوم القيامة وجبت له الشفاعة وحديث في هذا الباب كثير والقصد الحث على الخير رجاء الله تعالى وفي جميع الاحوال **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ في مسلم في حديث طويل وعن ابي قتادة في قصة التعريس ثم اذن بلال بالصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين ثم صلى الغداة فصنع كما يصنع كل يوم وفي ابي داود وغيره انه صلى الله عليه وسلم امر بلالا بالاذان والاقامة حين ناموا عن الصبح وصلوا بعد ارتفاع الشمس من رواية ابي هريرة وعمران بن حصين وذي مخبر الحبشي الصحابي رضي الله عنهم ورواه مالك في الموطا عن ابن المسيب مرسلا وذكر فيه الاذان ومراسيل ابن المسيب مرفوعة عند الشافعي كما في مسلم في القصة وامر بلالا فاقام الصلوة فصلى بهم الصبح لانباني انه اذن فكيف وقد صح وروى اصحاب الاملاء عن ابي يوسف باسناده الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار قضاهن باذان واقامة يعني الاربع صلوات **قوله** وهو حجة على الشافعي في اكتفائه بالاقامة في احد قوليه وفي الآخر لا اثم لان الاصل عندنا ان يؤذن لكل فرض ادى او قضى الا الظهر يوم الجمعة في المصر فان اذانها مكروه وروى ذلك عن علي رضه والاقاويل في القضاء كثيرة لان عائشة رضها سئلت عن غير فان ولا اقامة حين كانت جاعتهن مشروعة وهذا يقتضي ان المنفردة ايضا كذلك لان تركها لما كان هو السنة حال شرعية الجماعة كان حال الانفراد اولى والله سبحانه اعلم **قوله** وعن محمد هو في غير رواية الاصول وجهه انهما صلاتان اجتمعتا في وقت واحد فيؤذن ويقام للاولى ويقام للباقية كالظهر والعصر بعرفة ولما روى ابو يوسف في بنده وكذا من قدمنا معه انه صلى الله عليه وسلم حين شغلهم الكفار يوم الاحزاب عن اربع صلوات عن الظهر والعصر والمغرب والعشا قضاهن على الولاء وامر بلالا ان يؤذن ويقيم لكل واحدة منهن ولانها صلوة مفروضة يقيمها المخاطب بالاقامة بالجماعة فيقيمها كالجماعة بخلاف النساء صلاتنا عرفة لو كان على القياس لم يعارض النص تكييف وجاء على خلاف القياس قال الرازي يجوز كون ما قال محمد قولهم جميعا والمذكور في الكتاب محمول على الصلوة الواحدة فلا خلاف اذا تكامل بان الصلوة الواحدة لا خلاف فيها **قوله** وجه الفرق الخ بين الاذان جنبا ومحدثا اي على احدى الروايتين في المحدث وهي رواية عدم الكراهة **قوله** وهو ان للاذان شبها بالصلوة وجه تعلق اجزائها بالوقت واشتراكهما في استقبال القبلة يشترط فيها كذا قيل وهو يقتضي ان يعاد الاذان اذا لم يستقبل به كما يعاد اذا كان قبل الوقت وليس كذلك فالاولى ان يقال انه مطلوب فيها وان اختلفت كيفية الطلب **قوله** وفي الجامع الصغير ذكره لاشتماله على ما ليس في القدوري من الاعادة لان الكراهة وهي المذكورة فيه لا تستلزم الاعادة كاذان القاعد والراكب في المصر مكروه ولا اعادة وليبنى عليه المختار من التفصيل في الاعادة والله اعلم **قوله** وكذلك المرأة الخ حاصله انه يكره اذان جاعتها ويعاد اذان الصبي الذي لا يعقل وللمرأة والجنب والسكران والمجنون واستوه لعدم الاعتداد على اذان هؤلاء فلا يلتفت اليهم فربما يتنظر الناس الاذان المعتبر والحال انه سيقع فيودي الى تفويت الصلوة او الشك في صحة المودى او ايقاعها في وقت مكروه وهذا لا ينتقض في الجنب اذ غاية ما يكون انه يلزم فسقه وصح كراهة اذان الفاسق ولا يعاد فلا اعادة فيه ليقع على وجه السنة وفي الخلاصة خمس خصال اذا وجدت في الاذان فالاقامة وجب الاستقبال اذا اغمي على المؤذن في احدهما اوبات او سبقه الحدث فذهب وتوضا او حصر فيه ولا ملقن او خرس يجب الاستقبال وفي فتاوى قاضي خان معناه فان حمل الوجوب على ظاهره احتيج الى الفرق بين نفس الاذان فانه سنة واستقباله بعد الشروع فيه وتحقق العجز عن اتمامه وقد يقال فيه اذا شرع فيه ثم قطع تبادر الى ظن السامعين ان قطعه للنظار فينتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلوة فوجب اتمامه

ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويعاد في الوقت لان الاذان للاعلام وقبل الوقت تجهيل وقال ابو يوسف وهو قول الشافعي رح يجوز الفجر النصف الاخير من الليل لتوارث اهل الحرمين وانجبة على الكل قوله عليه السلام لبلال رض لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا والمسافر يؤذن ويقيم لقوله عليه السلام لابي مليكة اذا سافرتما فاذنا واقيما فان ترككما جميعا يكره

ما يفضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان اصلا حيث لا ينتظرون بل يراقب كل منهم وقت الصلوة بنفسه وينصبون لهم مراقبا الا ان هذا يقتضي وجوب الاعادة فيمن ذكرنا هم آنفا الا بحسب ولو قال قائل منهم ان علم الناس حالهم وجبت والا استحبت ليقع فعل الاذان معتبرا وعلى وجه السنة لم يبعد ولم يكره في الخمس المذكورة في الخلاصة واذان العبد والاعمى والاعرابي وولد الزنا لا كراهة فيه وغيرهم اولى منهم واذا قدم بعض كلمات الاذان على بعض كشهادة ان محمدا رسول الله ثم شهادة ان لا اله الا الله فعليه ان يقول اشهد ان محمدا رسول الله بعدما قوله ولا يؤذن لصلوة قبل دخول وقتها ويكره ذلك ويعاد به قال ابو يوسف رح والشافعي رح الا في الفجر على ما في الكتاب وفي رواية عندهم جميع الليل وقت لاذان الصبح لهم قوله عليه الصلوة والسلام ان بلالا يؤذن بليل فكلوا واشربوا حتى تسمعوا اذان ابن ام مكتوم قوله والحجة على الكل الخ رواه ابو داود عن شداد مولى عياض بن عامر عن بلال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له لا تؤذن حتى يستبين لك الفجر هكذا ومد يديه عرضا ولم يضعفه ابو داود واعله البيهقي بان شدادا مجهول بلا امر منقطع وابن القطان بان شدادا مجهول ايضا لا يعرف بغير رواية عمر بن بريقان عنه وروى البيهقي انه عليه الصلوة والسلام قال يا بلال لا تؤذن حتى يطلع الفجر قال في الامام رجال اسناده ثقات وروى عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر ان بلالا اذن قبل الفجر فضرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال له ما حملك على ذلك قال استيقظت وانا وسنان فظننت ان الفجر قد طلع فامره النبي صلى الله عليه وسلم ان ينادي على نفسه الا ان العبد قد نام وروى ابن عبد البر عن ابراهيم قال كانوا اذا اذن المؤذن بليل قالوا لا وفق الله واعدا فانك بدا تقضي ان العادة الفاشية عندهم انكار الاذان قبل الوقت فثبت ان اذانه قبل الفجر قد وقع وانه عليه الصلوة والسلام غضب عليه وامره بالنداء على نفسه ونهاه عن مثله فيجب حمل ما ورد على احد امرين اما انه من جملة النداء عليه يعني لا تعتد بما على اذانه فانه يخطئ فيؤذن بليل تحريضا له على الاحتراس عن مثله واما ان المراد بالاذان التسرع بنا على ان هذا انما كان في رمضان كما قاله في الامام فلذا قال فكلوا واشربوا او التذكير الذي يسمى في هذا الزمان بالتسبيح ليوقظ النائم ويرجع القائم كما قيل ان الصحابة كانوا حزبين حزبا يجتهدون في النصف الاول وحزبا في الاخير وكان الفاصل عندهم اذان بلال فمثل عليه ما روى عنه عليه الصلوة والسلام لا يمنعنكم من سحوركم اذان بلال فانه يؤذن ليوقظ نائمكم ويرجع قائمكم وقد روى ابو الشيخ عن وكيع عن سفيان عن ابي اسحق عن الاسود عن عائشة رض قالت كان المؤذن يؤذن حتى يطلع الفجر قوله لابي مليكة الصواب مالك بن الحويرث وابن عمر وقد ذكره المصنف رح على الصواب كما ذكره صاحب المبسوط وفخر الاسلام في الجامع والمجوبي في الصحيحين عن مالك بن الحويرث اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وصاحب لي فلما اردنا الانقلاب من عنده قال لنا اذا حضرت الصلوة فاذنا واقيما وليؤمكما اكبركما وفي رواية للترمذي انا وابن عم لي فمن ضرورة الامر او بالصاحب واذا كان هذا الخطاب لهما ولا حاجة لهما سافرا فتعين الى استحضار احد علم ان المنفرد ايضا مسن لذلك وقد ورد في خصوص المنفرد احاديث في ابي داود والنسائي يعجب ربك من راعي غنم على رأس شظية يؤذن بالصلوة ويصلي فيقول الله عز وجل انظروا الى عبدي هذا يؤذن ويقيم الصلوة يخاف مني قد غفرت لعبدي وادخلته الجنة وعن سلمان الفارسي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان الرجل بارض فحانت الصلوة فليتوضأ فان لم يجد فليتيمم فان اقام صلى معه ملكان وان اذن واقام صلى خلفه من جنود الله ما لا يرى طرفاه رواه عبد الرزاق وبهذا ونحوه عرف ان المقصود من الاذان لم يبق في الاعلام بل كل منه ومن الاعلان بهذا الذكر نشر الذكر لله ودينه في ارضه وتذكير العباد ومن الجن والانس الذي لا يرى شخصهم في الغلوات من العباد قوله فان تركا يكره لانه مخالف للامر المذكور في حديث مالك بن الحويرث ولان السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط لوازمها الشرعية اعني دعاءهم

يؤذن المنفرد في نصف الليل الاخير

عمر

ولو اكتفى بالاقامة جاز لان الاذان لاستحضار الغائبين والرفقة حاضرون والاقامة لاعلام الافتتاح وهم اليه محتاجون فان صلى في بيته في المصر يصلي باذان واقامة ليكون الاداء على هيئة الجماعة وان تركهما جاز لقول ابن مسعود يجزئه اذان الحي يكفينا

باب شروط الصلوة

التي تتقدمها يجب على المصلي ان يقدم الطهارة من الاحداث والانجاس على ما قدمناه قال الله تعالى وثيابك فطهر وقال الله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا ويستوعب رأسه لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد اي ما يواري عوراتكم عند كل صلوة وقال عليه السلام لا صلوة لحائض الا بخمار اي لبالغة وعودة الرجل ما تحت العورة الى الركبة

فالترك للكل ح ترك للجماعة صورة بتشبهها ان كان منفردا وترك للجميع لوازمها ان كانت لجماعة من غير ضرورة وذلك مكروه بخلاف تاركها في بيته في المصر حيث لا يكره لان اذان المحلة واقامتها كاذانه واقامته لان المؤذن نائب اهل المصر كلهم كما يشير اليه ابن مسعود حين صلى بعلقمة والاسود بغير اذان ولا اقامة حيث قال اذان الحي يكفينا ومن رواه سبط ابن الجوزي قوله ولو اكتفى بالاقامة جاز لما شت في غير موضع سقوط الاذان دون الاقامة كما يعد اولى الفوات ونحن فيه وثانيه العلامتين بعزوة صح ظهير الدين في الحواشي بان الاقامة اكد من الاذان بخلاف المبسوط قوله وان تركهما جاز من غير كراهة وذكرنا الفرق بينه وبين ترك المسافر لما روى ابو يوسف عن ابي حنيفة في قوم صلوا في المصر في منزل واكتفوا باذان الحاب اجزاهم وقد اساؤا والفرق بين الفذ والجماعة في هذه الرواية فرع الاقامة افضل من الاذان لمواظبته عليه الصلوة والسلام عليها وكذا الخلفاء الراشدون بعده وقول محمد لولا الخليفي لاذنت لا يستلزم تفضيله عليها بل مراده لاذنت مع الاقامة لامع تركها فيفيد ان الافضل كون الامام هو المؤذن

وبهذا ظهر ما في كلام ابي حنيفة كما يعلم من اخباره والله سبحانه المسئول في اتمام السوال ✣

باب شروط الصلوة التي تتقدمها هذا البيان الواقع وقبل لاخراج الشرط العقلي كالحياة للعلم واجعلي كدخول الدار بالطلاق وقيل لاخراج ما لا تتقدمها كالعقدة شرط الخروج وترتيب ما شرع مكررا شرط البقاء على الصحة وعلى الثاني ان الشرط عقليا او غيره متقدم فلا يخرج قيد التقدم العقلي واجعلي للقطع بتقدم الحيوة ودخول الدار على الالم مثلا ووقوع الطلاق لا يقال بل اجعلي سبب لوقوع المعلق اذ الشرط لا يوثر لانا نعكس فالشرط ما يتوقف عليه غيره من غير اثر له فيه غير انه اطلق عليه شرط لغة لانا نسلمه بل السبب وهو قوله انت طالق تاخر عمله الى وجود الشرط اجعلي نصدق عليه انه توقف عليه ولا يوثر فيه فتعين الاول ان قوله التي تتقدمها تقييد في شروط الصلوة لا مطلق الشروط وليس للصلوة شرط جعلي ويبعد الاحتراز عن شرطها العقلي من الحياة ونحوه اذ الكتاب موضوع لبيان العمليات فلا يخطر غيرها وشرط الخروج والبقاء على الصحة ليسا بشرطين للصلوة بل لامر آخر وهو الخروج والبقاء وانما يصح ان يقال شرط الصلوة نوعا من التجوز اطلاقا لاسم الكل على الجزء وعلى الوصف المجاور قوله على قدمناه في صدر الكتاب في باب الانجاس قوله لقوله تعالى خذوا زينتكم نزلت في الطواف تحريما لطواف العريان والعبرة وان كانت لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن لا بد ان ثبت الحكم في السبب اولا بالذات لان المقصود بقطعا ثم في غيره على ذلك الوجه والثابت عندنا في الآية في الطواف الوجوب حتى لو طاف عريانا اثم وحكم بسقوطه وفي الصلوة الافتراض حتى لا تصح دونه قيل لقيام الدليل بسقوط الافتراض في الطواف وهو الاجماع وهو في الصلوة بمنتف فيبقى على اصل الافتراض فيها ممنوع ثبوت الاجماع على ذلك ولو سلم لا يدفع السوال وهو انه كيف تناول السبب على وجه دون غيره ثم يستلزم ان يراد به الحقيقي والمجازي معا لانه ان كان قطعي الدلالة فوجبه الافتراض ليس غير وان كان ظنيا فالوجوب ليس غيرهما حقيقتان متباينتان لان عدم الاكفار بالجود ماخوذ في مفهوم الوجوب ويقتضيه في مفهوم الفرض او هما فردا مفهوم واحد هو مفهوم مطلق الطلب الجازم اعم من كونه على هذا الوجه من القوة اولا والمشكل الاعم لا يعرف استعماله في فردين من مفهومه في اطلاق واحد وتقديم باعتبار الثاني وكونه بحيث يكفر جاحده تقتضيه ما نحن فيه وثبوت قوته قطعا عن الله وقطعية دلالته على مفهومه فامن نفس مفهومه فتامل هذا نظير لك عنده ان نفس حقيقة الوجوب والفرض ليس تاما مفهوم لفظ الآخر بل جزء هما وهو الطلب الجازم وهو الجزء الآخر اعني كونه بحيث يكفر جاحده اولا اثر كيفية ثبوت ذلك الامر ودلالة وصح اضافة تاما الى الامرين يقال يفيد الوجوب الافتراض اذ لا شك في استفادة ثبوت تمام الحقيقة منه وسببه

لقوله عليه السلام عورة الرجل مابين سرته الى ركبته وبروى ما دون سرته حتى تجاوز ركبته وبهذا يتبين ان السرة ليست من العورة خلافا لما يقوله الشافعي رح والركبة من العورة خلافا له ايضا ولكلمة الى نحملها على كلمة مع عملا بكلمة حتى وعملا بقوله عليه السلام الركبة من العورة وبدن الحرة كلها عورة الا وجهها وكفيها لقوله عليه السلام المرأة عورة مستورة واستثناء العضوين للابتلاء بابدائهما قال رح وهذا تنصيص على ان القدم عورة وبروى انها ليست بعورة وهو الاصح فان صلت وربع ساقها مكشوف او ثلثها

لا ان معناه انها بتمامها ذول لفظه فتامل وح فالالزام الذى تيم هو الاول والله سبحانه وتعالى اعلم وحاصل لزوم اقتراض السنة في الطواف بالاية وانتم تنقونه او الوجوب في الصلوة وانتم تفرضونه والحق بعد ذلك ان الاية ظنية الدلالة في ستر العورة فتقتضيا الوجوب في الصلوة ومنهم من اخذ منها قطعية الثبوت ومن حديث لا صلوة لحائض الا بخمار قطعية الدلالة في ستر العورة فثبت الفرض بالمجموع وفيه بالاخفى بعد تسليم قطعية الدلالة في الحديث والا فهو قد اعترف في نظيره من نحو لا وضوء لمن لم يسم ولا صلوة بحار المسجد انه ظني الدلالة ولا فك في ذلك لان احتمال نفي الكمال قائم والاوجه الاستدلال بالاجماع على الافتراض في الصلوة كما نقله غير واحد من ائمة النقل الى ان حدث بعض المالكية مخالف فيه كالقاضي اسمعيل وهو لا يجوز بعد تقرر الاجماع والحديث عن عائشة رض : لا يقبل الله صلوة حائض الا بخمار رواه ابو داود والترمذي وحسنه الحاكم وصححه ابن خزيمة في صحيحه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام عورة الرجل روى الدارقطني عن عطاء بن يسار عن ابي ايوب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ما فوق الركبتين من العورة وما اسفل من السرة من العورة وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال فان تحت السرة الى ركبته من العورة رواه الدارقطني من حديث طويل وفيه سوار بن داود ليس بالقوي لكن وثقه ابن معين وعن عقبة بن علقمة عن علي رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الركبة من العورة وعقبة هذا هو اليشكري ضعفه ابو حاتم الدارقطني وحديث علي حتى يجاوز ركبتيه لم يعرف وعلى هذا يسقط ترتيب البحث المذكور اعني قوله وكلمة الى آخره لان تمامه متوقف على كون حديث الركبة صالحا يحتج به وله طرقان ضعيفان وبهما ان الغاية قد تدخل وقد تخرج والموضع موضع الاحتياط فحكمنا بدخولها احتياطا وان الركبة ملتقى عظم العورة وغيرها فاجتمع الحلال والحرام فغلبنا التحقيق وجه كون الموضع موضع الاحتياط قوله كلها وفي بعض النسخ كلها وهما تاكيدان للبدن ولما اضيف الى المؤنث جاز اكتسابه التانيث وهو على لغة القياس في ذلك اعني صحة حذف المضاف ونسبة الحكم الى المضاف اليه فانه يصح ان يقال المراة عورة الا كذا كما يصح بدن المراة عورة الا كذا وفي الظهيرية الصغيرة جدا ليست عورة حتى يباح النظر واللمس قوله لقوله عليه الصلوة والسلام المراة عورة مستورة اخرج الترمذي في الرضاع عن ابن مسعود رض عنه عليه الصلوة والسلام المراة عورة فاذا خرجت استشرفها الشيطان وقال حسن صحيح غريب ولم يعرف فيه لفظ مستورة قوله تنصيص الى قوله وهذا لا صح لا شك ان ثبوت العورة ان كان بقوله عليه الصلوة والسلام المراة عورة مع ثبوت مخرج بعضها وهو الابتلا بالابدا فمقتضاه اخراج القدمين لتحقق الابتلا وان كان قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الاية فالقدم ليس موضع الزينة الظاهرة عادة ولذا قال الله تعالى ولا يضربن بارجلهن ليعلم ما يخفين من زينتهن يعني قرع الخلخال فاذا كان من الزينة الباطنة وقد روى ابو داود في مراسيله عليه السلام الجارية اذا حاضت لم يصلح ان يرى منها الا وجهها ويديها الى المفصل ثم كما هو تنصيص على ما ذكرنا لذلك هو تنصيص على ان ظهر الكف عورة بناء على دفع ما قيل ان الكف يتناول ظاهره لكن الحق ان المتبادر عدم دخول الظهر ومن تامل قول القائل الكف يتناول ظاهره اغناه عن توجيه المنع افاضافة النظر الى مسمى الكف تقتضي انه ليس داخلا فيه وفي مختلفات قاضي خان ظاهر الكف وباطنه ليسا عورتين الى الرسغ وفي ظاهر الرواية ظاهره عورة وتنصيص الضياء على ان الذراع عورة وعن ابي يوسف ليس بعورة وفي المبسوط في الذراع روايتان والاصح انه عورة وفي الاختيار لو انكشف ذراعها جازت صلاتها لانها من الزينة الظاهرة وهو السوار وتحتاج الى كشفه للخدمة وستره افضل وصحح بعضهم انه عورة في الصلوة لا خارجها واعلم انه لا ملازمة بين كونه ليس عورة وجواز النظر اليه فمحل النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع انتفاء العورة ولذا حرم النظر الى وجهها وجه الامرد اذا شك في الشهوة ولا عورة وفي كون المسترسل من شعرها عورة روايتان وفي المحيط الاصح انه عورة

لو ادار الاصبع على عورة الرجل من فوق الثوب

تعيد الصلوة عند ابي حنيفة ومحمد رح وان كان اقل من الربع لا تعيد وقال ابو يوسف رح لا تعيد ان كان اقل من النصف كان الشيء انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه اذ هما من اسماء المقابلة وفي النصف عنه روايتان فاعتبر الخروج عن حد القلة او عدم الدخول في ضده ولهما ان الربع يحكي حكاية الكمال كما في مسح الرأس في الحلق في الاحرام ومن رأى وجه غيره يخبر عن رؤيته وان لم ير الا احد جوانبه لاوجز والشعر والظفر كذلك لما بينا على هذا الاختلاف فكان كل واحد عضوا على حدة والمراد به النازل من الرأس هو الصحيح انما يوضع غسله في الجنابة لكان الحرج والصورة الغليظة على هذا الاختلاف في الذكر يعتبر بانفراده وكذا الانثيان وهذا هو الصحيح دون الضم وما كان عورة من الرجل فهو عورة من الامة وبطنها وظهرها عورة وما سوى ذلك من بدنها ليس بعورة لقول عمر رض القي عنك الخمار واذا تتشبهين بالحرائر ولانها تخرج لحاجة مولاها في ثياب مهنتها عادة فاعتبرها بذوات المحارم

والاجانب النظر الى صدغ الاجنبية وطرف ناصيتها وهو يؤدي الى الفتنة وانت علمت انه لا تلازم عينيا كما ارتكبت في المثال **فرع** صرح في النوازل بان صوت المرأة عورة ونبغي عليه ان تعلمها القرآن من المرأة احب الي قال لان نغمتها عورة ولهذا قال عليه الصلوة والسلام التسبيح للرجال والتصفيق للنساء فلا يحسن ان يسمعها الرجل انتهى كلامه وعلى هذا لو تيمم اذا جهرت بالقراءة في الصلوة فسدت كان متجها ولذا منعها عليه الصلوة والسلام من التسبيح بالصوت لاعلام الامام بسهوه الى التصفيق **قوله** تعيد الصلوة يعني اذا تمزق ربعا كثيرا لا اذا كان قليلا وقدر الكثير ما يؤدي فيه كرع القليل دونه غلو كشف خطابي في محال لا تفحش فيها الانكشاف كالكشير في الزمن القليل لا يفسد والانكشاف القليل في الزمن الكثير لا يفسد وجه ان القليل عفو لاعتباره حد استقرأ قواعد الشرع بخلاف الكثير وقدر بالربع لانه يحكي حكاية الكمال بالدليل المذكور وهو ان من رأى احد جوانب انسان صح ان يخبر بانه رأى وجهه وهذا يدفع قول ابي يوسف ان الكثرة يقابلها القلة حتى اجاز صلاتها مع انكشاف اقل من النصف لان ذلك اذا اعتبر بالنسبة والاضافة الى مقابله ليس في هذا الاعتبار لانا نقابل كما يجوز ذلك يجوز اعتباره في نفسه كما في قوله تعالى يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا واذا صح الاعتباران كان الاحتياط في الثاني هنا وعلى اعتباره تثبت الكثرة بالربع لما ذكرنا فتمنع الا ان قوله كما في مسح الراس والحلق في الاحرام يفيد انه مما حكي فيه الربع حكاية الكل وهو موقوف على ان النص فيها يفيد تعميمها بالفعل واكتفى بالربع لحكايته اياه والا فلو كان المفاد بالنص هو الربع ابتداء فمن اين كون ذلك الربع طلب لحكاية الكمال لا يقال لان المطلوب في باقي الاعضاء استيعابها فالظاهر في الراس مثلا عدم الملازمة ممنوعة اولا وكونه مسحا في باقي الاعضاء كذلك ممنوع ثانيا فان اليد اسم للابط باعتراف هو لم يجب استيعابها ثم سوى في الكتاب بين الغليظة والخفيفة في اعتبار الربع قال الكرخي يعتبر في الغليظة ما زاد على قدر الدرهم وفي الخفيفة الربع اعتبارا بالنجاسة الغليظة والخفيفة وغلط بانه تغليظ يؤدي الى التخفيف او الاسقاط لان من الغليظة ما ليس اكثر من قدر الدرهم فيؤدي الى ان كشف جميعها او اكثرها لا يمنع وقد يقال انه قيل ان الغليظ القبل والدبر مع ما حولهما فيجوز كونه اعتبر ذلك فلا يلزم ما ذكر **قوله** هو الصحيح احترازا عما قيل انه ما فوق الراس **قوله** لكان الحرج اي لانه ليس من البدن او ليس ما تناوله حكم البدن **قوله** وهذا هو الصحيح لما قيل المجبوب لان نفسها واحد وهو الايلاد واختلف في الدبر بل هو مع الالتين او كل الية عورة والدبر تبع لها والصحيح الثاني والاصح ان الركبة تبع للفخذ لانها ملتقى الفخذين لا عضو مستقل وكعب المرأة ينبغي ان يكون كذلك في الفتاوى وثديها ان كانت ناهدا تبع لصدرها وان كان منكسرا فاصل بنفسه واذنها عورة باتفاقهم بخلاف المتفرق من العورة وفي شرح الكنز ينبغي ان يعتبر بالاجزاء لا يمنع القليل ولو انكشف نصف ثمن الفخذ ونصف ثمن الاذن وذلك يبلغ ربع الاذن او اكثر لان ربع جميع العورة المنكشفة لا تبطل وما بين السرة والعانة عضو وفي بطن قدم المرأة التقدير بالربع في رواية الاصل وفي رواية الكرخي ليس بعورة ولو صلى في قميص محلول الجيب هو بحال يقع بصره على عورته في الركوع او يقع عليها بلا تكلف لا يصح فيما روى هشام عن محمد رح وعن ابي حنيفة وابي يوسف رح عورة في حقه ليست بعورة فتصح واذا شق القميص باسته فهو انكشاف ولا يجوز الصلوة في ثوب الحرير للرجال ويصح ولو لم يجز يصلي عريانا خلافا لاحمد رح **قوله** لقول عمر رض روى البيهقي عن نافع ان صفية بنت ابي عبيد حدثته قالت خرجت امرأة متخمرة متجلببة فقال عمر من هذه فقيل له جارية فلان رجل من بنيه فارسل الى حفصة فقال ما حملك على ان تخمري هذه الامة وتجلبيها وتشبهيها بالمحصنات حتى همت ان اقرع بها لاحبها الا من المحصنات لا تشبهوا الاماء بالمحصنات قال البيهقي الاثر عن عمر رض بذلك صحيح وما نقص في الكتاب فالله سبحانه اعلم به **قوله** ولانها تخرج الخ يعني ان المسقط لحكم العورة حتى تبعيتها هي في السقوط الحرج اللازم من اعطاء بدنها كله حكم العورة مع الحاجة الى خروجها ومباشرتها الاعمال الموجبة للتنقل فتسقط الخارجي وهو ما سوى البطن والظهر الى الركبة لان تلك المباشرة لا تستلزم كشف غيره عادة ليسقط منه بخلافه هو المدبرة وام الولد والمكاتبة

في حق جميع الرجال حتى لو اعتقت وهي في الصلوة كاشفة الرأس ونحوه فسترته بفعل قليل قبل اوان ركن جازت لا بكثير وبعد ركن قوله في حق جميع الرجال احتراز عن غير السيد قوله ما يزيل به وكذا ما يقلل ما يجب استعمال بخلاف ما اذا وجد ما يكفي بعض اعضاء الوضوء دون الكل حيث يباح التيمم دون استعمال على ما تقدم قوله ترك الفرض اي تقديرا ان يصلي قاعدا اما لو صلى قائما لا يستقيم قال في الاسرار من طرف محمد خطاب التطهير ساقط لعدم الماء فصار هذا كثوب طاهر ولان ركبته لو كان طاهرا لا يجوز الا فيه فكذا هنا لان نجاسته ثلاثة ارباعه في فساد الصلوة كنجاسته كله حالة الاختيار قلنا خطاب الستر للصلوة ساقط للنجاسة فصار العدم كالستر واذا كان الربع طاهرا توجه الخطاب بقدره وسقط بقدر النجس فرجحنا الوجوب احتياطا قال ولكن قول محمد احسن وفيه نظر اذ عرض بسقوط خطاب الستر وتقريره ان المعلوم انما هو توجه خطاب الستر للصلوة بالطاهر حالة القدرة على المطهر فاذا لم يكن فالمعلوم حينئذ انتفاء خطاب الستر للصلوة بالطاهر ولا يقدر على اثبات تعلقه بالنجس حينئذ بل المنقول خطاب مخصوص فيه والاصل فيبقى على النفي الاصلي لان نفي المدرك الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي واما اذا كان الربع طاهرا فلانه كالكل في كثير من الاحكام فلم يكن الحكم متعلق الخطاب بالستر قوله ويستويان في حق المقدار هذا انما يتم في النجاسة الخفيفة على ما تقدم قوله لهذا فعله اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم روى عن ابن عباس رض وابن عمر قالا العاري يصلي قاعدا بالايماء وعن عطاء وعكرمة وقتادة مثله وعن انس ان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ركبوا في السفينة فانكسرت بهم فخرجوا من البحر عراة فصلوا قعودا بالايماء قال سبط ابن الجوزي رواه الخلال في المجتبى تصلي العراة وحدانا متباعدين فان صلوا جماعة متوسطهم امام ويقدمهم جاز ويرسل كل احد جليه بحذاء القبلة ويضع يديه بين فخذيه يومي ايماء لو اماما او قائما وكعبه ويجعل القائم ركبتيه بين كفيه كالراكع ويجعل يديه بين فخذيه يومي ايماء لو اماما او قائما وكعبه ويجعل القائم ركبتيه بين كفيه كالراكع ويجعل يديه بين فخذيه يومي ايماء لو اماما او قائما وكعبه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام الاعمال بالنيات حديث مشهور متفق على صحته واما لفظ فانما الاعمال بالنيات بالنية ولا عمل بلا نية كلها في الصحيح واما الاعمال بالنيات كما في الكتاب فقال النووي في كتابه بستان العارفين ولم يكمله تعلاه عن الحافظ ابي موسى الاصفهاني انه لا يصح اسناده واقره ونظره بعضهم فيه او قد رواه كذلك ابن حبان في صحيحه والحاكم في اربعينه ثم حكم بصحته قلت وهي رواية امام المذهب في مسند ابي حنيفة رواه عن يحيى بن سعيد بن محمد بن ابراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص الليثي عن عمر بن الخطاب ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات الحديث ورواه ابن الجارود في المنتقى ان الاعمال بالنية وان لكل امرئ ما نوى قوله والمتقدم الخ في الخلاصة لو نوى قبل الشروع عن محمد رح لو نوى عند الوضوء انه يصلي الظهر او العصر مع الامام ولم يشتغل بعد النية بما ليس من جنس الصلوة الا انه لما انتهى الى مكان الصلوة لم تحضره النية جازت صلاته بتلك النية وهكذا روى عن ابي حنيفة وابي يوسف وعبارة المصنف في التجنيس اذا توضأ في منزله ليصلي الظهر ثم حضر المسجد وافتتح الصلوة بتلك النية فان لم يشتغل بعمل آخر كفيه ذلك هكذا قال محمد رح في الرقيات لان النية المتقدمة بقيت الى وقت الشروع حكما في الصوم اذا لم يبدلها بغيرها انتهى وعن محمد بن سلمة ان كان عند الشروع بحيث لو سئل اي صلوة يصلي يجيب على البديهة من غير تفكر فهي نية تامة ولو احتاج الى التامل لا يجوز قلت فقد شرطوا عدم ما ليس من جنس الصلوة لصحة تلك النية مع تصريحهم بانها صحيحة مع العلم بانه يتخلل بينها وبين الشروع المشي الى مقام الصلوة وهو ليس من جنسها فلا بد من كون المراد ما ليس من جنسها ما يدل على الاعراض بخلاف ما لو اشتغل بكلام او اكل او نقل عند المشي اليها من افعالها غير قاطع للنية وفيما رجح اصحابنا رح ان الافضل ان يكون مقارنة للشروع ولا يكون شارعا بتاخره وعن الكرخي يجوز واختلفوا فيه على قوله الى الركوع وقيل الى الرفع منه قوله والشرط ان يعلم قيل ليس العلم نية ولذا لو نوى الكفر عند الكفر في الحال ولو علم الكفر لا يكفر بل هي قصد الفعل وانت علمت ان المصنف فسرها بالارادة وانما اراد والشرط في اعتبارها علمه اي صلوة هي اي التمييز فحاصل كلام النية الارادة

ويحسن ذلك لاجتماع عزيمته تم ان كانت الصلوة نفلا يكفيه مطلق النية وكذا اذا كانت سنة في الصحيح
وان كانت فرضا فلابد من تعيين فرض كالظهر مثلا لاختلاف الفروض وان كان مقتديا بغيره ينوي الصلوة

الفعل وشرطها التعيين في الفرائض قوله ويحسن ذلك الخ قال بعض الحفاظ لم يثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول عند الافتتاح اصلي كذا ولا عن احد من الصحابة والتابعين بل المنقول انه كان صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة كبر وهذه بدعة انتهى وقد تقدم من قول المصنف لاجتماع عزيمته انه لا يحسن لغير هذا القصد وهذا لان الانسان قد يغلب عليه تفرق خاطره فاذا ذكر بلسانه كان عونا على جمعه ثم رأيته في التبيين قال النية بالقلب لانه عمل والتكلم لا معتبر به ولم يختاره لتجمع عزيمته قوله في الصحيح احتراز عن قول جماعة انه لا يكفيه لاداء السنة لان السنة وصف زائد على اصل الصلوة كوصف الفرضية فلا يحصل بمطلق نية الصلوة والمحققون على عدم اشتراطها وتحقيق الوجه فيه ان معنى السنية كون الفاعلة مواظبا عليها من النبي صلى الله عليه وسلم بعد الفريضة المعينة وقبلها فاذا اوقع المصلي الفاعلة في ذلك المحل صدق عليه انه فعل الفعل المسمى سنة فالحاصل ان وصف السنة يحصل نفس الفعل على الوجه الذي فعله عليه السلام وهذا كان يفعل على ما سمعت فانه عليه الصلوة والسلام لم يكن ينوي السنة بل الصلوة لله تعالى فعلم ان وصف السنة ثبت بعد فعله على ذلك الوجه تسمية منا لفعله المخصوص لانه وصف يتوقف حصوله على نية وقد حصلت مقابلة في كتابة بعض المشائخ حلب ان الاربع التي تصلى بعد الجمعة ينوي بها آخر ظهر ادركت وقته ولم اوده بعد في موضع شك في صحة الجمعة اذا ظهر صحة الجمعة تنوب عن سنة الجمعة وانكره الاخر واستفتى بعض اشياخ مصر فافتى بعدم الاجزاء فتعلت هذه الفتوى تفرع على اشتراط تعيين السنة في النية وهذا الحلبي بناء على التحقيق فانه اذا نوى آخر ظهر فقد نوى اصل الصلوة بوصف فاذا انتفى الوصف في الواقع وقلنا على المختار من المذهب ان بطلان الوصف لا يوجب بطلان اصل الصلوة بقي نية اصل الصلوة وبهذا تادى السنة ثم رأيت المفتي المصري وذكرت له هذا فصوب دون توقف هذا الامر الجائز فاما الاحتياط فان ينوي في السنة الصلوة متابعة للنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى تقييده وقوعها عن السنة اذا صحت الجمعة بالاداء لكن عليه ظهر غاية قوله كالظهر مثلا اي اذا قرن باليوم وان خرج الوقت لان نية اداء الظهر تتضمن نية الاداء او بالوقت ولم يكن خرج الوقت فان خرج ونسيه لا يجزيه في الصحيح وفرض الوقت كظهر الوقت الاتي الجمعة فانها بدل فرض الوقت لانفسه الان يكون انعقاده انها فرض الوقت فان نوى الظهر لا غير اختلف فيه قيل لا يجزيه لاحتمال غايته عليه وفي فتاوى العتابي الاصح انه يجزيه وعلم مما ذكرنا ان من غايته الظهر فنوى الظهر والعصر في وقت العصر مثلا لا يصير شارعا في واحدة منهما وفي المنتقى ان كان في الوقت سعة يصير شارعا في الظهر وفي الخلاصة فان نوى مكتوبتين فائتتين كانت الاولى منهما انتهى ولو جمع بين فرض ونفل يصير شارعا في الفرض عند ابي يوسف رح وابطلها محمد رح وهذا لا يقتضي عدم اشتراط قطع النية لصحة المنوي بادنى تامل لقطعها على الصلوتين جميعا بخلاف ما لو ادرك الامام قاعدا اعلم ان المقتدين فنوى في اقتدائه انها ان كانت الاولى اقتديت به او الاخيرة فلا فانه لا يصح الاقتداء اصلا لان النية متردد فيها وكذا لو نوى ان كانت الاولى اقتديت به في الفريضة وان كانت الثانية ففي التطوع لا يصح اقتداؤه به في الفريضة ولو نوى ان كان امامي الفريضة اقتديت به او في التراويح وسنة كذا اقتديت به صح اقتداؤه به في التراويح لانه لا تردد في نية اصل الصلوة وهو كاف للسنة كما مر بخلاف ما لو نوى ان كان في الشارع اقتديت به او في التراويح فاذا لا يصح اقتداؤه في واحدة منهما وعلم ايضا انه لو لم ير في التراويح الخمس الا انه يصليها في اوقاتها لا يجزئه وكذا لو اقتدى منفرضا ونفلا ولا يميز ولم ير الفرض فيما خان نوى الفرض في الكل جاز ولو ظن الكل فرضا جاز وان لم يظن ذلك فكل صلوة صلاها مع الامام جاز ان نوى صلوة الامام كما يحتاج الى التعيين في الاداء كذلك في القضاء حتى اذا كثرت الفوائت يحتاج الى ظهر اليوم كذا اوائل ظهر اوآخر ظهر عليه وكذا في الباقي لان بانتفاء ذلك التعيين يصير اولا في نية الاول وآخرا في نية الآخر ولو لم يعين جاز بخلاف ما لو كان عليه قضائي يوم

ومتابعته لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته فلابد من التزامه قال ويستقبل القبلة

من رمضان فقضى يوما ولم يعين جاز والاولى ان يعين اول يوم وثانى يوم لان سبب الصلوة متعدد وبه تتعدد المسبب فلا بد من التعيين بخلاف الصوم لان سببه الشهر وكذا لو كانا من رمضانين وجب التعيين كذا فى فتاوى قاضى خان ثم ذكر فى كتاب الصوم وحكى فيه اختلاف المشائخ وصحح انه يجزيه مع عدم التعيين اذا كانا من رمضانين وقد يقال صرحوا بان كل يوم سبب لوجوب صومه وكذا لم يكتف للكل بنية واحدة فصار اليومان كالظهرين لكنا نسلم بين ما يرفع هذا الاشكال والتعيين لو فاتته عصر فصلى اربعا عالما عليه وهو يرى ان عليه الظهر لم يجز كما لو صلاها قضاء عما عليه وقد جهله ولذا قال ابو حنيفة فيمن فاتته صلوة واشتبهت عليه انه يصلى الخمس ليتيقن ولو نوى فرضها وشرع فيه ثم اتى فظنه تطوعا فاتمه على انه تطوع فهو فرض يسقط لان النية المعتبرة انما يشترط اقترانها بجزء الاول ومثله اذا شرع بنية التطوع فاتمها على ظن المكتوبة فنى تطوع بخلاف ما لو كبر حين شك ينوى التطوع فى الاول والمكتوبة فى الثانى حيث يصير خارجا الى ما نوى ثانيا لقران النية بالتكبير ستاتى بقيته هذا لا يشترط نية استقبال القبلة وان نوى مقام ابراهيم فالصحيح انه لا يجزيه الا ان ينوى به جهة الكعبة فان نوى المحراب لا تجوز ثم من شرط نية الكعبة نوى العرصة ولا بد قوله ومتابعته الامام فان نوى صلوة الامام لا يجزيه وقيل اذا انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده كان مقتديا وقال شيخ الاسلام اذا اراد التسهيل على نفسه يقول شرعت فى صلوة الامام قال ظهير الدين ينبغى ان يزيد على هذا قوله واقتديت به والافضل ان ينوى الاقتداء عند افتتاح الامام فان نوى حين وقف عالما بانه لم يشرع جاز وان نوى ذلك على ظن انه شرع ولم يشرع اختلف فيه قيل لا يجوز واذا صحت النية لا يصح الخروج عما شرع فيه بالتكبير بنية الاستقبال الا فى المسبوق قام الى القضاء وسياتى بقية فروعها انشاء الله تعالى وفى الظهيرية ينبغى ان لا يعين الامام عند كثرة الجماعة يعنى كيلا يظهر كونه غير المعين فلا يجوز فينبغى ان ينوى القائم فى المحراب كائنا من كان لو لم يخطر بباله انه زيد او عمرو جاز اقتداؤه ولو نوى بالامام القائم هو يرى انه زيد وهو عمرو صح اقتداؤه لان العبرة لما نوى لا لما يرى وهو نوى الاقتداء بالامام بخلاف ما لو نوى الاقتداء بزيد فاذا هو عمرو لا يجوز لان العبرة لما نوى ومثله فى الصوم لو نوى قضاء يوم الخميس فاذا عليه غيره لا يجوز ولو نوى قضاء ما عليه من الصوم وهو يظنه يوم الخميس وهو غيره جاز ولو كان يرى شخصه فنوى الاقتداء بهذا الامام الذى هو زيد فاذا هو خلف عمرو جاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو كان آخر الصفوف لا يرى شخصه فنوى الاقتداء بالامام القائم فى المحراب الذى هو زيد فاذا هو غيره جاز ايضا ومثل ما ذكرنا فى الخطا فى تعيين الميت فعند الكثرة ينوى الميت الذى يصلى عليه الامام

قوله لانه يلزمه فساد الصلوة من جهته الخ لهذا يتجه الى ميته امامة النساء اقتداء بمن لا يباشر قوله فتفرضه اضافة عينها حتى لو صلى فى ثوب فى جيبه ينبغى ان يصلى بحيث لو ازيلت الجدران يقع استقباله على شطر الكعبة فخلاف الآفاقى كذا فى الكافى وفى الدراية من كان بينه وبين الكعبة حائل الصحيح انه كالغائب ولو كان الحائل اصليا كالجبل كان له ان يجتهد والاولى ان يصعده ليصل الى اليقين وفى النظم الكعبة قبلة من بالمسجد والمسجد قبلة من بمكة وكذا الحرم والحرم قبلة العالم قال المصنف فى التجنيس هذا يشير الى ان من كان بمعاينة الكعبة فالشرط اصابة عينها ومن لم يكن بمعاينتها فالشرط اصابة جهتها وهو المختار انتهى قال الشيخ عبد العزيز البخارى هذا على التقريب والا فالتحقيق ان الكعبة قبلة العالم انتهى وعندى فى جواز التحرى مع امكان الصعود اشكال لان المصير الى الدليل الظنى وترك القاطع مع امكانه لا يجوز وما اقرب قوله فى الكتاب والاستخبار فوق التحرى فاذا امتنع المصير الى ظنى لامكان ظنى اقوى منه فكيف تترك اليقين مع امكانه للظن قوله اصابة جهتها فى الدراية عن شيخه ما حاصله ان استقبال بعض شىء من سطح الوجه مساما للكعبة او صوابها لان المقابلة اذا وقعت فى مسافة بعيدة لا تزول بما يزول به من الانحراف لو كانت فى مسافة قريبة وتفاوت

لقوله تعالى فولوا وجوهكم شطره فمن كان بمكة ففرضه اصابة عينها ومن كان غائبا ففرضه اصابة جهتها هو الصحيح لان التكليف بحسب الوسع ومن كان خارجا يصلي الى اى جهة قدر لتحقق العذر فاشبه حالة الاشتباه فان اشتبهت عليه القبلة وليس بحضرته من يسأله عنها اجتهد لان الصحابة تحروا وصلوا ولم ينكر عليهم رسول الله عليه السلام لان العمل بالدليل الظاهر واجب عند انعدام دليل اقوى منه

ذلك بحسب تفاوت البعد ويبقى السمت مع انتقال مناسب لذلك البعد فلو فرض خط من تلقاء وجه المستقبل للكعبة على التحقيق في بعض البلاد وخط آخر يقطعه على زاويتين قائمتين من جانب يمين المستقبل او شماله لا تزول تلك المقابلة والتوجه بالانتقال الى اليمين او الشمال على ذلك الخط بفراسخ كثيرة ولذا وضع العلماء قبلة بلد وبلدين وثلث على سمت واحد فجعلوا قبلة بخارى وسمرقند وسف وترمذ وبلخ ومرو ورس موضع الغروب اذا كانت الشمس في آخر الميزان حاذى المغرب كما اقتضته الدلائل الموضوعة لمعرفة القبلة ولم يخرجوا لكل بلدة سمتا لبقاء المقابلة والتوجه في ذلك القدر ونحوه من المسافة وفي القنادي الانحراف المفسد ان يجاوز المشارق الى المغارب **قوله** لقوله تعالى فولوا الخ اى ثبت الافتراض لانه لزوم الاكفار بترك التوجه عمدا على قول ابي حنيفة فلزوم الاستهزاء والاستخفاف اولى حكم الفرض لزوم الكفر بترك جحوده وكذا الصلوة بغير طهارة وكذا في ثوب النجس واختاره القاضي ابو علي السغدي في ترك الطهارة لانه في الآخرين للجواز فيها حالة العذر وبغير طهارة لا يجوز بحال وبه ناخذ العذر الشديد اذا حال حبه لا تفسد صلوته وتفسد بعذر قيل به الباقي بقولهما اما عند فلانه في الوجهين بناء على ان الاستدبار اذا لم يكن على قصد الرفض لا يفسد ما دام في المسجد عنده خلافا لهما حتى لو انصرف عن القبلة على ظن الاتمام فتبين عدمه بنى وتم في المسجد عنده خلافا لهما ولقائل ان يقول بنى منهما بعذره هناك وتمرده هنا ولا تفرق في المسائل السابقة اذ لا اثر لعدم الجواز في شئ من الاحوال بل الموجب للاكفار هو الاستهانة وهو ثابت في الكل **قوله** هو الصحيح احتراز عن قول البرجاني ان العين فرض الغائب ايضا لانه المامور به لا فصل في النص وثمرة الخلاف تظهر في اشتراط نية عينها عنده يشترط وعندهما لا **قوله** ومن كان خارجا من مصر او صحرا وكان في البحر على خشبة بخلاف الفرق ان توجه او مريضا لا يقدر على التوجه وليس بحضرته من يوجهه يصلي الى اى جهة قدر ولو كان على الدابة يخاف النزول للطين والروثة يستقبل قال في الظهيرية وعندي هذا اذا كانت واقفة فان كانت سايره يصلي حيث شاء ولقائل ان يفصل بين كونه لو وقفها للصلوة خاف الانقطاع عن الرفقة او لا يخاف فلا يجوز في الثاني الا ان يوقفها ويستقبل كما عن ابي يوسف وفي التيمم ان كان بحيث لو مضى الى الماء تذهب القافلة وينقطع جاز والا ذهب الى الماء واستحسنوا **قوله** وليس بحضرته الخ لانه لو كان بحضرته من اهل المكان من يسأله لا يجوز التحري ولذا لا يجوز مع المحاريب فلو لم يكن من اهل المكان ولا عالما بالقبلة او كان المسجد لا محراب له او سألهم فلم يخبروه تحرى وفي قول ليس بحضرته اشارة الى انه ليس عليه طلب من يسأله عند الاشتباه كذا قيل والاوجه انه اذا علم ان للمسجد قوما من اهله متيقنين فخبرهم ليسوا حاضرين فيه وقت دخوله وهم حوله في القرية وجب طلبهم ليسألهم قبل التحري لان التحري معلق بالعجز عن تعرف القبلة بغيره على ما مر بما قلنا قال رجل دخل المسجد الذي لا محراب له وقبلته مشكلة وفيه قوم من اهله تحرى القبلة وصلى ثم علم انه اخطأ فعليه ان يعيد لانه كان يقدر ان يسأل عن القبلة فيعلمها ويصلي بغير تحر وانما يجوز التحري اذا عجز عن تعلمه ذلك **قوله** اجتهد حكم المسئلة فلو صلى من اشتبهت عليه القبلة بلا تحر فعليه الاعادة الا ان علم بعد الفراغ انه اصاب لان ما افترض لغيره يشترط حصوله لا غير كالسعي وان علم في الصلوة انه اصاب يستقبل وعند ابي يوسف يبني لما ذكرنا ولانه لو استقبل استقبل بهذه الجهة فلا فايدة قلنا حالته قويت بالعلم وبناء القوي على الضعيف لا يجوز فصار كالاتي بالسوءة لو علم انه قادر على الاركان فيها تفسد بعد ما تصح بالتحري صلى الى غير جهة التحري لا يخبره ان اصاب يطلقا خلافا لابي يوسف وهي مشكلة على قولهما لان تعليلهما في هذه هو ان القبلة في حقه التحري قد تركها يقتضي الفساد مطلقا في صورة ترك التحري لان ترك جهة التحري يصير قاطعا ترك التحري تعليلهما في تلك بان ما فرض ميزة يشترط بحيث حصوله كالسعي يقتضي التحري في هذه على ما الاولى في ثوب عنده انه نجس ثم تذكر انه طاهر صلى عنده انه محدث فظهر انه متوضئ وصلى الفرض وعنده ان الوقت لم يدخل فظهر انه

والاستخبار فوق التحري فان علم انه اخطأ بعد ما تحول لا يعيدها وقال الشافعي رحمه يعيدها اذا استدبر لتيقنه بالخطأ ونحن نقول ليس في وسعه الا التوجه الى جهة التحري والتكليف مقيد بالوسع وان علم في الكل في الصلوة استدار الى القبلة لان اهل قباء لما سمعوا بتحول القبلة استداروا كهيئتهم في الصلوة واستحسنه النبي عليه السلام وكذا اذا تحول برأيه الى جهة اخرى توجه اليها لوجوب العمل بالاجتهاد فيما يستقبل من غير نقض الاول بالثاني ومن التقوما في لياة مظلمة فتحرى القبلة وصلى الى المشرق وتحرى من خلفه فصلى كل واحد منهم الى جهة وكلهم خلفه لا يعلمون ما صنع الامام اجزاهم لوجوب التوجه الى جهة التحري وهذا بخلاف ما اذا اشتبهت عليه في الكعبة وهي في المسجد حيث لا تجوز صلاته لانه اعتقد امامه على الخطأ فكذا لو كان متقدما على الامام لتركه فرض المقام

باب صفة الصلوة

فرائض الصلوة ستة التحريمة لقوله تعالى

كان التحري دليلا لا يجزيه لانه لما كلف بفساد صلاته بناء على دليل شرعي هو تحريه فلا ينقلب جائزا اذا ظهر خلافه وهذا التعليل يجري في مسئلة العدول عن جهة التحري اذا ظهر صوابه بما يدفع الاشكال الذي اورده لان الدليل الشرعي على الفساد هو التحري واعتقاد الفساد من التحري انما حكم بالفساد لدليل شرعي لزم وذلك مفقود في صورة ترك التحري فكان ثبوت الفساد فيما قبل ظهور الصواب انما هو لمجرد اعتقاد الفساد ومؤاخذته باعتقاده الذي هو ليس بدليل اذ لم يكن من تحر واقد اعلم وفي فتاوى العتابي تحرى فلم يقع تحريمه على شيء قيل يعيد وقيل يصلي الى اربع جهات قيل يخير وهذا كله اذا اشتبهت فان صلى في الصحراء الى جهة من غير شك ولا تحر ان تبين انه اصاب الكل او كان اكبر رأيه اعلم بظهر من حاله شيء حتى ذهب عن الموضع فصلوته جائزة وان تبين انه اخطأ او كان اكبر رأيه على الاعادة **قوله والاخبار فوق التحري** فيترك التحري فان لم يخبره او استخبر من لا يعلم او اخبره فاسق او صبي فصلى بالتحري ثم اخبره لا يعيد لكان بخطيا وبناء على هذا ذكر في التجنيس تحرى فخطأ فدخل في الصلوة وهو لا يعلم ثم علم ودخل وجه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا تجوز صلوة الداخل لعلمه بان الامام كان على الخطأ في اول الصلوة انتهى ولو كان شروع الكل بالتحري وفيهم مسبوق ولاحق فلما فرغ الامام قاما الى القضاء فشهر لهما خلاف ما كانوا راوا امكن المسبوق اصلاح صلاته بان تحول الى القبلة دون اللاحق كذا في مجمع النوازل والحديث الذي اشار اليه اولا هو ما عن عامر بن ربيعة كنا في سفر مع النبي صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم ندر اين القبلة فصلى كل رجل منا حيال فلما اصبحنا ذكرناه للنبي صلى الله عليه وسلم فنزلت فاينما تولوا فثم وجه الله رضعفه الترمذي وآخرون وعن جابر كنا في مسير فاصابنا غيم فتحيرنا في القبلة فصلى كل رجل على حدة وجعل احدنا يخط بين يديه فلما اصبحنا فاذا نحن قد صلينا لغير القبلة فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد اجزت صلاتكم رضعفه الدارقطني وغيره والحديث الآخر هو عن ابن عمر رضي الله عنه بينما الناس لقبا في صلوة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة متفق عليه ورواه مسلم وقال فيه فمر رجل من بني سلمة وهم ركوع في صلوة الفجر وقد صلوا ركعة فنادى الا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة والله الموفق للصواب **قوله وقال الشافعي الخ** لا يخفى ان تيقن الخطأ ثابت في توجهه الى جهة اليمنة واليسرة فجعل المدار يوجب الاعادة في الصور كلها نعم في الاستدبار تمام البعد عن الاستقبال والوجه الذي يظهر موثرا ترك ابتداء استدبارا او غيره فمقتضى النظر ان يقول كشمول العدم هذا وقد قاس على ظهور نجاسة ثوب صلى فيه اوماء توضا به حيث يجب الاعادة اتفاقا والجواب بالفرق بامكان الوقوف على الصواب بالاستقصاء ثم نظرا الى قيام الدليل وهو قيام احساسه بها وامكان الاستقصاء في صونها اما هنا فالدليل وهو رويته النجم منعدم فلا يتصور الاصابة عن الدليل فلم تجب لوجود الوجوه نسبته الى التقصير بخلاف صورة قيام الدليل وايضا القبلة قبلت التحول شرعا من الشام الى الكعبة عينا ثم جهتها ثم الى جهة التحري عند الاشتباه فلا اعادة بخلاف النجاسة والطهارة فانه فلم يثبت قبولها التحول شرعا

باب صفة الصلوة — شرع في المقصود بعد الفراغ من مقدماته قيل الصفة والوصف في اللغة واحد وفي عرف المتكلمين بخلافه والتحرير ان الوصف لغة ذكر ما في الموصوف من الصفة والصفة هي ما فيه ولا نكيرانه يطلق الوصف ويراد الصفة وبهذا لا يلزم الاتحاد لغة اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه ثم المراد بنا بصفة الصلوة الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي اجزاء الهوية من القيام الجزئي والركوع والسجود **قوله فرائض الصلوة ستة** لا يخرج عن شيء لانه ان اعتبر احاد الفرائض فريضة لم تخرج التاء في عدده وان اعتبر فرضا لم يكن ذلك جمعه لان خصائل انما يطرد في كل رباعي ثالثه مدة موقوت بالنار كصحابة وصحيفة وحلوبة او بالمعنى كشمال وعجوز وسعيد علم امرأة وانما جعله فريضة على تاويله بالفرض او خلت التاء كما في قول الشاعر ولا ارض ابقل ابقالها بتاويل المكان فهو تصرف ليس لنا ان نفعله

فتح بيك فكبر والمراد به تكبيرة الافتتاح والقيام لقوله تعالى وقوموا لله قانتين والقراءة لقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن والركوع والسجود لقوله تعالى واركعوا واسجدوا والقعدة في آخر الصلوة مقدارا التشهد لقوله عليه السلام لابن مسعود بضحين علمك التشهد اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك علمك التمام بالفعل قرأ او لم يقرأ قال وما سوى ذلك فهو سنة اطلق اسم السنة وفيها واجبات كقراءة الفاتحة وضم السورة معها ومراعات الترتيب

بل انما لقال ان قول الراوي عنهم نحن لفعل الجاهلية ونحن لم نورد اهل الشان هذا البيت الا مثالا لاشيء وذكر انهم صلوا الواقع بما ذكروا لانه اعلى ضابط صحة استعمال مثله لمن شاء قوله وربك فكبر وكذا وقوموا لله قانتين واقرأوا واركعوا واسجدوا او امر ومقتضاه الافتراض ولم نفرض خارج الصلوة فوجب ان ادبها الافتراض الواقع في الصلوة اعمالا للنصوص في حقيقتها لكن في الحديث المذكور مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم رواه ابو داود وحسنه النووي في احكامه الا ان فيه مجازي لان التحريم ليس نفس التكبير بل به ثبت او يجعل مجازا لغويا باستعمال لفظ التحريم فيما به اي ما ثبت به تحريم الصلوة التكبير ومشروعية تحليلها التسليم والمستفاد من هذه وجوب المذكورات في الصلوة وهو لا ينفي اجمال الصلوة اذ الى حل ح ان الصلوة تنزل تشتمل على هذه بقي كيفية ترتيبها في الاداء وهل الصلوة هذه فقط او مع امور آخر وقع البيان في ذلك كله بفعله صلى الله عليه وسلم وقوله وهو لم يفعلها قط بدون القعدة الاخيرة والمواظبة من غير ترك مرة دليل الوجوب فاذا وقعت بيانا للفرض اعني الصلوة المجمل كان متعلقها فرضا بالضرورة ولو لم يقم الدليل في غيرها من الافعال على سنيته لكان فرضا ولو لم يلزم تقييد مطلق الكتاب بخبر الفاتحة والطمانينة وهو نسخ للقاطع بالظني لكانا فرضين ولو انه عليه الصلوة والسلام لم يعد الى القعدة الاولى لما تركها ساهيا لتهم لكانت فرضا فقد علمت ان بعض الصلوة عرف بتلك النصوص لا اجمال فيها وانه لا ينفي الاجمال في الصلوة من وجه آخر مما تعلق بالافعال نفسها لا يكون بيانا فان كان ناسخا للاطلاق وهو قطعي نسخ للعلم بانه صلى الله عليه وسلم قال صلوا كما رأيتموني اصلي لم يكن قطعيا لم يصلح لذلك والا لزم تقديم الظني عند معارضته القطعي عليه وهو لا يجوز في قضية العقل وعن هذا ذكرنا كان تقديم القيام على الركوع والركوع على السجود فرضا لانه بنيا كذلك وسيرد عليك تفاصيل هذا الاصل قوله علمك التمام بالفعل الخ بيانا للمراد لانه معنى اللفظ يعني لما قام الدليل على ان لا بد من القعدة كان المراد اذا قلت هذا وانت قاعد وعلمت هذا قائلا او غير قائل تمت فلو تم هذا سندا وقنا كان الاستدلال به على فرضية القعدة حينئذ متوقفا على ثبوت فرضيتها بما يستقل بذلك بحيث لا يكون حديث ابن مسعود خبرا المثبت فلم يتعلق به اثبات اصلا كما اشرنا اليه من اثباته بيان المجمل فكيف ولم تتم فان الذي في ابي داود اذا قلت هذا او قضيت هذا فقد قضيت صلوتك ان شئت ان تقوم فقم وان شئت ان تقعد فاقعد وهو تعليق بهما فاذا اتصل الخبر بالبيين كانا فرضين فهو بلفظ او فعلت هذا في رواية الدارقطني فلو لم تتبين انها مدرجة من كلام ابن مسعود لوجب حمل او على معنى الواو ليوافق المرفوع وهو اكثر من العكس فيما اظن فكيف وقد بين الادراج شعبة بن سوار وفي رواية عن زهير بن معاوية وفصل كلام ابن مسعود من كلام النبي صلى الله عليه وسلم ورواه عبد الرحمن بن ثابت بن ثوبان عن حسين بن اخيه مفصلا بينا قال النووي اتفق الحفاظ على انها مدرجة والحق ان غاية الادراج بنا ان تصير موقوفة والموقوف في مثله له حكم الرفع ثم اختلف مشائخنا في قدر الفرض من القعدة قيل قدر ما يتأتى بالشهادتين راجح انه قدر قراءة التشهد الى عبده ورسوله للعلم بان شرعيتها لقراءته واقل ما ينصرف اليه اسم التشهد عند الاطلاق ذلك وعلى هذا نشأ اشكال وهو ان كون ما شرع لغيره بمعنى ان المقصود من شرعيته غيره يكون اكد من ذلك الغير حالا سيد بل وخلاف المعقول فاذا كان شرعية القعدة للذكر اذ السلام كانت دونها فالاولى ان يعين سبب شرعيتها الخروج بذاء وقد عد من الفرائض اتمامها والانتقال من ركن الى ركن قبل لان النص الموجب للصلوة يوجب ذلك اذ لا وجود للصلوة بدون اتمامها وذلك يستدعي الامرين واعلم ان القعدة فرض بخير ركن لعدم توقف الماهية عليها شرعا لان من حلف لا يصلي يحنث بالرفع من السجود دون توقف على القعدة فعلم انها شرعت للخروج وهذا لان الصلوة افعال وضعت للتعظيم وليس القعود كذلك بخلاف ما سواه ثم الركن ينقسم الى اصلي

فيما شرع مكررا من الافعال والقعدة الاولى وقراءة التشهد في الاخيرة والقنوت في الوتر وتكبيرات العيدين والجهر فيما يجهر فيه والمخافتة فيما تخافت فيه وهذا يجب عليه بجنحة السهو بتركها هذا هو الصحيح وتسميتها سنة في الكتاب لظنه ثبوتها بالسنة

وزايد وهو ما يسقط في بعض الصور من غير تحقق ضرورة وهو القراءة تسقط حالة الاقتداء وعن المدرك في الركوع مثلا بخلاف غيرها لا يسقط لا لضرورة قوله فيما شرع مكررا من الافعال اراد به ما تكرر في كل الصلوة كالركعات الا ضرورة الاقتداء حيث يسقط به الترتيب فان المسبوق يصلي آخر الركعات قبل اولها وفي كل ركعة وللاصل عندنا ان المشروع فرضا في الصلوة اربعة انواع ما يتحد في كل الصلوة كالقعدة اولا وفي كل ركعة كالقيام والركوع وما يتعدد في كلها كالركعات اوفي كل ركعة كالسجود والترتيب شرط بين ما يتحد في كل الصلوة وجميع ما سواه وما يتعدد في كلها اوفي كل ركعة وما يتحد في كل ركعة حتى لو تذكر بعد القعدة قبل السلام او بعده قبل ان يأتي بمفسد ركعة او سجدة صلبية او للتلاوة فعليها اداء القعدة وسجود السهو وكذا اذا تذكر ركوعا قضاه وقضى ما بعده من السجود اداء وقياما او قراءة صلى ركعة تامة وكذا يشترط الترتيب بين ما يتحد في كل ركعة كالقيام والركوع ولذا قلنا آنفا في ترك القيام وحده يصلي ركعة تامة وانما عرف هذا فقط في النهاية الترتيب ليس بشرط بين ما يتعدد في كل الصلوة يعني الركعات او يتحد في كل ركعة وبين ما يتعدد في ركعة ليس على اطلاقه بل بين السجود المتحد في كل ركعة تفصيل ان كان سجود ذلك الركوع بان يكونا ركوعا وسجودا من ركعة واحدة فالترتيب شرط وان كان ركوعا من ركعة وسجودا من اخرى بان تذكر في سجدة ركوع ركعة قبل ركوع هذه قضى الركوع مع سجدتيه على القلب بان تذكر في ركوع انه لم يسجد في الركعة التي قبلها سجدة وهل يعيد الركوع والسجود المتذكر فيه ففي الهداية انه لا يجب اعادته بل يستحب معللا بان الترتيب ليس بفرض بين ما يتكرر من الافعال والذي في فتاوى قاضي خان وغيره انه يعيده معللا بانه ارتفض بالعود الى ما قبله من الاركان لانه قبل الرفع منه يقبل الرفض ولهذا ذكر هو فيما لو تذكر سجدة بعد ما رفع من الركوع انه تفسد صلاته ولا يعيد الركوع لانه بعد تمام الرفع لا يقبل الرفض وفي كافي الحاكم وفي الفضل الذي هو جميع كلام محمد رح رجل افتتح الصلوة وقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد ولم يركع فانه قد صلى ركعة وكذلك ان ركع اولا ثم قرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان سجد اولا سجدتين ثم قام فقرأ في الثانية وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ وسجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة وكذلك ان ركع في الاولى ولم يسجد وركع في الثانية ولم يسجد ثم سجد في الثالثة ولم يركع فانما صلى ركعة واحدة ثم لم يذكر المصنف قراءة التشهد في الاولى وتعديل الاركان قيل للاختلاف فيهما كما سيذكر لكن قد نقل عن الطحاوي والكرخي سنية القعدة الاولى ومع ذلك ذكرها خليق بصارف رح ذلك ويجوز كونه اختارهما سنيتهما ثم تبدل رايه في سجود السهو فاختار وجوب القعدة وبقي من الواجبات بعد هذا اصابة لفظة السلام وتعيين القراءة في الاوليين الفرض رح فالاولى ان يقول كلام لهم او على انه حصر المتفق عليه وترك المختلف فيه لاتبدل رايه ان قصدا عطفا لظاهر على الحصر ولذا اتى بكاف التشبيه المشعرة بعدم الحصر قوله وهذا هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد والقنوت وتكبيرات العيد كذا في السلام لانها اذكار ومبنى الصلوة على الافعال فيلحقها حكم نقيل انه صلى الله عليه وسلم سجد لا في الافعال والاستحسان هو الصحيح وهو انها تضاف الى كل الصلوة نحو قنوت الوتر وتشهد الصلوة فكانت من حضا لحصها بخلاف نحو تسبيحات الركوع وقد يقال الاختصاص المستفاد من الاضافة انما يبطل اذا لم يوجد لها في غير الصلوة شرعا وكون ذلك يستلزم الوجوب محل نظر فالاولى ان يستدل في وجوبها بالمواظبة المقرونة بالترك في التشهد للنسيان فانما يتحقق بالسبين اعني الصلوة ليكون فرضا اما في قنوت الوتر وتكبيرات العيد فلان اصلها نفل فلا تكون المواظبة فيها متناولة الى الاقترانين بالترك ليثبت به الوجوب والمواظبة في السلام معارضة بقوله صلى الله عليه وسلم اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك فلم تتحقق بها بالمقرر لغير الصلوة قوله وتسميتها سنة الخ يعني اريد بلفظ السنة ما ثبت بالسنة فيدخل فيه الواجبات

واذا شرع في الصلوة كبر لما تلونا وقال عليه السلام مفتاحها التكبير وهو شرط عندنا خلافا للشافعي رح حتى ان من يلزمه الفرض كان له ان يؤدي بها التطوع وهو يقول انه يفترض بما يشترط له ما لا يشترط لسائر الاركان وهذا آية الركنية ولنا ان عطف الصلوة عليه في قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة فلما لا يتكرر تكرار الاركان ومراعاة الشرائط لما يتصل به من القيام ويرفع يديه مع التكبير وهو سنة لان النبي عليه السلام واظب عليه وهذا اللفظ يشير الى الشرائط للقارئة وهو المروي عن ابي يوسف رح وعن الطحاوي والاصح انه يرفع يديه اولا ثم يكبر ويفعله في التكبيرات عن غير الله تعالى والنفي مقدم ويرفع يديه

بطريق عموم المجاز ولا حاجة الى اعتباره جمعا بين الحقيقي والمجازي في محلين على رأي العراقيين قوله واذا شرع كبر اي اذا اراد الشروع كبر فان التكبير سابق على الشروع فلفظ الشروع في ارادته مجاز من اطلاق اللازم على الملزوم لان السبب في السبب لما سلف من ان الارادة قد تتخلف عنها المراد واللزوم المجوز للتجوز اعم من العقلي في البداية قوله وهو شرط عندنا على القادر في المحيط الاصي والاخرس لو اقتدى بالنية جاز لانها اتيا بما قصى ما في وسعهما انتهى ولا يجب عليه تحريك لسانه عندنا لان الواجب حركة بقطع مخصوص فاذا تعذر نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل فلا يصح الاقتداء ولو جاء الى الامام فكبر ثم جاء ان كان الى القيام اقرب صح والا فلا ولا يجوز قبل الامام ولو نذره فرغ الامام قبله او كبر قبله غير عالم بذلك جاز على قياس قولهما جاز لا على قول ابي يوسف رح قوله حتى ان من يحرم للفرض كان له ان يؤدي به النفل كذا بنا النفل على النفل ومقتضى كون هذا ثمرة كونه شرطا ان يجوز ايضا بناء الفرض على الفرض وعلى النفل وقد روى اجازة ذلك عن ابي اليسر والجمهور على منعه ومنع الملازمة بين كونه شرطا وجواز ما ذكر اصلا النية شرط ولا تجوز صلاتان بنية والوضوء شرط وكان في صدر الاسلام واجبا لكل صلوة ثم نسخ ان يقال ان شرط كل صلوة لزم ان لا يصح بناء النفل على الفرض والاصح بناء الفرض على الفرض وعلى النفل ولا جواب الا باختيار الاول وصحة النفل تبعا قوله ما يشترط لسائر الاركان من الستر والاستقبال وغيرهما قوله عطف الصلوة يعني قوله تعالى وذكر اسم ربه فصلى ومقتضاه المغايرة فلو كانت ركنا لعطف على نفسه فان الحاصل ح ذكر اسم ربه فذكر اسم ربه وقام وقرا الخ لان ذلك كله معنى صلى ولو صح هذا امتنع عطف العام على الخاص فان اللازم واحد والاولى ان يقال ان عطف الكل على الجزء وان كان نظير العام على الخاص لكن جوازه لنكتة بلاغية وهي منعدمة هنا فلزم ان لا تكون منه فلا تكون التوجيه من الصلوة فهي شرط وبهذا تم الوجه وقوله ولهذا لا تتكرر الخ زيادة فلا يضر عدم صحتها اذ لا يلزم من الركنية التكرر كالقعدة قوله ومراعاة الشرائط الخ تضمن منع قوله لشيء لما قال لانسلم انه يشترط لما بل هو لما يتصل بها من الاركان لانفسها ولذا قلنا لو تحرم حامل نجاسة او مكشوف العورة او قبل ظهور الزوال او متحرفا للقتال او استقبل لبسير وظهر الزوال او استقبل مع آخر جزء من التحريمة جاز وذكر في الكافي انها عند بعض اصحابنا كركن انتهى وهو ظاهر كلام الطحاوي فيجب على قول هؤلاء ان لا تصح هذه الفروع قوله وهو سنة اتيته بالمواظبة وهي وان كانت من غير ترك تفيد الوجوب لكن اذا لم يكن ما يفيد انها ليست لحامل الوجوب وقد وجد وهو تعليم الاعرابي من غير ذكره وتاخير البيان عن وقت الحاجة لا يجوز على انه يحكى في الخلاصة خلافا في تركه قيل اثم وقيل لا والمختار ان اعتاده اثم لا ان كان احيانا انتفى وينبغي ان يعمل بقول هذا القول بمثل هؤلاء القولين فلا اختلاف ح ولا اثم لنفس الترك بل لان اعتياده للاستخفاف والا فينبغي ان يكون واجبا قوله وهو المروي عن ابي يوسف رح والحكي عن الطحاوي فلا تعدد شيخ الاسلام وصاحب التحفة وقاضي خان قوله والاصح عليه عامة المشائخ قوله والنفي مقدم على الايجاب اورد عليه ان ذلك في اللفظ فلا يلزم في غيره وليس بشيء اذ لم يدع لزومه في غيره فان تقريره هكذا حكم شرعي هذا الرفع نفي الكبرياء عن غير الله تعالى ليحصل من النفي الفعل والاثبات القولي حصر الكبرياء عليه سبحانه والمعهود في الدلالة على هذا الحاصل باللفظ تقديم مفيد النفي فاذا دل عليه بغيره كان المناسب ان يسلك به سبيل المعهود استحسانا لا لزوما وليس الكلام الا في وجه اولويته هنا والسنة ان نشير اصابعنا في الرفع غير متكلفين في ضمها وتفريجها واختار غيره قول ابي يوسف رح فان لم يكن في مقدم السمع والاعظم المروي عنه عليه الصلوة والسلام انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قول ابي يوسف رح فيكون اولى لكن قد وجد في النسائي عن ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام كان يرفع يديه حذو منكبيه ثم يكبر وهنا قول ثالث قيل به وهو انه يكبر

حتى يحاذي بابهاميه فقهة اذنيه وصنه للشافعي يرفع الى منكبيه وعلى هذه التكبيرة الفتوح والاعياد والجنازة لحديث ابي حميد الساعدي وفيه قال كان النبي عليه السلام اذا كبر رفع يديه الى منكبيه ولنا رواية وائل بن حجر والبراء وانس رضي ان النبي عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه حذاء اذنيه ولان رفع اليه لاعلام بالصم وبما قلناه ورد ما رواه يحمل على حالة العذر والمرأة ترفع يديها حذاء منكبيها هو الصحيح لانه استر لها فان قال بدل التكبير الله اجل او اعظم او من الكبراء او لا اله الا الله

او لا ثم يرفع وفيه ايضا خصوص النقل فان رواية انس صريحة فيه كما ستسمع ورواية ابي وائل والبراء ظاهرة فيرجح نفي الاقوال الثلاثة رواية عنه عليه الصلوة والسلام فيؤنس بانه عليه الصلوة والسلام فعل كل ذلك ويترجح من بين افعاله هذه تقديم الرفع بالمعنى الذي ابداه المصنف قوله حتى يحاذي بابهاميه شحمتي اذنيه وبروس اصابعه فروع اذنيه قوله وعلى هذا اي هذا الخلاف قوله لحديث ابي حميد وهو ما رواه البخاري عن محمد بن عمرو بن عطاء انه كان جالسا مع نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم قال فذكرنا صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابو حميد الساعدي انا كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم رأيته اذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه واذا ركع امكن يديه من ركبتيه ثم هصر ظهره فاذا رفع راسه استوى حتى يعود كل فقار مكانه فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة فاذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى فاذا جلس في الركعة الاخيرة قدم رجله اليسرى ونصب الاخرى وقعد على مقعدته وقد اعله الطحاوي بانه من طريق آخر عن محمد بهذا قال حدثني رجل انه وجد عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث فصار للجهالة وبهذا لا يلزم فلان بن محمد المجهول مثل هذا ولئن سلم يجعل هذا الحديث سماعا لمحمد بن ابي ايوب الاحد لكن حميد هو عندك ضعيف وفي رواية اخرى ان محمد بن عمرو حضر ابا حميد وابا قتادة ووفاة ابي قتادة قبل هذا فقتل مع علي رضي وصلى عليه علي فهذا غير معروف ولا يتصل عندنا انتهى عبد الحميد هو جعفر بن الحكم الانصاري صنفه يحيى القطان والثوري ووثقه ابن معين وغيره ومحمد بن عمرو بن عطاء صحح غير واحد من الحفاظ لسماعه من ابي قتادة وابي حميد منهم الحافظ عبد الغني قال توفي في خلافة الوليد بن يزيد بن عبد الملك وخلافته اول سنة ثمان وستين ومدتها تسع سنين واشهر وابو قتادة قيل قتل بالكوفة سنة ثمان وثلاثين قال الحافظ عبد الغني الاصح انه مات بالمدينة سنة اربع وخمسين وابو حميد عبد الرحمن الساعدي توفي في آخر خلافة معاوية ووفاة معاوية سنة ستين وقيل تسع وخمسين فالحاصل تحقق الخلاف في جميع ما ذكروا فلا حاجة الى الاشتغال به فانا لو سلمنا صحته كانت رواية وائل والبراء وانس محصلات للمقصود ورواية وائل في صحيح مسلم انه راه صلى الله عليه وسلم رفع يديه حين دخل في الصلوة كبر وصفها حيال اذنيه ورواية انس ذكرها الطحاوي بسند فيه مؤمل بن اسمعيل ويزيد بن ابي زياد ويقال ابن زياد وقد ضعف مؤمل بانه دفن كتبه وكان يحدث من حفظه فكثر خطاؤه ويزيد ضعفه علي ويحيى وابن المبارك وابو حاتم الرازي والبخاري والنسائي وقال ابن حبان كان صدوقا الا انه لما كبر ساء حفظه فكان يتلقن ما لقن فوقعت المناكير في حديثه فسماع من سمع منه قبل التغير صحيح والرواية عن انس في السنن الكبرى للبيهقي كان صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلوة كبر ثم رفع يديه حتى يحاذي بابهاميه اذنيه قال ابو الفرج حال اسناده كلهم ثقات ولا معارضة فان محاذاة الشحمتين بالابهامين تستوعب حكاية محاذاة اليدين بالمنكبين والاذنين لان طرف الكف مع الرسغ يحاذي المنكب او يقاربه والكف نفسه يحاذي الاذن واليد فقال على الكف الى اعلاها فالذي نص على محاذاة الابهامين بالشحمتين وفق في التحقيق بين الروايتين فوجب اعتباره ثم رأينا رواية ابي داود عن وائل صريحة فيه قال انه ابصر النبي صلى الله عليه وسلم حين قام الى الصلوة فرفع يديه حتى كانتا حيال منكبيه وحاذى بابهاميه اذنيه وما وفق به عمل يديه على حالة الاشتمال بالاكسية في الشتاء فان الابط مشغول بحفظها وهو ما ذكره المصنف فقوله على حالة العذر كالبرد ان لا معارضة كما اسمعناك فلا حاجة الى هذا الحمل ليدفع التعارض الا ان رواية البيهقي تقتضي تأخير الرفع عن التكبير وقد قدمناه عن بعض المشائخ قوله ولان الرفع للاعلام بالصم لا ينفي ما ذكره من انه لنفي الكبر عن غير محترز بل يجب في شرعية كل من الامرين او ان اصل الرفع للنفي وكونه في الاذن ليحصل به الاعلام بالصم لتوفية الرفع حقه وظهوره قوله هو الصحيح هو رواية محمد بن مقاتل عن اصحابنا واختاره بعض رواة الحسن عن ابي حنيفة

او غيره من اسماء الله تعالى الجر وعند ابي حنيفة رح ان كان يحسن التكبير لم يجز الا قوله الله اكبر او الله الكبير وقال الشافعي لا يجوز الا الاول وقال مالك رح يجوز الا الاول لانه هو المنقول لاصل فيه التوقيف والشافعي يقول دخل الالف واللام لبيان فخام مقام واو يوسف رح يقول اذا وصلى صفات الله تعالى سواء بخلاف ما اذا كان لا يحسن لانه لا يقول الا على المعنى وقالوا ان التكبير هو التعظيم لغة وهو حاصل ان افتتح الصلوة بالفارسية او قرأها بالفارسية او ذبح وسمى بالفارسية وهو يحسن العربية اجزاه عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجزيه الا في لغة وان لم يحسن العربية اجزاه اما الكلام في الافتتاح فمحمد مع ابي حنيفة رح في العربية ومع ابي يوسف في الفارسية لان لغة العرب هي المرجع فيما ليس لغيرها واما الكلام في القراءة فوجه قولهما ان القرآن اسم لمنظوم عرف بالنظر الى ان عنه العجز بكيفية بالمعنى كالايماء بخلاف التسمية لان الكل يحصل بكل لسان ولابي حنيفة رح ان الذي يعجز عنه هذا النظم بهذه الصفة لا المعنى بدليل ان الترجمة تسمى قرآنا حتى تستحق ما يستحق القرآن وهي بالمعنى ولما كان في الفارسية فهو صحيح

انما تترفع خداذ ذنبها قوله او غيره من اسماء الله تعالى اعم من ان يكون مفردا او خبرا فيقتضي انه لو قال الله او الرب بلا زيادة يصير شارعا على قول ابي حنيفة رح خلافا لما ذكر في التجريد حمل هذا رواية الحسن عنه اما على ظاهر رواية الاصل اعتبر الصفة مع قيل لان التعظيم الذي هو معنى التكبير حكم على المعظم فلا بد من الخبر وفائدة الخلاف على تلك الرواية تظهر في حائض طهرت وفي الوقت ما يسع الاسم فقط تجب الصلوة عنده خلافا لهما واما لو قال الكبير او الاكبر فقط لا يصير شارعا عنده كان الفرق الاختصاص في الاطلاق وعدمه وعن هذا قال الفضلي بالرحيم يصير شارعا وبالرحيم لانه مشترك ثم ان كبره الافتتاح بغير الله اكبر عنده قال السرخسي لا يكره في الاصح وفي التحفة الاصح انه يكره وهذا اولى وقد ذكره في التجريد مرويا عن ابي حنيفة قوله لم يجزه الخ فيه انه لا بد من تقديم الجلالة وانه لا بد من هذه الالفاظ وقد روى الاول عن ابي يوسف فلو قال اكبر الله لا يجزئ الثاني بخلاف ما اذا كان الكبار جاز عنده ايضا قوله لانه هو المنقول من صلاة صلى الله عليه وسلم وهو المتوارث من قوله وفي بعض طرق حديث المسيء صلوته قال عليه الصلوة والسلام انه لا تتم صلوة لاحد من الناس حتى يتوضأ فيضع الوضوء مواضعه ثم يكبر ويحمد الله عز وجل ويثني عليه ويقرأ ما شاء من القرآن ثم يقول الله اكبر وذكر الحديث قوله ان افعل وصيغ في صفاته تعالى سواء لانه لا يراد بها كبر اثبات الزيادة في صفته بالنسبة الى غيره بعد المشاركة لانه لا يساويه احد في اهل الكبرياء فكان افعل بمعنى فعيل لكن في المغرب الله اكبر اي اكبر من كل شيء وتفسيرهم اياه بالكبير ضعيف ويمكن ان يراد من كون كبير واكبر واحد في صفاته المراد من الكبير المسند اليه الكبير بالنسبة الى كل ما سواه وذلك بان يكون كل ما سواه بالنسبة اليه ليس بكبير وهذا المعنى هو المراد باكبر قوله ان التكبير اي المذكور في قوله تعالى وربك فكبر وقوله عليه الصلوة والسلام وتحريمها التكبير معناه التعظيم وهو ايضا المذكور فيما روى مالك اول الحديث وهو المراد بتكبير الافتتاح فكان المطلوب بلفظ النص التعظيم وهو اعم من خصوص الله اكبر وغيره ولا اجمال فيه واثبت بالخبر الخاص فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه كما قلنا في القراءة مع الفاتحة وفي الركوع والسجود مع التعديل كذا في الكافي وهذا يفيد وجوبه ظاهرا ومقتضى المواظبة التي لم تقترن بترك فينبغي ان يقول على هذا قوله محمد مع ابي حنيفة في العربية فيجوز عنده بكل ما افاد التعظيم بعد كونه عربيا ومع ابي يوسف في الفارسية فلا يجوز بها الافتتاح وجه الفرق له ما ذكر بان لغة العرب لما من المزية ما ليس لغيرها فلا يلزم من الجواز بها الجواز بغيرها وهو يقول الذكر المفيد للتعظيم يحصل بخداي بزرگست كما يحصل بقوله الله اكبر الواجب قوله كما نطق به النص يعني قوله تعالى قرانا عربيا غير ذي عوج وغيره خالف فرض قراءة القرآن وهو عربي فالفرض العربي قوله ولم يكن فيما بعده اللغة منع اخذ العربية في مفهوم القرآن ولهذا قال تعالى ولو جعلناه قرانا اعجميا فانه يستلزم تسميته قرانا ايضا لو كان اعجميا والحق ان قرانا المنكر لم يعهد فيه نقل عن المفهوم اللغوي فيتناول كل مقروء اما القرآن بلام فالمفهوم منه العربي في عرف الشرع وان اطلق على المعنى المجرد القائم بالذات ايضا المنافي للسكوت والافة والمطلوب بقوله فاقرءوا ما تيسر من القرآن الثاني فان قبل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلوة المقصود من القرآن فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها تسلط عليه انه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلب بالعربي وهذا التعليل يجيز وبغيرها ولا بعد في ان يتعلق جواز بصلوة في شريعة النبي صلى الله عليه وسلم الاتي بنظم اعجز قراءة ذلك النبي عليه السلام بين يدي الرب تعالى فلذا كان الحق رجوعه الى قولهما في المسئلة قوله هو الصحيح احترز عن تخصيص البردعي قول ابي حنيفة بالفارسية قوله ولا خلاف انه لو فسد مخالفة لما ذكر الامام نجم الدين النسفي والقاضي فخر الدين انها تفسد عندهما والوجه اذا كان المقروء من كان المقصود بالامر الذي ان يفسد بحرف قراءته لانه متكلم بكلام غير قرآن بخلاف ما اذا كان

يعتبر التعارف ان افتتح الصلوة باللهم لعقبى لانه مشروب بعامته ثم يثنى تعظيما لما افتتح بقوله اللهم تقدم يجزيان معناه يا الله وقد قيل لا يجزيان معناه يا الله امنا بخير فكان سؤالا قال ويضع يده اليمنى على اليسرى تحت السرة لقوله عليه السلام ان من السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة وهو حجة على مالك رح في الارسال وعلى الشافعي رح في الوضع على الصدر ولان الوضع تحت السرة اقرب الى التعظيم وهو المقصود فتوالاقدام سنة القيام عند التحريمة رواه ابو يوسف رح عن ابي حنيفة رح لا يرسل حالة الثناء والاصل ان كل قيام فيه ذكر مسنون يعتمد فيه وما لا فلا هو الصحيح فيعتمد في حالة القنوت وصلوة الجنازة ويرسل في القومة بين تكبيرات العيد ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره وعند ابي يوسف رح يضم اليه الى وجهت وجهي الى آخره لرواية علي رض ان النبي عليه السلام كان يقول ذلك

ذكرا وتسبيحا فاحتاج الى ان يقدر على ذلك بسبب اخلال الصلوة عن القراءة ولو قرأ بقراءة شاذة لا تفسد صلاته ذكره في الكافي وفيه ان اعتياد القراءة بالفارسية او اراد ان يكتب مصحفا بها يمنع وان فعل في آية او آيتين لا فان كتب القرآن وتفسير كل حرف وترجمته جاز **قوله** على هذا الخلاف فعنده يجوز بالفارسية وعندهما لا الا بالعربية **قوله** يعتبر التعارف فان بالمتعارف يحصل الاعلام **قوله** وان افتتح الصلوة باللهم اغفر لي او اعوذ بالله او انا لله وانا اليه راجعون او ما شاء الله او لا حول ولا قوة الا بالله او بالتسمية لا يكون شارعا لتضمنها السؤال في المعنى او صريحا **قوله** لان معناه يا الله لفيد الصحة بيا الله نفسه اتفاقا وان الخلاف في اللهم بناء على انه بغير نقط فيجوز او مع زيادة سؤال فلا يجوز **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يعرف مرفوعا بل عن علي من السنة في الصلوة وضع الاكف على الاكف تحت السرة رواه ابو داود وهذا لفظه قال الحنوري اتفقوا على تضعيفه لان راويه عبد الرحمن بن اسحق الواسطي يحيى على ضعفه وفي وضع اليمنى على اليسرى فقد اخرج احاديث في الصحيحين وغيرها تقوم بها الحجة على مالك واما قوله تعالى فصل لربك وانحر فمدلول اللفظ طلب النحر نفسه وهو غير مطلوب وضع اليدين عند النحر فاذا لم تحر الحجة على ان وضع اليدين على الصدر ليس هو حقيقة وضعا على النحر فصار الثابت هو وضع اليمنى على اليسرى وكونه تحت السرة او الصدر كما قال الشافعي لم تثبت فيه حديث يوجب العمل فيحمل على المعهود من وضعها حال قصد التعظيم في القيام والمعهود في الشاهد منه تحت السرة ثم قيل كيفيته ان يضع الكف على الكف وقيل على المفصل وعن ابي يوسف يقبض باليمنى رسغ اليسرى وقال محمد يضعها كذلك ويكون الرسغ بين الكف وقيل يأخذ الرسغ بالابهام والخنصر ليتمكن من وضع الباقي فيكونون مجمعا بين الاخذ والوضع وهو المختار **قوله** هذا هو الصحيح فلا يسلمها بعد الافتتاح حتى يضع واحترز بعن قول ابي حفص الفضلي بين الارسال في الجنازة وتكبيرات العيد والقومة فتكون سنة القيام مطلقا وعن قول اصحاب الفضلي ابي علي النسفي والحاكم عبد الرحمن السنة في هذه المواضع الاعتماد مخالفة للروافض فانهم يرسلون والصحيح التفصيل المذكور وعليه الاكثر بالارسال في القومة بناء على الضابط المذكور يقتضي ان ليس فيها ذكر مسنون وانما تيم اذا قيل بان التحميد والتسميع ليس سنة فيها بل في نفس الانتقال اليها لكنه خلاف ظاهر النصوص والواقع انه قل ما يقع التسميع الا في القيام حال الجمع بينهما **قوله** انه يضم اليه وجهت وجهي وهو مخير في البداية بايهما شاء **قوله** لرواية علي انه عليه الصلوة والسلام كان يقول الى آخره لكن لما كان المراد كان يجمع بينهما تم الاستدلال او ان كان المراد انه كان يقول التوجيه لم تم لانه اعم من افراده وضمه فيجوز كونه كان يفتتح احيانا بهذا واحيانا بذاك فلا يفيد سنية الجمع والثابت في حديث طويل في مسلم ما ظاهره الافراد وسوقه تشريعا لهذا التأليف واعانة على حفظ الفاظ السنة ليتبرك بها في النوافل من القيام وغيره انه عليه الصلوة والسلام كان اذا قام الى الصلوة قال وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا وما انا من المشركين ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك امرت وانا من المسلمين اللهم انت الملك لا اله الا انت ربي وانا عبدك ظلمت نفسي واعترفت بذنبي فاغفر لي ذنوبي جميعا لا يغفر الذنوب الا انت واهدني لاحسن الاخلاق لا يهدي لاحسنها الا انت واصرف عني سيئها لا يصرف عني سيئها الا انت لبيك وسعديك والخير كله في يديك والشر ليس اليك انا بك والبك تباركت وتعاليت استغفرك واتوب اليك واذا ركع قال اللهم لك ركعت وبك امنت ولك اسلمت خشع لك سمعي وبصري ومخي وعظمي وعصبي واذا رفع قال اللهم ربنا لك الحمد ملء السموات والارض وما بينهما وملء ما شئت من شيء بعد واذا سجد قال اللهم لك سجدت وبك امنت ولك اسلمت سجد وجهي للذي خلقه وصوره وشق سمعه وبصره تبارك الله احسن الخالقين ثم يكبر آخرا ويقول بين التشهد والتسليم اللهم اغفر لي

والتعاوذ وابتدائه بان يقدم ان النبي عليه السلام كان اذا افتتح الصلوة كبر وقال سبحانك اللهم وبحمدك الى آخره ولم يزد على هذا وما رواه محمول على النفل وقوله وجل ثناؤك لم يذكر في المشاهير ولا في الفرائض والاولى ان لا يأتي به في الفرائض والاولى ان لا يأتي بالتوجه قبل التكبير ليتصل النية به هو الصحيح ويستعيذ بالله من الشيطان الرجيم لقوله تعالى اذا قرأت القرآن فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم معناه اذا اردت قراءة القرآن والاولى ان يقول استعيذ بالله ليوافق القرآن ويقرب منه ثم التعوذ تبع للقراءة دون الثناء عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله لما تلونا حتى يأتي به المسبوق دون المقتدي وعن ابي يوسف رحمه الله يتعوذ المقتدي ايضا خلافا لابي يوسف فيقرأ بسم الله الرحمن الرحيم هكذا نقل في المشاهير ويسر بهما

ما قدمت وما اخرت وما اسررت وما اعلنت وما اسرفت وما انت اعلم به مني فكان الاولى ان يقول لرواية جابر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان اذا استفتح الصلوة قال سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك وجهت وجهي الى الله رب العالمين اخرجه البيهقي كذلك قوله ولما روايته انس رواه البيهقي عن انس وعائشة وابي سعيد الخدري وجابر وعمر وابن مسعود والاستفتاح بسبحانك اللهم وبحمدك الخ مرفوعا الا عمر وابن مسعود فانه وقفه على عمر رضه الدارقطني عن عثمان قال المحفوظ عن عمر من قوله وفي صحيح مسلم عن عبدة وهو ابن ابي لبابة ان عمر بن الخطاب كان يجهر بهؤلاء الكلمات ورواه ابو داود والترمذي عن عائشة وضعفاه ورواه الدارقطني عن عثمان من قوله ورواه سعيد بن منصور عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه من قوله وفي ابي داود عن ابي سعيد كان صلى الله عليه وسلم اذا قام من الليل كبر ثم يقول سبحانك اللهم وبحمدك ثلثا تبارك اسمك وتعالى جدك ولا اله غيرك ثم يقول لا اله الا الله ثلثا ثم يقول الله اكبر كبيرا ثلثا اعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم من همزه ونفخه ونفثه ثم يقرأ واخرجه الترمذي والنسائي وابن ماجة قال الترمذي وحديث ابي سعيد اشهر حديث في هذا الباب وقال ايضا وقد تكلم في اسناد حديث ابي سعيد كان يحيى بن سعيد يتكلم في علي بن علي وقال احمد لا يصح هذا الحديث انتهى وعلي بن علي بن نجاد بن رفاعة وثقه وكيع وابن معين وابو زرعة وكفى بهم ولما ثبت من فعل الصحابة كعمر وغيره الافتتاح بعده عليه الصلوة والسلام بسبحانك اللهم مع الجهرية لقصد تعليم الناس ليقتدوا وينسوا كان دليلا على انه الذي كان عليه عليه السلام آخرا لامر اذ انه كان الاكثر من فعله وان كان رفع غيره اقوى على طريق المحدثين الا يرى انه روى في الصحيحين من حديث ابي هريرة انه صلى الله عليه وسلم كان يسكت هنيهة قبل القراءة بعد التكبير فقلت بابي انت وامي يا رسول الله رايت سكوتك بين التكبير والقراءة ما تقول قال اقول اللهم باعد بيني وبين خطاياي كما باعدت بين المشرق والمغرب اللهم نقني من خطاياي كما ينقى الثوب الابيض من الدنس اللهم اغسلني من خطاياي بالثلج والماء والبرد وهو اصح من الكل لانه متفق عليه مع هذا لم يقل بسنيته صنيا احد من الاربعة والحاصل ان غير المرفوع او المرفوع المرجوح في الثبوت عن مرفوع آخر قد يقدم على حديثه اذا اقترن بقرائن تفيد ان صيغ عنه عليه الصلوة والسلام سنم عليه قوله وما رواه محمول بيد الحمل المذكور ثابت في صحيح ابي عوانة والنسائي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا كان اذا قام يصلي تطوعا قال الله اكبر وجهت وجهي الخ فيكون مفسرا لما في غيره بخلاف سبحانك اللهم فان ما ذكرناه بين المستقر عليه في الفرائض قوله لم يذكر في المشاهير وان كان قد في الجملة عن ابن عباس في حديث طويل من قوله ذكره ابن ابي شيبة وابن مردويه في كتاب الدعاء ورواه الحافظ ابن شاهين في كتاب الفرد من عن ابن مسعود ان من احب الكلام الى الله عز وجل ان يقول العبد سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك وجل ثناؤك ولا اله غيرك وابغض الكلام الى الله ان يقول الرجل للرجل اتق الله فيقول عليك نفسك قوله على التهجد المراد للنوافل تهجدا وغيره بدليل ما ذكرناه آنفا ثم اذا قاله يقول انا من المسلمين ولو قال اول المسلمين قبل تعمد للكذب وقيل لا وهو الاولى لانه تال لا مخبر قوله هو الصحيح احتراز عما قيل يأتي به لانه ابلغ في النية وعمل بالاخبار وقيل لا كما قال المصنف ليتصل به اي بالتكبير النية اذ الاولى في النية قرانها بالتكبير وقراءته توجب فصلها الا ان هذا يتفق في حق من استصحبها في قراءة ذلك قوله ويستعيذ بالله الخ وهو سنة عند عامة السلف وعن الثوري وعطاء وجوبه نظرا الى حقيقة الامر وعدم صلاحية كونه لدفع الوسوسة في القراءة صارفا عنه بل يصح شرع الوجوب معه واجيب بانه خلاف الاجماع ويعد منها ان يتعمد عاقلا خارجا للاجماع بعد علمها بان ذلك لا يجوز فانه اعلم بالصارف على قول الجمهور وقد يقال هو تعليم الاعرابي ولم يذكرها وقد يجاب بان تعليمه للصلوة

ورد وانا اول

لقول ابن مسعود رض اربع يخفيهن الامام وذكر من جملتها التعوذ والتسمية وآمين وقال الشافعي رح يجهر بالتسمية عند الجهر بالقراءة لما روي ان النبي عليه السلام جهر في صلوته بالتسمية فنحمله محمول على التعليم لان انسا رض اخبر انه عليه السلام كان لا يجهر بها ثم عن ابي حنيفة رح انه لا يأتي بها في اول كل ركعة للتعوذ وعند ابي يوسف رح يأتي بها احتياطا وهو قولهما ولا يأتي بها بين السورة والفاتحة لا عند محمد رح فانه يأتي بها في صلوة الخافتة ثم يقرأ فاتحة الكتاب وسورة او ثلث آيات من اي سورة شاء فقراءة الفاتحة لا تتعين لكنا عندنا ولكن تضم السورة اليها خلافا للشافعي رح في الفاتحة

ما هو من خصائصها وهي ثمرة اجابات الصلوة بل اجابات القراءة اذ الاين كونها يقال عند القراءة كان ظاهرا فاغنى عن ذكره وهذا لما يأتي على قول ابي يوسف سمع ان من المشائخ كصاحب الخلاصة من جعل قوله هو الاصح بنا على ان شرعيتها لدفع الوسوسة ثم على قول ابي يوسف يستعيذ المسبوق مرتين اذا افتتح واذا قرأ فيما يقضي ذكره في الخلاصة قوله ليوافق القرآن وغير المصنف اختار اعوذ بالله لان لفظ استعيذ طلب العوذ وقوله اعوذ امتثال مطابق لمقتضاه اما قربه من لفظه فمهدر ولذا كان المنقول من استعاذته عليه الصلوة والسلام اعوذ على ما في حديث ابي سعيد المتقدم آنفا قوله لقول ابن مسعود رض اربع الخ الرابع التعيد والاربعة رواها ابن ابي شيبة عن ابراهيم النخعي وروى عن ابي وائل عن عبد الله انه كان يخفي بسم الله الرحمن الرحيم والاستعاذة ورنبا لك الحمد قوله لما روى انه عليه الصلوة والسلام جهر في صحيح ابن ابي خزيمة وابن حبان والنسائي عن نعيم المجمر صليت وراء ابي هريرة فقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بام القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين ثم يقول اذا سلم والذي نفسي بيده اني لاشبهكم صلاة برسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن خزيمة لا ارتياب في صحته عند اهل المعرفة وهذا غير مستلزم للجهر لجواز سماع نعيم مع اخفاء ابي هريرة فانه مما يتحقق اذا لم يبالغ في الاخفاء مع قرب المقتدي والصحيح ما عن ابن عباس رض كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر بسم الله الرحمن الرحيم وفي رواية جهرا قال الحاكم صحيح بالعلة وصححه الدارقطني وهذان اشهل حديث في الجهر قال بعض الحفاظ ليس حديث صريح في الجهر الا وفي اسناده مقال عند اهل الحديث ولذا اعرض ارباب المسانيد المشهورة الاربعة واحمد فلم يخرجوا منها شيأ مع اشتمال كتبهم على احاديث ضعيفة قال ابن تيمية رح وروينا عن الدارقطني انه قال لم يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في الجهر حديث وعن الدارقطني انه صنف كتابا بصري في الجهر بالبسملة فاقسم بعض المالكية ليعرفه الصحيح منها فقال لم يصح في الجهر حديث وقال الحازمي احاديث الجهر وان كانت مأثورة عن نفر من الصحابة فغيرها اكثر بالمسلم من شوائب وقد روى الطحاوي وابو عمر عبد البر عن ابن عباس رض الجهر قراءة الاعراب عن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم بالبسملة حتى مات فقد تعارض ما روى عن ابن عباس ثم ان تم فهو محمول على قوله احيانا يعني ليعلم انها تقرأ فيها او جب هذا اعمل صريح رواية مسلم عن انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر وعثمان فلم اسمع احدا منهم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم لم يرد نفي القراءة بل السماع للاخفاء بدليل ما صرح به عنه فكانوا لا يجهرون بسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد والنسائي باسناد على شرط الصحيح عنه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم فكلهم يخفون بسم الله الرحمن الرحيم رواه ابن ماجة وفي مسلم لفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وروى الطبراني ثنا عبد الله بن وهيب ثنا محمد بن ابي السري ثنا معمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن عن انس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر بسم الله الرحمن الرحيم وابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله تعالى عنهم ومن تقدم من التابعين وهو مذهب الثوري وابن المبارك وقال ابن عبد البر وابن المنذر وهو قول ابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر وعبد الله بن المغفل والحكم والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي والاوزاعي وعبد الله بن المبارك وقتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد وابي عبيد واحمد واسحاق وروى ابو حنيفة عن طريق بن شهاب ابي سفيان السغدي عن يزيد بن عبد الله بن مغفل عن ابيه انه صلى خلف امام فجهر بسم الله الرحمن الرحيم فناداه يا عبد الله اني صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم فلم اسمع احدا منهم يجهر بها قوله ثم عن ابي حنيفة رح هي رواية الحسن عنه وعنه وهي رواية ابي يوسف انه يأتي بها وهو قولهما وجه اختلاف العلماء واختلاف الاثار فيها من الفاتحة وعليه اعادتها الفاتحة فعليه اعادتها ومقتضى هذا استيهابها مع السورة لثبوت الخلاف في كونها من كل سورة كما في الفاتحة ووجه السورة

فكذلك فيهما يه قوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب وسورة معها وللشافعي رحمه قوله عليه السلام لاصلوة الا بفاتحة الكتاب ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن والزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز لكنه يوجب العمل قطعا بوجوبها واذا قال الامام ولا الضالين قال آمين ويقولها اللاحق لقوله عليه السلام اذا امن الامام فامنوا ولا متمسك لمالك رحمه في قوله عليه السلام واذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين من حيث العمة لانه قال في آخر قال الامام يقول فيقولها

كالفاتحة قوله ولمالك فيما منع بانه لم يقل به احد والحديث المذكور رواه الترمذي عن ابي سعيد مفتاح الصلوة الطهور وتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولا صلوة لمن لم يقرأ بالحمد لله وسورة في فريضة او غيرها ورواه ابن ماجة واقتصر على لا صلوة لمن لم يقرأ بخ وسكت عنه الترمذي وهو معلول بابي سفيان طريف بن شهاب السعدي وعنه وكيع وابو حنيفة في مسنده نقل عن ابن معين والنسائي تضعيفه ولينه ابن عدي وقال روى عنه الثقات وانما انكر عليه انه يأتي في المتون باشياء لا يأتي بها غيره واسانيده مستقيمة ورواه ابن ابي شيبة ورواه الطبراني في عن اسمعيل بن عياش عن عبد العزيز بن عبيد الله عن ابي هريرة لا صلوة الا بام القرآن ومعناهما يدل على المطلوب ما في اوسط الطبراني عن ابي هريرة رضه امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اناذي في اهل المدينة ان لا صلوة الا بقراءة ولو بفاتحة الكتاب فما زاد ورواه ابو حنيفة رواه الحارثي في مسنده وابن عدي عنه بسندها لكن في الطريق الى ابي حنيفة من ضعف وفي طريق الطبراني الحجاج بن ارطاة وسنذكر الخلاف فيه في الحج انشاء الله تعالى قوله لا صلوة الا بفاتحة الكتاب فيه تمييز لا صلوة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب وفيه انه مشترك الدلالة لان النفي لا يرد الا على النسبة لا نفس المفرد والخبر الذي وهو متعلق الجار محذوف فيكون تقديره صحيحة فيوافق رواية او كاملة فيخالفه وفيه نظر لان متعلق الوجود والواقع خبرا استقرار عام فالحاصل لا صلوة كائنة وعدم الوجود شرعا هو عدم الصحة هذا هو الاصل بخلاف لا صلوة بحضرة المسجد الا في المسجد الخ ولا صلوة للعبد الآبق فان قيام الدليل على الصحة اوجب كون المراد كونا ناقصا اي كاملة وعلى هذا فيكون من حذف الخبر لا من وقوع الجار والمجرور خبرا فلذا عدل المصنف عنه الى الظنية في الثبوت وبه لا ثبت الركن لان لا يمنع الاطلاق بخبر الواحد وهو يستلزم تقديم الظني على القاطع وهو لا يحل فتثبت به الوجوب فيأثم بترك الفاتحة ولا تفسد واعلم ان الشافعية يثبتون ركنية الفاتحة على معنى الوجوب عندنا فانهم لا يقولون بوجوبها قطعا بل نحن غير انهم لا يخصون الفرضية والركنية بالقطعي فلهم ان تقولوا نقول بموجب الوجوب المذكور وان جوزنا الزيادة بخبر الواحد لكنها ليست بلازمة هنا فانا انما قلنا بركنيتها واقتراضها بالمعنى الذي سميتموه وجوبا فلا زيادة وانما محل الخلاف في التفيق ان تاركه مفسد وهو الركن لا يكون الا بقاطع فقلتم لو الا لان الصلوة مجمل من شكل فكل خبر بين فيها امرا ولم يقم دليل على ان مقتضاه ليس من نفس الحقيقة يوجب الركنية وقلنا بل يلزم في كل ما صلة قطعي وذلك لان العبادة ليست سوى جملة الاركان فاذا كانت قطعية يلزم في كل الاركان قطعيتها لانها ليست الا اياها مع الآخر بخلاف ما صلة ظني فان ثبوت اركانه التي هو هو يكون ظنيا بلا اشكال ولان الوجوب لما لم يقطع به فالفساد بتركه مظنون والصحة القائمة بالشروع الصحيح قطعية فلا يزول اليقين الا بمثله والا بطل الظني القطعي قوله قلنا بوجوبها على ارادة الاعم من السورة فان الواجب بعد الفاتحة ثلث آيات قصار او آية طويلة سوار كان ذلك سورة او لا نظرا الى ما تقدم من الرواية القائمة ومعه غيرها بقي ان يقال ثبوت الوجوب بهذا الظني انما هو اذا لم يعارضه معارض لكنه ثابت بقوله عليه الصلوة والسلام للاعرابي الذي اخف صلاة لما علمه فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ومقام التعليم لا يجوز فيه تاخير البيان فلو كانتا واجبتين لنص عليهما والجواب ان وجوبهما كان ظاهرا ولم يظهر من حال الاعرابي حفظه لهما فقال له عليه الصلوة والسلام فاقرأ ما تيسر معك اي سوار كان ما معك الفاتحة او غيرها فان كان معه الفاتحة فالمقصود ما تيسر بعدها لظهور لزومها وفي ابي داود في حديث المشي صلاته اذا قمت فتوجه الى القبلة فكبر ثم اقرأ ام القرآن وبما شاء الله ان تقرأ وفي رواية رواها فقال فيها فتوضأ كما امرك الله ثم اقرأ وكبر فان كان معك قرآن فاقرأ به والا فاحمد الله وكبره وهلله فالاولى في الجمع الحكم بانه قال له فلك كله اي فان كان معك شيء من القرآن والا فكبر الخ وان كان معك فاقرأ ام القرآن وبما شاء الله ثم ان الرواة رووا بالمعنى مع اقتضاء

لما روينا من حديث ابن مسعود ولانه دعاء فيكون مبناه على الاخفاء وآلته والقصر فيه وجهان والتشديد فيه خطاء فاحش قال فيكبر ويركع وفي الجامع الصغير ويكبر مع الانحطاط لان النبي عليه السلام يكبر عند كل خفض ورفع تحقيقا للتكبير حتى قالوا ان المد في اول خطاء من حيث الدين لكونه استفهاما وفي آخره لحن من حيث اللغة ويعتمد بيديه على ركبتيه ويفرج بين اصابعه لقوله عليه السلام اذا ركعت فضع يديك على ركبتيك وفرج بين اصابعك ولانه ابلغ في التفريج الآتي عنها الحال ليكون اعون من الاخذ والى الضم الآتي حال السجود وفيما وراء ذلك يترك على العادة ويبسط ظهره لان النبي عليه السلام كان

يفصل على بعض الجمل المنقولة فلا مرية في ان ذلك لا يضر وبه يندفع التعارض **قوله** ويقولها الامام هذا اعم من كونه في السرية اذا سمعه او في الجهرية وفي السرية منهم من قال يقوله ومنهم من قال لا لان ذلك الجهر لا عبرة به وعن الهندواني يؤمن بظاهر الحديث اذا امن الامام فامنوا فانه من وافق تامينه تامين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه متفق عليه وبه ثبت تامين الامام بطريق الاشارة وانما كان تامينه بطريق الاشارة لان تامينه لم يسق لاجل النص فلا يحتاج الى زيادة التي ذكرها المصنف اعني قوله فان الامام يقولها وهي في سنن النسائي وصحيح ابن حبان وحديث التسمية في الصحيح انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا واذا قرأ فانصتوا واذا قال ولا الضالين فقولوا آمين **قوله** لما روى اي من حديث ابن مسعود المقدم وقد روى احمد وابو يعلى والطبراني والدارقطني والحاكم في المستدرك من حديث شعبة عن سلمة بن كهيل عن حجر ابي العنبس عن علقمة بن وائل عن ابيه انه صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما بلغ غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال آمين واخفى بها صوته ورواه ابو داود والترمذي وغيرهما عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن حجر بن عنبس عن ابي وائل بن حجر وذكر الحديث وفيه ورفع بها صوته فقد خالف سفيان شعبة في الرفع وفي ان حجرا ابو العنبس او ابن العنبس وفي عدم ذكر علقمة وفيه علة اخرى ذكرها الترمذي في علله الكبير قال انه سأل البخاري هل سمع علقمة من ابيه فقال انه ولد بعد موت ابيه بستة اشهر انتهى فيكون بين هذا انقطاع ان تم وقد رجح الدارقطني وغيره رواية سفيان بانه احفظ وقد روى البيهقي عن شعبة في الحديث رفعا صوته ولما اختلف في هذا الحديث صار الامر الى ما عن ابن مسعود رضي الله عنه يوجدان المعلوم منه عليه الصلوة والسلام الاخفاء لكن تقدم ان الذي فيه ذكر آمين عن الخفي فاعتدا علم ولو كان اسمع في هذا شيء لوقعت بان رواية الخفض يراد بها عدم القرع العنيف ورواية الجهر بمعنى قولها في زبر الصوت وفيه يدل على هذا ما في ابن ماجة كان عليه الصلوة والسلام اذا تلى غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال امين حتى يسمع من يليه الصف الاول فيرتج بها المسجد وارتجاجه اذا قيل في اليم فانه الذي يحصل حسه ودوي كما يشاهد في المساجد بخلاف ما اذا كان يقرع وعلى هذا فينبغي ان يقال على هذا الوجه لا بالقرع كما يفعله بعضهم **قوله** والتشديد خطأ وفي التجنيس تفسد به لانه ليس بشيء وقيل عندهما لا تفسد وعليه الفتوى قال الحلواني له وجهان معناه ندعوك قاصدين اجابتك سلمنا معنى آمين قاصدين **قوله** وفي الجامع ذكر لفظه لانه نص على المقارنة ولفظ القدوري اعم منه ومن غيره لاحتمال الواو واياها وضدها وليس بصريح في الخلاف لكن الخلاف نقل صريحا فمنهم من قال يكبر قائما ثم يركع لا عند الخفض ومنهم من قال يكبر معا لكنه يجهر عند الرفع ويخفي عند الخفض والاصح انه يجهر فيهما وينبغي ان يكون بين رجليه حالة القيام قدر اربع اصابع وقال الطحاوي في المقارنة هو الصحيح **قوله** لكونه استفهاما في المبسوط لو قدم الف الله لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان كان عالما وكذا لو مد الف اكبر او بله لا يصير شارعا لان اكبار جمع كبر وهو الطبل وقيل اسم للشيطان ولو مد ها الله فهو خطأ فاحش وكذا لو مد راء ومد لام الله صواب وجزم الهاء خطأ لانه لم يجئ الا في ضرورة الشعر **قوله** ويعتمد بيديه على ركبتيه ناصبا ساقيه واخذا وجاشبه القوس كما تفعل عامة الناس مكروه ذكره في روضة العلماء **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لانس ثم روى الطبراني في الاوسط والصغير بسند حسن عن انس قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة وانا يومئذ ابن ثمان سنين فذهبت بي امي اليه عرم فقالت يا رسول الله ان رجال الانصار ونساءهم قد اتحفوك وانا بعد ما اتحفك الا ابني هذا فاقبله مني يخدمك ما شئت فخدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فلم يضربني قط ولم يسبني ولم يعبس في وجهي فذكره بطوله الى ان قال فيه مبني النبي صلى الله عليه وسلم يا بني اذا ركعت فضع كفيك على ركبتك وفرج بين اصابعك وارفع يديك عن جنبيك وفي حديث ابي حميد عن صفة صلاته عليه الصلوة والسلام انه ركع فوضع راحتيه على ركبتيه والآثار في ذلك كثيرة وما اثر التطبيق فمنسوخ بما في الصحيحين عن مصعب

فتح

ابن عباس قال

اذا ركع بسط ظهره ولا يرفع رأسه ولا ينكسه لان النبي عليه السلام كان اذا ركع لا يصوب رأسه ولا يقنعه ويقول سبحان ربي العظيم ثلثا وخلف اخناه تقول عليه السلام اذا ركع احدكم فليقل في ركوعه سبحان ربي العظيم ثلثا وذلك ادناه اي ادنى كمال الجمع ثم يرفع رأسه ويقول سمع الله لمن حمده ويقول المؤتم ربنا لك الحمد ولا يقولها الامام عند ابي حنيفة رح وقالا يقولها في نفسه وروى ابو هريرة رض ان النبي عليه السلام كان يجمع بين الذكرين والاخرس يجزيه ولا يسعه فيما بينه وبين نفسه فلا يسعه عند ابي حنيفة رح قوله عليه السلام واذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد هذه قسمة وانها تنافي الشركة وبهذا يأتي المؤتم بالتسميع عندنا خلافا للشافعي رح ويأتي بقية تحميده بعد تحميد المقتدي وهو خلاف موضوع الامامة ومأموم محمول على حالة الانفراد والمنفرد يجمع بينهما في الاصح وان كان يروى الاكتفاء بالتسميع ويأتي بالتحميد الامام بالدلائل عليه اتى به مضى قال ثم اذا استوى قائما كبر وسجد اما التكبير والسجود فلما بينا واما الاستواء قائما فلما نبين ان بعد كل جلسة بين السجدتين والطمأنينة في الركوع والسجود هذا عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح يغرض ذلك كله وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام ثم افعل ذلك في صلاتك كلها لانه لو تصل قائما حتى يتصل

بجبهته الى قاص قال صليت الى جنب ابي وطبقت بين كفي ثم وضعتهما بين فخذي فنهاني ابي وقال كنا نفعل فنهينا عنه وامرنا ان نضع ايدينا على الركب الا في السجود قبيل لان الرحمة تنزل عليه فيه فيبا ضم نيال اكثر والله سبحانه اعلم قوله واذا ركع بسط ظهره روى ابن ماجة عن وابصة بن معبد قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي فكان اذا ركع سوى ظهره حتى لو صب عليه الماء لاستقر وروى ابو العباس محمد بن اسحق السراج في مسنده عن البراء كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ركع بسط ظهره واذا سجد وجه اصابعه قبل القبلة وروى الطبراني عن ابن عباس وابي برزة الاسلمي رضي الله تعالى عنهم مثل حديث وابصة سواء قوله لا يصوب رأسه ولا يقنعه رواه الترمذي في حديث ابي حميد وصححه وكذا ابن حبان واخرج مسلم عن عائشة رض الله عنها في حديث طويل فكان اذا ركع لم يشخص رأسه ولم يصعبه ولكن بين ذلك قوله واذا ركع احدكم اخرج ابو داود والترمذي وابن ماجة عنه عليه الصلوة والسلام اذا ركع احدكم فليقل ثلث مرات سبحان ربي العظيم وذلك ادناه واذا سجد فليقل سبحان ربي الاعلى ثلث مرات وذلك ادناه لفظ ابي داود وابن ماجة وهو منقطع فان عون لم يلق عبد الله بن مسعود قوله ادنى كمال الجمع وادنى ما تحقق به ما كمل به لغة ويصير جمعا على الخلاف فيه معلوم مراده ادنى ما تحقق به كمال المعنوي وهو الجمع المحصل للسنة لا اللغوي لان الفائدة الشرعية حيث امكنت في لفظ عليه الصلوة والسلام قدم اعتبارها غاية الامر انه اتفق ان ادنى كمال الجمع لغة هو ادنى ما تحصل به السنة شرعا ولا يجمع فيه ولو ترك التسبيح اصلا واتى بمرة واحدة كره كذا عن محمد ولو زاد على الثلث فهو افضل بعد ان يختم بوتر خمس او سبع او تسع الا اذا كان اماما والقوم يملون من ذلك قوله سمع الله لمن حمده اي قبل قبال سمع الامير كلام زيد اي قبله فهو دعا بقبول الحمد قوله وقالا يقولها في نفسه واتفقوا ان المؤتم لا يذكر التسميع وفي شرح الاقطع عن ابي حنيفة رض يجمع بينهما الامام المأموم قوله كان يجمع بين الذكرين عن ابي هريرة رض كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة يكبر حين يقوم ثم يكبر حين يركع ثم يقول سمع الله لمن حمده حين يرفع صلبه من الركوع ثم يقول وهو قائم ربنا ولك الحمد ثم يكبر حين يهوي ساجدا الحديث وفيه ترجيح مقارنة الانتقال بالتحميد بالتكبير كما هو في الجوامع الصغير وان التسميع يذكر حال الانتقال والتحميد حالة القيام وعلى وفقه ذكر في جامع الترمذي وقال فيه فان لم يات بالتسميع حالة الرفع لا يأتي به حال الاستواء قيل يأتي به ما لم يشرع في القراءة وذلك لان انتقال السابق في الصلوة القائم كل قيام فيه ذكر مسنون ليس فيه الاعتماد والا فلا غنى لتفريعهم عليها عدم الاعتماد في القومة نظر قوله وله قوله عليه الصلوة والسلام مذا بقية الحديث الذي قدمنا رواته لمالك في عدم قول الامام آمين عنده ولفظه فيه واذا قال سمع الله لمن حمده بدون ذكر لفظ الامام لتقدم ذكره ثم الربط بالفاء ظاهر وجه مناقاتها الشركة انه شارع في بيان ما على المقتدي من المتابعة وقد جعله جزاء شرط تسميع الامام فلو شرع له التسميع لم يكن الجزاء لان جزء الشيء ليس عينه ولا تبينه لانه في مقام التعليم مع ان تمام كون المعارضة كان هذا ارجح لان قوله مقدم على فعله عند التعارض لانه تشريع لا يحتمل الخصوصية بخلاف فعله وان جعلنا دفعا للمعارضة بان يحمل الجمع على حالة الانفراد وان كان القاعد من الحديث ان ذلك في مجرد حديث قوله والامام بالدلالة عليه اتى به يعني قال صلى الله عليه وسلم الدال على الخير كفاعله قوله

عليه الصلوة والسلام قم فصل الخ في الصحيحين ان اعرابيا دخل المسجد فصلى ركعتين ثم جاء فسلم على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فصل فانك لم تصل فعاد فقال له في الثالثة والذي بعثك بالحق احسن غيره فعلمني فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا قمت الى الصلوة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع حتى تطمئن راكعا ثم ارفع حتى تعتدل قائما ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا ثم ارفع حتى تطمئن جالسا ثم افعل ذلك في صلاتك كلها

وفي ان الركوع هو الانحناء والسجود هو الانخفاض لغة فيتعلق الركنية بالادنى منهما وكذا في الانتقال اذ هو غير مقصود وفي الخبر اذا روى تسميته اياه صلوة حيث قال وما نقصت من هذا شيئا فقد نقصت من صلوتك فالقومة والجلسة سنة عندهما وكذا الطمانينة في تخريج الجرجاني رح وفي تخريج الكرخي رح واجبة حتى تجب بجدتا السهو بتركها عنده ويعتمد بيديه على الارض لان وائل بن حجر رض وصف صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجد وادعى على ساعديه ورفع عجيزته ووضع وجهه بين كفيه ويديه حذاء اذنيه لما روى انه عليه السلام فعل كذا ثم قال وجد على انفه وجبهته

حتى تقضيها واسم الاعرابي خلاد بن رافع رض قوله والمعنى ان الركوع يعني الركوع هو المطلوب بالنص جزء للصلوة وكذا السجود لقوله تعالى اركعوا واسجدوا ولا اجمال فيما ليفتقر الى البيان ومسماها يتحقق بمجرد الانحناء ووضع بعض الوجه عالما بعد سخرية مع الاستقبال فخرج الذقن والخد والطمانينة دوم على الفعل لانه فعل غير المطلوب به فوجب ان لا تتوقف الصحة عليها بالخبر الواحد والاكان نسخا لاطلاق القاطع به وهو ممنوع عندنا مع ان الخبر يفيد عدم توقف الصحة عليه وهو قوله عليه الصلوة والسلام وما انتقصت من هذا شيئا فقد انتقصت من صلاتك اخرج هذه الزيادة ابو داود والترمذي والنسائي في حديث المسئ صلوته فابو داود من حديث ابي هريرة رض والترمذي عن رفاعة بن رافع قال فيه فاذا فعلت ذلك فقد تمت صلاتك وان انتقصت منه شيأ انتقصت من صلاتك وقال حديث حسن ووجه الاستدلال على رأي المصنف تسميتها صلوة والباطلة ليست صلوة وعلى رأي غيره وصفها بالنقص والباطلة انما توصف بالانعدام فعلم انه عليه الصلوة والسلام انما امره باعادتها ليؤتيها على غير كراهة للافساد بمايدل عليه لو لم تكن هذه الزيادة تركه عليه الصلوة والسلام اياه بعد اول ركعة حتى اتم ولو كان صحيحا مفسدا لفسدت باول ركعة وبعد الفساد لا يحل المضي في الصلوة وتقريره عليه الصلوة والسلام من الادلة الشرعية مع وجب حمل قوله عليه الصلوة والسلام فانك لم تصل على الصلوة الخالية عن الاثم على قول الكرخي او المسنونة على قول الجرجاني والاول اولى لان المجاز خ في قوله لم تصل يكون اقرب الى الحقيقة ولان المواظبة دليل الوجوب وقد سئل محمد عن تركها فقال اني اخاف ان لا تجوز وعن الحسني من ترك الاعتدال تلزمه الاعادة ومن المشائخ من قال تلزمه ويكون الفرض هو الثاني ولا اشكال في وجوب الاعادة اذ هو الحكم في كل صلوة ادیت مع كراهة التحريم ويكون جابرا للاول لان الفرض لا يتكرر وجعله الثاني يقتضي عدم سقوطه بالاول وهو لازم ترك الركن لا الواجب الا ان يقال المراد ان ذلك امتنان من الله تعالى اذ يجب الكامل وان تاخر عن الفرض لما علم سبحانه انه سيوقعه قوله ثم القومة والجلسة اي بين السجدتين سنة عندهما اي باتفاق المشائخ بخلاف الطمانينة على ما سمعت من الخلاف وعند ابي يوسف هذه فرائض للمواظبة المواظبة بيانا وانت علمت حال الطمانينة وينبغي ان تكون القومة والجلسة واجبتين للمواظبة ولما روى اصحاب السنن الاربعة والدارقطني والبيهقي من حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم لا تجزي صلوة لا يقيم الرجل فيها ظهره في الركوع والسجود وقال الترمذي حديث حسن صحيح ولعله كذلك عندهما ويدل عليه ايجاب سجود السهو فيه كما ذكر في فتاوى قاضي خان في فصل ما يوجب السهو قال المصلي اذا ركع ولم يرفع راسه من الركوع حتى خر ساجدا ساهيا تجوز صلاته في قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وعليه سجود السهو هكذا في قول ابي يوسف انتهى فرائض على الفرائض العلمية وهي الواجبة فيرتفع الخلاف ثم وجه تخريج الجرجاني كون المؤدى على مسمى الركن لا تينا وله الامر فيكتفي فيه بالاستناد وجه تفصيل الكرخي اظهار التفاوت بين تمام الركن المقصود لنفسه وكمل ما هو مقصود لغيره اعني الانتقال وذلك يوجب الاول واستنان الثاني وانت علمت ان مقتضى الدليل في كل من الطمانينة والقومة والجلسة الوجوب قوله لان وائل بن حجر وصف الخ كونه من حديث وائل غريب وانما رواه ابو يعلى عن ابي اسحق

قال وصفت لنا البراء بن عازب السجود فسجد فاتم على كفيه ورفع عجيزته وقال هكذا كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله ووضع وجهه بين كفيه الخ في مسلم عن ميمونة وائل بن حجر انه عليه الصلوة والسلام سجد ووضع وجهه بين كفيه انتهى ومن يضع كذا ذلك يكون بداه حذاء اذنيه فيما ظن في البخاري من حديث ابي حميد انه عليه الصلوة والسلام لما سجد وضع كفيه حذو منكبيه ونحوه في ابي داود والترمذي ويقدم عليه بان خليج بن سليمان الواقع في سند البخاري وان كان الراجح تشيعه لكن قد تكلم فيه فضعفه النسائي وابن معين وابو حاتم وابو داود ويحيى القطان والساجي وقد روى اسحق بن راهويه في مسنده

لان النبي عليه السلام واظب عليه فان اقتصر على احدها جاز عنده خلافا لهما وقالا لا يجوز الاقتصار على الانف لا من عذر وهو رواية عنه لقوله عليه السلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم وعد منها الجبهة كابي حنيفة عن البحر [illegible] ولهما ان الخلل في احد جزأيها كالخلل في الكل كما في الوجه في التيمم وصححه في الكتابين

قال اخبرنا الثوري عن عاصم بن كليب عن ابيه عن وائل بن حجر قال رمقت النبي صلى الله عليه وسلم فلما سجد وضع يديه حذاء اذنيه وروى عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا الثوري به ولفظه كانت يداه حذو اذنيه واخرج الطحاوي عن خصيف بن عياش عن الحجاج عن ابي اسحاق قال سألت البراء بن عازب اين كان النبي صلى الله عليه وسلم يضع جبهته اذا صلى قال بين كفيه ولو قال قائل ان السنة ان يفعل ايهما تيسر جمعا للروايات بنا على انه كان صلى الله عليه وسلم يفعل هذا احيانا وهذا احيانا الا ان بين الكفين افضل لان فيه من تخليص المجافاة المسنونة ما ليس في الآخر كان حسنا

قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم واظب عليه بيده رواه ابو داود والنسائي واللفظ لهما والترمذي انه عليه الصلوة والسلام كان اذا سجد مكن انفه وجبهته من الارض ويجافي يديه عن جنبيه ووضع كفيه حذو منكبيه ورواه ابو يعلى والطبراني كان عليه الصلوة والسلام يضع انفه على الارض مع جبهته وفي البخاري من حديث ابي حميد السابق فان فيه ثم سجد فامكن انفه وجبهته من الارض **قوله** فان اقتصر على احدهما جاز عند ابي حنيفة فان كان الانف كره وان كان الجبهة نفى الكراهة والبدائع لا يكره عنده وفي المفيد والمزيد وضع الجبهة وحدها والانف وحده يكره ويجزي عنده وعندهما جميعا لا تيادي الا بوضعهما الا لعذر قيل فيه نظر لانه لم يجز الاقتصار على الجبهة عندهما وهو خلاف المشهور وفي النهاية ان وضع الجبهة تيادى به الفرض باجماع الثلاثة وهو ظاهر من الهداية حيث قال بعد قوله فان اقتصر على احدهما جاز عنده وقالا لا يجوز الا قتصار على الانف الا من عذر على احدهما وعليه والحديث المذكور في الكتب الستة عن ابن عباس رض قال قال عليه الصلوة والسلام امرت ان اسجد على سبعة اعظم على الجبهة واليدين والركبتين واطراف القدمين ورواية واشار بيده الى انفه غير ضائرة فان العبرة للفظ الصريح والاشارة الى الجبهة تقع بتقريب اليد الى جبهة الانف للتقارب ثم المعتبر وضع ما صلب من الانف لا اللين **قوله** وهو المامور به اي المامور به في كتاب الله تعالى السجود وهو وضع بعض الوجه مما لا سخرية فيه وهو تحقق بالانف فتوقيف اجزائه على وضع آخر منه زيادة بخبر الواحد مع اشتهار الوجه فيما روى في سنن الاربعة عن العباس بن عبد المطلب انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا سجد العبد سجد معه سبعة آراب وجهه وكفاه وركبتاه وقدماه ورواه البزار بلفظ امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وقول البزار روى هذا الحديث سعد وابن عباس رض وابو هريرة رض وغيرهم ولا نعلم احدا قال اراب الا العباس ممنوع فان ابن عباس وسعدا رض قالاه كالعباس في ابي داود وعن ابن عباس رض فيه امرت ان اسجد ربما قال امرنبيكم ان يسجد على سبعة آراب وروى ابو يعلى والطحاوي عن سعد بن ابي وقاص عنه عليه الصلاة والسلام قال امر العبد ان يسجد على سبعة آراب وزاد ايهاما لم يضعه فقد انتقض وفيه زيادة الدلالة على الصحة تقديرا ترك احدها فوشاهد لابي حنيفة رح والآراب الاعضاء واحدها ارب والحق ان ثبوت رواية الوجه او الاراب لا تقدح في صحة رواية الجبهة لانهما اولا لا تعارض الوجه بل حاصلها بيان ما هو المراد بالوجه للقطع بان مجموعه غير مراد لعدم ارادة الخد والذقن فكانت مبينة للمراد وقد روى ابو حنيفة نفسه هذا الحديث بطرق والفاظ منها بسنده الى ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الانسان يسجد على سبعة اعظم جبهته ويديه وركبتيه وصدور قدميه فالحق ان مقتضى المواظبة المذكورة الوجوب ولا يبعد ان يقول به ابو حنيفة رح تحمل الكراهة المروية عنه على كراهة التحريم وعلى هذا فجعل بعض المتاخرين الفتوى على الرواية الاخرى الموافقة لقول العالم لو افقه رواية فلا الفتوى من الرواية هذا وقد حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر على وجوب الجمع كان احسن اذ يرتفع الخلاف بنا على حملنا الكراهة عنه عليه من كراهة التحريم ولم يخرجا عن الاصول اذ يلزمهما الزيادة بخبر الواحد وهما يمنعانه **فروع** يجزيه السجود على الحشيش والتبن والقطن واللفت ان وجد مجم الارض وكذا الثلج الملبد فان كان سجال لم يجز فيه

سنه عندنا لتحقق النهي دونها واما وضع القدمين فقد ذكر القدوري سنيته اذ فريضة في البرد فان يجعل على كور عمامته او فاضل ثوبه جاز لان النبي عليه السلام كان يسجد على كور عمامته ويروى انه عليه السلام صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها

وجهه ولا يجد الجمع لا وعلى العجلة على الارض تجوز كالسرير لان كانت على البقر كالبساط المشدود بين الاشجار وعلى الحشيش والحنطة والشعير يجوز لا على الدخن والارز على نظير مصل صلاته للضرورة لا من هو في غيرها وليس في الصلوة لعدم الضرورة فلو اتقع موضع السجود عن موضع القدمين قدر لبنة او لبنتين منصوبتين جاز لان زاد قوله سنة عندنا بناء على ان لفظ امرت مستعمل فيما هو اعم من الندب والوجوب هو في طلب منى ذلك ثم هو في الجملة وجوب وفي غيرها معه ندب او في الندب بخصوصه بناء على ان سنة السجود على الجبهة وهذا على قول الشافعية القائلين بان قول الراوي امرنا ونهينا يحمل على الندب والكراهة بناء على ان الاول حقيقة في كل منه ومن الوجوب الثاني فيه في التحريم فيحمل على المتيقن بخلاف صيغتي الامر والنهي نفسهما فانهما للوجوب والتحريم فقط واما على قولنا فلا اذ قد استدل اصحابنا على التحريم بلفظ نهى نحو نهى عن السلم في الحيوان بناء على انه اخبار عن تحقق صيغة النهي وحقيقتها التحريم اتفاقا فيثبت التحريم بالمجزء عنه اعني الصيغة لا بنفس لفظ نهى وامر محتاج الى صارف عن الوجوب وليس بنظير الاظهر ان المراد السجود وهو يحصل بدون ذلك وبهذه الكيفية غير انه بهذه الكيفية ازين فيكون سنة وتامل ان يقول بهذا محتمل في الصرف اذ تجوز ان يطلب ما هو زينة السجود حتما فلا يعدل عن الوجوب نعم لا يكون فرضا كيف والنظام والمواظبة منه عليه الصلوة والسلام عليه هذا ومختار الفقيه ابي الليث على ما اسلفناه عنه في اوائل باب الانجاس من ان المصلي اذا لم يضع كبتيه على الارض لا يجزيه وانه رد رواية عدم وجوب طهارة مكان الركبتين في الصلوة فهو يشير الى الافتراض وما احترز به من الوجوب ولزوم الاثم بالترك مع الاجزاء كترك الفاتحة احدل انشاء الله تعالى واما افتراض وضع القدم فلان السجود مع رفعهما بالتلاعب اشبه منه بالتعظيم والاجلال وكيفية وضع الجبهة والانف في الوجيز وضع لقدمين فرض فان وضع احدهما دون الاخرى جاز وكره قوله فان سجد على كور عمامة روى ابو نعيم من حديث ابن عباس رض في الحلية في ترجمة ابراهيم بن ادهم ثنا ابو علي الحسين بن محمد الزبيري ثنا ابو الحسن عبد الله بن موسى الحافظ الصوفي البغدادي ثنا لاحق ثنا الحسن بن علي الدمشقي ثنا محمد بن فيروز المصري ثنا بقية بن الوليد ثنا ابراهيم بن ادهم عن ابيه ادهم بن منصور العجلي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور عمامته وروى الطبراني في الاوسط بسنده عن عبد الله بن ابي اوفى قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور عمامته رواه ابن عدي في الكامل من حديث عمرو بن شمر عن جابر الجعفي عن عبد الرحمن بن سابط عن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد على كور العمامة وقد ضعف عمرو بن شمر وجابر الجعفي كذاب ورواه الحافظ ابو القاسم تمام بن محمد الرازي في فوائده ثنا محمد بن ابراهيم بن عبد الرحمن البزاز ثنا ابو بكر احمد بن عبد الرحمن بن ابي حصين الانطاكي ثنا كثير بن عبيد ثنا سويد بن عبد العزيز بن عمر عن نافع عن ابن عمر رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يسجد على كور العمامة واخرجه البيهقي في سننه عن هشام عن الحسن قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجدون وايديهم في ثيابهم ويسجد الرجل منهم على عمامته وذكره البخاري في صحيحه تعليقا فقال وقال الحسن كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة وبداه في كمه وروى ابن ابي شيبة ثنا شريك عن حسين بن عبد الله عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب واحد يتقي بفضوله حر الارض وبردها ورواه احمد واسحق بن راهويه وابو يعلى والطبراني وابن عدي في الكامل واعله بحسين بن عبد الله وضعفه عن ابن معين والنسائي والمديني قال وهو عندي ممن يكتب حديثه فاني لم اجد له حديثا منكرا وهو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب وبمعناه ما اخرجه الستة عن انس قال كنا نصلي مع النبي صلى الله عليه وسلم في شدة الحر فاذا لم يستطع احدنا

ويبدي ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك ويروى وابدأ من الابداء والمد والاول من الابداء وهو الاظهار وهو في بعض طرق هذه يدل على ان التسليم كان قبل ان يعلمه اياه حتى ان من لم يسمع قوله ولا رآه ضبعيه لقوله عليه السلام وابد ضبعيك بعد ما علمه اياه وهو قوله اصابعه نحو القبلة لقوله عليه السلام اذا سجد العبد سجد كل عضو منه طيبا من اعضائه الطيبة ما استطاع ويقول في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه لقوله عليه السلام واذا سجد احدكم فليقل في سجوده سبحان ربي الاعلى ثلثا وذلك ادناه واعلاه ما شاء الله كما في الركوع ويستحب ان يزيد على الثلث في الركوع والسجود بعد ان يختم بالوتر لان السلام كان يختم بالوتر وان كان يسلم أما لا يزيد على وجه يثقل القوم حتى لا يؤدي الى التنفير ثم تسبيحة الركوع والسجود سنة لان النص تناولهما دون تسبيحة فما فلا يزاد على النص والمرة تخص في سجوده ما للزي في تجلتها لهذا لان ذلك اسلم لها قال فيرفع رأسه ويكبر لورود ذلك فاذا اطمأن جالسا كبر وسبحه لقوله عليه السلام في حديث الاعرابي ثم ارفع رأسك حتى تستوي جالسا ولو لم يستو جالسا وكبر وسجد اخرى اجزاه عند البعض خفة وجوده وقد ذكرناه وتكلموا في مقدار الرفع والاصح انه اذا كان الى السجود اقرب لا يجوز لانه بعد ساجدا وان كان الى الجلوس اقرب جاز لانه بعد جالسا فتحقق الثانية قال فاذا اطمأن ساجدا كبر وقد ذكرناه واستوى قاعدا على صدور قدميه ولا يتعمد بيديه على الارض وقال الشافعي ويجلس جلسة خفيفة توبيخا من محمد على الارض لان النبي عليه السلام نهى عن بروك البعير وانا حديث ابي هريرة ان النبي عليه السلام كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه رواه محمول على حالة الكبر ولان هذه قعدة استراحة الصلوة ما وضعت لها ويفعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الركعة الاولى لانه تكرار الاركان الا انه لا يستفتح ولا يتعوذ لانهما لو يشرعا الا مرة واحدة ولا يكبر الا في التكبيرة الاولى خلافا للشافعي في الركوع وفي الرفع منه

ان يكون وجهه من الارض بسط ثوبه فسجد عليه والاتفاق على ان الحائل ليس بمانع من السجود ولم نر احدا منع فيه الا بكونه متصلا به ومنع تأثير ذلك فيما لو تجرد عن المنقولات فكيف وفيه ما سمعت وان تكلم في بعضها ففي البعض الآخر ولو تم تضعيف كلها كانت حسنة لتعدد الطرق وكثرتها وقد روي من غير الوجوه التي ذكرناها ايضا ويكفي ما نقله الحسن من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يقوى ظن صحة المرفوعات اذ ليس معنى الضعيف الباطل في نفس الامر بل لم يثبت بالشروط المعتبرة عند اهل الحديث مع تجويز كونه صحيحا في نفس الامر فيجوز ان يقترن قرينة تحقق ذلك او الراوي الضعيف اجاد في هذا المتن المعين فيحكم به مع ان اعتبار التبعية في الحائل يقتضي عدم اعتباره حائلا فيصير كأنه سجد بلا حائل ولا يجوز مس المصلي بكمه كما لا يجوز بكفه ولو بسط كمه على نجاسة فسجد عليه لا يجوز في الاصح وان كان المرغيناني صحح الجواز فليس بشيء هذا وذكره في التجنيس من علامة المبتدع انه يكره السجود على كور العمامة لما فيه من ترك التعظيم لا يراد به اصل التعظيم والا لم يصح بل نهاية وهذا لان الركن فعل وضع للتعظيم لان المشاهد من وضع الرجل الجبهة في العمامة على الارض ناكسا لغير معه تعظيما اي تعظيم هذا في الحائل التابع اما الحائل الذي هو بعضه فقد اختلفوا فيه فلو سجد على كفه وجبهته على الارض قيل لا يجوز وصحح الجواز وعليه فخذه قيل لا يجوز ولو بعذر وقيل يجوز بلا عذر وليس بشيء يلتفت اليه بل لا يحل عندي نقله كيلا يشتهر وصحح الجواز بعذر لا بدونه وعلى كبته لا يجوز في الوجهين لم نعلم فيه خلافا فلو كان لا يمكنه وضع جبهته من الايماء كان على عدم الخلاف فيلزم السجود يقع على حرف الكبة وهو لا يأخذ قدر الواجب من الجبهة في التجنيس لو سجد على حجر صغير ان كان اكثر الجبهة على الارض يجوز والا فلا والذي ينبغي ترجيح الفساد على الكف والفخذ قوله وابد ضبعيك غريب وانما رواه عبد الرزاق عن ابن عمر قال اخبرنا سفيان الثوري عن آدم بن علي البكري قال رآني ابن عمر وانا اصلي لاانتخي عن الارض بذراعي فقال يا ابن اخي لا تبسط بسط السبع وادعم على راحتيك وابد ضبعيك فانك اذا فعلت ذلك سجد كل عضو منك ورفعه ابن حبان بلفظ وجافى عن ضبعيك قوله اذا سجد جافى اخرجه مسلم كان اذا سجد جافى حتى لو شاءت بهمة ان تمر بين يديه لمرت ورواه الحاكم والطبراني وقالا فيه بهيمة وعلى البارضة بخط بعض الحفاظ على تصغير بهمة قيل وهو الصواب وفتحها خطأ قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا سجد انخ المحفوظ رواية ذلك من فعله وقد تقدم في بعض ما سلف وفي البخاري في حديث ابي حميد كنت احفظكم لصلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فاذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما واستقبل باطراف اصابع رجليه القبلة قوله لانه صلى الله عليه وسلم كان يختم بالوتر غريب والله سبحانه وتعالى اعلم قوله فلا يزاد على النص عدم الزيادة لاستلزم القول بالسنية بجواز الوجوب والمواظبة والامر من قوله فليقل اجعلوا بالتقضية لانصراف بخلاف قول ابي مطيع بالمتراضها فانه مشكل جدا وقيل في الصارف انه عدم ذكرها للاعرابي عند تعليمه فيكون امر استحباب قالوا ويكره تركها ونقصها عن الثلاث والتصريح بانه امر استحباب يفيد ان هذه الكراهة كراهة تنزيه قوله لما رويناه اي من انه كان يكبر عند كل خفض ورفع قوله والاصح روي عن ابي حنيفة ان كان الى القعود اقرب جاز والا فلا وعنه اذا رفع قدر ما تمر الريح بينه وبين الارض جاز وروى ابو يوسف عنه ان رفع قدر ما يمس راحتاه جاز قال في المحيط هذا اصح وتعليل المصنف يختاره بانه يعد تقيدا عتباره ان تلك الرواية هي رواية ابي يوسف في المعنى فاختيارها اختيارها وقال ابن مقاتل اذا رفع بحيث لا تشكل على الناظر انه رفع جاز فان اراد الناظر عن بعد فهو معنى مختار المصنف والا فهو معنى رواية الثانية ثم اعتقادي انه اذا لم يستو صلبه في الجلسة والقومة فهو آثم لما تقدم قوله ولا يعتمد بيديه على الارض ولكن على ركبتيه قوله فعل ذلك في البخاري عن مالك بن الحويرث انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم اذا كان في وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوي قاعدا قوله ولنا حديث ابي هريرة اخرجه الترمذي عن خالد بن الياس عن صالح مولى التوأمة عن ابي هريرة

قوله عليه السلام الترفع الايدي الا في سبع مواطن تكبيرة الافتتاح وتكبيرة القنوت وتكبيرات العيدين وذكر الاربع والحج والذي يروى من الرفع محمول على الابتداء كذا نقل عن ابن الزبير رض

قال كان النبي صلى الله عليه وسلم ينهض في الصلوة على صدور قدميه قال الترمذي حديث ابي هريرة عليه العمل عند اهل العلم وخالد بن الياس ويقال ابن الياس ضعيف عند اهل الحديث وكذا اعله ابن حدي به قال وهو مع ضعفه يكتب حديثه قال ابن القطان والذي اعل به خالد موجود في صالح وهو الاختلاط فلا معنى للتخصيص انتهى بالمعنى وقول الترمذي العمل عليه عند اهل العلم تقتضي قوة اصله وان ضعف خصوص هذا الطريق وهو كذلك اخرج ابن ابي شيبة عن ابن مسعود انه كان ينهض في الصلوة على صدور قدميه ولم يجلس واخرج نحوه عن علي رض وكذا عن ابن عمر وابن الزبير رض وكذا عن عمر رض واخرج عن الشعبي قال كان عمر وعلي رض واصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهضون في الصلوة على صدور اقدامهم واخرج عن النعمان عن ابي عياش ادركت غير واحد من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اذا رفع احدهم راسه من السجدة الثانية في الركعة الاولى والثالثة نهض كما هو ولم يجلس واخرجه عبد الرزاق عن ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رض واخرجه البيهقي عن عبد الرحمن بن يزيد انه رائي ابن مسعود فذكر معناه فقد اتفق اكابر الصحابة الذين كانوا اقرب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واشد اقتفاء لاثره والزم لصحبته من ملك بن الحويرث رض على خلاف ما قال فوجب تقديمه ولذا كان العمل عليه عند اهل العلم كما سمعته من قول الترمذي وعن ابن عمر انه نهى عليه الصلوة والسلام ان يعتمد الرجل على يديه اذا نهض في الصلوة رواه ابو داود وفي حديث وائل انه عليه الصلوة والسلام اذا نهض اعتمد على فخذيه والتوفيق اولى فيحمل ما رواه على حالة الكبر وكذا روى انه صلى الله عليه وسلم قال لا تبادروني في ركوع ولا سجود فاني مهما استبقكم به اذا ركعت تدركوني اذا سجدت اني قد بدنت اخرجه ابو داود وهذا ويليه تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الهبوط باليمين والنهوض بالشمال **قوله** لقوله

عليه الصلوة والسلام غريب بهذا اللفظ وقد روى الطبراني بسنده عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن المقسم عن ابن عباس رض عنه عليه الصلوة والسلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن حين يفتتح الصلوة وحين تدخل المسجد الحرام فينظر الى البيت وحين يقوم على المروة وحين يقف مع الناس عشية عرفة ويجمع والمقامين حين يرمي الجمرة وذكر البخاري معلقا في كتابه المفرد في رفع اليدين فقال وقال وكيع عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رض عنه صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن في افتتاح الصلوة وفي استقبال الكعبة وعلى الصفا والمروة وبعرفات ويجمع وفي المقامين وعند الجمرتين وقال قال شعبة لم يسمع الحكم من مقسم الا اربعة احاديث ليس هذا منها هو مرسل وغير محفوظ قال ايضا هم يعني اصحابنا خالفوا هذا الحديث في تكبيرات العيدين وتكبيرة القنوت انتهى وقال في الامام اعترض عليه بوجوه تفرد ابن ابي ليلى وترك الاحتجاج به وروايته وكيع عنه بالوقف على ابن عباس وابن عمر رض قال الحكم ووكيع اثبت من كل من روى هذا عن ابن ابي ليلى وبرواية جماعة من التابعين باسانيد صحيحة عن ابن عمر وابن عباس رض انهما كانا يرفعان ايديهما عند الركوع وبعد رفع الراس منه وقد اسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم وبانه روى عن الحكم قال في جميع الروايات ترفع الايدي وليس في شئ منها لا ترفع الا فيهما ويستحيل ان يكون لا ترفع الا فيهما صحيحا وقد تواتر الاخبار بالرفع في غير ما كثير فيها الاستسقاء ودعا رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا حاصله واحسنها ان الحصر غير مراد لما ذكر من ثبوت الرفع في غير المذكور فاذا ثبت عند الركوع والرفع منه وجب القول به قد ثبت وهو ما اخرجه الستة عن الزهري عن سالم عن ابيه عن عبد الله بن عمر قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قام الى الصلوة رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه ثم كبر فاذا اراد ان يركع فعل مثل ذلك واذا رفع من الركوع فعل مثل ذلك ولا يفعل حين رفع راسه من السجود وجوابه المعارضة بما في ابي داود والترمذي عن وكيع عن سفيان الثوري عن عاصم بن كليب

واذا رفع راسه من السجدة الثانية في الركعة الثانية افترش رجله اليسرى فجلس عليها ونصب اليمنى ونصب اصابعه نحو القبلة

عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال ابن مسعود الا اصلي لكم صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ولم يرفع يديه الا في اول مرة وفي لفظ فكان لا يرفع يديه في اول مرة ثم لا يعود قال الترمذي حديث حسن واخرجه النسائي عن سفيان الخ وما نقل عن ابن المبارك انه قال لم يثبت عندي حديث ابن مسعود فغير صائر بعد ما ثبت بالطرق التي ذكرنا والقدح في عاصم بن كليب غير مقبول فقد وثقه ابن معين واخرج له مسلم حديثه في الهدي غير هذا عن علي ولم يرو عبد الرحمن بانه لم يسمع من علقمة بل لانه رجل مجهول وقد ذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال مات سنة تسع وسبعين وسنه سن ابراهيم النخعي ومالمانع ان يسمع منه وقد اتفق على سماع النخعي وصرح الخطيب في كتاب المتفق والمتفرق في ترجمة عبد الرحمن هذا بانه سمع اباه وعلقمة وهذا قبل ان الحديث صحيح وانما المنكر فيه على وكيع زيادة ثم لا يعود نقل عن الدارقطني ومحمد بن نصر المروزي وابن القطان فانما هو ظن ظنوه وكذا نسب غير هؤلاء الوهم الى سفيان الثوري كالبخاري في كتابه في رفع اليدين وقال ابن ابي حاتم انه سأل اباه عنه فقال هذا خطأ يقال وهم فيه الثوري فعرفنا انه لما روى من طريق بدون هذه الزيادة ظنه خطأ واختلفوا في الفاظه وغاية الامر ان الاصل رواه مرة تاما ومرة بعضه بحسب تعلق الغرض وبالجملة فزيادة العدل الضابط مقبولة خصوصا وقد توبع عليها فروه ابن المبارك فيما قدمنا ومن رواية النسائي واخرج الدارقطني وابن عدي عن محمد بن جابر عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر فلم يرفعوا ايديهم الا عند استفتاح الصلوة واعترف الدارقطني بتصويب ارسال ابراهيم اياه عن ابن مسعود وتضعيف ابن جابر وقول الحاكم فيه احسن ما قيل فيه انه ليسرق الحديث من كل من يذاكره فممنوع قال الشيخ في الامام العلم بهذه الكلية متعذر واحسن من ذلك قول ابن عدي كان اسحق بن اسرائيل يفضل محمد بن جابر على جماعتهم افضل منه وواثق وقد روى عنه من الكبار ايوب وابن عوف وهشام بن حسان والثوري وشعبة وابن عيينة وغيرهم فالحاصل انه في المحل الرفيع لم يرد عنه هؤلاء وما يؤيد صحة هذه الزيادة رواية ابي حنيفة من غير الطريق المذكور وذلك انه اجتمع مع الاوزاعي علقمة في دار الحناطين كما حكى ابن عيينة فقال الاوزاعي ما بالكم لا ترفعون عند الركوع والرفع منه فقال لاجل انه لم يصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه شئ فقال الاوزاعي كيف لم يصح وقد حدثني الزهري عن سالم عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يرفع يديه اذا افتتح الصلوة وعند الركوع وعند الرفع منه فقال ابو حنيفة حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة وعبد الاسود عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلوة ثم لا يعود شيئ من ذلك فقال الاوزاعي احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه تقول حدثني حماد عن ابراهيم فقال ابو حنيفة كان حماد افقه من الزهري وكان ابراهيم افقه من سالم وعلقمة ليس بدون سالم وابن عمر في الفقه ان كانت لابن عمر صحبة وان فضل صحبته فلا سواء فضل كثير وعبد الله بن مسعود احد العبادلة الذين كثر الرواة كما جمع الاوزاعي احاديثهم وهو مذهب اهل المدينة وعند راوي الطحاوي ثم البيهقي من حديث الحسن بن عياش بسند صحيح عن الاسود قال رايت عمر بن الخطاب رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعود قال ورايت ابراهيم والشعبي يفعلان ذلك وعارضه الحاكم برواية طاوس بن كيسان عن ابن عمر رضي الله عنهما كان يرفع يديه في الركوع وعند الرفع منه وروى الطحاوي عن ابي بكر النهشلي عن عاصم بن كليب عن ابيه ان عليا رفع يديه في اول التكبير ثم لم يعد وتأتي الترمذي عن علي رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلوة المكتوبة كبر ورفع يديه حذو منكبيه ويصنع مثل ذلك اذا قضى قراءته واراد ان يركع ويصنعه اذا رفع من الركوع ولا يرفع يديه في شئ من الصلوة وهو قاعد واذا قام من السجدتين رفع كذلك صححه الترمذي فيحمل على النسخ للاتفاق على نسخ الرفع عند السجود واعلم ان الآثار عن الصحابة والطرق عنه صلى الله عليه وسلم كثيرة جدا والكلام فيها واسع من جهة الطحاوي وغيره والقدر المتحقق بعد ذلك كله ثبوت رواية كل من الامرين عنه عليه الصلوة والسلام الرفع عند الركوع وعدمه فيحتاج الى الترجيح لقيام التعارض ويترجح جانب الرفع

هكذا وصفت حاشيته فقعود رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم في الصلوة ووضع يديه على فخذيه وبسط اصابعه وتشهد ويروى في حديث ابن عمر ان فعل ذلك فيه توجيه اصابع يديه الى القبلة وان كانت امرأة جلست على اليتها اليسرى واخرجت رجليها من الجانب الايمن لانه استر لها والتشهد التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الى اخره وهذا تشهد عبد الله بن مسعود رضه انه قال اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما كان يعلمني سورة من القرآن وقال قل التحيات لله الى اخره والاخذ بهذا اولى من الاخذ بتشهد ابن عباس رضه وهو قوله التحيات المباركات الصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي وحمته وبركاته سلام علينا الى اخره لكن فيه الامر واقل الاستحباب والالف واللام وهم للاستغراق وزيادة الواو وهي لتجديد الكلام كما في القسم تاكيد التعليم ولا يزيد على هذا في القعدة الاولى

بانه كانت اقوال مباحة في الصلوة وافعال من جنس هذا الرفع وقد علم نسخها فلا يبعد ان يكون هو ايضا منسوخا لا بالنسخ خصوصا وقد ثبت ما يعارضه ثبوتا لا مرد له بخلاف عدمه فانه لا يتطرق اليه احتمال عدم النشر حتية لانه ليس من جنس ما عهد فيه ذلك بل من جنس السكون الذي هو طريق ما اجمع على طلبه في الصلوة اعني الخشوع وكذا بافضلية الرواة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قاله ابو حنيفة رضه للاوزاعي وروى ابو حنيفة رضه عن حماد عن ابراهيم قال ذكر عنده وائل بن حجر انه راى رسول الله صلى الله عليه وسلم رفع يديه عند الركوع وعند السجود فقال اعرابي لم يصل مع النبي صلى الله عليه وسلم صلوة الا رفع قبلها قط. فهو اعلم من عبد الله واصحابه حفظوا ولم يحفظوا وفي رواية وقد حدثني من لا احصي عن عبد الله انه رفع يديه في بدء الصلوة فقط وحكاه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعبد الله عالم بشرائع الاسلام وحدوده متفقد لاحوال النبي صلى الله عليه وسلم ملازم له في اقامته واسفاره وقد صلى مع النبي صلى الله عليه وسلم ما لا يحصى فيكون الاخذ به عند التعارض اولى من افراد مقابله ومن المقول بنية كل من الامرين والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** بكذا ردت عائشة رضي الله عنها الذي في مسلم عن عائشة رضي الله عنها كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفتتح الصلوة بالتكبير الى ان قال وكان يفترش رجله اليسرى وينصب رجله اليمنى وفي النسائي عن ابن عمر عن ابيه رضي الله عنهما قال من سنة الصلوة ان ينصب القدم اليمنى واستقبال باصابعها القبلة والجلوس على اليسرى **قوله** روى ذلك في حديث وائل غريب الذي في الترمذي من حديث وائل قلت لانظرن الى صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما جلس يعني للتشهد افترش رجله اليسرى ووضع يده اليسرى على فخذه اليسرى ونصب رجله اليمنى من غير زيادة على ذلك وفي مسلم كان صلى الله عليه وسلم اذا جلس في الصلوة وضع كفه اليمنى على فخذه اليمنى وقبض اصابعه كلها واشار باصبعه التي تلي الابهام ووضع كفه اليسرى على فخذه اليسرى ولا شك ان وضع الكف مع قبض الاصابع لا تحقق حقيقته فالمراد والله اعلم وضع الكف ثم قبض الاصابع بعد ذلك عند الاشارة وهو المروي عن محمد في كيفية الاشارة قال يقبض خنصره والتي تليها ويلقم الوسطى والابهام ويقيم المسبحة وكذا عن ابي يوسف في الامالي وبذا فرع تصحيح الاشارة وعن كثير من المشائخ لا يشير اصلا وهو خلاف الدراية والرواية وعن محمد ان ما ذكره في كيفية الاشارة بانقلناه قول ابي حنيفة رضه ويكره ان يشير بمسبحته وعن الحلواني تقيم الاصبع عند الاله ويضعها عند الا الله ليكون الرفع للنفي والوضع للاثبات وينبغي ان يكون اطراف الاصابع على حرف الركبة لا مباعدة منها **قوله** لان فيه الامر الخ روى الستة واللفظ لمسلم عن ابن مسعود رضه علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم التشهد كفي بين كفيه كما يعلمني السورة من القرآن فقال اذا قعد احدكم في الصلوة فليقل التحيات لله والصلوات الخ وفي لفظ للنسائي اذا قعدتم في كل ركعتين فقولوا فهذا هو الامر بالمعروف رواية **قوله** والالف واللام هي في رواية مسلم وابي داود وابن ماجة عن ابن عباس رضه ورواية الترمذي والنسائي عنه بالتنكير واصحاب الشافعي في العمل على هذه الرواية فصح الترجيح على ما ذهبوا اليه واما زيادة الواو فليست في تشهد ابن عباس رضه في جميع الروايات **قوله** وتاكيد التعليم يعني باخذه بيده لزيادة التوكيد ليس في تشهد ابن عباس رضي الله عنهما انفى التعليم فني تشهد ابن عباس رضه فان لفظه كان عليه الصلوة والسلام يعلمنا التشهد كما يعلمنا السورة من القرآن فكان يقول التحيات لله فيقول المزيني في التخريج واما التعليم ايضا فهو في تشهد ابن عباس رضه دفعا لهذا الوجه من الترجيح ليس بوارد ومن وجوه الترجيح ايضا ان الائمة الستة اتفقوا عليه لفظا ومعنى وهو نادر وتشهد ابن عباس رضه معدود من افراد مسلم وان رواه غير البخاري من الستة واعلى درجات الصحيح عندهم ما اتفق عليه الشيخان ولو في اصله فكيف اذا اتفقا على لفظه وكذا اجمع العلماء على انه اصح حديث في الباب قال الترمذي

لفعل ابن مسعود رضي الله عنه سواء لعموم صلى الله عليه وسلم التشهد في وسط الصلوة وآخرها فاذا كان وسط الصلوة فمض اذا فرغ من التشهد واذا كان آخر الصلوة دعا بعده بما شاء ويقرء في الركعتين الاخريين بفاتحة الكتاب وسنذكر حديث ابي قتادة رضي ان النبي عليه السلام قرأ في الاخريين بفاتحة الكتاب وهذا بيان الافضل هو الصحيح ان القراءة فرض في الركعتين على ما يأتيك من بعد ان شاء الله وجلس في الاخيرة كما جلس في الاولى لما روينا من حديث ابي داود وما يشترط ولا فما شق على المصلي فهاك اولى من القول الذي يميل اليه الفقير والذي يروى ان على السلام قعد متوركا ضعيف القهقرى ويجعل على حالة الكبر ويتشهد وهو رواية عنه ثم صلى على النبي عليه السلام وهو لين يرفع عنا خلافا للشافعي فيما اذا قوله عليه السلام اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلوتك ان شئت ان تقعد فاقعد والصلوة على النبي عليه السلام خارج الصلوة فاوجب

اصح حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم في التشهد حديث ابن مسعود رضي والعمل عليه عند اكثر الصحابة والتابعين ثم اخرج عن خصيف قال رايت النبي صلى الله عليه وسلم في المنام فقلت له ان الناس قد اختلفوا في التشهد فقال علي بتشهد ابن مسعود وكقول الترمذي قال الخطابي وابن المنذر ومن وافق ابن مسعود على رفعه معاوية اخرج الطبراني عنه كان يعلم الناس التشهد وهو على المنبر عنه عليه الصلوة والسلام التحيات لله والصلوات الخ سواء وعائشة رضي في سنن البيهقي عنها قالت هذا تشهد النبي صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ قال النووي اسناده جيد واستفدنا منه ان تشهده عليه الصلوة والسلام بلفظ تشهدنا وسلمان رضي روى الطبراني والبزار عن ابي راشد قال سألت سلمان عن التشهد فقال اعلم كما تعلمون من رسول الله صلى الله عليه وسلم التحيات لله والصلوات الخ سواء قال ابو حنيفة رضي اخذ حماد بن سليمان بيدي وعلمني التشهد وقال حماد اخذ ابراهيم بيدي وعلمني التشهد وقال ابراهيم اخذ علقمة بيده وعلمني التشهد وقال علقمة اخذ عبد الله بن مسعود بيدي وعلمني التشهد وقال عبد الله اخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي وعلمني التشهد كما يعلمني السورة من القرآن وكان يأخذ علينا بالواو والالف واللام **قوله** لقول ابن مسعود وعلمني رواه الائمة الاربعة عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم علمه التشهد فكان يقول اذا جلس في وسط الصلوة وفي آخرها على وركه اليسرى التحيات لله الى قوله عبده ورسوله قال ثم ان كان في وسط الصلوة نهض حين يفرغ من تشهده وان كان في آخرها دعا بعد تشهده بما شاء الله ان يدعو ثم يسلم واحاديث الدعاء بعد التشهد في آخر الصلوة كثيرة شهيرة في الصحيحين وغيرهما **قوله** لحديث ابي قتادة في الصحيحين عنه انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الركعتين الاوليين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الاخريين بفاتحة الكتاب ويسمعنا الاية احيانا ويطول في الركعة الاولى ما لا يطول في الثانية وهذا في الصحيح وبهذا لا يعلم الصلوات والذي يعلمها في مسند اسحق بن راهويه عن رفاعة بن رافع الانصاري كان عليه السلام يقرأ في الركعتين الاوليين بفاتحة الكتاب وسورة وفي الاخريين بفاتحة الكتاب فان وسط الطبراني عن جابر بن عبد الله قال سنا قراءة في الصلوات يقرأ في الاوليين بفاتحة وسورة وفي الاخريين بام الكتاب **قوله** هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انها واجبة يلزم تركها السهو **قوله** صفة الطحاوي تقدم في حديث رفع اليدين وكلام البيهقي معه وانتصر الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد الطحاوي **قوله** ويجعل على حالة الكبر فيكون مستقبلا بالعارض لا مشروعا اصليا وهو اولى للجمع بين الحديثين **قوله** وهو واجب عندنا اي في القاعدتين **قوله** للام المتقدم اي في حديث ابن مسعود **قوله** فيها اي في التشهد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم فانهما من الفرائض عنده **قوله** اذا قلت هذا فقد تمت انما مدرجة من ابن مسعود وان هذا المدرج الموقوف له حكم المرفوع مع هذا نقول في الجواب قد اوجبنا التشهد فخرجنا عن عهدة الامر الثابت بخبر الواحد واما الصلوة في الصلوة فلا دليل يعلم الايجاب فنقول به قال القاضي عياض وقد شذ الشافعي رضي فقال من لم يصل عليه فصلاته فاسدة فلا سلف له في هذا القول ولا سنة تتبعها وشنع عليه فيه جماعة منهم الطبراني والقشيري في خاتمة من اهل مذهبه الخطابي وقال لا اعلم له فيها قدوة التشهدات المروية عن ابن مسعود وابن عباس رضي وابي هريرة وجابر وابي سعيد وابي موسى وابن الزبير رضي لم يذكر فيها ذلك وما روى عنه عليه الصلوة والسلام لا صلوة لمن لم يصل على ضعفه اهل الحديث كلهم ولو صح لمعناه كاملة ولمن لم يصل على مرة في عمره وكذا ما جاء في حديث ابن مسعود عنه عليه الصلوة والسلام من صلى صلاة لم يصل علي فيها وعلى اهل بيتي لم تقبل منه انتهى وهذا ضعيف بجابر الجعفي مع انه قد تابعه عليه غيره وقوله قال الاولى غيره ابن ماجه لا صلوة لمن لا وضوء له ولا وضوء لمن لم يذكر اسم الله ولا صلوة لمن لم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم ولا صلوة لمن لا يحب الانصار

وفيه عبد المهيمن قال ابو حاتم لا يحتج به وعلى بن ابي طلحة عن ابن عباس لم يسمع منه وعن ابيه عن جده مرفوعا جزم قال الحافظ ابن حجر بانه لا يصح وقال ابن عدي روى البيهقي

اسامرة واسع كما قاله الكرخي وكلما ذكر النبي عليه السلام كما ستاتي التحية وكذا ينبغي ان يكون الامر والفرض في التشهد هو المقدر قال وما يقع في بعض الطرق الاعمى الذي لا يعرفه القراء الا بعد التأمل فيه من حديث ابن مسعود رض قال له النبي عليه السلام ثم اختر من الدعاء اعجبها اليك فتدعو به الصلوة على النبي عليه السلام فيكون في ذلك الاتيان بما يشبه كلام الناس فتفسد بما يشبه كلام الناس تحرز عن الفساد بما لم يثبت بالمأثور المخرج ولا بما لا يستحيل سواء من العباد كقوله اللهم فرجي فلان يشبه كلامهم كقوله اللهم اغفر لي ليس من كلامهم وقد اللهم ارزقني من جميل الاموال واستعملها في طاعتك بقال الرزق الامير الجيش ثم يسلم عن يمينه فيقول السلام عليكم ورحمة الله وعن يساره مثل ذلك لما روى ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام كان يسلم عن يمينه حتى يرى بياض خده الايمن عن يساره حتى يرى بياض خده الايسر رواه مسلم والحفظة له ذكر في الثانية لان الاعمال في الثانية ولا ينوي النساء في ما ثنا ولا من لا شركة له في صلوته والصحيح ان الخطاب للحاضر ولا بد للامام من نية الامامة فان كان الامام من الجانب الايمن والايسر نواه فيهم وان كان بحذائه نواه في الامام عند ابي يوسف رح لتوجيها بجانب الايمن فتعتد بحذوه وهو رواية عن ابي حنيفة رح نواه فيهما لانه ذو حظ من الجانبين وللمقتدي ينوي الحفظة لانه ليس معهم سواهم والامام ينوي بالتسليمتين والصحيح انه لا ينوي في الملائكة عليهم ما لم يصحبوا

عن يحيى بن السباق عن رجل من بني الحارث عن ابن مسعود رض عنه عليه الصلوة والسلام اذا تشهد احدكم في الصلوة فليقل اللهم صل على محمد وعلى ال محمد وبارك على محمد وعلى آل محمد وارحم محمدا وآل محمد كما صليت وباركت وترحمت على ابراهيم وعلى آل ابراهيم انك حميد مجيد وفيه المجهول وكره بعضهم ان يقال وارحم محمدا ولم يكرهه بعضهم وكره الصلوة على غير الانبياء وقيل لا يكره وفي الحديث عنه عليه الصلوة والسلام اللهم صل على آل ابي اوفى وموجب الامر القاطع الافتراض مرة في الامر في الصلوة او خارجها لانه لا يقتضي التكرار وقلنا قوله امامرة الخ ظاهر السوق التقابل بين قول الطحاوي والقول المرة ولا ينبغي ذلك لان الوجوب مرة مراد قائله الافتراض ولا ينبغي ان يحمل قول الطحاوي عليه كما ذكرنا لان مستنده خبر واحد وهو غير مخالف في انه لا اكفار بمجرد مقتضاه بل التفسيق بل التقابل بين القول باستحبابه افادة ذكره وقول الطحاوي والاولى قول الطحاوي وجعل في التحفة قول الطحاوي اصح واختيار صاحب البسيط قول الكرخي بعد النقل عنهما ظاهر في اعتبار التقابل ثم الترجيح وهو بعيد لما قلنا ولتكرر في مجلس قيل يكفي مرة وصحح في المجتبى تكرر الوجوب وفرق بينه وبين تكرر ذكر الله تعالى في مجلس حيث يكفي ثناء واحدا قال ولو ترك لا يبقى عليه دينا بخلاف الصلوة فانها تصير دينا بما ليس بظاهر وصحح في باب سجود التلاوة سن هاكذا في وجوب الصلوة مرة عند التكرر في المجلس الواحد وفي الزاهدي مذهب وكذا التشميت وقيل يجب ان يشمته في كل مرة الى الثلث قوله والفرض المروي يعني في رواية النسائي كنا نقول في الصلوة قبل ان يفرض التشهد السلام على الله السلام على جبريل وميكائيل فقال عليه الصلوة والسلام لا تقولوا هذا فان الله هو السلام ولكن قولوا التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي الحديث رواه ابن مسعود رض وهذا الحديث في الكتب الستة وليس لفظ الفرض الا في رواية النسائي ولا نعلم فيها كنا اذا كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة قلنا السلام الخ فكنا نقول في الصلوة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا جلسنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكنا اذا صلينا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وبهذه رواية اخرى للنسائي ثم تقدير ان لا يول لفظ الفرض فثبوته كونه فرضا اصطلاحا متعذر لثبوته بما لا يثبت به الفرض الا في خبر الواحد فيكون واجبا قوله لما روينا من حديث ابن مسعود وقال النبي صلى الله عليه وسلم في رواية الستة الا الترمذي وابن ماجة ثم ليتخير احدكم من الدعاء اعجبه اليه فيدعو به ولا يخفى عدم مطابقة الاستدلال بهذا الدعاء بما يشبه الفاظ القرآن والمأثورة دون ما يشبه كلام الناس ولو استدل بحديث ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس لكان اصوب فيكون معارضا لعموم اعجبه ودعا لنفسه بما شاء في بعض افراده فيقدم عليه لانه مانع وذلك يصح قوله هو الصحيح احتراز عن مقابله وقد رجح عدم الفساد لان الرازق في الحقيقة الله سبحانه ونسبته الى الامير مجاز وفي الخلاصي لو قال ارزقني فلانة الاصح انه تفسد اوارزقني الخ الاصح انه لا تفسد وفيها الكسني ثوبا العين فقال اقض ديني اخضر يعني وخالي تفسد ولو قال اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين والمؤمنات لا تفسد انتهى لا في قال الحلواني لا تفسد وابن الفضل تفسد والاول اوجه وارزقني رمتيك لا تفسد قوله لما روى ابن مسعود رض الحديث رواه اصحاب السنن الاربعة واقرب الالفاظ الى لفظ المصنف النسائي كان يسلم عن يمينه السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى خده الايمن وعن يساره السلام عليكم ورحمة الله حتى يرى بياض خده الايسر وصححه الترمذي وهو راجح مما اخذ بالكل ما روت عائشة ان صلى الله عليه وسلم كان يسلم في الصلوة تسليمة واحدة تلقاء وجهه يميل الى الشق الايمن لتقدم الرجال خلف الامام ومن النساء فالحال اكشف مع ان الثانية انخفض من الاولى للعلم بخفيف عمن كان بعيدا ولو سلم عن يساره او لا يسلم عن يمينه ما تيكلم ولا يعيد عن يساره لو سلم تلقاء وجهه يسلم من يساره اخرى قوله ولا ينوي النساء في زماننا لانهن ممنوعات من حضور الجماعات قوله نواه فيهما يعني ان كان في الايمن نواه فيه او في الايسر نواه فيه قوله وينوي بالتسليمتين يعني من عن يمينه من عن يساره من المقتدين كالامام قوله هو الصحيح احتراز

لان الاخبار في عددهم قد اختلفت فاشبه الايمان بالانبياء عليهم السلام ثم اصابة لفظة السلام واجبة عندنا وليس بفرض خلافا للشافعي رح هو يتمسك بقوله عليه السلام فتحريمها التكبير وتحليلها التسليم ولنا ما رويناه من حديث ابن مسعود رض والتغيير بنا في الفرضية والوجوب الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه احتياطا وبمثله لا يثبت الفرضية والله اعلم **فصل في القراءة**

عما قيل لا يفيدهم لانه يشير اليهم بالسلام وما قيل ينوي بالاولى لا غير وجه الصحيح ان الاولى للتحية والخروج من الصلوة والثانية للتسوية بين القوم في التحية ثم قيل الثانية سنة فالاصح انها واجبة كالاولى ويجبر بلفظ السلام يخرج ولا يتوقف على عليكم قوله لان الاخبار في عددهم الخ في مسند ابن راهويه وشعب الايمان للبيهقي من حديثين على يمين ما افادا نهما اثنان واخرج الطبراني مرفوعا وكل بالمرء من مائة وستون ملكا يذبون عنه ما لم يقدر له من ذلك البصر عليه سبعة املاك يذبون عنه كما تذب عن قصعة العسل الذباب في اليوم الصائف ولو وكل العبد الى نفسه طرفة عين لاختطفته الشياطين وحديث آخر اخرجه الطبري في تفسيره عند قوله تعالى له معقبات من بين يديه بسنده دخل عثمان بن عفان رض على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له يا رسول الله اخبرني عن العبد كم معه ملك فقال صلى الله عليه وسلم على يمينك ملك على حسناتك وهو امين على الملك الذي على الشمال فاذا عملت حسنة كتبت عشرا واذا عملت سيئة قال الذي على الشمال للذي على اليمين اكتب فيقول لا لعله يستغفر الله ويتوب فاذا قال ثلاثا قال نعم اكتب اراحنا الله منه فبئس القرين ما اقل مراقبته لله واقل استحيائه منا يقول الله تعالى ما يلفظ من قول الا لديه رقيب عتيد وملكان من بين يديك ومن خلفك يقول الله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من امر الله وملك قابض على ناصيتك فاذا تواضعت لله رفعك واذا تجبرت على الله قصمك وملكان على شفتيك ليس يحفظان عليك الا الصلوة على محمد صلى الله عليه وسلم وملك قائم على فيك لا يدع ان تدخل الحية فيك وملكان على عينيك فهؤلاء عشرة املاك على كل ابن آدم يتداولونه ملائكة الليل على ملائكة النهار ملائكة الليل سوى ملائكة النهار فهؤلاء عشرون ملكا على كل آدمي وابليس مع ابن آدم بالنهار وولده بالليل قوله الا انا اثبتنا الوجوب بما رواه فلو كانت تلك الزيادة في حديث ابن مسعود لم تثبت لم يلزمنا الاخلال بما رواه بل علمنا بمقتضاه اذ لا تقتضي غير مجرد التاثيم بالترك وهو الوجوب بمعنى الافتراض الذي قالوا فلا خلاف اذ في العمل بمقتضاه بل في لزوم الفساد بترك الواجب الذي لم يقطع بلزومه وقد تقدم مثله في بحث الفاتحة فارجع اليه

فصل في القراءة خص هذا الركن بفصل دون سائر الاركان لكثرة ما يتعلق به من الاحكام وفي النوازل رجل افتتح فاتحة الكتاب وهو نائم يجزئه عن القراءة لان الشرع جعل النائم كالمنتبه تعظيما لامر المصلي بالحديث وبه فارق الطلاق الاتي ان المجنون والصبي لو صليا كانت صلاتهما جائزة ولو طلقا لم يجز قال المصنف في التجنيس والمختار انه لا يجزئه لان الاختيار شرط اداء العبادة ولهذا وجب انتهى والاوجه اختيار الفقيه والاختيار الشروط قد وجد في ابتداء الصلوة وهو كالاتي الركوع والسجود اذا لا عن فعل كالذهول انه يخبر به وما يتعلق به المسئلة الكثيرة الشعب مسئلة زلة القاري ولم يذكرها المصنف مع انها صعبة جدا فلنوردها وخطأ القاري اما في الاعراب او في الحرف او في الكلمات او الآيات وفي الحروف اما بوضع حرف مكان آخر او تقديمه او تاخيره او زيادته او نقصه اما الاعراب فان لم يغير المعنى لا يفسد لان تغييره خطأ لا يستطاع الاحتراز عنه فيعذر وان غير فاحشا مما اعتقاده كفر مثل الباري المصور بفتح الواو وانما يخشى الله من عباده العلماء برفع الجلالة ونصب العلماء فسدت في قول المتقدمين واختلف المتاخرون فقال ابن مقاتل ومحمد بن سلام وابو بكر بن سعيد البلخي والهندواني وابن الفضل والحلواني لا تفسد وما قاله المتقدمون احوط لانه لو تعمد يكون كفرا وما يكون كفرا لا يكون من القرآن فيكون متكلما بكلام الناس الكفار غلطا وهو مفسد كما لو تكلم بكلام الناس ساهيا ما لبس بكفر فكيف وهو كفر وقول المتاخرين اوسع لان الناس لا يميزون بين وجوه الاعراب وهو على قول ابي يوسف ظاهر لانه لا يعتبر الاعراب عرف ذلك في مسائل ويتصل به تخفيف المشدد عامة المشائخ على ان ترك المد والتشديد كالخطأ في الاعراب فلذا قال كثير بالفساد في تخفيف رب العالمين واياك نعبد لان معنى اياك انفعنا

قال ويجهر بالقراءة في الفجر والركعتين الاوليين من المغرب والعشاء ان كان اماما ويخفي في الاخريين

الشمس والاصح لا تفسد وهو لغة قليلة في ايا المشددة نقلها بعض متاخري النحاة وعلى قول المتاخرين لا يحتاج الى هذا وبناء على هذا افسدوها بهمزة الكبر على المقدم واما الحروف فاذا وضع حرفا مكان غيره فاما خطأ ما عجز افالاول ان لم يغير المعنى ومثله في القرآن نحو الحمد لله للمسلمين لا تفسد وان لم يغير وليس مثله في القرآن نحو قياما من بالقاف والنبايين والحي القيام عندهما لا تفسد وعند ابي يوسف تفسد وان غير فسد عندهما وعند ابي يوسف ان لم يكن مثله في القرآن فلو قرأ اصحاب السعير بالشين المعجمة فسدت اتفاقا فالعبرة في عدم الفساد عدم تغير المعنى وعند ابي يوسف وجود المثل في القرآن فلا يعتبر على ما ذكره ابو منصور العراقي من غير فصل بين الحرفين وعدمه في عدم الفساد وثبوته لقرب المخرج وعدمه كما قال ابن مقاتل وحاصل هذا ان كان الفصل بلا مشقة كالطاء مع الصاد فقرأ الطالحات تفسد ان كان بمشقة كالطاء مع الصاد مع السين والطاء مع التاء قيل تفسد واكثرهم لا تفسد هذا على رأي هؤلاء المشايخ ثم لم تنضبط فروعهم فاورد في الخلاصة ما ظاهره التناقض للتامل فالاولى قول المتقدمين والثاني وجه الاقامة عجز اكالحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم بالباء فيهما اعوذ بالمعلمة الصمد بالسين ان كان يجهد الليل والنهار في تصحيحه ولا يقدر فصلاته جائزة وان ترك جهده فاسدة ولا يسعه ان يترك في باقي عمره واما الالثغ الذي يقرأ بسم الله بالمشلثة ومكان اللام الياء ونحوه لا يطاوعه لسانه لغيره فقيل ان بدل الكلام فسدت او قرأ خارج الصلوة لا يجزه فان امكنه ان يتخذ ايات ليس فيها تلك الحروف لفعل والا سكت وعلى قياس الاول ان بذل جهده لا تفسد وبه ناخذ كذا في الخلاصة وان لم يبذل ان امكنه ايات ليس فيها تلك الحروف تجزئه والا الفاتحة ولا ينبغي لغيره الاقتداء به وكذا الفافا الذي لا يقدر على اخراج الكلمة الا بتكرير الفاء والتمتام الذي لا يقدر على اخراجها الا بعد ان يدير بها في صدره كثيرا وكذا من لا يقدر على اخراج حرف من الحروف ثم الالثغ اذا وجد ايات ليس فيها تلك الحروف تقرا ما هي فيها فالاكثر على انه لا يجوز صلاته فان لم يجد جازت وهل يجوز بلا قراءة اختلف المشايخ فيه وينبغي ان يكون الخلاف فيما اذا قرأ بما فيها مع وجود ما ليس فيها اما اذا لم يبدل اما ان بدل فينبغي عدم في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة وكذا في الجواز لغير قراءة ينبغي ان يكون محله عدم الوجود مع العجز اما معه فينبغي عدمه في الفساد لانه تبديل للمعنى من غير ضرورة واما التقديم والتاخير فان غير نحو قوسرة في قسورة فسدت وان لم يغير لا تفسد عند محمد خلافا لابي يوسف واما الزيادة ومنه فك المدغم فان لم يغير نحو وانهاكم المنكر بالالف وراوده الذي لا تفسد عند عامة المشايخ وعن ابي يوسف روايتان وان غير نحو زرابي مكان زرابي والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين وان سعيكم لشتى بالواو تفسد وكذا النقصان ان لم يغير لا تفسد نحو جاءهم مكان جاءتهم وان غير فسد نحو والنهار اذا تجلى ما خلق الذكر والانثى بلا واو واما لو كان الحرف من كلمة نفى فتاوى قاضي خان ان كان حذف حرفا اصليا وتغير المعنى تفسد في قول ابي حنيفة ومحمد نحو رزقناهم بلا راي اونامي او خلقنا بغير خاء او جعلنا بلا جيم ثم ذكر من المثل نحو ما خلق الذكر والانثى وقال قالوا على قياس قول ابي يوسف لا تفسد لان المقروء في القرآن قال ولو كانت الكلمة ثلاثية فحذف حرفا من اولها او وسطها نحو بيا او عربا في عربيا تفسد اما لتغير المعنى او لانه يصير لغزا وكذا حذف باء ضرب الله فان كان ترخيما لا تفسد وشرطه النداء والعلمية وان يكون رباعيا او خماسيا نحو قالها يا مال في مالك قاما الكلمة مكان الكلمة فان تقاربا معنى ومثله في القرآن الحكيم مكان العليم لم تفسد اتفاقا وان لم يوجد المثل كالفاجر مكان الاثيم واباه مكان اواه فكذلك عندهما وعن ابي يوسف روايتان فلو لم تقاربا ولا مثل له فسدت اتفاقا اذا لم يكن ذكرا وان كان في القرآن وهو ما اعتقاده كفر كقافلين في انا كنا فاعلين فعامة المشايخ على انه تفسد اتفاقا وقليل بعضهم على قياس ابي يوسف لا تفسد وبه كان يفتي ابن مقاتل والصحيح من مذهب ابي يوسف انها تفسد ولو قرأ النبار مكان الغراب

هذا هو المتوارث وان كان منفردا فهو مخير ان شاء جهر واسمع نفسه لانه امام فى حق نفسه وان شاء خافت لانه ليس خلفه من يسمعه والافضل هو الجهر ليكون الاداء على هيئة الجماعة ويجهر الامام فى الظهر والعصر ان كان بعرفة لقوله عليه السلام صلوة النهار عجماء --

فاحشوهم ولا تخشون الست بربكم قالوا نعم تفسد ما تخلفون بكاف تمسون الا ظهر الفساد وذق انك انت العزيز الحكيم بكاف الكريم المتار الفساد وقيل لا الا ان المعنى فى ذلك ولو قرأ احل لكم صيد البر مع انه قرأ ما بعد ها وحرم عليكم صيد البر لا تفسد عند طلوع الشمس وعند الغروب بكاف قبل طلوع الشمس وقيل الغروب تفسد وكل صغير وكبير فى سفر والنازعات نزعا امرسلوا الجمل والكلب والبغال لا تفسد وشركا بكاف شفعا تفسد فى مجموع النوازل ومن وضع كلمة بكاف اخرى ان نسب بالنبوة الى غير من نسب اليه فان كان فى القرآن نحو موسى بن لقمان رض لا تفسد عند محمد رض وروايته ابى يوسف رض وعليه العامة وان لم يكن كريم ابنة غبلان تفسد اتفاقا وكذا لو لم تجز نسبته فنسبة تفسد كعيسى بن لقمان لان نسبته كفر اذا تعمد وفى فتاوى قاضى خان اذا اراد ان يقرأ كلمة فجرى على لسانه شطر كلمة فجح وقرأ الاولى او سكع ولم تميما ان كان شطر كلمة واتمها لا تفسد صلاته لا تفسد وان كان لواتمها تفسد تفسد والشطر حكم الكل وهو الصحيح انتهى واما التقديم والتاخير فان لم يغير لم يفسد نحو فاء نبتنا فيها حبا وعنبا فان غير فسد نحو اليسر بكاف العسر وعكسه ويكفى ادراجه فى الكلمة بكاف الكلمة وفى الخلاصة لو قرأ لتقترن بحاء كنتم تسالون لا تفسد واذا لا عناق فى اغلالهم لا تفسد واما الزيادة فان لم يغير وهى فى القرآن نحو وبالوالدين احسانا وبرا ان الله كان غفورا رحيما عليما لا تفسد فى قولهم وان غيرت وهى موجودة نحو وعمل صالحا وكفر فلهم اجرهم او غير موجودة نحو واما ثمود فهديناهم وعصيناهم فاستحبوا فسدت لانه لو تعمده كفر فاذا اخطأ فيه افسد فان لم يغير وليست فى القرآن نحو فيها فاكهة ونخل ورمان لا تفسد وعند ابى يوسف تفسد ولو وضع الظاهر موضع المضمر عن بعض المشائخ تفسد واستكل بانه زيادة لا تغير وفى الخلاصة رايت فى بعض المواضع لا تفسد ومن الزيادة القراءة بالالحان لان حاصلها اشباع الحركات لمراعاة النغم على ما قدمناه من تفسير الامام احمد لما فى باب الاذان او زيادة النبرات كاوخافا فحش افسد الصلوة كذا فى الخلاصة وان كان غير فاحش لا تفسد وان كان يتعرف فى زيادة الحرف ولو بنى بعض آية على ذى ان لم يغير ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم جزاء الحسنى بكاف كانت لهم جنات الفردوس نزلا لا تفسد وان غير فان وقف وقفا تاما بينهما فكذلك كان قرأ ان الذين امنوا وعملوا الصالحات وقف ثم قال اولئك هم شر البرية وان وصل تفسد عند عامة المشائخ وهو الصحيح وح هذا مقيد لما ذكر فى بعض المواضع من انه اذا شهد بالجنة لمن شهد الله له بالنار او بالقلب تفسد والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** هذا هو المتوارث يعنى انا اخذنا عمن يلينا الصلوة بكذا فعلا وهم عمن يليهم كذلك وهكذا الى الصحابة رض وهم بالضرورة اخذوه عن صاحب الوحى فلا يحتاج الى ان ينقل فيه نص معين هذا ولا يحمد نفسه فى الجهر **قوله** لانه امام فى حق نفسه لما كان قوله واسمع نفسه تتضمن من البديع النوع المسمى بحسن التعليل كما تقول شعر فدتك نفوس الحاسدين فانها معذبة فى حضرة ومغيب وفى تعب من بعيد الشمس ضوءها ويجهد ان يأتى لها بضريب فان قوله جهر تتوجه النفس الى الى طلب علته من انه اى حاجة الى ذلك وليس معه احد يسمعه فقال واسمع نفسه لافادة وذلك قد يخفى صح بالتعليل بادئة بلازم المستفاد من حسن التعليل ويشكل عليه ما سيذكره فى تعريف الجهر حيث قال والجهر ان يسمع غيره فانه يقتضى ان ما ليس فيه اسماع الغير ليس بجهر وان كون هذا جهرا ليس بصحيح فان المراد ان يسمع نفسه لاغيره بمفهوم اللقب وهو حجة فى الروايات ولا مخلص الا بمنع ارادة هذا المفهوم على خلاف ما فى النهاية او ان ارادة على قول الكرخى لا على المختار والتعريف على المختار من قول الهندوانى وصاحب الهداية ايضا اعتبر هذا المفهوم حيث قال فيما بعد وفى لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه فانظر كلامه بعد فتيقن على رواية الثانى **قوله** صلوة النهار عجماء غريب قال النووى لا اصل له انتهى ورواه عبد الرزاق فى مصنفه من قول مجاهد وابى عبيدة رض وفى البخارى عن خبيب قلنا لخباب بن الارث هل كان رسول الله

اى ليست فيها قراءة مسموعة وفى عرفة خلافا لمالك رح وبالجهر قالت الائمة الثلثة وبه قال الجمعة والعيدين لورود النقل المستفيض بالجهر وفى التطوع بالنهار يخافت وفى الليل تخييرا عتبارا بالفرض فى حق المنفرد وهذا لانه تكمل له فيكون تبعا له ومن فاتته العشاء فصلاها بعد طلوع الشمس ان ام فيها جهر كما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فاتته الصبح عن غداة ليلة التعريس بجماعة وان كان وحده خافت حتما ولا يتخير هو الصحيح لان الجهر يختص اداء بالجماعة حتما او بالوقت فى حق المنفرد على وجه التخيير ولم يوجد احدهما ومن قرأ فى العشاء فى الاوليين السورة ولم يقرأ فى الاخريين بفاتحة الكتاب

صلى الله عليه وسلم يقرأ فى الظهر والعصر قال نعم قلنا بم كنتم تعرفون ذلك قال باضطراب لحيته وفى مسلم عن الخدرى نحزرنا قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الظهر والعصر قال نعم فحزرنا قيامه فى الركعتين الاوليين من الظهر قدر قراءة الم السجدة وحزرنا قيامه فى الاخريين قدر النصف من ذلك الحديث وعنه فى مسلم ايضا انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ فى صلوة الظهر فى الركعتين الاوليين فى كل ركعة قدر ثلثين آية الحديث قوله اى يعين فيها قراءة مسموعة قيل فسر به لئلا يخالف ما عن ابن عباس انه لا قراءة فى الظهر والعصر وتقدم فى الحديث فكان يسمعنا الآية احيانا فيكون دافعا لذلك قوله لورود النقل المستفيض طريق تقريره ما ذكرناه آنفا ولمن استدل عليه بما رواه البخارى انه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ فى العيدين ويوم الجمعة بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وفى مسلم عن ابى واقد الليثى سألنى عمر ما كان يقرأ به رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الاضحى والفطر فقال كان يقرأ بق والقرآن المجيد واقتربت الساعة اورد عليه ما فى حديث مسلم الصحيحين عن ابى قتادة كان عليه الصلوة والسلام يقرأ فى الركعتين الاوليين من صلوة الظهر بفاتحة الكتاب وسورتين يطول فى الاولى ويقصر فى الثانية ويسمع الآية احيانا وفى النسائى كنا نصلى خلفه عليه الصلوة والسلام فنسمع منه الآية بعد الآيات من سورة لقمان والذاريات وفيه عن ابى بكرة بن النضر قال كنا بالطف عند انس بن مالك فصلى بهم الظهر فلما فرغ قال انى صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر فقرأ لنا بهاتين السورتين فى الركعتين بسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية فالاخبار بقراءة خصوص سورة لا يستلزم كونه كان جهرا قوله اعتبارا بالفرض فى حق المنفرد وهو المفيد لتعيين المخافتة على المنفرد فى الظهر والعصر والا فقد كان قوله وتخييرها الامام فى الظهر والعصر يعطى لا تحتم على المنفرد كما قال عصام واستدل عليه بانه لا يجب السهو بالجهر فيهما على المنفرد والصحيح تعيين المخافتة وبعد هذا فيما وقع به فى شرح الكنز من ان الامام انما وجب عليه السهو لان جنايته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع بخلاف المنفرد نظر ظاهر اذ لا تلازم واجبا قد يكون اكد من واجب لكن لم يظهر وجوب السجود لاتيان الواجب لا باكد الواجبات او برتبته مخصوصة منه بحيث كانت المخافتة واجبة على المنفرد فينبغى ان يجب بتركها السجود قوله غداة ليلة التعريس روى محمد بن الحسن فى كتاب الآثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابى سليمان عن ابراهيم النخعى قال عرس رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من يحرسنا الليلة فقال رجل من الانصار شاب انا يا رسول الله احرسكم فحرسهم حتى اذا كان من الصبح غلبته عينه فاستقطوا الا بحر الشمس فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فتوضأ وتوضأ اصحابه وامر المؤذن فاذن فصلى ركعتين ثم اقيمت الصلوة فصلى الفجر باصحابه جهر فيها بالقراءة كما كان يصليها فى وقتها وهذا مرسل وهو حجة عندنا وعند الجمهور ولو لم يكن لكن يعتضد به عمل ما فى مسلم خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال انكم ستردون مشيتكم انى ان قال فكان اول من استيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم والشمس فى ظهره قال فقمنا فزعين ثم قال اركبوا فركبنا وسرنا حتى اذا ارتفعت الشمس نزل ثم دعا بميضاة كانت معى فيها شئ من ماء قال ثم العناة فصنع كما كان يصنع كل يوم على ما يعم الجهر وغيره من الاركان كما هو ظاهر اللفظ لا على مجرد استيفاء الاركان كما حمله قوم الشافعى لانه خلاف الظاهر بلا موجب قوله هو الصحيح احتراز عن قول شمس الائمة وفخر الاسلام وقاضى خان تخيير والجهر افضل هو الصحيح وفى الذخيرة هو الاصح لان القضاء يحكى الاداء قوله لان الجهر الخ حاصله ان الحكم الشرعى نتيقن بنفى المدرك الشرعى والمعدوم من شرع كون الجهر على المنفرد تخييرا فى الوقت وحتما على الامام مطلقا ولولا الاثر المذكور لقلنا بتقييده بالوقت فى الامام ايضا ومثله فى المنفرد معدوم فيبقى الجهر فى حقه على الاصل وهذا يتوقف على ان الاصل فيه شرعية الاخفاء والجهر لعارض وليلا آخر ضد نقضه يرجع اليه وفيه نظر بل ظاهر تعلم انه عليه الصلوة والسلام كان يجهر فى الصلوات كلها فشرع الكفار يغلطونه كما يشير اليه قوله تعالى قال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه فانهى عليه السلام

يعيد في الاخريين وان قرأ الفاتحة ولم يزد عليها قرأ في الاخريين الفاتحة والسورة ويجهر وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يعيد ما لم يقعد قدر التشهد واصح منهما لان الواجب اذا فات عن وقته لا يقضي لا بدليل قلنا وهو الفرق بين الوجهين ان قرأة الفاتحة شرعت على وجه يترتب عليها السورة فلو قضاها في الاخريين تترتبل الفاتحة على السورة وهذا خلاف الموضوع بخلاف ما اذا تركها لانه امكن تداركها على الوجه المشروع ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب في الاصل بقوله الا سهوا بان كانت مؤخرة فيجوز موصولة بالفاتحة لكن مراعاة موضوعها من كل وجه يجهر بها هو الصحيح لان الجهر بالمخافتة في ركعة واحدة شنيع وتغيير النظم هو الفاتحة اولى ثم المخافتة ان يسمع نفسه الجهر ان يسمع غيره وحده حتى التقييد بهما عنده والى ركن ان يحرك اللسان لان القراءة بدون الحركة قال الكرخي في الجهر ان يسمع غيره وفي المخافتة ان يسمع نفسه ولا نعرف هذا التفصيل لاحد من اصحابنا وقد غلط الكاتب الغزالي وهذا وتحديد هذا الاصل كل ما يتعلق بالنطق كالقراءة والتلاوة والاستماع وغير ذلك ما يجهر من القراءة في الصلوة آية عند ابي حنيفة وقالا ثلاث آيات قصار او آية طويلة

الا في الاوقات الثلاثة فانهم كانوا نياما يكبين وبالطعام مشغولين فاستقر كذلك فيقتضي ان الاصل الجهر والاخفاء عارض وايضا نفي المدرك ممنوع بل هو القياس على اوليها بعد الوقت باذان واقامة بل اولى لان فيها الاعلام بدخول الوقت والشروع في الصلوة وقد سن بعد ذلك في القضاء وان لم يكن ثمة من يعلمه بها فعلم ان المقصود مراعاة هيئة الجماعة وقد روى من صلى على هيئة الجماعة صلاة صفة من صلاتهم ذكره في شرح الاثر قوله لم يأت في الاخريين بشيء لم تفض اولى بقرارها اذ لا تتصور اعادة ما لم يسبق قوله ولها اخ مثل هذا الوضع يقتضي ان يقال لها معنى من الدلائل في مقابلة قول المخالف بعد ذكره دليله وهو ما ذكر من ان قراءة السورة غير مشروعة في الاخريين فلا يجوز الاتيان بها لعدم المحل ودليل القضاء لان ما ذكره المصنف والجواب عن قراءتها لعلهما بالشفع الاول ويخلو عنها الثاني حكما لانه محل لها بخلاف الفاتحة فان الثاني محلها فتقع قرأتها اداء لانه اقوى المحلية ولو كررها خالف المشروع وقد يقال كذلك قراءة السورة فان كان ايقاعها في تخلية عنها حكما كذلك يجب ان يكون قرأة الفاتحة ثانيا لا فقضاء يجب ان تلحق بالاوليين فيخلو الثاني عن تكرارها حكما ثم بعد هذا كله المتحقق عدم المحلية فلزم كونها قضاء ولم يقع الجواب عن قوله اذا فات عن محله لا يقضي الا بدليل واعلم ان المسألة مروية فظاهر الرواية ما ذكره وعكسه قول عيسى بن ابان وعن ابي يوسف لا يقضي واحدة منهما وعن ابي حنيفة يقضيهما ثم كيف يترتبهما فقيل يقدم السورة وقيل يقدم الفاتحة وهو الاشبه اذ تقديم السورة على الفاتحة غير مشروع فلا يكون مخالفا للمقصود قوله ثم ذكر ههنا ما يدل على الوجوب وهو لفظ الجهر وفي الاصل بلفظ الاستحباب ولا يخفى انه اصرح فيجب التعويل عليه في الرواية لانها ان كانت مؤخرة فغير موصولة بالفاتحة فلم يكن قراءتها من كل وجه قوله هو الصحيح هو ظاهر الرواية احترازا عما عن ابي حنيفة انه لا يجهر اصلا لان الجمع شنيع وتغيير السورة اولى لان الفاتحة في محلها وليست تبعا للسورة وعنه يجهر بالسورة دون الفاتحة مراعاة لصفة كل منهما ولا يكون جمعا تقديرا للالتحاق بمحلها من الاوليين وصحح التمرتاشي وبعله شيخ الاسلام الظاهر من الجواب قوله وفي لفظ الكتاب اشارة اليه حيث قال ان شاء جهر واسمع نفسه وان شاء خافت فجعل اسماعه نفسه جهرا بالنسبة الى نفسه فتكون هي دون ذلك وليس ح الا تصحيح الحروف وهذا بناء على ان المراد واسمع نفسه لا غيره اعتبارا بالمفهوم اللقب والا لو كان المراد مجرد ابداء حسن التعليل والمراد واسمع نفسه بذلك لم يلزم فيه اشارة اليه وفي المحيط قول السندواني اسمع واعلم ان القراءة وان كانت فعل اللسان لكن فعله الذي هو كلام والكلام بالحروف والحرف كيفية تعرض للصوت وهو اخص من النفس فان النفس المعروض بالقرع فالحرف عارض للصوت لا للنفس فمجرد تصحيحها بلا صوت ايصار الى الحروف بفصلات المخارج لا وجه فلا كلام في ان هذا لا يقتضي ان يلزم في مفهوم القراءة ان يصل الى السمع بل كونه بحيث يسمع وهو قول بشر المريسي ولعله المراد بقول السندواني بناء على ان ظاهر سماعه بعد وجود الصوت اذا لم يكن مانع قوله وغير ذلك كالتسمية على الذبيحة او وجوب السجدة بتلاوة وجواز الصلوة قال شيخ الاسلام وكذا الايجاب والبيع على الخلاف وقيل الصحيح في البيع انه لا بد ان يسمع المشتري قوله فانه في ما يجزي الخ القراءة فرض واجب وسنة ومكروه فالفرض عنده في رواية ما يطلق عليه اسم القرآن ولم يشبه تقصد خطاب واحد بخود وفي رواية اخرى كقولها ما لو اجب قرأة الفاتحة وثلث آيات قصار او آية طويلة يعني في غير الاخريين والاخيرة من المغرب والمسنونة اما في السفر او الخضر ويعلم من الكتاب والمكروه ترك شيء من القراءة الواجبة وفي شرح الطحاوي قراءة الفاتحة وآية او آيتين مكروه وفي المجتبى ذكر الطحاوي يدل على انه لو قرأ مع الفاتحة آية طويلة لا يكون اتيانا بالواجب واختلف المشائخ على قولها فيما لو قرأ آية طويلة كالآية الكرسي قيل لا يجزيه وعامتهم انه يجزيه واذا كانت هذه الاقسام ثابتة في نفس الامر فما قيل لو قرأ البقرة ونحوها قطع الفعل فرضا وكذا اذا اطال في الركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك

لانه يحسن بالجنب ونحاشيه قراءة مادون الآية وله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن من غير فصل الا ان مادون الآية خارج وكلا بد ليست في معناه في السفر يقرأ بفاتحة الكتاب وأي سورة شاء لما روى ان النبي عليه السلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين وللبس للسفر اثر في اسقاط شطر الصلوة فلان يؤثر في تخفيف القراءة اولى وهذا اذا كان على عجلة من السير وان كان في امنة وقرار يقرأ في الفجر نحو سورة البروج وانشقت لانه يمكنه مراعاة السنة مع التخفيف

لم تتحقق قدر القراءة الا فرضا خاليا عن باقي الاقسام وجها للقليل المذكور وهو قول الاكثر والاصح ان قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر يوجب احد الامرين الآية فانوفهما مطلقا لصدق ما تيسر على كل فرد فهما قرر يكون الفرض وسمي قسم السنة من الاقسام المذكورة ان يجعل الفرض على الوجه المذكور وهو ما كان عليه الصلوة والسلام يجعله وهو جعله بعد اربعين مثلا الى مائة وما يكره القراءة خلف الامام وفي غير حالة القيام وتعيين شيء من القرآن لشيء من الصلوة ثم عنده لو قرأ آية هي كلمات او كلمتان نحو مدهامتان حسن ق ن فان بعض ايات عند بعض القراء اختلف فيه على قوله والاصح انه لا يجزئ لانه ليس بعادة الا قارئا وكون نحو ص حرفا غلط بل الحرف مسمى ذلك وهو ليس المقروء والمتفرد هو الاعم الكلمة فالصواب في التقسيم ان يقال هي كلمتان او كلمة ولو قرأ نصف آية طويلة مثل آية الكرسي والمداينة قيل لا يجزئ لعدم الآية وعامتهم على الجواز لانه يزيد على ثلث قصار وتعيين الآية ليصير قارئا عرفا وهو كذلك اما الكراهة فثابتة فما لم يقرأ الواجب الا فيما بعد الاربعين من الفرض ولو قرأ نصف آية مرتين او كرر كلمة مرارا حتى بلغ قدر آية لا يجزئ قوله لانه لا يسمى قارئا بدونه اي بدون المذكور عرفا

قوله وله قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر من القرآن من غير فصل فكان مقتضاه الجواز بدون الآية وبه جزم القدوري فقال الصحيح من مذهب ابي حنيفة ان ما يتناوله اسم القرآن يجزئ وهو قول ابن عباس فانه قال اقرأ ما تيسر عليك من القرآن وليس شيء من القرآن بقليل ولان تناول اسم الواجب يخرج عن العهدة فدفعه المصنف بقوله الا ان مادون الآية خارج منه اي من النص اذ المطلق ينصرف الى الكامل في الماهية ولا يجزم بكونه قارئا عرفا به فلم يخرج عن عهدة ما لزمه بيقين اذ لم يجزم بكونه من افراده فلم تبرأ به الذمة خصوصا والموضع موضع الاحتياط بخلاف الآية اذ ليست في معنى اي معنى مادون الآية بل يطلق عليه قارئا بها فبنبغي الوجه من الجانبين قوله تعالى فاقرءوا ما تيسر واما بنى الخلاف فقيل على ان الحقيقة المستعملة عنده اولى من المجاز المتعارف وعندهما بالعكس معناه ان كونه غير قارئ مجاز متعارف وكونه قارئا بذلك حقيقة تستعمل فانه لو قيل هذا قارئ لم يتبادر المتكلم نظرا الى الحقيقة اللغوية وقيل نظر فانه منع مادون الآية بناء على عدم كونه قارئا عرفا واجاز الآية القصيرة لانها ليست في معناه اي في انه لا يعد به قارئا بل يعد بها قارئا عرفا فالحق ان مبنى على الخلاف في قيام العرف في عده قارئا بالقصيرة وقالا لا يعد وهو منع نعم ذلك مبنى على رواية ما يتناوله اسم القرآن وفي الاسرار ما قالاه احتياط فان قوله لم يلد ثم نظر لا متعارف قرآنا وهو قرآن حقيقة فمن حيث الحقيقة حرم على الجنب ومن حيث العرف لم تجز الصلوة به احتياطا فيهما قوله لما روى انه عليه الصلوة والسلام قرأ في صلوة الفجر في سفره بالمعوذتين رواه ابو داود والنسائي عن عقبة بن عامر قال كنت اقود برسول الله صلى الله عليه وسلم ناقته في السفر فقال لي يا عقبة الا اعلمك خير سورتين قرئتا في السفر فعلمني قل اعوذ برب الفلق وقل اعوذ برب الناس قال فلم ير في مسرت بهما جدا فلما نزل لصلوة الصبح صلى بهما صلوة الصبح للناس ثم التفت الي فقال يا عقبة كيف رأيت ابو القاسم مولى معاوية ابو عبد الرحمن القرشي الاموي مولاهم وثقه ابن معين وغيره وتكلم فيه غير واحد ورواه الحاكم في مستدركه عنه ولفظه سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المعوذتين امن القرآن هما فامنا بهما في صلوة الفجر وصححه والحق انه حسن قوله ولان السفر الخ قال في النهاية هذا التعليل مخالف لما ذكر من عرف ابي حنيفة رض في مسئلة الاحداث حيث قال ثمة ضرورة في الثقال وهي قد اثرت في التخفيف مرة حتى تطهر بالمسح فكفى مؤنتها انتهى يعني الضرورة اثرت هنا التخفيف فلا يؤثر تخفيف بخاستها ثانيا واجاب بان كلا في محله لان سقوط شطر الصلوة من قبيل رخصة الاسقاط فكان التخفيف في الشروع ابتداء بناء والحق ان لا ورود للسؤال لتيكلف الجواب على انه لا يصح اذ لا شك في ان سقوط الشطر من اصل الشرع

ويقرأ في الحضر في الفجر في الركعتين بأربعين آية أو خمسين آية سوى فاتحة الكتاب ويروى من أربعين إلى ستين ومن ستين إلى مائة وبكل ذلك ورد الأثر ووجه التوفيق أنه يقرأ بالراغبين مائة وبالكسالى أربعين وبالأوساط ما بين خمسين إلى ستين وقيل ينظر إلى طول الليالي وقصرها وإلى كثرة الأشغال وقلتها قال وفي الظهر مثل ذلك لاستوائهما في سعة الوقت وقال في الأصل أو دونه لأنه وقت الاشتغال فينقص عنه تحرزا عن الملال والعصر والعشاء سواء يقرأ فيهما بأوساط المفصل وفي المغرب دون ذلك يقرأ فيها بقصار المفصل والأصل فيه كتاب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في الفجر والظهر بطوال المفصل وفي العصر والعشاء بأوساط المفصل وفي المغرب بقصار المفصل ولأن مبنى المغرب على العجلة والتخفيف أليق بها والعصر والعشاء يستحب فيهما التأخير وقد يقعان بالتطويل في وقت غير مستحب فيوقت فيهما بالأوساط ويطيل الركعة الأولى من الفجر على الثانية إعانة للناس على إدراك الجماعات قال وركعتا الظهر سواء وهذا عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله أحب إلي أن يطيل الركعة الأولى على الثانية في الصلوات كلها لما روي أن النبي عليه السلام كان يطيل الركعة الأولى على غيرها في الصلوات كلها ولهما أن الركعتين استويا في استحقاق القراءة فيستويان في المقدار بخلاف الفجر لأنه وقت نوم وغفلة والحديث محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ والتسمية ولا معتبر بالزيادة والنقصان بما دون ثلث آيات لعدم إمكان الاحتراز عنه من غير حرج وليس في شيء من الصلوات قراءة سورة بعينها لا يجوز غيرها لإطلاق ما تلونا ويكره أن يوقت بشيء من القرآن لشيء من الصلوات لما فيه من هجر الباقي وإيهام التفضيل ولا يقرأ المؤتم خلف الإمام خلافا للشافعي رحمه الله في الفاتحة

للضرورة يعني لما كان بحيث لو لزم الشطر في السفر لزم الحرج سقط وأما الأول فلأن المصنف قال في دليلها ولأن فيه ضرورة لاستلزام الطرق به فقال في الجواب قلنا الضرورة في النعال الخ وحاصله القول بالموجب أي نعم فيه ضرورة ولكن محلها النعال وإنما تؤثر في محله وقد أثرت حتى طهرت بالدلك فاندفعت به فلا حاجة إلى إثبات تخفيف نفس النجاسة لأخذ الضرورة تمام مقتضاها دون ذلك التخفيف لأنها تمام الضرورة ودعت إلى تخفيف القراءة كما دعت إلى السقوط فمجموع السقوط والتخفيف مقتضاها فلا بد من إعطائها إياه **قوله** ويقرأ في الحضر إلى قوله وبكل ذلك ورد الأثر المراد أن الأربعين والخمسين والستين والمائة منقسمة في الحضر على الركعتين وأما ورود الأثر فروى مسلم أنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الفجر بق ونحوها وأخرجا عن أبي برزة كان صلى الله عليه وسلم يقرأ في الفجر ما بين الستين إلى المائة آية ولفظ ابن حبان بالستين إلى المائة وأخرج عن ابن عمر رضي الله عنه أن كان صلى الله عليه وسلم ليؤمنا في الفجر بالصافات **قوله** ينظر الخ هذا وما بعده أولى أن يجعل محل اختلاف فعله صلى الله عليه وسلم بخلاف ما قبله إذ لا يجوز فيه ذلك فيجعل قاعدة لفعل الأمة في زماننا ويعلم منه أنه لا ينقص في الحضر عن الأربعين وإن كانوا كسالى لأن الكسالى محلها ثم اختلف في أول المفصل فقيل سورة القتال وقال الحلواني وغيره من أصحابنا الحجرات وهو السبع الأخير وقيل من ق وحكى القاضي عياض أنه الجاثية وهو غريب فالطوال من أوله على الخلاف إلى البروج والأوساط منها إلى لم يكن والقصار الباقي وقيل الطوال من أوله إلى عبس والأوساط منها إلى والضحى والباقي القصار ثم إذا راعى الليالي يقرأ في الشتاء مائة آية وفي الصيف أربعين وفي الخريف والربيع خمسين إلى الستين **قوله** والأصل فيه كتاب عمر روى عبد الرزاق في مصنفه أخبرنا سفيان الثوري عن علي بن زيد بن جدعان عن الحسن وغيره قال كتب عمر رضي الله عنه إلى أبي موسى الأشعري أن اقرأ في المغرب بقصار المفصل وفي العشاء بوسط المفصل وفي الصبح بطوال المفصل انتهى وأما في الظهر بطوال المفصل فلم أره أخرجه قال الترمذي في الباب الذي يلي باب القراءة في الصبح وروي عن عمر رضي الله عنه أنه كتب إلى أبي موسى أن اقرأ في الظهر بأوساط المفصل فجرى أن في الرواية بالتقييد المطلوب وهو ما قدمناه في صحيح مسلم من حديث الخدري عنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في صلوة الظهر في الركعتين الأوليين في كل ركعة قدر ثلاثين آية الحديث فارجع إليه والله سبحانه وتعالى أعلم **قوله** وقد يقعان الخ أي بعد تأخيرهما إلى الوقت الذي يستحب تأخيرهما إليه لو أطال القراءة قد يقع في وقت غير مستحب وهو أعم من المكروه وقد تقدم أن التأخير إلى النصف في العشاء مباح وبعده مكروه فهذا قريب في العصر بعيد في العشاء **قوله** لما روي الخ روى البخاري أنه عليه الصلوة والسلام كان يقرأ في الظهر في الركعتين الأوليين بفاتحة الكتاب وسورتين وفي الركعتين الأخريين بفاتحة الكتاب ويطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الثانية وهكذا في العصر وهكذا في الصبح فأجاب عنه بأنه محمول على الإطالة من حيث الثناء والتعوذ وبما دون ثلث آيات وعلى هذا فيحمل قول الراوي وهكذا في الصبح على التشبيه في أصل الإطالة لا قدرها فإن تلك الإطالة معتبرة شرعا عند أبي حنيفة والمعتبرة فيه أكثر من ذلك القدر وقد قدرت بأن يقرأ في الأولى مثلا بخمس وعشرين وفي الثانية بتمام الأربعين ولأن الإطالة في الصبح لما كانت لأن وقته وقت نوم وغفلة فلا بد من كونها بحيث يعد إطالة لكن كون التشبيه في ذلك غير المتبادر وكذا قال في الخلاصة في قول محمد إنه أحب **قوله** ويكره أن يوقت كالسجدة وهل أتى على الإنسان لفجر الجمعة والجمعة والمنافقين للجمعة قال الطحاوي والإسبيجابي هذا إذا رآه حتما يكره غيرها أما لو قرأ للتيسر عليه أو تبركا بقراءته عليه الصلوة والسلام فلا كراهة لكن بشرط أن يقرأ غيرها أحيانا لئلا يظن الجاهل أن غيرها لا يجوز ولا تحرير في هذه العبارة بعد العلم بأن الكلام في المداومة والحق أن المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حتما يكره غيره أو لا لأن دليل الكراهة لا يفصل وهو إيهام التفضيل وهجر الباقي لكن الهجران إنما يلزم لو لم يقرأ الباقي في صلوة أخرى فالحق أنه إيهام التعيين ثم مقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة على العدم

له ان القراءة ركن من الاركان فيشتركان فيه لنا قوله عليه السلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة وعليه اجماع الصحابة رض ولان المؤتم مشترك بينهما لكن عند القدرة الانصات والاستماع

كما يفعله حنيفة العصر بل يستحب ان يقرأ بذلك احيانا تبركا بالماثور فان لزوم الايهام ينتفي بالترك احيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ في ركعتي الفجر بقل يا ايها الكافرون وقل هو الله احد وظاهر هذا افادة المواظبة على ذلك لان الايهام المذكور نسب بالنسبة الى المصلي نفسه **قوله** لان القراءة ركن فيشتركان فيه اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلقوله تعالى فاقرءوا ما تيسر وهو عام في المصلين وكذا قوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة **قوله** ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من كان له امام فقراءة الامام له قراءة فاذا صح جعلنا تخصيص عموم الآية والحديث على طريقة الخصم مطلقا فيخرج المقتدي وعلى طريقتنا يخص به الناظر عام خص منه البعض هو المدرك في الركوع اجماعا بتخصيصها بعده بالمقتدي بالحديث المذكور وكذا يحمل قوله عليه الصلاة والسلام فكبروا اقرأ ما تيسر معك من القرآن على غير حالة الاقتداء جمعا بين الادلة بل يقال القراءة ثابتة من المقتدي شرعا فان قراءة الامام قراءة له فلو قرأ كان له قراءتان في صلاة واحدة وهو غير مشروع بقي الكلام في تصحيحه وقد روي من طرق عديدة مرفوعا عن جابر بن عبد الله عنه عليه الصلاة والسلام وقد ضعف واعترف المضعفون لرفعه مثل الدارقطني والبيهقي وابن عدي بان الصحيح انه مرسل لان الحفاظ كالسفيانين وابي الاحوص وشعبة وابن عيينة وشريك وابي خالد الدالاني وجرير وعبد الحميد وزائدة وزهير رووه عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فارسلوه وقد ارسله ابو حنيفة كذلك فقول المرسل حجة عند اكثر اهل العلم فيكفينا فيما يرجع الى العمل علي رضا وعلى طريق الالزام ايضا باقامة الدليل على حجية المرسل وعلى تقدير الاستدلال على حجيته فقد رفعه ابو حنيفة رح بسند صحيح روى محمد بن الحسن في موطاه اخبرنا ابو حنيفة رح ثنا ابو الحسن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رض عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وقولهم ان الحفاظ الذين عدوهم لم يرفعوه غير صحيح قال احمد بن منيع في مسنده اخبرنا عبد الرزاق ثنا سفيان وشريك عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن جابر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقراءة الامام له قراءة قال وحدثنا جرير عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد عن النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ولم يذكر عن جابر ورواه عبد الحميد ثنا ابو نعيم ثنا الحسن بن صالح عن ابي الزبير عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو ذكره واسناد حديث جابر الاول صحيح على شرط الشيخين والثاني على شرط مسلم فهو لا سفيان وشريك وجرير وابو الزبير رفعوه بالطرق الصحيحة فبطل عدهم لمن لم يرفعه ولو تفرد الثقة وجب قبوله لان الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة فكيف ولم يتفرد والثقة قد يسند الحديث تارة ويرسله اخرى واخرجه ابن عدي عن ابي حنيفة في ترجمته وذكر في قصته وبها اخرجه ابو عبد الله الحاكم قال ثنا ابو محمد بن بكر بن محمد بن حمدان الصيرفي ثنا عبد الصمد بن الفضل البلخي ثنا مكي بن ابراهيم عن ابي حنيفة عن موسى بن ابي عائشة عن عبد الله بن شداد بن الهاد عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى ورجل خلفه بقراءة فجعل رجل من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ينهاه عن القراءة في الصلوة فلما انصرف اقبل عليه الرجل فقال انهاني عن القراءة خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فتنازعا حتى ذكر ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال عليه الصلوة والسلام من صلى خلف امام فان قراءة الامام له قراءة وفي رواية لابي حنيفة ان ذلك كان في الظهر او العصر بكذا ان رجلا قرأ خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الظهر او العصر فاومى اليه رجل فنهاه فلما انصرف قال انهاني في الحديث وهذا يفيد ان اصل الحديث هذا غير ان جابرا روى منه محل الحكم فقط تارة والمجموع تارة وتضمن رد القراءة خلف الامام لانه خرج تابيدا لنفي ذلك الصحابي عنها مطلقا في السرية والجهرية خصوصا في رواية ابي حنيفة ان القصة كانت في الظهر او العصر لا اباحة فعلها وتركها فيعارض ما روي في بعض روايات حديث عبادة لا نازع في القرآن انه قال ان كان لابد فافاتحة وكذا ما رواه ابو داود والترمذي عن عبادة بن الصامت

قال عليه السلام اذا قرأ فانصتوا ويخص في سبيل الاحياء يروى عن محمد ويكره عند الكل ويسع تركه لان الامام يتحمل القراءة والترجيح للانصات

قال كنا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلوة الفجر فقرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فثقلت عليه القرأة فلما فرغ قال لعلكم تقرؤن خلف امامكم قلنا نعم هذا قال لا تفعلوا الا بفاتحة الكتاب فانه لا صلوة لمن لم يقرأ بها ويقدم المنع على الاطلاق عند التعارض ولقوة السند فان حديث المنع من كان له امام صح فبطل رد المتعصبين وتضعيف بعضهم مثل ابي حنيفة مع تضعيفه في الرواية الى الغاية حتى انه شرط التذكر بجواز الرواية بعد علمه انه خطأ ولم يشترط لحفاظ بها ولم يوافقه صاحباه ثم قد عضد بطرق كثيرة عن جابر وغيره وان ضعفت بذاهب الصحابة حتى قال ابن علية اجماع الصحابة في موطأ مالك عن نافع عن ابن عمر قال في اصلى احدكم خلف الامام فحسبه قرأة الامام واذا صلى وحده فليقرأ قال وكان ابن عمر لا يقرأ خلف الامام ورواه عنه الدارقطني مرفوعا وقال رفعه وهم لكن اذا صح عنه ذلك فالظاهر انه سمعه منه عليه الصلوة والسلام فيكون رفعه صحيحا وان كان رواية ضعيفا وروى ابن عدي في الكامل عن اسمعيل بن عمرو بن نجيح ابي اسحاق البجلي عن الحسن بن صالح عن ابي هرون العبدي عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له امام فقرأة الامام له قرأة وقال هذا لا يتابع عليه اسمعيل وهو ضعيف وليس كما قال بل تابعه عليه النضر بن عبد الله روى الطبراني في الاوسط ثنا محمد بن ابراهيم بن عامر بن ابراهيم الاصبهاني ثنا ابي عن جدي عن النضر بن عبد الله ثنا الحسن الخ سندا ومتنا وروى من حديث ابن عباس رضه وفيه كلام وروى الطحاوي في شرح الآثار ثنا يونس بن عبد الاعلى ثنا عبد الله بن وهب اخبرني حيوة بن شريح عن بكر بن عمرو عن عبيد الله بن مقسم انه سأل عبد الله بن عمر وزيد بن ثابت وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم فقالوا لا تقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وروى محمد بن الحسن في موطأه عن سفيان بن عيينة عن منصور عن ابي وائل قال سئل عبد الله بن مسعود عن القرأة خلف الامام قال انصت فان في الصلوة شغلا ويكفيك الامام وروى فيه عن داود عن قيس القرار المدني قال اخبرني بعض ولد سعد بن ابي وقاص ان سعدا رضه قال وددت الذي يقرأ خلف الامام في فيه جمرة ورواه عبد الرزاق الا انه قال في فيه حجر وروى محمد ايضا في موطأه عن داود بن قيس عن عجلان ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ليت في فم الذي يقرأ خلف الامام جمرا واخرجه ايضا عبد الرزاق والطبراني عن حماد بن سلمة عن ابي حمزة قال قلت لابن عباس اقرأ والامام بين يدي قال لا وروى ابن ابي شيبة في مصنفه عن جابر قال لا تقرأ خلف الامام ان جهر ولا ان خافت واخرج هو وعبد الرزاق من قول علي رضه قال من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرة واخرجه الدارقطني من طريق وقال لا يصح اسناده وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء هذا يرويه عبد الله بن ابي ليلى الانصاري عن علي وهو باطل ويكفي في بطلانه اجماع المسلمين على خلافه واهل الكوفة انما اختاروا ترك القرأة خلف الامام فقط لانهم لم يجيزوا ذلك وابن ابي ليلى هذا رجل مجهول انتهى وليس ما نسبه الى اهل الكوفة بصحيح بل هم يقولون وهي عندهم تكره للمأموم كراهة التحريم كما هو قول الامام وعندهما يكره لما فيه من الوعيد وصرح بعض مشائخنا بانا لا نقول خلف الامام قد عرف من طريق اصحابنا انهم لا يقولون الحرام الا على ما حررته ليتعطى وفي سنن النسائي انا هرون بن عبد الله ثنا زيد بن الحباب ثنا معاوية بن صالح ثنا ابو الزاهرية ثنى كثير بن مرة الحضرمي عن ابي الدرداء سمعته يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم افي كل صلوة قرأة قال نعم قال رجل من الانصار وجبت هذه فالتفت الي وكنت اقرب القوم منه فقال ما ارى الامام اذا ام القوم الا قد كفاهم فان لم يكن هذا من كلام النبي صلى الله عليه وسلم بل من كلام ابي الدرداء فلم يكن ليروي عن النبي صلى الله عليه وسلم في كل صلوة قرأة ثم تعيد بقرأة الامام عن المقتدي الا يعلم عنده فيه من النبي صلى الله عليه وسلم قوله قال عليه الصلوة والسلام اذا قرأ فانصتوا رواها مسلم زيادة في حديث اذا كبر الامام فكبروا وقد ضعفها ابو داود وغيره ولو التفت الى ذلك لبعد صحة طريقنا وقد اتضح

بالنص والقراءة وسؤال الجنة والتعوذ من النار كل ذلك محل به

وهذا هو الشاذ المقبول ومثل هذا هو الواقع في حديث من كان له امام فقراءة الامام له قراءة قوله بالنص يعني قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا الانصات لايخص الجهرية لانه عدم الكلام لكن قيل انه السكوت الاستماع لا مطلقا وحاصل الاستدلال بالآية ان المطلوب امران الاستماع والسكوت فجعل لكل منهما والاول يخص الجهرية والثاني لا فيجري على اطلاقه فيجب السكوت عند القراءة مطلقا وهذا بناء على ان ورود الآية في القراءة في الصلوة واخرج البيهقي عن الامام احمد قال اجمع الناس على ان هذه الآية في الصلوة واخرج عن مجاهد كان عليه الصلوة والسلام يقرأ في الصلوة فسمع قراءة فتى من الانصار فنزل واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا واخرج ابن مردويه في تفسيره قال ثنا ابو اسامة عن سفيان عن ابي المقدام هشام بن زياد عن معاوية بن قرة قال سألت بعض اشياخنا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احسبه قال عبد الله بن مغفل كل من سمع القرآن وجب عليه الاستماع والانصات قال انما نزلت هذه الآية واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وانصتوا في القراءة خلف الامام هذا وفي كلام اصحابنا ما يدل على وجوب الاستماع في الجهر بالقرآن مطلقا قال في الخلاصة رجل يكتب الفقه وبجنبه رجل يقرأ القرآن فلا يمكنه استماع القرآن لا اثم على القاري وعلى هذا لو قرأ على على السطح في الليل جهرا والناس نيام يأثم وهذا صريح في اطلاق الوجوب ولان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب فروع في القراءة خارج الصلوة يستحب لمريدها ان يلبس احسن ثيابه ويتعمم ويستقبل وكذا العالم للعلم تنظيما ولو قرأ مضطجعا فلا بأس ويقيم رجليه عند القراءة لانه تعظيم الناس بخلاف مد رجليه عند غير القراءة سوء ادب ولو قرأ ماشيا او عند الذبح ونحوه من الاعمال او هي عند الغسل ونحوه ان كان القلب حاضرا غير مشتغل لا يكره ويختم القرآن في الصيف اول النهار وفي الشتاء اول الليل وقراءة القرآن كله في يوم افضل من قراءة سورة الاخلاص خمسة آلاف مرة هذا في حق قاري القرآن وقراءته ثلثا عند ختم خارج الصلوة اختلف المشايخ في استحبابه واستحسنه مشايخ العراق وفي المكتوبة لا يزيد على مرة ولا يقرأ في الغسل والخرج والحمام مكشوف العورة او امرأته هناك تغتسل مكشوفة وكذا الذكر والتمتع في الحمام ان لكراهته ان جهر وفيه احد مكشوف العورة وتعلم باقي القرآن لمن تعلم بعض القرآن افضل من صلوة التطوع وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وجميع الفقه لا بد منه وتعلم المرأة من المرأة احب من تعليمها من الاعمى قوله على سبيل الاحتياط فيما يروى عن محمد تقتضي هذه العبارة انها ليست ظاهر الرواية عنه كما قال في الزكوة خلافا لابي يوسف فيما يروى عنه في دين الزكوة وهو الذي نظير من قوله في الذخيرة وبعض مشائخنا ذكروا ان على قول محمد لا يكره وعلى قولهما يكره ثم قال في الفصل الرابع الاصح انه يكره وانحق ان قول محمد رحمه الله كقولهما فان عبارته في كتبه مصرحة بالتجافي عن خلافه فانه في كتاب الآثار في باب القراءة خلف الامام بعد ما اسند الى علقمة بن قيس انه ما قرأ فقط فيما يجهر فيه ولا فيما لا يجهر فيه قال وبه ناخذ لا يرى القراءة خلف الامام في شيء من الصلوة يجهر فيه او لا يجهر ثم استمر في اسناد آثار آخر ثم قال محمد لا ينبغي ان يقرأ خلف الامام في شيء من الصلوة وفي موطاه بعد ان روى في منع القراءة في الصلوة ما روى قال محمد لا نقرأ خلف الامام فيما جهر ولا فيما لم يجهر فيه بذلك جاءت عامة الاخبار وهو قول ابي حنيفة وقال السرخسي تفسد صلاته في قول عدة من الصحابة ثم لا يخفى ان احتياطا في عدم القراءة خلف الامام لان الاحتياط هو العمل بما قوي الدليلين وليس مقتضى اقوالهما القراءة بل المنع قوله لما فيه من الوعيد تقدم بعضه فيما اسندناه من اقوال الصحابة قوله وان قرأ الامام ان للوصل وذلك لان الله تعالى وعده بالرحمة اذا استمع قال تعالى فاستمعوا له وانصتوا لعلكم ترحمون وعده حتم واجابة دعاء المنشاغل عنه بغير محظور به وكذا الامام لا يشتغل بغير القراءة سواء رام في الفرض او النفل اما المنفرد ففي الفرض كذلك وفي النفل يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما ويتفكر في آية المثل وقد ذكر في هذه حديث حذيفة صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الليل فما مر بآية فيها ذكر الجنة الا وقف وسأل الله تعالى الجنة وما مر بآية فيها ذكر النار الا وقف

ان تعين تعليما فالامر ظاهر

وكذلك في الخطبة وكذلك ان صلى على النبي عليه السلام لفرضية الاستماع الا ان يقرأ الخطيب قوله تعالى يا ايها الذين امنوا صلوا عليه الآية فيصلي السامع في نفسه واختلفوا في الثناء عن المنبر والاحوط هو السكوت اقامة للفرض بالنصات والله اعلم بالصواب

باب الامامة

الجماعة سنة مؤكدة لقوله عليه السلام الجماعة من السنن الهدى لا يتخلف عنها الا منافق واولى الناس بالامامة اعلمهم بالسنة

وتعوذ من النار وهذا يقتضي ان الامام يفعل في الثالثة وهم صرحوا بالمنع الا انهم حملوه بالتطويل على المقتدي فعلى هذا لو ام من يعلم منه طلب ذلك يفعله قوله الا ان يقرأ الخطيب افاد وجوب السكوت في الثانية كالمها ايضا ما على المستثنى وروى الاستثناء عن ابي يوسف واستحسنه بعض المشايخ لان الامام حكي امر الله بالصلوة واشتغل هو بالامتثال فيجب عليهم موافقته والا اشبه عدم الالتفات قوله وكذلك في الخطبة هذا اذا كان بحيث يسمع فاما اذا في فلا رواية فيه عن المتقدمين واختلف المتأخرون والاحوط السكوت يعني عدم القراءة والكتابة ونحوها لا الكلام اليسير فانه مكروه في المسجد في غير حال الخطبة تكليف في حالها ولانه ان لم يسمع فقد يشوش بهمهمته على من يقرب منه وهو بحيث يسمع وكذا الامام لا يتكلم في خلاله لان التكلم في خلال الذكر المنظوم مثبت بهذه التشهيت ورد السلام على هذا لان السلام ممنوع في هذه الحالة فلا ينتقض سببا لايجاب الرد وعن الفضلي ان على هذا السلام على المدرس في درسه القاري وصاحب المورد في ورده وسلام المكدي بقصده به المال لافتقار السلام واعلم ان حديث المدرس يحتاج الى نية خالصة في عدم الرد فليحذر من تحبيس النفس قصد العظمة بقصد العبادة وانه يشتغل عنها بالرد والله مطلع على ما في الضمير فروع مهمة في الفتاوى القراءة في الركعتين من آخر السورة افضل او سورة تامة قال ان كان آخر السورة اكثر من السورة التي اراد قراءتها كان آخر الصورة افضل وينبغي ان يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورة في كل ركعة فانه مكروه عند الكل وفي الخلاصة اذا قرأ سورة واحدة في الركعتين اختلف فيه والاصح انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به كذا لو قرأ وسط السورة او آخر سورة في الاولى وفي الثانية وسط سورة او آخر سورة آخرى لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به في نسخة الحلواني قال بعضهم يكره ولو جمع بين سورتين في ركعة لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا باس به الا ان الانتقال من سورة الى آية من سورة اخرى او من هذه السورة بنيها آيات مكروه وكذا الجمع بين سورتين بنيها سور او سورة في ركعة اما في الركعتين فان كان بنيها سورا او سورتان لا يكره وان كان سورة قيل يكره وقيل ان كانت طويلة لا يكره كما اذا كانت سورتان قصيرتان وان قرأ في ركعة سورة وفي الثانية ما فوقها او فعل ذلك في كل ركعة فهو مكروه ان تتبع هذا من غير قصد بان قرأ في الاولى بقل اعوذ برب الناس يقرأ في الثانية هذه السورة ايضا قال في الخلاصة هذا كله في الفرائض اما في النوافل فلا يكره وعندي في الكل نظر فانه عليه الصلوة والسلام نهى بلالا عن الانتقال من سورة الى سورة وقال له اذا ابتدأت سورة فاتمها على نحو ما حين سمعه ينتقل من سورة الى سورة في التهجد ولو قصد سورة وفتح غيرها فاراد تركها الى المقصود كره ذلك لو كان حرفا واحدا ولو كبر للركوع ثم بدا له ان يزيد في القراءة لا باس به ما لم يركع ✣

باب الامامة الجماعة سنة وما زاد على الواحد جماعة يعني غير الجمعة عن محمد رح قوله الجماعة سنة لا يطابق دليله الذي ذكره المدعى اذ مقتضاه الوجوب الا عذر الا ان يريد شبهتها بالسنة وحاصل الخلاف في المسئلة انها فرض عين الا من عذر وهو قول احمد وداود وعطاء وابي ثور وعن ابن مسعود وابي موسى الاشعري ومحمد كل من سمع النداء ثم لم يجب فلا صلوة له وقيل على الكفاية وفي الغاية قال عامة مشائخنا انها واجبة وفي المفيد انها واجبة وتسميتها سنة لوجوبها بالسنة وفي البدائع يجب على العقلاء البالغين الاحرار القادرين على الجماعة من غير حرج واذا فاتته لا يجب عليه الطلب في المساجد بلا خلاف بين اصحابنا بل ان اتى مسجدا آخر للجماعة يجب ان يصلي في مسجد حيه لقوله عليه السلام صلوا في مساجد حيكم وقال شمس الائمة الاولى في زماننا قبلها وسئل الحدادي عمن يجيء باهله احيانا هل ينال ثواب الجماعة فقال لا ويكون مبتدعا ومكروها بالاتفاق واختلف في الافضل من جماعة مسجد حيه جماعة المسجد الجامع واذا كان مسجد الحي بيتا وقد صلوا في المسجد الاقرب سمع اقامة غيره فان كان في محل فيه الجمع والائمة يذهب اليه بناء على الاطلاق تقديم على فضيلة الاقرب مطلقا لا على فضل الجامع فلو كان الرجل متنفلا فمجلس استاذه لدرسه ومجلس العامة افضل بالاتفاق وقد سمعت ان الجماعة تسقط بالعذر فلا عذار

وعن ابي يوسف اقرأهم القرآن لا بد منها والحاجة الى العلم اذا نابت تلوح من تقول القرآة مفتقر اليها الركوع والعلم سائر الاركان فان تساووا فاقرأهم لقوله عليه السلام

المرض وكره متقطع اليد والرجل من خلاف او مفلوجا او شيخا من السلطان او لا يستطيع المشي كالشيخ العاجز وغيره وان لم يكن بهم الم وفي شرح الكنز والاعمى عند ابي حنيفة والظاهر انه اتفاق والخلاف في الجمعة لا الجماعة ففي الدراية قال محمد لا يجب على الاعمى بالاجماع والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الصحيح وعن ابي يوسف سألت ابا حنيفة عن الجماعة في طين ورزغة فقال لا احب تركها وقال محمد في الموطا الحديث رخصة يعني قوله عليه الصلاة والسلام اذا اتبلت النعال فالصلوة في الرحال وبالتين ان ابن ام مكتوم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني ضرير شاسع الدار ولي قائد لا يلايمني فهل تجد لي رخصة ان اصلي في بيتي قال اتسمع النداء قال نعم قال ما اجد لك رخصة رواه ابو داود واحمد والحاكم وغيرهم معناه لا اعلم لك رخصة تحصل لك فضيلة الجماعة من مجموع حضورها لا الايجاب على الاعمى فانه عليه الصلاة والسلام رخص لعتبان بن مالك في تركها وقيل الجماعة سنة مؤكدة في قوة الواجب فهذه اربعة اقوال وجه الاول قوله عليه الصلاة والسلام لقد هممت ان آمر رجلا فيصلي بالناس ثم انطلق معي برجال معهم حزم الحطب الى قوم يتخلفون عن الصلوة فاحرق عليهم بيوتهم بالنار وليس المراد ترك الصلوة جملا لما عن ابي هريرة رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام لقد هممت ان امر فتيتي فيجمعوا لي خزما من حطب ثم اتي قوما يصلون في بيوتهم ليست بهم علة فاحرقها عليهم فقيل ليزيد هو ابن الاصم عن الجمعة يعني او غيرها قال هممنا او نهاي ان لم اكن سمعت ابا هريرة يذكره عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر جمعة ولا غيرها رواه مسلم وغيره وانما قالوا ليزيد ذلك لانه روى عن ابن مسعود رضي الله عنه نحوه الا انه قال يتخلفون عن الجمعة رواه مسلم ايضا قيل هما روايتان رواية في الجمعة ورواية في الجماعة وكلاهما صحيح وروى ابن ماجة عنه عليه الصلوة والسلام من سمع النداء فلم يأته فلا صلوة له الا من عذر رواه الحاكم وقال على شرطهما والجواب ان ما ذكر يصلح وجها للوجوب لان الغرض لا تثبيت بخبر الواحد فهو دليل جماعة مشايخنا على ما في الغاية وتسميتها سنة على ما في حديث ابن مسعود رضي الله عنه لا حجة فيه للقائلين بالسنة اذ لا يأتي في الوجوب في خصوص ذلك الاطلاق وهو قول ابن مسعود رضي الله عنه من سره ان يلقى الله غدا مسلما فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادى بهن فان الله شرع لنبيكم سنن الهدى وانهن من سنن الهدى ولو انكم صليتم في بيوتكم كما يصلي هذا المتخلف في بيته لتركتم سنة نبيكم ولو تركتم سنة نبيكم لضللتم وما من رجل يتطهر فيحسن الطهور ثم يعمد الى مسجد من هذه المساجد الا كتب الله له بكل خطوة يخطوها حسنة ويرفعه بها درجة ويحط عنه بها سيئة ولقد رأيتنا وما يتخلف عنها الا منافق معلوم النفاق ولقد كان الرجل يؤتى به يهادى بين الرجلين حتى يقام في الصف وهذا لان سنن الهدى اسم من الواجب لغة كصلوة العيد وقوله لضللتم يعطي الوجوب ظاهرا وفي رواية لابي داود وعنه لكفرتم وتعلل حديث ابن مسعود هذا هو الذي ذكره المصنف بأثر على انه ذكر بعضه بالمعنى الا انه رفع قوله لا يتخلف عنها الا منافق فافاده انه وعيد منه عليه الصلوة والسلام يعني ان وصف النفاق يتسبب عن التخلف لا اخبارا ان الواقع ان التخلف لا يقع الا من منافق فان الانسان قد يتخلف كسلا مع صحة الاسلام ويقين التوحيد وعدم النفاق وحديث ابن مسعود انما يفيد ان الواقع اذ ذاك عدم التخلف الا من منافق على ان معنى هذا لزيادة روى مرفوعا عنه عليه الصلوة والسلام قال ليحافظ كل بجفاء والكفر والنفاق من سمع منادي الله ينادي الى الصلوة فلا يجيبه رواه احمد والطبراني في الاوسط وفي رواية للطبراني عنه عليه الصلوة والسلام يجب المؤمن من الشقاء والخيبة ان يسمع المؤذن يثوب بالصلوة فلا يجيبه والتثويب هنا الاقامة سماه به لان الاقامة عود الى الاعلام بعد الاعلام بالاذان اما التثويب بين الاذان والاقامة فلم يكن على عهده عليه الصلوة والسلام فخبر ان هذا يفيد تعليق الوجوب بسماع الاقامة بعد ثبوت حسنه وتوقف الوعيد في حديث التحريق على كونه كذلك حضورا وانما كما هو ظاهر لا لا يشهدون الصلوة وقوله في الحديث الآخر يصلون في بيوتهم ليست بهم علة كما يعطيه ظاهر اسناد المضارع في مثله نحو ينوفلان يأكلون البرادي عادتهم فيكون الوجوب للعذر حيا ما والسنة المؤكدة

فيتم القوم فرأهم لكتاب الله فان كانوا سواء فاعلمهم بالسنة وان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم سلما ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته الا باذنه قال الاشبيلي في روايته كان اسلاما شنا ورواه ابن حبان والحاكم الان الحاكم قال عوض فاعلمهم بالسنة فانعمهم فقها فان كانوا في الفقه سواء فاكبرهم سنا وهي لفظة تحريفية واسنادها صحيح واختلف المشائخ في الاختيار منهم من اختار قول ابي يوسف ومنهم من اختار قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله والاعلم اولى بعد كونه يحسن القراءة المسنونة وجعل المصنف هذا الحديث دليلا للمختار عنه بناء على ان الاقرأ كان اعلم لتلقنهم القرآن بالحكامه ونظر فيه بروايته الحاكم وليس فانما مفاده ان الاقرأ اعلم باحكام الكتاب فصار الحاصل يؤم القوم اقرأهم اي اعلمهم بالقراءة واحكام الكتاب فانهما تلازمان على ما ادعى وان كانوا في القراءة والعلم باحكام الكتاب سواء فاعلمهم بالسنة وبناؤه لا يقتضي في رجلين احدهما متبحر في مسائل الصلوة والاخر متبحر في القراءة وسائر العلوم ومنها احكام الكتاب يقتضي ان التقدمة للثاني لكن المصرح به في الفروع حكمه بعد احسان القدر المسنون والتعليل الذي ذكره المصنف حيث قال لان العلم يحتاج اليه في سائر الاركان والقراءة كركن واحد ثانيا يكون النص ساكتا عن الحال بين من انفرد بالعلم عن الاقرئية بعد احسان المسنون وبين من انفرد بالاقرئية عن العلم كما نبه عليه فانه لم يقدم الا علم فقط اي الذي ليس باقراء مطلقا في الحديث على ذلك التقدير بل من اجتمع فيه الاقرئية والاعلمية اللهم الا ان يدعى انه اذا ورد لفظ الاقراء الاعلم فيكون مجازا خلاف الظاهر بل الظاهر انه اذا قرأ فهو ان لا قرأ يكون اعلم باتفاق الحال فذاك فاما المنفرد بالاقرئية والمنفرد بالاعلمية فلم تنبأ ولهما النص فلا يجوز الاستدلال به على الحال بينهما كما فعل المصنف ان قيل فليكن اذا دار الاقراء لكنه معلل بكونه اعلم فيفيد في محل النزاع فالجواب انه لو سلم فانما يكون معللا باعلمية احكام الكتاب دون السنة والاتفاق على انه ليس كذلك اذ المقصود الاعلمية باحكام الصلوة على ما نقلنا ويشير الى تعليل المصنف

اسلمت نقرب منه المواظبة عليها وما تمسك به مثبتو السنة من قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الرجل في الجماعة تفضل على صلاته في بيته او سوقه سبعا وعشرين جزءا فانه يقتضي ثبوت الصحة والفضيلة بلا جماعة فجوابه انه لا يستلزم اكثر من ثبوت صحتها في البيت لجواز ان الجماعة لا تزيد في الجملة بلا جماعة ولا شك فيه اذا فاتته الجماعة فانه في صلوة الجماعة افضل من الصلوة في بيته فيما تصح فيه لكان يقتضاه الصحة مطلقا بلا جماعة لم يدل على سنيتها بجواز ان الجماعة ليست من افعال الصلوة فيكون تركها موجبا لا مفسدا وحاصله ايجاب فعل الصلوة في جمع كايجاب فعلها في ارض مغصوبة بزمان يجوز كروه فان قلت لم لم يقل في الجواب انه تقتضي الصحة وعدم الواجب لانها فيها فالجواب ان اللزوم يلاحظ باعتبارين باعتبار صدوره من الشارع وباعتبار ثبوته في حقنا فلاحظته بالاعتبار الثاني ان كان طريق ثبوته عن الشارع قطعيا كان متعلق الفرض وان كان ظنيا كان الوجوب ولما فيها لا الاسم الوجوب بل لان ثبوته عنه عليه الصلوة والسلام ليس قطعيا فانا وقفنا بعنه نافي ولذا لا شبهة هذا القسم اعني الواجب في حق من سمع من النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة مع قطعية دلالة السمع فليس في حقه الا الفرض الذي عدمه منافي للصحة او غير اللازم من السنة فما بعدها فظهر بهذا ان ملاحظته باعتبار الاول ليس فيه وجوب بل الفرضية او عدم اللزوم اصلا والكلام فيما نحن فيه انما هو باعتبار صدوره منه عليه الصلوة والسلام انه قاله مريدا معنى ظاهره او لى فلا يكون بهذا الاعتبار متعلق الخطاب الا اقتراض او عدم اللزوم فلا ينافي الجواب بان الوجوب لا ينافي عدم الصحة فتامل وقد كمل الى هنا ادلة المذهب سوى مذهب الكفاية وكانه يقول المقصود من الاقتراض اظهار الشعار وهو يحصل بفعل البعض وهو ضعيف اذ لا شك في انها كانت تقام على عهده عليه السلام في مسجده ومع ذلك قال في المنافقين ما قال وهم تجر بقهم ولم يصدر مثله عنه فيمن تخلف عن الجنائز مع اقامتها بغيرهم قوله يؤم القوم الحديث اخرجه الجماعة الا البخاري واللفظ لمسلم ليؤم القوم اقراؤهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم اسلاما او لا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد في بيته على تكرمته

فاورثهم لقوله عليه السلام من صلى خلف عالم تقي فكانما صلى خلف نبي فان تساووا فافسقهم لقوله عليه السلام لابي اليمكنه وليؤمكما اكبركما سنا ولكن في تقديمه تكثير الجماعة ويكره تقديم العبد لانه لا يتفرغ للتعلم والاعرابي لان الغالب فيهم الجهل والفاسق لانه لا يهتم لدينه الا على لانه لا يتوقى النجاسة والاقلف لانه ليس لاب يشفقه فيغلب عليه الجهل ولان في تقديمه تنفير الجماعة فيكره وان تقدموا جاز

وهي لا تستفاد من الكتاب بل من السنة الا ترى ما يفسد الصلوة ومايكره فيها على كثرة شعبه ومسائل الاختلاف يعرف ذلك من الكتاب ثم من السنة وليس تتضمن الاقرائة التعليل بالاعلمية بالسنة الا ترى انه قال بعده فان كانوا في القراءة سواء فاعلمهم بالسنة وانما استدل به جماعة لابي يوسف واستدلوا المختار لهم بما اخرجه الحاكم يؤم القوم اقدمهم هجرة فان كانوا في الهجرة سواء فاقدمهم في الدين فان كانوا في الفقه سواء فاقرأهم للقرآن ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يقعد على تكرمته الا باذنه وسكت عنه وهو معلول بالحجاج بن ارطاة والحق ان مجاري تحتمل التفتيش لكن لا تقوى قوة حديث ابي يوسف واحسن ما يستدل به المختار لهم حديث مروا ابا بكر فليصل بالناس فكان ثم من هو اقرأ منه لا اعلم ودليل الاول قوله عليه الصلوة والسلام اقرأكم ابي ودليل الثاني قول ابي سعيد كنا نؤم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فيكون المراد بالمتقدم في الحديث المتقدم فان استووا في العلم واحدهما اقرأ فقدموا غيره اسوأ ولا يؤمن

قوله فاورثهم الورع اجتناب الشبهات والتقوى اجتناب المحرمات والله سبحانه وتعالى اعلم بالحديث المذكور وروى الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام ان شركم ان تقبل صلاتكم فليؤمكم خياركم فان صح والا فالضعيف غير الموضوع يعمل به في فضائل الاعمال ثم محله بعد التساوي في القراءة والذي في حديث الصحيح بعدها التقديم بالهجرة وقد انتسخ وجوب الهجرة فوضعوا مكانها الهجرة عن الخطايا وفي حديث المهاجر من هجر الخطايا والذنوب الا ان يكون اسلم في دار الحرب فانه تلزمه الهجرة الى دار الاسلام فاذا هاجر فالذي نشأ في دار الاسلام اولى منه اذا استويا فيما قبلها وكذا اذا استويا في سائر الفضائل الا ان احدهما اقدم وزعا اقدم وحديث وليؤمكما اكبركما تقدم في باب الاذان فان كانوا في السن سواء فاحسنهم خلقا فان كانوا سواء فاحسنهم فان كانوا سواء فاصبحهم وجها وفسر في الكافي حسن الوجه بان يصلي بالليل كانه ذهب الى ما روي عنه عليه الصلوة والسلام من صلى بالليل حسن وجهه بالنهار والمحدثون لا يثبتونه والحديث في ابن ماجه عن اسمعيل بن محمد الطلحي عن ثابت بن موسى الزاهد عن شريك عن الاعمش عن ابي سفيان عن جابر مرفوعا من كثرت صلوته بالليل احسن وجهه بالنهار قال ابو حاتم كتبته عن ثابت فذكرته لابن نمير فقال الشيخ يعني ثابتا لا بأس والحديث منكر قال ابو حاتم والحديث موضوع وقال الحاكم دخل ثابت بن موسى على شريك بن عبد الله القاضي والمستملي بين يديه وشريك يقول ثنا الاعمش عن ابي سفيان عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يذكر المتن فلما نظر الى ثابت بن موسى قال من كثرت صلوته بالليل حسن وجهه بالنهار رواه ثابتا لزيادة ورعه فظن ثابت انه متن ذلك السند فكان يحدث به بذلك السند وانما هو قول شريك ومنهم من جعله من قول شريك عقب ذكر المتن ذلك السند وهو يعتقد الشيطان على قافية احدكم راس الحديث الثابت فاورجه ثابت في جميع المحدثين على بطلانه ثم ان استووا في الحسن فاشرفهم نسبا فان كانوا سواء في هذه كلها اقرع بينهم او الخيار الى القوم واختلف في المسافر والمقيم قيل هما سواء وقيل المقيم اولى وفي الخلاصة رجل يصلح للامامة يؤم اهل محلة غير محلته في رمضان ينبغي ان يخرج الى تلك المحلة قبل وقت العشاء ثم يذهب بعده كره كما يكره السفر بعد دخول وقت الجمعة وفيما في موضع آخر ان كان الامام تنتسخ عند القراءة ان لم يكن كثيرا لا بأس به ان كثر فغيره اولى منه الا ان يكون يتبرك بالصلوة خلفه فهو افضل قوله ويكره تقديم العبد الخ خلوا اجتمع المعتق والحر الاصلي واستويا في العلم والقراءة فالحر الاصلي اولى وحاصل كلامه ان الكراهة فيمن سوى الفاسق للمتنفر والجهل ظاهر وفي الفاسق للاول لظهور تساهله في الطهارة ونحوها وفي الدراية قال اصحابنا لا ينبغي ان تقتدي بالفاسق الا في الجمعة لان في غيرها يعيد ما لم يعد انتهى يعني انه في غير الجمعة بسبيل من ان يتحول الى مسجد آخر ولا يأثم في ذلك ذكره في الخلاصة وعلى هذا فيكره في الجمعة اذا تعددت اقامتها في المصر على قول محمد وهو المفتى به لانه بسبيل من التحول هو في المحيط وصلى خلف فاسق او مبتدع احرز ثواب الجماعة لكن لا يحرز ثواب المصلي خلف تقي انتهى يريد بالمبتدع من

لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر ولا يطول الامام بهم الصلوة لقوله عليه السلام من ام قوما فليصل بهم صلوة اضعفهم فان فيهم المريض والكبير وذا الحاجة ويكره للنساء ان يصلين وحدهن الجماعة

لم يكفر ولا باس بتفضيله الاقتدا باهل الاهواء جائز الا البهية والقدرية والروافض الغالية والقائل بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملة ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل حتى لم يحكم بكفره تجوز الصلوة خلفه وتكره ولا تجوز الصلوة خلف منكر الشفاعة والرؤية وعذاب القبر والكرام الكاتبين لانه كافر لتوارث هذه الامور عن الشارع عليه الصلوة والسلام ومن قال لا يرى لعظمته وجلاله فهو مبتدع كما قيل وهو مشكل على الدليل اذا تاملت ولا يصلى خلف منكر المسح على الخفين والشبه اذا قال لم تعالى يده ورجل كايدي العباد فهو كافر ملعون ان قال جسم لا كالاجسام فهو مبتدع لانه ليس فيه الا اطلاق لفظ الجسم عليه وهو موهم للنقص فرفعه بقوله لا كالاجسام حلم يبق الا مجرد الاطلاق وذلك معصية تنتهض سببا للعقاب لما قلنا من الايهام بخلاف ما لو قاله على التشبيه فانه كافر وقيل يكفر بمجرد الاطلاق ايضا وهو حسن بل هو اولى بالتكفير وفي الروافض من فضل عليا على الثلاثة فمبتدع وان انكر خلافة الصديق او عمر فهو كافر بمنكر المعراج ان انكر الاسراء الى بيت المقدس فكافر وان انكر المعراج منه فمبتدع انتهى مع الخلاصة

الا تمثيل اطلاق الجسم منفي التشبيه روى محمد عن ابي حنيفة وابي يوسف ان الصلوة خلف اهل الاهواء لا يجوز وبخط الحواني يتبع الصلوة خلف من يخوض في علم الكلام نياط باصحاب الاهواء كانه بناه على ما عن ابي يوسف انه قال لا يجوز الاقتداء بالمتكلم وان تكلم بحق قال الهندواني يجوز ان يكون المراد ابي يوسف من ينظر في دقائق علم الكلام وقال صاحب المجتبى اما قول ابي يوسف لا تجوز الصلوة خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذي قرره ابو حنيفة حين رآه انه جاء ذا نظر في الكلام فنهاه تعالى ان يتكلف نظرا في الكلام وتعالى فقال كن ناظرا وكان يعلم بوحي خفاته ان سيصاب اصحابه تتناظروا وتتجادلوا فيكفر بعضهم بعضا فاراد ان يكفيهم مؤنة ذلك فقال لا تكن ناظرا في الكلام فانك ان تكلمت فيه فانت مخطئ فيكفر من يخطئك فيه وهذا هو الخوض الذي نهى عنه فهذا هو المتكلم لا يجوز الاقتداء به واعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلام مجمل ان ثبت لكن المستقر عند المحققين ان القائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن خرجهم بطلان الصلوة خلفه لا يصح الجزم به الا ان يراد بعدم الجواز خلافهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي الصحة والا فهو مشكل والله سبحانه اعلم بخلاف مطلق اسم الجسم مع نفي التشبيه فانه يكفر لاختياره اطلاق ما هو موهم للنقص بعد علمه بذلك ولو نفى التشبيه فلم يات منه الا التساهل والاستخفاف بذلك في مسئلة تكفير اهل الاهواء قول آخر ذكره في الرسالة المساة بالمسايرة ويكره الاقتداء بالمشهور باكل الربا ويجوز بالشافعي بشرط ما ذكرناه في باب الوتر ان شاء الله تعالى وهل يجوز اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى قول ابي يوسف ومحمد فيه نذكره فيه ان شاء الله تعالى قوله لقوله صلى الله عليه وسلم صلوا خلف كل بر وفاجر تمامه في رواية الدارقطني وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر واعلم بان كمحولا لم يسمع من ابي هريرة ومن دونه ثقاة وحاصله انه من مسمى الارسال عند الفقهاء وهو مقبول عندنا وروى بطريق آخر بلفظ آخر واعله وقد روى هذا المعنى من عدة طرق الدارقطني وابي نعيم والعقيلي كلها مضعفة من قبل بعض الرواة وبذلك ترتقي الى درجة الحسن عند المحققين وهو الصواب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام في الصحيحين اذا صلى احدكم للناس فليخفف فان فيهم الضعيف والسقيم والكبير واذا صلى لنفسه فليطول ما شاء وفي لفظ لمسلم الصغير والكبير والضعيف والمريض وذا الحاجة وفيها عن انس ما صليت وراء امام قط اخف صلوة ولا اتم من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد بينا ان التطويل هو الزيادة على القراءة المسنونة فانه صلى الله عليه وسلم نهى عنه وكانت قراءته هي المسنونة فلا بد من كون ما نهى عنه غير ما كان واجبا او مفروضا وقراءة معاذ لما قال له عليه الصلوة والسلام اما قال كانت بالبقرة على ما في مسلم ان معاذا افتتح سورة البقرة فانحرف رجل فسلم ثم صلى وحده وانصرف وقوله عليه الصلوة والسلام اذا ام احدكم بالناس فاقرا بالشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى واقرا باسم ربك والليل اذا يغشى لانها كانت الثلاثة المروية في الصحيحين بصلي معاذا الثانية فطول بكم فانصرف رجل منا فصلى وحده فاخبر معاذا عنه فقال انه منافق

لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف فكره كالعراة وان فعلن قامت الامام وسطهن كان عائشة فعلت كذلك وحمل فعلها الجماعة على ابتداء الاسلام وكان في التقدم زيادة الكشف ومن صلى ح ولصل قامه عن يمينه

فاتى الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فاخبره فقال الحديث وقع عند ابي داود انها كانت المغرب ووقع في مسند احمد ان السورة كانت اقرب اشتا قال النووي فيجمع بانها قصتان لشخصين فان الرجل قيل فيه خرم وقيل حازم وقيل سليم وقد يقال ان معاذا لم يكن يفعل بعد ذلك عليه الصلاة والسلام اياه مرة لتعسيره قصتان وعند البيهقي رواية المغرب قال رروايات العشاء اصح ثم معلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يرد العموم اذ نعلم انه لم يرد التسوية بين سائر الصلوات في القراءة حتى يكون المغرب كالفجر فيطول على العشاء وان قوم معاذ كان العذر متحققا فيهم لاكسل منهم ظاهر فيهم فذلك لذلك كما ذكرانه عليه الصلوة والسلام قرأ بالمعوذتين في الفجر فلما فرغ قالوا له اوجزت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تفتنا امه وعلى هذا لا حاجة الى التخصيص بالصبي بل هو على العموم فيما التطويل فيه سنة قوله لانها لا تخلو الخ صحيح في ان ترك التقدم للامام الرجال محرم وكذا صرح الشارح وسماه في الكافي مكروها وهو الحق اي كراهة تحريم لان مقتضى المواظبة على التقدم منه عليه الصلوة والسلام بلا ترك اولا وجوب فالاقرب كراهة التحريم فالمحرم مجاز ويلزم مع كراهة التحريم للزوم متعلق الحكم اعني الفعل اثمين لزوم ذلك الحكم ثم شبهها بجماعة المرأة فاقتضى انها ايضا مكروه كذلك لاتحاد اللازم هو اما ترك واجب التقديم او زيادة الكشف الذي هو افحش من كشف المرأة اذا قدمت وهي لابسة ثوبا محشوا من فرقها الى قدميها فان الكشف ثابتة في حقها ايضا ولا كشف عورة فكيف بالعاري المتعرض للنظر او زيادة كشف عورة يقدر على ستر بعضها ثم ثبوت كراهة تقدمها وهي بهذا الستر المذكور انما تم الاستدلال عليه بفعل عائشة فقط لما امت فانما لم تترك واجبا التقديم الا لامر مرجو وجب منه والله اعلم بما هو لذلك العذر من الانكشاف الملازم لشخوصها عنهن او هو لنفس شخوصها عنهن شبيه بالرجال او لغير ذلك واعلم ان جماعتهن لا تكره في صلوة الجنازة لانها فريضة وترك التقدم مكروه فدار الامر بين فعل المكروه لفعل الفرض او ترك الفرض لترك الواجب الاول لخلاف جماعتهن في غيرها ولو صلين فرادى فقد تسبق احديهن فتكون صلوة الباقيات نفلا والتنفل بها مكروه فيكون فراغ تلك موجبا لفساد الفرضية لصلوة الباقيات لتفيدها الخامسة بالسجدة لمن ترك السجدة الاخيرة قوله فان صلين قامت الامامة وسطهن لان ترك التقدم اسهل من زيادة الكشف ولا بد من احدهما ولو تقدمت صح ويقتضي ما علم من التقرير ان تأثم به قوله وحمل فعلها على ابتداء الاسلام وكذا في المبسوط قال السروجي فيه بعد فانه عليه الصلوة والسلام اقام بمكة بعد النبوة ثلث عشرة سنة كما رواه البخاري ومسلم ثم تزوج عائشة رضي بها وهي بنت تسع سنين وبقيت عنده تسع سنين وما توائم الا بعد بلوغها فاين ذلك من ابتداء الاسلام لكن يمكن ان يقال انه منسوخ فعلة عين كان النساء يحضرن الجماعة انتهى وفي فلكه التزوج بها بعض خلل يعني يحمل قوله ابتداء الاسلام على انه منسوخ لكن بما في المستدرك انها كانت تؤذن وتقيم وتؤم النساء فتقوم وسطهن وبما في كتاب الآثار لمحمد اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان عائشة كانت تؤم النساء في شهر رمضان فتقوم وسطا ومعلوم ان جماعة التراويح انما استقرت بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم وبما في ابي داود عن ام ورقة بنت عبد الله بن الحارث بن عمير الانصارية ان النبي صلى الله عليه وسلم لما غزا بدرا قالت له يا رسول الله ائذن لي في الغزاة معك امرض مرضاكم لعل الله يرزقني شهادة قال قري في بيتك فان الله يرزقك الشهادة قال فكانت تسمى الشهيدة وكانت قد قرأت القرآن فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم ان تتخذ في دارها مؤذنا يؤذن لها فاذن لها فكان دبرت غلاما لها وجارية فقاما اليها بالليل فغماها بقطيفة لها حتى ماتت رضي وذهبا فاصبح عمر رضي فقام في الناس فقال من عنده من هذين علم او من رآهما فليجئ بهما فاصر بهما فصليا فكانا اول مصلوب بالمدينة ثم اخرجه عن الوليد بن جميع عن عبد الرحمن بن خلاد عنها وفيه وكان صلى الله عليه وسلم يزورها ويجعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم اهل دارها قال عبد الرحمن فانا رأيت

حديث ابن عباس رض فانه عليه السلام صلى هو الله ميمونة ولا يتأخر عن الامام وعن مجاهد رح انه يضع اصابعه عند عقب الامام والاول هو الاعلم
ان صلى خلفه لغو في يساره جاز وهو مسيء لانه خالف السنة وان ام اثنين فقد مر عليه ما عن ابي يوسف رح يتوسطهما ونقل ذلك عن عبد الله بن
مسعود رض ولنا انه عليه السلام قد صلى انس واليتيم حين صلى بهما فضل اللا فضلية ولا تأثير للابعاد ولا يجوز للرجال ان يقتدوا بالنساء ولو صلى لهما المرأة

موذنها شيخا كبيرا كلها ينفي ثبوت النسخ وفي الحديث الاخير الوليد بن جميع وعبد الرحمن بن خالد الانصاري قال فيهما ابن القطان لا يعرف حالهما
انتهى قد ذكرهما ابن حبان في الثقات وقد يجاب بجواز كونه اخبارا عن مواظبته كانت قبل النسخ وقوله كانت تؤم في شهر رمضان لا يستلزم استمرار ولا ترجيح قوله
جعل لها مؤذنا وامرها ان تؤم لا يستلزم استمرارا لها الى زمانه عليه الصلوة والسلام وما رواه عبد الرزاق عن ابراهيم بن محمد عن داود بن ابي عبدة عن عكرمة
عن ابن عباس رض قال تؤم المرأة النساء تقوم وسطهن لا يقتضي علم ابن عباس بقاء شرعيتها بجواز كون المراد افادة مقامها بتقدير تركها وذلك اوفق
على ابن عباس الناسخ ولكن يبقى الكلام بعد هذا في تعيين الناسخ اذ لا بد في ادعاء النسخ منه وقد تحقق في النسخ الا ما ذكر بعضهم من امكان كونه ما في ابي داود وصحيح
ابن خزيمة صلوة المرأة في بيتها افضل من صلاتها في حجرتها وصلاتها في مخدعها افضل من صلاتها في بيتها يعني الخزانة التي تكون في البيت روى ابن خزيمة عنه
عليه الصلوة والسلام ان احب الصلوة المرأة الى الله في اشد مكان في بيتها ظلمة وفي حديث له ولابن حبان اقرب ما تكون من ربها وهي في قعر بيتها وعلوم
ان المخدع لا يسع الجماعة وكذا قعر بيتها واشد ظلمة لا يخفى ما فيه بتقدير التسليم فانما يفيد نسخ السنية وهو لا يستلزم ثبوت كراهة التحريم في الفعل بل التنزيه ومرجعها
الى خلاف الاولى لا علينا ان نذهب الى ذلك لان المقصود اتباع الحق حيث كان قوله لحديث ابن عباس رض قال بت عند خالتي ميمونة فقام النبي صلى الله
عليه وسلم يصلي من الليل فقمت عن يساره فاخذ برأسي فاقامني عن يمينه متفق عليه وروى مطولا وابو دكيك جاز النفل بجماعة وهو بدعة اجيب بان اداه
بلا اذان ولا اقامة بواحد واثنين يجوز على انا نقول كان التهجد عليه صلى الله عليه وسلم فرضا فهو اقتداء المتنفل بالمفترض لا كراهة فيه بداود ولو اورد قضية انس اليتيم
تعين الاول لما كان تبع له فاقامني عن يمينه ظاهرا في محاذاة اليمين دون ان يتاخر عنه كما قال محمد المعهد به قريب لم يذكره ثانيا لدفع قوله والمتاخر عن اليمين لا يقابل
هو عن يمينه الا بنوع ارسال كما لا يخفى وخلفه ايضا بل هو متاخر قوله وان صلى خلفه او عن يساره جاز وهو مسيء هذا هو المذهب وما ذكر بعضهم من عدم الاساءة
اذا كان خلفه مستدلا بان ابن عباس فعله وساله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال لا احد ان يسيء في الموقف فدعاله فدل على انه ليس بمكروه غلط لان
الاستدلال بفعله وامره عليه الصلوة والسلام وكان ذلك بجاذات اليمين دعاوه لحسن تاديبه لا لانه فعل ذلك ثم هذه الرواية ان صحت فهي صريحة في ان
الاقامة عن يمينه عليه الصلوة والسلام كانت بجاذاة اليمين والله اعلم قوله ونقل ذلك عن ابن مسعود في صحيح مسلم عن علقمة والاسود انهما دخلا على عبد الله
فقال صلى من خلفكما فقالا نعم فقام بينهما فجعل احدهما عن يمينه والآخر عن شماله ثم ركعنا فوضعنا ايدينا على ركبنا ثم طبق بين يديه ثم جعلهما بين فخذيه فلما
صلى قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عبد البر لا يصح رفعه والصحيح عندهم الوقف على ابن مسعود رض وقال النووي في الخلاصة الثابت
في صحيح مسلم ان ابن مسعود فعل ذلك فلم يقل هكذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله قيل كان منسوخا فلا فان مسلما اخرجه من ثلث طرق لم يرفعه في الاولين
ورفعه في الثالثة وقال هكذا نفعل الى آخره واذا صح الرفع فالجواب اما بانه فعله لضيق المكان لا لكونه المعهود او ما قال الحازمي انه منسوخ لانه انما تعلم
هذه الصلوة بمكة اذ فيها التطبيق واحكام اخر وهي الآن متروكة وهذا من جملتها ولما قدم عليه الصلوة والسلام المدينة تركه بدليل ما اخرجه مسلم من حديث جابر
بن الوليد عن جابر قال سرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة فقام يصلي فجئت حتى قمت عن يساره فاخذ بيدي فادارني عن يمينه فجاء ابن صخر حتى قام
عن يساره فاخذ بيديه جميعا فدفعنا حتى اقامنا خلفه فدل على ان هذا هو الاخلال جابرا فما شددت ما لقي بعد بدا انتهى وغايته ما فيه خفا الناسخ على عبد الله
وليس ببعيد اذ لم يكن ابو عليه السلام الا امامته الجم الكثير دون الاثنين الا في النادرة كهذه القصة وحديث اليتيم وهو في دخل بيتا مرة فلم يطلع عبد الله على خلاف
ما علمه وحديث اليتيم عن اسحق بن عبد الله بن ابي طلحة عن انس بن مالك ان جدته مليكة دعت رسول الله صلى الله عليه وسلم لطعام صنعته فاكل منه ثم قال قوموا

فلقوله عليه السلام اخروهم من حيث اخرهم الله فليتبع فتقييده اما الصبي فلانه متنفل فلا يجوز اقتداء المفترض به في التراويح والسنن المطلقة بمن يصلي الخمس وبمثله اخذ بعض مشائخنا ومنهم من حقق الخلاف في النفل المطلق بين ابي يوسف وبين محمد والمختار انه لا يجوز في الصلوات كلها كان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالافساد بالاجماع ولا يبنى القوي على الضعيف بخلاف المظنون لانه مجتهد فيه فاعتبر المفرض عند ما بخلاف اقتداء الصبي بالصبي لان الصلوة متحدة بوصف الرجال ثم الصبيان ثم النساء

فلا صلى لكم تقدمت الى حصيرنا قد اسود من طول ما لبث فنضحته بالماء فقام عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم وصففت انا واليتيم وراءه والعجوز من ورائنا فصلى لنا ركعتين ثم انصرف ومرجع ضمير جدته الى اسحق وهي ام انس بن مالك على الصحيح واليتيم هو ضميرة بن سعد الحميري قاله النووي لكن على كلا الجوابين لا تتجه ثبوت الاباحة اما على ما ذكرناه من نسخ سنيته فلقول ابن مسعود وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم فلان حالة قولنا ان نسخ صفة الوجوب لا يقتضي نسخ جواز بقي الاباحة هي ان الاباحة بمعنى رفع الحرج عن الفعل والترك بخطاب ذلك ليست ثابتة في ضمن الوجوب ليصدق انتفاء الحقيقة برفع جزئها وبقي الجزء الآخر لانها قسيمة لها فانتهاء بالفعل وهي ثابتة بها لعدم الاستواء في السنية فترجح جانب الفعل فيستحيل ان يكون في ضمنها الاباحة المذكورة وجزء حقيقتها عدم ترجح الفعل بعين ثبوت ذلك المذكور فيبقى ثبوتها موقوفا على خصوص دليل فيها ولم يوجد اما على جواب المصنف فلان الثابت من نسخه عليه الصلوة والسلام الرجلين ابلغ من المنع القولي وهو نفي الاباحة اللهم الا ان يحمل التوسط الذي رواه ابن مسعود عليه وما رواه انس على السنية حملا للدفع التعارض بناء على ان الاقائل بالقلب دفع الرجلين لاقامة السنة للكراهة وفي الكافي وان كثر القوم كره قيام الامام وسطهم لان تقدم الامام سنة لمواظبته عليه الصلوة والسلام والاعراض عن سنة مكروه انتهى والحق ان يعلل ترك الواجب بما يقتضي فعله التقدم على الكثير من غير ترك الوجوب فيكون التوسط مكروها كراهة تحريم وهو صحيح لما قدمنا في صدر الباب حيث قال لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام الامام وسط الصف والقيام في بقية الصف او يسرته اساءة ولو قام واحد يجنب الامام وخلفه صف كبر بالاجماع كذا في الدراية وفيها الاصح ما روى عن ابي حنيفة انه يكره للامام ان يقوم بين اسطوانتين او زاوية اذا حيطت المسجد او الى سارية لانه خلاف عمل الامامة والافضل ان يقوم في الصف الآخر اذا خاف ايذاء احد في كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلاف ولو اقتدى واحد آخر فجاء ثالث يجذب المقتدي بعد التكبير ولو جذبه قبل التكبير لا يفرده قيل تتقدم الامام ويكره ان يصلي منفردا خلف الصف وعن احمد لا تصح لما في ابي داود والترمذي وصححه ابن حبان عنه عليه الصلوة والسلام اذا رأى رجلا صلى خلف الصف فامره ان يعيد الصلوة وتستدل للاول بما في البخاري عن ابي بكرة انه دخل المسجد النبي صلى الله عليه وسلم راكع فركع دون الصف ثم دب حتى انتهى الى الصف فلما سلم عليه الصلوة والسلام قال انى سمعت نفسا عاليا فايكم الذي ركع دون الصف ثم مشى الى الصف فقال ابو بكرة انا يا رسول الله خشيت ان تفوتني الركعة فركعت دون الصف ثم مشيت الصف فقال عليه الصلوة والسلام زادك الله حرصا ولا تعد فعلم ان ذلك الامر بالاعادة كان استحبابا ولكراهة قالوا اذا جاء والصف ملآن يجذب احدا منه ليكون معه صفا آخر وينبغي لذلك ان لا يجيبه فتنتفي الكراهة عن هذا لانه فعل رسمه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام آخر ومن بخ سنتكلم عليه في مسئلة المحاذاة ان شاء الله تعالى قوله والسنن المطلقة اي الرواتب وصلوة العيد على احد الروايتين والوتر عندهما والكسوفين والاستسقاء عندهما قوله جوزه مشائخ بلخ قياسا على المظنون ولم يجوزه مشائخ البخارى وبه قالوا لا يجوز عندهم ومنهم من حقق الخلاف بين ابي يوسف ومحمد في النفل المطلق فقالوا لا يجوز بلا خلاف بين اصحابنا في السنن وكذا في النفل المطلق عند ابي يوسف ويجوز فيه عند محمد والمختار قول ابي يوسف قوله ولانبي القوي على الضعيف قد يقال ذلك في الحسي اما البناء الحكمي فلا بل المانع فيه عدم البنى عليه كما في الفرض على النفل لانتفاء وصف الفرضية في المبنى عليه قد يجاب بان ذلك ايضا ثابت هنا فان نفل البالغ يصير واجب الاتمام وهذا الوجوب منعدم في نفل الصبي فان قيل فعلى هذا ينبغي جواز المظنون خلف ظهر الصبي فالجواب هو غير محفوظ الرواية ولئن ان منعه بناء على الفساد في زعم المقتدي فانه حال الشروع يظن الوجوب فيصير انتفاء من ظهر الصبي قوله بخلاف المظنون هو المودي على ظن قيام وجوبه اذا ظهر بعد افساده عدم وجوبه بطهوره كان ادائه فانه لا يجب قضاؤه ومع هذا صح بناء نفل البالغ

وهو المخاطب به حتى نهاه فيكون هو التارك لفرض المقام فتفسد صلوته دون صلوتهما كالمأموم اذا تقدم على الامام
وان لم ينو امامتهما لم تفسد ولا يكره صلوتهما لان الاشتراك لم يثبت عندنا خلافا لزفر كما لا يخفى ولا يلزمه الترتيب في المقام فيتوقف
على التراضي كالاقتداء وانما يشترط نية الامامة اذا اقتدت محاذية وان لم يكن بينهما حائل وفيه روايتان والفرق على احد هما بين الفساد في
الكلام وفي الثاني على ما مر شرائط المحاذاة ان يكون الصلوة مشتركة وان لا تكون مطلقة وان لا تكون المرأة من أهل الشهوة وان لا يكون بينهما حائل لم تعرف مفسدة بالنص على خلاف القياس

لم تفعل تركت ح فرض المقام فتفسد صلاتهما ودونه قوله وهو المخاطب به الخ اشارة الى اشتراط العقل والبلوغ في المذكر فان الخطاب انما تعلق بافعال المكلفين كما في بعض شروح الجامع فلا تفسد صلاة الصبي بالمحاذاة على بنا قوله على احدهما وهي رواية عدم الفساد واعلم ان اقتداء من في الجمعة والعيدين عند كثير لا يجوز الا بانية وعند الاكثر يجوز بدونها نظرا الى اطلاق الجواب حملا على وجود انية منه وان لم يستفرغ له قوله ومن شرائط الخ جواب المسئلة له شروط لا بد من بيانها الاول ان تكون الصلوة مشتركة تحريمة اداء ومعنى الاول ان يكونا بانيين تحريمتيهما على تحريمة امام واحد اما على الاخرى بان كان احدهما يؤم الآخر فيما يصح اتفاقا فلو اقتدت ناوية للعصر بمصلي الظهر فلم يصح من حيث الفرض وصح نفلا فاحذ فمفهوم رواية باب الاذان تفسد وفي رواية باب الحدث من المبسوط لا تفسد وقيل رواية باب الاذان قولها ورواية باب الحدث قول محمد بنا على مسئلة صلاة الفجر اذا طلعت الشمس في خلالها عندهما يقلب نفلا وعند محمد تفسد بخلاف ما لو نوت ابتدا النفل حيث تفسد بالاتفاق ومعنى الثاني ان يكون لهما امام فيما يقضيان حقيقة او حكما فصلوة المسبوقين فيما يقضيان مشتركة تحريمة لا اداء فلا تفسد المحاذاة فيما يقضيان مسبوقين وتفسد فيما يقضيان لاحقين ولا تفسد اذا حاذته في الطريق للطهارة فيما اذا سبقهما الحدث في الاصح لانهما غير مشتغلين بالقضاء بل باصلاح الصلوة لا بحقيقتها وان كانا في حرمتها وحقيقتها قيام وقراءة الخ وليس شيء من ذلك ثابتا وقيامه في حال مشيه او ركوعه لم يعتبر جزءا والا فسدت لان المحكوم بحرمتيه للصلوة تفسد من الحدث وانما تنعدم قضاء وهما في هذه الحالة انعدمت الشركة اداء واللاحق من يقتدي بعد فراغ الامام ما فاته مع الامام بعد ما ادركه معه وانما لم يقل من ادرك اول صلوة الامام ثم ما فاته بعضها الخ كما يقع في بعض الالفاظ لانه غير جامع لخروج اللاحق المسبوق وفي المحاذاة لهذا اللاحق تفصيل في الفساد فانهما لو اقتديا في الثالثة فاحدثا فذهبا فتوضآ ثم حاذته في القضاء ان كان في الاولى او الثانية وهي الثالثة والرابعة للامام تفسد لوجود التكبير فيها لانها فيها لاحقان ان حاذته في الثالثة فقط والرابعة لا تفسد لعدمها لانها مسبوقان فهذا بنا على ان اللاحق المسبوق يقضي اولا لاحق فيه ثم ما سبق به وهذا عندنا ظاهر وعندنا وان صح عكسه لكن بسبب نهاية تفسد هذا واما محاذاتهما في الصلوة دون اشتراك فموثرة للكراهة ثم قيل بدل مشتركة تحريمة وأداء مشتركة اداء وقيل ان يكون لهما امام يؤديانه حالة المحاذاة او احدهما امام بلا خرى لعدم الاشتراكين الثاني ان يكون الصلوة مطلقة اي ذات ركوع وسجود ان كانا يوميان فيما للعذر الثالث ان تكون المرأة من اهل الشهوة اي وطئت في حدها وان كانت في حال عجز اشوها مجتمزة بمن لم تبلغ حد الوطئ وقيل تسع والاصح ان تصلح للجماع لا فرق بين الجميلة والدميمة لان الدواعي تختلف فيهما حائل فهو كان منع المحاذاة وادناه قدر مؤخرة الرجل لان في الاحوال القعود مؤخرة الرجل جعلت للاتفاق بها فيه فقدرناه بها ولحظة مثل الاصبع الضرجة يقوم مقام الحائل ادناها قدر مقام الرجل في الاداء لو كان بينهما فرجة تسع الرجل او بسطوانة قيل لا تفسد كذا اذا قامت امامه بينهما هذه الفرجة انتهى ولا يبعد النظر في صحة هذا القيل اذ مقتضاه ان لا يفسد صف النساء على الصف الذي خلفه من الرجال لو كان احدهما على دكان قدر القامة والآخر اسفله فلا محاذاة وكذا لو كانا متأخرة عنه بالقدم الا انهما اطول منه بقدر سجوده في مكان متقدم عليه الخامس ان تكون المحاذاة في ركن حائل حتى لو تحرمت في صف وكبرت في صف وسجدت في ثالث فسد صلوة من يمينها ويسارها وخلفها من كل صف قيل هذا عن محمد وعند ابي يوسف لو وقفت قدره فسدت الا لم يوم وقيل لو حاذته اقل من قدره فستحقق الى يوسف وعند محمد لا الا في قدره السادس ان تتحد الجهة فان اختلفت كما في جوف الكعبة وبالنهر في الليلة المظلمة فلا والجامع ان يقال محاذاة مشتهاة منوية الامامة في ركن صلوة مطلقة مشتركة تحريمة واداء مع اتحاد مكان وجهة

فيراعى جميع ما ورد به النص ويكره حضور الجماعات يعنى الشواب منهن لما فيه من خوف الفتنة ولا بأس للعجوز ان تخرج فى الفجر والعشاء وهذا عند ابى حنيفة رح وقالا يخرجن فى الصلوات كلها لانه لا فتنة لقلة الرغبة فلا يكره كما فى العيد وله ان فرط الشبق حامل فقع الفتنة غير ان الفساق انتشارهم فى الظهر والعصر والجمعة اما فى الفجر والعشاء هم نائمون وفى المغرب بالطعام مشغولون والجماعة متسعة فيمكنها الاعتزال عن الرجال فلا يكره قال ولا يصلى الطاهر خلف من هو فى معنى المستحاضة ولا الطاهرة خلف المستحاضة لان الصحيح اقوى حالا من المعذور والشئ لا يتضمن ما هو فوقه والامام ضامن يعنى تضمن صلوته صلوة المقتدى ولا يصلى القارى خلف الامى ولا المكتسى خلف العارى لقوة حالهما

دون حائل ولا فرجة ثم الواحدة تفسد صلوة ثلاثة قدام عن يمينها واخرى عن شمالها وآخر خلفها ليس غير فان من فسدت صلوته يصير حائلا بينها وبين الذى يليه والمرأتان صلوة اربعة اثنان خلفهما والآخرين لان الاثنى ليس جمعا ما فكان كواحدة فلا تتعدى الفساد الى آخر الصفوف وعن ابى يوسف الثنتان كالثلث وعنه الثلاث كالثنتين فلا تفسد الا صلوة خمسة والصحيح ان بالثلاث تفسد صلوة واحد عن يمين وآخر عن شمالهن وثلاثة الى آخر الصفوف وفى رواية الثلاث كالصف التام تفسد صلوة جميع الصفوف التى خلفهن والقياس فى الصف التام ان تفسد صلوة صف واحد لانه حائل بينه وبين الصف الذى يليه لكنهم استحسنوا فساد الكل بتقلص عين عمر رض من كان بينه وبين امامه طريق او نهر او صف من صفوف النساء فليس هو مع الامام قوله فيراعى جميع ما ورد به النص بناء على ان الفساد بها على خلاف القياس وهذا انما يقتضى فى اشتراط كون الصلوة مطلقة لا فى الكل وحاصل فى تلخيص الجامع بان المورد الجماعة المطلقة وهى بالشركة والكمال قوله يعنى الشواب منهن تقييد فى حق عدم الخلاف فى اطلاق الحكم لا فى اصل الحكم فان العجوز ممنوعة عندنا فى البعض اعلم انه صح عنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا تمنعوا اماء الله مساجد الله وقوله اذا استأذنت احدكم امرأته الى المسجد فلا تمنعها والعلماء خصوه بامور منصوص عليها وعقبته فمن الاول ما صح عنه عليه الصلوة والسلام قال ايما امرأة اصابت بخورا فلا تشهد معنا العشاء وكونه ليلا فى بعض الطرق فى مسلم لا تمنعوا النساء من الخروج الى المساجد الا بالليل والثانى حسن الملابس دفعا لفتنة الرجال لان خراج الطيب لتحريكه الداعية فلما فقد الآن منهن بهذا الامر تكليف للخروج بما لم يكن عليه فى المنزل ممنوع مطلقا لا يقال فيلزم نسخ بالتعليل لانا نقول المنع ثبت بالعمومات المانعة من التفتين وهو من باب الاطلاق بشرط فيزول بزواله كانتهاء الحكم بانتهاء علته وقد قالت عائشة رض فى الصحيح لو ان رسول الله صلى الله عليه وسلم راى ما احدثت النساء بعده لمنعهن كما منعت نساء بنى اسرائيل على ان فليحا ابن عبد البر بسنده فى التمهيد عن عائشة رض ترفعه ايها الناس انهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر فى المساجد فان بنى اسرائيل لم يلعنوا حتى لبس نساءهم الزينة وتبخترن فى المساجد بالنظر الى التعليل المذكور منعت غير المزينة ايضا لغلبة الفساق وليلا وان كان النص يتناولان الفساق فى زماننا اكثر انتشارهم وتعرضهم بالليل وعلى هذا يبنى على قول ابى حنيفة تضييع منع العجائز ليلا ايضا بخلاف الصبح فان الغالب لا يهم فى وقته بل عمم المتاخرون المنع للعجائز والشواب فى الصلوة كلها لغلبة الفساد فى سائر الاوقات قوله والجمعة مثل الجمعة كالظهر والمغرب كالعشاء وقد اختلف فى الرواية فى ذلك والمذكور رواية المبسوط وغيره ورواية مبسوط شيخ الاسلام الجمعة كالعيد المغرب كالظهر فتخرج فى الجمعة لا المغرب وفى فتاوى قاضى خان جعل الجمعة كالظهر قائلا بالاحتمال الرابع والمعتمد منع الكل فى الكل الا العجائز المتفانيات فيما يظهر لى دون العجائز المتبرجات وذات الريق والله سبحانه وتعالى اعلم قوله والجماعة متسنة بناء على صلوة العيد فى فناء المصر وفى مصرنا هذا ليس كذلك بل هى فى المساجد قوله خلف من هو فى معناه المستحاضة كمن به سلس البول واستطلاق البطن وانفلات الريح والجرح السائل والرعاف ويجوز اقتداء معذور بمثله اذا اتحد عذرهما لا ان اختلف قوله بمعنى نقضت صلاته الخ لا بمعنى الكفالة واذا كان التضمن هكذا فاذا قدر المؤتم على ما لم يقدر الامام عليه من الاركان كان كالمنفرد فيه قبل فراغ الامام وذلك مفسد فلهذا لا يجوز اقتداء القارى بالامى والاخرس ولا الامى بالاخرس لانه يقدر على التحريمة دون الاخرس ويجوز اقتداء الاخرس بالامى لا الراكع للساجد بالموحى والامى عندنا من لا يحسن القراءة وعند الشافعى من لا يحسن الفاتحة والمبنى ظاهر واذا فقد الامام شرطا حقيقة اعتبر موجودا للحاجة الى الاداء صار معدوما فى حق من رآه فلهذا لا يجوز اقتداء اللابس بالعارى والطاهر بمن بمعنى المستحاضة المراد بالكل ما يعم المتضمن لزيادة قوة صلوة الامام وبغير ما يبطل الكل لم يصح اقتداء

ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين وهذا عند ابي حنيفة رح وابي يوسف رح وقال محمد رح لا يجوز لانه طهارة ضرورية والطهارة بالماء اصلية ولهما انه طهارة مطلقة لانه لا يتقدر بقدر الحاجة ويؤثر الماسح الغاسلين لان الخف مانع سراية الحدث الى القدم وحامل النجاسة لا يمنع صحة الصلاة لان الحدث اشد لانه يتعدى الى غيره حقيقة ويصلي القائم خلف القاعد وقال محمد رح لا يجوز وهو القياس لقوته على الاقتداء عن تركناه بالنص وهو ما روى

لا يصير شارعا به في صلوة نفسه في رواية باب الحدث وفي بعض النسخ زيادات قلت وهذه لا تنقض وفي رواية باب الاذان يصير شارعا يعني ثم يفسد قيل الثاني قولهما بناء على ان الجنابة لا تفسد التحريمة والاول قول محمد بناء على عدمه قوله ويجوز ان يؤم المتيمم المتوضئين قيده شيخ الاسلام بان لا يكون مع المتوضئين ماء خلافا لزفر واصله فرع اذا رأى المتوضئ المقتدي المتيمم ماء في الصلوة لم يره الامام فسدت صلوة الكل خلافا لزفر لاعتقاده فساد صلاة امامه لوجود الماء منعه زفر بأن وجوده غير متلزم لعلمه به وهو ظاهر وينبغي ان يحكم بان محل الفساد عندهم اذا ظن علم امامه بالماء اعتقاده فساد صلوة امامه بذلك لا تفسد قوله طهارة ضرورية لا شك ان فيها جهة الاطلاق باعتبار عدم توقتها بخلاف طهارة المستحاضة وجهة الضرورة باعتبار ان المصير اليها ضرورة عدم القدرة على الماء وتعليله في النهاية بانها طهارة تلوث لا ترفع الحدث حتى كان محدثا عند وجود الماء بالحدث السابق غير مستقيم على ما مر جوابه غير مرة من انها رافعة وصح هو في باب التيمم في البحث مع الشافعي في مسئلة جواز الفرائض المتعددة بتيمم واحد خلافا له فقال الخلاف مبني على ان حكم التيمم ماذا قال علماؤنا حكمه زوال الحدث مطلقا من كل وجه تا بقي شرطه وهو العدم كما بالماء الا انه بالماء مقدر الى وجود الحدث وهنا الى شيئين الى الحدث والى رؤية الماء انتهى وكون الانتقاض عند الوجود بظهور الحدث لا يستلزم عدم الرفع على ما قدمنا من تحقيقه في باب التيمم واذا ثبت البعضان فعلل محمد هنا بجهة الضرورة لنفي جواز اقتداء المتوضي احتياطا وعلل في باب الرجعة فيما اذا انقطع دم الحيضة الثالثة في المدة وايامها دون العشرة بجهة الاطلاق لانقطاع حق الرجعة احتياطا وهما اختارا جانب الاطلاق في الصلوة لان اعتبار طهارة كالماء ليس الا من اجلها ودل على صحة هذا الاعتبار حديث عمرو بن العاص انه بعثه النبي صلى الله عليه وسلم اميرا على سرية فاجنب وصلى باصحابه بالتيمم لخوف البرد وعلم النبي صلى الله عليه وسلم فلم يأمرهم بالاعادة وجانب الضرورة في الرجعة فلم تكن طهارة في حق الرجعة لان الضرورة في الصلوة لا غير فبقيت على العدم ما لم تتصل بها المقصود اعني ان يصلي بها لانها بتمنع اعتبارها عدما بعد ما تقوت باتصال المقصود بها وستزيدك اتضاحا في باب الرجعة انشاء الله تعالى وفي الخلاصة اقتداء المتوضي بالمتيمم في صلوة الجنازة جائز بالاتفاق قوله ويصلي القائم خلف القاعد خلافا لهما وعكسه والقاعد خلف مثله جائز اتفاقا والمستوي بالاحدب قيل يجوز مطلقا وذكر الترتاشي ان بلغت حدبته الركوع فعلى الخلاف قال في شرح الكنز وهو لا تمييز لان القيام اسوأ النصفين وقدوته استوا الاسفل فيجوز عندهما كما يجوز اقتداء القائم بالقاعد لاستوائهما والاعلى وامامه عند محمد ففي نظيره لا تصح امامة الاحدب للقائم ذكره محمد في مجموع النوازل وهو الاصح والاول اصح قوله وهو ما روى الخ نفى الصحيحين عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود قال دخلت على عائشة فقلت الا تحدثني عن مرض رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت بلى لما ثقل رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فقال اصلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك للصلوة قال ضعوا لي ماء في المخضب ففعلنا فاغتسل ثم ذهب لينوء فاغمي عليه ثم افاق فقال صلى الناس قلنا لا هم ينتظرونك يا رسول الله قالت الناس عكوف في المسجد ينتظرون رسول الله صلى الله عليه وسلم لصلوة العشاء الآخرة قالت فارسل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ابي بكر رض ان يصلي بالناس فاتاه الرسول فقال ان ابا بكر رض رجل رقيق فقال عمر صل انت فقال عمر انت احق بذلك فصلى بهم ابو بكر تلك الايام ثم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وجد من نفسه خفة فخرج يهادى بين رجلين احدهما العباس لصلوة الظهر وابو بكر رض يصلي بالناس فلما راه ابو بكر ذهب ليتاخر فاومى اليه ان لا يتاخر وقال لهما اجلساني الى جنبه فاجلساه الى جنب ابي بكر فكان ابو بكر يصلي وهو قائم بصلوة النبي صلى الله عليه وسلم والناس يصلون بصلوة ابي بكر والنبي صلى الله عليه وسلم قاعد قال عبيد الله فعرضت على ابن عباس حديث عائشة رض فما انكر منه شيئا غير انه قال اسمت لك الرجل الذي كان

ان النبي عليه السلام صلى اخر صلوته قاعدا والقوم خلفه قيام

مع العباس قلت فاقال هو علي بن ابي طالب رض انتهى وروى الترمذي عن عائشة قالت صلى النبي صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي توفي فيه خلف ابي بكر رض قاعدا وقال حسن صحيح واخرج النسائي عن انس آخر صلوة صلاها رسول الله صلى الله عليه وسلم مع القوم في ثوب احدية متوشحا خلف ابي بكر خاوله لا يعارض ما في الصحيح وثانيا قال البيهقي لا تعارض فالصلوة التي كان فيها اماما صلاة الظهر يوم السبت او الاحد التي كان فيها مأموما الصبح من يوم الاثنين وهي آخر الصلوة صلاها حتى خرج من الدنيا ولا يخالف الاول هذا ما ثبت عن الزهري عن انس في صلاتهم يوم الاثنين وكشف الستر ثم ارخاه فانه كان في الركعة الاولى ثم انه عليه الصلوة والسلام وجد من نفسه خفة فخرج فاوركع معه الثانية يدل عليه ما ذكر موسى بن عقبة في المغازي عن الزهري وذكر ابو الاسود عن عروة انه عليه الصلوة والسلام اقلع عنه الوعك ليلة الاثنين فغدا الى الصبح تيوكأ على الفضل بن العباس وغلام له وقد سجد الناس مع ابي بكر رض حتى قام الى جنب ابي بكر رض فاخذ ابو بكر رض فاخذ عليه الصلوة والسلام ثوبه فقدمه في صلاته فصف جميعا ورسول الله صلى الله عليه وسلم جالس ابو بكر رض يقرأ فركع معه الركعة الآخرة ثم جلس ابو بكر رض حتى قضى سجوده فتشهد وسلم واتى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالركعة الاخيرة ثم انصرف الى بيت من بيوت المسجد فذكر القصة في عمده الى اسامة بن زيد فيما بعثه اليه ثم في وفاته عليه الصلوة والسلام يومئذ اخبرنا به ابو عبد الله الحافظ بسنده الى ابن لهيعة عن الاسود عن عروة فذكره فالصلوة التي صلاها ابو بكر رض اماما صلوة الظهر وهي التي خرج فيها بين العباس وعلي رض والتي كان فيها اماما الصبح وهي التي خرج فيها بين الفضل بن عباس وغلام له فقد حصل بذلك الجمع وعلى هذا فقول المصنف آخر صلاة صلاها يعني اماما والمراد بحديث كشف الستارة ما في الصحيحين من انه كشفها يوم الاثنين وهم صفوف في الصلوة ثم تبسم ضاحكا فنكص ابو بكر على عقبيه ظنا انه عليه الصلوة والسلام خارج للصلوة فاشار اليهم ان اتموا ثم دخل وارخى الستر وتوفي صلى الله عليه وسلم من يومه ذلك وفي البخاري ان ذلك كان في صلوة الفجر قال الشافعي رح بعد اسناده عن جابر واسيد بن حضير اقتدار الجالسين بهما وهما جالسان المرض انما فعلا ذلك لانهما لم يعلما بالناسخ وكذا ما حكي عن غيرهم من الصحابة انهم صاروا جالسين والناس جلوس محمول عليه وعلم الخاصة بعد عند بعض وغيب عن بعض واعلم ان مذهب الامام احمد ان القاعد ان شرع قائما ثم جلس صح اقتدا القائمين به وان شرع جالسا فلا وهو انهض من جهة الدليل لانا مر حنا بان ذلك خلاف القياس صير اليه بالنص وقد علم انه صلى الله عليه وسلم خرج الى محل الصلوة قائما بيانا ثم جلس فالظاهر انه كبر قبل الجلوس وصرح في صلوة المريض انه اذا قدر على بعضها قائما ولو التحريمة وجب القيام فيه وكان ذلك مستثنى في حقه عليه الصلوة والسلام اذ صار حاله في ذلك المكان كالقائما فالتكبير قائما مقدور فرض واذا كان كذلك فمورد النص صح اقتدا القائمين بجالس شرع قائما قال الاعمش في قوله والناس يصلون بصلوة ابي بكر يعني انه كان يسمع الناس تكبيره صلى الله عليه وسلم وفي الدراية وبه يعلم جواز رفع المؤذنين اصواتهم في الجمعة والعيدين وغيرها انتهى اقول ليس مقصوده خصوص الرفع الكائن في زماننا بل اصل الرفع لابلاغ الانتقالات اما خصوص هذا الذي تعارفوه في هذا البلاد فلا يعد انه مفيد فانه غالبا يشتمل سطلة مدهزة النداء اكبرا وآيه وذلك مفسد وان لم يشتمل فلانهم يبالغون في الصياح زيادة على حاجة الابلاغ فالاشتغال بتحبيرات النغم اظهار الصناعة المنتهية لا اقامة للعبادة والصياح ملحق بالكلام الذي يبطل ذلك الصياح وسياتي في باب مفسد الصلوة اذا ذا ارتفع بكاؤه من ذكر الجنة والنار لا تفسد لمصيبة بلغته تفسد لانه في الاول تعرض لسوال الجنة والتعوذ من النار وان كان يقال ان المراد اذا حصل به الحروف الموضح به لا تفسد وفي الثاني لاظهار ما ولو ضح بها تقال او مصيبتا واو اوركوني افسد فهو بمنزلته وهنا معلوم ان قصده اعجاب الناس به لو قال اعجبوا من حسن صوتي وتحبيري فيه افسد وحصول الحروف لازم للتحبير والاداء ذلك يصدر من فهم معنى الصلوة

ويصلي الموتى خلف مثله لاستوائهما في الحال الا ان يومي الموتم قاعدا والامام مضطجعا لان القعود معتبر فيثبت به القوة ولا يصلي الذي يركع ويسجد خلف الذي يومي ان حال المقتدي اقوى وفيه خلاف زفر رح ولا يصلي المفترض خلف المتنفل لان الاقتداء بناء ووصف القرضية معدوم فحق الامام فلا يتحقق البناء على المعدوم قال ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر لان الاقتداء شركة وموافقة فلا بد من الاتحاد عندنا خلافا للشافعي رح يصح في جميع ذلك كان الاقتداء عنده اداء على سبيل الموافقة وعندنا معنى التضمن مراعى ويصلي المتنفل خلف المفترض لان الحاجة في حقه الى اصل الصلوة وهو موجود في حق الامام فيتحقق البناء ومن اقتدى بامام ثم علم ان امامه محدث

والعبادة كما لا يخفى تحرير النظم في الدعا كما يفعله القراء في هذا الزمان ليعلم من فهم معنى الدعا والسؤال ما ذلك الا نوع لعب فانه لو قدر في الشاهد سائل حاجة من ملك اداى سؤاله وطلبه تحرير النظم فيه من الرفع والخفض والتغريب والرجوع كالمتغني في التشبيب في قصد السخرية واللعب اذ مقام طلب الحاجة التضرع لا التغني قوله ويصلي الموتى خلف مثله وان كان الامام يومي قاعدا والمأموم يومي قائما لان هذا القيام ليس بركن بل الاولى تركه قوله الا ان يومي قال المترجم اشار في هذه بعد نقل الخلاف فيها الاصح انه يجوز على قول محمد وكذا الاظهر على قولهما الجواز وحكم في شرح الكنز باختيار ما في الهداية لان القعود معتبر حتى يجب عند القدرة عليه بخلاف الاستلقاء فانه لم يقصد اليه بالحكم بل تجب معه لانه الوسع الحاصل قوله ولا من يصلي فرضا خلف من يصلي فرضا آخر وقولنا قول مالك واحمد ولا يجوز الناذر بالناذر لان بنيذر نفس نذره الآخر من الصلوة ويجوز الحالف بالحالف لان الواجب هناك البر فجعلت الصلاتان نفلا في نفسهما ولذا صح الحالف بالناذر بخلاف المنذور لانه واجب قد اختلف السبب فصار كظهر الامس من يصلي ظهر اليوم ومصليا كعتي الطواف كالناذرين لان طواف هذا غير طواف الآخر وهو السبب فلا يجوز اقتداء احدهما بالآخر ولو اشتركا في نافلة فاسدا صح احدهما بالآخر في القضاء وان افسدا منفردين نفلا فلا ولا خلف الناذر ولو صليا الظهر ونوى كل واحد امامة الآخر صحت صلاتهما لان الامام يغفر في حق نفسه فحي نيته الانفراد فلو نوى كل الاقتدا بالآخر فسدت ويجوز انه بعد الظهر بالتي قبلها وسنة العشا بالتراويح واما الاقتدا في الوتر فمن يرى انه سنة فسنذكره في باب الوتر ان شاء الله تعالى قوله وعند الشافعي رح اذا ثبت جواز الفرض بالنفل ثبت في الكل فليتكلم عليه تمسك فيه بما في الصحيحين عن جابر ان معاذا كان يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عشاء الاخرة ثم يرجع الى قومه فيصلي بهم تلك الصلوة لفظ المسلم وفي لفظ البخاري فيصلي بهم الصلوة المكتوبة ذكره في كتاب الادب وروى الشافعي عن جابر كان معاذ بن جبل يصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العشا ثم ينطلق الى قومه فيصليها بهم هي له تطوع ولهم فريضة واجيب بان الاحتجاج به من باب ترك الانكار من النبي صلى الله عليه وسلم وشرط ذلك علمه وجاز عدمه ميل عليه ما رواه الامام احمد عن سليم رجل من بني سلمة انه اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان معاذ بن جبل يأتينا بعد ما تنام ونكون في اعمالنا بالنهار فينادي بالصلوة فنخرج اليه فيطول علينا فقال له عليه السلام يا معاذ لا تكن فتانا اما ان تصلي معي واما ان تخفف على قومك فشرع لاحد الامرين الصلوة معه لا يصلي بقومه او الصلوة بقومه على وجه التخفيف لا يصلي معه فيها حقيقة اللفظ افاد منعه من الامامة اذ صلى معه عليه الصلوة والسلام ولا تمنع امامته بالاتفاق فعلم انه منعه من الفرض فقيل ان تلك الزيادة اعني هي له تطوع الى آخره من كلام الشافعي رح بناء على اجتهاده لهذا لا يعرف الا من جهته وبعد هذا يرد حديث جابر اقبلنا الى ان قال حتى اذا كنا ببذات الرقاع الى ان قال ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تاخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتين ويروي الشافعي رح عن جابر انه عليه الصلوة والسلام صلى ببطن نخلة فصلى بطائفة ركعتين ثم سلم ثم جاءت طائفة اخرى فصلى بهم ركعتين ثم سلم رشيخ الشافعي فيه مجهول فانه قال اخبرنا الثقة ابن علية او غيره عن يونس عن الحسن عن جابر والاول انما تتم به حجة الزامية لان كون فرض المسافر ركعتين والاخريان نافلة انما هو عندنا وعند الشافعي يقع الكل فرضا فاتى به حجة على مذهبه اجاب الطحاوي عن حديث معاذ بانه منسوخ اذ يحتمل انه كان حين كانت الفريضة تصلى مرتين ثم نسخ وروى حديث ابن عمر نهى ان تصلى فريضة في يوم مرتين قال والنهي لا يكون الا بعد الاباحة ونوزع في ذلك بانه نسخ بالاحتمال والجواب ان مراد المحل على النسخ ترجيحا بضرب من الاجتهاد وهذا صحيح بل الجواب انه يجب الترجيح بما امكن ومرجة المحل على النسخ في كل منهما متعارضين يجب بما قلنا ان يعتبر في وجه الترجيح

نقوله على السدوم من ام قوم ماهشم ظهرانه كان محدثا اوجنبا اعاد صلوته واعاد وفيه خلاف الشافعي بناء على ماتقدم ونحن نعتبر معنى التضمن وذلك في الجواز والفساد واذا صلى امي بقوم يقرؤن وبقوم اميين

بقطع آخر نحو ان تقول هذا محرم فيقدم على ذلك البيع فانه يستلزم حمل ذلك البيع على الفسخ وان لم يصح . وهذا لان الفرض ان البيع قد ثبت انه عليه الصلوة والسلام قاله وكونه قال ايضا المحرم لايستلزم كون العمل به اذ يجوز ان يكون البيع هو المتاخر في نفس الامر منه عليه السلام فيكون المقصود الآن تقرير الاباحة فيقدم المحرم عند الجهل بالمقدم سماه ائمة الحكمين فتحمله على المتاخر وذلك على التقدم احتياطا اى عملا باشق الامرين عند عدم العلم بخصوص المتقرر والاحتياط سفي الاحتياط ان العمل بتيقن معه بالعمل بالمتاخر المتقرر في نفس الامر اذا عرفت هذا فمعنى حمله على النسخ انه ثبت صلوة الخوف على ماذكر وثبت بعد سنين من الهجرة انه صلى باطائفتين صلوة واحدة مع المنافي لكل طائفة فلو جاز اقتداء المفترض بالمتنفل لاتم كل طائفة لان تحمل المنافي لايجوز عند عدم الضرورة فهذا يدل على عدم جواز الفرض بالنفل وكذا قوله عليه الصلوة والسلام الامام ضامن وسنذكره بسند صحيح والاول عكسه فنقدم هذا ويحمل ذلك على عهد ثم نسخ من تكرار الفرض تقديما للمانع على المجوز هذا ثم قيل انما لايجوز اقتداء المفترض بالمتنفل في جميع الصلوة لافي البعض فان محمدا ذكر اذا رفع الامام راسه من الركوع فاقتدى به انسان فسبق الامام الحدث قبل السجود فاستخلف صح وبانى بالسجدتين ويكونان نفلا للخليفة حتى يعيد هما بعد ذلك وفرضا في حق من ادرك اول الصلوة وكذا المتنفل اذا اقتدى بالمفترض في الشفع الثاني يجوز وهو اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القراءة والعامة على المنع مطلقا وسنعود لفلية السجدتين بل هما فرض على الخليفة وكذا لو تركهما فسدت لانه قام مقام الاول فلزمه مالزمه وقالوا صلوة المتنفل اقتدى اخذت حكم الفرض بسبب الاقتداء ولهذا لزمه قضاء لو افسد ولم يكمل مع الامام من الشفع الاول وكذا لو افسد على نفسه يلزمه قضاء الاربع **قوله** قال عليه الصلوة والسلام من ام قوما فليخ غريب والله اعلم وروى محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار ان علي بن ابي طالب قال في الرجل يصلي بالقوم جنبا قال يعيد ويعيدون ورواه عبد الرزاق ثنا ابراهيم بن يزيد المكي عن عمرو بن دينار عن جعفر ان عليا رضي صلى بالناس وهو جنب اوعلى غير وضوء فاعاد وامرهم ان يعيدوا ومما يستدل به على المطلوب ماخرجه الامام احمد بسند صحيح عنه عليه الصلوة والسلام قال الامام ضامن وهو اشارة اليه المصنف بقوله ونحن نعتبر معنى التضمن فانه المراد بالضمان للاتفاق على نفي ارادة حقيقة الضمان وانما يقتضيه التضمن التساوي فيضمن كل فعل مما على الامام مثله وغايته ان يفضل كما لمتنفل خلف المفترض واذا كان كذلك فبطلان صلوة الامام يقتضي بطلان صلوة المقتدي اذ لا يتضمن المعدوم الوجود وهذا معنى قوله وذلك في الجواز والفساد وما استدل ابو داود انه عليه الصلوة والسلام دخل في صلوة الفجر فاومى بيده ان مكانكم ثم جاء رأسه تقطر فصلى بهم فلما قضى الصلوة قال انما انا بشر واني كنت جنبا وسنده صحيح لايقتضي ان ذلك كان بعض شروعهم بجواز كون التذكر كان عقيب تكبيره بالصلوة قبل تكبيرهم على ان الذي في مسلم قال فاتى النبي صلى الله عليه وسلم حتى قام في مصلاه قبل ان يكبر ذكر فانصرف فان كان هذا المراد بقوله في حديث ابي داود ودخل في صلوة الفجر على ارادة دخل في مكانها فلا اشكال وان كانا قضيتين فالجواب ماعلمت واخرج عبد الرزاق عن حسين بن مهران عن مطيع عن ابي الجنوب عن عبيد الله بن زجر عن علي بن زيد عن القاسم عن ابي امامة قال صلى عمر رضي بالناس جنبا فاعاد ولم يعد الناس فقال له علي رضي فكان فيمن لم يعد محمد ان يعيد قال فرجعوا الى قول علي قال القاسم وقال ابن مسعود مثل قول علي وما اخرجه الدارقطني ان جويبرا عن الضحاك بن مزاحم عن البراء بن عازب عنه عليه الصلوة والسلام ايما امام صلى بالقوم وهو جنب فقد مضت صلاتهم وليغتسل هو ثم ليعد صلاته وان صلى لغير وضوء فمثل ذلك ضعيف جويبر متروك والضحاك لم يلق البراء ثبت المطلوب ايضا بالقياس على مالو بان انه صلى بغير احرام

فصلوا محدثا خلف متوضئ عندابي حنيفة رح وقالا صلوة الامام ومن لم يقرأ تامة لانه معذور ام قوما معذورين فصاركما اذا ائتم العاري بالمومي عراة بخلاف ما لو ترك الامام فرض القراءة مع القدرة عليها فانه تفسد صلوته وهذا لانه لو اقتدى به لتكون قراءته قراءة له بخلاف تلك المسئلة وامثالها لان الموجود في حق الامام لا يكون موجودا في حق المقتدي ولو كان يصلي لاي عذر كان العاري وحده جاز هو الصحيح لانه لم يلتزم منهما رغبة في الجماعة فان قرأ الامام في الاوليين تقدم في الاخريين امينا فسدت صلوتهم قال الفقيه لانه لا تفسد لتعاري عن القراءة ولان كل ركعة صلوة فلا تخلو عن القراءة اما تحقيقا او تقديرا ولا تقدير في حق الامي لعدم الاهلية كذا على هذا وقد مر في التقييد ان شاء الله تعالى اعلم بالصواب

لا تجوز صلاتهم اجماعا والمصلي بالطهارة لا احرام له والفرق بين تبيح كالكرخي والشرط لا اثر له اذ لازمها مستحب وهو ظهور عدم صحة الشروع اذا ذكر

فرع امهم زمانا ثم قال انا كافر او صليت مع العلم بالنجاسة المانعة او بلا طهارة ليس عليهم اعادة لان خبره غير مقبول في الديانات لفسقه باعترافه قوله فصلاتهم فاسدة عند ابي حنيفة الخ وعلى هذا الخلاف امام الاخرس قارئين ورخرسا والامي نسبة الى امة العرب وهي الامة الخالية من العلم والكتابة فاستعير لمن لا يعرف الكتابة والقراءة قوله واشباهها اذ امام المعذور والمومي مثلهما واعلم انما حيث تصح صلوة الامام ومن بحاله اتفاقا لانه لم يترك مع القدرة اذ الالتمام بالصحيح والراكع والساجد لم يصر محصلا للطهارة والاركان تقتضي جميعا صحة افتتاح الكل لان الامي قادر على التكبير ثم تفسد وان القراءة لتركها مع القدرة وصلاتهم لعدمها في حقهم حقيقة وحكما لعجزه يروى هذا عن الكرخي وانما لا يلزم المقتدي به بتنقلا التصاحيح انه تفسد بعد الشروع لانه انما صار شارعا في صلوة لا قراءة فيها والشروع كالنذر ولو نذر صلوة بلا قراءة لا يلزمه شئ كالامي رواية عن ابي يوسف كذلك هنا وصحح في الذخيرة عدم صحة الشروع وجهه انه لا فائدة في الحكم بصحته لان الفائدة اما في لزوم الاتمام او وجوب القضاء وكلاهما منتف ثم عن القاضي ابي حازم انما تفسد صلوة الامي والاخرس اذا علما خلفنا قارئ وفي ظاهر الرواية لا فرق لان الفرائض لا تختلف الحال فيها بين الجهل والعلم وشرط الكرخي الفساد في امامة القاري نية الامامة لانه يأبى الفساد من قبله فيتوقف على التزامه وقيل لا يشترط وهو الاولى لان الوجه المذكور وهو ترك الفرض مع القدرة عليه بعد ظهور الرغبة في صلوة الجماعة يوجب الفساد وان لم ينو قوله هو الصحيح في شرح الطحاوي لا رواية عن ابي حنيفة فيه وتختلف فيه فقيل تفسد في قياس قوله لان الوجه السابق يقتضيه ونقل عن ابي حازم وصححه الشيخ عدمه وفي النهاية لو افتتح الامي ثم حضر القاري قيل تفسد وقال الكرخي لا لانه انما يقدر على جعلها بقراءة قبل الافتتاح لو حضر الامي بعد افتتاح القاري فلم يقتد به وصلى منفردا الاصح ان صلوته فاسدة ونقل المحيط روايات في بعض النسخ لو كان القاري على باب المسجد او بجواره والامي يصلي فيه وحده فهي جائزة بلا خلاف وكذا لو كان القاري في صلوة فغير صلوة الامي جاز للامي الصلوة دون الانتظار له بالاتفاق انتهى وفي الكافي اذا كان بجوارهم من يقرأ ليس عليه طلبه وانتظاره لانه لا ولاية له عليه فيلزمه وانما ثبت القدرة اذا صادفه حاضرا مطاوعا انتهى واضحية الفساد في الثانية لاشتراط مع حضور عدم الرغبة في الجماعة وعلى هذا الخلاف التي يحيل تصحيح الم فيها عدم الفساد اما ان تكون اذا شرعا معا منفردين والامي يعلم ان القاري يريد الشروع في المكتوبة وهي محمل ما في الكافي من ثبوت القدرة اذا كان حاضرا مطاوعا مع نفيه وجوب الطلب منه والا فالمطاوعة وحدها انما تعرف بعد الطلب وما لا تكون صورة خلافية للكرخي ولا يخفى ان الاوجه فيما تعليل الكرخي للامم فان قيل القدرة بقدرة الغير لا تعتبر عند ابي حنيفة ولهذا لم تجب الجمعة مع الامي على القاري دون عكسه قلنا انما لا تعتبر قدرة الغير اذا تعلق بامتناعه ذلك الغير وهنا للامي قادر على الاقتداء بالقاري بلا امتناعه فينزل قادرا على القراءة ومن الفروع المنقولة لو تحرم ناويا ان لا يؤم صحيحا فتيمم برجل صح اقتداؤه قوله قال زفر لا يفسد وهو رواية عن ابي يوسف قوله وكذا على هذا الخلاف لو قدر في التشهد اي قبل ان يقعد قدره بناء على عدم صلاحية الامي لامامة القاري فصار كاستخلاف صبي وامرأة اما لو قدر بعد قعدة صح عندهما خلافا لابي حنيفة وهي احدى المسائل الاثنى عشرة وقيل لا تفسد عند الكل وجعله الترتاشي اولى اما عندهما فظاهر واما عنده فلوجود البعض منه هنا والامي يجب عليه كل الاجتهاد في تعلم ما تصح به الصلوة ثم في القدر الواجب والاصح آثم وقدمنا نحوه في اخراج الحرف الذي لا يقدر على اخراجه وسئل ظهير الدين عمن القيام هل تيقدر بالقراءة

باب الحدث في الصلوة

ومن سبقه الحدث في الصلوة انصرف فان كان اماما استخلف وتوضأ وبنى والقياس ان يستقبل وهو قول الشافعي رح لان الحدث ينافيها والمشي والانحراف يفسدانها فاشبه الحدث العمد

فتعال لاوكذلك فكر في اللاحق في الثاني

باب الحدث في الصلوة - سبق الحدث وجوده ما يفسد الصلوة وما يكره فيها من العوارض وهي تتلو الاصل فاخرها وقدم هذا لثبوت الوجود معدودون كراهته بخلاف ما يفسد ويكره قوله انصرف اي من شيء توقف يفيده ايقاعه جزء الشرط متأخرا فيلزم عنده والا لزم الكذب فان مكث مكانه قدر ركن فسدت الا اذا احدث بالنوم فمكث ساعة ثم انتبه فانه يبني وفي المنتقى ان لم ينو بمقامه الصلوة لا تفسد لانه لم يوجد جزء من الصلوة مع الحدث قلنا هو في حرمة الصلوة فما وجد منه صالحا لكونه جزءا منها انصرف الى فلك غير مقيد بالقصد اذا كان غير محتاج اليه فلذا كان الصحيح انه لو قرأ ذاهبا او آيبا تفسد لانه ركن مع الحدث او المشي يؤيد قيل تفسد في الذهاب لا الاياب وقيل بل عكسه بخلاف الذكر لا يمنع البناء في الاصح لانه ليس من الاجزاء ولو احدث راكعا فرفع مستمرا لا يبني لان الرفع محتاج اليه للانصراف فمجرده لا يمنع خلافا لمن قرن به التسميع ظهر فصد الاداء وعن ابي يوسف لو احدث في سجوده فرفع مكبرا وباتما ولم ينو شيأ فسدت لان اراد الانصراف وشرط البناء كونه حدثا سماويا من البدن غير موجب للغسل لا اختيار له فيه ولا في سببه ولم يوجد بعده منافٍ له منه بد فلا يبني بشجه وغضه ولو منه لنفسه ولا لاصابة نجاسة مائعة من غير سبق حدثه خلافا لابي يوسف فان كانت منه بنى اتفاقا والفرق لهما اذوذاك غسل ثوبه وبدنه ابتداء وهنا تبعا للوضوء ولو اصابته من حدثه وغيره لا يبني ولو تحدر محلها ولا لقهقهة وكلام واحتلام ولا سيلان دم غمرها فسال تساقط من غير مسقط فقيل يبني لعدم صنع العباد وقيل على الخلاف واختلف فيما لو سبقه لعطاسه او تنخمه ولو سقط الكرسف منها بغير صنعها مبلولا بنت بالاتفاق وتيمما على الخلاف وهذا بناء على تصور بنائها كالرجل خلافا لابن رستم وهو قول المشائخ اذا امكنها الوضوء من غير كشف كان تمسح على راسها بلا كشف وكذا غسل ذراعيها في الصحيح وان رؤي جواز كشفها واما الاستنجاء فني الخلاصة اذا استنجى الرجل او المرأة فسدت ثم نقل من التجريد يستنجي من تحت ثيابه ان امكن والا استقبل وفي النهاية عن القاضي ابي علي النسفي ان لم يجد منه بدا لم تفسد وان وجد بان تمكن من الاستنجاء وغسل النجاسة تحت القميص وابدى عورته فسدت وجعل الفساد مطلقا ظاهر المذهب في شرح الكنز وتيمما ثلاثا ثلاثا في الاصح وباقي لبسائر السنن الوضوء ولو جاوزها يقدر على الوضوء منه الى الماء منه لضيق المكان او لعدم الوصول الى الماء او كان يرجو الحاجة الى الاستقاء منه فذلك عفو وكان في بيته فجاوزه ناسيا لاعتياده الوضوء من الحوض لا تفسد واما بلا عذر فيفسد هذا كله اذا سبقه في الصلوة فلو خافه فانصرف ثم سبقه الحدث لا يبني في ظاهر الرواية وهل يستخلف للانصراف خوفا عنده يجوز كما في مسئلة الحصر في قول ابي يوسف لا يجوز خلافا لمحمد قوله استخلف بان ياخذ بثوب رجل الى المحراب او يشير اليه والعبرة فيه ان يغلب على الظن اخذا بانقه يوهم او رجحه ولان يستخلف ما لم يخرج من المسجد او يجاوز الصفوف في الصحراء فان لم يستخلف حتى جاوز او خرج بطلت صلوة القوم وفي بطلان صلاته روايتان ولا فرق بين كون الصفوف متصلة خارج المسجد ولم يجاوزها او منفصلة خلافا لمحمد في المتصلة لان الموضع الصفوف حكم المسجد كما في الصحراء ولما ان القياس بطلانها بمجاوزة الامكان لكن ورد الشرع بعلى خلافه فيقتصر الجواز على محل الضرورة ويشترط كون الخليفة صالحا للامامة فان لم يصلح كمحدث او صبي او امرأة فسدت صلاته وصلوة القوم ان استخلفه قصدا فان لم يكن خلفه غير صبي او امرأة فخرج فتمكث ساعة آخر الباب ولو استخلف رجلا والقوم رجلا ونوى كل امامته فالامام خليفة الامام ما دام في المسجد فحق الاستخلاف له وفي الفتاوى ان نويا معا

ولنا قوله عليه السلام من قاء او رعف او امذى في صلوته فليتم فيتوضأ وليبن على صلوته ما لم يتكلم وقال عليه السلام اذا صلى احدكم فقاء او رعف فليمسك بيده على فمه وليقدم من لم يسبق بشيء والبلوى فيما يسبق دون ما يتعمد فلو يلحق به والاستيناف افصل

الامامة جازت صلوة المقتدين بخليفة الامام وفسدت على المقتدين بخليفة القوم ولا اختلاف لان حقيقة المعية غير مرادة ان تقدم احدهما ان كان خليفة الامام فكذلك وان كان خليفة القوم فاقتدوا به ثم نوى الآخر فاقتدى به البعض جاز صلوة الاولين دون الآخرين ولو استخلف من آخر الصفوف ثم خرج من المسجد ان نوى الخليفة الامامة من ساعته صار اماما فتفسد صلوة من كان متقدما دون صلوته وصلوة الامام الاول ومن عن يمينه وشماله في صفه ومن خلفه وان نوى ان يكون اماما اذا قام مقام الاول وخرج الاول قبل ان يصل الخليفة الى مكانه او قبل ان ينوى الامامة فسدت صلوتهم وشرط جواز صلوة الخليفة والقوم ان يصل الخليفة الى المحراب قبل ان يخرج الامام عن المسجد والذي في النهاية لو استخلف الامام رجلين او ثلثة رجلا والقوم رجلين او بعضهم رجلا وبعضهم رجلا فسدت صلوة الكل انتهى من غير تفصيل وفيما لو تاخر يستخلف فلبث ينظر من يصلح فقبل ان يستخلف اكبر رجل من وسط الصف للخلافة وتقدم فصلوة من كان امامه فاسدة ومن خلفه جائزة وكذا لو استخلف الامام رجلا من وسط الصف فخرج الامام قبل ان يقوم الخليفة مكانه تفسد صلوة من قدامه والذي في فتاوى قاضي خان ان تقدم رجل من غير تقديم احد وقام مقام الامام قبل ان يخرج الامام عن المسجد جاز ولو خرج الامام قبل ان يصل هذا الرجل الى المحراب ويقوم مقامه فسدت صلوة الرجل والقوم ولا تفسد صلوة الامام الاول انتهى ولا غبار عليه ولو استخلف الخليفة فجيره قال الفضلي ان لم يخرج الاول ولم يأخذ الخليفة مكانه حتى استخلف جاز وبصير كان الثاني تقدم بنفسه او قدمه الاول والا لم يجز ولو استخلف ثم افسد قبل ان يخرج من المسجد بغير لا غيره ولو جاء رجل في هذه الحالة فانه يقتدي بالخليفة وكذا لو قعد الاول فلم يخرج من المسجد ولو توضأ في المسجد والخليفة قائم لم يوركنا تيا خره يتقدم الاول ولو خرج فتوضأ ثم رجع والخليفة لم يوركنا فالامام هو الثاني بناء ويصح الاقتداء بالاول مالم يخرج قالوا لو احدث ليس له ان يخرج حتى جاز من اتيم به ثم خرج كان الثاني خليفة الاول حتى يقتدي وكذا لو توضأ في ناحية المسجد فرجع فينبغي له ان يقتدي بالثاني ولو استخلف ثم خرج فاحدث الثاني فجاء الاول بعد ما توضأ في المسجد قبل ان يقوم مقام الاول لا يجوز للثاني ان يقدمه ولو جاء الاول متوضيا بعد ما قام مقام الاول جاز له تقديمه قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من قاء الحديث تقدم في فصل النواقض واخرج ابن ابي شيبة نحوه موقوفا على عمر وعلي وابي بكر الصديق وابن عمر وسلمان الفارسي ومن التابعين عن علقمة وطاؤس وسالم بن عبد الله وسعيد بن جبير والشعبي وابراهيم النخعي وعطاء ومكحول وسعيد بن المسيب رضي الله عنهم وكفى بهم قدوة على ان صحة رفع الحديث مرسلا لا نزاع فيها وذلك حجة عندنا وعند الجمهور قوله وقال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الخ غريب وانما اخرج ابو داود وابن ماجة من حديث عائشة قال عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فاحدث فليأخذ بانفه ثم لينصرف ولو صح ما رواه لم يجز استخلاف المسبوق اذ لا صارف له عن الوجوب فان قلت فما الدليل على ثبوت الاستخلاف ثم بناء الصلوة قيل فيه اجماع الصحابة وحكاه احمد ابن المنذر عن عمر وعلي وروى الاثرم وبنده عن ابن عباس قال خرج علينا عمر لصلوة الظهر فلما دخل في الصلوة اخذ بيد رجل كان عن يمينه ثم رجع يخرق الصفوف فلما صلينا اذا نحن بمن يصلي خلف سارية فلما قضى الصلوة قال لما دخلت في الصلوة وكبرت ربما شيء فلمست بيدي فوجدت بلة وللبخاري في صحيحه عن عمرو بن ميمون قال اني لقائم ما بيني وبين عمر غدوة الا ابن عباس فما هو الا ان كبر فسمعته يقول قتلني او اكلني الكلب حين طعنه وتناول عمر عبد الرحمن بن عوف فصلى بهم وروى سعيد باسناده قال صلى بنا علي ذات يوم ركعتين فاخذ بيد رجل فقدمه فانصرف قوله والبلوى جواب عن الحاقه بالحدث العمدي ان المعقول ان

عن شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل الامام لكنه تارك بغير صيانة لفضيلة الجماعة والمنفرد ان شاء استقبل الامام ان كان والمقتدي

يوجد ما لم يكن امامه قد فرغ او كان بينهما حائل ومن ظن انه احدث فخرج ليتوضأ ثم علم انه لم يحدث استقبل الصلوة وان لم يمكن

خروج من المسجد يصلي ما بقي والقياس فيهما الاستقبال وهو رواية عن محمد وجه الاستحسان انه انصرف على قصد

الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلوته فلم يقصد الا اصلاح بحقيقته مما يختلف المكان بالخروج وان كان استخلف فسدت لانه عمل

كثير غير عمل الصلوة بخلاف ما اذا ظن انه اقتدى على غير وضوء فانصرف ثم علم انه على وضوء حيث قصد ان يخرج كان الانصراف على سبيل الافضل الا ترى انه لو قعد توا وهو يستقبله

تجويز البناء تخفيفا عليه لعدم الجناية وذلك فيما فيه بلوى وهو ما سبق الماء المتحقق به العقاب فضلا من التخفيف قوله تحرزا عن شبهة الخلاف

بناء على صرف قوله في الحديث ويسن عن الوجوب الى الاباحة للعلم بان شرعيته للرفق لان شرعيته عليه قوله والمقتدي بنى صيانة

لفضيلة الجماعة حاله بصيانة الفضيلة فافاد انه اولى وذكر مقابله في مقابلة المعنى الاستقبال في المنفرد فيظهر انه اولى وان كان اللفظ خبرا

اذ لكان اجنبا لم يجز تركه لفضيلة الجماعة قوله وانتشار حاوا في مكانه وقيل ان عاد تفسد لزيادة مشي غير ضروري والصحيح عدمه لكون مجموع الصلوة

في مكان واحد قوله والمقتدي يعود اي حتما الا ان يكون امامه قد فرغ او لا يكون منها حائل اي مانع من صحة الاقتداء ولا باس بايراده

ومرجعه الى ثلاثة اشياء البناء والطريق والنهر فالاول منه حائط قدر قامة الرجل ليس فيه ثقب فان كان فيه ولا يمكن الوصول منه لكن

لا يشتبه على حال الامام اختلفوا فيه واختيار الحلواني الصحة وعلى هذا الاقتداء من سطح المسجد والميزنة والباب في المسجد ولا يشتبه يجوز في

قولهم وان كان من خارج المسجد ولا يشتبه فعلى الخلاف وفي الخلاصة اختار الصحة وقال لو قام على سطح داره وداره متصلة بالمسجد لا يصح ان لم يشتبه

او على جداره وبين داره والمسجد لا يشتبه صح وعلى دكان متصل بالمسجد يصح بشرط اتصال الصفوف والثاني الطريق الذي تمر فيه العجلة صح

ولو اذا لم يكن الصفوف متصلة عليه فان اتصلت او كان اضيق من قدر العجلة صح ولو كان خلفه واحد على الطريق لا يجوز القيام خلفه بناء

الواحد وكذا الاثنان عند محمد خلافا لابي يوسف والثلاثة يجوز خلفهم اتفاقا واما قاموا مع الامام على الطريق صفوفا وصف بينه وبين الذي

قدامه قدر العجلة فسدت عليه على جميع من خلفه وكذا لو فسدت صلوة صف لقيامهم على نجاسة تفسد صلوة على من خلفهم اجمع ولو كان بين الامام ومن

خلفه ذلك فسدت على الكل فيما والمانع من الاقتداء في الفلاة قلة الجمع صفين لا يمنع في مصلى العيدان وسع اكثر واختلف في مصلى الجنازة وجعل في

النوازل كالمسجد لو كانت فرجة وسط الصفوف في الصحراء قدر عرض كبير وهو ما لا يجيز الا بالتغبير وهي متصلة حولها جاز والا فلا فان كان صغيرا جاز

مطلقا والثالث نهر يجري فيه زورق فان كان عليه جسر عليه ثلاثة جاز والاقتداء من رأى واحدا فلا او اثنين فعلى الخلاف في الطريق و

لو كان اصغر من ذلك لم يمنع في المختار قوله وهو رواية عن محمد في النهاية وهي فيما اذا كان باب المسجد على نهر حائط القبلة فان كان عليها

وهو يمشي متوجها لا تفسد بالاتفاق قوله من غير عذر ثابت في نفس الامر قصرا كما لو ظن ماسح انقضاء المدة في الصلوة او تيمم سكران او ظن

حمرة ما ظن عليه فاتته صلوة لكن والله اعلم قوله فالحق قصد الاصلاح بحقيقة ما لم يختلف المكان وجه صحة هذا الاعتبار جواز الرمي على الكفار المتترسين

باساري المسلمين بشرط قصد الكفار وان غلب ظن صابة المسلمين علم ان قصدهم الحق بحقيقته والا لم يجز لكن اظهر التفاوت بقيده بعدم اختلاف

واتحاد المكان كما لو صلى في البقعة الواحدة وكذا لو كرر سجدة في تعاويذه سجدة واحدة والدار والجنانة ومصلى الجنازة كالمسجد عن ابي يوسف في المرارة

فلو خرجت من صلاتها تفسد لانكشاف المسجد حق الرجال واذا اقتدت فيه لو كان في الصحراء فتذكر انه ان قصد ان الصفوف خلفه لم يكن المسجد لو تقدم قدامه فالحد السترة

فان لم يكن قدام الصفوف خلفه انتهى الا وجه اذا لم تكن سترة ان يعتبر موضع سجوده لان الامام مشغول حق نفسه حكم المنفرد ذلك قوله وان كان استخلف فسدت وان لم

يجاوز الحد المذكور قيل لفساد بالاختلاف قولها لا قوله وفي متفرقات ابي جعفر لو اتى الخليفة بالركوع فسدت وقبله لا وعن محمد اذا قام مقام الاول فسدت وان لم يات

بركن حتى لو اقتدى المقوم فسدت صلوتهم لا صلوة الامام خلافا لما ذهب اليه فقيه ما وعندنا ايضا الا ان اضطرت على سبيل الفرض الا ترى انه لو تحقق استخلافه لا بنى فلا ينبغي

وفي النهاية وبهذا نفس هذه المسئلة ما ذكر في العيون صلى العشاء فسلم على ركعتين يظنها تروايحا وفي الظهر يظنها جمعة او انه مسافر يستقبل فان سلم على ان الفراغ

الفعل العرفي وهو كل الصف في الصحيح لمحل السجود ولو تقدم قدامه فالعبرة لاستر ركبتي قدم الصف خلفه وان كان منفردا فموضع سجوده من كل جانب وان جر ثوبا نجسا او ثوبا لغيره عليه استقبل لانه يندر وجود هذه العوارض فلم يكن في معنى ما ورد به النص ولكن للصلاة ثوقعه لانه بمنزلة الكلام وهو قاطع وان جر امرأة صلى عن يمينها قدام غيره او جر الصف عند ابي حنيفة رح وقالا لا يجر لانه يندر وجوده فاشبه الجناية ولهما ان الاستخلاف بعلة العجز وهو هنا الزم والعجز عن القراءة غير نادر فلا يلحق بالجناية ولو قرأ مقدار ما يجوز به الصلاة كان يجوز بالاجماع لعدم الحاجة الى الاستخلاف وان سبقه الحدث بعد التشهد وقبل السلام او قهقه او تكلم او عمل عملا ينافي الصلاة تمت صلوته لانه متى لزم البناء بطل القطع لكن لا على ما يتوهم شيوخنا ان كان قاء او رعف او قهقه قبل ان يقعد قدر التشهد او كلما بعد ما فتح عليه

يبني ويسجد للسهو لانه في الاول عامد في السلام على ركعتين وسلام العمد قاطع وفي الاخيرة ظن الفراغ فلم يتعمد السلام على ركعتين ولا يخفى انه ليس هنا قصد رفض او اصلاح اصلا بل ظن تام ما توهمه وليس الظن قصدا لانه من الكيف والقصد من الفعل **قوله** فهذا هو الحرف اي الاصل انه اذا انصرف لظن فان كان متعلقه لو كان ثابتا جاز البناء وان كان لم يجز فظهر خلافه لم يجز **قوله** استقبل اي ان وجدت قبل ان يقعد قدر التشهد اما بعده فلانه اما ان يكيث بعد صيرورته محدثا بهذه العوارض في مكانه فيصير مؤديا جزأ من الصلوة مع الحدث او يضطرب بحدثها وذلك فعل منه وبه تتم الصلوة عند ابي حنيفة رح وان لم يكن بقصده لان الفعل المفسد لا يختلف بين كونه مقصودا او لا وكذا في القهقهة لانها افحش من الكلام والله الموفق **قوله** ان حصر يوزن تعب فعلا ومصدرا الى وضيق الصدر **قوله** وقالا لا يجوز بهيم بل تمهيما بلا قراءة كالامي لان جواز الاستخلاف في الحدث بالنص بخلاف القياس وليس الحصر في معناه بل دونه لندرة نسيان جميع ما يحفظ بخلاف الحدث ولتوقف كل الصلوة على الطهارة وعدم جريان النيابة فيها بخلاف القراءة فيها **قوله** الا الامي لاستخلاف بعلة العجز وهو هنا الزم لان المحدث لو وجد ماء في المسجد يتوضأ به وينبغي لا يحتاج الى الاستخلاف بعلة العجز وهذا لو تعلم من يصف او علمه انسان فسدت صلوته لا يقال هذا قياس حيث عين العلة والحق لانا نقول تعيين المناط لا بد منه في الالحاق بطريق الدلالة ايضا على ما قدر غير انه يشترط كونه بحيث لا تتوقف الوقوف عليه على البلية الاجتهاد بل على مجرد فهم اللغة الا ترى الى تسمية ان محمدا له قياسا جليا وكل من علم من الشرع تجويز استخلاف الامام لسبق حدثه بعد علمه شروط الصلوة بادر اليه ان ذلك لمصون صلوة عن الفساد عند عجزه عن الاتمام بعجز الا تسبب له فيه وهو المتنازع فيه فيلتحق به دلالة **قوله** لا يجوز بالاجماع اي الاستخلاف ولو فعل مع امكان آية فسدت وفي النهاية انما يجوز الاستخلاف اذا ضحك نجل او خوف فامتنعت عليه القراءة اما اذا نسي فصار امبالم يجز وتقدم في دليلهما ما يقتضي ان عنده يجوز في النسيان وهو في النهاية ايضا خلا يخلو من شئ الا ان يدل النسيان هنا بما يشبه من امتناع القراءة **قوله** فان راى المتيمم الماء في صلاته بطلت القدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف بخلاف ما اذا احدث المتيمم في الصلوة فانصرف فوجد الماء فانه يتوضأ ويبني دون فسادا لان انتقاض التيمم برؤية الماء باعتبار ظهور الحدث السابق ورؤية الماء هنا بعد التقاضه بالحدث فلم يوجد القدرة حال قيام فلا تتحقق انتقاضه مستندا كذا في النهاية وفي شرح الكنز لو قال فان راى المتيمم او المقتدي بر الخ لكان اشمل فان المتوضئ المقتدي تبطل صلاته برؤية الماء لاعتقاده قدرة امامه باختياره وصلوة الامام تامة لم يعلم وفيه في شرح قوله او مضت مدة مسحه هنا افاكان واجدا للماء فان لم يجده لا تبطل وقيل تبطل وهي الخلافية التي قدمناها في باب المسح على الخفين قال ولو احدث فذهب ليتوضأ فمضت المدة لا تبطل بل يتوضأ ويغسل رجليه ويبني لانه انما لزمه غسل رجليه لحدث حل بهما للحال فصار كحدث سبقه للحال والصحيح انه لا يستقبل لان انقضاء المدة ليس بحدث بل يغير عنده السابق على الشروع فكانه شرع بلا طهارة فصار كالمتيمم اذا احدث فذهب للوضوء فوجده فانه لا يبني لما ذكرنا وكذا المستحاضة اذا احدثت في الصلوة ثم ذهب الوقت قبل ان تتوضأ انتهى وبهذا صرح في ثبوت الخلاف في مسئلة التيمم والذي يظهر ان الاسباب المتعاقبة كالبول ثم الرعاف ثم القيء ان اوجبت احداثا متعددة يجري عنها وضوء واحد فالاوجه ما في شرح الكنز وهو الموافق لما قدمناه من قول محمد

صلوة القوم

يسير او كان اميا فتعلم سورة او عريانا فوجد ثوبا او موميا فقدر على الركوع والسجود او تذكر فائتة عليه قبل هذه او احدث الامام القارى فاستخلف اميا او طلعت الشمس في الفجر او دخل وقت العصر وهو في الجمعة او كان ماسحا على الجبيرة فسقطت عن برء او كان صاحب عذر فانقطع عذره كالمستحاضة ومن بمعناها بطلت الصلوة في قول ابي حنيفة وقالا تمت صلوته وقيل الاصل فيه ان الخروج عن الصلوة بصنع المصلي فرض عند ابي حنيفة وليس بفرض عندهما فاعتراض هذه العوارض عنده في هذه الحالة كاعتراضها في خلال الصلوة وعندهما كاعتراضها بعد التسليم لهما ما روينا من حديث ابن مسعود وله انه لا يمكنه اداء صلوة اخرى الا بالخروج من هذه وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعنى قوله تمت قاربت التمام والاستخلاف ليس بمفسد حتى يجوز في حق القارى وانما الفساد ضرورة حكم شرعي وهو عدم صلاحية الامامة ومن اقتدى بامام بعد ما صلى ركعة فاحدث الامام فقدمه اجزأه لوجود المشاركة في التحريمة والاولى للامام ان يقدم مدركا لانه اقدر على اتمام صلوته وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم لعجزه عن التسليم فلو تقدم يبتدئ م

فيمن خلعت لا يتوضأ من الرعاف فبال ثم رعف ثم توضأ انه يخيث وان قلنا لا توجب كما قدمناه النظر فيه في باب الغسل فلا وجه في النهاية وهو الحق في اعتقادي لكن كلام النهاية ليس عليه بل على ما نقل عن محمد في باب الغسل فلا تنفرع مسئلة التيمم على الوجه الذي ذكره على ما هو ظاهر اختياره **قوله** بعمل يسير بان كان واسعا فلو كان ضيقا يحتاج الى علاج تمت للمنافي **قوله** او تذكر فائتة اي عليه او على امامه في الوقت سعة **قوله** او طلعت الشمس في الفجر يعني طلوعها مفسد فاذا طلعت بعدما قعد قدر التشهد قبل ان يسلم فسدت عند ابي حنيفة خلافا لهما ولم يستطر ذكر الخلاف حيث لم يذكر في الكتاب فمذهب الشافعي وغيره عدم فساد الصلوة بطلوع الشمس فيها تمسكا بقوله عليه الصلوة والسلام من ادرك ركعة من الصبح قبل ان تطلع الشمس فقد ادركها وتقدم تخريجه ولنا حديث عقبة بن عامر المتقدم فانه يفيد بطريق الاستدلال المتقدم الفساد بطلوع الشمس واذا تعارضا قدم النهي فيجب حمل ما رووا على ما قبل النهي عن الصلوة في الاوقات المكروهة دفعا لاهمال احد الدليلين على هذا فيبعد ما روي عن ابي يوسف انه يمسك عن الافعال في اي ركن وقع الطلوع الى ان ترتفع لانه اذا كان طلوعها يوجب الفساد لا يفيد الامساك منه وهذه المسائل تعرف بالاثني عشرية وزيد عليها ما اذا وجد ما يغسل به النجاسة في هذه الحالة اعني بعد قدر التشهد وما اذا دخل وقت مكروه وقضاء فائتة في هذه الحالة واما اذا عتقت وهي تصلي بغير قناع فلم تستتر من فورها وكون الانقطاع مفسدا انما يتحقق اذا دام وقتا كاملا بعده لوقت الذي صلى فيه ودخل الانقطاع فيه فحينئذ يظهر ان الانقطاع مؤثر فيظهر الفساد عند ابي حنيفة فيقضيها لا بمجرد الانقطاع لا يبطل عليه **قوله** وقيل الاصل يفيد في ثبوت الخلاف في هذه المسائل قيل قاله ابو سعيد البردعي **قوله** من حديث ابن مسعود اذا قلت هذا او فعلت هذا فقد تمت صلاتك **قوله** وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا ومعلوم ان الطلب انما يتعلق بفعل المكلف بناء على اختياره لا بلا اختياره وقد يقال اقتضاء الحكم بناء على الاختيار ليثبت الجبر انما هو في المقاصد لا الوسائل ولذا لو حمل مغمى عليه الى المسجد فافاق متوضأ فيه اجزأه عن السعي ولو لم يحمل وجب عليه السعي ليتوصل فكذا اذا تحقق القاطع في هذه الحالة بلا اختيار حصل المقصود من القدرة على صلوة اخرى لو لم يتحقق وجب عليه فعل هو قربة قاطع فلو فعل مختارا قاطعا صحيحا اثم لمخالفة الواجب والجواب بان الفساد عنده ليس لعدم الفعل بل الاداء مع الحدث اذ بالرؤية وانقضاء المدة وانقطاع العذر يظهر السابق فيستند النقض فيظهر في هذه لقيام حرمتها حالة الظهور بخلاف المنقضية ليس بمطرد ولو سلم ايضا وقال الكرخي لا خلاف بينهم في ان الخروج بفعله ليس بفرض ولم يرو عن ابي حنيفة بل هو حمل من ابي سعيد لاختلافه في المسائل المذكورة وهو غلط لانه لو كان فرضا لاختص بفعل هو قربة وانما تبطل عنده فيها لانه في اثنائها كيف وقد بقي عليه واجب وهو السلام وهو آخرها داخلا فيها واعتراض المغير في ذلك كهو قبله ولذا يتغير الفرض بنية الاقامة فيه واقتداء المسافر بالمقيم فيه **قوله** والاستخلاف ليس بمفسد اي في حالة الحدث والا فهو في نفسه عمل كثير مفسد ولذا افسد في مسئلة توهم الحدث ودون الانصراف اذا كان كذلك فقد فعل المفسد بغير حاجة اذ لا حاجة له الى استخلاف امام لا تصح صلاته فتتم صلاته وهو المختار **قوله** لانه اقدر على اتمام صلاته افاد بالتعليل ان الاولى انه لا يقدم مقيما اذا كان مسافرا ولا لاحقا لانهما لا يقدران على الاتمام ومع هذا كما لا ينبغي للمسبوق ان يتقدم كذا لا ينبغي كما يتقدم مدركا للسلام لو تقدم كذا الاخران اما المقيم فلان المسافرين خلفه لا يلزمهم الاتمام بالاقتداء به كما لا يلزمهم بنية الاول بعد الاستخلاف او بنية الخليفة لو كان مسافرا في الاصل وعند زفر ينقلب فرضهم اربعا للاقتداء بالمقيم قلنا ليس هو اماما الا ضرورة عجز الاول عن الاتمام لما شرع فيه فيصير قائما مقامه فيما هو قدر صلاته اذ يخلفه يحل محل الاصل كانه هو فكانوا مقتدين بالمسافر معنى

يبتدى من حيث انتهى اليه الامام ليقابله مقابله واذا انتهى الى السلام يقوم مثل ما يسلم به فلو انه حين انتهت صلوة الامام قهقه او احدث عمدا او تكلم او خرج من المسجد فسدت صلوته وصلوة القوم تامة لان المفسد حقه وجد في خلال الصلوة وفي حقهم بعد تمام ركنها والامام الاول كان في فرغ لا تفسد صلوته وان لو فرغ تفسد هو الاصح فان لم يحدث الامام الاول وقد قعد قدر التشهد ثم قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة الذي يقوم اول صلوته عند ابي حنيفة رح وتاما لا تفسد وان تكلم او خرج من المسجد لم تفسد في قولهم جميعا لهما ان صلوة المقتدي بناء على صلوة الامام جوازا وفسادا ولم تفسد صلوة الامام فكذا صلوته وصار كالسلام والكلام

وصارت القعدة الاولى فرضا على الخليفة لقيامه مقامه اما لزوى الامام الاول الاقامة قبل الاستخلاف ثم استخلف فانه تتم الخليفة صلوة المقيمين وهذا اذا علم نية الامام بان اشار الامام اليه عند الاستخلاف فاما لو قصد الاقامة ويقدم بعد الركعتين مسافر اسلم بهم ثم يقضي المقيمون ركعتين منفردين ولو اقتدوا به بعد قيامه بطلت صلاتهم دون المسافرين لان اقتداءهم انما يوجب المتابعة في بناء واما اللاحق فانما تحقق في حقه تقديم غيره اذا خالف الواجب بان بدأ باتمام صلوة الامام فانه يقدم غيره للسلام ثم يشتغل بما فاته معه اما اذا فعل الواجب بان قدم ما فاته مع الامام ليقع الاداء مرتبا فيشرع المسبوق اذا تقدم ان لا يتابعوه فينتظرونه حتى يفرغ مما فاته مع الامام ثم يتابعونه ويسلم بهم

قوله يبتدي من حيث انتهى اليه الامام بانيا على ذلك لهذا قالوا لو استخلف في الرباعية مسبوقا بركعتين فصلى الخليفة ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته كما لو استخلف مسافرا مقيما فصلى ركعتين ولم يقعد فسدت صلاته وصلوة القوم كذا هذا ثم هذا اذا فرغ علم المسبوق بكيفية صلاة الاول فلو لم يعلم تمم ركعة ويقعد قدر التشهد ثم يقوم ويتم صلوة نفسه ولا يتابعه القوم بل ينتظرون الى ان يفرغ فيصلون بها عليهم وحدانا ويقعد هذا الخليفة على كل ركعتين احتياطا **قوله** وهو الاصح احترازا من رواية ابي حفص انها تامة قالوا وكانها غلط لانه استقل بتقديم يستدعي المخالفة في الجواب ثم اجاب في الفصلين بان صلاته تامة دال انه محتاج الى النبار وضحكه في هذه الحالة يفسد وكذا ضحك الخليفة وهذا لانه صار اماما به بعد الخروج من المسجد وكذا قالوا لو تذكر الخليفة فانتهت فسدت صلوة الامام الاول والثاني والقوم ولو تذكر الاول بعد ما خرج من المسجد فسدت صلاته خاصة وقبل خروجه فسدت صلوة وصلوة الخليفة والقوم **قوله** فان لم يحدث الامام الاول ونح لفظ الاول هنا تساهل اذ ليس في صورة هذه المسئلة امام ثاني اذ ليس فيها استخلاف بل حاصلها رجل ام قوما مسبوقين ومدركين فلما انتهى الى محل السلام قهقه او احدث متعمدا فسدت صلوة المسبوقين عنده خلافا لهما ولو كان حين انتهى الى محل السلام تكلم او خرج من المسجد لم تفسد صلوة المسبوقين عند الكل ثم فساد صلوة المسبوقين عنده يقيد بما اذا لم يكونوا قضوا ركعة بسجدتيها قبل ان يحدث الامام بان قام المسبوق للقضاء قبل سلام الامام تاركا للواجب وهو ان لا يقوم الا بعد السلام اما لو قام فقضى ركعة فسجد لها ثم فعل الامام ذلك لا تفسد صلوته لانه استكمل افراده حتى لا يسجد لو سجد الامام بسهو عليه ولا تفسد صلاته لو فسدت صلوة الامام بعد سجوده وكذا لو كان في القوم لاحق ان فعل الامام ذلك بعد ان قام يقضي ما فاته مع الامام لا تفسد ولا تفسد عنده **قوله** لانه منافي متمم للصلوة والكلام في معناه لان السلام كلام يشتمل على كاف الخطاب فهو من الكلام في ذاته وفي حكمه الذي هو عدم الافساد ان لم يفوت شرط الصلوة وهي الطهارة بل هو قاطع فكانه قطع الصلوة به فلم يفسد شيء من صلوة المسبوق بخلاف القهقهة لتفويتها الطهارة فتفسد جزءا تاليه فيفسد مثله من صلوة المسبوق ولهذا لو تكلم الامام بعد قدر التشهد فعلى القوم ان يسلموا به ولو تعمد الحدث او قهقه ذهبوا ولم يسلموا وهذا

فصل في المسبوق

كنا وعدناه وهو من لم يدرك اول صلوة الامام هو كالمنفرد الا في اربع مسائل احدها لا يجوز اقتداؤه ولا الاقتداء به لانه بان تحريمة الامام لبقي احد المسبوقين المقتدين به عليه فتقضي خلفا للاخر بالاقتداء به صح ثانيها لو كبر واما كبر ان يصيرا شارعين فاسدين عليهما لان الشارع في الثنائية اذا قام الى ثالثة قام الى ما بقي عليه ثالثها لو قام الى قضاء ما سبق به على الامام سجد تاسوة قبل ان يدخل معه كان عليه ان يعود فيسجد معه لم يقيد الركعة بسجدة فان لم يعد حتى سجد يمضي عليه ان يسجد في آخر صلاته بخلاف المنفرد لانه يزيد السجود وسهو غيره لبعيا ياتي بتكبير التشريق اتفاقا بخلاف المنفرد ولا يجب عليه عند ابي حنيفة وفيما سوى ذلك هو منفرد

علمان التحقيقة منفرد للجزء الذي يلاقيه من صلوة الامام فيفسد مثله من صلوة المقتدي كغيران الامام لا يحتاج الى البناء والمسبوق محتاج اليه والبناء على الفاسد فاسد بخلاف السلام لانه منه والكلام في منافيات تنتقض بها طهارة الامام لوجود التحقيقة في حرمة الصلوة ومن اجل شيء ركوعه او سجوده وضاق وقته لا يعتد بالتي احدث فيها

لعدم المشاركة فيما يقضيه حقيقة وحكما ولا يقوم الى القضاء بعد التسليمتين بل ينتظر فراغ الامام بعدهما لاحتمال سهو على الامام فيصير حتى يفهم الى سهوه عليه اذ لو كان مسجد قلت هذا اذا اقتدى بمن يرى سجود السهو بعد السلام اما اذا اقتدى بمن يراه قبله فلا ولا يقوم المسبوق قبل السلام بقدر التشهد الا في مواضع اذا خاف وجود ما ينقض تمام المدة لو انتظر سلام الامام او خاف المسبوق في الجمعة والعيدين فوت الفجر او النذور خروج الوقت او خاف ان يبتدره الحدث او ان تم الناس بين يديه ولو قام في غير ها بعد قدر التشهد صح ويكره تحريما لان المتابعة واجبة بالنص قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه وهذه مخالفة له في غير ذلك من الاحاديث المقيدة للوجوب لو قام قبله قال في النوازل ان قرأ بعد فراغ الامام من التشهد ما يجوز به الصلوة جاز والا فلا هذا في المسبوق بركعة او ركعتين فان كان بثلاث فان وجد منه قيام بعد تشهد الامام جاز وان لم يقرأ لانه سيقرأ في الباقيتين القراءة فرض في ركعتين لو قام حيث يصح وفرغ قبل سلام الامام وتابعه في السلام قيل تفسد والفتوى على ان لا تفسد ان كان اقتداؤه بعد المفارقة مفسدا لان هذا ليس بعد الفراغ فهو كتعمد الحدث في هذه الحالة ولو سلم المسبوق مع الامام ساهيا لا سهو عليه ان سلم بعده فعليه لتحقق سهوه بعد انفراده ولو سلم على ظن ان عليه ان يسلم معه كمن سلام عمدا منع البناء ولو ظن الامام ان عليه سهوا فسجد تابعه المسبوق ثم علم ان لا سهو عليه فيه روايتان جريا عليهما اختلف المشائخ وشبهها فساد صلوة المسبوق وقال ابو خلف الكبير لا وبه اخذ الصدر الشهيد الاول بنا على ان زيادة سجدتين كزيادة ركعة فسد على ما عرف في مسائل السجدات وبنا على ذلك قالوا لو تابع المسبوق الامام في السجدتين بعد ما قيد بالسجدة فسدت صلاته كزيادة ركعة والحق ان الفساد ليس كذلك لان من الفقهاء من يجعل لا تفسد بزيادة سجدتين بل المذهب للفساد والاقتداء في موضع عليه الافراد فيه الا ترى ان اللاحق اذا سجد السهو مع الامام تكون زيادة سجدتين فانه لا يعتد بهما حتى يجب عليه ان يسجد في آخر صلوته مع انه لا تفسد صلوته بذلك لو تذكر الامام سجدة تلاوة وعاد الى قضائها ان لم تقيد المسبوق ركعة لسجدة فانه يرفض ذلك ويتابع فيها ويسجد معه للسهو ثم يقوم الى القضاء ولو لم يعد فسدت صلوته لان عود الامام الى سجود التلاوة يرفض القعدة وهو بعد لم يعد منفردا لان ما اتى به دون الركعة قد يرتفض في حقه ايضا واذا ارتفضت لا يجوز له الانفراد لان هذا اوان اقتراض المتابعة والانفراد في هذا الحال مفسد للصلوة ولو تابعه بعد تقييده بالسجدة فيها فسدت رواية واحدة وان لم يتابعه ففي رواية كتاب الصلوة تفسد ايضا وفي رواية النوادر لا وجه رواية الاصل ان العود الى سجدة التلاوة يرفض القعدة فتبين انه انفرد قبل ان يقعد الامام وجه رواية النوادر ما روى ابو سليمان ان ارتفاض القعدة في حق الامام لا يظهر في حق المسبوق لانه بعد ما تم انفراده وخرج عن متابعته من كل وجه فلا يتعدى حكمه اليه كما لو ارتفضت كلها في حقه بعد استحكام انفراده بان ارتد والعياذ بالله الامام بعد اتمامها او صلى الظهر يوم الجمعة بقوم ثم راح الى الجمعة ارتفع ظهره في حقه لا حتمم الا ترى ان مقيما لو اقتدى بمسافر وقام قبل سلام الامام لا تمام فنوى الامام الاقامة حتى تحول فرضه اربعا فان لم يكن سجد عادا الى متابعة الامام وان لم يعد فسدت وان سجد فان عاد فسدت وان لم يعد ومضى عليها وتم لا تفسد لو تذكر الامام سجدة صلوتية وعاد اليها يتابعه فسد ان لم يتابعه وان كان قيد ركعة بالسجدة تفسد في الروايات كلها عاد او لم يعد لانه انفرد وعليه ركنان السجدة والقعدة وهو عاجز عن متابعته بعد اكمال الركعة ولو انفرد وعليه ركن فسدت فهنا اولى والاصل انه اذا اقتدى في موضع الانفراد او انفرد في موضع الاقتداء تفسد التحريمة بخير خاف فيما يرد عليك على الاول يتبين فساد صلوة المسبوق واللاحق اذا اقتدا بمثلهما ثم المسبوق يقضي اول صلوته في حق القراءة وآخرها في حق التشهد حتى لو ادرك مع الامام ركعة من المغرب فانه يقرأ في الركعتين

لان اتمام الركن بالانتقال ومع الحدث لا يتحقق فلا بد من الاعادة ولو كان اماما فقدم غيره امام المقتدى على الركوع لانه يمكنه الاتمام بالاستخلاف
ولو تذكر وهو راكع او ساجد ان عليه سجدة فالحكم ان يركعه لها او يرفع رأسه من سجوده ويسجدها بعد الركوع والسجود وهذا بيان الاولى
لتقع الافعال مرتبة بالقدر الممكن فان لم يعد اجزاه لان الترتيب في افعال الصلوة ليس بشرط وان الانتقال من الطهارة شرط وقد وجد عن
ابي يوسف رح انه يلزمه اعادة الركوع لان القومة فرض عنده ومن امر رجلا واحدا فاحدث وخرج من المسجد فالمأموم امام نوى او لم ينو

بالفاتحة والسورة ولو ترك في احداهما فسدت صلوته وعليه ان يقضي ركعة تشهد لانها ثانية ولو تركه جازت استحسانا لانها ساه ولو ادرك من الرباعية
فعليه ان يقضي ركعة ويقرأ فيها الفاتحة والسورة وتشهد لانه يقضي الآخر في حق التشهد ويقضي ركعة يقرأ فيها كذلك ولا تشهد وفي الثالث تخير
والقراءة افضل ولو ادرك كعتين يقضي ركعتين يقرأ فيهما وتشهد ولو تركهما في احداهما فسدت لان ما يقضي اول صلوته ولو كان امامه كما من الاولين وقضاها في
الآخرين ادرك المسبوق الاخريين فالقراءة فيما يقضي فرض عليه لان تلك القراءة تنحق بجملتها من الشفع الاول فقد ادرك الثاني خاليا عن القراءة حكما
ولو ادرك في التشهد الصحيح انه ترسل ليفرغ من التشهد عند سلام الامام او في جهر القراءة لا يثني حتى يقوم الى القضاء ولو سعى في قضاء ما سبق به
وقد سجد مع الامام لسهوه عليه فانه يسجد ثانيا في آخر صلوته لسهوه وان لم يكن سجد تجزيه سجدتان الى الكل كما لو تكرر السهو والله سبحانه وتعالى اعلم
هذا واما المسبوق اللاحق وهو الذي اقتدى بعد ما صلى الامام بعض الصلوة ركعة مثلا ثم تأخر عنه لنوم او زحمة ولم يجد مكانا فانه يمضي الى القضاء
بما ادرك الامام فيه ثم جاء سبق به وهذا عند زفر فرض وعندنا واجب على ما ذكرنا من قريب فلو عكس هذا الترتيب لم تصح صلوته عندهم وتصح عندنا ثم
اما ان يتيقظ في الرابعة او بعد ما فرغ الامام ركعا ن بعد الرابعة والفراغ يأتي بما فاته اولا حال نومه فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد متابعة للامام
ثم يقوم فيأتي بركعة لا يقرأ فيها ويقعد لانها ثانية ثم باخرى لا يقرأ فيها ويقعد متابعة للامام ثم باخرى يقرأ
فيها ويقعد للختم وان كان في الرابعة قبل الركوع نفى شرح المجمع يصلي فيما ادرك ما فاته مع الامام اولا ثم يقضي ما فاته رعاية للترتيب
فلو نقض هذا الترتيب فتابع فيما ادرك ثم قضى ما سبقه به ثم ما نام فيه جاز عندنا وعند زفر لا يجوز انتهى ثم يقعد على راس كل ركعة اما فيما ادرك
فلمتابعة الامام وفيما بعده لانها ثانية وفي ثالثة للمتابعة فانها قعدة ختم الامام وفيما بعده باخره ولا يسجد اللاحق مع الامام لسهو الامام بل
يقوم للقضاء ثم يسجد عن ذلك بعد اختم وما مر ادرك اول صلوة الامام فهو اللاحق لا غير وله حكم المقتدي فلا يسجد للسهو اذا سهى فيما يقضي
ولا يقرأ فيه ولو تبدل اجتهاده فيه في القبلة الى غير مجتهد الامام بعد فراغ الامام تفسد لو كان مسافرا فنوى الاقامة فيه ودخل مصره للوضوء فيه بعد فراغ الامام
لا ينقلب اربعا بخلاف المسبوق في كل ذلك وعرف من هذا ان تعريف اللاحق بمن ادرك اول صلوة الامام تساهل بل هو من فاته بعدما
دخل مع الامام بعض صلوة الامام **قوله** لان تمام الركن بالانتقال بناء على قول محمد اما على قول ابي يوسف فلا على ما عرف في سجود
السهو انشاء الله تعالى على كلا المذهبين ولو لم يعد ذلك الركن فسدت الصلوة اما على قول محمد فظاهر وامّا على قول ابي يوسف فلان فرض
القومة والجلسة عنده ولا تتحققان مع الطهارة الا بالاعادة وحاول تخريجه في الكافي على الركنيتين بان التمام على نوعين تمام ماهية وتمام مخرج
عن العهدة فالسجدة وان تمت بالوضع ماهية لكن لم تتم تاما مخرجا عن العهدة انتهى يعني والمكافي هو المراد في الهداية **قوله** ان عليه سجدة
اي صلبية او للتلاوة **قوله** وهذا بيان الاولى لان الترتيب ليس بفرض فيما شرع مكررا في كل الصلوة او كل ركعة بخلاف المتحد على ما قدمنا تفصيله
في اول صفة الصلوة فارجع اليه وفيه خلاف فرعي على ما ذكرناه آنفا بقي ان انتفاء الافتراض لا يستلزم ثبوت الاولوية بجواز الوجوب ثم الوجوب
هو الثابت على ما قدمه المصنف في اول صفة الصلوة عند عدم الواجبات حيث قال ومراعاة الترتيب فيما شرع مكررا من الافعال خاشيا في الكافي الى الجواب
حيث قال اذا لم يكن الترتيب واجبا فقد سقط بالنسيان لكنه لا يدفع الوارد على العبارة اعني تعليل الاولوية بانتفاء الافتراض في المتكرر بل تعليله انما هو

لما فيه من صيانة الصلوة وتعيين الاول لقطع المزاحمة ولا مزاحمة ويكره الاول صلوته مقتديا بالثاني كما اذا استخلفه حقيقة ولم يكن خلفه الا صبي او امرأة قيل تفسد صلوته لاستخلاف من لا يصلح للامامة وقيل لا تفسد لانه لم يوجد الاستخلاف قصدا وهو لا يصلح للامامة والله اعلم

باب ما تفسد الصلوة وما يكره فيها

ومن تكلم في صلوته عامدا او ساهيا بطلت صلوته خلافا للشافعي رحمه في الخطأ والنسيان لما روينا الحديث المعروف

بسقوط الوجوب بالنسيان ثم وجه قول زفر في الخلافية ان الصلوة مجمل ولم يقع البيان الا كذلك قلنا ممنوع فان المسبوق يصل اول صلوته اولا ثم يقضي ما فاته فعلم ان الترتيب بين الركعات لم يعتبر فرضا لان الركن لا يسقط بعذر المسبوقية بخلاف الواجب قد يقوم العذر في اسقاطه شرعا وعلى هذا العكس المسبوق اللاحق الترتيب الذي ذكرنا وفي حقه آنفا كان آثما عندنا وان صحت صلوته ثم على قوله اذا قضى السجدة وجب عليه قضاء جميع ما ادى بعدها لعدم الاعتداد به حيث كان قبله ما يفترض تقديمه وعندنا تقضي الركن الذي حدث فيه الذكر استحبابا لا لتغير ان كان قضاها يعيد له ان يوخرها الى آخر الصلوة فيقضيها هناك كما هو المذكور في الهداية وفي فتاوى قاضي خان في آخر فصل ما يوجب السهو ما هو ظاهر في خلافه قال في امام صلى ركعة وترك منها سجدة وصلى اخرى وسجد لها فتذكر المتروكة في السجود انه يرفع راسه من السجود ويسجد المتروكة ثم يعيد ما كان فيها لانها ارتفضت فيعيدها استحسانا انتهى قال فاما ما قبل ذلك كما في المتروكة بل يرتفض ان كان ما تخلل بين المتروكة وبين الذي تذكر فيها ركعة تامة لارتفاض باتفاق الروايات فلا يلزمه اعادته وان لم يكن ركعة تامة فكذلك في ظاهر الرواية وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يرتفض وقال قبله فيه وان تذكر وهو راكع في الثالثة انه تارك في الركعة الثانية سجدة سجد المتروكة وتشهد ثم يقوم فيصلي الثالثة ثم الرابعة بركوعها وسجودها لانه لما تذكر في الركوع والركوع قبل رفع الراس يقبل الارتفاض فيسجد والمتروكة ارتفض الركوع بخلاف ما بعد القيام انتهى والاصح ما في الكتاب للقاعدة التي قدمناها في اول باب صفة الصلوة من ان الترتيب بين متحد في كل الصلوة من الاركان هو القعدة وبين غيرها مطلقا شرط لا بين المتحد في كل ركعة وهو المتعدد في كل الصلوة وبين المتعدد في كل ركعة لان الشرع علق التمام بالقعدة فلو جاز تاخرشئ عنها لكان ذلك لغير متعلقه وهو منتف شرعا بخلاف تقديم سجود الركعة على ركوعها والركوع على القيام لان الركوع شرع وسيلة الى السجود بعدة القيام الى الركوع فلا تحقق ذلك الا بالتقدم المعهود وكذا يتقدم القراءة على الركوع لانها نازلة فلا تحقق الا فيه فلا يتصور تقديمه عليها وتبقى السجدة في ركوع الثانية مثلا من الاولى لم تحقق تقديم له على ركوع الاولى بل هو في محله من التعدية نهاية الامر انه صار بعد ركوع الثانية ايضا واذا لم يعد على هو الامر الجائز خلافا لزفر وهو في التقدير قبل الالتحاق بمحله من الركعة الاولى ووجوب كونه قبله يسقط بالنسيان بدليل حال المسبوق لاشتراكهما في العذر بخلاف السجدة في القعدة لانه تقدم بختم كونه في القعدة معنى صورة فلا يكفي اعتبارها متاخرة عن السجدة المتذكرة فيها قوله لما فيه من صيانة الصلوة لا شك ان صلوة المامور مرادة بهذا اما صلوة الامام المحدث فظاهر النهاية انها هي المرادة بناء على فساد صلوته اذا استخلف حتى خرج وقد قدمنا فيه روايتين عن الشيخ ايهم الصلوة فيراد صلوة من تفسد صلوته اعم من كونه المامور او الامام على احدى الروايتين عندي انه لا يشكل فساد صلوة الامام لان الاستخلاف ليس من اركان الصلوة بل غاية الوجوب تصيرها صلوة غيره عن الفساد وهو قادر على ان الامام منفرد في حق نفسه فغاية ما في خروجه بلا استخلاف تاثيمه لسعيه في فساد صلوة غيره فصار كما لو تعمد التاخر عمن خلفه حتى فسدت بتقديمه عليه قوله ولو لم يكن خلفه الا صبي او امراة او امي اي ممن لا يصلح للامامة قوله لم يوجد الاستخلاف منه قصدا وما حكم بكون الاول خلفه الا لتصحيح صلوة الامام والمامور وهنا لو اعتبرنا هذا الاعتبار لاصلاح صلوة المقتدي كان فيه افساد صلوة الامام فدار الامر بينه فتفسد على الامام وتصح على المقتدي وبين صدمه فينعكس فوجب الترجيح ووجه ترجيح صدمه غني عن البيان

باب ما تفسد الصلوة وما يكره فيها قوله وتفرقه الحديث المعروف رفع عن امتي الخطأ والنسيان الخ انفعا يذكرونه بهذا اللفظ

ولنا قوله عليه السلام ان صلوتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي التسبيح والتهليل وقراءة القرآن وما رواه محمول على رفع الاثم لغلبة السهو لانه من الاحكام فيعتبر ذكرا في حالة النسيان وكلاما في حالة التعمد لما فيه من كاف الخطاب

فان لم تنهها او ناوه او بكى فارتفع بكاؤه فان كان من ذكر الجنة او النار لم يقطعها لانه يدل على زيادة الخشوع وان كان من وجع او مصيبة قطعها لان فيه اظهار الجزع والتاسف فكان من كلام الناس قوله لان قوله آه لو تفسخ في الحالين اراد به بيض مقبل لان اصل عمره ان الكلمة اذا اشتملت على حرفين هما زايدتان اصليتان لا تفسد وان كانا اصليتين تفسد وحروف الزوائد جمعها في قولهم اليوم تنساه وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وافهام المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد وان تنخ بغير عذر بان لم يكن مدفوعا اليه وحصل به الحروف

ولا يوجد به في شيء من كتب الحديث بل ان الله وضع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه رواه ابن ماجه وابن حبان والحاكم وقال صحيح على شرطهما قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام ان صلوتنا الخ رواه مسلم من حديث معاوية بن الحكم السلمي قال بينا انا اصلي مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ عطس رجل من القوم فقلت له يرحمك الله فرماني القوم بابصارهم فقلت واثكل اماه ما شانكم تنظرون الي فجعلوا يضربون بايديهم على افخاذهم فلما رايتهم يصمتوني لكني سكت فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاني فبابي هو وامي ما رايت معلما قبله ولا بعده احسن تعليما منه فوالله ما كهرني ولا ضربني ولا شتمني ثم قال ان هذه الصلوة لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هو التسبيح والتكبير وقراءة القرآن انتهى وقد اجابوا بانه لا يصلح دليلا على البطلان بل على انه محظور والحظر لا يستلزم البطلان ولذا لم يامره بالاعادة وانما علمه احكام الصلوة قلنا ان صح فانما بين الخطأ حالة العمد والاتفاق على انه خطر يقضي الى الافساد وما كان مفسدا حالة العمد كان كذلك حالة السهو لعدم المزيل شرعا كالاكل والشرب قوله رفع عن امتي وان الله وضع عنهم من باب المقتضى ولا عموم له لانه ضروري فوجب تقديره على وجه يصح والاجماع على ان رفع الاثم مراد فلا يراد غيره والا لزم تقديمه وهو في غير محل الضرورة ومن اعتبره في الحكم الاعم من حكم الدنيا والآخرة فقد عمم من حيث لا يدري اذ قد اثبته في غير محل الضرورة من تصحيح الكلام وصار كما اذا اطال الكلام ساهيا فانه يقول بالفساد فان شرع ان رفع اثمه جبه شمول الصحة والافشمول عدمها كالاكل والشرب وانما عفي القليل من العمل لعدم الاحتراز عنه لان في الحي حركات من التنح وليست من الصلوة فلو اعتبر افساده مطلقا لزم الحرج في اقامة صحة الصلوة فعفي ما لم يكثر وليس الكلام من جنسه الحي قوله بخلاف السلام ساهيا جواب عن قياس مقدر للشافعي على السلام ساهيا وهو ظاهر من الكتاب قوله فان ان فيها اي قال آه او تاوه او قال اوه ونحوه قوله فارتفع بكاؤه اي حصل الحروف قوله فكان من كلام الناس صريح كلامه ان كونه اظهارا للوجع بلفظ هو المصدر كلاما فلا يحتاج في تقريره الى قوله لانه اذا كان اظهارا للوجع كانه قال اوجعني او اصابني فخلاف اظهار الرغبة والرهبة لانه كقوله ادخلني الجنة وانجني من النار وذلك غير مفسد اذ يعلم ظاهرا ان كونه دالا على ذلك الكلام غير كلام لكن مجرد كونه اظهارا لذلك هو الذي يصيره كلاما وهذا هو الحق ورشحه في الكلام مع ابي يوسف حيث اشترط في كون اللفظ مفسدا كونه حرفين زايدين او احدهما بقوله وهذا لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود الحروف وافهام المعنى ولا شك ان اظهار الوجع باللفظ افاد معنى به فيكون نفسه كلاما وان لم يكن فيه وضع واشتراط الوضع اصطلاح حادث في الكلام فلو سلم ثبوته لغة لم يلزم اشتراطه في الافساد لان المعقول في الافساد كونه افاد المعنى باللفظ لا بقيد كونه بطريق الوضع او ليس كونه خارجا عن محل الصلوة متوقفا عليه قوله في الحالين اي الخشوع والجزع وقوله لا تفساد اي في الحالين ايضا عنده وكذا ان مشددا او مخففا لا تفسد وتمسك في ذلك بما روي انه صلى الله عليه وسلم نفخ في صلوة الكسوف فقال اف ان لم تعدني ان لا تقدبهم وانا فيهم فلنا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كونه قبل تحريم الكلام في الصلوة فلا يعارض ما روينا وقوله فامرنا بالسكوت نهينا عن الكلام ونحوه من الاحاديث قوله في قولهم اليوم تنساه سمط تفرعة النفس اين هو من ايمان وتسهيل وقد جمعها العلامة ابن مالك اربع مرات في هذا البيت ✽ هنا وتسليم تلا يوم انسه ✽ نهاية مسؤل امان وتسهيل ✽ وقال الشافعي الانين والبكاء والتاوه يقطع مطلقا اذا حصل منه حرفان ولنا ما روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي بالليل ويصدره انين كانين المرجل بانين المرجل يحصل الحرفان من يضع قوله وتحقق ذلك في حروف كلها زوائد قال في النهاية قلت هذا لا يرد عليه

ينبغي ان يفسد عند الكل... بعد... العطاس... حروف... فقال له آخر يرحمك الله وهو في الصلوة فسدت صلوته لانه يجري في مخاطبات الناس فكان
من كلامهم بخلاف ما اذا قال العاطس او السامع الحمد لله على ما قالوا لانه لم يتعارف جوابا وان استفتح ففتح عليه في صلوته تفسد ومعناه ان يفتح المصلي على غير امامه لانه تعليم وتعلم
فكان من جنس كلام الناس ثم شرط التكرار في الاصل لانه ليس من اعمال الصلوة فيعفى القليل منه ولم يشترط في الجامع الصغير لان الكلام بنفسه قاطع وان قل وان فتح على امامه لم يكن كلاما
مفسدا لانه مضطر الى اصلاح صلوته فكان هذا من اعمال صلوته معنى وينوي الفتح على امامه دون القراءة هو الصحيح لانه مرخص فيه وقراءته ممنوع عنها ولو كان
الامام انتقل الى آية اخرى تفسد صلوة الفاتح وتفسد صلوة الامام لو اخذ بقوله لوجود التلقين والتلقن من غير ضرورة وينبغي للمقتدي ان لا يعجل بالفتح وللامام
ان لا يلجئهم اليه بل يركع اذا جاء اوانه او ينتقل الى آية اخرى ولو اجاب في الصلوة رجلا بلا اله الا الله فهذا كلام مفسد عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف رح لا يكون
مفسدا وهذا الخلاف فيما اذا اراد به جوابه له انه ثناء بصيغته فلا يتغير بعزيمته ولهما انه اخرج الكلام مخرج الجواب وهو يحتمله فيجعل جوابا كالتشميت
والاسترجاع على الخلاف في الصحيح وان اراد به اعلامه انه في الصلوة لم تفسد بالاجماع لقوله عليه السلام
اذا نابت احدكم نائبة في الصلوة فليسبح ومن صلى ركعة من الظهر ثم افتتح العصر او التطوع فقد نقض الظهر

لان كلامه في الحرفين لان في الزوائد عليهما يكون قوله كقولنا ابتى واثره هذا البحث في العبارة فقط فانه لو اراد بالجمع الاثنين فصاعدا
او صرح فقال ويتحقق ذلك في حرفين زائدين او ان الجمع هنا باعتبار المتكلمين لا المتكلم واحد مثل لا نكاح الا بشهود مع ان كل نكاح
بشاهدين طاح ما ذكره وهو كذلك هذا وعن ابي يوسف انه ان كان الانين يمكن الامتناع مع ذلك الوجع عنه يقطع الصلوة والا فلا
وعن محمد رحمه الله ان كان المرض خفيفا يقطع والا لا قوله ينبغي الخ انما لم يجزم بالجواب لثبوت الخلاف فيما اذا لم يكن مدفوعا اليه بل فعله
لتحسين الصوت فعند الفقيه اسمعيل الزاهد تفسد وعند غيره لا وهو الصحيح لان ما للقراءة ملحق بها وكذا لو تنحنح لاعلام انه
في الصلوة ولو لم يكن مسموعا فسدت واختلف في معنى المسموع فالحلواني وغيره ما يكون له حروف كاف تف والا فلا تفسد
وبعضهم لا يشترط الحروف في الافساد بعد كونه مسموعا واليه ذهب شيخ الاسلام وعلى هذا لو نفخ طائرا او دعاه بما هو مسموع قوله
وان كان بعذر مدفوعا اليه اي مبعوث الطبع فانه لا يمكنه الاحتراز عنه فلا تفسد ومثله المريض اذا كان لا يملك نفسه عنه لا تفسد كالجشاء
وعلى هذا يحمل قول ابي يوسف في الانين اذا كان لا يمكن الاحتراز عنه قوله فقال له آخر احترازا عما اذا قال لنفسه يرحمك الله لا تفسد كقوله يرحمني الله وعن ابي يوسف لا تفسد
في قوله لغيره ذلك لانه دعا بالمغفرة والرحمة وهما تمسكا بحديث معاوية بن الحكم السابق اول الباب فانه في عين المتنازع فيه
لان مورده كان تشميت عاطس وبالمعنى الذي ذكره في الكتاب قوله على ما قالوا اشارة الى ثبوت الخلاف روي عن ابي حنيفة
انه لا تفسد وعن محمد في نفسه من غير ان تحرك شفتيه فان حرك فسدت صلوته قوله فسدت صلوته يعني اذا قصد التعليم اما اذا اراد التلاوة
فلا وكذا لو قيل ما مالك فقال الخيل والبغال والحمير او كان امامه كتاب وخلفه رجل اسمه يحيى فقال يا يحيى خذ الكتاب ان اراد افادته
المعنى فسدت لا ان اراد القراءة قوله شرط التكرار بان فتح غير مرة لانه فعل ليس من افعال الصلوة فيعفى قليله ولم يشترط في الجامع هو الصحيح
لانه كلام فلا يعفى قليله قوله لم يكن كلاما استحسانا هذا اعم من كون الفتح بعد قراءة ما تجوز به الصلوة او قبله وقيل ان قرأ الامام ما تجوز به تفسد
لعدم الحاجة اليه والاصح الاول قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم ينوي القراءة وهو سهو لانه عدل الى المنهي عنه عن المرخص فيه بارو انه عليه الصلوة
والسلام قرأ في الصلوة سورة المؤمنين فترك كلمة فلما فرغ فقال الم يكن فيكم ابي قال بلى قال هلا فتحت علي فقال ظننت انها نسخت فقال عليه الصلوة
والسلام لو نسخت لاعلمتكم وعن علي اذا استطعمك الامام فاطعمه قوله وتفسد صلوة الامام هذا قول بعض المشائخ وما تقدم على ما يفيده لفظ المحيط
على انه لا يفسد وان انتقل هو الاوفق لاطلاق المرخص الذي رويناه قوله اذا جاء اوانه اجمله للخلاف فيه فان قاضيخان وصاحب المحيط ذكرا
اعتبروا اوان الركوع بعد قراءة ما تجوز به الصلوة وقال بعضهم ينبغي ان لا يلجئهم اليه بل ينتقل الى آية اخرى او يركع اذا قرأ المستحب صونا للصلوة
عن الزوائد وهذا هو الظاهر من جهة الدليل الا ترى الى ما ذكروا انه عليه الصلوة والسلام قال لابي هلا فتحت علي مع انها كانت سورة
المؤمنين بعد الفاتحة قوله وهذا الخلاف فيما اذا اراد جوابه بان قيل مثلا أمع الله اله آخر فقال لا اله الا الله اما ان اراد اعلامه انه
في الصلوة فلا يتفرغ للجواب فلا تفسد في قول الكل وكذا اذا اخبر بخبر يسره فقال الحمد لله تفسد في قصد الجواب لا الاعلام قوله فلا يتغير بعزيمته
كما لم يتغير عنده قصدا اعلاما انه في الصلوة مع انه ايضا قصد هناك افادة معنى به ليس هو موضوعا له قلنا خرج قصدا علام الصلوة
بقوله صلى الله عليه وسلم اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح الحديث اخرجه الستة لا لانه لم يتغير بعزيمته فان مناط كونه

لانه صح شروعه في غيره فخرج عنه ولو افتتح الظهر بعد ما صلى منها ركعة في هي وخرق بتلك الركعة نوى الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته وبقي المنوى على حاله وقد اقر الامام من مصحف فسدت صلوته عند ابي حنيفة رح وقالا هي تامة لانه تعلم ونضافت الى عبادة الا انه يكره لانه يشبه بصنع اهل الكتاب ولابي حنيفة رح ان حمل المصحف والنظر فيه وتقليب الاوراق عمل كثير لانه متلقن من المصحف فصار كما اذا تلقن من غيره وعلى هذا لا فرق بين المحمول والموضوع وعلى الاول يفترقان ولو نظر الى مكتوب فيه فهم انه لا تفسد صلوته بالاجماع بخلاف ما اذا لقن لانه لا قراءة للكتاب فلا يجب التحرز عن فهم معناه لان المقصود هنا ان الفهم اما فعل المصلي فلا كثير ولم يوجد

من كلام الناس كونه لفظا مفيدا بمعنى ليس من اعمال الصلوة لكونه وضع لافادة ذلك فبقي داخلا وراوه على المنع الثابت بحديث معاوية بن الحكم وكونه لم تغير بغيريته ممنوع قال السرخسي سقطت عن ثلاثين سنة استغفر الله من قولي الحمد لله احرق السوق فخرجت فقيل لي سلمت وكانك فقلت الحمد لله فقلت تسر ولم تغتم لامر المسلمين واقرب ما نقض كلامه ما وافق عليه من الفساد بالفتح على قاري غير الامام فهو قرآن وقد تغير الى وقوع الافساد به بالغريبة ولو سمع المؤذن فقال مثله مريدا جواب الاذان ما اذن ابتداء واراد به الاذان فسدت لقصد الجواب والاعلام لوجود زمان مخصوص اعني وقت الصلوة وعند ابي يوسف لا تفسد حتى يميل ولو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم جوابا لسماع ذكره تفسد لا ابتداء ولو قرأ ذكرا الشيطان فلسنه لا تفسد ولا لذعته عقرب فقال بسم الله تفسد صلوته خلافا لابي يوسف قوله لانه صح شروعه في غيره فسقط الخروج عن الاول صحة الشروع في المغائر ولو من وجه لكنا لو كان منفردا في فرض فكبر ينوي الاقتداء والنفل او الواجب او شرع في جنازة فجئ باخرى ينويهما او الثانية يصير شارعا فيها على الثانية فقط بخلاف ما اذا لم ينو شيئا ولو كان مقتديا فكبر للانفراد يفسد ما دام قبله ويصير منفتلا بنواه ثانيا قوله فهي اي تلك الركعة التي صلاها قبل افتتاح الثاني هي اي التي يحتسب بها او التي وقع فيها الافتتاح الثاني هي التي هو فيها بعده فتحتسب تلك الركعة حتى لو لم يقعد فيما بقي القعدة الاخيرة باعتبارها فسدت الصلوة فلغت نيته الثانية ومعلوم ان هذا اذا لم يلفظ بلسانه فان قال نويت ان اصلي الخ فسدت الاولى وصار شارعا فالمنوى ثانيا مطلقا قوله وعلى الاول يفترقان فيحمل ما روي عن ذكوان مولى عائشة رض انه كان يؤم بها في شهر رمضان وكان يقرأ من المصحف على انه كان امي ضوءا وعلى الثاني كون تلك مراجعة كانت قليلة ليكون بذكره اقرب وهو المعول عليه في وضع قول الشافعي يجوز بالكراهة لانه عليه الصلوة والسلام صلى حاملا امامة بنت ابي العاص على عاتقه فاذا سجد وضعها واذا قام حملها فان هذه الواقعة ليس فيها تعلم وتحقيقه انه قياس قراءة ما تعلم في الصلوة من غير معلم حتى عليها من معلم حي بجامع ان تلقن من خارج وهو المناط في الاصل فقط فان فعل الحاج لا اثر له في الفساد والتلقن فعل من في الصلوة وليس منه الا التلقن ولم يفصل في الجامع بين القليل والكثير في الفساد وقيل ان قرأ آية فسدت وقيل بل قدر الفاتحة ولو كان يحفظ الا انه نظر فقرأ لا تفسد قوله فاسمع انه احتراز عن قول من قال ان كان مستفهما فسدت على قول محمد خلافا لابي يوسف قياسا على مسئلة اليمين وجواب بما من الكتاب ظاهر قولهم لانه تلقن مخلوط اذ الفساد التلقن المقترن بقول ما تلقنه وهو منتف وهذا الكلام في مكتوب غير قرآن اما في القرآن لا تفسد اتفاقا قوله اما فساد الصلوة فبالعمل الكثير اختلفوا في حده فقيل ما يعمل بيد واحدة قليل وبيدين كثير وقيل لو كان بحال لو راه انسان من بعيد تيقن انه ليس في صلوة فهو كثير وان كان يشك ان فيها او لم يشك انه فيها فقليل وهو مفتاح القلة وقيل مفوض الى راي المصلي ان اكثر فكثير منقول الا قال محمد اني هذا اقرب الى مذهب ابي حنيفة ومن الفروع المذكورة لو اضجع اذنها او رفعها هو فزل لبنها فسدت ولو مص مصة او مصتين لم تزل لم تفسد ثلاث تفسد ان لم تزل لو مص المصلية بشهوة او قبلها ولو بغير شهوة تفسد لو قبلت المصلي ولم يشتهيا لم تفسد كذا في الخلاصة والله اعلم بوجه الفرق ولو راى فرج المطلقة رجعيا بشهوة يصير مراجعا ولا تفسد في رواية وهو المختار ولو كتب ثلث كلمات او هجا ثلثة او كتمل او حمل المصحف على رأسه بان تناول القارورة فصب على يده وسرح احدهما او تعمم ثلث شعرات بمرات او حك ثلثا في ركن يرفع يده كل مرة او قتل القملة مرارا متداركا او رمى عن قوس او ضرب بساطا كذلك او وضع المصحف على يده ورجلها وتعمم اكثر

وان مرت امراة بين يدى المصلى لم يقطع الصلوة لقوله عليه السلام لا يقطع الصلوة مرور شئ الا ان المار اثم لقوله عليه السلام لو علم المار بين يدى المصلى ماذا عليه من الوزر لوقف اربعين

من كوبين او تخرت او شد السراويل او زر القميص او لبسه او انتعل او مشى قدر صفين فقط او تقدم امام الواحد اكثر من قدر صفا او ساق الدابة بعد رجليه تفسد لان كتب او ضرب تمم او حك او مشى او وقف اقل مما ضياه او غير متدارك او لم يتناول القارورة بل كان فى يده فمسح بها او نزع اللجام او القميص او ساق برجل واحد لا تفسد وقولهم اذا وضع يديه تفسد يجب ان يحمل على التكرر دون قرة ليكون عملا كثيرا او لان لفعة الواحدة عمل قليل وقد قالوا فى قتل الحية انه اذا كان بعمل قليل لا تفسد وبالكثير تفسد بل اختار النسفى انها لا تفسد بالكثير ايضا لانه مرخص فيه بالنص فكان كالمشى الكثير فى سبق الحدث ولا شك ان هذا كذلك بالنص وهو ما فى الصحيحين عن ابى سعيد الخدرى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اذا صلى احدكم الى شئ يستره من الناس فاراد احد ان يجتاز بين يديه فليدفعه فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان وسنتكلم فيه عند مسئلة تمثل الحية فلا اقل من تقييد الفساد بكونه كثيرا قوله وان مرت امراة خصها للنص على رد قول الظاهرية ان المرور لا يفسد فكذا الحمار والكلب عندهم ووجه الجواز حديث عائشة رضى الله عنها فى الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان يصلى وانا معترضة بين يديه فاذا اسجد غمزنى فقبضت رجلى فاذا قام بسطتها والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح وقوله عليه الصلوة والسلام لا يقطع الصلوة مرور شئ وادرءوا ما استطعتم فانما هو شيطان فى سنده مجالد فيه مقال وانما روى له مسلم مقرونا بجماعة من اصحاب الشعبى واخرج الدارقطنى عن سالم بن عبد الله عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر قالوا لا يقطع الصلوة مرور شئ وادرءوا ما استطعتم ضعف سنده ووقفه مالك على ابى هريرة قال النووى فى شرح مسلم حديث لا يقطع الصلوة مرور شئ ضعيف والذى يظهر انه لا ينزل عن الحسن لانه يروى من عدة طرق عن ابى سعيد الخدرى وابن عمر وابى امامة وانس وجابر والروايات فى ابى داود والدارقطنى والطبرانى فى الاوسط وعلى كل حال لا يقاوم ما فى صحيح مسلم عنه الصلوة والسلام يقطع الصلوة اذا لم يكن بين يديه كاخرة الرحل المراة والحمار والكلب الاسود قلنا مابال الاسود من الاحمر قال يا ابن اخى سالت رسول الله صلى الله عليه وسلم كما سالتنى فقال الكلب الاسود شيطان قال الامام احمد لا شك ان الكلب الاسود يقطع وفى نفسى من المراة والحمار شئ قال ابن الجوزى وانما قال ذلك لانه صح حديث عائشة رضى الله عنها قالت وذكرت ما رويناه انفا وصح عن ابن عباس رضى الله عنه قال اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلى فنزلت عن الحمار وتركته امام الصف فما بالاه ولم ينجد من الكلب شيأ انتهى والحاصل انه قام المعارض فيهما ولم يوجد فى الكلب فبقى على الاصل المجمع وذلك على وجه الخشوع لانه محتمل بخلاف معارضه من حديث عائشة وابن عباس فانهما حكمان فى عدم الافساد ويجب فى مثله حمل المستثنى على المحتمل عملا بمعارضه بالمحكم ولا شك ان الكلب مسلوب على الصول يقطع فاذا لزم فى حاله هذا كون المراد قطع الخشوع بالنسبة الى المراة والحمار لزم فيه بالنسبة الى الكلب ايضا فلك الاربعة بمعنيان مختلفان وذلك لا يجوز عندنا ثم الكلام فى هذه المسئلة فى عشرة مواضع كلها فى الكتاب الا واحدا وهو انه لا باس بترك السترة اذا امن المرور قوله لقوله عليه الصلوة والسلام الحديث فى الصحيحين عن ابى النضر عن بسر بن سعيد ان زيد بن خالد ارسله الى ابى جهيم يساله ماذا سمع من النبى صلى الله عليه وسلم فى المار بين يدى المصلى فقال ابو جهيم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو يعلم المار بين يدى المصلى ماذا عليه لكان ان يقف اربعين خيرا له من ان يمر بين يديه قال ابو النضر لا ادرى قال اربعين يوما او شهرا او سنة ورواه ابو داود عن ابى النضر عن بسر بن سعيد قال ارسلنى ابو جهيم الى زيد بن خالد اساله وفيه لكان ان يقف اربعين خريفا وسكت عنه ابو داود فيكون المسئول زيد بن خالد خلافا لما فى الصحيحين قال ابن القطان وقد غلط الناس ابن عيينة فى ذلك لمخالفته الكل وليس كما قال لجواز كون ابى جهيم بعث بسرا الى زيد بن خالد وزيد بن خالد بعثه الى ابى جهيم ليسالا فاخبره بما عنده ليستثبت فيما عنده

وانما يأتم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل ومحاذي اعضاء المار اعضاء المصلي وكان يصلي على الدكان ويمر على يصلي في الصحراء ان يتخذ امامه سترة لقوله عليه السلام اذا صلى احدكم في الصحراء فليصل الى سترة ومقدار ما بينهما فصاعدا لقوله عليه السلام ليتخذ احدكم اذا صلى في الصحراء ان يكون امامه مثل مؤخرة الرحل قيل ينبغي ان يكون وغلظه اصبع لان ما دونه لا يبدو للناظرين من بعيد فلا يحصل المقصود ويقرب من السترة لقوله عليه السلام صلى الى سترة فليدن منها ويجعل السترة على حاجبه اليمن او على الايسر به ورجحه لا بأس بترك السترة اذا امن المرور ولم يواجه الطريق وسترة الامام سترة للقوم

وهل عنده ما يخالفه فاخبر كل بمحفوظه وشك احدهما وجزم الآخر واجتمع ذلك كله عند ابي النضر فحدث بها غيران الكاهظ حديث ابي جهيم ابن عتيبة خط حديث زيد بن خالد قوله وانما يأثم اذا مر في موضع سجوده على ما قيل ولا يكون بينهما حائل قيل هذا هو الاصح لان من قدمه الى موضع سجوده هو موضع صلوته ومنهم من قدره بثلاثة اذرع ومنهم بخمسة ومنهم باربعين ومنهم بمقدار صفين او ثلاثة وفي النهاية الاصح انه ان كان بحال لو صلى صلوة الخاشعين بحيث ان يكون بصره في قيامه في موضع سجوده وفي موضع قدميه في ركوعه والى اذنيه نفسه في سجوده وفي حجره في قعوده والى منكبه في سلامه ولا يقع بصره على المار لا يكره ومختار السرخسي ما في الهداية والصحيح في النهاية مختار فخر الاسلام ورجحه في النهاية بان المصلي اذا صلى على الدكان محاذي اعضاء المار اعضاءه يكره المرور وان كان المار اسفل وهو لين موضع سجوده يعني انه لو كان على الارض لم يكن سجوده فيه لان الفرض انه يسجد على الدكان فكان موضع سجوده البتة دون محل المرور لو كان على الارض ومع ذلك ثبت الكراهة اتفاقا فكان ذلك نقضا لما اختاره شمس الائمة بخلاف مختار فخر الاسلام فانه مشى في كل الصور غير منقوض قال قلم وذكر شيخ الاسلام هذا الحد الذي ذكرناه اذا كان يصلي في الصحراء فاما في المسجد فالحد هو المسجد الا ان يكون بينه وبين المار اسطوانة او غير ذلك يعني انه اذا لم يكن بينهما حائل فالكراهة ثابتة الا ان يخرج من حد المسجد فحينئذ ليس بمسجد وفي جوامع الفقه في المسجد كبيرة ان كان بعيدا وفي الخلاصة واذا كان في المسجد لا ينبغي لاحد ان يمر بينه وبين حائط القبلة وقال بعضهم يمر ما دون الحسين ذراعا وقال بعضهم قدر ما بين الصف الاول وحائط القبلة وغير هذه الاختلافات ما يفهم من لفظ بين يدي المصلي فمن فهم بان بين يديه يخص ما بينه وبين محل سجوده قال به ومن فهم انه يصدق مع اكثر من ذلك نفاه وحين ما وقع عنده والذي يظهر ترجيح ما اختاره في النهاية من مختار فخر الاسلام كونه من غير تفصيل بين المسجد وغيره فان المأثم المرور بين يديه وكون ذلك البيت بر سته اعتبر بقعة واحدة في حق بعض الاحكام لا يلزم تغيير الامر الحسي من المرور من بعيد فيجعل البعيد قريبا قوله ويجاذي الخ فلو كانت الدكان قدر القامة فهو سترة فلا يأثم المار ومن المشائخ من حده بطول السترة وهو مدفوع وغلط بانه لو كان كذلك لما كره مرور الراكب لان ستر نظير جالس كان سترة وكذا الدابة واختلفوا في القائم وقالوا حيلة الراكب ان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة فيمر ولو مر رجلان فلا اثم على من يلي المصلي قوله مؤخرة الرجل بضم الميم وكسر الخاء آخره وتشديد الخاء خطأ وهي خشبة التي في آخره عريضة تحاذي رأس الراكب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام ليعزج الخ غريب بهذا اللفظ واخرج مسلم عنه عليه الصلوة والسلام ان جلت بين يديك مثل مؤخرة الرحل فلا يضرك من مر بين يديك واخرج عن عائشة كان يسئل عليه الصلوة والسلام في غزوة تبوك عن سترة المصلي فقال مثل مؤخرة الرحل قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم غريب بهذا اللفظ واخرج ابن حبان في صحيحه والحاكم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم فليصل الى سترة ولا يدع احدا يمر بين يديه واخرجه احمد والبزار وزاد ابن حبان فان ابى فليقاتله فان معه القرين قوله لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى الخ اخرجه الحاكم عنه عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم فليصل الى سترة وليدن منها ورواه ابو داود وفيه لا يقطع الشيطان عليه صلوته قوله به ورد الاثر قلت يشير الى حديث اخرجه ابو داود عن ضباعة بنت المقداد بن الاسود عن ابيها قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الى عود ولا عمود ولا شجرة الا جعله على حاجبه الايمن او الايسر ولا يصمد له صمدا وقد مال بالوليد بن كامل حيث روت ضباعة وبان ابا علي بن السكن رواه في سننه عن ضبيعة بنت المقداد بن معد يكرب

لانه عليه السلام صلى على طرف حصير لهم فرأى عليه نخامة فحكها بيده ولم يكن للقوم سترة ويعتبر الغرز دون الاقتاد والخط كان المقصود لا يحصل بهما والمار اذا لم يكن بين يديه سترة او بين يديه سترة لقوله عليه السلام فان لم يجد فليخط خطا ولا يضره من مر بين يديه وان استطاع فليدفع بالتسبيح لما روينا من قبل وكره الجمع بينهما كفاية فصل ويكره للمصلي ان يعبث بثوبه او بجسده لقوله عليه السلام ان الله تعالى كره لكم ثلاثا وذكر منها العبث في الصلوة وكان ابن عمر يعد العبث في الصلوة كالعبث في مجلس الشورى وكان خارج الصلوة حرام فكذلك في الصلوة ولا يقلب الحصى لانه نوع عبث الا ان لا يمكنه من السجود فيسوي مرة لقوله عليه السلام مرة او ذروا ولان فيه اصلاح صلوته ولا يعرقم اصابعه لقوله عليه السلام لا يعرقم اصابعك وان تعمد لا تفسد صلوته وهو وضع اليد على الخاصرة لانه عليه السلام نهى عن الاختصار في الصلوة وكان فيه ترك الوضع المسنون ولا يلتفت لقوله عليه السلام لرجل لم يصل مر بنبلي ما التفت ولو نظر موقرا عليه بمنكبه وبصره من غير ان يلوي عنقه فلا بأس لانه عليه السلام كان يلاحظ اصحابه في صلوته بموق عينيه ولا يقمط ولا يتربع ولا يفترش ذراعيه لقول ابي حنيفة نهاني خليلي عن ثلث ان انقر نقر الديك وان اقعي اقعاء الكلب وان افترش افتراش الثعلب ولانه ان يضع اليتيه على الارض وينصب ركبتيه نصبا

عن ابيها عليه الصلوة والسلام اذا صلى احدكم الى عمود او سارية او شيء فلا يجعله نصب عينيه ليسجد على حاجبه الا يسيرا هذا دليل على الاضطراب ولا يظن ان هذا الحكم يعم بشبه فيه قوله لانه عليه الصلوة والسلام صلى بطحاء مكة الى عنزة متفق عليه بهذا انه صلى الله عليه وسلم صلى بهم بالبطحاء ومن يديه عنزة والمراد والحمار يمرون من ورائها وقول المصنف ولم يكره للقوم سترة من كلامه لا من الحديث قوله الغرز دون الاقتاد هذا اذا كانت الارض بحيث يقر فيها فان كانت سبخة اختلفوا فقيل توضع وقيل لا توضع وامر الخط فقد اختلفوا فيه حسب اختلافهم في الوضع اذا لم يكن معه ما يغرزه او يضعه فالمانع يقول لا يحصل المقصود به اذ لا يظهر من بعيد المغير ليقول ورد الاثر به وهو ما في ابي داود واذا صلى احدكم فليصل تلقاء وجهه شيأ فان لم يجد فلينصب عصا وان لم يكن معه عصا فليخط خطا ولا يضره ما مر امامه اختار المصنف الاول والسنة اولى بالاتباع مع انه يظهر في الجملة اذ المقصود جمع الخاطر بربط الخيال كيلا يتشعر قال ابو داود قالوا الخط بالطول وقالوا بالعرض مثل الهلال قوله لقوله عليه الصلوة والسلام فادرؤا ما استطعتم تقدم في حديث ابي داود ومعناه في السنة كثير بغير هذا اللفظ قوله كما فعل عليه الصلوة والسلام لولدي ام سلمة روى ابن ماجة عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي في حجرة ام سلمة رضي الله عنها فمر بين يديه عبد الله او عمر بن ابي سلمة فقال بيده هكذا فمضت فلما صلى عليه السلام قال ابن قطلوبغا قال ابن القطان بان محمد بن قيس في طبقته جاهلة باسمه ولا يعرف من هو منهم وان امه لا تعرف البتة قيل هذا مبني على ان محمدا هذا قال عنها به لكن لم يوجد في كتاب ابن ماجة ومصنف ابن ابي شيبة الا عن ابيه اما كونه لا يعرف فقد عرفها ابن ماجة بقول قاضي عمر بن عبد العزيز وفي الكمال والتهذيب اخرج له مسلم واستشهد به البخاري قوله لما روينا من قبلي يعني اذا نابت احدكم نائبة وهو في الصلوة فليسبح

فصل قوله ان يعبث الفعل لغرض غير صحيح فلو كان لمنع كسب العرق عن وجهه او التراب فليس به قوله وعد منها العبث وهو اولى لما تقدم في الصيام الضحك على المقابر رواه الضياء من طريق ابن المبارك عن اسماعيل بن عياش عن عبد الله بن دينار عن يحيى بن ابي كثير مرسلا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام يا باذر غريب بهذا اللفظ اخرجه عبد الرزاق عنه سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن كل شيء حتى سألته عن مسح الحصى فقال واحدة او دع وكذا رواه ابن ابي شيبة وروى موقوفا عليه قال الدارقطني وهو اصح فقد اخرج في الكتب الستة عن معيقيب انه عليه الصلوة والسلام قال لا تمسح الحصى وانت تصلي ان كنت لا بد فاعلا فواحدة واما حديث الفرقة فرواه ابن ماجة عن الحارث عن علي عنه عليه الصلوة والسلام لا تفرقع اصابعك وانت في الصلوة وهو معلول بالحارث وحديث التخصر اخرجوه الا ابن ماجة عن ابي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يصلي الرجل مختصرا وفي لفظ نهى عن الاختصار في الصلوة وفي الاختصار اشهرا ما قال ابن سيرين وهو في الكتاب ويؤيده حديث مرفوع في ابي داود مفسر فيه وفي النهاية من المخصر هو وضع اليد على الخصر وهو ان يستند فوق الورك او على الخاصرة وهو ما فوق الطفطفة والشراسيف والطفطفة اطراف الخاصرة والشراسيف اطراف الضلع الذي يشرف على البطن انتهى وقيل هو ان يصلي متكيا على عصى قيل لان فيه ترك الركوع والسجود وقيل ان يختصر الآيات التي فيها السجدة وحديث الالتفات غريب باللفظ المذكور وفيه الفاظ اقربها اليه ما رواه البيهقي في شعب الايمان عن كعب ما من مؤمن يقوم مصليا الا وكل الله به ملكا ينادي يا ابن آدم لو تعلم ما في صلوتك ومن تناجي ما التفت وروى الحاكم وصححه ابو داود عن ابي ذر عن النبي عليه الصلوة والسلام لا يزال الله تعالى مقبلا على العبد وهو في صلوته ما لم يلتفت فاذا التفت انصرف عنه والحق ان حسن وعن انس رضي الله عنه قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والالتفات في الصلوة فان الالتفات

ولا يرد السلام بلسانه لأنه كلام ولا بيده لأنه سلام معنى حتى لو صافح بنية التسليم تفسد صلوته ولا يتربع إلا من عذر لأن فيه ترك سنة القعود ولا يعقص شعره وهو أن يجمع شعره على هامته ويشده بخيط أو بصمغ ليتلبد فقد روي أنه عليه السلام نهى أن يصلي الرجل وهو معقوص ولا يكف ثوبه لأنه نوع تجبر ولا يسدل ثوبه

في الصلوة هلكة فإن كان لا بد ففي التطوع لا في الفريضة رواه الترمذي وصححه وهذا الالتفات المكروه وأن يلوي عنقه حتى يخرج عن مواجهة القبلة ولو انحرف بجميع بدنه فسدت فبعضه يكره كالعمل الكثير يفسد والقليل يكره وحديث ملاحظة أصحابه إلى آخره أخرجه الترمذي والنسائي وابن حبان والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما كان عليه الصلوة والسلام يلحظ في الصلوة يمينا وشمالا ولا يلوي عنقه قال الترمذي غريب قال ابن القطان صحيح وإن كان غريبا لا يعرف إلا من هذا الطريق يعني طريق الترمذي انتهى لكن قد ظهر له طريق آخر في مسند البزار وحديث الإقعاء والافتراش غريب من حديث أبي ذر وفي مسند أحمد عن أبي هريرة رضي الله عنه نهاني رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ثلثة نقرة كنقرة الديك وإقعاء كإقعاء الكلب والتفات كالتفات الثعلب وفي الصحيح من حديث عائشة رضي الله عنها كان يعني عليه الصلوة والسلام ينهى عن عقبة الشيطان وأن يفترش الرجل ذراعيه افتراش السبع وعقبة الشيطان الإقعاء وأما ما روى مسلم عن طاوس قلت لابن عباس في الإقعاء على القدمين فقال هي السنة فقلنا له إنا لنراه جفاء بالرجل فقال بل هي سنة نبيك صلى الله عليه وسلم وما روى البيهقي عن ابن عمر وابن الزبير أنهم كانوا يقعون فالجواب المحقق عنه أن الإقعاء على ضربين أحدهما مستحب أن يضع أليتيه على عقبيه وركبتاه في الأرض وهو المروي عن العبادلة والمنهي أن يضع أليتيه ويديه على الأرض وينصب ساقيه قوله هو الصحيح احتراز عن قول الكرخي أن ينصب قدميه كما في السجود ويضع أليتيه على عقبيه لأن المذكور في الكتاب هو صفة إقعاء الكلب قوله هو الصحيح أي كون هذا هو المراد في الحديث لا أن ما قال الكرخي غير مكروه بل يكره ذلك أيضا قوله ولا بيده قال شارح الكنز إنه بالإشارة مكروه وبالمصافحة مفسد قال الزيلعي الآخر في تخريج أحاديث الكتاب بعد أن ذكر المذكور هنا قلت أجاز الباقون رد السلام بالإشارة ولنا حديث جيد أخرجه أبو داود عن أبي هريرة رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام قال من أشار في الصلوة إشارة تفهم عنه فقد قطع الصلوة وأعله ابن الجوزي بابن إسحاق وأبو غطفان مجهول وتعقب بأن أبا غطفان هو ابن طريف ويقال ابن مالك المري وثقه ابن معين والنسائي وأخرج له مسلم وعن الدارقطني قال لنا ابن أبي داود أبو غطفان مجهول لا يقبل وابن إسحاق ثقة على ما هو الحق وقدمناه في أبواب الطهارة ثم أخرج للخصم حديث أبي داود والترمذي والنسائي عن ابن عمر عن صهيب قال مررت برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو في الصلوة فسلمت عليه فرد علي إشارة وقال لا أعلم إلا أنه قال إشارة بأصبعه وصححه الترمذي وعدة أحاديث تفيد هذا المعنى والجواب أنه بناء على ما في شرح الكنز وغيره من كراهة الإشارة ولنا أن المنقول خلاف ما في الغاية عن الحلواني وصاحب المحيط لا بأس أن يتكلم مع المصلي ويجيب برأسه يفيد عدم الكراهة فإن حمل على ما إذا كان لضرورة بقي الخلاف فالجواب أن المنع منها لما يوجبه من التشتيت الشاغل وهو عليه الصلوة والسلام منزه عن أن يتأثر من ذلك فلا يمنع [illegible] في الخلاصة سلم على المصلي فأشار برد السلام برأسه أو بيده أو بإصبعه لا تفسد ولو طلب منه شيء فأشار بيده أو برأسه نعم أو لا أو قيل له كم صليت فأشار بأصابعه ثلثا أو نحوه لا تفسد قوله لأن فيه ترك سنة القعود أي سنة القعود في الصلوة فيكره لا مطلقا لأنه من فعل الجبابرة كما علل لأنه عليه الصلوة والسلام كان جل جلوسه التربع وعليه الصلوة والسلام في غير الصلوة مع أصحابه التربع كذا عرف قوله ويشده أي في فتح أي يجمعه ويشده طرفيه على جبهته أو تلبيد كما ذكر قوله وقد روي إلخ روى عبد الرزاق عن الثوري عن مخول بن راشد عن رجل عن أبي رافع قال نهى رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم أن يصلي الرجل ورأسه معقوص ورواه الطبراني [illegible] عن أبي رافع عن أم سلمة رضي الله عنها أنه عليه الصلوة والسلام [illegible] كذلك [illegible] قلت [illegible] أم سلمة قال [illegible] حديث أبي رافع [illegible] عن علي رضي الله عنه وقد أخرج الستة عنه عليه الصلوة والسلام أمرت أن أسجد على سبعة وأن لا أكف شعرا ولا ثوبا وفي العقص كذا

لانه عليه السلام نهى عن السدل وهو ان يرسل ثوبه على رأسه وكتفيه ثم يرسل اطرافه جوانبه ولا يأكل لانه ليس من اعمال الصلوة فان اكل او شرب عامدا او ناسيا فسدت صلوته لانه عمل كثير وحالة الصلوة مذكرة ولا بأس بان يكون مقام الامام في المسجد بحيث يجوز في الطاق ويكره ان يقوم في الطاق لانه يشبه صنيع اهل الكتاب من حيث تخصيص الامام بالمكان بخلاف ما اذا كان يجوز في الطاق ويكره ان يكون الامام وحده على الدكان لما قلنا وكذا على القلب في ظاهر الرواية لانه انفراد بالامام ولا بأس ان يصلي الى ظهر رجل قاعد يتحدث

وتتضمن كراهته كون المصلي مشمرا كميه قوله لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل عن ابي هريرة رضه انه عليه الصلوة والسلام نهى عن السدل في الصلوة وان يغطي الرجل فاه في الصلوة اخرجه ابو داؤد والحاكم وصححه قوله وهو ان يضع الخ يصدق على ان يكون المنديل مرسلا من كتفيه كما يفيده كثير فينبغي لمن عمل عنقه منديل ان يضعه عند الصلوة ويصدق ايضا على لبس القباء من غير ادخال اليدين كما يفيده وقد صرح بالكراهة فيه ويكره اشتمال الصماء في الصلوة وهو ان يلتف بثوب واحد راسه وسائر بدنه فلا يدع منفذا لليده وهل يشترط عدم الازرار عن ذلك عن محمد يشترط وغيره لا يشترط ويكره الاعتجار وهو ان يلف العمامة حول راسه ويدع وسطها كما تفعله الاعرة ومتوشحا لا يكره وفي ثوب واحد ليس على عاتقه بعضه يكره الا لضرورة البرد قوله وحالة الصلوة مذكرة فلا يكون الاكل فيها ناسيا كالاكل في الصوم ناسيا يلتحق به دلالة تم القدر الذي يتعلق به الفساد ما يفسد الصوم مر في غريب الرواية لابي حنيفة وهو قدر الحمصة من بين اسنانه اذا مر مع الريق فلو ادخل سمسمة فابتلعها تفسد وعن ابي حنيفة وابي يوسف لا تفسد ولو كانت بين اسنانه فابتلعها لا تفسد لو كان بين سكرة في فيه فذابت فدخل حلقه فسدت لو لم يكن بينهما بل صلى على اثر ابتلاعها فوجد الحلاوة لا تفسد لو لاك بليلة فسدت كمضغ العلك لو لم يلكها لكن دخل في جوفه منه شئ يسير لا تفسد وذكر شيخ الاسلام اكل بعض اللقمة وبقي فيه بعضها فدخل في الصلوة فابتلعه لا تفسد لم تكن في الفم قوله في الطاق اي المحراب وفيه طريقان لكونه يصير ممتازا عنهم وكيلا يشتبه من على يمينه ويساره حالة حتى اذا كان بجنبي الطاق عمودان وراءها فرجتان يطلع منها اهل المحلتين على حاله لا يكره وانما هذا بالعراق لان محاريبهم محدودة مطوقة فمن اختار هذه الطريقة لا يكره عنده اذا لم يكن كذلك من اختار الاولى يكره عنده مطلقا ولا يخفى ان امتياز الامام مقرر مطلوب في الشرع في حق المكان حتى كان التقدم واجبا عليه غاية ما هناك كونه في خصوص مكان لا اثر لذلك فانه بني في المساجد المحاذية من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولو لم تبن كانت السنة ان يتقدم في محاذات ذلك المكان لانه يحاذي وسط الصف وهو المطلوب اذ قيامه في غير محاذاته مكروه غايته اتفاق المليين في بعض الاحكام لا يدع فيه على ان اهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع على ما قيل فلا تشبه قوله بخلاف ما اذا كان سجوده في الطاق اي في رجلاه وخارجها فانه لا يكره لان العبرة للمقدم في مكان الصلوة حتى يشترط طهارته رواية واحدة بخلاف مكان السجود اذ فيه روايتان وكذا لو حلف لا يدخل دارا فلان بحيث يوضع القدم والمكان باق بدنها خارجا وبعيدا اذا كان رجلاه في الحرم وراسه خارجه صيد الحرام فعليه الجزاء قوله وحده احتراز عما اذا كان معه بعض القوم فانه لا يكره لما قلنا من انه تشبه باهل الكتاب لانهم يخصون امامهم بالمكان المرتفع فقولنا في ظاهر الرواية احتراز عن رواية الطحاوي انه لا يكره لعدم مناطها وهو التشبه فانهم لا يخصونه بالمكان المنخفض والجواب ان الكراهة هنا لمعنى آخر وهو ما ذكر في الكتاب واختلف في مقدار الارتفاع الذي يتعلق به الكراهة فقيل قدر القامة وقيل ما يقع به الامتياز وقيل ذراع كالسترة وهو المختار والوجه الثاني لان الموجب وهو شبه الازدراء يتحقق فيه بخير متقصر على قدر الذراع قوله تحديث لافادة نفي الكراهة بحضرة المتحدثين خلافا للقائلين به كذا بحضرة النائمين مما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا تصلوا خلف النائم ولا المتحدث ضعيف وقد صح انه عليه الصلوة والسلام صلى وعائشة رضه نائمة معترضة بينه وبين القبلة قال الخطابي وقد يقال لم تكن عائشة رضه نائمة بل مضطجعة وكذا قالت فكان اذا سجد غمز رجلي فقبضت رجلي فاذا قام بسطتها الا ان يقال كان ذلك الغمز المتكرر مرارا يقاظا لكن ما في الصحيحين عن عائشة رضه قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي من صلوة الليل كلها وانا معترضة بينه وبين القبلة فاذا اراد ان يوتر ايقظني فاوترت يقتضي انها كانت نائمة لا مضطجعة

لان ابن عمر رضي بها كارية تنافح في فخذ سفارة ولا باس بان يصلي وبين يديه مصحف معلق وسيف معلق لانهما لا يعبدان فلا عبرة
تثبت الكراهة ولا باس بان يصلي على بساط فيه تصاوير لان فيه استهانة بالصور ولا يسجد على التصاوير لانه يشبه عبادة الصور و
اطلق الكراهة في الاصل لان المصلي معظم ويكره ان يكون فوق راسه وفي السقف او بين يديه او بحذائه تصاويرا وصورة معلقة
لحديث جبريل انا لا ندخل بيتا فيه كلب او صورة ولو كانت الصورة صغيرة

تعليق وقد يستدل بما في مسند البزار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نهيت ان اصلي الى القيام والمتحدثين ان قال البزار لا نعلم
الا عن ابن عباس ويجاب بان محله اذا كانت اصوات يخاف منها التغليط او الشغل وفي الناعسين اذا خاف ظهور صوت منهما وقد مر ان حجر كان
ظهر النائم سترة اختلاف قوله لان ابن عمر ربما كان يستتر بنافع روى ابن ابي شيبة عن نافع قال كان ابن عمر اذا لم يجد بعيرا الى سارية قال
دل ظهرك وما روى البزار عن علي انه عليه الصلوة والسلام راى رجلا يصلي الى رجل فامره ان يعيد الصلوة واقعة لحال لا تستلزم كونه كان الى
ظهره لجواز كونه كان مستقبله فامره بالاعادة لرفع الكراهة وهو الحكم في كل صلاة ادديت مع الكراهة ويصلي الى وجه انسان مبينا ثالث ظهره الى وجه المصلي
لم يكره قوله وباعتبار ثبوت الكراهة قدم المعمول لقصد افادة الحصر فيفيد الرد على من قال من الناس بالكراهة لان السجود آلة الحرب فالباس فيكره
استقباله في مقام الابتهال وفي استقبال المصحف تشبها باهل الكتاب والجواب ان استقبالهم اياه للقراءة منه لا انه من افعال تلك العبادة وقد علل بكراهة
استقباله لذلك الحال ابتهال الى الله تعالى فهي للمحاربة للشيطان لا النفس المخالفة وعن هذا سمي المحراب قوله وفيه تصاوير في المغرب الصورة عام
في ذي الروح وغيره والتمثال خاص بمثال ذي الروح لكن المراد هنا ذو الروح فان غير ذي الروح لا يكره كالشجر وفيه عن ابن عباس الا رقما في ثوب
ان كنت لا بد فاعلا فاصنع بمثال غير ذي الروح قوله واطلق الكراهة في الاصل اي يكره ان يسجد على الصورة او ادى وقيد بها في الجامع بان تكون
في موضع سجوده فان كانت في موضع قيامه وقعوده لا يكره لما فيه من الاهانة وجه ما في الاصل ان المصلي اي السجادة التي يصلي عليها معظم فوضع الصورة
فيه تعظيم لها حيث ما كانت بخلاف وضعها على البساط الذي لم يعد للصلوة قوله ويكره ان يكون فوق راسه اي تكره الصلوة وفوق راسه الى آخره
فلو كانت الصورة خلفه او تحت رجليه فعي شرح عتاب لا تكره الصلوة ولكن تكره كراهة جعل الصورة في البيت لحديث ان الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب
او صورة الا ان هذا يقتضي كراهة كونها في لباسه ومفروش وعدم الكراهة اذا كانت خلفه وصريح كلامهم في الاول خلافه قال اشهاكراهة ان
يكون امام المصلى الى ان قال ثم خلفه يقتضي خلاف الثاني ايضا لكن قد يقال كراهة الصلوة تثبت باعتبار التشبيه بعبادة الوثن وليست بدونه
ولا يخفى فيما يفهم مما ذكرنا من العداية نظر وقد يجاب بانه لا بعد في ثبوتها في الصلوة باعتبار المكان كما ثبت الصلوة في الحمام على
احد التعليلين وهو كونها مأوى الشياطين وهو متحقق هنا لان امتناع الملائكة من الدخول للصورة مع تسلط الشياطين لا يكون الا لمانع يوجب ذلك
وكذا لو تحقق كالارض المنصوبة فانه تثبت كراهة الصلوة في خصوص مكان باعتبار معنى فيه نفسه لا فيها فان قيل فلم لم يقل بالكراهة وان
كانت تحت القدم وما ذكرت يفيده لانها في البيت وكذا ظاهر الحديث المذكور في الكتاب وهو ما اخرجه مسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت
رسول الله صلى الله عليه وسلم جبريل في ساعة يأتيه فيها فجاءت تلك الساعة ولم يأته وفي يده عصا فالقاها وقال ما يخلف الله وعده ولا
رسله ثم التفت فاذا الكلب تحت سريره فقال ما هذا يا عائشة متى دخل هذا الكلب ههنا فقالت والله ما دريت فامر به فاخرج فجاء جبريل
عليه السلام فقال لرسول الله صلى الله عليه وسلم واعدتني فجلست لك فلم تات فقال منعني الكلب الذي كان في بيتك انا لا ندخل بيتا فيه كلب
ولا صورة انتهى ويعترض على المصنف ايضا حيث كان دليلها جميع الصور وهو يقول لا يكره كونها في وسادة ملقاة الى آخر ما ذكر فالجواب لا يكره
حملا على ما ذكرنا في المكان كذلك ليتعدى الى الصلوة وحديث جبريل مخصوص بذلك فانه وقع في صحيح ابن حبان وعند النسائي استاذن جبريل عليه السلام
على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ادخل فقال كيف ادخل وفي بيتك ستر فيه تصاوير فان كنت لا بد فاعلا فاقطع رؤوسها او اقطعها وسائدا وجعلها

بحيث لا تبدو للناظر لا يكره لان الصغار حينئذ كالتبع لما كان كالتمثال مقطوع الراس اى محو الراس فليس بتمثال لانه لا تعبد بدون الراس وهو ظاهر اذا صلى الى شمع او سراج على بساط او لو كانت الصورة على وسادة ملقاة او على بساط مفروش لكره لانها تداس وتوطأ بخلاف ما اذا كانت الصلوة منصوبة لو كانت على السقف لانه تعظيم لها واشد ما كراهة ان يكون امام المصلى فوق رأسه ثم عن يمينه ثم عن شماله ثم خلفه ولو ابين ثوبا فيه تصاوير يكره لانه يشبه حامل الصنم والصلوة جائزة في جميع ذلك لاستجماع شرائطها واعادة على وجه غير مكروه وهو الحكم في كل صلوة ادیت مع الكراهة ولا يكره قتال غير ذى الروح لانه لا يصلح للاس بقتل الحية والعقرب في الصلوة لقوله عليه السلام اقتلوا الاسودين في الصلوة ولان في ترك القتال مأمورا به ولا يكره قتل القمل والبراغيث باليد في الصلوة وكذلك عند الشافعي رحمه الله تعالى لان الصلوة وقت ابى يوسف رحمه الله لا بأس في الفرائض والنوافل بحضرة العدو اذا خاف هجوم العدو عليه ان اشتغل بالقراءة والركوع والسجود ويومئ ايماء ان شاء قائما او قاعدا ان شاء راكبا او ماشيا الى القبلة وغيرها لان هذا عمل كثير فيستغنى عن العذر بعذره والله اعلم

بساطا ولم يذكر النسائى اقطعها وساجدون في البخارى في كتاب المظالم عن عائشة رضى الله عنها اتخذت على سهوة لها سترا فيه تماثيل فهتكه النبى صلى الله عليه وسلم قالت فاتخذت منه نمرقتين فكانتا في البيت يجلس عليهما رواه احمد في مسنده والقدرية متكيا على احداهما وفيها صورة قوله بحيث لا تبدو للناظر اى على بعد والكبيرة ما تبدو على البعد قوله لانه لا تعبد فليس لها حكم الوثن فلا يكره في البيت ونقل انه كان على خاتم ابى هريرة ذباب وملا وجد خاتم دانيال وجد عليه اسد والبوة منبها على ما به وذلك ان بخت نصر قتيل ليولد سولود يكون بلاكل على يده فجعل تمثيل من يولد فلما ولدت ام دانيال اياه القته في خيشة رجاء ان يسلم فيقيض الله له اسدا يحفظه ولبوة ترضعه فتفعل بمراد منه ليتذكر بهم الله سبحانه وتعالى قوله اى محو الراس قيد به احترازا من ان يقطع بخيط ونحوه فانه لا ينفى الكراهة لان بعض الحيوانات مطوق فلا تتحقق قطعه الا بمحوه وهو بان يجعل الخيط على كل راسه بحيث يخفى او يطليه بطلا يخفيه او يغسله ونحو ذلك اما لو قطع يديها ورجليها لا ترتفع الكراهة لان الانسان قد يقطع اطرافه وهو حى قوله على ما قالوا يشعر بالخلاف وقيل يكره والصحيح الاول لانهم لا يعبدونه بل الغرام جبرا وفارا قوله وتعاد صرح بلفظ الوجوب الشيخ قوام الدين الكاكى في شرح المنار والضمير لفظ الخبر المذكور اعنى قوله وتعاد يفيده ايضا على ما عرف والحق التفصيل بين كون تلك الكراهة كراهة تحريم فتجب الاعادة او تنزيه فتستحب فان كراهة التحريم في رتبة الواجب فان الظنى ان افاد المنع بدلالة ظنية اعنى بالطريق الحقيقة مجردا عن القرائن الصارفة عنه فالثابت كراهة التحريم وان افاد والتزام الفعل كذلك فالوجوب وان افاد ندب المنع فتنزيهية او الفعل فالمندوب ولذا كان الازم امرا واحدا وهو ترتب الاثم بترك مقتضاها قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج اصحاب السنن الاربعة عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقتلوا الاسودين في صلوة الحية والعقرب قال الترمذى حسن صحيح وهو مطلق يشمل ما اذا احتاج الى عمل كثير في ذلك او قليل وقيل اذا كان قليلا وفي المبسوط الاظهر انه لا تفصيل فيه لانه رخصة كالمشى في سبق الحدث والاستقاء من البئر والتوضى وهذا يقتضى ان الاستقاء مبيح في سبق الحدث وقد قدمنا خلافه وبحثه بانه لا تفصيل للنص يتلزم متلا في علاج المار وذكر فخر الاسلام ايضا ما هو يشبه ما قدمناه لكنه عقب بعدم تسليمه فما هو جوابه عن علاج المار هو جوابنا في قتل الحية فالحق فيما يظهر الفساد وقولهم الامر بالقتال لا يستلزم بقاء الصحة على نسج ما قالوه من الفساد في الخوف اذا قاتلوا في الصلوة بل اثر في رفع الاثم مباشرة المفسد في الصلوة بعد ان كان جوازا صحيحا قوله والصحيح اخذا بعمل الصحابة البيضا التى تمشى مستوية لانها من الجان لقوله عليه الصلوة والسلام اقتلوا ذا الطفيتين والابتر وايا كم والحية البيضا الطحاوى لا باس بقتل الكل لانه عليه الصلوة والسلام عاهد الجن ان لا يدخلوا بيوت امته ولا يظهروا لهم فاذا ظهروا لهم فلا حرمة لهم وقد حصل في عهده عليه الصلوة والسلام وفيمن بعده الضرر بقتل بعض الحيات من الجن فالحق ان الحاق [illegible] فالاولى الامساك عما فيه علامة الجان لا للحرمة بل لدفع الضرر المتوهم من جهتهم وقيل ينذرها فيقول نحل طريق المسلمين ان رجعتن [illegible] فان ابت قتلها وهذا في غير الصلوة قوله وعن محمد وابى يوسف في التجريد قول محمد مع ابى حنيفة ثم محل الخلاف فيما عدا بالاصابع او بخيط ممسكا ما اذا احمى بقلبه او فحمها بالمه فلا كراهة فروع اخرى يكره العمل القليل الذى لا يفسد كالنفرة الواحدة وتغميض العينين ورفعهما الى جهة السماء وتغطية الفم او اللثام والتثاوب اذا امكنه الكظم فان عجز فتح على فاه بكمه او يده ولا يكره وتكره الصلوة ايضا مع تشمير الكم عن الساعد وكشف الراس

فصل يكره استقبال القبلة بالفرج في الخلاء لانه عليه السلام نهى عن ذلك كما يستدبرها كذا في رواية لبلغه من تلك التعظيم ويكره في رواية لان المستدبر فرجه غير موازٍ للقبلة وما يخط منه يخط الى الارض بخلاف المستقبل لان فرجه موازٍ لصدره وما يخط منه يخط اليها

الا لعذر كتضرع ولا باس بمشي الوسط ويكره ستر القدمين في السجود وتكره مع نجاسة لا تمنع لان خاف فوت الوقت او الجماعة ولا جماعة اخرى ويقطع الصلوة ان لم يخف ذلك اذا تذكر بعده النجاسة وكذا يقطع لانقاذ الملهوف او خوف على اعمى ان يسقط من سطح او يغرق او يحرق ونحوه وله ان يقطع اذا سرق منه او من غيره قدر درهم لا لمن اراد اليه الا ان يستغيث وتكره مع مدافعة الاخبثين سواء كان بعد الشروع او قبله وفيه درهم او لولوة يمنعه من سنة القراءة وفي ارض غيره فان اتلى بين ذلك وبين الصلوة في الطريق ان كانت الارض مزروعة او كافر ففي الطريق والا ففي الارض ولو كان في بيت انسان ان استاذنه فاحسن والا فلا باس ويكره وقدامه عذرة كما يكره ان يكون قبلة المسجد الى حمام او مخرج او قبر فان كان بينه وبين هذه حائل حائط لا يكره ويكره بحضرة طعام فان كان له التفات اليه للحديث المتفق عليه لا صلوة بحضرة طعام ولا وهو يدافعه الاخبثان لما في ابي داود لا تؤخروا الصلوة لطعام ولا غيره ويحمل على تاخيرها عن وقتها جمعا بينهما وفي الصحيحين عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام اما يامن الذي يرفع رأسه قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس حمار او يجعل صورته صورة حمار وعنه انه عليه الصلوة والسلام قال التثاوب من الشيطان فاذا تثاوب احدكم فليكظم ما استطاع وعن جابر بن سمرة قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين اقوام يرفعون ابصارهم الى السماء في الصلوة او لا ترجع اليهم

فصل في نهي استقبال القبلة بالفرج في الخلاء **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام نهى عن ذلك قال عليه الصلوة والسلام اذا اتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولكن شرقوا او غربوا اخرجه الستة **قوله** ولا يكره في رواية الحديث ابن عمر رضه قال رقيت يوما على بيت اختي حفصة فرايت النبي صلى الله عليه وسلم لقضي حاجته مستقبل الشام مستدبر الكعبة دلان فرجه غير موازٍ لما الى آخر ما ذكره في الكتاب وجه الظاهر الحديث السابق وهو مقدم لتقدم المانع عند المعارضة واعلم ان هذه المسئلة اختلف فيها العلماء على ثلاثة اقوال باعتبار هذه الرواية فصار اربعة اقوال فذهبت طائفة الى الكراهة مطلقا منهم مجاهد النخعي ابو حنيفة اخذ بعموم الاول مع تقويته بقول ابي ايوب قد نهينا ان نوجه فروجنا الشام فوجدنا مرحاضا بيت نحو الكعبة فنحرف عنها ونستغفر الله وطائفة كرهته في الفضاء دون البنيان مطلقا منهم الشعبي الشافعي احمد اخذا بحديث ابي داود عن مروان الاصغر رايت ابن عمر اناخ راحلته مستقبل القبلة فجلس يبول اليها فقلت يا ابا عبد الرحمن اليس قد نهي عن هذا قال بلى انما نهي عن ذلك في الفضاء فاذا كان بينك وبين القبلة شيء يستركها فلا باس رواه ابن خزيمة والحاكم في صحيحهما وعن ابن عمر في الصحيح ما ذكرناه انفا من رؤيته لرسول الله صلى الله عليه وسلم وطائفة رخصوه مطلقا منهم من طرح الاحاديث لتعارضها ثم رجع الى الاصل وهو الاباحة والمعارضة بحديث ابن عمر المتقدم وما رواه ابن ماجة عن عراك عن عائشة قالت ذكر عند النبي صلى الله عليه وسلم قوم يكرهون ان يستقبلوا بفروجهم القبلة فقال اراهم قد فعلوها استقبلوا بمقعدي القبلة وقول احمد احسن ما في الرخصة حديث عائشة وان كان مرسلا فان مخرجه حسن نبار على انكاره ان عراكا سمع من عائشة مدفوع بانه ممن يمكن كونه لقيها فقد قالوا انه سمع من ابي هريرة وابو هريرة توفي هو عائشة في سنة واحدة فلا يبعد سماعه منها مع كونهما في بلدة واحدة وقد اخرج مسلم حديث عراك عن عائشة جائني مسكينة تحمل ابنتين لها الحديث ثم اخرج الدارقطني الحديث المذكور من غير جهة حماد بن سلمة الذي في حديث ابن ماجة قال عراك فيها حدثني عائشة انه عليه الصلوة والسلام لما بلغه قول الناس امر بمقعدته فاستقبل بها القبلة ومنهم من ادعى النسخ تمسكا بما اخرجه ابو داود والترمذي وابن حبان في صحيحه والحاكم والدارقطني عن جابر بن عبد الله قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يستقبل القبلة فرايته قبل ان يقبض بعام يستقبلها ولفظ ابن حبان ومن بعده

ويكره الجامعة لوقت المسجد والبول والقيء لان سطح المسجد كعكم المسجد حتى يصح الاقتداء منه بمن تحته ولا يبطل الاعتكاف بالصعود اليه و لا يحل الجنب الوقوف عليه ولا بأس بالبول فوق بيت فيه مسجد المراد ما اعد للصلاة في البيت لانه لم يأخذ حكم المسجد وان يكره اليه ويكره ان يغلق باب المسجد لانه يشبه المنع من الصلاة وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غيرها وان الصلاة ولا بأس بان ينقش المسجد بالجص والساج ومد الرنجب وقيل لا بأس يشير الى انه لا يجد عليه لكنه لا يأثم به وقيل هو قربة وهذا اذا فعل من مال نفسه اما اذا فعل من مال الوقف ما يرجع الى احكام البنا دون ما يرجع الى النقش حتى لو فعل يضمن والله اعلم بالصواب

حدثنا ابان بن صالح فزالت تهمة التدليس ولفظهم لهم كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهانا ان نستقبل القبلة او نستدبرها بغائط او بول اذا رفعنا الماء ثم رأيته قبل موته باعام يبول الى القبلة وابان بن صالح وثقه المكي بن بكير يحيى بن معين وابو زرعة وابو حاتم وقال الترمذي في العلل الكبير سألت محمد بن اسماعيل يعني البخاري عن هذا الحديث فقال حديث صحيح والاحوط المنع لان الناسخ لابد ان يكون في قوة المنسوخ فاذا كان كذلك لا يقاوم ما تقدم مما اتفق عليه الستة وغيرهم اخرج كثيرا مع ان الذي فيه حكاية فعله وهو ليس صريحا في النسخ التشريع القول بجواز الخصوصية ولو لم يجلس مستقبلا فذكر يستحب له الانحراف بقدره كما نبه اخرج الطبري في تهذيب الآثار عن عمرو بن جميع عن عبد الله بن الحسن عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من جلس يبول قبالة المسجد فذكر فتحرف عنها اجلالا للاسم يقرن مجلسه حتى ينصرف وكما يكره للبالغ ذلك يكره له ان يمسك الصغير نحوها ليبول وقالوا يكره ان يبول رجليه في النوم وغيره الى القبلة والمصحف او كتب الفقه الا ان تكون على مكان مرتفع عن الحاذاة

قوله ويكره المجامعة وصرح بالتحريم في شرح الكنز لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد لكن الحق كراهة التحريم لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطي في المسجد للمعتكف فيفيد ان الوطي من محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظة الآية دالة على المنع فالمنع للمسجد بل لو كان معتكفا اعتكافا نفلا لكن ان يقال لا يحرم الوطي على الليلة اعتكاف لما عرف من ان قطع نفل الاعتكاف على الرواية المختارة انها للاباحة لا الابطال وانما تمنع المسجد بدليل آخر غير الآية على اطلاقها في كل الاعتكاف الا ان يقال يجب ان يكون القطع الذي هو انها بنية الخروج من المسجد لامن محظوراته وبتقدير وقوعه في العبادة فصار كالخروج من الصلاة بالحدث يكون انها محظورا لو وسلم عدم انتهائها على قضائه حينما كانت محرمة يكون التحريم للاعتكاف او للمسجد فيكون نفيه الدلالة وبثبتها تثبت كراهة التحريم لا التحريم والمراد بالتخلي التغوط لان سطح المسجد حكم المسجد في عدم تنجيسه والبول فيه واذا كان المسجد ينزه عن النجاسة كما تنزه عن الجلدة من النار على ما روي فكيف بالبول قوله لانه بانه حكم المسجد حتى لا يصح فيه الاعتكاف الا للنساء واختلفوا في مصلى العيد والجنازة والاصح انه انما ثبت حكم المسجد في جواز الاقتداء لكونه مكانا واحدا وهو المعتبر في جواز الاقتداء قوله لانه يشبه المنع من الصلوة وهو حرام قال تعالى ومن اظلم ممن منع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه قوله وقيل لا بأس اذا خيف على متاع المسجد احسن من التقييد بزماننا كما في عبارة بعضهم لمدار خشية الضرعلى المسجد فانها تحققت في زماننا في جميع الاوقات ثبت كذلك الا في اوقات الصلوة ولا غلاء في بعضها نفي بعضها قوله وقيل هو قربة لما فيه من تعظيم المسجد ومنهم من كرهه لقوله عليه الصلوة والسلام ان من اشراط الساعة ان تزين المساجد الحديث ولا قوال ثلاثة وعندنا لا باس به ومحمل الكراهة التكلف بدقائق النقوش ونحوه خصوصا في المحراب او التزين مع ترك الصلوة وعدم اعطائه حقه من اللطف فيه والجلوس بحديث الدنيا ونفع الاشتراك بدليل آخر الحديث وهو قوله وقلوبهم خاوية من الايمان هذا اذا فعل من مال نفسه اما المتولي فيفعل ما يرجع الى احكام البناء حتى لو جعل الباب فوق السعادة للبقاء ضمن كذا في الغاية وعلى هذا تحلية المصحف بالذهب لا باس به وكان المتقدمون تكرهون شد المصاحف واتخاذ المشد لها لانه يشبه المنع كالتعلق وهذه فروع تتعلق باحكام المسجد لاشك ان المنع للفقير اولى من تخريبه ولو قيل بانه قربة ولا يخرج في المسجد بعير لو كانت بعيرة كبيرة مرضع تركت ولو خرقت فيه شيء ان حضر اهل المسجد وغيرهم باذنهم لا يضمن ان كان تغيير اذنهم ضمن ضمن خرق ذلك بأهله اولا ولا يجوز عرس الاشجع فيه الا ان كان فيه فاقرو الاسطوانات لا تستقر به فيجوز للتشريب ذلك الماء فيصل بها النفع ولا باس بان تتخذ فيه بيت المتاعة لا يجوز ان يتخذ طريقا بغير عذر فان كان لعذر فلا باس به لا يمزق فيه فيأخذ القائمة ثوبه ولو بزق كان فوق الحصير اسهل منه تحتها لان ما تحتها مسجد حقيقة

باب صلوة الوتر

الوتر واجب عند ابي حنيفة رح وقالا سنة لظهور اثر السنن فيه حيث لا يكفر جاحده ولا يؤذن له

والحصير لها حكم المسجد وليست بحقيقة فان لم يكن فيه لبارى يدفنها في التراب ولا يعجنها على وجه الارض وكذا يكره ان يمسح رجله من الطين بثوبه او حائطه ولا باس بان يبيع بيوته او حظيرة خشب او حصير لقاة فيه والاولى ان لا يفعل وتراب المسجد ان كان محمودا لا باس به وان كان مبسوطا يكره واذا خرج الماء النجس من البيدر كره ان يسيل به الطين في المسجد على قول من اعتبر نجاسة الطين وقد ذكرناه في باب الانجاس ويكره التوضي في المسجد المنضفة الا ان يكون موضع اتخذ لذلك لا يصلي فيه ولا يجوز ان تعمل فيه الصنائع لانه مخاص به فلا يكون محلا لغير العبادة غيرهم قالوا في الخياط اذا جلس فيه لمصلحة من دفع الصبيان عن صيانة المسجد لا باس به للضرورة ولا يدق الثوب عند طيه دقا عنيفا والذي يكتب ان كان باجر يكره وبغير اجر لا يكره هذا اذا كتب العلم القرآن لانه في عبادة اما هؤلاء المكتبون الذين يجتمع عندهم الصبيان واللغط فلا لو لم يكن لغط لانهم في صناعة لا عبادة لهم اذ هم يقصدون الاجازة ليتوصلوا بذلك الى ما قبل الاوراق معلم الصبيان القرآن كالكاتب ان كان لاجر لا رخصة لا باس به ومنهم من فصل هذا ان كان لضرورة الحر وغيره لا يكره والا فيكره وسكت عن كونه باجر او غيره وينبغي حمله على ما اذا كان رخصة فاما ان كان باجر فلا شك في الكراهة وعلى ذلك فاذا كان رخصة ولا ضرورة يكره لان نفس التعليم ومراجعة الاطفال لا تخلو عن قمامة في المسجد والجلوس في المسجد لغير صلاة جائز لا للمعتكف والكلام المباح فيه مكروه يأكل الحسنات والنوم فيه مكروه وقيل لا باس للغريب ان نام فيه وفي النهاية عن الحلواني انه ذكر في الصوم عن اصحابنا يكره او يتخذ في المسجد مكانا معينا يصلي فيه لان العبادة تصير له طبعا فيه وتشغل في غيره والعبادة اذا صارت طبعا فسبيلها الترك ولذا كره صوم الابد لمن لم يكلف بمن اتخذ لغرض آخر فاسد والله اعلم

باب الوتر قوله حيث لا يكفر جاحده لا يفيد اذ اثبات اللازم لا يستلزم اثبات الملزوم المعين الا اذا ساواه وهو هنا اعم فان عدم الاكفار لا يجب لازم الوجوب كما هو لازم السنة والمدعى الوجوب لا الفرض وان قصدا الاستدلال بالمجموع منع عدم التلازم فان قرب على ما فيه فالثاني يستقل والحق انه لم تثبت عندهما دليل الوجوب فنفياه وثبت عنده وهو الحديث المذكور وقد روي عن ستة من الصحابة عمرو بن العاص وعقبة ابن عامر وابن عباس وابن عمر وابي سعيد الخدري اما حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وخارجة بن حذافة وابي نضرة الغفاري فعن عقبة وعمرو رواه ابن ابي هبيرة في مسنده ثنا سويد بن عبد العزيز ثنا قرة بن عبد الرحمن عن يزيد بن حبيب عن ابي الخير عن رشد بن عبد الله اليزني عن عمرو بن العاص عقبة بن عامر عنه عليه الصلوة والسلام قال ان الله زادكم صلوة هي لكم خير من حمر النعم الوتر وهي لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر وضعف ابن معين وغيره قرة وعن ابن عباس رواه الطبراني والدارقطني عن النضر ابي عمر عن عكرمة عن ابن عباس وضعفه الدارقطني بالنضر وعن ابن عمر اخرجه الدارقطني في غرائب مالك وضعفه بحميد بن ابي الجون وهو ان الله زادكم صلوة وهي الوتر وعن الخدري رواه الطبراني وفيه ايضا مثل ما في حديثه عن ابن عباس عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده اخرجه الدارقطني وعنه عليه الصلوة والسلام من نام عن وتره او نسيه فليصل اذا ذكره وفيه ايضا ان الله زادكم صلوة فصلوها ما بين العشاء الى الفجر وضعفه بمحمد بن عبيد الله العرزمي وعن ابي نضرة رواه الحاكم من حديث ابن لهيعة عن عمرو بن العاص قال سمعت ابا نضرة الغفاري يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله زادكم صلوة وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى صلوة الصبح وسكت عنه واعل ابن لهيعة وعن خارجة رواه الحاكم وابو داود والترمذي وابن ماجة خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان الله امركم بصلوة هي خير لكم من حمر النعم وهي الوتر فجعلها لكم فيما بين العشاء الى طلوع الفجر قال الحاكم صحيح لم يخرجاه للنضر التابعي عن الصحابي وقول الترمذي غريب لا ينافي الصحة لما عرف ولنا قول مرارا

لابي حنيفة رح قوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلوة الا وهي الوتر فصلوها ما بين العشاء الى طلوع الفجر امر وهو للوجوب

في كتاب حسن صحيح غريب وما نقل عن البخاري من انه علله بقوله لا يعرف سماع بعض هؤلاء من بعض فبناء على اشتراط العلم باللقي والصحيح الاكتفاء بامكان اللقي واعلال ابن الجوزي له بابن اسحاق وعبد الله بن راشد نقل تضعيف ابن راشد عن الدارقطني واما ابن اسحاق فثقة ثقة لا شبهة عندنا في ذلك ولا عند محققي المحدثين ولو سلم فقد تابعه الليث بن سعد عن يزيد بن حبيب وما نقله عن الدارقطني من تضعيف بن راشد فغلط فيه صاحب التنقيح لان الدارقطني انما ضعف عبد الله بن راشد البصري مولى عثمان بن عفان الراوي عن ابي سعيد الخدري واما هذا راوي حديث خارجة فهو الوقي ابو الضحاك المصري ذكره ابن حبان في الثقات انتهى ومتابعة الليث والتصريح بكونه الوقي كلاهما في اسناد النسائي للحديث المذكور في كتاب الكنى فتم امر هذا الحديث على اتم وجه في الصحة ولو لم يكن هذا كان في كثرة طرقه المضعفة ارتفاع الى الحسن بل بعضها حسن حجة وهو طريق ابن راهويه وقرة ان قال احمد فيه منكر الحديث فقد قال ابن عدي لم ار له حديثا منكرا جدا وارجو ان لا باس به وقد ذكره ابن حبان في الثقات بقي الشان في وجه الاستدلال به نقيل من لفظ زادكم فان الزيادة لا تتحقق الا عند حصر المزيد عليه والحصر انما هو في الفرائض لا النوافل ومثل عليه ما ثبت بسند صحيح اخرجه الحاكم والبيهقي عنه عليه الصلاة والسلام ان الله زادكم صلاة الى صلوتكم هي خير لكم من حمر النعم الا وهي الركعتان قبل صلوة الفجر فان اقتضى لفظ زاد لم الحصر فانه يجب في هذا كون المحصورة المزيد عليها السنن الرواتب مع ان المحصورة اعم من الفرائض والسنن الراتبة فلا يستلزم لفظ زاد لكم كون المزيد فرضا بجواز كونه زيادة على المحصورة التي ليست بفرض وهي السنن وقد يكون هذا بالمعارضة له عن التمسك بهذه الطريق مع شهرتها منبهين الى الاقتصار على التمسك بلفظ الامر لكن لفظ الامر انما هو في حديث ابن لهيعة وعمرو بن شعيب وقد ضعف فلا وفي التمسك فيه بما في ابي داود عن ابي المنيب عبيد الله العتكي عن عبد الله بن بريدة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الوتر حق فمن لم يوتر فليس منا رواه الحاكم وصححه وقال ابو المنيب ثقة وثقه ابن معين ايضا وقال ابن ابي حاتم سمعت ابي يقول صالح الحديث وانكر على البخاري ادخاله في الضعفاء تكلم فيه النسائي وابن حبان قال ابن حبان لا باس به فالحديث حسن واخرج البزار عن حكام بن عنبسة عن جابر عن ابي معشر عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم الوتر واجب على كل مسلم وقال لا نعلم روى عن ابن مسعود الا من هذا الوجه فان قيل الامر قد يكون للندب والحق هو الثابت وكذا الواجب لغة ويجب الحمل عليه دفعا للمعارضة والقيام القرينة الدالة عليه اما المعارضة فما اخرج البخاري ومسلم عن ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام كان يوتر على البعير وما اخرجاه ايضا انه عليه الصلوة والسلام بعث معاذا الى اليمن فقال له فيما قال فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال ابن حبان وكان بعثه قبل وفاته عليه الصلوة والسلام بايام يسيرة وفي موطا مالك انه عليه الصلوة والسلام توفي قبل ان يقدم معاذ من اليمن واخرجه ابن حبان عليه الصلوة والسلام قام بهم في رمضان فصلى ثمان ركعات واوتر ثم انظروه من الغابة فلم يخرج اليهم فسألوه فقال خشيت ان تكتب عليكم الوتر وهذه خمس لا يعارض لهم به لهم غيرها ما لم يسلم رض فصح او عدم تمام الآلة واما القرينة الصارفة للوجوب الى الندب فما في الصحيحين قال عليه الصلوة والسلام الوتر حق واجب على كل مسلم فمن احب ان يوتر بخمس فليوتر ومن احب ان يوتر بثلث فليفعل ومن احب ان يوتر بواحدة فليوتر رواه ابن حبان والحاكم وقال على شرطهما وجه القرينة انه حكم بالوجوب ثم خير فيه بين خصال احديها ان يوتر بخمس فلو كان واجبا لكان كل خصلة تخير فيها تقع واجبة على ما عرف في الواجب المخير والاجماع على عدم وجوب الخمس فلزم صرفه الى ما قلنا فان قيل الجواب عن الاول انه واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لعذر والاتفاق على ان الفرض يصلى على الدابة

ولهذا وجب القضاء بالاجماع وانما لا يكفر جاحده لان وجوبه ثبت بالسنة وهو المعنى بما روى عنه انه سنة وهو يؤدى في وقت العشاء فاكتفى بأذانه واقامته قال الوتر ثلث ركعات لا يفصل بينهن بسلام لما روت عائشة رض انه عليه السلام كان يوتر بثلث

لعذر المطين والمطر ونحوه اذا كان قبل وجوبه لان وجوبه لم يقارن وجوب الخمس بل تأخر وقد روى انه عليه الصلوة والسلام كان ينزل للوتر روى الطحاوي عن خبطلا ابن ابي سفيان عن نافع عن ابن عمر انه كان يصلي على راحلته ويوتر بالارض ويزعم ان النبي صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فدل ان ترك ذلك كان لاحاقة عدم وجوبه او للعذر وفي شرح الكنز على انه لا يجوز على اصلهم ان الوتر فرض على النبي صلى الله عليه وسلم ومن العجب انهم يزعمون جواز هذا الفرض على الراحلة ثم يقولون بخصهم لو كان فرضا لما ادى على الراحلة انتهى وهو غير لازم اما الاول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه الصلوة والسلام واما الثاني فيصح قولهم ذلك على وجه الالتزام فانا لا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه بها وعن الثاني انه لم لا يجوز ان يكون الوجوب كان بعد سفره وعن الثالث كالاول في انه يجوز كونه قبل وجوبه او المراد المجموع من صلوة الليل المختمة بوتر ونحن نقول بعد وجوبه [illegible] يصلون على صلوة الليل كذلك فذلك لان المجموع من فرض وذلك وتر لا شفع وسياتي في باب النوافل ما يصح بذلك المتامل بل هذه الارادة ظاهرة من نفس الحديث المورد فانه صلى بهم ثمان ركعات واوتر ثم تاخر في القابلة يعني عما فعله في السابقة البتة وعلل تاخره عن ذلك بخشيته ان يكتب الوتر فكان المراد بالوتر ظاهر الصلوة التي فعلت مختمة بالوتر ويدل على ذلك ما صح به في رواية البخاري لهذا الحديث من قوله خشيت ان تكتب عليكم صلوة الليل وعن القرينة المدعاة ان ذلك كان قبل ان يستقر الوتر فيجوز كونه كان اولا كذلك وفي مسلم عن عائشة رض انه صلى الله عليه وسلم كان يصلي من الليل ثلث عشر ركعة يوتر من ذلك بخمس لا يجلس في شئ منها الا في آخرها فدل ان الوتر كان اولا خمسة واجمعنا على انه يجلس على راس كل ركعة وهو يفيد خلافه ويدل على ذلك ايضا ما في الدارقطني انه عليه الصلوة والسلام قال لا توتروا بثلاث اوتروا بخمس او سبع ولا تشبهوا بثلث جاز اجماعا فعلم ان هذا وما شاكله كان قبل ان يستقر امر الوتر وكيف يحمل على اللغوي وهو محفوف بما يؤكد مقتضاه من الوجوب وهو قوله عليه الصلوة والسلام فمن لم يوتر فليس مني مؤكدا بالتكرار ثلثا على ما تقدم **قوله** ولهذا وجب القضاء بالاجماع اي ثبت والا فوجوب القضاء محل النزاع ايضا والمعنى انه صلوة مقضية موقتة فتجب كالمغرب اما انها موقتة فلان المستحب فيها وقتها السحر وذلك اشد ما يكون كراهة في العشاء فلو كان سنة بعد للعشاء لم تخالف وقتها في الصفة بل كان المستحب فيه المستحب فيه **قوله** وهو يعني ما روى عن ابي حنيفة انه سنة وعنه انه فرض اي على ما هو الواجب فيه ثلث روايات المراد بها واحد هو الوجوب في الفتاوى لما احتجت اهل قريته على ترك الوتر اراد بهم واحبسهم ان لم يمتنعوا فاعلم فان امتنعوا عن اداء السنن قال مشائخ بخارا يقاتلهم كالفرائض **قوله** لما روته عائشة رض رواه الحاكم وقال على شرطهما عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث لا يسلم الا في آخرهن كذا رواه النسائي عنها قالت كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يسلم في ركعتي الوتر واخرج الحاكم قبل للحسن ان ابن عمر كان يسلم في الركعتين من الوتر فقال لعمر كان افقه منه وكان نهيض في الثانية بالتكبير انتهى وسكت عنه وروى الطحاوي عن روح بن الفرج عن شريك عن مخول عن مسلم البطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث يقرا في الاولى سبح اسم ربك الاعلى الى آخرها في حديث عائشة المروي في السنن الاربعة وصحيح ابن حبان والمستدرك كان يقرا في الركعة الاولى من الوتر بفاتحة الكتاب وسبح اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا ايها الكافرون وفي الثالثة بقل هو الله احد المعوذتين وظاهر هذا وصل الثالثة بجملة الاولى بعض الوتر في قوله من الوتر والا لقالت وفي الركعة الوتر واما قوله عليه الصلوة والسلام [illegible] قبل شئ فاخشى الصبح صلى واحدة فاوترت له ما صلى فليس فيه لانه على ان الوتر واحدة بتحريمة مستقلة

وحكى الحسن رح اجماع المسلمين على الثلث وهذا احد قولى الشافعى رح وفى قول يوتر بتسليمتين وهو قول مالك رح والحجة عليهما ما رويناه

يحتاج الى الاستغفار بجوابه اذ حمل كلامه على ذلك من كونه اذا خشى الصبح صلى واحدة متصلة فانى بقاء وقوم الصبح التى ذكرناها وغيرها كثير تركناه بحال الخلل مع ان اكثر الصحابة عليه قال الطحاوى ثنا ابو بكرة ثنا ابو داود ثنا ابو خالد قال سألت ابا العالية عن الوتر فقال علمنا اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الوتر مثل صلوة المغرب هذا وتر الليل وهذا وتر النهار وقال ثنا ابن مرزوق ثنا عفان ثنا حماد بن سلمة ثنا ثابت قال صلى انس الوتر ثلاثا عن يمينه وامر رجلا خلفنا ثلاث ركعات لم يسلم الا فى آخرهن على ان لفظ الحديث لو كان كما قالوه يفيد جعلها واحدة بالضرورة وهى خشية طلوع الفجر خصوصا على قولهم من جبية صوم الشرط وعلى قولنا المتقرر فى شرعيتها فاذا ابيحت بشرط تبقى فيما وراءه على العدم لكنا لا نجيزها ايضا لذلك عند خشية الصبح لانا احدثنا مخالفة التسليمين كما قلنا فلا يجوز ان يحمل عليه لعينه لما ثبت به من المخالفة بين روايات فعله عليه الصلوة والسلام مع انه تحكم عند تساوى الخصمين فتم المطلوب بقى ان يقال ان ما ذكرتم من وقوع الشروع فى الصبح شرعيتها لم يفد كون الوتر ايا ما الا بدليل يخصه ذلك كما ان الشفع مشروع ولا يكره ادعاء ان بعض الفرض مخصوصا ياه الا بدليل قد بينا ان الثابت كونه ثلثا كالمغرب وكذا صح عن ابن مسعود وتر الليل ثلث كوتر النهار وانما ضعفا رفعه الى النبى صلى الله عليه وسلم فانه لم يروه عن الاعمش عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم الا يحيى بن ابى اسحاق وقد ضعف واعلم ان فيما روينا قراءته عليه الصلوة والسلام فى الثالثة سورة الاخلاص والمعوذتين ولم يذكر اصحابنا سوى قراءة الاخلاص وذلك لان ابا حنيفة رح روى فى مسنده عن حماد عن ابراهيم عن الاسود عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلاث يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله احد قوله وحكى الحسن اجماع المسلمين فى مصنف ابن ابى شيبة ثنا حفص ثنا عمر عن الحسن قال اجتمع المسلمون على ان الوتر ثلاث لا يسلم الا فى آخرهن عمر وهذا الظاهر انه ابن عبيد فانه صرح به فى اسناد آخر مثل هذا وقال الطحاوى ثنا ابو العوام محمد بن عبد الله بن عبد الجبار المرادى ثنا خالد بن نزار الايلى حدثنا عبد الرحمن بن ابى الزناد عن ابيه عن الفقهاء السبعة سعيد بن المسيب وعروة بن الزبير والقاسم بن محمد وابى بكر بن عبد الرحمن وخارجة بن زيد وعبيد الله بن عبد الله وسليمان بن يسار فى مشيخة سواهم اهل فقه وصلاح فكان ما جمعت عنهم ان الوتر ثلاث لا يسلم الا فى آخرهن قوله وقال الشافعى رح بعده اى بعد الركوع من الوتر ههنا ثلث خلافيات احدها انه اذا قنت فى الوتر يقنت قبل الركوع او بعده والثانية ان القنوت فى الوتر فى جميع السنة او فى النصف الاخير من رمضان والثالثة هل يقنت فى غير الوتر او لا لنا فى الاولى ما روى الدارقطنى عن سويد بن غفلة قال سمعت ابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضى الله تعالى عنهم يقولون قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فى آخر الوتر وكانوا يفعلون ذلك قوله وهو بعد الركوع من كلام المصنف على لسان الخصم ولهم ما هو انص من ذلك هو ما رواه الحاكم عن الحسن بن على رض وصححه قال علمنى رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن فى وترى اذا رفعت راسى ولم يبق الا السجود اللهم اهدنى فيمن هديت الى آخره وسنذكره فى القنوت قوله ولنا ما روى انه عليه الصلوة والسلام قنت قبل الركوع لو قال كان يقنت كان اولى قال النسائى وابن ماجة ثنا على بن ميمون الرقى ثنا مخلد بن يزيد عن سفيان عن بيد الياسمى عن سعيد بن عبد الرحمن بن ابزى عن ابيه عن ابى بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يوتر فيقنت قبل الركوع انتهى لابن ماجة لفظ النسائى كان يوتر بثلاث يقرأ فى الاولى سبح اسم ربك الاعلى وفى الثانية قل يا ايها الكافرون وفى الثالثة قل هو الله احد ويقنت قبل الركوع انتهى وزاد فى سننه فاذا فرغ قال سبحان الملك القدوس ثلث مرات يطيل فى آخرهن ثم قال وقد روى هذا الحديث غير واحد عن بيد الياسمى ولم يقل فيه قنت قبل الركوع بيد بغير واحد من الرواة عن بيد الذين لم يذكروا القنوت الاعمش وشعبة وعبد الملك ابن ابى سليمان وجرير بن حازم

ويقنت في الثالثة قبل الركوع وقال الشافعي بعده لما روى صلى الله عليه وسلم قنت شهرا فاردنا به بعد الركوع ولنا انه عليه السلام قنت قبل الركوع وما اراد على نصف الشهر

لكن غايته انه تفرد بالزيادة وزيادة العدل مقبولة وقد اخرج الخطيب في كتاب القنوت لنا ابو الحسن احمد بن محمد الابهري انا احمد بن محمد بن سعيد ثنا احمد بن الحسين بن عبد الملك ثنا منصور بن ابي نويرة عن شريك عن منصور عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه وسلم قنت في الوتر قبل الركوع وذكره ابن الجوزي في التحقيق وسكت عنه واخرج ابو نعيم في الحلية عن عطاء بن مسلم ثنا العلاء بن المسيب عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس قال اوتر النبي صلى الله عليه وسلم ثلث فقنت فيها قبل الركوع واخرج الطبراني في الاوسط ثنا الحسن محمد بن محمد المروزي ثنا سهيل بن العباس الترمذي ثنا سعيد بن سالم القداح عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يوتر بثلاث ركعات يعجل القنوت قبل الركوع وقول ابي نعيم غريب من حديث حبيب والعلاء تفرد به عطاء بن مسلم وقول الطبراني لم يروه عن عبيد الله الا سعيد بن سالم لا يوجب البعد لما قلنا في كلام النسائي بل قد حصل من افراد سفيان الثوري عن عبيد ومن تفرد عطاء بن مسلم عن تملا ومن تفرد سعيد عن عبيد الله مع حديث ابن مسعود الذي سكت عليه في التحقيق تظافر كثير يرقى ان كل طريق منها اما حسن او صحيح وما في حديث انس انه عليه السلام قنت بعد الركوع فالمراد منه ان نبي لك كان شهرا فقط بدليل ما في الصحيح عن عاصم الاحول سالت انسا عن القنوت في الصلوة قال نعم فقلت اكان قبل الركوع او بعده قال قبله قلت فان فلانا اخبرني عنك انك قلت بعده قال كذب انما قنت عليه الصلوة والسلام بعد الركوع شهرا انتهى وعاصم كان ثقة جدا ولا معارضة متحتم بنفي ذلك مع رواية اصحاب انس بل بذلك تصلح مفسرة للمراد بهم وبهم انه قنت بعده وما يحقق ذلك ان عمل الصحابة اوا كثرهم كان على وفق ما قلنا قال ابن ابي شيبة ثنا يزيد بن هارون عن شعبة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة ان ابن مسعود واصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا يقنتون في الوتر قبل الركوع ولما ترجح ذلك خرج ما بعد الركوع من كونه محلا للقنوت فلذا روى عن ابي حنيفة انه لو سهى عن القنوت فتذكره بعد الاعتدال لا يقنت ولو تذكره في الركوع فعنه روايتان احداهما لا يقنت والاخرى يعود الى القيام فيقنت والذي في فتاوى قاضي خان الصحيح انه لا يقنت في الركوع ولا يعود الى القيام فان عاد الى القيام وقنت ولم يعد الركوع لم تفسد صلاته لان ركوعه قائم لم يرتفض في الخلاصة بعد ما ذكر الروايتين قال في رواية يعود ويقنت ولا يعيد الركوع وعليه السهو فلت اولم يقنت وهنا يحقق خروج القوم عن المحلية بالكلية الا اذا اقتدى بمن قنت في الوتر بعد الركوع فانه تابعه اتفاقا اما ونسي السورة اذا فاتحه فلا شك انه يعود اذا تذكر في الركوع فيقرأها ما لم يرتفض الركوع فلو لم يركع فعلت واجمعوا على ان المسبوق يقنتين اذا قنت مع الامام في الثالثة لا يقنت مرة الاخرى وعن ابي الفضل تسويته بالشاك وسيأتي في سجود السهو ولو سبقه الامام فركع وهو لم يفرغ تابعه ولو ركع الامام وترك القنوت ولم يقرأ المأموم منه شيأ ان خاف فوت الركوع يركع والا قنت ثم يركع الخلافية الثانية له فيها ما رواه ابو داود ان عمر رضي جمع الناس على ابي بن كعب فكان يصلي بهم عشرين ليلة من الشهر يعني رمضان ولا يقنت بهم الا في النصف الثاني فاذا كان العشر الاواخر تخلف فصلى في بيته وللمتن طريق آخر ضعفها النووي في الخلاصة واخرج ابن عدي عن انس كان عليه الصلوة والسلام يقنت في النصف من رمضان الخ ضعيف بابي حمائلة وضعفه البيهقي مع ان القنوت فيه وفيما قبله يحمل كونه طول القيام فانه يقال عليه تخصيصا للنصف الاخير زيادة الاجتهاد وهذا المعنى يمنع تبادر المنازع فيه بخصوصه ولنا ما ذكره في الكتاب من قوله عليه الصلاة والسلام الحسن اجعله في وتر وهو بهذا اللفظ غريب والمعروف ما اخرجه

وتقنت في جميع السنة خلافا للشافعي رضي في غير النصف الاخير من رمضان لقوله عليه السلام للحسن بن علي حين علمه دعاء القنوت اجعل هذا في وتراك من غير فصل ويقرأ في كل ركعة من الوتر فاتحة الكتاب وسورة لقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وان اراد ان يقنت قبل الركوع فقد اختلفت

في السنن الاربعة عن بريد بن ابي مريم عن ابي الحوراء عن الحسن بن علي رضي الله عنهما قال علمني رسول الله صلى الله عليه وسلم كلمات اقولهن في الوتر وفي لفظ في قنوت الوتر اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت حسنه الترمذي رواه ابن حبان والبيهقي وزاد فيه بعد واليت ولا يعز من عاديت فداد النسائي بعد وتعاليت وصلى الله على النبي قال النووي اسناده صحيح او حسن رواه الحاكم وقال فيه اذا رفعت راسي لم يبق الا السجود وكما قدمناه واخرج الاربعة ايضا وحسنه الترمذي عن علي رضي الله عنه عليه الصلوة والسلام كان يقول في آخر وتره اللهم اني اعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك لاشك ان فيما قدمناه في الخلافية قبيل هذه ما ينص على المواظبة على قنوت الوتر من هذا فارجع اليه تستغني عن هذا بهذا في المطلوب انما يحتاج اليه في اثبات وجوب القنوت وهو متوقف على ثبوت صيغة الامر فيه اعني قوله اجعل هذا في وتراك والله اعلم به فلم ثبت لي ولمن هو اولى بالاستدلال بالمواظبة المفادة من الاحاديث وهو متوقف على كونها غير منسوخة بالترك مرة لكن مطلق المواظبة اعم من المقرونة بها احيانا وغير المقرونة ولا دلالة للاعم على الاخص والا لوجبت هذه الكلمات ضمنا او كانت اولى من غيرها لكن المقرر عندهم ما اخرجه ابو داود في المراسيل عن خالد بن ابي عمران قال بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو على مضر اذ جاءه جبريل فاومى اليه ان اسكت فسكت فقال يا محمد ان الله لم يبعثك سبابا ولا لعانا وانما بعثك رحمة الآية ليس لك من الامر شئ ثم علمه القنوت اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونؤمن بك ونخضع لك ونخلع ونترك من يكفرك اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد اليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخاف عذابك ان عذابك الجد بالكفار ملحق وعن طائفة من المشائخ انه لا يوقت في دعاء القنوت لانه يجري على اللسان من غير صدق رغبة فلا يحصل به المقصود وقال آخرون ذلك في غير اللهم انا نستعينك لان الصحابة اتفقوا عليه ولو قرأ غيره جاز والاولى ان يقرأ بعده قنوت الحسن اللهم اهدني فيمن هديت ولانه ربما يجري على اللسان ما يشبه كلام الناس اذا لم يوقت فتفسد الصلوة ثم اذا شرع في دعاء القنوت قال اللهم اهدني فيمن هديت لم يذكر رفع اليدين فيه والذي في ترجمة ابي يوسف قال احمد بن ابي عمران الفقيه حدثنا فرج مولى ابي يوسف قال رايت مولاي ابا يوسف اذا دخل في القنوت للوتر رفع يديه في الدعاء قال ابن ابي عمران كان فرج ثقة انتهى وجه عموم دليل الرفع للدعاء ويجاب بانه مخصوص بما ليس في الصلوة للاجماع على ان لا رفع في دعاء التشهد ومن لا يحسن القنوت يقول ربنا اتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا ربنا عذاب النار وقال ابو الليث يقول اللهم اغفر لي كبيرنا وكذا انتهى وحديث لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم الكلام عليه في صفة الصلوة الخلافية الثالثة ففيها حديث ابي جعفر الرازي عن انس ما زال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقنت في الصبح حتى فارق الدنيا رواه الدارقطني وغيره وفي البخاري عن ابي هريرة قال لانا اقربكم صلوة برسول الله صلى الله عليه وسلم كان ابو هريرة يقنت في الركعة الاخيرة من صلوة الصبح بعد ما يقول سمع الله لمن حمده فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار وحديث ابن ابي ذئب عن عبد الله بن سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رفع راسه من الركوع من صلوة الصبح في الركعة الثانية يرفع يديه فيدعو بهذا الدعاء اللهم اهدني فيمن هديت وعافني فيمن عافيت وتولني فيمن توليت وبارك لي فيما اعطيت وقني شر ما قضيت انك تقضي ولا يقضى عليك انه لا يذل من واليت تباركت وتعاليت وفي هذا مع ما قدمناه من حديث الحسن ما يصرح بان قولهم اللهم اهدنا وعافنا بالجمع خلاف المنقول لكنهم لفقوه من حديث

رد تفريد به وقنت لقوله عليه السلام لا ترفع الا في سبع مواطن وذكر منها القنوت فلا يقنت في صلوة غيرها خلافا للشافعي في الفجر لما روى ابن مسعود رض انه عليه السلام قنت في صلوة الفجر شهرا ثم تركه

في حق الامام عام لا يخص القنوت ولا يخفى انه عليه الصلوة والسلام كان يقول ذلك وهو امام لانه لم يكن يصلي الصبح منفردا يحفظ الراوي منه في ذلك الحالة مع ان اللفظ المذكور في الحديث يفيد المواظبة على ذلك وقال الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ انه روي نفي القنوت في الفجر عن الخلفاء الاربعة وغيرهم مثل عمار بن ياسر وابي بن كعب وابي موسى الاشعري وابن عباس وابي هريرة والبراء بن عازب وانس وسهل بن سعد الساعدي ومعاوية بن ابي سفيان رض وعائشة رض وقال وذهب اليه اكثر الصحابة والتابعين وذكر جماعة من التابعين واجاب عما ان حديث ابن ابي مليكة الذي هو النص في مطلوبهم ضعيف فانه لا يحتج بعبد الله بن هاشم نقول في دفع ما قبلا انه منسوخ كما صرح به قريبا مكابارواه البزار وابن ابي شيبة والطبراني والطحاوي كلهم من حديث شريك القاضي عن ابي حمزة القصاب عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله قال لم يقنت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصبح الا شهرا ثم تركه لم يقنت قبله ولا بعده واعله القصاب بتركه احمد بن حنبل وابن معين وضعفه عمرو بن علي الفلاس وابو حاتم وحاصل تضعيفهم اياه انه كان كثير الوهم فلا يكون حديثه راقيا لحكم ثابت بالقوي قلنا بمثل هذا ضعف جماعة ابا جعفر قال ابن ابي مذعي فيه كان يخلط وقال ابن معين كان يخطي وقال احمد ليس بالقوي وقال ابو زرعة كان يهم كثيرا وقال ابن حبان كان ينفرد بالمناكير عن المشاهير فكان ما ذكره القصاب ثم يقوي ظن ثبوت ما رواه القصاب بان شبابة روى عن قيس بن الربيع عن عاصم بن سليمان قال قلنا لانس بن مالك رض ان قوما يزعمون ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يزل يقنت بالفجر فقال كذبوا انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا واحدا يدعو على حيا من احياء المشركين فهذا عن انس صحيح في مناقضة رواية ابي جعفر عنه وفي انه منسوخ وقيس هذا وان كان يحيى بن معين ضعيف فقد وثقه غير واحد بدون ابي جعفر بل شذ او ارفع منه فان الذين ضعفوا ابا جعفر اكثر ممن ضعف قيسا والمعروف تضعيف قيس عن ابن معين وذكر سبب تضعيفه قال احمد بن سعيد بن ابي مريم سألت يحيى عن قيس بن الربيع فقال ضعيف لا يكتب حديثه فانه يحدث بالحديث عن عبيدة وهو عنده عن منصور هذا لا يجوز رد حديثه اذ غايته انه غلط في ذكر عبيدة بدل منصور ومن سلم من مثل هذا من المحدثين كذا قيل وفيما قاله نظر فقد ضعفه غير يحيى قال النسائي متروك وقال الدارقطني ضعيف وعن احمد كان كثير الخطأ وله احاديث منكرة وكان وكيع وابن المديني يضعفانه وتكلم فيه يحيى بن سعيد القطان لكن كان شعبة يثني عليه حتى قال من يعذرني من يحيى لا يرضى قيس بن الربيع وقال معاذ بن معاذ قال لي شعبة الا ترى الى يحيى بن سعيد القطان يتكلم في قيس بن الربيع وانا طالبي فلك من سبيل وقال ابو قتيبة قال لي شعبة عليك بقيس بن الربيع قال ابن حبان سيرت اخبار قيس بن الربيع من روايات القدماء والمتاخرين وتتبعتها فرأيته صدوقا في نفسه موناحيث كان شابا فلما كبر ساء حفظه وامتحن بولد سوء دخل عليه وسرد ابن عدي له جملة ثم قال ولقيس غير ما ذكر من الحديث وعامة رواياته مستقيمة وقال ابو حاتم محله الصدق وليس بقوي قال الذهبي القول ما قاله شعبة وانه لا باس به فلا ينزل بذلك عن ابي جعفر الرازي ويزداد اعتضاده بل يستقل باثبات ما نسبناه لانس مارواه الخطيب في كتاب القنوت من حديث محمد بن عبد الله الانصاري ثنا سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يقنت الا اذا دعا لقوم او دعا عليهم وهذا سند صحيح قاله صاحب تنقيح التحقيق واما ما اخرجه الخطيب عن انس في كتابه هذا مما يخالف ذلك نحو ما اخرجه عن دينار بن عبد الله خادم انس مازال عليه الصلوة والسلام يقنت حتى مات وغيره فقد شنع عليه ابو الفرج بن الجوزي بسبب ذلك وبلغ فيه الغاية ونسبه الى ما ينبغي صون كتابنا عنه بسبب انه يعلم انها باطلة وقد اشتهر بعض الرواة فيها بالوضع على انس وقال عليه الصلوة والسلام

فان قنت الامام في صلوة الفجر فليكن من خلفه عند ابي حنيفة ومحمد رح وقال ابو يوسف رح

من حدث عني بحديث وهو يرى انه كذب فهو احد الكاذبين وما سلفناه في الخلافيات السابقة من قول انس لعاصم حين سأله عن القنوت نعم ثم ذكر له ان فلانا قال بعده فقال كذب انما قنت رسول الله صلى الله عليه وسلم شهرا انما يقتضي بقاء القنوت قبل الركوع في الصلوة لا في الفجر ونحن نقول به اذ نقول ببقائه في الوتر لانه انما سأله عن القنوت في الصلوة ولو كان عارضه ما رويناه عنه وانفى من ذلك في النفي العام ما اخرجه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يقنت في الفجر قط الا شهرا واحدا لم يقنت قبل ذلك ولا بعده وانما قنت في ذلك الشهر يدعو على ناس من المشركين فمنا لا نعلم عليه ولهذا لم يكن انس نفسه يقنت في الصبح كما رواه الطبراني قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عبد العزيز ثنا شيبان بن فروخ ثنا غالب بن فرقد العطار قال كنت عند انس بن مالك رض شهرين فلم يقنت في صلوة الغداة واذا ثبت النسخ وجب حمل الذي عن انس من رواية ابي جعفر ونحوه اما على الغلط او على طول القيام فانه يقال عليه ايضا في الصبح عنه عليه الصلوة والسلام افضل الصلوة طول القنوت اي القيام ولا شك ان صلوة الفجر اطول الصلوات قياما والاشكال ناشئ من اشتراك لفظ القنوت بين ما ذكر وبين الخضوع والسكوت والدعاء وغيره او يحمل على قنوت النوازل كما اختاره بعض اهل الحديث من انه لم يزل يقنت في النوازل وهو ظاهر ما قدمناه عن انس كان لا يقنت الا اذا دعا لقوم او دعا عليهم وسننظر فيه ويكون قوله ثم تركه في الحديث الآخر يعني الدعاء على اولئك القوم لا مطلقا واما قنوت ابي هريرة المروي فانما اراد بيان ان القنوت والدعاء للمؤمنين وعلى الكفرين قد كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه مستمر لاعترافهم بان القنوت المستمر ليس فيه الدعاء المذكور وعلى هؤلاء في كل صبح وما يدل على انه انما اراد ذلك وان كان بحسب ظاهر لفظ الراوي ثبت لحمله ما اخرجه ابن حبان عن ابراهيم بن سعيد عن الزهري عن سعيد ابي سلمة عن ابي هريرة رض قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقنت في صلوة الصبح الا ان يدعو لقوم او على قوم وهو سند صحيح فلزم ان مراده ما قلنا او بقاء قنوت النوازل لان قنوته الذي رواه كان كقنوت النوازل وكيف يكون القنوت سنة راتبة جهرية وقد صح حديث ابي مالك سعد بن طارق الاشجعي عن ابيه صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم فلم يقنت وصليت خلف ابي بكر فلم يقنت وصليت خلف عمر رض فلم يقنت وصليت خلف عثمان فلم يقنت وصليت خلف علي رض فلم يقنت ثم قال يا بني انها بدعة رواه النسائي وابن ماجة والترمذي وقال حديث حسن صحيح ولفظه ولفظ ابن ماجة عن ابي مالك قال قلت لابي يا ابت انك قد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم ولابي بكر وعمر وعثمان وعلى رض بالكوفة نحوا من خمس سنين اكانوا يقنتون في الفجر قال اي بني محدث وهو ايضا ينفي قول الحازمي في ان القنوت عن الخلفاء الاربعة وجعله ان عليه الجمهور معارض بقول حافظ آخر ان الجمهور على عدمه واخرج ابن ابي شيبة ايضا عن ابي بكر وعمر وعثمان رض انهم كانوا لا يقنتون في الفجر واخرج عن علي انه لما قنت في الصبح انكر الناس عليه فقال استنصر على عدونا وفيه زيادة انه كان منكرا عند الناس وليس الناس اذ ذاك الا الصحابة والتابعين واخرج عن ابن عباس وابن مسعود وابن عمر وابن الزبير رض انهم كانوا لا يقنتون في صلوة الفجر واخرج عن ابن عمر رض انه قال في قنوت الفجر ما شهدت وما علمت وما اسند الحازمي عن سعيد بن المسيب انه ذكر له قول ابن عمر رض في القنوت فقال انما انه اذا قنت مع ابيه ولكنه نسي ثم اسند عن ابن عمر رض انه كان يقول كبرنا ونسينا اتيوا سعيد بن المسيب فسألوه مرفوع بان عمر رض لم يكن يقنت بما صح عنه مما قدمناه وقال محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن الاسود بن يزيد انه صحب عمر بن الخطاب رض سنتين في السفر والحضر فلم يره

ز الجزء الثاني عشر

يتبعه لانه تبع لاصله والقنوت في الفجر مجتهد فيه وكما انه منسوخ كذلك متابعته فيما يجب متابعته وقيل يقعد تحقيقا للمخالفة لان السكوت شريك الداعي والاول اظهر ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وعلى المتابعة في قراءة القنوت في الوتر

فاتاه في الفجر وهذا مستدلا باخبار عليه ونسبته ابن عمر الى النسيان في مثل هذا في غاية البعد وانما يقرب ادعاؤه في الامور التي تسمح وتتحفظ الاحوال التي تفعل احيانا في العمر اما فعل يتعبد الانسان الى فعله كل غداة مع خلق كثير فيعيد ثم من صبح الى صبح غيره بالكلية ويقول ما شهدت ولا علمت ويتركه مع انه يصح فيرى خيره يفعله فلا يذكر فلا يكون مع شئ من الفعل وبما قدمناه الى هنا تقطع بان القنوت لم يكن سنة راتبة اذ لو كان راتبة يفعله عليه الصلوة والسلام كل صبح يجهر به ويؤمن من خلفه او يسر به كما قال مالك الى ان توفاه الله لم تتحقق بهذا الاختلاف بل كان سبيله ان ينقل كنقل جهر القراءة ومخافتها واعداد الركعات فان مواظبته على وقوعه بعد فراغ جهر القراءة زمانا ساكتا فيما يظهر كقول مالك كما مدركه من خلفه وتتوفر دواعيهم على سؤاله ان ذلك لماذا واقرب الامور في توجيه نسبته سعيد النسيان لابن عمر ان صح عنه ان يراد قنوت النازلة فان ابن عمر رض نفى القنوت مطلقا فقال سعيد قنت مع ابيه يعني في النازلة ولكنه نسي فان هذا شئ لا يواظب عليه لعدم لزوم سببه وقد روى عن الصديق رض انه قنت عند محاربة الصحابة رسيلمة وعند محاربة اهل الكتاب وكذلك قنت عمر وكذا علي في محاربة معاوية ومعاوية في محاربة الابن ولا نعيش لنا ان القنوت للنازلة مستمر لم ينسخ وقال جماعة من اهل الحديث وحملوا عليه حديث ابي جعفر عن انس ما زال يقنت حتى فارق الدنيا اي عند النوازل وما ذكرناه من اخبار الخلفاء يفيد تقرره لفعلهم ذلك بعده عليه الصلوة والسلام وما ذكرناه من حديث ابي مالك وابي هريرة وانس رض وباقي اخبار الصحابة لا يعارضه بل انما يفيد نفي سنيته راتبا في الفجر سوى حديث ابي حمزة حيث قال لم يقنت قبله ولا بعده وكذا حديث ابي حنيفة رح يجب كون بقاء القنوت في النوازل مجتهدا وذلك ان هذا الحديث لم يؤثر عنه عليه الصلوة والسلام من قوله ان لا قنوت في نازلة بعد هذه بل مجرد العدم بعدها فغيب الاجتهاد بان يظن ان ذلك انما هو لعدم وقوع نازلة بعدها تستدعي القنوت فتكون شرعيته مستمرة وهو محتمل قنوت من قنت من الصحابة بعد وفاته عليه الصلوة والسلام او ان يظن رفع الشرعية نظرا الى سبب تركه عليه الصلوة والسلام وهو انه لما نزل قوله تعالى ليس لك من الامر شئ تركه الله سبحانه وتعالى اعلم قوله تتبعه كتكبيرات العيد في سجود السهو اذا اقتدى بمن يزيد على الثلث ويسجد قبل السلام تابعه كذا هذا قلت المتابعة انما تجب في الفصل المجتهد فيه وما نحن فيه اما مقطوع بنسخه او بعدم كونه سنة من الاصل ام الذي كان في الفجر انما كان قنوت نازلة وانقطع بزوالها قلنا انه لو كان سنة راتبة ظاهرة الظهور المذكور بالمواظبة على الجهر او السكوت بعد القراءة الى ان توفي الله تعالى بعيد ان لم يتكلف فيه ولنقل نقل اعداد الركعات فان كان الاول فظاهر وان كان الثاني فكذلك لاتحاد اللازم له وللنسخ من عدم جواز الاجتهاد فيه لان ذلك انما نسخ لعلم برفع حكمه وقد علمنا على التقدير الثاني ارتفاع حكمه فهو اولى بعدم تسويغ الاجتهاد فيه قوله لان السكوت شريك الداعي مشترك الالزام فان يجالس ايضا ساكت فلا بد من تقييده مشاركة الداعي بحال موافقته في خصوص هيئة الداعي لكنه تقتضي انه انما يكون مشاركا له اذا رفع يديه مثله لانها من هيئة الامام الا ان ينفي ذلك بقال مجرد الوقوف خلف الداعي الواقف ساكتا يعد مشاركة له في ذلك عرفا فرفع يديه مثله اولا وهو حق قوله والاول اظهر لوجوب المتابعة في غير القنوت فتجب شركته عرفا لتوجب شركته عند الله تعالى حتى يكون عند الله تعالى فاتاه في الفجر فرح السبوق الذي ادرك الامام في الثالث لا قنت فيما يقضي قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء بالشفعوية وفي بعض النسخ بالشافعية وهو الصواب لما عرف من وجوب حذف يا النسبة اذا انسب الى ما هي فيه ووضع الياء الثانية مكانها حتى تعد الصورة قبل البنية الثانية وبعدها والتمسخ من خارج ثم وجه الدلالة في الاول ان اختلافهم في انه تابعه او لا فيقعد ساكتا او يقعد ينتظره حتى يسلم معه او يسلم قبله ولا ينتظره في السلام اتفاق على انه كان مقتديا او ادرك

واذا علم المقتدي منه ملتزمهم به فسد صلوته كالقصد وغيره لا يجزيه الاقتداء به والمختار في القنوت الاخفاء لانه دعاء

وهو يشترط صحة اقتدائه ثم اطلاق اقتصاره يشمل الشافعي وغيره وبه صرح في الدراية في الثانية ان اختلافهم في المتابعة في قنوت مؤقت فاتفاق على المتابعة في قنوت مسنون وفيه نظر اذ الفرق بين منع المتابعة في قنوت بدعي وتجويزها في مسنون يحوز ان يمنع فيما بل الوجه ان المانع انما علل بنسخه فلو انه لو كان غير منسوخ لجازت الا ترى ان القائل مثلا اذا تابعه لانه ذكر لا يشكر فيه الملزوم لانه لا تقرارة والتسبيح فلا يعلل قط الا بذلك كما ظاهر في انه علة مساوية عند ثم في كل من الحكمين خلاف اما الاول فقال ابو البشير اقتدار الحنفي بشافعي غير جائز لما روى محمد النسفي في كتاب له سماه الشعاع ان رفع اليدين في الصلوة عند الركوع والرفع منه مفسد بناء على انه عمل كثير حيث اتيم باليدين فلو اعتقد الجواز فلعلم من جهة الرواية من هذه المسئلة فانها تفيد صحة الاقتداء بقنوت وقت القنوت وتقدم هذه الشروط ذلك صرح بشروطه في النهاية في غير هذا الموضع وايضا فالفساد عند الركوع لا يقتضي عدم صحة الاقتداء من الابتداء مع ان عروض البطلان غير مقطوع به لان الرفع جائز للتارك عندهم ولو تحقق فالعمل الكثير المتفرق مما لو رآه شخص من بعيد ظنه ليس في الصلوة ومنهم من قيد جواز الاقتداء بهم كقاضي خان بان لا يكون متعصبا ولا شاكا في ايمانه وحيث لا في موضع الخلاف كان متوضئا من الخارج النجس وفصل توبه من المني ويسح برأسه في امثال هذه ولا يقطع الوتر ولا ينبغي ان تعصبه انما يوجب فسقه ولا مسلم شك في ايمانه وقوله ان شاء الله تعالى يقولونها للتبرك لا للشرط اوله باعتبار ايمان الموافاة وذكر شيخ الاسلام اذا لم تعلم منه هذه الاشياء يجوز الاقتداء به والمنع انما هو لمن شاهد ذلك او لغاب عنه ثم رآه يصلي يعني بعد ما شاهد تلك الامور الصحيح انه يجوز الاقتداء به والذي قبل هذا يفيد انه لا يصح الاقتداء به اذا عرف من حاله انه لم يحتط في مواضع الخلاف سواء علم حاله في خصوص ما يقتدي فيه او لا هذا ولم يذكر الفساد بالنظر الى الامام بان شاهد من ذكره او امرأة ولم يتوضأ وصلى وهو حسن يرى الوضوء من ذلك والاكثر على انه يجوز وهو الاصح ومختار الهندواني وجماعة انه لا يجوز لان اعتقاد الامام انه ليس في الصلوة ولا بناء على المعدوم قلنا المقتدي يرى جوازها والمعتبر في حقه راي نفسه لا غيره وحول ابي بكر الرازي ان اقتداء الحنفي بمن يسلم على رأس الركعتين في الوتر يجوز ويصلي ما بقيته لان امامه لم يخرج منها عنده لانه مجتهد فيه كما لو اقتدى بامام رعاف يقتضي صحة الاقتداء وان علم منه انه يزعم بفساد صلوته بعد كون الفصل مجتهدا فيه قيل ان سلم الامام على رأس الركعتين قام المقتدي فاتم منفردا كان شيخي سراج الدين يقول الرازي في الكرخية ان كان يرى ان الصلوة بذلك وبما عن المقتدين حتى ذكر في مسئلة الجامع في الذين يجوز في البقية المخالفة وصلى كل الى جهة مقتديه احدهم فاجاب في المسئلة ان من علم منهم بحال امامه فسدت لاعتقاده ان امامه على الخطاء وذكر في الارشاد لا يجوز الاقتداء في الوتر باجماع اصحابنا لانه اقتداء المفترض بالمتنفل بخلافه ما تقدم من اشتراط الشيخ في الاقتداء بالشافعي في الوتر ان لا يفصله فانه يقتضي صحة الاقتداء عند عدم فصله وفي الفتاوى اقتداء الحنفي في الوتر بمن يرى انه سنة قال الامام ابو بكر محمد بن الفضل يصح لان كلا يحتاج الى نية الوتر فلم يختلف بنيتهما فاجاز اختلاف الاعتقاد في صفة الصلوة واعتبر مجرد اتحاد النية لكن قد يشكل اطلاقه بما ذكره في التجنيس وغيره من ان المفترض لا يتابع المتنفل ويجوز عكسه وبنى عليه عدم جواز صلوة من يصلي الخمس سنين ولم يعرف النافلة من المكتوبة مع اعتقاده ان منها فرضا ومنها نفلا فافاد ان مجرد معرفة اسم الصلوة ونيتها لا يجزئ ما فان غرض المسئلة انه صلى الخمس ويعتقد ان من الخمس فرضا ونفلا وهذا فرع تعيينها عنده باسمائها من صلوة الظهر وصلوة العصر الى آخره ولان جواب المسئلة بعدم الجواز مطلقا انما هو مبنا على عدم جواز المفترض بنية النفل اعم من ان تسميا او لا فانه اذا سماها بالظهر واعتقاده ان الظهر نفل فهو بنية الظهر نفلا مخصوصا فلا يتادى به الفرض وعلى هذا ينبغي ان لا يجوز وتر الحنفي اقتداء بوتر الشافعي بنا على انه لم يصح شروطه في الوتر لانه بنيته اياه انما نوى النفل الذي هو الوتر فلا يتادى الواجب بنية النفل فلم يوجد الاقتداء به فيه بنا على العدم

لو قال بنية الفرض

لو قال بنية

باب النوافل

في زعم المقتدي نعم يمكن ان يقال لو لم يخطر بخاطره عند النية صفة من السنة او غيرها بل مجرد الوتر نفي المانع فيجوز لكن اطلاق مسئلة التجنيس يقتضي انه لا يجوز وان لم يخطر بخاطره نفلية وفرضية بعد ان كان المقتدي في اعتقاده نفلية وهو غير بعيد للتامل واما الثاني فمن محمد تغنيت الامام وليكبت المقتدي وهنا كقول بعضهم في القنوت تحمله الامام عن المقتدي كالقراءة ويجهر به والاصح انه تغنيت كالامام ثم هل يجهر الامام به اختاره ابو يوسف في روايته وتيا بعونه الى بالكفار يحق واذا دعى الامام يعني اللهم اهدني فيمن هديت او غيره بعد ذلك هل تابعونه ذكر في الفتاوى خلافا بين ابي يوسف ومحمد في قول محمد لا ولكن يؤمنون وقال بعضهم ان شاءوا سكتوا وقال الشيخ ابو بكر محمد بن الفضل هندي يختفي الامام وكذا المقتدي لانه ذكر كسائر الاذكار وثنا الافتتاح ولم يذكر هنا في ظاهر الرواية هل يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم بعده اختلفوا فيه قيل لا وقيل نعم لانه سنة الدعاء ونحن قد اوجدناك من رواية النسائي ثبوت الصلوة عليه عليه الصلوة والسلام اعني قوله وصلى الله على النبي ولا ينبغي ان يعدل عن هذا القول واما المنفرد ففي البدائع نقلا عن شرح مختصر الطحاوي القاضي انه مخير فيه بين الجهر والاخفاء كالقراءة والذي يقتضيه النظر اختيار من اختار الاخفاء في حق الامام اختياره في حق المنفرد بادني تامل في اخبار المصنف ابن الفضل الاخفاء في حق الامام وهو الاولى في الحديث خير الذكر الخفي لانه استوارث في مسند ابي حفص الكبير وهو من اصحاب محمد فهو ظاهر في انه علمه من محمد في القنوت وهو الاولى فرع اوتر قبل النوم ثم قام من الليل وصلى لا يوتر ثانيا لقوله عليه الصلوة والسلام لا وتران في ليلة ولزمه ترك المستحب المفاد بقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا لانه لا يمكن شفع الاول لامتناع التنفل بركعة او ثلاث

باب النوافل - ابتدأ بسنة الفجر لانها اقوى السنن حتى روى الحسن عن ابي حنيفة لو صلاها قاعدا من غير عذر لا تجوز وقاد العالم اذا صار مرجا للفتوى جاز له ترك سائر السنن لحاجة الناس الا سنة الفجر لانها اقوى السنن في المبسوط ابتدأ بسنة الظهر لانها اول في الوجود لان السنة تبع للفرض واول صلوة فرضت صلوة الظهر يعني اول صلوة صليت بعد الافتراض ثم اختلف في الافضل بعد ركعتي الفجر قال الحلواني ركعتا المغرب لانه عليه الصلوة والسلام لم يدعهما سفرا ولا حضرا ثم التي بعد الظهر لانها سنة متفق عليها بخلاف التي قبلها لانه قيل هي المفصل بين الاذان والاقامة ثم التي بعد العشاء ثم التي قبل الظهر ثم التي قبل العصر ثم التي قبل العشاء وقيل التي قبل العشاء والتي قبل الظهر وبعده وبعد المغرب كلها سواء وقيل التي قبل الظهر اكد وكسوة المسن قد احسن لان نقل المواظبة الصريحة عليها اقوى من نقل مواظبته على تجويزها من غير ركعتي الفجر وسنيته عليه ولو ترك الاربع قبل الظهر والتي بعدها او ركعتي الفجر قبل لا تحمة الاساءة لان محمدا سماه تطوعا الا ان يستخفه فيقول هذا فعل النبي صلى الله عليه وسلم وانا لا افعل فح يكفر وفي النوازل ترك سنن الصلوة الخمس ان لم يرها حقا كفر وان رآها وترك قيل لا يأثم والصحيح انه يأثم لانه جاء الوعيد بالترك ولا ينفي ان الاثم منوط بترك الواجب وقد قال عليه الصلوة والسلام للذي قال والذي بعثك بالحق لا ازيد على ذلك شيئا افلح ان صدق نعم يستلزم ذلك الاساءة وفوات الدرجات والمصالح الاخروية المنوطة بفعل سنن الرسول صلى الله عليه وسلم هذا اذا تجرد الترك عن استخفاف المصلي بالمحل مع رسوخ الادب والتعظيم فان لم يكن كذلك دار بين الكفر والاثم بحسب الحال الباعثة له على الترك ثم هل الاولى وصل السنة التالية للفرض له اطلاق في شرح الشهيد الصحيح الى السنة تتصل بالفرض مسنون وفي الشافي كان عليه الصلوة والسلام اذا سلم يكث قدر ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت تعاليت يا ذا الجلال

السنة ركعتان قبل الفجر واربع قبل الظهر وبعدها ركعتان واربع قبل العصر وان شاء ركعتين وركعتان بعد المغرب واربع قبل العشاء واربع بعدها وان شاء ركعتين

والاكرام وكذا عن الطبراني وقال الحلواني لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الاوراد ويشكل على الاول ما في سنن ابي داود عن ابي رشدة قال صليت هذه الصلوة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان ابو بكر وعمر يصليان في الصف المقدم عن يمينه فكان رجل قد شهد التكبيرة الاولى من الصلوة فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة ثم سلم عن يمينه وعن يساره حتى رأينا بياض خديه ثم انقلب كما انقلب ابو رشدة يعني فنهض الرجل الذي ادرك معه التكبيرة الاولى ليشفع فوثب عمر فخذ بمنكبيه فهزه ثم قال اجلس فانه لم يهلك اهل الكتاب الا انهم لم يكن لهم بين صلوتهم فصل فرفع النبي صلى الله عليه وسلم بصره فقال اصاب الله بك يا ابن الخطاب فاورد نبأ على الثاني اذ قد يجاب بان قوله اللهم انت السلام ومنك السلام الخ فصل فمن ادعى فصلا اكثر منه فلينقله وقولهم الافضل في السنن حتى التي بعد المغرب لا يستلزم مسنونية الفصل اكثر اذ الكلام فيما اذا هل السنة في محل الفرض ما ذا يكون الاولى ما ورد من انه عليه الصلوة والسلام كان يقول بعد كل صلوة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير اللهم لا مانع لما اعطيت ولا معطي لما منعت لا ينفع ذا الجد منك الجد قوله عليه الصلوة والسلام لفقراء المهاجرين تسبحون وتكبرون وتحمدون دبر كل صلوة ثلاثا وثلثين وما روي انه كان عليه الصلوة والسلام يقول ايضا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شئ قدير ولا حول ولا قوة الا بالله لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه له النعمة وله الفضل وله الثناء الحسن لا اله الا الله مخلصين له الدين ولو كره الكافرون لا يقتضي وصل هذه الاذكار بل كونها عقب السنة من غير اشتغال بما ليس هو من توابع الصلوة يصح كونه دبرها وكونه عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل كما سنذكره فبالضرورة يكون قوله لها قبلها غير لازم بل يجوز كونها بعدها في المنزل ولا يتنفل نفلا كثيرا انفلوا اما كان من عمله في البيت اما بواسطة نسائه او سماع صوته وكانت حجرته عليه الصلوة والسلام صغيرة قريبة جدا او سمع منه قبلها حال قيامه منصرفا الى منزله او جاء بعد صلوة لا سنة بعدها كالفجر والعصر وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس رضي الله عنهما كنت اعلم اذا انصرفوا بذلك اذا سمعته وفي لفظ كنا نعرف انقضاء صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الا بالتكبير مع ما علم مما ثبتت بالصحاح من الاخبار ان عليه الصلوة والسلام انما كان يصلي السنن في المنزل بل وانكر على من يصليها في المسجد على ما في ابي داود والترمذي والنسائي انه عليه الصلوة والسلام اتى مسجد عبد الاشهل فصلى فيه المغرب فلما قضوا صلوتهم رآهم يسبحون اي يتنفلون فقال هذه صلوة البيوت لا يستلزم الفصل باكثر وما المانع من كون ذلك الذكر هو ذلك القدر الذي يرفعون به اصواتهم اذا فرغوا واما التكبير المروي فالله اعلم به قيل لم يعرف احد من الفقهاء قاله الا ما ذكره بعضهم في البعوث والعساكر بعد الصبح والمغرب ثلاث تكبيرات عالية والحاصل انه لم تثبت عنه عليه الصلوة

والسلام الفصل بالاذكار التي يواظب عليها في المساجد في غير نحو من قراءة آية الكرسي والتسبيحات واخوانها ثلاثا وثلثين وغيرها بل ندب

قولها والقدر المتحقق ان كلا من السنن والاوراد نسبته الى الفرائض بالتبعية والذي ثبت عنه انه كان يؤخر السنة عنه من الاذكار وهو ما روى مسلم والترمذي عن عائشة رضي الله عنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سلم لم يقعد الا مقدار ما يقول اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام فهذا نص صريح في المراد وما يخايل انه يخالفه لم يقو قوته اذ لم تلزم لانه على ما يخالفه فوجب اتباع هذا النص واعلم ان المذكور في حديث عائشة رضي الله عنها هو قولها لم يقعد الا مقدار ما يقول وذلك لا يستلزم سنته ان يقول ذلك بعينه

والاصل فيه قوله عليه السلام من ثابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والليلة بنى الله له بيتا في الجنة وفسر على نحو ما ذكر في الكتاب غير انه لو زاد الاربع قبل العصر فلهذا اسماه في الاصل حسنا وخير لاختلاف الآثار والافضل هو الاربع ولو ترك الاربع قبل العشاء ولهذا كان مستحبا لعدم المواظبة وذكر فيه ركعتين بعد العشاء وفي غيره اذكر الاربع فلهذا اخير

في وبكل صلوة اذا لم تقل الا حتى يقول اولى ان يقول فيجوز كونه عليه الصلوة السلام كان مرة يقوله ومرة يقول غيره مما ذكرنا من قول لا اله الا الله وحده لا شريك له الخ وما ضم اليه في بعض الروايات مما ذكرنا من قول لا اله الا الله ولا حول ولا قوة الا بالله الخ ومقتضى العبارة ح ان السنة ان يفصل بذكر تهليلة لك وذلك يكون تقريبا فتقديرا قليلا وقد ينقص قليلا وقد يمد وقد يزيد على ما يكون زيادة غير مقارنة مثل العدد السابق من التسبيحات والتحميدات والتكبيرات فينبغي استنان تاخيره عن السنة البتة وكذا آية الكرسي على ان ثبوت ذلك عنه عليه الصلوة والسلام مواظبة الا اللهم بل الثابت ندبا لى ذلك وليس يلزم من ندبا لى شئ منه مواظبته عليه السلام بفرق ج بين السنة والمندوب كان يستدل بدليل الندب على السنية وليس هذا على اصلنا وقول الحلواني عندي انه حكم آخر لا يعارض القولين لانه انما قال لا باس الخ والمشهور في هذه العبارة كونه للاباحة فاولى بمكان معناها ان الاولى ان لا يقرأ الاوراد قبل السنة وتفعل لا باس به لغا وعدم سقوط السنة بذلك حتى اذا صلى بعد الاوراد وقع سنة مؤداة لا على وجه السنة ولذا قالوا لو تكلم بعد الفرض لا تسقط السنة لكن ثوابها اقل فلا اقل من كون قراءة الاوراد لا تسقطها وقد قيل في الكلام انه يسقطها والاول اولى نفى البخاري ابي داود والترمذي عن عائشة رض كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى ركعتي الفجر فان كنت مستيقظة حدثني والا اضطجع حتى يوذن بالصلوة واعلم ان هذا الذي نحن الحلواني يوافقه ما عن ابي حنيفة في المقتدي والمنفرد وذكرنا في حق الامام خلافه وعبارته في الخلاصة هكذا اذا سلم الامام من الظهر او المغرب او العشاء كره له المكث قاعدا لكنه يقوم الى التطوع ولا يتطوع في مكان الفريضة ولكن يحرف يمينه او يسرة او يتاخر وان شاء رجع الى بيته يتطوع وان كان مقتديا او يصلي وحده ان لبث في مصلاه قدر ما ان قام الى التطوع في مكانه او تقدم او تاخر او انحرف يمينه او يسرة جاز والكل سواء وفي الصلوة التي لا يتطوع بعدها يكره المكث في مكانه قاعدا مستقبلا ثم هو بالخيار ان شاء ذهب لان شاء جلس في محرابه الى طلوع الشمس وهو افضل ويستقبل القوم بوجهه اذا لم يكن بحذائه مسبوق فان كان يحرف يمينه او يسرة والسيف والشاء سواء هذا هو الصحيح هذا حال الامام حتى لو قوم الكل سواء يعني في اقامة السنة اما الافضل فقد صرح فيما ياتي بان المنزل افضل قوله السنة يجب حمله على ما دعا اليه عليه الصلوة والسلام من غير التجاء هو اعم من السنة والمندوب هذا لانه عد منها ما قبل العصر والعشاء وذلك مستحب لا سنة راتبة قوله والاصل فيه اي في استنان هذه المذكورات قوله عليه الصلوة والسلام الخ روى الترمذي وابن ماجة عن مغيرة بن زياد عن عطا عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ثابر على ثنتي عشرة ركعة من السنة بنى الله له بيتا في الجنة اربع ركعات قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل الفجر لا تقتضي ان غير هذا المرفوع للنبي صلى الله عليه وسلم في شذوذ من النسخ وفسر النبي صلى الله عليه وسلم قال الترمذي حديث غريب من هذا الوجه مغيرة بن زياد تكلم فيه بعض اهل العلم من قبل حفظه انتهى لكن له شاهد اصل الحديث رواه الجماعة الا البخاري من حديث ام حبيبة بنت ابي سفيان انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ما من عبد مسلم يصلي لله في كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا من غير الفريضة الا بنى الله له بيتا في الجنة زاد الترمذي والنسائي اربعا قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب بركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلوة الغداة للنسائي في رواية وركعتين قبل العصر بدل ركعتين بعد العشاء قوله وخير اي محمد بن الحسن وكذا خير القدوري بين ان يصلي اربعا قبل العصر او ركعتين قوله لاختلاف الآثار فانه اخرج ابو داود واحمد وابن خزيمة وابن حبان في صحيحها والترمذي عن ابن عمر رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم رحم الله امرأ صلى قبل العصر اربعا قال الترمذي حسن غريب اخرج ابو داود وعن عاصم بن ضمرة عن علي رض ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي قبل العصر ركعتين رواه الترمذي واحمد فقالا اربعا بدل ركعتين قوله وفي غيره حديث المثابرة ذكر الاربع

الان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رح على ما عرف من مذهبه والاربع قبل الظهر بتسليمة واحدة عن

وهو ما عزى الى سنن سعيد بن منصور من حديث البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى قبل الظهر اربعا كانما تهجد من ليلته ومن صلاهن بعد العشاء كان كمثلهن من ليلة القدر رواه البيهقي من قول عائشة رض والنسائي والدارقطني من قول كعب والموقوف في هذا كالمرفوع لانه من قبيل تقدير الاثابة وهو لا يدرك الا سماعا هذا وما رواه المصنف من حديث الشابرة انما يصلح دليل الندب والاستحباب لا السنة لما عرفت ان السنة لا تثبت الا بنقل مواظبته عليه الصلوة والسلام عليها فالاولى الاستدلال بمجموع حديثين حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ركعتين قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب في بيته وركعتين بعد العشاء وركعتين قبل صلوة الصبح وحديث عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام كان لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الغداة بناء على الجمع بينهما اما بان الاربع كان يصليها في بيته فاتفق عدم علم ابن عمر رض بها او ان علم غيره مما يصلي في بيته لانه عليه الصلوة والسلام كان يصلي الكل في البيت ثم كان يصلي ركعتين تحية المسجد فكان ابن عمر يراها واما بان ابن عمر انما ذكر سنة الظهر وهو كان يرى تلك الركعات آخرا خذا بسبب الزوال وهو مذهب بعض العلماء وهو الذي ذهب اليه الحلواني فيما قدمنا آخذا من بعض الاقران وهو ما ذكره الامام محمد عن عبد الله بن السائب انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اربعا بعد ان تزول الشمس وقال انها ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وعند هذا اللفظ لا ينفي كونها هي السنة وقد صرح بعض مشائخنا بالاستدلال بعين هذا الحديث على ان سنة الجمعة كالظهر لعدم الفصل فيه بين الظهر والجمعة او بكل من حديث عائشة رض وحديث علي رض وكان عليه الصلوة والسلام يصلي قبل الظهر اربعا وبعدها ركعتين وا خرج من الكل ما في صحيح مسلم عن عائشة رض كان صلى الله عليه وسلم يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين فانه يفيد المواظبة ثم الذي يقتضيه النظر كون الاربع بعد العشاء سنة لنقل المواظبة عليها في ابي داود عن شريح بن هانئ قال سألت عائشة رض عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت ما صلى العشاء قط فدخل بيتي الا صلى فيه اربع ركعات او ست ركعات ولقد ظرنا مرة من الليل نظرة فجئنا لنطعامه فكأني انظر الى لقب فيه فنبيع منه الماء وما رأيته تتقيأ الارض لشيء من شبابه وبذا نص في مواظبته عليه الصلوة والسلام على الاربع دون الست للمنازل قوله الا ان الاربع افضل تشرح في ضمن كلامنا على الاربع بعد الظهر فنقول صرح جماعة من المشائخ انه يستحب اربع بعد الظهر لحديث رددوه هو انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى اربعا قبل الظهر واربعا بعدها حرمه الله على النار رواه ابو داود والترمذي والنسائي ثم اختلف اهل هذا العصر في انها تعتبر غير ركعتي الراتبة او بها وعلى التقدير الثاني هل تودى معها بتسليمة واحدة او لا فقال جماعة لا لانه ان نوى عند التحريمة السنة لم يصدق في الشفع الثاني او المستحب لم يصدق في السنة وكذا قالوا اذا طلع الفجر وهو في التهجد بنية تلك الركعتان عن سنة الفجر لان نية الصلوة نية الاعم والاعم يصدق على الاخص بخلاف المباين بالبنية الى مباينه ووقع عندي انه اذا صلى اربعا بعد الظهر بتسليمة او ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب بها الراتبة منها او لا لان المفاد بالحديث المذكور انه اذا وقع بعد الظهر اربعا مطلقا حصل الوعد المذكور وذلك صادق مع كون الراتبة منها وكونها بتسليمة او لا فيها وكون الركعتين ليستا بتسليمة على حدة لا يمنع من وقوعها سنة وان كان عدم كونها تحريمة مستقلة يمنع منه على خلاف فيه كما عرف في سجود السهو من الهداية فيمن قام عن القعدة الاخيرة فظنها الاولى ثم لم يعد حتى سجد فانه تيمم تاما ولا تنوب ركعتان عن سنة الظهر على خلاف لان المواظبة عليها بتحريمة مبتدأة للثبوت الفرق بين المحل والتحريمة فان المحل غير مقصود والخروج عن العبادة على وجه حسن وقد منع في الهداية في باب القرآن ترجيح الشافعي الافراد بزيادة المحل

كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم وفيه خلاف الشافعي

انه خروج عن العبادة فهو غير مقصود فلا يقع به الترجيح واما النية فلا مانع من جهتها سوا نوى اربعا تقط او نوى المندوب بالاربع او السنة بها اما الاول فلما تقدم في شروط الصلوة من ان المختار عند المعتبرين وقوع السنة نبية مطلق الصلوة لما حققناه من ان معنى كونه سنة كونه مفعولا للنبي عليه الصلوة والسلام على المواظبة في محل مخصوص وهذا المعنى اعني اسم السنة حاصل منا ما هو عليه الصلوة والسلام فانا كما نوى الصلوة لله تعالى فقط لا السنة فلما واظب عليه الصلوة والسلام على الفعل كذلك سميناه سنة فمن فعل مثل ذلك الفعل في وقته فقد فعل ما سمي بلفظ السنة وقع الاولیان سنة لوجود تمام علتها والاخريان نفلا مندوبا فهذا القسم من النية مما يحصل به كلا الامرين والعجب منه كيف تركه من تقسيمه واذا اعترف بان نية الصلوة الاعم تتادى بها السنة كما صرح به في الشاهد الذي اورده من ركعتي الفجر نية الصلوة فما المانع من ان نوى بها ايضا الصلوة وبها تتادى السنة والمندوب واما الثاني والثالث فكذلك بنا على ان ذلك نية الصلوة وزيادة نعت عند عدم مطابقة الوصف للواقع فيلغو فتبقى نية مطلق الصلوة على نحو ما عرف من ان بطلان الوصف لا يبطل الاصل ونية مطلق الصلوة تتادى كل من السنة والمندوب اذا وقع في وقته فظهر ان صحة ليست بنا على دار الباس بنية بسنة بل مطلق النية للفرائد المخالف ما ذكرنا لك القائل من حيث كتتي الفجر بنية التهجد دليلا على خلاف مقصوده لان التهجد مندوب كما يشهد كثير من السنة بندب الامة اليه فتتادى بنية الفجر على اطلاق الجواب لعم من كونه نوى مجرد الصلوة او المندوبة او الظهر افضل انه سنة لانها ما واظب عليه عليه الصلوة والسلام من غير اعراض والتهجد عند مشائخنا كان فرضا عليه فهو مواظبة على فرض فهم رأينا في لفظ الهداية مايدل على قولنا وهو قوله فلهذا خير الاان الاربع افضل خصوصا عند ابي حنيفة رحمه الله معناه ان الاربع بعد العشاء افضل من ركعتين بعدها خصوصا عند ابي حنيفة فانه يرى ان الافضل في النوافل مطلقا اربع اربع بتسليمة فاذا جعل المصلي ما بعد العشاء اربعا اداها بتسليمة واحدة فتثبت الافضلية عنده من وجهين من جهة زيادة عدد الركعات ومن جهة وقوع السلام على راس اربع لا اثنتين الا ترى ان قوله خصوصا عند ابي حنيفة رحمه الله معنى لان الاربع افضل من ركعتين بالاجماع بل كلام الكل في هذا المقام يفيد ما قلنا اذ لا شك في ان الراتبة بعد العشاء ركعتان مع الاربع افضل والاتفاق على انها تودى بتسليمة واحدة عنده من غير ان يضم اليها الراتبة فيصلي ستا فالفتوى عند التحريمة اما ان يكون نية السنة او المندوب الى آخر ما ذكره وقد اجبنا عن ذلك واجزأت عن السنة واعلم انه ندب الى ست بعد المغرب لما روى ابن عمر رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال من صلى بعد المغرب ست ركعات كتب من الاوابين وتلا قوله تعالى انه كان للاوابين غفورا والحال فيها كالحال في هذه الاربع فلو تسبب الراتبة منها انتفض سببا للمزيد قوله كذا قاله رسول الله صلى الله عليه وسلم اخرج ابو داود في سننه والترمذي في الشمائل عن ابي ايوب الانصاري عنه عليه الصلوة والسلام قال اربع قبل الظهر ليس فيهن تسليم تفتح لهن ابواب السماء وضعف بعبيدة بن معتب الضبي في لفظ الترمذي في الشمائل قلت يا رسول الله افيهن تسليم فاصل قال لا وله طريق آخر قال محمد بن الحسن في موطاه شاكر بن عامر البجلي عن ابراهيم والشعبي عن ابي ايوب الانصاري انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي اربعا اذا زالت الشمس فسأله ابو ايوب عن ذلك فقال ان ابواب السماء تفتح في هذه الساعة فاحب ان يصعد لي في تلك الساعة خير قلت اني اكل قراءة قال نعم قلت افيصل فيهن بسلام قال لا تتمة قبل يندب قبل المغرب ركعتان ذهبت طائفة اليه وانكره كثير من السلف واصحابنا مالك فتمسك الاولون بما في البخاري انه عليه الصلوة والسلام قال صلوا قبل المغرب ثم قال صلوا قبل المغرب ثم قال في الثالثة لمن شاء كراهة ان يتخذها الناس سنة وفي لفظ لابي داود صلوا قبل المغرب ركعتين زاد فيه ابن حبان في صحيحه وان النبي صلى الله عليه وسلم

قال ونوافل النهار ان شاء صلى بتسليمة وكعتين وان شاء اربعا ونكره الزيادة على ذلك

صلى قبل المغرب ركعتين والحديث انس في الصحيحين كان المؤذن اذا اذن لصلوة المغرب قام ناس من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم يتبادرون السواري فيركعون ركعتين حتى ان الرجل الغريب ليدخل المسجد فيحسب ان الصلوة قد صليت من كثرة من يصليها فجاب المعارضة بما في ابي داود عن طاؤس قال سئل ابن عمر عن الركعتين قبل المغرب فقال ما رأيت احدا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يصليها ورخص في الركعتين بعد العصر سكت عنه ابو داود والمنذري بعده في مختصره وهذا صحيح وكون معارضه في البخاري لا يستلزم تقديمه بعد اشتراكهما في الصحة بل يطلب الترجيح من خارج وقول من قال اصح الاحاديث في الصحيحين ثم ما انفرد به البخاري ثم ما انفرد به مسلم ثم ما اشتمل على شرطهما من غير هما ثم ما اشتمل على شرط احدهما كلام لا يجوز التقليد فيه اذ الاصحية ليست الا لاشتمال رواتها على الشروط التي اعتبرها فاذا فرض وجود تلك الشروط في رواة حديث في غير الكتابين افلا يكون الحكم بالصحة ما في الكتابين بعين الحكم ثم حكمها او احدهما بان الراوي المعين مجتمع تلك الشروط ليس مما يقطع فيه بمطابقة الواقع فيجوز كون الواقع خلافه وقد اخرج مسلم عن كثير في كتابه ممن لم يسلم من غوائل الجرح وكذا في البخاري جماعة تكلم فيهم فدار الامر في الرواة على اجتهاد العلماء فيهم وكذا في الشروط حتى ان من اعتبر شرطا والفاه آخر يكون ما رواه الآخر مما ليس فيه ذلك الشرط عنده مكافيا لمعارضته المشتمل على ذلك الشرط وكذا فيمن ضعف راويا وثقه الآخر نعم تسكن نفس غير المجتهد ومن لم يجز امر الراوي بنفسه الى ما اجتمع عليه الاكثر اما المجتهد في اعتبار الشرط وعدمه والذي خبر الراوي فطاريح الاالى راي نفسه وانه قد صح حديث ابن عمر عندنا عارض ما صح في البخاري ثم يترجح هو بان عمل اكابر الصحابة كان على وفقه كابي بكر وعمر حتى نهى ابراهيم النخعي عنها فيما رواه ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عنه انه نهى عنها وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر لم يكونوا يصلونها بل لكان حسنا كما ادعاه بعضهم ترجح على ذلك الصحيح بهذا فان صح الحسن والصحيح والضعيف انما هو باعتبار السند هنا واما في الواقع فيجوز غلط الصحيح وصحة الضعيف وعن هذا جاز في الحسن ان يرتفع الى الصحة اذا كثرت طرقه والضعيف ليصير حجة بذلك لان تعدده قرينة على ثبوته في نفس الامر فلم لا يجوز في الصحيح السند ان الضعيف بالقرينة الدالة على ضعفه في نفس الامر والحسن ان يرتفع الى الصحة بقرينة اخرى كما قلناه من عمل اكابر الصحابة على وفق ما قلنا وتركهم لمقتضى ذلك الحديث وكذا عمل اكثر السلف منهم مالك بخبر الحديث وما زاده ابن حبان على ما في الصحيحين من ان النبي صلى الله عليه وسلم صلاها لا يعارض ما ارسله النخعي من انه عليه الصلوة والسلام لم يصلها لجواز ان يكون ما صلاه فضلا عن شيء فانه وهو ثابت روى الطبراني في مسند الشاميين عن جابر قال سألنا نساء رسول الله صلى الله عليه وسلم هل رأيتن رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الركعتين بعد العصر قبل المغرب فقلنا لا غير ام سلمة قالت صلاهما عندي مرة فسألته ما هذه الصلوة فقال عليه السلام نسيت الركعتين قبل العصر فصليتهما الآن فمفهوم سؤال النساء وجواب النبي عليه الصلوة والسلام سؤال الصحابة نساءه كما يفيده قولها جاءت سائلة لا سألت ويفيد انهما غير معهودتين من سنته وكذا سؤالهم لابن عمر فانه لم يتقيد بالحديث بل بالمسئول الذي يظهر ان مشير سؤالهم ظهور الرواية بهما مع عدم معهوديتهما في ذلك العصر فاجابهن بما سمعه من النبي صلى الله عليه وسلم من غير تعرض للنفي عنه واجاب ابن عمر بنفيه عن الصحابة ايضا وما قيل المثبت اولى من النافي فيترجح حديث انس على حديث ابن عمر ليس بشيء فان الحق عند المحققين ان النفي اذا كان مما يجب ان يعرف بدليله كان كالاثبات فيعارضه لا يقدم هو عليه وذلك لان تقديم رواية الاثبات على رواية النفي ليس الا لان مع رواية زيادة علم خلاف النفي وقد بينا رواية الامر على ظاهره الحال من العدم لما لم يعلم بالمنع فاذا كان النفي مما يجب ان يعرف تعارضا لاثبات كل منهما على الدليل الا فنفس كون مفهوم المروي

كما قالوا قيل قال ابو حنيفة رح ان صلى ثمان ركعات بتسليمة جاز وتكره الزيادة على ذلك وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة وفي الجامع الصغير يريد كراهة الثماني في صلوة الليل ودليل الكراهة انه عليه السلام ما زاد على ذلك ولهما الكراهة لزاد تعليما للجواز وأداء فضل في الليل عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله تعالى مثنى مثنى وفي النهار اربعا اربعا وعند الشافعي رح فيهما مثنى مثنى وعند ابي حنيفة رحمه الله فيهما اربعا اربعا

شبتا لا يقتضي التقديم اذ قد يكون المطلوب في الشرع العدم كما قد يكون المطلوب في الشرع الاثبات وتمام تحقيقه في اصول اصحابنا وح لا شك ان هذا النفي كذلك فانه لو كان الحال على ما في رواية انس لم يخف على ابن عمر ولا على احد ممن يواظب الفرائض خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ولا على من لا يواظب بل يحضرها خلفه احيانا ثم الثابت بعد هذا هو نفي المندوبية اما ثبوت الكراهة فلا الا ان يدل دليل آخر وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا من التقييد بثنائية الليل والركعتان على تزيد على القليل وانتجز فيها قوله فاما قالا الليل الخ لا خلاف بينهم في اباحة الثمان بتسليمة ليلا وكراهية الزيادة عليها على هذه الرواية وقال السرخسي الاصح انه لا يكره الزيادة على الثمان ايضا وهو غير مقيد بقول احد الثلاثة بل تصحيح للواقع من مذهبهم وقول قال ابو حنيفة ان صلى ثمان ركعات بتسليمة واحدة جاز وتكره الزيادة وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين بتسليمة يعني ظاهره انه نصب خلاف بينهم في كراهية الزيادة على ركعتين وليس كذلك بل المراد وقالا لا يزيد بالليل على ركعتين من حيث الافضلية لكن العبارة تنبو عن قوله ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يزد على ذلك الخ يعني والاصل في ذلك التوقيف قيل في صحيح مسلم ما يخالفه وهو ما عن عائشة رض في حديث طويل قالت كما تعهدينه يوتر وطوله فيه عشرة الف شاء ان يثبه فيتوضأ ويصلي تسع ركعات لا يجلس فيهن الا في الثامنة فيذكر الله ويحمده ويدعوه ثم ينهض ولا يسلم فيصلي التاسعة ثم يقعد فيذكر الله تعالى ويحمده ويدعوه ثم يسلم تسليما يسمعناه فهذا يرجح ما صححه السرخسي لكنه يقتضي عدم القعود فيها اصلا لا بعد الثامنة وكلامهم على وجوب القعدة على رأس الركعتين من النفل مطلقا حتى لو قام الى الثالثة ساهيا عن القعدة يعود ولو بعد تمام القيام ما لم يسجد لدليل آخر ستمر عليه ان شاء الله تعالى ثم ظاهر كلامه في المبسوط ان منتهى تهجده عليه الصلوة والسلام ثمان ركعات وانكر ركعتان فانه قال روي انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي من الليل خمس ركعات سبع ركعات تسع ركعات احدى عشرة ركعة ثلث عشرة ركعة فالذي قال خمس ركعات ركعتان صلوة الليل وثلاث وتر والذي قال سبع ركعات اربع صلوة الليل وثلث وتر والذي قال تسع ست وثلاث والذي قال احدى عشرة ثمان وثلاث والذي قال ثلث عشرة ثمان صلوة الليل وثلث وتر وركعتان سنة الفجر وكان عليه السلام يفصل ذلك كله بتسليمة واحدة ثم فصلها كما قال حماد بن سلمة انتهى اما ما عينه من منتهاه فموافق لحديث عائشة رض في الكتب الستة قالت كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات ويوتر بسجدة ويركع ركعتي الفجر فتلك ثلاث عشرة واما ما في الستة ايضا عن ابن عباس رض انه بات عند خالته ميمونة قال فقلت لانظرن الى صلوة رسول الله عليه وسلم فطرحت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسادة فاضطجعت في عرض الوسادة واضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم في طولها فنام صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل او قبله بقليل او بعده ثم استيقظ فجعل يمسح النوم عن وجهه بيديه ثم قرأ العشر آيات الخواتيم من سورة آل عمران ثم قام الى شن معلقة فتوضأ منها واحسن وضوءه ثم قام يصلي قال ابن عباس فقمت فصنعت مثل ما صنع ثم ذهبت فقمت الى جنبه فوضع عليه الصلوة والسلام يده اليمنى على رأسي واخذ باذني اليمنى فاقامني عن يمينه فصلى ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم اوتر ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين ثم خرج فصلى الصبح وفي رواية فقامت صلوته ثلث عشرة ركعة ثم اضطجع فنام حتى نفخ فكان صلى الله عليه وسلم اذا نام نفخ فآذنه بلال فقام فصلى فلم يتوضأ وكان يقول في دعائه اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا وعن يميني نورا وعن يساري نورا وفوقي نورا وتحتي نورا وامامي نورا وخلفي نورا واجعل لي نورا وفي رواية واعظم لي نورا ابدا اجعل لي وهو صريح في كون الثلث

للشافعي رحمه الله عليه السلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى

عشرة غير ركعتي الفجر بخلاف ما قبله فانه تتعين كون الاتيان بواحدة مضمومة الى الركعتين الاخيرتين وما في ابي داود من عبد الله بن قيس سألت عائشة بكم كان يوتر رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت كان يوتر باربع وست وثلاث وثمان وثلاث وعشرة وثلث ولم يكن يوتر بانقص من سبع ولا بأكثر من ثلث عشرة فراوية عائشة رض الاولى ترجح عليها ترجيحا للرواية الثابتة عندنا في الكتب الستة على الثابتة عندهم في ابي داود بمفروضة على حديث ابن عباس لانها اعلم تجده عليه الصلوة السلام منه ومن جميع الناس فعليه ما حكاه هو ما شاهده في ليلة فاذة وهي اعلم بما كان عليه في عموم ليالي الى ان توفاه الله تعالى مع انه قد اختلف على ابن عباس قال الشعبي سألت عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا ثلث عشرة ركعة ثمان ويوتر بثلاث وركعتين بعد الفجر وهذا موافق لحديث عائشة رض وكانه بنى في تلك الرواية ما شاهده ثم علم بواسطة ازواجه رض ما استقر حاله عليه فلما سأله الشعبي عن صلاته عليه الصلوة والسلام اجاب بحاله المستقر اما في البخاري عن عائشة كان عليه الصلوة والسلام يصلي بالليل ثلث عشرة ركعة ثم يصلي اذا سمع النداء بالصبح ركعتين خفيفتين قال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين بكذا في هذه الرواية وبقية الروايات عند البخاري وسلم ان جملة ثلث عشرة ركعة بركعتي الفجر انتهى فالظاهر ان هذه غلط واما ما عينه في اوله فحديث ابي داود المذكور آنفا يعارضه حيث قالت ولم يكن يوتر باقل من سبع وما ذكره نقله عن حماد بن سلمة فان ما عنده اربع والا فالله اعلم به ثم ظاهر ما في ابي داود ان كلا من السبع وما بعده اذا اتى به يقع موافقا للسنة او المندوب الموافق لطريقته عليه الصلوة والسلام لكن تبين في حديث آخر توقف كون الستة آتيا دائما بالسنة على ثمان ركعات وهو ما رواه الترمذي والنسائي عن حديث ام سلمة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوتر بثلث عشرة ركعة فلما كبر وضعف اوتر بسبع فهذه يقتضي توقفها على عشر وحديث عائشة المرجح يقتضي توقفها على ثمان فهو المعتبر الا ان اقتضاءه توقف فعل الستة على الثمان لمن لم يسم اما من كبر واسن فمقتضى الاخر حصول سنة القيام له باربع بقي ان صفة صلوة الليل في حقنا السنية او الاستحباب يتوقف على صفتها في حقه عليه الصلوة والسلام فان كانت فرضا في حقه فهي سنة وتة في حقنا لان الاولة القولية فيما انما تفيد الندب والمواظبة الفعلية ليست على قطوع لتكون سنة في حقنا وان كانت قطوعا فسنة لنا وقد اختلف العلماء في ذلك فذهب طائفة الى انها فرض عليه وعليه كلام الاصوليين من مشائخنا تمسكوا بقوله تعالى قم الليل الا قليلا الآية وقال طائفة تطوع لقوله تعالى ومن الليل فتهجد به نافلة لك والاولون قالوا لامتنافاة لان المراد بالنافلة الزائدة اي زائدة على ما فرض على غيرك اي تهجد فرضا زائدا لك على ما فرض على غيرك وربما يعطى التقييد بالجار ورذلك فانه اذا كان النفل المتعارف يكون كذلك له ولغيره واسند عن مجاهد والحسن وابي امامة ان تسميتها نافلة باعتبار كونها في حقه عليه الصلوة والسلام عالية في رفع الدرجات بخلاف غيره فانها عالية في تكفير السيئات لكن في مسلم وابي داود والنسائي عن سعيد بن هشام قال قلت لعائشة رض يا ام المؤمنين انبئيني عن خلق رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الست تقرء القرآن قلت بلى قالت فان خلق نبي الله صلى الله عليه وسلم كان القرآن قال فهممت ان اقوم ولا اسال احدا من شئ حتى اموت ثم بدا لي فقلت انبئيني عن قيام رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت الست تقرء يا ايها المزمل قم الليل الا قليلا قلت بلى قالت فان الله تعالى فرض قيام الليل في اول هذه السورة فقام نبي الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الحديث فاخذتهم اشهرا في السماء حتى انزل الله في آخر هذه السورة التخفيف وصار قيام الليل تطوعا بعد فريضة الحديث وباقيه ما قدمناه في الكلام على قوله ودليل الكراهة انه عليه الصلوة والسلام لم يرد من الحديث الذي قدمنا انه حديث طويل فهذا يقتضي انه نسخ وجوبه عنه قوله للشافعي قوله عليه الصلوة والسلام صلوة الليل والنهار مثنى مثنى اخرجه اصحاب السنن الاربعة من حديث ابن عمر وفيه قصة قال الترمذي اختلف اصحاب شعبة فيه

فاما الاخريان يفارق حكمهما في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقدرها فلا يلحقان بهما والصلوة فيما روي مذكورة صريحا فتنصرف الى الكاملة وهي الركعتان عرفا كمن حلف لا يصلي صلوة بخلاف ما اذا صلى ركعة لانه لا يصلي وهو مخير في الاخريين معناه ان شاء سكت وان شاء قرأ وان شاء سبح كذا روي عن ابي حنيفة رح وهو المأثور عن علي وابن مسعود وعائشة الا ان الافضل ان يقرأ لانه عليه السلام داوم على ذلك ولهذا لا يجب السهو بتركها في ظاهر الرواية والقراءة واجبة في جميع ركعات النفل وفي جميع ركعات الوتر اما النفل فلان كل شفع منه صلوة على حدة والقيام الى الثالثة كتحريمة مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريمة الاولى الا ركعتان في المشهور عن اصحابنا ولهذا قالوا يستفتح في الثالثة اي يقول سبحانك اللهم واما الوتر فللاحتياط **قال** ومن شرع في نافلة ثم افسدها قضاها وقال الشافعي رح لا قضاء عليه لانه متبرع فيه ولا لزوم على المتبرع ولنا ان المؤدى وقع قربة فيلزم الاتمام ضرورة صيانته عن البطلان وان صلى اربعا وقرأ في الاوليين وقعد ثم افسد الاخريين قضى ركعتين لان الشفع الاول قد تم والقيام الى الثالثة بمنزلة التحريمة مبتدأة فيكون ملزما هذا اذا افسد الاخريين بعد الشروع فيهما ولو افسد قبل الشروع في الشفع الثاني لا يقضي الاخريين وعن ابي يوسف انه يقضي اعتبارا للشروع بالنذر وله ان الشروع يلزم ما شرع فيه وما لا صحة له الا به وصحة الشفع الاول لا تتعلق بالثاني بخلاف الركعة الثانية

في الوجوب ولا يصرف دليله عنه فالاحوط رواية الحسن واما ما قيل ان لا صلوة الا بقراءة ينفي الكمال فليس بشيء وقد بينا ضعفه اول الكتاب على التسمية في الوضوء فخارج الى العجب ان هؤلاء يقولون ذلك هنا ويقولون في مسئلة ما اذا اشتغل القارئ ساهيا في الاخريين بعد ما قرأ في الاوليين ان اصحابنا سجد حيث قال بالجواز خلافا للثلاثة واستدل بان فرض القراءة صار مؤدى بالقراءة فدفعه هؤلاء بان القراءة فرض في كل الركعات وان كانت تؤدي في موضع خاص لقوله عليه الصلوة والسلام لا صلوة الا بقراءة حتى زاد في الكافي ان هذا كقوله لا صلوة الا بطهارة الى آخر ما ذكروا فاعلم هذا في التحرير ايا ما امكنك **قوله** واما الاخريان الخ من غير نظر الى صلبها وفي بعض النسخ الاخريان على الحال

قوله ان شاء سكت اي قدر تسبيحة وان شاء سبح ثلاث تسبيحات نقله في النهاية وفي شرح الكنز ان شاء سبح ثلث تسبيحات وان شاء سكت قدرها والاول اليق بالاصل والضمير في قوله وهو المأثور للتسبيح **قوله** لان كل شفع منه صلوة على حدة يرد عليه انه لو كان كذلك لما صحت مع ترك القعدة سابقا لكنها تصح ويسجد للسهو كما يعود اليها اذا تذكر بعد القيام ما لم يسجد والجواب ان القياس فسادها وبه قال زفر وهو رواية عن محمد وفي الاستحسان لا لان التطوع شرع اربعا كما شرع ركعتين فاذا تركها امكننا تصحيحها بجعلها صلوة واحدة فلا يفترض حينئذ القعدة الاولى لان افتراض القعدة للختم فاذا لم يختم الا بعد الرابعة صارت من ذوات الاربع والفرض في مثلها جائز ولم يفترض الاولى بل كانت واجبة بالحديث السابق وهو في كل ركعتين تشهد فيجب بالسهو واما وجب العود بعد تمام القيام ولزمت القراءة في الشفعين لشبهها بالظهر من جهة ومفارقتها من وجه فللشبه لا يؤمر بالعود اذا قيد بالسجدة وللمفارقة يعود قبل السجدة كما اذا قام الى خامسة من الفرض وهي صلوة اخرى حكما فيفترض في الكل كما في صلوتين احتياطا وكذلك في الوتر لان فيه روائح النفلية فلزم الاحتياط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة **قوله** في المشهور من الرواية هذا اذا نوى اربعا حتى يحتاج الى التقييد بالمشهور اما اذا شرع بمطلق نية النفل فلا يلزمه اكثر من ركعتين باتفاق الروايات **قوله** قالوا يستفتح في الثالثة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم في كل قعدة وقياسه ان يتعوذ في كل شفع هذا وما تقدم كله اشارة الى كون كل شفع معتبرا شرعا صلوة على حدة وهو مما يحتاج الى دليل ويمكن كونه شرعا من الخروج على رأس الركعتين فاذا قام الى شفع آخر كان بانيا صلوة على تحريمة صلوة اذ تلك التحريمة ما لزمه بها ركعتان **قوله** ضرورة صيانة المؤدى يفيد ان الملاحظ لزومها لا صيانة المؤدى الواقع قربة عن ابطاله لانه مور والنص قال تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وهو اعم من ابطالها قبل تمامها بالافساد او بعده بفعل ما يحبطه ونحوه فلذلك لزم الاتمام حتى ان يقال ان لزوم الاتمام بل يستلزم شرعا القضاء تقدير عدمه لو قال قائل المتحقق انما هو استلزامه الاثم بتفويت مقتضى النهي اما انه يجب القضاء فيحتاج الى خصوص دليل فجوابه ينبنيه القياس على حج النفل والعمرة لما لزما بالشروع شرعا لزم قضاؤهما بتفويتهما وتمام نصب الدليل من الجانبين مذكور ان شاء الله تعالى في الصوم **قوله** وقد قعد قيد به لانه لو لم يقعد ثم افسد الاخريين وجب عليه قضاء الاربع بالاجماع

قوله لا يقضي الاخريين يعني مع الاوليين بل الاوليين فقط وعن ابي يوسف انه يقضي الاخريين ايضا فيقضي اربعا وقد رجع ابو يوسف رحمه الله عن هذا القول **قوله** اعتبارا للشروع بالنذر بجامع ان كلا منهما سبب للزوم فكما ان نية الكلية اذا اقترنت بنذر الصلوة مطلقا وجبت الصلوة بتلك الكلية كذلك اذا اقترنت بالشروع لزم ما شرع فيه بالكلية المنوية **قوله** وله ان الشروع تسليم لصحة اعتبار الشروع بالنذر في الالزام لكنه لا يفيد المطلوب فان الشروع انما يلزم ما شرع فيه وما لا صحة لما شرع فيه الا به كالركعة الثانية من الشفع الاول في الشروع

وعلى هذا سنة الظهر لانها نافلة وقيل يقضي اربعا احتياطا لانها بمنزلة صلوة واحدة وان صلى اربعا ولم يقرأ فيهن شيئا اعاد ركعتين وهذا عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يقضي اربعا وهذه المسئلة على ثمانية اوجه والاصل فيها ان عند محمد ترك القراءة في الاوليين او في احداهما يوجب بطلان التحريمة لانها تعقد للافعال وعند ابي يوسف ترك القراءة في الشفع الاول لا يوجب بطلان التحريمة وانما يوجب فساد الاداء لان القراءة ركن زائد الا ترى ان للصلوة وجودا بدونها غير انه لا صحة للاداء الا بها وفساد الاداء لا يزيد على تركه فلا تبطل التحريمة وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين يوجب بطلان التحريمة وفي احداهما لا يوجب لان كل شفع من التطوع صلوة على حدة وفسادها بترك القراءة في ركعة واحدة مجتهد فيه فقضينا بالفساد في حق وجوب القضاء وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا اذا ثبت هذا نقول اذا لم يقرأ في الكل قضى ركعتين عندهما لان التحريمة قد بطلت بترك القراءة في الشفع الاول عندهما فلم يصح الشروع في الشفع الثاني وبقيت عند ابي يوسف فصح الشروع في الشفع الثاني ثم اذا افسد الكل بترك القراءة فيه فعليه قضاء الاربع عنده ولو قرأ في الاوليين لا غير فعليه قضاء الاخريين بالاجماع لان التحريمة لم تبطل فصح الشروع في الشفع الثاني ثم فساده بترك القراءة لا يوجب فساد الشفع الاول ولو قرأ في الاخريين لا غير فعليه قضاء الاوليين بالاجماع لان عندهما لم يصح الشروع في الشفع الثاني وعند ابي يوسف ان صح فقد اداها ولو قرأ في الاوليين واحدى الاخريين فعليه قضاء الاخريين بالاجماع ولو قرأ في الاخريين واحدى الاوليين فعليه قضاء الاوليين بالاجماع ولو قرأ في احدى الاوليين لا غير قضى اربعا عندهما وعند محمد قضى ركعتين لان التحريمة قد ارتفعت عنده وعندهما باقية ولو قرأ في احدى الاوليين واحدى الاخريين على قول ابي يوسف قضاء الاربع وكذا عند ابي حنيفة وعند محمد قضاء الاوليين وقد انكر ابو يوسف هذه الرواية عنه وقال رويت لك عن ابي حنيفة انه يلزمه قضاء ركعتين ومحمد لم يرجع عن روايته عنه ولو قرأ في احدى الاخريين لا غير قضى اربعا عندهما وعند محمد ركعتين قال وتفسير قوله عليه السلام لا يصلى بعد صلوة مثلها يعني ركعتين بقراءة وركعتين بغير قراءة فيكون بيان فرضية القراءة في ركعات النفل كلها وان قلنا انه على القيام

في الشفع الاخير لم يتحقق ولا صحة الاول هو قوله عليه بناء على قوله لا يتعلق بالثاني فلا يفيد الشروع لزومه وانت علمت ان حقيقة وجه قولهما الحاق الشروع بالنذر المقترن بها في لزوم الاربع بعد ان كلا منهما لو تجرد عنها لزم به ركعتان فقط وجوابه ان قولنا الشروع يوجب ما شرع فيه تضمن يوجب ما شرع فيه تضمين منع انه لو جب غير اصل صلوة صحيحة بل ذلك فقط لما سنذكر في المسئلة الاتية **قوله** وعلى هذا سنة الظهر اي اذا افسدها بعد ما قعد او قبله قضى ركعتين لانها نافلة سنت بالمواظبة وقيل يقضي اربعا لانها صلوة واحدة كالظهر ولهذا لا ينهض في القعدة الاولى عند عبده ورسوله فلا يستفتح في الثالثة ولا تبطل شفعة الشفيع اذا علم في الشفع الاول بالانتقال الى الشفع الثاني ولا خيار المخيرة به ولو خلت عليه زوجته في الاول فانتقل الى الثاني تخرجت لا يلزمه كمال المهر لعدم صحة الخلوة كما اذا كان ذلك في الظهر **قوله** والاصل عند محمد ان ترك القراءة في الاوليين او في احدهما يبطل التحريمة اذ تقيد الركعة بسجدة لانها تعقد للافعال ولا افعال فسدت بترك القراءة فيفسد ما عقد لها **قوله** ان للصلوة وجودا بدونها حقيقة في الاخرس والامي وحكما في المقتدي لكن لا صحة للاداء الا بالقراءة وفساد الاداء لا يزيد على تركه اي يكون اقوى من تركه الاداء بان تحرم واقتصر ثم ترك اداء كل الافعال بان وقف ساكتا طويلا لا تبطل التحريمة وهذا لانها ليست لم تعقد الا لهذا الشفع فان بناء الشفع الثاني على هذه التحريمة جائز فعلم انها له ولغيره فبفساده لا تنتفي فائدتها بالكلية ليفسد ويرد ان هذا تأخير للترك فان اريد بالترك اياه منعنا كونه مثل الفساد فلا يلزم من عدم بطلان التحريمة بذلك الترك عدم بطلانها بالفساد لانه اقوى من ذلك الترك والاولى ان يستدل بان هذه التحريمة تراد لكل من الشفعين فانما تبطل بالفساد وبه فساد الاول فقط ليس تمام المعنى في عدم حصول المقصود منها بالكلية فلا يجب فسادها فان قيل انما عقدت للثاني بواسطة اداء الاول قبله فاذا افسد لم يتحقق الثاني فالجواب ان قلت اذا فسد الاول امتنع اداء الثاني لان اداءه بناء على اداء صحة الاول منعنا كون ادائه بناء على صحته وان قلت بناء على صحة التحريمة وقد فسدت كان مصادرة على المطلوب لانه اول المسئلة ثم لا يخفى ان قولهم ان القراءة منتفية في حق المقتدي حكما باطل بل منتفية حقيقة ثابتة حكما وعند ابي حنيفة ترك القراءة في الاوليين مبطل للتحريمة لما قلنا لمحمد بخلاف تركها في ركعة لان فسادها مجتهد فيه لان عند الحسن البصري لا تفسد فحكمنا بالفساد في حق وجوب القضاء اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة في الاوليين وحكمنا ببقاء التحريمة في حق لزوم الشفع الثاني اعمالا للدليل الدال على فرضية القراءة في ركعة احتياطا في البابين ولا يخفى ان بهذا التقرير لم يحصل الجواب عما قرره لابي يوسف بل جوابه بمنع ان فساده لا يزيد على تركه لان الترك مجرد تأخير والفساد فعل مفسد ولو سلم اخترنا الشق الاول من ترديده المتقدم ومنع كون اداء الثاني مبنيا على صحة الاول مندفع بانه لا يتصور وجوده قبله ووجود الاول بصحته فكيف لا توقف اداؤه عليه **قوله** فعليه قضاء الاخريين وهذا اذا كان قعد والا قضى اربعا **قوله** ومحمد لم يرجع عن روايته عنه واعتمدت المشايخ رواية محمد مع تصريحهم في الاصول بان تكذيب الاصل الفرع يسقط الرواية اذا كان صريحا والعبارة المذكورة في الكتاب وغيره عن ابي يوسف من مثل الصريح على ما يعرف في ذلك الموضع فليكن لا بناء على انه رواية بل تفريع صحيح على اصل ابي حنيفة والا فهو مشكل **قوله** قال اي محمد تفسير قوله عليه الصلوة والسلام الخ لما ذكر ان التنفل اربعا اربعا افضل مطلقا ليلا ونهارا اورد عليه هذا الحديث وهو ما رواه ابن ابي شيبة ثنا جرير عن مغيرة عن ابراهيم النخعي قال قال عمر رضي لا يصلى بعد صلوة مثلها وقال حدثنا عبد الله بن ادريس عن حصين عن ابراهيم والشعبي قالا قال عبد الله لا يصلى على اثر صلوة مثلها ففسره بان المراد ركعتين بقراءة وركعتين بلا قراءة اذ هو متروك الظاهر اتفاقا فانه يصلي ركعتي الظهر عقيب الظهر المقصورة وكذا العشاء والفجر عقيب ركعتيه او هو محمول على تكرار الجماعة في المسجد على هيئة الاولى او على النهي عن قضاء الفرائض مخافة الخلل في المؤدى فانه مكروه لما في ابي داود والنسائي

لقوله عليه السلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم ولان الصلوة حدثت خشوع وربما يشق عليه القيام فيجوز لتركه كيلا ينقطع عنه واختلفوا في كيفية القعود والمختار ان يتربع كما يقعد في حالة التشهد لانه عهد شرعا في الصلوة وانه افتتحها قائما ثم قعد من غير عذر جاز عند ابي حنيفة رح وهذا استحسان وعندهما لا يجزيه وهو قياس لان الشروع معتبر بالنذر لانه لم يباشر القيام فيما بقي ولما باشر حصة بدونه بطلانه لانه التزمه نصا حتى لو لم ينص على القيام لا يلزمه القيام عند بعض المشايخ رح ومن كان خارج المصر يتنفل على دابته الى اي جهة توجهت يومي ايماء

عن سليمان بن يسار قال انبيتا ابن عمر على الصلوة وهم يصلون قلت الا تصلي معهم قال قد صليت قد صليت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تصلوا صلاة في يوم مرتين رواه مالك في الموطا وعن نافع ان رجلا سال ابن عمر فقال اني اصلي في بيتي ثم ادرك الصلوة مع الامام افاصلي معه فقال ابن عمر نعم قال ايتهما اجعل صلاتي فقال ابن عمر ليس ذلك اليك انما ذلك الى الله يجعل ايتهما شاء رواه مالك قال هذا من ابن عمر دليل على ان الذي رويناه عن سليمان بن يسار عنه انما اراد كلتاهما على وجه الفرض واذا صلى في جماعة فلا بعيد انتهى وفيه بقي القول الثاني فيه باباحة الاعادة مطلقا وان صلاها في جماعة وما كون الحديث المذكور عنه عليه الصلوة والسلام كما هو ظاهر قول نحمده فالله اعلم به ومحمد رحمه الله اعلم بذلك منا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام صلوة القاعد على النصف من صلوة القائم اخرج الجماعة الا مسلما عن عمران بن حصين قال سالت النبي صلى الله عليه وسلم عن صلوة الرجل قاعدا فقال من صلى قائما فهو افضل ومن صلى قاعدا فله اجر نصف القائم ومن صلى نائما فله نصف اجر القاعد قال العلماء هذا في النافلة اما الفريضة فلا يجوز القعود لمن قدر على القيام بغير ضرر ولم ينقص من اجر شيء انتهى واستدلوا بحديث البخاري في الجهاد اذا مرض العبد او سافر كتب له مثل ما كان يعمل مقيما صحيحا ثم عليه الصلوة والسلام مخصوص من ذلك لما في حديث مسلم عن ابن عمر حدثت انه عليه الصلوة والسلام قال صلوة الرجل قاعدا نصف صلوة القائم فاتيته فوجدته يصلي حالسا فقال حدثت يا رسول الله انك قلت صلوة الرجل قاعدا على النصف من صلوة القائم وانت تصلي قاعدا قال اجل ولكني لست كاحد منكم هذا وفي الحديث صلوة النائم على النصف من صلوة القاعد ولا نعلم الصلوة نائما تسوغ الا في الفرض حالة العجز عن القعود وهذا يدل على حمل الحديث على النفل وعلى كونه في الفرض لا يسقط من اجر القائم شيء والحديث الذي استدلوا به على خلاف ذلك انما يفيد كتابة مثل ما كان يعمله مقيما صحيحا وانما حالة المرض عن ان يعمل شيئا اصلا وذلك لا يستلزم احتساب المصلي قاعدا بالصلوة قائما جوازا حتى يتصفا ثم كيل لكل عامل من ذلك وغيره فضلا والا فالمعارضة قائمة لانتزل الا بتجزئ النافلة نائما ولا اعلم في ضمنا قوله وان افتتحها قائما الى آخره هنا صورتان احداهما افتتحها قاعدا ثم قام والاخرى قلبه فعلى الاول تجوز لما قالت عن عائشة انه عليه الصلوة والسلام كان يفتتح التطوع قاعدا فيقرا وورده حتى اذا بقي عشر آيات ونحوها قام فقرأ وختمها ثم ركع وهذا كان يفعل في الركعة الثانية ومحمد رح قال ان التحريمة المنعقدة للقعود لا تكون منعقدة للقيام حتى ان المريض اذا قدر على القيام في اثناء الصلوة فسدت عنده فلا يتمها قائما وهو يخالف في الجواز هنا لان تحريمة التطوع لم تنعقد للتطوع القبيل للقيام لانه اصل هو قادر عليه ثم جاز له شرعا تركه بخلاف المريض لانه لم يقدر على القيام فما انعقدت الا للقعود وحديث عائشة رض السابق يدل على هذا الاعتبار ثانيها افتتحها قاعدا ثم قدر عندنا خلافا لهما ولا فرق بين ان يقعد في الركعة الاولى او الثانية كما نادى به هذا الاطلاق وجه قولهما وهو القياس ان الشروع معتبر بالنذر ومن نذر ان يصلي ركعتين قائما لم يجزه ان يقعد فيهما من غير عذر فكذا اذا شرع قائما ولانه لم يباشر القيام فيما بقي اي فيما قعد فيه ولما باشر من الصلوة بصفة القيام صحت بدون القيام فلا يتوقف صحة الباشر بصفة القيام فيما بقي وهذه المقدمات ما سلمناها ولا يفيد المقصود فانه لم يتعرض شيء منها لنكتة الخلاف وهو ان الشروع بصفة القيام يلزم القيام في الكل كنذرها بصفة القيام فالجواب ان سبيل قولنا ما باشر من الصلوة مطلقا قام فيه وما لم تقرر فيه صحت بدون القيام متضمنا منع كون الشروع بالقيام موجبا للقيام في الكل بناء على منع كون الشروع موجبا غير اصل ما شرع فيه مبنيا على منع الحاق الشروع بالنذر مطلقا بل في ايجاب اصل فعل وهذا لان ايجاب اصل الشروع الاتمام ليس لنفسه بل لوجوب صيانة المؤدى عن البطلان وهذا القدر يحصل لوجوب اصل ما شرع فيه دون خصوص صفة ان لم تكن هي نفسها من واجبات اصل ما شرع فيه

حديث ابن عمر رضي الله عنه قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يصلي على حماره وهو متوجه الى خيبر يومئ ايماء ولان النوافل غير مختصة بوقت فلو ألحقناه بالنزول والاستقبال تقطع عنه القافلة او ينقطع هو عن القافلة اما الفرائض مختصة بوقت والسنن الرواتب نوافل وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من سائرها والتقييد بخارج المصر ينفي اشتراط السفر والجواز في المصر عن ابي يوسف وجه الظاهر ان النص ورد لحاجة المسافر الركوب والنزول فاذا اتى بهما صح واحرام النازل انعقد لوجوب الركوع والسجود فلا يقدر على تركه لالتزامه من غير عذر وعن ابي يوسف انه يستقبل اذا نزل ايضا

بخلاف النذر لانه بنفسه عامل وكذا اتفقوا على انه لو نذر الحج ماشيا لزمه بصفة المشي ولو شرع فيه ماشيا لم يلزم كذلك وعلى هذا اتفق ما يبنى اذا اطلق نذر الصلوة تجب بصفة القيام لانها عبارة عن القيام والقراءة الخ فهو الركن الاصلي غير انه يجوز تركه الى القعود في النفل فلا ينصرف المطلق الا اليه وهذا احد الاقوال وقيل هو اختيار وقيل كما في الكتاب واصح ان القول الثاني هو الذي في الكتاب بعينه فليس فيها ثلاثة اقوال كما هو ظاهر شرح الكنز الا لو كان ايجاب القعود ولا رواية في المسئلة وقد عرف الجواب عما تقدم في مسئلة نية الاربع **قوله** لحديث ابن عمر اخرجه مسلم وابو داود والنسائي وليس فيه يومئ ايماء وقد غلط الدارقطني والنسائي عمرو بن يحيى في قوله على حماره انما هو راحلته واخرج الدارقطني في غرائب مالك عن انس رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متوجه الى خيبر على حمار يصلي يومئ ايماء وسكت عليه في الامام عربي لفظ الايماء الى الصحيحين والزيلعي رحمه الله لم يره فيهما وقال عبد الحق في الجمع بين الصحيحين تفرد البخاري بذكر الايماء انتهى وقد رأيته في باب الوتر في السفر من صحيح البخاري من حديث ابن عمر واخرجه ابن حبان في النوع الاول من القسم الرابع من صحيحه عن جابر رأيت النبي صلى الله عليه وسلم يصلي النوافل على راحلته في كل وجه يومئ ايماء ولكنه يخفض السجدتين من الركعتين **قوله** لان النوافل غير مختصة بوقت فلو الزمناه النزول والاستقبال تقطع عنه القافلة ان لم ينزل اولم يستقبل او ينقطع هو عن القافلة ان نزل او استقبل اما الفرائض فمختصة بوقت فلا يشق الزام النزول في بعض الاوقات ولان الرفقاء متطاوعون معه على ذلك فلا ينقطع حتى لو لم يقفوا رخاف من النزول اللص او السبع جاز له ان يصليها راكبا وكذا اذا كانت الدابة حموحا لا تقيد على ركوبها الا بمعين او هو شيخ كبير لا يجد من يركبه وكذا الطين والمطر لقوله تعالى فان خفتم فرجالا او ركبانا والواجبات من الوتر والنذور وما شرع فيه فاسده وصلاة الجنازة والسجدة التي تليت على الارض كالفرض واما السنن الراتبة فيجوز على الدابة وعن ابي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها ويروى انها واجبة وعلى هذا اختلف في راتبتها قاعدا **قوله** والجواز عطف على اشتراط والاول رواية عن ابي حنيفة وابي يوسف والثاني عن ابي يوسف واختلف في مقدار الخروج قيل قدر فرسخين لانه مدرة وقيل ميل والاول ظاهر لفظ الاصل والاصح قيل في موضع يجوز القصر فيه **قوله** وعن ابي يوسف انه يجوز في المصر راكبا بلا كراهة وعن محمد يجوز مع الكراهة قيل لما قال ابو حنيفة ذلك قال ابو يوسف شفى فلان وسماه عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم ركب الحمار في المدينة ليعود سعد بن عبادة رضي الله عنه وكان يصلي وهو راكب فلم يرفع ابو حنيفة راسه قيل ذلك رجع عنه وقيل بل لانه شاذ فيما تعم به البلوى والشاذ في مثله ليس حجة عنده وتمسك به ايضا وكرهه محمد مخافة الغلط لما في المصر من كثرة اللغط هذا والنجاسة على الدابة لا تمنع على قول اكثرهم وقيل ان كانت على السرج والركابين تمنع وقيل ان كانت في موضع جلوسه تمنع وجه الظاهر ان فيها ضرورة والجواز عليها رخصة تكثير الخيرات سقط اداؤها هو اعظم وهو الاركان من الركوع والسجود وهو اعظم من ذلك الشرط وهل تجوز الصلوة على العجلة ان كان طرفها على الدابة وهي تسير او لا تسير نعم صلوة على الدابة وقد فرضنا عنه وان لم تكن فهي كالسرير وكذا بوجعل تحت المحمل خشبة حتى بقي قرار على الارض لا الدابة فيكون بمنزلة الارض **قوله** فان افتتح التطوع راكبا ثم نزل بنى وان صلى ركعة نازلا ثم ركب استقبل هذا ظاهر الرواية عنهم وعن محمد قلبه لان الراكب اذا نزل واستقبل كان موميا جميع الصلوة بركوع وسجود وهذا اولى من اداء بعضها بهذا وبعضها بالايماء وان نزل راكبا واستقبل كان موميا جميعها بالايماء ولو بنى اداء بعضها به وبعضها بهما

وکذا عن محمد رح اذا نزل بعد ما صلی رکعة والاصح هو الظاهر **فصل** فی قیام رمضان التراویح جمع ترویحة ای تمدیحة للنفس ای استراحة سمیت بذلک لانهم اول ما استراحوا عقیب کل اربع رکعات وهی فی الاصل مصدر روحت یروحت ترویحا ثم سمی بها الوقت

وهو اولی وعلی قول زفر بینی فی الوجهین انه یجوز بناء صلوة رکوع وسجود علی صلوة افتتحها بایماء وعن ابی یوسف یستقبل فیما اذا کان نازلا ثم رکب لتلوجه المذکور فی ظاهر الروایة واما فی قلب فالحاقا بالمریض المومی اذا قدر فی خلالها علیهما فانه یکمل الرکوع والسجود اقول کثیر بان رفع فوضع علی الدابة وشئی رجله فاخذ من الجانب الآخر وجه الفرق علی ظاهر الروایة ان الصلوة علی الدابة واقعة مع اختلاف الاماکن وحدوث الاماکن الاصلیة وبعض الشروط جوزت شرعا بخلاف القیاس للحاجة الی قطع المسافة ودلیل الحاجة الرکوب فاذا افتتح علی الارض انتفی دلیلها المجوز وثبت دلیل الاستغناء فلا یجوز بناءه بالایماء بخلاف الافتتاح راکبا فانه معه دلیلها وما یتحامل فیه من غبار القوی علی الضعیف وهو لا یجوز کالمومی المریض اذا قدر علی الرکوع فی الاثنا لا یبنی مدفوع بان عدم بناء المریض فی الفرض لورود النص علیه فیه فی النفل فیحتاج ان یقول بنی فیه فلا یحتاج الی الفرق وان یقول لا یبنی ویفرق بان ایماء المریض اعتبر شرعا بدلا من الرکوع والسجود وهو المانع لاستلزامه الجمع بین البدل والاصل لا لذاته اذ لا یضر وجه امتناع کون بعض الصلوة قویا وبعضها اضعف منه بعد کون کل منهما باذن الشارع ومعنی البدل هو الذی لا یجزء الصلوة به الا عند تعذر الاصل وجد تحقیقا فی الراکب اذ یمکنه الانتصاب فی الرکوع بین والرکوع والسجود علی امامه فکان ایماؤه معتبرا صلاحیا بهذه الحالة فکان قویا کالرکوع والسجود لا بدلا فصح البناء بها علیه وقیل لما جاز للراکب ان یفتتح بالایماء مع القدرة علیهما جاز له ان یبنی بهما بعد الافتتاح بخلاف المریض لیس له ان یفتتح مع القدرة علیهما فلیس له ان یبنی بهما بعد الافتتاح به وهذا یفید ان لا یبنی فی المکتوبة اذا افتتحها راکبا اذ لیس له ان یفتتحها راکبا مع القدرة علیها بالنزول وکذا قید المسئلة فی الکتاب بقوله فان افتتح التطوع وامّا الذی اختاره المصنف فی الفرق بین المفتتح راکبا اذا نزل وقلب فمختار فخر الاسلام وعلیه ان یقال ان اردت ان احرام الراکب انعقد مجوزا لها بان ینزل فاول المسئلة وبین النزاع وان اردت وهو راکب بان یسجد علی الاکاف منعناکون الاجزاء بها بل بالایماء. الواقع فی ضمنها والطهر الاصوفی تقریره ان الشرع حکم بالاجزاء بمجرد الایماء فیلزمه الحکم بالخروج عن العهدة قبل وصول راسه الی الاکاف فلا یقع بها اذ قد حصل قبلها **قوله** وکذا عن محمد رح اذا نزل بعد ما صلی رکعة یعنی یستقبل فاما اذا لم یتمها حتی نزل فانه یبنی لانه اذا لم یتم کان مجرد تحریمة وهی شرط عندنا والشرط المنعقد للضعیف یکون شرطا للقوی والاصح هو الظاهر عنهم یعنی اذا نزل یبنی مطلقا لما قدمنا من ان لیس من بناء القوی علی الضعیف المتنع ولما جری فیما ذکرنا اقامة النذر بالصلوة علی وجه الاستشهاد اجینا سوق بعض فروع تتعلق به تتمیما نذر شفعا بلا وضوء وبلا قراءة تجب شفع بوضوء وقراءة وقال زفر لانه نذر لیس قربة فلغت شرط لزومه وعن محمد انه سمی ما لا یصح اداء الصلوة معه کبغیر طهارة لا یلزمه او یصح فی الجملة کبلا قراءة یلزمه قلنا التزام الشی التزام لما لا صحة له الا کنذر الصلوة ایجاب الوضوء فالصلوة قربة وقد التزمها الا انه ذکر ما یخرجها عن القربة فیلغو بخلاف ما لیس قربة اصلیة ولو نذر رکعة او ثلثا وجب رکعتان واربع وقال زفر فی الاول لا یجب شئی وفی الثانی رکعتان لنا انه التزم بعض ما لا یتجزأ فکان التزاما للکل کالبقاء ولو فتت فلغا فمضت فیه فقضته خلافا له قال نذر بغیر المشروع قلنا بل به لانه اضیف الی الیوم وهو محله واعتراض الحیض منع الا ولا الوجوب

صدور النذر بخلاف ما لو قالت ان یوم حیضی

فصل فی قیام رمضان — التراویح جمع ترویحة ای تمدیحة للنفس ای استراحة سمیت بذلک لانهم اول ما استراحوا عقیب کل اربع رکعات وهی فی الاصل مصدر روحت

والاصح انها سنة كذا روى الحسن عن ابى حنيفة رح وهو اطلب عليها الخلفاء الراشدون والنبى عليه السلام بين العذر فى تركه للمواظبة وهو خشيتان تكتب علينا والسنة فيها الجماعة لكن على وجه الكفاية حتى لو امتنع اهل المسجد عن اقامتها كانوا مسيئين لمواظبتها البعض فلا تخالف حتى انها عتارك للفضيلة لان افراد الصحابة رض يروى عنهم التخلف والمستحب فى الجلوس بين الترويحتين مقدار الترويحة وكذا بين الخامسة وبين الوتر بعادة اهل الحرمين واستحسن البعض الاستراحة على خمس تسليمات وليس بهجور وقوله ثم يوترهم يشير الى ان وقتها بعد العشاء قبل الوتر

اى استراحة فلذا قال ويجلس بين كل ترويحتين مقدار ترويحة قوله والاصح انها سنة لمواظبة الخلفاء الراشدين تغليب اذ لم يرد كلهم بل عمر وعثمان رض وعلى رض وهذا لان ظاهر النقول ان مبدأ امر زمن عمر رض وهو ما عن عبد الرحمن القارى قال خرجت مع عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليلة فى رمضان الى المسجد فاذا الناس اوزاع متفرقون يصلى الرجل لنفسه ويصلى الرجل فيصلى بصلاته الربط فقال عمر رض انى ارى لو جمعت هؤلاء على قارئ لكان امثل ثم عزم فجمعهم الى ابى بن كعب ثم خرجت معه ليلة اخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم فقال عمر رض نعمت البدعة هذه والتى ينامون عنها افضل يريد آخر الليل وكان الناس يقومون اوله رواه اصحاب السنن وصححه الترمذى وقال عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى وقال فى حديث آخر افترض الله عليكم صيامه وسننت لكم قيامه وقد بين عليه السلام العذر فى تركها وهى خشية الافتراض على ما قدمناه فى باب الوتر من حديث ابن حبان فارجع اليه وفى الصحيحين عن عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام صلى فى المسجد فصلى بصلاته ناس ثم صلى من القابلة فكثر الناس ثم اجتمعوا من الثالثة فلم يخرج عليهم فلما اصبح قال قد رأيت الذى صنعتم فلم يمنعنى من الخروج اليكم الا انى خشيت ان تفترض عليكم وذلك فى رمضان زاد البخارى فيه فى كتاب الصوم فتوفى رسول الله صلى الله عليه وسلم والامر على ذلك وقد منا فى باب النوافل عن ابى سلمة بن عبد الرحمن سألت عائشة رض كيف كانت صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فى رمضان فقالت ما كان يزيد فى رمضان ولا غيره على احدى عشرة ركعة الحديث واما ما روى ابن ابى شيبة فى مصنفه والطبرانى وعنه البيهقى من حديث ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام كان يصلى فى رمضان عشرين ركعة سوى الوتر فضعيف بابى شيبة ابراهيم بن عثمان فى جد الامام ابى بكر بن ابى شيبة متفق على ضعفه مع مخالفته للصحيح ثم ثبت العشرون من زمن عمر رض فى الموطا عن يزيد بن رومان قال كان الناس يقومون فى زمن عمر بن الخطاب رض ثلاث وعشرين ركعة وروى البيهقى فى المعرفة عن سائب بن يزيد قال كنا نقوم فى زمان عمر بن الخطاب رضى الله عنه بعشرين ركعة والوتر قال النووى فى الخلاصة اسناده صحيح وفى الموطا رواية باحدى عشرة وجمع بينهما بانه قرأ اولا ثم استقر الامر على العشرين فانه متوارث متصل من هذا كله ان قيام رمضان نسخ احدى عشرة ركعة بالوتر فى جماعة فصلاه عليه الصلوة والسلام ثم تركه لعذر فاذا انه لولا خشية ذلك لواظبتم عليه ولا شك فى تحقق الامن من ذلك بوفاته صلى الله عليه وسلم فيكون سنة وكونها عشرين سنة الخلفاء الراشدين وقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين ندب الى سنتهم ولا يستلزم كون ذلك سنة اذ سنة بمواظبته بنفسه الا بعذر وبتقدير عدم ذلك العذر انما استفدنا انه كان يواظب على ما قرأ منه وهو ما ذكرنا فتكون العشرون مستحبا وذلك القدر منها هو السنة كالاربع بعد العشاء المستحبة وركعتان منها هى سنة وظاهر كلام المشائخ ان السنة عشرون ومقتضى الدليل ما قلنا فالاولى ح ما هو عبارة القدورى من قوله يستحب لا ما ذكره ملا مسكين قوله لان افراد الصحابة بروى عنهم التخلف وكان الطحاوى رواه عن ابن عمر وعروة ونقل عن القاسم وابراهيم ونافع وسالم وعن ابى يوسف ان امكنه اداؤها فى بيته مع مراعاة سنة القرارة واشباهها فصليها فى بيته الا ان يكون فقيها كبيرا يقتدى به لقوله عليه الصلوة والسلام عليكم بالصلوة فى بيوتكم فان خير صلوة المرأ فى بيته الا المكتوبة وجوابه ان قيام رمضان مستثنى من ذلك لما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وبيان العذر فى تركه وفعل الخلفاء الراشدين قوله والمستحب الجلوس قيل ينبغى ان يقول استحبت الترويحتين لانه استدل بعبادة اهل الحرمين واهل المدينة كانوا يصلون بدل ذلك اربع ركعات فرادى

To: www.al-mostafa.com

وبه قال عامة المشائخ رحمهم الله وكان وقتها بعد العشاء الى آخر الليل قبل الوتر وبعده لانها نوافل صلت بعد العشاء فلا يعيد لو قدم القراءة واكثر المشائخ رحمهم الله على انها سنة فيها الختمة مرة فلو يترك لكسل القوم لحرجهم ما بعد التشهد من الدعوات حيث يتركها لانها ليست بسنة ولا يصلي الوتر بالجماعة في غير شهر رمضان عليه اجماع المسلمين والله اعلم

باب ادراك الفريضة

ومن صلى ركعة من الظهر ثم اقيمت يصلي اخرى صيانة للمؤدى عن البطلان ثم يدخل مع القوم احرازا للفضيلة بالجماعة وان لم يقيد الاولى بالسجدة يقطع ويشرع مع الامام

داخل مكة يطوفون بنفسها اسبوعا ويصلون ركعتي الطواف الا انه روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقومون على عهد عمر ونحن لا نمنع احدا من التنفل ما شاء وانما الكلام في القدر المستحب بجماعة واهل كل بلدة بالخيار يسبحون ويهللون او ينتظرون سكوتا او يصلون اربعا فرادى وانما استحب الاقتصار لان التراويح ماخوذ من الراحة فيفعل ذلك تحقيقا لمعنى الاسم وكذا هو متوارث **قوله** وبه قال عامة المشائخ لانها سنة تبعا للعشاء فكان وقتها قبل الوتر وقال جماعة الليل كله وقتها قبل العشاء وبعده لانها قيام الليل والاصح انه قبل الوتر وبعده بعد العشاء كسنتها فكانت تبعا لها والمستحب تاخيرها الى ثلث الليل او نصفه واختلف في اولاهما بعد النصف فقيل يكره لانها تتبع للعشاء كسنتها والصحيح لا يكره لانها صلوة الليل والافضل فيها آخره **قوله** واكثر المشائخ يقابل قول الاكثر ما قيل الافضل ان يقرأ قدر قراءة المغرب لان النوافل مبنية على التخفيف خصوصا بالجماعة وقيل يقرأ في كل ركعتين بثلثين اية لان عمر رضي الله عنه امر بذلك فيقع الختم ثلث مرات لان كل عشر مخصوص بفضيلة كما جاء به السنة انه شهر اوله رحمة واوسطه مغفرة وآخره عتق من النار ومنهم من استحب الختم ليلة السابع والعشرين رجاء ان ينالوا ليلة القدر ثم اذا ختم قبل آخره قيل لا يكره لترك التراويح فيما بقي وقيل يصليها ويقرأ فيها ما يشاء والذي عليه الاكثر ما رواه الحسن عن ابي حنيفة انه يقرأ في كل ركعة عشر آيات فعدد التراويح ستمائة ركعة او خمسمائة وثمانون وعدد آي القرآن ستة الاف وشيء فنقل بعضهم بضعا في رواية الحسن فجعل عشر آيات ونحوها وهو حسن وعن ابي حنيفة انه كان يختم احدى وستين ختمة في كل يوم ختمة وفي كل ليلة ختمة وفي كل التراويح ختمة **قوله** ولا يترك لكسل القوم تاكيد في مطلق سنية الختم وانه تخفيف على الناس لا تطويل كما صرح به في النهاية واذا كان امام مسجد حيه لا يختم فللان يترك الى غيره **قوله** حيث يتركها اذا علم انها تثقل على القوم بخلاف الصلوة لا يتركها لانها فرض او سنة ولا يترك السنن للجماعات كالتسبيحات **قوله** عليه اجماع المسلمين لانه نفل من وجه والجماعة في النفل في غير رمضان مكروه فالاحتياط تركها فيه وفي بعض الحواشي قال بعضهم لو صلاها بالجماعة في غير رمضان له ذلك وعدم الجماعة فيها في غير رمضان ليس لانه غير مشروع بل باعتبار انه يستحب تاخيرها الى وقت يتعذر فيه الجماعة فان صح هذا وقع في نقل الاجماع ثم بعد عدم كراهة الجماعة في الوتر في رمضان اختلفوا في الافضل في فتاوى قاضي خان الصحيح ان الجماعة افضل لانه لما جازت الجماعة كانه افضل وفي النهاية بعد حكايته هذا قال واختار علماء زماننا ان يوتر في منزله لان الصحابة لم يجتمعوا على الوتر بجماعة في رمضان كما اجتمعوا على التراويح لان عمر رضي الله عنه كان يوهم فيه في رمضان ابي بن كعب كان لا يوهم انتهى وحاصل هذا اختلاف فعلي انت علمت عامة ما قدمناه في حديث ابن حبان في باب الوتر انه عليه الصلوة والسلام اوتر بهم ثم من الغد في تاخير عن مثل ما صنع فيما مضى فكان فعله الجماعة بالنفل ثم بيانه العذر في تركه اوجب سنيتها فيه فكذلك الوتر بجماعة لان الجاري فيه مثل الجاري في النفل بعينه وكذا ما تقدناه من فعل اصحاب فعلل ذلك فعلل من تاخر عن الجماعة فيه اجب ان يصلي آخر الليل فانه افضل كما قال عمر رضي الله عنه والتي ينامون عنها افضل وعلم قوله عليه الصلوة والسلام واجعلوا آخر صلوتكم بالليل وترا فاخره لذلك والجماعة فيه اذ ذاك متعذرة فلا يدل ذلك على ان الافضل فيه ترك الجماعة لمن احب ان يوتر اول الليل كما يقتضيه اطلاق جواب هولاء ✣ ✣ ✣

باب ادراك الفريضة حقيقة هذا الباب مسائل شتى يتعلق بالفرائض في الادار الكامل وكله مسائل الجامع **قوله** ثم اقيمت حقيقة اقامة الشيء فعله وهذا اراد لما اذا شرع المؤذن في الاقامة قبل ان شرع الامام بل تم ركعتين في هذه الصورة ثم يدخل معهم **قوله** وهذا القطع للاكمال يعني هو تفويت وصف الفريضة لتحصيلها بوجه اكمل فصار كبدء المسجد لتجديده واذا كان القطع ثم الاعادة من غير زيادة

صواب لانه يحمل الرفض والقطع للاكمال بخلاف ما اذا كان في النفل لانه ليس بالاكمال ولو كان في السنة قبل الظهر والجمعة قائما فخطب يقطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن ابي يوسف رح وقد قيل يتمها وان كان قد صلى ثلثا من الظهر يتمها كان للاكثر حكم الكل فلا يحتمل النقض بخلاف ما اذا كان في الثالثة بعد ولم يقيدها بالسجدة حيث يقطعها لانه يحمل الرفض ويخير ان شاء عاد فقعد وسلم وان شاء كبر قائما وينوي الدخول في صلوة الامام واذا تمها يدخل مع القوم والذي يصلي معهم ناقلة لان الفرض لا يتكرر في وقت واحد فان صلى من الفجر ركعة ثم اقيمت يقطع ويدخل معهم لانه لو اضاف اليها اخرى تفوته الجماعة وكذا اذا قام الى الثالثة قبل ان يقيدها بالسجدة وبعد الاتمام لا يشرع في صلوة الامام لكراهية النفل بعد ـــ

احسان جاز لحطام الدنيا كالمرأة اذا فارقت زوجها والمسافر اذا ندت دابته او خافت فوت درهم من ماله فجوازه لتحصيل نفسه على وجه الكمال اولى بالجواز ثم جواز المسئلة مفيد بما اذا اتحد مسجدها فلو كان يصلي في البيت مثلا فاقيمت في المسجد او في المسجد فاقيمت في مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني وقول محمد ببطلان الوصف يستلزم بطلان الاصل هو ضعيف اذ لم يتمكن من اخراج نفسه عن العهدة بالمضي كما اذا قيد خامسة الظهر بسجدة ولم يكن تعدل الاخيرة اما اذا كان متمكنا من المضي لكن اذن له الشرع في عدمه فلا يبطل اصلا بل تبقى نفلا اذا ضم الثانية **قوله** هو الصحيح اليه مال فخر الاسلام واختاره عن مختار شمس الائمة انه تتم ركعتين وجه مختار المصنف ان مادون الركعة ليس حكم الصلوة بدليل ان من حلف لا يصلي لا يحنث بما دون الركعة فكان بمحل الفرض لكن فيه انه وقع قربة فوجب صيانته ما امكن بالنص واستينا ف الفرض على الوجه الاكمل لا يسلب قدرة صونه عن البطلان لتمكنه من اتمام ركعتين مع تحصيل فضيلة صلوة الفرض بجماعة دون فاتته ركعة مع الامام فلا يجوز الابطال مع التمكن من تحصيل المصلحتين نعم غاية الامكانية في انه لا يفوته شئ مع الامام ويعارضه حرمة الابطال بخلاف اتمام الركعتين لانه ليس بابطال للصلوة بل لوصفها الى وصف الكمال فصار كالنفل فانه تتم ركعتين وان لم يكن قيدها بالسجدة بخلاف ما اذا شرع في النفل فحضرت جنازة خاف ان لم يقطعها تفوته فانه لا يتمكن من المصلحتين معا وقطع النفل مكتب للقضاء بخلاف الجنازة لو اختار تفوتها كان لا الى خلف **قوله** يروى ذلك عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة ايضا وحكى عن السغدي كنت افتي انه تتم ستة بالنظر اربعا بخلاف التطوع حتى رايت في النوادر عن ابي حنيفة اذا شرع في ستة الجمعة ثم خرج الامام قال من كان صلى ركعة اضاف اليها اخرى وسلم فرجعت اليه قال السرخسي والبقالي وقيل تمتها واليه اشار في الاصل لانها صلوة واحدة والاول اوجه لانه تمكن من قضائها بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على راس الركعتين فلا يفوت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل بلا سبب **قوله** حيث يقطعها بخلاف ما قدمنا من اختيار شمس الائمة عدم قطع الاولى قبل السجود وضم ثانية لان ضمها هنا مفوت لاستدراك مصلحة الفرض بجماعة فيفوت الجمع بين المصلحتين **قوله** غير انه يخير الخ قال السرخسي لا سبيل لا محالة لانه اراد الخروج من صلوة متحد بها وذلك لم يشرع الا في حالة القعود فاختلف اذا عاد هل يعيد التشهد قيل نعم لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفيه ذلك التشهد لانها تعذر انقض ذلك القيام فكانه لم يقم ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين **قوله** والذي يصلي معهم ناقلة دل عليه ما في مسلم عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كيف انت اذا كان عليك امراء يؤخرون الصلوة عن وقتها قلت فاذا تامرني قال صل الصلوة لوقتها فان ادركتها معهم فصل فانها لك نافلة وكراهية النفل بجماعة خارج رمضان انما هو اذا كان الامام القوم متنفلين واطلاق اسم الاحاد جاز لانه غير الاول ذكره في الدراية **قوله** لكراهة النفل بعد الفجر وكذا بعد العصر فان قيل روى ابو داود والترمذي والنسائي عن يزيد بن الاسود قال شهدت مع النبي صلى الله عليه وسلم حجته فصليت معه صلوة الصبح في مسجد الخيف فلما قضى صلاته اذا هو برجلين في اخرى القوم لم يصليا معه فقال علي بهما فجئ بهما ترعد فرائصهما قال ما منعكما ان تصليا معنا قالا يا رسول الله انا كنا صلينا في رحالنا قال فلا تفعلا اذا صليتما في رحالكم ثم اتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فانها لكما نافلة صححه الترمذي والصارف للامر عن الوجوب حملها نافلة فالجواب هو معارض بما تقدم من حيث النهي عن النفل بعد العصر او الصبح وهو مقدم لزيادة قوته ولان المانع مقدم واعتبارهم كون الخاص مطلقا مقيدا على العام ممنوع بل تتعارضان في ذلك الفرد وموضع الاصول ا ويحمل على ما قبل النهي في الاوقات المكروهة جمعا بين الادلة كيف وفيه

في ظاهر الرواية لان التنفل بالثلث مكروه فمتى جعلها اربعا خالف الامام ومن خالف الامام في صلوته يكره لان يخرج حتى يصلي عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا منافق او رجل يخرج لحاجة يريد الرجوع قال الا اذا كان يعلم بانه يجامع لانه ترك صورة التكميل وهو ان كان قد صلى وكانت الظهر والعشاء فلا باس بان يخرج لانه اجاب داعي امته وكذا اذا اخذ المؤذن في الاقامة لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا فان كانت العصر او المغرب او الفجر خرج وان اخذ المؤذن فيها كره التنفل بعدها ومن انتهى الى الامام في صلوة الفجر وهو لم يصل ركعتي الفجر ان خشي ان تفوته ركعة ويدرك الاخرى يصلي ركعتي الفجر عند باب المسجد ثم يدخل الا اذا اسكنه الحرج بين الفضيلتين وان خشي فوتها دخل مع الامام لان ثواب الجماعة اعظم والوعيد بالترك الزم بخلاف سنة الظهر

حديث صحيح اخرجه الدارقطني عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا صليت في اهلك ثم ادركت الصلوة فصلها الا الفجر والمغرب قال عبد الحق تفرد برفعه سهل بن صالح الانطاكي وكان ثقة واذا كان كذلك فلا يضر وقف من وقفه لان زيادة الثقة مقبولة واذا ثبت هذا فلا يخفى وجه تعليل اخراجه الفجر بما يلحق به العصر خصوصا على رأيهم فان الاستثناء عندهم من المخصصات ودليل التخصيص ما يعلل ويلحق به اخراجا قوله في ظاهر الرواية احتراز عما روى عن ابي يوسف انه يدخل معه ويتمها اربعا وما عناه انه يسلم معه وجه الظاهر ما ذكره من ان التنفل بالثلث مكروه وبهذا دفع الرواية الثانية عنه قوله وفي جعلها اربعا مخالفة الامام دفع للرواية الاولى عنه وما ذكر في وجهها من انه تغيير وقع بسبب الاقتداء ولا باس به كمن ادرك الامام في سجدة سجدها هي زيادة على كمال الفرض وفي وجه الاخرى ان هذا نقض وقع بسبب الاقتداء فلا باس به كما لو اقتدى بالامام في الظهر بعد ما صلاها وترك الامام القراءة في الاخريين فانه يجوز صلوة المقتدي مع خلوها عن القراءة حقيقة وحكما وهو نقض في صلوة المقتدي ولم يكره لما وجد لسبب الاقتداء فلا خير مدفوع بمنع خلوه عن قراءة حكما وكذا ما قبله فان زيادة نحو السجدة ليس زيادة اتمام هيئة الصلوة بخلاف زيادة ركعة تامة فلا يلزم من اعتبارها هو محل الرخص اعتبار ما لا يكون رخصة والاوجه ما قيل في وجه الاولى بانه مخالفة بعد الفراغ وذلك ليس بممنوع شرعا كالمسبوق وقد يدفع بان مراده المخالفة في النية يعني اذا اقتدى وهو يعلم ان الامام يصلي ثلثا ومن عزمه هو ان يصلي اربعا يكون مخالفا الا ما في النية واطلاق قوله عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تخالفوا عليه يفيد كراهة وجوب مخالفته في صفة النفلية بالنص المذكور فما على خلاف القياس او نقول المخالفة في الاداء ممنوع وانما اطلقه الشرع بعد الفراغ لقضاء ما فاته ليحصل بذلك الوفاق معنى وما نحن فيه بخلافه اذ يحصل بالخلاف معنى ويؤيده تصريح الحديث المذكور آنفا بمنعه غير انه ان دخل لا يدخل اربعا ولو سلم مع الامام فمن بشر لا يدري شي وقيل فسدت ويقضي اربعا لانه التزم بالاقتداء ثلث ركعات فيلزم اربع كما لو نذر ثلثا ولو صلى الامام اربعا ساهيا بعد ما قعد على راس الثلث وقد اقتدى به الرجل متطوعا قال الشيخ الامام ابو بكر محمد بن الفضل تفسد صلوة المقتدي لان الرابعة وجبت على المقتدي بالشروع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالنذر فاقتدى فيمن يجيزه لا تجوز صلوة المقتدي كذا هذا قوله لا يخرج حتى يصلي فيه تقييد بما بعده من ان لا يكون صلى وليس ممن ينتظم به جماعة اخرى فان كان خرج اليهم وفيه تقييد آخر وهو ان يكون مسجد حيه او غيره وقد صلوا في مسجد بيته فان لم يصلوا في مسجد حيه فلا ان يخرج اليه الافضل ان لا يخرج قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا يخرج الخ روى ابن ماجة بسنده عن محمد بن يوسف مولى عثمان بن عفان رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادرك الاذان في المسجد ثم خرج لم يخرج لحاجة وهو لا يريد الرجوع فهو منافق واخرج ابو داود في المراسيل عن سعيد بن المسيب ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يخرج من المسجد احد بعد النداء الا منافق الا احد اخرج حاجة وهو يريد الرجوع ومراسيل سعيد يقبلها البعض من يرد المراسيل من الائمة لانه تتبعها فوجدها سانيدا واخرج الحاجة الا البخاري عن ابي الشعثاء قال كنا مع ابي هريرة رضه في المسجد فخرج رجل حين اذن المؤذن للعصر فقال ابو هريرة اما هذا فقد عصى ابا القاسم ومثل هذا موقوف عند بعضهم وان كان ابن عبد البر قال فيه وفي نظائره مسند كحديث ابي هريرة من لم يجب الدعوة فقد عصى ابا القاسم قال لا يختلفون في ذلك ورواه ابن ماجه وزاد فيه امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اذن المؤذنون فلا تخرجوا حتى تصلوا قوله وان خشي فوتها الى اصل انه اذا امكن الجمع بين الفضيلتين ازكمل والا يجمع وفضيلة الفرض بجماعة اعظم من فضيلة ركعتي الفجر لانها تفضل الفرض منفردا

حيث يتركها في الحالين لانه يمكنه اداؤها في الوقت بعد الفرض هو الصحيح وانما الاختلاف بين ابي يوسف ومحمد رح
في قضائها على الركعتين وتاخيرها عنهما وكان ذلك سنة الفجر على ما بين ان شاء الله تعالى والتفصيل بالاداء
عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام في الصلوة والا فضل في عامة السنن
والنوافل المنزل هو المروي عن النبي عليه السلام واذا فاتته ركعتا الفجر يقضيهما قبل طلوع الشمس

بسبع وعشرين ضعفا واحدا منها لانها اضعاف الفرض والوعيد على الترك للجابة الزم منه على ركعتي الفجر وهو ما تقدم في باب الامامة من قول ابن مسعود رض
لا يتخلف عنها الا منافق وما قدمناه من همه عليه الصلوة والسلام بتحريق بيوت المتخلفين ومن رواية الحاكم من سمع المنادي الحديث فاجيج اليها
ولو كان يرجو ادراكه في التشهد قبل ركوعه ادرك الركعة عندهما وعلى قول محمد لا اعتبار به كما في الجمعة والوجه القائم على صلوة الركعتين نبها كما سنذكر
وما عن الفقيه اسمعيل الزاهد انه ينبغي ان يشرع في ركعتي الفجر ثم يقطعها فيجب القضاء فيتمكن من القضاء بعد الصلوة وقد منع الامام السرخسي بان ما وجب
بالشروع ليس اقوى مما وجب بالنذر ونص محمد ان النذور لا يؤدى بعد الفجر قبل الطلوع وايضا شروع في العبادة للافساد فكان
قبيحا لغيره بهامة اخرى قلنا البطلان العارض قصدا منهي وورود المفسدة مقدم على جلب المنفعة قوله حيث تركها في الحالين اي في حال خوف
فوت الفرض في حال خوف فوت بعضه قوله هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم لا يقضيها قوله وانما الخلاف الخ فعند ابي يوسف بعد الركعتين
وهو قول ابي حنيفة وعلى قول محمد قبلها وقيل الخلاف على عكسه والاولى تقديم الركعتين لان الاربع فانت ان الموضع المسنون فلا تفوت
الركعتين ايضا عن موضعها قصدا بلا ضرورة وفي المصفى وتبعه شارح الكنز جعل قولهما تاخير الاربع بناء على انها لا تقع سنة بل نفلا مطلقا وعند
محمد تقع سنة فيتقدمها على الركعتين والذي يقع عندي ان هذا من بعض المصنفين كان المذكور في وضع المسئلة الاتفاق على قضاء الاربع
وانما الخلاف في تقديمها على الركعتين وتاخيرها عنهما والاتفاق على انها تقضى على وفق ما سنة الاتي انهم لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد
طلوع الشمس سنة او نفلا مبتدا حكوا الخلاف في انها تقضى اولا على ذلك كما يقولان في سنة الظهر انها تكون نفلا مطلقا بعد وقتها خلافية في اصل القضاء
فالذي لا يشك فيه انهم اذا قالوا تقضى اولا معناه انها تفعل بعد ذلك الوقت وتقع سنة كما هي في ذلك الوقت اولا تقع سنة ويؤيد ذلك
ما في فتاوى قاضي خان في باب التراويح اذا فاتت التراويح لا تقضى بالجماعة وهل تقضى بلا جماعة قيل نعم لم يدخل وقت تراويح اخر حتى قيل لم يدخل مضان وقيل
لا تقضى قيل وهو الصحيح لانها دون سنة المغرب والعشاء تلك لا تقضى اذا فاتت بلا خلاف فكذا التراويح ثم قال فان قضاها وحده كان نفلا
مستحبا ولا تكون تراويح انتهى دل على انه اعتبار جملة قضاء تقع تراويح وقد روي عن عائشة رض انه عليه الصلوة والسلام اذا فاتته الاربع قبل الظهر قضاها بعد الركعتين
قال الترمذي حسن غريب وكذا اتفقوا على قضائها كذلك قوله والتقييد بالاداء عند باب المسجد يدل على الكراهة في المسجد اذا كان الامام
في الصلوة لما روي عنه عليه الصلوة والسلام اذا اقيمت الصلوة فلا صلوة الا المكتوبة ولانه تشبه المخالفة للجماعة والانتباع عنهم فينبغي ان
لا يصلي في المسجد اذا لم يكن عند باب المسجد مكان لان ترك المكروه مقدم على فعل السنة فيما ان الكراهة تتفاوت وان كان الامام في المصفى فصلية
ايانا في المشتري احسن من صلوة في الصيفي وقلبه واشد فيكون كراهته ان يصليها مخالطا للصف كما يفعله كثير من الجهلة قوله والافضل في عامة
السنن والنوافل المنزل وهب جماعة من اهل العربية الى ان لفظ عامة بمعنى الاكثر وفيه خلاف وذكر المشائخ ان المراد في قولهم قال عامة المشائخ
ونحوه ويجب اعتباره كذلك هنا بالنسبة الى التراويح وتحية المسجد في السنن لما في النوافل فلما وعلى هذا فيجب كون النوافل عطفا على لفظ عامة
معمولا للحوف لا على السنن فان قلت فعل يعتبر بالنسبة الى ركعتي المغرب والظهر على ما قال في شرح الآثار ان الركعتين بعد الظهر والمغرب
يؤديهما في المسجد لما سواهما فالجواب هذا قول البعض وعامتهم على اطلاق الجواب كعبارة الكتاب وبه افتى الفقيه ابو جعفر قال الا ان ينبغي ان يشتغل
عنهما اذا رجع فان لم يخف فالافضل البيت لما قدمناه عن ابي حنيفة في باب النوافل بعد نقل كلام الحلواني الا اني في هذا اولا ما صرح الزاهدي بمن كراهة

لانه يبقى نفلا مطلقا وهو مكروه بعد الفجر وبعد العصر عندنا خلافا لابي حنيفة وابي يوسف ومحمد رحمهم الله
اجب الى ان يقضيهما الى وقت الزوال لانه عليه السلام قضاهما بعد ارتفاع الشمس بعد الفجر وبعد العصر
ولهما ان الاصل في السنة ان لا تقضى بخصائص القضاء بالواجب في الحديث ورد في قضائهما تبعا للفرض فيقصر على الاداء

استحباب المغرب في المسجد اذ قد عهد سنة لانها في ثبوت كرامة ما فيها الا ترى ان سائر السنن مع الكراهة قد ذهب بعض العلماء من غير المذهب الى انه يصير عاصيا وحكي عن ابي ثور كما نه ذهب الى قوله عليه الصلوة والسلام اجعلوا في بيوتكم واتسلت قول الامام احمد روى عنه ابنه عبد الله عليه من رجل سماه انه قال لو ان رجلا صلى الركعتين بعد المغرب في المسجد ما اجزاه فقال ما احسن ما قال هذا الرجل وما احسن ما اتبع وقال الامام احمد السنة ان يصلي ركعتي المغرب في بيته كذا روى عن النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه قال السايب بن يزيد لقد رايت الناس في زمن عمر بن الخطاب رضه اذا انصرفوا من المغرب انصرفوا جميعا حتى لا يبقى في المسجد احد كانهم لا يصلون بعد المغرب حتى يصيروا الى اهليهم انتهى وقد مناسن رواية ابي داود والنسائي قوله عليه الصلوة والسلام في مسجد بني عبد الاشهل لما راهم يصلون بعد المغرب هذا صلوة البيوت ورواه ابن ماجة من حديث رافع بن خديج وقال فيه اركعوا ركعتين اركعتين في بيوتكم وتقدم من الصحيح حديث ابن عمر حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر ركعات الخ وفي صحيح مسلم عن عائشة كان عليه الصلوة والسلام يصلي في بيته قبل الظهر اربعا ثم يخرج فيصلي بالناس ثم يدخل فيصلي ركعتين وكان يصلي بالناس المغرب ثم يدخل فيصلي ركعتين وفي الصحيحين عن حفصة وابن عمر انه عليه الصلوة والسلام كان يصلي ركعتين بعد الجمعة في بيته وسنذكر سنة الجمعة في بابها ان شاء الله تعالى وفي الصحيحين انه عليه السلام احتجر حجرة في المسجد من حصير في رمضان الحديث الى ان قال فعليكم بالصلوة في بيوتكم فان خير صلوة المرء في بيته الا المكتوبة واخرج ابو داود صلوة المرء في بيته افضل من صلوته في مسجدي هذا الا المكتوبة وقوله عليه الصلوة والسلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه الا المسجد الحرام محمول على المكتوبة المستثناة فيما قبله قوله لانه يبقى نفلا مطلقا بناء على انه لم يرد الشرع به او قد ورد لكنه معارض بالنهي عن الصلوة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس في الصحيحين فيقدم عليه كما قدمناه آنفا واذا ترجح العلل بقي المعقول بعدها نفلا مطلقا بخلاف ما بعد الظهر فانه لم يعارض الدال على كونه قضاء معارض فيكون قضاء نفلا مطلقا على ما حققناه قوله لاختصاص القضاء بالواجب قيل لان القضاء تسليم مثل الواجب وفيه نظر لان الاصطلاح على جعل مسمى هذا اللفظ كذا لا يمنع وجود القضاء مع حذف ذلك القيد في الشرع وقد وقع الاتفاق على قضاء سنة الظهر الاولى فيمنع المناظر باعتباره ذلك القيد في مفهومه ويؤول الامر الى ان الاصطلاح لا يرفع اصطلاحا آخر او يقال ذلك تعريف قضاء الواجب لان كلامهم ذلك في تقسيم حكم الامر على ما عرف من تقسيم حكم الامر نوعان اداء وهو تسليم نفس الواجب الى مستحقه وقضاء وهو تسليم مثل الواجب فالاولى في تقريره ان يقال القضاء ان وجب بسبب جديد توقف قضاء كل نفل وواجب على سمي فيه وقد وجد في كل واجب سمي عام وفي المنذور المعين اجماع على ما نقلوه وهو سمي ايضا ولم يوجد مثل ذلك في النفل مطلقا فاختص القضاء بالواجب وان وجب بالسبب الاول وهو مذهب المتقدمين تقريره انه اذا شغل الذمة وطلب تفريغها في وقت معين فات بقي السبب طالبا التفريغ على حسب الوسع الحاصل القطع بان براءة الذمة بعد تحقق شغلها لا تحقق الا ببراءة من له الحق اعني الاداء وهو فتت في السنن افلا شغل ذمته فيها بل طلبت على وجه التجويز اتيده على الوجه الذي فعله عليه الصلوة والسلام فاذا لم تتعذر لم يتوجه طلبها اذ الذمة لم تكن مشغولة به وما طلبها الا سنة وهو يكونها على الوجه المنقول عنه عليه الصلوة والسلام فاذا اتى بشيء يكون طالبا السبب الطالب للنفل على العموم في غير الاوقات المكروهة وهو ان الصلوة خير موضوع ونحوه من العمومات الدالة على تكثير الصلوة ما امكن فثبت بها اختصاص الواجب بالقضاء عند فوت الاداء فلا يجري القضاء في غير الاسمي وهو انما دل على قضاء سنة التجويز فيها للفرض في غير ليلة التعريس وقد مناتخريجه والفاظه وبه نقول وكذا ما روى عن عائشة في سنة الظهر وكذا نقول لا يقضي سنة الظهر بعد الوقت فيتعين فيما ورد انه

وانما تقضى سنة الفجر وحدها وهو يصلي بالجماعة وبعدها الى وقت الزوال وفيما بعده اختلف المشائخ رح واما سائر السنن سواء
لا تقضى بعد الوقت وحدها واختلف المشائخ رح في قضائها تبعا للفرض ومن ادرك من الظهر ركعة ولم يدرك الثلث
فانه لم يصل الظهر بجماعة وقال محمد رح قد ادرك فضل الجماعة لان من ادرك آخر الشيء فقد ادركه فصار محرزا ثواب الجماعة
لكنه لم يصلها بالجماعة حقيقة ولهذا لا يجهر ولا يقنت ولا يسجد للسهو فيما يقضيه ويمشي في قنوت الوتر ولا يحتبي ولا يتورك في قعدة الاولى
الى مسجد قد صلى فيه فلو باشر ان يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت سعة واذا كان في الوقت سعة ان كان فيه ضيق تركه
قيل هذا في غير سنة الظهر والفجر لان لها مزيد قال عليه السلام في سنة الفجر صلوها ولو طردتكم الخيل وقال في الاخرى من ترك الاربع قبل الظهر
لم تنله شفاعتي وقيل هذا في الكل لانه عليه السلام واظب عليها عند اداء المكتوبات بالجماعة ولا سنة دون المواظبة

على العدم ويقتضي هذا ترجيح قول من قال من المشائخ في غير الصبح اذا فاتت لا تقضى سنة معروف فتعريف الاداء على وجه يشمل فعل النوافل ان
يقال وهو تسليم عين ما طلب بشروعا بما يطلق عليه لفظ امر فيشمل فعل النوافل والسنن في اوقاتها والا لزم ان لا توصف بادا ولا قضاء والقضاء
فعل مثل ذلك وانما قلنا ما يطلق عليه لفظ امر ولم نقل بالامر لان ما يطلق عليه لفظ من كل من صيغة الناوية والموجبة بخلاف الامر فانه قيما ورد
وهي حقيقة في الوجوب على الخصوص قوله وانما تقضى اي سنة الفجر تبعا له اي للفجر اي صلوة الصبح ان كانت معها وهو يصلي اي يقضي صلوة الصبح
بجماعة او وحده على الخلاف الى وقت الزوال فلو لم يقضها حتى زالت الشمس فعلى قضائها اختلاف المشائخ قيل لا تقضى وان كانت تبعا للفرض
لانه صلى الله عليه وسلم انما قضاها تبعا قبل الزوال وقيل تقضى بعد الزوال تبعا كقبلية وامابقية السنن سواها اي سوى سنة الفجر فلا تقضى
بعد الوقت اذا فاتت وحدها واختلف المشائخ اذا فاتت مع الفرض قيل لا تقضى وقيل تقضى بناء على جهل الوارد في قضاء سنة الفجر وارد في غيرها
من السنن الفائتة مع فرائضها الخصوص المحل قوله ومن ادرك من الظهر ركعة فانه لم يصل الظهر في جماعة اتفاقا وقال محمد قد ادرك فضيلة
الجماعة واحرز ثوابها وفاقا لاصحابنا كما ظن بعضهم من انه لم يحرز فضلها عند محمد كقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجماعة
حتى يبني الظهر عليها بل قوله هنا كقوله لها من انه يحرز ثوابها وانما لم تقبل في الجمعة كذلك احتياطا لان الجماعة شرطها بخلاف غيرها لكنه لم يصلها
بجماعة حقيقة فلذا يجيء في يمينه لا يدرك الجماعة وكذا الوادرك التشهد يكون مدركا لفضيلتها على قولهم وهذا بالعكس على ما قيل فيمن يجد ادراك التشهد
في الفجر او اشتغل بركعتيه من انه على قول محمد لا اعتبار به فيترك ركعتي الفجر على قوله فالحق خلافه لنص محمد بنا على ما بنا يتضح قوله لا يجيء في يمينه
لا يصلي الظهر بجماعة فلو كان يصلي معه مثلا فعلى ظاهر الجواب لا يجيء ايضا لانه لم يصلها بل بعضها بجماعة وبعض الشيء ليس بالشيء واختار شمس الائمة
انه يجيء لان للاكثر حكم الكل والظاهر الاول وقد علم من السبك الذي سبكناه وقوع الاتفاق على المسئلتين وسبب تخصيص قول محمد
والله اعلم التنبيه على بطلان ذلك الزعم قوله ومن اتى مسجدا قد صلى فيه يعني فاتته جماعة وصار بحيث يصلي الفرض منفردا فلا باس ان
يتطوع قبل المكتوبة ما بدا له ما دام في الوقت سعة فان كان فيه ضيق ولكن هو بحيث لا يخرج تركه التطوع قيل هذا اي ترك التطوع
للضيق في غير سنة الفجر والظهر واما فلا تتركهما الا كما لا يترك اداء الفرض في الوقت بعدها الزيادة وكاد تهما وقيل بل هذا اي الترك عند ضيق الوقت
في الجميع اي جميع السنن وغيرها كما هو العموم السابق لانه عليه الصلوة والسلام واظب على السنن عند اداء المكتوبات بجماعة لا منفردا او هذا منفردا
ولا سنة دون المواظبة فلا تكون سنة في حقه هذا السبك هو المراد لانه لو لم يرده تعين كون المراد هذا اي عدم الترك في الكل عند ضيق الوقت
فلم يناسبه تعليله ولانه لم يتبق بعد اخراج الاول الا التطوع قبل الظهر والعشاء وقد كان له ان يتركهما وان لم يكن في الوقت ضيق وان صلاهما بجماعة
او ليس انه راتبه فلا تظهر فائدة قوله قد صلى فيه ويمكن ان يقال المعنى ايضا اذ لا فيد لانه لا يترك سنة الظهر والعشاء عند ضيق الوقت والحاصل ان المنفرد
لا يترك السنن خلافا لمن قال لا سنة الا عند اداء الفرض بجماعة لانه عليه الصلوة والسلام انما واظب عليها كذلك بل الحق ان سنيتها مطلقة
كما هو اختيار المصنف لاطلاق المعنى المعقول من شرعيتها وهو تكميل الفرائض بجبر الخلل الذي عساه يقع فيها وقطع طمع الشيطان منه ان يوسوس له
بتركه الفرض وتكون المداومة معينة على حصول الجمعية في الفرض لتقطع مواد الشواغل بها قبل قيد غل الفرض وقد توجهت النفس بخلاف
بالدولي الفرض لكان فيه من الشواغل ما لا واسطة لعدم المواظبة الا كذلك وقع اتفاقا فلا اتفاق انه عليه الصلوة والسلام لم يكن يصلي الفرض

والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها لكونها مكلوبة للفريضة الا اذا خاف فوت الوقت ومن انتهى الى الامام في الركوع فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه كما يصير مدركا للركعة خلافا لزفر هو يقول ادرك الامام فيما دون حكم القيام ولنا ان الشرط هو المشاركة في افعال الصلوة ولم يحصل لا في القيام ولا في الركوع ولو ركع المقتدي قبل امامه فرفع راسه قبل الامام فيه جاز

الا كذلك هذا في حقنا اما في حقه عليه الصلوة والسلام فزيادة الدرجات اذ لا خلل في صلوته ولا طبع قوله والاولى ان لا يتركها في الاحوال كلها ظاهر في تصيير الاقوال ثلثة يتركها المنفرد عند ضيق الوقت بحيث لا يخرج ولا يكره ولا يتركها الا سنة الفجر والظهر لا يترك شيأ بعد كون الوقت باقيا لاكراهته فيه والمراد بالاحوال كلها حال ضيق الوقت وسعته والانفراد والجماعة وقديراد شمول السفر والاقامة ايضا فيفيد اختيار احد القولين في السفر فان كثيرا من المشائخ على نفي الاستنان في السفر فلا يصلي السنة فيه وقيل يصليها لان ما ذكرنا من المعقول من شرعيتها مشترك بين المسافر والمقيم ولا ضرر على المسافر فيه اذ يمكنه اداؤها راكبا على ما مر لكن ثبت عن ابن عمر انه سئل عن سنة الظهر في السفر فقال لو كنت مسبحا لاتممت ولانا نقول الكلام في التنفل على الدابة في اصل الكلام في ثبوت سنة المعهودة حتى يلزمه اساءة بالترك فهذا هو المنفي فان الشارع لما اسقط شطر الفرض منه تحقيقا عليه السفر فمن المحال ان يطلب منه غير ه بحيث يلزمه اساءة بتركه واما احد شيئان اللذان ذكرهما المصنف حديث سنة الفجر اخرجه ابو داود عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تدعوهما وان طردتكم الخيل وفيه ابن سيلان مجهول كسورة ديار ساكنة ونون قال ابن القطان الذي روى هو عبد ربه ابن سيلان وهو جابر بن السيلان وايما كان فمجاهيل لا يعرف لكن صرح المنذري في مختصره وتابعه عبد الحق ان اسمه عبد ربه وقال كذا جاء مسمى في بعض طرقه وقد رواه ابن المنذر عن ابي هريرة وفيه عبد الرحمن بن اسحق المدني ابو شيبة الواسطي خرج له مسلم واستشهد به البخاري وثقه ابن معين قال ابو حاتم الرازي لا يحتج به وحديثه حسن وليس بقوي قال يحيى القطان سالت عنه بالمدينة فلم يحمده قيل لانه كان يريد ان ينفرد من المدينة فطار واياه فلا باس بها وقال النجاري فيه مقارب الحديث واما ما ذكره من حديث سنة الظهر فالله اعلم به وما ورد في ركعتي الفجر قوله عليه الصلوة والسلام ركعتا الفجر خير من الدنيا وما فيها وفي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم على شيء من النوافل اشد تعاهدا منه على ركعتي الفجر واسقطنا عنها في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يدع اربعا قبل الظهر وركعتين قبل الفجر وآخر عنها في حديث ولم يكن يدعهما ابدا واخرج الطبراني في الاوسط عن قابوس بن ابي ظبيان عن ابيه انه ارسل الى عائشة رضي الله عنها يسالها عن صلوة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت كان يصلي ويدع ولكن لم ار ه ترك الركعتين قبل صلوة الفجر في سفر ولا حضر ولا صحة ولا سقم واسند ابو يعلى الى ابن عمر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تتركوا ركعتي الفجر فان فيهما الرغائب قوله فكبر ووقف حتى رفع الامام راسه وكان يمكنه الركوع او لم يقف بل اخذ فرفع الامام قبل ركوعه لا يصير مدركا لهذه مع الامام وعند زفر يصير مدركا حتى كان الاحتساب عنده في هذه الركعة فيأتي بها قبل فراغ الامام اذ الواجب قضاء ما فاته قبله ولكنه لو صلاه بعد فراغه جاز وعندنا هو مسبوق فلا يأتي بها الا بعد فراغ الامام هو يقول ادركه فيما له حكم القيام وهو الركوع فان له حكمه حتى لو شاركه فيه صار مدركا الركعة ويأتي بتكبيرات العيد فيه فصار لما لو ادركه في محض القيام فلم يركع مع الامام حتى رفع فانه يكون مدركا لها اتفاقا حتى كان له ان يركع بعد الامام وليقه ولنا ان الاقتداء متابعة وشركة قال عليه الصلوة والسلام انما جعل الامام ليؤتم به فلا تختلفوا عليه فاذا كبر فكبروا وفيها فاذا ركع فاركعوا الحديث وقال عليه الصلوة والسلام اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول الله راسه راس حمار الخ فعلم ان الاقتداء متابعة على وجه المشاركة ولم تتحقق من هذا مشاركة لا في حقيقة القيام ولا في الركوع فلم يدرك معه الركعة اذ لم تتحقق منه مسمى الاقتداء بعد بخلاف من شارك في القيام ثم تخلف عن الركوع لتحقق مسمى الاقتداء منه تحقق جزء مفهومه فلا ينتقض بعد ذلك بالتخلف فتحقق مسمى اللاحق في الشرع اتفاقا وهو بذلك والانتهى هذا ومدرك الامام في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين خلافا لبعضهم ولو نوى تلك التكبيرة الواحدة للركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته

وقال زفر لا يجزيه لان ما اتى به قبل الامام غير معتد به فكذا ما بنى عليه
ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء واحد كما في الطرف الاول والله اعلم

قوله وقال زفر لا يجزيه فيجب ان يعيد هذا الركوع فان لم يعده لم يجزه كما لو رفع راسه من هذا الركوع قبل ركوع الامام ولنا ان الشرط هو المشاركة في جزء من الركن لانه تتعلق عليه اسم الركوع وقد وجد فيقع موقعه ويعتبر من حين المشاركة الركوع المقتدى فيه كانه لم يوجد قبله شئ وهذا منع لقوله انه بناء على فاسد بل هو ابتداء وما قبله لغو فانه لم يوجد وقوله كما في الطرف الاول يعني لو ركع معه ورفع قبله حيث يجزيه ويكره كذا هذا يجزيه ويكره وهذا لان الركوع له طرفان طرف الابتداء وهو الاول وطرف الانتهاء كما صحت مع مخالفته في الاول كذا الثاني ويكره فيهما للنص الذي سمعت فلو سجد قبل امامه وادركه فهو على هذا الخلاف وعن ابي حنيفة انه لو سجد قبل رفع الامام من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا تجزيه لانه قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له ولو اطال الامام في السجود فرفع المقتدي فظن انه سجدة ثانية فسجد سهوان لوى بها الاولى اولم يكن له نية تكون عن الاولى وكذا ان نوى الثانية والمتابعة ترجحت المتابعة وتلغو نيته غيره للمخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية فان ادرك الامام فيها فهو على الخلاف مع زفر وعلى قياس ما روى عن ابي حنيفة فيمن سجد قبل رفع الامام من الركوع يجب ان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه في حق الامام فكذا في حقه لانه تبع له وفي الخلاصة المقتدي اذا اتى بالركوع والسجود قبل الامام فهذا على خمسة اوجه اما اتى بهما قبله او بعده او بالركوع معه وسجد قبله او بالركوع قبله وسجد معه او اتى بهما قبله ويدرك الامام الى آخر الركعات كلها فان اتى بالركوع والسجود قبل الامام في كلها يجب عليه قضاء ركعة بلا قراءة وتتم صلوته وان ركع معه وسجد قبله يجب عليه قضاء ركعتين وان ركع قبله ويسجد معه يقضي اربعا بلا قراءة وان ركع بعد الامام وسجد بعده جازت صلوته انتهى وانت اذا علمت ان مدرك اول صلوة الامام لاحق وهو يقضي قبل فراغ الامام فعلى الصورة الاولى فاتته الركعة الاولى فركوعه وسجوده في الثانية قضاء عن الاولى وفي الثالثة عن الثانية وفي الرابعة عن الثالثة ويقضي بعد الامام ركعة بلا قراءة لانه لاحق وفي الثانية تلحق سجدتاه في الثانية ركوعه في الاولى لانه كان معتبرا او يلغو ركوعه في الثانية لوقوعه حين يجب ركوعه الاول بالسجود يبقى عليه ركعة ثم ركوعه في الثالثة تبع الامام معتبر ويلحق سجوده في رابعة الامام فيصير عليه الثانية والرابعة فيقضي ركعتين وقضاء الاربع في الثالثة ظاهر تتمة فيما يتابع الامام فيه وإذا رفع المقتدي راسه من الركوع قبل الامام ينبغي ان يعود ولا يصير راكعين وكذا في السجود ولو رفع الامام من الركوع قبل ان يقول المقتدي سبحان ربي العظيم ثمة الصحيح انه يتابعه ولو ادركه في الركوع يسبح ويترك الثناء وفي صلوة العيد يأتي بالتكبيرات في الركوع ولو قام الى الثالثة قبل ان تتم الصلوة التشهد تتمة وان لم تتم وقام جاز وفي القعدة الثانية اذا سلم او تكلم الامام وهو في التشهد تتمة ولو سلم قبل ان يفرغ من الصلوة والدعاء يسلم معه ولو احدث قبل ان يفرغ من التشهد لا تتم لانه لا يبقى صيد حدث الامام عمدا في الصلوة بل فيه ذلك الجزء ويبقى بعد سلامه وكلامه ولو سلم قبل الامام وتاخر الامام حتى طلعت الشمس فسدت صلاته وحده ويتابعه في القنوت وقدمنا ما لو ترك الامام القنوت في باب الوتر انه ان امكنه ان يقنت ويدرك الركوع قنت والا تابع وفي نظم الزندويسي خمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم القنوت وتكبيرات العيد القعدة الاولى وسجدة التلاوة اذا استتلى في الصلوة ولم يسجد او سجى ولم يسجد جاريته اذا فعلها الامام لا يفعلها المقتدي اذا زاد سجدة مثلا او زاد في تكبيرات العيد ما يخرج به عن اقوال الصحابة وسمع التكبيرين الامام لا المؤذن على ما نذكره في صلوة العيد او خامسة في تكبيرات الجنازة او قام الى الخامسة ساهيا وسنذكر حال المقتدي في هذه في باب السهو ان شاء الله تعالى وخمسة اذا لم يفعلها الامام لا يفعلها القوم اذا لم يرفع يديه في الافتتاح واذا

باب قضاء الفوائت

من فاتته صلوة قضاها كما فاتته كما ذكرها وقدمها على وقت الوقت ولا أصل فيه اى الترتيب بين الفوائت وفرض الوقت عندنا مستحق وعند الشافعي رح مستحب لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها الا وهو وقت الامام فليصل التي ذكرها ثم ليعد التي صلى مع الامام ولو خاف فوت الوقت يقدم الوقتية ثم يقضيها فلان الترتيب يسقط بضيق الوقت ولنا بالنسيان وكثرة الفوائت كيلا يؤدي الى تفويت الوقتية ولو قدم الفائتة جاز لان النفل قد يقدم عليها

لم يثن يثني ولا يؤم في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقد عرف انه اذا ادركه في جهر القراءة لا يثني وان لم يكبر للانتقال اولم يسمع في الركوع والسجود وان لم يسمع اولم يقرأ التشهد وان لم يسلم الامام يسلم القوم وتقدم انه اذا احدث لا يستخلفون بخلاف ما اذا تكلم لما قدمنا من انه بالحدث عيد من صلاتهم محله فيقتضي محل السلام واذا نسي تكبير التشريق فرغ يصلي الكافر بجماعة حكم باسلامه وينفرد الآلان الجماعة من خصوصيات الصلوة فلما وجوبا للازم المساوي يستلزم اللزوم المعين ولا يحكم باسلام بحج ولا صوم رمضان وفي كون الصلوة بجماعة من الخصوصيات نظر

باب قضاء الفوائت. قوله لان كل فرض اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره هذا هو الاصل الا ما اخرجه عنه دليل كما في الايمان اعظم الاصول وهو شرط لكل العبادات وكذا الظهر بعرفة قدمناه شرط للعصر في وقت الظهر بها للدليل على ثبوت ذلك ولما اخرج الدارقطني ثم البيهقي عن اسمعيل بن ابراهيم الترجماني عن سعيد بن عبد الرحمن الجمحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رض قال صلى الله عليه وسلم من نسي صلوة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليتم صلاته فاذا فرغ من صلاته فليعد التي صلاها مع الامام ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر موقوفا وصحح الدارقطني وابو زرعة وغيرهما وقفه واختلفوا في نسبة الخطأ في رفعه فمنهم من نسبه الى سعيد بن عبد الرحمن ومنهم من نسبه الى الترجماني ولا يخفى ان الرفع زيادة وزيادة من الثقة مقبولة وهما ثقتان قال ابن معين في الترجماني لا باس به وكذا قال ابو داود واحمد وكذا وثق ابن معين سعيدا وذكر الذهبي في ميزانه توثيقه عن جماعة وان كان قد يهم فان قلت لا يقاوم مالكا فالجواب ان المتارض في تعارض الوقف والرفع ليس كون الاعتبار للاكثر ولا للاحفظ وان كانت مذاهب بل للرافع بعد كونه ثقة وهذا لان الترجيح بذلك هو عند تعارض المرجحين ولا تعارض في ذلك لظهور ان الراوي قد يقف الحديث وقد يرفعه وانما لم تمسك بابي الحسين من قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها اذا ذكرها لا كفارة لها الا ذلك لان غاية ما يفيده وجوب الاداء وقت التذكر لافساد الوقتية فيه بخلاف ما تمسك به لكن عليه ان يقال وجوب الاعادة المفاد فيه لا يستلزم كونه للفساد لما اسلفناه من وجوب اعادة المؤداة مع كراهة التحريم سلمناه لكن فساد الوقتية بهذا الخبر بعد تسليم حجيته معارض بصحتها بالقاطع الدال على انه وقتها ولازمه الشرعي الصحة فيه ولازم القطعي بالجواب انه يتوقف على قطعية اللزوم وقطعية لزوم الصحة فيما نحن فيه عند استيفاء شروطه الثابتة شرعا وقد ثبت اشتراط تقدم الفائتة بهذا النص فيتوقف قطعية لزوم الصحة فيه على تقدمها لكن بقي شيء وهو بانا اثبات شرط للمقطوع بظنني وقد استلزمه في النهاية في جواب السوال القائل بانا علمنا بخبر الفاتحة مثل ما علمنا بخبر الترتيب حيث قلتم بفساد الصلوة عند ترك الترتيب لا عند ترك الفاتحة فاجاب بان وجوب الترتيب لزيادة شرط في جواز الصلوة وتعيين الفاتحة زيادة ركن فيها فجاز ان يثبت الشرط لانه احط بخبر الواحد ولا يثبت به الركن انتهى ولا يخفى ان اثبات شرط للمطلق في الصحة من غير الزيادة بخبر الواحد على القاطع المطلق لانه تقييد للمطلق في الصحة به على ما لا يخفى على من له ادنى تامل في الاصول فلا يجوز وعن هذا والله اعلم عدل عنه بعد ذكره في النهاية الى جواب آخر جعله الاصح فقال او نقول وهو الاصح من الجواب لو قلنا بتعيين الفاتحة على وجه تفسد تركها يلزم نسخ الكتاب الذي يقتضي الجواز بدونها وهو اطلاق قوله تعالى فاقرأوا ما تيسر من القرآن وهو لا يجوز كما قلنا بجواز الوقتية مع تذكر الفائتة عند ضيق الوقت فلا يلزم مثل هذا ما لو قلنا بوجوب الترتيب عند سعة الوقت

المغرب في غيرها بخلاف ما اذا كان في الوقت سعة وقدم الوقتية حيث لا يجوز كما مر اه

على وجه يلزم فساد الوقتية لا يلزم نسخ الكتاب بالخبر بل كان عملا بهما لان ذلك تبليغ حكم ثابت بالكتاب ولا يبطل وكان له ولاية التاخير بدون هذا وهذا بين نظير من صلى المغرب في طريق المزدلفة يومر بالاعادة خلافا لابي يوسف فلو لم يعد حتى طلع الفجر لا يلزم بالاعادة كيلا يلزم نسخ الكتاب بخبر الواحد انتهى ولا يخفى على متامل ان الملزوم وهو تقديم الخبر على القاطع كما هو قائم عند ضيق الوقت كذلك هو عند سعته فان القاطع اقتضى الصحة مطلقا فاذا الزمت التاخير كذلك كان تقديم عين الظني عليه فمع تحقق العمل بهما من قدم الفائتة تبعا لابي حنيفة باختياره وليس الكلام في هذا بل ان تقديم عين الفائتة عند سعة الوقت على وجه تفسد الوقتية لو قدمت بل هما الجمع بين الدليلين ما هو تقديم الظني هنا عند معارضته القاطع في صحة الوقتية في ذلك الوقت وقوله انه عين نظير من صلى المغرب الخ قد نظر فيه بان الحكم هناك وجوب الاعادة بمزدلفة الى الفجر فاذا لم يعد حتى طلع تقرر الاثم بتركه مقتضى خبر الواحد من غير حكم بفساد المغرب ولزوم قضائها والحكم هنا فساد الوقتية ولزوم قضائها وبذلك يقع التقديم المتنع هذا كله بعد ثبوت ذلك القاطع ومعرفة شخصه ولو بعينوه والاجماع منتف اذ مالك واصحابه لم يقولوا بصحة الوقتية اذا قدمت مطلقا فلا اجماع ويمكن كونه حديث امامة جبريل حيث قال الوقت ما بين هذين نبا على انه متواتر او مشهور وحكمه حكم المتواتر في تقييد مطلق الكتاب بروح مقتضى الدليل وجوب تقديم الفائتة دون فساد الوقتية لو لم تقدم فان لم يفعل اثم لتركه مقتضى خبر الواحد كترك الفاتحة سواء ودعوى من ادعى ان خبر الترتيب مشهور مردودة بان الخلاف في رفعه بين المحدثين ثابت فضلا عن شهرته الا ترى ان المذهب تقديم الوقتية عند ضيق الوقت فلو كان مشهورا عندهم لقدموا الفائتة مطلقا بجواز تقييد الكتاب فضلا عن غيره بالخبر المشهور فيكون اطلاق جواز الوقتية في كل الوقت مقيدا بعدم الفائتة لكن هذا احداث قول ثالث لان الثابت قائلان قائل بالاستحباب وقائل بالوجوب على الوجه الذي تقدم فجعله للوجوب على ما ذكرنا احداث قول ثالث وهو لا يجوز فاذا امتنع اعمال ظاهره من الوجوب لزم حمله على الندب ونفس الامتناع للاحداث هو القرينة الصارفة الى الندب فظهر بهذا البحث اولوية قول الشافعي وغيره من القائلين بالاستحباب وهو محمل فعله عليه الصلوة والسلام الترتيب في القضاء يوم الخندق لان مجرد الفعل لا يستلزم كونه للتعيين بجواز كونه الاولى قوله ليلا يودي الى تفويت الوقتية تعليل للسقوط بضيق الوقت وكثرة الفوائت وما بالنسيان فظاهر لان الخبر انما اوجب الترتيب عند التذكر ثم تفسير ضيق الوقت ان يكون الباقي لا يسع الوقتية والفائتة ولا يناط بمجرد غلبة الظن بل بالواقع فلو ظن ضيقه فصلى الوقتية ثم ظهر انه كان فيه سعة بطلت ثم ينظر ان ظن ان الباقي صار لا يسعهما فاعاد الوقتية ثم ظهر ايضا خلافه بطلت ايضا ثم ينظر ايضا كذلك وكذلك الى ان يظهر بعد اعادة من الاعادات ضيقه صادقا فيعيد الوقتية ثم يصلي الفائتة وان ظهر بعد اعادته انه ليسعهما صلى الفائتة ثم الوقتية ولو صلى الوقتية ثم بقي من الوقت فضل فصلى الفائتة فخرج الوقت قبل ان يقعد قدر التشهد حكم بجواز الوقتية لتبين ضيق الوقت ويعتبر ضيق الوقت عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر الفائتة واطال حتى ضاق لا يجوز الا ان يقطعها ثم يشرع فيها ولو شرع ناسيا والمسالة بحالها فتذكر عند ضيقه جازت ولو تعددت الفوائت لا بحيث يسقط الترتيب لوقت يسع بعضها لا الكل لا تجوز الوقتية حتى يصلي ذلك وقيل عند ابي حنيفة تجوز لانه ليس الصرف على البعض اولى منه للآخر قوله ولو قدم الفائتة جاز يعني يصح لا انه يحل له ذلك كما لو اشتغل بالنافلة عند ضيق الوقت يكون آثما بتفويت الفرض بها ويحكم بصحتها قوله لمن عليه فوائت هو كذلك لان الاشتغال بها يفوت الوقتية وهذا يوجب كونه عاصيا في ذلك اه هي في نفسها فائتة

قبل وقتها الثابت بالحديث ولو فائتة صلوات ربها في القضاء كما وجبت في الاصل لان النبي عليه السلام شغل عن اربع صلوات يوم الخندق فقضاهن مرتبات ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي

في فاتها هذا ما امكن مراعاة حال الاداء في القضاء اعني فمن ذلك الجهر والاخفاء فان ام في الجهرية وجب الجهر اتفاقا وان انفرد في قضائها فعنده خلافا للمشائخ وقدمنا المصنف واختار وجوب الاخفاء وقدمنا ان الاول خلافه وتقدم الوجه من الجانبين وفي النهاية في باب كفارة الاحرام من كتاب الحج من ترك شيأ من الصلوات في ايام التشريق يقضيها بالتكبيرات الى آخر ايام التشريق قوله قبل وقتها الثابت بالحديث يعني قوله عليه الصلوة والسلام من نام عن صلوة او نسيها فليصلها وقدم اقادان وقت التذكر وقت الفائتة ضرورة ان لا يكون وقتا للوقتية فيكون اداء الوقتية فيه قبل وقتها الثابت بالحديث فان كان وقتها بالقاطع فيكون اداء لا حد الدليلين من غير مجيء وهذا مبني على امتناع كونه وقتا للوقتية اذ جعل وقتا للفائتة وهو غير لازم افلا مانع من اعتباره شرعا وقتا لها بحيث يسع كل منها فيه كالصلوات من الفريضة والمنذورة والنافلة غير انه نص على غير المعلوم من كون وقت التذكر بعد انقضاء وقتها حتى يكون الاداء فيه خاليا عن الاثم لغرض كون التاخير للنوم او النسيان ولا حاجة الى ذكره هو معلوم من ان الوقت للوقتية ايضا نعم لو علموا انفراد الفائتة بالوقت بقوله في الحديث لا كفارة لها الا ذلك لامكن ان يبقى فيه ما قلناه في قولهم ان في تقديم الفائتة عملا بالدليلين قوله ثم قال صلوا كما رأيتموني اصلي ليس من تمام ما اتصل به بل هو حديث آخر فهو استدلال بجميع فعله الترتيب بين الاربع وامره بالصلوة على الوجه الذي فعل فلزم الترتيب ولو قاله بالواو لكان اقل ايهاما ولا يخفى ان الحديث الثاني ليس على ظاهره من ايجاب كل ما وقع عليه رؤيتهم من صلاته فانها وقعت على ما هو من السنن والآداب وليست واجبة فهو على الندب ان اعتبرت هذه المرادة او على الايجاب ان اعتبرت غيرها وعلى كل حال لا يفيد المطلوب اما على التقدير الاول فظاهر وكذا على الثاني لانه فرع ثبوت الوجوب بغيره ولان كون هذا الترتيب واجبا حين النزاع وصلوا الى آخره ايجاب فعل الواجبات على الوجه الذي رواه فعلها فلا يقدم السجود على الركوع ولا القراءة في غير القيام وحاصله على هذا التقدير تعيين الكيفيات الواجبة لمن تغير وذلك فرع ثبوت الوجوب اولا وغاية ما يدفع به هذا ان يقال بل هو مفيد وجوب كل ما وقع عليه الرؤية الا ما قام الدليل فيه على خلافه من كونه سنة او ادبا وح يحتاج الترتيب من المستثنى لما قدمنا من استلزام تقديم الظني على القاطع تقديرا ذهبوا اليه ثم الحديث الثاني هو دليل حديث مالك بن الحويرث في البخاري وتقدم واما الاول فاخرجه الترمذي والنسائي عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود قال ان المشركين شغلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اربع صلوات يوم الخندق حتى ذهب من الليل ما شاء الله فامر بلالا فاذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ثم اقام فصلى المغرب ثم اقام فصلى العشاء قال الترمذي ليس باسناده باس الا ان ابا عبيدة لم يسمع من ابيه يعني فهو منقطع وقول الشيخ محي الدين النووي في الخلاصة لم يدرك اياه مخالف لقول ابي داود توفي والده ابي عبيدة سبع سنين ورواه النسائي في سننه عن الخدري حبسنا يوم الخندق عن الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى كفينا ذلك فانزل الله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم فامر بلالا فاقام فصلى الظهر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العصر كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى المغرب كما كان يصليها قبل ذلك ثم اقام فصلى العشاء كما كان يصليها قبل ذلك قبل ان ينزل فرجالا او ركبانا رواه ابن حبان في صحيحه في النوع الرابع والثلثين ولم يذكر فيه العشاء لانها كانت في وقتها وذكرها في رواية الاخرى باعتبار انها تاخرت عن وقتها المعتاد واخرجه البزار عن جابر بن عبد الله بانه عليه الصلوة والسلام شغل يوم الخندق

الا ان يزيد الفوائت على ستة صلوات لان الفوائت قد كثرت فتسقط الترتيب فيما بين الفوائت بنفسها كما يسقط بينها وبين الوقتية وحد الكثرة ان تصير الفوائت ستا بخروج وقت الصلوة السادسة وهو المراد بما ذكره في الجامع الصغير وهو قوله وان فاتته اكثر من صلوت يوم وليلة اجزأه ان صلى بدأ بها لانه اذا زاد على يوم وليلة تصير ستا وحين ئذ يسقط اعتبار دخول وقت السادسة والاول هو الصحيح لان الكثرة بالدخول فحصل التكرار وفي الاول وان اجتمعت الفوائت القديمة والحديثة قيل يجوز الوقتية مع تذكر الحديثة لكثرة الفوائت وقيل لا يجوز ويجعل الماضي كان لم يكن

عن صلوة الظهر والعصر والمغرب والعشاء حتى ذهب ساعة من الليل ثم امر بلالا فاذن واقام فصلى الظهر ثم امره فاذن واقام فصلى العصر ثم امره فاذن واقام فصلى المغرب ثم امر فاذن واقام فصلى العشاء ثم قال على اثر ذلك ما على ظهر الارض قوم يذكرون الله في هذه الساعة غيركم وفيه عبد الكريم بن ابي المخارق مضعف في الباب حديث الصحيحين ان عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش وقال يا رسول الله ما كدت اصلي العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال عليه الصلوة والسلام فوالله ما صليتها فقمنا الى بطحان فتوضأ صلى الله عليه وسلم وتوضانا فصلى عليه الصلوة والسلام العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى بعدها المغرب ولا معارضة بما انفرد به مسلم من قوله ثم صلاها بين المغرب والعشاء ولما انفرد به عن ابن مسعود حبس المشركون رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صلوة العصر حتى احمرت الشمس او اصفرت فقال عليه الصلوة والسلام شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله اجوافهم وقبورهم نارا او حشى الله قبورهم واجوافهم نارا انتهى لوجوب حمل الامر على ارادة بين وقت المغرب والعشاء وهو احد محتملي معنى انه صلى العصر قبل المغرب والفاء بالثاني ان الحبس تحقق الى وقت الاحمرار فوقع الدعاء عليهم اذ ذاك وليس فيه انه صلاها اذ ذاك وقد تظافرت روايات الصحيحين مع ما قبلها ان صلاته عليه الصلوة والسلام كان بعد المغرب وكذا لا معارضة بما في الصحيحين من انه صلاها بعد المغرب الاحاديث السابقة من انه صلاها بعد دخول وقت العشاء وباب ما شاء الله منه للتصادق غير ان المبادر من تخصيص قوله فصلى العصر بعد ما غربت انه قبل وقت العشاء والا لقال بعد ما دخل وقت العشاء لكن يجب الحمل على مجرد ما يصدق به لان تلك الاحاديث ايضا صحت بكثرة الطرق وبعضها في صحيح ابن حبان قوله الا ان تزيد الفوائت استثناء من قوله رتبها في القضاء ولا يلزم كون الفوائت ستا لان ما بالزيادة لا يوجب اللفظ كونه قائما اذا انضم الى الفوائت المعينة صلوة صدق ان المسمى بالفوائت زادت وان لم تكن فائتة هذا غاية ما يفيد وجوده اللفظ والاستلام كون الفوائت ستا قوله وحد الكثرة قال في شرح الكنز وغيره المعتبر ان تبلغ الاوقات المتخللة ستا فذا فاتته الفائتة وان ادى ما بعدها في اوقاتها وقيل يعتبر ان تبلغ الفوائت ستا ولو كانت متفرقة ثمرة الخلاف تظهر فيمن ترك ثلث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم فعلى الاول يسقط الترتيب يعني بين المتروكات وعلى الثاني لا لان الفوائت بنفسها يعتبر ان تبلغ ستا ومثل هذا ما ذكره في المصفى في وجه اقتصار صاحب المنظومة على نقل الخلاف بين ابي حنيفة وصاحبيه فيما اذا ترك ظهر او عصرا من يومين دون ان يذكره في ثلثة خصاصا قال للخلاف فيما اذا كانت ثلاثة فعند بعضهم يسقط الترتيب لان ما بين الفوائت يزيد على ست ومنهم من اوجب لان المعتبر كون الفوائت بنفسها ستا يعني فلما اختلفا في ثبوت الخلاف بينهم في الزوائد على الصلاتين اقتصر في المنظومة على نقل الخلاف فيما والا يخفى على من علم مذهب ابي حنيفة من ان الوقتية المؤداة مع تذكر الفائتة تفسد فسادا موقوفا الى ان يصلي كمال خمس وقتيات فان لم يعد شيأ منها حتى دخل وقت السادسة صارت كلها صحيحة والا يخفى انه لا يتصور على قوله كون المتخللات ست فوائت لانه مع دخول وقتها ثبتت الصحة فلا تحقق فائتا سوى المتروكة اذ ذاك والمسقط هو ست فوائت لا مجرد اوقات لا فوائت فيها فانه لا معنى له اذا لمسقط بكثرة الفائت كيلا يودي التزام الاشتغال بادائها الى تفويت الوقتية فمجرد الاوقات بلا فوائت لا اثر له فلا وجه لاعتباره فان قلت انما ذكرت من رأيت في تصوير هذا انه اذا صلى السادسة من المؤديات مع سابقة المتروكة صارت الخمس صحيحة ولم يحكموا بالصحة على قوله بمجرد دخول وقتها فالجواب انه يجب كون هذا منهم اتفاقيا لان الظاهر انه لو ذكر السادسة في وقتها الا بعد خروجه عما قيم اداؤها مقام دخول وقتها لما سنذكر من ان تعليل بعضهم الخمس بتقطع ثبوت الصحة بمجرد دخول الوقت اداء

زجر له عن التهاون ولو قضا بعض الفوائت حتى كل ما بقي عاد الترتيب عند البعض وهو الاظهر فانه روي عن محمد رح في من ترك صلوة يوم وليلة وجعل يقضي بعد العشر مع كل وقتية فائتة فالفوائت صائرة على كل حال والوقتيات فاسدة ان قيدها لدخول الفوائت في حد القلة وان اخرها فكذلك الا الشفع الاخيرة

اولا وعلى هذا يجب ان يحكم على الخلاف المذكور بالخطار ان يصح والتحقيق ان خلاف المشائخ في الثلاث انما هو في الحكم بان صدم وجوب الترتيب هذا بالاتفاق بين الثلاثة او على الخلاف كما في الثنتين ابتداء كما تحققه بذكر المسئلة تشبيها وبه تبين ان الخلاف على وجه الصحة اذ قد صرنا اليها احرا لفائدتها فانها معتمدة ولم يذكروا في الهداية وجه قولها فيما الحاق نابي الترتيب بين الصلوتين الفائتتين نابي الفائتة فيسقط الترتيب به وهو الحقه نابي التيمين وهو من فاتته صلوة لم يدر اي هي ولم يقع تحريه على شئ بعينه صلوة يوم وليلة بجامع تحقق طريق يخرج بها عن العهدة بيقين يجب سلوكها وهذا الوجه يصح بايجاب الترتيب في القضاء عنده بجامع الطريق التي يعينها لا كما قيل انه مستحب عنده فلا خلاف بينهم ثم صورة قضاء الصلوتين عنده ان يصلي الظهر ثم العصر ثم الظهر فان كان المتروك اولاهما الظهر فالظهر الاخيرة تقع نفلا وان كان هو العصر فالظهر الاول يقع نفلا وكذا يجيء ان يبدأ بالظهر فيصليها ثم العصر ثم الظهر ولو كانت الفوائت ثلاثا ظهر من يوم وعصر من يوم ومغرب من يوم ولا يدري ترتيبها فلم يقع تحريه على شئ صلى الظهر ثم العصر ثم الظهر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر سبع صلوات لان كلا من الثلاث يحتمل كونها اولى واخيرة او متوسطة فيجيء تسعا الثابت في الخارج ست للتداخل لان توسط الظهر يصدق في الخارج اما مع تقدم العصر او المغرب فلا يكون كل تسعا براسه وكذا اذا فرج بواسطة كل واحدة يبقى الثابت الظهر ثم العصر ثم المغرب او الظهر ثم المغرب ثم العصر فذان احتمالان تقدم الظهر وتقدم العصر مثلهما والمغرب كذلك فان فاتته العشاء من يوم آخر مع تلك الثلاثة تصلي تلك السبع ثم يصلي الرابعة وهي العشاء فصارت ثمانية ثم يعيد تلك السبع على ذلك الوجه فالجملة خمسة عشرة فلو كانت خمسا من خمسة ايام بان ترك الفجر ايضا يصلي احدى وثلاثين صلوة تلك الخمس عشرة على ذلك النحو ثم يصلي الخامسة اعني الفجر ثم يعيد تلك الخمس عشرة فالضابط ان المتروك ان كانتا اثنتين يصليهما ثم يعيدهما ثم يعيدهما وان كانت ثلثا صلى تلك الثلث ثم الثالثة ثم اعاد تلك الثلث وان كانت اربعا صلى قضاء الثلاث كما قلنا ثم الرابعة ثم اعاد ثلثا فيجيء في قضاء الثلاثة التي تبقى بعد اعادة ان كانت خمسة فعل بالوكان المتروك اربعا ثم يصلي الخامسة ثم يصلي ما يتيقن به في اربع وانما اطلنا لكثرة سؤال السؤال عنه في فتاوى قاضي خان الفتوى على قولهما كانه تخفيفا على الناس لكسلهم والا فابو يوسف لا يترجح على دليله واذا عرفت هذا فقد اختلف المشائخ فيما وراء الصلاتين فذهب طائفة الى انه لا ترتيب بالاتفاق ولا يعود بالعادة الاولى في قول الكل قال في الحقائق وهو الاصح لان اعادة ثلث صلوات في وقت الوقتية لاجل الترتيب مستقيم اما ايجاب سبع صلوات في وقتي واحد لا يستقيم لتضمنه تفويت الوقتية انتهى فهذا يوضح لك ان خلاف هؤلاء فيما وراء الثنتين لما يلزم من ايجاب سبع بايجاب الترتيب وهو كسبع فوائت معنى لما علمت من ان ايجاب الترتيب في قضائها يوجب سبع صلوات فاذا كان الترتيب يسقط بست فالى ان يسقط بسبع والطائفة الاخرى لم يعتبروا الا تحقق فوائت ست والاولون لوجهين لان المعنى الذي لاجله يسقط الترتيب بالست موجود في ايجاب سبع فظهر بهذا مبنى الخلاف على وجه الصحة لما ذكرنا في شرح الكنز والله اعلم قوله زجرا له عن التهاون والفتوى على الاول كذا في الكافي وغيره لان هذا ترجيح بلا مرجح وما قالوا يؤدي الى التهاون بالى الزجر عنه فان من اعتاد تفويت الصلوة وغلب على نفسه التكاسل لو افتي بعدم الجواز يفوت اخرى وهلم جرا حتى يبلغ حد الكثرة قوله وهو الاظهر خلافا لما اختاره شمس الائمة وفخر الاسلام وصاحب المحيط وقاضي خان وصاحب المغني والكافي وغيرهم وما استدل به من محمد فيه نظر مذكرة قوله على كل حال اي سواء قدم الفائتة او الوقتيات فاسدة ان تعددا اي على الفوائت وجه الاستدلال انه اذا قدم الوقتية صارت هي فائتة فيسقط الترتيب فعلى تقدير ان لا يعيد كان ينبغي ان

لانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها ومن صلى العصر هو اول ما اندفع لم يصل الظهر فهي فاسدة الا اذا كان في آخر الوقت وهي مسئلة الترتيب واذا فسدت الفرضية لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد رحمه الله تبطل لان الترتيبية عقدت للفرض فاذا بطلت الفرضية بطلت الترتيبية اصلا وهما انها عقدت لاصل الصلوة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل ثم العصر بغير فساد صحيح وقوفا على ما ذكرنا

اذا قضى بعدها فائتة حتى عادت التركوات الى الخمس ان يجوز لان الوقتية الثانية قد حلها اداء وان وقعت بعد عدده لا توجب سقوط الترتيب اعني خمسا اداء لها لسقوط الترتيب قبل ان تصير الى الخمس وجه النظر انه لم يسقط الترتيب اصلا فان سقوطه بخروج وقت السادسة وهو لم يخرج حتى صارت خمسا بقضاء الفائتة ولا يكون تخريجه على ما روى عن محمد من اعتبار دخول وقت السادسة لانه لو كان كذلك لم تفد الوقتيات فالاصح ان الترتيب انما يسقط اذا صار عدد الفوائت بحيث لو صلاها مرتبا دخل وقت الصلوة قبل ان يفرغ من السادسة ثم اعاد وقليلا ما يتفق هذا فلذا لم يعده بعضهم في الكافي انه لا يعود لا يخفى ان ابطال الدليل لا يستلزم بطلان المدلول تكليف بالاستشهاد وحاصله بطلان ان يكون ذلك نصا من محمد في المسئلة فليكن كذلك فهو غير منصوص عليه من المتقدمين لكن الوجه ليس ما عده بعضهم من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء علته وذلك ان سقوط الترتيب كان لعلة الكثرة المفضية الى الحرج او انها سنة تفويت الوقتية فلما قلت زالت العلة فعاد الحكم الذي كان قبل وهذا مثل حق الحضانة الثابت لحرم الصغير من الفارغ بتي بالتزوج فاذا زال التزوج عادولا انه سقط فيكون مستلزما فلا يتصور عوده الا بسبب آخر قوله فانه لا فائتة عليه في ظنه حال ادائها محمول على اذا ما كان جاهلا اما لو اعتقد وجوب الترتيب كانت ايضا فاسدة وعليه ان يقال الفرض جهل وجوب الترتيب فانه معتبر في صحة العشاء اذا اخرها لمصادفة محل اجتهاد فلا وجه للفصل بين تقديمها وتاخيرها بل يجب ان تصح وان قدمها لان الفرض انه جاهل وجوب الترتيب بينها وبين الفائتة التي بقيت عليه والجواب يعلم من جوابهم لطلب الفرق بين ما لو صلى الظهر بغير طهارة ثم صلى العصر ذاكرا لها حيث يجب اعادة العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب وما لو صلى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب ذاكرا لها حيث تصح المغرب اذ قالوا ان فساد الظهر قوي لعدم الطهارة فحصل استتباعه فساد العصر بخلاف فساد العصر فانه ضعيف لقول طائفة من الائمة بعدمه فلم يصلح مستتبعا فساد المغرب فيوخذ منه ان مجرد كون العمل مجتهدا فيه لا يستلزم اعتبار الظن الخطا فيه من الجاهل بل ان كان المجتهد فيه ابتداء لا يعتبر الظن وان كان مما يبنى على المجتهد ويستتبعه اعتبر ذلك الظن لزيادة الضعف فساد العصر هذا المجتهد فيه ابتداء وفساد المغرب بسبب ذلك فاعتبر وكذا ما نحن فيه فانه اذا اخر العشاء فسادها بسبب فساد الوقتيات بعدها والوقتيات هذا المجتهد فيه فحكم بصحة العصر فساد ما نحن فيه لوجود الفائتة بيقين وهي آخر التروكات والله سبحانه وتعالى اعلم قوله الا اذا كان في آخر الوقت يعني اصل الوقت وعند الحسن وهو رواية عن محمد آخر الوقت المستحب حتى لو تذكر في وقت العصر ان عليه قضاء الظهر وعلم انه لو اشتغل بها يقع العصر قبل الغروب في الوقت المكروه لا يسقط الترتيب فيصلي الظهر في المستحب والعصر في المكروه وعند الحسن يسقط الترتيب فيصلي العصر في المستحب ويوخر الظهر الى ما بعد الغروب ولو كان بقي من الوقت المستحب قدر ما يسع فيه الظهر سقط الترتيب بالاتفاق لعدم جواز الظهر في المكروه ولو شرع في العصر ذاكرا للظهر والشمس حمراء وغربت وهو فيها اتمها ولعن فيه عيسى بن ابان نقال بل يقطعها ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو ذاكر للظهر وهو القياس وجه الاستحسان انه لو قطعها تكون كلها قضاء ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان اولى لانه حين شرع كان مامورا بها مع العلم بان الكل لا يقع في الوقت فلو كان هذا معنى لما امر به قوله وهي مسئلة الترتيب انما ذكرها ليصل بها مسئلة بطلان الوصف قوله واذا فسدت الفرضية بتذكر الفائتة فيها لا يبطل اصل الصلوة عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يبطل حتى لو قهقه بعد التذكر لا تنقض طهارته قوله لم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل يعني ليس الوجه ما يبطل اصل الصلوة كالحدث بل وصف الفرضية لا تلازم بين بطلان الوصف

وهو بعد الوقت بقلب الحال جائزا وهذا عند ابي حنيفة رح وعندهما يفسد بناء لا لاجواز لها بحال وعلى هذا الخلاف لو صلى الفجر وهو ذاكر انه لم يوتر فعند ابي حنيفة رح لا خلاف لهما وهذا بناء على ان الوتر واجب عندهما وسنة عنده والترتيب فيما بين الفرائض والسنن وعلى هذا اذا صلى العشاء ثم توضأ وصلى السنة والوتر ثم تبين انه صلى العشاء بغير طهارة فعنده يعيد العشاء والسنة دون الوتر لان الوتر فرض على حدة عندهما يعيد الوتر ايضا لكونه تبعا للعشاء والله اعلم

باب سجود السهو

يسجد للسهو في الزيادة والنقصان سجدتين بعد السلام ثم يتشهد ثم يسلم وعند الشافعي رح يسجد قبل السلام

وبطلان الاصل كالمكفر بالصوم اذا ايسر في خلال اليوم لا يبطل صومه فيصير بمنزلة من يبطل وصفه وقوعه كفارة ويدل على ذلك حديث ابن عمر اول الباب حيث قال فليتم صلاته ثم ليعد التي صلاها مع الامام قوله ثم يعيد الظهر انقلب الكل جائزا بخلاف ما لو عاد الظهر قبل ان يصلي الساعة فانه يفسد الخمس ولو صلى الساعة قبل الاشتغال بالقضاء صح الخمس وهذا مما يقال صلوة واحدة تفسد خمسا وواحدة تصح خمسا وجه قولهما وهو القياس ان سقوط الترتيب حكم والكثرة علة له فاذا ثبت الحكم اذا ثبت العلة في حق ما بعد لا في حق نفسها كما اذا رأى عبده يبيع فسكت ثلاثة ايام فباع بعد هذا البيع لا في نفسه وكذا صيرورة الكلب معلما بترك الاكل ثلاثا علة حل اكل ما خنقه واشره في حل ما بعد الثالثة وجه قوله وهو الاستحسان ان المسقط الكثرة وهي قائمة بالكل فوجب ان يؤثر السقوط وامر الوضوء بالترتيب جاز عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلتها وقد زالت فيزول المنع ولا يمتنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتعجيل الزكوة الى الفقير تتوقف كونها فرضا بالسلامة على تمام الحول والنصاب تام فان تم على تمامه كان فرضا والا فنفل وكون المغرب في طريق مزدلفة فرضا على عدم اعادتها قبل الفجر فان اعادها كانت نفلا وظهر يوم الجمعة على عدم شهود بها فان شهدها كان نفلا وصحة صلوة المعذور اذا انقطع العذر فيها على عوده في الوقت الثاني فان لم يعد فسدت والا صحت وكون الزائد على العادة حيضا على عدم مجاوزة العشرة فان جاوز فاستحاضة والا حيض وصحة الصلوة التي صلتها صاحبة العادة فيما اذا انقطع دمها دون العادة فاغتسلت وصلت على عدم العود فان عاد ففاسدة والا صحيحة ولا يخفى على متامل ان هذا التعليل المذكور يوجب ثبوت صحة العاديات بمجرد دخول وقت سادستها التي هي سابقة المتروكة لان الكثرة تتحقق وهي المسقطة من غير توقف على ادائها كما هو المذكور في التصوير في سائر الكتب وانه لا يتوقف الصحة على ما اذا كان ظانا عدم وجوب الترتيب عنده بخلاف ما اذا ظنه فانه لا يصح كما تقدم حتى المحيط عن مشائخهم فان التعليل المذكور يقطع باطلاق الجواب بظن عدم الوجوب اولا فروع ترك الصلوة عمدا كسلا يضرب ويحبس في بيت فيها لا يقتل الا اذا جحد اداء استخف وجوبها صبي نام فاحتلم بعدما صلى العشاء ولم يستيقظ حتى طلع الفجر تقضي العشاء وهي واقعة محمد بن الحسن فسأل عنها الامام فاجابه بذلك اسلم في دار الحرب جاهلا بالشرائع لم تقض خلافا لزفر قاسه على ما لو اسلم فيها فانا نخاطب انا يلزم بالعلم به او بدليله ولم يوجد بخلاف المسلم فيها فان عنده وليه صلى وارتد واسلم في الوقت يعيد خلافا للشافعي فان اسلم بعد ذلك لا تقضي ما فاتته زمان الردة خلافا له بناء على حيط ذلك المروي بالردة فلم يبق شيئا ثم ادرك وقت الوجوب وهو آخر الوقت مسلما فتتوجه عليه الخطاب اذا ادرك السبب خاليا على الاداء فيتعلق به خطاب الوضع فلزمه حكمه بخلاف ما لو جن فانه لا يخاطب في حال كفره بالشرائع عندنا وعلى هذا يجب على كل من ارتد ثم اسلم اعادة حجة لان نسبة الوقت الى الصلوة كنسبة العمر الى الحج فحيط ثم ادرك وقته مسلما فلزمه ✦

باب سجود السهو قوله يسجد للسهو مقيد بما اذا كان الوقت صالحا حتى ان من عليه السهو في صلوة الصبح اذا لم يسجد حتى طلعت الشمس بعد السلام الاول سقط عنه السجود وكذا اذا سهى في قضاء الفائتة فلم يسجد حتى احمرت وكذا في الجمعة اذا خرج وقتها وكل ما يمنع البناء اذا وجدت بعد السلام يسقط السهو وليس من شرط السجود ان يسلم ومن قصده السجود بل لو سلم ذاكرا للسهو ومن عزمه ان لا يسجد كان عليه ان يسجد لا يطل سجوده كمن شرع في الصلوة ومن عزمه ان يفسدها لا تفسد الا بتحقيق ذلك القصد بالفعل ونيته لغو قوله ثم يتشهد اشارة الى ان سجود السهو بعد التشهد وما بعد القعدة فلا بخلاف السجدة الصلوتية وسجود التلاوة اذا تذكرها او احدهما في القعدة

لما روى انه عليه السلام سجد للسهو قبل السلام وقوله عليه السلام لكل سهو سجدتان بعد السلام وروى انه عليه السلام سجد بعد السلام فتعارضت روايات فعلم بقي اقسامه بقوله سلاما وكان سجود السهو واجبا لما تركه ساهيا وجب عليه السجود كما في سائر الواجبات ولو تعمد فسدت صلاته

فسجد فانها يرفعان القعدة حتى تفترض القعود بعدها لان محلها قبلها وعلى هذا لو سلم يجبر رفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب ولا تفسد بخلاف ما اذا لم يقعد بعد تينك السجدتين حيث تفسد بترك الفرض وهذا في سجدة التلاوة على احدى الروايتين وهو المختار قوله روى انه عليه الصلوة والسلام سجد للسهو قبل السلام في كتب الستة واللفظ للبخاري عن عبد الله بن بحينة ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى الظهر فقام في الركعتين الاوليين ولم يجلس فقام الناس معه حتى اذا قضى الصلوة وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس فسجد سجدتين قبل ان يسلم وروى انه سجد بعد السلام في الستة ايضا حديث ذي اليدين انه صلى احدى اثنتين اخريين ثم سلم ثم كبر ثم سجد وفي رواية لمسلم وابي داود والنسائي انه صلى الله عليه وسلم صلى العصر فسلم من ثمت الى ان قال فصلى ركعة ثم سلم ثم سجد سجدتين ثم سلم واما قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو سجدتان بعد السلام فرواه ابو داود وابن ماجة عن اسمعيل بن عياش من حديث ثوبان انه عليه الصلوة والسلام قال لكل سهو سجدتان بعد السلام قال البيهقي انفرد به اسمعيل بن عياش وليس بالقوي ونحن نمنع ذلك مطلقا بل الحق في ابن عياش توثيقه مطلقا كما هو اشد الناس مقالة في الرجال يحيى بن معين قال عياش عن يحيى ثقة وتوهينه عن اسحق الفزاري لا يقبل وناهيك بابي زرعة وقال لم يكن بالشام بعد الاوزاعي وسعيد بن عبد العزيز احفظ من اسمعيل بن عياش وغايته ما عن ابن معين فيه قول عن الشاميين حديثه صحيح وخلط عن المدنيين وقد استقرأى ابن حنبل وكثير على هذا التفصيل وروايته لهذا الحديث عن الشاميين رواه عن عبيد بن عبيد الله الكلاعي وهو الشامي الدمشقي وثقه رحيم قال ابن معين ليس به باس عن زهير بن سالم العنسي بالنون وهو ابو المخارق والشامي ذكره ابن حبان في الثقات عن عبد الرحمن بن جبير بن نفير الحضرمي ابو حميد ويقال ابو جمير الحمصي قال ابو زرعة والنسائي ثقة وقال ابو حاتم صالح الحديث وذكره ابن حبان في الثقات وقال محمد بن سعد كان ثقة وبعض الناس يستنكر حديثه ولم يلتفت اليه فقد رواه البخاري في الادب وهو عن ثوبان وفي صحيح البخاري في باب التوجه نحو القبلة حيث كان عن ابي هريرة صلى النبي صلى الله عليه وسلم قال ابراهيم لا ادري زاد او نقص فلما سلم قيل له يا رسول الله احدث في الصلوة شيء قال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم فلما اقبل الى ان قال فاذا نسيت فذكروني واذا احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم ليسلم ثم يسجد سجدتين فهذا تشريع عام قولي له بعد السلام عن سهو الشك والتحري وما قال بالفصل بينه وبين تحقق الزيادة والنقص فقد تم امر هذا الحديث في حق حجته قوله فتعارضت رواياتنا صلى الله عليه وسلم لما اوقع الاستدلال بقوله عليه الصلوة والسلام عقيب استدلاله بالفعل وكان دليله اقوى من جهة الثبوت مع قيام دليل عدم النسخ وقد شاركوه في ذلك لانهم كانوا مقتدين به يستشعرون ان يقال دليلنا ارجح ثبوتا وترجيح المقول على الفعل عند المساواة في القوة فقال ذاك لو سلم دليلكم من المعارض لكن روى عنه عليه الصلوة والسلام سجدها بعد السلام وهو يعارضه فتعارضت روايتا فعله فبقي التمسك بقوله الاحظ ترجيحا في الثبوت من ذلك الفعل لسلامته من المعارض لا لترجيح بالفعل المروي ثانيا ولا لترجح الفعل به ليكون ترجيحا بكثرة الرواة فظهر بهذا التقرير انا صرنا الى ما بعد الدليلين المتعارضين فالى ما وقعا فاندفع الاشكالان اللذان ان الرسم في المعارضة ان يصار الى ما بعد المتعارضين كالسنة عند تعارض نفي الكتاب والقياس عند تعارض السنة الا الى ما فوقهما والفعل فوق القول فكيف وقعت الصيرورة اليه عند تعارض القولين وان كان ترجيحا فالترجيح بكثرة الرواة باطل عندنا

هو العظيم صرفا للسلام المذكور الى ما هو المعهود ويأتي بالصلوة على النبي عليه السلام والدعاء في قعدة السهو هو العظيم لان الدعاء ممنوع آخر الصلوة قال ويلزمه السهو اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها ليس منها وهذا يدل على ان سجود التلاوة واجبة

فان قيل اذا سقط النظر الى الفعل المرافق لزانيا للزوم المتساقطين بالتعارض يلزم كون السجود بعد السلام خارجا مقتضى الدليل القولي فينبغي كون الخلاف في الاولوية حتى لو سجد قبل السلام عندنا يجوز فالجواب قد روى في غير رواية الاصول انه قبل السلام لا يجوز فلا اشكال على هذه وعلى ما هو الظاهر فلزوم التساقط عند عدم امكان العمل بالمتعارضين جميعا وههنا يمكن اذ المعنى المعقول من شرعية السجود وهو الجبر لا ينتفي بوقوعها قبل السلام فيجوز كون الفعلين بيانا بجواز الامرين او اولوية احدهما وهو الواقع بعد السلام هو المراد بالقول ويؤكده المعنى المذكور في الكتاب وتقريره ان سجود السهو تأخر عن زمان العلة وهو وقت وقوع السهو قطعا وانما عن تكراره اذ الشرع لم يرد به فاخر ليكون جبرا لكل سهو يقع في الصلوة وما لم يسلم فتوهم السهو ثابت الا ترى انه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثا او اربعا فشغله ذلك حتى اخر السلام ثم ذكر انه صلى اربعا فانه لو سجد لهذا النقص تبا خير الواجب تكرر وان لم يسجد بقي تقصانا غير مجبور فاستحب ان يؤخر بعد السلام لهذا المجوز وهذا دليل ان الخلاف في الاولوية وفي الخلاصة لو سجد قبل السلام لا تجب اعادتها بعد السلام فان قلت لم لم يحمل اختلاف الفعلين على التنويع على مورد بها ومورد السجود قبل السلام كان في النقص ومورده بعده كان للزيادة على ما تقدم في الخبرين المذكورين وهذا التفصيل قول مالك وهذا الما خذ اخذه فالجواب كان ذلك متحتما لو لم يثبت قوله عليه الصلوة والسلام لكل سهو اوفي كل سهو سجدتان بعد السلام فلما ورد ذلك لزم حمل اختلاف الفعلين على بيان جواز كلا الامرين غير ان الاولى وقوعه بعد السلام ولا يخفى ان هذا الذي صرنا اليه يقع الجمع بين كل المرويات القولية والفعلية وذلك واجب ما امكن بخلاف ما ذهب اليه مالك والشافعي فان قلت كما تعارضت روايتا فعله كذلك تعارضت روايات قوله فان في الصحيح حديث الخدري عنه عليه الصلوة والسلام اذا شك احدكم في صلوته فلم يدر كم صلى ثلثا او اربعا فليطرح الشك وليبن على ما استيقن ثم يسجد سجدتين قبل ان يسلم وغيره ايضا فالجواب الكلام في سجود السهو على الاطلاق لم يعارض حديث ثوبان فيه دليل قولي انه على الاطلاق محله قبل السلام وهذا الحديث وسائر امثاله من القوليات خاصة في الشك وليس الكلام الا في هذا على ان القولية في الشك قد تعارضت ايضا روى ابو داود والنسائي عن عبد الله بن جعفر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من شك في صلوته فليسجد سجدتين بعد ما يسلم ورواه احمد في مسنده قيل وابن خزيمة في صحيحه وقال البيهقي اسناده لا باس به واحسن منه ما في البخاري من حديث ابن مسعود رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ واذا نقص فلما سلم قيل يا رسول الله احدث شيء في الصلوة فقال وما ذاك قالوا صليت كذا وكذا قال فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم ثم اقبل علينا بوجهه فقال انه لو حدث شيء انبئتكم به ولكن انما انا بشر انسى كما تنسون فاذا نسيت فذكروني واذا شك احدكم في صلوته فليتحر الصواب فليتم عليه ثم يسجد سجدتين وهو الذي ذكرناه آنفا متصرا قوله وهو الصحيح احتراز عما قاله شيخ الاسلام وقيل والجمهور ومنهم فخر الاسلام انه يأتي بتسليمة واحدة ثم اختار فخر الاسلام كونها تلقاء وجهه ولا يخرج لان الانحراف لقصد التحية والمراد ههنا مجرد التحليل ومختار المصنف تبعا لصدر الاسلام اتى فخر الاسلام ونسب القائل بالتسليمة الى البدعة فدفعه فخر الاسلام بانه مشار اليه في الاصل في كتاب الصلوة فهو منا عن عمدة البدعة ووجه مختار المصنف قالا من صرف السلام يعني المذكور في حديث ثوبان الى ما هو المعهود والسلام المعهود في الصلوة تسليمتان قوله وهو الصحيح احتراز عما قال الطحاوي في المعتدين لان كلا منهما آخر وقيل قبل السجود عندهما وعند محمد بعده لان السلام من عليه السهو يخرجه عندهما خلافا له وقول الطحاوي احوط كذا في فتاوى قاضيخان قوله اذا زاد في صلوته فعلا من جنسها كسجدة او ركوع

هو الصحيح لانها تجب بقصان فكون في العبادة فتكون واجبة كالمدخول في الحج اذا افسد واجبا لا بترك واجبا او تاخيره او تاخير ركن ساهيا هذا هو الاصل وانما وجبت بالزيادة لانها لا تتري من تاخير ركن او ترك واجب **قال** ويلزمه اذا ترك فعلا مسنونا كانه اراد به فعلا واجبا الا انه اراد بتسميته سنة ان وجوبها بالسنة **قال** او ترك قراءة الفاتحة لانها واجبة

ساهيا ثم اذا ركعها فالمعتبر الاول في روايته باب الحدث في الصلوة وفي رواية باب السهو الثاني وعلى هذا فما ذكر من انه لو قرأ السنون ثم ركع ثم احب ان يزيد في القراءة فقرأ لا يتقض الاول انما هو على رواية باب الحدث **قوله** وهو الصحيح احتراز عن قول القدوري انه سنة عندنا اصحابنا **قوله** لا يجب الا بترك واجب فلا يجب بترك المتروك لانه متروك في الاولى والثنائية وتكبيرات الانتقالات الا في تكبيرة ركوع الفاتحة الثانية من صلوة العيد فانها ملحقة بالزوائد على ما عرف في كل تكبيرة زائدة من صلوة العيد السجود وكذا فيها كلها بخلاف تكبير ركوع الاول ومن فاته الوسلم عن الشمال اولا ساهيا وقد مت ولو ترك القومة ساهيا بان انحط من الركوع ساجدا فهي فتاوى قاضي خان ان عليه السجود عند ابي حنيفة ومحمد وهو يقتضي وجوبها عندهما وقد قدمنا سجنا ان وجوبها مقتضى الدليل اما عند ابي يوسف فتفسد لانها فرض عنده ولا يجب بترك رفع اليدين في العيدين وغيرهما **قوله** او تاخيره كتاخير سجدة صلوتية من الاولى او تاخير القيام الى الثالثة بسبب الزيادة على التشهد ساهيا ولو تحرف من الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم وقيل بل تباهما وقيل بل تباهما والتحقيق المزاج الكل في مسمى ترك الواجب لان عدم التاخير واجب فتاخيره ترك واجب وقالوا لو افتتح تشك انه هل كبر للافتتاح ثم تذكر انه كبير ان شغله التفكر عن اداء ركن من الصلوة كان عليه السهو والا فلا وكذا لو شك انه في الظهر او في العصر او سهى في غير ذلك ان تفكر قدر ركن كالركوع او السجود يجب عليه سجود السهو وان كان قليلا لا يجب ولو شك في بعض صلوة صلاها قبلها لا سجود سهو عليه وان طال تفكره ولو انصرف لسبق حدث فشك انه صلى ثلاثا او اربعا ثم علم وشغل ذلك عن وضوء ساعة ثم اتم وضوءه كان عليه السهو لانه في حرمتها **قوله** او ترك قراءة فاتحة الكتاب اي في احدى اولى الفرض الاخريين مطلقا في غير الفرض وكذا اذا ترك اكثرها لا اقلها وكذا ترك السورة بل باعتبار انه ترك قراءة آية طويلة او ثلاث ايات قصار بعد الفاتحة حتى لو قرأ من سورة هذا القدر فقط لا سهو وانما يتحقق ترك كل من الفاتحة والسورة بالسجود فانه لو تذكر في الركوع او بعده لرفع منه يعود فيقرأ في ترك الفاتحة الفاتحة ثم يعيد السورة ثم الركوع فانهما يتقضان بالعود الى قراءة الفاتحة وفي السورة السورة ثم يعيد بعد الركوع لا تقاضه بالعود الى ما هو محله قبله على التعيين شرعا ويسجد للسهو ولو لم يتذكر واحدة منهما الا في الشفع الثاني تقدم في فصل القراءة ما يقتضيه منهما فيه وما لا يقتضيه وكيفية التقضاء فارجع اليه ولو ترك القراءة اصلا في الاوليين قضاها في الاخريين ويصير ان كالاوليين فيجهر فيهما في الجهرية ولو بدا بحرف من السورة قبل الفاتحة فذكر فقرأ الفاتحة يسجد للسهو للتاخير وفي بناء ما ذكرناه في التفكر نظر بل ينبغي ان يقرأ من السورة مقدار ما تاتي فيه ركن ليجب السهو وكرر الفاتحة في الاخريين لا سهو وفي الاوليين متواليا عليه السهو لان فصل بينهما بالسورة للزوم تاخير الواجب وهو السورة في الاول لا الثاني اذ ليس الركوع واجبا باثر السورة فانه لو جمع بين سور بعد الفاتحة لم تتبع ولا يجب عليه شيء بفعل من ذلك في الاخريين لان محال القراءة مطلقا واصلا ان القراءة ليست واجبة فيهما فلا يتقدر بقدر يجب بعده الركوع بل بين ذلك **قوله** او التشهد وبعضه وعن ابي يوسف لا يجب عليه قالوا ان كان اماما يأخذ بهذا كيلا يلتبس على القوم ثم قد لا يتحقق ترك التشهد على وجه يوجب السجود الا في الاول اما التشهد الثاني فانه لو تذكره بعد السلام بقهقهة ثم سلم ثم سجد فان تذكره بعد شيء يقطع البناء لم تتصور ايجاب السجود ومن فروع هذا انه لو اشتغل بعد السلام والتذكر به فلما قرأ بعضه سلم قبل تمامه فسدت صلوته عند ابي يوسف لان بعوده الى قراءة التشهد ارتفض قعوده فاذا سلم قبل اتمامه فقد سلم قبل قعود قدر التشهد وعند محمد تجوز صلوته لان قعوده ما ارتفض اصلا

او القنوت والتشهد او تكبيرات العيدين لانها واجبات فانه عليه السلام واظب عليها من غير ترك مرة وهي امارة الوجوب ولانها تضاف الى جميع الصلوة فدل انها من خصائصها فذلك بالوجوب ثم ذكر التشهد عقيب القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وفيها سجدة السهو هو الصحيح ولو جهر الامام فيما يخافت وعكسه فخلفي تلزمه سجدتا السهو لان الجهر بما صفته والمخافتة في موضعها من الواجبات واختلفت الرواية في القهقهة والاصح انه لا يجوز به الصلوة في الفصلين لان التمييز بين الجهر والاخفاء لا يمكن الاحتراز عنه ومن الكثير ما يمكن وما يصح به الصلوة كثير غير ان ذلك عند آية واحدة وعندهما ثلث آيات وهذا في حق الامام وحده اما المنفرد كان الجهر والمخافتة من خصائص الجماعة **قال** وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل فهذا يلزمه حكم الاداء بنية الامام

لان محل قراءة التشهد القعدة فلا ضرورة الى رفضها وعليه الفتوى وعن هذا اختلفوا فيمن نسي الفاتحة او السورة حتى ركع فذكر قام للقراءة ثم بدا له فسجد ولم يعد الركوع قال بعضهم تفسد لانه انتقض ركوعه بالقيام فاذا لم يعده تفسد وقال بعضهم لا تنتقض لان الارتفض كان للقراءة فاذا لم يقرأ صار كانه لم يكن وقيل القياس ارتفاض الظهر بوم الجمعة بالسعي الى الجمعة وان لم يعد على قول ابي حنيفة وقد يفرق بان السعي الى الجمعة اقيم مقام نفسها لدليل اوجبه هناك وليس القيام اقيم مقام القراءة هنا واما لو قرأ حين عاد الى القيام ثم لم يركع فسدت وقول من قال لا تفسد حمل على ما اذا لم يقرأ حين قام حتى سجد اخذا باحد ذينك القولين ولو قرأ التشهد في الركوع او السجود لا سهو عليه لانه ثناء وهما محله بخلاف قراءة القرآن فيهما فان فيه السهو ولو قرأ في القيام ان كان قبل الفاتحة لا سهو او بعدها فعليه لان ما قبلها محل الثناء وهنا يقتضي تخصيصه بالركعة الاولى ولو قرأ القرآن في القعدة انما يجب السهو اذا لم يفرغ من التشهد اما اذا فرغ فلا يجب وتكرار التشهد في القعدة الاولى يوجب السجود دون الاخيرة وفي شرح الطحاوي اطلق عدم الوجوب فيما قوله او القنوت او تكبيرة حاما تحقق تركه بالرفع من الركوع اما لو تذكره في الركوع قبل الرفع ففيه روايتان احداهما يعود ويقنت ويعيد الركوع وقد تقدم قبيل الاعياد الركوع على الوجه الاول اذا قلنا بوجوب القنوت وهو قول ابي حنيفة وعنه انه سنة ثم رجح في البدائع والفتاوى رواية عدم العود وجعلها ظاهر الرواية فتقدم تصحيح عدم ارتفاض الركوع لو اخذ برواية العود الى قرابه وكانه لضعف وجوب القنوت وهو به جدير لو قرأ القنوت في الثالثة ونسي قراءة الفاتحة او السورة او كلاهما تذكر بعد ما ركع قام وقرأ واعاد القنوت والركوع لانه رجع الى ما محله قبله ويسجد للسهو بخلاف ما لو نسي سجدة التلاوة وهما تذكرها في الركوع او السجود او القعود فانه يمضي لها ثم يعود الى ما كان فيه فيسجده استحبابا قوله من غير تركها مرة تقدم في باب الوتر ان في ذلك بالنسبة الى القنوت نظرا كما سيأتي قوله لانها اضافت الخ قد اسلفنا في اول قراءة الوجوب من الاختصاص نظرا قوله هو الصحيح احتراز عن جواب القياس في التشهد الاول لانه سنة فلا يلزم تركه السجود وعن قول محمد بالفساد في ترك القعدة الاولى من النفل ساهيا وعندهما عليه فيما السهو قوله والاصح احتراز عن رواية النوادر انه اذا جهر في المخافتة فعليه السجود قل او كثر وان خافت في الجهرية فان كان في اكثر الفاتحة او ثلث آيات من غيرها او آية قصيرة على مذهب ابي حنيفة فعليه السجود والا فلا وجه الفرق ان الجهر في موضع المخافتة اغلظ من قبله لانه منسوخ فتغلظ حكمه ولان الصلوة الجهر خلفا من المخافتة وهو فيما بعد لا يلين وكذا المنفرد مخير فيه ولاحظ الصلوة المخافتة في الجهر بحال فاوجبنا في الجهر وان قل وشرطنا الكثرة في المخافتة وذلك في غير الفاتحة بما تصح به الصلوة وانما شرطنا الاكثرية في الفاتحة لانها شئ من وجه ولذا شرعت في الاخريين وان كانت تلاوة حقيقة فبالنظر الى جهة الثناء لا يوجب وفي جهة التلاوة يوجب قدر الفرض منها فاعتبرنا الاكثر ملاحظة للجهتين والاصح ما في الكتاب اما في المخافتة فلان الاحتراز عن الجهر بالكلية منها متعسر فان في مبادي التنفسات غالبا يظهر الصوت وفي الحديث وكان يسمعنا الآية احيانا والله اعلم بهذا السبب واما في الفاتحة فانها قران التلاوة وكونها ثناء بصيغة لا اثر له وكثير من القرآن الكريم ثناء وقصص ولا يوجب ذلك اعتبار جهة غير القرآنية فيه في حق ما نحن فيه وكون شرعيتها في الاخريين لعجزه بها عن القيام ممنوع بل شرع فيها ابتداء القراءة وغيرها من الثناء والسكوت هذا كله في حق الامام اما المنفرد فلا سهو عليه في شئ من ذلك لانه مخير بين الجهر والمخافتة كذا في غير موضع وقد يقال كونه مخيرا في الجهرية مسلم اما في السرية فلنا ان نمنع تجويز الجهر له وقدمناه زيادة كلام فيه في فصل القراءة

قال وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود لتقرر السبب الموجب في حق الاصل ولهذا يلزمه حكم الاقامة بنيته الامام فان لم يسجد الامام لم يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا وما التزم الاداء الا متابعا فان سهى المؤتم لم يلزم الامام ولا المؤتم السجود لانه يوجب وحده كان مخالفا للامام مؤديا تابعه الامام ينقلب الاصل تبعا ومن سهى عن القعدة الاولى ثم عاد الى حالة القعود اقرب عاد وقعد وتشهد كان ما يقرب من الشيء ياخذ حكمه ثم قيل سجود السهو للتاخير وهو انه لا يسجد كما اذا لم يقعد

قوله وسهو الامام يوجب على المؤتم السجود وان كان مسبوقا لم يدرك محل السهو معه الا انه لا يسلم بل ينتظر بعد سلامة حتى يسجد فيسجد معه ثم يقوم الى القضاء عن هذا ينبغي ان لا يعمل بالقياس بل يخرج حتى يقطع ظنه عن سجود الامام وقد عدنا للسبوق فصلا بانفا نبذيل باب الحدث في الصلوة خارج اليه

قوله تقرر السبب الموجب في حق الاصل يعني الامام وذلك موجب للسجود على المأموم من وجهين احدهما لزوم النقص في صلوته اذ هي بنا على الناقصة ولذا تفسد بفساده فاحتاج الى الجابر كالامام والآخر لزوم المتابعة شرعا حتى قالوا لو ترك بعض من خلف الامام التشهد حتى قاموا معه بعد ما تشهد كان على من لم يتشهد ان يعود فيتشهد وليته وان خاف ان تفوته الركعة اتى بالثنية بخلاف المنفرد حيث لا يعود لان التشهد هنا فرض بحكم المتابعة وهنا بخلافه اذا ادرك الامام في السجود فلم يسجد معه السجدتين فانه يقضي السجدة الثانية مالم يخف فوت ركعة اخرى فان خاف ذلك تركها لان هناك هو يقضي ما تين السجدتين فمن قضاء الركعة فعليه ان يشتغل باحراز الركعة الاخرى اذا خاف فوتها وهنا لا يقضي التشهد بعد هذا فعليه ان يأتي به ثم يتبع الذي خلف الامام ثم اتبعه على انه لا شك في انهم تبعوه عليه الصلوة والسلام في سجوده مع انهم لم يكونوا ساهين في المتابعة في محل السهو بل عامدين قوله ولو سجد وحده كان مخالفا اي في فضل يؤدي بسلام حكما وان كان سجوده بعد فراغ الامام صورة كما لو كان لاحقا سهى امامه فيما فاته معه لزومه مثلا فانه لو فرغ امامه وسجد بعد ذلك فانه لو اراد بناء السجود او فرغ بالفرض ان امامه يسجد لزم المخالفة لانه السجود وان كان بعد الصلوة لكنه متصل بموضع النقص لانه على ما قدمناه ولو كان امامه سجد بعد ما فاته هو او عند ما جاز من وضوئه فيما اذا كان الفوات لسبق الحدث فادركه في السجود لا يسجد معه لانه يبدأ بقضاء ما فاته ويسجد في آخر صلوته ولو سجد معه لا يجزيه ولا تفسد ويسجد ثانيا في آخر صلوته بخلاف المسبوق والمقيم المقتدي بالمسافر فيما لو دريان بعد الامام من قضاء المسبوق واتمام المقيم اذا سهيا في ذلك لانه لم يلتحق بحل قيام شرعا خلافا لمخالفة فيسجدان لسهوهما ولو كان على الامام سهو وجب عليهما متابعته فيتكرر السجود في صلوته وهذا في هذه الصورة وعند الكرخي لا يسجد اللاحق ولا المقيم المقتدي بالمسافر لسهو الامام ولا لسهوهما فيما يقضي اللاحق وتيم المقيم وما ذكرناه هو المذكور في الاصل وهو الصحيح لانهما صلاتان حكما وان اتحدتا حقيقة لتحقق الانفراد والاتمام بخلاف صلوة اللاحق فانها واحدة حقيقة وحكما لانه مقتد فيما يقضيه حكما ولذا قلنا لا يسجد اللاحق لما سهى فيه بما يقضيه لانه مقتد فيه الا ترى انه لا يقرأ فيه فيكون لو سجد مخالفا واذا سهى الامام في صلوة الخوف سجد تابعه الطائفة الثانية واما الاولى فيسجدون بعد فراغهم لان الثانية مسبوقون والاولى لاحقون لو سبق الامام الساهي الحدث بعد سلامه تخلف ليسجد الخليفة كما لو بقي عليه التسليم وليس للمسبوق ان يتقدم في هذا الاستخلاف لانه لا يقدر عليه اذ محله بعد السلام وهو غير قادر على السلام وانما يسجد قبل السلام لانه لا تتم صلوته الا بسجود قبله وهو هنا قد صار اماما للمستخلف ومع هذا لو تقدم لا تفسد لانه يقدر على الاتمام في الجملة بان يتاخر ويقدم مدركا يسلم بهم ويسجد الخليفة المسبوق معهم لانه الآن مقتد ثم يقوم الى قضاء ما سبق به فان لم يسجد معهم سجدا آخر الصلوة على ما قدمناه في فصل المسبوق ولا يخفى ان تعليل عدم قدرة المسبوق على السجود ومنعه عن التقدم بعد قدرته على السلام لانتفاء محليته السجود قبله انما هو على غير رواية الاصول اما على الظاهر من ان كونه بعد السلام انما هو الاولى خلافا لما وجه به تعليل عدم قدرته على السجود بكونه في اثناء صلوته ولا يسجد في اثنائها الا مقتديا وهو قد صار اماما ولو لم يكن خلف الامام مدرك بالكل مسبوقون قاموا وقضوا ما سبقوا به فرادى لان تحريمة المسبوق انتقدت للاداء على الانفراد عند تعذر المتابعة ثم اذا فرغوا لا يسجدون في القياس وفي الاستحسان يسجدون قوله للتاخير اي لتاخير السجود والاصح عدمه لان الشرع لم يعتبره قياما

ولو كان القيام أقرب لما قيل لانه كالقائم معنى بعد للسهو لانه ترك الواجب وان سلم عن السهو لانه يصير الى القعدة الاخيرة وهي فاسدة لانه يصير تاركا للقعدة الاخيرة عامدا فلا يعود الى القعدة لانه يصير الى الفساد عامدا ولا يسجد للسهو لانه آخر صلاته بعد فرضه عمدا خلافا للشافعي في احد قوليه لانه سكر عن الفاتحة قبل اكمال اركان الصلوة ومن ضرورته خروجه عن الفرض وهذا لان الركعة بسجدة واحدة صلوة حقيقة حتى يتشبث بها في عينه لا يجب وتصير صلوته نفلا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح خلافا لمحمد رح على ما يجيء ان شاء الله تعالى ولو قام الى خامسة ولم يقعد في الرابعة بقدر التشهد حتى كمل وعند كل ركعة سلم ان قام الى شيء آخر وهو رفع ما يصير به شارعا في الصلوة فرضه ركعة والا لم يطلق له القعود فكان مستديرا قعودا او انتقالا بالضرورة وهذا الاعتبار ينافيه اعتبار التأخير المستتبع لوجوب السجود قوله ولو كان الى القيام اقرب الاصح فيه ما في الكل في انه بان يستوي النصف الاسفل يعني ظهره بعد سجوده ان لم يستو فالى القعود اقرب وفي فتاوى قاضي خان في رواية اذا قام على ركبتيه لينهض يقعد وعليه السهو يستوي فيه القعدة الاولى والثانية وعليه الاعتماد ثم قال وان رفع اليتيه من الارض وركبتاه عليهما لم يرفعهما لا سهو عليه وكذا عن ابي يوسف انتهى ولا يخفى ان هذه الصورة هي الصورة التي قبلها فيكون الحاصل في تلك الصورة اختلاف الرواية وقد اختار في الاجناس في هذه الصورة ان عليه السهو اللهم الا ان يحمل الاول على ما اذا فارقت ركبتاه الارض دون ان يستوي نصف الاسفل شبه الجالس لقضاء الحاجة فالحاصل ثبوت التلازم بين عدم العود لسجوده وعدمه بينه وبين العود ثم قيل ما ذكر في الكتاب رواية عن ابي يوسف اختارها مشائخ بخارا الظاهر المذهب فلم يستو قائما يعود وجوبا والاصح والتوفيق بين ما روي انه عليه الصلوة والسلام قام عجوزا فرجح وما روي انه لم يرجح بالحمل على حالتي القرب من القيام وعدمه ليس باولى منه بالحمل على الاستواء وعدمه ثم لو عاد في موضع وجوب عدمه قيل الاصح انها تفسد لكمال الجناية برفض الفرض كما ليس بفرض بخلاف ترك القيام لسجود التلاوة لانه على خلاف القياس ورد به الشرع لاظهار مخالفة المستكبرين من الكفرة وليس فيما نحن فيه معناه اصلا على انا نقول الجناية مبنية بالرفض وليس ترك القيام للسجود رفضا حتى لو لم يقم بعدها قدر فرض القراءة حتى ركع صحت هذا وفي النفس من التصحيح شيء وذلك لان غاية الامر في الرجوع الى القعدة الاولى ان يكون زيادة قيام في الصلوة وهو وان كان لا يحل لكنه بالصحة لا يحل لما عرف ان زيادة ما دون الركعة لا تفسد الا ان يقرن هذه الزيادة بالرفض لكن قد يقال المتحقق لزوم الاثم ايضا بالرفض اما الفساد فلم يظهر وجه استلزامه اياه فيترجح بهذا البحث فيه القول المقابل للتصحيح قوله لانه آخر واجبا اي واجبا فعليا وهو الفرض لان الكلام في القعدة الاخيرة قوله وان قيد الخامسة بسجدة بطل فرضه عندنا خلافا للشافعي لان الحاصل على ذلك التقدير كونه صلى بزيادة ركعة وذلك ليس بعبث مثل زيادة ما دونها وذلك لما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر خمسا فلما نبه على لفظ المذكور صدق مع ترك القعدة الاخيرة ومع فعلها ولا دلالة للاعم على خصوص اخص فلا يدل على خصوص محل النزاع وهو ما اذا صلى خمسا مع ترك القعدة فجاز كونه مع فعلها ثم يترجح ذلك بفعله عليه الصلوة والسلام على ما هو الاقرب ولما ذكر المصنف ان الركعة الثانية نفل ولا تحقق الاتصاف بكونه في صلاتين متضادتي الوصفين فالحكم بصحتها حكم بالضرورة بخروجه عن الفريضة بخلاف ما دون الركعة قوله على ما مر في قضاء الفوائت من ان بطلان وصف الفريضية لا يوجب بطلان التحريمة عندها خلافا لمحمد وبناء على اصل آخر وهو ما اسلفناه من ان ترك القعدة على رأس الركعتين من النفل لا يفسدها عندها خلافا لمحمد وفي تحولها نفلا يلزم ذلك فيضم اليها ركعة سادسة عندهما كيلا تتنفل بالوتر وهل يسجد للسهو قيل نعم والصحيح لا لان النقصان بافساد لا يجبر بالسجود ولو لم يضم لا شيء عليه وان كان الضم واجبا على ما هو ظاهر الاصل لعدم جواز التنفل بالوتر لانه يتضمن الوجوب خلافا لزفر والالتزام انما ثبت شرعا بالالتزام او الزام الرب ابتداء وشروعه لم يكن لواحد من هذين بل لقصد الاستغاثة فاذا تبين ان ليس عليه شيء سقط اصلا ولكن لو اقتدى به انسان ثم قطع لزمه قضاء ست عند ابي حنيفة وابي يوسف رح فرق ابو يوسف بين هذا وبين الفصل الثاني حيث قال هناك لو قطعها يقضي ركعتين لما تذكر فيه قوله وعند محمد رح لان تمام الشيء بآخره وهو الرفع ولم يصح مع الحدث واختاره فخر الاسلام وغيره للفتوى لانه ارفق والقياس لان السجود لو تم قبل الرفع لم ينقضه الحدث لكن الاتفاق

في البقية بعد ما رفع رأسه فقط لو قصد في الرابعة قام ولم يسلم عاد الى القعدة لما مر ولم يسجد للسهو لان التسليم حال القيام غير مشروع وكذا لو قام الى الركعة الخامسة قبل ان يقعد في الرابعة قدر التشهد بطلت الفرضية بالسجدة الاولى من الخامسة لانها تقع نفلا وهو مأمور بقطعها فتفسد فرضيته لان الركعة الواحدة لا تجزيء عليه السلام عن التربيعة لانه واظب على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون ولو ضمها الى ما يلزمه القضاء لانه مظنون ولو اقتدى به انسان فيهما يصلي ستا عند محمد رح لانه اقتدى في هذه القعدة وهي ركعتان لانه استفكر فيه وجده عن الفرض ولو افسد المقتدي لا قضاء عليه عند محمد رح اعتبارا بالامام

على لزوم اعادة كل ركن وجد فيه سبق الحدث عند النبارد وعلى الاعتداد بلحق فيه الامام المأموم اذا سبقه المأموم في ابتدائه خلافا لزفر في بناء لو كان الركن ثم بمجرد وضعه لم يعتد به لان فعل الامام حينئذ تمامه وكل ركن ادرك المقتدي قبل امامه لا يعتد به قوله في السجود اي سجود الخامسة نبي اي على الفرض اي بسبب ذلك الحدث امكنه اصلاح فرضه بان ينوضا ويأتي فيقعد تشهد ويسلم ويسجد للسهو لان الرفع حصل مع الحدث فلا يكون كاملا للسجدة ليفسد الفرض به وبهذا اعني صحة البناء بسبب سبق الحدث اذا لم يتذكر في ذلك السجود انه ترك سجدة صلوتية من صلوته فان تذكر ذلك فسدت اتفاقا لما سنذكر في تتمة نعتمدها في السجدات ان شاء الله تعالى وعند ابي يوسف يجرد الوضع فسد فرضه فلا يمكنه اصلاحه اذا سبقه الحدث فيه وقد سئل ابو يوسف فقال بطلت ولا يعود اليها فاخبر بجواب محمد رح فقال رح صلوة نمت يصلي الحدث وزه بمجته بكسرة بعد ها ركلمة تعجب وهو منها على وجه التكلم قيل قاله لفيظ لحقه من محمد بسبب ما بلغه من عيبه قوله في السجود اذا خرج انه لا يعود الى ملك الواقف ولا يخرج عن كونه مسجدا وان صار مأوى الكلاب والدواب قوله عاد الى القعدة انما يعود مع انه لم يعد وسلم قائما حكم بصحة فرضه لبقاء بالسلام في موضعه لانه لم يشرع حال القيام وهل يتبعه القوم في هذا المقام قيل نعم فان عاد عادوا وهو ان مضى في صلوته لا يتبعوه والصحيح ما ذكره البلخي عن علمائنا لا يتبعونه في البدعة وينتظرونه فان عاد قبل السجدة تبعوه في السلام وان سجد سلموا في الحال ولا يخفى عدم متابعتهم له فيما اذا قام قبل القعدة واذا عاد لا يعيد التشهد قوله ثم لا شيء عليه ظهر هو الصحيح احترازا عن قول من قال يجب وجه المختار ان السنة بالمواظبة والمواظبة عليها منه عليه الصلوة والسلام تجربة مبتدأة وان لم يجيء الى قصد السنة في وقوعها سنة بخلاف ما قدمناه في الاربع بعد الظهر والعشاء فانها تجربة قصدت ابتداء للنفل فلذا تقع الاولى ان منها سنة وكانت الصورة في العصر اعني صلاها بعد ما قعد ثانية او في الفجر سجد في الثالثة بعد القعدة قالوا الافضل سادسة لانه يصير متنفلا بركعتين بعد العصر والفجر وهو مكروه والمختار ان يضم والنهي عن التنفل التصدي بعدها وكذا اذا طلع من اول الليل فلما صلى ركعة طلع الفجر الاول ان تيمما ثم يصلي ركعتي الفجر لانه لم يتنفل باكثر من ركعتي الفجر قصدا قوله ويسجد للسهو استحسانا والقياس ان لا يسجد لانه صار الى صلوة غير التي سهى فيها ومن سهى في صلوة لا يسجد لسهو اخرى وجه الاستحسان ان النقصان دخل في فرضه عند محمد رح بترك الواجب مع السلام وهذا النفل بناء على التحريمة الاولى فيجعل في حق السهو كانهما واحدة كمن يصلي ستا تطوعا تسليمة وسهى في الشفع الاول يسجد في الآخر وان كان كل شفع صلوة على حدة بناء على اتحاد الحكمي الكائن بواسطة اتحاد التحريمة وعند ابي يوسف النقصان في النفل بالدخول لا على الوجه الواجب اذ الواجب ان يشرع في النفل تحريمة مبتدأة للنفل وهذه كانت للفرض كذا في الكافي وبه يظهر ان قول المصنف لتكمن النقصان في الفرض بالخروج لا على الوجه المسنون وفي النفل بالدخول لا على الوجه المسنون مراده بمسنون الثبوت فيعم الواجب وهو المراد وهو تعليل على المذهبين فالاول لمحمد والثاني لابي يوسف وظهر ان كونه استحسانا بقابله قياس اتما هو على قول محمد واما على قول ابي يوسف فيسجد قياسا واستحسانا وقدم قول محمد لانه المختار للفتوى لان من قام من الفرض الى النفل بلا تسليم ولا تحريمة عمدا لم يعد ذلك نقصانا في النفل لانه اخذ وجهي الشروع في النفل بل في الفرض كذا ذكره فخر الاسلام لكن ابو يوسف يمنع اخذ وجهي الشروع واقطعها يعني صلوة الركعتين بعد اتمام الاربعة لانها صلوة مظنونة وعند زفر يقضي ركعتين قوله ولو اقتدى انسان بمن يصلي ستا عند محمد لما ذكر وعندهما ركعتين لانه استكمل فرضه من الفرض فانقطع حرمة اذ لا تصير

وعند ابي يوسف يقضي ركعتين لان السقوط بعارض يحض الامام قال ومن صلى ركعتين تطوعا فسها فيهما وسجد للسهو فرأى انسانا يصلي الظهر بين لم يبن كان السهو يبطل لوقوعه في وسط الصلوة بخلاف المسافر اذا سجد للسهو ثم نوى الاقامة حيث يبني لانه لو لم يبن يبطل جميع الصلوة ومع هذا الوادي مع ليقاء التحريمة ويبطل سجود السهو هو الصحيح ومن سلم وعليه سجدتا السهو فدخل رجل في صلوته حين التسليم فان سجد الامام كان داخلا والا فلا وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وقال محمد رح هو داخل سجد الامام او لم يسجد لان عنده سلامه من عليه السهو لا يخرجه عن الصلوة اصلا لانها وجبت جبرا للنقصان فلا بد ان يكون في احرام الصلوة وعندهما يخرجه على سبيل التوقف لانه محل في نفسه وانما لا يعمل لحاجته الى ادا السجدة فلا يظهر دونها ولا حاجة على اعتبار عدم التوقف لا خلاف في هذا وفي انتقاض الطهارة بالقهقهة وتغير الفرض بنية الاقامة في هذه الحالة ومن سلم ناسيا وعليه سهو فعليه ان يسجد لسهوه

كونه في احرامين لصلاتين متباينتين وعند محمد رح باق لان احرام الفرض اشتمل اصل الصلوة ووصف الفريضة والانتقال الى النفل او حتى انقطع الوصف دون الاصل ولهذا لو قام الى الخامسة صار شارعا في النفل بلا تكبيرة الافتتاح فلو كان من ضرورة الانتقال الى النفل انقطاع الاحرام احتيج الى تكبيرة الافتتاح وليس فليس الاحرام منقطعا مطلقا قوله وعند ابي يوسف يقضي ركعتين كان حقه ان يقول وعندهما يبطل قوله اولا وعندهما ركعتين يعني ابا حنيفة وابا يوسف ثم الفتوى هنا على قول ابي يوسف لان ابتداء النفل غير مضمون قصدا غير مشروع وانما شرع في حق البعض والمتوه النقصان غريمتها فاذا انتقضت غريمة العاقل البالغ بان شرع فيه على عزم اسقاط الواجب لا يلزم الشروع التحق بهاج وهذا يخص الامام فلا يتعدى الى المقتدي قوله لم يبن اي ليس له ان يبني قوله بخلاف المسافر الحاصل ان نقض الواجب والبطلة لا يجوز الا اذا استلزم تصحيح نقص هو فوقه ففي مسئلة الكتاب امتنع البنا لانه نقض للواجب المذكور وهو سجود السهو وجب البنا في المسافر ليسجد ثم ينوي الاقامة لتحقق ذلك الموجب ومن ابتلي بين امرين وجب عليه ان يختار اقلهما محذورا وقال السرخسي حقيقة الفرق ان العود الى حرمة الصلوة بالسجود بعد التحليل لضرورة ترجع الى اكمال تلك الصلوة لا اخرى ونية الاقامة تعمل في اكمال تلك الصلوة فظهر عود الحرمة في حقها فاكمل شفع من النفل فصلوة على حدة ولم تعد الحرمة في حق صلوة اخرى فلا يكون البنا بعدها اعتبر متحللا لكن مقتضاه ان لا يصح البنا وهو مخالف لما عرف من كلامهم فوجب ان يعول على الاول واذا بنى قيل لا يسجد للسهو الآخر لان السجود الاول وقع جابرا حين وقع وقيل الاصح انه يسجد لبطلان الاول باطراء من فعل الباقي قوله جبرا للنقصان اي النقصان الكائن في نفس الصلوة فلا بد ان يكون في حرمة الصلوة ولا يخفى ان هذا الملازمة غير ضرورية بل نظرية اذ لا مانع في العقل من اعتبار الجابر بعدها متصلا لكن تركوا بينهما لانهما اتفاقيه بينهم وزفر مع محمد وحاصله اذ تناخي الحكم عن العلة لهذه الضرورة قوله وانما لا يعمل لحاجته الى ادا السجدة اي في حرمة الصلوة فلا يظهر عدم عمله دونها اي دون السجدة وهذا يقتضي كونه قبل السجدة محللا لانه لم تتحقق آوان الضرورة وهو السجدة فلا تاخر علته فيثبت التحليل ثم يعود الى حرمة الصلوة بالسجود ويحتمل انه قبلها متوقف على ظهور عاقبته ان سجد تبين انه لم يخرج بعد ان لم يسجد تبين انه اخرج من وقت وجوده او تبين عدم الضرورة الموجبة لتحليله عنه ثم ظهر ان الاحتمالين قولان للمشائخ حكاه خلافا صريحا مبينا في البدائع منهم من اختار الثاني ومنهم من اختار الاول قال وهو اسهل لتخريج الفروع والتوقف في بقاء التحريمة وبطلانها اصح لان التحريمة واحدة فاذا بطلت لا تعود الا باعادة ولم توجد انتهى ولا يبعد جعل الشرع نفس السجود والعود لا باعادة ويجيء بالفروع اذكره من الاقتداء بعد السلام عند محمد بصير مقتديا البتة وعندهما تتوقف على السجود وانتقاض الطهارة بالقهقهة بعده عنده وعندهما لا تنتقض وكذا لو ضحك المقتدي في هذه الحالة وفي تغير الفرض بنية الاقامة بعده قبل السجود عند محمد تصير اربعا وعندهما لا تتغير لان النية لم تعمل في حرمة الصلوة ويسقط سجود السهو لانه لو سجد تغير فرضه فيكون مؤديا سجود السهو في وسط الصلوة فيترك ويقوم ولا يمر بادراكه اذا كان في ادائها بطلانه وفيمن اقتدى به انسان نية التطوع ثم تكلم هذا المقتدي قبل ان يسجد الامام لا يجب على المقتدي قضاء شيء عندهما لان سجود الامام لانه تكلم قبل الاقتداء وعند محمد يلزمه قضاء لاصل الامام وقوله في النهاية عند ابي حنيفة يخرج بالسلام من كل وجه لان معنى التوقف ان ثبت الخروج منه بالسجود يجعل في حرمة الصلوة لانه لو كان في حرمة الصلوة من كل وجه كانت الاحكام على حكمها

لان هذا السلام غير قاطع ونيته تغيير للمشروع فلغت

بالفروع المذكورة كونه في حرمتها من وجه دون وجه وهو غير لازم من القول بالتوقف للتناقل اذ حقيقة توقف الحكم بانه خرج عن حرمة الصلوة اصلا في الثابت في نفس الامر احدهما عينا والسجود وعدمه معرف كما يفيده ما هو مصرح به في البدائع من التجويزين وهذا قطعا لا يوجب الحكم بكونه بعد السلام في الصلوة من وجه دون وجه بل الوقوف عن الحكم بانه خرج من كل وجه او لم يخرج من وجه اصلا قائل وكانه رحمه الله لم يدر تحقق ثبوت الخلاف السابق في معنى التوقف قوله لان بناء السلام غير قاطع لانه في محله بعد التقدم لو محل منه ونيته تغيير المشروع وهو قاطع ليترتب عليه ترك السجود ونيته المجردة عن العمل غير المستحق عليه لا توجب بطلان ما ركنه اعمال الجوارح وهو السجود فلغت بخلاف نيته الكفر فانها توجب بطلان الايمان والعياذ بالله تعالى لان ركنه عمل الباطن فقط عند المحققين والاقرار انما هو شرط اجراء الاحكام هو فرض فيه انما قيدنا بالعمل لكونه غير مستحق ليندفع ما يقال هذه مقرونة بالعمل وهو التسليم هذا والعلم ان ما قدمناه من قولنا سلام من عليه السهو لا يخرجه عن حرمة الصلوة لا يستلزم وقوعه قاطعا والا لم يعد الى حرمتها بل الحاصل من هذا انه اذا وقع في محله كان محللا مخرجا بعد ذلك ان لم يكن عليه شئ مما يجب وقوعه في حرمة الصلوة كان قاطعا مع ذلك ان كان فان سلم ذاكرا له وهو من الواجبات فقد قطع وتقرر النقص وتعذر جبره الا ان يكون ذلك الواجب نفس سجود السهو وان كان ركنا فسدت وان سلم غير ذاكر ان عليه شيئا لم يصر خارجا وعلى هذا تجري الفروع فلنذكر طرفا ينفع الله سبحانه به ان شاء الله عز وجل فنقول ولا قوة الا بالله اذا سلم وانصرف ثم ذكر ان عليه سجدة صلبية او سجدة تلاوة فان كان في المسجد ولم يتكلم وجب عليه ان يأتي به ولو انصرف عن القبلة لان سلامه لم يخرجه عن الصلوة حتى لو اقتدى به انسان بعد هذا السلام صار داخلا فان سجد سجد معه وان لم يسجد فسدت صلاته اذا كان المتروك صلبية وفسدت صلوة الداخل بفسادها بعد صحة الاقتداء ووجب القضاء على الداخل حتى لو دخل في فرض رباعي تنفلا يلزمه قضاء الاربع ان كان الامام مقيما وركعتين ان كان مسافرا وان كان في الصحراء فالصرف ان جاز الصفوف خلفه او يمينه او يسرة فسدت في الصبيحة وتقرر النقص وعدم الجبر في التلاوية والسهوية وان مشى امامه لم يذكر في ظاهر الرواية وحكمه ان كان له سترة بنى ما لم يجاوزها الا ان جاوزها وان لم يكن سترة فقيل ان مشى قدر الصفوف خلفه عادا وأكثر امتنع البناء وهو مروي عن ابي يوسف اعتبارا لاحد الجانبين بالآخر وقيل ان جاوز موضع سجوده لا يعود وهو الاصح لان في ذلك القدر في حكم خروجه من المسجد فكان مانعا من الاقتداء ولو تذكر بعد السلام من الظهر انه ترك صلبية فقام واستقبل الظهر فصلى اربعا فسدت لان نيته الاستقبال لم تصح لانه كان في الاولى فصار خالطا المكتوبة بالنافلة قبل الكمال اركانها وهذا نظير من صلى ركعتين من المغرب فسلم على الاتمام ثم تذكر فكبر للاستقبال فصلى ثلثا ان صلى ركعة وقعد قدر التشهد جازت المغرب والا فسدت لان نية المغرب ثانيا لم تصح فبقي في الاولى فاذا صلى ركعة وقعدت والا فلا ولو سلم وعليه تلاوية وسهوية غير ذاكر لها او ذاكر للسهو خاصة لا بعد سلامه قاطعا فاذا تذكر يسجد للتلاوة اولا ثم يتشهد ويسلم لما قدمنا من ان سجدة التلاوة ترفع القعدة ثم يسجد للسهو ويتشهد ويسلم وان سلم ذاكرا لهما او للتلاوة خاصة كان قاطعا وسقطت عنه التلاوية والسهو لامتناع البناء بسبب الانقطاع الا اذا تذكر انه لم يتشهد على ما في فتاوى قاضي خان حيث قال اذا سلم وهو ذاكر ان عليه سجدة التلاوة ثم تذكر انه لم يتشهد فانه لا يعود للتشهد ويسجد للتلاوة وصلاته تامة وان سلم وعليه صلبية وسهوية غير ذاكر لهما او ذاكر للسهوية لم يكن سلامه قاطعا وفعل كالاول وان كان ذاكرا لهما او للصلبية خاصة فهو قاطع فتفسد صلاته ولو سلم وعليه صلبية وتلاوية وسهوية غير ذاكر لهن او ذاكر للسهوية لم يقطع ويقضي الاوليين مرتبا الاول فالاول وهذا يفيد وجوب النية في المقضي

من السجدات وسنبینہ فی التتمۃ التی تقدم الواحد بہا ثم تشہد وسلم ثم یسجد للسہو ان کان ذاکرا للصلتیۃ او التلاوتیۃ فسدت کان سلامہ قاطعا وہذا فی الصلتیۃ ظاہر لانہ سلم عمدا ذاکرا رکنا علیہ ولما فی التلاوتیۃ فالمذکور ظاہر الروایۃ حتی روی اصحاب الاملاء عن ابی یوسف لا تفسد لان السلام فی حق الرکن سہوا لا یوجب فساد الصلوٰۃ وفی حق الواجب عمدہ وسہوہ لا یوجبہ ایضا بخلاف ما اذا کان ذاکرا للصلتیۃ دون التلاوتیۃ ورد بان جانب الواجب یوجب الخروج عن الصلوٰۃ وجانب الرکن وان لم یوجبہ لا یمنع من الاخراج فکل سلام الاصل فیہ ان یکون مخرجا لانہ جعل محللا شرعا قال علیہ الصلوٰۃ والسلام تحلیلہا التسلیم ولانہ من باب الکلام علی ما مر الا انہ منع من الاخراج حالۃ السہو فما الحرج لکثرۃ السہو وغلبۃ النسیان ولا کثیر سلام من علم ان علیہ الواجب لان ظاہر حال المسلم انہ لا یترک الواجب فبقی مخرجا علی اصل الوضع وانما امتنعت حملۃ الاخراج وجانب الرکن غیر مانع منہ کما قلنا صار محکوما بخروجہ عن الصلوٰۃ شرعا قبل اکمال الارکان فتفسد وما احسن عبارۃ محمد رحمہ اللہ حیث قال فسدت فی الوجہین لانہ لا یستطیع ان یمضی التی کان ذاکرا لما بعد التسلیم واذا جعلت علیہ قضاء التی کان ناسیا لما وجب ان یمضی التی کان ذاکرا لما فاتہ ثم علیہ السہو والتکبیر للتشریق والتلبیۃ بان کان محرما فی ایام التشریق لا یسقط عنہ ذلک کلہ سواء کان ذاکرا للکل او ساہیا عن الکل واذا اراد ان یودی یقدم بعد سجدتی السہو التکبیر ثم التلبیۃ ولو بدأ بالتلبیۃ قبل السہو سقطت سجدتا السہو والتکبیر ولو بقی قبل التکبیر یسقط التکبیر ولو سلم وعلیہ صلتیۃ وتلاوتیۃ وسہو والتکبیر والتلبیۃ غیر ذکرہا سجد علی الترتیب فی وجہہا ثم یفعل الباقی ویودیہا بالتلبیۃ فسدت او التکبیر لا تفسد وتجب علیہ اعادتہ بعد فعل ہذہ الاشیاء واللہ سبحانہ اعلم قولہ ومن شک فی صلاتہ قید بالظرف لانہ لو شک بعد الفراغ منہا او بعد عہد قدر التشہد لا یعتبر الا ان وقع فی التعیین لیس غیر بان تذکر بعد الفراغ انہ ترک فرضا او شک فی تعیینہ قالوا یسجد سجدۃ واحدۃ ثم یقعد ثم یقوم فیصلی رکعۃ ویقعد ثم یقعد ثم یسجد للسہو احتمال ان المتروک الرکوع فلا بد من الرکعۃ وسجدتین لان السجود الذی کان اوقعہ دونہ لا عبرۃ بہ وان کان سجدۃ فقد سجد ولو تذکر فی العصر انہ ترک سجدۃ وشک انہا منہا او من الظہر تحری فان لم یقع تحریہ علی شیء تم الظہر ویسجد سجدۃ واحدۃ لاحتمال انہ ترکہ منہا ثم یعید الظہر ثم العصر احتیاطا استحسانا ولم یعد العصر لا شیء علیہ ولو علم انہ ادی رکنا وشک انہ کبر للافتتاح اولا او ہل احدث اولا او اصابہ نجاسۃ اولا او ہل مسح براسہ اولا ان کان اول مرۃ استقبل وان مضی ولا یلزمہ الوضوء ولا غسل ثوبہ بخلاف ما لو شک ان ہذہ تکبیرۃ الافتتاح او القنوت فانہ لا یعید شارعا لانہ لم تثبت لہ شروع بعد یعمل للقنوت ولا یعلم انہ نوی لیکون للافتتاح وفی الفتاوی لو شک فی تکبیرۃ الافتتاح فاعاد التکبیر والثناء ثم تذکر کان علیہ السہو ولا تکون الثانیۃ استقبالا وقطعا للاولی بنا فی ترک الغسل فلو کان تذکر انہ ترک قراءۃ فسدت لاحتمال کونہا قراءۃ ثلاث رکعات ولو کان صلی صلوٰۃ یوم ولیلۃ ثم ذکر انہ ترک القراءۃ فی رکعۃ واحدۃ ولا یدری من ای صلوٰۃ یعید صلوٰۃ الفجر والمغرب والوتر لانہا تفسد ان ترک القراءۃ فی رکعۃ الا ان کان متذکرا انہ ترک فی الرکعتین فہو یعید الفجر والمغرب والوتر ولو تذکر انہ ترک فی اربع احاد الرباعیات الثلث تنطد علی ہذا ینبغی اذا تذکر ترکہا فی ثلث والمسئلۃ بحالہا ان یعید ما سوی الفجر ولا اشکال انہ اذا شک فی الوقت انہ صلی او لا تجب علیہ الصلوٰۃ وقد اسلفنا انہ اذا تیقن ترک صلوٰۃ من یوم ولیلۃ وشک فیہ تجب علیہ صلوٰۃ یوم ولیلۃ قولہ وذلک اول ما عرض لہ قیل سناہ اول ما عرض لہ فی عمرہ من حین بلغ وقیل اول ما عرض فی تلک الصلوٰۃ وقیل سناہ ان السہو لیس بعبادۃ لہ قولہ لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اذا شک الخ الحاصل انہ قد ثبت عندہم احادیث ہی قولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام اذا شک احدکم فی صلاتہ فلیتحر الخ وہو غریب لان کلامہم یعم فرضہ

وعند البناء على الاقل يعمل

ومعناه في مسند ابن ابي شيبة عن ابن عمر قال في الذي لا يدري صلى ثلاثا ام اربعا يعيد حتى يحفظ واخرج نحوه عن سعيد بن جبير وابن الحنفية وشريح وما في الصحيح اذا شك احدكم فليتحر الصواب فليتم عليه وتقدم اول الباب ولفظ التحري وان لم يرده مسعر والثوري وشعبة ووهب بن خالد وغيرهم فقد رواه منصور بن المعتمر الحافظ واعتمد عليه اصحاب الصحيح وما اخرجه الترمذي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن عوف رفعه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اذا سهى احدكم في صلاته فلم يدر صلى واحدة او ثنتين فليبن على واحدة فان لم يدر ثنتين صلى او ثلاثا فليبن على ثنتين فان لم يدر ثلاثا صلى او اربعا فليبن على ثلث وليسجد سجدتين قبل ان يسلم قال الترمذي حديث حسن صحيح فلما تحت عندهم الكل سلكوا طريق الجمع بحمل كل منها على محل تجب جملة عليه فالاول على ما اذا كان اول شك عرض له اما مطلقا في عمره او في تلك الصلوة الى آخر ما تقدم من الخلاف واختير الحمل على ما اذا كان الشك ليس عادة له لانه يجمع الاول بالشك والثاني ظاهرا ذ ليس عدوه المعنى وهو انه قادر على استظاط ما عليه دون حرج لان الحرج بالزام الاستقبال انما يلزم عند كثرة عروض الشك له وصار كما اذا شك انه صلى اولا والوقت باق يلزمه الصلوة لقدرته على تيقن الاسقاط دون حرج لان عروضه قليل بخلافه بعد الوقت لا يلزم لان الظاهر خلافه فلا يدفع الشك حكم الظاهر وحمل عدم الفساد الذي تظافر عليه الحديثان الاخران على ما اذا كان يكثر منه للزوم الحرج بتقدير الالزام وهو منتف شرعا بالنافي فوجب ان حكمه العمل بما يقع عليه التحري ويحمل محل الحديث الثاني فاذا لم يقع تحريه على شيء وجب البناء على المتيقن وهو محمل الثابت جمعا بين الاحاديث واما ما يفيده بعض الاحاديث من انامة سجود السهو بمجرد الشك وان ذكر الصواب يقينا وبني عليه فمحمله ان يشغله الشك قدرا دار كين حتى يلزمه تاخير ركن واجب قوله

وعند البناء على اليقين يقعد في كل موضع توهم اخر صلاته كيلا يترك الفرض وهو القعدة مع تيسر طريق توصله الى يقين عدم تركها ثم في بنده الافادة قصور لان المسطور يفيد انه عند البناء على اليقين يقعد في كل موضع يتوهم محل قعود سواء كان آخر صلاته اولا ولفق ذلك قالوا اذا شك في الفجر ان التي هو فيها اولى او ثانية تحرى فان وقع تحريه على شيء اتم الصلوة عليه وسجد للسهو وكذا في جميع صور الشك اذا عمل بالتحري هو بني على الاقل ويسجد ولم يكن ما ينبغي اغفال ذكر السجود في الهداية والكفاية فان لم يقع تحريه على شيء بني على الاقل فيتم تلك الركعة ثم يقعد لاحتمال انها ثانيته ثم يقوم فيصلي ركعة اخرى لانها ثانيته بحكم وجوب الاخذ بالاقل ثم يقعد ويسجد للسهو وان شك انها ثانية او ثالثة يتحرى فان لم يقع تحريه على شيء وهو قائم قعد ولا يتم تلك الركعة لاحتمال كونها الثالثة فيكون تاركا للفرض القعدة ثم يقوم فيصلي اخرى بجواز كون القيام الذي رفضه بالقعود ثانية وقد تركه فعليه ان يصلي اخرى ليتم صلاته فان كان قاعدا والسنة مجاورتها ولم يقع تحريه على شيء او وقع على انها ثالثة تحرى في القعدات فانه وقع تحريه انه لم يقعد على ما قبلها او لم يقع تحريه على شيء فسدت لان صلاته في الوجهين دارت بين الصحة والفساد فتفسد احتياطا وان شك انها اولى او ثالثة لا تتم ركعة بل يقعد قدر التشهد ويرفض القيام ثم يقوم فيصلي ركعتين ثم يتشهد ويسجد للسهو ولو كان شكه في انها ثانية او اولى وقع في سجوده بعضي فيها سواء كانت الاولى او الثانية لانها ان كانت اولى لزمه المضي فيها وان كانت الثانية يلزمه تكميلها ثم اذا رفع من السجدة الثانية يقعد قدر التشهد ثم يقوم فيصلي ركعة ولو شك في سجوده انها ثانية او ثالثة ان كان في السجدة الاولى امكنه اصلاح صلاته على قول محمد لانه ان كان ثانية كان عليه اتمام هذه الركعة وان كانت ثالثة لا تفسد عند محمد لانه لما تذكر في السجدة الاولى ارتفضت تلك السجدة وصار كانها لم تكن كما لو سبقه الحدث فيها من الركعة الخامسة وهذا ايضا يدل على خلاف ما في الهداية باعتراضه في تذكر صلاتية سن ان اعادة الركن

الذي فيه التذكر مستحب ولو فرغناه عليه ينبغي ان تفسد بناء لعدم ارتفاض السجدة المذكورة ودون كان الشك في السجدة الثانية بطلت صلاته وعياذا بالله تبطل اذا وقع الشك بعد رفعه من السجدة الاولى سجد الثانية اولى وان وقع الشك في الرباعية انها الاولى او الثانية عمل بالتحري على ما تقدم فان لم يقع تحريه على شيء بنى على الاقل فيجلسها اولى ثم يقعد يجوز انها ثانية والقعدة فيها واجبة ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد لاحتمال انها الرابعة ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد لانها الاخيرة حكما قد علمت ان القعود منوط بتوهم كون الفعل بعده واجبا او فرضا ولو شك في انها الرابعة او الخامسة او انها الثالثة او الخامسة فهو على القياس الذي ذكرناه في الفجر فيعود الى القعدة ثم يصلي ركعة ويتشهد ثم يقوم فيصلي اخرى ويقعد ويسجد للسهو ولو شك في الوتر وهو قائم انها ثانية او ثالثة يتم تلك الركعة ويقنت فيها ويقعد ثم يقوم فيصلي اخرى ويقنت فيها ايضا هو المختار بخلاف المسبوق في الوتر بركعتين في رمضان اذا قنت مع الامام في الثالثة ثم قام الى قضاء ما سبق به لا يقنت ثانيا في الثالثة وكذا لو ادرك الامام في ركوع الثالثة يجعل كمدرك القنوت معه نظيره من سمع من امام آية سجدة فلم يسجد ثم دخل معه في تلك الركعة يسقط عنه السجود لانه باداء الركعة معه صار مدركا للكل فيها وبهذا افترق بين المسبوق في الوتر والساهي فيه في حق القنوت هو مختار الصدر الشهيد وبهذا لان المسبوق مأمور ان يقنت مع الامام لانه مدرك آخر صلاته فقد قنت في موضعه فلا يقنت ثانيا لان تكراره غير مشروع والشاك لم يتيقن بوقوع الاول في موضعه فيقنت مرة اخرى وقدمت هذه في باب الوتر تتمة في ترك السجدات والركوع والاختلاف بين الامام والقوم في السهو اما ترك السجود فقد انتظم ما قدمناه من وجوب قضايه وهل تجب النية ان علم انها من غير الركعة الاخيرة او تحرى فوقع تحريه على ذلك اولم يقع على شيء وبقي شاكا في انها من الركعة الاخيرة او ما قبلها نوى القضاء وان علم انها من الاخيرة لا يحتاج الى نيته وعلى هذا ما ذكره في من سلم في صلوة الفجر وعليه سجود السهو فسجد وقعد وسلم وتكلم ثم تذكر ان عليه صلاة من الاولى فسدت صلاته وان تركها من الثانية لا تفسد وثابت احدى سجدتي السهو عن الصلاة لانها لم تصر دينا في ذمته كما تحتاج في صرف السجدة اليها الى النية بخلاف الفصل الاول الا في رواية عن ابي يوسف انها لا تفسد في الوجهين ولو تذكر التلاوة دون السهو فسجد لها ثم ذكر ان عليه صلاة فصلاته فاسدة في الوجهين وفي المنتقى لا تجب التلاوة والسهو عن الصلاة الا اذا ظهر انه لم يكن عليه تلاوة او سهو كلا بأنوبان ولو ذكر انه ترك منها سجدتين ان علم انه تركهما من الاولى او الاخيرة فعليه ان يسجدهما ويتشهد ويسلم ويسجد للسهو او من الاولى فعليه ان يصلي ركعة ولو لم يعلم كيف تركهما سجد سجدتين ينوي القضاء في الاولى ثم يصلي ركعة ومن ادرك في الركوع الثاني لا يكون مدركا لتلك الركعة لان السجدتين تمضيان الى الركوع الاول وفي رواية الى الركوع الثاني فعلى هذه الرواية يصير مدركا وان كان لا يعلم من انها ترك فانه يسجد سجدتين اولا لاحتمال انه تركهما من الثانية ويتشهد ولا يسلم ثم يقوم فيصلي ركعة ويتشهد ويسلم لاحتمال انهما من الاولى ويسجد للسهو ولو ذكر انه ترك منها ثلاث سجدات فانه يسجد سجدة ويصلي ركعة ثم يتشهد كما ذكرنا ولا ينوي القضاء في السجدة وقال السندي في هذا اذا نوى بالسجدة الالتحاق بالركعة التي قيدها بالسجدة اما اذا لم ينو ذلك يسجد ثلث سجدات وقال خواهرزاده يسجد ثلاث سجدات ويصلي ركعة مطلقا ولو تذكر انه ترك منها اربع سجدات وسجد سجدتين ويضم الى الركوع الاول في رواية وفي رواية الى الركوع الثاني ويصلي ركعة اخرى ثم رأيت ان اكتب تمام فصل السجدات المذكورة في مختصر المحيط قال مسألة مبنية على اصل منها ان السجدة متى فاتت عن محلها لا تصح الا بالنية لانها حينئذ قضاء والقضاء لا يتأدى الا بالنية

وانما تصير فائتة عن محلها اذا تخلل بينها وبين محلها ركعة تامة لان محل الركعة تحمل الارض غير تفض وتلتحق بمحلها وهذا يوافق ما قدمناه من فتاوى قاضي خان من وجوب اعادة ما وقع فيه التذكر قبيل باب ما يفسد الصلوة ومنها انه متى وقع الشك في ترك ركعة او سجدة فانه يجمع بينهما للخروج عما عليه بيقين ويقدم السجدة على الركعة ولو قدم الركعة عليهما فسدت صلوته جوازا انه ترك السجدة لا غير فاذا اتى بهما تمت صلوته فلا يضره زيادة ركعة ومتى قدم الركعة عليهما يصير متنفلا الى التطوع قبل اكمال الفرض فتفسد صلوته ومنها ان ما تردد بين الواجب والبدعة يأتي به احتياطا وما تردد بين البدعة والسنة تركه لان ترك البدعة لازم واداء السنة غير لازم ومنها انه ينظر الى المتروك من السجدات والى المؤدات فايهما اقل فالعبرة له لان اعتبار الاقل اسهل لتخريج المسائل ولو ترك سجدة من الفجر ساهيا ثم ذكرها قبل ان يتكلم سجدها وقعد وتشهد ثم سجد للسهو ونوى بها عليه جوازا انه تركها من الاولى ولو ترك سجدتين سجد سجدتين اولا ويقعد ثم يقضي ركعة وتشهد لاحتمال انه تركها من ركعتين فيلزمه قضاؤها لا غير ويحتمل انه تركها من ركعة ولا تكون محسوبة من صلوته فلزمه قضاء ركعة فيجمع بينهما احتياطا ولو ترك ثلاث سجدات ذكر في الاصل انه يسجد سجدة اخرى حتى تتم ركعة ثم يصلي ركعة اخرى قال الفقيه ابو جعفر الصحيح انه يسجد ثلاث سجدات ويتشهد ثم يصلي ركعة ويتشهد لانه اتى بسجدة واحدة فتقيدت بها ركعة واحدة فاذا سجد اخرى يلتحق بالركوع الثاني باتفاق الروايات فقد صلى ركعتين كل ركعة بسجدة فمتى صلى ركعة اخرى صار متطوعا بالثالثة وعليه سجدتان من الفرض فتفسد صلوته فيجب ان يسجد سجدتين اخريين حتى تتم الفرض وينوي في واحدة من السجدات قضاء ما عليه فيجزيه وان ترك النية في الكل لا يجزيه وان ترك اربع سجدات سجد سجدتين ويصلي ركعة ولا يخفى ان معناه اذا كان متيقنا انه ركع في صلوته ولو ترك من المغرب اربعا سجد سجدتين ثم يصلي ركعتين لانه اتى بسجدتين فيحتمل انه اتى بهما في ركعة فعليه ركعتان ويحتمل انه اتى بهما في ركعتين فعليه سجدتان وركعة الا ان الركعة داخلة في الركعتين فيسجد سجدتين ولا يقعد ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما ولو ترك خمسا سجد سجدة وصلى ركعتين قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة الواحدة وان لم ينو تفسد ولو ترك من الظهر ثلاث سجدات سجد ثلثا وقعد ثم صلى ركعة وان ترك اربعا يسجد اربعا ويقعد ثم صلى ركعتين يقعد تين وان ترك خمسا سجد ثلثا ولا يقعد بعدها لان هذه القعدة ترددت بين السنة والبدعة لانه ان تم الركعتان فالقعدة سنة وان تمم ثلثا فالقعدة بدعة ثم يصلي ركعتين ويقعد بينهما احتياطا لاحتمال ان صلوته قد تمت بركعة واحدة وان ترك ستا سجد سجدتين ويقعد ثم يصلي ثلث ركعات ويقعد بعد الثانية والثالثة لانه اتى بسجدتين فكان اتى بهما في الركعتين فعليه سجدتان وركعتان او في ركعة فعليه ثلث ركعات فيجمع بينهما وان ترك سبعا سجد سجدة وصلى ثلث ركعات قالوا هذا اذا نوى بالسجدة عن الركعة التي قيدها بالسجدة واذا سجد من غير نية ساهيا ثم تذكر فالحيلة لجواز صلوته ان يأتي بسجدتين وينوي باحدهما عما عليه حتى تلتحق احداهما بالركعة الاولى وتلتحق الثانية في الركعة الثانية فصار صليا ركعتين ثم اذا صلى ثلث ركعات وتشهد في الثانية من الثلاث

جازت صلوته ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين وصلى ثلاث ركعات وكذلك العصر والعشاء

فصل لو صلى الفجر ثلاث ركعات ولم يقعد على الثانية وترك منها سجدة لا يعلم كيف ترك فسدت صلوته وكذا لو كان قعد لاحتمال انه تركها من الاوليين وقد انتقل الى التطوع قبل اكمال الفرض فيحكم بالفساد احتياطا ولو ترك سجدتين او ثلثا فالاصح انه يفسد لاحتمال انه تركها من الغريضة ولو ترك اربعا لا تفسد لانه اتى بسجدتين فلا تتقيد بهما اكثر من ركعتين فلا يصير منتقلا الى التطوع وسجد سجدتين

فرض الفصل التاسع عشر والله اعلم

ثم يقعد ثم يصلي ركعة واصله ان المتروك من السجدات اذا كان نصفها او اقل تفسد الصلوة وان كان اكثر من النصف لا تفسد فلو صلى الظهر خمسا وترك سجدة الى خمس تفسد ولو ترك تسعا لا تفسد وليسجد ثلث سجدات ولو ترك ثمان سجدات سجد سجدتين ويصلي ثلث ركعات ولو صلى المغرب اربعا وترك سجدة الى اربع تفسد ولو ترك خمسا لا تفسد ويسجد ثلث سجدات ويصلي ركعة ولو ترك ستا سجد سجدتين وصلى ركعتين والله سبحانه اعلم واما اذا كان المتروك ركوعا في النفل فصله تمامه من البدايع قال رحمه الله اذا كان المتروك ركوعا فلا يتصور فيه القضاء وكذا اذا ترك سجدتين من ركعة وبيان ذلك اذا افتتح الصلوة فقرأ وسجد قبل ان يركع ثم قام الى الثانية فقرأ وركع وسجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا الركوع قضاء عن الاول لانه اذا لم يركع لم يعتد بذلك السجود لعدم مصادفته محله لان محله بعد الركوع فالتحق السجود بالعدم فكانه لم يسجد فكان اداء هذا الركوع اداء في محله فاذا اتى بالسجود بعده صار موديا ركعة تامة وكذا اذا افتتح فقرأ وركع ولم يسجد ثم رفع راسه فقرأ ولم يركع ثم سجد فهذا قد صلى ركعة واحدة ولا يكون هذا السجود قضاء عن الاول لان ركوعه وقع معتبرا لمصادفته محله لان محله بعد القراءة وقد وجدت الا انه توقف على ان تقييد السجدة فاذا قام وقرأ لم تقع قيامه وقراءته معتدا به لانه لم يقع في محله فلغا فاذا سجد صادف السجود محله لوقوعه بعد ركوع معتبر فيتقيد ركوعه به فقد وجد انضمام السجدتين الى الركوع فصار مصليا ركعة وكذا اذا قرأ وركع ثم رفع راسه قرأ وركع وسجد فانما صلى ركعة لانه تقدم ركوعان ووجد السجود فيلتحق باحدهما ويلغوا الاخر غير ان في باب الحدث جعل المعتبر الركوع الاول وفي باب السهو من نوادر ابي سليمان جعل المعتبر الركوع الثاني حتى ان من ادرك الركوع الثاني لا يصير مدركا للركعة على رواية باب الحدث وعلى رواية هذا الباب يصير مدركا لها والصحيح رواية باب الحدث لان ركوعه الاول صادف محله لحصوله بعد القراءة فوقع الثاني مكررا فلا يعتد به فاذا سجد تقيد به الركوع الاول فصار مصليا ركعة وكذلك اذا قرأ ولم يركع وسجد ثم قام فقرأ وركع ولم يسجد ثم قام فقرأ ولم يركع وسجد فانما صلى ركعة لان سجوده الاول لم يصادف محله لحصوله قبل الركوع فلم تقع معتدا به فاذا قرأ وركع توقف هذا الركوع على ان تقييد بسجوده بعده فاذا سجد بعد القراءة تقيد ذلك الركوع به فصار مصليا ركعة وكذا ان ركع في الاولى ولم يسجد ثم ركع في الثانية ولم يسجد وسجد في الثالثة ولم يركع فلا شك انه صلى ركعة واحدة فلما مر غير ان هذا السجود يلتحق بالركوع الاول ام بالثاني فيه روايتان على ما مر وعليه سجود السهو في هذه المواضع لادخاله الزيادة في الصلوة ولا تفسد الا في رواية عن محمد فانه يقول زيادة السجدة الواحدة كزيادة الركعة بناء على اصله ان السجدة الواحدة قربة وهي سجود الشكر وعند ابي حنيفة وابي يوسف السجدة الواحدة ليست بقربة الا سجدة التلاوة ثم ادخال الركوع الزائد والسجود الزائد لا يوجب فساد الفرض لانه من افعال الصلوة والصلوة لا تفسد بوجود افعالها بل وجودها يضادها بخلاف ما اذا زاد ركعة كاملة لانها تجعل صلوة كاملة فانعقد نفلا فصار منتقلا اليه فلا يبقى في الفرض فكان فساد الفرض بهذا الطريق لا بمضادة بخلاف زيادة ما دون الركعة انتهى وكون سجدة الشكر قربة كما هو قول محمد وجه لانه مقتضى الادلة السمعية المتكثرة وشتم القائمة بها اخيرا فضل واما اختلاف بين الائمة في السهو ففي فتاوى قاضي خان صلى وحده او امام صلى بقوم فلما سلم اخبره عدل انك صليت الظهر ثلثا قالوا ان كان عند نفسه انه صلى اربعا لا يلتفت الى قول المخبرين شك في انه صادق او كاذب روى عن محمد انه يعيد صلوته احتياطا وان شك في قول عدلين يعيد صلوته وان لم يكن المخبر عدلا لا يقبل قوله ولو وقع الاختلاف بين الامام والقوم فقالوا صليت ثلثا وقال بل اربعا فان كان الامام على يقين لا يعيد الصلوة بقولهم وان لم يكن على يقين يأخذ بقولهم فان اخبره اثنان او اكثر ممن يقع في قلبه صدقهم فعلى قولهما

باب صلوة المريض

اذا عجز المريض عن القيام صلى قاعدا ويركع ويسجد بقوله عليه السلام لعمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب تومئ ايماء ولان الطاعة بحسب الطاقة قال فان لم يستطع الركوع والسجود اومأ ايماء يعني قاعدا لانه وسع مثله وجعل سجوده اخفض من ركوعه لانه قائم مقامه مما فان جمعهما ولا يرفع الى وجهه شيئا يسجد عليه لقوله عليه السلام ان قدرت ان تسجد على الارض فاسجد والا فاومئ برأسك فان فعل ذلك على وسادة رفعها اجزاه لوجود الايماء وان وضع ذلك على وجهه لا يجزيه لانه لا يمكنه ان لم يستطع القعود استلقى على ظهره وجعل رجليه الى القبلة واومأ بالركوع والسجود لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقاعدا فان لم يستطع فمستلقيا يومئ ايماء فان لم يستطع فالله تعالى احق بقبول العذر منه وان استلقى على جنبه ووجهه الى القبلة جاز

وقال بعضهم اربعا والامام مع احد الفريقين يوخذ بقول الامام وان كان معه واحد لكان الامام فان اعاد الامام الصلوة واعاد وا معه بصح اقتداؤهم لان الامام ان كان الصادق كان هذا اقتداء المتنفل بالمتنفل والا فاقتداء المفترض بالمتنفل لو استيقن واحد من القوم انه صلى ثلثا واستيقن واحد انه صلى اربعا واما الامام والقوم في شك ليس على الامام والقوم شيء لمعارضة المستيقن بالنقصان المستيقن بالتمام والظاهر بعد الفراغ هو التمام وعلى المستيقن بالنقص الاعادة لان يقينه لا يبطل بيقين غيره ولو كان الامام مستيقنا انه صلى ثلثا كان عليه ان يعيد بالقوم والاعادة على مستيقن التمام لما قلنا ولو استيقن واحد بالنقصان وشك الامام والقوم فان كانوا في الوقت اعاد واحتياطا وان لم يعيدوا لا شيء عليهم الا اذا استيقن عدلان بالنقصان والخبر انبك ولنذكر الفائدة الموعودة انفا روى ابو داود وابن ماجة والحاكم وصححه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا جاءه امر به خر ساجدا لله تعالى وروى عبد الرحمن بن عوف قال خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض الفرق فسجد فاطال فقال ان جبريل عليه السلام اتاني فبشرني ان من صلى علي مرة صلى الله عليه بها عشرا فسجدت شكرا لله رواه البيهقي في تاريخه واحمد والحاكم نحوه وقال على شرط الشيخين وفي ابو داود وبانا وحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال سالت ربي وشفعت لامتي فاعطاني ثلثا فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي فسالت ربي لامتي فاعطاني ثلث امتي فخررت ساجدا شكرا لربي ثم رفعت راسي فسالت ربي لامتي فاعطاني الثلث الآخر فخررت ساجدا شكرا لربي رواه البيهقي بسند صحيح ان النبي صلى الله عليه وسلم خر ساجدا لما جاءه كتاب من اليمن باسلام همدان وروى الشيخان عن كعب بن مالك انه لما جاءه البشارة بتوبته خر ساجدا وروى الحاكم ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد مرة لرؤية زمن ومر به ابو بكر فنزل وسجد شكرا لله ومر به عمر فنزل وسجد شكرا لله انتهى وسجد ابو بكر رضي الله عنه عند فتح اليمامة وقتل مسيلمة وعمر عند فتح اليرموك وعلي رضي الله عنه عند رؤية ذي الثدية مقتولا بالنهروان والحمد لله على كل نعمة

باب صلوة المريض قوله اذا عجز المريض المراد اعم من العجز الحقيقي حتى لو قدر على القيام لكن بخاف بسببه ابطاء برء او كان يجد الما شديدا اذا قام جانبه تركه فان لقمة نوع مشقة لم يجز ترك القيام بسببها ولو قدر عليه متكيا على عصا او خادم قال الحلواني الصحيح انه يلزمه القيام متكيا ولو قدر على بعض القيام لا كله لزمه ذلك القدر حتى لو كان انما يقدر على قدر التحريمة لزمه ان يحرم قائما ثم يقعد وحديث عمران بن الحصين اخرجه الجماعة الا مسلما قال كانت بي بواسير فسالت النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلوة فقال صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب زاد النسائي فان لم تستطع تمستقيا لا يكلف الله نفسا الا وسعها قوله لانه اي الايماء قائم مقامها قوله لقوله عليه الصلوة والسلام ان قدرت الحديث روى البزار في مسنده والبيهقي في المعرفة عن ابي بكر الحنفي ثنا سفيان الثوري ثنا ابو الزبير عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم عاد مريضا فراه يصلي على وسادة فاخذها فرمى بها فاخذ عودا ليصلي عليه فاخذه فرمى به وقال صل على الارض ان استطعت والا فاومئ ايماء واجعل سجودك اخفض من ركوعك قال البزار لا نعلم احدا رواه عن الثوري الا ابو بكر الحنفي وقد تابعه عند الوهاب عطاء عن الثوري انتهى ابو بكر الحنفي ثقة وروى نحوه ايضا من حديث ابن عمر وفيه ضعيف لا تعدادا الايماء قوله فان لم يستطع القعود يعني مستويا ولا مستندا فانه ان قدر عليه مستندا لزمته القعود كذلك على وزان ما قدمناه في القيام قوله استلقى اي مستويا على وسادة تحت كيفيته ما دار رجليه لئلا يكون من الايماء والا فالحقيقة الاستلقاء مع الصحيح من الايماء كيف المريض قوله لقوله عليه السلام يصلي المريض قائما الخ غريب والله اعلم ثم تفيد عدم تبوته

لا ينتهض حديث عمران حجة على العموم فانه خطاب له وكان مرضه بحيث يسيل وهو يمنع الاستلقاء فلا يكون خطابا للامة فوجب الترجيح بالمعنى وهو ان المستلقي يقع اشارته الى جهة القبلة وبه تتادى الفرض بخلاف الآخر الايرى انه لو حقنه مستلقيا كان ركوعا وسجودا الى القبلة ولو امه على جنب كان الى غير جهتها واخرج الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع صلى مستلقيا رجلاه مما يلي القبلة ضعيف بابن الحسين العرني الا ان تقدم من زيادة النسائي في حديث عمران بن الحصين فان لم يستطع فمستلقيا ان صحت تشكل على المدعى ويفيد امكان الاستلقاء لعمران قوله خلافا لزفر وهو رواية عن ابي يوسف وعن محمد رحمه قال لا اشك ان الايماء برأسه يجزيه ولا اشك له يقبله لا يجزيه واشك فيه بالعين قوله لما روينا من قبل يعني قوله عليه الصلوة والسلام فان لم يستطع فصلى انتهاء يومي اما فان لم يستطع فالله تعالى حق بقبول العذر منه ولا يخفى ان الاستدلال به موقوف على ان ثبت لغة ان مسمى الايماء بالراس ليس غير واما بالعين والحاجب فاشارة ونحوه والايماء فيكون قول الشاعر اذا رادت كلاما خالفت من قبلها فلم تكلم الا واما بالحواجب مجازا لا حقيقة وهو خلاف الاصل يعني حتى تثبت ذلك المفهوم كذلك والحق ان المراد بقوله لما روينا ما قدمه من قوله عليه الصلوة والسلام كذلك المريض والاخرس بما سلك على اللفظ الذي ذكر في الحديث المخرج ايضا الراس مرادفا له قال فيه واجعل سجودك اخفض ولا تحقق زيادة الخفض بالعين بل افاد كان الايماء بالراس قوله هو الصحيح احتراز عما صححه قاضيخان انه لا يلزمه القضاء اذا كثر وان كان بغير مفصول الحقاب فجعله كالمغمى عليه وفي المحيط مثله واختاره شيخ الاسلام فخر الاسلام لان مجرد الفعل لا يكفي لتوجه الخطاب واستشهد قاضيخان بما عن محمد فيمن قطعت يداه من المرفقين ورجلاه من الساقين لا صلوة عليه ودفع بان ذاك في العجز المتيقن امتداده الى الموت وكلامنا فيما اذا صح المريض بعد ذلك لانه يجب عليه القضاء فلا يجب عليه ولا الايصاء كما لو صار المريض في اخطراني رمضان وما تا قبل الاقامة وهو صحيح دخل تحت قول الاصحاب في الاصول وسياتي للمتون اذا كان يضيق في اثناء الشهر ولو ساعة يلزمه قضاء كل الشهر وكذا الذي جن او اغمي عليه اكثر من صلوة يوم وليلة لا يقضي وفيما دونها يقضي القلح في ذهنه ايجاب القضاء على المريض الى يوم وليلة حتى يلزم الايصاء به ان قدر عليه بطريق وسقوطه ان زاد ثم راي عن بعض المشايخ ان كانت الفوائت اكثر من يوم وليلة لا يجب عليه القضاء وان كانت اقل وجب قال في الينابيع وهو الصحيح قوله وان قدر اي المريض على القيام دون الركوع والسجود بان كان مرضه يقتضي ذلك قوله لما يلزم المغمى عليه من الالتزام خافا وانه لو اومى قائما جاز لان الايماء قاعدا افضل لانه اقرب الى السجود قال خواهرزاده يومي للركوع قائما وللسجود قاعدا ثم بنا على صحة القدرة القائمة ركنية القيام لما لا للتوصل الى السجود وقد اثبتها بقوله لما فيها من زيادة التعظيم اي السجدة على وجه الانحطاط من القيام فيما نهاية التعظيم وهو المطلوب فكان جانب القيام للتحقيقه فاذا اسقط سقط ما وجب له وقد منع ان شرعيته لهذا المعنى وجه اصح بل لما فيه لنفسه من التعظيم كما يشاهد في الشاهد من اعتباره كذلك حتى يجب اهل الشرع كذلك فاذا ثبت اعتبار التعظيم جاز مطلوبا بما فيه لنفسه ويدل على نفي هذه الدعوى ان من قدر على القعود والركوع لا القيام وجب عليه القعود مع انه ليس في السجود عقيبه تلك النهاية لعدم سبوقيته بالقيام قوله او يومي ان لم يجد ريحه ظاهر الجواب وفي النوادر اذا صار الى الايماء بعد ما افتتح قادرا عليها فسدت لان تحريمته انعقدت موجبة لها قلنا لا بل للقدرة وغيرانه اوذاك الركوع والسجود فلزما فاذا صار القدرة الايماء لزمه واذا بنى بعض الصلوة بها اولى من الاداء كلها بالايماء قوله بناء على اختلافهم في الاقتداء عند محمد لا يجوز اقتداء القائم بالقاعد عنده كما يجوز قوله استلقى عندهم جميعا في الثلاثة اما زفر فبجيزه بناء على اجازته اقتداء الراكع بالموي ولو كان يومي مضطجعا ثم قدر على القعود دون الركوع والسجود استلقى عندهما خلافا يجوز بناءه على الضعيف في جوامع الفقه لو افتتحها بالايماء ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالايماء جازله ان يتمها بخلاف ما لو بدا بالركوع والسجود ثم قدر

يجوز القعود عنده فلا يكره الاتكاء وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وتجوز الصلوة عنده ولا تجوز عندهما وقد مر في باب النوافل ومن صلى في السفينة قاعداً من غير علة أجزأه عند أبي حنيفة والقيام أفضل وقالا لا يجزئه إلا من عذر لأن القيام مقدور عليه فلا يترك وله أن الغالب فيها دوران الرأس وهو كالمتحقق إلا أن القيام أفضل لأنه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل إن أمكنه لأنه أسكن لقلبه والخلاف في غير المربوطة والمربوطة كالشط هو الصحيح ومن أغمي عليه خمس صلوات أو دونها قضى وإن كان أكثر من ذلك لم يقض وهذا استحسان والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب الإغماء وقت صلوة كاملة لتحقق العجز فأشبه الجنون وجه الاستحسان أن المدة إذا طالت كثرت الفوائت فيحرج في الأداء وإذا قصرت قلت فلا حرج والكثير أن تزيد على يوم وليلة لأنه يدخل في حد التكرار والجنون كالإغماء كذا ذكره أبو سليمان بخلاف النوم لأن امتداده نادر فيلحق بالقاصر ثم الزيادة تعتبر من حيث الأوقات عند محمد لأن التكرار يتحقق به وعندهما من حيث الساعات هو المأثور عن علي وابن عمر رضي الله عنهم والله أعلم بالصواب

قوله لأنه لو قعد عنده بغير عذر يجوز فكذا لا يكره الاتكاء والملازمة ممنوعة لجواز أن لا يكره القعود ويكره الاتكاء لأنه يعد إساءة أدب دون القعود إذ كان الأصل هيئته يعد إساءة ولذا كان الأصح خلاف ما ذكره المصنف من قوله وإن قعد بغير عذر يكره بالاتفاق وصرح فخر الإسلام بأن الاتكاء يكره عند أبي حنيفة والقعود لا يكره من غير عذر فروع رجل بحلقه خراج لا يقدر على السجود ويقدر على غيره من الأفعال يصلي قاعداً بإيماء وكذا لو كان بحال لو سجد سال خرجه وإن لم يسجد لا يسيل لما قدمنا في فصل المعذور فإن قام وقرأ وركع ثم قعد وأومى للسجود جاز والأول أولى ولو كان بحال لو صلى قائماً لا يقدر على القراءة ولو صلى قاعداً قدر عليها صلى قاعداً مريض مجروح تحته ثياب نجسة وهو بحال كلما بسط تحته شيء تنجس من ساعته يصلي على حاله وكذا إن كان لا يتنجس ولكن تلحقه زيادة مرضه أو تلحقه مشقة بتحريكه بأن ترج الدار من تحته وضاق الخرج قوله والقيام أفضل في الاختيار فإن صلى قاعداً وهو يقدر على القيام أجزأه وقد أساء وقالا لا يجوز قوله في غير المربوطة هي السائرة مسألة الصلوة في السفينة قوله والمربوطة كالشط هو الصحيح احتراز عن قول بعضهم إنه على الخلاف ثم أطلق في كون المربوطة كالشط وهو مقيد بالمربوطة بالشط أما إذا كانت مربوطة في لجة البحر فالأصح إن كان الريح يحركها شديداً فهي كالسائرة وإلا فكالواقفة ثم ظاهر الكتاب والنهاية والاختيار جواز الصلوة في المربوطة في الشط مطلقاً وفي الإيضاح وإن كانت موقوفة في الشط وهي على قرار الأرض فصلى قائماً جاز لأنها إذا استقرت على الأرض فحكمها حكم الأرض فإن كانت مربوطة ويمكنه الخروج لم تجز الصلوة فيها لأنها إذا لم تستقر فهي كالدابة انتهى بخلاف ما إذا استقرت فإنها حينئذ كالسرير قوله والقياس أن لا قضاء عليه إذا استوعب وقت صلوة وبه قال الشافعي ومالك واستدلا بما روى الدارقطني عن عائشة رضي أنها سألت عليه الصلوة والسلام عن الرجل يغمى عليه فيترك الصلوة فقال ليس لشيء من ذلك قضاء إلا أن يغمى عليه في وقت صلوة فيفيق فيه فإنه يصليها وهذا ضعيف جداً فيه حكم بن عبد الله بن سعد الأيلي قال أحمد أحاديثه موضوعة وقال ابن معين ليس بثقة ولا مأمون كذبه أبو حاتم وغيره وقال البخاري تركوه ثم بقية السند إلى الحكم ظلمة كلها وقالت الحنابلة يقضي ما فاته وإن كان أكثر من ألف صلوة لأنه مرض وتوسط أصحابنا فقالوا إن كان أكثر من يوم وليلة سقط القضاء وإلا وجب الزيادة على يوم وليلة من حيث الساعات وهو رواية عن أبي حنيفة فلو زاد على الدورة ساعة سقط وعند محمد من حيث الأوقات فإذا دخل في ذلك وقت صلوة كامل سقط وإلا لا وهو الأصح تخريجاً على ما في قضاء الفوائت إن كان محمد قال هناك بقولهما فكل من الثلاثة مطالب بالفرق إلا أنهما يحتجان ههنا بالتمسك بالأثر عن علي وابن عمر على ما في الكتاب لكن المذكور عن ابن عمر في كتب الحديث من رواية محمد بن الحسن عن أبي حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن ابن عمر أنه قال في الذي يغمى عليه يوماً وليلة قال يقضي وقال عبد الرزاق أنا الثوري عن ابن أبي ليلى عن نافع أن ابن عمر أغمي عليه شهراً فلم يقض ما فاته وروى إبراهيم الحربي في آخر كتابه غريب الحديث ثنا أحمد بن يونس ثنا زائدة عن عبيد الله عن نافع قال أغمي على عبد الله بن عمر يوماً وليلة فأفاق فلم يقض ما فاته واستقبل وفي كتب الفقه عنه أنه أغمي عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض وفي بعضها نص عليه فقال أغمي عليه ثلاثة أيام فلم يقض فقد رأيت ما هنا عن ابن عمر وشيء منها لا يدل على أن المعتبر في الزيادة الساعات إلا ما يتخايل من قوله أكثر من يوم وليلة وكل من ما أتى الشهر والثلاثة أيام مفسر لذلك الأكثر ولو لم يكن وجب كون المراد به خاصاً من الزيادة فلأن المراد به ما دخل في الحد ولا عموم فيه وحمله على كون الأكثرية بالساعة ليس بأولى من كونها وقتاً وأما الرواية عن علي فلم تعرف من كتب الحديث والمذكور عنه في الفقه أنه أغمي عليه أربع صلوات فقضاهن وأهل الحديث يروون هذا عن عمار فروى الدارقطني عن يزيد مولى عمار بن ياسر أن عمار بن ياسر أغمي عليه في الظهر والعصر والمغرب والعشاء فأفاق نصف الليل فقضاهن

باب في سجود التلاوة

قال سجود التلاوة في القرآن اربعة عشر في آخر الاعراف في الرعد والنحل وبني اسرائيل ومريم والاولى من الحج والفرقان والنمل والمتنزيل وص وحم تنزيل السجدة والنجم واقرأ كذا كتب في مصنفاته وهو المعتمد والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا ووضع السجدة في هذه الصلوة عند قوله لا يسأمون في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط والسجدة واجبة في هذه المواضع على التالي والسامع سواء قصد سماع القرآن او لم يقصد لقوله عليه السلام السجدة على من سمعها وعلى من تلاها

قال الشافعي رحمه الله وليس هذا ثابتا عن عمار ولو ثبت فمحمول على الاستحباب فرق بين الامحاء والندم بانه عن اختيار بخلاف الامحاء وجه قولنا ان الامحاء مرض يعجز صاحب العقل عن استعماله مع قيام حقيقة فلا ينافي اهلية الوجوب بل الاختيار لانه انما يجب خلافا في القدرة وذلك يوجب التاخير لا سقوط اصل الواجب لان تعلقه لفائدة الاداء والقضاء بلا حرج ولم يقع بالامحاء ولا بجنون الياس عن الفائدة الثانية الا اذا امتد امتدادا يوقع الزام القضاء معه في الحرج فح يظهر به عدم تعلقه لظهور انتفاء الفائدة المستتبعة لهذا تقرير الاصول وسيرد عليك باوفى من هذا في الزكوة والصوم ان شاء الله تعالى وبه نظهر انه يصح ان يقابل القياس السقوط مطلقا والقياس عدمه مطلقا وهذا لان معنى القياس الذي يقابلونه بالاستحسان هو الوجه المتبادر فيتبادر الى الوجه الحقي كما افاده في البدائع كما سنذكره ان شاء الله تعالى في سجود التلاوة والا فلا استحسان قد يكون هو القياس الصحيح وكل منهما يتبادر فالاول عند تحرير النظر الى زوال فهم الخطاب الثاني عند ملاحظة ان الوجوب يتبع تعلقه احدى المصلحتين بما نفى هو التفصيل بين الحرج وعدمه والله سبحانه وتعالى اعلم

باب سجود التلاوة قوله اربع عشر سجدة الاتفاق بيننا وبين الشافعي على انها كذلك الا انه يجعل في الحج ثمنتين ولا سجود في ص ولنا ثبت سجدة في ص وسجدة في الحج لما روى ابو داود وغيره عليه الصلوة والسلام يوما فقرأ ص فلما بلغ السجود نزل فسجد وسجدنا معه وقرأها مرة اخرى فلما بلغ السجود تشزنا للسجود فلما رانا قال انما هي توبة نبي ولكن رأيتكم تشزنتم اراكم قد استعددتم للسجود فنزل وسجدنا وتشزن تابعناه من فوق ثم شئين معجمة ثم راي ثم نون بمعناه تهيأ او ما رواه النسائي انه عليه السلام سجد في ص قال سجدها نبي الله داود توبة ونسجدها شكرا قلنا نحن فيه فانه بين في سبب سجود داود السبب في حقنا وكونه الشكر لا ينافي الوجوب فان الفرائض والواجبات انما وجبت شكرا لنعم المتوالي النعم وقال الامام الحافظ ابو محمد عبد الله بن محمد بن يعقوب بن الحارث المعروف بمسند ابي حنيفة كتب الي صالح حدثنا محمد يونس بن الفرج مولى بني هاشم حدثنا محمد بن الزبير خان الاهوازي عن ابي حنيفة عن سماك بن حرب عن عياض الاشعري عن ابي موسى ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص الحج الامام احمد عن بكر بن عبد الله المزني عن ابي سعيد رضي الله عنه قال رايت زيدا وانا اكتب سورة ص فلما بلغت السجدة راى الدواة والقلم وكل شئ بحضرتي فانقلبت ساجدا فاقصصتها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم ينزل يسجد بها فخاف الناس صاروا الى المواظبة عليها كغيرها من فح يترك واستقر عليه العمل فلا يعزم عليها فظهر ان ما رواه ان تست دلالة كان قبل هذه القصة قوله والسجدة الثانية في الحج للصلوة عندنا لانها مقرونة بالامر بالركوع والمعهود في مثله من القرآن كونه من اوامر الصلوة بالاستقراء نحو اسجدي واركعي مع الراكعين وما روى عن حديث عقبة بن عامر قلت رسول الله فضلت سورة الحج بسجدتين قال نعم قال فمن لم يسجدهما فلا اقرأهما قال الترمذي اسناده ليس بالقوي كان لاجل ابن لهيعة وروى ابو داود في المراسيل عنه عليه الصلوة والسلام فضلت سورة الحج بسجدتين قال وقد اسندها ولا يصح واخرج الحاكم والطبراني والترمذي قال وعبد الله بن لهيعة آخر الائمة وانما اختلط في آخر عمره لا ينجي ان هذا وضعف الحديث وفيه حديث آخر اخرجه ابو داود وابن ماجة عن عبد الله بن منين بنونين وميم مضمومة عن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرأه خمس عشرة سجدة في القرآن منها ثلث عشرة في المفصل وفي سورة الحج سجدتان وهو ضعيف قال عبد الحق وابن منين لا يحتج به قال ابن القطان وذلك بحالته فانه لا يعرف له حال قوله في قول عمر وهو المأخوذ للاحتياط وجهه انه ان كان السجود عند تعهدون لا يضر والتاخير الى الآية بعده وان كان عند لا يسأمون لم يكن السجود قبيحا علما ان ذلك قول عمر فضرب وقد اخرج ابن ابي شيبة عن ابن عباس انه كان يسجد في خم السجدة عند قوله تعالى لا يسأمون وزاد في لفظ وانه راى رجلا سجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال لقد عجلت قوله والسجدة واجبة يعني باعتبار الاصل الذي ابديناه فانه لو قلنا راكبا كان الواجب بها الايما كما سنذكره والا لتلوة

وهي كراهة ايجاب حملوه عليه بالقصد واذا تلا الامام اية السجدة سجد خلفه ويجدها المأموم معه لانه تبع له متابعة واذا تلا المأموم لم يسجد الامام ولا المأموم في الصلوة ولا بعدها للشروع عند ابي حنيفة وابي يوسف وقال محمد لا يسجد وهذا اذا فرغ الامام قبل تمام السجدة ولا تابع حالة السلوك لانه يؤدي الى خلاف وضع الامامة او التلاوة وانهما ان المقتدي مجبور عن القراءة لنفاذ نظم الامام عليه

في الصلوة التحقت بافعال الصلوة والصلوة على الدابة يكون سجودها بالايماء وحديث السجدة على من سمع صعارنه غريب واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن ابن عمر انه قال السجدة على من سمعها وفي البخاري تعليقا وقال عثمان انما السجود على من استمع وهذا المعلق اخرجه عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري عن ابن المسيب ان عثمان مر بعاص فقرأ سجدة ليسجد معه عثمان فقال عثمان انما السجود على من استمع ثم مضى ولم يسجد واخرج مسلم عن ابي هريرة في الايمان بزيادة اذا قرأ ابن آدم السجدة اعتزل الشيطان يبكي يقول يا ويله امر ابن آدم بالسجود فسجد فله الجنة وامرت بالسجود فابيت فلي النار والاصل ان الحكم اذا حكي عن مجمع الحكم كلا او لم ينقله بالانكار كان دليل صحته خصوصا ظاهر في الوجوب مع ان في السجدة تصيده ايضا لانها ثلاثة اقسام قسم فيه الامر الصريح بقسم تضمن حكاية الكفر توبيخا امر بها فتعلم فتحكاية فعل الانبياء السجود وكل من الامثال والاقتداء ومخالفة الكفرة واجب الا ان يدل دليل في تعيين على عدم لزومه لكن لا منافية عليه فكانت الثابت الوجوب لا الفرض والاتفاق على ان ثبوتها على المكلفين بتقدير التلاوة لا مطلقا فلزم كذلك وانما اديت بالايماء اذا تلاها راكبا لان المشروع في التلاوة راكبا مشروع كالمشروع في التطوع راكبا من حيث انها سببا لزوم السجدة فكما اوجب التطوع راكبا السجود بالايماء اوجبها التلاوة كذلك وانما اديت في ضمن السجدة الصلبية والركوع لما ذكروا واعلم انه لا فرق بين تلاوتها بالعربية او الفارسية عند ابي حنيفة فهم السامع اولا اذا اخبر انه قرأ سجدة وعندهما يشترط علمه بانه يقرأ القرآن لعدم قرأته بالعربية بلزيه مطلقا لكن لا يجب على الاعجمي ما لم يعلم ولا يجب بكتابة ولا على اصم ولا بقراءة آية السجدة هجاء وفي الصحيحين من حديث زيد بن ثابت قرأت على النبي صلى الله عليه وسلم النجم فلم يسجد لا يفيد نفي الوجوب والسنية في المفصل كما يستدل به مالك اذ هو واقعة حال فيجوز كونه للقراءة في وقت مكروه او على غير وضوء ويبين انه على غير واجب على الفور وهذا الاخير على التعيين محمل حديث عمر الذي في المطا انه قرأ بها يوم الجمعة على المنبر يوم الجمعة فنزل وسجد وسجد الناس معه ثم قرأ بها يوم الجمعة الاخرى فتهيأ الناس للسجود فقال على رسلكم ان الله لم يكتبها علينا الا ان نشاء فلم يسجد منصرفا وما استدل به لمالك ما روى عبد الرزاق اخبرنا معمر عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس وابن عمر قالا ليس في المفصل سجدة رواه ابن ابي شيبة عن ابي هريرة قال سجدت مع النبي صلى الله عليه وسلم احدى عشرة سجدة ليس فيها شيء من المفصل الاعراف والرعد النحل وبني اسرائيل ومريم والحج والفرقان والنمل والسجدة وص وسجدة الحواميم الثاني في سيف بشار بن عامر فليس فيه فعلى السجدة في المفصل بل ان الاحدى عشرة ليس فيها شيء من المفصل فليس في هذا نزاع ولو صح الاحتجاج به كان معه ما قبله معارضا لحديث ابي رافع في الصحيحين ان ابا هريرة قرأ اذا السماء انشقت فسجد فقلت له ما هذه السجدة قال لو لم ار النبي صلى الله عليه وسلم يسجد لم اسجد حتى القاه وآخرجوا الا الترمذي عن ابي سلمة بمعنه ايضا قال اسجد بما سجد رسول الله صلى الله عليه وسلم في اذا السماء انشقت واقرأ باسم ربك وهذا تلويح بما قبله واسلام ابي هريرة كان في السنة السابعة من الهجرة ولو تعارضا كان الاحتياط في الايجاب وما استدل به على الوجوب استدلال الشافعية به على ان في الحج سجدتين تقدير صحته على ما ذكرناه فانه افاد كراهة التحريم للقراءة دون سجود وهي رتبة الواجب **قوله** وهي كلمة ايجاب يعني لفظ على من صيغ الالزام قوله وهذا في المأموم للسجود للسماع غير مقيد السماع بالقصد فتجب على من سمعها وان لم يقصده وقد قدمنا من حديث عثمان مع العاص ما يفيد خلافه وهو تقييده به والله سبحانه وتعالى اعلم **قوله** لالتزامه متابعته انما علل بالتزام المتابعة لان المفترض فيما اذا تلا في السرية اما اذا تلا في جهرية حتى سمع المقتدي فلا حاجة الى هذا التعليل لان السماع موجب عليه ابتداء **قوله** لانه يؤدي الى خلاف موضوع الامامة ان سجد المأموم وتابعه الامام او التلاوة ان سجد الامام وتابعه الثاني المأموم لان موضوع التلاوة ان يسجد التالي ويتابعه السامع ولذا قال عليه الصلوة والسلام للثاني الذي لم يسجد كنت اماما لو سجدت لسجدنا معك اذ كانت السنة ان يتقدم التالي ويسجد القوم

وظاهر على كما قبله فلا تفسد وان قرأ الا ان يكون بقدر ما لا تجوز به الصلاة فتفسد وان سمع قراءة الامام فلم يسجد معه حتى فرغ الامام لم يسجد بعد ذلك لانه لا سهو على المؤتم وان سجد معه في الصلاة سجد معه لان سهوهم في الصلاة سهو عندنا فيسجد معهم في الصلاة ويسجد بعدها والسجدة الواجبة عليه لان سماعهم هذه السجدة من افعال الصلاة وسجد معهم في الصلاة فلم يجزهم لانه ناقض لكن النوى فلا يتأدى به الكامل قال واعادوها لتقرر سببها ولم يعيدوا الصلاة لان عجز السجدة لا يتأدى في حكم الصلاة في الحاصل بانها تفسد لانهم نذروها فيها ما لم يشرع فيها وقيل هو قول محمد رحمه الله فان قرأها الامام فسمعها رجل لم يشرع في الصلاة فدخل معه بعدما سجد الامام لم يكن عليه ان يسجدها لانه صار بادراك الركعة وان دخل معه قبل ان يسجدها سجدها معه لانه لو لم يسجدها سجدها معه فهنا اولى وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب وكل سجدة وجبت في الصلاة فلم يسجدها فيها لم تقض خارج الصلاة لانها صلاتية

حلفه فيسجدون في الخامسة ليتابعوه في رواية قبلة قوله وتصرف المجور الخ اثر الحجر وهو اعتبار فعل المحجور عليه وتصرفه واثر النهي تحريم الفعل لا الترك لاعتبار انه مطلقا لا يعدم المشروعية فالمحجور هو الممنوع من التصرف على وجه ينفذ فعل الغير عليه شاء او ابى كما لو فعله هو في حال البلوغ والصوم كذلك حيث القراءة حتى نفذ قراءة الامام عليه وصارت قراءة له كتصرف ولي المجور كما تصرفه فكان محجورا فلا تعتبر قراءته فكانت كصوم الحائض فانهما منهيان فكانت ممنوعة لا انه يعتبر وجودها بعدمها ولا يخفى ان هذا التعليل لا يأتي على قول محمد في السرية فانه يستحسن قراءة المؤتم خلفه مشيرا انه الاصيا فليس بحجور عليه عنده بل مجرد ترك اللائق كالساعي استحسان القراءة في السرية عن محمد ضعيف وافق عنه خلافه على ما استظهره ولما كان تقضي هذا الوجوب بالسماع منهما وعليهما تلاوتهما وليس كذلك اذ لا يجب على الحائض تلاوتهما استثناه بقوله الا انه لا يجب على الحائض تلاوتهما كما لا يجب بسماعها من غير حائض لان ثبوت السبب للصلوة لا يظهر في حقها والسجدة جزء الصلوة لا يفيد الجزئية بل نظرا الى ذاتها اعتبرت عبادة مستقلة فلا فوق فلا يجب عليها بسببها كما لا يجب الصلوة عليها لسببها فالحاصل ان كل من لا يجب عليه الصلوة ولا قضاءها كالحائض والنفساء والكافر والصبي والمجنون ليس عليهم بالتلاوة والسماع سجود ويجب على السامع منهم اذا كان اهلا لكن في شرح الاسلام انه لا يجب بالسماع من مجنون او نائم او طير لان السبب سماع تلاوة صحيحة وصحة التلاوة بالتمييز ولم يوجد وهذا التعليل يفيد التفصيل في الصبي فليكن هو المعتبر ان كان له تمييز وجب بالسماع منه والا فلا وفي الخلاصة اذا سمعها من طير لا تجب هو المختار ومن نائم الصحيح انها تجب وان سمعها من المتهجد لا تجب فالخلاف في الاوليين والتصحيح قوله هو الصحيح احتراز عما قيل لا يجب هذا على قولهما للمجزوم على قول محمد وستضعف بعضهم تعليل العدم بالحجر عن القراءة اذ مقتضاه ان لا تجب على السامع من المقتدي خارج الصلوة وقول العدم ان الحجر ثبت في حقهم فلا يعدوهم ودفع هذا الاستضعاف قوله ليست بصلوتية فليست من افعال الصلوة حتى تتبع فعلا في الصلوة فتكون السجدة زيادة منه بها فتكون ناقصة فلا تتأدى بها ما وجب كاملا ثم صواب النسبة فيه صلوتية بزيادة الهاء واو وحذف التاء واذا كانوا قد حذفوها في نسبة الذي الى الكوفة كنسبة الرجل الى البصرة مثلا فقالوا بصري لا بصرتي كيلا يجتمع تاءان في نسبة المؤنث فيقولون بصرية فكيف نسبة المؤنث الى المؤنث قوله وقيل هو الى المذكور في السوادر وقول محمد لا قولهما بناء على ان زيادة سجدة تفسد عنده عندهما زيادة ما دون الركعة لا تفسد هو بناء على ان السجدة المفردة تقترب بها في الله تعالى عند محمد فصار زيادة قربة فتفسد وعندهما ما دون الركعة ليس بقربة شرعا الا في محل النص وهو سجود التلاوة فلا يكون السجود وحده قربة في غيره فلم يزد دا ما هو قربة فكان كزيادة ركوع او قيام فلا تفسد كما لا تفسد بذلك قوله فدخل معه بعد ما سجد يعني دخل معه في تلك الركعة الا ترى انه لو كان عليه ان يسجد بعد الفراغ وقوله لانه صار مدركا لها بادراك الركعة يفيد ان النية حال كانت لا تجزي في الافعال لانها اثر القراءة فالتحقت بها على ان ادراك جميع ما تضمنته الركعة بادراك الركوع عالم يكن تعاوده شرعا في غير ودي والقيام منه وهو فعل وخرج تكبيرات العيد لانها من جنس تكبيرة الركوع فالتحقت بها فتضمنت فيه قوله وان لم يدخل معه سجدها لتحقق السبب كون الصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة لا السماع والسماع شرط لامنع من السجود خارج الصلوة اذ لم يقم دليل على ان التلاوة في الصلوة لا تنعقد سببا الا بالنسبة الى من هو في الصلوة على انه قد اجيب باختلافهم في السبب على السامع هو السماع او التلاوة يوجب الاحتياط في السجود على الخارج بخلاف السماع في الصلوة التلاوة من ليس فيها فان الاحتياط مع هذا الاختلاف ان لا يسجد في الصلوة والنظر الى كون السبب التلاوة يمنعها والى كونه السماع يوجبها فيها والواجب صون الصلوة عن الزوائد الا ما لا شك في شرعيته فيها فالاحتياط ان لا يسجد في الصلوة قوله وكل سجدة وجبت في الصلوة اي تلاوة الصلوة على من هو في الصلوة

ولها مزية على الصلوة تتادى بالناقص ومن تلا سجدة

قوله ولها مزية اى للصلوة مزية لتتادى حرمة الصلوة فوجب تاديها فى احرام الصلوة هو المستلزم لتاديها وجب كاملا ناقصا وهو علة عدم قضاء ما خرجا بالتحقيق لا بمجرد تسميتها صلوة ومقتضى هذا جواز تاخير ما من ركعة الى ركعة بعد ان لا تخلى الصلوة عنها وقد يتأمل فيما قدمناه فى سجود السهو من انه اذا تذكر سجدة التلاوة فى ركن فسجد لها لا يعيدها فيما تقدم من انه لو آخرها بعد التذكر الى آخر الصلوة اجزاه لان الصلوة واحدة فلا تستلزم جواز التاخير بل المراد اجزاءه للسجدة لكن صرح فى البدائع بانها واجبة على الفور فى فصل وقت بيان وقت اداءها وانه اذا اخرها حتى طالت التلاوة يصير قضاء اثم لان هذه السجدة صارت من افعال الصلوة بحكم التلاوة ولذا فعلت فيها مع انافيت من افعال الصلوة بل زائدة بخلاف غير الصلوتية فانها واجبة على التراخى على ما هو المختار وقيل بل على الفور ايضا فان قيل كيف تتحقق عدم السجود لسجدة التلاوة يتادى فى ضمن سجدة الصلوة نوى اولم ينو كما ذكره فى فتاوى قاضيخان وكذا يتادى فى ضمن الركوع قلنا مراده اذا سجد للصلوة بعد الركوع على الفور وما نحن فيه اذا لم يسجد على الفور حتى لو قرأ ثلث آيات وركع او سجد صلتية ينوى بها التلاوة لم يجز لان السجدة صارت دينا عليه لفوات وقتها فلا يتادى فى ضمن الغير ويعرف ذلك من سوق عبارته قال جل قرار آية سجدة فى الصلوة فان كانت السجدة فى آخر السورة او قريبا من آخرها بعد ما آية او آيتان الى آخرها فهو بالخيار ان شاء ركع بها ينوى التلاوة وان شاء سجد ثم يعود الى القيام فيتم السورة وان وصل بها سورة اخرى كان افضل فان لم يسجد للتلاوة على الفور حتى ختم السورة ثم ركع لصلوته سقط عنه سجدة التلاوة لان بهذا القدر من القراءة لا تقطع الفور والركوع لصلوة على الفور يسقط سجدة التلاوة فوله فى السجدة لسجدة التلاوة اولم ينو كذا ذكره بعد ما آتيين اجمعوا ان سجدة التلاوة تتادى بسجدة الصلوة وان لم ينو اختلفوا فى الركوع قال شيخ الاسلام معروف بخواهرزاده لا بد بالركوع من النية حتى ينوب عن سجدة التلاوة نص عليه محمد وان قرأ بعد السجدة ثلث آيات وركع بسجدة التلاوة قال شيخ الاسلام ينقطع الفور ولا ينوب الركوع عن السجدة وقال الحلوانى لا ينقطع ما لم يقرأ اكثر من ثلث آيات انتهى فظهر ان لك ان تعتبر بان يسجد للصلوة بعد الركوع على الفور قدر ما بادر اذا لم يسجد وكم ركع حتى طالت القراءة ثم ركع فنوى السجدة لم يجز وكذا ان نواها فى السجدة الصلتية لانها صارت دينا عليه الدين يقضى بماله لا عليه فالركوع والسجود يكفيان فى البدائع فى فصل كيفية وجوبها ويستظهر ان قول الحلوانى هو الرواية ان شاء الله تعالى هذا وما ذكر من الاجماع على عدم الاحتياج على النية فى سجدة الصلوة حالة الفور فى البدائع ما يفيد خلافه من ثبوت الخلاف فانه ثم اذا ركع قبل ان تطول القراءة هل تشترط النية لقيام الركوع مقام سجدة التلاوة فبقياس ما ذكرنا من النكتة ان لا يحتاج لان الحاجة الى التعيين فى هذه الحالة وقد وجد نوى اولم ينو كالمتنفل فى رمضان اذا لم ينو بصيامه عن الاعتكاف والذى دخل فى المسجد اذا اشتغل بالفرض فجلس يقوم مقام تحية المسجد وبمثل هذا من قال يحتاج الى النية ويدعى ان محمدا اشار اليه فانه قال اذا تذكر سجدة تلاوة فى الركوع غير ساجد آخر سجد كما تذكر ثم يقوم فيعود الى الركوع لم يفصل بين ان يكون الركوع الذى تذكر فيه عقيب التلاوة بلا فصل او بعد فلو كان الركوع ما ينوب عن السجدة من تحريمة لكان لا يامره بان يسجد للتلاوة بل تمام نفس الركوع مقام التلاوة ثم اشتغل رحمه الله بدفع دلالة المروى عن محمد بالنفوى ثم طالبه بالفرق بين هذا وبين صوم المتنفل فى رمضان والصلوة وذكر جواب القائل عنه بان الواجب الاصلى هنا هو السجود الا ان الركوع اقيم مقامه من حيث المعنى وبينهما من حيث الصورة فرق فلو افقه المعنى تتادى السجدة بالركوع اذا نوى لمخالفة الصورة لا تتادى اذا لم ينو بخلاف صوم الشهر فان بينه وبين صوم الاعتكاف موافقة من جميع الوجوه وكذا فى الصلوة ثم قال لكن هذا غير سديد لان المخالفة من حيث الصورة ان كان بها عبرة فلا يتتادى الواجب به وان نوى فان من نوى اقامة غير ما وجب عليه مقام ما وجب لا يقوم

فصل يجب هاهنا سجود التلاوة في صلوة فاعادها وتجب

اذا كان بينهما تفاوت وان لم يكن بهما عبرة فلا حاجة له الى النية كما في الصوم والصلوة وعذر الصوم ليس بمستقيم لان بين الصومين منافاة من حيث سبب الوجوب فكانا جنسين مختلفين ولهذا قالوا في القاعد انه لو لم ينو بالركوع ان يكون قائما مقام سجدة التلاوة ولم يقع محتاج في السجدة الصلبية الى ان ينوي ايضا لان بينهما مخالفة لاختلاف سببي وجوبهما انتهى فهذا يصح بوجوب النية في ايقاع السجدة الصلبية عن التلاوة فيما اذا لم تطل القراءة على ما هو اصل الصورة كما نقلناه في صدر هذا المنقول فلم يصح ما تقدم من نقل الاجماع على عدم اشتراطها وانا اوردنا تمام عبارة الفاخرة بما تضمنه من الفوائد ثم قال هذا كله اذا ركع وسجد على الفور فان لم يفعل حتى طالت القراءة ثم ركع ونوى بها ولم ينو بها في الركوع وتوانا في السجود لم يجزه لانها صارت دينا في ذمته لفواتها عن محلها لانها لو جوبها بما يؤدي ايصال الصلوة المتفقة باصال الصلوة شرعا بالدليل ما جواب انها في الصلوة من غير نقص فيها وتحصيل ما ليس من الصلوة فيها ان لم يوجب فسادها يوجب نقصانها وكذا لا تؤدى بعد الفراغ لانها صارت جزاء من الصلوة فلا تؤدى الا بتحريمة الصلوة كسائر افعالها وبنى الافعال ان يؤدى كل فعل في محله المخصوص فكذا هذا فان لم تؤد في محلها حتى فات صارت دينا والدين يقضى بحاله لا بما عليه والركوع والسجود عليه فلا تتادى به الدين بخلاف ما اذا لم تفسد دينا لان الحاجة هناك الى التعظيم عند تلك التلاوة وقد وجد في ضمنها فكفى كداخل المسجد اذا صلى الفرض كفى عن تحية المسجد بحسب تعظيم المسجد غير ان الركوع لم يعرف قربة في الشرع منفردا عن الصلوة فكذا لا تتادى به السجدة اذا تلى في الصلوة لا خارجها فان قيل قالوا ان تاديها في ضمن الركوع هو القياس فالاستحسان عدمه القياس هنا مقدم على الاستحسان فاشفقني كشف هذا المقام فالجواب ان مرادهم من الاستحسان ما خفي من المعاني الذي ناط بها الحكم ومن القياس ما كان ظاهرا تبادر فظهر من هذا ان الاستحسان لا يقابل القياس المحدود في الاصول بل هو اعم منه قد يكون الاستحسان بالنص وقد يكون بالضرورة وقد يكون بالقياس اذا كان قياس آخر تبادر وذلك خفي وهو القياس الصحيح فيسمى الخفي استحسانا بالنسبة الى ذلك المتبادر ثبت بان مسمى الاستحسان في بعض الصور هو القياس الصحيح ويسمى مقابله قياسا باعتبار الشبه وبسبب كون القياس المقابل ظاهرا بالنسبة الى الاستحسان ظن محمد بن سلمة ان الصلبية هي التي تقوم مقام سجدة التلاوة لا الركوع فكان القياس على قوله ان تقوم الصلبية وفي الاستحسان لا تقوم بل الركوع لان توحد السجدة بالسجدة امر ظاهر فكان هو القياس وفي الاستحسان لا يجزئ لان هذه السجدة قائمة مقام نفسها فلا تقوم مقام غيرها كصوم يوم من رمضان لا تقوم عن نفسه وعن قضاء يوم آخر فصح ان القياس وهو الامر الظاهر هنا مقدم على الاستحسان بخلاف قيام الركوع مقامها فان القياس يابى الجواز لانه الظاهر وفي الاستحسان يجوز وهو الخفي فكان حريا من تقديم الاستحسان لا القياس لكن بما تمسك المشائخ على ان الركوع هو القائم مقامها كذا ذكره محمد رح في الكتاب فانه قال قلت فان اراد ان يركع بالسجدة نفسها هل يجزيه ذلك قال انا القياس فالركعة في ذلك والسجدة سواء لان كل ذلك صلوة واما في الاستحسان فينبغي له ان يسجد بالقياس ما خذ وهذا لفظ محمد وجه القياس على ما ذكره محمد ان معنى التعظيم فيهما واحد فكانا في حصول التعظيم بهما جنسا واحدا والحاجة الى تعظيم الله انما تقدر بمن علم وانما مخالفة لمن استكبر فكان الظاهر هو الجواز وجه الاستحسان ان الواجب هو التعظيم بحجة مخصوصة وهي السجود بدليل انه لو لم يركع على الفور حتى طالت القراءة ثم نوى بالركوع ان يقع عن السجدة لا يجزئ ثم اخذوا بالقياس لقوة دليله وذلك لما روى عن ابن مسعود وابن عمر انهما كانا اجازا ان يركع عن السجود في الصلوة ولم يروعن غيرهما خلافه فلذا قدم القياس فانه لا ترجيح للخفي لخفائه ولا للظاهر لظهوره بل يرجح والترجيح الى ما اقترن بهما من المعاني فمتى قوى الخفي اخذوا به او الظاهر اخذوا به غير ان استقراءهم او حد قلة قوة الظاهر المتبادر بالنسبة الى الخفي والمعارض له فلذا حصروا مواضع تقديم القياس على الاستحسان في بضع عشرة موضعا تعرف

اخرتها سجدة عن التلاوتين لان الثانية اقوى لكونها صلوتية فاستتبعت الاولى وفى الشواذ يسجد اخرى بعد الفراغ لان الاولى قوة السبق فاستوتا فلم تلاق الثانية قوة اتصال المقصود فترجحت بها وان تلاها سجد في الصلوة فتلاها سجدة لها لان الثانية تهي للاستتباعة ولا وجه الى ايجابها بالاولى لانه يتعدد والى سبق الحكم على السبب من كرر تلاوة سجدة واحدة في مجلس واحد اجزته سجدة واحدة فان قرأها في مجلسه سجدها ثم خطف فرجع فقرأها سجدها ثانية وان لم يكن سجد الاولى فعليه سجدتان وله ان صلى ان سجد ثم دخل دخل للرجع وهو تداخل في السبب دون الحكم وهو اليق بالعبادات والثاني بالعقوبات وامكان التداخل عند اتحاد المجلس لكونه جامعا للتفرقات فاذا اختلف عاد الحكم الى الاصل ولا يختلف بمجرد القيام بخلاف المخيرة لانه دليل الاعراض

في الاصول هذا احد طرق المقابلة ثم النص عن ابي حنيفة رحمه الله ان السجود بها افضل هكذا اطلقه في البدائع وجهه انه اذا سجد ثم قام وركع صلى ركعتين بخلاف ما اذا ركع لانه بالسجود وجد الواجب بصورته ومعناه واما بالركوع فمعناه لاشك الا اول افضل وهو خلاف ما في بعض المواضع من انها اذا كانت آخر السورة فالافضل ان يركع بها ثم اذا سجد لها قام فركع كما مر بيانه ومن قرأها كره له ذلك اذا كانت الآية في وسط السورة او ختمها او بقي الى ختم آيتان او ثلث لانه يصير باتيا الركوع على السجود فينبغي ان يقرأ ثم يركع فان كانت في وسط السورة فينبغي ان يختمها اذا رفع ثم اركع وان كانت ختمتها فينبغي ان يقرأ آيات من سورة اخرى ثم يركع وان كان بقي منها آيتان او ثلث كسورة بني اسرائيل والانشقاق كان له ان يركع بها في الآيتين بلا خلاف نعلمه وفي الثلاث اختلفوا قيل لا يجزي الركوع بها لانقطاع الفور بالثلاث وقيل لا ينقطع بالثلاث وهو الاحق وفي البدائع الاوجه ان يفوض الى راي المجتهد او يعتبر ما يعد طويلا على ان جعل ثلث آيات قاطعة للفور خلاف الرواية فان محمدا ذكر في كتاب الصلوة قلت ارايت الرجل يقرأ السجدة وهو في الصلوة والسجدة في آخر السورة الا آيات بقيت من السورة بعد آية السجدة قال هو باخير ان شاء ركع بها وان شاء سجد بها قلت فان اراد ان يركع بها آخر السورة ثم ركع بها قال نعم قلت فان اراد ان يسجد بها عند الفراغ من السجدة ثم يقوم فيقرأ ما بعدها من السورة وهو آيتان او ثلث ثم يركع قال نعم ان شاء وان شاء وصل بها سورة اخرى وهذا نص على ان الثلاث ليست قاطعة للفور ولا مدخلة للسجدة في حيز القضاء ثم لو سجد بها ينبغي ان يقرأ باقي السورة ثم يركع ثم علل في البدائع افضلية وصل السورة بما تقتضي نصره على ما اذا كان الباقي آيتين وهو قوله لان الباقي من خاتمة السورة دون ثلث آيات فكان الاولى ان يقرأ ثلث آيات كيلا يصير باتيا بالركوع على السجود وهو خلاف ما جعل حكما لهذا التعليل حيث قال او ان كان بقي الى الختم قدر آيتين او ثلث قوله اخرته السجدة عن التلاوتين يعني اذا لم تتبدل مجلس التلاوة مع مجلس الصلوة فان تبدل فلكل سجدة فان قيل هذه المسئلة اما مندرجة في المسئلة التي بعدها وهي تكرير تلاوة سجدة في مجلس واحد يوجب سجدة واحدة اولا فان كان نظرا الى اتحاد المجلس فينبغي له اذا سجد للاولى ثم دخل في الصلوة فتلاها لا يجب عليه السجود لان الحكم في الثانية هو انه اذا كرر تلاوة في مجلس يكفيه سجدة سواء قدمها او وسطها او آخرها عن التلاوات وان لم يكن بناء على اختلاف المجلس بالصلوة كما بالاكل ونحوه فينبغي ان لا يكفيه الا سجدتان وجوابه ان موضوعها عن جزئيات موضوعها لعدم اعتبارهم اختلاف المجلس بالصلوة لان الشروع فيها عمل قليل لكن خص موضوعها عن حكم ذلك العام فنفصل فيما بين ان يسجد للاولى فلا ينفي عن السجود للصلوة التي بعدها ولا ينفي عن الاولى اولا يسجد لواحدة منهما فيستقيم والحاصل انه يجب التداخل في هذه على وجه تكون الثانية مستتبعة للاولى لان اتحاد المجلس يوجب التداخل وكون الثانية قوية بسبب قوة السبب الذي هو التلاوة الفريضة وتفاوت المسببات يجب تفاوت الاسباب منع من جعل الاولى مستتبعة اذ استتباع الضعيف القوي عكس المعقول فنقض الاصول فوجب التداخل على الوجه المذكور واذا لم يسجد للصلوتية وقد صارت تلاوة الاولى مندرجة فيها سقطتا لما تقدم من ان كل سجدة وجبت في الصلوة فلم يسجد فيها امتنع قضاؤها قوله ومن كرر تلاوة سجدة الخ اندرج بعض شرحها فيما ذكرنا قبلها والمحتاج اليه هنا بيان ان الاليق في العبادات عند ثبوت التداخل كونه في السبب وبيان وجه ثبوته والباقي ظاهر من الكتاب اما الثاني فبالنص وهو انه عليه الصلوة والسلام كان يسمع من جبريل آية السجدة ويقرؤها على اصحابه ولا يسجد الا مرة واحدة مع انه عليه الصلوة والسلام كان يكرر حديثه ثلثا ليعقل عنه فكيف بالقرآن وبدلالة الاجماع على ان السميع اذا قرأها لا تجب الا سجدة واحدة وقد تحقق في حق التلاوة والسماع وكل سبب على حدته حتى يجب بالسماع وحده وبالتلاوة وحدها اذا كان التالي اصم والمعقول وهو ان تكرار القراءة محتاج اليه للحفظ والتعليم والاتيان

وهو المبطل هنا لكنه وفي تسديته فانه يتكرر الوجوب وفي المنتقل من خص الى خص كذلك لانه وجد فكذا في الدراسة لاتحاد

فلو تكرر الوجوب بحر الناس زيادة حرج فان اكثر الناس لا يحفظ من عشر مرات بل اكثر فيلزم الحرج من جهة الزام الحكم كذلك وفي حفظ القرآن فانه كان متعذرا او متعسرا جدا وهو مدفوع بالنص فوجب القول بالتداخل واذا كان كثير ذلك النص والاجماع هو الحرج اللازم تقديريا يجاب التكرير اقتصارا للحرج على التمسك به واما الاول فاعلم ان الاصل في التداخل كونه في الحكم لانه امر حكمي ثبت بخلاف القياس اذ الاصل ان العلل توجب بالاحكام لا بالاسباب لثبوت الاسباب حسا بخلاف الاحكام واعتبارا لثابت حسا غير ثابت البعد من اعتباره كذلك في غير المحسوس كما لو قلنا به في الحكم في العبادات لبطل التداخل لانه بالنظر الى الاسباب متعدد وبالنظر الى الحكم متحد فيتعدد لانه اذا دارت بين الثبوت والسقوط ثبتت لان مبناها على التكثير لانها خلقت لها بخلاف العقوبات لان مبناها على الدرء والعفو حتى اذا دارت كذلك سقطت لان المتحقق تاثير المجلس في جميع الاسباب لا الاحكام حتى في البيع وغيره وبهذا التداخل تقيد بالمجلس فعلم انه في السبب فائدة تظهر فيما لو زنى فحد ثم زنى بحد ثانيا ولو تلا فسجد ثم تلى لا يجب السجود ثانيا قوله وهو اي دليل الاعراض هو المبطل هناك الا ترى انها لو خرجت قائمة فقعدت لا يخرج الامر من يده فلو كان اختلاف المجلس يحصل بالقيام خرج اذ لا فرق فعلم ان خروجه في القيام للاعراض لا للقيام وليس في القعود عن قيام اعراض بل هو جمع للراي ثم تبدل المجلس قد يكون حقيقة باختلاف المكان الا في اليسير فانه لا يختلف بخطوة او خطوتين وكل من البيت والمسجد مجلس واحد فلو انتقل من مكان الى آخر في البيت او المسجد لا يتكرر الوجوب وكذا السفينة وان كانت سائرة لا يجب سيرا باختلاف المكان والمجلس والدابة اذا كان في الصلوة وهو راكب كالسفينة كان جواز الصلوة شرعا اعتبار للامكنة المتعددة مكانا بخلاف المشي بالقدم فانه لا موجب للاعتبار الامكنة المتعددة فيه مكانا اذ لم تجز صلوة الماشي ولذا قالوا لو كان خلفه غلام يمشي وهو في الصلوة راكبا وكررها تكرر الوجوب على الغلام دون الراكب اما الغلام كمن في الصلوة وهي سائرة فتتكرر الوجوب وقيل اذا كان المسجد كبيرا يختلف المجلس وقد يكون حكما بان اكل اكثر من لقمتين في غير مكان التلاوة او تكلم اكثر من كلمتين او شرب اونام مضطجعا او ارضعت ولدا او اخذ في بيع او شراء او عمل يعرف به انه قطع لما كان قبل ذلك وان اتحد المجلس لان كان يسيرا واختلفوا في الصلوة فعند محمد يوجب الانتقال فيما من ركعة الى اخرى اختلاف المجلس وعند ابي يوسف لا فلو قرا في ركعة ثم كرر في اخرى وجبت اخرى عنده خلافا لابي يوسف لان القول بالتداخل يودي الى اخلاء احدى الركعتين عن القراءة الصلوة فيفسد قلنا ليس نم ضرورة الحكم بالاتحاد في حق حكم بطلان العدد في حق حكم آخر نقلنا بعدد في حكم الصلوة هو جواز الصلوة وبالاتحاد فيما قلنا وقد افاد تعليل محمد ان التكرار فيما اذا كرر في النفل او الوتر مطلقا وفي الفرض في الركعة الثانية اما لو كرر بعد ادا فرض القراءة ينبغي ان تكفيه واحدة لان المانع من التداخل لم تتحقق مع وجود المقتضي قوله وفي تسديته الثوب تتكرر الوجوب وفي المنتقل من خص الى خص كذلك في الاصح وفي الدراية كذلك في النهاية هذا اللفظ يدل على ان اختلاف المشايخ في الاخرين لافي التسديته لكن ذكر الاختلاف فيه ايضا قال الترجماني واختلف في تسديته الثوب والدباسة والذي يدور حول الرحى والذي يسبح في الماء والذي تلى في خص ثم انتقل الى آخر والاصح الايجاب لتبدل المجلس وكذا يعتبر مختلفا في الخصين في الحل والحرم حتى ان الحلال لو رمى صيدا على خص شجرة اصلها في الحل وفي الخص في الحرم يجب الجزاء واعلم ان تكرر الوجوب في التسديته بناء على المعتاد في بلادهم من انها لا يغرس الحائك خشبات ليسوي فيها التسدي ذاهبا وجائيا اما على ما هي ببلاد الاسكندرية وغيرها بان يديره

ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر الوجوب على السامع لان السبب سمعه السماع وكذا لو انتقل المجلس التالي دون السامع على ما قيل ولا اصل انه لا يتكرر الوجوب على السامع لما قلنا ومن اراد السجود كبر وكبر ورفع يديه وسجد ثم كبر ورفع رأسه اعتبارا بسجود الصلوة وهو الاروى عن ابن مسعود رضي الله عنه وعليه الاسلام لان ذلك افضل وهو حيث يتأتى سبق القراءة وفي سنن ابي داود قال يكره ان يقرأ السورة في صلوة او غيرها دون آية السجدة لانه يشبه الاستكفاف عنها ولا باس بان يقرأ آية السجدة ويدع ما سواها لانه مبادرة اليها قال محمد رح احب الي ان يقرأ قبلها آية او آيتين وفعالهم التفصيل واستحسنوا اخفاها شفقة على السامعين والله اعلم

يصلي دائرة على دابته حيث توجهت به كما مر فلا تتكرر الوجوب قوله ولو تبدل مجلس السامع دون التالي تتكرر الوجوب على السامع اتفاقا وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع تتكرر الوجوب على السامع ايضا والاصح انه لا تتكرر عليه لما قلنا ان السبب في السماع السماع ولم تتبدل مجلسه فيه وظاهر الكافي ترجيح انه تتكرر قال الاصل ان التلاوة سبب بالاجماع لان السجدة تضاف اليها فتتكرر بتكررها وفي السماع خلاف قيل انه سبب لما روينا يعني قوله عليه الصلوة والسلام السجدة على من سمعها الى آخره والصحيح ان السبب في حق السامع التلاوة والسماع شرط عمل التلاوة في حق غير التالي الاولى تتكرر اجماعا على قول البعض فلان السبب السماع ومجلس السماع متعدد وعلى قول الجمهور فلان اتحاد المجلس العلل العدد في حق التالي فلم يظهر ذلك في حق غيره وفي المسئلة الثانية تتكرر لان الحكم يضاف الى السبب لا الشرط وقيل لا تتكرر لان السبب في حق السامع قوله اعتبارا بسجدة الصلوة يشير الى ان التكبيرتين مندوبتان لا واجبتان فلا يرفع يديه فيهما لا للتحريم ولا للتحرم وان اشترط لها ما يشترط للصلوة مما سوى ذلك ويقول في السجدة ما يقول في سجدة الصلوة على الاصح ويستحب بعضهم سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا لانه تعالى اخبر عن اوليائه قال تعالى يخرون للاذقان سجدا ويقولون سبحان ربنا ان كان وعد ربنا لمفعولا وينبغي ان لا يكون هذا على عمومه فان كانت السجدة في الصلوة فيقول فيها ما يقال فيها فان كانت فريضة قال سبحان ربي الاعلى او نفلا قال ما شاء الله عاد ركسجد وجهي للذي خلقه الخ وقول اللهم اكتب لي عندك بها اجرا وضع عني بها وزرا واجعلها لي عندك ذخرا وتقبلها مني كما تقبلتها من عبدك داود وان كان خارج الصلوة قال كل ما ذكر من ذلك وعن ابي حنيفة لا يكبر عند الانحطاط وعنه يكبر عنده لا في الانتهاء وقبل يكبر في الابتداء بلا خلاف وفي الانتهاء على قول محمد نعم وعلى قول ابي يوسف لا والظاهر الاول للاعتبار المذكور ويستحب ان يقوم فيسجد روي ذلك عن عائشة لان العجز الذي مر به اولا ذلك فيكمل قوله قال اي محمد الخ قوله وفعالهم التفصيل اي تفصيل اي السجدة على غيرها والكل من حيث ان كلام الله تعالى في رتبة وان كان لبعضها بسبب اشتماله على ذكر صفات الحق جل جلاله زيادة فضيلة باعتبار المذكور لا باعتباره من حيث هو قرآن وفي الكافي قيل من قرأ اي السجدة كلها في مجلس واحد سجد لكل منها كفاه الله ما اهمه وما ذكر في البدائع في كراهة ترك آية السجدة من سورة يقرأها لان فيه قطعا لنظم القرآن وتغيرا لتأليفه واتباع النظم والتأليف مأمور به قال الله تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه اي تأليفه فكان التغيير مكروها يقتضي كراهة ذلك وفيه ايضا لو قرأ آية السجدة من بين السورة لم يغيره ذلك والمستحب ان يقرأ معها آيات ليكون اول على مراد الآية ويحصل بحق القراءة لا بحق ايجاب السجدة اذ القراءة للسجود ليست بمستحبة فيقرأ معها آيات ليكون قصده الى التلاوة لا الى ايجاب السجود انتهى قوله شفقة على السامعين لئلا ان وقع في قلبه عدم الاشفاق عليهم جبر شأنهم على الطاعة فروع التالي على المنبر يسجد ويسجدون معه لما روي عنه عليه الصلوة والسلام انه تلى على المنبر فنزل وسجد وسجد الناس معه وقد مناان السنة في ادائها ان يتقدم التالي ويصف السامعون خلفه وليس هذا اقتداء حقيقة بل صورة ولذا يستحب ان لا يسبقوه بالوضع ولا بالرفع فلو كان حقيقة الاتمام لوجب وذلك صرح بانه لو فسدت سجدة التالي بسبب من الاسباب لا يتعدى الى الباقين اذا تلى راكبا او مريضا لا يقدر على السجود اجزاه الايماء وتقدم بعضه ونزل الراكب فسجد كان اولى بالجواز فلو نزل فلم يسجد ثم ركب قاضيخان لما جاز الاعلى قول زفر وهو يقول لما نزل وجب اداؤها على الارض فصار كما لو ادامها قبل ركوبه جاز فكذا بعد ما نزل وركب لانه عجز عنها بالايماء في الوجهين وقد رجعت بهذه الصفة ويشترط للسجدة ما يشترط للصلوة سوى التحريمة

باب صلوة المسافر

السفر الذي يتغير به الاحكام ان يقصد مسيرة ثلثة ايام وليالها بسير الابل ومشي الاقدام كقوله عليه السلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلثة ايام ولياليها اعتبارا لرخصة المحتبي من مزاره بعزيمة المقدر وقد رأيت بوسعيد بن وكثير ايام الثالث عشر من قال وكان بينه وبين قرية كذا مسيرة ثلثة

من النية والاستقبال والتوجه الى جهة التحري عند الاشتباه والقاتلي في وقت غير مكروه لا يجب السجود في مكروه اذ في مكروه فلم يسجد حتى جاز وقت آخر مكروه فسجد لها فيه قبل تجاوز وقبل لا تجوز وقدمنا ما في فصل الاوقات المكروهة وينسد ما يفسد الصلوة من الحدث العمد والكلام والتفقت وعليه اعادتها وقيل بناء على قول محمد لان العبرة عنده لتمام الركن وهو الرفع ولم تحصل بعد بناء على قول ابي يوسف فقد حصل الوضع قبل الرفع والعارض

وبه تيمم فينبغي ان لا يفسد وهو حسن ولا وضوء عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمناه في الطهارة

باب صلوة المسافر السفر عارض كتب كالتلاوة الا ان التلاوة عارض هو عبادة في نفسه لا بعارض بخلاف السفر علنا آخر هذا الباب عن ذاك والسفر لغة قطع المسافة وليس كل قطع تتغير به الاحكام من جواز الافطار وقصر الرباعية ومسح ثلاثة ايام وليلياها على الخف فبين ملك السفر الذي يتعلق به تغير هذه الاحكام واخذ فيه مع المقدار الذي ذكره ذكر القصد فقال فانه لو طاف الدنيا من غير قصد الى قطع مسيرة ثلثة ايام لا يترخص وعلى هذا قالوا اذا خرج مع جيش في طلب العدو ولم يعلم اين يدركهم فانهم يصلون صلوة الاقامة في الذهاب وان طالت المدة وكذا المكث في ذلك الموضع اما في الرجوع فان كان مدة سفر قصر والا فلا واسلم حربي فعلم به اهل داره فهرب منهم يريد مسيرة ثلثة ايام لم يصر مسافرا وان لم يعلموا به او علموا ولم يخشهم على نفسه فهو على اقامته وعلى اعتبار القصد تفرع في صبي ونصراني خرجا قاصدين مسيرة ثلثة ايام سنة اثنا بهما بلغ الصبي واسلم الكافر يقصر الذي اسلم فيما بقي وتيمم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية من الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني والباقي بعد صحة النية اقل من ثلاثة ايام قوله عم اي الرسول عليه الصلوة والسلام بالرخصة وهي مسح ثلاثة ايام وليلياها اي جنس المسافرين لان اللام في المسافر للاستغراق لعدم المعهود المعين ومن ضرورة عموم الرخصة الجنس حتى انه تكفي كل مسافر من مسح ثلثة ايام عموم التقدير بثلاثة ايام لكل مسافر فالحاصل ان كل مسافر يمسح ثلاثة ايام فلو كان السفر الشرعي اقل من ذلك لثبت مسافر لا عليه يمسح ثلاثة ايام وقد كان كل مسافر كذلك ولان الرخصة كانت متيقنة بيقين فلا تثبت لا بتيقن بما هو سفر في الشرع وهو فيما عيناه او فلم يقل احكم باكثر من لكن قد يقال المراد بمسح المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا لا يقال اذا احتمال يخالف الظاهر فلا يصار عليه لانا نقول قد صار اليه على ما ذكرنا من ان المسافر اذا بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة نزل فيها للاستراحة وبات فيها ثم بكر في يوم الثاني ومشى الى ما بعد الزوال قليلا ثم بكر في الثالثة ومشى الى الزوال فبلغ المقصد قال السرخسي الصحيح انه يصير مسافرا عند النية وعلى هذا خرج الحديث الى عشر الاحتمال المذكور وان قالوا بقيته كل يوم ملتفتة بما يقتضي منه للعلم بانه لا بد من تخلل الاستراحات لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان مسافر يمسح اقل من ثلاثة ايام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث ملقا بادلة شرعا حيث لم تثبت فيه رخصة السفر ولا هو سفر حقيقة فظهر انه انما يمسح ثلاثة ايام شرعا اذا كان سفره ثلثة وهو حين الاحتمال المذكور من ان بعض المسافرين لا يمسح ادى الى قول ابي يوسف والمخلص الا يمنع صحة هذا القول واختيار مقابله وان صحح شمس الائمة وعلى هذا نقول لا يقصر هذا المسافر وانما اقول باختيار مقابله بل انه لا مخلص من الذي اوردناه الا به واورد ان لزوم ثلثة ايام في السفر هو على تقدير ظرفا لمسح ولم لا يجوز كونها ظرفا لمسافر فالمعنى المسافر ثلثة ايام يمسح وانه لا ينفي تحقق مسافر في اقل من ثلاث فيقصر مسافر اقل من ثلاثة لان مناط رخصة القصر السفر ولم تحقق بعد نقل فيه ولا قيد في احاديث الحكم الا صحة ويدل على القصر لمسافر اقل من ثلاثة حديث ابن عباس عنه عليه الصلوة والسلام قال يا اهل مكة لا تقصروا في ادنى من اربعة برد من مكة

الى عسفان فانه يفيد القصر في الاربعة بريد وهي تقطع في اقل من ثمانية ايام واجيب بضعف الحديث لضعف راويه عبد الوهاب بن مجاهد فيبقى قصر الاقل بلا دليل ولو سلم فواستدلال بالمفهوم ايضا لان القصر في اربعة برد اكثر اذا كان تقطعها في اقل من ثلاثة وانما ثبت بمفهوم لا تقصر في اقل من اربعة برد فان قيل لازم جعل ظرف المسافر فكما هو جواب مسح الاقل كذلك هو يقتضي جواز مسح المسافر ولو اقام مسافرا فالجواب تم ما ذكر جوابا عن ذلك اللازم بقي هنا محتاجا الى الجواب فالجواب ان بقية الحديث لما كان ان المقيم يمسح يوما وليلة فانه انما يمسح يوما وليلة وهو معلوم البطلان للعلم بفرق الشرع بين المسافر والمقيم ويؤيد كونه ظرفا ليمسح ان السوق ليس الا لبيان كمية مسح المسافر لا الاقامة وعلى تقدير كون الظرف المسافر يكون يمسح مطلقا وليس بمقصود قوله والسير المذكور الخ اشارة الى سير الابل ومشي الاقدام فيدخل سير البقر بجر العجلة ونحوه قوله هو الصحيح احتراز عما قيل يقدر بها قيل باحد وعشرين فرسخا وقيل ثمانية عشر وقيل بخمسة عشر وكل من قدر بقدر منها اعتقد انه مسيرة ثلاثة ايام وانما كان الصحيح ان لا يقدر بها لانه لو كان الطريق وعرا بحيث يقطع في ثلاثة ايام اقل من خمسة عشر فرسخا قصر بالنص على التقدير باحد هذه التقديرات لا يقصر فيما زاد النص فلا يتقدر بسوى سير الثلاثة وعلى اعتبار سير الثلاثة يمشي الاقدام لو سار بالمستعمل كالبريدي ثم قصر فيه فظهر ترجيح سبب الرخصة وهو قطع مسافة ثلاثة بسير الابل ومشي الاقدام كذا ذكر في غير موضع وهو ايضا ما يقوى الاشكال الذي قلناه ولا نص الا ان يمنع قصر مسافر يوما ويوما ان قطع فيه مسيرة ايام ولا نسلم القصر لو تقطعا في ساعة يسيرة لتقدير به كما لو كان صاحب كرامة اللهم الا ان يصدق عليه انه قطع مسافة ثلثة بالليل وهو بعيد لانتفاء مظنة المشقة وهي العلة على التقدير بمسير ثلاثة ايام واكثر لانها العلة مظنة للحكم بالنص فيقتضي ان كل مسافر تمكن من مسح ثلاثة ايام غير ان الاكثر يقام مقام الكل عند ابي يوسف عليه ذلك الفرع وهو ما اذا وصل عند الزوال من اليوم الثالث الى المقصد فلو مسح تغريم جاز الترخص مع سير يوم واحد اذا قطع فيه قدر ثلثة بسير الابل بطل الدليل ولا دليل غيره في تقديرهم ادنى مدة السفر فيبطل اصل الحكم اعني تقديرهم ادنى السفر الذي يترخص فيه ثلاثة والله اعلم قوله مما يليق بحاله وهو ان يكون مسافة ثلثة فيه اذا كانت الرياح معتدلة وان كانت تلك المسافة بحيث يقطع في البر يوم كما في الجبل يعتبر كونها من طريق الجبل بالسير الوسط ثلاثة ايام ولو كانت تقطع من طريق السهل بيوم فالحاصل ان تعتبر المدة في اي طريق اتفق فيه قوله وهذا اية التخيير يعني ليس معنى كون الفرض فرضا الا كونه مطلوبا البتة قطعا او ظنا على الخلاف الاصطلاحي فاثبات التخيير بين اتيانه وتركه رخصة في بعض الاوقات ليس حقيقة الا نفي اقتضائه في ذلك الوقت للمنافاة بينه وبين مفهوم الفرض فيلزم بالضرورة ان ثبوت الترخص مع قيام الاقتضاء لا يتصور الا في التاخير ونحو من عدم الزام بعض الكيفيات التي عدت لازمة في الفرض وهذا المعنى تطعن في الاسقاط فيلزم كون الفرض ما بقي بخلاف الفقير اذا جاع حيث يقع عن الفرض ان لم ينو النفل مع انه لا اثم بتركه لانه افترض عليه حين صار داخل المواقيت واما وقوع المرأة على القراءة المسنونة فرضا لانضمام انه لا اثم بتركها فجوابه ما سلف في فصل القراءة من ان الواجب احد الامرين فاخرج اليه وفيه حديث عائشة في الصحيحين قالت فرضت الصلوة ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر وزيدت في الحضر وفي لفظ قالت افترض الله الصلوة حين فرضها ركعتين ركعتين فاقرت صلوة السفر على الفريضة الاولى زاد في لفظ قال الزهري قلت لعروة فما بال عائشة تتم في السفر قال انها تاولت كما تاول عثمان وفي لفظ للبخاري قال فرضت الصلوة ركعتين ركعتين ثم هاجر النبي صلى الله عليه وسلم ففرضت اربعا فاقرت صلوة السفر على الاول ذكره في باب من اين اخرجوا التاريخ وهذه الرواية ترد قول من قال ان زيادة صلوة الحضر كانت قبل الهجرة بناء ان كان موقوفا فحكمه

واذا ظرف للمسافر يوجب المقصور على ما كتبين لان الاقامة تتعلق بدخوله لما تتعلق السفر بالخروج فجعلنا الزمن الموجود عند الدخول

على السماع لان احد اداء الركعات لا تكلم فيها بالراى وكون عائشة رضي الله عنها تم لانيا في ما قلنا اذ الكلام في ان الفرض كم هو لا في جواز اتمام اربع فانا نقول اذا تم كانت الاخريان نافلة لكن فيه ان السنون في النفل عدم بنا يه على تحريمة الفرض فلم تكن عائشة رضي الله عنها تواظب على خلاف السنة في السفر فالظاهر ان وصلها بناء على اعتقاد وقوع الكل فرضا فليحمل على انه حدث لما تردد او ظن في ان جعلها ركعتين للمسافر مقيد بحجه بالاتمام يدل عليه ما اخرجه البيهقي او الدارقطني باسناد صحيح عن هشام بن عروة عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تصلي في السفر اربعا فقلت لها لو صليت ركعتين فقالت يا ابن اختي انه لا يشق علي وهذا هو المراد من قول عروة انها تاولت اي تاولت ان الاتمام مع الحج لا ان المرخصة في التخيير من الاداء والترك مع بقاء الاقتراض في الخبر في اوايه لانه غير معقول هذا ما في كتب الحديث واما المذكور في بعض كتب الفقه من انها كانت لا تعد نفسها مسافرة بل حيث حلت كانت مقيمة وتنقل قولها انا من المنوسنين فحيث حلت فهو اري لما سئلت عن ذلك فبعيد ويقتضي ان لا تتحقق لها سفر ابدا في دار الاسلام ولذا كان المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم المواظبة على القصر في صحيح البخاري عن ابن عمر رضي الله عنه صحبت رسول الله صلى الله عليه وسلم في السفر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله وصحبت ابا بكر رضي الله عنه فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عمر فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وصحبت عثمان رضي الله عنه فلم يزد على ركعتين حتى قبضه الله تعالى وقد قال الله تعالى لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة انتهى وهو معارض للمروي من ان عثمان رضي الله عنه كان تم والتوفيق ان اتمامه المروي كان حين اقام بمنا ايام منى ولا شك ان حكم السفر غلب على اقامة ايام منى فساغ اطلاق انه اتم في السفر ثم كان ذلك منه بعض الصدر من خلافته لانه تاهل بمكة على ما روا احمد وابو داود صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بمنى اربع ركعات فانكر الناس عليه يقال ايها الناس اني قد تاهلت بمكة منذ قدمت اني سمعت رسول الله صلى الله عليه يقول من تاهل في بلد فليصل صلوة المقيم مع ان في الباب ما هو مرفوع فقد روى مسلم عن ابن عباس رضي الله عنه فرض الله الصلوة على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم في الحضر اربع ركعات وفي السفر ركعتين وفي الخوف ركعة وهذا رفع ورواه الطبراني بلفظ افترض رسول الله صلى الله عليه وسلم ركعتين في السفر كما افترض في الحضر اربعا وخرج النسائي وابن ماجة عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عمر رضي الله عنه قال صلوة السفر ركعتان وصلوة الاضحى ركعتان وصلوة الفطر ركعتان وصلوة الجمعة ركعتان تمام غير قصر على لسان محمد صلى الله عليه وسلم ورواه ابن حبان في صحيحه واعلاه بان عبد الرحمن لم يسمع من عمر فهو مرفوع بثبوت ذلك حكما مسلم في مقدمة كتابه ولو لم يكن شيء من ذلك كان فيما حققنا من المعنى المفيد للفظية الركعتين كفاية فاعلم ان من الشارحين من يحكي خلافا بين المشايخ ان القصر عندنا عزيمة او رخصة وينقل اختلاف عبارتهم في ذلك وهو غلط فان من قال رخصة عنى رخصة الاسقاط وهو لغة تسهيلا رخصة مجازا وهذا بحيث لا يخفى على احد قوله واذا فارق بيان لمبدا القصر ويدخل في بيوت المصر بقيته وقاطع عنه عليه الصلوة والسلام انه قصر المصر بذي الحليفة وروى ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه انه خرج من البصرة فصلى الظهر اربعا ثم قال انا لو جاوزنا هذا الخص لصلينا ركعتين فان قيل عند المفارقة تحقق ابتداء السفر اذ هو مقدر بغلوة في المختار وقيل باكثر كما سنذكره في باب الجمعة والفضاء ملحق بالمصر شرعا حتى جازت الجمعة والعيدان نويه متصلا والى تقصير المفارقة للبيوت بل اذا جاوز الفضاء اجيب بانه انما الحق به نيابة عن حاجة اهل المصر بين لا مطلقا واما على تحمل منع الجمعة نيابة فكان مستقلا من المصر ان بلا مراد الاشكال في فتاوى قاضي خان فصل في الفضاء قال ان كان بينه وبين المصر اقل من فصيل غلوة ولم يكن بينهما مزرعة فلا يجوز الاقتداء فيه وان كان بينهما مزرعة او كانت البساتين بينه وبين المصر قدر غلوة يجوز بالجمعة عمران المصر فيها واذا كانت قرية متصلة بربض المصر ولم يكن بينهما مزرعة ولا بساتين يجوز الاقتداء فيها ان كان في الجانب الذي خرج منه قصد الى موضع من القرية ان كان بينه وبين ذلك الموضع اقل من غلوة يجوز وان كان اكثر من غلوة لا يجوز وان كان بينه وبين القصر

ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الاقامة في بلدة او قرية خمسة عشر يوما او اكثر من نوى اقل من ذلك لم يصر مقيما لان السفر لا يصير اقل من يوم وليلة لان السفر لما سمي الغاية
تقرن بها مدة العلم لانها مرتان موجبتان وهو ما ثور عن ابن عباس ابن عمر رضي الله عنهم وكما اخر في مثله كما عتبر والتقييد بالبلدة والقرية يشير الى انه لا تصح
نية الاقامة في المفازة وهو الظاهر ولو دخل مصرا على عزم ان يخرج غدا او بعد غد ولم ينو مدة الاقامة حتى بقي على ذلك سنين قصر

نفي عبارة الكتاب ارسال غير واقع ولو دعينا ان بيوت تلك القرى داخلة في مسمى بيوت المصر فمع هذا لكنه تعسف ظاهر ثم المتبر مجاوزة بيوت المصر الذي خرج منه فلو جاوز ربضا وهو ما فيه بيوت من جانب آخر جاز القصر قوله ولا يزال على حكم السفر حتى ينوي الخ ظاهر ان المراد حتى يدخل قرية او بلدا فينوي ذلك والا فنية الاقامة بالقرية والبلد مستقبلا حال سفره اليها قبل دخولها لكن تركه لظهوره ولاستفادته من تعليل ما قبله بقوله لان الاقامة تتعلق بدخولها وفيه اثر علي قال البخاري تعليقا وخرج علي رضي الله عنه فقصر وهو يرى البيوت فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها يريد انه صلى ركعتين والكوفة بمرأى منهم فقيل له الخ وقد اسنده عبد الرزاق فصح به قال اخبرنا الثوري عن فارس ابن اياس الاسدي قال خرجنا مع علي رضي الله عنه ونحن ننظر الى الكوفة فصلى ركعتين ثم جئنا فصلى ركعتين وهو ينظر الى القرية فلما دخلها قال لا حتى ندخلها ثم قال حكم السفر من حين المفارقة ناويا السفر الى غاية نية الاقامة في بلد خمسة عشر يوما مقيدا بان يكون بعد استكمال مدة السفر وبان لا يكون من دار الحرب وهو من العسكر قبل الفتح وايضا شرط النية مطلقا في ثبوت الاقامة ليس واضحا فانه لو دخل مصرا صار مقيما بمجرد دخوله بلا نية والاحسن في الضابط لا يزال مسافرا حتى يلزم على الرجوع الى بلده قبل استكمال مدة السفر ولو في المفازة او يدخلها بعد الاستكمال او يدخل محلا فينوي الاقامة بها وحدها خمسة عشر يوما صالحا وليست من دار الحرب وهو من العسكر الداخلين والمفاهيم المخالفة للقيود كلها مذكورة في الكتاب مسائل مستقلة غير انه لم يذكر فيه مسئلة العزم على الرجوع وهي انه اذا ثبت حكم السفر بالمفارقة ناويا للسفر ثم بدا له ان يرجع لحاجة او لا يرجع صار مقيما وفي المفازة حتى انه يصلي اربعا اربعا وقياسه ان لا يكمل قصره في رمضان وان كان بينه وبين بلده يومان لانه انتقض السفر بنية الاقامة لاحتمال النقض اذ لم يتحكم اذ لم تتم علة فكانت الاقامة ثابتة اقتضاء للمسارعة الى ابتداء علة الاتمام ولو قبل العلة مفارقة البيوت قاصدا مسيرة ثلثة ايام لاستكمال سفر ثلثة ايام بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فثبت حكمه بالم ثبت علة حكم الاقامة احتياج الى جواب قوله لان السفر بجامعة اللبث يعني حقيقة اللبث مع قيام حقيقة السفر يوجد في كل مرحلة فلا يكون اعتبارا بطلقة قوله وهو ما روي عن ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم اخرجه الطحاوي عنهما قالا اذا قدمت بلدة وانت مسافر وفي نفسك ان تقيم خمسة عشر ليلة فاكمل الصلوة بها وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر بها وروى ابن ابي شيبة ثنا وكيع ثنا عمر بن ذر عن مجاهد بلغ ابن عمر رضي الله عنه كان اذا اجمع على اقامة خمسة عشر يوما اتم وقال محمد في كتاب الآثار ثنا ابو حنيفة ثنا موسى بن مسلم عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال اذا كنت مسافرا فوطنت نفسك على اقامة خمسة عشر يوما فاتم الصلوة وان كنت لا تدري متى تظعن فاقصر قوله والاثر الى تمامه كالمفسر وهو ظاهر احتراز عما سيذكره من الرواية عن ابي يوسف انه دخل في المقدرات الشرعية وقد بينا ان قولهم القاصرون قولهم ايضا قوله لان السفر لا تنعدم احد موجبتي هذا قياس لصلاة بقاء العلة كونها موجبة كما كان ساقطا وهي ثابتة في مدة الاقامة وهي بالفرع فاعتبرت كينونتها بها وهو الحكم واصلاحه بانه بعد ثبوت التقدير بالجزء وجدناه على وفق صورة قياس ظاهر فرجحناه بالمروي عن ابن عمر على المروي عن عثمان انها اربعة ايام كما هو مذهب الشافعي وقد اخرج الستة عن انس خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة الى مكة فصلى ركعتين ركعتين حتى رجعنا الى المدينة قيل كم اقمتم بمكة قال اقمنا بها عشرا ولا يمكن حمله على انهم عزموا قبل اربعة ايام فيصير انهم نقص لهم انهم استمروا الى عشر لان الحديث انما هو في حجة الوداع فتعين انهم نووا الاقامة حتى قضوا النسك نعم كان يستقيم هذا لو كان في حجة الفتح لكن الكائن في ايام الصلوة والسلام اقام بمكة تسع عشرة يقصر الصلوة رواه البخاري من حديث ابن عباس وحديث انس ان عليه السلام اقام عام الفتح تسعة عشر يوما يقصر الصلوة ذكره البيهقي وهو في الصحيحين بلفظ سبعة عشر فيحمل على انه

كان ابن عمر اذا اقام باذربيجان ستة اشهر وكان يقصر وعن جماعة من الصحابة نحو ذلك واذا دخل العسكر ارض الحرب فنووا الاقامة بموضع صلحوا ولو كان لا ناوى حاصروا فيها مدينة او حصنا كان الداخل بين ان يعزم فيفرغ وبين ان يعزم فيفرغ ولو كان اذا احصروا اهل البغى فى دار الاسلام فى غير مصر او سابلة هم فى الجبل كان حالهم مبطلا عزيمتهم وتحل لهم الفرار لو كانت الشوكة لهم للتمكن من القرار ظاهرا وعند ابى يوسف يجوز اذا كانوا فى بيوت المدر لانه موضع اقامة دينة لا اقامة من اهل الكلا وهم اهل الاخبية قيل لا تقع وكلاهما انهم مقيمون يروى ذلك عن ابى يوسف لان الاقامة اصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى وان اقدى والمسافر بالمقيم ان الوقت قصار بعد لانه يتغير فرضه الى اربع للتبعية كما يتغير بنية الاقامة لاتصال المغير بالسبب وهو الوقت

اعتمرت عائشة من التنعيم ثم طاف عليه الصلوة والسلام طواف الوداع سحرا قبل الصبح من يوم الاربعاء وخرج صبيحته وهو يوم الرابع عشر فمكثت له عشر ليال ولو قيل تلك واقعة حال فيجوز كون الاقامة فيها كانت منوية منه عليه الصلوة والسلام فى مكة ومنى فلا يصير له بذلك حكم الاقامة على انكم قلتم معلوم انه عليه الصلوة والسلام لم يكن ليخرج من مكة الى صبيحة يوم التروية فيكون عزمه على الاقامة بمكة الى حج وذلك اربعة ايام كوامل فيقتضى به تحولكم ان اربعة اقل مدة الاقامة قوله لان ابن عمر رضه اقام باذربيجان بالذال الساكنة المعجمة بعد همزة والباء المكسورة بعدها الباء الثناة من تحت قرية روى عبد الرزاق بسنده ان ابن عمر اقام باذربيجان ستة اشهر يقصر الصلوة وروى البيهقى فى المعرفة باسناد صحيح ان ابن عمر قال ارتجنا علينا الثلج ونحن باذربيجان ستة اشهر فى غزاة فكنا نصلى ركعتين وفيه انه كان مع غيره من الصحابة يفعلون ذلك واخرج عبد الرزاق عن الحسن قال كنا مع عبد الرحمن بن سمرة ببعض بلاد فارس سنتين فكان لا يجمع ولا يزيد على ركعتين واخرج عن انس بن مالك انه كان مع عبد الملك بن مروان بالشام شهرين يصلى ركعتين ركعتين قوله فلم يكن دار اقامة ومجرد نية الاقامة لا تتم علة فى ثبوت حكم الاقامة كما فى المفازة فكانت البلدة من دار الحرب قبل الفتح فى حق اهل العسكر كالمفازة من حيث انها ليست بموضع اقامة قبل الفتح لانهم بين ان يهزموا فيفروا وبين ان يهزموا فيفروا فحالتهم هذه مبطلة عزيمتهم لانهم مع ذلك انفسهم موطنون على انهم ان هزموا قبل تمام خمسة عشر يوما لم يجوز لهم التردد فى الاقامة فلم تقطع النية عليها ولا بد فى تحقيق حقيقة النية من عقد القلب وان كانت الشوكة لهم لان احتمال وصول المدد للعدو وجود كثيرة من القليل يهزم بها الكثير قائم وذلك يمنع قطع القصد وبهذا الضعف تعليل ابى يوسف الصحة اذا كانوا فى بيوت المدر لان احتمال وصول المدد ليس علة ثبوت الاقامة بل مع النية ولم تقطع وعلى هذا قالوا لو احيط بمصر القضاء حاجة منعته ليس غير ولو نوى الاقامة خمسة عشر يوما لاتم وفى سير الجلابى منهم ووطن على اقامة خمسة عشر فى غار ونحوه لم يصر مقيما قوله فلا يبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى يعنى هم لا يقصدون سفر بالانتقال من مرعى الى مرعى وبهذا ان عادتهم المقام فى المفاوز فكانت فى حقهم كالقرار فى حق اهل القرى وعن ابى يوسف ان الرعار اذا كانوا فى ترحال فى المفاوز من مساقط الى مساقط لانهم حالهم انتقالهم كانوا مسافرين حيث نزلوا الا اذا نزلوا مرعى كثير الكلا والماء واتخذوا الخيام والمعالف والاوارى الخيام وعزموا على اقامة خمسة عشر يوما والماء والكلا يكفيهم فانى احسن ان اجعلهم مقيمين ولا بد من تقييد سفرهم بذلك بان يقصدوا فى الابتداء موضعا مسيرة ثلثة ايام حتى ينقض به حكم الاقامة التى كانت لهم بعد ذلك يجئ هذا التفصيل ذكره فى البدائع اما من ليس من اهل البادية بل هو مسافر فلا يصير مقيما بنية الاقامة فى مرعى او جزيرة قوله لاتصال المغير وهو الاقتدار بالسبب وهو الوقت وفرض المسافر قبل التغير حال قيام الوقت فانه لو نوى الاقامة فيه تغير الى اربع فبعد قبوله للتغير توقف تحقق التغير على مجرد سبب وقد وجد وهو الاقتدار فان قيل الفساد الاقتدار سببا للتغير موقوف على صحة اقتدا المسافر بالمقيم وصحته موقوفة على تغير فرضه فالم تغير لزم احد الامرين من اقتدار المفترض بالمتنفل فى حق القعدة او القراءة فقد توقف التغير على صحة الاقتدار وصحته على التغير وهو دور قلنا جوابه ان الدور معية لا دور ترتب بان ثبتت صحة الاقتدار والتغير معا الا انه فى الملاحظة يكون ثبوت التغير لتصحيح الاقتدار لانه مطلوب شرعا لما منع منه مانع لو انتفى الاعدم التغير وهو ليس بلازم لفرض ثبوت التغير بالصلوة سببا لكن طلب الشرع تصحيح الاقتدار سببا ايضا فثبت عند الاقتدار فثبتت الصحة معه بخلاف ما اذا خرج الوقت لانه لا صلوة للمقيم ركعتين فقط كالصبح فلا يصح وبهذا اذا خرج الوقت قبل الاقتدار اما اذا اقتدى فى الوقت ثم خرج قبل الفراغ فلا يفسد لانه صار فرضه اربعا للتبعية كما لو صلوة التيمم ضرورة لا يصير ركعتين بخروج الوقت كذا لزم خلف الامام حتى خرج الوقت فانه يتربع فى اظهر الروايتين اربعا واذا كان تغيره ضرورة الاقتدار ظهر فساد صلى ركعتين لزواله بخلاف ما لو اقتدى بالمغير فى فرضه نوى النفل حيث يصلى اربعا اذا افسدها انه التزم

وان دخل معه في فاتحته لم يجز لانه لا يتغير بعد الوقت لانقضاء السبب كالاستغناء بنية الاقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة او القراءة وان صلى المسافر بالمقيمين ركعتين ثم قاموا يتمون صلوتهم كان المقتدي الزم الموافقة في الركعتين فينفرد في الباقي كالمسبوق الا انه لا يقرأ في الاصح لانه مقتد تحريمة لا فعلا والفرض صار مؤدى فيتركها احتياطا بخلاف المسبوق لانه ادرك قراءة كاملة فلم يتأد الفرض فكان الاتيان اولى **قال** ويستحب للامام اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم فانا قوم سفر لانه عليه السلام قال لاهل مكة وهو مسافر واذا صلى المسافر في معسكره اتم الصلوة وان لم ينو المقام فيها لان عليا رضوان الله عليهم كانوا يسافرون في الجيوش ولا يأمرهم بتجديد النية من غير فرق بين الاوطان

او ارصلوة الامام وبنا لم تفسد سوى اسقاط فرضه غير انه تغير ضرورة المتابعة بخلاف ما لو اقتدى المقيم بالمسافر فاحدث الامام فاستخلف المقيم لا تتغير فرضه الى الاربع مع انه صار مقتديا بالخليفة المقيم لانه لما كان المؤتم خليفة عن المسافر كان المسافر كانه الامام فبا خذا الخليفة صفة الاول حتى لو لم يقعد على راس الركعتين فسدت صلوة الكل من المسافرين والمقيمين ولو ام مسافر مقيمين فقبل ان يسلم بعد التشهد على راس الركعتين تكلم واحد من المسافرين او قام فذهب ثم نوى الاقامة فانه تتحول فرضه وفرض المسافرين الذين لم يتكلموا اربعا لوجود المغير في محله وصلوة من تكلم تامة لانه يتكلم في وقت لو تكلم الامام لم تفسد فكذا صلوة المقتدي اذا كان بمثل حاله ولو تكلم بعد ثلثة فسدت صلوته لانه انقلب فرضه اربعا ثم تكلم ولكن تجب عليه صلوة المسافرين ركعتين لان الاربع للتبعية وقد زالت بفساد الصلوة **قوله** وان دخل معه في فاتحته اى في فاتحة صلى الامام المسافر سواء كانت فاتحته على الامام المقيم اولا بان صلى المقيم ركعة من الظهر مثلا او ركعتين ثم خرج الوقت فاقتدى به مسافر في الظهر لان الظهر فاتحته في حق المسافر لا في حق الامام **قوله** اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة الاولى ان اقتدى به في الشفع الاول فانها فرض على المسافر الذي لم يتغير فرضه واجبة على الامام وانما اطلق اسم النفل مجازا لاشتراكهما في عدم فساد الصلوة بالترك او القراءة ان اقتدى به في الشفع الثاني فان القراءة فيه فضل على الامام وان فرض انه لم يقرا في الاوليين لان قراءته هذه تلتحق بالاوليين لان فرض القراءة يجب جملة فيهما فيخلو الثاني عن القراءة بالكلية **قوله** في الاصح احترازا عما قيل يقرأ ان لانهم منفردون ولهذا يجب السجود عليهم اذا سهوا **قوله** احتياطا فانه بالنظر الى الاقتداء تحريمة حين ادركوا اول صلوة الامام يكره القراءة تحريما وبالنظر الى عدمه فعلا اذا لم نقيمهم مع الامام ما يقضون وقد ادركوا فرض القراءة فيستحب واذا دار الفعل بين وجوبه واستحبابه لا يجزم فعله بخلاف المسبوق فانه ادرك قراءة ناقلة ولو فرض ان الامام لم يكن قرأ في الاوليين فانهما تلتحق بهما ويخلو الشفع الثاني كما ذكرنا فلم يدرك قراءة اصلا حكما اذ ذاك فدارت قراءته بين ان تكون مكروهة تحريما او كن تفسد الصلوة بتركه فالاحتياط في حقه القرارة لان ارتكاب ترك المفترض اشد من ارتكاب المكروه تحريما **قوله** ويستحب له اذا سلم ان يقول اتموا صلوتكم الى آخره لاحتمال ان يكون صاحبه من لا يعرف حاله ولا تيسر له الاجتماع بالامام قبل ذلك به فيحكم بفساد صلوة نفسه بناء على ظن اقامة الامام ثم افساده لسلامة صلوته على ركعتين حتى يجب عليه الاربع فيما يؤدي في الفتاوى اذا اقتدى بامام لا يدري مسافر هو او مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بالجماعة انتهى لانه شرط في الابتداء ان في البسوط رجل صلى بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون مسافر هو ام مقيم فصلاتهم فاسدة سواء كانوا مقيمين او مسافرين لان الظاهر من حال من في موضع الاقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه فان سالوه فاخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى واذا كان قول الامام ذلك مستحبا لانه لم يتبين فساد صحة صلوته لهم فانه ينبغي ان تعلموا ثم تكلموا لتحصل المعرفة وحديث اتموا صلوتكم رواه ابو داود والترمذي عن عمران بن حصين رض قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وشهدت معه الفتح فاقام بمكة ثمان عشرة ليلة لا يصلي الا ركعتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فانا قوم سفر صححه الترمذي هذا ولو قام المقتدي المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الاقامة قبل سجود فرض ذلك وتابع الامام فان لم يفعل وسجد فسدت صلاته لانه لم يسجد لم يستحكم خروجه عن صلوة الامام قبل سلام امام وتحد بقي على الامام ركعتان بواسطة التغير فوجب عليه الاقتداء فيها فاذا انفرد فسدت بخلاف ما لو نوى الامام بعد ما سجد المقتدي فانه تم منفردا فلو فرض وتابع فسدت لاقتدائه حيث وجب الانفراد وقد مر ما في باب الحدث في الصلوة مسئلة استخلاف الامام المسافر مقيما خارج اليما هناك واقتفى

فانتقل منه واستوطن غيره ثم سافر من محل وطنه الاول الى محل وطنه الثاني وطال الامر يرى انه عليه السلام بعد الهجرة

وهذه مسائل الزيادات مسافر وقيام احدهما الآخر لما شرعا شكا في الامام استقبلا لان الصلوة متى فسدت من وجه وجازت من وجه حكم بفسادها وامامة المقتدي محتملة لاحتمال كون كل منهما مقتديا قائما فتفسد عليهما قيل تأويله اذا افترقا عن مكانهما اما قبله فيجعل من عن يمين الآخر مقتديا حملا على السنة وقيل لا لان قيام المقتدي عن يسار الامام ليس شرطا ليجعل وليلا ولو علم شكا حتى احدث احدهما فخرج ثم احدث الآخر فخرج ثم شكا فسدت صلوة من خرج اولا لان الثاني لان الاول صار كان اماما او مقتديا لما خرج او لا صار مقتديا بالمتأخر ثم اذا خرج الثاني على موضع الاول عن الامام بذلك يفسد بخلاف الثاني فانه خرج وهو امام فلا تتعلق صلوته بصلوة غيره ليلزم من فساد صلوة الغير فساد هاو يصلي اربعا مسافر كان او مقيما ويقرأ في الركعة الثانية ويجلس على رأس الركعتين لان ذلك فرض على المسافر فان كان اماما على المقيم ان كان اقتدى بالمسافر وتحولت امامته اليه واحتمال الاقتداء ثابت وان لم يعلم الاول خروجا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم ثابت في كل منهما وكذا ان خرجا معا لفساد صلوة المقتدي منهما لتحقق مكان الامام واحتمال الاقتداء في كل منهما ثابت ولو صليا ركعتين وقعدا ولم يسجدا ثم شكا في الامام لم تفسد في صلاتهما لجواز كون المقيم وتيمم اربعا وتبايعه المسافر لان المقيم ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا وان كان مقتديا انتهى اقتداؤه واذا قعد امامه قدر التشهد وتبايعه المسافر في ذلك لانه ان كان اماما كان له ان يصلي اربعا تمت صلوته فلا لغيره المتابعة في الزيادة وان كان مقتديا انقلب فرضه اربعا واحتمال الاقتداء ثابت حتى لو لم تبايعه فسدت لما قلنا اولو لم يشكا حتى احدثا خرج ثم الآخر كذلك ثم شكا بعد ما جاوز الوضوء فسدت صلوة من خرج اولا دون الثاني لان الاول لو كان مقيما فان كان مقتديا بالمسافر فقد فسدت صلوته لانه خرج بعد ما انتهى اقتداؤه وان كان اماما فسدت صلوته لانه لما خرج اولا صار مقتديا بالمسافر فلما خرج المسافر بعده فسدت صلوته فان كان الاول مسافرا ان كان اماما لم تفسد صلوته لانه خرج بعد الفراغ عن الاركان فلم يصر مقتديا بالمقيم لانتهاء الاقتداء وان كان مقتديا تفسد صلوته بخروج الامام بعده فصلوة من خرج اولا من حيث جازت من حيث فيحكم بالفساد والمتأخر لا تفسد صلوته لانه منفرد عند الخروج ويصلي ركعتين ليصير اربعا لانه ان كان مقيما لا بد له من ذلك وان كان مسافرا فيقتدي لا يجب ذلك واحتمال الاقتداء ثابت وان شكا في الذي خرج اولا فسدت صلوتهما لان صلوة المتقدم فاسدة واحتمال التقدم في حق كل ثابت وان خرجا معا فصلوة المقيم تامة لانه لو كان اماما لم تحول امامته الى المسافر وان كان مقتديا انتقض حكم الاقتداء فصار منفردا وصلوة المسافر فاسدة لاحتمال انه كان مقتديا وقد خلا مكان امامه وان شكا بعد ما صليا ثلاثا او اربعا ولم يسجدا القياس ان تفسد صلوة المقيم لاحتمال انه كان مقتديا بالمسافر في الشفع الثاني وفي الاستحسان تجوز صلوتهما وتجعل المقيم اماما حملا لامره على الصحة لان الظاهر من المسلم ان يجري على موجب الشرع كما قلنا فيمن احرم بنفلين ونسيهما القياس ان تلزمه عمرتان وجبتان في الاستحسان تلزمه حجة وعمرة حملا لامره على المسنون المتعارف وهذا القول في ذلك مسافر وقيام احدهما صاحبه في النظر وتكا السجدة على رأس الركعتين فسلما وسجدا للسهو ثم شكا في الامام يجعل المقيم اماما وكذا لو تكا القراءة في الاولتين او احداهما فسلما وسجد للسهو شكا يجعل المقيم اماما وذا جعلنا المقيم اماما في مسئلتنا فان احدث المقيم اولا وخرج ثم احدث المسافر وخرج فسدت صلوة المقيم وجازت صلوة المسافر لان احدثا معا او مستعاقبا وخرجا معا فسدت صلوة المسافر لتحقق مكان الامام وجازت صلوة المقيم لانه منفرد وان خرجا على التعاقب ولا يعلم الاول لهما خروجا فسدت صلوتهما لما قلنا فيما تقدم قوله فانتقل عنه الخ يعني بعد ما قيد بالامس فانه اذا لم ينتقل عن مكانه حتى انتظر الخ

بان اتخذها بالمآل في الآخر فانه تتم في الحال كما تتم في الثاني قوله احد قسمه من المسافرين هو في الحديث المذكور آنفا حيث قال فاذا قدم سفر قوله وهذا
ان الاصل الخ قبل الوطن ثلاثة وطن اصلي وهو مولد الانسان او موضع تأهل به ومن قصده التعيش به لان الارتحال وتزوج المسافر في بلد لم ينو
الاقامة فيه قيل يصير مقيما وقيل لا ووطن اقامة وهو ما نوى الاقامة فيه خمسة عشر يوما فصاعدا على نية ان يسافر بعد ذلك ووطن سكنى وهو ما نوى
الاقامة به اقل من خمسة عشر يوما والمنقول عن ائمتنا اعتبار الثالث لانه يوصف السفر فيه كالمفازة ولذا ترك المقر والاصلي لا ينتقض الا بالانتقال عنه
وشيطان آخر كما قلنا لا بالسفر ولا بوطن الاقامة ووطن الاقامة ينتقض بالاصلي ووطن الاقامة والسفر وتقديم السفر ليس بشرط ثبوت الاصلي
بالاجماع وهل هو شرط لثبوت وطن الاقامة عن محمد فيه روايتان في رواية لا يشترط كما هو ظاهر الرواية وفي اخرى انما يصير الوطن وطن اقامة
بشرط ان تتقدمه سفر ويكون بينه وبين ما صار اليه مدة سفر حتى لو خرج من مصره لا لقصد السفر فوصل الى قرية ونوى الاقامة بها خمسة عشر لا يصير تلك القرية
وطن اقامة وان كان بينها مدة سفر لعدم تقدم السفر وكذا اذا قصد مسيرة سفر وخرج فلما وصل الى قرية سير تها من وطنه دون مدة السفر ثم نوى الاقامة
بها خمسة عشر لا يصير مقيما ما لم يسر تلك القرية ووطن اقامة والتصحيح على الروايتين في شرح الزيادات لبغدادي وكوفي خرجا من وطنهما يريدان قصر
ابن هبيرة فليقيما بخمسة عشر ومن كوفة وبغداد خمسة مراحل والقصر منصف ذلك فلما قدما وخرجا منه الى الكوفة ليقيما بها ثم يرجعا الى بغداد فانهما
تتمان الصلوة الى الكوفة لان خروجهما من وطنهما الى القصر ليس سفرا وكذا ان القصر الى الكوفة فبقيا مقيمين الى الكوفة فان خرجا الى الكوفة الى بغداد يقصران الصلوة
وان قصدا المرور على القصر لانها قصدا بغداد وليس لهما نظر اما الكوفي فلان وطنه بالكوفة نقض وطن القصر واما البغدادي فعلى رواية احسن
تتم الصلوة وعلى روايات هذا الكتاب يعني الزيادات يقصر وجه رواية احسن ان وطن البغدادي بالقصر صحيح لانه نوى الاقامة في موضعها ولم توجد
ما ينقضها وقيام وطنه بالقصر يمنع تحقق السفر وجه رواية هذا الكتاب ان وطن الاقامة لا يكون الا بعد تقديم السفر لان الاقامة من المقيم لغو ولم يوجد
تقديم السفر فلم يصح وطنه بالقصر فصار مسافرا الى بغداد انتهى ورواية احسن تبين ان السفر الناقص لوطن الاقام ما ليس فيه مرور على وطن الاقامة او
ما يكون المرور فيه بعد مسيرة مدة السفر وشاله في ديارنا قاهري خرج الى بلبيس فنوى الاقامة بها خمسة عشر ثم خرج منها الى الصالحية فلما وخلصا بدا لهما ان
يرجع الى القاهرة ويمر ببلبيس فعلى رواية اشتراط السفر لوطن الاقامة يقصر الى القاهرة وعلى الاخرى تتم وشال انتقض وطن الاقامة مثلثة بين ما قلنا
ايضا وهو ما ذكر وهو من خراساني قدم الكوفة ونوى الاقامة بها شهرا ثم خرج منها الى الحيرة ونوى المقام بها خمسة عشر يوما ثم خرج من الحيرة يريد العود الى
خراسان ومر بالكوفة فانه يصلي ركعتين لان وطنه بالكوفة كان وطن الاقامة وقد انتقض بوطنه بالحيرة لانه وطن اقامة مثله وكذا وطنه
بالحيرة انتقض بالسفر لانه وطن اقامة فلما خرج من الحيرة على قصد خراسان صار مسافرا ولا وطن له في موضع فيصلي ركعتين حتى يدخل خراسان
وان لم يكن نوى الاقامة بالحيرة خمسة عشر يوما اتم الصلوة بالكوفة لان وطنه بالكوفة لم يبطل بالخروج الى الحيرة لانه ليس بوطن مثله ولا سفر يبطله
وطنه بالكوفة كما كان ولو ان الخراساني ارتحل من الكوفة يريد مكة فقبل ان يسير ثلثة ايام ذكر حاجة بالكوفة فعاد فانه يقصر لان وطنه بالكوفة بطل
بالسفر بخلاف ما لو عزم على العود الى الوطن الاصلي فانه اذا لم يكن بين هذا الموضع الذي بلغ اليه ووطنه مسيرة سفر يصير مقيما وان كان بينهما
مدة سفر لا يصير مقيما فيقصر حتى يدخل وطنه لان العزم في الوجه الاول ترك السفر فبقيه الاقامة قبل استحكام السفر على ما تقدم وفي الوجه الثاني
[illegible] مدة الاقامة وقصده الى جهة اخرى فبقي مسافرا كما كان وفي النوادر خرج من مصره مسافرا ثم افتتح الصلوة فسبقه حدث فلم يجد الماء فنوى ان يصلي

لانه لا عبرة للنية عند عدم الاداء في الوقت والعاصي بالسفر في سفره في الرخصة سواء وقال الشافعي لا سفر للمعصية كالغير لان الرخصة لا تناط تحقيقا

مصره وهو قريب صار مقيما من ساعته دخل مصره اولم يدخل لان قصد الدخل ترك السفر فصلت النية بقاطع الفعل نصت فاذا دخله صلى اربعا فان علم قبل ان يدخل ان المار امامه تمشي اليه فتوضأ على ارجائه لانه بالنية صار مقيما فبالمشي بعد ذلك في الصلوة امامه لا يصير مسافرا في حق تلك الصلوة وان قارنت النية فعل السفر حقيقة لانه لو جعل مسافرا فسدت لان السفر عنه يمنع حرمة الصلوة بخلاف الاقامة لانها ترك السفر وحرمة الصلوة لا مينعه عنه فلو تكلم حين علم ان المار امامه او افسد الصلوة بمشيه ثم وجد المار فتوضأ ان وجده في مكانه صلى اربعا وان مشى امامه حتى وجده صلى ركعتين لانه صار مسافرا ثانيا بالمشي بنية السفر خارج الصلوة بخلاف المشي في حرمة الصلوة وقد تكرر لنا ان المسافر يصير مقيما بنية الاقامة في حرمة الصلوة حتى تم اربعا فلنتمم الكلام فيه بذكر ما يستثنى من ذلك وما يتفرع عليه فنقول يصير مقيما بنية الاقامة في الصلوة حتى تتغير فرضه الى الرباعية الا ان خرج الوقت وهو فيها فنوى الاقامة لتقرر الفرض ركعتين بخروج الوقت والا ان يكون لاحقا فرض امام المسافر ثم نوى الاقامة لان اللاحق مقتد حكما حتى لا يقرأ ولا يسجد للسهو فراغ الامام كان فراغه وبه يستحكم الفرض ولم يبق محتملا للتغير في حق الامام فكذا في حق اللاحق بخلاف المسبوق واذا عرف هذا فلو نواها بعد ما قعد قدر التشهد ولم يسلم تغير وكذا لو كان قام الى الثالثة ساهيا قعد اولا فنواها قبل ان يسجد لانه لم يخرج عن المكتوبة قبل النية الا انه يعيد القيام والركوع لانها نفل فلا تنوبان عن الفرض لكن لم ينو حتى سجد لا تتغير لان النية وجدت بعد خروجه منه ولكنه يضيف اليها اخرى ليكون التطوع بركعتين فيما اذا كان قعد وبار بع فيما اذا لم يكن قعد لما عرف في سجود السهو عندها ولا يضم عند محمد لفساد اصل الصلوة بفساد الفرضية ولو ان مسافرا صلى الظهر ركعتين وترك القراءة فيهما او في احداهما وتشهد ثم نواها قبل السلام او قام الى الثالثة ثم نواها قبل ان يسجد تحول فرضه اربعا عندهما ويقرأ في الاخريين قضاء عن الاوليين وعند محمد تفسد صلوته لما مر من فساد الصلوة عنده بترك القراءة في ركعة وكان القياس على قول ابي حنيفة ان تفسد لما سلف لان من فسادها تركها في ركعتين لكنه استحسن بناء فقال ببقاء التحريمة وان تركت القراءة في الركعتين لان صلوة المسافر يعرض ان تلحقها مدة تسليما قامة فتقضي القراءة في الباقي فلا تحقق تقرر الفساد الا بالخروج عن تلك الصلوة بخلاف فجر المقيم ولا يشكل لو نواها بعد السجود انها تفسد بالاجماع ولو نواها بعد السلام وعليه سهو تقدم انه تتغير عند محمد خلافا لهما بناء على ان سلام من عليه السهو يخرجه اولا قوله لانه اي آخر الوقت هو المعتبر في السببية في حق المكلف لانه آوان تقرره دينا في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقرره كما في حق العباد وانما اعتبار كل الوقت اذا خرج في حقه فيثبت الواجب عليه بصفة الكمال اذ الاصل في اسباب الشرعيات ان تطلب العبادات كاملة وانما تحال قصورها لعروض خيرة الى الجزء الناقص مع ترجيه طلبها فيه او عجز عن اداء ما قبله ويخرجه عن تحيره او راك لم تتحقق ذلك المعارض فكان الامر على الاصل من اعتبار وقت الوجوب وقال زفر اذا سافر وقد بقي من الوقت قدر ما يمكنه ان يصلي فيه صلوة السفر تقضي صلوة السفر وان كان الباقي دونه صلى صلوة المقيم لما علم من ان مذهبه ان السببية لا تنتقل من ذلك الجزء وعندنا تنتقل الى الذي يسع التحريمة وقد اسلفناه وعلى هذا قالوا فيمن صلى الظهر وهو مقيم اربعا ثم سافر وصلى العصر ركعتين ثم تذكر انه ترك شيئا في منزله فرجع فتذكر انه صلى الظهر والعصر بطهارة فاعاد الظهر ركعتين بعد العصر يعاد ان صلوة الظهر صارت كأنها لم تكن وصارت دينا في الذمة في آخر وقتها وهو سافر فيه فصارت في ذمته صلوة السفر بخلاف العصر فانه خرج فيها وهو مقيم ولا يشكل على هذا المريض اذا فاتته صلوة في مرضه الذي لا يقدر فيه على القيام فانه يجب ان يقضيها في الصحة قائما لان الوجوب يفيد القيام غير انه رخص له ان يفعلها حالة العذر بقدر وسعه افتراقا فمتى لم يؤدها

فلا تتعلق بما يوجب التغليظ ولنا اطلاق المنصوص وكان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بجزء او بمجاوزة فصل متعلق الحرمة والله اعلم

حال العذر زال سبب الرخصة فتعين الاصل ولذلك يقضيها المريض قاعدا اذا فاتت عن زمن الصحة اما صلوة المسافر فانها ليست كذلك ابتداء وبقاء لاشتراك لفظ الرخصة قوله فلا يتعلق بما يوجب التغليظ يعني المعصية وهذا لان قصد قطع الطريق وقتال الامام العدل والاباق للعبد وعدم الحرم وقيام العدة للمرأة يجب صيرورة فعل الخاص معصية فمنع الرخصة قياسا على قطاع الطريق فيمنعهم من صلوة الخوف اذا خافوا الامام وعلى زوال العقل بخطور في عدم سقوط الخطاب ولنا اطلاق النصوص اي نصوص الرخصة قال تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام آخر وقال عليه الصلوة والسلام يمسح المسافر ثلثة ايام ولياليها وقدمنا من الاحاديث المفيدة تعليق القصر على مسمى السفر فوجب اعمال اطلاقها الا بمقيد ولم يوجد اما نص الكتاب فلانه لو تم القياس الذي عينه لم يصلح مقيدا له عندنا فكيف ولم تم فلا يصلح مقيدا له ولا لغيره من الاحاديث وذلك لاختلاف المجامع فان المؤثر في اصله في منع الرخصة عدم سببها وذلك ان سبب الرخصة لابد ان يكون مباحا وهو في صلوة الخوف الخوف وهو في قطاع الطريق مسبب عن نفس المعصية اعني قطع الطريق وسبب السبب سبب فلو ثبت الرخصة اعني جواز صلوة الخوف لهم كانت المعصية نفسها هي الموجبة للتخفيف وكذا زوال العقل هو السبب وهو مسبب عن المعصية اعني شرب المسكر الى آخرها قرناه بخلاف ما نحن فيه فان الكسب السفر وليس هو مستندا الى قطع الطريق بل الشروع في السير المخصوص لا باعتبار الطريق اصلا فهو السبب في نفسه عن المعصية وكانت هي مجاورة له وذلك غير مانع من اعتبار ما جاوزه شرعا كالصلوة في المغصوبة والمسح على خف مغصوب والبيع وقت النداء وكثير من النظائر وبهذا ظهر على ان المراد بالسبب الفاعل لا الغائي فخرج عليه القبيح كالعبد والغلام والمحدث والمرأة اذا وفاها مهرها والاجير والتلميذ والاسير والمكره بقتل نية الاقامة والسفر من متبوعهم ومنهم فيصيرون مقيمين ومسافرين بنية المتبوع الاقامة ولا يعلمون اختلفوا في وقت ردهم حكم الاقامة فقيل من وقت نية المتبوعين وقيل من وقت علمهم كما في توجه خطاب الشرع وعزل الوكيل والاحوط الاول فيكون كالعزل الحكمي فيقضون ما صلوا قصرا قبل علمهم وفي العبد المشترك بين مسافر ومقيم قيل تم وقيل يقصر قيل ان كان بينهما مهايأة في الخدمة قصر في نوبة المقيم وتم في نوبة المسافر وتفرع على اعتبار النية من المتبوع العبد لو ام سيده في السفر فنوى السيد الاقامة صحت حتى لو سلم العبد على راس الركعتين فسدت صلوتهما وكذا لو باعه من مقيم حال سفره والعبد في الصلوة فسلم على راس الركعتين فسدت ولو كان العبد ام مع السيد غيره من المسافرين فنوى السيد الاقامة صحت نيته في حق عبده لا في حق القوم في قول محمد فيقدم العبد على راس الركعتين واحدا من المسافرين ليسلم بهم ثم يقوم هو والسيد فيتم كل منهما اربعا وهو نظير ما اذا صلى مسافر بمقيمين ومسافرين فاحدث فقدم مقيما لا يقلب فرض القوم ابعاضا وهي المسئلة التي ذكرناها في باب الحدث في الصلوة ثم اذا علم العبد قبل نصب المولى اصبعيه اولا ويشير باصبعه ثم ينصب الاربع ويشير بها وحكم الاسير من بعث اليه المتولي ليتولى بعض بلده والغريم اذا لزمه غريمه او حبسه ان كان قادرا على اداء ما عليه ومن قصد ان يقضي دينه قبل خمسة عشر يوما فانيته في السفر والاقامة نية والا فنية الحابس ولو اسلم كافر مسافرا او بلغ صبي مسافرا فاختلف فيهما الشيخ ابو بكر بن الفضل على اذا كان بينهما بين المقصد اقل من ثلاثة ايام كانا مقيمين وقيل يصليان ركعتين وقيل صبي اذا بلغ يصلي اربعا والكافر اذا اسلم يصلي ركعتين بناء على ان نية الكافر معتبرة والاصح عندنا في سفر بعني انه يصلي الظهر مع العصر في وقت احداهما والمغرب مع العشا كذلك خلافا للشافعي بل بان يؤخر الاولى الى آخر وقتها فيصليها في آخره ويفتتح الثانية في اول وقتها هذا جميع فصلا وقد قدمنا في الصحيحين عن ابن مسعود رضي الله عنه ما رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم

باب صلوة الجمعة

لا تجب الجمعة ... الا في مصر جامع

صلى صلوة لغير وقتها الا يجمع فانه جمع بين المغرب والعشاء وصلى الصلوة الصبح من الغد قبل وقتها يعني غلس بها كان قبل وقتها المعتاد فصلاها فيه منه عليه الصلوة والسلام وكانه ترك جمع عرفة لشهرته وما في مسلم من حديث ليلة التعريس انه عليه الصلوة والسلام قال ليس في النوم تفريط انما التفريط في اليقظة ان يؤخر الصلوة حتى يدخل وقت صلوة اخرى فيعارض ما فيها حديث انس انه عليه الصلوة والسلام كان اذا عجل به السير يؤخر الظهر الى اول وقت العصر فيجمع بينهما ويؤخر المغرب حتى يجمع بينها وبين العشاء حين يغيب الشفق وفي لفظ لهما عن ابن عمر كان اذا عجل السير في السفر جمع بين المغرب والعشاء بعد ان يغيب الشفق ويترجح حديث ابن مسعود رضه بزيادة ثقة الراوي وبانه احوط فيقدم عند التعارض او يحمل الشفق المذكور على الحمرة فانه مشترك بينه وبين البياض الذي يلي الطرفة على ما قدمناه فيكون ح بين ما قلنا ومن ان ينزل في آخر الوقت فيصلي الوقتية فيه ثم يستقبل الثانية في اول وقتها وقد وقع في احاديث الجمع شئ من الاضطراب نفى بعضها عن ابن عباس رضه جمع عليه الصلوة والسلام جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء من غير خوف ولا سفر وفي بعضها جمع بين الظهر والعصر والمغرب والعشاء بالمدينة من غير خوف ولا مطر قيل لابن عباس رضه ما اراد الى ذلك قال اراد ان لا تحرج امته ولم يقل منا ومنهم بجواز الجمع كذلك اخذ كيف وما تقدم من حديث ليلة التعريس يعارضه معارضة ظاهرة ✣

باب صلوة الجمعة - مناسبته مع ما قبله تضعيف الصلوة لعارض الا ان التضعيف هنا في خاص من الصلوة وهو الظهر وفي ما قبله في كل رباعية وتقديم العام هو الوجه ولسنا نعني ان الجمعة تضعيف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء نسبة النصف منها واصلا اولا ان الجمعة فريضة محكمة بالكتاب والسنة والاجماع يكفر جاحدها قال تعالى اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله رتب الامر بالسعي للذكر على النداء للصلوة فيظاهر ان المراد بالذكر الصلوة ويجوز كون المراد به الخطبة وعلى كل تقدير يفيد افتراض الجمعة فالاول ظاهر والثاني لان افتراض السعي الى الشرط وهو المقصود لغيره فرع افتراض ذلك الغير اولانه ان من لم تجب عليه الصلوة لا يجب عليه السعي الى الخطبة بالاجماع والمذكور في التفسير ان المراد الخطبة والصلوة وهو الاحق لصدقه عليهما معا وقال عليه الصلوة والسلام الجمعة حق واجب على كل مسلم في جماعة الا اربعة مملوك او امرأة او صبي او مريض رواه ابو داود عن طارق بن شهاب وقال طارق راى النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسمع منه انتهى وليس هذا قادحا في صحبته ولا في الحديث فان بيته ان يكون مرسل صحابي وهو حجة بل بيان للواقع قال النووي الحديث على شرط الشيخين وقد اخرج البيهقي من طريق البخاري عن تميم الداري رضه عنه عليه الصلوة والسلام قال الجمعة واجبة الا على صبي او مملوك او مسافر ورواه الطبراني عن الحكم بن حمرو به وزاد فيه المرأة والمريض وروى مسلم عن ابي هريرة رضه وابن عمر رضهما انهما سمعا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول على اعواد منبره لينتهين اقوام عن ودعهم الجمعات او ليختمن الله على قلوبهم ثم ليكونن من الغافلين وعن ابي الجعد الضمري وكانت له صحبة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من ترك ثلث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه رواه احمد وابو داود والترمذي والنسائي وحسنه ابن خزيمة وابن حبان في صحيحهما وقال عليه الصلوة والسلام من ترك الجمعة ثلث مرات من غير ضرورة طبع الله على قلبه رواه احمد باسناد حسن والحاكم وصححه وقال عليه الصلوة والسلام من ترك ثلث جمعات من غير عذر كتب من المنافقين رواه الطبراني في الكبير من حديث جابر البعفي لكن له شواهد فلا يضره تضعيف جابر وعن ابن عباس رضه قال من ترك الجمعة ثلث جمع متواليات نقض نبذ الاسلام وراء ظهره

ان في مصلى العيد لا تجوز في القرى لقوله عليه السلام لا جمعة ولا تشريق الا في مصر جامع والمصر الجامع كل موضع له امير وقاض ينفذ الاحكام

وهذا باب يحتمل جزأ وواجتماع المسلمين على ذلك وانما الكثر فيه نوعا ما من الاكثار لما نسمع عن بعض الجهلة انهم ينسبون الى مذهب الحنيفة عدم افتراضها ومنشأ غلطهم ما بقي من قول القدوري ومن صلى الظهر يوم الجمعة في منزله ولا عذر له كره ذلك وجازت صلوته وانما اراد حرم عليه وصحت بالظهر والحرمة لترك الفرض وصحة الظهر لما سنذكر وقد صرح اصحابنا بانها فرض اكد من الظهر وبكفر جاحد وجوبها شرائطها في الصلى الحرية والذكورة والاقامة والصحة وسلامة الرجلين والعينين وقالا اذا وجد الاعمى قائدا لزمته اجيب بانه غير قادر بنفسه فلا يعتبر قدرة غيره كالزمن اذا وجد من يحمله وشرائطها في غيره المصر والجماعة والخطبة والسلطان والوقت والاذن العام حتى لو ان والیا اغلق باب بلد وجمع بحشمه ومنع الناس من الدخول لم تجز اخذا من اشارة قوله تعالى نودي للصلوة من يوم الجمعة فانه اى تشهير قوله وفي مصلى المطر عني فناء فان المسجد الداخل فيه انتظم اسم المصر وفناؤه ما اعد لمصالح المصر متصل به او منفصل بفلوة وكذا قدره محمد في النوادر وقيل ميل وقيل ميلين وقيل ثلثة اميال وقيل انما تجوز في الفناء اذا لم يكن بينه وبين المصر مزرعة الا انه لما اعطى اشتراط المصلى قال المصر والحكم غير مقصور على المصلى بل تجوز في جميع انحية المصراى وان لم يكن في مصلى فيها قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا جمعة الى آخره رفعه المصر وانما رواه ابن ابي شيبة موقوفا على علي رض لا جمعة ولا تشريق ولا صلوة فطر ولا اضحى الا في مصر جامع او في مدينة عظيمة وصححا ابن حزم ورواه عبد الرزاق من حديث عبد الرحمن السلمي عن علي رض قال لا تشريق ولا جمعة الا في مصر وكفى بقول علي رض قدوة ولما روى ابن عباس رض ان اول جمعة جمعت بعد جمعة في مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم بجواثا قرية بالبحرين فلانيا المصر تسمية الصدر الاول اسم القرية اذا القرية تقال عليه في عرفهم وهو لغة القرآن قال الله تعالى وقالوا لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم اى مكة والطائف ولا شك ان مكة مصر وفي الصحاح ان جواثا حصن بالبحرين فهي مصر فلا يخلو الحصن عن حاكم عليهم وعالم وكذا قال في المبسوط انها مدينة بالبحرين وكيف والحصن يكون باى سور ولا يخلو ما كان كذلك عما قلنا حادة وما روى عن عبد الرحمن بن كعب عن ابيه كعب بن مالك انه قال اول من جمع بنا في حرة بني بياضة اسعد بن زرارة وكان كعب اذا سمع النداء ترحم على اسعد فلت قلت كم كنتم قال اربعون فكان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة ذكره البيهقي وغيره من اهل العلم فلا يلزم جمعة لانه كان قبل ان تفرض الجمعة وبلغه عليه الصلوة والسلام ايضا على ما روى في القصة انهم قالوا لليهود يوم يجتمعون فيه كل سبعة ايام والنصارى يوم فلنجعل يوما نجتمع فيه نذكر الله تعالى ونصلي فقالوا يوم السبت لليهود ويوم الاحد للنصارى فاجعلوه يوم العروبة فاجتمعوا الى مسجد فصلى بهم وذكرهم وسموه يوم الجمعة ثم انزل الله فيه بعد قدوم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة فتذكر عندنا ترك النبي صلى الله عليه وسلم التراويح لما اجتمعوا اليه في الليلة الثالثة مخافة ان يوضع به ولو سلم فتلك الحرة من اهلية المصر وللفناء حكم المصر فسلم حديث علي عن المعارض ثم يجب ان يحمل على كونه سماعا لان دليل الافتراض من كتاب الله تعالى يفيده على العموم في الاكثر فاقدامه على نفيها في بعض الاماكن لا يكون الا عن سماع لانه خلاف القياس المستمر في مثله وفي الصلوات الباقيات ايضا والقاطع للشغب ان قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله ليس على اطلاقه اتفاقا بين الامة اذ لا يجوز اقامتها في البراري اجماعا ولا في كل قرية عنده بل بشرط ان لا يسعطن اهلها عنها صيفا ولا شتاء فكان خصوص المكان مرادا فيها اجماعا فنقدر القرية الخاصة وقدرنا المصر وهو اولى لحديث علي رض وهو له عوض بفعل غيره كان على رض قادرا عليه فكيف ولم تحقق معارضته ما ذكرنا اياه ولهذا لم ينقل عن الصحابة رض انهم حين فتحوا البلاد اشتغلوا بنصب المنابر والجمع الا

ويقيم الحدود وهذا عن ابي يوسف اولا وعنه انه ان اجتمع اولئك الكورة على امير امروه بامرهم ونهوه عن امر نهاهم عنه ولكن اجتهاد الرأي في الحكم غير مقصور على المصر بل يجوز في جميع ناحية للمصر لانها بمنزلته في حوائج اهله فيجوز بمعنى ان كلام الامير امير الجماز اذا كان الخليفة مسافرا عن ابي حنيفة رح وابي يوسف قال محمد لا جمعة بها لانها من القرى حتى يقيم بها ما اقامه بمصر في ايام الموسم وعدم التقييد للتخفيف كالجمعة بعرفات وقد جمعا كلاهما فضاء ومعنى البناء والتقييد بالخليفة وامير الجماز

في الامصار دون القرى ولو كان لنقل ولو احادا ولو مصر الامام موضعا وامرهم بالاقامة فيه جاز ولو منع اهل مصر حيث لم يجبروا وقال الفقيه ابو جعفر اذا نهى معتمدا السبب من الاسباب اراد ان يخرج ذلك الموضع عن ان يكون مصرا جاز لما متعنتا واضرارا فعلم ان يجبروا على من يصلي ولو مصر مصرا ثم يفر الناس عنه لخوف ونحوه ثم عادوا لا يجمعون الا باذن ولو دخل القروي المصر يوم الجمعة ونوى ان يمكث نصف شهر وان نوى اكثر منع قبل وقتها لا تلزمه قال الفقيه ان نوى ان يخرج من يومه ولو بعده لا تلزمه **قوله** ويقيم الحدود احتراز عن الحكم والمرأة اذا كانت قاضية فانه تجوز قضاؤها الا في الحدود والقصاص واكتفى بذكر الحدود عن القصاص لان من ملك اقامتها ملك **قوله** وهو الظاهر اي من المذهب وقال ابو حنيفة المصر كل بلدة فيها سكك واسواق ولها رساتيق ووال ينصف المظلوم من الظالم وعالم يرجع اليه في الحوادث وهذا اخص مما اختاره المصنف وهو الاصح واذا كان القاضي يفتي ويقيم الحدود اغنى عن التعديد وقد وقع شك في بعض قرى مصر هل ليس فيها وال وقاض نازلان بها بل لها قاض يسمى قاضي الناحية وهو قاض يولى الكورة باشرها فيلقي القرية احيانا فيفصل ما تجتمع فيها من المتعلقات وينصرف ووال كذلك بل هو مصر نظرا الى ان لها واليا او لا نظرا الى عدمها بها والذي يظهر اعتبار كونها مقيمين بها دائما لانه لم يسمع قرية اصلا اذ كل قرية مشهود بحكم فقد يفرق بالفرق بين قرية لا يأتيها حاكم يفصل بها الخصومات حتى يحتاجون الى دخول المصر في كل حادثة تفصل ومن يأتيها فيفصل فيما فاذا اشتبه على الانسان ذلك ينبغي ان يصلي اربعا بعد الجمعة نويا بها آخر فرض ادركت وقته ولم أو بعد فان لم تصح الجمعة وقعت ظهرا وان صحت كانت نفلا وهل تنوب عن سنة الجمعة قدمنا الكلام في باب شروط الصلوة فارجع اليه وكذا اذا قعدت الجمعة وشك في ان بعدها سابقة او لا ينبغي ان يصلي ما قلنا واصله ان عند ابي حنيفة لا يجوز تعدد بها في مصر واحد وكذا روى اصحاب الامام عن ابي يوسف انه لا تجوز في مسجدين في مصر الا ان يكون بينهما نهر كبير حتى يكون كمصرين وكان يأمر بقطع الجسر بينهما وكذلك فان لم تكن فالجمعة لمن سبق فان جاءوا معا او لم تدر اسبقتا ام لا فسدتا وعنه انه يجوز في موضعين اذا كان المصر عظيما لانه في ثلثة وعن محمد يجوز تعدد بها مطلقا ورواه عن ابي حنيفة وبهذا قال الخشني الصحيح من مذهب ابي حنيفة جواز اقامتها في مصر واحد في مسجدين وذكر وبه ناخذ لا طلاق الاخبار الا في مصر شرط المصر فاذا تحقق تحقق في حق كل منهما وجه رواية المنع انها سميت جمعة لاستدعائها الجماعات فهي جامعة لها والاصح الاول خصوصا اذا كان مصرا كبيرا بحيث لو اجتمع اهله في موضع واحد لاستدعائه تطويل المسافة على الاكثر مع ان الوجه المذكور ما تسلط عليه المنع وما قلنا من الكلام في وقوعها عن السنة انما هو اذا زال الاشتباه بعد الاربع لتحقق وقوعها نفلا اما اذا دام الاشتباه قائما فلا يجزم بكونها نفلا فيقع النظر في انها سنة اولا فينبغي ان يصلي بعدها السنة لان الظاهر وقوعها ظهرا الا اذا لم تتحقق وجود الشرط لم يحكم بوجود الجمعة فلم يحكم بسقوط الفرض والله سبحانه وتعالى اعلم ومن كان من سكان من توابع المصر فحكمه حكم اهل المصر في وجوب الجمعة عليه بان يأتي المصر فيصليها فيه واختلفوا فيه فعن ابي يوسف ان كان الموضع يسمع فيه النداء من المصر فهو من توابعه والا فلا وعنه كل قرية متصلة ببناء المصر وغير المتصلة لا وعنه انها تجب في ثلاث فراسخ وقال بعضهم قدر ميل وقيل قدر ميلين وقيل ستة اميال وعن مالك ستة وقيل ان امكنه ان يحضر الجمعة ويبيت بأهله من غير تكلف تجب عليه الجمعة والا فلا قال في البدائع وهذا حسن **قوله** لما انها انما تتمصر بسبب الموسم لاجتماع من ينفذ الاحكام وتقيم الحدود ولا سواق والسكك قيل فيها ثلاث سكك وغاية ما فيها ان يزول تمصرها بزوال الموسم وذلك غير قادح في مصريتها قبلا اذا من مصر لا يزول تمصره في الجملة ومع ذلك تقام فيه الجمعة وهذا يفيد ان الاولى في الذي قدمناه من قرى مصر

لان الولاية لهما اميرالموسم على امور الحج كما علم ولا يجوز اقامتها الا السلطان او من اقامه السلطان لانها تقام بجمع عظيم وقد تقع المنازعة في التقدم والتقدير وقد تقع في غيره فلا بد منه تتميما لامرها ومن شرائطها الوقت فتصح في وقت الظهر ولا تصح بعده

ان لا يصح فيما الاحال حضور المتولي فاذا حضر صحت واذا ظعن امتنعت والله اعلم وعدم التعميد مبني على الانتفاء لعدم التكليف عن الناس مشتغلون بالمناسك والعيد لازم فيها فيحصل من الضم مع اشتغالهم بما هم فيه الحرج اما الجمعة فليست بلازمة بل انما تتعلق في احيان من الزمان فلا حرج مع انها فريضة والعيد سنة او واجب وانما اقتصر المصنف على هذا الوجه من التعليل دون التعليل بان منى من افنيته مكة لانه فاسد لان بينهما فرسخين وتقدير الفناء بذلك غير صحيح قال محمد في الاصل واذا نوى المسافر ان يقيم بمكة ومنى خمسة عشر يوما لا يصير مقيما فعلم اعتبار هاشر تمامو ضعين **قوله** لان الولاية لهما يعني ان ثبوت ولاية الاقامة للجمعة هو الصحيح بعد كون المحل صالحا للتمصر وهو قائم في كل منهما وخليفة وان كان قصد السفر للحج فالسفر انما يرخص في الترك لا انه يمنع صحتها ويجوز للمسافر ان يؤم في الجمعة فكذا يجوز ان يأذن في الاقامة اذا كان ممن له الاذن وان كان انما قصد بطوافه في ولايته وانظر لو خرج غير مسافر حتى لا تقصر الصلوة في طوفه كالسانح بخلاف ما اذا كان المحل غير صالح للتمصر فلذا قالوا انه مسافر فليس له ان يجمع القصر كالبراري **قوله** او من امره فخرج القاضي الذي لم يؤمر باقامتها ودخل العبد اذا قلد ولاية ناحية فتجوز اقامته وان لم تجز تضحيته الجمعة والآية اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالاقامة لا اقامتها ولمن امره ان يستخلف وان لم يؤذن له في الاستخلاف بخلاف القاضي ولا يملك الاستخلاف ان لم يأذن له فيه والفرق ان الجمعة موقتة تفوت تباخيرها فالامر باقامتها مع العلم بان المأمور غرض للاغراض الموجبة للتفويت امر بالاخلاف دلالة بخلاف القضاء لان القضاء غير موقت وجواز الاقامة فيما اذا مات والي مصر فخليفته ثم صاحب الشرطة والقاضي الى ان يصل والي آخر باعتبار انهم كانوا ممن ينوب عنه فيما حال حياته فبموته لا ينعزلون كما اذا كان حيا فكان الامر مستمرا لهم وكذا قالوا اذا مات سلطان وولى امراء على اشبار من امور المسلمين فهم على ولاتهم يقيمون الجمعة بخلاف ما لو اجتمعت العامة على تقديم رجل عند موت ذلك الوالي حيث لا يجوز اقامته لانتفاء ما قلنا ولو امر نصراني او صبي على صغير ولم يبلغ ليس لهما الاقامة الا بامر بعد الاسلام والبلوغ ولو قيل لهما اذا اسلمت او بلغت فصل فاسلم وبلغ جاز لهما الاقامة لان الاضافة في الولاية جائزة وعن بعض المشائخ اذا كان التفويض اليهما قبل الجمعة فاسلم وادرك جاز لهما الاقامة كالامي والاخرس اذا امر به فبرأ وقط وعلى الاول لا يجوز لان التفويض وقع باطلا والمتغلب الذي لا عشور له ان كانت سيرته بين الرعية سيرة الامراء ويحكم بحكم الولاية تجوز الجمعة بحضرته لان بذلك يتحقق السلطنة فيتم الشرط حالا ذن بالخطبة اذن بالجمعة وعلى القلب وفي نوادر الصلوة ان السلطان اذا كان يخطب فجاء سلطان آخر ان امره ان يتم الخطبة تجوز ويكون ذلك القدر خطبة ويجوز ان يصلي بهم الجمعة لانه خطب بامره فصار نائبا عنه وان لم يامره وسكت فاتم الاول فارادا لثاني ان يصلي بتلك الخطبة لا يجوز لان سكوته محتمل وكذا اذا حضر الثاني وقد فرغ الاول من خطبته فصلى الثاني بتلك الخطبة لا يجوز لانها خطبة امام معزول ولم توجد الخطبة من الثاني وهذا كله اذا علم الاول حضور الثاني فان لم يعلم فخطب وصلى والثاني ساكت جازت لانه لا يصير معزولا الا بالعلم الا اذا كتب اليه كتاب العزل او ارسل رسولا فصار معزولا اثم اذا صلى صاحب الشرط جاز لان اعمالهم على حالهم **قوله** لانها تقام بجمع عظيم الخ حقيقة هذا الوجه ان اشتراط السلطان كيلا تؤدي الى عدمها كما يفيده **قوله** فلا بد منه تتميما لامره اي لامر هذا الفرض او الجمع فان ثوران الفتنة توجب تعطيله وهو متوقع اذا لم يكن التقدم عن امر سلطان تعتقد طاعته او تخشى عقوبته فان التقدم على جميع اهل المصر يعد شرفا ورفعة فتتسارع اليه كل من مالت همته الى الرياسة فتقع التجاذب والتنازع وذلك يؤدي الى التقاتل وما روي ان عليا رضه اقام بالناس وعثمان رضه محصور فواقعة حال فيجوز كونه عن امر او ذنه عن غير اذنه فلا حجة فيه مع ان قوله عليه الصلوة والسلام من تركها ولي امام جائر او عادل الا فلا جمع الكل شمل

لقوله عليه السلام اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة ولخروج الوقت وهو فيها استقبل الظهر ولا يبنيه عليها لاختلاف فرضهما وصنفها الخطبة لان النبي صلى الله عليه وسلم ما صلاها بدون الخطبة في عمره وفي قبل الصلوة بعد الزوال به وردت السنة ويخطب خطبتين يفصل بينهما بقعدة به جرى التوارث ويخطب قائما على الطهارة لان القيام فيها من شرائط

ولا بارك له في امره الا ولا صلوة له الحديث رواه ابن ماجة وغيره حيث شرط في لزومها الامام كما يفيده قيد الجملة الواقعة حالا مع ما عيناه من المعنى سالمين من المعارض وقال الحسن اربع الى السلطان وذكر منها الجمعة والعيدين لا شك في اطلاق قوله تعالى فاسعوا مقيد بخصوص مكان ومخصوص منه كثير كالعبيد والمسافرين فجاز تخصيصه بظني آخر فيخص بمن امره السلطان ايضا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اذا مالت الشمس الخ روى انه عليه الصلوة والسلام لما بعث مصعب بن عمير الى المدينة قال اذا مالت الشمس فصل بالناس الجمعة وفي البخاري عن انس رضه كان عليه الصلوة والسلام يصلي الجمعة حين تميل الشمس واخرج مسلم عن سلمة بن الاكوع كنا نجمع مع رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا زالت الشمس الحديث واما رواه الدارقطني وغيره من حديث عبد الله بن سيدان بكسر السين المهملة قال شهدت الجمعة مع ابي بكر الصديق رضه فكان خطبته قبل الزوال وذكر عن عمر وعثمان رضهما نحوه قال فما رايت احدا عاب ذلك ولا انكره لوسع لم يقدح في خصوص ما نحن فيه تكليف وقد اتفقوا على ضعف ابن سيدان واعلم ان الدعوى مركبة من صحتها في وقت الظهر لا بعده فيرد انها تيمم ما ذكر دليلا لتاخرها اذا اعتبر مفهوم الشرط وهو ممنوع عندهم او يكون فيه اجماع وهو قف في جزئي الدعوى لان مالكا يقول بقاء وقتها الى الغروب واحمد بالقامة قائلون بجواز ادائها قبل الزوال وقيل اذا كان يوم عيد ويجاب بان شرعية الجمعة مقام الظهر على خلاف القياس لانه سقوط اربع ركعتين فتراعى الخصوصيات التي ورد الشرع بها مما ثبت في ليلة على نفي اشتراطها ولم يصلها خارج الوقت في عمره ولا بدون الخطبة فيه فثبت اشتراطها وكون الخطبة في الوقت حتى لو خطب قبله لا يقع الشرط وعلى اشتراط نفس الخطبة اجماع بخلاف ما قام الدليل على عدم اشتراطه كونها خطبتين مبنيا جلسة قدر ما يستقر كل عضو في موضعه يحمد في الاولى ويشهد ويصلي عليه عليه الصلوة والسلام ويعظ الناس وفي الثانية كذلك الا انه يدعو اسكان الوعظ للمؤمنين والمؤمنات كما قال الشافعي رضه لانه قام الدليل عندنا على خلافه على ان من السنن او الواجبات لا شرط على ما سنذكره قوله ومن شرائطها الخطبة بقيد كونها بعد الزوال على ما ذكرناه ومن الفقه والسنة تقصيرها وتطويل الصلوة بعد اشتمالها على ما ذكرناه آنفا من الموعظة والتشهد والصلوة وكونها خطبتين وفي البدائع قدرها قدر سورة من طوال المفصل الى آخره وتقدم ايضا وجه اشتراطها وتعاد على وجه الاولوية لو تذكر الامام فائتة في صلوة الجمعة ولو كانت الوتر حتى فسدت الجمعة لذلك فاشتغل بقضائها وكذا لو كان افسد الجمعة فاحتاج الى اعادتها او فتح التطوع بعد الخطبة وان لم يعد الخطبة اجزاه وكذا اذا خطب جنبا ويكفي لوقوعها الشرط حضور واحد كذا في الخلاصة وهو خلاف ما يفيده ظاهر شرح الكنز حيث قال بحضرة جماعة منعقد بهم الجمعة وان كانوا صاما او نياما انتهى اما الصلوة فلا بد فيها من الثلاثة على ما ياتي واعلم ان الخطبة شرط الانعقاد في حق من ينشئ التحريمة للجمعة لا في حق كل من يصلاها واشتراط حضور الواحد او الجمع ليتحقق معنى الخطبة لانها من التسبيبات فعن هذا قالوا لو احدث الامام فقدم من لم يشهدها جاز ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمة على تلك التحريمة المنشئة والخطبة قد انتهت للجمعة في حق من ينشئ التحريمة فقط الا ترى الى صحتها من المقتدين الذين لم يشهدوا الخطبة فعلى هذا كان القياس فيما لو افسد بعض الذين يستقبل بهم الجمعة لكنهم استحسنوا جواز استقبالها بهم لانه لما قام مقام الاول التحق به حكما ولو افسد الاول استقبل بهم الجمعة اتفاقا فلو كان الاول احدث قبل الشروع فقدم من لم يشهد الخطبة لا يجوز ولو قدم هذا المقدم غيره ممن شهدها قيل يجوز وقيل لا يجوز لانه ليس من اهل الجمعة بنفسه فلا يجوز بنائه الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول جنبا شهدها فقدم هذا الجنب طاهرا شهدها حيث يجوز لان الجنب الشاهد من اهل الاقامة بواسطة الاغتسال فصح منه

وهو شرط الصلوة فيستحب فيها الطهارة كالاذان ولو خطب قاعدا او على غير طهارة جاز لحصول المقصود لكنه يكره لمخالفة التوارث والفصل بينها وبين الصلوة فان اقتصر على ذكر الله جاز عند ابي حنيفة وقالا لابد من ذكر طويل يسمى خطبة كان الخطبة هي الواجبة والتسبيحة والتحميدة كالتشهد خطبة وقال الشافعي رح لا يجوز حتى يخطب خطبتين اعتبارا بالمتعارف وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله فصل وعن عثمان رض انه قال الحمد لله فاربع عليه فنزل وصلى ومن شرائطها الجماعة لان الجمعة مشتقة منها

الاستخلاف بخلاف ما لو قدم الاول صبيا او معتوها او امراة او كافرا فقدم غيره ومن شهد ولم يجز لانهم لم يصح استخلافهم فلم يصر احدهم خليفة فلا يملك الاستخلاف فالمتقدم عن استخلاف احدهم متقدم بنفسه ولا يجوز ذلك في الجمعة وان جاز في غيرها من الصلوات لاشتراط اذن السلطان للمتقدم صريحا او دلالة فيها اقدمنا ودون غيرها ولا دلالة الا ان كان المستخلف تحقق بوصف الخليفية شرعا ليس احدهم كذلك اما في حق غير الكافر فلعدم الاهلية مع العجز عن اكتسابها بخلاف الجنب واما في الكافر فلان هذا من امور الدين وهو يتعدد ولاية السلطنة ولا يجوز ان يثبت للكافر ولاية السلطنة على المسلمين بخلاف المتقدم الاول مسافرا او عبدا حيث يجوز خلافا لزفر على ما سياتي فلو لم يقدم الاول احدا فتقدم صاحب الشرط او القاضي جاز لان هذا من امور العامة وقد قلدهما الامام ما هو من امور العامة فنزلا منزلته ولان الحاجة الى الامام لرفع التنازع في التقدم وذا يحصل بتقدمهما لوجود دليل اختصاصهما من بين الناس وهو كون كل منهما نائبا للسلطان ومن عماله فلو قدم احدهما جاز لانه ثبت لكل منهما ولاية التقدم فله ولاية التقديم قوله ثم هي شرط الصلوة فيما الخ هذه صورة قياس علة الحكم في اصله كونه شرطا للصلوة لكنه مفقود في الاصل فضلا عن كونه موجودا غير علة اذ الاذان ليس شرطا فالاولى ما عينه في الكافي جامعا وهو ذكر الله في المسجد اي في حدوده لكراهة الاذان في داخله وفيزاد ايضا فيقال ذكر في المسجد فيشترط له الوقت فتستحب الطهارة فيه وتعاد استحبابا اذا كان جنبا كالاذان قوله لحصول المقصود وهو الذكر والموعظة وبهذا ظهر ان المعقول من اشتراطها جعلها مكان الركعتين تحصيلا لفائدتها مع التخفيف حيث لم يحصل مقصودها مع الاتمام وقد اثر عن علي وعائشة رض انما قصرت لمكان الخطبة وبهذا حاصل مع القصد وما معللا انها اقيمت مقام الركعتين فيشترط لها ما اشترط للصلوة كما ظن الشافعي رح الاترى الى عدم اشتراط الاستقبال فيها وعدم الكلام فعلم ان القيام فيها افضل لانه ابلغ في الاعلام اذ كان الشرط للصوت فكان مخالفته مكروها ودخل كعب بن عجرة المسجد يوم الجمعة وابن ام الحكم يخطب قاعدا فقال انظروا الى هذا الخبيث يخطب جالسا والله تعالى يقول وافدا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وتركوك قائما رواه مسلم ولم ينكر هو ولا غيره فبان ذلك الصلوة فعلم انه ليس بشرط عندهم قوله لابد من ذكر طويل قيل اقله عندهما قدر التشهد قوله وله قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله من غير فصل بين كونه ذكرا طويلا يسمى خطبة او ذكرا لا يسمى خطبة فكان الشرط الذكر الاعم بالقاطع غير ان المأثور عنه عليه الصلوة والسلام اختيار احد الفردين اعني الذكر المسمى بالخطبة والمواظبة عليه فكان ذلك واجبا او سنة لان الشرط الذي لا يجزي غيره اذ لا يكون بيانا لعدم الاحتمال في لفظ الذكر وقد علم وجوب تنزيل المشروعات على حسب الملتها فهذا الوجه مبني على قصة عثمان رض فانها لم تعرف في كتب الحديث بل في كتب الفقه وهي انه لما خطب في اول جمعة ولي الخلافة صعد المنبر فقال الحمد لله فاربع عليه فقال ان ابا بكر وعمر كانا يعدان لهذا المقام مقالا وانتم الى امام فعال احوج منكم الى امام قوال وستاتيكم الخطب بعدي فاستغفر الله لي ولكم ونزل وصلى بهم ولم ينكر عليه احد منهم فكان اجماعا منهم لما على عدم اشتراطها واما على كون نحو الحمد لله ونحو ما تسمى خطبة لغة وان لم يسم به عرفا ولهذا قال عليه الصلوة والسلام للذي قال من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى بئس الخطيب انت فسماه خطيبا بهذا القدر من الكلام والخطاب القرآني انما تعلقه باعتبار المفهوم اللغوي لان الخطاب مع اهل تلك اللغة بلغتهم فيقتضي ذلك ولان هذا هو الذي انما يتبين في عادات الناس بضمهم لبعض للدلالة على غرضهم فاما في امر بين العبد وربه تعالى فيعتبر فيه حقيقة اللفظ لغة ثم يشترط ضمه في التسبيحة والتحميدة ان يقال على قصد الخطبة فلو حمد لعطاس لا يجزي عن الواجب ومقتضى هذا الكلام انه لو خطب وصدر من غير من يحضره احد انه يجزيه وهذا الكلام هو المستند لابي حنيفة فوجب اعتباره ما يتفرع عنه وفي الاصل قال فيه روايتان فلكن المعتبر احدهما المنة ره على الاخرى لابد من حضور واحد كما قدمنا

ولا تجزي بحضرة النساء وحدهن وتجزي بحضرة رجال صم اويام لا يسمعون لبعدهم ولو عبيدا او مسافرين فرسخ يكره للخطيب ان يتكلم في حال الخطبة للاخلال بنظم الا ان يكون لامر لا بد منه كقصة عمر مع عثمان رضي الله عنهما وهي معروفة قوله اقلهم عند ابي حنيفة ثلاثة سوى الامام ولا يشترط كونهم ممن حضر الخطبة وقالا اثنان سوى الامام وقال الشافعي رحمه الله اربعون لما روي في حديث سعد بن زرارة انهم كانوا اربعين ولنا ان ما دون الثلاثة لا يسمى جماعة متفق في الاثنين وكون الجمع الصحيح اقله ثلاثة لا يمس ما نحن فيه فان الشرط ليس جماعة تكون مدلوله صيغة الجمع وهما قالا بل الشرط ذلك لان قوله تعالى فان كانوا اكثر من ذلك فهم شركاء في الثلث صيغة جمع فقد طلب الحضور معلقا بلفظ الجمع وهو الواو الذي ذكر يستلزم ذاكرا فلزم كون الشرط جمعا هو مسمى لفظ الجمع مع الامام وهو المطلوب قوله الا النساء والصبيان يعني من لا تنعقد بهم الجمعة قوله خلافا لزفر فعنده اذا نفروا قبل القعدة بطلت وحاصل المذكور من وجهه ووجهه معارضة قياسه على الخطبة ثم نقض قياسه بانه لو كانت الجماعة كالوقت لم تصح صلوة المسبوق بركعة في الجمعة لانه منفرد فيما يقضيه كما لا تصح صلوة الجمعة اذا كان بعضها خارج الوقت وابو حنيفة يقول انها شرط الانعقاد لكن انعقاد الصلوة والمصلي تحقق تمامه موقوف على وجود تمام الاركان لان دخول الشئ في الوجود بدخول جميع اركانه فما لم يسجد لا يصير مصليا بل مفتتحا لركن ركن فكان ذهاب الجماعة قبل السجود كذهابهم قبل التكبير من جهة انه عدم الجماعة قبل تحقق مسمى الصلوة ويظهر من هذا التقرير انه تجوز موافقته اياهما في الحاق الجماعة بالخطبة في انه لا يشترط بقاؤها الى آخر الصلوة وان خالفهما في الاكتفاء بوجودها حال الافتتاح فلنا قلنا حاصل المذكور من وجهه اي وجه زفر ووجهم ولم نقل وهما قوله ولا تجب الجمعة على المسافر الخ الشيخ الكبير الذي ضعف بحيث يلحق بالمريض فلا تجب عليه واطلق في العبد وقد اختلفوا في المكاتب والمأذون والعبد الذي حضر مع مولاه باب المسجد لحفظ الدابة اذا لم يخل بالحفظ وينبغي ان يجري الخلاف في معتق البعض اذا كان يسعى ولا تجب على العبد الذي يؤدي الضريبة وللمستأجران يمنع الاجير عن حضور الجمعة في قول ابي حفص وقال الدقاق ليس له منعه فان كان قريبا لا يحيط عنه شئ وان كان بعيدا يسقط عنه بقدر اشتغاله فان قال الاجير حططت عني الربع بقدر اشتغالي بالصلوة لم يكن له ذلك والمطر الشديد والاختفار من السلطان الظالم مسقط وفي الكافي صح انه عليه الصلوة والسلام اقام الجمعة بمكة مسافرا قوله على ما بينا اشارة الى قوله لانهم تحملوه الخ فيقع فرضا فصار كمسافر اذا صام رمضان يقع فرضا قوله كره له ذلك الخ لا بد من كون المراد حرم عليه ذلك وصحت النظر لانه ترك الفرض القطعي باتفاقهم الذي هو اكد من النظر فكيف لا يكون مرتكبا محرما غير ان النظر يقع صحيحة وان كان مأمورا بالاعراض عنها وقال زفر لا يجزئه لان الفرض في حق الجمعة وانما يبدل عنها لانه مأمور باداء الجمعة معاقب بتركها ومنهي عن اداء النظر مأمور بالاعراض عنها فلم يقع النظر عن الجمعة وهذا هو صورة الاصل والبدل لا يجوز اداء البدل مع القدرة على الاصل قلنا بل فرض الوقت النظر بنص هو قوله عليه الصلوة والسلام واول وقت الظهر حين تزول الشمس مطلقا في الايام ودلالة الاجماع على ان يخرج الوقت ليصلي الظهر نية القضاء فلو لم يكن اصل فرض الوقت الظهر لما نوى القضاء والمستدل انما اوجب الفرض في حق الكل ما لم يتمكن كل من اداء نفسه فما قرب الى وسعه فواجب والظهر اقرب الممكنة منه كذلك بخلاف الجمعة

بخلاف الامام فانه يبني لانه لا يصل حق بناء الامام لان السعي دون الظهر فلا ينقلب دون تمام الجمعة فرضا فيتقضي ظهرا كذا توجيه بعض المشايخ وفيه نظر لان الامام لو ذكر في الجمعة من خصائص الجمعة فينزل منزلتها في حق ادراك الظهر ايضا على ما عرف من ان ما بعد الفراغ منها لا يتسنى ايقاعه ظهرا لتعذر دون الظهر بها بعد الجمعة في المصر كذا في المحيط بل ما فيه من الاخلال بالجماعة اذ هي جامعة للجماعات وهي مندوبة عند ابي حنيفة واجبة عندهما والسواد لانه كالجمعة عليهما فاذا صلى فاتها باستجماع شرائطها ومن ادرك الامام يوم الجمعة صلى معه ما ادرك وبنى عليها الجمعة لقوله عليه السلام ما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاقضوا وان كان ادركه في التشهد او في سجود السهو بنى عليها الجمعة عندهما وقال محمد رح

لتقضيها على شرائطها لانتم به وحدة وذلك ليست في وسعه وانما يحصل له ذلك اتفاقا باختيار آخرين كاختيار السلطان وقدرته في الامر واختيار آخر وآخر لتحصل به معها الجماعة وغير ذلك فكان الظهر اولى بالاصلية وعلى الاول ان يقال مفاده ان كل وقت ظهر يدخل حين تزول والمطلوب ان كل ما زالت دخل وقت الظهر وانما يفاد بعكس الاستقامة لما وهو لا ثبت كليا سلمناه لكن خروج الزوال يوم الجمعة من تلك الكلية اعني العكس معلوم قطعا من الشرع للقطع بوجوب الجمعة فيه والنهي عن تركها الى الظهر والا يفني نصف الوجه الثالث اذ لو تم استلزم عدم وجوب الجمعة على كل فرد والمتحقق وجوبها على كل واحد فيحصل من الامثال توفر الشروط والمعول عليه الوجه الثاني وهو يستلزم عدم تخصيص الاول فيلزم ان وجب الظهر اولا ثم ايجاب اسقاطا بالجمعة وفائدة هذا الوجوب صح جواز المصير اليه عند العجز عن الجمعة اذا كانت صحتها تتوقف على شرائط ربما لا تحصل فتامل واذا كان وجوب الظهر ليس الا على هذا المعنى لم يلزم من وجوبها كذلك صحتها قبل تعذر الجمعة والفرض ان الخطاب قبل تعذرها لا تتوجه عليه الا بها قوله بطلت ظهره عند ابي حنيفة بالسعي هذا اذا كان الامام في الصلوة بحيث يمكنه ان يدركها او كان لم يشرع بعد ثم اقامها بعد السعي فاما ان كان فرغ منها او قارن الفراغ السعي اولم يقيما اصلا لعذر لا تبطل ودون كان فيها اولم يشرع بعد لكنه لا يرجو ادراكها للبعد ونحوه لا تبطل عند ابي حنيفة عند العراقيين وتبطل عنده في تخريج البلخيين وهو الاصح ثم المعتبر في السعي الاتصال عن دار فلا تبطل قبله على المختار وقيل اذا خطا خطوتين في البيت الواسع تبطل قوله حتى يدخل مع الامام وفي رواية حتى تمهما معه حتى افسدها بعد الشروع فيها لا يبطل الظهر ولا فرق على هذا الخلاف بين المعذور كالعبد وغيره حتى لو صلى المريض الظهر ثم سعى الى الجمعة بطل ظهره على الخلاف وقال زفر لا يبطل ظهر المعذور لان الجمعة ليست فرضا عليه قلنا انما رخص له تركها للعذر وبالالتزام التحق بالصحيح قوله لان السعي دون الظهر لانه حسن لمعنى في غيره بخلاف الظهر ونقض الظهر وان كان ما مورا به لكنه لضرورة اداء الجمعة اذ نقض العبادة قصدا بلا ضرورة حرام فلا تنقض دون اداءها وليس السعي الا ذاهبا وحاصل وجه قول ابي حنيفة ان الاحتياط في الجمعة نقض الظهر لزوم الاحتياط في تحصيلها وهو به فنزل ما هو من خصائصها منزلتها كذلك لانه المحقق للاحتياط في تحصيلها وانما كان السعي من خصائصها لانه امر به فيها ونهى عنه في غيرها قال الله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وقال عليه الصلوة والسلام اذا اتيتم الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون الحديث فكان الاشتغال به كالاشتغال بها فانتقض بكل نقض بها اقامة للسبب العادي مقام المسبب احتياطا وكنتة الوصول ثانية نظرا الى قدرة الله تعالى وهي تكفي للتكليف بخلاف ما اذا كان السعي بعد الفراغ منها لانه ليس اليها ولا امكان للوصول وهذا التقرير بناء على ان المراد بالسعي ما يقابل المشي وليس كذلك كذا ابطلان غير مقتصر على السعي بل لو خرج ماشيا قصدا مشى بطلت اولا يرى انهم اوردوا الفرق بين السعي الى الجمعة وتوجه القارن الى عرفات حيث لم تبطل به عمرته حتى يقيد بانه منهي عنه لا مامور به فلا ينزل منزلته مع انه ليس هناك جامع السعي منصوصا ليطلب وجه الفرق في الحكم بعد وجود الجامع فالحق في التقرير انه مامور بعد اتمام الظهر بنقضها بالذهاب الى الجمعة فذهابه اليها شروع في طريق نقضها المامور به فيحكم بنقضها به احتياطا لكن المعتبر قوله ويكره ان يصلي المعذورون الظهر بجماعة قبل الجمعة وبعدها ومن فاتتهم الجمعة فصلوا الظهر تكره لهم الجماعة ايضا اقوله لما فيه من الاخلال بالجمعة اذ هي جامعة للجماعات هذا الوجه هو مبنى عدم جواز تعدد الجمعة في المصر الواحد وعلى الرواية المختارة عند السرخسي وغيره من جواز تعددها فوجه انه ربما يتطرق غير المعذور الى الاقتداء بهم وايضا فيه صورة معارضة الجمعة باقامة غيرها قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج الستة

ان ادرك سجدة الركعة الثانية بنى عليها الجمعة وان ادرك اقلها بنى عليها الظهر لانتحقه من وجه فوجب الفرائض في حقه فيصلي ربعا اعتبارا للفوت وقعدة الحالة على رأس الركعتين اعتبارا الجمعة وهو رأي الكرخي ومحمد رح لانها ان صارت بمنزلة الجمعة في هذه الحالة حتى يشترط بها الجمعة وهي ركعتان ولا وجه لما ذكر لانها مختلفان فلا يبنى احدهما على الاخرى واذا خرج الامام يوم الجمعة ترك الناس الصلوة والكلام حتى يفرغ من خطبته قال رض وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا لا بأس بالكلام اذا خرج الامام قبل ان يخطب واذا نزل قبل ان يكبر لان الكراهة للاخلال بفهم الاستماع ولا استماع هنا بخلاف الصلوة لانها فاتت تمتد ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام من غير فصل ولان الكلام قد يمتد طبعا فاشبه الصلوة واذا اذن المؤذنون الاذان الاول ترك الناس البيع والشراء وتوجهوا الى الجمعة لقوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع واذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون بين يدي المنبر بذلك جرى التوارث

في كتبهم عن ابي سلمة عن ابي هريرة رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اقيمت الصلوة فلا تاتوها وانتم تسعون واتوها تمشون وعليكم السكينة فما ادركتم فصلوا وما فاتكم فاتموا اخرجه احمد وابن حبان في النوع الثاني والسبعين من القسم الاول عن سفيان بن عيينة عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن ابي هريرة مرفوعا وقال وما فاتكم فاقضوا قال مسلم خطأ ابن عيينة في هذه اللفظة ولا اعلم رواها عن الزهري غيره وقال ابو داود وقال سليمان بن عيينة وحده فاقضوا ونظر فيه بان احمد رواه في مسنده عن عبد الرزاق عن معمر عن الزهري به وقال فاقضوا ورواه البخاري في كتاب المغرفي الادب من حديث الليث عن الزهري به قال فاقضوا ومن حديث سليمان عن الزهري بنحوه ومن حديث الليث ثنا يونس عن الزهري عن ابي سلمة وسعيد بن المسيب عن ابي هريرة رض كذلك رواه ابو نعيم في المستخرج عن ابي داود الطيالسي عن ابي حبيب عن الزهري بنحوه فقد تابع ابن عيينة جماعة وبين اللفظين فرق في الحكم فمن اخذ بلفظ اتموا قال ما يدركه المسبوق اول صلاته ومن اخذ بلفظ فاقضوا قال ما يدركه آخرا قال صاحب تنقيح التحقيق الصواب انه لا فرق فان القضاء هو الاتمام في عرف الشارع قال تعالى فاذا قضيتم مناسككم فاذا قضيت الصلوة انتفى ولا ينفي ان ورود ه بمعناه في بعض الاطلاقات الشرعية لا ينفي حقيقته اللغوية ولا يضره الحقيقة الشرعية فلم يبق للاصحة الاطلاق وكما يصح ان يقال قضى صلاته على تقدير ادراك اولها ثم فعل باقيها كذلك يصح ان يقال على تقدير ادراك آخرها ثم فعل تكميلا اتم صلاته واذا تكافا الاطلاقان ان يرجع الى ان المدرك ليس الا آخر صلوة الامام حسا والمتابعة وعدم الاختلاف على الامام واجب على المأموم ومن متابعته كون ركعته ركعة فاذا كانت ثالثة صلوة الامام وجب حكما لوجب المتابعة كونها ثالثة المأموم ويلزمه كون ما يفعله بعده اولا قوله ان ادرك معه اكثر الركعة الثانية بان يشاركه في ركوعها لانه بعد الرفع منه ولها اطلاق فاذا تمم الصلوة الى قوله وما فاتكم فاقضوا وما رواه من ادرك ركعة من الجمعة اضاف اليها ركعة اخرى وللاصلي اربعا ثبت وما في الكتاب من المعنى المذكور حسن قوله ولابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام اذا خرج الامام فلا صلوة ولا كلام رفعه غريب والمعروف كونه من كلام الزهري رواه هكذا في الموطا قال خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام واخرج ابن ابي شيبة في مصنفه عن علي وابن عباس وابن عمر رض كانوا يكرهون الصلوة والكلام بعد خروج الامام والحاصل ان قول الصحابي حجة فيجب تقليده عندنا اذا لم نجد شيئا آخر من السنة ولو تجرد المعنى المذكور عنه وهو ان الكلام يمتد طبعا اي يمتد في النفس فيشغل بالاستماع او ان الطبع يفضي بالمتكلم الى المد فيلزم ذلك والصلوة ايضا قد تستلزم المعنى الاول فتقل به استقل بالمطلوب واخرج ابن ابي شيبة عن عروة قال اذا قعد الامام على المنبر فلا صلوة وعن الزهري قال في الرجل يجئ يوم الجمعة والامام يخطب يجلس ولا يصلي واخرج الستة عن ابي هريرة رض عنه عنه عليه الصلوة والسلام قال اذا قلت لصاحبك يوم الجمعة والامام يخطب انصت فقد لغوت هذا الفيد بطريق الدلالة منع الصلوة وتحية المسجد لان المنع من الامر بالمعروف وهو اعلى من السنة وتحية المسجد فمنعه منها اولى ولو خرج وهو فيها يقطع على ركعتين فان قيل العبادة مقدمة على الدلالة عند المعارضة وقد ثبت وهو اوى جار رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال اصليت يا فلان قال لا قال صل ركعتين وتجوز فيهما فالجواب ان المعارضة غير لازمة منه بجواز كونه قطع الخطبة حتى فرغ وهو كذلك رواه الدارقطني في سننه من حديث عبيد بن محمد العبدي ثنا معتمر عن ابيه عن قتادة عن انس قال دخل رجل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب فقال له النبي صلى الله عليه وسلم قم فاركع ركعتين واسكت عن الخطبة حتى فرغ من صلاته ثم قال اسنده محمد بن عبيد بن محمد العبدي وهم فيه ثم اخرجه عن احمد بن حنبل ثنا معتمر عن ابيه قال جاء رجل الحديث وفيه ثم انتظروه حتى صلى قال وهذا اصل

ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان ولهذا قيل هو المعتبر في وجوب السعي وحرمة البيع والاصح ان المعتبر هو الاول اذا كان بعد الزوال لحصول الاعلام به

هو الصواب ونحن نقول المرسل حجة فيجب اعتقاده ومقتضاه علينا ثم رفعه زيادة اذا لم تعارض ما قبلها فان غيره سكت عن انه امسك عن الخطبة او لا زيادة الثقة مقبولة ومجرد زيادته لا توجب الحكم بغلطه والا لم تقبل زيادة ومازاده مسلم فيه من قوله اذا جاء احدكم الجمعة والامام يخطب فليركع ركعتين وليتجوز فيهما لا ينفي كون المراد ان يركع مع سكوت الخطيب لما ثبت في السنة من ذلك او كان قبل تحريم الصلوة في حال الخطبة فتسلم تلك الدلالة على المعارض وبهذه فروع تتعلق بالمحل وقدمنا ما في باب صفة الصلوة ويتعين ان لا يخلي عنها مظنتها يحرم في الخطبة الكلام وان كان امرا بمعروف او تسبيحا والاكل والشرب والكتابة ويكره تشميت العاطس ورد السلام وعن ابي يوسف لا يكره الرد لانه فرض تعلنا ذاك اذا كان السلام ماذونا فيه شرعا وليس كذلك في حالة الخطبة بل يرتكب بسلامه ما ثما لانه يشغل خاطر السامع عن الفرض ولان رد السلام يمكن تحصيله في كل وقت بخلاف سماع الخطبة وعلى هذا الوجه الثاني فرع بعضهم قول ابي حنيفة انه لا يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم عند ذكره في الخطبة وعن ابي يوسف ينبغي ان يصلي في نفسه لان ذلك مما لا يشغله عن سماع الخطبة فكان احرازا للفضيلتين وهو الصواب وهل يحمد اذا عطس الصحيح نعم في نفسه ولو لم يتكلم لكن اشار بعينه او بيده حين رأى منكرا الصحيح لا يكره هذا كله اذا كان قريبا بحيث يسمع فان كان بعيدا بحيث لا يسمع اختلف المتأخرون فيه فمحمد بن سلمة اختار السكوت ونصير بن يحيى اختار القراءة وعن ابي يوسف اختيار السكوت كقول ابن سلمة وحكى عنه النظر في كتابه واصلاحه بالقلم ومجموع ما ذكر عنه اوجه فان طلب السكوت والانصات وان كان للاستماع لا لذاته لكن الكلام والقراءة لغير من بحيث يسمع قد يصير الى اذن من بحيث يسمع فيشغله عن فهم ما يسمع او عن السماع بخلاف النظر في الكتاب والكتابة قوله ولم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان اخرج الجماعة الا مسلما عن السائب بن يزيد قال كان النداء يوم الجمعة اوله اذا جلس الامام على المنبر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر رضي الله عنهما فلما كان عثمان رضي الله عنه وكثر الناس زاد النداء الثالث على الزوراء وفي رواية للبخاري زاد النداء الثاني ونادى ابن ماجة على دار في السوق يقال له الزوراء وتسميته ثالثا لان الاقامة تسمى اذانا كما في الحديث بين كل اذانين صلوة وبهذا وقد تعلق بما ذكرنا من انه لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا هذا الاذان بعض من نفى ان قبل الجمعة سنة فانه من المعلوم انه كان عليه الصلوة والسلام اذا راقى المنبر اخذ بلال في الاذان فاذا اكمله اخذ عليه الصلوة والسلام في الخطبة فمتى كانوا يصلون السنة ومن ظن انهم اذا فرغ من الاذان قاموا فركعوا فهو من اجهل الناس وبهذا فرع بان خروجه عليه الصلوة والسلام كان بعد الزوال بالنص فيجوز كونه بعد ما كان يصلي الاربع ويجب الحكم بوقوع هذا الجواز لما قدمنا في باب النوافل من عموم انه كان عليه الصلوة والسلام يصلي اذا زالت الشمس اربعا ويقول هذه ساعة تفتح فيها ابواب السماء فاحب ان يصعد لي فيها عمل صالح وكذا يجب في حقهم لانهم ايضا يعلمون الزوال اذ لا فرق بينهم وبين المؤذن في ذلك الزمان لان اعتماده في دخول الوقت اعتمادهم بل ربما يعلمونه بدخول الوقت ليؤذن على ما عرف من حديث ابن ام مكتوم وسنفي الصحيح عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا فصلى بعد الجمعة ركعتين وفي ابي داود عن ابن عمر رضي الله عنه انه اذا كان بمكة فصلى الجمعة تقدم فصلى ركعتين ثم تقدم فصلى اربعا واذا كان بالمدينة فصلى الجمعة ثم رجع الى بيته فصلى ركعتين ولم يصل في المسجد فقيل له فقال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقد اثبت سنا بعد الجمعة بمكة فالظاهر انها سنة غير انه اذا كان بالمدينة وفيها المنزل المهيأ له صلى فيه وهو بمكة في صلوة الجمعة انما كان مسافرا فكان يصلي في المسجد فلم يعلم ابن عمر كل ما كان في بيته بالمدينة فهذا محل اختلاف الحال في البلدين فهذا البحث يفيد

باب العيدين

ويجب صلوة العيد على كل من تجب عليه صلوة الجمعة وفي الجامع الصغير عيدان اجتمعا في يوم واحد فالاول سنة والثاني فريضة ولا يترك واحد منهما قال وهذا تنصيص على السنة والاول على الوجوب هو رواية عن ابي حنيفة رح وجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم عليها ووجه الثاني قوله صلى الله عليه وسلم في حديث الاعرابي عقيب سؤاله هل علي غيرهن قال لا الا ان تطوع والاول اصح وتسميته سنة لوجوبه بالسنة ويستحب في يوم الفطر ان يطعم قبل الخروج الى المصلى ويغتسل ويتسوك ويتطيب لما روى انه صلى الله عليه وسلم كان يطعم في يوم الفطر قبل ان يخرج الى المصلى وكان يغتسل في العيدين ولانه يوم اجتماع فيسن فيه التجمل والتطيب كما في الجمعة ويلبس احسن ثيابه لان النبي صلى الله عليه وسلم كان لحبرة فخاره وفي يلبسها في الاعياد ويؤدي صدقة الفطر لما نذكر ويؤخر الاضحى ويعجل الفطر ليتمكن من تقديم صلوة العيد على الاضحى ويؤخر عند ابي حنيفة رح الى وقت الصلوة وعندهما يعجل لعقبا بالاضحى والتشريق وجه قولهما ان يوم الاضحى يوم نحر فيؤخر ليتمكن من النحر ويوم الفطر يوم اكل فيعجل ليتمكن من الاكل ولابي حنيفة رح ان السنة بعد ما ثبتت وهو قول ابي يوسف وقيل قولهما واما ابو حنيفة رح فالسنة بعد ما عنده اربع اخذا بما روي عن ابن مسعود رض انه كان يصلي قبل الجمعة اربعا وبعدها اربعا قال الترمذي في جامعه واليه ذهب ابن المبارك والثوري وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا صلى احدكم الجمعة فليصل بعدها اربع ركعات وقد ذكر ابو داود عن ابن عمر انه كان اذا صلى في المسجد صلى اربعا واذا صلى في بيته صلى ركعتين والله سبحانه وتعالى اعلم

باب صلوة العيدين لاخفاء في وجه المناسبة بين صلوة العيد والجمعة ولما اشتركت صلوة العيد والجمعة في الشروط حتى الاذن العام الا الخطبة لم تجب صلوة العيد الا على من تجب عليه الجمعة واختصت الجمعة بزيادة قوة الافتراض فقدمت قوله وفي الجامع الصغير ذكره لتنصيص على السنية وفي النهاية لمخالفته ما في القدوري وجدوا به في كل ما يخالف فيه رواية الجامع والقدوري وهذا سهو فان القدوري لم يتعرض لصفة صلوة العيد اصلا وقوله وتجب صلوة العيد على من تجب عليه الجمعة زيادة في البداية قوله ووجه الاول مواظبة النبي صلى الله عليه وسلم اي من غير ترك وهو ثابت في بعض النسخ اما مطلق المواظبة فلا يفيد الوجوب واقتصر المصنف لما راى ان الاستدلال بقوله تعالى فكبروا الله على ما هداكم غير ظاهر لانه ظاهر في التكبير لا صلوة العيد وهو يصدق على التعظيم بلفظ التكبير وغيره ولو حمل على خصوص لفظ كان التكبير الكائن في صلوة العيد مخرجا عن العهدة وهو لا يستلزم وجوب الصلوة بجواز ايجاب شئ في مسنون بمعنى من فعل سنة صلوة العيد وجب عليه التكبير نعم لو وجب ابتداء وشرطت الصلوة في صحته وجبت الصلوة لان ايجاب المشروط ايجاب الشرط لكن لم يقل احد وكذا الاستدلال بانه شعار للدين مقصودا لذاته يقام ابتداء بخلاف الاذان وصلوة الكسوف لانه لغيره فيجب كالجمعة غير مستلزم بجواز استنان شعار كذلك مع انه تعدية غير حكم الاصل الى الفرع اذ حكم الاصل الافتراض الا ان يحمل اللزوم فيصح القياس وكونه على خلاف قدر ثبوته في الاصل غير قادح بل ذلك واجب فيما اذا كان حكم الاصل بقاطع فانه اذا حدي بالقياس لا ثبت في الفرع قطعا لان القياس لا يفيد القطع اصلا قوله والاول هو الاصح رواية ودراية للمواظبة بلا ترك وحديث الاعرابي انما لم يكن عليه انه من اهل البوادي ولا صلوة عيد فيها او كان قبل وجوبها قوله ان يطعم الانسان ويستحب كون ذلك المطعوم حلوا لما في البخاري كان عليه الصلوة والسلام لا يغدو يوم الفطر حتى ياكل تمرات ويا كلهن وترا ولما حديث الغسل للعيدين فتقدم في الطهارة وحديث لبسه جبة فنك او صوف غريب وروى البيهقي من طريق الشافعي انه عليه الصلوة والسلام كان يلبس برد حبرت في كل عيد ورواه الطبراني في الوسط كان عليه الصلوة والسلام يلبس يوم العيد حلة حمراء انتهى واعلم ان الحلة الحمراء عبارة عن ثوبين من اليمن فيهما خطوط حمر وخضر لا انه احمر بحت فليكن محل البردة احدهما قوله ويتوجه الى المصلى والسنة ان يخرج الامام الى الجبانة ويستخلف من يصلي بالضعفاء في المصر بناء على ان صلوة العيد في موضعين جائزة بالاتفاق وعند محمد تجوز في ثلاثة مواضع وان لم يستخلف لذلك وتخرج العجائز للعيد لا الشواب ولا يخرج المنبر الى الجبانة واختلفوا في بناء المنبر بالجبانة قال بعضهم يكره وقال خواهر زاده حسن في زماننا وعن ابي حنيفة لا باس به قوله ولا يكبر الخ الخلاف في الجهر بالتكبير في الفطر في اصله لانه داخل في عموم ذكر الله تعالى فعندهما يجهر به كالاضحى وعنده لا يجهر وعن ابي حنيفة كقولهما وفي الخلاصة ما يفيد ان الخلاف في اصل التكبير وليس بشئ اذ لا يمنع من ذكر الله تعالى لسائر الالفاظ في شئ من الاوقات ثم من اقامه على وجه البدعة فقال ابو حنيفة رفع الصوت بالذكر بدعة يخالف الامر من قوله تعالى واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة

ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد كان النبي صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك مع حرصه على الصلوة ثم قيل الكراهة في المصلى خاصة وقيل فيه وفي غيره عامة كان صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك إذا حلت الصلوة بما يفلع الشمس حل وقتها إلى الزوال وإذا زالت الشمس خرج وقتها كان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الشمس على قيد رمح أو رمحين فالشمس والهلال بعد الزوال أمر بالخروج إلى المصلى من الغد ويصلي الإمام بالناس ركعتين يكبر في الأولى للافتتاح وثلاثا بعدها ثم يقرأ الفاتحة وسورة ويكبر تكبيرة يركع بها ثم يبتدئ في الركعة الثانية بالقراءة ثم يكبر ثلاثا بعدها ويكبر أربعة يركع بها

ودون البحر من القول فيقتصر فيه على مورد الشرع وقد ورد به في الأضحى وهو قوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات جاء في التفسير أن المراد التكبير في هذه الأيام والأولى الاكتفاء فيه بالإجماع عليه لما سنذكر قوله تعالى ولتكبروا الله على ما هداكم فإن قيل فقد قال تعالى ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم وروى الدارقطني عن سالم عن عبد الله بن عمر أخبره أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الفطر من حين يخرج من بيته حتى يأتي المصلى فالجواب أن صلوة العيد فيها التكبير والمذكور في الآية تقديره كونه أمرا على ما تقدم منه وهو في الطريق فلا دلالة على التكبير المتنازع فيه بجواز كونه في الصلوة ولما كان دلالتها عليه ظنية لاحتمال التعليم كان إثبات الوجوب والحديث المذكور ضعيف بموسى بن محمد بن عطاء ابي الطاهر المقدسي ثم ليس فيه أنه كان يجهر به وهو محل النزاع وكذا روى الحاكم مرفوعا ولم يذكر الجهر نعم روى الدارقطني عن نافع موقوفا على ابن عمر أنه كان اذا غدا يوم الفطر ويوم الأضحى يجهر بالتكبير حتى يأتي المصلى ثم يكبر حتى يأتي الإمام قال البيهقي الصحيح وقفه على ابن عمر وقول الصحابي لا يعارض بعموم الآية القطعية الدلالة أعني قوله تعالى واذكر ربك الى قوله ودون الجهر وقال عليه الصلوة والسلام خير الذكر الخفي فكيف وهو معارض بقول صحابي آخر روى عن ابن عباس رض انه سمع الناس يكبرون فقال لقائده أكبر الإمام قيل لا قال أفجر الناس أو كنا مثل هذا اليوم مع النبي صلى الله عليه وسلم فما كان أحد يكبر قبل الإمام وقال أبو جعفر لا ينبغي أن يمنع العامة عن ذلك لقلة رغبتهم في الخيرات ويستحب أن يرجع من غير الطريق التي ذهب منها الى المصلى لأن ذلك أكثر لتكثير الشهود قوله ولا يتنفل في المصلى قبل صلوة العيد وعامة المشائخ على كراهته تنفلا قبلها في المصلى والبيت وبعدها في المصلى خاصة لما في الكتب الستة عن ابن عباس رض ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج وصلى بهم العيد لم يصل قبلها ولا بعدها وأخرج الترمذي عن ابن عمر أنه خرج في يوم عيد فلم يصل قبلها ولا بعدها وذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم فعله صححه الترمذي وهذا النفي بعد الصلوة محمول عليه في المصلى لما روى ابن ماجة أنا محمد بن يحيى عن الهيثم بن جميل عن عبيد الله بن عمر الرقي عن عبد الله بن محمد بن عقيل بن ابي طالب عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين قوله لأن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي العيد الخ استدل بالحديث عن علي رض أن في قتلها من الارتفاع الى الزوال وذكر الحديث الأول كما ذكر وفي ابي داود وابن ماجة عن يزيد بن خمير بالضم المعجمة قال خرج عبد الله بن بسر رض صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم مع الناس يوم عيد فطر او اضحى فانكر ابطاء الامام فقال انا لنتكلم مع النبي صلى الله عليه وسلم قد فرغنا ساعتنا هذه كذلك صين التسبيح صححه النووي في الخلاصة والمراد بالتسبيح التنفل وفي ابي داود والنسائي ان ركبا جاؤا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدون انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا يغدوا الى مصلاهم وبين في رواية ابن ماجة والدارقطني انهم قدموا آخر النهار ولفظ عن ابي عمير بن انس حدثني عمومتي من الانصار من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قالوا اغمي علينا هلال شوال فاصبحنا صياما فجاء ركب في آخر النهار فشهدوا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم رأوا الهلال بالامس فامرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا وان يخرجوا الى عيدهم من الغد قال وبهذا اللفظ حسن الدارقطني اسناده هذا وصححه النووي في الخلاصة ولا يخفى بعد هذا ان لفظ آخر النهار يصدق على الوقت المكروه من بعد العصر وقبله فامره عليه الصلوة والسلام اياهم بالخروج من الغد لا يستلزم كونه بخروج الوقت بدخول الزوال بجواز كونه للكراهة في ذلك الوقت فلا بد من دليل يفيد ان المراد بآخر النهار ما بعد الظهر او يكون في تعيين وقتها هذا اجماع فيغني عنه وقد وجد ذلك الدليل وهو ما وقع في بعض طرقه من رواية الطحاوي ثنا عبد الله بن صالح ثنا هشيم بن بشير عن ابي بشر جعفر بن اياس عن ابي عمير

وهذا اقول ابن مسعود رض وهو قولنا وقال ابن عباس رض يكبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية بكبر خمسا ثم يقرأ وفي رواية يكبر اربعا وعليه عامة اليوم يقول ابن عباس رض كان هذا في ابتداء الخلفاء فلما اتسع الناس نسي فالقول الاول لان التكبير رفع الا بدليل خلاف امهو فكان الاخذ بالاقل اولى ثم التكبيرات من الاعلام الدين حتى يجهر بها فكان الاصل فيها الجمع وفي الركعة الاولى يجب الحاقها بتكبيرة الافتتاح لفوتها من حيث الزمنية والسبق وفي الثانية لم يوجد الا تكبيرة الركوع فوجب الضم اليها

بن انس بن مالك اخبرني عمومتي من الانصار ان الهلال خفي على الناس في آخر ليلة من شهر رمضان في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصبحوا صياما فشهد وا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد زوال الشمس انهم راوا الهلال الليلة الماضية فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يفطروا فاذا كان وقت الساعة وخرج بهم من الغد فصلى بهم صلوة العيد قوله وهذا قول ابن مسعود رض اعلم انه روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يوافق راى الشافعي وما يوافق رائنا وكذا عن الصحابة اما ما عنه عليه الصلوة والسلام ففي ابي داود وابن ماجة عن عائشة كان عليه الصلوة والسلام يكبر في العيدين في الاولى بسبع وفي الثانية بخمس قبل القراءة سوى تكبيرتي الركوع ورواه الحاكم وقال تفرد به ابن لهيعة وقد استشهد به مسلم قال وفي الباب عن عائشة رض وابن عمر وابي هريرة رض والطرق اليهم فاسدة وفي ابي داود وابن ماجة ايضا عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال قال النبي صلى الله عليه وسلم التكبير في الفطر سبع في الاولى وخمس في الثانية والقراءة بعدهما كلتيهما زاد الدارقطني بعد وخمس في الثانية سوى تكبيرة الصلوة قال النووي قال الترمذي في العلل سالت البخاري عنه فقال هو صحيح واخرج الترمذي وابن ماجة عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف المزني عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر في العيدين في الاولى سبعا قبل القراءة وفي الثانية خمسا قبل القراءة قال الترمذي حديث حسن وهو احسن شئ روي في هذا الباب قال في علله الكبرى سالت محمدا عن هذا الحديث فقال ليس في هذا الباب اصح منه وبه اقول قد روي احاديث عدة غيرها توافق هذه وفي ابي داود ما يعارضها وهو ان سعيد بن العاص سال ابا موسى الاشعري وحذيفة بن اليمان كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكبر في الاضحى والفطر فقال ابو موسى كان يكبر اربعا تكبيره على الجنائز فقال حذيفة صدق فقال ابو موسى كذلك كنت اكبر في البصرة حيث كنت عليهم سكت عنه ابو داود ثم المنذري في مختصره وهو ملحق بحديثين اذ تصديق حذيفة رواية لمسلم وسكوت ابي داود والمنذري تصحيح او تحسين منهما وتضعيف ابن الجوزي له بعبد الرحمن بن ثوبان نقلا عن ابن معين والامام احمد معارض بقول صاحب التنقيح فيه وثقه غير واحد قال ابن معين ليس به باس لكن لابي عائشة رض في سنده قال ابن القطان لا اعرف حاله وقال ابن حبيم مجهول ولمسلم حديث ابن لهيعة ضعيف ايضا به لوهم يظهر فيه بسبب غير تحكيم وقد بان اضطرابه مرة وقع فيه عن ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن ابي الخير مرثد عنه عن عقيل عن الزهري قيل عنه عن ابي الاسود عن عروة عن عائشة وقيل عنه عن الاعرج عن ابي هريرة قال الدارقطني الاضطراب فيه من ابن لهيعة والحديثان اللذان يليانه منع القول بتصحيحهما ابن القطان في كتابه واوله وقال ونحن وان خرجنا عن ظاهر اللفظ لكن اوجبه ان كثير بن عبد الله عندهم متروك قال احمد لا ليساوي شيأ وضرب على حديثه في المسند ولم يحدث عنه وقال ابن معين ليس حديثه بشئ وقال النسائي والدارقطني متروك وقال ابو زرعة واهي الحديث واقطع الشافعي رحمه فيه القول وقال احمد بن حنبل وليس في تكبير العيدين عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث صحيح وانما اخذ فيه بفعل ابي هريرة واما ما عن الصحابة فاخرج عبد الرزاق انا سفيان الثوري عن ابي اسحق عن علقمة والاسود ان ابن مسعود كان يكبر في العيدين تسعا اربعا قبل القراءة ثم يكبر فيركع وفي الثانية يقرأ فاذا فرغ كبر اربعا ثم ركع انا معمر عن ابي اسحق عن علقمة والاسود قال كان ابن مسعود جالسا وعنده حذيفة وابو موسى الاشعري فسالهم سعيد بن العاص عن التكبير في صلوة العيد فقال حذيفة سل الاشعري فقال الاشعري سل عبد بني ام عبد او علمنا فسالوه فقال ابن مسعود يكبر اربعا ثم يقرا ثم يكبر فيركع ثم يقوم في الثانية فيقرا ثم يكبر اربعا بعد القراءة طريق آخر رواه ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا مغيرة عن الشعبي قال كان عبد الله بن مسعود رض يعلمنا التكبير في العيدين تسع تكبيرات خمس في الاولى واربع في الآخرة والقراءة بعد هما كلتيهما [illegible] بخمس تكبيرة الافتتاح وركوع وثلث زوائد وبالرابع تكبيرة ركوع

وفي شرح الآثار عن ابن عباس رضي الله عنه انه عمل الطريق كله على الزوائد فصارت التكبيرات عنده خمسا وستين قال ويرفع يديه في كل تكبيرة من هذه التكبيرات سوى تكبيرة الركوع لقوله صلى الله عليه وسلم لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد وعن ابي يوسف رحمه الله لا يرفع واعلم انه صلى عليه وسلم ما رويناه

طريق آخر رواه محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي عن عبد الله بن مسعود وكان قاعدا في مسجد الكوفة ومعه حذيفة بن اليمان وابو موسى الاشعري فخرج عليهم الوليد بن عقبة بن ابي معيط وهو امير الكوفة يومئذ فقال ان غدا عيدكم فكيف تصنع فقالا اخبر يا ابا عبد الرحمن فامره عبد الله بن مسعود ان يصلي بغير اذان ولا اقامة وان يكبر في الاولى خمسا وفي الثانية اربعا وان يوالي بين القراءتين وان يخطب بعد الصلوة على راحلته قال الترمذي وقد روي عن ابن مسعود انه قال في التكبير في العيد تسع تكبيرات في الاولى خمسا قبل القراءة وفي الثانية يبدأ بالقراءة ثم يكبر اربعا مع تكبيرة الركوع وقد روي عن غير واحد من الصحابة نحو هذا وهذا اثر صحيح قاله جماعة من الصحابة ومثل هذا يحمل على الرفع لانه مثل نقل اعداد الركعات فان قيل روي عن ابي هريرة وابن عباس رضي الله عنهم ما يخالفه قلنا غاية معارضة وترجح اثر ابن مسعود بان مسعودا رضي الله عنه روى عن ابن عباس متعارض فروى عنه كما بيهم من روايته ابن ابي شيبة ثنا وكيع عن ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس كبر في عيد ثلث عشرة سبعا في الاولى وستا في الاخرة ثنا يزيد بن هارون انا حميد عن عمار بن ابي عمار ان ابن عباس كبر في عيد ثنتي عشرة تكبيرة سبعا في الاولى وخمسا في الاخرة وروى عنه كما هنا فروى ابن ابي شيبة ثنا هشيم انا خالد الحذاء عن عبد الله بن الحارث قال صلى ابن عباس يوم عيد فكبر تسع تكبيرات خمسا في الاولى واربعا في الاخرة ووالى بين القراءتين رواه عبد الرزاق وزاد فيه وفعل النبي صلى الله عليه وسلم شبه ذلك فاضطرب المروي واثر ابن مسعود رضي الله عنه لم يسلم كان مقدما فكيف وهو سالم عن الاضطراب معاضد بما يترجح المرفوع الموافق له ويخص ترجيح الموالاة بين القراءتين منه بان التكبير ثناء والثناء شرع في الاولى اول وهو دعاء الافتتاح فيقدم تكبيرات وحيث شرع في الثانية شرع موخرا وهو التعوذ فيوخر تكبيرات الثانية على وفق المعهود قوله والشافعي رحمه الله اخذ بقول ابن عباس يعني المروي من التكبيرات ثنتي عشرة او ثلث عشرة والمعلم لم يذكر الروايتين هكذا عنه بل انه كبر في الاولى للافتتاح وخمسا بعدها وفي الثانية خمسا هم قيراءة واربعا الا ان هذا بعد العلم من طريقنا ان كل مروي في العيد يحمل على شمول الاصليات والزوائد ليتفق منه الى كون المروي عنه ثلث عشرة تكبيرات للافتتاح وركوعين مع التشريق او التسع فاكتفى بهذا القدر من اللزوم في الاحالة على المروي عن ابن عباس الا ان عد تكبيرة الافتتاح في الاولى دون تكبير القيام في الثانية تخصيص من غير مخصص وعلى اعتبارها انما يقع الاتفاق الى كون المروي اربع عشرة ثلث عشرة فان قيل الخصص اتصال الافتتاح بالزوائد قلنا فلم تجعد تكبيرة ركوع الاول وعلى عدم اعتباره يقع الاتفاق الى كونه احد عشر او عشرا قوله وذكر من جملتها تكبيرات الاعياد تقدم الحديث في باب صفة الصلوة وليس فيه تكبيرات الاعياد والله اعلم قاله وروى عن ابي يوسف انه لا ترفع الايدي فيها لانها ليست في القياس على تكبيرات الجنائز بل يكفي فيه كون المتفق من الشرع ثبوت التكبير ولم تثبت الرفع فيبقى على العدم الاصلي وليكن بين كل تكبيرتين قدر ثلث تسبيحات فان الموالاة توجب الانتباه على الناس ان كان من الكثرة بحيث لا يكفي في رفع الاشتباه عنهم هذا القدر فصل باكثر ان كان يكفي لذلك اقل سكت اقل وليس بين التكبيرات عندنا ذكر مسنون لما لم ينقل وينبغي ان يقول في ركعتي العيد تسبح اسم ربك الاعلى وهل اتاك حديث الغاشية وروى ابو حنيفة رحمه الله مرة في العيدين فقط فروع اذا ركع الامام ركعات تحرم فان يخاف على فاته ادراكه في الركوع

قال ويخطب بعد الصلاة خطبتين يفصل بينهما بقعدة وينتقل المستفيض بعد التشهد لقوله عليه السلام من أصاب منكم عيدا فليمض وقال عليه السلام لا جمعة ولا تشريق ولا فطر ولا أضحى إلا في مصر جامع ولأن الصلاة لا تؤدى بجماعة على الصفة التي تؤدى في المصر فلا تجب كالجمعة ولأن الخطبة بعد الصلاة لم تعهد في غير العيد وتعهد في العيد فكانت سنة ولأن الخطبة للتعليم وهو بالصلاة أليق منه بالخطبة لأن الصلاة يوم العيد أفضل من الخطبة لأن الصلاة لا تتكرر والخطبة تتكرر ولأن الصلاة يوم العيد تفوت بالزوال والخطبة لا تفوت بالزوال ولأن الصلاة يوم العيد تفوت بالزوال والخطبة لا تفوت بالزوال ولأن الصلاة يوم العيد تفوت بالزوال والخطبة لا تفوت بالزوال

ان كبر قائما كبر لان القيام هو المحل الاصلي للتكبير وكبر برأي نفسه لانه مسبوق وهو منفرد فيما يقضي لان ذكر الفائت يقضي قبل فراغ الامام بخلاف ما لو فاتته ركوع الامام ركع وكبر في ركعته خلافا لابي يوسف لانه وضع يديه لان الوضع على الركبتين سنة في محله والرفع يكون سنة لا في محله وان رفع الامام رأسه قبل ان يتم ما بقي من التكبير لانه ان اتى به في الركوع لزم ترك المتابعة المقترنة للواجب والقومة ليست معتبرة بل شرعت للفصل حتى لم يسجد للتلاوة بعدها كما لا يكبر بعدها للركعة بعدها فلا يكبر محلا للتكبير ادا ولا قضاء ولو اعاده كان في القومة لا يقضيها فيه لانه تقضي الركعة مع تكبيرها اللازم على المأموم بتبع الامام عن خلف ما له لانه بالاقتداء حكمه على نفسه فيما يجتهد فيه فلو جاوز اقوال الصحابة ان سمع منه التكبير لا يتابعه واختلفوا فيه قيل تتبعه الى ثلث عشرة وقيل الى ست عشرة فان تابعه فرغ عن حد الاجتهاد فلا يتابعه ليتيقن بخطأه كالمتابعة في المنسوخ وان سمع من المبلغ كبر معه لو زاد على ست عشرة لجواز ان الخلل من المبلغ فيما سبق فلا يترك الواجب للاحتمال الا ان يكبر برأي نفسه لانه خلاف السبوق من دخل مع الامام في صلوة العيد في التشهد يقضي بعد فراغ الامام صلوة العيد بالاتفاق بخلاف الجمعة ولو قرأ الفاتحة او بعضها فذكر انه لم يكبر كبر اعاد القراءة وان ذكر بعد ضم السورة كبر ولم يعد لان القراءة تتأدى بالكتاب والسنة فلا يحتمل النقص بخلاف ما قبلها فانها لما تمت اوجبت ما هو الواجب بكماله لم يشرع فيما فيعيد لرعاية الترتيب لو سبق بركعة ورأى ابن مسعود يقرأ او لا ثم يقضي ثم يكبر تكبيرات العيد في النوادر يكبر ولا لان ما يقضيه المسبوق اول صلوته في حق الاركان كما جاء وجه الظاهر ان البداءة بالتكبير يؤدي الى الموالاة بين التكبيرات وهو خلاف الاجماع ولو برأ بالقراءة يكون موافقا لعلي لانه بدأ بالقراءة فيعاد ولو كبر الامام اربعا برأي ابن عباس فتحول الى رأي ابن مسعود يدع ما بقي من التكبير ويبدأ في الثانية بالقراءة لان تبدل الرأي يظهر في المستقبل ولو رجع من التكبير فتحول الى رأي علي لم يعد وهو في القراءة لا يعيد التكبير لان ما مضى على الصحة لا يؤدي الى توسيط القراءة بين التكبير وهو خلاف الاجماع ولو كبر برأي ابن مسعود فتحول الى رأي ابن عباس يعيد ما قرأ الفاتحة كبرا بقي واعاد الفاتحة وان تحول بعد ضم السورة لا يعيد القراءة قوله ثم يخطب خطبتين بذلك ورد النقل المستفيض لا شك في ورود النقل مستفيضا بالخطبة اما بالتنصيص على الكيفية فلما روى ابن ماجة ثنا يحيى بن حكيم ثنا ابو بحر ثنا عبيد الله بن عمرو الرقي ثنا اسمعيل بن مسلم ثنا ابو الزبير عن جابر قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر او اضحى فخطب قائما ثم قعد قعدة ثم قام قال المنوفي في الخلاصة وما روى عن ابن مسعود قال السنة ان يخطب في العيد خطبتين يفصل بينهما بجلوس ضعيف غير متصل ولم يثبت في تكبير الخطبة شيء والمعتمد في القياس على الجمعة فلو خطب قبل الصلوة خالف السنة لا يعيد الخطبة قوله وقد ورد فيه الحديث يعني الذي تقدم وفيه ما قلنا قوله لما روى بما اخرج الترمذي وابن ماجة وابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك وصححا اسناده عن عبد الله بن يزيد عن بريدة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخرج يوم الفطر حتى يطعم ولا يطعم يوم الاضحى حتى يرجع زاد الدارقطني فاحد فيأكل من اضحيته وصححه ابن القطان في كتابه بهذه الزيادة الدارقطني ايضا قوله لانه عليه الصلوة والسلام كان يبدأ في الطريق على ما رأيته فيه كتبناه فيما تقدم قوله ليس بشيء ظاهر مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب قال في النهاية اي ليس بشيء يتعلق به الثواب وهو يصدق على الاباحة ثم قال وعن ابي يوسف ومحمد في غير رواية الاصول انه لا يكبر لما روي ان ابن عباس فعل ذلك بالبصرة انتهى وهذه المقابلة تفيد ان مقابلة من رواية الاصول الكراهة وهو الذي يفيده التعليل بان الوقوف عند قربة في مكان مخصوص فلا يكون قربة في غيره جوابا عن الذي روي عن ابن عباس انه ما كان التشبه يقتضي ان الكراهة معللة بقصد التشبه والاولى الكراهة للوجه المذكور وان فيه حسما لمفسدة اعتقادية تتوقع من العوام ونفس الوقوف وكشف الرؤس يستلزم التشبه وان لم يقصد فالحق انه ان عرض الوقوف في فلك اليوم لسبب يوجب كالاستسقاء مثلا لا يكره واما تعمد ذلك اليوم بالخروج فيه نحو معنى التشبه فاذا تأملت وما في جامع المرتاشي لو اجتمعوا الشرف فلك اليوم جاز يحمل على ما لو قوت وكشف

فصل في تكبيرات التشريق ويبدأ بالتكبير عقيب صلاة الفجر من يوم عرفة ويختم عقيب صلاة العصر من يوم النحر عند أبي حنيفة وقالا عقيب صلاة العصر من آخر أيام التشريق والمسألة خلافية بين الصحابة رضي الله عنهم نقل أصل الكل إلا أن الأول هو الاحتياط في العبادات واستدل بقول ابن مسعود رضي الله عنه الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد هذا هو الذي ثبت عن الخليل صلوات الله عليه وهو عقيب الصلوات المفروضات على المقيمين في الأمصار في الجماعات المستحبة عند أبي حنيفة رحمه الله وليس على جماعات النساء إذا لم يكن معهن رجل ولا على جماعة المسافرين إذا لم يكن معهم مقيم وقالا هو على كل من صلى المكتوبة لأنه تبع المكتوبة ولما روينا ومن قبل التشريق هو المجمع بالتكبير كذا نقل عن الخليل بن أحمد ولأن المجمع بالتكبير خلاف السنة والشرع ورد به عند اجتماع هذه الشروط إلا أنه يجب على النساء إذا اقتدين بالرجال داخل المسافرين عند اقتدائهم بالمقيمين لما في القعدة

فصل في تكبير التشريق والإضافة بيانية أي التكبير الذي هو التشريق فإن التكبير لا يسمى تشريقا إلا إذا كان بتلك الألفاظ في تلك الأيام والخصوصية مجموع متفرع على قول الكل وما في الكافي مما يدفع هذا وهو ما ذكره في جواب الاعتراض على الاستدلال للباقين حنيفة على اشتراط العصر للتكبير بأثر لاحقة والتشريق أي لا تكبير إلا في مصر بأنه يستلزم أن الإضافة في تكبير التشريق منعت تكبير التكبير من أن المراد التشريق في هذا الأثر فإن ذلك لا يقتضي عدم صحة الإضافة على معنى التكبير لكن الحق صحتها على اعتبار إضافة العام إلى الخاص مثل مسجد الجامع وحركة الإعراب يجب اعتبارها كذلك تصحيحا لكلام الفصيح بما تحيل لقلب الفصل الواقع على قولهما لأن شيئا من التكبير لا يقع في أيام التشريق عند أبي حنيفة أو باعتبار القرب ليكون على قول الكل غير لازم أيضا لأنه يلزم لو أضيفت التكبيرات إلى أيام التشريق لكن لما أضيفت إلى التشريق نفسه فإنما يصح ما ذكرنا إذا أريد بالتشريق أيام التشريق أو قدرت الأيام مقدرة من التشريق أيضا على أن التقدير بما ذكرنا وإن أريد التشريق نفسه بعد إضافة التكبير إليه لم يلزم ذكر ما ذكر على ما في الخلاصة من أن أيام التشريق ثلاثة وأيام النحر ثلاثة ستة تقتضي بإطلاقها الأول من النحر فقط والآخر تشريق فقط والمتوسط نحر وتشريق لا يصح أن التشريق في أيام التشريق بمعنى أن يعمل على التكبير أو الذبح أو تشريق اللحم بإظهار الشمس عليه فيتعين أن يراد به التكبير وعلى كل يخرج يوم النحر فيها إلا أن يقال التشريق بالمعنى الثالث لا يكون في الأول ظاهرا واختلف في أن تكبيرات التشريق واجبة في المذهب أو سنة والأكثر على أنها واجبة وقيل سنة انتهض وهو مواظبته صلى الله عليه وسلم وأما الاستدلال بقوله تعالى ويذكروا اسم الله في أيام معلومات فالظاهر منها ذكر اسمه على الذبيحة فسقط أن يذكرهم عليها بخبره في الجاهلية بدليل على ما رزقهم من بهيمة الأنعام على تأويل أن المذكر كناية عن نفس الذبح **قوله** والمسألة مختلفة بين الصحابة فأخذ بقول علي وهو ما رواه ابن أبي شيبة ثنا حسين بن علي عن زائدة عن عاصم عن شقيق عن علي أنه كان يكبر بعد الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من آخر أيام التشريق ورواه محمد بن الحسن أنا أبو حنيفة عن حماد بن أبي سليمان عن إبراهيم النخعي عن علي بن أبي طالب فذكره وأخذ هو بقول ابن مسعود رضي الله عنه وهو ما رواه ابن أبي شيبة أيضا ثنا أبو الأحوص عن أبي إسحاق عن أبي الأحوص وقال كان عبد الله يكبر من صلاة الفجر يوم عرفة إلى صلاة العصر من يوم النحر يقول الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وقول من جعل الفتوى على قولهما خلاف مقتضى الترجيح فإن الخلاف فيهما مع رفع الصوت لا في نفس الذكر والأصل في الأذكار الإخفاء والجهر بدعة فإذا تعارضا في الجهر ترجيح الأقل بما خرج الحاكم عن علي وعمار قالا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في المكتوبات بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقنت في صلاة الفجر وكان يكبر من يوم عرفة صلاة الغداة ويقطعها صلاة العصر آخر أيام التشريق وصححه وتعقبه الذهبي قال إنه خبر واحد كأنه موضوع فإن عبد الرحمن صاحب مناكير وسعيدان كان الكرابيسي فضعيف والا هو مجهول وأخرجه البيهقي وضعفه **قوله** والتكبير إن يصل إلى قوله وهو ما ثور عن الخليل لم يثبت عند أهل الحديث ذلك وقد تقدم ما ثور عن ابن مسعود رضي الله عنه عند ابن أبي شيبة وسنده جيد وقال أيضا ثنا يزيد بن هارون ثنا شريك قال قلت لأبي إسحاق كيف كان يكبر علي وعبد الله بن مسعود رضي الله عنهما قال كانا يقولان الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد ثم عمم عن الصحابة فقال ثنا جرير عن منصور عن إبراهيم قال كانوا يكبرون يوم عرفة واحدهم مستقبل القبلة في دبر الصلوات الله أكبر الله أكبر لا إله إلا الله والله أكبر الله أكبر ولله الحمد وكذا في الحديث الضعيف الذي ذكرناه على ما رواه الدارقطني عن جابر فظهر أن جعل التكبيرات ثلاثا في الأولى كما يقوله الشافعي لا ثبت له وإما تقييد الثناء أو إيجابه بكونه عقيب المفروضات فلأنهم كانوا يفعلون كذا دبر الصلوات فيما دربته المكتوبات بسبب غلبة استعمالهم في ذلك **قوله** وقد ما روينا من قبل إراد قوله إلى قوله والتشريق الذي في مصر جامع ولا يخفى عدم دلالته على المطلوب بل هو يجدي للشافعي لأن زيع **قوله** عند الله

باب صلوة الكسوف

قال اذا انكسف الشمس صلى الامام بالناس ركعتين كهيئة النافلة في كل ركعة ركوع واحد وقال الشافعي في كل ركعة ركوعان له ما روت عائشة رض ولنا رواية ابن عمر رض وتأويل الكسوف على الاجتماع

بالمقيم قيد به فان المسافرين اذا اقتدوا بمسافر في مصر فيه روايتان والمختار ان لا وجوب عليهم واختلفوا على قول ابي حنيفة هل الحرية شرط وجوبه او لا وفائدته انما تظهر اذا ادرك العبد قوما من شروعها قال الاوزاعي نعم قوله قال يعقوب هذا لفظ محمد ويعقوب هو ابو يوسف وتضمنت الحكاية من الغائب الحكمية انه اذا علم بكسوف الامام لا يسقط عن المقتدي بل يكبر بهذه العزمية جلالة قدر ابي يوسف عند الامام وعظم منزلة الايام في قلبه حيث نسي ما لا ينسى عادة حين علمه خلفه وذلك ان العادة انما هو نسيان التكبير الاول وهو الكائن عقيب فجر عزمه فما بعد توالي ثلثة اوقات يكبر فيها الى الرابع فلم تجر العادة فيما بعد لعدم عهد العهد به ولو خرج من المسجد او تكلم عامدا او ساهيا او احدث عامدا سقط عنه التكبير وفي الاستدبار عن القبلة روايتان ولو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة والمسبوق يتابع الامام في سجود السهو لا يتابعه في التكبير لو تابعه لا تفسد وفي التلبية تفسد وبدأ اليوم بالتكبير ثم بالتلبية ومن نسي صلوة من ايام التشريق فانه يقضي في ايام التشريق من تلك السنة قضاها وكبر وان قضى بعد ما لم يكبر الا في رواية عن ابي يوسف +

باب صلوة الكسوف صلوة العيد والكسوف والاستسقاء تشاركة في عوارض هي الشرعية فيها بلا اذان ولا اقامة وصلوة العيد اكد لانها عاجية وصلوة الكسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور والحاجة على تويله واستنان صلوة الاستسقاء مختلف فيه فحضر به ترتيبها ايها بقال كسف الله الشمس تعدى وكسفت الشمس لا تعدى قال جرير جلت امرا عظيما فاضطربت لذ وقعت فيه يا امر الله يا عمر فالشمس طالعة ليست بكاسفة تبكي عليك نجوم الليل والقمر قوله يا عمر اندبه لاندبه وهو شاهد على قلة والاكثر لفظ واو نجوم الليل نصب تبكي لانه مضارع باكيته فبكيته اي غلبته في البكاء والقمر عطف عليه وروي برفع النجوم فهو فاعل تبكي والقمر منصوب على المفعولية والالف الف الاطلاق التي تلحق القوافي المطلقة وسببها الكسوف وصفتها سنة واختار في الاسرار وجوبها للامر في قوله عليه الصلوة والسلام اذا رايتم شيئا من هذه فافزعوا الى الصلوة قال ولانها صلوة تقام على سبيل الشهرة فكان شعار الدين حال الفزع والظاهر ان الامر للندب لان الصلوة دفع الامر المخوف نحو مصلحة تعود الينا ودنيوية لان الكلام فيما لو كان الخلق كلهم على الطاعة ثم وجدت هذه الافزاع فانه تتقدير الملك يشرون على نياتهم ولا يعاقبون وان لم يكونوا على ذلك فتفترض التوبة وهي لا تتوقف على الصلوة والا لكانت فرضا قد بينا في باب العيدين ان المعنى المذكور لا يستلزم الوجوب اذ لا مانع من استنان شعار مقصود ابتداء فضلا عن شعار يتعلق به فرض واجمعوا على انها تصلى بجماعة في المسجد الجامع او يصلي العيد لا تصلى في الاوقات المكروهة قوله كهيئة النافلة اي لا اذان ولا اقامة ولا خطبة وينادي الصلوة جامعة ليجتمعوا ان لم يكونوا اجتمعوا قوله ما روت عائشة رض اخرج البستة عنها قالت خسفت الشمس في حجرة رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسجد فقام يكبر وصف الناس وراءه فاقترأ قراءة طويلة ثم كبر فركع ركوعا طويلا ثم رفع راسه فقال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم قام فاقترأ قراءة طويلة هي ادنى من القراءة الاولى ثم كبر فركع ركوعا طويلا هو ادنى من الاول ثم قال سمع الله لمن حمده ربنا لك الحمد ثم فعل في الركعة الثانية مثل ذلك فاستكمل اربع ركعات واربع سجدات وانجلت الشمس قبل ان ينصرف ثم قام فخطب الناس فاثنى على الله بما هو اهله ثم قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا تخسفان لموت احد ولا لحيوته فاذا رايتموا ذلك فافزعوا الى الصلوة انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس وعبد الله بن عمرو ابن العاص نحوه ولفظ ابن عمر في مسلم لما انكسفت الشمس في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم نودي الصلوة جامعة فركع عليه الصلوة والسلام ركعتين في سجدة ثم قام فركع ركعتين في سجدة ثم جلي عن الشمس قوله وما حديث ابن عمر قيل لعله ابن عمرو يعني عبد الله بن عمرو بن العاص فصحف على بعض النساخ لانه لم يوجد عن ابن عمر اخرج ابو داود والنسائي والترمذي في الشمائل عن علي بن ربيعة عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال انكسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

ان كان ناسيا لم يعد ويطول امرها فيهما ويحيى عند ابى حنيفة رح وقالا يجهر وعن محمد مثل قول ابى حنيفة

عليه الصلوة والسلام فلم يكبر حتى فرغ فلم يكبر فيه ثم رفع فلم يكبر فيه ثم سجد فلم يكبر فيه ثم رفع فلم يكبر فيه ثم فرغ فصنع في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق صلوته صلوة امامه اخرجه الحاكم وقال صحيح ولم يخرجاه من اجل عاصم بن ابى عاصم النبيل وهو ثقة وقد خرج البخاري لعدة من اصحابه وقال ابو بشر وقال ايوب هو ثقة وقال ابن معين لا يترك حديثه وفرق الامام احمد بين من سمع منه قديما وحديثا واخرج ابو داود والنسائي عن ثعلبة بن عباد عن سمرة بن جندب قال ولا اعلم احدا من الانصار بقي غيرهما حتى اذا كان الشمس على قيد رمحين او ثلاثة في عين الناظر من الافق اسودت حتى ابيضت كانها تنور فقال احدنا لصاحبه بالطلق بنا الى المسجد فوالله ليحدثن شيئا فجاء الشمس ايضا فصلى الله عليه وسلم في امته هذا قال احدنا فاذا هو بارز فاستقدم فصلى فقام كما طول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم يركع بنا كما طول ما قام بنا في صلوة ثم يرفع رأسه ثم يسجد بنا كما طول ما قام بنا في صلوة قط لا نسمع له صوتا ثم فعل في الركعة الاخرى مثل ذلك فوافق قعوده بين السجدتين قعود صلاته في الركعة الثانية ثم سلم فخر الله ماشي عليه شهدان لا اله الا الله وشهدان عبده ورسوله بصدوره اخرجه ابو داود وحسن سنده الشيخ عثمان بن بشير كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بصلاة يركع ثم يسجد ثم يقوم ثم يركع ثم يسجد اخرجه النسائي من حديث ابى قلابة عن النعمان بن بشير قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر ثوبه فزعا حتى اتى المسجد فلم يزل يصلي حتى انجلت قال ان الناس يزعمون ان الشمس والقمر لا يكسفان لموت احد ولا لحياته وانما هما آيتان من آيات الله ان الله اظاهر الشيء من خلقه خشع او ظاهر اتم ذلك فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة رواه ابو داود بمعنى هذه الجملة الاخيرة الامام احمد في مسنده والحاكم وقال على شرطهما وابو قلابة ادرك النعمان بن بشير قاله ابو حاتم وبه قال ابن معين ابو قلابة عن النعمان بن بشير مرسل رواه ابو داود ثنا موسى بن اسمعيل ثنا وهيب عن ايوب عن ابى قلابة عن قبيصة الهلالي رض قال كسفت الشمس فخرج فصلى ركعتين فاطال فيهما القيام ثم انصرف وقد انجلت فقال انما هذه الآيات يخوف الله بها عباده فاذا رايتموها فصلوا كاحدث صلوة صليتموها من المكتوبة ثم رواه مبدا آخر فادخل بين ابى قلابة وقبيصة هلال بن عامر فقد عرف الساقط في السند الاول كذا قال الشيخ النووي ولا يقدح في صحة الحديث فان هلالا ثقة واخرج البخاري عن ابى بكرة خسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج يجر رداءه حتى انتهى الى المسجد وثاب الناس اليه فصلى بهم ركعتين فانجلت فقال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله يخوف الله بهما عباده فاذا كان فصلوا حتى تكشف لكم فذه الاحاديث صحاح الصحيح وبها الصحيح وبها الصحيح عبارات على ثلاثة اوجه منها ما فيه انه صلى ركعتين ومنها الامر بان يصلوا كاحدث صلوة من المكتوبة وهي الصبح فان كسوف الشمس كان عندها قضاها قدر صلوة الصبح على ما في حديث سمرة فانها ان ركعتان ومنها فصلوا فانجلت فصلوا حتى تكشف لكم وهذا صريح في ان في كل ركعة ركوعين خلافا لمن شذ عن الظاهر فاتى بالركعة على الاوصاف التي وصفنا من القيام والقراءة والركوع والسجود ثم قام الى الثانية على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الاولى والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة العاشرة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية عشرة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون العاشرة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية عشرة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية عشرة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة عشرة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية عشرة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة عشرة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة عشرة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة عشرة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة عشرة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة عشرة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة عشرة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة عشرة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة عشرة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة عشرة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة عشرة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة عشرة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة عشرة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة العشرين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة عشرة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والعشرين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون العشرين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والعشرين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والعشرين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والعشرين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والعشرين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والعشرين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والعشرين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والعشرين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والعشرين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والعشرين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والعشرين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والعشرين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والعشرين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة والعشرين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والعشرين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة والعشرين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والعشرين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثلاثين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والعشرين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والثلاثين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثلاثين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والثلاثين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والثلاثين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والثلاثين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والثلاثين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والثلاثين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والثلاثين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والثلاثين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والثلاثين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والثلاثين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والثلاثين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والثلاثين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والثلاثين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة والثلاثين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والثلاثين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة والثلاثين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والثلاثين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الاربعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والثلاثين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والاربعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الاربعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والاربعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والاربعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والاربعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والاربعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والاربعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والاربعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والاربعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والاربعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والاربعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والاربعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والاربعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والاربعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة والاربعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والاربعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة والاربعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والاربعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخمسين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والاربعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والخمسين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخمسين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والخمسين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والخمسين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والخمسين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والخمسين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والخمسين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والخمسين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والخمسين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والخمسين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والخمسين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والخمسين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والخمسين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والخمسين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة والخمسين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والخمسين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة والخمسين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والخمسين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الستين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والخمسين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والستين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الستين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والستين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والستين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والستين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والستين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والستين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والستين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والستين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والستين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والستين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والستين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والستين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والستين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة والستين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والستين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة والستين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والستين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السبعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والستين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والسبعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السبعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والسبعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والسبعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والسبعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والسبعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والسبعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والسبعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والسبعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والسبعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والسبعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والسبعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والسبعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والسبعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة والسبعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والسبعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة والسبعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والسبعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثمانين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والسبعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والثمانين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثمانين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والثمانين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والثمانين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والثمانين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والثمانين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والثمانين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والثمانين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والثمانين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والثمانين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والثمانين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والثمانين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والثمانين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والثمانين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة والثمانين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والثمانين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة والثمانين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والثمانين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التسعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والثمانين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والتسعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التسعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والتسعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والتسعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والتسعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والتسعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والتسعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والتسعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والتسعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والتسعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والتسعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والتسعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والتسعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والتسعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة والتسعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والتسعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة والتسعين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والتسعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة المائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والتسعين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون المائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة والمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة والمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة المائتين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والمائتين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون المائتين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والمائتين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والمائتين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والمائتين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والمائتين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والمائتين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والمائتين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والمائتين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والمائتين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والمائتين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والمائتين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والمائتين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السادسة والمائتين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثامنة والمائتين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون السابعة والمائتين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة التاسعة والمائتين على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثامنة والمائتين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثلاثمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون التاسعة والمائتين والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الحادية والثلاثمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثلاثمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثانية والثلاثمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الحادية والثلاثمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الثالثة والثلاثمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثانية والثلاثمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الرابعة والثلاثمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الثالثة والثلاثمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة الخامسة والثلاثمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الرابعة والثلاثمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السادسة والثلاثمائة على الاوصاف التي وصفنا الا انه جعل القيام والقراءة فيها دون الخامسة والثلاثمائة والركوع دون القيام والسجود دون الركوع ثم قعد وتشهد وسلم فانجلت الشمس قبل ان يسلم فاتى بالركعة السابعة والثلاثمائة على الاوصاف التي و

يكفي في العمل عليه اذا وجد دليل وقد وجد وهو كون احاديث الركوعين اقوى قلنا هذه ايضا في رتبتها اما حديث البخاري آخرا فلا شك هكذا ما تحمله من حديث النسائي وابي داود والباقي لا ينزل عن درجة الحسن وقد تعددت طرقه فيرتقي الى الصحيح فهذه عدة احاديث كلها صحيح فكلمات الحديث الركوعين يمكن ان يتفق عليها الكل من اي الكتب ستة غاية ما فيه كثرة الرواة جلالة تصحيح عندنا بذلك ثم الفق الذي رضيناه ايضا في الكتب الخمسة والمشهور عليه وانما تفرق في آحاد الكتب وشيء يهمنا من خصوصيات المتون وعلى انها اقوى سندا في الصحيح قد ثبت صحة الطريق [illegible] فيه فمن احاديث تعدد الركوع اضطرب فيها الرواة ايضا فان منهم من روى ركوعين كما تقدم ومنهم من روى ثلاثا كما رواه عمرو بن مسلم عن جابر كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى ست ركعات باربع سجدات وفيها ايضا كما تقدم من اطلاق اسم الركعة عليه وروى مسلم ايضا عن جابر بلفظ حديث الركوعين قال كسفت الشمس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في يوم شديد الحر فصلى باصحابه فاطال القيام حتى جعلوا يخرون ثم ركع فاطال ثم رفع فاطال ثم سجد سجدتين ثم قام فصنع نحوا من ذلك فكانت ركعاته اربع ركعات واربع سجدات وكذا اخرج مسلم عن عائشة انها ثلاث ركعات كما قدمناه عنها بركوعين وعمرو بن العاص تقدم عنه رواية الركوع الواحد والركوعين وان كانت رواية الركوع الواحد اختصت في تفسيرها بخلاف رواية الركوعين فان ذلك لا يخلو عن امكان ظن الرواية الاولى عنه وقد اخرج مسلم اربع ركعات عن ابن عباس رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام صلى فقرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم قرأ ثم ركع ثم سجد الا اخيرا مثلها وفي لفظ ثمان ركعات في اربع سجدات واخرج عن علي مثل ذلك لم يذكر لفظ سجد بل اطال على ما قبله وروى ايضا نحو ذلك ركعات واخرج ابو داود من طريق ابي جعفر الرازي عن ابي بن كعب ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بهم في كسوف الشمس نحوا من البقرة ثم ركع خمس ركعات وسجد سجدتين ثم فعل في الثانية مثل ذلك ثم جلس حيث تجلى كسوفها وابو جعفر فيه مقال تقدم في باب الوتر ولا اضطراب موجب لضعف فوجب ترك روايات الاضطراب والعدول الى روايات غيره ولو سلمنا الاضطراب شمل روايات صلوات الكسوف فوجب ان يصلي على ما هو الصحيح ويكون متضمنا ترجيح روايات الآحاد ضمنا لا قصدا بهذا الطريق وقد ثبت ايضا (اعني نحو قوله عليه الصلوة والسلام فاذا كان ذلك فصلوا حتى تنكشف بكم) من هذا الاضطراب الكثير وفق بعض مشائخنا بحمل روايات الاستطالة على انها وقعت في الركوع اكثر من السجود جدا ولا يسمون ركوعا على ما تقدم في رواية رفع من خلفه متوهمين رفعه لعدم سماعهم الانتقال فرفع بعضهم الذي يلي من رفع فظنوا انه رفع فلما رأى من خلفه انه عليه الصلوة والسلام لم يرفع فعلموا انتظروه على توهم ان بدكم فيه فلما لم يسمعوا من ذلك رجعوا الى الركوع فظن من لم يعلم ورفع ركع بعد ركوع منه عليه الصلوة والسلام فردوا كذلك ثم نقل روايات الثلاث والاربع بناء على تفاوت تكرر الرفع من الذي خلفه الامام وهذا كله اذا كان الكسوف الواقع في زمنه مرة واحدة فانه حمل على انه تكرر مرارا على بعد ان تقع نحو ست مرات في نحو عشرين او اكثر بعد ان ثبت في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام فعله مرارا على ان ما ذكر من تطويل الركوع الاول ايضا انما نقل في فعله المتأخر في الكسوف المتأخر فقد وقع التعارض وجب الاجمال عن الحكم بامكان الاستدلال على بعد التثبت الى ثلث او اربعا او خمسا لكن المتجه في الجواب به استمرار الصلوة مع التردد في كيفية معينة من الروايات فيتكمل ويصار الى المعين ثم تعين بما قدمناه من الترجيح والله سبحانه وتعالى اعلم حقيقة الحال والمصير الى ترجيح بان الحال اكشف للرجال وهو تيم لو لم يرد حديث الركوعين غير حديث عائشة ثم من الرجال لكن قد سمعت من رواه فلعل الله عليه بقوله انما التعريف فيبان الافضل لانه عليه الصلوة والسلام فعله كما مر في حديث عائشة وعبد الله بن عمرو بن العاص من رواية عطاء بن السائب [illegible] وقد سمعت ما سلمت في باب الامامة من انه ينبغي ان لا يطول الامام بهم الصلوة ولو فرضها جائز ولا يكون خلاف السنة لان السنة ان يطيب بالصلوة والله اعلم فان رواية ابي داود فجعل يصلي ركعتين ركعتين ويسأل عنها حتى انجلت يصلي ما ذكر جاء في رواية بطويل كما في رواية [illegible]

فلما رأوا الظاهر انتظام تلك مع مثل هذا الطول بالبسع ركعتين ركعتين والحق ان السنة التطويل والمندوب مجرد استيعاب الوقت كما ذكر مطلقا في حديث
الكبير وبن ثبتت في الصحيحين الكسفت الشمس الى ان قال فاذا رأيتموها فادعوا الله وصلوا حتى تجلى ولمسلم من حديث عائشة رضي الله عنها فاذا رأيتم كسوفا
فافزعوا الى ذكر الله تعالى بقول الحاكم في رواية عائشة في الصحيحين عنها قالت جهر النبي صلى الله عليه وسلم في صلوة الخسوف بقرأته الحديث وللبخاري من
حديث اسماء جهر عليه الصلوة والسلام في صلوة الخسوف بقرأته الحديث ورواه ابو داود والترمذي وحسنه وصححه
وفي صلوة الكسوف فجهر فيها بالقراءة تقوله وفي حنيفة رواية ابن عباس وسمرة اما حديث ابن عباس رضي فروى احمد
وابو يعلى في مسنديهما عن ابن عباس صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم الكسوف فلم اسمع منه حرفا من القراءة وفيه ابن لهيعة رواه ابو نعيم في الحلية من
طريق الواقدي عن ابن عباس رضي قال صليت الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم كسفت الشمس فلم اسمع له قراءة ورواه البيهقي في المعرفة
من الطريقين ثم من طريق الحكم بن ابان كما رواه الطبراني ثم قال وبهذا الوجه نحتج بهم ولكنهم عدد رواتهم توافق الرواية الصحيحة عن ابن عباس
في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام قرأ نحوا من سورة البقرة قال الشافعي رحمه الله فيه دليل على انه لم يسمع ما قرأ اذ لو سمعه لم يقدره بغيره ويرفع
حمله على العدد رواية الحكم بن ابان صليت الى جنبه ويوافق ايضا رواية محمد بن اسحاق باسناده عن عائشة رضي قالت فجزت قرأته واما حديث
سمرة فتقدم وفيه لا تسمع له صوتا قال الترمذي حسن صحيح والحق بان تقدير ابن عباس رضي لسورة البقرة لا يستلزم عدم سماعه لان الانسان قد ينسى المقر
والمسموع بعينه وهذا كالمقدرة فيقول قرأ نحو سورة كذا فالاولى حمله على الاخفاء لا بالنظر الى هذه الدلالة بل بالنظر الى ما تقدم من حديث صليت
الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم واذا حصل التعارض وجب الترجيح بان الاصل في صلوة النهار الاخفاء واما قول المصنف والترجيح
تقدم من قبل فيقتضي ان الحال اكشف للرجال فقد يقال بل في خصوص هذه المادة ترجح رواية النساء لانها اخبار عن القرأة وعلوم انهن في آخر الصفوف
وفي تجريد ابن حماد الجزم بعدم الجهر دليل على تحققه بزيادة قوة بحيث يسمع الصوت اليسير فالمعتبر ما رجح اليه اخيرا من قوله وانها صلوة النهار فقوله
تقوله عليه الصلوة والسلام فاذكروا الله الى قوله فادعوا الله وصلوا حتى تجلى وفي بسوط شيخ الاسلام قال في ظلمة او ريح شديدة الصلوة حسنة وعن ابن عباس رضي انه صلى لزلزلة
بالبصرة تقوله والسنة في الادعية تاخيرها والامام مخير ان شاء دعى مستقبلا جالسا او قائما او يستقبل القوم بوجهه ودعا ويؤمنون قال الحلواني هذا
احسن ولو قام ودعا معتمدا على عصى او قوس كان ايضا حسنا قوله وليس في خسوف القمر جماعة تقدم وما روى الدارقطني عن ابن عباس انه عليه
الصلوة والسلام صلى في كسوف الشمس والقمر ثمان ركعات في اربع سجدات واسناده جيد واخرج عن عائشة رضي قالت ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم كان يصلي في كسوف الشمس والقمر اربع ركعات واربع سجدات قال ابن القطان فيه سعيد بن خفص ولا اعرف حاله فليس فيه تصريح
بالجماعة فيه والاصل عدمها حتى يثبت التصريح به وما ذكره من المعنى يكفي لنفيها قوله لانه لم يطل اي طريق قصد الشرعية بل لدفع توهم من توهم
انه لموت ابراهيم عليه السلام فهو بسبب غرض وانقضى

باب الاستسقاء

باب صلوة الاستسقاء يخرجون للاستسقاء ثلثة ايام ولم يثقل اكثر منها متواضعين متخشعين في ثياب خلق مشاة
يشهدون الصدقة كل يوم التوبة الى الله تعالى الا في مكة بيت المقدس فيجتمعون في المسجد

قال ابو حنيفة ليس في الاستسقاء صلوة مسنونة في جماعة فان صلى الناس وحدانا جاز وانما الاستسقاء الدعاء والاستغفار لقوله تعالى فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا الاية ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم تروعنه الصلوٰة وقالا يصلي الامام ركعتين لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى فيه ركعتين كصلوٰة العيد رواه ابن عباس رض قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وقد ذكر في الاصل قول محمد وحده ويجهر فيهما بالقراءة اعتبارا بصلوٰة العيد ثم يخطب لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب

شن قوله قال ابو حنيفة الخ مقصوده استنانها فرادى وهو غير مراد قوله ورسول الله صلى الله عليه وسلم استسقى ولم ترو عنه الصلوٰة يعني في ذلك الاستسقاء
فلا يرد انه غير صحيح كما قال الامام الزيلعي المخرج ولو تعدى بصره الى قدر سطر حتى راى قوله في جوابهما قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة لم يحمله على النفي
مطلقا وانما يكون سنة ما واظب عليه ولذا قال شيخ الاسلام فيه دليل على الجواز عندنا يجوز لو صلوا بجماعة لكن ليس بسنة وبما ذكرنا يبطل قول الي الكبار لانه
قالوا بشرعية صلوة الاستسقاء لم تقل واجبتها بل هي على ثلاثة اوجه تارة يدعون عقيب الصلوات وتارة يخرجون الى المصلى فيدعون من غير صلوٰة وتارة يصلون
جماعة ويدعون وابو حنيفة لم يبلغه الوجه الثالث فلم يقل به العجب انه قاله بعد نقله قول المص قلنا فعله مرة وتركه اخرى فلم يكن سنة وهو صريح بعلمه بفعله
ولذا قوله غير المص المروي فيه شاذ فيما تعم به البلوى وهو ظاهر جواب الرواية فان عبارة في الكافي الذي هو جمع كلام محمد قال لا صلوٰة في الاستسقاء انما فيه الدعاء
بلغنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه خرج ودعا وبلغنا عن عمر انه صعد المنبر فدعا فاستسقى ولم يبلغنا في ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم صلوٰة الا حديث
واحد شاذ لا يؤخذ به انتهى وهذا صريح من جهة الرواية في علم محمد به فان قيل من اين تعلم انه كان ما علمه محمد ومن بعده من الرواية عالما لابي حنيفة قلنا من
اين علم انه لم يعلمه وبلغ اتباعه بل الظاهر علمهم بذلك انه ثم اجاب عنه بما ذكر في عدم الاخذ به لشذوذه حتى انهم لو صلوا بجماعة كان مكروها وقد صرح الحاكم
ايضا في باب صلوٰة الكسوف من الكافي بقوله ويكره صلوٰة التطوع بجماعة ما خلا قيام رمضان وصلوٰة الكسوف وهذا خلاف ما ذكر شيخ الاسلام ثم الحديث
الذي يروى من صلاته عليه الصلوٰة والسلام هو ما في السنن الاربعة عن اسحاق بن عبد الله بن كنانة قال ارسلني الوليد بن عقبة وكان امير المدينة الى
ابن عباس اسأله عن استسقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم متبذلا متواضعا متضرعا حتى اتى المصلى فلم يخطب خطبتكم
هذه ولكن لم يزل في الدعاء والتضرع والتكبير وصلى ركعتين كما كان يصلي في العيد صححه الترمذي وقال المنذري في مختصره رواية اسحاق بن عبد الله بن كنانة
عن ابن عباس وابي هريرة مرسلة الا انه مع ذلك فقد صح من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم اخرجه الستة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج بالناس
يستسقي فصلى بهم ركعتين وحول رداءه ورفع يديه فدعا واستسقى واستقبل القبلة زاد البخاري فيه جهر فيهما بالقراءة وليس هذا عند مسلم ووهم البخاري ابن عيينة
في قوله انه عبد الله بن زيد بن عبد ربه بل هو ابن زيد بن عاصم المازني وما ما رواه الحاكم عن ابن عباس نحوه وقال فيه فصلى ركعتين كبر في الاولى سبع
تكبيرات وقرأ سبح اسم ربك الاعلى وقرأ في الثانية هل اتاك حديث الغاشية وكبر فيها خمس تكبيرات فليس بصحيح كما زعم بل هو ضعيف معارض فان فيه
محمد بن عبد العزيز بن عمر بن عبد الرحمن بن عوف قال البخاري منكر الحديث والنسائي متروك وابو حاتم ضعيف الحديث ليس له حديث مستقيم
وقال ابن حبان يروي عن الثقات المعضلات حتى سقط الاحتجاج به واما المعارضة فما اخرجه الطبراني في الاوسط عن انس انه عليه الصلوٰة والسلام
استسقى فخطب قبل الصلوٰة واستقبل القبلة وحول رداءه ثم نزل فصلى ركعتين لم يكبر فيهما الا تكبيرة واخرج ايضا عن ابن عباس انه قال لم يزد عليه
الصلوٰة والسلام على ركعتين مثل صلوٰة الصبح ووجه الشذوذ ان فعله عليه الصلوٰة والسلام لو كان ثابتا لاشتهر نقله اشتهارا واسعا ولفعله عمر حين استسقى ولانكروا
عليه اذ لم يفعل لانها كانت بحضرة جميع الصحابة لتوافر الكل في الخروج معه عليه الصلوٰة والسلام للاستسقاء فلما لم يفعل ولم ينكروا ولم يشتهر روايتها في الصدر
الاول بل هو عن ابن عباس وعبد الله بن زيد على اضطراب في كيفيتها عن ابن عباس وانس كان ذلك شذوذا فيما حضره الخاص والعام والصغير والكبير
اعلم ان الشذوذ يراد باعتبار الطرق اليه اذ لو نقينا عن الصحابة المذكورين سنعلم نوع اشكال واذا نشينا على ما اختاره شيخ الاسلام من الجواز مع
عدم السنية فوجهه انه عليه الصلوٰة والسلام ان فعله مرة كما قلتم فقد تركه اخرى فلم يكن سنة دليل ما روي في الصحيحين ان رجلا دخل المسجد ورسول الله صلى الله عليه وسلم

في خطبة العيد عند محمد خلافا لابي يوسف خطبة واحدة ولا خطبة عند ابي حنيفة لانها تبع لها عندهما ولا جماعة عندهما ويستقبل القبلة بالدعاء لما روى انه صلى الله عليه وسلم استقبل القبلة وحولهم وقلب رداءه ويقلب حتى يجعل ما على يمينه على يساره وما على يساره على يمينه فلا يقلب الرداء لانه دعاء فيتبع بسائر الادعية

قائم يخطب فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فقال عليه الصلوة والسلام اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس رضه فلا والله ما نرى بالسماء من سحاب ولا قزعة ما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من وراءه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت الحديث قوله ثم هي الخطبة العيد عند محمد يعني فيكون خطبتين نفصل بينهما بجلوس ولذا قابله بقوله وعند ابي يوسف خطبة واحدة ولا صحة في المرويات يوافق قول محمد انها خطبتان يحتمل انه اخذ من المروي عن ابن عباس رضه انه عليه الصلوة والسلام صلى في الاستسقاء ركعتين كصلوة العيد مع رواية الخطبة في حديث انس المذكور في رواية الطبراني الساتقة وفي حديث ابي هريرة رضه من رواية ابن ماجة قال فيه ثم خطب ودعا الله فتكون الخطبة للعيد وهو غير لازم ثم في قوله ابن عباس رضه على ما قدمناه قوله فلم يخطب خطبتكم هذه فانه يفيد نفي الخطبة المعهودة وهو خطبة الجمعة لا اصل الخطبة فان النفي اذا دخل على مقيد انصرف الى القيد ثم افاد ثبوت اصل الحكم في الروايات الخطابية لا بالنسبة الى الاحكام الشرعية عندنا ومطلقا عند الثلاثة ولذا لم يتعرض استدلال من استدل بحديث ابن عباس هذا للامام احمد على نفي الخطبة في الاستسقاء فان احمد ينفيها كقول ابي حنيفة نعم ربما يعلى احمد نفي الخطبة المعهودة وهو المستلزم ثبوت اصل الفعل الدلالة المفهوم في الاحكام فيبقى على العدم حتى يقوم دليل وانت قد علمت انها قد رويت ولابد للامام احمد اذا كان فيها ان يحكم بعدم صحة الوارد فيها فينتفي الدليل وينفي المدلول الشرعي يكفي لنفي الحكم الشرعي الاحديث ابن عباس المتقدم من رواية الاربعة ان لم يدل على وجود الخطبة فلا اشكال ان لم يدل فقد سكت عنه الحاكم وسكوته يشعر بضعفه عنده وتقدم حكم الحافظ المنذري بانهما مرسلة وحديث ابي هريرة اعل بانه تفرد به النعمان بن راشد عن الزهري قال البخاري فيه هو صدوق ولكن في حديثه وهم كثير انتهى فلا يحتمل التفرد مع هذا وقد روى الامام احمد في مسنده من حديث عبد الله بن زيد بن عاصم خرج عليه الصلوة والسلام يستسقي فبدأ بالصلوة قبل الخطبة ولم يقل باستنانها وذلك لازم ضعف الحديث وانت علمت ان ضعفه لا يلزم فيه كونه بضعف بعض الرجال بل العلل كثيرة وفي سنن ابي داود عن عائشة رضه قالت شكى الناس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قحط المطر فامر بمنبر فوضع له في المصلى ووعد الناس يوما يخرجون فيه قالت فخرج صلى الله عليه وسلم حين بدا حاجب الشمس فقعد على المنبر فكبر وحمد الله عز وجل ثم قال انكم شكوتم جدب دياركم واستيخار المطر عن زمانه عنكم وقد امركم الله عز وجل ان تدعوه ووعدكم ان يستجيب لكم ثم قال الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم مالك يوم الدين لا اله الا الله يفعل ما يريد اللهم انت الله لا اله الا انت الغني ونحن الفقراء انزل علينا الغيث واجعل ما انزلت لنا قوة وبلاغا الى حين ثم رفع يديه فلم يزل في الرفع حتى بدا بياض ابطيه ثم حول الى الناس ظهره وقلب او حول رداءه وهو رافع يديه ثم اقبل على الناس ونزل فصلى ركعتين فانشأ الله سحابة فرعدت وبرقت ثم امطرت باذن الله فلما اتى مسجده صلى الله عليه وسلم وسالت السيول فلما رأى سرعتهم الى الكنان ضحك حتى بدت نواجذه فقال اشهد ان الله على كل شئ قدير وانى عبده ورسوله انتهى قال ابو داود وحديث غريب واسناده جيد وذلك الكلام السابق هو المراد بالخطبة كما قال بعضهم ولعل الامام احمد اعله بهذه الغرابة او بالاضطراب فان الخطبة فيه مذكورة قبل الصلوة وفيما تقدم من حديث ابي هريرة بعدها وكذا في غيره وهذا انما تم اذا تم استبعاد ان الاستسقاء وقع حال حياته بالمدينة اكثر من مرتين السنة التي استسقى فيها بغير صلوة والسنة التي صلى فيها والله سبحانه وتعالى اعلم بحقيقة الحال وفيه انه امر باخراج المنبر وقال المشائخ لا يخرج وليس الاتيان على عدم حكمهم بصحة هذا ويستحب ايضا الدعاء بما يؤثر عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يدعو به في الاستسقاء وهو اللهم اسقنا غيثا مغيثا هنيئا مريئا مريعا عاجلا غير رائث اللهم اسقنا الغيث ولا تجعلنا من القانطين اللهم ان البلاد والعباد والخلق من اللاواء والجهد ما لا نشكو الا اليك اللهم انبت لنا الزرع وادر لنا الضرع واسقنا من

وعارضا كان تفاؤلا ولا يقلب لقوم آخر يضرهم لانه لم ينقل انه امرهم بذلك ولانه خص اهل المدينة لانه لاستسقاء ولانه لاستنزال الرحمة وانما تنزل على اللعنة

باب صلوة الخوف

اذا اشتد الخوف جعل الامام الناس طائفتين طائفة على وجه العدو وطائفة خلفه فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين فاذا رفع رأسه من السجدة الثانية مضت هذه الطائفة الى وجه العدو وجاءت تلك الطائفة فيصلي بهم الامام ركعة وسجدتين وتشهد ثم سلم ولم يسلموا وذهبوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاولى فصلوا ركعة وسجدتين وحدانا بغير قراءة لانهم لاحقون وتشهدوا وسلموا ومضوا الى وجه العدو وجاءت الطائفة الاخرى وصلوا ركعة وسجدتين بقراءة لانهم مسبوقون وتشهدوا وسلموا والاصل فيه رواية ابن مسعود ان النبي عليه السلام صلى صلوة الخوف على الصفة التي قلنا

بركات السماء وانبت لنا من بركات الارض اللهم انا نستغفرك انك كنت غفارا فارسل السماء علينا مدرارا فاذا مطروا قال اللهم صيبا نافعا ويقولون مطرنا بفضل الله ورحمته فان زاد المطر حتى خيف الضرر قالوا اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر كيفية ما سبق من الحديث اعني استسقاءه على المنبر حين قال فلك الرجل يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يغيثنا فرفع يديه وقال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال انس فلا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة وما بيننا وبين سلع من بيت ولا دار قال فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انتشرت ثم امطرت فلا والله ما رأينا الشمس ستا قال ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم يخطب فاستقبله قائما فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل فادع الله يمسكها عنا قال فرفع رسول الله صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام والظراب وبطون الاودية ومنابت الشجر قال فاقلعت فخرجنا نمشي في الشمس وتيابنا ما ذكرنا من الاستسقاء آخرا المطر عن اوانه فعله ايضا لئلا تحت المياه المتاج اليها فخارت قوله ما رواه كان تفاؤلا اعتراض برواية ومنع بتسليمه لانه فعل لامر لا يرجع الى معنى للعبادة والله اعلم قوله لم ينقل قال الزيلعي المخرج ليس كذلك عند ابي داود استسقى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خميصة سوداء فاراد ان يأخذ بأسفلها فيجعله اعلاها فلما ثقلت قلبها على عاتقه زاد الامام احمد وتحول الناس معه قال الحاكم على شرط مسلم انتهى ورفع بانه انما قال في الهداية لانه لم ينقل انه امر بهم بذلك فلعل انهم فعلوا ذلك لا ليسنوه اجيب بان تقريره اياهم اذ حولوا احد الاردية وهو مرفوع بان تقريره الذي هو من الحجج ما كان بمن علمه ولم يدل شئ عاد وي على علمه فضلا عن تقريره بل اشتمل على ما هو ظاهر في عدم علمه به وهو ما تقدم من رواية انه انما حول بعد تحويل ظهره اليهم واعلم ان كون التحويل كان تفاؤلا جاء مصرحا به في المستدرك من حديث جابر وصححه قال وحول رداءه ليتحول القحط وفي دلالات البيهقي من حديث انس وقلب ردائه لكي ينقلب القحط الى الخصب وفي مسند اسحق لتتحول السنة من اجدب الى المخصب وذكره من تحول كيع قوله لان استنزال الرحمة وانما تنزل على اللعنة اورد عليه ان اريد الرحمة الخاصة ممنوع وانما هو لاستنزال الغيث الذي هو الرحمة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها بناء على ان لا يكونون من ان يستسقوا وحده لاحتمال ان يسقوا فضلا لغيتين بضمنا العوام والله الموفق

باب صلوة الخوف اورد ها بعد الاستسقاء لانهما وان اشتركا في ان شرعيتهما بعارض خوف لكن سبب هذا الخوف في الاستسقاء سماوي وهنا اختياري للعباد وهو كفر الكافر وظلم الظالم ولان اثر العارض من الاستسقاء في اصل الصلوة ووصفها قوله اذا اشتد الخوف اشتداده ليس بشرط بل الشرط حضور العدو وسيجئ قولهما سواء اخنق العدو عدوا وصلوا فان تبين كما طنوا اجازت لتبين سبب الرخصة وان ظهر خلافه لم تجز الا ان ظهر بعد ان انصرفت الطائفة من توجهها في الصلوة قبل ان تجاوز الصفوف فان لهم ان ينووا ما امكن ان انصرف على ظن الحدث يتوقف الفساد اذا ظهر انه لم يحدث على مجاوزة الصفوف ولو شد بحذاء العدو فذهب لا يجوز لهم الانحراف والانصراف لزوال سبب الرخصة ولو شرعوا في صلوتهم ثم خرجوا جاز الانحراف لوجود السبب واعلم ان صلوة الخوف على الصفة المذكورة انما تلزم اذا تنازع القوم في الصلوة خلف الامام اما اذا لم تنازعوا فالافضل ان يصلي احدى الطائفتين بامام الصلوة ويصلي بالطائفة الاخرى امام آخر بتاعا صا قوله فيصلي بهذه الطائفة ركعة وسجدتين من الرباعية ان كان مسافرا وكانت الغلبة اجتهادا لعيد قوله مضت هذه الطائفة يعني مشاة فان ركبوا في زماهم فسدت صلوتهم قوله وجاءت الطائفة الاولى لقوله لانهم مسبوقون يدخل في هذا الفقير خلف المسافر فحتى يقضي ثلث ركعات بالقراءة ان كان من الطائفة الاولى وبقراءة ان كان من الثانية قوله والاصل

وابو يوسف وان الكر شرعيتها في زماننا فهو يخرج عليه بما قلنا فان كان الامام مقيما صلى بالطائفة الاولى ركعتين بالطائفة الثانية ركعتين

فيه حديث ابن مسعود رض الخ روى ابو داود عن خليف الجزري عن ابي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تقاموا صفا خلفه وصفا تستقبل العدو فصلى بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم جاؤا الاخرون فقاموا في مقامهم واستقبل هؤلاء العدو فصلى بهم عليه الصلوة والسلام ركعة ثم سلم فقام هؤلاء فصلوا لانفسهم ركعة وسلموا ثم ذهبوا فقاموا مقام اولئك مستقبلي العدو ورجع اولئك فصلوا لانفسهم ركعة ثم سلموا واعل بابي عبيدة لم يسمع من ابيه وخليف ليس بالقوي قيل ويمكن ان يحمل على حديث ابن عمر في الكتب الستة واللفظ للبخاري قال غزوت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل نجد فوازينا العدو فصافقنا هم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي لنا فقامت طائفة معه فصلى واقبلت طائفة على العدو وركع رسول الله صلى الله عليه وسلم لمن معه وسجد سجدتين ثم انصرفوا فكان الطائفة الاولى التي لم تصل فجاؤا فركع رسول الله صلى الله عليه وسلم بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين . لا يخفى ان كلا الحديثين انما يدل على بعض المطلوب وهو شي الطائفة الاولى واتمام الطائفة الثانية في مكانها من خلف الامام وهو اقل تغيير وقد روى تمام صورة الكتاب موقوفا على ابن عباس رضي الله عنهما من رواية ابي حنيفة ذكره محمد في كتاب الآثار وساق اسناده الامام ولا يخفى ان ذلك مما لا مجال للرأي فيه فلا تغيير بالمنافي في الصلوة فالموقوف فيه كالمرفوع **قوله** وابو يوسف روى عن ابي يوسف جوازها مطلقا وقيل هو قوله الاول وصفتها عنده فيما اذا كان العدو في جهة القبلة ان يحرم مع الامام كلهم ويركعوا فاذا سجد سجد معه الصف الاول والثاني يحرسونهم فاذا رفع راسه تاخر الصف الاول وتقدم الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والحجة عليه ما روينا من حديث ابن عمر وابن مسعود وقال سجانه فلتقم طائفة منهم معك لتات طائفة اخرى لم يصلوا فليصلوا معك جعلهم سجانه طائفتين وصرح بان بعضهم فاتهم شئ من الصلوة معه وعلى ما ذكره لم يفتهم شئ وقول الشافعي اذا رفع راسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتسلم وتذهب وتاتي الاخرى فيصلي بهم ركعة الثانية فاذا رفع راسه من السجدة الثانية انتظر هذه الطائفة حتى تصلي ركعتها الثانية وتشهد وسلم وسلموا معه وذهب اولئك هذا ايضا الا انه يتشهد ويسلم ولا ينتظرهم فيصلون ركعتهم بعد تسليمه والكل من فعله عليه الصلوة والسلام منقول ورجحنا نحن ما ذهبنا اليه من الكيفية لانه ارفق بالمصلي واستقراره شرعا في الصلوة وهو ان لا يركع المؤتم ويسجد قبل الامام للنهي عنه وان لا ينقلب موضوع الامة حتى يتبع الامام المأموم وروى عنه انها ليست مشروعة الا في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم لقوله تعالى واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة الآية شرط لاقامتها كونه فيهم فلا تجوز اذا لم يكن فيهم قال في النهاية لا حجة لمن تمسك بها لما عرف من اصلنا ان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف على قيام الدليل فاذا قام على وجود الحكم لزم وقد قام هنا فعل الصحابة رضوان الله عليهم بعده وحياته عليه الصلوة والسلام انتهى ولا يخفى ان استدلال ابي يوسف ليس باعتبار مفهوم الشرط ليدفع بانه ليس بحجة بل بان الصلوة مع المنافي لا يجوز في الشرع ثم انما اجازها في صورة بشرط فعند عدمه تبقى على ما كان من عدم المشروعية لان عدم المشروعية عند عدم الدليل للتركيب الشرطي فاجاب بالحق ان الاصل كما انتفى بالآية حال كونه فيهم كذلك انتفى بعده بفعل الصحابة من غير نكير فدل اجماعهم على علمهم من جهة الشارع بعدم اختصاصها بحال كونه فيهم فمن ذلك ما في ابي داود انهم غزوا مع عبد الرحمن بن سمرة كابل فصلى بنا صلوة الخوف وروى ان عليا صلاها يوم صفين وصلاها ابو موسى الاشعري باصبهان وسعد بن ابي وقاص في حرب المجوس ببيرستان ومعه الحسن بن علي وحذيفة بن اليمان وعبد الله بن عمرو بن العاص سألها سعيد بن العاص لابي سعيد بن العاص اما سعيد الخدري فصلاها وما في البخاري في تفسير سورة البقرة عن نافع ان ابن عمر رض

لما روي انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين ويصلي بالطائفة الاولى من المغرب ركعتين وبالثانية ركعة واحدة لان تنصيف الركعة الواحدة غير ممكن فجعلها في الاولى اولى بحكم السبق ولا يقاتلون في حال الصلوة فان فعلوا بطلت صلوتهم لانه صلى الله عليه وآله وسلم شغل عن اربع صلوات يوم الخندق

كان اذا سئل عن صلوة الخوف قال يتقدم الامام وطائفة من الناس فيصلي بهم ركعة وتكون طائفة منهم بينهم وبين العدو لم يصلوا فاذا صلى الذين معه ركعة استأخروا مكان الذين لم يصلوا ولا يسلمون ويتقدم الذين لم يصلوا فيصلون معه ركعة ثم ينصرف الامام وقد صلى ركعتين فيقوم كل واحد من الطائفتين فيصلون لانفسهم ركعة بعد ان ينصرف الامام فيكون كل واحد من الطائفتين قد صلى ركعتين فان كان خوف هو اشد من ذلك صلوا رجالا قياما على اقدامهم او ركبانا مستقبلي القبلة او غير مستقبليها وفي الترمذي عن سهل بن ابي حثمة انه قال في صلوة الخوف قال يقوم الامام الحديث فهذان الحديثان صيغتهما الفتوى لا اخبار عما كان عليه الصلوة والسلام فعله الا ان قال يقوم الامام عليه الصلوة والسلام نصف خلفه الخ وما كان يقول يقدم الامام ولذا قال مالك في الموطأ قال نافع لا ارى عبد الله بن عمر ذكر ذلك الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال محمد بن بشار في الثاني سألت يحيى بن سعيد القطان عن هذا الحديث فحدثني عن شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن صالح بن خوات عن سهل بن ابي حثمة عن النبي صلى الله عليه وسلم بمثل حديث يحيى بن سعيد الانصاري قال الترمذي حسن صحيح لم يرفعه يحيى بن سعيد الانصاري عن القاسم بن محمد ورفعه شعبة عن عبد الرحمن بن القاسم بن محمد ولا يخفى ان قول الصحابي فهو مرجح بما رويناه ليس شيء لان ابا يوسف اخبر بما روى عنه عليه الصلوة والسلام ثم يقول لا تصلى بعده

قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام صلى الظهر بالطائفتين ركعتين ركعتين اخرج ابو داود عن ابي بكرة قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم في خوف الظهر فصف بعضهم خلفه وبعضهم بازاء العدو فصلى ركعتين ثم سلم فانطلق الذين صلوا معه فوقفوا موقف اصحابهم ثم جاء اولئك فصلوا خلفه فصلى بهم ركعتين ثم سلم فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا ولاصحابه ركعتين وروى مسلم في صحيحه عن جابر قال اقبلنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اذا كنا بذات الرقاع قال كنا اذا اتينا على شجرة ظليلة تركناها لرسول الله صلى الله عليه وسلم قال فجاء رجل من المشركين وسيف رسول الله صلى الله عليه وسلم معلق بشجرة فاخذه فاخترطه ثم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم من يمنعك مني قال الله يمنعني منك قال فتهدده اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاغمد السيف وعلقه قال ثم نودي بالصلوة فصلى بطائفة ركعتين ثم تأخروا وصلى بالطائفة الاخرى ركعتين قال فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم اربع ركعات وللقوم ركعتان فهذان الحديثان مما المعول عليه في هذه المسئلة وعلى اعتبار الاول لا يكون مقيما لانه صرح بالسلام فيه على راس الركعتين ومطلوبيته اذا كان مقيما فعلى ذلك ان عند الشافعي فليس فيه ما يطلبه ان حمل عليه حملا على حديث ابي بكرة وغاية الامر انه سكت فيه عن تسمية الصلوة وعن السلام على راس كل ركعتين لزم كونه في السفر لانها غزوة ذات الرقاع ثم يلزم اقتداء المفترض بالمتنفل وان لم يحمل عليه لزم اما اقتداء المفترض بالمتنفل في الاخريين وجواز الاتمام في السفر او خلط النافلة بالمكتوبة قصدا والكل ممنوع عندنا والاخير مكروه فلا يحمل فعله عليه الصلوة والسلام واختار الطحاوي في حديث ابي بكرة انه كان في وقت كانت الفريضة تصلى مرتين وتحقيقه ما سلف في باب صفة الصلوة فارجع اليه الى الآن لم يتم دليل على المسئلة من السنة فالاولى فيه التمسك بالدلالة فانه لما شرعت الصلوة بين الطائفتين في السفر غير المغرب كذلك في الحضر عند تحقق السبب هو الخوف لكن الشطر في الحضر ركعتان فيصلي بالاولى ركعتين وبالثانية ركعتين قوله فجعلها في الاولى اولى اي ترجح واذا ترجح عند التعارض فيما لزم اعتباره فلذا لو اخطأ فصلى بالطائفة الاولى ركعة وبالثانية ركعتين فسدت على الطائفتين اما الاولى فلانصرافهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم لما ادركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لادراكهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوانه وجه فساد صلوة ... والاصل ان الانصراف في اوانه لا يبطل مع العود وفي اوان الانصراف لا يبطل لانه قبل وقته والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه ولو آخر الانصراف ثم انصرف قبل اوانه بعدما رجع لانه اداء انصرافه بالمرجي اما ان جعلوهم ثلث طوائف وصلى بكل طائفة

ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها

ركعة فصلوة الاولى فاسدة وصلوة الثانية والثالثة صحيحة والمعنى ما قدمنا وتقضي الثانية ثلاث ركعات والبا قرؤة لانهم لا يقرؤن فيما يقضون ثم يتشهد ويسلم ثم الركعة الاولى بقرؤة لانهم مسبوقون فالمسبوق لا يقضي ما سبق حتى يفرغ من قضاء ركعة ولو كان يصلي بالغلي ركعة وبالثانية ركعة ثم راء الولي ركعة فصلوة الاولى ايضا ثلاث ركعات لان صلوة الطائفتين في الرباعية اذا صلى بكل ركعة وحدها فلو جعلهم ابتدائي الرباعية وصلى بكل ركعة فصلوة الاولى والثالثة وعلى الثانية والرابعة ثم يقضي الطائفة الثانية ثلاثا والرابعة ولا يقرأ ثم الاولى بقرؤة والطائفة الرابعة يقضي ركعتين بقرؤة ويجهرون في الثانية لانهم مسبوقون ثلاث ركعات ولو جعلهم طائفتين فصلى بالاولى ركعتين فانصرفوا الا رجلا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد السفر الاول الى الفراغ او ان انصرفوا هم وكذا لو انصرف بعد الرابعة قبل القعود ولو انصرف بعد التشهد قبل السلام لا تفسد وان كان في غير اوانه لانه اوان عود الطائفة الاولى وهو منهم لكنها لا تفسد لانها اتمت حتى لو بقي عليه شيء بان كان مسبوقا بركعة فسدت صلوة الامام جائزة بكل حال لعدم الفساد في حقه قوله ولو جاز الاداء مع القتال لما تركها قيل فيه نظر فان صلوة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها انفاقا وقوله في الكافي ان صلوة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق هو قول ابن اسحق وجماعة اهل السير في تاريخ هذه الصلوة حتى بالغ بعضهم واستشكل بانه قد تقدم في طريق حديث الخندق للنسائي بالتصحيح بان تاخير الصلوة يوم الخندق كان قبل نزول صلوة الخوف وروى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق والبيهقي والشافعي والدارمي وابو يعلى الموصلي كلهم عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن عبد الرحمن بن ابي سعيد الخدري عن ابيه حديث يوم الخندق فذكره الى ان قال وذلك قبل ان تنزل فرجالا او ركبانا انتهى وهنا لا يمكن ان نحمل فيه لان الكلام في الصلوة حالة القتال وهذه الآية تفيد الصلوة ركبانا للخوف ونحن نقول به وهي المسئلة التي بعد هذه ولا تلازم بين الركوب والقتال فانه يمكن ان نفس صلوة الخوف بالصفة المروية من الذاهب الى الايات انما شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق ثم لا يقدح في مدعيه المصنف في هذه المسئلة بالاول فقد ثبت انه عليه الصلوة والسلام صلى بعسفان صلوة الخوف كما قال ابو هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم نازلا بين ضجنان وعسفان فحال المشركين فقال المشركون ان لهؤلاء صلوة هي احب اليهم من ابنائهم واموالهم اجمعوا امركم ثم ميلوا عليهم ميلة واحدة فجاء جبريل فامره ان يقسم اصحابه فصفين وذكر الحديث قال الترمذي حديث حسن صحيح وفي رواية ابي عياش الزرقي كنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بنا الظهر وعلى المشركين خالد فسأتم وقال فنزلت صلوة الخوف بين الظهر والعصر وصلى بنا العصر فقرقنا فرقتين الحديث رواه احمد وابو داؤد والنسائي ولا خلاف ان غزوة عسفان كانت بعد الخندق واما الثاني فقد صح انه عليه الصلوة والسلام صلى صلاة الخوف بذات الرقاع على ما ذكرنا من رواية مسلم عن جابر رضه فلزم انها بعد الخندق وبعد عسفان ويؤيد هذا ان ابا هريرة وابا موسى الاشعري شهدا غزوة ذات الرقاع كما في الصحيحين عن ابي موسى انه شهد غزوة ذات الرقاع وانهم كانوا يلفون على ارجلهم الخرق لما انتقبت فسميت غزوة ذات الرقاع وفي مسند احمد والسنن ان مروان بن الحكم سأل ابا هريرة هل صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة الخوف قال نعم قال حتى قال عام غزوة نجد وهذا يدل على انها بعد غزوة نجد وبهذا ظهر ان اسلام ابي هريرة كان في غزوة خيبر وهي بعد الخندق فهي بعد هاي بعد فمن جعلها قبل الخندق فقد وهم والثالث فلما ذكرناه وقد يضعف ان المدعى ان لا يصلي حالة المقاتلة والمسايفة وهنا ما يدل عليه تاخيره الصلوة يوم الخندق او بينا نحن في تلك الحالة لم يجز الشروع بعدها من صلوة الخوف بالصفة الخاصة لم يفد جوازه وان اشتملت الآية على الامر باخذ الاسلحة فقد ينفي بها بالاستيفاء ان يقع مجامعة لحالة القتال المتحقق من فائدة الامر باخذ الاسلحة اباحة القتال الذي هو ليس من اعمال الصلوة بل هو من المفسدات

لمن اشتد الخوف فتواز كبا افرادى يؤمون بالركوع والسجود على قدر امكانهم وان لم يقدروا على التوجه الى القبلة لقوله تعالى فاين تولوا فثم وجه الله فان خافوا ان ركبوا او سقط التوجه للضرورة وعن محمد انهم يصلون بجماعة وليس بصحيح لانعدام الاتحاد فى المكان

باب الجنائز

اذا احتضر الرجل وجه الى القبلة على شقه الايمن اعتبارا بحال الوضع فى القبر لانه اشرف عليه والمحتضر فى بلادنا الاستلقاء لان فيه مخرج الروح والاول هو السنة ولقن الشهادة لقوله صلى الله عليه وسلم لقنوا موتاكم شهادة ان لا اله الا الله والمراد الذى قرب من الموت فاذا مات شد لحياه وغمض عيناه بذلك جرى التوارث ثم فيه تحسينه فيستحب

فاما ما يحل فلا يفسد وان كان مما يحتمل الحل والحرمة فالاصل فيه ان ما يتغذى به او يتداوى به النوع الاول منه يفسد مباشرته ابتداء وبقاء والثانى يفسد ابتداء ولا يفسد بقاء والثالث لا يفسد ابتداء ولا بقاء والرابع يكره ابتداء ولا يكره بقاء والخامس يباح ابتداء وبقاء والسادس يباح ابتداء ويكره بقاء والسابع يباح ابتداء ولا يباح بقاء والثامن يباح ابتداء ويستحب بقاء والتاسع يباح ابتداء ويجب بقاء والعاشر يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى عشر يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى عشر يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث عشر يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع عشر يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس عشر يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس عشر يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع عشر يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن عشر يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع عشر يباح ابتداء ويفترض بقاء والعشرون يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والعشرون يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والعشرون يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والعشرون يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والعشرون يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والعشرون يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والعشرون يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والعشرون يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والعشرون يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والعشرون يباح ابتداء ويحرم بقاء والثلاثون يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والثلاثون يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والثلاثون يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والثلاثون يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والثلاثون يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والثلاثون يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والثلاثون يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والثلاثون يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والثلاثون يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والثلاثون يباح ابتداء ويجب بقاء والاربعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والاربعون يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والاربعون يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والاربعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والاربعون يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والاربعون يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والاربعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والاربعون يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والاربعون يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والاربعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والخمسون يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والخمسون يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والخمسون يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والخمسون يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والخمسون يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والخمسون يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والخمسون يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والخمسون يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والخمسون يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والخمسون يباح ابتداء ويحرم بقاء والستون يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والستون يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والستون يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والستون يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والستون يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والستون يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والستون يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والستون يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والستون يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والستون يباح ابتداء ويجب بقاء والسبعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والسبعون يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والسبعون يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والسبعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والسبعون يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والسبعون يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والسبعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والسبعون يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والسبعون يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والسبعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والثمانون يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والثمانون يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والثمانون يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والثمانون يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والثمانون يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والثمانون يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والثمانون يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والثمانون يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والثمانون يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والثمانون يباح ابتداء ويحرم بقاء والتسعون يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والتسعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والتسعون يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والتسعون يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والتسعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والتسعون يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والتسعون يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والتسعون يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والتسعون يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والتسعون يباح ابتداء ويجب بقاء والمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والمائتان يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والمائتان يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والمائتان يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والمائتان يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والمائتان يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والمائتان يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والمائتان يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والمائتان يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والمائتان يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والمائتان يباح ابتداء ويحرم بقاء والثلاثمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والثلاثمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والثلاثمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والثلاثمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والثلاثمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والثلاثمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والثلاثمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والثلاثمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والثلاثمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والثلاثمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والاربعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والاربعمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والاربعمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والاربعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والاربعمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والاربعمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والاربعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والاربعمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والاربعمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والاربعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والخمسمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والخمسمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والخمسمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والخمسمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والخمسمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والخمسمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والخمسمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والخمسمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والخمسمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والخمسمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والستمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والستمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والستمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والستمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والستمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والستمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والستمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والستمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والستمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والستمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والسبعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والسبعمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والسبعمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والسبعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والسبعمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والسبعمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والسبعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والسبعمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والسبعمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والسبعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والثمانمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والثمانمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والثمانمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والثمانمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والثمانمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والثمانمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والثمانمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والثمانمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والثمانمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والثمانمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والتسعمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والتسعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والتسعمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والتسعمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والتسعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والتسعمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والتسعمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والتسعمائة يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والتسعمائة يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والتسعمائة يباح ابتداء ويجب بقاء والالف يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والالف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والالف يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والالف يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والالف يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والالف يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والالف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والالف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والالف يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والالف يباح ابتداء ويفترض بقاء والالفان يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والالفان يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والالفان يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والالفان يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والالفان يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والالفان يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والالفان يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والالفان يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والالفان يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والالفان يباح ابتداء ويحرم بقاء والثلاثة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والثلاثة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والثلاثة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والثلاثة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والثلاثة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والثلاثة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والثلاثة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والثلاثة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والثلاثة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والثلاثة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والاربعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والاربعة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والاربعة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والاربعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والاربعة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والاربعة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والاربعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والاربعة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والاربعة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والاربعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخمسة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والخمسة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والخمسة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والخمسة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والخمسة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والخمسة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والخمسة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والخمسة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والخمسة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والخمسة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والستة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والستة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والستة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والستة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والستة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والستة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والستة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والستة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والستة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والستة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والسبعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والسبعة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والسبعة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والسبعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والسبعة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والسبعة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والسبعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والسبعة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والسبعة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والسبعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثمانة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والثمانة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والثمانة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والثمانة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والثمانة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والثمانة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والثمانة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والثمانة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والثمانة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والثمانة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتسعة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والتسعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والتسعة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والتسعة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والتسعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والتسعة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والتسعة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والتسعة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والتسعة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والتسعة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والعشرة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والعشرة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والعشرة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والعشرة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والعشرة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والعشرة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والعشرة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والعشرة آلاف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والعشرة آلاف يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والعشرة آلاف يباح ابتداء ويفترض بقاء والعشرون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والعشرون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والعشرون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والعشرون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والعشرون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والعشرون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والعشرون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والعشرون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والعشرون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والعشرون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثلاثون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والثلاثون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والثلاثون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والثلاثون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والثلاثون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والثلاثون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والثلاثون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والثلاثون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والثلاثون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والثلاثون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والاربعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والاربعون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والاربعون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والاربعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والاربعون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والاربعون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والاربعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والاربعون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والاربعون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والاربعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخمسون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والخمسون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والخمسون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والخمسون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والخمسون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والخمسون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والخمسون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والخمسون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والخمسون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والخمسون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والستون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والستون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والستون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والستون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والستون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والستون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والستون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والستون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والستون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والستون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسبعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والسبعون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والسبعون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والسبعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والسبعون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والسبعون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والسبعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والسبعون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والسبعون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والسبعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثمانون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والثمانون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والثمانون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والثمانون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والثمانون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والثمانون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والثمانون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والثمانون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والثمانون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والثمانون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتسعون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والتسعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والتسعون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والتسعون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والتسعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والتسعون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والتسعون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والتسعون ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والتسعون ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والتسعون ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والمائتان ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والمائتان ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والمائتان ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والمائتان ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والمائتان ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والمائتان ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والمائتان ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والمائتان ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والمائتان ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والمائتان ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثلاثمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والثلاثمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والثلاثمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والثلاثمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والثلاثمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والثلاثمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والثلاثمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والثلاثمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والثلاثمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والثلاثمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والاربعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والاربعمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والاربعمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والاربعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والاربعمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والاربعمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والاربعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والاربعمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والاربعمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والاربعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخمسمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والخمسمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والخمسمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والخمسمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والخمسمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والخمسمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والخمسمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والخمسمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والخمسمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والخمسمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والستمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والستمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والستمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والستمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والستمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والستمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والستمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والستمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والستمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والستمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسبعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والسبعمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والسبعمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والسبعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والسبعمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والسبعمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والسبعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والسبعمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والسبعمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والسبعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثمانمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والثمانمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والثمانمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والثمانمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والثمانمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والثمانمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والثمانمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والثمانمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والثمانمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والثمانمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتسعمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والتسعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والتسعمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والتسعمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والتسعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والتسعمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والتسعمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والتسعمائة ألف يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والتسعمائة ألف يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والتسعمائة ألف يباح ابتداء ويجب بقاء والمليون يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والمليون يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والمليون يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والمليون يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والمليون يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والمليون يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والمليون يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والمليون يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والمليون يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والمليون يباح ابتداء ويفترض بقاء والمليونان يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والمليونان يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والمليونان يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والمليونان يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والمليونان يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والمليونان يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والمليونان يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والمليونان يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والمليونان يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والمليونان يباح ابتداء ويحرم بقاء والثلاثة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والثلاثة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والثلاثة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والثلاثة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والثلاثة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والثلاثة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والثلاثة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والثلاثة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والثلاثة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والثلاثة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والاربعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والاربعة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والاربعة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والاربعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والاربعة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والاربعة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والاربعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والاربعة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والاربعة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والاربعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والخمسة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والخمسة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والخمسة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والخمسة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والخمسة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والخمسة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والخمسة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والخمسة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والخمسة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والخمسة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والستة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والستة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والستة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والستة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والستة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والستة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والستة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والستة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والستة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والستة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والسبعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والسبعة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والسبعة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والسبعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والسبعة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والسبعة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والسبعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والسبعة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والسبعة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والسبعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والثمانة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والثمانة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والثمانة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والثالث والثمانة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والرابع والثمانة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والخامس والثمانة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والسادس والثمانة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والسابع والثمانة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والثامن والثمانة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والتاسع والثمانة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والتسعة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والحادى والتسعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والثانى والتسعة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والثالث والتسعة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والرابع والتسعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والخامس والتسعة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والسادس والتسعة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والسابع والتسعة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والثامن والتسعة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والتاسع والتسعة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والعشرة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والحادى والعشرة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والثانى والعشرة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والثالث والعشرة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والرابع والعشرة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والخامس والعشرة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والسادس والعشرة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والسابع والعشرة ملايين يباح ابتداء ويحرم بقاء والثامن والعشرة ملايين يباح ابتداء ويجب بقاء والتاسع والعشرة ملايين يباح ابتداء ويفترض بقاء والعشرون مليون يباح ابتداء ويحرم بقاء والحادى والعشرون مليون يباح ابتداء ويجب بقاء والثانى والعشرون مليون يباح ابتداء ويفترض بقاء والث

فصل في الغسل وما يتعلق به

وضعوه على سرير فينصب الماء عنده ويجعلوا على عورته خرقة لواجب الستر والعورة الغليظة هو الصحيح تيسيرا وتوعا للتنظيف بمكنتهم التنظيف ووضوء كامل غير مضمضة واستنشاق لان الوضوء سنة هنا لان الشأن خروج النجاسة عند تحريك كما ثم يفيض الماء عليه اعتبارا بحال الحيوة بجر سريره وتراعى فيه من تنظيف الميت وانما يوتر لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله وتر يحب الوتر ويبدأ الغاسل بالسدر او بالخرض مبالغة في التنظيف فان لم يكن فالماء القراح لحصول اصل المقصود ويغسل رأسه ولحيته بالخطمي ليكون انظف له

ولذا لو حمل جنبا قبل غسله لا تصح صلاته ولو كان للحدث لصحت كحمل المحدث غاية ما في الباب ان الآدمي المسلم خص بانتفاء النجاسة الحقيقية تكرمة بالغسل بخلاف الكافر فانه لا يطهر بالغسل ولا يصح وضوء عليه بعده وقولكم نجاسة الموت لا تزول لقيام موجبها مشترك الالزام فان سبب الحدث ايضا قائم بعد الغسل لانه مزهق على حديث ابي هريرة رضي الله عنه سبحان الله ان المؤمن لا ينجس حيا ولا ميتا اذا صحت رجب ان الحدث وهل يغسل الكافر ان كان له ولي مسلم وهل ذمي محرم غسل مسلم غير مراعاة سنة الغسل بل كغسل الثوب النجس ولم يكن للغسل بل يشترط للغسل النية الظاهرة حتى يشترط لاسقاط وجوبه عن المكلف لا لتحصيل طهارته وهو شرط صحة الصلوة عليه وعن ابي يوسف في الميت اذا اصابه المطر وجرى عليه الماء لا يوجب عن الغسل فاذا مزج بالغسل انتقض لانه لم تفرغ بعده وقالوا في الجريح يغسل ثلاثا في قول ابي يوسف وعن محمد في رواية ان فوق الغسل عند الاخراج من الماء غسل مرتين وان لم ينو فثلاثا اصل وكذا في الاخراج بالنية غسلا وعنه يغسل مرة واحدة كان هذه ذكر فيها القدر الواجب قوله وضعوه على سرير قيل طولا الى القبلة وقيل عرضا قال الشعبي الاصح كيف تيسر قوله ووضعوا على عورته خرقة لان العورة لا يسقط حكمها بالموت قال عليه السلام لعلي لا تنظر الى فخذي ولا ميت ولنا لا يجوز تغسيل الرجل المرأة ولا العكس في ظاهر الرواية على الغاسل في استثنى الميت على قول ابي حنيفة ومحمد ان يلف على يده خرقة ليغسل سوأته وكذا على الرجال اذا ماتت امرأة وليس معهن امرأة تغسلها ان تيمم رجل ولف على يده خرقة كذلك ولا يستثنى الميت عند ابي يوسف قوله هو الصحيح احتراز عن رواية النوادر انه يستر من عورته الى ركبته وعن محمد في النوادر عكسه الى سرته اتفاقا قوله وتنزعوا عنه ثيابه عند الشافعي يغسل في قميص واسع الكمين او يشترط كما هو لانه عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه قلنا ذاك خصوصية له عليه الصلوة والسلام بدليل ما روي انهم قالوا انجرده كما نجرد موتانا ام نغسله في ثيابه فسمعوا هاتفا يقول لا تجردوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي رواية اغسلوه في قميصه الذي مات فيه هذا يدل على ان عادتهم استمرت في زمنه صلى الله عليه وسلم التجريد ولانه نجس بما يخرج منه وتنجس الميت لا يشيع بصب الماء عليه بخلاف النبي صلى الله عليه وسلم لانه لم يخرج منه الا طيب حال على ما طبت حيا وميتا قوله من غير خرقة استحسانا واستحب بعض العلماء ان يلف الغاسل على يده خرقة يمسح بها اسنانه ولهاته وشفتيه ومنخريه وعليه عمل الناس اليوم وبل يمسح رأسه في رواية صلوة الآثار والمختار ان يمسح ولا يوخر غسل جلبه عن الغسل ولا يقدم غسل يديه بل يبدأ بوجهه بخلاف الجنب لانه تطهر بها والميت يغسل بيد غيره قال الحلواني ما ذكر من الوضوء في حق البالغ والصبي الذي يعقل الصلوة فاما الذي لا يعقلها فيغسل ولا يوضأ لانه لم يكن بحيث يصلي قوله ثم يفيض الماء عليه ثلاثا اعتبارا بحالة الحيوة فانه اذا اراد الغسل المسبوق في حالة الحيوة توضأ ثم افاض الماء عليه ثلاثا وسنذكر كيفية ذلك قوله ويجمر سريره وتراى يجمر وهو ان يدور من يده المجمرة حول سريره ثلاثا او خمسا او سبعا وانما يوتر لان الله تعالى وتر يحب الوتر كما في الصحيحين عنه عليه الصلوة والسلام ان لله تسعة وتسعين اسما مائة الا واحدة من احصاها دخل الجنة ان الله وتر يحب الوتر واخرج الحاكم وصححه وابن حبان في صحيحه عن جابر رضه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا جمرتم الميت فاوتروا وجميع ما يجمر فيه الميت ثلثا عند خروج الروح لانه الرائحة الكريهة وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه ولا في القبر لما روي لا تتبعوا اجنازتنا بصوت ولا نار قوله ويغلى الماء بالسدر الخ وعند الشافعي لا يغلى وحديث غسل آدم وقول الملك كذلك فاغسلوه ثم تقريره في شريعتنا ثبوت التصحيح بقاء ذلك وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الذي وقصته راحلته اغسلوه بماء وسدر وفي رواية اغسلنا ثلثا او خمسا او سبعا كيف فيدل ان المطلوب المبالغة في التنظيف لا اهل التعبد والاخبار كما هو فيما غاب ان تحقيق ذلك ما يزيد في تحقيق المطلوب فكان مطلوبا شرعا وحقيقة بلا توهم الحاق التسعين بخلط السدر في حكم هو الاستحباب بجامع المبالغة في التنظيف وبحال ما هو وهو كون سخونته توجب انحلال ما في بواطن فيكثر الخارج عند اخراج المانع لان المقصود تمام التحصيل باستفراغ ما في الباطن تمام النظافة الا ما يتعلق

ثم يضجع على شقه الايسر فيغسل بالماء والسدر حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه ثم يضجع على شقه الايمن فيغسل حتى يرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه لان السنة هو البداية بالميامن ثم يجلسه ويسنده اليه ويمسح بطنه مسحا رفيقا لخروج ما عسى تلويث الكفن فان خرج منه شئ غسله ولا يعيد غسله ولا وضوءه لان الغسل عرفناه بالنص وقد حصل مرة ثم يشفه بثوب كيلا تبتل اكفانه ويجعله اى الميت في اكفانه ويجعل الحنوط على رأسه ولحيته والكافور على مساجده لان التطيب سنة والمساجد اولى بزيادة الكرامة ولا يسرح شعر الميت ولا لحيته ولا يقص ظفره ولا شعره لقول عائشة رضي الله عنها تنصون منكم ولان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى الميت عنها وفي الجامع الوسيط تحته وصار كالختان

عند حركة الحاملين وحوض اشنان غير مطحون والماء القراح الخالص وانما يغسل راسه بالخطمي اي خطمي العراق اذا كان فيه شعر قوله ثم يضجع على شقه الايسر شروع في بيان كيفية الغسل وحاصله ان البداءة بالميامن سنة في النجاسي منه حديث ام عطية قالت لما غسلنا ابنة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ابدأن بميامنها ومواضع الوضوء منها وتحويل تقديم وضوء الميت فاذا فرغ من وضوء غسل راسه ولحيته بالخطمي من غير تسريح ثم يضجعه على شقه الايسر ليتكون البداءة في الغسل بشقه الايمن ويغسل بالماء القراح حتى ينقيه ويرى ان الماء قد تخلص الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايسر وهذه غسلة ثم يضجعه على جانبه الايمن فيغسل الماء المغلي فيه سدرا وحرض ان كان جنبا حتى ينقيه ويرى ان الماء قد وصل الى ما يلي التخت منه وهو الجانب الايمن وهذه ثانية ثم تقعده وتسنده اليك وتمسح بطنه مسحا رفيقا فان خرج منه شئ غسلت ذلك المحل الصاب ثم يضجعه على الايسر فتصب غاسلا بالماء الذي فيه الكافور وقد مت الثلاث ولم يفصل المصنف بينها الغسلات بين القراح وغيره وذكر شيخ الاسلام وغيره كذلك وهو ظاهر من كلام الحاكم وانما يبدأ بالقراح اولا ليتبين ما عليه من الدرن بالماء اولا فيتم قلعه بالماء والسدر ثم يحصل تطييب البدن بعد النظافة بالماء والكافور والاولى ان يغسل الاولى بالسدر كما هو ظاهر الكتاب ههنا واخرج ابو داود عن محمد بن سيرين انه كان ياخذ الغسل عن ام عطية يغسل بالسدر مرتين والثالث بالماء والكافور وسند صحيح ثم يقمص ثم يبسط الكفن على ما ذكر ثم يوضع عليه فاذا فرغ منه صب عليه وضع الحنوط في راسه ولحيته وسائر جسده والكافور على مساجده او ما تيسر من الطيب اذا ما سنذكره قوله لان الغسل اي المفعول على وجه السنة عرف وجوبه بالنص مرة واحدة مع قيام سبب النجاسة والحدث وهو الموت مرة واحدة اعم من كونه قبل خروج شئ او بعده فلا يجب الوضوء ولا الغسل لان الحاصل بعد اعادته هو الذي كان قبله والحنوط عطر مركب من اشياء طيبة ومساجده مواضع سجوده جمع مسجد بالفتح الاخير كذا في المغرب وهي الجبهة واليدان والركبتان والرجلان ولا باس لبائع الطيب الا الزعفران والورس في حق الرجل لا المراة واخرج الحاكم عن ابي وائل قال كان عند علي رضي الله عنه مسكا فاوصى ان يخنط به وقال هو افضل حنوط رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ابن ابي شيبة والبيهقي وقال النووي اسناده حسن قوله لقول عائشة رضي

الله عنها تنصون بتكم تنصون بوزن تبكون تقال لغة رديئة هو ماخوذ من نصوت الرجل اذا مدحته ناصيته فاراد عائشة ان الميت لا يحتاج الى تسريح الراس وعبرت بالاخذ بان ناصيته تنفيرا عنه وبنت عليه الاستعارة التبعية بالفعل والاثر رواه عبد الرزاق عن سفيان الثوري عن حماد عن ابراهيم عن عائشة انها سئلت عن امراة يكدون راسها بمشط فقالت علام تنصون بتكم رواه ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم به ورواه ابراهيم الحربي في كتاب غريب الحديث ثنا هشيم انا المغيرة عن ابراهيم عن عائشة انها سئلت عن الميت يسرح راسه فقالت فروع لا يغسل الزوج امراته ولا ام الولد سيدها خلافا للشافعي في الاول والمزني في الثاني لانها صارت اجنبية وعدة ام الولد للاستبراء لانها من حقوق الوصلة الشرعية بخلاف عدة الزوجة فلذا تغسل هي زوجها ان كانت محرمة او صائمة او مظاهرا منها الا ان تكون معتدة عن نكاح فاسد بان تزوجت المنكوحة تفرق بينهما وردت الى الاول فانها هي في عدة النكاح الفاسد ولو انقضت عدته مرة غسلته ولا ان كانت اختان اقامت كل واحدة منهما البينة انه تزوجها ودخل بها ولا يدري الاول منهما او كان تال لنسائه احداكن طالق وماتت قبل البيان فلا تغسله واحدة منهن وكذا لو بانت قبل موته بسبب من الاسباب بردتها او تمكينها ابنه وطلاقه لا تغسله ان كانت في العدة ولو ارتدت بعد موته بساعات قبل غسله لا تغسله خلافا للشافعي في هذا هو يقول الردة بعد الموت لا ترفع النكاح لارتفاعه بالموت وقد زال المانع بالاسلام في العدة بخلافها قبله والعدة الواجبة عليها بطريق الاستبراء حتى يقدر بالاقراء لنا النكاح قائم مقام اثره فارتفع بالردة وكذا لو كانا مجوسيين فاسلم ولم تسلم حتى مات لا تغسله فان اسلمت غسلته خلافا لابي يوسف كذا ذكره في المبسوط وذكر ايضا مثله فيمن وطئ اخت زوجته بشبهة حتى حرمت عليه زوجته الى ان تنقضي عدة الموطوءة فماتت لا تغسله زوجته

فصل في التكفين

التكفين ثلاث يكفن الرجل في ثلثة اثواب ازار وقميص ولفافة تكفن فيه صلى الله عليه وسلم كفن في ثلثة اثواب سحولية

وذكر في المنظومة والشرح في هذه المسئلة المجردة انه يحمل لها غسلها عندنا خلافا لزفر فالمعتبر في حله عندنا حالة الغسل وعنده حالة الموت وكذا لو ان غسل الزوجة وطيت بشبهة فاعتدت فاتت زوجها فانقضت عدتها بالثرء واذا لم يكن للرجل زوجة ولا رجل يغسله لانقطاعه ولا احد من ذوات محارمه بل قريبه احد من امته اوامته غير ذي رحم منه يليق بحرمة الاثواب والصغيرة والصغيرة اذا لم يبلغا حد الشهوة ليغسلهما الرجال والنساء قدره الاهل ان يكون قبل ان يتكلم واشعر والمجبوب كالفحل واذا ماتت المرأة ولا امرأة فان كان محرما من الرجال تيممها باليد والاجنبي بالخرقة ويغض بصره عن ذراعيها لا فرق بين شابة وعجوز والنوج في امرأة اجنبي الا في غض البصر ولو لم يجد ما تيمم الميت وصليا عليه ثم وحدوه غسلوه وصلوا عليه ثانيا عند ابي يوسف وعند محمد يغسل تعاد الصلوة عليه ولو كفنوه وقد بقي منه عضو لم يغسل لم يغسل ذلك العضو لو بقي نحو الاصبع لا يغسل وان بقي اكثر غسل واما لو اعلم التراب يصلي على قبره ولا ينبش بخلاف ما عن محمد فرق بين الصلوة عليه بلا غسل قبل الدفن وبعده واذا وجد اطراف ميت او بعض بدنه لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان وجد اكثر من النصف من بدنه فيغسل ويصلى عليه او وجد نصفه ومعه الرأس فيصلى عليه ولو كان مشقوقا نصفين طولا فوجد احد الشقين لم يغسل ولم يصل عليه واذا وجد بيت لا يدري اسلم هو او كافر فان كان في قرية من قرى اهل الاسلام وعليه سيما هم غسل وصلى عليه وان كان في قرية من قرى اهل الكفر وعليه سيما هم لم يصل عليه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن ابي حنيفة انه يجعل القطن المحلوج في منخريه وفمه وقال بعضهم في مساحيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في المغيرية واستقبحه عامة العلماء ولا يجوز الاستيجار على غسل الميت ويجوز على الحمل والدفن واجازه بعضهم في الغسل ايضا ويكره للغاسل ان يغسل وهو جنب او حائض ويندب الغسل من غسل الميت

فصل في التكفين

وهو فرض على الكفاية ولذا قدم على الدين فان كان الميت موسرا وجب في ماله وان لم يترك شيئا فالكفن على من تجب عليه نفقته الا الزوج في قول محمد وعند ابي يوسف تجب على الزوج ولو تركت مالا وعليه الفتوى كذا في غير موضع واذا تعدد من تجب النفقة عليه على ما يعرف في النفقات فالكفن عليهم على قدر ميراثهم كما كانت النفقة واجبة عليهم ولو كان معتق شخص ولم يترك شيئا وترك خالة موسرة لو موسرا تجب نفقته تكفينه وقال محمد على خالته وان لم تكن له ممن تجب عليه نفقته فكفنه في بيت المال فان لم يعط ظلما او عجز فعلى الناس ويجب عليهم ان يسألوا له بخلاف الحي اذا لم يجد ثوبا يصلي فيه لا يجب على الناس ان يسألوا له بل يسأل هو فلو جمع رجل الدراهم لذلك ففضل شيء منها ان عرف صاحب الفضل رده عليه وان لم يعرف كفن محتاجا آخر به فان لم يقدر على صرفها الى الكفن تصدق بها ولو مات في مكان ليس فيه الا رجل واحد ليس له الا ثوب واحد ولا شيء للميت لم يلزمه ان يكفن الميت واذا نبش الميت وهو طري كفن ثانيا من جميع المال فان كان قسم ماله فالكفن على الوارث دون الغرماء واصحاب الوصايا فان لم يكن فضل عن الدين شيء من التركة فان لم يكن الغرماء قبضوا ديونهم يدي بالكفن وان كانوا قبضوا لا يسترد منهم شيء وهو في بيت المال ولا يخرج الكفن عن ملك المتبرع به فلذا لو كفن رجلا ثم رأى الكفن مع شخص كان له ان يأخذه وكذا اذا افترس الميت سبع كان الكفن لمن كفنه لا للورثة **قوله** لما روى انه عليه الصلوة والسلام كفن في الكتب الستة عن عائشة قالت كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب بيض سحولية من كرسف ليس فيها قميص ولا عمامة وسحول قرية باليمن وفتح السين وهو المشهور وعن الازهري الضم فان حمل على ان المراد ان ليس في القميص من هذه الثلاثة خرج عنها كما قال مالك لزم كون السنة اربعة اثواب وهو مردود بما في البخاري عن ابي بكر قال لعائشة رض في كم ثوب كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت في ثلاثة اثواب وان يحرض بما رواه ابن ماجه

ولانه اكثر ما يلبسه عادة في حيوته فكن ابعد مماته فان اقتصر على ثوبين جاز والثوبان اذا رد لفافة وهذا كفن الكفاية لقول ابن بكر رض اغسلوا ثوبي هذين وكفنوني فيهما ولانه ادنى لباس الاحياء

في الكامل عن جابر بن سمرة رض قال كفن النبي صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميص وازار ولفافة فهو ضعيف بنابح ابن عبد الله الكوفي ولينه النسائي ثم ان كان ممن يكتب حديثه لا يوازي حديث عائشة وما روى محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم كفن في حلة يمانية وقميص مرسل والمرسل وان كان حجة عندنا لكن ما وجه تقديمه على حديث عائشة فان امكن ان يعادل حديث عائشة بحديث القميص بسبب تعدد طرقه منها الطريقان المذكوران وما اخرج عبد الرزاق عن الحسن البصري نحوه مرسلا وما رواه ابو داود عن ابن عباس رض قال كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ثلاثة اثواب قميصه الذي مات فيه وحلة نجرانية وهو ضعيف بزيد بن ابي زياد ثم رجح بعد المعادلة بان بحال في تكفينه اكشف للرجال ثم البحث والافقيه تامل وقد ذكروا انه عليه الصلوة والسلام غسل في قميصه الذي توفي فيه فكيف يلبسونه الا كفان فوقه وفيه بلطما والله سبحانه وتعالى اعلم والحلة في عرفهم مجموع ثوبين ازارا ورداء وليس في الكفن عمامة عندنا قال واستحسنا بعضهم لما روى عن ابن عمر انه كان يعممه ويسبل العذبة على وجهه واحبها البياض ولا باس بالبرود والقطن الكتان للرجال ويجوز للنساء الحرير والمزعفر لاعتبار الكفن بالباس في الحيوة والمراهق في التكفين كالبالغ والمراهقة كالبالغة قوله ولانه اي عدد الثلث اكثر ما يلبسه عادة في حياته فكذا بعد مماته افاد ان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة وصرح بان اكثر ما يكفن فيه الرجل ثلاثة غير واحد من المصنفين وقد يقال مقتضاه انه اذا مات ولم يترك سوى ثلاثة اثواب هو لا بسها ليس غير وعليه دين يعطى لرب الدين ثوب منها لان الاكثر ليس بواجب بل هو المسنون وقد قالوا اذا كان بالمال كثرة وبالورثة قلة فكفن السنة اولى من كفن الكفاية وهذا يقتضي ان كفن الكفاية وهو الثوبان جائز في حالة السعة ففي حال عدمها ودجوب الدين ينبغي ان لا يعدل عنه تقديما للواجب وهو الدين على غير الواجب وهو الثلاثة لكنهم سطروا في غير موضع انه لا يباع منه شئ للدين كما في حال الحيوة اذا افلس وله ثلاثة اثواب هو لا بسها لا ينزع عنه شئ فيباع ولا يجد الجواب قوله ان اقتصروا على ثوبين جاز الا انه ان كان بالمال قلة وبالورثة كثرة فهو اولى وعلى العكس كفن السنة اولى كفن الكفاية اقل ما يجزئ عند الاختيار وفي حالة الضرورة بحسب ما يوجد قوله لقول ابي بكر رض روى الامام احمد في كتاب الزهد حدثنا يزيد بن هارون انا اسمعيل بن ابي خالد عن عبد الله التيمي مولى الزبير بن العوام عن عائشة رض قالت لما احتضر ابي قال مثلت بهذا البيت اعاذل ما يغني الثراء عن الفتى اذا حشرجت يوما وضاق لها الصدر فقال لها ما بنية ليس كذلك ولكن قولي وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه تحيد ثم انظروا ثوبي هذين فاغسلوهما وكفنوني فيهما فان الحي احوج الى الجديد وروى عبد الرزاق انا معمر عن الزهري عن عروة عن عائشة رض قالت قال ابو بكر رض لعائشة رض انظروا ثوبا لي ابيض فاغسلوه وحنطوني وكفنوني فيهما فقالت عائشة الا نشتري لك جديدا قال الا الحي احوج الى الجديد من الميت وفي الفروع الغسيل والجديد سواء وفي الكفن يكره في الاستحسان هذا وفي البخاري غير هذا عن عائشة ان ابا بكر رض قال لها في كم كفن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في ثلاثة اثواب بيض سحولية قميص ولا عمامة قال في اي يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت يوم الاثنين قال فاي يوم هذا قلت يوم الاثنين قال ارجو فيما بينه وبين الليل فنظر الى ثوب عليه كان يمرض فيه به ردع من زعفران فقال اغسلوا ثوبي هذا وزيدوا عليه ثوبين فكفنوني فيهما قلت ان هذا خلق قال ان الحي احق بالجديد من الميت انما هو للمهلة فلم تتوف حتى امسى من ليلة الثلثاء ودفن قبل ان يصبح والردع بالمهملات الاثر والمهلة بضم الميم صديد الميت فان موقع التعارض في حديث ابي بكر رض هذا حتى وجب تركه لان سند عبد الرزاق لا ينقص عن سند البخاري لحديث ابن عباس في الكتب الستة في المحرم الذي وقصته ناقته قال فيه عليه السلام وكفنوه في ثوبين وفي لفظ في ثوبيه والاعلم ان الجمع ممكن فلا تترك بان يحمل في

والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك والقميص من اصل العنق واذا اراد ان لف اللفن ابتدأ بجانبه الايسر فلفوه عليه ثم بالايمن كما في حال الحيوة وبسطه ان تبسط اللفافة اولا ثم يبسط عليها الازار ثم يقمص الميت ويوضع على الازار ثم يعطف الازار من قبل اليسار ثم من قبل اليمين ثم اللفافة كذلك وان خافوا ان ينتشر الكفن عنه عقدوه بخرقة صيانة عن الكشف ويكفن المراة في خمسة اثواب خرقها وازارها وخمارها ولفافة وخرقة تربط فوق ثديها لحديث ام عطية ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم اعطى اللواتي غسلن ابنته خمسة اثواب لانها تخرج فيها حالة الحيوة فكذا بعد الممات قوله هذا بيان لكفن السنة وان اقتصروا على ثلثة اثواب جاز وهي ثوبان وخمار وهو كفن الكفاية ويكره اقل من ذلك وفي الرجل يكره الاقتصار على ثوب واحد الا في حالة الضرورة كان مصعب بن عمير حين استشهد كفن في ثوب واحد وهذا كفن الضرورة وتلبس المراة الدرع ولا تعصب شعرها ضفيرتين على صدرها فوق الدرع ثم الخمار فوق ذلك ثم الازار تحت اللفافة قال تجرد الاكفان قبل ان يدرج فيها الميت وقالا صلى الله عليه وسلم اوتروا باجمار اكفانكم بنتة وتوتروا بجمار هو التطييب فاذا فرغوا منه صلوا عليه قبل ان يغسل

عبد الرزاق وغيره من حديث ابي بكر على انه ذكر بعض المتن دون كله بخلاف ما في البخاري وح فيكون حديث ابن عباس هو الشاهد لكن رواية ثوبيه تقتضي انه لم يكفن سعه غيرها فلا يفيد كونه كفن الكفاية بل قد يقال انما كان ذلك للضرورة فلا يستلزم جواز الاقتصار على ثوبين حال القدرة على الاكثر الا انه خلاف الاولى كما هو كفن الكفاية والله سبحانه وتعالى اعلم قوله والازار من القرن الى القدم واللفافة كذلك لا اشكال في ان اللفافة من القرن الى القدم اما كون الازار كذلك ففي نسخ من المختار وشرحه اختلاف في بعضها قال يقمص اولا وهو من المنكب الى القدم ثم يوضع على الازار وهو من القرن الى القدم ثم يعطف عليه ايمنه ثم في بعضها قال يقمص ويوضع على الازار وهو من المنكب الى القدم ثم يعطف وانا لا اعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه الصلوة والسلام في ذلك المحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوبا احرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من الحقو وكذا اعطى اللاتي غسلن ابنته حقوه على ما سنذكر قوله والقميص من اصل العنق بلا جيب ودخريص وكمين كذا في الكافي وكونه بلا جيب بعيد الان يراد بالجيب الشق النازل على الصدر قوله ابتداؤه بجانبه الايسر ليقع الايمن فوقه ولم يذكر العمامة وكرهها بعضهم لانه يصير الكفن بها شفعا وتجعل بعضهم لان ابن عمر كان يعم الميت ويجعل ذنب العمامة على وجهه قوله لحديث ام عطية قيل الصواب ليلى بنت قانف قالت كنت فيمن غسل ام كلثوم بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم فكان اول ما اعطانا الحقاء ثم الخمار ثم الملحفة ثم ادرجت بعد في الثوب الآخر رواه ابو داود وروى حقوه في حديث غسل زينب وهو في الاصل معقد الازار وجمعه احق واحقاء ثم سمي به الازار للمجاورة وهذا ظاهر في ان ازار الميت كازار الحي من الحقو فيجيء كونه في الذكر كذلك لعدم الفرق في هذا وقد حسنه النووي وان اعله ابن القطان بجهالة بعض الرواة وفيه نظر اذ لا مانع من حضور ام عطية غسل ام كلثوم بعد زينب وقول المنذري ام كلثوم توفيت وهو عليه الصلوة والسلام غائب معارض بقول ابن الاثير في كتاب الصحابة انها ماتت سنة تسع بعد زينب بسنة وصلى عليها عليه الصلوة والسلام قال هي التي غسلتها ام عطية وبسنده ما روى ابن ماجة ثنا ابو بكر بن ابي شيبة ثنا عبد الوهاب الثقفي عن ايوب عن محمد بن سيرين عن ام عطية قالت دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نغسل ابنته ام كلثوم فقال اغسلنها ثلثا او خمسا او اكثر من ذلك ان رايتن ذلك بماء وسدر واجعلن في الآخرة كافورا فاذا فرغتن فاذنني فلما فرغنا آذناه فالقى الينا حقوه وقال اشعرنها اياه وهذا سند صحيح وما في مسلم من قوله مثل ذلك في زينب لا ينافيه لما قلناه الفا قوله وهو ثوبان خارجين بين الثوبين وفي الخلاصة كفن الكفاية لها ثلثة قميص وازار ولفافة فلم يذكر الخمار وما في الكتاب من صدر الخمار اولى ويجعل الثوبان قميصا ولفافة فان بهذا يكون جميع عورتها مستورة بخلاف ترك الخمار قوله لان مصعب بن عمير اخرجه الجماعة الا ابن ماجة عن خباب بن الارت قال هاجرنا مع النبي صلى الله عليه وسلم نريد وجه الله فوقع اجرنا على الله فمنا من مضى لم ياخذ من اجره شيأ منهم مصعب بن عمير قتل يوم احد وترك نمرة فكنا اذا غطينا بها راسه بدت رجلاه واذا غطينا بها رجليه بدا راسه فامرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نغطي راسه ونجعل على رجليه الاذخر قوله وتلبس المراة الدرع الخ لم يذكر موضع الخرقة وفي شرح الكنز فوق الاكفان كيلا ينتشر وعرضها ما بين ثدي المراة الى السرة وقيل ما بين الثدي الى الركبة كيلا ينتشر الكفن عن الفخذين وقت المشي وفي التحفة تربط الخرقة فوق الاكفان عند الصدر فوق الثديين قوله لانه عليه الصلوة والسلام امر باجمار اكفان ابنته غريب وقدمنا من المستدرك عنه عليه الصلوة والسلام اذا اجمرتم الميت فاجمروه ثلثا وفي لفظ لابن حبان فاوتروا وفي لفظ البيهقي جمروا الكفن الميت ثلثا قيل سند جميع +

فصل فی الصلوة علی المیت

فصل فی الصلوة علی المیت ہی فرض کفایۃ وقولہ فی التحفۃ انہا واجبۃ فی الجملۃ محمول علیہ ولذا قال فی وجہ کونہ علی الکفایۃ لان ما ہو الفرض وہو قضاء حق المیت یحصل بالبعض والاجماع علی الافتراض وکونہ علی الکفایۃ کان وقیل فی مستندہ الاول قولہ تعالی وصل علیہم ان صلوتک سکن لہم والعمل علی المعدوم الشرعی اولی مالم یمکن وقد امکن بجعلہا صلوۃ جنازۃ لکن ہذا انما لم یصرح اہل التفسیر بخلافہ وفی الثانی قولہ علیہ الصلوۃ والسلام صلوا علی صاحبکم فلو کان فرض عین لم یترکہ علیہ الصلوۃ والسلام وشرط صحتہا اسلام المیت وطہارتہ ووضعہ امام المصلی فلہذا التقیید لا تجوز علی غائب ولا حاضر محمول علی ذاتہ وغیرہا ولا موضوع متقدم علیہ المصلی وبکلامنا من وجہ وانما قلنا من وجہ لان صحۃ الصلوۃ علی الصبی افادت انہ لم یعتبر اماما من کل وجہ کما انہا صلوۃ من وجہ وعن ہذا قلنا اذا دفن بلا غسل ولم یمکن اخراجہ الا بالنبش سقط ہذا الشرط وصلی علی قبرہ بلا غسل للضرورۃ بخلاف ما اذا لم یہل علیہ التراب لعدم فائدۃ یخرج ویغسل ویصلی علیہ بلا غسل جہلا مثلا ولا یخرج الا بالنبش تعاد لفساد الاولی وقیل تنقلب الاولی صحیحۃ عند تحقق العجز فلا قضاء وما صلوتہ علیہ الصلوۃ والسلام علی النجاشی کان اما لانہ رفع سریرہ لہ حتی رآہ علیہ الصلوۃ والسلام یحضرہ فتکون صلوۃ من خلفہ علی میت یراہ الامام ویحضرہ دون المأمومین وہذا غیر مانع من الاقتداء وہذا وان کان احتمالا لکن فی المروی ما یومی علیہ وہو ما رواہ ابن حبان فی صحیحہ من حدیث عمران بن الحصین انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال ان اخاکم النجاشی توفی فقوموا صلوا علیہ فقام علیہ الصلوۃ والسلام وصفوا خلفہ فکبر اربعا وہم لا یظنون ان جنازتہ بین یدیہ فہذا اللفظ یشیر الی ان الواقع خلاف ظنہم لانہ ہو فائدتہ لم تتحد بہا فاما ان یکون رفع لہ علیہ الصلوۃ والسلام او کشف لہ واما ان ذلک خص بالنجاشی فلا یلحق بہ غیرہ وان کان افضل من کشہادۃ خزیمۃ مع شہادۃ الصدیق فان قیل بل قد صلی علی غیرہ من الغیب وہو معاویۃ بن معاویۃ المزنی ویقال اللیثی نزل جبریل علیہ السلام یبشرک فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لاصحابہ انہ توفی معاویۃ بن معاویۃ المزنی بالمدینۃ فہلم بنا حتی نصلی علیہ فقال نعم فضرب بجناحیہ علی الارض فرفع سریرہ فصلی علیہ خلفہ صفان من الملائکۃ صلوا علیہ فی کل صف سبعون الف ملک ثم رجع فقال علیہ الصلوۃ والسلام لجبریل علیہ السلام بما ادرک ہذا قال بحبہ سورۃ قل ہو اللہ احد وقراءتہ ایاہا جالسا وذاہبا وقائما وقاعدا وعلی کل حال رواہ الطبرانی من حدیث ابی امامۃ وابن سعد فی الطبقات من حدیث انس وعلی زید وجعفر لما استشہدوا بمؤتۃ علی ما فی مغازی الواقدی حدثنی محمد بن صالح عن عاصم بن عمر بن قتادۃ وحدثنی عبد الحمید بن عمارۃ عن عبد اللہ بن ابی بکر قالا لما التقی الناس بمؤتۃ جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی المنبر فکشف لہ ما بینہ وبین الشام فہو ینظر الی معارکہم فقال علیہ الصلوۃ والسلام اخذ الرایۃ زید بن حارثۃ فمضی حتی استشہد فصلی علیہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ودعا لہ وقال استغفروا لہ فقد دخل الجنۃ وہو یطیر فیہا بجناحین حیث شاء فلہذا وامثالہ یحمل الخصوصیۃ بتقدیر ان لا یکون رفع سریرہ لا ہو ربی وما ذکر بخلاف ذلک کما فی المغازی مرسلا عن الثقات ومتصلا فی الطبقات ضعیف بالاولی وہو لیس بدلیل ابن زید اقتصر علی ضعفہ فی روایۃ الطبرانی بقیۃ بن الولید قد عنعنہ ثم دلیل الخصوصیۃ انہ لم یصل علی غائب الا علی ہذا الا ومن سوی النجاشی صرح فیہ بانہ رفع لہ وکان یری منہ ما قد توفی فی خلق منہم رضی اللہ عنہم غیبا فی الاسفار کأبی الحبشۃ والغزوات ومن عمران بن علیہ کان الاقرار ولم یثر خطاء بانہ صلی علیہم کان علیہ الصلوۃ والسلام علی کل من توفی من اصحابہ حریصا حتی قال لا یموتن احدکم الا اذنتمونی فان صلاتی علیہ رحمۃ علی احدکم کذا فی الہدایۃ وغیرہا من کلام اہل الدرایۃ والتکبیر لتعلم ان حقیقتہا ہو الدعاء والمقصود منہا ہو الصلوۃ علیہا فاحدا من غیر عذر الا تحریمۃ کذا باکبر والعذر ہو الصغر والمعذور یصلی علیہا قائما وقاعدا بناء علی الخلاف السابق فی باب الامامۃ وقالوا اکمل تکبیرۃ یبتدئ تکبیرۃ ویکبر ثلثا ویقوم الشام

وأول الناس بالصلوة على الميت السلطان أو نائبه لأن في التقدم عليه ازدراء به فان لم يحضر فالقاضي لأنه صاحب ولاية فان لم يحضر فيستحب تقديم امام الحي لأنه رضيه في حال حيوته **قال** ثم الولي والاولياء على الترتيب المذكور في النكاح فان صلى غير الولي أو السلطان أعاد الولي بعضان شاء لما ذكرنا ان الحق للاولياء وان صلى الولي لم يجز لاحد ان يصلي بعده لان الفرض يتأدى بالاول والنفل بعده غير مشروع وهذا رأينا الناس تركوا عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم وهو اليوم كما وضع وان دفن الميت ولم يصل عليه

والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم لانه سنة الدعاء ولا يخفى ان التكبيرة الاولى شرط لانها تكبيرة الاحرام **قوله** واولى الناس بصلوة عليه الخ الخليفة اولى لان عمر ثم امام المصر وهو سلطانه ثم القاضي ثم صاحب الشرط ثم خليفة الوالي ثم خليفة القاضي ثم امام الحي ثم ولي الميت وهو من نذكر وقال ابو يوسف الولي اولى مطلقا وهو رواية عن ابي حنيفة وجه قول الشافعي رح ان هذا حكم تعلق بالولاية كالانكاح فيكون الولي مقدما على غيره فيه وجه الاول ما روى ان الحسين بن علي قدم سعيد بن العاص لما مات الحسن وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليا بالمدينة يعني متوليها وهو الذي تسمى في هذا الزمان النائب ولان في التقدم عليهم ازدراء بهم وتعظيم اولى الامر واجب والامام الحي فيما ذكر وليس تقديمه واجبا بل هو استحباب وتعليل الكتاب يرشد اليه وفي جوامع الفقه امام المسجد الجامع اولى من امام الحي **قوله** والاولياء على الترتيب الخ يستثنى منه الاب مع الابن فانه لو اجتمع للميت ابوه وابنه فالاب اولى بالاتفاق على الاصح وقيل تقديم الاب قول محمد وعندهما الابن اولى على حسب اختلافهم في النكاح فعند محمد ابو المعتوهة اولى بالنكاح من ابنها وعندهما ابنها اولى وجه الفرق ان الصلوة تعتبر فيها الفضيلة والاب افضل ولذا يقدم الاسن عند الاستواء كما في اخوين شقيقين او لاب اسنهم اولى ولو قدم الاسن جنبيا ليس لذلك وللصغير منعه لان الحق لهما لاستوائهما في القرابة وانما قدمنا الاسن بالسنة قال عليه الصلوة والسلام في حديث القسامة ليتكلم اكبركما وهذا يفيد ان الحق للابن عندهما الا ان السنة ان يقدم هو اباه ويدل عليه قولهم سائر القرابات اولى من الزوج ان لم يكن منها ابن فان كان فالزوج اولى منهم لان الحق للابن وهو يقدم اباه ولا يبعد ان يقال ان تقديمه على نفسه واجب بالسنة ولو كان احدهما شقيقا والآخر لاب جاز تقديم الشقيق الاجنبي وهو لي العتاقة وابنه اولى من الزوج والمكاتب اولى بالصلوة على عبيده واولاده ولو مات العبد وفي اخر فالمولى اولى على الاصح وكذا المكاتب اذا مات ولم يترك وفاء فان ادت الكتابة كان الولي اولى وكذا ان كان المال حاضرا ومن عليه التوى واذا لم يكن للميت ولي فالزوج اولى ثم الجيران من الاجنبي اولى ولو اوصى ان يصلي عليه فلان ففي العيون ان الوصية باطلة وفي نوادر ابن رستم جائزة وليؤمر فلان بالصلوة عليه قال الصدر الشهيد الفتوى على الاول **قوله** فان صلى غير الولي والسلطان اعاد الولي بذا اذا كان الغير غير مقدم على الولي فان كان ممن له التقدم عليه كالقاضي ونائبه لم يعد **قوله** وان صلى الولي ولو كان وحده لم يجز لاحد ان يصلي بعده واستفيد عدم اعادة من بعد الولي اذا صلى من هو مقدم على الولي بطريق الدلالة لانها اذا منعت الاعادة بصلوة الولي فبصلوة من هو مقدم على الولي اولى والتعليل المذكور وهو ان الفرض تأدى والتنفل بها غير مشروع يستلزم منع الولي ايضا من الاعادة اذا صلى من الولي اولى منه اذ الفرض هو قضاء حق الميت تأدى به فلا بد من استثناء من له الحق من منع التنفل وادعاء عدم المشروعية في حق من لا حق له اما من له الحق فتبقى المشروعية ليستوفي حقه ثم استدل على عدم شرعية التنفل بترك الناس عن آخرهم الصلوة على قبر النبي صلى الله عليه وسلم ولو كان مشروعا لما اعرض الخلق كلهم من العلماء والصالحين والاجيبين في التقرب اليه عليه الصلوة والسلام بالوجه الاتم فهذا دليل ظاهر عليه وجب اعتباره ولذا قلنا لم يشرع لمن صلى مرة التكرير وما مارك عليه الصلوة والسلام صلى على قبر بعدما صلى عليه اهله فلانه عليه الصلوة والسلام كان له حق التقدم في الصلوة **قوله** لانه عليه السلام صلى على قبر امرأة روى ابن حبان وصححه الحاكم وسكت عنه عن خارجة بن زيد بن ثابت عن عمه يزيد بن ثابت قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما رجعنا البقيع اذا هو بقبر فسأل عنه قالوا فلانة قبر فمشى اليه حتى اذا كنت قريبا منها قال فظننت انه يريد ان يمشي الى ناحية من المقبرة فعرضت له مسألة منكر ونكير بينا هو يذكرها اذ تنحى فجاء حتى اتى القبر فصف خلفه وكبر عليها وروى مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن ابي امامة بن سهل

صلى على قبر بعد ما دفن او قام من الانصار ويصلى عليه قبل ان يتفسخ والمعتبر في معرفة ذلك اكبر الرأي هو الصحيح لاختلاف الزمان والمكان الصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها ثم يكبر تكبيرة ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يكبر تكبيرة يدعو فيها لنفسه والميت والمسلمين

بن حنيف انه اخبره ان سكينة مرضت فاخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم بمرضها فقال عليه الصلوة والسلام اذا ماتت فاذنوني بها فخرجوا بجنازتها ليلا فكرهوا ان يوقظوه فلما اصبح اخبرهم انهم قالوا لم امركم ان تؤذنوني بها فقالوا يا رسول الله كرهنا ان نخرجك ليلا او توقظك فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى صف الناس على قبرها وكبر اربع تكبيرات وما في الحديث ان صفهم خلفه وفي الصحيحين عن الشعبي قال اخبرني من شهد النبي صلى الله عليه وسلم اتى على قبر منبوذ فصفهم خلفه فكبر اربع تكبيرات قال الشيباني من حدثك بذا قال ابن عباس دليل على ان لم يصل ان يصلي على القبر وان لم يكن الولي وهو خلاف مذهبنا فلا تخلص الا بادعاء انه لم يكن صلى عليها صلاة وهو في غاية البعد من الصحابة ومن فروع عدم تكرار صلاة الصلوة على عضو وقد قدمناه في فصل الغسل وذلك لانه اذا وجد الباقي صلى عليه لتيقن بوقوع الصلوة لم تقع شرعا الا على تمام الجثة الا انه اخذ الاكثر بالكل بسبب فيتقيد غيره على الاصل قوله صلى على قبر بعد ما اهيل التراب سواء كان غسل او لا لانه صار مسلما لله تعالى وخرج عن ايدينا فلا تعرض له بعد خلاف ما اذا لم يهل ف يخرج ويصلى عليه وقد قدمنا انه اذا دفن بعد الصلوة قبل الغسل ان اهالوا عليه لا يخرج وهل يصلى على قبره قيل لا والاكثر على نعم وهو الاشبه لان الاولى لم يتعذر بها لترك الشرط مع الامكان والآن زال الامكان فسقطت فرضية الغسل لانها صلوة من وجه دعاء من وجه فبالنظر الى الاول لا تجوز بلا طهارة اصلا والى الثاني تجوز بلا عجز فقلنا تجوز بدونها حالة العجز لا القدرة عملا بالشبهين قوله هو الصحيح احترازا عما عن ابي حنيفة انه يصلى الى ثلاثة ايام قوله لاختلاف الحال اعني حال الميت من السمن والهزال والزمان من الحر والبرد والمكان ومنه ما يسرع بالايلار ومنه لا حتى لو كان في رأيهم انه تفرقت اجزاؤه قبل الثلث لا يصلون الى الثلاث قوله والصلوة ان يكبر تكبيرة يحمد الله عقيبها عن ابي حنيفة يقول سبحانك اللهم وبحمدك الخ قالوا لا يقرأ الفاتحة الا ان يقرأ بنية الثناء ولم تثبت القراءة عن النبي رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي موطأ مالك عن نافع ان ابن عمر كان لا يقرأ في الصلوة على الجنازة ويصلي بعد التكبيرة الثانية كما يصلي في التشهد وهو الاولى ويدعو في الثالثة للميت ولنفسه ولابويه وللمسلمين ولا توقيت في الدعاء سوى انه بامور الآخرة وان دعا بالمأثور فما احسنه وابلغه ومن المأثور حديث عوف بن مالك اذ صلى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه واكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الابيض من الدنس وابدله دارا خيرا من داره واهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من زوجه وادخله الجنة واعذه من عذاب القبر وعذاب النار قال عوف حتى تمنيت ان لو كنت انا ذلك الميت رواه مسلم والترمذي والنسائي وفي حديث ابراهيم الاشهلي عن ابيه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى على الجنازة قال اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذكرنا وانثانا رواه الترمذي والنسائي قال الترمذي ورواه ابو سلمة بن عبد الرحمن عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم وزاد فيه اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان وفي رواية لابي داود نحوه وفي اخرى ومن توفيته منا فتوفه على الاسلام اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وفي موطأ مالك عن سأل ابا هريرة كيف يصلي على الجنازة فقال ابو هريرة انا لعمر الله اخبرك اتبعها من حين يخرج من اهلها فاذا وضعت كبرت وحمدت الله وصليت على نبيه ثم اقول اللهم عبدك وابن عبدك وابن امتك كان يشهد ان لا اله الا انت وان محمدا عبدك ورسولك وانت اعلم به اللهم ان كان محسنا فزد في حسناته وان كان مسيئا فتجاوز عن سيئاته اللهم لا تحرمنا اجره ولا تضلنا بعده وروى ابو داود عن واثلة بن الاسقع قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم على رجل من المسلمين فسمعته يقول اللهم ان فلان بن فلان في ذمتك وحبل في جارك فقه من فتنة القبر وعذاب النار وانت اهل الوفاء والحق اللهم اغفر له

ثم يكبر الرابعة ويسلم لانه صلى الله عليه وسلم كبر اربعا في آخر صلوة صلاها فنسخت ما قبلها وكبر الامام خمسا فرغ قبله فالمؤتم خلافه لا يزيد

والحمد لك انت النور العظيم وروى ايضا من حديث ابي هريرة سمعته يعني النبي صلى الله عليه وسلم يقول اللهم انت ربها وانت خلقتها وانت هديتها للاسلام وانت قبضت روحها وانت اعلم بسرها وعلانيتها جئنا شفعا فاغفر لها **قوله** ثم يكبر الرابعة ويسلم من غير ذكر بعدها في ظاهر الرواية واحسن بعض المشائخ ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار او ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة الآية ويسوي بين الميت والميت مع القوم ولا يصلون في الاوقات المكروهة فلو صلوا لم تكن عليهم الاعادة واذا كبروا النبي واذا جئ بالجنازة بعد المغرب قدم بالمغرب ثم بها شم بسنة المغرب **قوله** لانه عليه السلام كبر اربعا الخ روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان الناس كانوا يصلون على الجنازة خمسا وستا واربعا حتى قبض النبي صلى الله عليه وسلم ثم كبر وابكر ذلك في ولاية ابي بكر الصديق رضه ثم ولي عمر بن الخطاب رضه فصلوا ذلك فقال لهم عمر انكم معشر اصحاب محمد متى تختلفون تختلف الناس بعدكم والناس حديث عهد بالجاهلية فاجمعوا على شئ يجمع عليه من بعدكم فاجمع راي اصحاب محمد ان ينظروا آخر جنازة كبر عليها النبي صلى الله عليه وسلم حتى تقبض فيأخذون به ويرفضون ما سواه فنظروا فوجدوا آخر جنازة كبر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعا فيه انقطاع بين ابراهيم وعمر وهو غير ضائر عندنا وقد روى احمد بن علي بن اسحق آخره موصولا قال ثنا وكيع ثنا سفيان عن عاصم بن بهدلة عن ابي وائل قال جمع عمر الناس فاستشارهم في التكبير على الجنازة فقال بعضهم كبر النبي صلى الله عليه وسلم سبعا وقال بعضهم خمسا وقال بعضهم اربعا فجمع عمر على اربع كاطول الصلوة وروى الحاكم في المستدرك عن ابن عباس رضه قال آخر ما كبر النبي صلى الله عليه وسلم على الجنازة اربع تكبيرات وكبر عمر على ابي بكر اربعا وكبر ابن عمر على عمر اربعا وكبر الحسن بن علي على علي اربعا وكبر الحسين رضه بن علي على الحسن رضه بن علي اربعا وكبرت الملائكة على آدم اربعا سكت عليه الحاكم واعله الدارقطني بالهوان بن السائب قال متروك واخرجه البيهقي في سننه والطبراني عن المنذر بن عبد الرحمن بضعفه البيهقي قال وقد روي من وجوه كلها ضعيفة الا ان اجماع اكثر الصحابة رضه على الاربع كالدليل على ذلك ورواه ابو نعيم الاصبهاني في تاريخ اصبهان ثنا ابو بكر محمد بن اسحاق بن عمران ثنا ابراهيم بن محمد بن الحارث ثنا شيبان بن فروخ ثنا نافع ابو هرمز ثنا عطا عن ابن عباس رضه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم خمس تكبيرات ثم كان آخر صلاته اربع تكبيرات الى ان خرج من الدنيا وقد رفع الى النبي صلى الله عليه وسلم انه كان آخر صلوة كبر فيها اربعا عن عمر من رواية الدارقطني وضعفه وروى ابو عمر في الاستذكار عن عبد الوارث بن سفيان عن قاسم عن ابن مضاء عن عبد الرحمن بن ابراهيم يعني ان مروان بن معاوية الفزاري عن عبد الله بن الحارث عن ابي بكر بن سليمان بن ابي حثمة عن ابيه قال كان النبي صلى الله عليه وسلم يكبر على الجنائز اربعا وخمسا وسبعا وثمانيا حتى جاء موت النجاشي فخرج على المصلى وصف الناس وراءه وكبر اربعا ثم ثبت النبي صلى الله عليه وسلم على اربع حتى توفاه الله عز وجل ورواه الحارث بن ابي اسامة في مسنده عن ابن عمر بلفظ ابن عباس ثم زاد شيئا واخرج الحازمي في كتاب الناسخ والمنسوخ عن انس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كبر على اهل بدر سبع تكبيرات وعلى بني هاشم سبع تكبيرات فكان اخر صلوة صلاها اربعا حتى خرج من الدنيا وضعفه وقد روي ان آخر صلوة منه عليه الصلوة والسلام كانت اربع تكبيرات من عدة فلذا قال بعض العلماء لا توقيت في التكبير وجمعوا بين الاحاديث بانه عليه الصلوة والسلام كان يفضل اهل بدر على غيرهم وكذا بني هاشم فكان يكبر عليهم خمسا وعلى من دونهم اربعا وان الذي حكى من آخر صلوته لم يكن الميت من بني هاشم وجعل بعضهم حديث النجاشي في الصحيحين ناسخا لان ابا هريرة راويه اسلامه متاخر ولا يخفى انه نسخ بالاجتهاد والحق هو النسخ فان ضعف الاسناد غير قادح ببلال الناسخ

لانه منسوخ فانه يأتي بثناء ويتنظر تسبيح الامام في رواية وهو الصحيح وبالتعوذ والقراءة بالدعوات واستغفار للميت عند البداية بالثناء ندبا لصلوة سنة الدعاء ولا يستفتح ولا يتعوذ ولكن يقول اللهم اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا اجعله لنا شافعا وشفعا ولو كبر الامام تكبيرة او تكبيرتين لا تكبيرة اتى حتى يكبروا اخرى بعد حضوره عند ابي حنيفة وقالا يدرك بكبر حين يحضر لان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به وهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة والمسبوق لا يبتدىء بما فاته اذ هو منسوخ ولو كان حاضرا فصلى مع الامام لا ينتظر الثانية بالاتفاق لانه بمنزلة المدرك ويقوم الذي يصلي على الرجل والمرأة بحذاء الصدر لانه موضع القلب وفيه نور الايمان فيكون القيام عنده اشارة الى الشفاعة لايمانه وعن ابي حنيفة انه يقوم من الرجل بحذاء رأسه ومن المرأة بحذاء وسطها

فاذا تأيد بما يدل على صحته من القرائن كان صحيحا وقد تأيد وهو كثرة الطرق وانتشارها في الآفاق خصوصا مع كثرة الراوي عنه ذلك من الصحابة فاحتمال على ان آخر ما تقرر عليه الحال منه عليه الصلوة والسلام الاربع على ان حديث ابي حنيفة صحيح وان كان مرسلا لصحة المرسل بعدالة الراوي عندنا وعند نفاة المرسل اذا اعتضد بما عرف في موضعه كان صحيحا وهذا كذلك فانه قد اعتضد بكثرة في الطرق والرواة وذلك يغلب ظن الصحة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله لانه منسوخ مبني الخلاف على ان منسوخ اولا فعند زفر وهو رواية عن ابي يوسف لا بل هو مجتهد فيه بناء على انه لم يثبت نسخه وقدروا ان عليا رضي الله عنه كبر خمسا فلما قدمت المدينة بما قررناه انفا وغاية الامر ان عليا رضي الله عنه كان اجتهاده ايضا على عدم النسخ ثم كان مذهبه التكبير على اهل بدر منا وعلى الصحابة رضي الله عنهم خمسا وعلى سائر المسلمين اربعا وعلى تقدير صحته يكون الكائن نبيا اربعا اربعا لتعارض الصحابة رضي الله عنهم فمخالفته مخالف الاجماع المتقرر فيحرم خطأه فلا يكون فصلا مجتهدا فيه بخلاف تكبيرات العيد قوله في رواية وهو المختار وفي اخرى يسلم كما يكبر الخامسة والظاهر ان البقاء في حرمة الصلوة بعد فراغها ليس بخطأ مطلقا انما الخطأ في المنابذة في الخامسة قوله والبداية بالثناء ثم بالصلوة سنة الدعاء لان ترك غير متعمد فلا يكون تركا هذا وروى ابو داود والنسائي في الصلوة والترمذي في الدعوات عن فضالة بن عبيد قال سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا يدعو لم يحمد الله ولم يصل على النبي صلى الله عليه وسلم فقال عجل هذا ثم دعاه فقال له او لغيره اذا صلى احدكم فليبدأ بتحميد ربه تعالى والثناء عليه ثم يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو بعد بما شاء صححه الترمذي وفي بعض المواضع ثم لا يتابعه بعد في الزائد على الاربعة اذا سمع من الامام اما اذا لم يسمع الا من المبلغ فيتابعه وهذا حسن وهو قياس ما ذكروه في تكبيرات العيدين مما قدمناه قوله ولهما ان كل تكبيرة قائمة مقام ركعة لقول الصحابة رضي الله عنهم اربع كاربع الظهر ولانا لو تركنا تكبيرة واحدة منها فسدت صلوته كما لو ترك ركعة من الظهر فلو لم ينتظر تكبير الامام لكان قاضيا ما فاته قبل اوانه ما ادرك مع الامام وهو منسوخ في مسند احمد والطبراني عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن معاذ قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا سبق الرجل ببعض صلوته ساعتهم فاءوا اليه بالذي سبق به فيبدأ فيقضي ما سبق ثم يدخل مع القوم فجاء معاذ والقوم قعود في صلاتهم فقعد فلما فرغ قام فقضى ما كان سبق به فقال عليه الصلوة والسلام قد سن لكم معاذ فاقتدوا به اذا جاء احدكم وقد سبق بشيء من الصلوة فليصل مع الامام بصلوته فاذا فرغ الامام فليقض ما سبقه وتقدم ان في سماع ابن ابي ليلى من معاذ نظرا في باب الاذان ورواه الطبراني عن ابي امامة قال كان الناس على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فجاء معاذ والقوم قعود فساق الحديث بنحو سنده ورواه عبد الرزاق كذلك ورواه الشافعي عن عطاء بن ابي رباح كان الرجل اذا جاء وقد صلى الرجل شيئا من صلوته فساقه الا انه جعل الداخل ابن مسعود فقال عليه الصلوة والسلام ان ابن مسعود سن لكم سنة فاتبعوها وهذان مرسلان ولا يضر ولو لم يكن منسوخا كفى الاتفاق على ان لا يقضي ما سبق به قبل الا داء مع الامام قال في الكافي الا ان ابا يوسف يقول في التكبيرة الاولى منها ان معنى الافتتاح والقيام مقام ركعة ومعنى الافتتاح ترجح فيها ولذا اختصت برفع اليدين فعلى هذا الخلاف لو ادرك الامام بعد اكبر الرابعة قائما صلوة على قول ابي حنيفة لابي يوسف ولو جاء بعد الاولى كبر بعد سلام الامام عندهما خلافا له بناء على انه لا يكبر عندهما حتى يكبر الامام بخلافه فيلزم من انتظاره تغيير ترتيب مسبوقا بتكبيرة فيكبر بعده وعند ابي يوسف لا ينتظر فلو كبر كما حضر ولو كبر كما خر ولم ينتظر لا تفسد عندهما لكن لا داء الخير بترتيب المسبوق يقضي ما لا يعتد من التكبيرات بعد سلام الامام سهوا بخلاف عمدا لانه لو قضاه بطل لرفع الجنازة فتبطل الصلوة لانها لا تجوز الا بحضورها ولو رفعت قطع التكبير ان ثبت على الكمال وعن محمد ان كان الى الارض اقرب يأتي بالتكبير والا اذا كان الى الكمال اقرب قيل لا يقطع حتى تأخذ قوله لانه بمنزلة المدرك

لان الناس تعمل كذا وقال هذا السنة قلنا نا ويلزمان جنازة تمام لم تكن منعوظة فحال بينها وبين صفوف صلوا على جنازة بكبا فالاتمام في القياس لا فساد على وفي الاستحسان كالجزئية لانها صلوة من وجه لوجود التحرمة فلا يجوز تركه من غير عذر احتياطا ولا بأس بالاذان في صلوة الجنازة لان التقدم حق الولي فيملك ابطاله بتقديم غيره وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا فقد راعته ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة

يفيد انه ليس بمدرك حقيقة بل اعتبر مدركا بحضوره التكبيرة وفيه الحرج اذ حقيقة ادراك الركعة بفعلها مع الامام ولو شرط في التكبيرة المعتبرة ضاق الامر جدا اذ الغالب تأخر الفتية قائما عن تكبيرة الامام فاعتبر مدركا بحضورة قوله لان الناس تفعل كذلك روى عن نافع ابي غالب قال كنت في سكة المربد فمرت جنازة معها ناس كثير فقالوا جنازة عبد الله بن عمير فتبعتها فاذا انا برجل عليه كساء رقيق على رأسه خرقة تقيه من الشمس فقلت من هذا الدهقان قالوا انس بن مالك قال فلما وضعت الجنازة قام انس فصلى عليها وانا خلفه لا يحول بيني وبينه شئ فقام عند رأسه فكبر اربع تكبيرات لم يطل ولم يسرع ثم ذهب ليقعد فقالوا يا ابا حمزة المرأة الانصارية فقربوا اليه وعليها نعش اخضر فقام عند عجيزتها فصلى عليها نحو صلاته على الرجل ثم جلس فقال العلاء بن زياد يا ابا حمزة كهذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي على الجنازة كصلاتك يكبر عليها اربعا ويقوم عند راس الرجل وعجيزة المرأة قال نعم الى ان قال ابو غالب فسألت عن صنيع انس في قيامه على المرأة عند عجيزتها فحدثوني انه انما كان لانه لم تكن النعوش فكان يقوم حيال عجيزتها يستر ها من القوم مختصر من لفظ ابي داود ورواه الترمذي ونافع ابو غالب الباهلي الخياط البصري قال ابن معين صالح ابو حاتم شيخ وذكره ابن حبان في الثقات قلنا قد يعارض هذا بما روى احمد ان ابا غالب قال صليت خلف انس على جنازة فقام حيال صدره اعني الذي عقل في القيام حيال الصدر وهو ما عينه في الكتاب يرجح هذه الرواية ويوجب التعدية الى المرأة ولا يكون ذلك تقديما للقياس على النص في المرأة لان المروي كان بسبب عدم النعش فتقيد به والالحاق مع وجوده وما في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام صلى على امرأة مات في نفاسها فقام وسطها لانيا في كونه الصدر بل الصدر وسط باعتبار توسط الاعضاء اذ فوقه يداه ورأسه وتحته بطنه وفخذاه ويحتمل انه وقف كما قلنا الا انه مال الى العورة في حقها فظن الراوي ذلك لتقارب المحلين قوله لانها صلوة من وجه حتى اشترط لها ما سوى الوقت مما يشترط للصلوة فلما ان ترك التكبير والاستقبال يمنع الاعتداد بها كذلك ترك القيام والنزول احتياطا اللهم الا ان تعذر النزول كطين ومطير فيجوز ولا يجوز الصلوة والميت على دابة او ايدي الناس لانه كالامام واختلاف المكان مانع من الاقتداء قوله ولا بأس بالاذان حمله المصنف على الاذن للغير بالتقدم في الصلوة ويحتمل ايضا اذن للمصلين بالانصراف الى حالهم كيلا يمكثوا حضور الدفن لهم موانع وهذا لان انصرافهم بعد الصلوة من غير استيذان مكروه وعبارة الكافي ان وقوفا عليهم ان يشيعوا خلف الجنازة الى ان تقبر والارجع احد بلا اذن فما لم يؤذن لهم فقد تحجر عن الاذن مطلق للانصراف لا مانع من حضور الدفن وعلى هذا خالا ولى هو الاذن ممن ذكره بلفظ لا بأس فانه لم يطرد فيه كون ترك مدخوله اولى عرف في مواضع وفي بعض النسخ لا بأس بالاذان اي الاعلام وهو ان يعلم بعضهم بعضا ليقضوا حقه لا سيما اذا كانت الجنازة يتبرك بها وليشفع الميت بكثرتهم ففي صحيح مسلم وسنن الترمذي والنسائي عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام قال ما من ميت يصلي عليه امة من المسلمين يبلغون مائة كلهم يشفعون فيه الا شفعوا فيه وكره بعضهم ان ينادي عليه في الازقة والاسواق لما فيه من اهل الجاهلية حالا صح انه لا يكره بعد ان لم يكن مع تنويه وتفخيم بذكره بل ان يقول العبد الفقير الى الله الصمد فلان بن فلان لان فيه تكثير الجماعة من المصلين وليس مثله نفي الجاهلية بل المقصود بذلك الاعلام بالمصيبة بالدوران مع صح وناحه كما يفعله فسقة زماننا قال صلى الله عليه وسلم ليس منا من ضرب الخدود وشق الجيوب ودعى بدعوى الجاهلية متفق عليه وقال عليه السلام النياحة والحالقة والشاقة اي الصالقة التي ترفع صوتها عند المصيبة لأن اهل الموضع والبكاء من غير نياحة قوله ولا يصلى على ميت في مسجد جماعة في الخلاصة كره سواء كان الميت خارج المسجد والقوم في المسجد او كان الامام مع بعض القوم خارج المسجد والقوم الباقون في المسجد او الميت في المسجد والامام والقوم خارج المسجد

تقول النبي صلى الله عليه وسلم من صلى على جنازة في المسجد فلا اجر له ولانه بني لاداء المكتوبات ولانه يحتمل تلويث المسجد وقيل اذا كان الميت خارج المسجد اختلف المشائخ

هذا في الفتاوى الصغرى قال هو المختار خلافا لما اورده النسفي انتهى وهذا الاطلاق في الكراهة مبنا على ان المسجد انما بني للصلوة المكتوبة وقد ابهما من النوافل الذكر وتدريس العلم وقيل لا يكره اذا كان الميت خارج المسجد وهو مبنا على ان الكراهة لاحتمال تلويث المسجد الا ان هذا الاحتمال لا يوافق لاطلاق الحديث الذي يستدل به لهم ثم ي كراهة تحريم او تنزيه روايتان يظهر لي ان الاولى كونها تنزيهية اذ الحديث ليس هو نصا غير معرض للاقران الفعل بوعيد نفي بل سلب الاجر وسلب الاجر لا يستلزم ثبوت استحقاق العقاب بجواز الاباحة وقد يقال ان الصلوة نفسها سبب موضوع للثواب فسلب الثواب مع فعلها لا يكون الا باعتبار ما يقترن بها من اثم يقارنه ذلك الثواب وفيه نظر لا يخفى قوله لقوله عليه الصلوة والسلام من صلى على جنازة اخرج ابو داود وابن ماجة عن ابن ابي ذئب عن صالح مولى التوءمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من صلى على ميت في المسجد فلا اجر له وروى فلا شئ له وروايته فلا شئ عليه لا يعارض المشهور ومولى التوءمة ثقة لكنه اختلط في آخره اسند النسائي الى ابن معين انه قال ثقة لكنه اختلط قبل موته فمن سمع منه قبل ذلك فهو ثبت حجة وكلهم على ان ابن ابي ذئب اروى هذا الحديث عنه سمع منه قبل الاختلاط فوجب قبوله بخلاف سفيان وغيره وما في مسلم لما توفي سعد بن ابي وقاص قالت عائشة ادخلوا المسجد حتى اصلي عليه فانكر ذلك عليها فقالت والله لقد صلى النبي صلى الله عليه وسلم على ابني بيضاء في المسجد سهل واخيه قلنا اولا واقعة حال لا عموم لها فيجوز كون ذلك كان لضرورة كونه كان معتكفا او لعلم حدوثها فانكارهم وهم الصحابة رض الله تعالى عنهم دليل على انه استقر بعد ذلك على تركه وما قيل لو كان عند ابي هريرة علم هذا الخبر لرواه ولم يسكت مدفوع بان غاية ما في بابه ان يكون ترك عمله كرواية هو وغيره الاجتهاد والانكار الذي يجب عدم السكوت معه هو المنكر المعاصي من قام بالافضول المجتهد فيها وهم رضي الله عنهم لم يكونوا اهل بجاج خصوصا مع من هو اهل الاجتهاد واعلم ان الخلاف انما كان في ان السنة هو ادخال المسجد او لا فلا شك في بطلان قولهم وتسليم لا يوجبه لانه قد تتوفى خلق من المسلمين بالمدينة فلو كان المسنون الافضل ادخالهم لادخلهم ولو كان كذلك لنقل المتوجه بمن تخلف عنه من الصحابة الى نقل اوضاع الدين في الامور خصوصا للامور الذي يحتاج الى ملابستها البتة وما يقطع بعدم مسلونيته انكارهم وتخصيصها رض في الرواية انما بيضاء لو كان سنة في كل ميت وذلك كان هذا مستفادا عندهم لا ينكرونه لانهم كانوا يواظبون عليه ويقولون كان عليه الصلوة والسلام يصلي على الجنائز في المسجد ان كان في الاباحة وعدمها فكلهم مباح وعندنا مكروه فعلى تقدير كراهة التحريم يكون الحق عدمها كما ذكرنا وعلى كراهة التنزيه كما اختاره فقد لا يلزم الخلاف لان مرجع التنزيهية الى خلاف الاولى فيجوز ان يقولوا انه مباح في المسجد وخارج المسجد افضل فلا خلاف ثم ظاهر كلام بعضهم في الاستدلال ان مدعاهم الجواز داخل المسجد افضل فلا خلاف ح وذلك قول الخطابي ثبت ان ابا بكر وعمر صلى عليهما في المسجد ومعلوم ان جماعة المهاجرين والانصار شهدوا الصلوة عليهما وفي تركهم الانكار دليل على الجواز وان ثبت حديث صالح مولى التوءمة فيتناول على نقصان الاجر ويكون اللام بمعنى على كقوله تعالى وان اسأتم فلها انتهى فتصرح بالجواز ونقصان الاجر وهو المقصود لنا وان احدا منهم ادعى انه في المسجد افضل ح تحقق الخلاف ويدفع بان الاطلاق تقييد خلافه فان صلوة عليه الصلوة والسلام على من سوى ابني بيضاء قوله لا اجر لمن صلى في المسجد فليصل بنيتها خارج المسجد وكذا المعنى الذي عيناه حديث ابني بيضاء ودليل الجواز في المسجد الروى من صلاتهم على ابي بكر وعمر رض في المسجد ليس صريحا في انهما او خلا الحديث ابي بكر فما اخرج البيهقي بسنده عن عائشة رض قالت لما توفي ابو بكر دنيا ناولا ودرجا ودفن ليلة الثلثاء وصلى عليه في المسجد وهذا جدا في سنده اسمعيل العتوي وهو متروك لا يستلزم الصلوة في المسجد الجواز ان يمنع خلافه ويصلي عليه من قيده كان عند به موضع لذلك وهذا ظاهر فيما اسند عبد الرزاق انا الثوري وسمع عن هشام

ومن استهل بعد الولادة سمي وغسل وصلي عليه لقوله صلى الله عليه وسلم اذا استهل المولود صلي عليه وان لم يستهل لم يصل عليه
وكان الاستهلال دلالة الحياة فحققنا في حق سنة الموتى ومن لم يستهل ادرج في خرقة كرامة لبني آدم ويصلى عليه مشاورة
ويغسل في غير الظاهر من الرواية لانه نفس من وجه وهو الصحيح واذا سبي صبي مع احد ابويه ومات لم يصل عليه لانه تبع له
الا ان يقر بالاسلام وهو يعقل لانه صح اسلامه استحسانا لانه يسلم احد ابويه كالله يتبع خير الابوين دينا وان لم يسب احد ابويه صلى عل

بن عروة قال رأى ابي رجالا يخرجون من المسجد ليصلوا على جنازة فقال ما يصنع هؤلاء الله ما صلى على ابي الا في المسجد فتأمله وفي موطأ مالك ح
عن نافع عن ابن عمر قال صلى على عمر في المسجد ولم يكبر كونهم خطوا الى الامام الجائز لكون فعلهم كان بحذاء رسول الله صلى الله عليه وسلم في مكان المسجد
محيط به وما ذكرناه من الوجه قاطع في ان سنية وطريقة المستمرة لم تكن دخال الموتى المسجد والله سبحانه وتعالى اعلم واعلم ان الصلوة الواحد كما
تكون على ميت واحد تكون على الكثير فاذا اجتمعت الجنائز ان شاء اصف لكل ميت صلوة وان شاء وضع الكل وصلى عليهم صلوة واحدة وهو في كيفية
وضعهم بالخيار ان شاء وضعهم بالطول سطرا واحدا ويقف عند افضلهم وان شاء وضعهم واحدا واحدا الى جهة القبلة والترتيب بالنسبة الى الامام
كترتيبهم في صلوتهم خلفه حالة الحيوة فيقرب منه الافضل فالافضل والمفضول فالمفضول وكل من بعد منه كان الى جهة القبلة اقرب فاذا
اجتمع رجل وصبي جعل الرجل الى جهة الامام والصبي الى جهة القبلة ورأى بعضهم اذا كان معهما خنثى جعل خلف الصبي ويصف الرجال الى جهة الامام ثم الصبيان ثم الخناثى ثم
النساء ثم المراهقات هذا وكان الكل رجالا روى الحسن عن ابي حنيفة يوضع افضلهم وسطهم حيالي الامام وكذا قال الامام ابو يوسف حسن ذلك عندي
ان يكون اهل الفضل حيالي الامام واذا اجتمع حر وعبد فالمشهور تقديم الحر على كل حال وروى الحسن عن ابي حنيفة ان كان العبد اصلح قدم واجتمعوا
في قبر واحد فوضعهم على عكس هذا فيقدم الافضل فالافضل الى القبلة وفي الرجلين تقدم الكثر قرآنا وعلما كما فعل عليه الصلوة والسلام في قتلى
احد من المسلمين واذا وضعوا للصلوة واحدا خلف واحد الى القبلة قال ابن ابي ليلى يجعل راس كل واحد افضل من راس صاحبه هكذا درجا وقال
ابو حنيفة هو حسن لان النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبيه دفنوا هكذا والوضع للصلوة كذلك قال ان وضعوا راس كل بحذاء راس الآخر فحسن ايضا لكنه عند التفاوت
في الفضل قال لم يقع تفاوت ينبغي ان لا يعدل عن المحاذاة ولا يشترط في سقوط فرض الصلوة على الميت جماعة وعن هذا قالوا لو صلى الامام على طهارة
فتظهر لهم مومين انهم كانوا على غير طهارة صحت ولا يعيدون للاكتفاء بصلوة الامام بخلاف العكس قوله ومن استهل الخ الاستهلال ان يكون منه ما يدل
على الحيوة من حركة عضو او رفع صوت والمعتبر في ذلك خروج اكثره حيا حتى لو خرج اكثره وهو يتحرك سلى عليه وفي الاقل لا وفي الحديث المذكور رواه النسائي
في الفرائض عن المغيرة بن سلم عن ابي الزبير عن جابر اذا استهل الصبي صلي عليه وورث قال النسائي وللمغيرة بن مسلم غير حديث منكر ورواه الحاكم عن
سفيان عن ابي الزبير قال هذا اسناد صحيح والمتام معنى ما رواه احمد فهو ما عن جابر مرفوعا الطفل لا يصلى عليه ولا يرث ولا يورث حتى يستهل اخرجه الترمذي
والنسائي وابن ماجة وصححه ابن حبان والحاكم قال الترمذي روي موقوفا ومرفوعا وكان الموقوف اصح انتهى وانت سمعت غير مرة ان المخالف تعارض
الوقف والرفع تقديم الرفع لا الترجيح بالاحفظ والاكثر بعد وجود اصل الضبط والعدالة واما معارضته بما رواه الترمذي من حديث المغيرة وصححه انه
عليه الصلوة والسلام قال السقط يصلى عليه ويدعى لوالديه بالمغفرة والرحمة فساقط اذا الخطر مقدم على الاطلاق عند التعارض قوله لما روينا ولم
يثبت كفى في نفيه كونه نفسا من وجه جزء من الحي من وجه فعلى الاول يغسل ويصلى عليه وعلى اعتبار الثاني لا ولا فاعلنا الشبهين فقلنا يغسل
عملا بالاصل ولا يصلى عليه عملا بالشبه في وجه خلاف ظاهر الرواية واختلفوا في غسل السقط الذي لم تتم خلقة اعضائه والمختار انه يغسل ويصلى
في حرقة قوله لانه تبع لما قبل صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى تكون السانه تعبر عنه اما شاكرا
واما كفورا قوله وهو يعقل اي يعقل صفة الاسلام وهو ما في الحديث انه يوصف بالبداي يوصف به كل شيء كما يوصف به الكفر اي يوصف به
وكذا اي انزال الله رسلا اي ارسالهم عليهم السلام واليوم الآخر اي البعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى دليل ان

لانه ظهرت تبعية الدار لحكم الاسلام كما في اللقيط واذا مات الكافر وله ولي مسلم فانه يغسله ويكفنه ويدفنه بالملك اصر على ما في حق ابيه ابي طالب لكن يغسل غسل الثوب النجس ويلف في خرقة ويحفر حفيرة من غير مراعاة سنة التكفين واللحد والايضع فيه بل يلقى **فصل في حمل الجنازة** واذا حمل الميت على سريره اخذ واابقوائمه الاربع بذلك ورد السنة وفيه تكثير للجماعة وزيادة الاكرام والصيانة وقال الشافعي السنة ان يحملها رجلان بين عضادتيها السابق على اصل عنقه والثاني على عضده الآخر لان جنازة سعد بن معاذ هكذا حملت قلنا كان ذلك لازدحام الملائكة عليه ويشوقا به مسرعين

لايوجب الحكم بالاسلام مالم يومن باذكرنا وعلى هذا قالوا لو اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفا صفة الاسلام فلم تعرفه لاتكون مسلمة ولا اباء من عدم المعرفة ليس مايظهر من التوقف في جواب ما الايمان ما الاسلام كما يكون من بعض العوام لتصورهم في التعبير بل قيام الجهل عندك بالبيان مثلا بان البعث هل يوجد او لا وان الرسل وانزال الكتب عليهم كان او لا لايكفي في اعتقاده اعتقاد طرف الاثبات للجهل البسيط فمن ذلك قالت لاعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار الاسلام بحضرة من يعلم فانا نسمع ممن يقول في جواب ما قلنا لا اعرف هو من اهل التوحيد والاقرار بما نعرفه من الدار وطلب البينة بمكان وذكر ما يصلح استدلالا في اثبات احوالهم ونكلمهم على التصريح بما يصرح باعتقاد هذه الامور كانوا يظنون ان جواب هذه الاشياء انما يكون بكلام خاص منظوم وعبارة عالية خالية عن العجمة من الجواب **قوله** لان ظهرت تبعية الدار اعلم ان التبعية على مراتب اقواها تبعية الابوين او احدهما اي في احكام له بالاجماع فلا يحكم بان اطفالهم في النار التبعية بل فيه خلاف قيل يكونون خدم اهل الجنة وقيل ان كانوا قالوا بلى يوم اخذ الميثاق عن اعتقاد فهي الجنة والا فهي النار وعن محمد انه قال نعيم اني اعلم ان الله لا يعذب احدا بغير ذنب وهذا نفي لهذا التفصيل وقف نعيم ابو حنيفة واختلف بعد تبعية الولاد فالذي في الهداية تبعية الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبعا لصاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبعا للدار ولعله اولى فان من وقع في سهم صبي من الغنيمة في دار الحرب فمات يصلى عليه ويجعل مسلما تبعا لصاحب اليد **قوله** ولي مسلم عبارة معتبرة وما وقع في بعض النسخ ولي قريب لايفيد لان المؤاخذة انما هي على نفس التقصير بعد ارادة القريب واطلق الولي يعني القريب فيشمل ذوي الارحام كالاخت والخال الخالة ثم جواب المسئلة مقيد بما اذا لم يكن له قريب كافر وان كان خلى بينه وبينهم وتبع الجنازة من بعيد هذا اذا لم يكن كفره بارتداد فان كان بحيث له حقيقة ويبقى فيها كالكلب ولا يدفع الى من انتقل الى دينهم صرح به في محيط موضع قوله بذلك امر علي روى ابن سعد في الطبقات اخبرنا محمد بن عمر الواقدي ثنا ابن معاوية بن عبد الله بن عبد الله بن ابي رافع عن ابيه عن جده عن علي قال لما اخبرت النبي صلى الله عليه وسلم بموت ابي طالب بكى ثم قال اذهب فاغسله وكفنه ووارره قال فعلت ثم اتيته فقال لي اذهب فاغتسل قال وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يستغفر له اياما ولا يخرج من بيته حتى نزل عليه جبريل عليه السلام بهذه الآية ما كان للنبي والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين الآية وروى ابن ابي شيبة الحديث باسناده الى ابي داود والنسائي قال ان عمك الشيخ الكافر قد مات فمشى وقال ابي اغسل وتجنه واواره فلما ان اغتسلت ودعا لي انا لم نذكره نحن من السنن لانه قال فيها اذهب فواره ابا ك ثم لا تحدث شيأ حتى تاتيني فذهبت فواريته وجئته فامرني فاغتسلت ودعا لي وليس فيه الامر بغسله الا ما قد يفهم بطريق الالتزام الشرعي بناء على ما عرف من انه لم يشرع الغسل الا من غسل الميت ودفنه وتكفينه وهو ما رواه ابو داود وعن عائشة رضي الله عنها كان عليه الصلاة والسلام يغتسل من الجنابة يوم الجمعة وغسل الميت وهو ضعيف وروى هو والترمذي مرفوعا من غسل ميتا فليغتسل ومن حمله فليتوضأ صححه الترمذي ضعفه الجمهور وليس في هذا ولا شيء من طرق حديث علي حديث صحيح لكن بمجموع طرق حديث علي كثيرة وللاستحباب تثبت بالضعيف غير الموضوع ولم يذكروا المراد باذكافر المسلم وليس لقريب الكافر ونحوه الا الدفن كما مر شيء بل يجب على المسلمين الذين ان اليهودي لما مات من برسول الله صلى الله عليه وسلم عند موته قال عليه الصلاة والسلام لاصحابه قوموا فاغسلوه وكفنوه وواروه ولم يخل بينه وبين اليهود وكره ان يدخل الكافر في قبر قريبه من المسلمين ليدفنه

فصل في حمل الجنازة قوله لان جنازة سعد بن معاذ كذا حملت روى ابن سعد في الطبقات بسند ضعيف انه عليه السلام حمل جنازة سعد بن معاذ من بيته بين العمودين خرج به من الدار التي بالسوق الذي يكون ثلثين فما قال النووي في الخلاصة رواه الشافعي بسند ضعيف انتهى الا ان الآثار في الباب ثابتة

دون الجنب كانه صلى الله عليه وسلم حين سئل قال ما دون الجنب واذا بلغوا الى قبره لم يكن لهم ان يجلسوا قبل ان يوضع عن اعناق الرجال لانه قد تقع الحاجة الى القعود والقيام امكن منه وكيفية الوضع

عن الصحابة وغيرهم رضي الطبراني عن ابن عباس قال لما توفي جابر بن عبد الله فشددناه فلما خرج سريره من حجرته اذا حسن بن علي بن عمي وهي السرير فامر به الحجاج ان يخرج ليقف مكانه فابى عليهم فسألوا جابرا الاخرجت فخرج جارا الحجاج حتى وقعت بين عمودي السرير لم يزل حتى وضع صلى عليه الحاج ثم جاء الى القبر فنزل حسن ابن الحسين في قبره فامر الحجاج ان يخرج ليدخل مكانه فابى عليهم فسألوا جابرا فخرج فدخل الحجاج القبر حتى فرغ واسند الطبراني قال توفي اسيد بن حضير سنة عشرين وحمله عمر بين عمودي السرير حتى وضعه بالبقيع وصلى عليه رواه البيهقي من طريق الشافعي عن عبد الله بن ثابت عن ابيه قال رايت ابا هريرة رضي يحمل بين عمودي سرير سعد بن ابي وقاص ومن طريق الشافعي ايضا عن عيسى بن طلحة قال رايت عثمان بن عفان يحمل بين العمودين المقدمين واضعا السرير على كاهله ومن طريقه عن يوسف بن ماهك اذ راى ابن عمر في جنازة رافع بن خديج قائما بين قائمتي السرير ومن طريقه عن شريح بن عبيد عن ابيه قال رايت ابن الزبير يحمل بين عمودي سرير المسور بن مخرمة قلنا هذه موقوفات والمرفوع منها ضعيف ثم هي قضايا احوال فاحتمل كون ذلك فعلوه لانه السنة او لعارض اقتضى في حضور ذلك الوقت احتمل الاثنين والحق ان القول لا دلالة فيها على حمل الاثنين بجواز حمل الاربعة واحدهم بين العمودين بان يحمل المؤخر على كتفه الايمن ويمشي من حيث ليست المقدم على الايسر ويمشي من حيث يمين الميت فيحمل عليه لما ان بعض المروي عنهم الفعل المذكور روى عنهم خلافه روى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ثنا هشيم عن ابي عطا عن علي الازدي قال رايت ابن عمر في جنازة فحمل بجوانب السرير الاربع وروى عبد الرزاق اخبرني الثوري عن عباد بن منصور اخبرني ابو المهزم عن ابي هريرة رضي قال من حمل الجنازة بجوانبها الاربع فقد قضى الذي عليه ثم قد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم خلاف ما ذهبوا اليه روى عبد الرزاق وابن ابي شيبة ثنا شبابة عن منصور بن معتمر عن عبيد الله بن نساس عن ابي عبيدة عن ابيه عبد الله بن مسعود رضي قال من تبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير الاربعة وروى محمد بن الحسن انا الامام ابو حنيفة ثنا منصور بن المعتمر قال من السنة حمل الجنازة بجوانب السرير الاربعة ورواه ابن ماجة بلفظ من تبع الجنازة فليأخذ بجوانب السرير كلها فانه من السنة وان شاء فليدع ثم ان ثبت فليدع فوجب الحكم بان هذا هو السنة وان خلافه ان تحقق من بعض من السلف فلعارض ولا عيب على المناظر تعيينه وقد يشار فيبدي محملات مناسبة يجوز بها تجويز اكضيق المكان او كثرة الناس او قلة الحاملين ونحو ذلك او لكثرة الملائكة كما ذكره الطحاوي عن ابن سعد عنه عليه الصلوة والسلام قد شهده يعني سعدا سبعون الف ملك لم ينزلوا الى الارض قبل ذلك في انقضاضه ثم فرج عنه وما رواه الواقدي في المغازي من قوله عليه الصلوة والسلام رايت الملائكة تحمله فانما توجه محملا على قدر تجسمهم عليهم الصلوة والسلام لا تجردهم عن الكثافة على ما حرر اصل ملتقطة في الآثار كل ذلك محتمل وفيها الكثير الى سبعين فلم توجب مزاحمة حيث ولا امتناعا من اتصال بدنك بدن انسان لاحمل شيء على المنكبين والراس اللهم الا ان يراد ان السبب لهم عليهم السلام الكفي عن تكميل الاربعة من الحاملين لان ذهبنا اليه اصون للجنازة عن السقوط وكون ذلك اشق على الحاملين مصلحة معارضة بمفسدة تعريضه على السقوط خصوصا في مواطن الزحمة والحجر ولانه اكثر اكراما للميت واعون على تحصيل سنة الاسراع والبعد عن التشبه بحمل الامتعة فانه مكروه ولذا كره حمله على الظهر الدابة بقوله

ودون الجنب ضرب من العدد ودون المنكب الصق خلقه بجميع من يشون به دون ما دون العنق ولو شوا به الجنب كره لانه ازور رابليت قوله لانه عليه السلام سئل سنة الخ اخرج ابو داود والترمذي عن ابن مسعود رضي قال سالنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشي مع الجنازة فقال ما دون الخبب هو ضعيف اخرجه الستة قال عليه الصلوة والسلام اسرعوا بالجنازة فان تك صالحة فخير تقدمونها اليه وان تك غير ذلك فشر تضعونه عن رقابكم ويستحب الاسراع بتجهيزه كما من في الميت قوله لانه قد تقع الحاجة الى التعاون الخ ولان المعقول من ندب الشرع حضور دفنه اكراما للميت في جلوسهم قبل وضعه ازدراء به وعدم اعتناء به وعدم التفاتهم اليه بما في حق الاحياء واما القاعد على الطريق اذا مرت به او على القبر اذا جيء به فلا يقوم لما روى قيل يقوم واخيرا الاول لما روى عن علي رضي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يامرنا بالقيام

ان تضع مقدم الجنازة على يمينك ثم مؤخرها على يمينك ثم مقدمها على يسارك ثم مؤخرها على يسارك اشارة الى ما ذكرنا من وجه هذا في حالة الاختيار **فصل في الدفن** ويحفر القبر ويلحد لقوله صلى الله عليه وسلم اللحد لنا والشق لغيرنا ويدخل الميت مما يلي القبلة خلافا للشافعي فان عنده يسل سلا والمروي انه صلى الله عليه وسلم سل سلا وتأويل جانب القبلة عظم فيستحب الادخال منه واضطربت الروايات في ادخال النبي صلى الله عليه وسلم فاذا وضع في لحده يقول واضعه بسم الله وعلى ملة رسول الله

في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وامرنا بالجلوس بهذا اللفظ لاحمد **قوله** ان تضع هو حكاية خطاب ابي حنيفة لابي يوسف والمراد بمقدم الجنازة يمينها ويمين الجنازة بعني الميت هو يسار السرير لان الميت مستلق على ظهره فالحاصل ان تضع يسار السرير المقدم عن يمينك ثم يسار المؤخر ثم يمينه المقدم على يسارك ثم يمينه المؤخر لان في هذا ايثار الميت من فرع الافضل للشيع الجنازة المشي خلفها ويجوز اماما الا ان تباعد عنها او تقدم الكل فيكره ولا يمشي عن يمينها ولا عن شمالها ويكره لمشيعها رفع الصوت بالذكر والقراءة ويذكر في نفسه وعند الشافعي المشي امامها افضل وقد نقل فعل السلف على الوجهين والترجيح بالمعنى هو يقول هم شفعاء والشفيع يتقدم ليعهد المقصود ونحن نقول هم شيعون فيتأخرون والشفيع المتقدم هو الذي لا يستصحب المشفوع له في الشفاعة وما نحن فيه بخلافه بل قد ثبت شرعا لزام تقديم حالة الشفاعة لاعني حالة الصلوة ثبت شرعا عدم اعتبارنا اعتبره ❊

فصل في الدفن **قوله** ويلحد انما عندنا اللحد الا ان يكون ضرورة من خوف الماء ونحوه فيخاف ان نبش اللحد يصيبها الى الشق بل ذكر في ان بعض الاصيين من الرمال ليمكنها بعض الاعراب لا تتماسك فيها الشق فيضاف يوضع الميت فيها الترب عليه لحديث المذكور رواه الترمذي عن ابن عباس وفيه عبد الاعلى بن عامر قال الترمذي فيه مقال وروى ابن ماجة عن انس نحوه قال لما توفي النبي صلى الله عليه وسلم وكان بالمدينة رجل يلحد والآخر يضرح فقالوا لنستخير ربنا ونبعث اليهما فايهما سبق تركناه فارسل اليهما فسبق صاحب اللحد فلحدوا للنبي صلى الله عليه وسلم وحديث مسلم ظاهر فيه لما اخرج عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو رواية من سعد انه عليه السلام لحد ورواه ابن حبان في صحيحه عن جابر انه عليه الصلوة والسلام الحد ونصب عليه اللبن نصبا ورفع قبره من الارض نحو شبر واستحب بعض الصحابة رضي الله عنهم ان يرمس في الترب ويسايري ذلك عن عبد الله بن عمرو بن العاص وقال ليس احد جنبي اولى بالتراب من الآخر **قوله** ويدخل الميت مما يلي القبلة وذلك ان توضع الجنازة في جانب القبلة من القبر بحيال الميت منه فيوضع في اللحد فيكون الانحدار مستقبل القبلة حال الانحدار **قوله** فان عنده يسل سلا هو بان يوضع السرير مؤخر القبر حتى يكون راس الميت بازاء موضع قدميه من القبر ثم يدخل راس الميت القبر ويسل كذلك ويكون حالا موضع ثم يدخل جلاه ويسل كذلك قبل كل شيء والمروي للشافعي الاول قال اخبرنا الثقة عن عمر بن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس قال سل رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل راسه قال انا بعض اصحابنا عن ابي الزناد وربيعة وابي الشعثاء لا اختلاف بينهم في ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم سل من قبل راسه كذلك ابو بكر وعمر باسناد ابي داود صحيح وهو ما اخرج عن ابي اسحاق السبيعي قال اوصى ان يصلي عليه عبد الله بن يزيد هو الخطمي فصلى عليه ثم ادخل القبر من قبل جلال القبر قال هذا من السنة وروى ايضا من طريق ضعيفة قلت او خاله عليه الصلوة والسلام مضطرب فيه فكما روى ذلك روى خلافه اخرج ابو داود في المراسيل عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم هو النخعي من قال الميتمي فقد وهم فان حمادا انما يروي عن ابراهيم النخعي وصرح به ابن ابي شيبة في مصنفه فقال عن حماد عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم ادخل القبر من قبل القبلة ولم يسل سلا وزاد ابن ابي شيبة ورفع قبره حتى لصق وخرج ابن ماجة في سننه عن ابي سعيد انه عليه الصلوة والسلام اخذ من قبل القبلة واستقبل استقبالا وعلى هذا لا حاجة الى دفع به الاستدلال الاول من انه سله للضرورة لان القبر في اصل الحائط لانه عليه الصلوة والسلام دفن في المكان الذي قبض فيه لا يكون اخذه من جهة القبلة على انه لم يوجد في شيء من طرق حديث عائشة الى الحائط بل مستندا الى عائشة على ما في الصحيحين كانت تقول لو علمت حاجتي وفاتحتي يقتضي كونه مباعدا من الحائط وان كان فراشه الى الحائط لانه حالة استناده الى عائشة مستقبل القبلة للقطع بانه عليه السلام انما يتوفى مستقبلا غاية الامر ان يكون موضع الوجه متصلا الى اهل الجدار ومنزل القبلة وليس الادخال من جهة القبلة الا بان يوضع الميت على شفير اللحد ثم يوخذ الميت ويقول لتعارض هذا

كذا قاله رسول الله حين وضع ابا دجانة في القبر ويوجه الى القبلة بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم وليل اللبن ليرفع الامن ما تتشاز ويسوى اللبن على اللحد لانه صلى الله عليه وسلم جعل على قبره اللبن ويسجى قبر المرأة بثوب حتى يجعل اللبن على اللحد ولا يبنى قبر الرجل لان مبنى حالهن على الستر ومبنى حال الرجال على الانكشاف ويكره الآجر والخشب لانهما كالاحكام للبناء والقبر موضع البلى شرعا لاجراء النار فيكره تغطية ولا بأس بالعصب في الجماجم الصغير ويستحب اللبن والنصب لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره طنّ من قصب ثم يقال التراب ويسنّم القبر ولا يسطّح او لا يربع لانه صلى الله عليه وسلم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبرا عرف انه مسنم

وما رويناه فتساقطا والترجيح الاول لكن الضرورة كما علمت غاية فعل غيره وانه فعل صحابي فمن السنة ذلك وقد جعل هذا التشريع المنقول عنه عليه الصلاة والسلام في حديث الرفع خلافه وكذا عن بعض الكبار الصحابة رضي فالاولى ما روى الترمذي عن ابن عباس رضي انه عليه الصلاة والسلام خلل قبر البقاء سرج فاخذه من قبل القبلة وقال رحمك الله ان كنت لاواها لا للقرآن وكبر عليه اربعا قال حديث حسن انتهى مع ان فيه الحجاج بن طاة ومنهال بن خليفة وقد تكلموا فيهما وذلك اخطأ الحديث عرجته الصحيح لا الحسن وسنذكره في امر الحجاج بن ارطاة في باب القران ان شاء الله تعالى الثاني ان الحجاج بن ابي منيع ثبت ان عليا كبر على يزيد بن المكفف اربعا وادخله من قبل القبلة واخرج على ذلك ابو حنيفة انه ولي ابن عباس فكبر عليه اربعا وادخله من قبل القبلة قوله كذا قال النبي صلى الله عليه وسلم حين وضع ابا دجانة الانصاري غلط فان ابا دجانة الانصاري توفي بعد النبي صلى الله عليه وسلم في واقعة اليمامة فكذا موسى ابن باتة عن حديث الحجاج بن طاة عن نافع عن ابن عمر كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ادخل الميت القبر قال بسم الله وعلى ملة رسول الله اخرجه الترمذي بهذا السند وبالله قال هذا حسن غريب وداه ابو داود من طريق آخر بدون الزيادة ورواه الحاكم ولفظه اذا وضعتم موتاكم في قبورهم فقولوا بسم الله وعلى ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم وصححه وفي طرق اخر عديدة قوله ويوجه بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم غريب بهذا السياق لكن في حديث ابي داود والنسائي ان جبلا قال يا رسول الله ما الكبائر قال هي تسع فذكر منها استحلال البيت الحرام قبلتكم احيا وامواتا والله اعلم قوله لانه عليه الصلاة والسلام جعل في قبر اللبن اخرج مسلم عن سعد بن ابي وقاص انه قال في مرضه الذي مات فيه الحدوا لي لحدا وانصبوا علي اللبن نصبا كما صنع برسول الله صلى الله عليه وسلم وتقدم حديث ابن عباس وفيه نصب عليه اللبن قوله لانها لاحكام البناء ومنهم من علله بان الآجر سنة النار ورفع بان السنة ان ينيل بالماء فعلم ان مس النار لم يعتبر بانيا في الشرع والاولى ما في الكتاب في الرفع نوع نظر قوله لانه عليه السلام جعل على قبره طن من قصب هو بضم الطاء المعجمة روى ابن ابي شيبة عن الشعبي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل على قبره طن من قصب هو مرسل واسناد ابن سعد في الطبقات الى ابي بسيرة عمرو بن شرحبيل الهمداني ان يجعل على لحده طن من قصب وقال اني رأيت المهاجرين يستحبون ذلك انتهى ولا يلزم خطأ بذا الحديث لمعارضته ما تقدم فانه لا منافاة بجواز ان تكون قد وضع اللبن على قبره عليه الصلاة والسلام فصار مع قصب كما في الاحاديث في اللبن او غير ذلك قوله لانه عليه السلام نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبر النبي صلى الله عليه وسلم اخبر انه مسنم قال ابو حنيفة ثم اشيخ لنا رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم انه نهى عن تربيع القبور وتجصيصها وروى محمد بن الحسن اخبرنا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم قال اخبرني من رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر ناشزة من الارض وعليها خلق من مدر ابيض وفي صحيح البخاري عن ابي بكر بن عياش ان سفيان التمار حدثه انه رأى قبر النبي صلى الله عليه وسلم مسنما رواه ابن ابي شيبة في مصنفه ولفظه عن سفيان دخلت البيت الذي فيه قبر النبي صلى الله عليه وسلم فرأيت قبر النبي صلى الله عليه وسلم وقبر ابي بكر وعمر مسنمة وما عورض به مما روى ابو داود عن القاسم بن محمد قال دخلت على عائشة فقلت يا امة اكشفي لي عن قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وصاحبيه فكشفت لي عن ثلاثة قبور لا مشرفة ولا لاطئة مبطوحة ببطحاء العرصة الحمراء ليس معارضا لذا حتى يحتاج الى الجمع بما ذكر وايضا ظهر ان القاسم اراد انها مسنمة ببداية ابي حفص بن شاهين في كتاب الجنائز قال ثنا عبد الله بن سليمان بن الاشعث ثنا عبد الله بن سعيد ثنا عبد الرحمن المحاربي عن عمرو بن ثمر عن جابر قال سألت ثلاثة كلهم لي في قبر رسول الله صلى الله عليه وسلم او سألت ابا جعفر محمد بن علي وسألت القاسم بن محمد بن ابي بكر وسألت سالم بن عبد الله قلت اخبرني عن قبور بالكم في بيت عائشة فكلهم قالوا انها مسنمة وما في مسلم عن ابي الهياج الاسدي قال قال لي علي ابعثك على ما بعثني عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا ادع تمثالا الا طمسته ولا قبرا مشرفا الا سويته فهو على ما كانوا يفعلونه من تعلية القبور بالبناء الحسن العالي وليس مرادنا ذلك القبر بل قدر ما يبدو من الارض وتمييز عنها والله سبحانه اعلم تتمة لا يدخل احد من النساء القبر ولا يخرج من الا الرجال لان مس الاجنبي لها محرم عند تعذر جائز في حياتها فكذا بعد موتها فاذا ماتت لا محرم لها دفنها

الرجال ولو كانوا اجانب

لانه صلى الله عليه وآله وسلم جعل على قبره كوكرا من قصب ثم يهال التراب ويسنم القبر ولا يسطح اى لا يربع لانه صلعم نهى عن تربيع القبور ومن شاهد قبرا اخبر انه مسنم

اهل الصلاح من مشائخ جيرانها فان لم يكونوا فالشباب الصلحاء اما ان كان لها محرم او لمن رضاع او صهرية نزل والحد باو لا ينبش بعد اهالة التراب مدة طويلة ولا قصيرة الا لعذر قال المصنف التجنيس والعذر ان نظر الارض مغصوبة او ياخذها شفيع ولذا لم يحول كثير من الصحابة وقد دفنوا بارض الحرب ولا عذر فان احب صاحب الارض ان يسوى القبر ويزرع فوقه كان له ذلك فان حقه فى باطنها وظاهرها فان شاء استوفاه ومن الاعذار ان يسقط فى اللحد مال او ثوب او درهم لاحد واتفقت كلمة المشائخ فى امرأة دفن ابنها وهى غائبة فى غير بلدها فلم يصبروا راودت نفسانه لا يسعها ذلك فخيرت شواذ بعض المتاخرين لا يلتفت اليه ولم نعلم خلافا بين المشائخ فى انه لا ينبش وقد دفن بلا غسل او بلا صلوة فلم يهيلوه فتدارك فرض عقد تمكن منه اما اذا اراد انقله قبل الدفن او تسوية اللبن فلا باس بنقله تحويل او ميلين قال المصنف التجنيس لان المسافة الى المقابر قد تبلغ هذا المقدار وقال السرخسى قول محمد بن سلمة ذلك دليل على ان نقله من بلد الى بلد يكره والمستحب ان يدفن كل ميت فى مقبرة البلدة التى مات بها ونقل من عائشة انها قالت حين ذرت قبر اخيها عبد الرحمن وكان مات بالشام وحمل منها لو كان الامر فيك الى لنقلتك ولدفنتك حيث مت ثم قال المصنف التجنيس فى النقل من بلد الى بلد لا ثم لما نقل ان يعقوب مات بمصر فنقل الى الشام وموسى عليه السلام نقل ابوة يوسف عليه السلام بعد ما اتى عليه زمان من مصر الى الشام ليكون مع اباءه انتهى ولا يخفى ان هذا شرع من قبلنا ولم تتوفر فيه شروطه كونه شرعا لنا الا نقل من سعد بن ابى وقاص انه مات فى صفية على اربعة فراسخ من المدينة فحمل على اعناق الرجال اليها ثم قال المصنف وذكر انه اذا مات فى بلدة يكره نقله الى اخرى لانه اشتغال بما لا يفيد بجانبه تاخير دفنه وكفى بذلك كراهة ومن حفر قبرا فى مقبرة ليدفن فيه فدفن غيره لا ينبش لكن يضمن قيمة الحفر ولا يدفن صغير ولا كبير فى البيت الذى كان فيه فان ذلك خاص بالانبياء بل ينقل الى مقابر المسلمين ولا يدفن اثنان فى قبر واحد الا لضرورة ولا يحفر قبر لدفن آخر الا ان يبلى الاول فحينئذ لا عظم الا ان لا يوجد بد فيقسم عظام الاول ويجعل بينهما حاجز من تراب ومن مات فى سفينة ولم يمكن دفنه ان امكن الخ تربص الى ارض والا القوه فى البحر بعد الغسل والتكفين والصلوة وعن احمد ينقل ليرسب وعن الشافعى كذلك ان كان قريبا من دار الحرب والا شد بين لوحين ليقذف البحر فيدفن ويكره الدفن فى الاماكن التى تسمى فساقى والجلوس على القبر ووطيه وقرع فاليشفه بناس ممن دفنت اقاربه ثم دفنت هو اليهم خلق من وطئ تلك القبور الى ان يصل لا قبر قربه مكروه ويكره النوم عند القبر وقضاء الحاجة بل اولى وكل ما لم يعهد من السنة المعهود منها ليس الا زيارتها والدعاء عندها قائما كما كان يفعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الخروج الى البقيع ويقول السلام عليكم دار قوم مؤمنين وانا ان شاء الله بكم لاحقون اسئل الله لى ولكم العافية واختلفت فى اجلاس القارئين ليقرؤا عند القبر والمختار عدم الكراهة وفى التجنيس من علامة النوايل امرأة حامل ماتت واضطرب فى بطنها شئ وكان راهم انه ولد حى شق بطنها فرق بين هذا وبين ما اذا ابتلع الرجل درة فمات ولم يرج لا عليه البقية ولا يشق بطنه لان فى المسئلة الاولى ابطال حرمة الميت لصيانة حرمة الحى فيجوز اما فى المسئلة الثانية ابطال حرمة الاعلى وهو الآدمى لصيانة حرمة الادنى وهو المال ولا كذلك فى المسئلة الاولى انتهى وتوضيحه الاتفاق على ان حرمة المسلم ميتا كحرمته حيا ولا يشق بطنه حيا لو ابتلعها اذا لم تخرج مع الفضلات وكذا ميتا بخلاف شق بطنها لاخراج الولد اذا علمت حياته وفى الاختيار لعل عدم شق بطنه عن محمد ثم قال وروى الجرجانى عن اصحابنا انه يشق لان حق الآدمى مقدم على حق الله تعالى كما مقدم على حق الظالم المتعدى انتهى وهذا اولى والجواب عن ما قدمناه ان ذلك لاحترام يزول بتعفن يجوز الجلوس للمصيبة ثلاثة ايام وهو خلاف الاولى ويكره فى المسجد ويستحب لتعزية الرجال والنساء الا لتى لا يفتن لقوله صلى الله عليه وسلم من عزى اخاه

باب الشهيد

الشهيد من قتله المشركون او وجد في المعركة وبه اثر او قتله المسلمون ظلما ولم يجب بقتله دية فيكفن ويصلى عليه ولا يغسل لانه في معنى شهداء احد وقال صلى الله عليه وسلم فيهم زملوهم بكلومهم ودمائهم ولا تغسلوهم فكل من قتل بالحديد ظلما وهو طاهر بالغ ولم يجب به عوض مالي فهو في حكمهم فيلحق بهم والمراد بالجراحة لانها دلالة القتل وكذا خروج الدم من موضع غيرمعتاد كالعين ونحوه والشرع في الفناء الصلوة

مصيبة كساه الله من حلل الكرامة يوم القيمة وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى مصابا فله مثل اجره وقوله صلى الله عليه وسلم من عزى ثكلى كسي بردين في الجنة ويكره اتخاذ الضيافة من الطعام من اهل الميت لانه شرع في السرور لا في الشرور وهي بدعة مستقبحة روى الامام احمد وابن ماجة باسناد صحيح عن جرير بن عبد الله قال كنا نعد الاجتماع الى اهل الميت وصنعهم الطعام من النياحة ويستحب لجيران اهل الميت والاقرباء الابعد حتى يطعام لهم يشبع يومهم وليلتهم لقوله صلى الله عليه وسلم اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد جاءهم ما يشغلهم حسنه الترمذي وصححه الحاكم ولانه بر ومعروف ويلح عليهم في الاكل لان الحزن يمنعهم من ذلك فيضعفون والله اعلم

باب الشهيد وجه تصدير الباب بالشهيد تأخيره ظاهر وسمي شهيدا اما لشهود الملائكة اكرامه او لانه مشهود له بالجنة او لشهوده اي حضوره حيا يرزقون عند ربهم على المعنى الذي يجيء قوله الشهيد الخ هذا تعريف للشهيد الملزوم للحكم المذكور اعني عدم تغسيله ونزع ثيابه لا المطلق فانه اعم من ذلك على ما ستذكر من ان الارث وغيره شهيد وهذا التعريف على قول الكل بناء على ما اختاره بعضهم من ان المختلف فيه من الاحكام والاوصاف يجتنب في الحد لكن يحتاج الى قيد مدخل وهو قولنا الا ما يجب بشبهة الابوة ولو اريد تصويره على راي ابي حنيفة قيل كل مسلم مكلف لا يغسل عليه قتل ظلما من اهل الحرب والبغي او قطاع الطريق باي آلة كانت وبجارح من غيرهم ولم يجب بقتله دية بنفس القتل ولم يرتث فظلما مخرج للمقتول بحد او قصاص او فر سبع او سقط عليه بناء او سقط من شاهق او غرق فانه يغسل وان كان شهيدا واما اذا انفلتت دابة كافر فاوطأت مسلما من غير سائق او رمى مسلما الى الكفار فاصاب مسلما او نفرت دابة مسلم من سواد الكفار او نفر المسلمون منهم فاجأوهم الى خندق او نار ونحوه فالقوا انفسهم او جعلوا حولهم الحسك فقضى عليهما مسلم فمات لم يكن شهيدا خلافا لابي يوسف لان فعل الدابة دون حامل يقطع النسبة اليهم اما لو طعنوهم حتى القوهم في نار او ماء او نفرت دابته فصدمت مسلما او سوادا بين المسلمين فهبط بها بير الى المسلمين او ارسلوا ما فحرق به مسلم فانهم يكونون شهداء اتفاقا لان القتل مضاف الى العدو تسببا فان قيل في الحسك ينبغي ان لا يغسل لانه جعله تسبيب للقتل قلنا ما قصد به القتل يكون تسببا وما لا فلا وهم قصدوا به الدفع لا القتل وقولنا بجارح لا يخص الحديد بل يشمل النار والقصب وقولنا بنفس القتل احتراز عما اذا وجب بالصلح عن دم العمد بعد ما وجب القصاص وعما اذا قتل الوالد ولده فانه اوجب الدية والشهيد لا يغسل في الروايات المختارة فان موجب فعله ابتداء القصاص ثم ينقلب مالا لمانع الابوة وما في القيود ظاهرة ويستخرج ما سيورد من الاحكام قوله قال عليه الصلوة والسلام في شهداء احد الخ غريب تمامه وفي مسند الامام احمد انه عليه الصلوة والسلام اشرف على قتلى احد فقال انا شهيد على هؤلاء فزملوهم بكلومهم ودمائهم انتهى الا انه يستلزم عدم الغسل اذ مع الغسل لا يبقى دم وفي ترك غسل الشهيد احاديث منها ما اخرج البخاري واصحاب السنن عن الليث بن سعد عن الزهري عن عبد الرحمن بن كعب بن مالك عن جابر بن عبد الله انه عليه الصلوة والسلام كان يجمع بين الرجلين من قتلى احد ويقول ايهما اكثر اخذا للقرآن فاذا اشير له الى احدهما قدمه في اللحد وقال انا شهيد على هؤلاء يوم القيمة وامر بدفنهم في دمائهم ولم يغسلهم زاد البخاري والترمذي ولم يصل عليهم قال النسائي لا اعلم احدا تابع الليث من اصحاب الزهري على هذا الاسناد ولم يذكر عند البخاري تفرد الليث بالاسناد المذكور واخرج ابو داود عن جابر قال رمي رجل بسهم في صدره او في حلقه فمات فادرج في ثيابه كما هو ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وسنده صحيح واخرج النسائي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زملوهم بدمائهم فانه ليس كلم يكلم في سبيل الله الا ياتي يوم القيمة يدمى لونه لون الدم وريحه ريح المسك قوله وكذا خروج الدم من موضع غير معتاد كالعين ونحوه واعلم انه اذا وجدت في المعركة فلا يخلو اما ان وجد به اثر او لا فان وجد فان كان خروج دم من جراحة ظاهرة فهو شهيد او غير ظاهرة فان كان من موضع معتاد كالانف

ويقول السيف محاء للذنوب فاغنى عن الشفاعة وفحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامة الشهيد اولى بها والطاعم عن الجنابة لا يستغنى عن الدعاء كالنبى والصبى من قتل اهل الحرب او اهل البغى او قطاع الطريق ثم قتلوا ولم يقتل لان شهداء احد

والدين والذكر لم تثبت شهادته فان الانسان قد يقول دمامن شدة الخوف وان كان من غير معتاد كالاذان والعين حكم بهما وان كان الاثر غيره من بعض ظاهر وجب ان يكون شهيدا وان لم يكن به اثر اصلا لا يكون شهيدا لان الظاهر انه لشدة خوفه انخلع قلبه واما ان ظهر من الفم فقالوا ان عرف انه من الراس بان يكون صافيا غسل وان كان خلافه عرف انه من الخوف ليكون من جراحة فيه فلا يغسل وانت علمت ان المتقى من الخوف قد يكون علقما فوسوداء الصورة الدم وقد يكون رقيقا من قرحة فى الجوف على ما تقدم فى الطهارة فلم يلزم كونه من جراحة حادثة بل هو احد المحتملات قوله هو يقول السيف محاء للذنوب ذكروه فى بعض كتب الفقه حديثا وهو كذلك فى صحيح ابن حبان وانما معتمد الشافعى رواه فى البخارى عن جابر انه عليه السلام لم يصل على قتلى احد وبهذا معارض بحديث عطاء بن ابى رباح ان النبى صلى الله عليه وسلم صلى على قتلى احد اخرجه ابو داود فى المراسيل فيعارض حديث جابر عندنا ثم يترجح بانه مثبت وحديث جابر نافت ومنع اصل المخالف فى تضعيف المرسل ولو سلم فضده اذا اعتضد برفع معناه قيل وتعدد روى الحاكم عن جابر قال فقد رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة حين قام الناس من القتال فقال جعل راية عند تلك الشجرة فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم نحوه فلما راوه راى مثل به شق وبكى فقام رجل من الانصار فرمى عليه بثوب ثم جئ بحمزة فصلى عليه فجعل يشهدا فيوضعون الى جانب حمزة فيصلى عليهم ثم يرفعون وتترك حمزة حتى صلى على الشهداء كلهم وقال صلى الله عليه وسلم حمزة سيد الشهداء عند الله يوم القيمة منقطع قال صحيح الاسناد ولم يخرجاه الا ان فى سنده مفضل بن صدقة وابا حماد الحنفى وهما وان ضعفه يحيى والنسائى فقال الاهوازى كان عطاء بن مسلم يوثقه وكان احمد بن محمد بن شعيب يثنى عليه شيئا ما وقال ابن عدى ما ارى به باسا فلا يقصر الحديث عن درجة الحسن وهو حجة استقلالا فلا اقل من صلاحيته عاضدا لغيره واسند احمد ثنا عفان بن مسلم ثنا حماد بن سلمة ثنا عطاء بن السائب عن الشعبى عن ابن مسعود قال كان النساء يوم احد خلف المسلمين يجهزن على جرحى المشركين الى ان قال فوضع النبى صلى الله عليه وسلم حمزة وجئ برجل من الانصار فوضع الى جنبه فصلى عليه فرفع الانصارى وترك حمزة ثم جئ بآخر فوضع الى جنب حمزة فصلى عليه ثم رفع وترك حمزة حتى صلى عليه يومئذ سبعين صلوة وهذا ايضا لا ينزل عن درجة الحسن وعطاء بن السائب فيه ما تقدم فى باب صلوة الكسوف وارجو ان حماد بن سلمة ممن اخذ منه قبل تغيره فان حماد بن زيد ممن ذكر انه اخذ عنه قبل ذلك ووفاته تاخرت عن وفاة عطاء بنحو خمسين سنة وتوفى حماد بن سلمة قبل ابن مهدى بنحو اثنى عشرة سنة فيكون صحيحا وعلى الاحوال لا ينزل عن الحسن واخرج الدارقطنى عن ابن عباس قال لما انصرف المشركون عن قتلى احد الى ان قال ثم قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم حمزة فكبر عليه عشرا ثم جعل يجاء بالرجل فيوضع وحمزة مكانه حتى صلى عليه سبعين صلوة وكانت القتلى يومئذ سبعين وبهذا ايضا لا ينزل عن الحسن ثم لو كان لكل ضعيفا ارتقى الحاصل الى درجة الحسن ثم كان عاضد المرسل سيد التابعين عطاء بن ابى رباح على ان الواقدى فى المغازى قال حدثنى عبد ربه بن عبد الله عن عطاء عن ابن عباس فذكره واسند فى فتوح الشام حدثنى رديم بن هاشم عن سعيد بن عاصم عن عبد الرحمن بن بقار عن ابى الهيثم عن سيف مولى ربيعة بن قيس اليشكرى قال كنت فى الجيش الذى وجهه ابو بكر الصديق مع عمرو بن العاص الى ايلة وارض فلسطين فذكر القصة وفيها انه قتل من المسلمين مائة وثلثون وصلى عليهم عمرو بن العاص ومن معه من المسلمين كان مع عمرو ستة آلاف من المسلمين قوله ونحن نقول الصلوة على الميت لاظهار كرامته لا يخفى ان المقصود الاصلى من الصلوة نفسها الاستغفار والشفاعة الكريم يستفاد ارادته من ايجاب ذلك على الناس فنقول اذا وجب الصلوة على الميت على المكلفين تكريما فلان يوجبها عليهم على الشهيد الى لان استحقاقه للكرامة اظهر قوله كالمجنون والصبى لو اقتدى بالنبى كان اولى فان الدعاء فى الصلوة على الصبى لابويه هذا ولو اختلط قتلى المسلمين بقتلى الكفار وموتاهم بموتاهم لم يصل عليهم الا ان يكون موتى المسلمين اكثر فيصلى ح عليهم وينوى اهل الاسلام فيما بالدعاء قوله فبأى شئ تمسكوا كان شبه الاتفاق فى قتال اهل الحرب

ملكان كلهم قتيل السيف والسلاح واذا استشهد الجنب غسل عند ابي حنيفة وقالا لا يغسل لان ما وجب بالجنابة سقط بالموت ولابي حنيفة ان الشهادة ولابي حنيفة ان الشهادة فخرج مانعة غير رافعة فلا ترفع الجنابة وقد صح ان حنظلة استشهد جنبا غسلت الملائكة على هذا الخلاف الحائض والنفساء اذا طهرتا وكذا قبل الانقطاع في الصحيح من الرواية وعلى هذا الخلاف الصبي لهما

لان قتالهم ملموح كامل الحرب قال تعالى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الى امر الله وسمى قطاع الطريق محاربين الله ورسوله والقطع بان محاربي الله ورسوله يجب قتالهم على انهم بغاة فيه خلون في التي تبغي بالمفهوم اللغوي فالمقتول منهم باذل نفسه ابتغاء مرضات الله تعالى قوله ما كان كلهم قتيل السيف والسلاح والله اعلم بذلك لا حاجة اليه في ثبوت ذلك الحكم اذ يكفي فيه ثبوت بذله نفسه ابتغاء مرضات الله اذ هو المناط في قتيل المشركين قوله وما وجب بالجنابة وهو الغسل سقط بالموت لان وجوبه لوجوب الصلاة ولا يصح الا به وقد سقط ذلك بالموت فيسقط الغسل ولان الشهادة اقيمت مقام الغسل الواجب بالموت لاقتباس الدماء ان قتل بغير جارح او تلطخ بها ان قتل بجارح مع قيام الموجب فكذا الواجب قبله ولان الشهادة عدمت مانعة من ثبوت التنجس بالموت وبالتلطخ والاترتب مقتضاه اما رفعه لنجاسة كانت قبلها فموقوف على السمع ولم يرد بذلك لان نجاسة الحدث للقطع اجماعا بانه لا يوضأ شهيد مع العلم باستلزام كل موت للحدث الاصغر اقله ما يحصل بزوال العقل قبيله فلو بقي الحال على عدم السمع لكفى في ايجاب الغسل تكليف والسمع يوجبه وهو ما صح من حديث حنظلة وبه يندفع قولهما يسقط بسقوط الموجب لانا لو لم نكن قلنا في جوابه لم يشرع غسل اجنابة للعرض على الله جل وعلا وادخال القبر كما كان مشروعا للقراءة ولبس وقد لا يجب احد منهما للتحقق سقوطهما فاصل العبارة فقالوا استقط لعدم فائدته وهي التوصل به الى فعل ما لا يحل الا به دفع تجويز تلك لفائدة وهي العرض على الرب جل جلاله فيبقى الوجوب الذي كان ثابتا قبل الموت بناء على ان صفة تعلقه قبل الموت للتوصل الى حل ما لا يحل بدونه حالة الحياة والعرض ان مات قبل الغسل والحق ان الدفع ليس لا بالنص وهو حديث حنظلة لان لهم ان يدفعوا بذا بان الوجوب قبل الموت كان متعلقا به وبعده بغيره فهو غيره او لا ينتقل الى غيره الا بدليل فترجع في ايجادهم فذلك الدليل الى حديث حنظلة فان قالوا هو انما يفيد ارادة الله سبحانه تكريمه لانه واجب الالم يسقط بفعل غير الآدميين لان الوجوب عليهم قلنا كان ذلك اول تعليم للوجوب وافادة له فجاز ان يسقط بفعلهم ذلك ما المقصود بنفس الفعل بخلاف ما بعد الاول كغسل الملائكة آدم عليه السلام سقط بفعلهم لافادته له مجازا لنا لانه ابتدأ افادة الوجوب مع كون المقصود نفس الفعل ولم يسقط ما بعده الا بفعل المكلفين والمعارضة بقوله عليه صلوات الله وسلامه زملوهم بكلومهم ودمائهم فليس بدافع لانه في معينين ليس هو حنظلة منهم ولو كان في الكل وهو منهم كان قبل العلم بانه كان جنبا لان العلم بذلك انما كان من وجه بعد العلم بغسل الملائكة وعلى ما يفيد نص حديثه وهو ما رواه ابن حبان والحاكم عن عبد الله بن الزبير قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وقد قتل حنظلة بن ابي عامر الثقفي ان صاحبكم حنظلة تغسله الملائكة عليهم السلام فسألوا صاحبته فقالت خرج وهو جنب لما سمع الناعية فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لذلك غسلته الملائكة وقال الحاكم صحيح على شرط مسلم وليس عند الحاكم فسألوا صاحبته يعني زوجته وهي جميلة بنت ابي بن سلول اخت عبد الله بن ابي بن سلول فكان قد بنى بها تلك الليلة فرأت في منامها كان بابا من السماء فتح وانطبق وانه فهمت انه مقتول من الغد فلما اصبحت دعت باربعة من قومها وشهدتهم انه دخل بها خشية ان يقع في ذلك نزاع ذكره الواقدي وابن سعد في الطبقات وزاد وقال عليه السلام اني رأيت الملائكة تغسل حنظلة بين السماء والارض بماء المزن في صحائف الفضة قال ابو اسيد ذهبنا اليه فوجدنا رأسه يقطر ماء فرجعت فاخبرت رسول الله صلى الله عليه وسلم الحديث وفي غريب الحديث للحربي باسناده عن عروة بن الزبير خرج حنظلة بن ابي عامر وقد وقع امرأته فخرج وهو جنب فاغتسل فلما التقى الناس لقي ابا سفيان بن حرب فحمل عليه فسقط ابو سفيان عن فرسه فوثب عليه حنظلة وقعد على صدره ويده بحجزة ابن شعوب الكناني فالتفت ابو سفيان فحمل على حنظلة فقتله وهو يرى انه يقتل لاحمين صاحبي نفسي الطيبة مثل شعاع الشمس في الواقدي سمى القاتل اسود بن شعوب قوله في الصحيح من الرواية احتراز عن الرواية الاخرى انه لم يكن الغسل واجبا عليها قبل الموت اذ لا يجب قبل الانقطاع وجه المختار ان الدم موجب للاغتسال عند الانقطاع قال حصل انقطاع بالموت والا بدمن الحاق ما بجنب اذ قد صار اصلا بالعرض

الله سبحانه والاصوب مشكل بادنى تامل قوله ان الصبى اولى بهذه الكرامة وبنى سقوط الغسل فان سقوط لابقاء اثر المظلومية وغير المكلف اهل بذلك لان مظلوميته اشد حتى قال اصحابنا حضوته الجنة يوم القيمة اشد من حضوة المسلم قوله ولان السيف حاصله ما ابداه قيد زائد فى العلية فانها علة للسقوط لا بقاء اثر المظلومية فقال هو العلة لا بقاء اثرها بجعل القتل طهرة اى جعل القتل فى سبيل الله طهرة من الذنوب بقاء اثر الظلم والذنب على غير المكلف فلم يتحقق تاثير القتل فى حقه لهذا الحكم وانما منع العلة وتعيينا مجرد جعل الشهادة طهرة اكراما وعلى كل حال فقوله اولى لاتفاق الكل على اعتبار التكريم فى اسقاط الغسل بالقتل والتكريم فى جعل القتل طهرة من الذنوب ظهر منه فى بقاء اثر الظلم او هو غير موجود معه اصلا قوله ويزيدون او ينقصون ما شاءوا اى يزيدون اذا كان ما عليه من غير جنس الكفن او ناقصا عن العدد والسنون او ينقصون اذا كان زائدا عليه قوله لنيل مرافق الجيوة تعليل لقوله خلافا فى حكم الشهادة وحكم الشهادة ان لا يغسل وقيد به لانه لم يصر خلافا فى نفس الشهادة بل هو شهيد عند الله سبحانه قوله شهداء احد الخ كون هذا واقع شهداء احد الله اعلم به وروى البيهقى فى شعب الايمان بسنده عن ابى عجيم بن عديلة العدوى قال انطلقت يوم اليرموك اطلب ابن عمى ومعه شنة ما فقلت ان كان به رمق سقيته ومسحت وجهه فاذا به ينشد فقلت اسقيك فاشار الى نعم فاذا رجل يقول اه فاشار ابن عمى ان انطلق به اليه فاذا هو هشام بن العاص اخو عمرو بن العاص فاتيته فقلت اسقيك فسمع آخر يقول اه فاشار هشام ان انطق اليه فجئته فاذا هو قد مات فرجعت الى هشام فاذا هو قد مات فرجعت الى ابن عمى فاذا هو قد مات واسند هو والطبرانى عن حبيب بن ابى ثابت ان الحارث بن هشام وعكرمة بن ابى جهل وعياش بن ابى ربيعة اثبتوا يوم اليرموك فدعا الحارث بماء ليشربه فنظر اليه عكرمة فقال ارفعوه الى عكرمة فرفعوه اليه فنظر اليه عياش فقال عكرمة ارفعوه الى عياش فما وصل الى عياش ولا الى احد منهم حتى ماتوا وما ذاقوا قوله او يمسى عليهم وقت صلوة وهو يعقل اى ويقدر على ادائها حتى يجب القضاء كذا قيده فى شرح الكنز والله اعلم بصحته وفيه افاده انه اذا لم يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد اذا لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط بالقضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه فى باب صلوة المريض انه لا يسقط وان اراد بغيبة العقل فالمعنى عليه يقضى عالم يرد على صلوة يوم وليلة فمتى يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرته الا دامن الجريح قوله وبذا مروى عن ابى يوسف فى الكافى او عاش مكانه يوما وليلة لانه ليس فى معنى شهداء احد اذا لم يبق احد منهم حيا يوما كاملا وليلة وعن ابى يوسف وقت صلوة كاملا لانه وجب عليه تلك الصلوة وهو من احكام الاحياء وعنه ان عاش بعد الجرح اكثر اليوم او اكثر الليلة غسل اقامة للاكثر مقام الكل قوله وعند محمد قيل الاختلاف بينهما فيما اذا اوصى بامور الدنيا اما بامور الآخرة فلا يكون مرتبا اتفاقا وقيل الخلاف فى الوصية بامور الآخرة وفى امور الدنيا يكون مرتبا اتفاقا وقيل لا خلاف بينهما فجواب ابى يوسف فيما اذا كانت بامور الدنيا ومحمد لا يخالفه وجواب محمد فيما اذا كان بامور الآخرة وابو يوسف لا يخالفه فيها ومن الارتباط ان يبيع او يشترى او يتكلم بكلام كثير بخلاف القليل فان من شهداء احد من تكلم كسعد بن الربيع وبذا كله اذا كان بعد انقضاء الحرب اما قبل انقضائها فلا يكون مرتبا لشئ مما ذكرنا قوله الا ان يعلم انه قتل بعد مدة فلما اى ويعلم قاتله عينا اما مجرد وجدانه مذبوحا لا يمنع غسله وقد يستفاد هذا من قوله لان الواجب فيه القصاص لان وجوبه انما يتحقق على القاتل المعين هذا اذا ادعى بالقصاص واستيفاؤه على ولى الامر لا تسليم القاتل نفسه له قوله لانه باذل نفسه وقد صح انه عليه الصلوة والسلام غسل ماعزا قوله لان عليا غريب اسخ والله اعلم فرع من قتل نفسه متعمدا اختلف فيه المشائخ قيل يصلى عليه وقيل لا ومنهم من حكى فيه خلافا بين ابى يوسف وصاحبيه فعنده لا يصلى عليه وعندهما يصلى عليه لابى يوسف انه ظالم بالقتل فليق باغيا وقولهما ان دمه هدر فصار كما لو مات حتف انفه وفى المجتبى

باب الصلوة في الكعبة

الصلوة في الكعبة جائزة فرضا وتطوعا لما روى انه صلى الله عليه وسلم صلى في الكعبة ركعتين وصلى اسامة وبلال وعثمان بن طلحة خلفه حين خرج وصلى ابن عمر حين سأل بلالا اين صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم واستقبال القبلة شرط لان الاستقبال ركن الصلوة والركن لا يسقط بالعذر الا ان العجز عن استقبال القبلة عند اشتباه الجهات لان الجهة تصير في حقه كالعين ولان الفرض لا يتأدى بالتطوع فلو صلى الفرض في الكعبة لا يجوز لان الفرض لا يتأدى بالتطوع ولو صلى التطوع في الكعبة جاز لان الكعبة كلها قبلة فلا يتحقق ترك الاستقبال ولو صلى على ظهر الكعبة جاز لان ما على السطح تبع للكعبة ولان السطح كالهواء ولهذا لا يمنع الاعتكاف صعود السطح ولا يفسد بالبناء عليه ولا يجوز الصلوة على ظهر الكعبة الا اذا كان بين يديه سترة لما روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم

كتاب الزكوة

الزكوة واجبة على الحر العاقل البالغ المسلم اذا ملك نصابا ملكا تاما وحال عليه الحول لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول وهذا الحكم متفق عليه بين الامة

مايويده قول ابي يوسف عن جابر بن سمرة رفعه قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قتل نفسه بمشاقص فلم يصل عليه +

باب الصلوة في الكعبة قوله خلافا للشافعي سهو فان الشافعي رضي الله عنه يرى جوازها فيها وقوله تعالى ان طهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود ظاهر فيه لان الامر بالتطهير للصلوة فيه ظاهر في جهة الصلوة فيه وفي الصحيحين عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة هو واسامة وبلال وعثمان بن طلحة واغلقها عليه ثم مكث فيها قال ابن عمر فسألت بلالا حين خرج ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم قال جعل عمودين عن يساره وعمودا عن يمينه وثلثة اعمدة وراءه ثم صلى وكان البيت يومئذ على ستة اعمدة وكان هذا يوم الفتح على ما رواه عن ايوب عن نافع عن ابن عمر هذا وغيره في الصحيحين يعارض رواياتهما عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم دخل الكعبة وفيها ست سواري فقام عند سارية فدعا ولم يصل ويقدم عليه بانه مثبت وهو اولى من النافي ومن تأول حديث بلال بانه اراد بالصلوة الدعا فخرج عن الظاهر فان قيل يمكن الجمع بين الاحاديث قيل تاويل ينفيه الصريح وهو ما في البخاري عن ابن عمر قال فسألت بلالا صلى النبي صلى الله عليه وسلم في الكعبة قال نعم ركعتين بين الساريتين على يساره اذا دخل ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين لكنه معارض بما في حديث ايوب في الصحيحين من قول ابن عمر ونسيت ان اسألكم صلى ام لا فقد يقال عدم سؤاله لا يستلزم عدم اخباره وليس شئ لمن تامل السياق فالاولى ان يجمع بينهما بانه عليه الصلوة والسلام دخلها يوم الفتح فلم يصل ودخلها من الغد فصلى ذلك في حجة الوداع وهو مروي عن ابن عمر باسناد حسن اخرجه الدارقطني فيحمل حديث ابن عباس رضي الله عنهما عليه قوله لان استيعابها ليس بشرط خرج به جواب عما يقال تعارض فيه المانع والمبيح باعتبار انه مستدير بعضها مستقبل بعضها فيمنع من كون استدبار بعضها مانعا قابل المانع عدم الشرط واستقبال البعض وقد وجد فلم يتحقق مانع قوله لانه سيقل ويحول والقبلة لا تحول في غير الضرورة حتى لو نقل تلك الاحجار وجب التوجه الى خصوص ذلك المكان ولو صلى على جبل ارفع من الكعبة جاز فيلزم من مجموع هاتين القبلتين تلك المربعة الى عنان السماء قوله وقد ورد النهي الخ اخرج ابن ماجة في سننه عن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سبع مواطن لا تجوز الصلوة فيها مطهر بيت الله والمقبرة والمزبلة والمجزرة والحمام ومعطن الابل وجوبة الطريق واشار الترمذي الى هذه الطريق راجل بابي صالح كاتب الليث وهو مختلف فيه قال صاحب التنقيح واما ابو صالح كاتب الليث فضعيف وثقه جماعة وتكلم فيه آخرون والله سبحانه اعلم +

كتاب الزكوة

هي في اللغة الطهارة قد افلح من تزكى والتزكي في الزرع اذا نمى وفي هذا الاستشهاد نظر لانه ثبت الزكاء بالمد وبمعنى النماء يقال زكى زكاء فيجوز كون الفعل المذكور منه لا من الزكية بل كونه منها يتوقف على ثبوت عين لفظ الزكوة في معنى النماء سمي بها نفس المال المخرج صدقة لله تعالى على ما تذكر في عرف الشارع قال تعالى وآتوا الزكوة ومعلوم ان متعلق الايتاء هو المال وفي عرف الفقهاء هو نفس فعل الايتاء حتى يصفون بالوجوب ونحوه متعلق الاحكام الشرعية افعال المكلفين ومناسبة اللغوي انه سبب له او حصيل به النماء او خلاف مقتضى اسمه تعالى اعني الدارين والطهارة للنفس من دنس البخل والخلقة والمال باخراج حق الغير منه الى مستحقه اعني الفقراء ثم هي فريضة محكمة وسببها المال المخصوص اعني النصاب النامي تحقيقا او تقديرا او لاضافة اليه فيقال زكوة المال وشرطها الاسلام والحرية والبلوغ والعقل والفراغ من الدين وتفسيره ظاهر من الكتاب قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اوحى الي سليمان بن عامر قال سمعت ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يخطب في حجة الوداع فقال اتقوا الله ربكم وصلوا خمسكم وصوموا شهركم واودوا زكوة اموالكم

والمراد بالواجب الفرض لانه لا شبهة فيه واشترط الحرية لان كمال الملك بها والعقل والبلوغ لما مر ذكره والاسلام لان الزكوة عبادة ولا تحقق للعبادة من الكافر ولا بد من ملك مقدار النصاب لانه صلى الله عليه وسلم قدر السبب به ولا بد من الحول لانه لان مدة يتحقق فيها النماء وقد ربما الشرع بالحول لقوله صلى الله عليه وسلم لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول ولانه المكن به من الاستناء لاشتماله على الفصول المختلفة والغالب تفاوت الاسعار فيها فادير الحكم عليه

واطيعوا اذا امرتم تدخلوا جنة ربكم قال قلت لابي امامة منذ كم سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال سمعته وانا ابن ثلثين سنة رواه الترمذي وصححه وروى من غير حديث ابي امامة ايضا قوله المراد بالواجب الفرض لقطعية الدليل اما مجاز في العرف لعلاقة المشترك من لزوم استحقاق العقاب بتركه عدل عن الحقيقة وهو الفرض اليه بسبب ان بعض مقاديرها وكيفياتها ثبتت باخبار الاحاد او حقيقة على ما قال بعضهم ان الواجب نوعان قطعي وظني فعلى هذا يكون اسم الواجب من قبيل المشكك اسماء اعم وهو حقيقة في كل نوع قوله لان كمال الملك بها مقتضى الظاهر ان يقول لان الملك بها فكانه عم الملك في الملك يدا فلو قال على هذا التقدير لان الملك بها لم يسلم لشبوته دونها في المكاتب فانه مالك يدا وليس بحر ثم لم يتكلم على قيد التمام وهو مخرج لملك المكاتب فيخرج بقيدين وهذا اعم اخراجا فانه يخرج ايضا النصاب المعين من السائمة التي تزوجت عليها المراة ولم تقبضه حتى حال عليه الحول فانه لا زكوة فيه عليها عند ابي حنيفة خلافا لهما لان الملك وان تحقق بذلك لكنه غير كامل بالنظر الى ما هو المقصود وصيرورته نصابا لزكوة تمنع عن تمام المقصود به لا على مجرد الملك ولذا لم يجب في الضمار ويخرج ايضا المشتري للتجارة اذا لم يقبض حتى حال الحول لا زكوة فيه اذا لم يستفد ملك التصرف وكمال الملك بكونه مطلقا للتصرف وحقيقة مع كونه حاجزا ويخرج المال المشتغل بالدين كذلك اذ صاحب الدين مستحق اخذه من غير قضاء ولا رضاء وهذا يسيره كالوديعة والمغصوب بخلاف الموهوب له فانه يجب عليه في مال البتة بعد الحول وان تمكن الواهب من الرجوع لانه لا يتمكن الا بقضاء او رضاء ولا يخرج المالك بسبب غيبته ولذا قالوا لو ان سلطانا غصب مالا وخلط صار ملكا له حتى وجب عليه الزكوة ودرث عنه ولا يخفى ان هذا على قول ابي حنيفة ان خلط دراهم بدراهم غيره استهلاك اما على قولهما فلا يضمن فلا يثبت الملك لانه فرع الضمان فلا يورث عنه لانه مال مشترك فانما يورث حصة الميت منه والله سبحانه اعلم واذ قد عرفت هذا فلو قيل يجب على المسلم البالغ العاقل المالك لنصاب ملكا تاما بالكمال او جزاء ذي يستغني بالمالك عن تمام الملك يخرج المكاتب ومن ذكرنا قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم قدر السبب به له شواهد كثيرة ومنها حديث احمد رضي قال قال عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة وليس فيما دون خمس ذود صدقة وليس فيما دون خمسة اوسق صدقة واستمر بك غير ومن الشواهد قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة الا في مال الخ روى مالك والنسائي عن نافع رضي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من استفاد مالا فلا زكوة عليه حتى يحول عليه الحول وآخرج ابو داود عن عاصم بن حمزة والحارث الاعور عن علي كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم وساق الحديث وفيه بعد قوله ففيها نصف دينار فما زاد فبحساب ذلك قال فلا ادري اعلي يقول فبحساب ذلك او رفعه الى النبي صلى الله عليه وسلم وليس في مال زكوة حتى يحول عليه الحول والحارث وان كان مستضعفا لكن عاصم ثقة وقد روى الثقة انه رفعه فوجب قبول رفعه وردتصحيح وقفه وروى هذا المعنى من حديث ابن عمر ومن حديث ابن عائشة رضي قوله ولانه المكن من الاستنماء بيان لحكمة اشتراط الحول شرعا وحقيقة ان المقصود من شرعية الزكوة مع المقصود الاصلي من الابتلاء مواساة الفقراء على وجه لا يعيبه وهو تعذر ابان يعطى من فضل ماله قليلا من كثير والايجاب في المال الذي لا نماء له اصلا يودي الى خلاف ذلك عند تكرر السنين خصوصا مع الحاجة الى الانفاق فشرط الحول في المعد للتجارة من لعباد وخلق الله تعالى اياه لما يتمكن من تحقيقها في الوجود فيحصل النماء من حصول قصد المقصود وقولهم في النقدين خلقا للتجارة ممنوع انما خلقا للتوسل او المكلف بهما الى تحصيل غيرهما وهذا لان الضرورة ماسة في دفع الحاجة والحاجة في المأكل والمشرب والملبس والمسكن وهذه غير فضل النقدين وفي اخذها على التعاقب من الفساد ما لا يخفى فخلق النقدان للغرض ان تستبدل بما تندفع الحاجة

قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر وقيل على التراخي لان جميع العمر وقت للاداء وهذا لا يصح على انتصاب بعد التفريط وليس على الصبي والمجنون زكوة خلافا للشافعي فانه يقول هي غرامة مالية تتعلق بسائر المؤن كنفقة الزوجات وصدقة الفطر والخراج ولنا انها عبادة فلا تؤدى الا بالاختيار فقط لمعنى الابتلاء ولا اختيار لهما لعدم العقل بخلاف الخراج لانه مؤنة الارض وكذلك الغالب في العشر معنى المؤنة ومعنى العبادة تابع

بعينه بعد خلق الرغبة فيها فكانا للتجارة خلقة قوله ثم قيل هي واجبة على الفور لانه مقتضى مطلق الامر الدعوى مقبولة وهي قول الكرخي والدليل المذكور عليها غير مقبول فان المختار في الاصول ان مطلق الامر لا يقتضي الفور ولا التراخي بل مجرد طلب المأمور به فيجوز للمكلف كالامر التراخي والفور في الامتثال لانه لم يطلب منه الفعل مقيدا باحدهما فيبقى على خياره في المباح الاصلي والوجه المختار ان الامر في العرف الى الفقير معه قرينة الفور وهي انه لدفع حاجته وهي مجملة فمتى لم يجب على الفور لم يحصل المقصود من الايجاب على وجه التمام وقال ابو بكر الرازي وجوب الزكوة على التراخي ما علمنا من ان مطلق الامر لا يقتضي الفور فيجوز للمكلف تاخيره وهذا معنى قولهم مطلق الامر للتراخي لا انهم يعنون ان التراخي مقتضاه بل انه لم يقتض فالمعنى الذي عناه يتعذب هو نفي ان تكون الزكوة فريضة وفوريتها واجبة فيلزم بتاخيره من غير ضرورة الاثم كما صرح به الكرخي والحاكم الشهيد في المنتقى وهو معنى ما ذكره الفقيه ابو جعفر عن ابي حنيفة رضي الله عنه يكره ان يؤخرها من غير عذر فان كراهة التحريم وسبب الفصل عند اطلاق اسمها عنهم ولذا ردت شهادته اذا تعلقت بترك شيء كان ذلك الشيء واجبا الا ضحايا رتبة واحدة على ما مر غير مرة وكذا من ابي يوسف في الحج والزكوة فترد شهادته بتاخيرهما لان ترك الواجب مفسق واذا اتى به وقع ادا لان القاطع لم يوجد بل سكت عنه ومن محمد ترد شهادته بتاخير الزكوة لا الحج لانه خالص حق الله تعالى والزكوة حق الفقراء ومن ابي يوسف عكسه فقد ثبت عن الثلاثة وجوب فورية الزكوة والحق تعميم رد شهادته لان ردها منوط بالاثم وقد تحقق في الحج ايضا ما يوجب الفور مما هو غير الصيغة على ما نذكره في بابه ان شاء الله تعالى وما ذكر ابن شجاع عن اصحابنا ان الزكوة على التراخي يجب حمله على ان المراد بالتراخي دليل لا قرض اي دليل لافتراض لا يوجبها وهو لا ينفي وجود دليل لايجاب وعلى هذا ما ذكروا من انه اذا شك هل زكى او لا يجب عليه ان يزكي بخلاف ما لو شك انه صلى ام لا بعد الوقت لا يعيد لان وقت الزكوة العمر فالشك فيها كالشك في الصلوة في الوقت والشك في الحج مثله في الزكوة هذا ولا يخفى على من نظر ان المعنى الذي قدمناه لا يقتضي الوجوب بجواز ان يثبت دفع الحاجة مع دفع كل مكلف مكلف متراخيا اذ تقدير اختيار الكل للتراخي وهو بعيد لا يلزم اتحاد زمان ادا جميع المكلفين فتامل واذا اخر حتى مرض يودي من الورثة ولم يكن عنده مال فاراد ان يستقرض لاداء الزكوة ان كان الكبرياء انه يقدر على قضائه بالاجتهاد فيه كان الافضل له الاستقراض وان كان ظنه خلافه فالافضل ان لا يستقرض لان خصومة صاحب الدين اشد قوله هي غرامة حاصلا لحاق الزكوة بنفقة زوجة الصبي والمجنون وعشر زرعهما وخراجهما فانه يجب في اموالهما العشر والخراج فكذا الاداء في الموقوفة على المساجد وجميع جهات البر والجامع انها غرامة اي حق مالي يلزم بسبب في المال فيخاطب الولي بادائه ويدل على الحكم المذكور الفيما رواه الترمذي من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب الناس فقال الا من ولي يتيما له مال فليتجر فيه ولا يتركه حتى تاكله الصدقة قلنا اما الحديث فضعيف قال الترمذي انما يروى الحديث من هذا الوجه وفي اسناده مقال لان المثنى يضعف في الحديث وقال صاحب التنقيح قال ميمان سالت احمد بن حنبل عن هذا الحديث فقال ليس بصحيح والحديث طريقان اخران عند الدارقطني وهما ضعيفان باعترافه واما القياس فمنع كون ما هيته تمام المناط فانه منقوض بالذمي لا يوخذ من ماله الزكوة فلو كان وجوبها بوجود كونها حقا ماليا يثبت للغير لصح ادؤها منه بدون الاسلام بل واجبر عليه كما يجبر على دفع نفقة زوجته ونحو ذلك حين لم يكن كذلك علمنا انه اعتبر فيها وصف آخر لا يصح مع عدمه وهو وصف العبادة الزائل مع الكفر قال عليه الصلوة والسلام بني الاسلام على خمس وعد منها الزكوة كالصلوة والحج والصوم فتكون موضوعة عن الصبي قال عليه الصلوة والسلام رفع القلم عن ثلاثة عن النائم حتى يستيقظ وعن الصبي حتى يحتلم وعن المجنون حتى يعقل رواه ابو داود والنسائي والحاكم وصححوه واعتبار تعلق الخطاب لدفع الذي هو عبادة بالولي ابتداء لا طريق للنيابة ليدفع به هذا وما يقال المعتبر في الادائية الاصل لا النائب جائز لكن الكلام

ولو افاق في بعض السنة فهي بمنزلة افاقته في بعض الشهر في الصوم وعن ابي يوسف انه يعتبر اكثر الحول ولا فرق بين الاصلي والعارض وعن ابي حنيفة انه اذا بلغ مجنونا يعتبر الحول من وقت الافاقة بمنزلة الصبي اذا بلغ وليس على المكاتب زكوة

في ثبوت مفيد وقوع هذا الجائز افيجوز اجوازا لا يلزم الوجود شرعا فلا يفيد ما ذكروه المطلوب لم يوجد فان الحديث لم يثبت والقياس لم يصح كما سمعت على انه لو صح لم يقتض الا وجوب الاداء على الولي نيابة كما هو في المقيس عليه من نفقة الزوجة وهل يكون تصرف الانسان في مال غيره الا بطريق النيابة وبه يفارق تصرفه في مال نفسه وما روي عن عمر وابنه وعائشة رضي الله عنهم من القول بوجوبها في مال الصبي لا يستلزم كونه عن سماع اذ قد علمت امكان الرأي فيه فوجوب زكوته بناء عليه فحاصله قول صحابي عن اجتهاد عارضه رأي صحابي اخر قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة نا ليث بن ابي سليم عن مجاهد عن ابن مسعود قال ليس في مال اليتيم زكوة وليث كان احد العلماء العباد وقيل اختلط في آخر عمره ومعلوم ان ابا حنيفة لم يكن ليذهب فيأخذ عنه في حال اختلاطه ويروي هو الذي شدد في امر الرواية مالم يشدد وغيره على ما عرف وروي مثل قول ابن مسعود عن ابن عباس تفرد به ابن لهيعة وفي ابن لهيعة قد منا غير مرة وحاصل ما نقول في نفي الزكوة عنهما ان نفي العبادة عنهما بالنافي الثابت وعن ليهما استبدار على العدم الاصلي لعدم سلامة ما يفيد ثبوته عليه بتبدار وا ما الحاقهما بالمكاتب في نفي الوجوب بجامع نقصان الملك لثبوت لازم النقصان من عدم جواز تبرعاتهما بل ادنى لعدم نفاذ تصرفاتهما فيخلاف المكاتب فغير ظاهر فان المؤثر في عدم الوجوب على المكاتب ليس عدم جواز التبرع ولا النقصان المسبب عنه بل النقصان المسبب عن كونه مديونا اولان ملكه باعتبار اليد فقط لاتردد في اقرار الملك لتجويز مجوز فيصير للسيد وهو ليس ملكا حقيقيا اصلا بخلاف الصبي والمجنون بقي ايراد العشر والخراج حيث وجه على وجه الالزام فلتم واعترفنا بالخطاء في ايجابهما في ارض لم يفتحها في المتنازع فيه ثم جوابه عدم معنى العبادة في الخراج بل هو مؤنة محضة في الارض وقصوره في العشر اذ الغالب فيه معنى المؤنة ومعنى العبادة فيه تابع في المالك ملكما يسقط كما يملك لصبي كما صاحبهما لان المؤنة سبب بقائه فتثبت مع ملكه وكذلك الخراج سبب بقاء الارض في يدي ملاكها لان سببه بقاء الكذب عن جزيرة دار الاسلام وهو بالمقاتلة وبقاؤهم بمؤنتهم والخراج مؤنتهم باتفاق الصحابة على جعله في ذلك والعشر للفقراء الذين هم بالدعاء قال عليه الصلوة والسلام انما تنصرون هذه الامة بضعفائها بدعوتهم الحديث والزكوة وان كانت ايضا للفقراء لكن المقصود من ايجاب رفعها لهم في حقير الابتلاء بالنصر المفيد لكونها عبادة محضة وهو بني الاسلام الحديث وفي حقهم سد حاجتهم والمنظور اليه في عشر الارض الثاني لانه لم يوجد مسيح يوجب كونه عبادة محضة وقد مر تقرير المؤنة في الارض فيكون محل النظر على المعهود غير ان خصوص المصرف وهو الفقر أوجب فيه معنى العبادة بخلاف الخراج مؤنة وبهذا القدر لا يستلزم سوى ادنى ما تحقق به معنا ما وهو كونه عبادة فكان كذلك قوله او لو اتفاق اي المجنون اعلم ان الوجوب مطلقا لا يسقط بالعجز عن الاداء للعجز عن استعمال المال بل اذا كان حكميا وهو وجوب الاداء تيسر متعلقه وهو الاداء انشاء لان عدم القدرة ضيق غير ذكره ونحوه ان يكون من العبادات المحضة فان المقصود من ايجابها ايجاد نفس الفعل اعتبارا لنظر العاصي من المبلغ وهذا لا يتحقق الا من اختيار صحيح وهو لا يكون بدون العقل وانما انتفى الوجوب لانتفاء حكمه لان المقصود منه وان وجد السبب كما ينتفي لانتفاء محله بخلاف ما المقصود منه المال وصوله الى معين كالخراج والنفقات وضمان المتلفات والعشر فانه لا تتعذر حكمه معه وهو الايصال فانه حاصل بالنائب فلا يمكن ثبوت حكم الوجوب مطلقا اعني وجوب الاداء دون عقل بخلاف العبادات المحضة فان اختيار النائب ليس هو اختيار المستنيب فلا يتعلق بقطعه من عليه الا اذا كان استنابه عن اختيار صحيح ولا يكون ذلك الا بالعقل ثم لا تتعذر الاداء فيه عند عدم العقل انما يسقط الوجوب بشرطين ان يكون المجنون اصليا وهو المتصل بالصبي بان بلغ مجنونا او عارضيا طال وان يكون تبعية الوجوب تستلزم الحرج في فعل المأمور بها الاول فلان العارض اذا لم يطل عد عدما شرعا كالنوم لا يسقط الزكوة ويجب على اساس القضاء وذلك لانه يتوقع زواله في كل ساعة بخلاف الطويل في العادة والمجنون ينقسم الى مديد وقصير فالحق المديد بالصبي فيسقط معه

لانه ليس بمالك من كل وجه لوجوب المناني وموارق وهذا لم يكن من اهل ان يعتوجه عليه وصار كان عليه بن بسيط بمالك
فلا زكوة عليه وقال الشافعي يجب لتحقق السبب هو ملك نصاب تام قلنا انه مشغول بحاجته الاصلية فاعتبر وجودها
كالماء المستحق بالعطش وثياب البذلة والمهنة وان كان مالا كثير مرتضيه ذكى الفاضل اذا بلغ نصابا بالفرائض عن الغلة والمراد جنس الغلة

اصل الوجوب القصير بالنوم بجامع ان كلا عذر يعجز عن الاداء زال قبل الاستداد واما الثاني فلان الوجوب لفائدة وهي الاداء والقضاء فاذا
يتعذر الاول ويثبت طريق تعذر الثاني لانتفاء الفائدة فلا يشتغل الوجوب فتعذره ان يستلزم حرجا وهو بالكثرة ولا نهاية لها فاعتبرنا الدخول
في حد التكرار فلذا قدرناه في الصلوة بالست على ما مر في باب صلوة المريض وفي الصوم بان يستوعب الشهر وفي الزكوة ان يستغرق الحول عند
وهو رواية عن ابي يوسف وابي حنيفة رح وهو الاصح لان الزكوة تدخل في حد التكرار بدخول السنة الثانية وفيه نظر فان التكرار يخرج الثانية
ايضا خولا لان شرط الوجوب ان تتم الحول فالاولى ان المعتبر في الزكوة هو الصوم نفسه وقتها وقتها مديدة فاعتبر نفسه فقلنا انما يسقط باستيعاب الجنون وقتها
حتى لو كان مفيقا في جزء من الشهر وجب في باقي ايام ان تقضاء كله وفي الزكوة في السنة كلها وروى هشام عن ابي يوسف ان امتداد الجنون بوجوده في اكثر السنة وانصاف السنة
ملحق بالاقل لان كل وقتها الحول لكنه مديد جدا فقدرناه بالاكثر لقيام الكل فقدرناه بتيسير قال ابن الكمال من اعتبار الكل لانه اقرب الى الاستيعاب
والنصف ملحق بالاقل ثم ان محمدا لا تفرق بين الاصلي وهو المتصل به من الصبي بان جن قبل البلوغ فبلغ مجنونا والعارضي بان بلغ عاقلا ثم
جن لما ذكرنا من الحكم وهو ظاهر الرواية وخص ابو يوسف احكم المذكور بالعارض لانا الحق بالعوارض اما الاصلي فحكمه حكم الصبي عنده فيسقط الوجوب ان حال
ويعتبر ابتداء الحول من وقت الافاقة كما يعتبر ابتداءه من وقت البلوغ ويجب بعد الافاقة ما بقي من الصوم لا ما مضى من الشهر ولا يجب ما مضى من الصلوة
مما هو اقل من يوم وليلة بعد البلوغ وقتل على العكس روى عن ابي حنيفة ايضا كما ذكره المصنف وصاحب الايضاح وجه الفرق ان الجنون قبل البلوغ
في وقت نقصان الدماغ لافة ما تتعلق به قبول الكمال مبقية له على ضعفه الاصلي فكان امرا اصليا فلا يمكن ازالته بالعدم كالصبي بخلاف ما حاصل بعد البلوغ
فانه معترض على الكمال الكامل بجوف آفة عارضية فيمكن ازالته بالعدم عند انتفاء العارض كالنوم وقال محمد الجنون مطلقا عارضي لان الاصل في الجبلة
السلامة بل كانت متحققة في الوجود وفواتها انما يكون بعارض والجنون لفوتها فكان عارضا والحكم في العارض انه يمنع الوجوب اذا استدام الا
قوله لانه ليس بمالك من كل وجه احسن من تعليله بما سيذكر الزكوة بالنص لانه لا منافاة في العقل بين ايجاب الصدقة على من جوز اخذها ولا في الشرع
كابن السبيل ابتداء واما العبد المأذون فان كان لا يملكه فهو مشغول بالدين وان كان يفضل عن دينه قدر نصاب فعلى المذهب زكوته وكذا ان فضل اقل منه على المذهب
مال آخر ضم اليه وذكر الجميع قوله لانه مشغول يمنع تسليم الخ تمام لانه مرجع ضمير انه ثم منع استقلالا بالحكم ابتداء انتفاء جزء العلة بادعاء ان السبب
النصاب الفارغ عن الشغل او ابدا او المانع على تقدير استقلاله على قول محمد صلى لعلة وانما اعتبرنا عدم الشغل في الموجب لان ما يكون مستحقا بحاجته الاصلية
وهو دفع المطالبة والملازمة والحبس في الحال والمؤاخذة في المآل فالدين حائل بينه وبين الحكمة وادى حاجة اهم من بذره فصار كالماء المستحق للعطش وثياب البذلة
وذلك معتبر معدوما حتى جاز التيمم مع وجوده لان بلغت اسبابا لبدلة نصابا وما في الكافي من اثبات المنافاة المشروعية
بين وجوب الزكوة على الانسان وحل اخذها له فيه نظر لما بيناه من حد هما شرعا كما في ابن السبيل تجب عليه ويجوز اخذها تقريره بانه ان كان غنيا
حرم الاخذ عليه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني والا حرم الاخذ منه لقوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى فلم
لانا نختار الشق الاول ونمنع كون الغني الشرعي منعا فيما يحرم الاخذ منه لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني مخصوص بالاجماع بابن السبيل
فجاز تخصيصه بالقياس الذي ذكرنا مرة اخرى قال المشائخ وهو قول ابن عمر وعثمان وكان علي يقول هذا شهر زكوتكم فمن كان عليه دين فليؤد
دينه حتى تخلص اموالكم فيؤدي منها الزكوة بحضرة من الصحابة من غير نكير ثم اذا استغرق الدين كان ابرا الدائن من عليه الدين اعتبر ابتداء الحول من حينئذ

حتى لا يمنع دين النذر والكفارة ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب لانه يتقضى بالنصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافا لزفر فيهما ولابي يوسف الثاني على ما روى عنه لان له مطالبا وهو الامام في السوائد نائبه في اموال الكفارة فان للملك تقوا به وليس في حق السلطنة وله ان الدين انما منع للتأدي وواجب الزكوة في عين الخدمة فصلح لاشتغال ذكوة لاجله شغلت بالحاجة الاصلية وليست بنامية ايضا

وعند محمد تجب الزكوة عند تمام الحول الاول لان الدين يمنع الوجوب للمطالبة وبالابراء تبين ان لا مطالبة فصار كانه لم يكن وقال ابو يوسف الحول لم ينعقد على نصاب للمديون لانه مستحق بحاجته فهو كالمعدوم قوله حتى لا يمنع دين النذر والكفارة وكذا دين صدقة الفطر والحج وهدى المتعة والاضحية لعدم المطالب بخلاف الخراج والعشر ونفقة فرضت عليه لوجود المطالب بخلاف مالو التقط وعرفها سنة ثم تصدق بها حيث يجب عليه زكوة ماله لان الدين ليس متيقنا لاحتمال اجازة صاحب المال الصدقة قوله ودين الزكوة مانع حال بقاء النصاب صورته لرجل نصاب حال عليه حولان لم يزك فيهما لا زكوة عليه في الحول الثاني لان خمسة منه مشغولة بدين الحول الاول فلم يكن الفاضل في الحول الثاني من الدين نصابا كاملا ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يزكها حولين كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني اربع شياة قوله وكذا بعد الاستهلاك صورته لرجل نصاب حال عليه الحول فلم يزك ثم استهلكه ثم استفاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكوة فيه لاشتغال خمسة منه بدين المستهلك بخلاف مالو كان الاول لم يستهلك بل هلك فانه تجب في المستفاد لسقوط الزكوة الاول بالهلاك وبخلاف مالو استهلك قبل الحول حيث لا يجب شئ من فروع اذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم لسائمة مثلها او من جنس اخر او بدراهم يريد به الفرار من الصدقة او لا يريد لم تجب الزكوة عليه في البدل الا بحول جديد ويكون له ما يقابله في صورة الدراهم وهذا بنا على ان استبدال السائمة بغيرها مطلقا استهلاك بخلاف غير السائمة قوله على ما روى عنه هي رواية اصحاب الاملاء ولما لم يكن ظاهر الرواية عنه مرضيا وجه الفرق ان دين المستهلك لا مطالب له من العباد بخلاف دين القائم فانه يجوز ان يبرئ العاشر فيطالبه ولا كذلك المستهلك قوله لان له مطالبا من جهة العباد لان الملاك توابه وذلك ظاهر ان قوله تعالى خذ من اموالهم صدقة الآية يوجب حق اخذ الزكوة مطلقا للامام وعلى هذا كان رسول الله صلى الله عليه وسلم والخليفتان رضي الله عنهما بعده فلما ولي عثمان رضي الله عنه نظر تغير الناس كره ان تفتش السعاة على الناس مستور اموالهم فضوض الدفع الى الملاك نيابة عنه ولم تختلف الصحابة رضي الله عنهم عليه في ذلك بذا الاسقاط طلب الامام اصلا ولذا لو علم ان اهل بلد تواروا دون زكوة اموالهم طالبهم بها ولا فرق بين كون الدين بطريق الاصالة او الكفالة حتى لا تجب عليهما الزكوة بخلاف الغاصب لغاصب حيث تجب على الغاصب في ماله دون مال غاصب الغاصب لان الغاصب الثاني ضمن يرجع على غاصبه بخلاف غاصبه وانما فارق الغصب الكفالة وان كان في الكفالة بامر الاصيل يرجع الكفيل اذا ادى كالغاصب لان في الغصب ليس لان يطالبا جميعا بل اذا اختار تضمين احدهما يبرأ الآخر اما في الكفالة فلان يطالبهما معا فكان كل مطالبا بالدين وكما يمنع دين الزكوة يمنع دين العشر والخراج وقد تقدم ومن فروع دين النذر لو كان النصاب نذرا ان تتصدق بمائة منه ولم يتصدق حتى حال الحول وجب عليه خمسة لزكوة ثم يخرجه عن عهدة نذر تلك المائة التصدق ببعضه وتسعين ونصف لانه نذر التصدق بعين دراهم استحق منها درهمان ونصف ولو استحق غير المنذور به كما سقط النذر فكذا ببعضه ولو كان اطلق النذر قل بنصف المائة الى ذلك النصاب لزم بعد الخمسة تمام المائة ثم كان للمديون نصب صرف الدين الى ايهما شاء فاذا كان له دراهم ودنانير وعروض تجارة غير مستغرق صرف الى الدراهم والدنانير دلالة اذ القضاء منها اليسر لانه لا يحتاج الى بيعها ولانها لقضاء الحوائج وقضاء الدين ايهما وكان للقاضي ان يقضي منهما جبرا وللغريم ان ياخذ منهما اذا ظفر بهما وهما من جنس حقه فان فضل الدين عنهما او لم يكن له منهما شئ صرف للعروض لانها معرضة للبيع بخلاف السوائم لانها تقلبن وتنسل فان لم يكن له عروض او فضل الدين عنها صرف الى السوائم فان كانت اجناسا صرف الى اعلاها زكوة فقط للفقراء فان كانت اربعين شاة وخمسا من الابل وثلاثين من البقر صرف الى الابل او الغنم تخير في ذلك

وعلى هذا كتب لعلم لاهلها ولان المحترز من لما قلنا ومن لم على انفراد يبقى سنين ثم اقامت بينة لم يزكها لما مضى وعلى هذا الخلاف اذا اقر عند الناس وهي مسئلة المال الضمار وفيه خلاف فر والشافعي ومن حجته المال المفقود ولا تجب والضال والمغصوب اذا لم تكن عليه بينة ولنا قول الساقط في البحر المرفوع في الغار اذا نسي مكانه وذلك لانه للسلطان مصادرة وجبي مرة فلم يجب كالمفقود والضال والمغصوب

دون البقر وعرف من هذا انه لو لم يكن له البقر قيمته لاستوائهما في الواجب وقيل يصرف الى الغنم لتجب الزكوة في الابل في العام المقابل وهل يمنع الدين المؤجل كما يمنع المعجل في ظ رقية الشهيد لا رواية فيه ان قلنا لا فله وجه وان قلنا نعم فله وجه ولو كان عليه مهر امرأته وهو يريد اداءه لا يجعل ما عنها من الزكوة ذكره في التحفة من بعضهم لانه لا يعده دينا وذكر قبيله مهر المرأة يمنع سواء كان او معجلا كان اومعجلا كان انها متى طلبت اخذته وقال بعضهم ان كان موجلا لا يمنع لانه غير مطالب به عادة انتهى وهذا يفيد ان المراد المؤجل عرفا لا شرطا مع حابه والا لم يصح قوله لانها متى طلبت اخذته ولانه غير مطالب به عادة لان هذا في المعجل لا المؤجل شرطا فلا معنى لتقييد عدم المطالبة فيه بالعادة **قوله** وعلى هذا كتب العلم لاهلها ليس بقيد بل المعنى فانها لو كانت لمن ليس من اهلها وهي تساوي نصابا لا تجب فيها الزكوة الا ان يكون اعد للتجارة وانما يفترق الحال بين الاهل وغيرهم ان الاهل اذا كانوا محتاجين لما عندهم من الكتب للتدريس والحفظ والتصحيح لا يحتاجون من الفقراء ان ساوت نصابا فلهم ان يأخذوا الزكوة الا ان يفضل عن حاجتهم نسخ تساوي نصابا كان يكون عنده من كل تصنيف نسختان وقيل بل ثلاث فان النسختين يحتاج اليهما ليصحح كل من الاخرى والمختار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون بها اخذ الزكوة اذا كان تعلق بملك قدر نصاب غير محتاج اليه ان لم يكن نامية وانما الثانية يجب عليه الزكوة ثم المراد كتب الفقه والحديث والتفسير واما كتب الطب والنحو والنجوم فمعتبرة في المنع مطلقا وفي الخلاصة ان اكتسب ان كان مما يحتاج اليها في الحفظ والدراسة والتصحيح لا يكون نصابا وحل له اخذ الصدقة فتها كان او حديثا او ادبا او كشيا بالبذر والصحيح على هذا ذكره في الفصل السابع من كتاب الزكوة وقال في باب صدقة الفطر لو كانت كتب ان كانت كتب النجوم والادب والطب التي تعتبر واما كتب التفسير والفقه والصحف لو احد فلا يعتبر نصابا فهذا تناقض في كتب الادب الذي يقتضيه النظر ان نسخة من النحو او نسختين على الخلاف لا يعتبر من النصاب وكذا من اصول الفقه والكلام غير المخلوط بالاداب بل مقصور على تحقيق الحق من مذهب اهل السنة الا ان لا يوجد غير الخلط فحينئذ لا بد من الحوائج الاصلية **قوله** وآلات المحترفين المراد بها ما لا يستهلك عينه في الانتفاع كالقدوم والمبرد حتى لو فنى عينها او ما يستهلك لا يبقى اثر عينه فلو اشترى انسان صابونا لغسل الثياب وعنده ثياب تساوي نصابا وحال عليه الحول لا تجب فيه فانما يأخذ من الاجرة بمقابلة العمل فلو اشترى اصباغ صفار او عفرانا تساوي نصابا بالصبغ او الدباغ وهنا او عصف الدباغة وحال عليه الحول تجب فيه لان الماخوذ بمقابلة العين وقوارير العطارين وكم الخيل والحمير المشتراة للتجارة ومقاود بالجلاجل ان كان من غرض المشتري جعلها فيها الزكوة والا فلا **قوله** معنا وصارت له بينة يعني انه لو لم يكن له بينة في الاصل اعتبر عما لو كانت عليه بينة فاده سيذكر ان فيه الزكوة **قوله** وهي مسئلة مال الضمار قيل هو الغائب الذي لا يرجى فان رجي فليس به واصله من الاضمار قال طلعين مزاره فاصبن سنة عطارد لم يكن عدة ظمارا وقيل هو غير المنتفع به بخلاف الدين المؤجل فانه اخر الانتفاع به وصار كمال غائب **قوله** ومن جملة الخ ومن جملة ايضا الذي ذهب بالعبد والى دار الحرب فرجع عنده من لا يعرفه اذا نسي منذ سنين ثم تذكره فان كان عند بعض معارفه فمضى ثم تذكر الايداع زكوة لما مضى ويمكن ان يكون سنة الالف التي دفعها الى المرأة مهرا وحال الحول وهي عندها ثم علم انها متى تزوجت بغيره سولا او وردت الالف عليه ودية قضى بها في خلق كحية انسان ودفعت اليه حال عليها الحول عنده ثم وردت الدية وما اقر به لشخص ودفع المال اليه عنده ثم تصادقا على ان الدين فرد وما وهب وسلم ثم رجع فيه بعد الحول لا زكوة في هذه الصور على احد لانه كان غائبا غير مرجو القدرة على الانتفاع به واما زكوة الاجرة المعجلة من سنين في الاجارة الطويلة التي يفعلها بعض الناس عقود او يشترطون الخيار ثلاثة ايام في راس كل شهر فتجب الاجر

على ما مر فيما ان السبب قد تقرر وجاءت المدة عجل بالوجوب كمال ابن السبيل ولنا قول علي لا زكوة في مال الضمار ولان السبب هو المال النامي ولا نماء الا بالقدرة على التصرف ولا قدرة عليه وابن السبيل يقدر بنائبه والمديون في البيت ينصاب لتيسير الوصول اليه وفي المديون في الارض ولكن اختلاف المشائخ

لانها ملكها بالقبض وعند الانفساخ لا يجب عليه دعين المقبوض بل قدره فكان كدين كتبة بعد الحول قال الشيخ الامام الزاهد علي بن محمد البزدوي في مبسوط الاصل خلافا لزفر يجب على المستاجر ايضا لان الناس يعدون مال هذه الاجارة دينا على الاجير في بيع الوفاء تجب الثمن على البائع وعلى قول الزاهد السرخسي على المشتري ايضا وصرح السيد ابو شجاع بعدم الوجوب على المستاجر في الخلافيات قال الاحتياط ان يزكي كل امعاما وفي فتاوى حاكمخان يتشعب قول السرخسي بانه لو اعتبر دينا عند الناس وهو معتبر ينبغي ان لا يجب على الآخر والبائع لانه مشغول بالدين وعلى المستاجر ايضا لانه وان اعتبر دينا لكنه ليس بمنتفع به لانه لا يمكنه المطالبة قبل الفسخ ولا يملكه حقيقة فكان بمنزلة الدين على الاجير وهو ثم لا يجب لم يحل الحول بعد القبض حتى يعني فيكون في معنى الضمار وفي الكافي لو استاجر دارا عشر سنين بالف وعجلها الى الموجر ثم لم يقبضها حتى انقضت العشر السنين ولا مال لها يتوهم الالف كان على الموجر في السنة الاولى زكوة سبع مائة لظهور الدين بهلاك السبب بانفساخ الاجارة في حق تلك السنة وفي السنة الثانية في ثمانمائة لانه قد ما وجب من زكوة في السنة الاولى وهو ثمانون وعشرون ونصف وهكذا في كل سنة تنقص عن زكوة مائة وعشرة ما وجب الى ان يصير الباقي خالصا من دين الانفساخ اقل من مائتين فما المستاجر فانما يجب عليه في السنة الثالثة زكوة ثلثمائة لانه ملك دينا على الموجر في السنة الاولى مائة وفي الثانية مائتين لم يحل حولها وفي الثالثة حال حول المائتين وهو يملك ثلثمائة في آخر الحول فيضمها الى النصاب ثم تزكيه في سنة مائة للانفساخ او به يملك مائة دينا عليه في الرابعة زكوة اربعمائة وطريقها الى العاشرة عليه زكوة الالف فيها ولو كانت الاجرة اقل من عجلها للموجر ينبغي فيما زاد على اجرة السنة بحاله للزكوة على الموجر بشبه فيها الاستحقاق تمام بين الاجرة بخلاف الاولى لان المستحق بالانفساخ مائة مائة ودينا في الذمة لا تتعين في المقبوض وعلى المستاجر في السنة الثالثة زكوة ثلثمائة عشرة بالتزيد كل سنة عشرة والكفي وجهه ولو كان المستاجر على القلب اعني قبض المستاجر الدار ولم يعجل الاجرة فالموجر هنا كالمستاجر هناك والموجر فعلى المستاجر ان يزكي للسنة الاولى تسعمائة وللثانية ثمانمائة فتنقص في كل سنة مائة الا زكوة ما مضى لان الملك في الاجرة تثبت ساعة فساعة والموجر يزكي في السنة الثالثة ثلثمائة وفي الرابعة اربعمائة الا قدر زكوة ما مضى ولو كانا تقابضا في الاجرة والدار فظاهر انه لا زكوة على المستاجر لزوال ملكه بالتعجيل ولم يعد لعدم الانفساخ قوله على هذا الاختلاف عندنا لا فطرة عليه وعنده عليه فقوله ولنا قول علي لا زكوة في مال الضمار هكذا ذكر مشائخنا عنه وروى ابو عبيد القاسم بن سلام في كتاب الاموال عن يزيد بن هارون عن هشام بن حسان عن الحسن البصري قال اذا اعسر الرجل فلم يود في عسره زكوته ادى عن كل مال ومن كل دين الا ما كان ضمارا لا يرجوه وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عمرو بن ميمون قال اتى الوليد بن عبد الملك مال رجل من اهل الكوفة يقال له ابو عائشة عشرين الفا فاتاها في بيت المال فلما ولي عمر بن عبد العزيز اتاه ولده فوجهه فسلمتهم اليه فكتب الى ميمون ان ادفعوا اليهم اموالهم وخذوا زكوة ما مضى هذا فانه لو لا انه كان مالا ضمارا اخذنا منه زكوة ما مضى انا ابو اسامة عن هشام عن الحسن قال عليه زكوة ذلك العام انتهى وروى مالك في الموطا عن ابي الزبير المكي ان عمر بن عبد العزيز كتب في مال قبض بعض لولاة ظلما فامر برده الى اهله ولم يأخذ زكوته لما مضى من السنين ثم عقب ذلك بكتاب ان لا يوخذ منه الا زكوة واحدة فانه كان ضمارا وفيه انقطاع بين ايوب وعمر واعلم ان هذا لا يتم على الشافعي لان قول الصحابي عنده ليس بحجة كيف بمن دونه فهذا الاثبات المذهبي والمعنى المذكور بعد اللازم وهو قولنا ان السبب لم يتم او تم تحقق فقال لا نسلم لان السبب هو المال النامي تحقيقا او تقديرا بالاتفاق للاتفاق على ان من ملك الجواهر النفيسة ما يساوي الالوف من الدراهم ولم يتم عليها التجارة لا تجب فيها الزكوة ولا ثبات حقيقة التجارة باليد فاذا فاتت انتفى تصور الاستنماء تحقيقا فانتفى تقديرا فانتفى النماء تقديرا لان الشيء انما يقدر

فلو كان الدين على مقر مليء او معسر تجب الزكوة لامكان الوصول اليها ابتداء وبواسطة التحصيل وكذا لو كان على جاحد عليه بينة او علم به القاضي لما قلنا فلو كان على مقر مفلس فهو نصاب عند ابي حنيفة لان تفليس القاضي لا يصح عنده وعندهما لا يجب لتحقق الافلاس عنده بالتفليس وابو يوسف مع محمد في تحقق الافلاس ومع ابي حنيفة في حكم الزكوة غاية لما شبه لفقراء وسلتشري حاجية للتجارة ونواها للخدمة بطلت بها الزكوة لاتصال النية بالعمل وهو ترك التجارة وان نواها للتجارة بعد خلت لم تكن للتجارة حتى يبيعها فيكون في ثمنها زكوة لان النية لم تتصل بالعمل اذ هو لم يتجر لم تعتبر ولهذا يصير المسافر مقيما بمجرد النية ولا يصير المقيم مسافرا بالنية الا بالسفر

تقديرا اذ التصور تحقيقا وعن هذا انتفى في التقديرين ايضا لانتفاء ثمنهما التقديري بانتفاء تصور التحقيقي بانتفاء اليد فصار بانتفائهما كالناوي فلذا لم صدق الفطر عن لاحق وانما جاز عتقه عن الكفارة لان الكفارة تعتمد مجرد الملك بالاباق والكتابة لا ينقض لملك سلا بخلاف مال ابن السبيل لبقوته تقديرا فيه لامكان التحقيقي اذ اوجد نائبا قوله ولو كان الدين على مقر مليء او معسر تجب زكوته وكذا قوله بعده فنواي الدين نصاب بعد تحقق الوجوب حال كونه يمنع الدين فيستلزم انه اذا قبض زكوة لما مضى وهو غير حاصل على اطلاقه بل ذلك في بعض انواع الدين لتوضح ذلك اذا لم يتعرض له المصنف نقول قسم ابو حنيفة الدين الى ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض ومال التجارة ومتوسط وهو بدل مال ليس للتجارة كثمن ثياب البذلة وعبد الخدمة ودار السكنى وضعيف وهو بدل ليس بمال كالمهر والوصية وبدل الخلع والصلح عن دم العمد والدية وبدل الكتابة والسعاية ففي القوي تجب الزكوة اذا حال الحول وتيراخى الاداء الى ان يقبض اربعين درهما ففيها درهم وكذا فيما زاد فحسابه وفي المتوسط لا تجب لم تقبض نصابا ويعتبر لما مضى من حول في صحيح الرواية وفي الضعيف لا تجب لم تقبض نصابا ويحول الحول بعد القبض عليه وثمن السائمة كثمن عبد الخدمة ولو ورث دينا على رجل فهو كالدين المتوسط ويروى عنه انه كالضعيف عند هما الدين كلها سواء تجب الزكوة قبل القبض وكل قبض شيئا زكوة قل او كثر الا دين الكتابة والسعاية وفي رواية اخرجها الدية ايضا قبل الحكم بها وارش الجراحة لانه ليس بدين على الحقيقة فلذا لا تسقط الكفارة ببدل الكتابة ولا تؤخذ من تركته من مات من اصحاب الدية لان وجوبها بطريق الصلة الا ان يقول الاصل ان المسببات تختلف بسبب اختلاف الاسباب فلو اجر دارا او عبده بنصاب ان لم يكونا للتجارة لا تجب لم يحل الحول بعد القبض في قول ان كانا للتجارة كان حكمها كالقوي لان اجر مال التجارة في صحيح الرواية قوله ابتداء او بواسطة التحصيل لان نشر مرتب ابتداء تحصيل كل وبواسطة التحصيل لما مضى عن الحسن بن زياد ان ما على المعسر ليس نصابا لا دلا ينتفع به فقول المصنف او بواسطة التحصيل فرع قوله وكذا لو كان على جاحد وعليه بينة او علم القاضي به يعني يكون نصابا وروى هشام عن محمد ان مع علم القاضي يكون نصابا وعليه فيما اذا كانت له بينة عادلة ولم تقم حتى مضت سنون لا يكون نصابا واكثر المشايخ على خلافه وفي الاصل لم يجعل الدين نصابا ولم يفصل قال شمس الائمة الصحيح جواب الكتاب اذ ليس كل قاض يعدل ولا كل بينة تقبل في الحكم بين يدي القضاة ذل وكل احد لا يخاف ذلك فصار في دين البينة وعلم القاضي شمول العدم وشمول الوجوب والتفصيل وان كان المديون يقر في السر بحقه في العلانية لم يكن نصابا ولو كان مقرا فلما قدم الى القاضي جحد وقامت عليه بينة ومضى زمان في تعديل الشهود سقطت الزكوة من يوم جحد الى ان عدلوا لانه كان جاحدا فلم تلزمه الزكوة فيما كان مقرا قبل الخصومة وهذا مما يتفرع على اختيار الاطلاق في المجرد قوله لان تفليس القاضي الخ يفيد ان الخلاف بالتشديد في قوله ولو كان على مقر مفلس لا تعليله لانه ذكر المفلس للتصنيف الى حكم من غير خلاف بين الثلاثة وهو قوله ولو كان الدين على مقر مليء ومعسر اذ المعسر هو المفلس والخلاف انما هو فيمن فلسه القاضي وصرح بعضهم بان على الاصل التصنيف ليس بينهم خلاف في انه نصاب لم يشترط الطحاوي التفليس على قول محمد وقول المحبوبي لو كان المديون مقرا مفلسا فعلى صاحب الدين زكوة ما مضى اذا قبضه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد ان كان الحاكم فلا زكوة عليه لما مضى بناء على مذهبه ان التفليس تحقق فيه الدين ناويا به وعند ابي حنيفة لان المال ناو رابح فوق الدين مشكل في المال يوافقني الخلافية قوله وابو يوسف مع ابي حنيفة الخ وقيل ابي يوسف مبني على قوله الاول وذكر صدر الاسلام قول ابي يوسف مع قول محمد في عدم وجوب الزكوة مطلقا من غير ذكر اختلاف الرواية منه بناء على اختلافهم في تحقق الافلاس قوله وعامة بما ذكر من الفقراء هذا من القضايا المسلمة السكوت عن التعرض لها اهملا تصلح للوجوب اصلا اذ مجرد رعاية الفقراء لا يصلح دليلا للحكم بايجاب الله تعالى المال في كل موضع يتأتى فيه ذلك ولكم من موضع لا يجب فيه فلا يثبت ايجاب عليه الا بدليل فالاولى ما قيل ان التفليس وان تحقق لكن محل الدين الذمة وهي والمطالب بالديون حتى كان اصحاب الديون في الملازمة قبلها بالملازمة دليل بقاء الدين على خلاف ما قبضه زكوة لما مضى قوله لاتصال النية بالعمل حاصل هذا الفصل ان ما كان من امتعة يحول عليه الحول من يوم ملكه ان كان من التروك كثوب فيه جره فاشتراه

وان اشترى عشيا وهو للتجارة كان للتجارة لاقتران النية بالعمل بخلاف ما اذا ورث ونوى التجارة لانه لا عمل منه ولو ملكه بالهبة او بالوصية او النكاح او الخلع او الصلح عن القود وهو للتجارة كان للتجارة عندهما خلافا لابي يوسف لانها تصير للتجارة لاقترانها بالعمل وعنده لا يصير للتجارة وقيل الاختلاف على عكسه كما مر واما الزكوة الا بنية مقارنة للاداء او مقارنة لعزل مقدار الواجب لان الزكوة عبادة فكان من شرطها النية ولا حاصل فيها الا اقتران الايتاء بالنية فاكتفى بوجود هذا القدر من النية في الصرف ومن قصد تعجيل ماله لا ينوي الزكوة سقط فرضها عنه استحسانا لان الواجب جزء مكان متعينا فيه فللحاجة الى التعيين ولو ادى بعض النصاب سقط زكوة المؤدى عند محمد لان الواجب شائع في الكل وعند ابي يوسف لا يسقط لان البعض غير متعين لكونه باقيا في محل الواجب بخلاف الاول والله اعلم بالصواب

باب صدقة السوائم

فصل في الابل

من الاول فلا يكفي مجرد النية بخلاف تركها ونظيره السفر والفطر والاسامة لا يثبت واحد منها الا بالعمل وتثبت اضدادها بمجرد النية فلا يصير مسافرا ولا مفطرا ولا اسيرا ولا الدابة سائمة بمجرد النية بل بالعمل ويصير المسافر مقيما والفطر صائما والمسلم كافرا والدابة علوفة بمجرد النية هذه الامور والمراد بالمفطر الذي لم يوصوما بعد في وقت تصح فيه النية قوله وان اشترى شائع المراد ما تصح فيه نية التجارة لا معروض فانه لو اشترى بها خرابة او عشرة ليتجر فيها لا تجب فيها زكوة التجارة والاجتمع فيها الحقان لسبب واحد وهو الارض ومن محمد في ارض العشر اشتراها للتجارة تجب الزكوة مع العشر واذا لم يصح بقيت الارض على وظيفتها التي كانت وكذا لو اشترى بذر التجارة وزرعه في عشرية استاجرها كان فيها العشر لا غير قوله بخلاف ما اذا ورث وانما حاصل ان نية التجارة فيما يشتريه يصح بالاجماع وفيما لا يرثه لا يصح بالاجماع لانه لا صنع له فيه اصلا وفيما سلكه بقبول عقد ما ذكر خلاف وجه الاعتبار ان المقتضي لوجوب العشر والخراج مطلقا والنيابة مطلقا وان تجردت عن الاعمال قال عليه الصلوة والسلام نية المرء من خير من عمله الا انها لخفائها لم تعتبر حتى تتصل بالعمل الظاهر وقد اتصلت في بذر الارض بالاعمال اعتبارها اذا طابق المنوى وهو التجارة وهي مبادلة المال بالمال وذلك منتف في المبذور ما صار والذي في ضمن صنع الاول ويتم بالبيع بدل المؤجر فلم يوجد ولو باعه بعينه ونواه للتجارة كان للتجارة وبالميراث دخل من حبوب رضخ وهي امساكها للتجارة فلا تجب بما عما بعد حول قوله ولا يجوز الخ حصر الجواز في الامور فافاد انه لو نوى الزكوة وعمل بتصدق ولو الى آخر السنة ولم يجزه النية لا يسقط عنه حتى لا زكوة ما تصدق به على قول محمد ولو دفعها للوكيل فالعبرة لنية الملك فيه بحث لبعضهم لم يفرج عليه في فتاوى قاضيخان قال انه اعطى رجلا دراهم ليتصدق بها تطوعا فلم يتصدق حتى نوى الامر من زكوة ماله من غير ان تلفظ ثم تصدق لما امر به جازت عن الزكوة انتهى وكذا لو قال من كفارتي ثم نوى الزكوة قبل وقوعه قوله لتقديم النية الخ حاصله الحاق الزكوة بالصوم في جواز تقديم النية على الشروع بجامع الحرج في لزوم المضي في الزكوة تفرق الدفع للكثيرين قوله سقط فرضها عنه بشرط ان لا ينوي بها واجبا آخر من نذر وغيره سوا نوى النفل او لم تحضره النية بخلاف رمضان لا بد فيه من نية القربة والفرق ان دفع المال للفقير نفسه قربة بكيفية كان بخلاف الامساك القسم الى عادة وعبادة فاحتاج الى تمييز بالقصد واذا وقع ادا عن الكل قربة فيما نحن فيه لم يحتج الى تعيين للفرض لان الفرض انه دفع الكل والحاجة الى تعيين الفرض للمزاحمة بين الجزء المؤدى وسائر الاجزاء باداء الكل لله تعالى تخلص الواجب قوله لان الواجب شائع في الكل فصار كهلاك البعض فيسقط زكوته قوله بخلاف الاول اي التصدق بالكل للتيقن باخراج الجزء الذي هو الزكوة بخلاف الهلاك فانه لا صنع له فيه وعلى هذا لو كان الدين على غير فابراؤه عنه يسقط زكوته عند نوى به الزكوة او لم ينو لانه كالهلاك ولو ابراه عن البعض يسقط زكوة ذلك البعض لما قلنا لا زكوة الباقي ولو نوى به الاداء عن الباقي لان الساقط ليس بمال والباقي في ذمته يجوز ان يصير مالا فكان خيرا منه فلا يجوز لما سقط عنه وكذا لا يجوز اداء الدين عن العين بخلاف العكس ولو كان الدين على فقير فوهبه منه بعد وجوب الزكوة قيل يضمن قدر الواجب عليه وقيل لا يضمن كانه بنا على انه استهلاك او هلاك هذا

والافضل في الزكوة الاعلان بخلاف صدقة التطوع

باب صدقة السوائم سامت الماشية سوما واسامها ربها اسامة بدا محمد في تفصيل اموال الزكوة بالسوائم اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم فانها كانت في كتبه كذلك لانها كانت الى العرب كان جل اموالهم او نفسها الابل فبدأ بها والسائمة التي ترعى ولا تعلف في الابل وفي الفقه هي تلك مع تحيد كون في تلك المقصد الدر والنسل حولا او اكثره وسياتي تفسير السائمة في الهداية وذكر هناك خلاف فلو بيعت للعمل والركوب بملك لكن السائمة الملزمة شرعا لكل وجوب الزكوة بل لا زكوة فيما دام على التجارة لان زكوة التجارة لا زكوة السائمة وقد مر بين في الكتاب بيان المسمى بها واشتقاق الاسامة سميت بذلك لخروجها الى المرعى بنفسها

فان لم تكن فيها بنت مخاض فابن لبون ذكر فاذا بلغت خمسا وعشرين ففيها بنت مخاض الى خمس وثلاثين فاذا كانت ستا وثلاثين ففيها بنت لبون الى خمس واربعين فاذا كانت ستا واربعين ففيها حقة الى ستين فاذا كانت احدى وستين ففيها جذعة الى خمس وسبعين فاذا كانت ستا وسبعين ففيها بنتا لبون الى تسعين فاذا كانت احدى وتسعين ففيها حقتان الى عشرين ومائة فاذا زادت واحدة ففيها ثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرين ومائة ففيها اربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرين ومائة ففيها بنت مخاض وحقتان فاذا كانت ستا وعشرين ومائة ففيها بنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت سبعا وعشرين ومائة ففيها بنت مخاض وحقة وبنتا لبون فاذا كانت ثمانا وعشرين ومائة ففيها بنت مخاض وثلاث حقاق فاذا كانت تسعا وعشرين ومائة ففيها بنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت ثلاثين ومائة ففيها حقتان وبنتا لبون فاذا كانت احدى وثلاثين ومائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اثنتين وثلاثين ومائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وثلاثين ومائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وثلاثين ومائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وثلاثين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وثلاثين ومائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وثلاثين ومائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وثلاثين ومائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وثلاثين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت اربعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى واربعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين واربعين ومائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا واربعين ومائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا واربعين ومائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا واربعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا واربعين ومائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا واربعين ومائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا واربعين ومائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا واربعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت خمسين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وخمسين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وخمسين ومائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وخمسين ومائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وخمسين ومائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وخمسين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وخمسين ومائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وخمسين ومائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وخمسين ومائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وخمسين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ستين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وستين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وستين ومائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وستين ومائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وستين ومائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وستين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وستين ومائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وستين ومائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وستين ومائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وستين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت سبعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وسبعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وسبعين ومائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وسبعين ومائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وسبعين ومائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وسبعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وسبعين ومائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وسبعين ومائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وسبعين ومائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وسبعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وثمانين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وثمانين ومائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وثمانين ومائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وثمانين ومائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وثمانين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وثمانين ومائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وثمانين ومائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وثمانين ومائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وثمانين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت تسعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وتسعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وتسعين ومائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وتسعين ومائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وتسعين ومائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وتسعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وتسعين ومائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وتسعين ومائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وتسعين ومائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وتسعين ومائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت مائتين ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى ومائتين ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين ومائتين ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا ومائتين ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا ومائتين ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا ومائتين ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا ومائتين ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا ومائتين ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا ومائتين ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا ومائتين ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ثلاثمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وثلاثمائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وثلاثمائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وثلاثمائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وثلاثمائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وثلاثمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وثلاثمائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وثلاثمائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وثلاثمائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وثلاثمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت اربعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى واربعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين واربعمائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا واربعمائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا واربعمائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا واربعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا واربعمائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا واربعمائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا واربعمائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا واربعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت خمسمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وخمسمائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وخمسمائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وخمسمائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وخمسمائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وخمسمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وخمسمائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وخمسمائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وخمسمائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وخمسمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ستمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وستمائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وستمائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وستمائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وستمائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وستمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وستمائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وستمائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وستمائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وستمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت سبعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وسبعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وسبعمائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وسبعمائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وسبعمائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وسبعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وسبعمائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وسبعمائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وسبعمائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وسبعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ثمانمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وثمانمائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وثمانمائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وثمانمائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وثمانمائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وثمانمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وثمانمائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وثمانمائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وثمانمائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وثمانمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت تسعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وتسعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وتسعمائة ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وتسعمائة ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وتسعمائة ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وتسعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وتسعمائة ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وتسعمائة ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وتسعمائة ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وتسعمائة ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت الفا ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى والفا ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين والفا ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا والفا ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا والفا ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا والفا ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا والفا ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا والفا ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا والفا ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا والفا ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت الفين ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى والفين ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين والفين ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا والفين ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا والفين ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا والفين ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا والفين ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا والفين ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا والفين ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا والفين ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ثلاثة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وثلاثة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وثلاثة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وثلاثة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وثلاثة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وثلاثة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وثلاثة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وثلاثة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وثلاثة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وثلاثة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت اربعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى واربعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين واربعة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا واربعة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا واربعة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا واربعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا واربعة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا واربعة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا واربعة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا واربعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت خمسة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وخمسة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وخمسة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وخمسة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وخمسة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وخمسة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وخمسة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وخمسة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وخمسة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وخمسة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ستة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وستة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وستة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وستة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وستة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وستة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وستة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وستة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وستة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وستة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت سبعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وسبعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وسبعة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وسبعة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وسبعة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وسبعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وسبعة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وسبعة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وسبعة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وسبعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ثمانية آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وثمانية آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وثمانية آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وثمانية آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وثمانية آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وثمانية آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وثمانية آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وثمانية آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وثمانية آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وثمانية آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت تسعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وتسعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وتسعة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وتسعة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وتسعة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وتسعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وتسعة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وتسعة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وتسعة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وتسعة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت عشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت اثنتي عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ثلاثة عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت اربعة عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت خمسة عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ستة عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت سبعة عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ثمانية عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت تسعة عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت عشرين ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ثلاثين ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت اربعين ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت خمسين ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فاذا كانت ثمانا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة واربع بنات لبون فاذا كانت تسعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وحقتان فاذا كانت ستين ألف ففيها حقتان وبنت مخاض وثلاث بنات لبون فاذا كانت احدى عشرة ألف ففيها حقتان وبنت مخاض واربع بنات لبون فاذا كانت اثنتين وعشرة آلاف ففيها حقتان وابنتا لبون فاذا كانت ثلاثا وعشرة آلاف ففيها حقتان وثلاث بنات لبون فاذا كانت اربعا وعشرة آلاف ففيها حقتان واربع بنات لبون فاذا كانت خمسا وعشرة آلاف ففيها حقتان وبنت مخاض وبنت لبون فاذا كانت ستا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وبنتا لبون فاذا كانت سبعا وعشرة آلاف ففيها حقتان وحقة وثلاث بنات لبون فا

بنت مخاض الى مائة وخمسين فيكون في كل خمس شاة الى مائة وخمس شاتان وفي عشر شاتان وفي خمس عشرة ثلاث شياه وفي عشرين اربع شياه وفي خمس وعشرين بنت مخاض فاذا زادت مائة وخمسا وعشرين ففيها اربع حقاق

من طريق ابن المبارك عن يونس بن يزيد عن ابن شهاب قال هذه نسخة كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الذي كتبه في الصدقة وهي عند آل عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال ابن شهاب اقرأنيها سالم بن عبيد الله بن عمر فوعاها تعاهدا على وجهها التي أقنع عمر بن عبد العزيز من عبد الله بن عبد الله بن عمر وسالم بن عبد الله بن عمر فذكر الحديث وقال فيه فاذا كانت احدى وعشرين ومائة ففيها ثلث بنات لبون حتى تبلغ تسعا وعشرين ومائة فاذا كانت ثلثين ومائة ففيها جقات طروقة الفحل حتى تبلغ تسعا وثلثين ومائة فاذا كانت اربعين ومائة ففيها ثلث حقاق حتى تبلغ تسعا وخمسين ومائة فاذا كانت ستين ومائة ففيها اربع بنات لبون حتى تبلغ تسعا وستين ومائة فاذا كانت سبعين ومائة ففيها ثلث بنات لبون وحقة حتى تبلغ تسعا وسبعين ومائة فاذا كانت ثمانين ومائة ففيها حقتان وبنتا لبون حتى تبلغ تسعا وثمانين ومائة فاذا كانت تسعين ومائة ففيها ثلث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة فاذا بلغت مائتين ففيها اربع حقاق او خمس بنات لبون فهذا ذكر سياقة الغنم على ما ذكر سفيان بن حسين في هذا المرسل ففيها ثلاث حقاق وبنت لبون حتى تبلغ تسعا وتسعين ومائة كما اشار اليه الترمذي وقد اتصل كتاب الصدقة وكتاب عمر على هذه الالفاظ وهي ما كان من غليظين فانها تجتمعان بالسوية ولا يجمع بين متفرق ولا يفرق بين مجتمع مخافة الصدقة ولا بأس ببيان المراد اذا كان مبنى بعض الخلاف وذلك اذا كان النصاب بين شركاء وهو الخلطة بينهم باسحاق السرج والمرعى والمراح والراعي والفحل والمحلب تجب الزكوة فيه عندنا لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجمع بين متفرق الحديث وفي عدم الوجوب تفريق المجتمع وعندنا لا تجب الا الواحدة على كل واحد فيما دون النصاب لهذا الحديث خلافا لابن حنبل الملاك المتفرقة اذا المراد بالجمع والتفريق في الاملاك لا الاملاك الا ترى ان النصاب المفرق في الاملاك تجب فيه ومن ملك ثمانين شاة ليس لساعي ان يجعلها نصابين بان يفرق بين مجتمع انه لا يفرق الساعي بين الثمانين شاة والمائة والعشرين يجعلها نصابين وثلثة ولا يجمع بين متفرق لا يجمع مثلا بين الاربعين المتفرقة بالملك بان تكون مشتركة ليجعلها نصابا واحدا بل ان كل عشرين قال ومالكان من غليظين الخ قالوا الا اذا كان بين رجلين احدى وستون مثلا من الابل لاحدهما ثلاثون وثلثون وللآخر خمس وعشرون فانه للمصدق مناصفة لبون وبنت مخاض فان كل واحد منهما على شريكه بحصته فانه والساعي من ملاك زكوة شريكه والله اعلم وعلى هذا فالمراد من قوله مخافة الصدقة مخافة ثبوت الصدقة فيها لا صدقة فيها اي لا يفعل ذلك التفريق والجمع كيلا تثبت الصدقة فيها لا صدقة فيه واجبة كما لو فرق بين الثمانين حيث تجب شاتان والواجب فيها ليس الا واحدة اي بين المائتين رجلين يتجب احدهما والواقع ان لا وجوب فيهما والله اعلم وعنه كتاب عمرو بن حزم اخرجه النسائي في الديات وابو داود في مراسيله من سليمان بن ارقم عن الزهري عن ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل اليمن كتابا فيه الفرائض والسنن والديات وبعث به مع عمرو بن حزم فقرئ على اهل اليمن وهذه نسختها بسم الله الرحمن الرحيم من محمد النبي صلى الله عليه وسلم الى شرحبيل بن عبد كلال قيل ذي رعين ومعافر وهمدان اما بعد فقد جاء رسولكم حاصفيم من المغانم خمس الله وما كتب الله عز وجل على المؤمنين من العشر في الغفار وما سقت السماء وما كان بعلا ففيه العشر اذا بلغ خمسة اوسق مائتي ارشاد والبعلية فيه نصف العشر وفي كل خمس من الابل سائمة شاة الى ان تبلغ اربعا وعشرين فاذا زادت واحدة على اربع وعشرين ففيها بنت مخاض فان لم توجد ابنة مخاض فابن لبون ذكر وساق كما تقدم وفيه وفي كل ثلاثين باقورة تبيع او جذعة وفي كل اربعين باقورة بقرة ثم ذكر صدقة الغنم وفيها كما تقدم خمس اواق من الورق خمسة دراهم فما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون خمس اواق شيء وفي كل اربعين دينارا دينار وفي الكتاب اليمان ان اكبر الكبائر عند الله يوم القيامة الاشراك بالله وقتل النفس المؤمنة بغير حق والفرار في سبيل الله يوم الزحف وعقوق الوالدين رمي المحصنة وتعلم السحر واكل الربا واكل مال اليتيم وذكر حمالي في الديات قال النسائي وسليمان بن ارقم متروك قد رواه عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن عبد الله بن ابي بكر به وانه جاء الرواية عن جماعة

الى مائتين ثم تستانف الفريضة ابدا كما استانفت في المائتين الى مائتين ومائة وخمسين هذا عند ابي حنيفة واذا زادت على مائة وعشرين واحدة ففيها ثلث بنات لبون فاذا صارت مائة وثلثين ففيها حقة وبنتا لبون ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون وفي كل خمسين حقة ثار وي انه عليه السلام كتب اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون من غير شرط عودهما دونها ولنا انه عليه السلام كتب في آخر ذلك في كتاب عمرو بن حزم فما كان اقل من ذلك ففي كل خمس ذود شاة فتعمل بالزيادة والبنت في العرب اسم لان مطلق الاسم ينتاولها والله اعلم بالصواب

بن عياش عن يحيى بن سعيد عن ابي بكر به ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم في المستدرك كلاهما عن سليمان بن داود الشذكوني الزهري به قال الحاكم اسناده صحيح وهو من قواعد الاسلام وقال احمد في كتاب عمرو بن حزم صحيح قال ابن الجوزي ليشير بالصحة الى هذه الرواية لا الى غيرها بل قال بعض الحفاظ في نسخة كتاب عمرو بن حزم لقتضاها الامة بالقبول وهي متواترة كنسخة عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده وهي دائرة على سليمان بن ارقم وسليمان بن داود وكلاهما ضعيف لكن قال الحافظ في الدراية لم يقبلوه حتى ثبت عندهم انه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ليعقوب بن سفيان الفسوي لا اعلم في جميع الكتب المنقولة اصح منه فان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم والتابعين يرجعون اليه ويدعون آراءهم انتهى وتضعيف سليمان بن داود الخولاني معارض بانه اثنى جماعة من الحفاظ عليه منهم احمد وابو حاتم وابو زرعة وعثمان بن سعيد الدارمي وابن عدي **قوله** الى مائتين اذا صارت مائتين فهما بالخيار ان شاء ادى اربع حقاق وان شاء خمس بنات لبون **قوله** كما استانفت في الخمسين الى تمام المائة والخمسين يعني في خمس شياه مع الاربع حقاق والخمس بنات لبون وفي عشر شاتان معها وفي خمس عشرة ثلاث شياه معها وفي عشرين اربع معها فاذا بلغت مائتين وخمسا وعشرين ففيها بنت مخاض معها الى ست وثلاثين فبنت لبون معها الى ست واربعين ففيها خمس حقاق ج الى مائتين وخمسين ثم تستانف كذلك ففي مائتين وست وتسعين ستة حقاق الى ثلثمائة وكذا وهو احتراز عن الاستيناف الاول **قوله** لما روى انه عليه الصلوة والسلام الخ تقدم في كتاب ابي بكر في الآثار واحمد مع الشافعي عن مالك وثبتان كذبينا وكذبه الشافعي **قوله** ولنا انه عليه السلام وابو داود في المراسيل واسحاق بن راهويه في مسنده والطحاوي في مشكله عن حماد بن سلمة قلت لقيس بن سعد مذ لي كتاب محمد بن عمرو بن حزم فاعطاني كتابا اخبرانه اخذه من ابي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم واخبران النبي صلى الله عليه وسلم كتبه لجده وقرأته فكان فيه وذكر ما يخرج من فرائض الابل فقصر الحديث الى ان بلغ عشرين ومائة فاذا كانت اكثر من عشرين ومائة فانها تعاد الى اول فريضة الابل ووقفت عليه وقفا بما لفتها الرواية الاخرى منه مما قدمناه ورواية الصبي من كتاب الصدقة والاثر الذي رواه الطحاوي عن ابن مسعود وما يوافق مذهبنا طعن فيه بالانقطاع من مكانين وضعف بخصيف ما اخرجه ابن ابي شيبة بسنده من حفيان عن ابي اسحق بن عاصم بن ضمرة عن علي كمذهبنا غير ان شريكا رواه عن ابي اسحاق عن عاصم عن علي قال اذا زادت الابل على عشرة ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين ابنة لبون الا ان سفيان احفظ من شريك ولو سلم لا يقاوم ما تقدم قلنا ان سلمنا انا نتم لو تعارضا وليس كذلك لان ما ثبتناه بهذه الرواية من التخصيص على عود الفريضة لا يتعرض لما تقدم لتقيه ليكون معارضا انما فيذا ورد على مشرين ومائة ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون ونحن نقول بملانا ولو جينا كذلك اذ الواجب في الاربعين هو الواجب في ستة وثلثين والواجب في خمسين هو الواجب في ست واربعين ولا يتعرض هذا الحديث لنفي الواجب عما وردنا به لجوبه بما رويناه وتحمل الزيادة فيما رووه على الزيادة الكثيرة جمعا بين الاخبار للترمذي الى ما رواه الزهري عن سالم عن ابيه انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كتب الصدقة ولم يخرجها الى عماله حتى توفي فاخرجها ابو بكر سنة فعمل بها حتى قبض ثم اخرجها عمر فعمل بها ثم اخرجها عثمان فعمل بها ثم اخرجها علي فعمل بها كان في احدى الروايتين في احدى وتسعين حقتان الى مشرين ومائة فاذا كثرت الابل ففي كل خمسين حقة وفي كل اربعين بنت لبون احمد رواه ابو داود والترمذي قال في شرح الكنز وقد وردت احاديث كلها تنص على وجوب الشاة بعد المائة والعشرين ذكرها في الغاية **قوله** والبنت والعرب جمع عربي كالبهائم والاناسي عرب فخر قوا بينهما في الجمع والعرب مستوطنوا المدن والقرى العربية والاعراب اهل البدو وتختلف في تسمية اللام اسم لنسبوا الى عرة بفتحتين وهي من تهامة لان ابا هم اسماعيل نشأ بها كذا في المغرب وبذه تتمة في الزكوة العجاف لا شك ان الواجب لا اصلي هو وسط مع مراعاة جانب الفقراء ورب المال فايجابه فيما اذا كان الكل عجافا اجحاف به فوجب الايجاب بقدر وسط هذا تفصيله فاذا كان لخمس من الابل فيما فوقها وسط او اعلى سنا ستا كملها لنقصان حالها قدرا فيها شاة وسطا فان لم يكن فيها ما يساويها انكرا لي قيمة بنت مخاض وسط وقيمة افضلها فما كان بينهما

فصل في البقر ليس في اقل من ثلثين من البقر صدقة فاذا كانت ثلثين سائمة وحال عليها الحول ففيها تبيع او تبيعة وهي التي طعنت في الثانية وفي اربعين مسن او مسنة وهي التي طعنت في الثالثة بهذا امر رسول الله عليه السلام معاذا رواه الجماعة غير البخاري وما زاد فبحسابه ففي الواحد الزائدة على الثلثين الى تسع وثلثين تبيع وفي الاربعين مسنة وفي الاربعين الى ستين عند ابي حنيفة رح ففي الواحد الزائدة على الاربعين مسنة وفي الاثنين نصف عشر مسنة وفي الثلثة ثلثة ارباع عشر مسنة

من التفاوت اعتبر مثله في الشاة الواجبة بالنسبة الى الشاة الوسط مثلا لو كان قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة افضلها خمس وعشرون فالتفاوت بالنصف فتجب شاة قيمتها نصف قيمة الشاة الوسط وعلى هذا قس فلو كانت الابل خمسا وعشرين حقاق او جذاع او بنات مخاض او بوازل فاذا كانت فيها بنت مخاض وسط او ما يساوي قيمة وجبت بنت مخاض وسطا وان شارع القيم التي تساويها وان كانت حقا او اعلى منها بطريق القيمة فان لم يكن فيها ما يساوي ولا هي فالواجب بنت مخاض تساوي افضلها ولو كانت ستا وثلثين بنات مخاض او حقاق او جذاع او بوازل فان كان فيها ثنتان تعدلان بنت مخاض وسط وجب فيها بنت لبون وسط لم يكتف هنا بوجود واحدة تعدل بنت مخاض وسطا لان الواجب هنا ليس بنت مخاض بل بنت لبون وربما كان التفاوت بينهما باليسير على اكثر نصاب الجماعة فوجب ضم اخرى تعدل بنت مخاض وسطا ولم يكن فيها ما يعدل بنت مخاض وجب بنت لبون بقدرها وطريق ان ينظر الى قيمة بنت مخاض وسط والى قيمة بنت لبون وسط فما تفاوت به اعتبر زيادة على بنت لبون تساوي افضلها مما يليها في الفضل منها مثلا كانت قيمة بنت المخاض خمسين وقيمة بنت اللبون خمسة وسبعون فالواجب بنت لبون تساوي افضلها ونصف قيمة التي تليها في الفضل حتى لو كان افضلها يساوي عشرين وتليها في نقصان تساوي عشرة وجب بنت لبون تساوي عشرين وخمسة دراهم ولو كانت خمسين ليس فيها ما يساوي بنت مخاض وسط نظرا الى قيمة بنت مخاض وسط وقيمة حقة وسط فما وقع التفاوت اعتبر في التي تلي افضلها فتجب ذلك مع افضلها ايضا كما ذكرنا في بنت اللبون مع بنت المخاض حتى لو كانت قيمة بنت المخاض خمسين واحقة ثمانين فيها حقة تساوي افضلها وثلثة اخماس التي تليها في الفضل ولو كانت احقة مائتين وبنت المخاض بخمسين وفي الابل بنت مخاض تساوي خمسين واخرى تساوي ثلثين فالواجب حقة تساوي اربعة وسبعين ليكون مثل افضلها واربعة اخماس التي تليها ولو كانت قيمة بنت المخاض خمسين واحقة مائة وفي الابل ثلاث تساوي كل ثلثين ثلثين فيها حقة تساوي ستين مثل ثلثين من افضلها لان التفاوت الذي بين الحقة وبنت المخاض الضعف وانما جعلنا بنت المخاض حكما في الباب في كل سور لانها ادنى سن تتعلق به الوجوب والزيادة عليها معفو ولم يكتف بوجود واحدة منها تساوي بنت مخاض وسطا لايجاب ازاد على بنت المخاض بما ذكرناه ✤

فصل في البقر قد مر ما على الغنم لقربها من الابل في القيمة والبقر من ابقر اذا شق سمي به لانه يشق الارض وهو اسم جنس للتاء في البقرة للوحدة فيقع على الذكر والانثى والتاء ليست للتانيث **قوله** فيها تبيع سمي بحولي من اولاد البقر لانه يتبع امه بعد المس من البقر والشاة ما تمت له سنتان وفي الابل ما دخل في السنة الثانية فحمل التعيين للانوثة في هذا الباب لان الغنم بخلاف الابل لانها لا تقدر فضلا فيها بخلاف الابل فجاز ان وجد في الثلثين تبيع وسط وجب هو او ما يساويه وجب تبيع يساوي الوسط فان شارع قصد بطريق القيمة من تبيع وان كان الكل عجافا ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا وجب افضلها فلو كانت البقر اربعين وفيها مسنة وسطا وما يساويها فالواجب في الثلثين وان كان الكل عجافا وجب ان ينظر الى قيمة تبيع وسط لانه المعتبر في نصاب البقر وما فضل عنه نظر الى قيمة مسنة وسط فما وقع به التفاوت وجب بنسبته في اخرى تلي افضلها في الفضل مثلا لو كانت قيمة التبيع الوسط اربعين وقيمة المسنة الوسط خمسين تجب مسنة تساوي افضلها وربع التي تليها في الفضل حتى لو كانت قيمة افضلها ثلثين والتي تليها عشرين تجب مسنة تساوي خمسة وثلثين لو كانت ستين عجافا ليس فيها ما يساوي تبيعا وسطا فيها تبيعان من افضلها ان كانا او لاغلاهما من افضلها فان كان فيها تبيع وسط او ما يساويه وجب التبيع الوسط وآخر من افضل الباقي **قوله** بهذا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا اخرج اصحاب السنن الاربعة عن مسروق عن معاذ بن جبل ان النبي صلى الله عليه وسلم لما توجه الى اليمن امره ان ياخذ من كل ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة ومن كل حالم يعني محتلما او بالغا والحالم من الحلم وهو الاحتلام يكون بالسن حسنه الترمذي ورواه بعضهم مرسلا وهذا اصح ويعني بالدينار من كان حكمه الجزية ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه واعله عبد الحق بان مسروقا لم يدرك معاذا ورجح ابن عبد البر بانه متصل واما ابن حزم فانه قال في اول كلامه

منقطع وان مسروقا لم يلق معاذا وقال في آخره وجدنا حديث مسروق انا ذكر فيه فعل معاذ باليمن في زكوة البقر ومسروق عندنا بلاشك ادرك معاذا بمكة وغيرها وشاهدها بمكة يقينا وافتى في زمن عمر رض ولم ير النبي صلى الله عليه وسلم وهو رجل كان باليمن ايام معاذ بنقل الكافة من اهل بلده عن معاذ في الله تعالى كذلك على عهد النبي صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله ان بجيل بواسطة بينه وبين معاذ وهو فشئ من اهل بلده ان معاذا اخذ كذا وكذا واصح قول ابن القطان انه يجب ان يحكم بجهالة من معاذ على قول الجمهور في الاكتفاء بالمعاصرة مالم يعلم عدم اللقاء وا ما على شرط البخاري وابن المديني من العلم باجتماعهما ولو مرة فكما قال ابن حزم والحق خلافه وعلى كلا التقديرين يتم الاحتجاج به على ما وجهه ابن حزم **قوله** وفي هذه رواية الاصل عن ابي حنيفة فيما زاد على الاربعين ثلاث روايات فزعم رواية الحسن ان لا شئ حتى تبلغ خمسين في الرواية الثالثة **قوله** واما على الاولى عدم المستقيم مع ان الاصل ان لا يخلي المال عن شكر فيه بعد بلوغ النصاب وجزء منه بل قد وجد وهو ما رواه الدارقطني والبزار من حديث بقية عن المسعودي عن الحكم عن طاوس عن ابن عباس قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن فامره ان ياخذ من كل ثلثين من البقر تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة فاتوا فاخذ فامر ني رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما بشئ وسالته اذا قدمت عليه فاقدم علي رسول الله صلى الله عليه وسلم سالته فقال ليس فيما شئ قال المسعودي والاقياس ما بين الثلاثين الى الاربعين والاربعين الى ستين في السند ضعف في المتن انه بيع فوجده عليه الصلوة والسلام حيا وهو موافق لما في معجم الطبراني وفي سنده مجهول وفيه اعني معجم الطبراني في حديث آخر من طريق ابن وهب عن حيوة بن شريح عن يزيد بن حبيب عن سلمة بن اسامة عن يحيى بن الحكم ان معاذا قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم اصدق اهل اليمن فامرني ان اخذ من البقر من كل ثلثين تبيعا ومن كل اربعين مسنة ومن الستين تبيعين ومن السبعين مسنة وتبيعا وامرني ان لا اخذ فيما بين ذلك شيأ الا ان تبلغ مسنة او جذعا وهو مرسل وسلمة بن اسامة ويحيى بن الحكم غير مشهورين ولم يذكرهما ابن ابي حاتم في كتابه وقد اعترض ايضا بان معاذا لم يدرك عليه الصلوة والسلام وقال في الموطا عن طاوس ان معاذا لم يحدث وفيه فتوى النبي صلى الله عليه وسلم قبل ان يقدم معاذ وطاوس لم يدرك معاذا او اخرج في المستدرك عن ابن مسعود قال كان معاذ بن جبل شابا جميلا عليما سمحا من افضل شباب قومه ولم يكن يسئل شيأ ولم ينزل به ان حتى يفرق ما لكه في الدين فلزمه غرماؤه حتى تنبيب عنهم ايما في بيته فاشتكاه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فارسل في طلبه فجاؤا سعوه فساق الحديث الى ان قال فبعثه الى اليمن قال لعل الله ان يجبر به ويردي عنك فبعث معاذا الى اليمن فلم يزل بها حتى توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم رجع معاذ الحديث بطوله قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين قد في مسند ابي يعلى اقدم فسجد النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم يا معاذ ما هذا قال وجدت اليهود والنصارى باليمن يسجدون بطارقتهم وقالوا نبوة الانبياء فقال عليه الصلوة والسلام لو كنت امرا احدا ان يسجد لغير الله لامرت المراة ان تسجد لزوجها وفي هذا ان معاذا ادرك عليه الصلوة والسلام **قوله** قيل ان المراد بها الصغار فتعارض التفسيرين فلا تستفاد الزكوة بالشك بعد تحقق السبب ثم ان كان خلاف القياس من حيث انه بيان بالكسوة فقد ثبت بالنص وتعيين اثبات العفو بالراي وكونه خارجا عن النظير في بابه فان ثبات في هذا الباب جعل العفو شعارا والكسوة في ابدالها وهو مجوز في النقدين لكن دفع المعرة ما يقتضي جامح وفي رواية الطبراني من قوله وامرني ان لا اخذ فيما بين ذلك شيأ الا ان يبلغ مسنة او جذعا وهذا رواه القاسم بن سلام في كتاب الاموال لكن لم يذكروا على صحة هذه الرواية هو شاهد الكل

فصل في الغنم سميت به لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنيمة لكل طالب **قوله** كما في الدر والبيان في كتاب سول الله صلى الله عليه وسلم في كتاب بكر تقدم في صدقة الابل خارج اليه **قوله** والضان والمعز سواء في تكميل النصاب في الاول اجب وستذكر الفرق بينهما في ذلك آخر الباب الفرق بين الضان والمعز لعله ان يكون شاة في الجبان ان كانت ثنية وسط فعيت هذا ولو عدم من ضان الجبان كانت ضانين او ثلاثة بعد ان يكون شاة في الجبان ان كانت ثنية وسط فعيت هذا ولو عدم من ضان الجبان كانت ضانين او ثلاثة بعد

والخلطة ردبه ويوخذ الشنى فى زكاة الجنس من الضان لان فى رواية الحسن عن ابى حنيفة الشنى ما تمت له سنة والجذع ما اتى عليه اكثر ها وعن ابى يوسف وهو قولهما انه فى الماعز كقولهما على السواء لما ذكرنا الجذعة والثنى كلاهما تنادى الا خصية فكذا الزكوة قحد الظاهر يقضى على موقوفا ومرفوعا لا يوخذ فى الزكوة الا الثنى فصاعدا ولان الواجب اعلى وهذا من السن الذى لا يجزى فيها الجذع من الضان وهو ما تم له سنة والمراد ما روى الجذعة من الابل وفى كل خمس من الابل شاة وفى كل اربعين من الغنم السائمة شاة وفى كل مائتين شاتان وفى كل مائة شاة وفى كل اربعين سائمة شاة وفى كل ثلاثين من البقر تبيع او تبيعة وفى كل اربعين مسنة وفى كل خمسين من الابل السائمة شاتان او عشرون درهما او عشرة دراهم وفى كل عشرين دينارا نصف دينار وفى كل اربعين دينارا دينار وفى كل مائة دينار دينارا وعشرة دراهم وتاويل ما روياه فروس نصاب وهو المنقول عن عزيز بن ابى سلمة والتقويم بما تقوم عن عمر رضه

فصل فى الخيل

اذا كانت الخيل سائمة ذكورا وانثى او انثى فصاحبها بالخيار ان شاء اعطى عن كل فرس دينارا وان شاء قومها واعطى عن كل مائتين خمسة دراهم وهذا عند ابى حنيفة وهو قول زفر وقالا لا زكوة فى الخيل لقوله عليه السلام ليس على المسلم فى عبده ولا فى فرسه صدقة ولقوله عليه السلام فى كل فرس عاتق او جارية دينار او عشرة دراهم وتاويل ما روياه فروس نفاس وهو المنقول عن عزيز بن ابى سلمة والتقويم بما تقوم عن عمر رضه

وسط تعينت هى او قيمتها وان بعضه تعين بوجود كل من فضلها بقيت الواجب فتجب لواحدة الوسط وواحدة او ثنتان عجفاوان يجب يكون الواجب الموجود بمثاله مائة واحد وعشرون وعندة ثنية وسط وجبت هى واخرى عجفا او ما يتان وواحدة وعندة ثنتان سمينتان تعينتا مع عجفاو واحدة تعينت مع عجفاوين من افضل البواقى لو هلكت السمينة بعد الوجوب جعلت كان لم تكن عند ابى حنيفة وجبت عجفاوان بناء على صرف الهالك الى النصاب الاخير حتى لو كان لم يكن وعندها بهلاك السمينة يجب فضل السن فكان الكل كانت عجافا وجب فيها ثلث عجاف تسقط ثلاثة اجزاء من ثلث شياه كل شاة مائتا جزء وجزء ويبقى الباقى بناء على ان الواجب اجب فى اقل من النصاب العفو وصرف الهلاك الى الكل على الشيوع ولو هلك العجاف كلها وبقيت السمينة عنده على ما وجب لصرف الى النصاب الاخير على الاول صار كانه حال الحول على اربعين ثم هلك الكل الا السمينة فيبقى الواجب جزءا من اربعين جزءا من شاة وسط وسقط الباقى وعندهما يبقى حصتها من كل الواجب فى كل الواجب سمينة وعجفاوان كل شاة مائتا جزء وجزء وحصتها من السمينة وجزآن من العجفاوين **قوله والنص** رد به اى باسم التبعة فى كتاب ابى بكر على ما مر **قوله** لقوله عليه السلام انا حققنا الجذع غريب بلفظ واخرج ابو داود والنسائى واحمد فى مسنده عن سعر قال جانى رجلان من بنى عقال فقالا انا رسولا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثنا اليك لتوتينا صدقة غنمك قلت وما هى قالا شاة قال فعمدت الى شاة ممتلئة حماضا وشحما فقالا هذه شافع وقد علمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ناخذ شافعا والشافع التى فى بطنها ولد ما قلت فاى شئ تاخذان قالا عناقا جذعة او ثنية فاخرجت اليهما عناقا فتركها ولا باورى مالك فى الموطا من حديث سفيان بن عبد الله ان عمر بن الخطاب بعثه مصدقا فكان يعد السخل فقالوا اتعد علينا السخل ولا تاخذه فلما قدم على عمر ذكر له ذلك فقال عمر نعم تعد عليهم السخلة يحملها الراعى ولا تاخذها ولا تاخذ الاكولة ولا الربى ولا الماخض ولا فحل الغنم وتاخذ الجذعة والثنية وذلك عدل بين غذاء الغنم وخيارها قال النووى سند صحيح واما ما روى عن على رضه لا يوخذ فى الزكوة الا الثنى فغريب والله اعلم فالدليل يقتضى تحريم هذه الرواية والحديث الاول يرجح فى رد التاويل الذى ذكره المعارض كان قول الصحابيين ناخذ منا جذعة او ثنية له حكم الرفع اولم يكن له حكم الرفع اولم يكن قول عمر فى ذلك فيجب ترجيح غير ظاهر الرواية اعنى ما روى عن ابى حنيفة من جواز اخذ الجذعة على ظاهر الرواية عنه فى تعيين الثنى

فصل فى الخيل

فى الخانية فى فتاوى قاضيخان والفتوى على قولهما وكذا رجح قولهما فى الاسرار واما خمس الائمة وصاحب التحفة فرجحا قول ابى حنيفة وجعلوا ان الامام لا ياخذ منه شيئا لان الخيل يغير اوحديث ليس على المسلم فى عبده ولا فرسه صدقة سواء فى الكتب الستة وزاد مسلم الا صدقة الفطر وتاويله فرس الغازى ولا شك ان هذه الاضافة تفيد ما ذكرنا من معنى قولهم فرس للتجارة يدل عليه ان الاضافة للتمييز كما فى قولهم ثوب خز وخاتم فضة وهو فى الشرع ما يلبس للانسان ركوبا او لباسا او تجملا عرفا وان كان الناس من ذلك العرف اعنى ويويده قوله الا الفرس الغازى فى عبده ولا شك ان العبد للتجارة تجب فيه الزكوة فعلم انه لم يرد النفى عن عموم العبد بل عبد المجاهد وقد روى ما يوجب حمله على هذا الحمل ولو لم يكن بالان الرجحان العرفية واللفظية وهو ما فى الصحيحين فى حديث ما نفى الزكوة بطوله وفى الخيل هن لثلاثة هى لرجل اجر ولرجل ستر ولرجل وزر وساق الحديث الى قوله فاما التى هى له ستر فرجل ربطها تغنيا وتعففا ولم ينس حق الله فى رقابها ولا ظهورها فهى لذلك ستر الحديث فقوله ولا فى رقابها بعد قوله ولم ينس حق الله فى ظهورها تاويل ذلك بما ذكرنا ويتلان ذلك ما يمكن على بعده فى ظهورها فعلت قاسا ينفى ارادة ذلك الحق الثابت فى رقاب الماشية ليس الا الزكوة وهو فى ظهورها حق الحمولة والركوب ونحو ذلك هذا هو الظاهر الذى يجب المصير اليه ولا يخفى ان تاويلنا فى الفرس اقرب من هذا الكثير لما حفه من القرينتين فلا تعسف فى الحمل على ما ذكرنا فلا وجه لتخصيص البعض بلا دليل على ان الثابت لله فى رقاب الماشية على العارية والمجوز لحمل على زكوة التجارة لانه عليه الصلوة والسلام سئل عن تحرير سعد على عمار فنزل على ان عليا كان [illegible]

وليس في ذكور المنفردة زكوة لانها لا تناسل وكذا في الاناث المنفردات في رواية وعنه الوجوب فيها لانها تناسل بالفحل المستعار بالكرى وعنه انها
تعفى الذكور المتعرقة ابتداء ولا تعفى في القبال والخبر لقوله عليه السلام لم ينزل علي فيهما شيء الا هذه الآية الجامعة

عن ابي عوانة عن ابي اسحق عن عاصم بن ضمرة عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد عفوت لكم عن صدقة الخيل والرقيق فهاتوا صدقة الرقة ولفظ طريق آخر عن ابي اسحق
عن الحارث عن علي قال الترمذي سالت محمدا عن هذا حديث فقال كلاهما عندي عن ابي اسحق يحتمل ان يكون روى عنهما والعفو لا يكون الا عن شيء لازم فمنع بل يصدق ايضا
مع تركه الاخذ من الابتداء تفضلا مع القدرة عليه فمن قدر على الاخذ منه ولم يكن معافى الاخذ فيه يلوم فيه فتركه مع ذلك تكرما ورفقا به صدق معه ذلك بقدم ما في الصحيح
للقوم وقد رأينا هذا الامر قد تقرر في زمن عمر فكيف يكون منسوخا قال ابن عبد البر روى فيه جويرية عن مالك شيئا صحيحا اخرجه الدارقطني عن جويرية عن مالك عن الزهري
ان السائب بن يزيد اخبره قال رأيت ابي يقيم الخيل ثم يدفع صدقتها الى عمر وروى عبد الرزاق عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار ان جبير بن يعلى اخبره انه سمع يعلى
بن امية يقول ابتاع عبد الرحمن بن امية اخو يعلى بن امية من رجل من اهل اليمن فرسا اثنى بماية قلوص فندم البائع فلحق يعبر فقال غصبني يعلى واخوه فرسي فكتب ابي يعلى ان الحق
بي فاتاه فاخبره فقال ان الخيل لتبلغ هذا عندكم ما علمت ان فرسا يبلغ هذا فاخذ من كل اربعين شاة ولا تاخذ من الخيل شيئا فخذ من كل فرس دينارا فقرر على الخيل دينارا
دينارا وروى ايضا عن ابن جريج اخبرني ابن ابي حسين ان ابن شهاب اخبره ان عثمان كان يصدق الخيل وان السائب بن يزيد اخبره انه كان ياتي عمر بن الخطاب
بصدقة الخيل قال ابن شهاب فاعلمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سن صدقة الخيل وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان عن
ابراهيم النخعي انه قال في الخيل السائمة التي يطلب نسلها في كل فرس دينارا او عشرة دراهم وان شئت فالقيمة فيكون في كل مايتي درهم خمسة دراهم
في كل فرس ذكرا وانثى فقد ثبت اصلها على الاجمال في كتبة الواجب في حديث اليمين وثبت الكتبة وتحقق الاخذ في زمن الخليفتين عمر وعثمان من غير نكير بعد اعتراف
عمر بانه لم يفعله النبي صلى الله عليه وسلم ولا ابو بكر بقي ما اخرج الدارقطني عن حارثة بن مضرب قال جاءنا ناس من اهل الشام الى عمر فقال اقد اصبنا اموالا خيلا ورقيقا فان
تجب ان نزكيه فقال فاضله صاحباي قبلي فافعله انا فلم يشر اصحاب رسول الله عليه السلام فقالوا احسن فسكت على فساله فقال هو حسن ولم تكن جزية راتبة
يوخذون بها بعد ك فاخذ من الفرس عشرة دراهم ثم اعاده قريبا منه بذلك لسنده والقصة وقال فيه فوضع على كل فرس دينارا فضى هذا انه اعتبارهم فاستقر
وكذا استقر على شرط شرطه وهو ان لا يوخذون بعده وقد قلنا بمقتضاه اذ قلنا ليس للامام ان ياخذ صدقة سائمة الخيل جبرا فان اخذ الا ان المراد
بقوله يوخذون بها سبيلا المعقول اذ يستحيل ان يكون استقرار مشروطا بان لا يتبرعوا بها لمن بعده من الائمة لانه ما على المحسنين من سبيل وهذا فوق
الاجماع السكوتي فان قيل استقرارهم انما هو لقبولهم اذا تبرعوا بها وعرفها للمستقبل لا يجاب قلنا رواية توضع على كل فرس دينارا مرتبا على اختيارهم
وما قدمناه من قول عمر يعلى خذ من كل فرس دينارا فقرر على كل دينارا يوجب خلاف ما قلت وغايته ما في ذلك ان ذلك هو باجتهاد رأي عمر وكانهم
والله اعلم رأوا ان ما قدمناه من حديث ما في الزكوة يفيد الوجوب حيث اثبت في رقابها حقا لله ورتب على الخروج منه كونه مانعا ج ستة اشهر من الثاني
هذا هو المعهود من كلام الشارع كقوله في عامل البقار ليكن لك مراد ستة اشهر في الدنيا بمعنى ظهور النعمة اذ لا معنى لتقدير ذلك
على عدم نسيان حق الله في رقابها فانه ثابت وان نسي فثبت الوجوب عدم اخذه عليه الصلوة والسلام لانه لم يكن في زمانه اصحاب الخيل السائمة من المسلمين
بل اهل الابل وما تقدم اذ اصحاب هذه انما هم اهل المدائن الذين اشتروا التركة وانما فتحت بلادهم في زمن عمر وعثمان وعمل المسلمين في خصوص تقدير الواجب راوه عن جابر رفعه
من قوله عليه الصلوة والسلام في كل فرس دينارا كما ذكره في الامام عن الدارقطني بنار على ان صحيح في نفس الامر ولو لم يكن صحيحا على
طريقة المحدثين اذ لا يلزم من عدم الصحة على طريقهم الا عدمها ظاهرا دون نفس الامر على ان التفحص عن ماخذهم لا يليق بما اتفقوا عليه من ذلك قوله ليس في ذكور سائمة في كل عين الذكور المنفردة والاناث المنفردة واثبات الواجب في الذكور عدم الوجوب في الاناث

فصل ولیس فی الفصلان والعجاجیل والحلان صدقة عندنا بخلافه لا لان یکون سنا کما زعمه آخرون وهو قول عمر وکان یقول او جب فیها کما یجب فی المسان وهو قول زفر رحمه الله تعالی ترجیح وقال فیها ولدها تأویل هو قول ابی یوسف والشافعی رحمهما الله وجه قوله الاول ان الاسم المذکور فی الخطاب ینتظم الصغار والکبار وجه الثانی تحقیق النظر من الجانبین کما یجب فی الاربعین واحد منها وجه الاخیرین ان الاوقاص لا یتصور افرادها فاذا تعذر ایجاب ما ورد به الشرع امتنع اصلا اذا کان فیها واحد من السائمة بخلاف ما فی انتقاصها بادون تادیة الزکوة

فصل قوله ولیس فی الفصلان جمع فصیل وهو الناقة قبل ان یصیر ابن مخاض والعجاجیل جمع عجول وهو البقرة والحلان جمع حمل بالتحریک وهو الشاة صورة المسئلة اشتری خمسة وعشرین فصیلا او حملا او عجولا او وهب له لا ینعقد علیها الحول حتی اذا مضی حول من وقت الملک لا یجب فیها بل اذا تم من حین صارت کبارا او تصور ایضا اذا کان او نصاب ستة اشهر فولدت مثلها ثم ماتت الامات وثم الحول علی الاولاد قوله ان الاسم المذکور فی الخطاب یعنی اسم الشاة قوله تحقیق النظر من الجانبین جانب صاحب المال بعدم اخراج سنة وجانب الفقراء بعدم الاخراج بالکلیة کما یجب فی المنازیل احقا للفقراء السن بنقصان الوصف لما رأینا النقصان بالنزال رد الواجب الاصلی وهو الوسط الی واحد منها ولم یبطل اصلا کذلک النقصان بالسن مع قیام اسم الابل الا ان الرد الی واحدة منها یمنعنا من ترتیب السن فی الابل والبقر بان یجب بنت مخاض ثم بنت لبون ثم حقة وهکذا فی البقر ثم ستة ولم یمنعنا فی المنازیل فعلمنا بقدر الامکان فقلنا لا شئ حتی تبلغ خمسا وعشرین فصیلا فیکون فیها فصیل ثم لا شئ حتی تبلغ ستة وسبعین فیها فصیلان وهکذا فی ثلاثین عجولا عجول ثم لا شئ حتی تبلغ ستین فیها عجولان ثم لا شئ حتی تبلغ تسعین فیها ثلاثة عجاجیل لان السبب متی ثبت ثبت حکمه الا بقدر المانع بذا علی احدی الروایتین عن ابی یوسف وهی روایة محمد وبهذا التقریر اندفع استبعاد محمد اذ قال انه علیه السلام اوجب فی خمس وعشرین واحدة فی مال اعتبر قبله اربعة نصب وهی ستة وسبعون ثنتین فی موضع اعتبر ثلثة نصب بینها وبین خمس وعشرین فضل المال الذی لا یمکن اعتبار هذه النصب فیه لو اوجبنا کان بالرای لا بالنص لا مدخل للرای بنا قوله وهو الاختیاری من اقاویل ابی حنیفة وهو قول محمد ان المقادیر لا یدخلها القیاس فاذا امتنع ایجاب ما ورد به النص امتنع اصل النص وهو باطل والبقرة والشاة لا مطلقا بل ذات السن المعین من الثنیة والتبیع وبنت المخاض مثلا ولم یوجد فتعذر الایجاب فان قیل المسلم انه لم یوجب الصغار ابتداء ففی حدیث ابی بکر فی قتال مانعی الزکوة لو منعونی عناقا مما کانوا یؤدونها الی رسول الله صلی الله علیه وسلم لقاتلتهم علیه فدل انه کان یعلی فی الزکوة سلمنا لکن لا یجاب السن المعینة لم یتوقف علی وجود ما فی الموجب فیه الا تری انه اذا وجب فی خمس من الابل شاة ولیست فیها فلم یتوقف ایجابها علی ان تکون عنده بل تجب علیه ان یشتری ملکا بالطریق ویؤدیها فکذا یجب علیه ان یستدرک ملک ستة ویؤدیها قلنا اما الاول فیدل علی نفیه ما فی ابی داود والنسائی عن سعید بن منصور قال احانا مصدق رسول الله صلی الله علیه وسلم فاتیته فجلست الیه فسمعته یقول فی صدری یعنی کتابی ان لا اخذ راضع لبن الحدیث دل بالمطابقة علی عدم اخذ الصغار مطلقا وبالالتزام علی ان لیس فی الصغار واحدة منها اذ لو کان لاخذت الراضع وحدیث ابی بکر لا یعارضه لان اخذ العناق لا یستلزم اخذ من الصغار لان ظاهر ما قد سنا فی حدیث المرتدین فی صدقة الغنم ان العناق یقال علی الجذعة والثنیة ولو مجازا فاذا خرج الیه فیجب ان یحمل علیه دفعا للتعارض ولو سلم جاز اخذها بطریق القیمة لا ما هی نفس الواجب نحن نقول به او هو علی طریق المبالغة لا التحقیق یدل علیه ان فی الروایة الاخری وقالا لا سکان العناق والثانی فانه یستلزم ایجاب المکروهات وهو منتف بما فی الصحیح وغیره من قوله لمعاذ ایاک وکرائم اموالهم وروی معناه کثیرا حتی صار من ضروریات الزکوة ومناقض لما عرف بالضرورة فی اصول الزکوة من کون الواجب قلیلا من کثیر وبما تاتی المسنة علی غالب الحلان او کلها خصوصا اذا کانت اسنانها بین الثلثة فیکون هذا ایجابا باخراج کل المال معنی وهو معلوم نفیه بالضرورة بل یخرج عن کونه زکوة المال فان اضافة اسم زکوة المال یابی کونه اخراج الکل قید علیه ان اخراج الکریم والکثیر من القلیل والنکیر فیما اذا کان فیها مسنة واحدة فانها بالنسبة الی الباقی کذلک غایة الامر ان لزوم اخراج الکل معنی منتف لکن ثبوت اخراج الاکثر فی الشرع کثبوت انتفاء اخراج الکل فما هو جوابکم عن هذا فهو جوابنا عن ذلک نجاب بان الاجماع علی ثبوت هذا الحکم فی صورة وجود مسنة بین الحلان وهو علی خلاف القیاس لما قدمناه من ضرورة الانتفاعین فی غیرها فلا یجوز ان یعین بها قوله جعل الکل تبعا لما فی انتفاء بادون تادیة

ثم عند ابي يوسف لا يجب ما دون الاربعين من البقر وفيما دون الثلثين من العواجيل ويجب في خمس وعشرين من الفصلان واحد ثم لا يجب شيء حتى تبلغ مبلغا لو كانت مسانا فيجب بنت مخاض تبلغ مبلغا لو كانت مسانا بنت لبون فلا يجب فيما دون خمس وعشرين فصيلة وعنده لا يجب في الخمس خمس فصيل وفي العشر خمسا فصيل على هذا الاعتبار وعنده انه ينظر الى قيمة خمس فصيل الى قيمة ستا وعشرين فصيلا وفي العشر الى قيمة ستا وثلثين الى قيمة خمس فصيل على هذا الاعتبار قال ومن وجب عليه مسنة فلم يجد عنده الا مسنة وابن لبون ذكر فالفضل واخذ الفضل وهذا يبتني على ان اخذ القيمة في باب الزكوة جائز عندنا على ما ذكرنا ان شاء الله تعالى في الوجه الاول لان الاصل ان لا يأخذ ويطالبه بعين الواجب او بقيمته لانه شراء وفي الوجه الثاني يجبر لانه لا بيع فيه بل هو اعطاء بالقيمة

لانه انما يجب من الثنيانيات هذا اذا كان عدد الواجب من الكبار موجودا فيها اما اذا لم يكن فلا تجب بيانه لو كانت مسنتان ومائة وتسعة عشر فليا تجب فيها مسنتان ولو كانت مسنة واحدة ومائة وعشرين فعلا فعند ابي حنيفة ومحمد يجب مسنة واحدة وعند ابي يوسف مسنة وحمل وعلى هذا القياس فصيل الابل والبقر واذا وجبت المسنة وقعت ان كانت دون الوسط لان الوجوب باعتبارها فلا يزاد عليها فان هلكت بعد الحول عطلت الزكوة لانه لما كان الوجوب باعتبارها كان هلاكها كهلاك الكل والحكم لا يبقى في التبع بعد فوات الاصل وعند ابي يوسف يبقى في الصغار تسعة وثلثون جزءا من اربعين جزءا من الحمل لان عنده الصغار اصل في الوجوب الا ان فضل الكبير كان باعتبار ملك المسنة فيسقط بهلاكها فيكون هذا نقصانا في النصاب لو هلكت اسحلان وبقيت المسنة يؤخذ قسطها وهو جزء من اربعين جزءا من المسنة جعل هلاك المسنة كهلاك الكل ولم يجعل قياما كقيام الكل والفرق يطلب في شرح الزيادات قوله ثم عند ابي يوسف الخ تقدم شرح هذا في اثناء تقرير وجه قول ابي يوسف قوله اخذ المصدق اي عامل الصدقات الخ يقيدون الاخذ بالاعلى ورد الفضل والادنى او الفضل للمصدق والواقع ان الخيار لرب المال في الوجه الثاني فقط والمطلق في النهاية ان الخيار لرب المال اذا الخيار شرع رفقا بمن عليه وذلك بان يجعل الخيار اليه ومع تحقق حولهم يجبر المصدق على قبول الادنى مع الفضل ولا يجبر على قبول الاعلى ورد الفضل لان هذا يتضمن منع الفضل عن المصدق ومعنى البيع على التراضي لا الجبر وهذا يحقق ان لا خيار له في الاعلى اذ معنى ثبوت الخيار مطلقا ان يقال له اعط ما شئت على ادنى فاذا كان بحيث لا تقبل منه الاعلى لم يجعل الخيار اليه فيه اللهم الا ان يراد ان الخيار لطلب المساعي منه الاعلى فيكون لان تجبر بين ان يعطيه ويعطي الادنى وقوله واعلى الفضل اخذ الفضل مطلقا يفيد ان بدون ما بين السنين غير مقدر بقدر شيء معين من جهة الشارع بل يختلف بحسب الاوقات غلاء ورخصا وعند الشافعي هو مقدر بشاتين او عشرة لما قدمنا في كتاب الصدقة من انه اذا وجب عليه بنت مخاض فلم يوجد اعلى اما بنت لبون واخذ شاتين او عشرة او ابن لبون ليس غير قلنا هذا كان قيمة التفاوت في زمانهم وابن اللبون بعد ابن بنت المخاض اذ ذاك جعلا زيادة السن مقابلا بزيادة الانوثة فاذا تغير تغير الازم عدم الايجاب معنى بان يكون الشاتان او العشرة التي يأخذها المصدق تساوي السن الذي يعطيه صعودا اذا فرضنا الصورة المذكورة في المبادئ فانه لا يبعد كون الشاتين ليسا دون بنت لبون مخيرة وجدها او عطاها وبين بنت مخاض مع استرداد شاتين اعلاما معنى او الاجحاف برب المال بان يكون كذلك هو الدافع للادنى وكل من اللازمين منتف غير انه يبقى ملزوما وهو تعيين الكسر فروع عجل عن اربعين بقرة مسنة فهلك من بقية النصاب واحدة ولم يستفد شيأ حتى تم الحول يمسك المساعي من المعجل قدر تبيع ويرد الباقي ويسترد المال ان يسترد المسنة ويعطيه ما عنده تبيعا لان قدر التبيع من المسنة صار زكوة حقا للفقراء فلا يسترد منه شيأ في تعجيل بنت مخاض من خمسة وعشرين اذا نقص الباقي واحدة فتم الحول امسك الساعي قدر اربع شياه ورد الباقي عن ابي يوسف انه يرد الباقي ولا يحبس شيأ ويطالب باربع شياه لان في امساك البعض ورد البعض ضرر التشقيص على الشركة وقياس هذه في البقران يسترد المسنة لكن في هذا نظر اذ لا شركة بعد دفع قيمة الباقي ولو كان استهلاك المعجل امسك من قيمتها قدر الواجب والاربع شياه ورد الباقي ولو تم الحول وقد زادت الاربعون الى ستين فحق الساعي في تبيعين فليس للمالك استرداد المسنة بل تكميل الفضل للساعي بخلاف ما لو اخذ المسنة على ظن انها صارت بعون فاذا هي تسعة وثلثون فانه يرد المسنة ويأخذ تبيعا لان الاتفاق على الغلط بعدم الرضى اما هناك فدفع عن رضى على احتمال ان التعيير زكوة لو لم يظهر الغلط حتى تصدق بها الساعي فلا ضمان عليه وان كان اخذها كرها على ذلك لظن انه بحقها فعامل لغيره فضمان سعايته على من وقع العمل فان وجد الفقير عينه ماز اد على التبيع والا يؤخذ من المجموع في يده من اموال الزكوة وهو بيت مال الفقراء كالقاضي اذا اخطأ في قضاياه يعمل الضمان فضاءه على من وقع القضاء لا وبيت المال فان كان الساعي تعمد الاخذ ضمنه في ماله لانه متعد هذا ولو لم يزد ولم ينقص فالقياس ان يصير قدر اربع من الغنم

يجوز دفع القيم في الزكوة عندنا وكذا في الكفارات وصدقة الفطر والعشر والنذر وقال الشافعي لا يجوز اتباعا
المنصوص كما في الهدايا والضحايا ولنا ان الامر بالاداء الى الفقير ايصال للرزق الموعود اليه فيكون ايتاء
بخلاف الهدايا لان القربة فيها اراقة الدم وهو لا يتقل ولوجه القربة في التناول فيه سد خلة المحتاج وهو معقول ولا يتأتى العوامل والحوامل
والعلوفة صدقة عندنا خلافا لهما لظواهر المنصوص ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل والعوامل ولا في البقرة
المثيرة صدقة ولان السبب هو المال النامي ودليله السائمة او الاعداد للتجارة ولهذا يسقط

ويرد الباقي بلان المعجل خرج من ملكه وقت التعجيل وفي الاستحسان يكون الكل زكوة لما ذكرنا انه اذا تعذر جعل كل المعجل زكوة من وقت التعجيل يجعل زكوة مقصورا
على المال هذا ولو كان مثل ذلك في الغنم فسياتي **قوله** ويجوز دفع القيم في الزكوة فلو ادى ثلث شياه سمان صحاح او اربع وسط او بعض بنت لبون عن بنت
مخاض جاز لان المنصوص عليه الوسط فلم يكن الاعلى داخلا في النص والجودة متفاوتة في غير الربويات فتقوم مقام الشاة الرابعة بخلاف ما لو كان مثليا بان
ادى اربعة اقفزة جيدة عن خمسة وسط وهي تساويها لا يجوز لوكسوة بان ادى ثوبا بعدل ثوبين لم يجز الا عن ثوب او احد وثمانين يهدى شاتين وسطين
او يعتق عبدين وسطين فاهدى شاة او اعتق عبدا يساوي كل منهما وسطين لا يجوز اما الاول فلان الجودة غير معتبرة عند المقابلة بجنسها فلا يقوم اجود مقام الفضل
الخامس واما الثاني فلان المنصوص عليه مطلق الثوب في الكفارة لا بقيد الوسط فكان الاعلى وغيره داخلا تحت النص واما الثالث فلان القربة في الاراقة والتعزير
وقد التزم اراقتين وتعزيرين فلا يخرج عن العهدة بواحد بخلاف النذر بالتصدق بان نذر ان يتصدق بشاتين وسطين فتصدق بشاة بعد لهما جاز لان المقصود اغناء الفقير
وبه يحصل القربة وهو يحصل بالقيمة وعلى ما قلنا لو نذر ان يتصدق بفقيز او قفل فتصدق بنصف جيد يساوي تمامه لا يجزيه لان الجودة لا قيمة لها هنا للربوية بالمقابلة
بالجنس بخلاف جنس آخر لو تصدق بنصف قفيز منه يساويه جاز لكل من ذكرنا في **قوله** النذر بان نذر ان يتصدق بهذا الدينار فتصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز
فتصدق بقيمته جاز عندنا **قوله** اتباعا للمنصوص وهو اسم لشاة وبنت المخاض والتبيع الخ **قوله** ولان الامر بالاداء اسم لما يؤدى الى الفقير ايصال الرزق
الموعود له تعالى وعدا رزاق الكل فمنهم من سبب له سببا كالتجارة وغيرها ومنهم من قطعه عن الاسباب ثم امر الاغنياء ان يعطوهم من مال الله تعالى من كل كذا كذا
فعرف قطعا ان ذلك ايصال الرزق الموعود لهم وابتلاء المكلف به بالامتثال لينظر منه ما عليه تعالى من الطاعة والمخالفة فيجازي به فيكون الامر بصرف المعين منصوبا
بهذا الغرض منصوبا بابطال القيد ومفيدا ان المراد قدر المالية اذ ربما تحققت في خصوص الشاة قول للانسان حاجات مختلفة الانواع فظهر ان هذا ليس ابطال النص
بالتعليل بل ابطال ان التنصيص على الشاة ينفي غيرها مما هو قدرها في المالية ثم هو ليس بالتعليل بل مجموع نفي الوعد بالرزق والامر لدفع الى الموعود
ما يسبق الى الذهن منه الى ذلك فاذا سمعت قول القائل يا فلان موسك على ثم قال الآخر يا فلان اعطه من مالي عندك من كل كذا كذا لا يكاد ينفك من فهمك
من مجموع عدة اكاذا وامر الآخر بالدفع اليه ان ذلك لا يجاز الوعد فيكون جواز القيمة مدلولا التزاميا لمجموع معنى النصين لانتقال الذهن عند سماعهما معنى ما
الى ذلك فيكون مدلولا تعليليا على انه لو كان تعليلا لم يكن ابطالا للمنصوص عليه بل توسعة لمحل الحكم فان الشاة المنصوص عليها بعد التعليل محل للدفع كما كان قبله
محل ايضا وليس التعليل حيث كان الا توسعة المحل ثم قد بينا في المنقول ما يدل عليه وهو ما قدمناه من قوله عليه الصلوة والسلام ومن تكون عنده صدقة فليبعها
وليست عنده ما بحضرته وعنده اقل منها تؤخذ منه مع شاتين ان بيعتا باعشرين درهما فانتقل الى القيمة في موضعين فعلمنا ان ليس المقصود خصوص العين
المعين والا لسقط ان تعذرا واوجب عليه ان يشتريه فيدفعه وقال عليه السلام لمعاذ لاهل اليمن ايتوني بخميس او ليس مكان الذرة والشعير هون عليكم وخير لاصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة رواه البخاري معلقا وتعليقه صحيح وقال ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن مجاهد عن قيس بن ابي حازم
عن الصنابحي الاحمسي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم ناقة حسنة في ابل الصدقة فقال ما بذه فقال صاحبها لقد اني ارتجعتها ببعيرين من حواشي الابل
قال نعم اذن فعلمنا ان التنصيص على الاسنان المخصوصة والشاة لبيان قدر المالية وتخصيصها في التبعيض لما سهل على ارباب المواشي **قوله** وصار كالجزية يؤخذ منها
قدر الواجب كما يؤخذ منه **قوله** الظواهر المنصوص مثل في خمس وعشرين من الابل شاة وفي كل خمسين من البقر تبيع او تبيعة **قوله** ولنا قوله عليه السلام ليس في الحوامل الخ
غريب بهذا اللفظ وروى ابو داود عن عاصم بن ضمرة والحارث عن علي قال زهير واحسبه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما توارى العشور من كل اربعين

ولان في العلوفة تترك المؤنة فينعدم الغناء معنى ثم السائمة هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول حتى لو اعلفها نصف الحول او اكثر كانت علوفة لان القليل تابع للكثير ولا يأخذ الصدق خيار المال ولا رذالته وياخذ الوسط لقوله عليه السلام لا تأخذوا من حزرات اموال الناس اي كرايمها وخذوا من حواشي اموالهم اي وساطها ولان فيه نظرا من الجانبين قال ومن كان له نصاب فاستفاد في اثناء الحول من جنسه ضمه اليه وزكاه به وقال الشافعي لا يضم لانه اصل في حق المالك فكذا في وظيفته بخلاف الاولاد والاتباع لانها تابعة في الملك حتى ملك الاصل فكذا في المالية هي العلة في الاولاد والاتباع لان عندها يتعسر التمييز فيعسر اعتبار الحول لكل مستفاد وما شرط الحول الا للتيسير قال والزكوة عند ابي حنيفة وابي يوسف رح في النصاب دون العفو وقال محمد وزفر رح فيهما

درهما درهم وليس عليكم شيء حتى يتم مائتي درهم ففيها خمسة دراهم فما زاد فعلى حساب ذلك ليس على الحول شيء رواه الدارقطني مجزوما ليس فيه قال زهير قال ابن القطان هذا سند صحيح والقائل ان يقول هذا الحديث بعد صحة يحتمل كونه موقفا لان الاصل تشريع الزكوة فيكون مخصصا ويحتمل كونه متاخرا فيكون ناسخا ويحتمل كونه متقدما فيكون منسوخا بالعام على اهلنا اعني نحو قوله في خمس من الابل شاة فالاستدلال به متوقف على ضبط التاريخ فان لم يضبط تعارضا ويجب تقديم عموم الايجاب لانه اثباتي ولو يجاب بان العموم ليس على سواء بالاتفاق لتخصيص غير السائمة فيترجح حديث العوامل بقوة الدلالة ويرجح ما على اهلنا فتجب تقديم الخاص مطلقا فلا يحتاج الى هذا التقرير ثم لا نخفى ان العوامل تصدق على العوامل والمثيرة فالنفي عنها نفي عنها وقد روي في خصوص اسم المثيرة حديث منصف في الدارقطني ليس في المثيرة صدقة قال البيهقي الصحيح انه موقوف **قوله** لان في العلوفة الخ دفع لقول مالك ان التعارف في العلوفة اكثر فهي اولى بشرعية الزكوة فيها فقال الابل تعدم بالكلية ظاهر فضلا عن الاكثرية لان الندرة الذي يزيد ثمنها لا يفي بجزء من اربعين في المدة التي نظر فيها الزيادة فان قيل لو كانت العلوفة للتجارة وجب فيها زكوة التجارة فلو انعدم النماء بالعلف ممنوع فيها قلنا النماء في مال التجارة بزيادة القيمة ولم تحضر زيادة ثمنها في السمن بحادث بل قد يحصل بالتاخير من فصل الى فصل او بالنقل من مكان الى مكان بخلاف غير المنوية للتجارة النماء فيها منحصر في السمن فثبت ان علفها لا يستلزم عدم نمائها اذ كانت للتجارة ولا هو ظاهر فيه **قوله** هي التي تكتفي بالرعي في اكثر الحول اعترض في النهاية بان مرادهم تفسير السائمة التي فيها الحكم المذكور فهو تعريف بالاعم اذ بقي قيد كون ذلك لغرض النسل والدر والتسمين والافضل الاستغناء لغرض الحمل والركوب ليس فيها زكوة وقالت الشافعية في بعض الوجوه يشترط الرعي في كل الحول وفي بعضها ان علفها بقدر ما تعيش فيه موؤنة علفها اكثر مما لو كانت سائمة فلا زكوة فيها قلنا لا يزول اسم السائمة بالعلف اليسير شرعا لانه عليه السلام اوجب على اهل ديارهم مع العلم بانهم لا يكتفون بالسوم في جميع السنة اذ لا يوجد في جميع السنة في ديارهم مال لا غير بما يكتفى به ولو وجد في غير بالم يكتفوا ذلك في زمن شدة البرد والثلج والامطار المستمرة فلو اعتبر انتفت الزكوة فعلم ان العلف اليسير لا يزول به اسم السوم المستلزم للحكم واذا كان مقابله كثيرا بالنسبة كان هو يسيرا او النصف ليس بالنسبة الى النصف كثيرا فلو اسامها نصف الحول لا زكوة فيها ولانه يقع الشك في ثبوت سبب الايجاب وما ذكره المصنف من التعليل بالتبعية انما يستقيم تعليل قوله الاكثر وما ذكرنا يوافق نصف الحول **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تاخذوا من حزرات اموال الناس شيأ الخ هو بالفتحات جمع حزرة باعمار المهملة وتقديم الزاي المنقوطة على الراء في الالفاظ المشهورة ذكره ابن الاثير في النهاية وحزرة المال في ديوان الادب هو في الاصل كالشيء المحبوب للنفس اخرج ابو داود في المراسيل من هشام بن عروة عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال للمصدق لا تاخذ من حزرات انفس الناس شيأ خذ الشارف والبكر وذات العيب وفي موطا مالك مر عمر رضي الله عنه بغنم الصدقة فراى فيها شاة حافلا ذات ضرع عظيم فقال عمر ما هذه الشاة فقالوا شاة من الصدقة فقال عمر ما اعطى هذا اهلها وهم طايعون لا تفتنوا الناس لا تاخذوا حزرات المسلمين وفي الباب حديث معاذ الصحيح حيث قال له عليه الصلوة والسلام اياك وكرائم اموالهم وهذا الاثر يقتضي ان لا يجب في الاخذ من العجاف التي ليس فيها وسط اعتبارا لاعلاها وافضلها وقد سلمناه فلا في الصدقة السوائم **قوله** فاستفاد في اثناء الحول من جنسه بميراث او هبة او شراء وقال الشافعي لا يضم بل يعتبر فيه حول على حدته فاذا تم الحول زكوة سواء كان نصابا او اقل بعد ان يكون عنده نصاب من جنسه لقوله عليه الصلوة والسلام من استفاد مالا فلا زكوة فيه حتى يحول عليه الحول وقوله عليه الصلوة والسلام لا زكوة في مال حتى يحول عليه الحول بخلاف الاولاد والاتباع لانها متولدة من الاصل نفسه فيتجب حوله عليها وما نحن فيه ليس كذلك قلنا لو قدر تسليم ثبوته فعمومه ليس مرادا اتفاقا على خروج الاولاد والاتباع فيما يحصل بالتعليل ونخرج بالتعليل ثانيا فعلنا بالجامع قلنا اخراج الاولاد والاتباع من ذلك وجوب ضمها الى حول الاصل لجامع ايا ما كان فوجب ان يخرج المستفاد

حتى لو هلك العفو وبقي النصاب ففي كل الواجب عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد وزفر يسقط بقدر الهلك وزفر يقول ان الزكوة وجبت بشكر النعمة المال والكل نعمة وهما قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا ومكذا قال في كل نصاب ففي الوجوب عن العفو لان العفو تبع للنصاب فيصرف الهلاك اولا الى التبع كالربح في مال المضاربة ولهذا قال ابو حنيفة رح يصرف الهلاك بعد العفو الى النصاب لانه اخير فق الذي يليه الى ان ينتهي لان الاصل هو النصاب لانه الاول وما زاد عليه تابع وعندابي يوسف رح يصرف الى العفو ولا شئ الى النصاب شائعا واذا اخذ الخوارج الخراج وصدقة السوائم لا يثنى عليهم لان الامام لم يحمهم والحماية بالحماية وافتوا بان يعيدوها دون الخراج فيما بينهم وبين الله تعالى لانهم مصارف الخراج

اذا كان مجانسا ايضا فيضم الى ما عنده مما يجانسه فكان اعتبارنا اولى لانه ادفع للحرج اللازم على تقدير قول اصحاب الظواهر الذين يستغلون كل يوم درهما واقل واكثر فان في اعتبار الحول لمن يستفاد من درهم ونحوه حرجا عظيما وشرع الحول للتيسير فيسقط اعتباره ولو لم نعتبر الابدال اعتباره جاز تعليلا بالعلتين اعلم بما تقتضي ما قلنا والاخرى اعني علة قاصرة على الاصل اعني الاولاد والارباح وعلى هذا الحاجة الى جعل اللام في الحول المعهود قياسه للاصل كما في النهاية بل يكون للمعهود كونه اثني عشر شهرا كما قال الشافعي غير انه خص منه ما ذكرنا وهذا لانه يعم الاستفادة ابتداء الاصل وهو النصاب الاصلي اعني اول ما استفاده وغيره والتخصيص وقع في غيره وهو المجانس وبقي تحت العموم الاصلي والذي لم يجانس ولا يعد تبعا في الاصل الا اذا كان الحول حاد به المعهود

المقصد **فرع** لا يضم الى النقد ثمن زكوة بان كان لخمس من الابل وباع بدراهم فزكى الابل بعد الحول ثم باع ثانيا بدراهم لا يضم احدهما الى ما عنده عند ابي حنيفة وقالا يضمهما لوجود علة الضم وهي المجانسة ولابي حنيفة ان المبدل حكم البدل فلو ضم الاولى الى الثاني لاقتضوا على ضم ثمن طعام الى عشرة ثم باعه وثمن ارض معشورة وثمن عبد الى صدقة فطره اما عندهما فظاهر واما عنده فلان البدل ليس بدلا المال الزكوة لان العشر لا يجب باعتبار الملك ولهذا لا يجب في ارض الوقف والمكاتب والفطرة لا يتعلق بالملك ولهذا تجب عن ولده وكذا لو باعها بعبد للتجارة وعنده الف لا يضم عنده ولو نوى الخدمة ثم باع قيل يضم لانه هيئة الخدمة خرج من مال الزكوة فلم يكن لبدل مال الزكوة فيعود الى الثاني ولو كان له نصابان نقدان مما لم يجب ضم احدهما الى الآخر كثمن ابل اذى زكوتها ونصاب آخر ثم وهب له الف ضمت الى اقربهما حولا من حين الهبة نظرا للفقراء ولو ربح في احدهما او ولد احدهما ضم الى اصله لان الترجيح بالذات اقوى منه بالمال **قوله** حتى لو هلك العفو وبقي نصاب بقي كل الواجب الخ بان كان له تسع من الابل او مائة وعشرون مع الغنم فهلك احول من الابل اربع ومن الغنم ثمانون لم يسقط من الزكوة شئ عند ابي حنيفة وابي يوسف رح وعند محمد وزفر يسقط في الاول اربعة اتساع شاة وفي الثاني بحساب شاة **قوله** وجبت شكرا لنعمة المال الذي يتحقق به الغنى والكل بعد وجوب النصاب فيه كذلك فيكون الوجوب في الكل ويؤيده ما تقدم في كتاب ابي بكر من قوله فاذا بلغت خمسا وعشرين الى خمس وثلثين فيها بنت مخاض وكذا قال فاذا بلغت واحدة وستين الى خمس وسبعين فيها حقة وبهذا ذكر الى عشرين ومائة وقال في الغنم اذا كانت اربعين الى عشرين ومائة ففيها شاة فاذا زادت على عشرين ومائة الى مائتين ففيها شاتان فاذا زادت على مائتين الى ثلثمائة ففيها ثلث شياه الحديث ونبه نص على ما قلنا وبهذا قال في كتاب عمر المروزي في ابي داود **قوله** ولما قوله عليه الصلوة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في الزيادة شئ حتى تبلغ عشرا الخ لا يخفى ان هذا الحديث لا يقوى قوة حديثها في الثبوت ان ثبت والله اعلم به وانما نسبه ابن الجوزي في التحقيق الى رواية القاضي ابي يعلى وابي اسحق الشيرازي في كتابيهما فقول محمد اظهر من جهة الدليل لان جعل المالك غير النصاب تحكم لان النصاب غير متعين في الكل فيحصل الوجوب متعلقا بفعل الاخراج عن الكل ضرورة عدم تعين بعضها لذلك وقولهم انه يسمى عفوا في الشرع تيسارك عن معارضة النص الصحيح فلا يلتفت اليه **قوله** وللاول ابو حنيفة الخ مثاله اذا كان لاربعين من الابل فهلك منها عشرون بعد الحول فعند ابي حنيفة يجب ربع شياه كان الحول حال على عشرين فقط جعل الهالك كان لم يكن وعند محمد يجب نصف بنت لبون ويسقط النصف وعند ابي يوسف يجب عشرون جزءا من ستة وثلثين جزءا من بنت لبون ويسقط ستة عشر جزءا لان الاربعة من الاربعين عفو فصار الهلاك فيما وبقي الواجب في ست وثلاثين فيبقى الواجب بقدر الباقي والله اعلم ولو كان له ثمانون شاة فهلك نصفها بعد الحول يجب شاة عند ابي حنيفة وعند محمد وزفر نصف شاة ولو كانت مائة وعشرين فهلك ثمانون تجب شاة وعند محمد وزفر ثلثا شاة ولو كانت مائة واحدى وعشرون فهلك احدى وثمانون تجب شاة عند ابي حنيفة ومحمد وزفر اربعون جزءا من مائة واحدى وعشرين جزءا من شاتين فظهر ان

لكونهم مقاتلة والزكوة مصارفها الفقراء فلا يصرف وعنهم الى غيرهم وقيل اذا نوى بالدفع التصدق عليهم فهو كذلك لما فيه من الحمل عنهم وعلى هذا الخلاف سائر الصدقات

واحدة عجافا الا واحدة وسطا تجب لوسط وثنتان من افضلها فان هلكت الوسط عند ابي حنيفة رح يجب عجفاوان كان لم يكن الا ماتيان عجاف وعندهما يسقط بالفضل بهلاك الوسط وجعل كان الكل عجاف فكان الواجب ثلثا عجافا فاذا هلك واحدة سقط من كل شاة من الثلاث جزء من مائتي جزء وجزء تبقى من كل شاة مجفاما تيا جزء لان عندهما يصرف الهلاك الى النصاب شائعا ولو هلك لكل الا الوسط يجب جزء من اربعين جزءا من شاة وسط عند ابي حنيفة رح كان ليس الا اربعون هلك لكل الا واحدة وسطا وعندهما ثلثة اجزاء من مائتي جزء من ثلث شياه جزء من السمينة وجزآن من العجفاوين لان الواجب في كل شاة ولو كان له اربعون شاة عشرون سمان او اوساط وعشرون عجاف هلكت واحدة من السمان بعد الحول بقي تسعة وثلاثون جزءا من اربعين جزءا من شاة وسط لان الفضل فيما زاد على الواحدة عفو فصار كان الكل سمان وهلك منها واحدة وكذلك لو هلكت عشرة من السمان بقي ثلثا اربع شاة ووسط وعند محمد رح بقي نصف شاة وسط وربع شاة عجفا لان الواجب شائع في المال وكان نصف السمينة في عشر من السمان وعشر من العجاف وذلك النصف لم يتغير فبقي الواجب فيه كما كان باقيا والنصف الآخر في عشر سمان وعشر عجاف ذهبت سمانه وبقيت عجافه فكان فضل السمن في عجاف هذا النصف بسبب سمان هذا النصف فيبطل بهلاك السمان فبقي ربع شاة عجفا وان هلكت سمينة واحدة يضم الى ما بقي من السمان مثلها من العجاف وذلك تسع عشرة فيصير ثمانيا وثلثين فيجب فيها ثانية وثلثون جزءا من اربعين جزءا من السمينة وفي العجفا الباقية جزء من اربعين جزء من شاة عجفا لان فضل السمن فيها كان بسبب السمينة التي هلكت فيبطل بهلاكها جل خمسون بنت مخاض عجاف لا واحد سمينة تعدل خمسين وهما وقيمة الباقي عشرة وقيمة اللحقة الوسط مائة يجب حقة تساوي ستين وهما اثنتين من افضلها لان زكوتها تعدل بنتي مخاض وسطين لو كان فيها بنتا مخاض وسط فاذا لم يكن الا واحدة وسط وجب حقة تعدل هذه الواحدة وواحدة من افضل الباقي فلو هلكت السمينة تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجافا وهن لان المال اشتمل على النصاب والعفو لان ما زاد على ستة واربعين عفو فصار الهلاك اليه فكانه لم يملك الا ستة واربعين بنت مخاض عجافا وهناك تجب حقة تعدل بنتي مخاض عجافا وهن من افضلين فيجب هنا حقة تساوي عشرين وعند محمد رح تسقط جزء من خمسين جزءا من الحقة الواجبة وهي التي تساوي بنتي مخاض عجافا وهن لان الواجب عنده في الكل وفضل السمن كان باعتبار السمينة فاذا هلكت هلكت بزكوتها وبقي الباقي ولو هلك الكل وبقيت السمينة فيها خمس شياه وسط عند ابي حنيفة رح لان الهلاك عنده يصرف الى النصاب الزائد فكان الحول حال على خمس من الابل ثم هلك الكل الا الواحدة وعند ابي يوسف رح يجب جزء من ستة واربعين جزءا من الحقة التي تساوي ستين لان بازاء على ستة واربعين لان الزائد عفو فكان الحول حال على ستة واربعين وعند محمد رح فيها جزء من خمسين جزءا من تلك الحقة والله سبحانه وتعالى اعلم

قوله كونهم مقاتلة لانهم يقاتلون اهل الحرب **قوله** فلا يصرف عونها اي لا يصرف فيها الخراج الى الفقراء **قوله** وكذا بالدفع الى كل جائر قال في البسوط وما نأخذه ظلمة زمانا من الصدقات والعشور والجزايا والخراج والجبايات والمصادرات فالاصح ان يسقط جميع ذلك عن ارباب الاموال اذا نووا عند الدفع التصدق عليهم لان ما في ايديهم اموال المسلمين وما عليهم من التبعات فوق اموالهم فلو ردوا ما عليهم لم يبق في ايديهم شيء فكانوا الفقراء انتهى وقال ابن سلمة يجوز اخذ الصدقة لعلي بن عيسى بن ماهان والي خراسان وكان امير بلخ وجبت عليه كفارة يمين فسأل قاضيه بالصيام فجمع بينهما فقال بعضهم اطعم يقولون الذي عليك من التبعات فوق مالك من المال فكفارتك كفارة يمين من لا يملك شيأ وعلى هذا لو اوصى بثلث ماله للفقراء فدفع الى السلطان الجائر سقط ذكره قاضي خان في الجامع الصغير وعلى هذا فانكارهم على يحيى بن يحيى تلميذ مالك حيث افتى بعض ملوك المغارب في كفارة بالصوم غير لازم وتعليلهم بانه اعتبار المناسب المعدوم الاثر غير لازم يجوز ان يكون للاغنياء الذي ذكرنا ومن فقرهم لا كونه اشق عليهم من الاعتاق ليكون هو المناسب

والاول احوط وليس على الصبي من بني ثعلب في سائمته وعلى المرأة ما على الرجل منهم لان الصلح قد يجري على بعض من المسلمين ويؤخذ من نساء المسلمين من صبيانهم وان هلك المال بعد وجوب الزكوة سقطت الزكوة وقال الشافعي يضمن اذا هلك بعد التمكن من الاداء لان الواجب في الذمة فصار كصدقة الفطر ولانه منعه بعد الطلب فصار كالاستهلاك ولنا ان الواجب جزء من النصاب فيسقط بالتسليم هلاكا على ما كان في العبد الجاني يسقط بهلاكه والمستحق فقير بعينه لانه لم تحقق منه الطلب وبعد طلب الساعي

المعلوم الانقاد كونهم لهم مال وما انفرده خلطوه به وذلك استهلاك اذا كان لا يمكن تمييزه عند ابي حنيفة فيهلك ويجب عليه الضمان حتى قالوا يجب عليهم فيما ارزكوة ويورث عنهم غير ضائر لاشتغال ذمتهم بشبله والمديون بقدر ما في يده فقير **قوله** فالاول احوط اي الاخذ بالاعادة بناء على ان علم من ياخذ لما ياخذ شرط وبذا يقتضي التعميم في الاعادة للاموال الباطنة والظاهرة سوى الخراج وقد لا يبنى على ذلك بل على ان المقصود من شرعية الزكوة مدخلية المحتاج على ما مر وذلك يفوت بالدفع الى هؤلاء وقال الشهيد بذا يعني السقوط في صدقات الاموال الظاهرة اما اذا اصادره فنوى عند الدفع اداء الزكوة اليه فعلى قول طائفة يجزء والصحيح انه لا يجزء لانه ليس للطالب ولاية اخذ زكوة الاموال الباطنة **قوله** لان الصلح قد يجري الخ بنو الغلب عرب نصارى هم عمر ان ليضعف عليهم الجزية فابوا وقالوا نحن عرب لا نؤدي ما يؤدي العجم ولكن خذ منا ما ياخذ بعضكم من بعض يعنون الصدقة فقال عمر لا بذ وفرض المسلمين فقالوا فزد ما شئت بهذا الاسم لا باسم الجزية ففعل فتراضى هو وهم على ان يضعف عليهم الصدقة وفي بعض طرقه هي جزية سموها ما شئتم وفي رواية لابن ابي شيبة ولا تمنعوا احدا ان يسلم لا يفسوا اولادهم وفي رواية القاسم بن سلام في كتاب الاموال هم يعني عمر ان ياخذ مسلم الجزية فتفرقوا في البلاد فقال النعمان بن زرعة او زرعة بن النعمان لعمر يا امير المؤمنين ان بني تغلب قوم عرب يابفون من الجزية وليست لهم اموال انما هم اصحاب حروث وموشي ولهم كثافة في العدو فلا تعن عدوك عليك بهم قال فصالحهم عمر على ان يضعف عليهم الصدقة واشترط عليهم ان لا ينصروا اولادهم بذا ورد عن ابي حنيفة انه لا يوخذ من المراة شيء وهو قول زفر لان المأخوذ بدل الجزية بل قد اعتبر عمر نفس الجزية حيث قال بذ جزيتي فسموها ما شئتم ولا جزية على المراة فلا يلتزمها بدلها وهو القياس وجه الظاهر ان اللازم في الاصل كان الجزية فلما وقع التراضي باسقاطها بما يوخذ من المسلم مضاعفا صار اللازم غير ما على المسلم فوجب شمول النساء لانهم اي العرب رضوا في اسقاط ذلك بذلك ظاهر **قوله** وان هلك المال يعني حال الحول فرط في الاداء حتى هلك من غير تقاعد مني من غير استهلاك منه **قوله** بعد التمكن بان طلب المستحق او وجد وان لم يطلب **قوله** ولانه منعه بعد الطلب اي طلب الفقير اذا فرض ذلك اولانه جعله الشرع مطالبا لنفسه نيابة عنه وهو مطالب بالاداء على الفور فاذا تمكن ولم يؤد صار متعديا فيضمن كما لو استهلك النصاب كالمودع اذا طلب بدالوديعة فلم يردها حتى هلكت **قوله** ولنا الحاصل ان الواجب تمليك شطر من النصاب ابتداء ومن امر تمليك مال مخصوص لمن يميل التصدق بمالي عندك فلم يفعل حتى هلك ليس عليه ضمانه ولا اقامة مال آخر مقامه لانه لم يفوت على مستحق يدا ولا ملكا لان المستحق فقير بعينه لا فقير يطلب بذمته وفي الاستهلاك وجد التعدي بخلاف مجرد التاخير لانه غير جار فيه لان الصيغة المطلقة يجوز التراخي وان كانت على الفور وليس هو بحق فتعديه بالتاخير ليس هو نفس هلاك المال ولا سببه فان التاخير لم يوضع للهلاك وانما قلنا ان الواجب جزء من النصاب تحقيقا للتيسير فان الزكوة لما وجبت قليلا من كثير من بعض الاموال لا من كل مال بل مما بحيث تنمو لغير المؤدي بالنماء وشرط مع ذلك حول تحقيقا لقصد التمار كانت واجبة بصفة اليسر احق متى وجب بصفة لا يبقى الا تملك بصفة وتحقيق ذلك بان يعتبر الواجب اداء جزء من هذه النعمة غير ان له ان يعطي غيره فيسقط بهلاكه لفوات المحل والقول ببقاء الواجب بعد هلاكه يحيلنا الى صفة العسر لا يكون الباقي ذلك الذي وجب بل غيره وبذا يقتضي ان الواجب في خمس من الابل جزء منها والشاة تقدير مالية ليسر اخراجها ليسقط بعضها بل اذا كان يقتضي ذلك البعض ربع عشر كلها توقف تحقيقا على نحو كلها وفيه من الحرج ما لا يخفى ثم الظاهر تاييد ما قلنا مثل قوله عليه الصلوة والسلام ما تواري العشور من كل اربعين درهما درهم وما تقدم في اول باب صدقة البقر من حديث معاذ ولفظ الترمذي بقضي النبي صلى الله عليه وسلم الى اليمن فامرني ان اخذ من كل ثلثين بقرة تبيعا او تبيعة ومن كل اربعين مسنة **قوله** كدفع العبد الجاني بالجناية مستحق فاذا لم يدفعه المولى حتى هلك سقط ولم يجب عليه قيمته عبد قاسم

بالعقد بيع هلاية ح
قيل يضمن وقيل لا يضمن لانعدام التفويت وقال لا يستهلك بعد التمكن وملك البعض يسقط بقدره اعتبارا للهالك وارفاق الزكوة على المال وسيأتي

قوله قيل يضمن وهو قول الكرخي وقيل لا يضمن وهو قول ابي سهل الزجاجي وهو اشبه بالفقه لان الساعي وان تعين لكن المالك راض في اختيار الحول لانه
بعين العين والقيمة ثم القيمة شائعة في حال كثيرة والساعي يستدعي زمانا فحبس لذلك دلالة لم يفوت على احد ملكا ولا يد انخلاف منع الوديعة بعد طلب
صاحبها فانه بدله اليد بذلك فصار مفوتا. ليد المالك فروع تتعلق بالحول استبدال مال التجارة بمال التجارة ليس استهلاكا وبغير مال التجارة استهلاك وذلك
بان ينوي في البدل عدم التجارة عند الاستبدال وانما قلنا ذلك لانه لو لم ينو في البدل عدم التجارة وقد كان الاصل للتجارة يقع البدل للتجارة وان كان
للغير باعتبار المكان في الكافي لو تقايضا عبدا بعبد ولم ينويا شيئا فان كانا للتجارة فهما للتجارة والا فللخدمة وان كان احدهما للتجارة والآخر للخدمة فبدل ما كان
للتجارة للتجارة وبدل ما كان للخدمة للخدمة فلو استبدل بعد الحول ثم هلك البدل بغير صنعه وجبت الزكوة عن الاصل بخلاف ما اذا كان مال تجارة لا يضمن
زكوة الاصل بهلاك البدل في استبدال السائمة استهلاك مطلقا سواء استبدلها بسائمة من جنسها او من غيرها وبغير سائمة دراهم او عروض لتعلق الزكوة بالعين اولا
وبالذات وقد تبدلت فاذا هلكت سائمة البدل تجب الزكوة ولا يخفى ان هذا اذا استبدل بها بعد الحول اما اذا باعها قبله فلا حتى لا تجب الزكوة في البدل
الا بحول جديد او تكون لدراهم وقد باعها باحد النقدين واقرض نصاب الدراهم بعد الحول ليس باستهلاك فلو نوى المال على المستقرض لا تجب
وشملا عادة ثوب لتجارة رجل له الف حال حولها فاشترى بها عبد التجارة فمات او عرضا للتجارة فهلكت بطلت عنه زكوة الالف ولو كان العبد
للخدمة لم تسقط بموته فلو كان قيمته فاحش ضمن في الوجه الاول علم او لا لانه صار مستهلكا في قدر الثمن اذ لم يحصل بازاء شيء وانما استوى العلم وعدمه
لانه باطن فلا يتعلق الحكم به ولو كان وهبها بعد الحول ثم رجع بقضاء او غيره لا شيء عليه لو هلكت عنده بعد الرجوع لان الرجوع فسخ من الاصل والنقود تتعين في مثله
فعاد اليه قديم ملكه ثم هلك فلا ضمان ولو رجع بعد ما حال الحول عند الموهوب له كذلك فلا لانه لو كان بغير قضاء فانه يقول يجب على الموهوب لانه
مختار فكان تمليكا قابلا غير مختار لانه لو امتنع عن الرد اجبر في الوجه الثاني لو رد عبد الخدمة بعيب فاسترد الالف لم يبرأ لو هلكت لان وجوب الرد لم يتعلق
بعين ملك المدراهم فلو عاد اليه قديم ملكه بخلاف ما لو كان اشترى العبد بغرض التجارة وحول حوله فرد بعيب بقضاء لانه عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن
لانه بيع جديد في حق الزكوة وعن هذا قلنا لو باع عبد الخدمة بالف فحال على الثمن الحول فرد بعيب بقضاء او رضى زكى الثمن لعدم التعيين ولو باعه
بعرض للتجارة فرد بعيب بعد الحول ان كان بقضاء لم يزك البائع العرض لانه مضطر ولا العبد لانه كان للخدمة وقد عاد اليه قديم ملكه وان كان بغير قضاء ضمن
لم يزك المشتري العرض وزكوة البائع لانه كالبيع الجديد حتى يصير العبد الذي اشتراه للتجارة لان الاصل كان للتجارة فكذا البدل فان نوى فيه الخدمة سقطت
زكوة العرض مضموما عليه لانه استهلكه حيث استبدله بغير مال التجارة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله وهو مالك للنصاب تنصيص على شرط جواز التعجيل فلو ملك اقل فعجل خمسة
عن مائتين ثم تم الحول على مائتين لا يجوز وفيه شرطان آخران ان لا ينقطع النصاب في اثناء الحول فلو عجل خمسة عن مائتين ثم هلك ما في يده والا دينا
ثم استفاد تمام الحول على مائتين جاز ما عجل بخلاف ما لو لم يتم الدرهم وان يكون النصاب كاملا في آخر الحول فلو عجل شاة من اربعين وحال الحول وعنده
تسعة وثلثون فلا زكوة عليه حتى انه ان كان صرفها للفقراء وقعت نفلا وان كانت قائمة في يد الساعي او الامام اخذها ولو كان الاداء في آخر الحول وقع عن الزكوة
وان انتقص النصاب باداته ذكره في النهاية نقلا من الايضاح وهو في فصل الساعي خلاف الصحيح لان الصحيح فيما اذا كانت في يد الساعي وقوعها زكوة فلا يسترد
في الخلاصة رجل له مائتا درهم حال عليها الحول الا يوما فعجل من زكوتها شيئا ثم حال الحول على ما بقي لا زكوة عليه وعلى هذا لو تصدق بشاة بنية الزكوة على النصف
من اربعين شاة ثم حال الحول لا يجوز عن الزكوة اما لو عجل شاة عن اربعين الى المصدق ثم حال الحول والشاة في يد المصدق جاز هو المختار وان الدفع الى المصدق

جاز لانه ادى بعد سبب الوجوب فيجوز كما اذا كفر بعد الجرح

لا يزيل ملكه عن المدفوع وبسطه من شرح الزيادات اذا عجل خمسة من مائتين فاما ان حال الحول وعنده مائة وخمسة وتسعون او استفاد خمسة اخرى فحال على مائتين او انتقص من الباقي درهم فصاعدا فالفصل الاول اذا لم تزد ولم تنقص فان كانت تلك الخمسة قائمة في يد الساعي فالقياس ان لا يجب الزكوة ويأخذ الخمسة من الساعي لانها خرجت عن ملكه بالدفع الى الساعي وان لم تخرج فهي في معنى الضمار لانه لا يملك الاسترداد قبل الحول وفي الاستحسان تجب الزكوة لما ذكرنا ان يد الساعي في المقبوض يد المالك قبل الوجوب بالحول فكأنها في يده وكأنها في يد المالك ولان المعجل يحتمل ان يصير زكوة فتكون يده يد الفقراء ويحتمل ان لا يصير زكوة فتكون يده يد المالك فاعتبرنا يده يد المالك احتياطا ولان القول بنفي الوجوب يؤدي الى المناقضة بيانه انا لو لم نوجب الزكوة بقيت الخمسة على ملك المالك فحينئذ ان حال الحول والنصاب كاملة فتجب الزكوة على تقدير عدم ايجاب الزكوة فاذا اتلفنا تجب مقصورة على الحال لاستنادها لانه لو استند الوجوب الى اول الحول بقي النصاب ناقصا في آخر الحول فيبطل الوجوب وانما لم يملك الاسترداد لانه عين زكوة من هذه السنة فما دام احتمال الوجوب قائما لا يكون له ان يسترده كمن نقد الثمن في بيع بشرط الخيار للبائع لا يمكنه الاسترداد فالحاصل انه تعلق حق الفقراء به مع بقاء ملك المالك ولهذا لم يكن ضمارا لانه اعد بالعرض والمعد للعرض ليس ضمارا فجعلها ضمارا يبطل لغرضه وكذا لو كان الساعي استهلكها او انفقها على نفسه فرصالان بذلك وجب المثل في ذمته وذلك كقيام العين في يده وكذا لو اخذها الساعي عمالة لان العمالة انما تكون في الواجب لان قبضه للواجب يكون للفقراء فيتحقق حق سبب العمالة وما قبضه غير واجب ولا يقال ما في ذمة الساعي دين وادراء الدين من العين لا يجوز لانا نقول هذا اذا كان الدين على غير الساعي اما اذا كان على الساعي فيجوز لان حق الاخذ له فلا يفيد الطلب منه ثم دفعها اليه وان كان الساعي صرفها الى الفقراء او الى نفسه وهو فقير لا تجب الزكوة لان الساعي مأمور بالصرف اليهم ولو صرف المالك نفسه يصير ملكا وينتقص بالنصاب فكذلك هنا ولو ضاعت من الساعي قبل الحول ووجدها بعده لا تجب الزكوة وللمالك ان يسترد ها كما لو ضاعت من يد المالك نفسه فوجده بعده وانما يملك الاسترداد لانه عينا ذكوة هذه السنة ولم تصر قلت لان بالضياع صار ضمارا فلو لم يسترد ها حتى دفعها الساعي الى الفقراء لم يضمن الا ان كان المالك نماه قبل هذا عند هما اما عند ابي حنيفة يضمن واصل الوكيل يدفع الزكوة اذا ادى بعد اداء الموكل بنفسه يضمن عنده علم باداءه او لا وعندهما لا الا ان علم الفصل الثاني او استفاد خمسة فتم الحول على مائتين يصير المؤدى زكوة في الوجوه كلها من وقت التعجيل والا يلزم هنا كون الدين زكوة من العين في بعض الوجوه ولا تجب عليه زكوة تلك الخمسة وان كانت قائمة عند الساعي اما عنده فلانه لا يرى الزكوة في الكسور واما عندهما فلانها ظهر وجها من ملكه من وقت التعجيل هذا التعجيل انما يخص هما في مثل هذه الصورة فاما لو ملك مائتين فعجلها كلها صح ولا يسترد ها قبل الحول كما في غيرها لاحتمال وقوعها زكوة بان يستفيد قبل تمام الحول ثمانية آلاف فلو استفاد ها لا تجب زكوة هذه المائتين لهذه العلة بالاتفاق الفصل الثالث اذا انتقص عما في يده فلا تجب في الوجوه كلها فيسترد ان كانت في يد الساعي وان استهلكها او اكلها قرضا او بجهة العمالة ضمن ولو تصدق بها على الفقراء او نفسه وهو فقير لا يضمن لما قدمناه الا ان تصدق بها بعد الحول فيضمن عنده علم بالنقصان او لم يعلم وعندهما ان علم ولو كان نماها ضمن عند الكل واعلم ان ذكر في الفصل الاول من ان الساعي اذا اخذ الخمسة عمالة ثم حال الحول ولم يكمل النصاب في يد المالك يقع الخمسة زكوة بناء على وجوب الزكوة في هذه الصورة بسبب لزوم الضمان على الساعي لانه لا عمالة في الواجب وذكر في شرح السائحة خلافه بعد قريب وتقال ما حاصله اذا عجل شاة عن اربعين فتصدق بها الساعي قبل الحول وتم الحول ولم يستفد شيئا تطوعا ولا يضمن ولو باعها الساعي للفقير وتصدق بثمنها فكذلك فان كان الثمن قائما في يده يأخذه المالك لانه بدل ملكه ولا تجب الزكوة لان النصاب

صح

وفيه خلاف مالك رح ويجوز التعجيل لاكثر من سنة لوجود السبب ويجوز النصاب اذا كان في ملكه نصاب واحد خلافا لزفر رح لان النصاب الاول هو الاصل في السببية والزائد عليه تابع له والله اعلم

نقص قبل الحول ولا يكمل بالثمن فان كانت الماشية قائمة في يد الساعي صارت زكوة كما قدمنا لان قيامها في يده كقيامها في يد المالك ولو كان الساعي اخذها من عمالته واشهد على ذلك او جعلها الامام له عمالة فتم الحول وعند المالك بستة وثلثون والمعجل قائم في يد الساعي فلا زكوة عليه ويسترد ها لانه لما اخذها من العمالة زالت عن ملكه فانتقض النصاب فلا تجب الزكوة ولان يسترد ها لانها في يده بسبب فاسد فان كان الساعي باعها قبل الحول او بعده فالبيع جائز كالمشتري شراء فاسدا اذا باع جاز بيعه ويضمن قيمتها للمالك ويكون الثمن له لانه بدل ملكه فان قلت لم كان هذا الاختلاف قلت لانه لما خرجت عن ملك المعجل بذلك السبب فحين تم الحول يصير ضامنا بالقيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين كما ذكرنا هذا وهما تصدق به الساعي عما عجل من نقد او سائمة قبل الحول فلا ضمان عليه بل اما ان يقع نفلا ان لم يكمل او بعضه ان كان عن نصاب في يده فهلك بعضها او فرسا او بعده في موضع لا تجب الزكوة كما لو انتقص النصاب ضمن علم او لا عند ابي حنيفة وعندهما لا يضمن الا ان علم بالانتقاض فان كان المالك بناه بعد الحول ضمن عند الكل وقبلا قوله وفيه خلاف مالك هو يقول الزكوة اسقاط الواجب لا اسقاط قبل الوجوب وصار كالصلوة قبل الوقت بجامع انه اداء قبل السبب اذ السبب هو النصاب بحوله ولم يوجد قلنا لا نسلم اعتبار الزائد على مجرد النصاب جزء من السبب بل هو النصاب فقط والحول تاجيل في الاداء بعد اصل الوجوب فهو كالدين المؤجل وتعجيل الدين المؤجل صحيح قالا اداء بعد النصاب كالصلوة في اول الوقت لا قبله وكصوم المسافر في رمضان لانه السبب بخلاف العشر لا يجوز تعجيله لانه يكون قبل السبب اذ السبب فيه الارض النامية بالخارج تحقيقا فما لم يخرج بالفعل لا تحقق السبب ويدل على صحة هذا الاعتبار ما في ابي داود والترمذي من حديث علي كرم الله وجهه ان العباس رضي الله عنه سال النبي صلى الله عليه وسلم في تعجيل زكوته قبل ان تحول عليها الحول مسارعة الى الخير فاذن له في ذلك ولو سلم اذ كر فصفة الحول تستند الى اول الحول لانه ما حال عليه الحول او الحول اسم لاول له الى آخره ففي اول ثبت جزء من السبب قد ثبت الحكم في مثله عند وجود جزئه اذ كان الباقي مترقبا واقعا ظاهرا كالترخص في ابتداء السفر وفيه نظر اذ قد يقال على ما اوردنا فيما مر علة الرخصة قصد اقل السفر اخذا فيه لا وجوده اقله فالترخص في ابتدائه بعد تمام السبب على انا لا نجزم بوقوع المعجل زكوة في الحال بل ذلك موقوف الى آخر الحول فان تم فالنصاب كامل تبين ذلك والا تبين انه وقع نفلا قوله ويجوز التعجيل لاكثر من سنة وعليه تفرع ما لو كان لا لابعائة فعجل عن خمسمائة ظانا انها في ملكه لان يكتسب الزيادة من السنة الثانية ولو قال على مائتين فادى خمسة وعجل خمسة ثم استفاد عشرة جاز وقال زفر لا يجوز المعجل عن السنة الثانية لانه لما تم الحول وجبت الزكوة فانتقص النصاب فقد وجد الحول الثاني والنصاب منتقص قلنا الوجوب يقارن دخول الحول الثاني فيكون الانتقاض بعده فلم يمنع انعقاد الحول قوله ويجوز نصاب اذا كان في ملكه نصاب احد قال زفر لا يجوز الا من مال في ملكه والا لزم تقديم الحكم على السبب وجوابه ان النصاب الاول هو السبب الاصلي وما سواه تبع له فلم يتقدم السبب وفيه ان يقال ان اعتبر سببا لوجوب عشرة مثلا فباطل والا لا يفيد وكونه الاصلي يعني اول مكسوب لا يوجب لزوم هذا الاعتبار شرعا الا بسمع لكنه قد وجد فهو الدليل فلو ملك مائتين فعجل منها خمسة وعشرون من الف ثم استفاد باقي الحول وعنده الف جاز عن الالف وفي فتاوى قاضي خان لو كان له خمس من الابل الحول يعني الحالي فعجل شاتين عنها وعما في بطونها ثم نتجت خمسا قبل الحول اجزاه عما عجل وان عجل عما تحمل في السنة لا يجوز الثانية انتهى وقد يقال ليس في هذا اكثر من كونه عين المدفوع عنه ولو كان المدفوع عنه في يده فاخرج عنه عينا قدر زكوته وعند من جنسه غيره ايضا لا يضر فلو تعين فكذا هذا فلا فرق سوى ان المخرج عنه معدوم في الحال وذلك لا يمنع الجواز لان جواز التعجيل لنصب ليست في ملكه يستلزم جوازه والملزوم ثابت فكذا الآخر وقد يمنع

باب زكوة المال

فصل في الفضة ليس فيما دون مائتي درهم صدقة لقوله عليه السلام ليس فيما دون خمس أواق صدقة والأوقية أربعون درهما فاذا كانت مائتين وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم لانه عليه السلام كتب لمعاذ رض أن خذ من كل مائتي درهم خمسة دراهم ومن كل عشرين مثقالا من ذهب نصف مثقال **قال** ولا شئ في الزيادة حتى تبلغ اربعين فيكون فيها درهم ثم في كل اربعين درهما درهم وهذا عند ابي حنيفة رح وقالا ما زاد على المائتين فزكوته بحسابها وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام في حديث علي رض وما زاد على المائتين فبحسابه ولان الزكوة وجبت شكرا لنعمة المال واشتراط النصاب في الابتداء التحقيق التعليم

الى ذكر الاصل المذكور وهو ان التعيين في الجنس الواحد لغو فلو كان من قرضه رجل الف درهم بيض والف سود فعجل خمسة وعشرين عن البيض فهلكت البيض قبل تمام الحول ثم تم لا زكوة عليه في السود ويكون المخرج عنها وكذا لو عجل عن السود فهلكت وتم على البيض ولو حال وهما عنده ثم ضاع احد المالين كان نصف ما عجل عما بقي وعليه تمام زكوة ما بقي وكذا لو ادى عن احدهما بعد الحول كان الاداء عنهما وفي النوادر خلاف هذا قال اذا عجل عن احد المالين بعينه ثم هلك بعد الحول لا يجوز شئ من المعجل عن الباقي وعليه زكوته والظاهر الاول ولو كان له الف فعجل عشرين ثم حال الحول ثم هلك منها ثمانمائة درهم وبقيت مائتا درهم فعليه درهم واحد لان العشرين تشيع في الكل فيكون قد اعطى عن كل مائتين اربعة دراهم وبقي لكل مائتين درهم ولو هلكت الثمانمائة قبل الحول فلا شئ عليه لانه تبين انه لا زكوة عليه الا في مائتين ولو كان له الف درهم ومائة دينار فعجل عن الدنانير قبل الحول دينارين ونصفا ثم ضاعت قبل الحول وحال على الدراهم جاز ما عجل عن الدراهم اذا كان يساوي خمسة وعشرين درهما والا كمل وكذا لو عجل خمسة وعشرين عن الدراهم ثم هلكت جاز عن الدنانير بقيمتها وان لم يهلك احدهما حتى حال الحول ثم هلك المال الذي عجل عنه كان المعجل عن المالين الى آخره مر قريبا في البيض والسود وهذا بناء على اتحاد جنس في النقدين بدليل ضم احدهما الى الآخر ليكمل النصاب بخلاف ما لو كان خمس من الابل واربعون من الغنم فعجل شاة عن احد الصنفين ثم هلك لا يكون عن الآخر ولو كان له عين ودين فعجل عن العين فهلكت قبل الحول جاز عن الدين وان هلكت بعده لا يقع عنه والله سبحانه اعلم

باب زكوة المال ما تقدم ايضا زكوة مال الا ان في عرفنا يتبادر من اسم المال النقد والعروض وقدم الفضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمس اواق صدقة اخرجه البخاري بهذا ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولا فيما دون خمس ذود صدقة ولا فيما دون خمسة اواق صدقة واخرجه مسلم ليس فيما دون خمس اواق من الورق الحديث وقوله الاوقية اربعون درهما يحتمل انه من كلام المصنف اخذا من تقدير الصدقة ازواجه عليه الصلوة والسلام قالت عائشة رض كانت ثنتي عشرة اوقية ونشا فتلك خمسمائة قال ابو سلمة تلك ما النش قالت نصف اوقية رواه مسلم ويحتمل انه اراد ومن تمام الحديث وشاهد ما اخرجه الدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام لا زكوة في شئ من الفضة حتى تبلغ خمس اواق والاوقية اربعون درهما مختصرا وفيه يزيد بن سنان الراوي ابو فروة ضعيف والاوقية افعولة فتكون الهمزة زائدة وهي من الوقاية لانها تقي صاحبها الحاجة وقيل هي فعلية فالهمزة اصلية وهي من الاوق وهو الثقل ولم يذكر في نهاية ابن الاثير الا الاول قال وهمزتها زائدة ويشدد ويجمع ويخفف مثل اثفية واثافي واثاف وربما جئ في الحديث وفيه ليست بالعالية فاذا كانت مائتي درهم الخ سواء كانت مضروبة او لا وكذا عشرة المهر وفي غير الذهب والفضة لا تجب الزكوة ما لم تبلغ قيمته نصابا مضروبا من احدهما لان لزومها مبني على التقوم والعرف ان يقوم بالمضروب وكذا نصاب السرقة احتياطا للدرء **قوله** كتب الى معاذ الله تعالى اعلم به رواه الدارقطني انه عليه الصلوة والسلام امر معاذ بن جبل حين بعثه الى اليمن ان يأخذ من كل اربعين دينارا دينارا ومن كل مائتين درهم الحديث وهو معلول بعبد الله بن شعيب ولا يفرك بالمدعي فان احاديث اخذ ربع العشر الورق منفسرة من كل اربعين درهما درهم كثيرة شهيرة **قوله** فزكوته بحسابه يعني الدرهم الزائد جزء من اربعين جزءا من درهم وما بنى على هذا الخلاف لو كان له مائتان وخمسة دراهم مضى عليها عامان عنده عليه عشرة وعندهما خمسة لانه وجب عليه في العام الاول خمسة وثمن فيبقى السالم من الدين في العام الثاني مائتان الا ثمن درهم فلا تجب فيه الزكوة وعنده لا زكوة في الكسور فيبقى السالم مائتين فيهما خمسة اخرى **قوله** في حديث علي تقدم حديثه في زكوة العوامل والحوامل وفي اول كتاب الزكوة

وبعد النصاب في السوائم عفا عن التشقيص ولابي حنيفة رح قوله عليه السلام في حديث معاذ رض لا تأخذ من الكسور شيئا وقوله في حديث عمرو بن حزم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور ذلك لتعذر الوقوف والمعتبر في الدراهم وزن سبعة وهو ان تكون العشرة منها وزن سبعة مثاقيل بذلك جرى التقدير في ديوان عمر رض واستقر الامر عليه واذا كان الغالب الوزن فقضية

في مسئلة الاصل قوله وبعد النصاب في السوائم الخ جواب عن مقدر وهو انه قد مضى بعد النصاب في السوائم اعداد فقال ذلك فيها تحرز عن التشقيص اي ايجاب الشقص لما فيه من ضرر الشركة على الملاك وليس ذلك بلازم هنا قوله ولابي حنيفة رض روى الدارقطني عن معاذ ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان لا يأخذ من الكسور شيأ وهو ضعيف بالمنهال بن ابحراح واما نسبة المصنف الى حديث عمرو بن حزم فقال عبد الحق في احكامه روى ابو داود وليس عن عبد الله ومحمد ابني ابي بكر بن عمرو بن حزم عن ابيهما عن جدهما عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كتب هذا الكتاب لعمرو بن حزم احد جده وذكر في الفضة فيه ليس فيما صدقة حتى تبلغ مائتي درهم فاذا بلغت مائتي درهم ففيها خمسة دراهم وفي كل اربعين درهما درهم وليس فيما دون الاربعين صدقة ولم يغيره عبد الحق للكتاب وكثيرا ما يفعل ذلك في احكامه والموجود في كتاب ابن حزم عند النسائي وابن حبان والحاكم وغيرهم وفي كل خمس اواق من الورق خمسة دراهم وما زاد ففي كل اربعين درهما درهم وروى ابن ابي شيبة ثنا عبد الرحمن بن سليمان عن عاصم عن الحسن قال كتب عمر رض الى ابي موسى الاشعري فما زاد على المائتين ففي كل اربعين درهما درهم وتقدم في الحديث المصحح قوله عليه الصلوة والسلام واتوا بربع العشور من كل اربعين درهما درهم فخرج من كل اربعين درهما درهم خرج تفسير القوله هاتوا ربع العشور فيفيد هاتوا ربع العشور على هذا الوجه لان هذه الجملة في موضع الحال من المفعول فيكون قيدا في عامله الذي هو الامر بالاعطاء فيكون الوجوب على هذا الوجه بقي ان يقال يعارضه انه لم تعرض النفي عما دونها الا بمفهوم الصفة ولا يعتبر عندنا او بالاضافة الى العدم الاصلي وحديث على يتعرض لايجابه ولو اعتبر المفهوم كان المنطوق مقدما عند المعارضة خصوصا وفيه الاحتياط فالاولى في اثبات المعارضة بين حديث على ونحو حديث عمرو بن حزم وابن عمر فيما يفيدان ان تمام حكم ما زاد ان تجب في كل اربعين درهما درهم فلا يكون من حكم ما زاد خلاف ذلك والا لم يكن بيانا بحكم ما زاد بل لبعضه فان قيل يحمل على ارادة ما زاد من الاربعينات دفعا للمعارضة قلنا ليس باولى من اعتبار مثله في حديث على بان يحمل ما زاد فيحسب بحساب الخمسة في المائتين وهو ان يكون فيها درهم فان قيل بل يحمل في المعارض حديث على اولى منه فيه لانه موجب ذلك مسقط فيكون فيه الاحتياط وظن ان حديث معاذ نهى فيقدم غلط بادنى تامل لانه انما نهى المصدق وكلامنا فيما يرجع الى رب المال وهو ليس بمنهي ان يعطي بل لو اتى في حقه تعارض السقوط والوجوب قلنا ذلك لو لم يكن ملزوما للحرج العظيم والتعذر في بعضها كثير من الصور وهو ما اشار اليه المصنف بقوله لتعذر الوقوف وذلك لانه اذا ملك مائتي درهم وسبعة دراهم وجب عليه على قولهما خمسة وسبعة اجزاء من اربعين جزءا من درهم فاذا تم يوما حتى جاءت السنة الثانية كان الواجب عليه زكوة مائتي درهم ودرهم وزكوة ثلاثة وثلاثين جزءا من درهم وذلك لا يعرف لانه اوفق لقياس الزكوة لا نهاتتدور بعفو ونصاب قوله والمعتبر في الدراهم الخ هذا الاعتبار في الزكوة ونصاب السرقة والمهر وتقدير الديات واذ قد اخذ المثقال في تعريف الدرهم فلابد من النظر فيه وظاهر كلام المصنف في صدقة الذهب معروف قال ابو عبيد في كتاب الاموال ولم ينزل المثقال في آباد الدهر محدودا لا يزيد ولا ينقص وكلام السجاوندي في كتابه في قسمة الله كان خلافة قال المدينة اهل الحجاز عشرون قيراطا والقيراط خمس شعيرات فالدينار عندهم مائة شعيرة وعند اهل السند فستة وتسعون شعيرة فيكون القيراط عندهم طسوجا وخمسة وذكر فيه ايضا في تحديد الدينار مطلقا فقال اعلم ان الدينار ستة دوانيق والدانق اربع طسوجات والطسوج حبتان والحبة شعيرتان والشعيرة ستة خردل والخردل اثنى عشر فلسا والفلس ست فتيلات والفتيلة ست نقيرات والنقيرة ثمان قطميرات والقطميرة ثمانية عشرة ذرة انتهى فان كان المراد بالخردل او الشعيرة المعروف فلا حاجة الى الاشتغال بتقدير ذلك وهو تعريف للدينار على عرف سمرقند وتعريف دينار الحجاز هو المقصود اذ الحكم خرج من هناك ويوضح ذلك قوله صلى الله عليه وسلم المكيال مكيال اهل المدينة والوزن وزن اهل مكة لفظ النسائي عن احمد بن سليمان ورواته ثقات وان لم يكن كذلك بل لهم فيه اصطلاح خاص لم يحصل ما ذكره تحديد ولا تمييز عند العقل ان الذرة حتى هي مبدا يقدر بها فالمسميات الاصطلاحية ولا يعرف شخصها وقد لا يقدر على الاخبار بها لو عرف وانت تعلم ان المقصود تقدير كمية شئ موجود ثابت والتوصل الى ذلك لا يتوقف على هذه التكلفات

فهو في حكم الفضة واذا كان الغالب عليها الغش فهو في حكم العروض يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا لان الدراهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تنطبع الا به وتخلو عن الكثير فجعلنا الغلبة فاصلة وهو ان تزيد على النصف اعتبارا للحقيقة وسنذكره في الصرف ان شاء الله تعالى الا ان في غالب الغش لا بد من نية التجارة كما في سائر العروض الا اذا كان تخلص منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين الفضة القيمة ولا نية التجارة والله اعلم

مع انه لم يحصل بذلك مقصود وغير واحد اختصر على التقدير الاول والاقتصار على مثله لا يجوز في افادة التقدير الا ان يكون المراد الوسط من الشعيرات المفرقة والا يكون تجميلا ولو انتهى الى الخردل كان حسنا اذ لا تتفاوت آحاده وكذا بعض الاشيا وهذا كله على تقدير كون الدينار والمثقال مترادفين والظاهر ان المثقال اسم للمقدار المقدر به والدينار اسم للمقدر به بقيد ذهبيته واذا عرفت هذا فقالوا كانت الدراهم على عهده عليه الصلوة والسلام مختلفة اصناف صنف كل عشرة وزن عشرة مثاقيل وصنف كل عشرة وزن خمسة وصنف كل عشرة وزن ستة فلما وقع الخلاف في الايفاء والاستيفاء وقيل اراد عمر رضه ان يستوفي الخراج بالصنف الاول فالتمسوا التخفيف فجمع حساب مائة فاخرجوا عشرة وزن سبعة وقيل اخذ عمر من كل صنف درهما فخلط فجعله ثلثة دراهم متساوية فخرج كل درهم اربعة عشر قيراطا كل عشرة وزن سبعة مثاقيل فبقي العمل عليها واجمع الناس عليها وهذا صريح في ان كون الدراهم بهذه الزنة لم يكن في زمنه صلى الله عليه وسلم ولا شك في ثبوت وجوب الزكوة في زمانه عليه الصلوة والسلام وتقديره لها واقتضائه لها اما بالخمسة من كل مائتين فان كان المعين لوجوب الزكوة في زمانه الصنف الاعلى لم يجز النقص او ان كان ما دونه لم يجز تعيين هذه لانها زيادة على المقدر فوجب نفي الوجوب بعد تحققه على ذلك التقدير يتحقق في مائتين وثمن خمسة او ستة فالقول بعدم الوجوب ما لم تبلغ مائتين وزن سبعة ملزوم لما ذكرنا وظاهر كلام ابي عبيد في كتاب الاموال ان بيان وجه كالتوازن كونه قال كانت الدراهم قبل الاسلام كبارا وصغارا فلما جاء الاسلام وارادوا ضرب الدراهم وكانوا يزكونها من النوعين فنظروا الى الدرهم الكبير فاذا هو ثمانية دوانيق والى الدرهم الصغير فاذا هو اربعة دوانيق فوضعوا زيادة الكبير على نقصان الصغير وجعلوها درهمين سواء كل واحد ستة دوانيق ثم اعتبروها بالمثاقيل ولم يزل المثقال في آباد الدهر لا يزيد ولا ينقص فوجدوا عشرة من هذه وزن سبعة مثاقيل انتهى وانما سقنا بقية كلامه لينظر فيه من يخالف ما تقدم ويقتضي ان النصاب ينعقد من الصغار وهو الحق لانهم لم يختلفوا في تفاوت الدراهم صغرا وكبرا في زمانه عليه الصلوة والسلام فبالضرورة تكون الاوقية مختلفة ايضا بالصغر والكبر وقد اوجب عليه الصلوة والسلام في خمس اواق الزكوة مطلقا من غير تقييد بصنف فاذا صدق على الصغر خمس اواق اوجب فيها الزكوة بالنص ويؤيده نقل ابي عبيد انهم كانوا يزكون النوعين وعن هذا والله اعلم ذهب بعضهم الى ان المعتبر في حق اهل كل بلد دراهمهم ذكره قاضي خان الى ان اقول ينبغي ان يقيد بما اذا كانت دراهمهم لم تنقص عن اقل ما كان وزنا في زمنه عليه الصلوة والسلام وهي يكون العشرة منها خمسة لانها اقل ما قدر النصاب بمائتين منها حتى لا تجب في مائتين من الدراهم المسعودية الكائنة بمكة مثلا وان كانت دراهم قوم وكانه اعمل اطلاق الدراهم والاواقي في الموجود وما يمكن ان يوجد ويستحدث ونحن اعملناه في الوجود لان الظاهر ان الاشارة بالكلام الى ما هو المعهود الثابت والله اعلم فان لم يكن لهم دراهم الا كبيرة كوزن سبعة فالاحتياط على هذا ان تزكى وان كانت اقل من مائتين اذا بلغ ذلك لا اقل قدر نصاب هو وزن خمسة الا يرى انه اذا لم يكن الدراهم الا وزن عشرة او اقل مما يزيد على وزن سبعة وجب الزكوة في اقل من مائتين منها بحساب وزن السبعة ونحن هذا قال في الغاية دراهم مصر اربعة وستون حبة وهو اكبر من درهم الزكوة فالنصاب منه مائة وثمانون وحبتان انتهى فاذا لم يثبت ان درهم الزكوة مقدر شرعا بما سبعة بل باقل منه لما علمت وجب ان يعتبر الاقل في الدراهم الكبيرة فتزكى اذا بلغت قدر مائتين من الصغار والله سبحانه اعلم ثم ما ذكر في الغاية من دراهم مصر فيه نظر على ما اعتبروه في درهم الزكوة لانه ان اراد بالحبة الشعيرة فدرهم الزكوة سبعون شعيرة اذا كان العشرة وزن سبعة مثاقيل والمثقال مائة شعيرة على ما قدمناه فهو اذن اصغر لا اكبر وان اراد بالحبة انه شعيرتان كما وقع تفسيرها في تعريف السجاوندي الطويل فهو خلاف الواقع اذ الواقع ان درهم مصر يزيد على اربعة وستين شعيرة لان كل ربع منه مقدر باربع خراريب الخرنوبة مقدرة باربع قمحات وسط **قوله فهو فضة** اي فتجب فيه الزكوة كانه كله فضة لا زكوة العروض

فصل في الذهب ليس فيما دون عشرين مثقالا من ذهب صدقة فاذا كانت عشرين مثقالا ففيها نصف مثقال لما روينا والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة دراهم وهو المعروف وهي في كل اربعة مثاقيل قيراطان لان الواجب ربع العشر وذلك فيما قلنا اذ كل مثقال عشرون قيراطا وليس فيما دون اربعة مثاقيل صدقة عند ابي حنيفة رحمه وعندهما يجب بحساب ذلك وهي مسئلة الكسور وكل دينار عشرة دراهم في الشرع فيكون اربعة مثاقيل في هذا كما يعين دراهما **قال** في تبر الذهب والفضة وحليهما واوانيهما الزكوة وقال الشافعي رحمه لا تجب في حلي النساء وخاتم الفضة للرجل لانه مبتذل في مباح فشابه ثياب البذلة

ولو كان احدهما للتجارة بخلاف ما اذا كان الغش غالبا فان نواها للتجارة اعتبرت قيمتهما وان لم ينو بها فان كانت بحيث تخلص منها فضة تبلغ نصابا بحالها ولا تبلغ لكن عنده ما يضم اليها فتبلغ نصابا وجب فيهما لان عين النقدين لا يشترط فيهما نية التجارة ولا القيمة وان لم تخلص فلا شئ عليه لان الفضة هلكت فيه اذ لم ينتفع بها لا حالا ولا مآلا فبقي العبرة للغش وهي عروض يشترط في الوجوب فيها نية التجارة على هذا التفصيل الذهب المغشوش واذا استوى الغش وهما قيل يجب فيه احتياطا وقيل لا يجب وقيل يجب درهم ونصف كذا حكاه بعضهم ولا يخفى ان المراد بقول الوجوب انه تجب في الكل الزكوة ففي مائتين خمسة دراهم كانها كلها فضة الا ترى الى تعليله بالاحتياط وقول النفي معناه لا يجب كذلك القول الثالث لا بد من كونه على اعتبار ان تخلص وعند ما يخلص فيخلص درهم ونصف وح فليس في المسئلة الا قولان لان على هذا التقدير لا يخالف فيه احد فحكاية ثلثة اقوال غير واقع والذهب المخلوط بالفضة ان بلغ الذهب نصابا به ففيه زكوة الذهب وان بلغت الفضة نصابا بها فزكوة الفضة لكن ان كانت الغلبة للفضة اما ان كانت مغلوبة فهو كالذهب انه اعز واعلى قيمة كذا ذكره والله سبحانه وتعالى اعلم

فصل في الذهب لما روينا يعني حديث معاذ المتقدم في صدقة الفضة وتقدم ما فيه ولا يضر ذلك بالدعوى فقد تقدم حديث علي في الذهب واخرج الدارقطني من حديث عائشة وابن عمر انه عليه الصلوة والسلام كان ياخذ من كل عشرين دينارا نصف دينار ومن الاربعين دينارا دينارا وهو ضعيف بابراهيم بن اسمعيل بن مجمع واخرج ابو احمد بن زنجويه في كتاب الاموال بسنده عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس في ما دون المائتين شئ ولا فيما دون عشرين مثقالا من الذهب شئ وفي المائتين خمسة دراهم وفي عشرين مثقالا نصف مثقال وفيه العرزمي تقدم الكلام فيه وتقدم في حديث عمرو بن حزم في فصل الابل قوله عليه الصلوة والسلام وفي كل اربعين دينارا دينارا وهو حديث لا شك في ثبوته **قوله** والمثقال ما يكون الخ قيل هو دور لانه اخذ كل من المثقال والدرهم في تعريف الآخر فتوقف تصور كل منهما على تصور الآخر وجوابه ان لم يذكر هذا التعريف لانه قال وهو المعروف فافاد ان المثقال المعروف الذي تداولوا الناس وعرفوه مثقالا وهذا التصريح بانه لا حاجة الى تعريفه كما لا يعرف ما هو بديهي التصور اذ تحصيل الحاصل محال فكان قوله والمثقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة انما هو لازالة التوهم ان يراد بالمثقال غير المذكور في تعريف الدرهم فحاصل الكلام اذا قال والمراد بهذا المثقال ذاك الذي تقدم وهو المعروف عند الناس لا شئ آخر وهذا ان شاء الله احسن مما حاول في العناية وغيرها من الرفع مما لو اورد ادى طول مع انه لا يتم بادنى تامل **قوله** فكل دينار عشرة دراهم في الشرع اي تقوم في الشرع بعشرة كذا كان في الابتداء فاذا ملك اربعة دنانير فقد ملك ما قيمته اربعون درهما مما لا توقف الوجوب فيه على نية التجارة فيجب فيه قدر الدرهم وهو قيراطان بناء على اعتبار الدينار عشرين قيراطا فلا يرد ما اورده بعضهم عليه في هذا المقام **قوله** وعليهما سواء كان مباحا او لا حتى يجب اليمين الخاتم من الفضة وحلية السيف المصنب واللجام والسرج والمسامير المركبة في السكاكين وكل ما يطلق عليه الاسم **قوله** مشابه ثياب البذلة حاصله قياس حلي ثياب البذلة بجامع الابتذال في مباح ودفع بمنع اعتبار ما ضمنه الوجوب في الفرع وان كان ما نافيا في الاصل لسبب انه يمنع وجود السبب بمنع جزئه اعني انها لا لذاتها ولا لامر آخر ومنع ذلك في النقدين منتف لانها خلقا للتوصل بها الى الابدال وهذا معنى الاسنام وقد خلقا للاستنماء فلم يخرجا بالابتذال عن ذلك قالنا التقدير حاصل وهو المعتبر للاجماع على عدم توقف الوجوب على التحقيق واذا انتفت مانعية عمل السبب عمله وهذا معنى ما في الكتاب ثم المنقولات من العروض الخصوصات تقوم به فمن ذلك حديث علي عنه عليه السلام هاتوا صدقة الاموال من كل اربعين درهما درهم رواه اصحاب السنن الاربعة وغيرهم

قلنا ان السبب مال نام وهو الاعداد للتجارة خلقة والدليل هو المعتبر بخلاف النتاج

ومن خصوصيات ما اخرج ابو داود والنسائي ان امرأة اتت النبي صلى الله عليه وسلم ومعها ابنة لها وفي يد ابنتها مسكتان غليظتان من ذهب فقال لها اتعطين زكوة هذا قالت لا قال ايسرك ان يسورك الله بهما يوم القيمة سوارين من نار قال فخلعتهما فالقتهما الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت هما لله ولرسوله قال ابو الحسن بن القطان في كتابه هذا صحيح وقال المنذري في مختصره واسناده لا مقال فيه ثم قيه رجلا رجلا وفي رواية الترمذي عن بن لهيعة قال اتت امرأتان فساقه وفيه اتحبان ان يسوركما الله بسوارين من نار قالتا لا قال فاديا زكوته وتضعيف الترمذي وقوله لا يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله عليه وسلم شيء مقبول والا فخطأ قال المنذري لعل الترمذي قصد الطريقين اللذين ذكرهما دون طريق ابي داود لا مقال فيها وقال ابن القطان بعد تصحيح حديث ابي داود وانما ضعف الترمذي هذا الحديث لان عنده وفيه ضعيفين ابن لهيعة والمثنى بن الصباح ومنها ما اخرج ابو داود عن عبد الله بن شداد بن الهاد قال دخلنا على عائشة رضي الله عنها فقالت دخل علي رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى في يدي فتخات ورق فقال ما هذا يا عائشة فقلت صنعتهن اتزين لك بهن يا رسول الله قال افادي زكوتهن فقلت لا قال هن حسبك من النار واخرجه الحاكم وصححه على شرطهما وتعقبه البيهقي وابن القطان بانه محمد بن عمرو بن عطاء احد الثقات ولكن لما نسب في سند الدارقطني الى جده ظن انه مجهول وتبعه عبد الحق وقد جاء مبينا عند ابي داود بينه شيخه محمد بن ادريس الرازي وهو ابو حاتم الرازي امام الجرح والتعديل ومنها ما اخرج ابو داود عن مثنى بن بشير عن ثابت بن عجلان عن عطاء عن ام سلمة قالت كنت البس اوضاحا من ذهب فقلت يا رسول الله اكنز هو فقال ما بلغ ان تؤدى زكوته فزكي فليس بكنز واخرجه الحاكم في المستدرك عن محمد بن جابر عن ثابت به وقال صحيح على شرط البخاري ولفظه اذا ادي زكاته فليس بكنز قال البيهقي تفرد به ثابت بن عجلان قال صاحب التنقيح التحقيق وبه الانصاف ثابت بن عجلان روى عنه البخاري ووثقه ابن معين وقول عبد الحق لا يحتج به قول لم يقله غيره ومن انكر عليه ذلك الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد ونسبه في ذلك الى التساهل وقول ابن الجوزي محمد بن المهاجر قال ابن حبان يضع الحديث على الثقات قال صاحب التنقيح فيه هذا وهم قبيح فان محمد بن المهاجر الكتاب ليس هو هذا فهذا الذي يروي عن ثابت بن عجلان ثقة شامي اخرج له مسلم ووثقه احمد وابن معين وابو زرعة ورحيم وابو داود وغيرهم وعتاب بن بشير وثقه ابن معين وروى له البخاري متابعة واما ما روى من حديث جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس في الحلي زكوة قال البيهقي باطل لا اصل له اسانيده وهي عن جابر من قوله واما الآثار المروية عن ابن عمر وعائشة واسماء بنتي الصديق فموقوفات ومعضلات بمثلها عن عمر انه كتب الى ابي موسى الاشعري ان مر قبلك من نساء المسلمين ان يزكين حليهن ولا يجعلن الزينة والهدية بينهن تعارضا رواه ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال في الحلي الزكوة رواه عبد الرزاق وعن عبد الله بن عمرو انه كتب الى خازن له سالم ان يخرج زكوة حلي بنات كل سنة رواه الدارقطني وروى ابن ابي شيبة انه كان يأمر نساءه ان يزكين حليهن وأخرج ابن ابي شيبة عن عطاء ايضا وابراهيم النخعي وسعيد بن جبير وطاوس وعبد الله بن شداد انهم قالوا في الحلي الزكوة وزاد ابن شداد سمعته في الخاتم واخرج عن عطاء ايضا وابراهيم النخعي انهم قالوا مضت السنة ان في الحلي الذهب والفضة الزكوة وفي المطلوب احاديث كثيرة مرفوعة غير انا اقتصرنا منها على ما لا شبهة في صحة والتأويلات المنقولة عن المخالفين مما ينبغي صون النفس عن اختيارها والالتفات اليها وفي بعض الالفاظ ما يصرح برد بعضها والله سبحانه اعلم وأعلم ان مما يعسكر على ما ذكرنا في الموطأ عن عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة رضي الله عنها كانت لي بنات اخيها يتامى في حجرها فلا تخرج من حليهن الزكوة وعائشة رضي الله عنها راوية حديث النقدات وعمل الراوي بخلاف ما روى عنه تخصيص له وروية الناسخ فيكون ذلك منسوخا

فصل في العروض الزكوة واجبة في عروض التجارة كائنة ما كانت اذا بلغت قيمتها نصابا من الورق او الذهب لقوله عليه السلام فيما يقوم به نبوذي من كل مائتي درهم خمسة دراهم كما تعم في الاستثناء بأعداد العبد فاشبه المعدّ باعداد الشرع ويشترط لصيرورة التجارة لشبث الاعداد ثم قال

وبما يعتبر بان الحكم بان ذلك للنسخ عندنا هو اذا لم يعارض مقتضى النسخ معارض يقتضي عدمه وهو ثابت ههنا فان كتابة عمر الى الاشعري يدل على حكم مقرر وكذا من ذكرناه معه من الصحابة واذا وقع التردد في النسخ والثبوت متحقق لا يحكم بالنسخ بذا كما على رأينا واما على راي الخصم فلا يرد ذلك اصلا ولا قضاء في فعل عائشة بقول صحابي وهو عنده ليس بحجة لو لم يكن معارضا بحديث المرفوع وعمل الراوي بخلاف روايته لا يدل على النسخ بل العبرة لما روى عنده ولا يقال انا لم نوجب على ليس لا من يتامى ولا زكوة على الصبي لان مذهبها وجوب الزكوة في مال الصبي فلذا اعدلنا في الجواب الى ما سمعت والله سبحانه اعلم ثم اعتبر في المودى الوزن عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد بالجزئية وعند زفر القيمة فلو ادى محمد من خمسة دنانير جيادا يجوز عند ابي حنيفة وابي يوسف وكره ولا تجوز عند محمد وزفر فيودي الفضل ولو ادى اربعة جيدة عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن اربعة عند الثلاثة لاعتبار محمد الجزئية واعتبارها القيمة ويجوز عند زفر لاقيمة والله سبحانه اعلم

فصل في العروض العروض جمع عرض بفتحتين حطام الدنيا كذا في المغرب والصحاح وفي الصحاح والعرض بسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدراهم والدنانير وقال ابو عبيد العروض الامتعة الذي لا يدخله كيل ولا وزن ولا يكون حيوانا ولا عقارا فعلى هذا جعلها جمع عرض بالسكون اولى لانه في بيان حكم الاموال التي هي غير النقدين والحيوانات كذا في النهاية قوله غير النقدين والحيوان ممنوع بل في بيان اموال التجارة حيوانا وغيرها على ما تقدم من ان السائمة المنوية للتجارة تجب فيها زكوة التجارة سواء كانت من جنس ما تجب فيه زكوة السائمة كالابل والبقال والغنم فالصواب متبادر وهنا جمع عرض بالسكون على تفسير الصحاح فتخرج النقود فقط لا على قول ابي عبيد واياه عنى في النهاية بقوله وعلى هذا فانه فرع عليه اخراج الحيوان قوله كائنة ما كانت كائنة نصب على الحال من عروض التجارة ولفظ ما موصول خبرها واسمها المستتر فيها الراجع الى عروض التجارة وكانت صلة او اسمها المستتر الراجع الى العروض ايضا وخبرها محذوف وهو المنصوب العائد الى الموصول تقديره كائنة ما كانت اياه على الخلاف في الاولى في هذا الضمير وصلة او فصلة والمعنى كائنة الذي كانت اياه من اصناف الاموال والذي عام فهو كقوله كائنة اي شئ كانت اياه قوله لقوله عليه الصلوة والسلام فيه مباحث غريب وفي الباب حديث مرفوع وموقوف لمن اخرجه ما اخرجه ابو داود عن سمرة بن جندب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يامرنا ان نخرج من الصدقة من الذي يعد للبيع انتهى سكت عليه ابو داود ثم المنذري وهذا تحسين منهما وصرح ابن عبد البر بان اسناده حسن وقول عبد الحق حبيب بن سليمان الواقع في سنده ليس بمشهور لا نعلم روى عنه الا جعفر بن سعد وليس جعفر بن سعد ممن يعتمد عليه لا يخرج حديثه عن الحسن فان نفي الشهرة لا يستلزم ثبوت الجهالة وكذلك روى هو نفسه حديثه في كتاب الجهاد من كتم غالا فهو مثله عن حبيب بن سليمان وسكت عنه وهذا التصحيح منه وبهذا تعقبه ابن القطان ومنها في المستدرك عن ابي ذر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في الابل صدقتها وفي الغنم صدقتها وفي البر صدقته ومن رفع درهما او دينارا او تبرا او فضة لاقد لغريم ولا ينفقها في سبيل الله فهو كنز يكوى بها يوم القيمة صححه الحاكم واعله الترمذي عن البخاري بان ابن جريج لم يسمع من عمران بن ابي انس وتردد الشيخ تقي الدين بن دقيق العيد في الامام في انه بالزاي او الراء بعد الهمزة رآه في اصل من النسخ المستدرك بضم الباء فلا يكون فيه دليل على زكوة التجارة لكن صرح النووي في تهذيب الاسماء واللغات انه بالزاي وان بعضهم صحفه بالراء وضم الباء انتهى وقد رواه الدارقطني من طريقين وفي رواية وفي البز صدقة قالها بالزاي هكذا مصرحا في الرواية غير انا ضعفت قوله وشرطه نية التجارة لانه لما لم تكن التجارة خلقة فلا تعلم الا بقصد فيه وذلك هو نية التجارة كما قدمناه فلو اشترى عبد الخدمة وبايعان وجد سبب لزكوة فيه لا بد من كونه عالما قصد فيه نية التجارة كما قدمنا فلو اشترى ارضا

يقومها بما هو انفع للمساكين احتياطا لحق الفقراء قال رض وهذه رواية عن ابي حنيفة رح وفي الاصل خيره كان الثمنين في تقويم الاشياء بهما سواء وتفسير الانفع ان يقومها بما يبلغ نصابا وعن ابي يوسف انه يقومها بما اشترى ان كان الثمن من النقود

خراجية للتجارة ففيها الخراج لا الزكوة ولو كانت عشرية ففيها حكى صاحب الايضاح ان عند محمد يجب العشر والزكوة وعندهما العشر فقط واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر ثابتة في بدله وان لم تتحقق شخصا فيه وهو مما يلغز فيقال عرض اشتري من غير نية التجارة يجب عند الحول تقويمه وزكوته وهو ما قوبض به مال التجارة فانه يكون للتجارة وان لم ينو فيه لان حكم البدل حكم الاصل مالم يخرجه بنية عدمها ومن هذا لو كان العبد للتجارة فقتله عبد خطأ ودفع به يكون المدفوع للتجارة بخلاف مالو كان القتل عمدا فصولح من القصاص على القاتل لا يكون للتجارة لانه بدل القصاص المقتول على ما عرف من ان موجب العمد القصاص عينا لا ان الامر بين منه ومن الدية ولو اتباع مضارب عبدا وثوبا له وطعاما وحمولة وجبت الزكوة في الكل وان قصد غير التجارة لانه لا يملك الشراء الا للتجارة بخلاف رب المال حيث لا يزكي الثوب المحمولة لانه يملك الشراء لغير التجارة وكذا في الكافي وعمل عدم تزكية الثوب لرب المال مادام لم يقصد بيعه معه فانه ذكر في فتاوى قاضي خان التاجر اذا اشترى دابا للبيع واشترى لها جلالا ومقاود اخان كان لا يدفع ذلك مع الدابة الى المشتري لا زكوة فيها وان كان يدفعها معها وجب فيها وكذا العطار اذا اشترى قوارير قوله يقومها المالك في البلد الذي فيه المال حتى لو كان بعث عبد التجارة الى بلد اخرى حاجة فحال الحول تعتبر قيمتها في ذلك البلد ولو كان في مفازة تعتبر قيمتها في اقرب الامصار اليه ذلك الموضع كذا في الفتاوى ثم قول ابي حنيفة فيه ان تعتبر القيمة يوم الوجوب عندهما يوم الاداء والخلاف مبني على ان الواجب عندهما جزء من العين في له ولاية منعها الى القيمة فيعتبر يوم المنع كما في منع الوديعة ولهذا المغصوب عنده الواجب احد هما ابتداء ولذا يجبر المصدق على قبولها فيستند الى وقت ثبوت الخيار وهو وقت الوجوب لو كان النصاب كيلا او موزونا او معدودا كان له ان يدفع ربع عشر عين في الغلاء والرخص اتفاقا فان احب اعطاء القيمة يجري الخلاف ح وكذا اذا استهلك ثم فيه لان الواجب مثلي في الذمة فصار كان العين قائمة ولو كان نقصان السعر لنقص في العين بان ابتلت الحنطة اعتبر يوم الاداء اتفاقا لانه بالك بعض النصاب بعد الحول ولو كانت الزيادة لزيادتها اعتبر يوم الوجوب اتفاقا لان الزيادة بعد الحول لا تضم نظيره اذا عوريت امة التجارة مثلا بعد الحول فانتقصت قيمتها تعتبر قيمتها يوم الاداء اذا كانت عورا فبالبياض بعده فان زادت قيمتها اعتبر يوم تمام الحول قوله وتفسير الانفع ان تقومها بما يبلغ نصابا صرح المصر باختلاف الرواية واقوال الصاحبين في التقويم انه بالانفع للفقراء او بالتخيير او بما اشترى به ان كان من النقود والا فبالنقد الغالب وبالنقد الغالب مطلقا ثم فسر الانفع الذي هو احدها بان يقوم بما يبلغ نصابا ومعناه انه اذا كان بحيث اذا قومها باحدهما لا تبلغ نصابا وبالآخر تبلغ تعين عليه التقويم بما يبلغ فاخذ ان باقي الاقوال يخالف هذا وليس كذلك بل لا خلاف في تعيين الانفع بهذا المعنى على ما يفيده لفظ النهاية والخلاصة قال في النهاية في وجه هذه الرواية ان المال في يد المالك ينتفع به زمانا طويلا فلا بد من اعتبار منفعة الفقراء عند التقويم الا ترى انه لو كان تقومه باحد النقدين تم النصاب بالآخر لا فانه يقومه بما يتم به النصاب بالاتفاق فهذا مثله انتهى وفي الخلاصة قال ان شارقومها بالذهب ان شاء بالفضة وعن ابي حنيفة انه يقوم بما هما لانفع للفقراء وعن ابي يوسف يقوم بما اشترى هذا اذا كان تم النصاب بما يقوم فلو كان يتم باحدهما دون الآخر قوم بما يتم به نصابا انتهى فاتحا ان يحمل ما فسر به بعض المراد بالانفع فالمعنى يقوم المالك بالانفع مطلقا فيتعين ما يبلغ به نصابا دون ما لا يبلغ فان بلغ بكل منهما واحدهما راج وتعين التقويم بالاراج وان استويا راجا يخير المالك كما يشير اليه لفظ الكافي فانه كان الانفع بهذا المعنى صحيح ان يقابله القول بالتخيير مطلقا والقول بالفصل بين ان يكون اشتراه باحد النقدين فيلزم التقويم به اولا فبالنقد الغالب فقد يقال على كل تقدير لا يصح مقابلته بقول محمد انه يقوم بالنقد الغالب على كل حال بعد الاتفاق على تعيين ما يبلغ بالنصاب لان المتبادر من كون النقد راجا كونه اغلب اشهر متى

لانه ابلغ فى معرفة المالية وان اشتراها بغير النقود قومها بالنقد الغالب وعن محمد رح انه يقومها بالنقد الغالب على كل حال كما فى المغصوب والمستهلك واذا كان النصاب كاملا فى اول الحول فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة لانه يشق اعتبار الكمال فى اثنائه اما لابد منه فى ابتدائه للانعقاد وتحقق الغناء وفى انتهائه للوجوب ولا كذلك فيما بين ذلك لانه حالة البقاء تحقق وما لو هلك الكل حيث يبطل حكم الحول ولا تجب الزكوة لانعدام النصاب فى الجملة ولا كذلك فى المسئلة الاولى لان بعض النصاب باق فبقى الانعقاد **قال** وتضم قيمة العروض الى الذهب والفضة حتى يتم النصاب لان الوجوب فى الكل باعتبار التجارة وان افترقت جهة الاعداد ويضم الذهب الى الفضة للمجانسة من حيث الثمنية ومن هذا الوجه صار سببا ثم تضم بالقيمة عند ابى حنيفة رح

ينصرف المطلق فى البيع اليه ولا يدفع لان الرواج من ناس لا قبل وان كان الآخر غالبا فى اكثر ويكون سكوته فى الخلاصة عن ذكر قول محمد اوفاقا لاصله لعدم خلافه هذا والمذكور فى الاصل المالك بالخيار ان شاء قومها بالدراهم وان شاء بالدنانير من غير ذكر خلاف فلذا افادت عبارة الخلاصة التى ذكرناها الكافى ان اعتبار الانفع رواية عن ابى حنيفة وجمع بين الروايتين بان المذكور فى الاصل من التخيير هو ما اذا كان التقويم بكل منهما لا يتفاوت **قوله** لانه ابلغ فى معرفة المالية لانه بدله وللبدل حكم المبدل وجه قول محمد ان العرف صلح معينا وصار كما لو اشترى بنقد مطلق ينصرف الى النقد الغالب ولان التقويم فى حق الله يعتبر بالتقويم فى حق العباد ومتى قومنا المغصوب والمستهلك يقوم بالنقد الغالب كذا هذا **قوله** فنقصانه فيما بين ذلك لا يسقط الزكوة حتى لو بقى درهم او فلس منه ثم استفاد قبل فراغ الحول حتى تم على نصاب زكوة وشرط زفر كماله من اول الحول اخذ بقول الشافعى فى السوائم والنقدين وفى غيرها اعتبر آخره فقط وجه قول زفر ان السبب لنصاب لحولى وهو الذى حال عليه الحول وهذا فرع بقاء اسمه فى تمام الحول وهذا وجه قول الشافعى ايضا على انه اخرج مال التجارة للحرج اللازم من لزام التقويم فى كل يوم واعتبارها فيه قلنا لم يرد من لفظ الشارع السبب النصاب الحولى بل لا زكوة فى مال حتى يحول عليه الحول وبظاهره نقول وهو انما يفيد نفى الوجوب قبل الحول لا نفى سببيته المال قبله ولا تلازم بين الانتفاء وجوب الاداء على التراخى وانتفاء السببية بل قد تثبت السببية مع انتفاء وجوب الاداء لتقدم شرط على السبب فيكون حق اصل الوجوب موجلا الى تمام الحول كما فى الدين الموجل واذا كان السبب قائما فى اول الحول انعقد الحول حتى لا ينعقد الا فى محل الحكم وهو النصاب ثم الحاجة بعد ذلك الى كماله انما هو عند تمام الحول لينزل الحكم الآخر وهو وجوب الاداء وكماله فيما بينهما فى غير محل الحاجة فلا يشترط وصار كاليمين للطلاق انما يشترط قيام الملك عند اليمين لتنعقد عند الشرط فقط ليثبت الجزاء لا فيما بين ذلك اذ لا حاجة اليه بخلاف ما اذا هلك كله لما ذكرنا فى الكتاب وهو ظاهر وجعل السائمة علوفة كملا لكل لورود المغير على كل جزء منه بخلاف النقصان فى الذات ومن فروع المسئلة ما اذا كان له غنم للتجارة تساوى نصابا فى اثنا حول فسلمها وربح جلدا تم الحول كان عليه فيها الزكوة ان بلغت نصابا ولو كان له حصير للتجارة فنفر قبل الحول ثم صار خلا يساوى نصابا تم الحول لا زكوة فيه **قالوا** الان فى الاول الصوف الذى على الجلد متقوم فيبقى الحول ببقائه والثانى بطل تقوم الكل بالخمرية فهلك كل المال انتهى الا انه يخالف ما روى ابن سماعة عن محمد اشترى عصيرا بمائتى درهم فتخمر بعد اربعة اشهر فلما مضت سبعة اشهر او ثمانية اشهر الا يوما صار خلا يساوى مائتى درهم فمضت السنة كان عليه الزكوة لانه عاد للتجارة كما كان **قوله** ويضم الخ حاصله ان عروض التجارة يضم بعضها الى بعض بالقيمة وان اختلفت اجناسا وذكر تضم هى الى النقدين بالاجماع والسوائم المختلفة الجنس لا تضم بالاجماع كالابل والغنم والنقدان يضم احدهما الى الآخر فى تكميل النصاب عندنا خلافا للشافعى ثم اختلف علماؤنا فى كيفية الضم فيما على ما ذكر ثم انما يضم المستفاد قبل الوجوب فلو آخر الاداء فاستفاد بعد الحول لا يضم عند الاداء ويضم الدين الى العين فلو كان عنده مائة ولدين مائة وجب عليه الزكوة **قوله** كما فى السوائم وافادة القياس المذكور مع اختلاف الجنس حقيقة وهو ظاهر حكما بدليل عدم جريان ربا الفضل بينهما مع كون الربا يثبت بالشبهة فاستفدنا عدم اعتبار شبهة اتحاد الجنس بينهما والاتحاد من حيث الثمنية لا يوجب اتحاد الجنس كالركوب فى الدواب بخلاف ضم العروض اليهما لان ضم ذهب فضة لان وجوب الزكوة فى العروض باعتبار القيمة والقيمة بهما فالضم لم يقع الا فى النقود فلنا انما كان نصاب الزكوة بسبب وصف الثمنية لانه المفيد لتحصيل الاغراض وهذه الحاجات لا تخصوص اللون او الجوهر وهذا لان ثبوت الغنى وهو السبب فى الحقيقة انما هو بذلك لا بغيره واذا اتحدا فيه كانا جنسا واحدا فى حق الزكوة وان لم يعتبر الاتحاد فى غيره من الاحكام كالتفاضل فى البيع فحقيقة السبب الثمن المقدر بكذا اذا كان من الصرف

وعند هما اجزاء ما دون اربعين كما لو كان له ثمانية وثلاثون درهما فضة تبلغ قيمتها ثلاثة دراهم فضلت الزكوة عنده خلافا لهما ما يقولان المعتبر فيها القيمة دون العين حتى لو كان له مصوغ

ورد بقولهما عليه قيمة ما دون النصاب لا تجب الزكوة وهو يتحقق بالاعتبار لا القيمة دون الصورة فيضم بها والله اعلم

باب فيمن يمر على العاشر

اذا مر على العاشر بمال فقال الصبية عندنا شهرا وعاد يقول حلف صدق والعاشر من نصبه الامام على الطريق لأخذ الصدقات ممن ينكرهم عام الحول والفراغ على ما بينا ذكر اللو والقول قول المنكر مع اليمين وكذا اذا قال ادين بها لم يصدق الا ان يكون ذلك في السنة عاشر آخر لانه ادعى وضع الامانة موضعا آخر وذلك عاشر آخر فلا تظهر التهمة وكذا اذا قال ادين بها انا يصدق الفقراء في القرى لان لا ولاية للاخذ بالمرور لدخول تحت الحمايه وكذا الجواب في صدقة السوائم

وبكذا اذا كان بصورة كذا بخلاف الركوب فانه ليس الحق للسببية في السوائم فان الغنى لم يثبت باعتباره بل باعتبار مالية النماء حتى على منافع شتى تستدر بها الحاجات اعظمها منفعة الاكل التي بها يقوم ذات المنتفع ونفسه ثم ما فيه ماذكره ومشائخنا عن بكر بن عبد الله بن الاشج قال سنة ان يضم الذهب الى الفضة لايجاب الزكوة وحكم مثل هذا الرفع قوله وعندهما بالاجزاء بان يعتبر تكميل اجزاء النصاب من الربع والنصف باعتبارهما فاذا كانت من الذهب عشرة تعتبر نصف نصاب الفضة وهو مائة فلو كان له مائة وخمسة مثاقيل تبلغ مائة لا زكوة عندهما لان المائة نصف نصاب الخمسة ربع نصاب فالحاصل اجزاء ثلثة ارباع نصاب عنده يجب لان اسم كامل تام نصاب الفضة معنى ثم قال في الكافي ولا تعتبر القيمة عند تكامل الاجزاء كمائة وعشرة دنانير لانه متى انتقض قيمة احدهما تزداد قيمة الآخر فيمكن تكميل ما ينقص قيمته بما زاد انتهى ولا يخفى ان مؤدى الضابط ان عند كمال الاجزاء يعتبر القيمة اصلا لهما لا لاحدهما حتى يجب خمسة في مائة وعشرة دنانير سواء كانت قيمة العشرة اقل من مائة خلافا لبعضهم او اكثر كمائة وثمانين والتعليل المذكور لا يلائم الضابط على هذا الوجه بل انما يفيد وجوب اعتبار قيمة ما زاد عند انتقاص احدهما بعينه فعلى القول بان في مائة وعشرة لا تساوي مائة لا زكوة فيها عند ابي حنيفة لانه يعتبر القيمة وعلى اعتبارها لا يتم النصاب على هذا التقدير فدفع بانه ليس بلازم من كل وجه اطلق اعتبار القيمة اعتبار قيمة احدهما عينا فان لم تتم باعتبار قيمة الذهب بالفضة فانه تتم باعتبار تقويم الفضة بالذهب فاذا فرض ان العشرة تساوي ثمانين فالمائة من الفضة تساوي اثنى عشر دينارا ونصفا فيتم بذلك مع العشرة دنانير اثنان وعشرون دينارا ونصفا فتجب الزكوة وحاصل هذا انه يعتبر القيمة من جهة كل من النقدين لا من جهة احدهما عينا فكيف يكون تعليلا لعدم اعتبار القيمة مطلقا عند كمال الاجزاء وعلى هذا فلو ازدادت قيمة احدهما ولم ينقص قيمة الآخر كمائة وعشرة تساوي مائة وثمانين ينبغي ان يجب بحسب على قوله وهو الظاهر من المذكور في دليله ان الضم ليس الا للمجانسة وانما هي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة فيضمان بالقيمة فانه تتفق تعيين الضم بهما مطلقا عند تكامل الاجزاء وعدم ثم يتعرض للضم للجواب المستدل الا بان مسألة المصوغ على ان المعتبر شرعا هو القدر فقط والجواب ان القيمة فيها انما تظهر اذا قوبل احدهما بالآخر عند الضم لما قلنا انه بالمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة وليس شيء من ذلك عند انفراد المصوغ حتى لو وجب تقويمه في حقوق العباد بان استهلك قوم بخلاف جنس وظهرت قيمة الصنعة والجودة بخلاف ما اذا باع بجنسه فان الجودة والصنعة ساقطة الاعتبار في الربويات عند المقابلة بجنسها والله سبحانه اعلم

باب فيمن يمر على العاشر آخر هذا الباب عما قبله لتحض ما قبله في العبادة بخلاف هذا فان المراد باب يؤخذ من يمر على العاشر وذلك يكون زكوة كاملة مؤخوذ من المسلم وغيرها كالمأخوذ من الذمي والحربي ولما كان في العبادة قدمه على ما بعده ومن الخمس والعاشر فاعل من عشرت اعشر عشرا بالضم فيهما والمراد هنا ما يعم وراسم العشر في متعلق اخذه فانه انما يأخذ العشر من الحربي لا المسلم والذمي قوله اذا مر على العاشر بمال الخ مفهوم شرط لا يعتبر المال على ظاهره اذا لم يمر بمال لا يأخذ منه العاشر وليس كذلك فانه يأخذ من الاموال الظاهرة وان لم يمر بها فوجب تقييده بالباطن فيتقيد به مفهوم شرطه اي اذا لم يمر عليه بمال باطن لا يأخذ منه فيصدق قوله والعاشر من نصبه الامام الخ فيه قيد زاده في المبسوط وهو ان يأمن به التجارة من اللصوص لبينة ولان اخذه من المستأمن الذمي ليس للحماية وثبوت ولاية الاخذ من المسلم ايضا لذلك وقوله ليأخذ الصدقات تغليبا لاسم العباد على غيرها قوله والقول قول المنكر مع اليمين والعبادات وان كان يصدق فيها بلا حلف لكن تعلق به هنا حق العبد وهو العاشر في الاخذ فهو يدعي عليه معنى لو اقر به لزمه فيحلف لرجحان النكول بخلاف حد القذف لان القضاء بالنكول متعذر في الحدود على ما عرف وبخلاف الصلوة والصيام لانه لا مكذب له فيها فاندفع قول ابي يوسف لا يحلف لانها عبادة وكذا اذا قال هذا المال ليس للتجارة او هو بضاعة للقلان لكل ما هو موجود مسقط قوله يعني الى الفقراء في المصر قيد بالمصر لانه لو ادى الى الفقراء بعد خروجه الى السفر لم يسقط حق اخذ العاشر لان ولاية الاداء بنفسه انما كان في الاموال الباطنة حال كونه في المصر

في ثلثة فصول وفي الفصل الرابع وهو ما اذا قال ادیت بنفسي الى الفقراء في الصلاة يصدق وان حلف قال الشافعي لا يصدق فلانه اوصل الموال المستحق طبعا ان حق الاخذ للسلطان فلا عبرة بالظن بخلاف الاول لانه يقبل الركوة مولاه الاول والثاني سياسة وقيل هو الثاني ولا اول ينقلب نفلا وهو الصحيح فرضيا فيصدق في السوائم واموال التجارة لم يشترط اخراجه في الجامع الصغير وشرط في الاصل وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة ولانه ادى ما هو فرضه علامة يحصل بها وجه الاول الخط فلا تعتبر علامة قال وما صدق فيه المسلم صدق فيه الذمي لان ما يأخذ منه اقل مما يأخذ من المسلم فيراعى فيه ثلاث الشرائط تحقيقا للتضعيف ولا يصدق في الحربي لانه يقول هو مال مباح فلا ادعاء وغاية ما يقول هو مال لا ادعي لان لا اخذ منه بطريق الغلبة ودعوى الحاجة الى الغلبة عند ظهور الخيانة بين في يدك مسلم كخلد بامومية الولد لا يقبل فانه ثبت حرية الولد بالبينة ثم ادعى ان الام ام ولد لا يقبل قال ويؤخذ من المسلم ربع العشر مما يدير للتجارة من الدراهم والدنانير اذا بلغ نصابا وان مر عليه اقل من حول هذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقولهما عليه زكوة واحدة ان كان عنده نصاب من جنسه تام او كان له مال آخر من جنسه يتم به النصاب لان الزكوة تجب بآخر الحول لكن بشرط وجود النصاب في طرفي الحول وان كان في الوسط نقص لان النقصان الذي لا يتم به النصاب وهذا في الجامع الصغير وفي كتاب الزكوة ان كانوا يأخذون السائمة لان القليل لا يسلم لهم عفوا لكثرة الحاجة الى الخلطة قال وان مر عليه اعوام لم يزك لم يأخذ منه الا زكوة واحدة لان الواجب جزء من النصاب فلا يتكرر بتكرر السنين كالخراج وان كان عليه دين بقدر ما لا زكوة فيه من الاموال الباطنة كالعروض واموال التجارة وقيمة السوائم وفضة لا تبلغ مائتين او ذهب لا يبلغ عشرين مثقالا او كان له مال غائب لا يصل اليه او مال ساقط عن يده كالمغصوب والمسروق والمدفون في مفازة نسي مكانه او سقط في البحر فلا زكوة فيه لعدم الفراغ عن الحاجة الاصلية وهي دفع الحوائج الاصلية بالمال الذي في يده لان الفقراء لا يأخذون الا ما يفضل عن حوائجه الاصلية ولا يأخذون من غير النامي الا بالامر بالحكم لاحتمال الحاجة قال وان مر الحول على عشرين درهما ناقصة اربعة دراهم من مائتين

وبمجرد خروجه مسافرا انتقلت الولاية عنه الى الامام **قوله** في ثلثة فصول هي السابقة على قوله ادیت الى الفقراء **قوله** الى المستحق كما لا يشترى من لو كيل اذا دفع الثمن الى الموكل **قوله** وقلنا ان حق الاخذ للسلطان يمكن بان يضمن منع كونه اوصل الى المستحق بل المستحق الامام والحق ان الامام مستحق الاخذ والفقير مستحق التمليك الانتفاع فحاصله ان هناك مستحقين فلا يمكن ابطال حق واحد منهما وجبر الحق الذي فوته ليس لانا عادة الدفع اليه فوجب النظر في المدفوع ما هو الواقع زكوة منهما قيل الاول والثاني سياسة والمفهوم من السياسة هنا كون الاخذ لينزجر عن ارتكاب تفويت حق الامام وقيل الثاني وينقلب الاول نفلا لان الواجب كون الزكوة في صورة المرور ما يأخذه الامام ريد فعه ولم يوجد في السابق ووجد في اللاحق والفساخ السابق باللاحق الكامل ثابت في الشرع كبطلان النظر المودي يوم الجمعة بادراك الجمعة فيفسخ مثله بجامع توجه الخطاب بعد الاداء بالفعل الثاني مع امتناع تعدد الفرض في الوقت الواحد وهذا هو الصحيح وهو يفيد ان للامام ان يأخذ منه ثانيا وان علم صدقه ولا ينافي كون الاخذ للسياسة انفساخ الاول ووقوع الثاني زكوة بادنى تامل **قوله** ثم فيما يصدق الخ اطلق فيما يصدق متفقا وانه اشترط في الاصل اخراجها في قوله ادیت الى الفقراء واخواتها لكنه اعتمد في تقييده على عدم تاتي صحة اذ لا يشكل انه لا يأخذ من الفقراء براءة ولا من الدائن وانما يشكل في قوله اصبته بسنة شهرة تاخير المصروحة الاول يفيد ترجيحه عنده وحاصله منع كونه علامة اذ لا يلزم الانتقال من المجزوم بكونه دفع الى العاشر ان اخطا يطلق وجوبه شاء ثم هل يشترط اليمين مع البراءة على قول مشترطها اختلف فيه قيل على قول ابي حنيفة لم يصدق وعلى قولهما يصدق ولا يخفى بعد قولهما ان كان اليمين بحسب ظاهر حال المتدين اول من انحط فكيف يمكن تركها ايساوليذكر بيننا قوله في باب شروط الصلاة والاستخبار فوق التحري بيانا للزوجة تعريفا على قوله لان العمل بالدليل ظاهر واجب عند انعدام دليل فوقه فلم يرد به القطع لان الاستخبار لا يفيد قطعا **قوله** فراعى تلك الشرائط من الحول والنصاب والفراغ من الدين وكونه للتجارة لا في معنى الزكوة كصدقة بني تغلب تحقيقا للتضعيف فان تضعيف الشيء انما يتحقق اذا كان والا كان تبديلا لكن بقي انه اي داع الى اعتبار التضعيف لا ابتداء وظيفة عند دخوله تحت الحماية لا بدله من دليل وهو تغلب وهي فيضع ذلك لوقوع الصلح عليه والمروي عن عمر رضي في رواية محمد بن الحسن عن ابي حنيفة عن ابي سخرة المحاربي عن زياد بن حدير قال بعثني عمر بن الخطاب الى عين التمر فامرني ان اخذ من المسلمين من اموالهم اذا اختلفوا بها للتجارة ربع العشر ومن اموال اهل الذمة نصف العشر ومن اموال اهل الحرب العشر يدل على ذلك الاعتبار وكذا رواه عبد الرزاق بسنده وغيره والمعنى الذي ذكرده وهو انا احوج الى الحماية من المسلم فيوخذ منه ضعفه لا يقتضي ذلك لجواز ان يكون بسبب ذكر اخذ منه اكثر واخير مثلاه الا يرى ان باقي هذا المعنى وهو قولهما والحربي من الذمي بمنزلة الذمي من المسلم الا يرى ان شهادة الذمي عليه ولو جائزة كشهادة المسلم على الذمي والذمي يوخذ من الذمي ضعف ما يوخذ من المسلم فيوخذ منه ضعف ما يوخذ من الذمي لم يوجب عتبار تلك الشروط فيما يوخذ من الحربي فلو اقتضى هذا المعنى اعتبار تضعيف عين الماخوذ من الذمي لزم مراعاتها **قوله** ولا يصدق الحربي الا في الجواري الخ العبارة الجيدة ان يقال ولا يلتفت لا بتركها لاخذ منه لا ولا يصدق لانه لو صدق بان ثبت صدقه بعينه عادة من المسلمين المسافرين معه من دار الحرب اخذ منه فان الماخوذ ليس زكوة ليكيف عنه لعدم الحول ووجود الدين وان قال هو بضاعة فهو احوج الى الحماية من مال المستامن اذ لا امن لصاحب المال بل للمال بخلاف النسب فانه يثبت في دار الحرب كما في دار الاسلام وبه يخرج من ان يكون مالا ما على قوله فظاهر وما على قولهما فاذا كانوا يدينون ذلك كما اذا اعتبر بجلود الميتة فان الاخذ منه مبني على هذا التفصيل والحاصل انه لا يوخذ الا من المال وان قال هم مدبرون لا تلتفت اليه لان التدبير لا يصح في دار الحرب **قوله** لان الاخذ منهم بطريق المجازاة اي اخذهم

بكميته خاصة بطريق المجاز اذ الاصل الاخذ فانه حق متاو باطل منهم فالحاصل ان دخوله في الحماية اوجب حق الاخذ للمسلمين ثم ان عرف كميته ما يأخذ من تجارنا اخذنا منهم مثله مجازاة والا ان عرف انهم يأخذون الكل فلنا ان نأخذ على المختار كل ينتهي معه قدر ما يبلغه الى مامنه وقيل نأخذ الكل مجازاة زجرا لهم عن مثله معنا فلنا ذلك بعد اعطاء الامان عذر ولا تتخلف بخس تنبيههم به بل نمنعهم عنه بما لو قتلوا الداخل اليهم بعد اعطائه الامان لافعل ذلك لذلك الا ان يكون قليلا على رواية كتاب الزكوة لان القليل لم يزل عفوا ولانه يستصحب للنفقة ودفع الحاجة فكان كالمعدوم وعلى رواية الجامع يجاوزون بالاخذ منه وان لم يعرف كميته يأخذ من الف الا درهما لان عقد حق الاخذ بالحماية تعذر اعتبارا بالمجازاة فقدر بمثل ما يوخذ من الذمي لانه احوج الى الحماية منه ولنا قلنا آنفا وان عرف انهم يتركون الاخذ من تجارنا تركنا نحن حقنا لتركهم ظلمهم لان تركهم اياه مع القدرة عليه تخلق منهم بالاحسان الينا ونحن احق بمكارم الاخلاق **قوله** لم يعشروا لخ هذا اذا كانت المرة الثانية قبل الدخول الى دار الحرب بأمان فمنع بمنزلة لو عاد الى دار الحرب ثم خرج اخذ منه عشران ولو كان في يوم واحد لتقارب الدارين واتصالها كما في جزيرة الاندلس **قوله** لان الاخذ في كل مرة استيصال للمال فيعود على موضوع الامان بالنقض **قوله** الا حولا واحدا ليس كذلك والصواب ما في بعض النسخ بدون لفظ الا فتفطن لنسخة في الكافي لا شك ان هذا من سهو الكاتب لانه لا يمكن حولا بل دونه ويقول الامام اذا دخل ان أنمت حولا ضربت عليك الجزية فان فعل ضربها عليه ثم لا يمكنه من العود ابدا لما فيه من تفويت حق المسلمين في الجزية وجعلنا هنا بعد حلها بعد اغلظنا وخارجنا وذلك زيادة شر علينا فلا يجوز تمكينه غير انه ان صرح به بعد الحول ولم يكن له علم بمقامه حولا عشره ثمانيا جوابا عن ذلك ويرد الى داره والاصل ان حكم الامان لا يتجدد الا بتجدد الحول او تجدد الدخول الى دار الاسلام لانتهاء الامان الاول بالعود الى دار الحرب فيحتاج الى امان جديد اذا خرج **قوله** اي من قيمتها فصاعدا كيلا يذهب الى مذهب مسروق فانه يأخذ من بيض الخمر وطريق معرفة قيمتها ان يقوم الى اهل الذمة **قوله** تبعا للخمر دون العكس لانها اظهر منه لانها قبل التخمر مال وبعده كذلك بتقدير التخلل وليس الخنزير كذلك لهذا اذا عجز المكاتب وهو خمر يصير ملكا للمولى لا الخنزير وكم من شيء يثبت تبعا لا يقصد اكوقف المنقول **قوله** ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين استشكل عليه مسائل الاولى ما في الشفعة من قوله اذا اشترى ذمي دار الخمر او خنزيرا وشفيعها مسلم اخذ بالقيمة الخمر والخنزير ثلثيها ولو اسلم خنزير ذمي ضمن قيمته ثانيا لو اخذ ذمي قيمة خنزير من ذمي وقضى بها دينا لمسلم عليه طلب المسلم ذلك اجيب عن الاخير بان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا ولك المسلم بسبب خمر وهو قبضه عن الدين وعن ما قبله بان المنع لستوط المالية في العين وذلك بالنسبة الينا لا اليهم فتحقق المنع بالنسبة الينا عند القبض والحيازة لا عند دفعها اليهم لان غايته تكون لدفع عينها وهو تبعيد ازالة فهو كتسييب الخنزير والانتفاع بالسرقين باستلاكه **قوله** لا يحمي على غيره او رد عليه مسلم غصب خنزير ذمي فرفعه الى القاضي بامره برده عليه وذلك حماية على الغير اجيب بتخصيص الاطلاق اي لا يحمي على غيره لغرض يستوفيه فخرج حماية القاضي **قوله** لقوة حق المضارب حتى كان له ان يبيع من المالك فصار كالمالك فكان حضوره كحضوره المالك **قوله** ولا نائب عنه الزكوة تستدعي نية من عليه وهو كالمالك في التصرف الاستربا حي لا في اداء الزكوة بخلاف عقد المضارب لانه يملكها فيوخذ منه عنها وفيه خلاف الشافعي بناء على اصله ان استحقاق الربح بطريق الجعل فلا يملك الا بالقبض كعامل الصدقة **قوله** وقيل في الفرق بينهما لا يخفى صدقه بأدنى شيء هذا الفرق فان مناط عدم الاخذ من المضارب هو القول المرجوع اليه كونه ليس بمالك لا نائب عن المالك ذلك لانه لانية له ومجرد دخوله في الحماية لا يوجب الاخذ مع وجود شروط الزكوة على ما مر اول الباب فلا اثر لما ذكر من الفرق فاعلمه انه لا يأخذ من المال دون كما صححه في الكافي **قوله** لانعدام الملك فيما في يده اي على قول ابي حنيفة والشافعي على قولهما **قوله** لان التقدير جار من قبله الخ بخلاف ما لو غلب الخوارج

باب فی المعادن والرکاز

قال معدن ذهب او فضة اوحدید او رصاص او صفر وحبل

علی بلدۃ فاخذوا زکوۃ سوائمہم لایثنی علیہم الامام لانہ لاتقصیر من المالک بل من الامام ومن مر برطاب شتاء ا للتجارۃ کالبطیخ والقثاء ونحوہ لم یعشر عند ابی حنیفۃ وقالا یعشر لاتحاد الجامع وہو حاجتہ الی الحمایۃ وہو یقول اتحاد الجامع انما یوجب الاشتراک فی الحکم عند عدم المانع وہو ثابت ہنا فانہا تفسد بالاستقرار ولیس عند العامل فخر ار فی البرلید فع لہم فاذا بقیت لیجدہم فسدت لیفوت المقصود فلو کان عندہ او اخذ لیصرف الی عمالۃ فکان لہ ذلک ش

باب فی المعدن والرکاز المعدن من العدن وہو الاقامۃ ومنہ یقال عدن بالمکان اذا اقام بہ ومنہ جنات عدن ومرکز کل شیء معدنہ عن اہل اللغۃ فاصل المعدن المکان یقید الاستقرار فیہ ثم اشتہر فی نفس الاجزاء المستقرۃ التی رکبہا اللہ تعالی فی الارض یوم خلق الارض حتی صار الانتقال من اللفظ الیہا ابتداء بلا قرینۃ والکنز للمثبت فیہا من الاموال بفعل الانسان والرکاز یعمہما لانہ من الرکز مرادا بہ المرکوز اعم من کون راکزہ الخالق والمخلوق فکان حقیقۃ فیہما مشترکا معنویا ولیس خاصا بالدفین ولو دار الامر فیہ بین کونہ مجازا فیہ او مشترکا فیہما اذ لاشک فی صحۃ اطلاقہ علی المعدن کان التواطو متعینا واذا عرف ہذا فاعلم ان المستخرج من المعدن ثلاثۃ انواع جامد یذوب وینطبع کالنقدین والحدید وما ذکرہ المصنف معہ وجامد لاینطبع بل یحترق بالنار کالکحل والزرنیخ وسائر الاحجار کالیاقوت والملح ولیس بجامد کالماء والقیر والنفط ولایجب الخمس الا فی النوع الاول وعند الشافعی لایجب لافی النقدین علی الوجہ الذی ذکرنا فی الکتاب لاستدلال الشافعی علی مطلوبہ بما روی ابو حاتم من حدیث عبد اللہ بن نافع عن ابیہ عن ابن عمر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الرکاز العشر قال الشیخ تقی الدین فی الامام ورواہ یزید بن عیاض عن نافع وابن نافع ویزید کلاہما متکلم فیہ وضعفہما النسائی بالترک انتہی ظلم یقد مطلوبا وبما روی مالک فی الموطا عن ربیعۃ بن عبد الرحمن عن غیر واحد من علمائہم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اقطع لبلال بن الحارث المزنی معادن بالقبلیۃ وہی من ناحیۃ الفرع فتلک المعادن لایؤخذ منہا الا الزکوۃ الی الیوم قال ابن عبد البر ہذا منقطع فی الموطا وقد روی متصلا علی ما ذکرناہ فی التمہید من روایۃ الدراوردی عن ربیعۃ بن عبد الرحمن عن الحارث بن بلال بن الحارث المزنی عن ابیہ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ابو عبید فی کتاب الاموال حدیث منقطع ومع انقطاعہ لیس فیہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم امر بذلک وانما قال یؤخذ منہ الی الیوم انتہی یعنی فیجوز کون ذلک من اہل الولایات اجتہادا منہم ونحن نتمسک بالکتاب والسنۃ الصحیحۃ والقیاس الی الکتاب فقولہ تعالی واعلموا انما غنمتم من شیء فان للہ خمسہ ولاشک فی صدق الغنیمۃ علی ہذا المال فانہ کان مع محلہ من الارض فی ایدی الکفرۃ وقد اوجف علیہ مسلمون وکان غنیمۃ کما ان نفس الارض کذلک واما السنۃ فقولہ علیہ الصلوۃ والسلام العجماء جبار والبئر جبار والمعدن جبار وفی الرکاز الخمس اخرجہ الستۃ والرکاز یعم المعدن والکنز علی ما حققناہ فکان ایجابا فیہما ولا یتوہم عدم ارادۃ المعدن بسبب عطفہ علیہ بعد افادۃ انہ جبار ای ہدر لاشیء فیہ والاتناقض فان الحکم المعلق بالمعدن لیس ہو المعلق بہ فی ضمن الرکاز لیختلف بالسلب والایجاب اذ المراد بان اہلاکہ او ایہلاک بہ للاجیر احاولہ غیر مضمون لانہ لاشیء فیہ نفسہ والا لم یجب شیء اصلا بخلاف المتفق علیہ اذا لخلاف انما ہو فی کمیتہ لافی اصلہ وکما ان ہذا ہو المراد فی البئر والبحار فحاصلہ انہ اثبت للمعدن بخصوصہ حکما ونص علی خصوص اسمہ ثم اثبت لہ حکما آخر مع غیرہ فعبر بالاسم الذی یعمہما لیثبت فیہما فانہ طریق الحکم اعنی وجوب الخمس بما سمی رکازا فما کان من افرادہ وجب فیہ ولو فرض مجازا فی المعدن وجب علی قاعدتہم تعمیمہ لعدم ما یعارضہ لما قلنا من اندراجہ فی الآیۃ والحدیث الصحیح مع عدم ما یقوی علی معارضتہما فی ذلک واما ما روی عن ابی ہریرۃ انہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی الرکاز الخمس

قيل وما الركاز يا رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الذهب الذي خلقه الله في الارض يوم خلقت الارض رواه البيهقي وذكره في الامام فوائد ان كثيرة
في الامام مضعف بعبد الله بن سعيد بن ابي سعيد المقبري وفي الامام ايضا انه عليه السلام قال في السيوب الخمس والسيوب عروق الذهب والفضة
التي تحت الارض ولا يصح جعلها شاهدين على المراد بالركاز كما ظنه اخان الاول خص المذهب بالاتفاق اذ لا يخمس فاما نبني على ما كان مثلا في انه
جامد ينطبع والثاني لم يذكر فيه لفظ الركاز بل السيوب فاذا كانت السيوب تخص النقدين فحاصله انه افاد فرد من العام والاتفاق على انه غير مختص
للعام واما القياس فعلى الكنز الجاهلي بجامع ثبوت معنى الغنيمة فان هذا هو الوصف الذي ظهر اثره في المأخوذ بعينه فوجب ثبوت حكمه في محل النزاع
وهو وجوب الخمس لوجوده فيه وكونه اخذ في ضمن شئ لا اثر له في نفي الحكم واطلاق قوله عليه الصلوة والسلام في البرقة ربع العشر مخصوص بالمستخرج
بالاتفاق على خروج الكنز الجاهلي من عموم الفضة قوله في ارض خراج او عشر قيد به ليخرج الدار فانه لا شئ فيها لكن ورد على الارض التي لا وظيفة فيها
كالمغارة اذ مقتضى انه لا شئ في المأخوذ منها وليس كذلك فالصواب ان لا يجعل ذلك لقصد الاحتراز بل للتنصيص على ان وظيفتها المستمرة
لا تمنع الاخذ مما يوجد فيها قوله الا ان للغانمين يد احكمية جواب عما يقال لو كان غنيمة لكان اربعة الاخماس للغانمين لا للواجد فاجاب بان ذلك مسلم
شرعا فيما اذا كان لهم يد حقيقية على المغنوم اما اذا كان الثابت لهم يد احكمية والحقيقة لغيرهم فلا كون لهم واحاصل ان الاجماع منعقد على عدم
اعطائهم شيا بل اعطاء الواجد وقد دل الدليل ان له حكم الغنيمة يلزم من الاجماع والدليل المذكور اعتباره غنيمة في حق اخراج الخمس لا في الجانب الآخر
وما ذكرناه من وجه عدم اعطاء الغانمين الاربعة الاخماس هو تعيين لسند الاجماع في ذلك وتقريره ان المال كان مباحا قبل ايجاف عليه المال المسلم
انما يملك باثبات اليد على نفسه حقيقة كالصيد ويد الغانمين ثابتة عليه حكما لان اليد على الظاهر يد على الباطن حكما لا حقيقة اما الحقيقة للواجد فكان له
مسلما كان او ذميا حرا او عبدا بالغا او صبيا ذكرا او انثى لان استحقاق هذا المال كاستحقاق الغنيمة وكل من يسهم له حق فيها سهما او رضخا بخلاف الكنز
لا حق فيها فلا يستحق الا شئ من الاربعة الاخماس لو وجد في داره قوله لو وجد في داره الخ لها اطلاق مار وينا وهو قوله عليه الصلوة والسلام في الركاز الخمس
وقدم اذا جمع بين المعدن وله ربه من الارض والا موتة في اصل الدار لكذا في هذا الجزء منها واجيب عن الحديث بانه مخصوص بالدار وصحة متوقفة على بابه
دليل التخصيص فيكون الدار خصت من حكم العشر والخراج بالاجماع لا يلزم ان تكون مخصوصة من كل حكم الا بدليل في كل حكم على انه ايضا قد يمنع كون المعدن
جزءا من الارض ولذا لم يجز التيمم به ونا ويد بانه خلق فيها مع خلقها لا يوجب الجزئية وعلى حقيقة الجزئية يصح الاخراج من حكم الارض لا على تقدير هذا التأويل
قوله رواية الاصل لا تجب كما في الدار ورواية الجامع الصغير تجب الفرق على هذه بين الارض والدار ان الارض لم تملك خالية عن المؤن بل
فيها الخراج او العشر والخمس من المؤن بخلاف الدار فانها تملك خالية عنها حتى قالوا لو كان في داره نخلة تفل اكرارا في الثمار لا يجب فيها شئ
قوله وجب الخمس عندهم اي عند الكل على كل حال نهبا او كان رصاصا او زيبقا بالاتفاق وانما الخلاف في الزيبق المأخوذ من المعدن وسواء كان المأخوذ
صغيرا او كبيرا كما ذكرنا في المعدن الا الحربي اذا قدمنا ولانه لا يترك ان يذهب بغنيمة المسلمين الى دار الحرب الا اذا كان باذن الامام وشرط مقاطعة على شئ
فبقي بشرطه قال عليه الصلوة والسلام المسلمون عند شروطهم غير انه ان وجده في ارض مملوكة اختلف اصحابنا فيمن يستحق الاربعة الاخماس قوله كالمكتوب عليه
كلمة الشهادة ذكره بكاف التشبيه كذا في ضرب الكفار ليفيد عدم الحصر فلو كان للمسلمين نقش آخر معروف او لاهل الحرب بنقش غير الصنم كاسم
من الاسماء لوكيهم المعروف اعتبر به قوله وقد عرف حكمها وهو انه يجب تعريفها ثم لان تيصدق بها في نفسه ان كان فقيرا او على غيره ان كان غنيا

ثابتاً لما بينا وان وجده في ارض مباحة فاربعة اخماسه للواجد لانه تم الاحراز منه اذ لا علم به للغانمين فيختص هو به وان وجده في ارض مملوكة فكذا الحكم عند ابي يوسف
لان الاستحقاق بتمام الحيازة وهي منه وعند ابي حنيفة ومحمد رح هو للمختط له وهو الذي ملكه الامام هذه البقعة اول الفتح لانه سبقت يده اليه وهي
يد الخصوص فيملك به ما في الباطن وان كانت على الظاهر كمن اصطاد سمكة في بطنها درة ثم باع الارض لم يخرج عن ملكه لانه مودع فيها بخلاف المعدن لانه من
اجزائها فينتقل الى المشتري وان لم يعرف المختط له يصرف الى اقصى مالك يعرف في الاسلام على ما قالوا ولو اشتبه الضرب يجعل جاهليا في ظاهر المذهب لانه
الاصل وقيل يجعل اسلاميا في زماننا لتقادم العهد ومن دخل دار الحرب بامان فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم تحرزا عن الغدر لان ما في الدار في يد صاحبها
خصوصا وان وجده في الصحراء فهو له لانه ليس في يد احد على الخصوص فلا يعد غدرا ولا شيء فيه لانه بمنزلة المتلصص غير مجاهر وليس في الفيروزج
الذي يوجد في الجبال خمس لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وفي الزيبق الخمس في قول ابي حنيفة رح آخرا وهو قول محمد رح خلافا لابي يوسف

ولو ان يمسكها ابدا قوله لما بينا اي من النص والمعنى اول الباب قوله ثم ان وجده الخ اي الكنز جاهليا لان الاسلامي ليس حكمه ما ذكر بخلاف
ما لو وجده في ارض مختطة غير مباحة فانه مملوك للمختط له فلا يختص به كما سنذكره اما المباحة فما في ضمنها مباح اذ لم يملكها احد فيبقى على ما كان
قوله فكذا الحكم عند ابي يوسف اي الخمس للفقراء واربعة اخماسه للواجد سواء كان مالكا للارض او لا لان هذا المال لم يدخل تحت قسمة الغنائم لعدم العلم به
فبقي مباحا فيكون لمن سبقت يده اليه كما لو وجده في ارض غير مملوكة قلنا لا نقول ان الامام يملك المختط له الكنز بالقسمة بل تملكه البقعة ويقرره فيها
ويقطع مزاحمة سائر الغانمين فيها واذا صار مستوليا عليها اقوى الاستيلاءات وهو يد خصوص يملك السابقة فيملك بها ما في الباطن من المال المباح
للاتفاق على ان الغانمين لم يعتبر لهم ملك في هذا الكنز بعد الاختطاط والا لوجب صرفه اليهم او الى ذراريهم فان لم يعرفوا وضع في بيت المال
اللازم منتف ثم اذا ملكه لم يصر مباحا فلا يدخل في بيع الارض فلا يملكه مشتري السمكة الارض كالدرة في بطن السمك يملكها الصائد لسبق
يد الخصوص الى السمك حال اباحتها ثم لا يملكها مشتري السمكة لانتفاء الاباحة هذا وما ذكر في السمكة من الاطلاق ظاهر الرواية وقيل اذا كانت الدرة
غير مثقوبة تدخل في البيع بخلاف المثقوبة كما لو كان في بطنها عنبر ملكه المشتري لانها تاكله وكل ما تاكله تدخل في بيعها وكذا لو كانت الدرة
في صدفة ملكها المشتري قلنا هذا الكلام لا يفيد الا مع دعوى انها تاكل الدرة غير المثقوبة كما تاكل العنبر وهو ممنوع نعم قد يتفق انها تبتلعها مرة
بخلاف العنبر فانه حشيش والصدف وسمه ومن شانها اكل ذلك قوله على ما قالوا ينبئ بالخلاف على عادته قيل يصرف الى اقصى مالك يعرف
في الاسلام او ذريته وقيل يوضع في بيت المال وهذا اوجه للتامل قوله لتقادم العهد فالظاهر انه لم يبق شيء من آثار الجاهلية ويجب التقاطع بطلان
المحقق خلافه والحق هذا الظاهر بل دفنهم الى اليوم يوجد بديارنا مرة بعد اخرى قوله فوجد في دار بعضهم ركازا رده عليهم سواء كان معدنا
او كنزا قوله في الصحراء اي الارض لا مالك لها كذا فسره في المحيط وتعليل الكتاب يفيده قوله فلا يعد غدرا يعني ان دار الحرب دار اباحة وانما عليه التحرز
من الغدر فقط وباخذ غير مملوك من ارض غير مملوكة لم يعد غادرا بخلافه من المملوكة نعم لهم يد حكمية على ما في صحراء دارهم ودار الحرب ليست دار احكام
فلا يعتبر فيها الا الحقيقة بخلاف دارنا فلذا لا يعطى المستامن منهم ما وجده في صحرائنا قوله لانه بمنزلة المتلصص فلو دخل المتلصص دارهم
فاخذ شيئا لا يخمس لانتفاء مسمى الغنيمة لانها ما اوجف المسلمون عليه غلبة وقهرا ولقائل ان يقول غايته ما تقتضيه الآية والقياس وجوب الخمس في مسمى الغنيمة
فانتفاء مسمى الغنيمة في الماخوذ من ذلك لكنه لا يستلزم انتفاء الخمس الا بالاسناد الى الاصل وقد يجاب بدليل يخرج عن الاصل وهو عموم قوله
عليه افضل الصلوة والسلام في الركاز الخمس بخلاف المتلصص فان ما اصابه ليس غنيمة ولا ركازا فلا دليل يوجبه فيه فيبقى على العدم الاصلي قوله يوجد
في الجبال قيد به احترازا عما لو اصيب في خزائن الكفار وكنوزهم فانه يخمس لانه غنيمة وسياتي قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا خمس في الحجر غريب
بهذا اللفظ واخرج ابن عدي عنه عليه الصلوة والسلام لا زكوة في حجر من طريقين ضعيفين الاولى بعمر بن ابي عمر الكلاعي والثانية بمحمد بن عبد الله العرزمي
واخرج ابن ابي شيبة عن عكرمة ليس في الحجر اللؤلؤ ولا حجر الزمرد زكوة الا ان يكون للتجارة قوله في قول ابي حنيفة رح آخرا وهو قول محمد وقول ابي يوسف رح
هو قول ابي حنيفة اولا حكي عنه انه قال كان ابو حنيفة يقول لا خمس فيه فلم ازل به اناظره واقول هو كالرصاص الى ان رجع ثم رايت ان لا شيء فيه
فقلت به ثم المراد الزيبق المصاب في معدنه احترازا عما لو كان في خزائن الكفار والزيبق بالياء وقد يهمز ومنهم من يكسر الموحدة بعد الهمزة مثل زئبر الثوب وهو ما يعلو جديده
[illegible] معدنه ويستقي بالدلاء كالماء ولا ينطبع بنفسه فصار كالقير والنفط وجه الموجب انه يستخرج بالعلاج من عينه وينطبع مع غيره

ولا شيء في اللؤلؤ والعنبر عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خمس لان عمر رضي الله عنه اخذ الخمس من العنبر ولهما ان قعر البحر لم يرد عليه القهر فلا يكون المأخوذ منه غنيمة وان كان ذهبا او فضة والمروي عن عمر فيما دسره البحر وبه نقول متاع وجد ركازا فهو للذي وجده وفيه الخمس معناه اذا وجد في ارض لا مالك لها لانه غنيمة بمنزلة الذهب والفضة والله اعلم

باب زكوة الزروع والثمار

قال ابو حنيفة رح في قليل ما اخرجته الارض وكثيره العشر سواء سقي سيحا او سقته السماء الا القصب والحطب والحشيش وقالا لا يجب العشر الا فيما له ثمرة باقية اذا بلغ خمسة اوسق والوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وليس في الخضراوات عندهما عشر فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما في الاول قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة ولانه صدقة فيشترط فيه النصاب لتحقق الغناء

فكان كالفضة فانها لا تنطبع ما لم يخالطها شيء **قوله** ولا خمس في اللؤلؤ الخ يعني اذا استخرجا من البحر اما اذا وجدا دفينا للكفار ففيها الا ان العنبر حشيش والللؤلؤ ماء المطر الربيعي يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخلق فيه اللؤلؤ ولا شيء في الماء ولا فيما يؤخذ من الحيوان كالظبي للمسك المعلل النفي بنفي كونه غنيمة لان اغتنامه فرع تحقق كونه في محل قهرهم ولا يرد قهر مخلوق على البحر الاعظم ولا دليل آخر يوجبه فيبقى على العدم وقياس ابي يوسف في اثبات الوجوب فيما يستخرج قياس بلا جامع لان المؤثر في الايجاب كونه غنيمة لا غير ولم يتحقق فيما في البحر وكذا لو وجد فيه الذهب والفضة لم يجب فيهما شيء فورد عليه ان فيه دليلا وهو ما عن عمر رضه ما ذكره وقول الصحابي عندنا حجة يترك به القياس فدفعه بعدم ثبوته عنه على وجه مدعاه بل المراد انه اخذ ما وجد بحر دار الحرب من باب طلبا لاي رفعه وقذفه فاصابه عسكر المسلمين لا ما استخرج ولا ما دسره فاصابه رجل واحد لانه متلصص على ان ثبوته عن عمر رضه لم يصح اصلا بل انما عرف بطريق ضعيفة رواها القاسم بن سلام في كتاب الاموال وانما الثابت عن عمر بن عبد العزيز اخرج عبد الرزاق انا معمر عن سماك بن الفضل عن انه اخذ من العنبر الخمس وعن الحسن البصري وابن شهاب الزهري قالا في العنبر واللؤلؤ الخمس وروى الشافعي عن سفيان عن ابن طاوس عن ابيه عن ابن عباس ان ابراهيم بن سعد كان عاملا بعدن سأل ابن عباس عن العنبر فقال لو كان فيه شيء فالخمس وهذا ليس جزما من ابن عباس بالجواب بل حقيقة التوقف في ان فيه شيئا او لا غير انه ان كان فيه شيء فلا يكون غير الخمس وليس فيه رائحة الجزم بالحكم فسلم ما رواه ابو عبيد في كتاب الاموال والشافعي ايضا ثنا ابن ابي عمر عن داود بن عبد الرحمن العطار سمعت عمرو بن دينار يحدث عن ابن عباس قال ليس في العنبر خمس عن المعارض قال وثنا مروان بن ابي معاوية عن ابراهيم عن ابي الزبير عن جابر نحوه فهذا اولى بالاعتبار من قول من دونهما ممن ذكرنا من التابعين ولو تعارضا كان قول النافي ارجح لانه اسعد بالوجه **قوله** متاع الخ المراد بالمتاع غير الذهب والفضة من الثياب والسلاح والآلات واثاث المنازل والفصوص والزيبق والعنبر وكل مال يعد كنزا فانه يخمس بشرط كونه غنيمة

باب زكوة الزروع والثمار قيل تسمية زكوة على قولهما لاشتراطهما النصاب والبقاء بخلاف قوله وليس بشيء اذ لا شك في ان المأخوذ عشر زكوة حتى يصرف مصارف الزكوة وغاية ما في الباب انهم اختلفوا في اثبات بعض شروطها لبعض انواع الزكوة ونفيها وهذا لا يخرجه عن كونه زكوة **قوله** الا الحطب والقصب والحشيش ظاهره كون ما سوى ما استثنى داخل في الوجوب وسينص على اخراج السعف والتبن الا ان يقال يمكن ادراجهما في مسمى الحشيش على ما فيه وما ذكر من اخراج الطرفاء والدلب شجر القطن والباذنجان فيندرج في الحطب لكن بقي ما صرح به من انه لا شيء في الادوية كالهليلج والكندر ولا يجب فيما يخرج من الاشجار كالصمغ والقطران ولا فيما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانها كالارض ولهذا تستتبعها الارض في البيع ولا في كل بذر لا يطلب بالزراعة كبذر البطيخ والقثاء لكونها غير مقصودة ويجب في العصفر والكتان وبذره لان كلا منهما مقصود وعدم الوجوب في بعض هذه مما لا يرد على الاطلاق بادنى تامل **قوله** الا فيما له ثمرة باقية وهي ما تبقى سنة بلا علاج غالبا بخلاف ما يحتاج اليه كالعنب في بلادهم والبطيخ الصيفي في ديارنا وعلاجه الحاجة الى تعليق العنب **قوله** الوسق ستون صاعا بصاع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل صاع اربعة امنان فخمسة اوسق الف وماتنا من قال الحلواني هذا قول اهل الكوفة وقال اهل البصرة الوسق ثلاثمائة من وكون الوسق ستين صاعا مصرح به في رواية ابن ماجة لحديث الاوساق كما سنذكره ولو كان الخارج نوعين كل اقل من خمسة اوسق يضم وفي نوع واحد يضم الصنفان كالجيد والردي والنوع الواحد هو ما لا يجوز بيعه بالآخر متفاضلا **قوله** وليس في الخضراوات كالرياحين والاوراد والبقول والخيار والقثاء والبطيخ والباذنجان واشباه ذلك وعنده تجب في كل ذلك **قوله** لهما في الاول قوله عليه الصلوة والسلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة رواه البخاري في حديث طويل ومسلم ولفظه ليس في حب ولا تمر صدقة حتى تبلغ خمسة اوسق ثم اعاده من طريق آخر وقال في آخره غير انه قال بدل التمر الثمر عشر او نصف

ولا في خيفه قوله عليه السلام ما اخرج الارض ففيه العشر من غير فصل فانه عام وما روياه خاص فكان اولى بيانه بالاحساق وتقييد الوسق
او نصفه وما لا يحتمل ذلك فيه فكيف بصفته وهو الفناء وطن لا يشترط المرور لانه للاستقاء وهو كالبناء ولما في الثاني قوله عليه السلام ليس فيما اقل
من خمسة اوسق صدقة خبر وقتي بالتمر ولما روينا وهو معارض عاما خذ العاشر فيه ولان الارض قد تستغني بالاجير والسبب هو الارض النامية

فعلم ان الاول بالثناء وزاد ابو داود فيه والوسق ستون مختوما وابن ماجة والوسق ستون صاعا **قوله** لابي حنيفة قوله عليه الصلوة والسلام ما اخرجت الارض
ففيه العشر اخرج الجاري عنه عليه الصلوة والسلام فيما سقت السماء والعيون او كان عشريا العشر وفيما سقي بالنضح نصف العشر وروى مسلم عنه
عليه الصلوة والسلام فيما سقت الانهار والغيم العشر وفيما سقي بالسانية نصف العشر وفيه من الآثار ايضا ما اخرج عبد الرزاق اخبرنا معمر عن سماك
بن الفضل عن عمر بن عبد العزيز قال فيما انبتت من قليل وكثير العشر واخرج نحوه عن مجاهد وعن ابراهيم النخعي واخرجه ابن ابي شيبة ايضا عن
عمر بن عبد العزيز ومجاهد من النخعي وزاد في حديث النخعي حتى في كل عشرة دستجات بقل وتبة والحاصل انه تعارض عام وخاص فمن تقدم انخاص مطلقا
كالشافعي قال بموجب حديث الاوساق ومن تقدم العام او يقول تعارضان ويطلب الترجيح ان لم يعرف التاريخ وان عرف فالمتاخر ناسخ وان
كان العام كقولنا يجب ان يقول بموجب بدا العام بنا لانه لما تعارض مع حديث الاوساق في الايجاب فيما دون خمسة الاوسق كان الايجاب اولى للاحتياط
فمن ثم كان المطلوب في نفس الاصل انخلاف ثم رجعنا ولولا خشية الخروج عن الغرض لاظهرنا صحته اي اظهرنا مستعينا بالله تعالى واذا كان كذلك فحديث العشر
يتم على الصاحبين لالتزامهما الاصل المذكور وما ذكره المصنف من حمل هروبهما على زكوة التجارة طريقة الجمع بين الحديثين قيل ولفظ الصدقة يشعر
فان المعروف في الواجب فيما اخرجت لا سم العشر لا الصدقة بخلاف الزكوة **قوله** ولما في الثاني قوله عليه الصلوة والسلام روى نفي العشر
في الخضراوات بالفاظ متعددة سوقها يطول في الترمذي من حديث معاذ وقال اسناده ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي صلى الله
عليه وسلم شيء وروى الحاكم هذا المعنى ايضا وصححه وغلط بان اسحق بن يحيى تركه احمد والنسائي وغيرهما وقال ابو زرعة موسى بن طلحة وجوا الراوي
عن معاذ مرسل عن عمر ومعاذ توفي في خلافة عمر فرواية موسى عنه مرسلة وقيل ان موسى هذا ولد في عهد النبي صلى الله عليه وسلم وسماه ولم يثبت
والمشهور في هذا ما روى سفيان الثوري عن عمرو بن عثمان عن موسى بن طلحة قال كان عندنا كتاب معاذ بن جبل عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
انما اخذ الصدقة من الحنطة والشعير والزبيب التمر واحسن ما فيها حديث مرسل رواه الدارقطني عن موسى بن طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى ان يوخذ من الخضراوات صدقة والمرسل حجة عندنا لكن يجيء فيه ما تقدم من تقدم العام عند المعارضة وما ذكره المصنف من ان المنفي ان ياخذ
منها العاشر اذا مر بها عليه يشير اليه لفظ هذا المرسل اذ قال نهى ان يوخذ وهو لا يستلزم نفي وجوب ان يدفع المالك للفقراء والمعقول من
هذا النهي انه لما فيه من تفويت المصلحة على الفقير لان الفقراء ليسوا مقيمين عند العاشر ولا بقاء للخضراوات فتفسد قبل الدفع اليهم ولذا قلنا
لو اخذ منها العاشر ليصرفه الى عمالة كان له ذلك **قوله** والسبب هي الارض النامية اي بالنماء تحقيقا في حق العشر ولذا لا يجوز تعجيل العشر لانه
حق قبل السبب فاذا اخرجت اقل من خمسة اوسق لم تجب شيئا لعدم اخلاء السبب عن الحكم وحقيقة الاستدلال انما هو بالعام السابق لان السبب قد
ثبت اذ الجعل المفيد لسببيتها كذلك وهو كذلك الا فما حديث خاص افاد ان السبب الارض النامية باخراج خمسة اوسق فصار الاطلاق غلا يصح
هذا استقلال هو فرع العام المفيد لسببيتها مطلقا واعلم ان ما ذكرنا من منع تعجيل العشر فيه خلاف ابي يوسف فانه اجازه بعد الزرع قبل انبات
وقبل طلوع الثمر في الشجر بكذا حكى مذهبه في الكافي وفي المنتقى نص خلافه ثمر الاشجار بناء على ثبوت السبب نظرا الى ان بنمو الاشجار يثبت ثمار الارض
تحقيقا فيثبت السبب بخلاف الزرع فانه ما لم يظهر لم يتحقق ثمار الارض ثم اذا ظهر فاذ يجوز انفاقا وما يكون تعجيلا يتبنى على وقت الوجوب متى هو
فعند ابي حنيفة عند ظهور الثمرة لا يكون تعجيلا وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد عند تصفيته وحصوله في الخابية لا يكون تعجيلا ثم هذا الخلاف انظر

وهذا هو الخراج أما المصب فالقصب والحشيش لا يستنبت في الغالب عادة بل يتولد عن الماء فهو مباح وإن استنبته رب الأرض فيه العشر لأنه هو الذي أنبته فصار كالحطب المتولد في أرضه والقصب الفارسي كالقصب الذي هو من جنسه يقصد به ما يقصد بالقصب الذي هو من جنسه لا يرد في السمع غلا ويبس فيكون القصب والقصب الفارسي سواء فيما ذكرنا وفي المغرب القصب الفارسي هو الذي يسمى بالسكر وقصب الذريرة هو الذي يسمى بالقند وقال في المغرب الذريرة فعيلة بمعنى مفعولة من ذررت الشيء إذا فرقته وهي أخلاط من الطيب تذر ذرا وقال في المغرب الفلفل حب معروف والجمع فلافل وفلفلته أكلت الفلفل وفلفلت الطعام جعلت فيه الفلفل وفي المغرب الوسق ستون صاعا بصاع الحجاج وهو ثلاثمائة وعشرون رطلا بالبغدادي وفي الذخيرة الوسق ستون صاعا بالاتفاق وفي الينابيع الوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وهو خمسة أرادب بإردب مصر وفي المغرب الأرادب مكاييل لأهل مصر والإردب أربعة وعشرون صاعا وفي الذخيرة الوسق ستون صاعا بالاتفاق من غير خلاف بين أصحابنا وفي الينابيع الوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وهو خمسة أرادب بإردب مصر وفي المغرب الأرادب مكاييل لأهل مصر والإردب أربعة وعشرون صاعا وفي الذخيرة الوسق ستون صاعا بالاتفاق من غير خلاف بين أصحابنا وفي الينابيع الوسق ستون صاعا بصاع النبي عليه السلام وهو خمسة أرادب بإردب مصر وفي المغرب الأرادب مكاييل لأهل مصر والإردب أربعة وعشرون صاعا

في وجوب الزكاة بالاتلاف قال الامام يجب عليه عشر ما أكل وباعه ومحمد يحتسب به في تكميل الاوسق يعني إذا بلغ الماكول مع الباقي خمسة أوسق يجب العشر في الباقي لا في التالف وأما أبو يوسف فلا يعتبر الذاهب بل يعتبر في الباقي خمسة أوسق الا ان يأخذ المالك من المتلف ضمان ما اتلفه فيخرج عشره وعشر ما بقي **قوله** ولهذا يجب فيها الاخراج أي لكونها السبب لان سببيتها يختلف بالنسبة الى العشر والاخراج فهي الخارج بالفاء التقديري فلذا يجب يؤخذ بجرد الامكان من الزراعة وان لم يزرع وفي العشر بالتحقيق كما قدمنا **قوله** وقصب الذريرة نوع من القصب في مصنفه حزانة ومسوخته عطف **قوله** بخلاف السمسم والتبن وقصب محمد في التبن اذا يبس فيه العشر وانما يجب في التبن لانه غير مقصود بنفسه الحب غير انه يفصل قبل انعقاد الحب يجب العشر فيه لانه صار هو المقصود ولا حاجة الى ان يقال كان العشر فيه قبل الانعقاد ثم يسقط عند الانعقاد **قوله** بغرب الغرب الدلو الكبير والدالية الدولاب السابية الناقة التي يستقى بها **قوله** على التعيين يعني مطلقا كما هو قوله واذا بلغت خمسة أوسق ففي قوله **قوله** وقال أبو يوسف رح الخ لما اشترطا خمسة أوسق ففيما لا يوسق كيف التقدير عندهما اختلفا فيه فقال أبو يوسف اذا بلغت قيمته خمسة أوسق من الذي لا يدخل تحت الوسق من الحبوب وجه ظاهر في الكتاب وقال محمد ان بلغ خمسة أمداد أي أمثال كل واحد منها على ما يقدر به ذلك النوع الذي لا يوسق فاعتبر في القطن خمسة أحمال وخمسة أسنار في السكر والزعفران وخمسة أفراق في العسل **قوله** اذا أخذ من أرض العشر قيد به لانه لو أخذ من أرض الخراج لم يجب فيه شيء **قوله** لانه متولد من الحيوان ووجوب العشر فيما هو من انزال الارض **قوله** لنا قوله عليه الصلوة والسلام في العسل العشر أخرج عبد الرزاق عنه عليه الصلوة والسلام كتب الى أهل اليمن ان يؤخذ من أهل العسل العشر وليس له علة الا عبد الله بن محرز قال ابن حبان كان من خيار عباد الله الا انه كان يكذب ولا يعلم وقيل لا يخبر ولا يفهم وحاصله انه كان يغلط كثيرا وروى ابن ماجة حدثنا محمد بن يحيى عن نعيم بن حماد عن ابن المبارك عن اسامة بن زيد عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عبد الله بن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم أخذ من العسل العشر وروى الشافعي أخبرنا انس بن عياض عن الحارث بن عبد الرحمن بن أبي ذباب عن أبيه عن سعد بن أبي ذباب الدوسي قال أتيت النبي صلى الله عليه وسلم فاسلمت وقلت يا رسول الله اجعل لقومي ما اسلموا عليه ففعل واستعملني أبو بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم فلما قدمت على قومي قال يا قوم ادوا زكوة العسل فانه لا خير في مال لا تؤدى زكوته قالوا كم ترى قال العشر فاخذت منهم العشر فاتيت به عمر فباعه وجعله في صدقات المسلمين وكذا رواه ابن أبي شيبة نحن صفوان بن عيسى ثنا الحارث بن عيسى به ورواه الصلت بن محمد عن انس بن عياض عن الحارث بن أبي ذباب عن مشير بن عبد الله عن أبيه عن سعد ولم يعرفا ابن المسيب والدبير وسئل عنه أبو حاتم أليس حديثه قال نعم قال الشافعي وفي هذا ما يدل على انه عليه الصلوة والسلام لم يأمره باخذ الصدقة من العسل فانه شيء رآه متطوعا به أبلد وأخرج ابن ماجة عن سعد بن عبد العزيز عن سليمان بن موسى عن أبي سيارة المتقي قال قلت يا رسول الله ان لي نحلا قال أد العشر قلت يا رسول الله احمها لي فحماها لي وكذا رواه الامام احمد وأبو داود والطيالسي وأبو يعلى الموصلي في مسانيدهم قال البيهقي هذا اصح ما روي في وجوب العشر فيه وهو منقطع قال الترمذي سألت محمد بن اسمعيل عن هذا الحديث فقال حديث مرسل سليمان بن موسى لم يدرك احدا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس في زكوة العسل شيء يصح وروى ابو داود وثنا احمد بن أبي شعيب الحراني اخبرنا موسى بن اعين عن عمرو بن الحارث المصري عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال جاء هلال احد بني متعان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يسأله ان يحمي له واديا يقال له سلبة فحماه له فلما ولي عمر بن الخطاب كتب سفيان بن وهب الى عمر ان النحل التي كانت ترعى في سلبة الخ

يعني القدر ووجوب

في مصنفه عن

حدیث بنی شبابۃ انہم کانوا یؤدون الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کذلک وعندہ خمسۃ امناء وعن محمد فی خمسۃ افراق کل فرق ستۃ وثلثون رطلا لانہ اقصی ما یقدر بہ وکذا فی نصب السکر وما یوجد فی البحار من العسل النار فیہ العشر عند ابی یوسف لانہ لا یجب لانعدام السبب وہو الارض النامیۃ وہذا ظاہر

ان ادی الیک کان یودی الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاہم لہ سلبۃ والا فانما ہو ذباب غیث یاکلہ من شاء وکذلک رواہ النسائی وروی الطبرانی فی معجمہ ثنا اسمٰعیل بن الحسن الخفاف المصری ثنا احمد بن صالح ثنا ابن وہب ثنا اسامۃ بن زید عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان بنی سیارۃ قال الدارقطنی فی کتابہ المؤتلف والمختلف صوابہ شبابۃ بالموحدۃ وبباءین موحدتین وہم بطن من فہم کانوا یودون الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نحل کان لہم العشر من کل عشر قرب قربۃ وکان یحمی وادیین لہم فلما کان عمر استعمل علی ما ہناک سفیان بن عبد اللہ الثقفی فابوا ان یودوا الیہ شیئا وقالوا انما کنا نودیہ الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فکتب سفیان الی عمر فکتب الیہ عمر انما ہو ذباب غیث یسوقہ اللہ رزقا الی من یشاء فان ادوا الیک کما کانوا یودون الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاہم لہم اودیتہم والا فخل بینہ وبین الناس فادوا الیہ ما کانوا یودون الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وحمی لہم اودیتہم واخرج ابو عبید القاسم بن سلام فی کتاب الاموال ثنا ابو الاسود عن ابن لہیعۃ عن عبید اللہ بن ابی جعفر عن عمرو بن شعیب عن ابیہ عن جدہ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یوخذ فی زمانہ من العسل العشر من کل عشر قرب قربۃ من اوسطہا واذا قد وجدہا او جذاک غلب علی الظن الوجوب فی العسل وان اخذ سعد لیس بایمانہ وتطوع منہم کما قالہ الشافعی فانہ قال ادوا زکوۃ العسل والزکوۃ اسم لما یجب فیخرج کونہ سمعہ من رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وکونہ رآہ یاخذہ وحملہ علی السماع اولی وقولہم کم تری لا یستلزم علمہم بانہ عن ای فی اصل الوجوب بجواز کونہ عن علمہم بان الرای فی خصوص الکمیۃ بالظن او علمہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصل الوجوب مع اجمال الکمیۃ وعلی کل حال لا یکون قاصرا علی التطوع سوا کان مجتہدا فی الکمیۃ او فی اصل الوجوب اذ قد قلدوہ فی رایہ فکان واجبا علیہم اذا کان رایہ الوجوب ثم کون عمر قبلہ منہ ولم ینکر علیہ عین اتباعہ بین العسل مع انہ لم یات بہ الا علی انہ زکوۃ اخذہا منہم یدل علی انہ حق معہود فی الشرع ویدل علیہ ایضا الحدیث المرسل الذی لا شبہۃ فی ثبوتہ وفیہ الامر منہ علیہ الصلوۃ والسلام بادا العشور والمرسل بانفرادہ حجۃ علی ما قدمنا الدلالۃ علیہ وتبقدیر ان لا یحتج بہ بانفرادہ فقد وطرق الضعیف ضعفا بغیر فسق الراوی یفید حجیتہ اذ یغلب علی الظن اجازۃ کثیر الغلط فی خصوص ہذا المتن وہنا کذلک ہو المرسل المذکور مع حدیث عبد الرزاق وابن حبان وحدیث القاسم بن سلام وحدیث الشافعی فثبتت الحجیۃ اختیار امنہم ورجوعا الافرادا وجبرا عظم لم یدل دلیل علی اعتبار النصاب فیہ وغایتہ ما فی حدیث القرب انہ کان ادار وہم من کل عشر قرب قربۃ وہو فرع بلوغ عسلہم ہذا المبلغ ما النفی عما ہو اقل من عشر قرب فلا دلیل فیہ علیہ واما ما فی الترمذی انہ علیہ الصلوۃ والسلام قال فی العسل فی کل عشرۃ آزق زق فضعیف **قولہ** حدیث بنی شبابۃ قال فی النہایۃ وفی بعض النسخ ابی سیارۃ وہو الصواب بعد ما ذکر ان صوابہ شبابۃ کما قدمناہ فاستجہلہ الزیلعی وقال کیف یکون صوابا مع قولہ کانوا یودون انتہی لیس ہذا الرد بشیء لانہ لو قیل عن ابی سیارۃ انہم کانوا یودون لم یکن بخطا العبارۃ فانہ اسلوب مستمر فی الفاظ الرواۃ والمراد منہ ان قومہ کانوا یودون او انہ مع باقی القوم کانوا یودون بل الصواب ان ابا سیارۃ ہنا لیس بصواب فانہ لیس فی حدیث ابی سیارۃ ذکر القرب بل ما تقدم من قولہ ان لی نحلا فقال علیہ الصلوۃ والسلام ادوا العشور لما استبعدہ بہ فالمحامل ان ابا سیارۃ المتقی ثابت وکذا بنی شبابۃ وہو الصواب بالنسبۃ الی من قال بنی سیارۃ لا مطلقا فاجمع تامل ما قبلہ من الکلام الطویل فرع اختلف فی المن اذا سقط علی الشوک الاخضر فی بلد قیل لا یجب فیہ عشر وقیل یجب لو سقط علی الاشجار لا یجب **قولہ** وکذا فی نصاب السکر قال فی شرح الکنز فی النصاب السکر العشر قال وکثر علی قیاس قول ابی یوسف یعتبر ما یخرج من السکر ان بلغ قیمۃ خمسۃ اوسق وعند محمد نصاب السکر خمسۃ امنار انتہی وہذا مشکل بل اذا بلغ قیمۃ نفس الخارج من النصف قیمۃ خمسۃ اوسق من اوتی ما یوسق کان ذلک نصاب النصف علی قول ابی یوسف

ان المقصود حاصل وهو الخراج قال وكل شئ اخرجته الارض ما فيه العشر يجب فيه العشر لقوله عليه السلام فيما سقت السماء والعيون او كان عثريا العشر وفيما سقي بالدوالي ونحوها نصف العشر لانه مؤنة فتكثر فتعتبر مؤنة نفسه فاما ما لا يقصد بزراعته الارض كالحشيش والحطب والقصب الفارسي والبردي والقصب الذي يتخذ منه الاقلام فلا عشر فيه لانه تابع غير مقصود بالزراعة قال وليس في الحطب والحشيش والقصب الفارسي والبردي والقصب الذي يتخذ منه الاقلام عشر لانه تابع غير مقصود بالزراعة قال وليس في الحطب والحشيش والقصب الفارسي والبردي والقصب الذي يتخذ منه الاقلام عشر لانه تابع غير مقصود بالزراعة

وقوله وعند محمد نصاب السكر خمسة امناء يزيد فاذا بلغ القصب قدر ما تخرج منه خمسة امناء سكر وجب فيه العشر على قول محمد والا فلا سكر فليس بمال الزكوة الا اذا اعد للتجارة وح يعتبر ان تبلغ قيمته نصابا واذن فالصواب بناء على قول محمد ان يبلغ القصب بخارج خمسة مقادير من اعلى ما يقدر به القصب نفسه كخمسة المنان في عرف ديارنا والله اعلم والفرق بتحريك الراء عند اهل اللغة واهل الحديث لسكونها وهو مكيال معروف هو ستة عشر رطلا وقال المطرزي انه لم يقدر بستة وثلاثين رطلا فيما عنده من اصول اللغة قوله ان المقصود حاصل وهو الخارج فلا يلتفت الى كونه مالكا للارض او غير مالك كما اذا اجر العشرية عندهما يجب العشر على المستاجر وليس بمالك وعنده على الموجر وكما اذا استعار ارضا وزرع فيها العشر على المستعير بالاتفاق خلافا لزفر هذا اذا كان المستعير مسلما فان كان ذميا فهو على رب الارض بالاتفاق واذ قد ذكرنا هاتين فلنذكر الوجه فيما بقي الاولى ان العشر منوط بالخارج وان لم يكن سببا وهو للمستاجر وله انها كما تستغني بالزراعة تستغني بالاجارة فكانت الاجرة مقصودة كالثمرة فكان الخارج معنى مع ملكه فكان اولى بالايجاب عليه ولزفر في الثانية وهو رواية عن ابي حنيفة ان السبب ملكها والنماء معنى لاشتغام المستعير مقام نفسه في الاستنماء فكان كالموجر ولنا ان المستعير قام مقام المالك في الاستنماء فيقوم مقامه في العشر بخلاف الموجر كما اذا حصل له عوض منافع ارضه ولو اشترى زرعا وتركه باذن البائع فادركه فعند ابي حنيفة ومحمد عشره على المشتري وعند ابي يوسف عشر قيمة الفصيل على البائع والباقي على المشتري لان بدل الفصيل حصل للبائع فعشره عليه الا يرى انه لو لم يتركه وفصله كان عشره عليه والباقي حصل للمشتري فعشره عليه لهما ان العشر واجب في الحب وقد حصل للمشتري وانما كان يجب في الفصيل لو فصله لانه حب كان هو المستغني به الحب فعليه العشر ولو غصب ارضا عشرية فزرعها ان نقصها الزراعة كان العشر على صاحب الارض لانه يأخذ زمان نقصانها فيكون بمنزلة ثمنها عند ابي حنيفة كالموجر وان لم تنقصها الزراعة على الغاصب في زعمه ولو زارع بالعشرية ان كان البذر من قبل العامل فعلى قياس قول ابي حنيفة العشر على صاحب الارض كما في الاجارة وعندهما يكون في الزرع كالاجارة وان كان البذر من رب الارض فهو على رب الارض في قولهم قوله ما فيه العشر الاولى ان يقول ما فيه العشر او نصفه كيلا يلزمه ان ذلك قيد معتبر قوله لا يحتسب فيه اجرة العمال ونفقة البقر وكري الانهار واجرة الحارس وغير ذلك يعني لا يقال لعدم وجوب العشر في قدر الخارج الذي بمقابلة المؤنة بل يجب العشر في الكل ومن الناس من قال يجب النظر الى قدر قيم المؤنة فيسلم له بلا عشر ثم يعشر الباقي لان قدر المؤنة بمنزلة السالم بعوض كانه اشتراه الا يرى ان من زرع في ارض مغصوبة سلم له قدر ما غرم من نقصان الارض وطاب له كانه اشتراه ولنا ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام فيما سقي سيما لخ حكم بتفاوت الواجب لتفاوت المؤنة فلو رفعت المؤنة كان الواجب احدا وهو العشر فكما في الباقي لانه لم ينزل الى نصف الا لمؤنة والفرض ان الباقي بعد رفع قدر المؤنة لا مؤنة فيه فكان الواجب انما العشر لكن الواجب تفاوت شرعا مرة العشر ومرة نصف بسبب مؤنة فعلمنا انه لم يعتبر شرعا عدم عشر بعض الخارج وهو القدر المساوي للمؤنة اصلا وفي النهاية ما حاصله وتحريره انه قد يفضي الى اتحاد الواجب مع اختلاف المؤنة واللازم منتف شرعا فينتفي ملزومه وهو عدم تعشير البعض المساوي لقدر المؤنة بيان الملازمة لو فرض ان الخارج مثلا اربعون قفيزا فيما سقته السماء وسقي قفيزين للعمال والثيران وغيرها فان الواجب على قول العامة اربعة اقفزة اعتبارا بالمجموع الخارج وعلى قول ابي يوسف قفيزان لان ما يقابل المؤنة مما خارج لا يجب في قدر مقابلته شيء فلو فرض اخراج اربعين قفيزا فيما سقي بالدوالي وغرب فان الواجب قفيزان بحكم الشرع فيلزم اتحاد الواجب فيما سقي بمغرب وفيما سقته السماء وهو خلاف حكم الشرع انتهى ولا يخفى عليك

وعن هذا قلنا فيما اشتراه التغلبي من المسلم عشر أراض لا أرض واحدة عنده لا تتغير بتغيير المالك فان اشترى هو منه ذمي فهي على حالها عندهم جميعا لتضعيف عليه المسلم كما اذا مر على العاشر فان اشتراه مسلم او اسلم البائع عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف بعد ابي حنيفة خلافا لهما او عادت لان التضعيف كان وظيفة فلو انتقل الى المسلم عاد كما كان الخراج وقال ابو يوسف لا يسقط الى عشر احد لزوال الداعي الى التضعيف قال في الكافي هو قول محمد فيما روي عنه قال وقد اختلفت النسخ ثم قال ولا فرق عندهم ان مع ابي حنيفة في بقاء التضعيف كان الخراج لا بيان لان الاصل ان التضعيف حادث لا يتحقق عند تغير الوظيفة ولو كانت الارض لمسلم باعها من ذمي ثم اشتريت منه صار عشرية عند ابي حنيفة لانه لا يجب على الكافر عند ابي يوسف شيء من الخراج عند محمد يؤخذ منه مضاعفا وعنه رواية اخرى انه يؤخذ منه مضاعفا وعنه رواية اخرى انه يؤخذ منه مضاعفا ويصرف مصارف الخراج اعتبارا بالتغلبي هذا اذا لم يتبدل وعند محمد هو عشري على حالها لانه صار مؤونة لها فلا يتبدل كالخراج فيه رواية في صارف الخراج وفي رواية مصارف الخراج فان اخذها مسلم بالشفعة اورد على البائع بعيب بقضاء او رضا عاد الى ما كان عليه اولا فلا تضعف كما كانت اولا فلو اشتراها مسلم آخر فله ان يأخذها بالشفعة ايضا لان الشفيع يأخذ بما يأخذ به المشتري كما كانت تسقط الرد كما اذا كانت في يد مسلم

ان معنى المنقول عنهم فيما تقدم ان القدر الذي يقابل المؤنة فلا يعشر ويعشر الباقي فيعشر في المسئلة التي فرضنا في النهاية او لا ثمانية وثلثون قفيزا لان التفاوت بين الاخيرين مستقر فاخذ العشر فيكون الواجب اربعة اقفزة الا خمس قفيز وبهذا التصوير المذكور في النهاية يفيد انه يرفع قدر المؤنة وهو القفيزان من نفس عشر جميع الخارج حتى يصير الواجب ثمانين فاسقطوا عشر عشرين قفيزا وليس هذا هو معنى المنقول عنهم نعم ان كان هذا هو معناه في الواقع هو هذا فذلك وفيه ما لا يخفى والظاهر والتصوير الصحيح باعتبار ما هو الظاهر في المسئلة التي فرضناها ان تستغرق المؤنة عشرين قفيزا

قوله وعن محمد الخ ضبط بعد الفصل على ثمانية ان الارض اما عشرية او خراجية او تضعيفية والمشتري مسلم وذمي وتغلبي فالمسلم اذا اشترى العشرية او الخراجية بقيت على حالها او التضعيفية فكذلك عند ابي حنيفة سواء كان التضعيف صلحيا بان كانت من ارض بني تغلب الاسلامية او عاديا بان ملكها فضعفت عليهم وقال ابو يوسف ترجع الى عشر واحد لزوال الداعي الى التضعيف وهو الكفر مع التغلبية وقياسا على ما لو اشترى المسلم خمسا من سائمة اهل التغلبي فانها ترجع الى شاة واحدة اتفاقا وقول محمد في الاصح مع ابي حنيفة الا انه لا يجاب قوله في التضعيف الحادث لابي حنيفة ان التضعيف صار وظيفة الارض فلا يتبدل الا في صورة نحيسا دليل قياس على ما لو اشترى المسلم الخراجية حيث تبقى خراجية وان كان المسلم لا يتبدأ بالخراج وقولهم زال المراد وهو الكفر قلنا هذا مدار ثبوته ابتداء والحكم الشرعي يستغني عن قيام علته الاصلية في بقائه وانما يفتقر اليها في ابتدائه كالرمل للكفر ثم يبقى بعد الاسلام والرمل والاضطباع في الطواف بخلاف سائمة لان المذكور في السائمة ليست وظيفة مستقرة فيها ولهذا ينتفي بعلمها عاوفة بكونها لغير التغلبي بخلاف الاراضي وتضعيفها بالشرعي في الحكم والعلة لاخراج العقلي فاد يفتقر في بقائه الى علة العقلية عند المحققين سيظهر فائدة ذكرنا من الاستثناء وعلى هذا الخلاف ما اذا اسلم التغلبي ولا ارض تضعيفية وانواعها شترى التغلبي الخراجية بقيت خراجية او التضعيفية فهي تضعيفية لو العشر من مسلم ضوعف عليه العشر عندهما خلافا لمحمد ان الوظيفة بعد ما قررت على الارض لا تتبدل بتبدل الملاك على ما علم فيما اذا اشترى التغلبي خراجية لا يضعف الخراج ولهما ان في هذه الصورة دليلا يخصها يقتضي تغيرها وهو وقوع الصلح على ان يضعف عليهم ما يتبدى به المسلم فوجب تضعيف العشر دون الخراج لانه مما لا يتبدى به المسلم فان قيل الصلح وقع على ان يضعف عليهم ما يأخذه بعضنا من بعض ما كونه يفيد كون ما يتبدى به المسلم فجوابه ان الوجود وما فيه دليلا وهذا ما قالوا المصر في آخر الباب لان الصلح جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة فلنا سوق الصلح وهو الافقة من اعطائهم الجزية لما فيها من الصغار يفيد انه وقع على ما الا يلزم معه ما انفوا منه فيفيد ما ذكرنا واذا بتدأ الخراج ذل وصغار ولهذا لا يتبدى المسلم به واذا اشترى ذمي غير تغلبي خراجية او تضعيفية بقيت على حالها ولو اشترى عشر تا من مسلم فعند ابي حنيفة تصير خراجية ان استقرت في ملكه وان لم تستقر بل ردت على البائع بفساد البيع او بخيار الشرط او بخيار الرؤية او استحقها مسلم بشفعة عادت عشرية ولو بعد رفع الخراج لان هذا الرد فسخ فيجعل البيع كان لم يكن بالاستحقاق بالشفعة تنتقل الى المسلم الشفيع الصفقة كانت اشتراها من المسلم وكذا اذا رد بالعيب بقضاء لان للقاضي ولاية الفسخ واما بغير قضاء فهي خراجية لانه اقالة وهو بيع في حق غيرهما فصار شراء المسلم من الذمي بعد ما صارت خراجية فتصير على حالها وذكره الترجمة كما اذا اسلم هو او اشتراها مسلم آخر وفي نوادر زكوة المبسوط ليس له ان يرد بالعيب لان الخراج عيب حدث فيها في ملكه واجيب بان هذا عيب يرتفع بالفسخ فلا يمتنع الرد وهذا بناء على ان المراد بما في النوادر ليس له ان يلزمه بالرد بالقضاء للمانع فمنعه بانه مانع يرتفع بالرد وهذا لعلم بان الرد بالتراضي اقاله فلا يمتنع للعيب هذا التقرير كله على القول بصيرورتها خراجية وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يضاعف عليه عشرا وقال محمد هي على حالها عشرية

بجعلها بستانا فعليه العشر معناه اذا سقاه بماء العشر اما اذا كانت تسقى بماء الخراج ففيها الخراج لان المؤنة في مثل هذا تتدرج الماء ليرغب على الجوشق

ثم في رواية تصرف مصارف العشر وفي اخرى مصارف الخراج والاقوال الثلاثة بناء على جواز تبقيتها على ملكه وقال مالك لا تبقى بل يجبر على اخراجها وقال الشافعي في قول لا يجوز البيع اصلا كقوله فيما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما وفي قول يوخذ منه العشر والخراج معا ومن شريك لاشيء فيها قياسا على السوائم اذا اشتراها ذمي من مسلم وجه قول الشافعي ان القول بصحة البيع يوجب تقرر العشر ومال الكافر لا يصلح له فالقول بصحته يستلزم الممتنع وجه قول الآخرين ان العشر كان وظيفتها فتنتقل اليه بما فيها ثم يجب ان يوظف عليه الخراج لما ذكر في وجه قول ابي حنيفة فتجب عليه جميعا وجه قول مالك ان ملكه لا يصح للعشر لما فيه من معنى العبادة ولا يمكن تقريره لتعلق حق الفقراء فيها فيجب اجباره على اخراجها من ملكه لبقاء حق الفقراء وجه قول محمد ان معنى العبادة في العشر تابع فيكون لغاوه قياسا على الخراج لما كان معنى العقوبة فيه تابع الغنى في حق المسلم فتقرر عليه بناء وجه قول ابي يوسف ان تضعيف ما يوخذ من المسلم على الذمي ثابت في الشرع كما اذا مر على العاشر ولم يكن عليه قبله فعلم ان ما يوخذ من المسلم اذا ثبت اخذه من الذمي يضعف محليه وجه قول ابي حنيفة انه تعذر التضعيف لانه انما يثبت بحكم الصلح او التراضي كما في التغلبيين وتعذر العشر لما فيه من معنى العبادة وان سلم كونه تابعا فانه ليس بالشيء منها والارض لا تخلو عن وظيفة مقررة فيها شرعا بخلاف السائمة على ما مر وبنفي قول شريك فتعين الخراج وهو الايق بحال الكافر لاشتماله على معنى العقوبة والحاصل ان هذا مما منع بقاء الوظيفة فيه مانع فيندرج في ذلك الاستثناء السابق هذا ثم الى الان لم يحصل جواب قول مالك ان التغيير لبطلان حق الفقراء بعد تعلقه فلا يجوز والتضعيف ايضا لبطلان لان مصرف العشر المضاعف مصارف الجزية وابقاء حقهم غير ممكن لان ما لا غير صالح له فلما لم يمكن فيهما احدى الوظائف الثلاثة تولا اخلاء بالكلية وجب اجباره على اخراجها كما اذا اشترى الذمي عبدا مسلما عند تابعي ويجبر على اخراجه من ملكه فان قلت فعلى قول الشافعي يعدم الصحة اولى لانه تعذر الوظائف والاخلاء وجب ان لا يبقى فلا فائدة في تصحيح العقد ثم الاجبار على الاخراج فالجواب ان نفي الفائدة مطلقا عام اذ قد يستتبع فائدة التجارة والاكتساب وقصد العبث في اغراض كثيرة فيجب التصحيح قوله فجعلها بستانا قيد به لانه لو لم يجعلها بستانا وفيها نخل تفعل كما لا شيء فيها قوله لان الوظيفة تدور في مشك الماء فاذا كان الماء خراجيا ففيها الخراج وان كانت عشرية في الاصل سقط عشريا باختلاطها وكذا وان سقيت بماء العشر في عشرية وان كانت خراجية سقط خراجيا بالاختلاط ايضا فالوظيفة في حقه تابعة للماء وليس في جعلها خراجية اذا سقيت بماء الخراج ابتداء توظيف الخراج على المسلم كما ظنه جماعة منهم الشيخ حسام الدين السغناقي في النهاية وايد عدم امتناعه بما ذهب اليه ابو اليسر من ان ضرب الخراج على المسلم ابتداء جائز وقول عمر لائمة الاصفار في خراج الاراضي انما الصغار في خراج الجماجم بل انما هو منتقل ما تقرر فيه الخراج بوظيفة اليه وهو الماء فان فيه وظيفة الخراج فاذا سقي به انتقل هو بوظيفة الى ارض المسلم كما لو اشترى خراجية وهذا لان المقاتلة هم الذين حموا هذا الماء فثبت حقهم فيه وحقهم هو الخراج فاذا سقي به مسلم اخذ منه حقهم كما ان ثبوت حقهم في الارض امنى خراجها كما يتمم اياها توجب مثل ذلك وصرح محمد في ابواب السير من الزيادات بان المسلم لا يبتدا بتوظيف الخراج وحمله السرخسي على ما اذا لم يشتر سبب ابتداء بذلك ليخرج هذا الموضع وانت علمت ان هذا ليس منه وقوله الوظيفة في مثل هذا اي فيما هو ابتداء توظيف على المسلم من هذا ولا يرد الارض التي احياها لانها تقرر امرها في وظيفة كما في النهاية بان الذمي لو مثل دار خطة بستانا او احيى ارضا او نخلة لا شيء عليه فيها الخراج وان سقيها بماء العشر عند ابي حنيفة قوله وليس على المجوسي قيد به لتفيد النفي في غيره من اهل الكتاب بالاولى لان المجوسي بعد من الاسلام بمثيل قرر

كان عمر رض جعل المساكن عفوا وان جعلها بستانا فعليه الخراج ولو سقاها بماء العشر لتعذر ايجاب العشر اذ فيه معنى العبادة فتعين الخراج وهو عقوبة تليق بحاله وعلى قياس قولهما يجب العشر في الملح العشر ان عند محمد رح عشر واحد وعند ابي يوسف رح قدر الوجه ثم الماء العشري ماء السماء والآبار والعيون والبحار التي لا تدخل تحت ولاية احد الماء الخراجي الانهار التي شقها الاعاجم وماء جيحون وسيحون ودجلة والفرات عشري عند محمد رح لانه لا يجب احد كالبحار وخراجي عند ابي يوسف رح لانها يحتاج عليها الفئا طير من السفن وهذا يدل عليها وفي ارض العنوة والمرأة التغلبيتان في ارض الرجل يعني العشر المضاعف في العشرية والخراج الواحد في الخراجية لان الصلح قد جرى على تضعيف الصدقة دون المؤنة المحضة ثم على الصبي والمرأة اذا كانا من المسلمين العشر فيضعف ذلك اذا كانا منهم والبير في عين الفيروز النقط في ارض العشر شيء لانه ليس من اتوال الارض وانما هو عين فوارة كعين الماء وعليه في ارض الخراج خراج وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة لان الخراج يتعلق بالتمكن من الزراعة

باب من يجوز دفع الصدقات اليه ومن لا يجوز

قال رح الاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية وهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المؤلفة قلوبهم لان الله تعالى اغنى الاسلام واعنى عنهم

منا كتبه وذ بالجيم **قوله** لان عمر رض جعل المساكن عفوا هكذا ما ثور في القصص وكتب الآثار من غير سند وفي كتاب الاموال لابي عبيد ان عمر بن الخطاب رض جعل الخراج على الارض التي تغل والتي تصلح للغلة من العامرة وجعل من ذلك المساكن الدور التي هي منازلهم وتوارثه من غير سند حكى عليه اجماع الصحابة رضي الله عنهم **قوله** وان سقاها بماء العشر لان العشر فيه معنى القربة والكفر ينافيه وقال التمرتاشي فيما اذا اتخذ الذمي داره بستانا او ضيعة او احياها في ذمته وان سقاها بماء العشر وعلى قياس قولهما ينبغي ان يجب فيها العشر بخلاف المسلم اذا سقى داره التي جعلها بستانا بماء الخراج حيث يجب الخراج بالاتفاق وفي شرح الكنز قالوا ينبغي ان يجب فيها عشران على قياس قول ابي يوسف وعلى قول محمد عشر واحد كما مر في مسلم اصلها ثم نظر فيه بان ذلك كان في ارض استقر فيها العشر وصار وظيفة لها بان كانت في يد مسلم انتهى وقد قرر هو ثبوت الوظيفة في الماء وهو حق وعلى هذا فلا يدفع ما ذكره المشائخ بما اورده والله اعلم **قوله** ثم الماء العشري ماء السماء والعيون والبحار التي لا تحقق ورود يد احد عليها وماء الخراج ما الانهار التي شقتها الاعاجم كنهر الملك نهر يزدجرد واختلفوا في سيحون نهر الترك وجيحون نهر ترمذ ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة هل هي خراجية او لا على ما في الكتاب وهو بناء على انه هل يرد عليها يد احد او لا فعند محمد لا وعند ابي يوسف وابي حنيفة نعم فان لسفن تشد بعضها الى بعض حتى تصير جسرا يمر عليها كالقنطرة وتزاد عليها في خراجية قيل ما ذكر في ماء الخراج ظاهر فان ماء الانهار التي شقتها الكفرة كان لهم يد عليها ثم حوينا ها قهرا وقررنا يدنا عليها كما كانت فينبغي ان في ماء العشر ايضا كذلك فان الآبار والعيون التي في دار الحرب وحوينا ها قهرا خراجية صرحوا بذلك معللين بانها غنيمة وعللوا العشرية بعدم اليد عليها فلم يكن غنيمة ولا تيمم هذا الا في البحار والاسلاب ثم قالوا في مائها لو سقى كافر ارضه يكون فيها الخراج بل البحار الفيا خراجية على ما ذكرنا من قول ابي حنيفة وابي يوسف يتعلم بتن الامار المطر وقد علمت ان الكافر اذا سقى بماء المطر ولم تختلفوا فيه كما تقدم في ارض عشرية اشتراها ذمي ولا يخفى ان كون الآبار والعيون التي كانت عين كانت الارض دار حرب خراجية لا ينفي العشر في كل عين وبير فان كثيرا من الآبار والعيون احتفرتها المسلمون بعد صيرورة الارض دار اسلام وعلى هذا فيجب التعميم فان ما تراه منها الآن اما معلوم الحدوث بعد الاسلام واما مجهول الحال اما ثبوت معلوميته انه جاهلي فمتعذر اذ اكثر ما كان من هذا فعلم فقد دثر وسفتها الرياح ولم يبق من ثبوت ذلك الا قول العوام غير مستندين فيه الى ثبت فيجب الحكم في كل ما نراه بانه اسلامي اضافة للحادث الى اقرب وقت الممكن ويكون حكم القسيم بالنسبة الى ذلك القسم الملحق به فقوله الى آخره هو الاصح ويقال للقارورة والقنطرة من يعلو الماء **قوله** وهذا اذا كان حريمها صالحا للزراعة تم يمسح موضع القصر في رواية تبعا وفي رواية لا يمسح لانها لا تصلح للزراعة فرع لا يجمع من مالك ارض عشر وخراج لما روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يجمع على مسلم عشر وخراج في ارض لاجماع الصحابة اذ قد فتحوا السواد ولم ينقل عنهم قط جمعا على مالك مو

باب من يجوز دفع الصدقة اليه ومن لا يجوز **قوله** الاصل فيه اي فيمن يجوز الدفع اليه ومن لا قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية فمن كان من هؤلاء الاصناف كان مصرفا ومن لا فلا لان انما تفيد الحصر فيثبت النفي من غيرهم **قوله** سقط منها المؤلفة قلوبهم كانوا ثلاثة اقسام قسم كفار كان عليه الصلوة والسلام يعطيهم ليتألفهم على الاسلام وقسم كان يعطيهم ليدفع شرهم وقسم اسلموا وفيهم ضعف في الاسلام فكان يتألفهم ليثبتوا والاضافة الى ايراد السوال القائل كيف يجوز صرف الصدقة الى الكفار وجوابه ان كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت او من الجهاد لانه نار تو بالسنان تدعان

وعلى ذلك انعقد الاجماع والفقير من له ادنى شيء والمسكين من لا شيء له هذا هو المروي عن ابي حنيفة رحمه الله وقد قيل على العكس

لان الذي اليه نصب الشرع اذا نص على الصرف اليهم وبين النبي صلى الله عليه وسلم لهم ذلك كان هذا هو المشروع والاسوة على ما يجتهد فيه باعتبار هذه المنصوص والقواعد التي تعطيها العلوات حتى يجاب بما يفيد وجهاني غموض لشارح او قواعد المفاد تارة بالعبارات او باللوازم لاحدها فكيف بما نفس المنصوص فان تحلت السؤال معناه طلب حكمة المشروع المنصوص عليها لو كان كذلك كان جوابه ان نقسم اهل الاصناف الثمانية باعتبار اتصافهم بالاوصاف المستفادة من الآية ثم روى الطبري في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء الآية باسناده عن يحيى بن ابي كثير قال المؤلفة قلوبهم من بني امية سفيان بن حرب ومن بني مخزوم الحارث بن هشام وعبد الرحمن بن يربوع ومن بني جمح صفوان بن امية ومن بني عامر بن لوي سهيل بن عمرو وحويطب بن عبد العزى ومن بني اسد عبد العزى وحكيم بن حزام ومن بني هاشم ابو سفيان بن الحرث بن عبد المطلب ومن فزارة عيينة بن حصن ومن بني تميم الاقرع بن حابس ومن بني نصر مالك بن عوف ومن بني سليم العباس بن مرداس ومن ثقيف العلاء بن حارثة اعطى النبي صلى الله عليه وسلم كل رجل منهم مائة ناقة الا عبد الرحمن بن يربوع وحويطب بن عبد العزى فانه اعطى كل رجل منهم خمسين واسند ايضا قال عمر بن الخطاب حين جاء عيينة بن حصن احق من بكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر يعني ليس اليوم مؤلفة واخرج ابن ابي شيبة عن الشعبي انما كانت المؤلفة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما ولي ابو بكر انقطعت قوله وعلى ذلك انعقد الاجماع اي اجماع الصحابة في خلافة ابي بكر ثم عمر رضي الله عنهم وقال ما ذكرنا لعيينة وقيل جاء عيينة والاقرع يطلبان ارضا الى ابي بكر فكتب له كتابا فمزقه عمر رضي الله عنه وقال هذا شيء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعطيكموه ليتألفكم على الاسلام والآن فقد اعز الله الاسلام واغنى عنكم فان ثبتم على الاسلام والا فبيننا وبينكم السيف فرجعوا الى ابي بكر فقالوا انت خليفة ام عمر فقال هو ان شاء وقد علم نكير احد من الصحابة مع تباين رأيه من كونه سببا للاثارة الثائرة وارتداد بعض المسلمين فلولا اتفاق عقائدهم على حقيقة وان مفسدة مخالفة اكثر من المفسدة المتوقعة لبادروا لانكاره نعم يجب ان يحكم على القول لانه لا اجماع الا عن مستند علم بدليل افاد نسخ ذلك قبل وفاته او افاد تقييد الحكم بحياته عليه الصلوة والسلام او على كونه حكما مبنيا بانتهاء علته وقد اتفق انتهاؤها بعد وفاته او من آخر عطاء اعطاهم حال حياته اما مجرد تعليله بكونه معللا بعلة انتفت فلا يصلح دليلا يعتمد في نفي الحكم المعلل لما قدمناه من قريب في مسائل الارض من ان الحكم لا يحتاج في بقائه الى بقاء علة لثبوت استغنائه في بقائه عنها شرعا لما علم في الرق والاضطباع والرمل فلا بد في خصوص محل يقع فيه الانتفاء عند الانتفاء من دليل يدل على ان هذا الحكم مما شرع مقيدا ثبوته بثبوتها غير انه لا يلزم تعيينه في محل الاجماع بل ان ظهر الايجاب بحكم بانه ثابت على ان الآية التي ذكرها عمر يصلح لذلك وهو قوله تعالى الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والمراد بالعلة في قولنا حكم معلل بانتهاء علة العلة الثانية وبذا الان الدفع للمؤلفة هو لعلة الاعزاز اذ لا يفعل الدفع ليحصل الاعزاز فانما انتهى ترتب الحكم الذي هو الاعزاز على الدفع الذي هو العلة وعن هذا قيل عدم الدفع الآن للمؤلفة تقرير لما كان في زمنه عليه الصلوة والسلام لا نسخ لان الوجوب كان الاعزاز فكان بالدفع والآن هو في عدم الدفع لكن لا يخفى ان هذا لا ينفي النسخ لان بانتفاء الدفع اليهم حكم شرعي كان ثابتا وقد ارتفع وغاية الامر انه حكم شرعي هو علة لحكم آخر شرعي فنسخ الاول لزوال علته قوله والفقير من له ادنى شيء وهو ما دون النصاب وقد نصاب غير نام وهو مستغرق في الحاجة والمسكين من لا شيء له فيحتاج للمسئلة لقوته او ما يواري بدنه ويحل له ذلك بخلاف الاول حيث لا تحل المسئلة له فانها لا تحل لمن يملك قوت يومه بعد ستر بدنه وعنه بعضهم لا تحل من له كسوة او يملك خمسين درهما ويجوز صرف الزكوة لمن له اقل المسئلة بعد كونه فقيرا ولا يخرجه عن الفقر ملك نصب كثيرة غير نامية اذا كانت مستغرقة بحاجته ولذا قالوا يجوز للعالم وان كان له

وكل وجه شرحنا مستقصاة وصنف واحد اسندكره في كتاب الوصايا ان شاء الله تعالى والعامل بين نم للامام اليه ان عمل بقدر عمله فيعطيه ما يسعه واعوانه غير مقدر بالثمن خلافا للشافعي كان استحقاقه بطريق الكفاية ولهذا يختلف ان كان غنيا الا ان فيه شبهة الصدقة فلا يأخذها العامل الغني تنزيها لقرابة الرسول عليه السلام عن شبهة الوسخ والغني لا يوازيه في استحقاقه اكرامه

كتب تساوي نصابا كثيرة على تفصيل ما قدمناه فيما اذا كان محتاجا اليها للتدريس والحفظ او التصحيح ولو كانت ملك عامي وليس له نصاب تام لا يحل دفع الزكوة له لانها غير مستغرقة في حاجته فلم تكن كثياب البذلة وعلى هذا جميع آلات المحترفين اذا ملكها صاحب تلك الحرفة وغيره والحاصل ان النصب ثلاثة نصاب يوجب الزكوة على مالكه وهو النامي خلقة او اعدادا وسالم من الدين ونصاب لا يوجبها وهو ليس كذلك فان كان مستغرقا بحاجة مالكه حل له اخذها والا حرمت عليه كثياب تساوي نصابا لا يحتاج الى كلها او اثاث لا يحتاج الى استعماله كله في بيته وعبد وفرس لا يحتاج الى خدمته وركوبه دوار لا يحتاج الى سكنا بافان كان محتاجا الى ما ذكرنا حاجة اصلية فهو فقير يحل دفع الزكوة اليه وتحرم المسئلة عليه ونصاب يحرم المسئلة ويوجب الكفارة بهلاكه تعديا ولا يملكه لكنه يقدر على الكسب ويملك خمسين درهما على الخلاف في ذلك **قوله وكل وجه وجه كون الفقير اسوأ حالا قوله تعالى اما السفينة فكانت لمساكين** اثبت للمساكين سفينة واجيب بانها لم تكن لهم بل هم اجراء فيها او عارية منهم او قيل لهم مساكين ترحما وقوله عليه الصلوة والسلام اللهم احيني مسكينا واتني مسكينا واحشرني في زمرة المساكين مع ما روي انه تعوذ بالله من الفقر وجوابه ان الفقر المتعوذ منه ليس الا فقر النفس لما صح انه كان يسأل العفاف والغنى والمراد منه غنى النفس لكثرة الدنيا ولا دليل على ان الفقير اسوأ حالا من المسكين الا ان الله تعالى قدمهم في الآية على المساكين فدل على زيادة الاهتمام بهم وذلك منافية زيادة حاجتهم وقد يمنع بانه قدمهم العالمين على الترتيب مع ان حالهم احسن ظاهرا وآخر في سبيل الله وابن السبيل مع الدلالة على زيادة تاكيد الدفع اليهم حيث اضاف اليهم بلفظة في فدل ان التقديم لاستيلاء آخر غير زيادة الحاجة والاعتبارات المناسبة لا تدخل تحت ضبط خصوصا من علام الغيوب ولان الفقير لمعنى المفقور وهو المكسور الفقار فكان سوأ حالا ومنع بجواز كونه من فقرت له فقرة من المال اي قطعة منه فيكون له شيء وقول الشاعر

هل لك في اجر عظيم توجره ✤ تعين مسكينا كثير اعسكره ✤ عشر شياه سمعه وبصره ✤ عورض بقول الآخر اما الفقير الذي كانت علوته بقنو الحيال

فلم يترك له سبد يقال ما له سبد ولا بداي شيء واصل السبد الشعر كذا في ديوان الادب وقول الاول عشر شياه سمعه الى آخره لم يستلزم انها ملكه تبعا لكونه عشر بحيث لو كان سمعه فيكون سائلا من المخاطب عشر شياه يستعين بها على عسكره اي عياله ويوجز فيها المخاطب ادفع لها وجها لاخرى قوله تعالى او مسكينا ذا متربة اي الصق جلده بالتراب لفقره حقيقة جلسا ازاره لعدم ما يواريه او الصق بطنه بالجوع وتمام الاستدلال به موقوف على ان الصفة كاشفة والاكثر خلافه فيحمل عليه فيكون مصفته وخص هذا الصنف بالنص على العاصم كما خص اليوم بكونه ذا مسغبة اي مجاعة للقحط وغيره ومن تخصيص اليوم علمنا ان المقصود في هذه الآية النص على الصدقة في حال زيادة الحاجة بنص وقوله عليه الصلوة والسلام ليس المسكين الذي ترده اللقمة واللقمتان والتمرة والتمرتان ولكن المسكين الذي لا يعرف ولا يفطن له فيعطى ولا يقوم فيسال الناس متفق عليه فحمل الاثبات اعني قوله ولكن المسكين الذي لا يعرف فيعطى مراده معه وليس عنده شيء فانه نفى المسكنة عمن يقدر على اللقمة واللقمتين بطريق المسئلة واثبتها لغيره فهو بالضرورة من لا يسال مع انه لا يقدر على اللقمة واللقمتين لكن القائم مقام سائر في المسكنة وكذا صرح المشائخ في غرض ان المراد ليس الكامل في المسكنة وعلى هذا فالمسكنة المنفية عن غيره هي المسكنة المبالغ فيها لا مطلق المسكنة وح لا يفيد المطلوب لثالث موضع الاشتقاق وهو السكون يفيد المطلوب كانه عجز عن الحركة فلا يبرح **قوله وهما صنفان او صنف واحد ذكرته في الوصايا** والاوقاف اذا اوصى بثلث ماله لزيد وللفقراء والمساكين او وقف ماله على زيد ثلث الثلث لكل واحد منهم على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف لزيد نصف الثلث وللفريقين نصفه بناء على جعلهما صنفا واحدا والصحيح قول ابي حنيفة ذكره فخر الاسلام **قوله فيعطيه ما يسعه واعوانه** من كتابتهم بالوسط الا ان استغرقت كفاية الزكوة فلا يزاد على النصف لان التنصيف بين الاصناف وتقدير الشافعي بالثمن بناء على وجوب صرف الزكوة الى كل الاصناف وهم ثمانية انما تم على اعتبار عدم

علم تعتبر النسبة في حقه وفي الرقاب ان يعان المكاتبون منها في فك رقابهم حتى لو كان عليه دين لزوجته دين ولا تملك نصابا فله ان يصله
وقال الشافعي من تحل له المسألة في احد قوليه ذات البين واطفاء النائرة بين القبيلتين ان تحمل حمالة فتحل له المسألة حتى يصيبها ثم يمسك
عند الاطلاق وعند محمد منقطع الحاج لما روي ان رجلا بعير له في سبيل الله فاتى رسول الله صلى الله عليه وسلم يستحمله فقال ما عندي ما يحملك ولا يجد
الى اغنياء الغزاة عند نا لان المصرف هو الفقراء وابن السبيل من كان له مال في وطنه وهو معان انزلته به فيه فاما فهذه جهات الزكوة فلما كان يجوز
الى كل واحد منهم دله ان يقتصر على صنف واحد قال الشافعي لا يجوز الا ان يصرف الى ثلثة من كل صنف لان الاضافة تحرف اللام
للاستغراق قلنا ان الاضافة بيان انهم مصارف لا لاثبات الاستغراق وهذا لما عرف ان الزكوة حق الله تعالى وبعلة الفقر
صارو امصارف فلا يبالى باختلاف جهاته وذهبنا اليه مروي عن علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنه ولا يجوز ان يدفع الزكوة الى ذمي

سقوط المؤنة فلو هلك المال قبل ان يأخذ لم يستحق شيأ لان استحقاقه فيما عمل فيه كالمضاربة ذهب بعض المال بعد ظهور الربح **قوله** فلم تعتبر النسبة اي نسبة الصدقة
في حق الغني كما اعتبرت في حق الهاشمي لانه لا يوازي الهاشمي في استحقاق الكرامة ومنع الهاشمي من العمالة صريح في الحديث الذي سياتي وبنبتك عليه
ان شاء الله تعالى **قوله** هو المنقول اخرج الطبري في تفسيره من طريق محمد بن اسحق عن الحسن بن دينار عن الحسن البصري ان مكاتبا قام الى ابي موسى الاشعري
وهو يخطب يوم الجمعة فقال ايها الامير حدث الناس على فحث عليه ابو موسى فالقى الناس عليه ههنا يلقى عمامته وههنا يلقى ملاءته وههنا يلقى خاتمه حتى القى الناس
عليه سوادا كثيرا فلما رأى ابو موسى ما القى عليه قال اجمعوه ثم امر به فبيع فاعطى المكاتب مكاتبته ثم اعطى الفضل في الرقاب فلم يجده على الناس فقال ان هذا الذي
اعطوه في الرقاب اخرج عن الحسن البصري والزهري وعبد الرحمن بن زيد بن اسلم قالوا في الرقاب هم المكاتبون واما ما روي ان رجلا جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم
فقال دلني على عمل يقربني الى الجنة وباعدني من النار فقال اعتق النسمة وفك الرقبة فقال اوليسا سواء قال لا عتق الرقبة ان تفرد بعتقها وفك النسمة
ان تعين في ثمنها رواه احمد وغيره فقيل ليس فيه ما يستلزم كون هذا هو معنى وفي الرقاب المذكور في الآية **قوله** والغارم من لزمه دين او لزمه دين على الناس
لا يقدر على اخذه وليس عنده نصاب فاضل في الفصلين ولو دفع الى فقيرة لها مهر دين على زوجها يبلغ نصابا وهو موسر بحيث لو طلبت اعطاها لا يجوز وان كانت
بحيث لا يعطى لو طلبت جاز **قوله** وقال الشافعي هو من تحمل الخ فيأخذ وان كان غنيا وعندنا لا يأخذ الا اذا لم يفضل له بعد ما ضمنه قدر نصاب السائمة بالنون
قوله لما روي انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا الخ اخرج ابو داود في باب العمرة من ابي عبد الرحمن قال امرني رسول مروان الذي ارسل الى ام معقل فسألته
الى ان ذكرت قالت يا رسول الله ان على حجة ولابي معقل بكرا قال ابو معقل جعلته في سبيل الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطها فحج عليه فانه في سبيل الله
فاعطاها البكر وابو هبيرة بن حماد متكلم فيه وفي بعض طرقه انه كان بعد وفاة ابي معقل ذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما اعتمري عليه ثم فيه نظر
لان المقصود ما هو المراد بسبيل الله المذكور في الآية والمذكور في الحديث لا يلزم كونه اياه بجواز ان يكون الامر الاعم وليس ذلك مرادا في الآية بل نوع مخصوص والا
فكل الاصناف في سبيل الله بذلك المعنى ثم لا يشكل ان الخلاف فيه لا يوجب خلافا في الحكم للاتفاق على انه انما يعطى الاصناف كلهم سوى العامل بشرط الفقر
فتنقطع الحاج يعطى اتفاقا **قوله** ولا يصرف الى الغزاة عندنا يشعر بالخلاف وسنذكر الخلاف من قريب **قوله** وابن السبيل هو المسافر سمي به لشدة ملازمته السبيل
وهو الطريق فيجوز ان يأخذ وان كان له مال في وطنه لا يقدر عليه للحال ولا يحل له ان يأخذ اكثر من حاجة والاولى ان يستقرض ان قدر ولا يلزمه ذلك
بخلاف العاجز عن الاداء والحق كل من هو غائب عن ماله وان كان في بلده ولا يقدر عليه به ولا يلزم ابن السبيل التصدق بما فضل في يده عند قدرته على ماله
كالفقير اذا استغنى والمكاتب اذا عجز وعندهما من مال الزكوة لا يلزمهما التصدق به **قوله** ولا ان يقتصر على صنف واحد وكذا لا يلزم ان يقتصر على شخص واحد
قوله بحرف اللام للاستغراق وذكر كل صنف بلفظ الجمع فوجب ان يصرف الى ثلثة من كل صنف وان كان محلى باللام لان الجنس هنا غير ممكن فيه
الاستغراق فتبقى الجمعية على حالها قلنا حقيقة اللام الاختصاص الذي هذا المعنى الكل الثابت في ضمن الخصوصيات من ملك او استحقاق وقد يكون موجودا في الجمع
التركيب اضافة الصدقات العام الشامل لكل صدقة التصدق الى الاصناف العام كل منها الشامل لكل فرد فرد بمعنى انهم جميعا خص بها كلها وهذا لا يقتضي
لزوم كون كل صدقة واحدة يقسم على افراد كل صنف نحيازة استحال ذلك فلزم العمل بالجمع مع ان بالجمع لا يلزم من كون كل صدقة لكل فرد
فرد ولو امكن او كل صدقة جزئية لطائفة او لواحد اما على اعتبار ان الجمع اذا قوبل بالجمع افاد من حيث الاستعمال العربي انقسام الآحاد على الآحاد كما جعلوا
اصابعهم في اذانهم وركب القوم دوابهم فالاشكال بالجمع اذ يفيد ان كل صدقة لواحد على هذا الوجه لا حاجة الى نفي انها للاستغراق بل مع كونه للاستغراق

لقوله عليه السلام لمعاذ رض خذها من اغنيائهم وردها في فقرائهم ويدفع اليه ما سوى ذلك من الصدقة وقال الشافعي لا يدفع وهو رواية عن ابي يوسف رح اعتبارا بالزكوة ولنا قوله عليه السلام تصدقوا على اهل الاديان كلها ولو لا حديث معاذ رض لقلنا بالجواز في الزكوة ولا يبنى بها مسجد ولا يكفن بها ميت لانعدام التمليك وهو الركن ولا يقضى بها دين ميت لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه لا سيما في الميت ولا تشترى بها رقبة تعتق خلافا للمالك حيث ذهب اليه في تاويل قوله تعالى وفي الرقاب لنا ان الاعتاق اسقاط الملك وليس بتمليك ولا تدفع الى غني

فلا يفيد الجمع بين كل صنف لانهم جعلوا ان المستحق هو الله سبحانه غير انه اضاف استحقاقه اليهم على اثبات اتحاد المالك في تعيين من يصرف اليهم فلا تثبت حقيقة الاستحقاق لواحد الا بالصرف اليه اذ قبله لا تعين له ولا استحقاق الا المعين ولجبر الامام لقوم على انهم لا يؤدون الزكوة على اعطاء الفقراء ليس للخروج عن حق الله تعالى لانعدام التمليك ثم انما روى عن الصحابة نحو ما ذكرنا اليه رواه البيهقي عن ابن عباس وابن ابي شيبة عن عمر رض وروى الطبري في هذه الآية انا عمران بن عيينة عن عطاء عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الآية قال هي اي صنف وصنف اجزاك انتهى اخبرنا جرير عن ليث عن عطاء عن عمر انما الصدقات للفقراء الآية قال ايما صنف اعطيته من هذا اجزا عنك ثنا حفص عن ليث عن عطاء عن عمر انه كان ياخذ الفرض من الصدقة فيجعله في صنف واحد وروى ايضا عن الحجاج بن ارطاة عن المنهال بن عمرو عن زر بن حبيش عن حذيفة انه قال اذا وضعت في صنف واحد اجزاك وفي اخرج نحو ذلك عن سعيد بن جبير وعطاء بن ابي رباح وابراهيم النخعي وابي العالية وميمون بن مهران باسانيد صحيحة واستدل ابن الجوزي في التحقيق بحديث معاذ فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم والفقراء صنف واحد وفيه نظر لتسميه قريبا وقال ابو عبيد في كتاب الاموال ومما يدل على صحة ذلك ان النبي صلى الله عليه وسلم اتاه بعد ذلك مال فجعله في صنف واحد وهم المؤلفة قلوبهم الاقرع بن حابس وعيينة بن حصين وعلقمة بن علاثة وزيد الخيل قسم فيهم الذهبية التي بعث بها معاذ من اليمن وانما توخذ من اهل اليمن الصدقة ثم اتاه مال آخر فجعله في صنف آخر وهم المقاربون فقال لقبيصة بن المخارق حين اتاه وقد تحمل حمالة تاقبيصة اقم حتى تاتينا الصدقة فنامر لك بها وفي حديث سلمة بن صخر البياضي انه امره لصدقة قومه واما الآية فانما ابهمت بيان الاصناف التي يجوز ادفع اليهم قيل ولم يرد عن غيرهم ما يخالفهم قولا ولا فعلا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لمعاذ رض الخ رواه اصحاب الكتب الستة من حديث ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه الصلوة والسلام انك ستاتي قوما اهل كتاب فادعهم الى شهادة ان لا اله الا الله واني رسول الله فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم وليلة فان هم اطاعوا لذلك فاعلمهم ان الله قد فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم فترد على فقرائهم فان هم اطاعوا لذلك فاياك وكرائم اموالهم واتق دعوة المظلوم فانه ليس بينها وبين الله حجاب **قوله** ويدفع لهم اي لاهل الذمة ما سوى ذلك كصدقة الفطر والكفارات ولا يدفع ذلك بحربي مستامن وفقراء المسلمين احب **قوله** ولنا قوله عليه الصلوة والسلام تصدقوا على اهل الاديان كلها روى ابن ابي شيبة مرسلا ثنا جرير بن عبد الحميد عن اشعث عن جعفر عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم الى قوله وما تنفقوا من خير يوف اليكم فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا على اهل الاديان كلها وقال ايضا مرسلا ثنا ابو معاوية عن الحجاج عن سالم الكل عن محمد بن الحنفية قال كره الناس ان تتصدقوا على المشركين فانزل الله سبحانه ليس عليك هداهم قال فتصدق الناس عليهم وروى احمد بن بجوا البلخي في كتاب الاموال ثنا علي بن الحسن عن ابي سعيد بن ابي ايوب عن زهرة بن سعيد عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدق على اهل بيت من اليهود بصدقة فهي تجري عليهم **قوله** ولو لا حديث معاذ الخ اي بجواز دفع الزكوة الى الذمي لكن حديث معاذ مشهور فجازت الزيادة به على اطلاق الكتاب اي على اطلاق الفقراء في الكتاب وهو عام لنص سنة الحربي بالاجماع مستندين الى قوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين فجاز تخصيصه بخبر الواحد **قوله** لانعدام التمليك الخ اي الركن فان الله تعالى سماها صدقة وحقيقة الصدقة تمليك المال من الفقير وهذا في البناء ظاهر وكذا في التكفين لانه ليس تمليكا للكفن من الميت ولا الورثة ولذا لو خرجت السباع ميتا فاكلته كان الكفن لصاحبه لانهم **قوله** لان قضاء دين الغير لا يقتضي التمليك منه ولهذا لو تصادقا

لقوله عليه السلام لا تحل الصدقة لغني وهو باطلاقه حجة على الشافعي رحمه الله في غني الغزاة وكذا حديث معاذ رضي الله عنه

والمديون على ان لادين كان للمزكي ان يسترد من القابض ومحل هذا ان يكون بغير اذن الحي اما اذا كان باذنه وهو فقير فيجزئ عن الزكوة على ما ذكرنا من التمليك والدائن يقبضه بحكم النيابة ثم يصير قابضا لنفسه وفي الغاية نقلا من المحيط والمفيد لو قضى بها دين حي او ميت بامره جاز ومعلوم ارادة قيد فقر المديون من ظاهر فتاوى قاضي خان يوافقه لكن ظاهر اطلاق الكتاب وكذا عبارة الخلاصة حيث قال لو نوى سجدة التلاوة او الزكوة او عتق او قضى دين حي او ميت بغير اذن الحي لا يجوز عدم الجواز في الميت مطلقا الا ترى الى التخصيص الحي في حكم عدم الجواز بعدم الاذن واطلاقه في الميت قد يوجه بانه لا بد من كونه تمليكا للمديون بالتمليك لا يقع عند امره بل عند ادا المامور وقبض النائب وحي لم يكن المديون اهلا للتمليك لموته وقولهم الميت يبقى ملكه فيما يحتاج اليه من جهازه ونحو جوابه بقاؤه وبعد ابتداء ثبوت حالة الاهلية وابن هو من حديث ملكه بالتمليك والملك ولا يستلزمه وعما قلنا يشكل استرداد المزكي عند التصادق اذا وقع بامر المديون لان بالدفع وقع الملك للفقير بالتمليك وقبض النائب عن الفقير وعدم الدين في الواقع انما يظهر فيصير ورثته قابضا لنفسه بعد القبض نيابة عن الفقير الاول بالتمليك الاول لان غاية الامر ان يكون ملك فقير على ظن انه مديون وظهور عدمه لا يوثر بعد وقوعه لله تعالى واذا لم يكن له ان يسترد من الفقير اذا عجل الزكوة ثم تم الحول ولم يتم النصاب المعجل عنه لزوال ملكه بالرفع فلان لا يملك لاسترداده هنا اولى بخلاف ما اذا عجل السائمي والمسالة بحالها حيث له ان يسترد لبقاء الملك على ما قدمناه وكذا ما ذكره في الخلاصة والقنية وهي لو جاء الفقير الى المالك بدراهم سوق عليه وباعها فقال المالك رددت الباقي فاذا ظهر ان النصاب لم يكن حولا كانت على ما لو ان يسترد بالاختيار الفقير فيكون هبة مبتدأة من الفقير حتى لو كان الفقير صبيا لم يجز ان يأخذه منه وان رضي فهذا اولى **فرع** لو امر فقير فقبض دين له على آخر نوى عن زكوة عين عنده جاز لان الفقير لقبض عينا فكان عينا من عين ولو تصدق بدين له على فقير ينوي عن زكوته جاز عن ذلك الدين نفسه لا عن عين في الدين آخر **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني اخرج ابو داود والترمذي عن ابن عمر رضي الله عنه عنه عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مرة سوي حسنه الترمذي وفيه ريحان بن زيد تكلم فيه ووثقه ابن معين وقال ابن حبان كان اعرابيا صدوقا ولهذا الحديث طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة كلهم يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم واحسنها ما اخرجه النسائي وابو داود من حديث هشام بن عروة عن ابيه عن عبيد الله بن عدي بن الخيار قال اخبرني رجلان انهما اتيا النبي صلى الله عليه وسلم وهو يقسم الصدقة فسألاه فرفع فينا البصر وخفضه فرآنا جلدين فقال ان شئتما اعطيتكما ولا حظ فيها لغني ولا لقوي مكتسب قال صاحب التنقيح حديث صحيح قال الامام احمد ما اجوده ومن حديث هو احسنها اسنادا فذا مع حديث معاذ يفيد منع غني الغزاة والغارمين عنها فهو حجة على الشافعي رحمه الله في تجويزه لغني الغزاة اذا لم يكن له شيء في الديوان وهم ياخذ من الغني وما تقدم من ان الفقراء في حديث معاذ صنف واحد كما قال ابن الجوزي غير صحيح فان ذلك لمقام مقام ارسال البيان لاهل اليمن وتعليمهم المفهوم من فقرائهم من اتصف بهذه الفقراء عم من كونه غارما او غازيا فلو كان الغني منهما معرفا كان فوق ترك البيان في وقت الحاجة لان في ذلك بقاء للمجمل البسيط وفي هذا ايقاعه في جهل مركب لان المفهوم لهم من ذلك ان الغني مطلقا ليس يجوز الصرف اليه غازيا او غيره فاذا فرض انه خلافه الواقع لزم ما قلنا وهو غير جائز فلا يجوز ما يفضي اليه مع ان نفس الاسماء المذكورة في الآية يفيد ان المناط في الدفع اليه الحاجة لما فيه من تعليق الحكم بالمشتق ان مبدأ اشتقاقه علة وماخذ الاشتقاق اقتضى هذه الاسماء تنبيها على قيام الحاجة فالحاجة هي العلة في جواز الدفع الى الزوجة فلو بهم خلان ماخذ اشتقاقه يفيد ان المناط التاليف الا العامل فانه يفيد انه العمل وفي كون العمل سببا للحاجة تردد فانه ظاهر ايكون له اعوان خدوم ويهدى اليه غالبا تطيب نفس المالك بكثير مما يهدى اليه فلا يثبت علية الفقر في حقه بالشك مارواه ابو داود وابن ماجة ومالك عنه عليه الصلوة والسلام لا تحل الصدقة لغني الا لخمسة العامل عليها او رجل اشتراها بماله او غارم او غاز في سبيل الله

قال ولا يدفع المزكي زكوته الى ابيه وجده وان علا ولا الى ولده وولد ولده وان سفل لان منافع الاملاك بينهم متصلة
لانه يتحقق التمليك على الكمال ولا الى امرأته لانه يشترك في المنافع عادة ولا تدفع المرأة الى زوجها عند ابي حنيفة رح هذا ذكرناه قلا تدفع اليه
قوله عليه السلام لك اجران اجر الصدقة واجر الصلة قاله لامرأة ابن مسعود رض وقد سألته عن التصدق عليه قلنا هو محمول
على نافلة قال ولا يدفع الى مدبره ومكاتبه وام ولده لفقدان التمليك اذ كسب المملوك لسيده وله حق في كسب
مكاتبه فلم يتم التمليك ولا الى عبد قد عتق بعضه عند ابي حنيفة رح لانه بمنزلة المكاتب عنده وقلا يدفع اليه

ورجل جاء مسكين يتصدق بها عليه فادا بها الى الغني قيل لم يجب ولو ثبت لم يقو قوة حديث معاذ فانه رواه اصحاب الكتب الستة مع قرينة من حديث الآخر
وقوى قوة ترجح حديث معاذ فانه نافع وما رواه صحيح مع انه دخل التاويل عندهم حيث قيد الاخذ بان لا يكون شيء من الديوان ولا اخذ من الغني وهو اعم
من ذلك ذلك يضعف الدلالة بالنسبة الى ما لم يدخله تاويل قوله ولا يدفع المزكي زكوته الخ الاصل ان كل من انتسب الى المزكي بالولاد او انتسب اليه بلا بجزء
مسترق فلا يجوز دفعه اليه واجداده وجداته من قبل الاب والام وان علوا وما الى اولاده واولادهم وان سفلوا ولا يدفع الى المملوك من ماته بالزنى وما الى
ولده الذي فقاه ولو تزوجت امرأة الغائب قال ابو حنيفة الا ولاد من الاول ومع هذا يجوز للاول دفع الزكوة اليهم وسائر القرابات غير الولاد يجوز دفع
اليهم وهو اولى لما فيه من الصلة مع الصدقة كالاخوة والاخوات والاعمام والعمات والاخوال والخالات ولو كان بعضهم في عياله ولم يفرض القاضي النفقة
عليه فدفعها اليه ينوي الزكوة جاز عن الزكوة وان فرضها عليه فدفعها ينوي الزكوة لا يجوز لانه اداء واجب في واجب آخر فلا يجوز الا اذا لم يحتسبا بالنفقة
لتحقق التمليك على الكمال وفي الفتاوى والخلاصة رجل له اخ قضى عليه بنفقته فكساه واطعمه ينوي به الزكوة قال ابو يوسف يجوز وقال محمد يجوز في الكسوة
لا في الاطعام وقول ابي يوسف في الاطعام خلاف ظاهر الرواية وهذا خلاف ما قبله ويمكن بناء الاختلاف في الاطعام على انه اباحة او تمليك في الكل
عائل يتيم اطعمه عن كفارة صح خلافا لمحمد لوجود الركن وهو التمليك هذا اذا سلم الطعام اليه اما اذا لم يدفع اليه لا يجوز لعدم التمليك انتهى ويقتضاه ان محمد
لا يجيزه وان سلم الطعام اليه مع انه لا قضاء في هذه المسئلة وهو بعيد من محمد والله سبحانه اعلم قوله ولا الى امرأته للاشتراك في المنافع قال تعالى
ووجدك عائلا فاغنى اي بمال خديجة رض وانما كان منها ادخاله عليه الصلوة والسلام في المنفعة على وجه الاباحة والتمليك احيانا كان الدفع الى مملوكها كالدفع
لنفسه من وجه اذا كان ذلك لاشتراك ثابتا وكذا لا يدفع اليهم صدقة فطر وكفارة وعشره بخلاف خمس الركاز يجوز دفعه لهم لانه لا اشتراك في الغنيمة ولهذا
لو افتقر هو قيل ان يخمسه جاز ان يسكنه بخلاف الزكوة وصار الاصل في دفع المستغرق كونه على وجه ينقطع منفعة عن الدافع ذكره امعناه ولا بين قيد آخر وهو عدم قبض
معتبر احترازا عما لو دفع للصبي الفقير غير العاقل والمجنون فانه لا يجوز وان دفعها الصبي الى ابيه قالوا كما لو وضع زكوته على دكان فجاء الفقير فقبضها لا يجوز فلا يدفي
ذلك من ان يقبضها لهما الاب والوصي او من كان في عياله من الاقارب والاجانب الذين يعولونه والملتقط يقبض للقيط ولو كان الصبي مراهقا او يعقل القبض
بان كان لا يرمي ولا يخدع عنه يجوز ولو وضع الزكوة على يده فانتبه الفقير جاز وكذا ان سقط ماله من يده فرفعه فقير فرضي به جاز ان كان يعرف المال قائم
والدفع الى المعتوه مجزي قوله لما ذكرنا اي من الاشتراك في المنافع فلم يتحقق الخروج عنه على الكمال وهما قالا لا يسع القياس مع النص وهو ما في الصحيحين والنسائي
عن زينب امرأة ابن مسعود قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقن يا معشر النساء ولو من حليكن قالت فرجعت الى عبد الله فقلت انك رجل خفيف ذات اليد
وان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امر بالصدقة فاته فاسأله فان كان ذلك يجزي عني والا صرفتها الى غيركم فقال عبد الله بل ائتيه انت قالت فانطلقت فاذا
امرأة من الانصار بباب رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجتي حاجتها قالت وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد القيت عليه المهابة قالت فخرج علينا بلال فقلت
ايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبره ان امرأتين بالباب تسألانك هل تجزي الصدقة عنها على ازواجهما وعلى ايتام في حجورهما ولا تخبره من نحن قالت فدخل
بلال فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فسأله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من هما قال امرأة من الانصار وزينب فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اي الزينب
قال امرأة عبد الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لهما اجران اجر القرابة واجر الصدقة رواه البخاري في مسنده فقال فيه فلما انصرف وجاء الى منزله يعني النبي
صلى الله عليه وسلم جاءته زينب امرأة عبد الله فاستاذنت عليه فاذن لها فقالت يا نبي الله انك اليوم امرتنا بالصدقة وعندي حلي لي فاردت ان اتصدق به

كالنفقة حرمديون عندهما ولا يدفع الى مملوك غنى كالملك والغنى بمولاه ولا الى ولد غنى اذا كان صغيرا لانه يعد غنيا بمال ابيه فجاز ما اذا كان كبيرا فقيرا لانه لا يعد غنيا بيسار ابيه وان كانت نفقته عليه وتجلاف امرأة الغنى لانها وان كانت فقيرة لا تخل غنية بيسار زوجها وبقدر النفقة لا بصير موسرة ولا تدفع الى بنى هاشم لقوله عليه السلام يا بنى هاشم ان الله تعالى حرم عليكم غسالة الناس واوساخهم وعوضكم منها بالخمس الخمس بخلاف التطوع لان المال هنا كالماء يتدنس باسقاط الفرض اما التطوع فبمنزلة التبرد بالماء

فزعم ابن مسعود انه وولده احق من تصدق به عليهم فقال عليه الصلوة والسلام صدق ابن مسعود زوجك وولدك احق من تصدقت به عليهم ولا معارضة لان بين هذه والاولى فى شئ بادنى تامل وقوله وولدك يجوز كونه مجازا عن الربائب هم الايتام فى الرواية الاخرى وكونه حقيقة فالمعنى ان ابن مسعود اذا تكلما الفقها عليهم والجواب ان ذلك كان فى صدقة نافلة لانها هى التى كان عليه الصلوة والسلام تحول بالموعظة والحث عليها وقوله بل تجزئ ان كان فى عرف الفقهاء الحادث لا يستعمل غالبا الا فى الواجب لكن فى الخاطر لما هو الاعم من النفل لانه لغة الكفاية فالمعنى بل يكفى التصدق عليه فى تحقيق مسمى الصدقة وتحقيق مقصودها من التقرب الى الله تعالى فيسلم القياس ح عن المعارض قوله لانه حر مديون اما ان يكون لفظ احق بعضه مبنيا للفاعل او للمفعول فعلى الاول الوجه التعليل لما بانه حر مديون اذ هو حر كله ملاديين عندهما لان العتق لا يتجزء عندهما فاعتاق بعضه اعتاق كله وعلى الثانى لا يصح تعليله عدم الاعطاء بانه بمنزلة المكاتب عند الاتباع مكاتب للغير وهو معروف بالنص فلا يغنى عن الاشكال ويحتاج فى دفعه الى تفصيل المسئلة فان قرى بالبناء للفاعل فالمراد عبد مشترك بينه وبين ابنه احق بتصيبه فعليه السعاية للابن فلا يجوز له الدفع اليه لانه كمكاتب ابنه ولا يدفع لابنه لا يجوز الدفع لمكاتبه وعندهما يجوز لانه مديون للابن وان قرى بالبناء للمفعول فالمراد عبد مشترك بين الاجنبيين عتق احدهما نصيبه فيستسعيه الساكت فلا يجوز للساكت الدفع اليه لانه كمكاتب نفسه وعندهما يجوز لانه مديون وهو حر ويجوز ان يدفع الانسان الى مديونه اما لو اختار الساكت التضمين كان اجنبيا عن العبد فيجوز له ان يدفع اليه كمكاتب الغير قوله ولا يدفع الى مملوك غنى فان كان مأذونا فبما يستغرق رقبته وكسبه جاز الدفع اليه عند ابى حنيفة خلافا لهما بناء على ان المولى لا يملك كسب عبده المأذون كما لا يملك كسب مكاتبه وعندهما يملك كما لا يملك كسب مدبره وام ولده بخلاف مكاتبه لانه مصرف بالنص فى الذخيرة اذا كان العبد زمنا وليس فى عياله مولاه ولا يجد شيأ اذا كان مولاه غائبا يجوز روى ذلك عن ابى يوسف انتهى وفيه نظر انه لا يتحقق وقوع الملك لمولاه بهذا العارض وهو المانع وغايته ما فى بذا وجوب كفاية على السيد وتاثيمه بتركه واستحباب الصدقة النافلة عليه وقد يجاب بانه عند غيبة مولاه الغنى وعدم قدرته على الكسب لا يزال عن حال ابن السبيل قوله ولا حق فى كسب مكاتب وكذا لو تزوج بامكاتبه لم يجز بمنزلة تزوجه بامته نفسه قوله ولا الى ولد غنى اذا كان صغيرا ولا فرق بين الذكر والانثى وبين ان يكون فى عيال الاب ولا فى الصحيح فى الفتاوى لو دفع الزكوة الى ابنه غنى تجوز فى رواية عن ابى يوسف وهو قول ابى حنيفة ومحمد وكذا اذا دفع فقير لابن موسر وقال ابو يوسف وان كانوا فى عيال الغنى لا يجوز وان لم يكن جاز قوله وان كانت نفقته عليه بان كان زمنا او اعمى ونحوه بخلاف بنت الغنى الكبيرة فانها تستوجب النفقة على الاب ان لم يكن بها بذه الاعذار وتصرف الزكوة اليها ما ذكر فى الابن الكبير قوله بخلاف امرأة الغنى الخ هذا ظاهر الرواية وسوار فرض لها النفقة اولا وعن ابى يوسف لا يجزئه لانها مكفية بما تستوجب على الغنى فالصرف لها كالصرف الى ابن الغنى وجه الظاهر ما فى الكتاب والفرق ان استيجابها النفقة بمنزلة الاجرة بخلاف وجوب نفقة الولد الصغير لانه مسبب عن الجزئية فكان كنفقة نفسه فالدفع الى نفس الغنى قوله ولا تدفع الى بنى هاشم هذا ظاهر الرواية وروى ابو عصمة عن ابى حنيفة انه يجوز فى هذا الزمان واستحسنه كثير من المشايخ لكثرة الاغنياء فى ذلك الزمان وعنه عن ابى يوسف يجوز ان يدفع بعض بنى هاشم الى بعض وهو ظاهر لفظ المروى فى الكتاب وهو قوله عليه الصلوة والسلام يا بنى هاشم ان الله كره لكم غسالة ايدى الناس واوساخهم وعوضكم عنها بخمس الخمس لا ينفيه للقطع بان المراد من الناس غيرهم لانهم المخاطبون بالخطاب المذكور من آخره والتعويض بخمس الخمس من صدقات الناس لا يستلزم كونه عوضا عن صدقات انفسهم لكن هذا اللفظ غريب والمعروف فى مسلم عن عبد المطلب بن ربيعة بن الحارث قال اجتمع ابن ربيعة والعباس بن عبد المطلب فقالا لو بعثنا هذين الغلامين لى والفضل ابن العباس الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فامرهما على هذه الصدقة فاصابا منها ما يصيب الناس فقال على ترسلوهما فظلنا حتى دخلنا على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يومئذ

قال وهم آل علي وآل عباس وآل جعفر وآل عقيل وآل الحارث بن عبد المطلب وموالي هؤلاء فإنه يجوز الدفع إليهم لأنهم ليسوا بموالي هاشم بن عبد مناف ونسبة الولاء إليه

عند زينب بنت جحش فقلنا يا رسول الله قد حلت لنا الصدقات وأنت أبر الناس وأوصل الناس جئناك لتأمر لنا على بعض الصدقات فنؤدي إليك كما يؤدي الناس ونصيب كما يصيبون قال فسكت طويلا ثم قال إن الصدقة لا تنبغي لآل محمد إنما هي أوساخ الناس وعوالي محمية بن جزء رجل من بني أسد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يستعمله على الخمس فقال لي يا أخا بني عبد المطلب فتياه فقال لمحمية انكح هذا الغلام ابنتك فنكح فقال لمحمية صدق عنها من الخمس كذا وكذا من هذا ومد ذاك من أين نص على عدم حل الصدقة بالموالي لهاشمي ولا يجب فيه حمل الناس على غير ظاهر الآية والحديث والظاهر للطبراني لا يحل لكم آل البيت من الصدقات شيء إنما هي غسالة أيدي الناس إن لكم في خمس الخمس ما يغنيكم يوجب تحريم صدقة بعضهم على بعض وكذا ما روى أنها لا تحل لمحمد صلى الله عليه وسلم ولا لآله والسلام عن آل البيت لا تحل لنا الصدقة ثم لا يخفى أن هذه العمومات تنتظم الصدقة النافلة والواجبة فجوزوا على موجب ذلك في الواجبة فقط ولا يجوز الصرف إلى الغازي والعامل وابن السبيل وجزاء الصيد وعشر الأرض وغلة الوقف لهم عن أبي يوسف يجوز في غلة الوقف إذا كان الوقف عليهم لأنه بمنزلة الوقف على الأغنياء فإن كان على الفقراء ولم يسم بني هاشم لا يجوز منهم من أطلق في منع صدقة الأوقاف لهم وعلى الأول إذا وقف على الأغنياء يجوز الصرف إليهم لا صدقة النافلة فقال في النهاية ويجوز النفل بالإجماع وكذا يجوز النفل للغني كذا في فتاوى العتابي انتهى وصحح في الكافي بدفع صدقة الوقف إليهم على أنه بيان المذهب من غير نقل خلاف فقال وأما التطوع والوقف فيجوز الصرف إليهم لأن المؤدى في الواجب يطهر نفسه باسقاط الفرض فيعتد بنفس المؤدى كما لا يخفى المستعمل وفي النفل يتبرع بما ليس عليه فلا يعتد بنفس المؤدى ليكون مبتدئا بالبر وهو الذي يقتضيه النظر إجراء صدقة الوقف مجرى النافلة فإن ثبت في النافلة جواز الدفع يجب دفع الوقف والا فلا أولا شك في أن الواقف متبرع بتصدقه بالوقف أولا إيقاف واجب كان منشأ الغلط وجوب فعلها على الناظر وبذلك لم تصر صدقة واجبة على المالك بل غاية الأمر أنه وجوب اتباع شرط الواقف على الناظر فوجب الأداء وهو نفس هذا الوجوب فلنتكلم في النافلة ثم نعطي مثله في الوقف فنقول الذي ظهر الفرق بين صدقة الواجبة والتطوع ثم قال ونقل يجعل لهم التطوع انتهى فقد أثبت الخلاف على وجه يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق للعمومات فوجب اعتباره فلا يدفع اليهم النافلة الا على وجه الهبة مع الأدب فوضع الخراج تكرمة لآل بيت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأقربائه الأشياء إليك حديث لحم بريرة الذي تصدق به عليها مالم يبلغ حقه إباحة وهدية منها فقال هو عليها صدقة ولنا منها هدية والظاهر أنها كانت صدقة نافلة وأيضا التخصيص للعمومات الأدلة بل القياس الذي ذكره المصر لا يخص به ابتداء بل بعد اخراج شيء سمي سلفا لكن لا تتم في القياس المقصود وغير المقصود وأما الثاني فلانه لم تتم له أصل صحيح وقول المال هنا كالمال رتيد نسن لسقاط الفرض ظاهر وإن المال رصل وليس بصحيح إذ حكم الأصل لا بد من كونه منصوصا عليه أو مجمعا وليس ثبوت هذا الحكم للمال كذلك بل المال هو المنصوص على حكمه بذا من التدنس فحمل المال في ذلك فاثبات مثله شرعا للمال هو بالقياس على المال فلا نص في المال ونفس المصر مشى على الصواب في ذلك في بحث المال المستعمل حيث قال في وجه الرواية المختارة للفتوى الآن يعني المال إنما قيمت به قربة فتعتبر صفة كمال الصدقة وقبول مال الصدقة إصلا فكيف يجعل هنا المال إصلا لمال الصدقة وأما القياس المقصود هنا في قوله التطوع بالصدقة بمنزلة التبرع بالمال غير صحيح فإن الحاق قربة بغير قربة والصواب في الالحاق أن يقال بمبتدر الوضوء على الوضوء ليكون الحاق قربة نافلة بقربة نافلة وبعد هذا أن ادعى أن حكم الأصل عدم تدنس ما أقيم به هذه القربة منعنا حكم الأصل فإن التدنس للمال بواسطة خروج الأنام وإن الصلاة والقربة النافلة تفيد ذلك أيضا فقد روي قوله عليه الصلاة والسلام الوضوء على الوضوء نور على نور إنه يفيد أن الله تعالى يطهر بقدر فائدة زيادة ذلك النور ولهذا كان المذهب أن الوضوء المنفل إذا كان منويا يصير المال مستعملا على ما عرف في قوله المستعمل هو ما أزيل به حدث أو استعمل في البدن على وجه القربة والله أعلم **قوله** وهم آل علي الخ لما كان المراد من بني هاشم الذين لهم الحكم المذكور ليس كلهم بين المراد منهم بعد وهم فخرج أولاد البنات لأنهم يجوز الدفع إليهم لأن حرمة الصدقة لبني هاشم كرامة من الله تعالى لهم ولذريته حيث نزهه عليه الصلاة والسلام في بواكيتهم والسلام في

واما مواليهم فلما روي ان مولى لرسول الله صلى الله عليه وسلم سأله اتحل لي الصدقة فقال لا انت مولانا بخلاف ما اذا اعتق القرشي عبدا نصرانيا حيث تؤخذ منه الجزية ويعتبر حال المعتق لانه القياس والالحاق بالمولى بالنص وقد خص الصدقة **قال** ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله اذا دفع الزكوة الى رجل يظنه فقيرا ثم بان انه غني او هاشمي او كافر او دفع في ظلمة فبان انه ابوه او ابنه فلا اعادة عليه وقال ابو يوسف عليه الاعادة لظهور خطائه بيقين وامكان الوقوف على هذه الاشياء وصار كالاواني والثياب ولهما حديث معن بن يزيد فانه عليه السلام قال فيه يا يزيد لك ما نويت ويا معن لك ما اخذت وقد دفع اليه وكيل ابيه صدقته ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع فيبنى الامر فيها على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة وعن ابي حنيفة رح في غير الغني انه لا يجزيه والظاهر هو الاول وهذا اذا تحرى ودفع وفي اكبر رأيه انه مصرف اما اذا شك ولم يتحر او تحرى فدفع وفي اكبر رأيه انه ليس بمصرف لا يجزيه الا اذا علم انه فقير هو الصحيح ولو دفع الى شخص ثم علم انه عبده او مكاتبه لا يجزيه لانعدام التمليك لعدم اهلية الملك وهو الركن على ما مر ولا يجوز دفع الزكوة الى من يملك نصابا من اي مال كان لان الغنى الشرعي مقدر به

وابو لهب كان حريصا على اذى النبي صلى الله عليه وسلم فلا يستحقها بنوه **قوله** واما مواليهم فلما روي الخ اخرج ابو داود والترمذي والنسائي عن ابن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث رجلا من بني مخزوم على الصدقة فقال لابي رافع اصحبني فانك تصيب منها قال حتى اتي رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله فاتاه فسأله فقال مولى القوم من انفسهم وانا لا تحل لنا الصدقة قال الترمذي حديث حسن صحيح وكذا صححه الحاكم وابو رافع هذا اسمه اسلم واسم ابنه عبيد الله وهو كاتب علي بن ابي طالب رض **قوله** وقد خص الصدقة يعني فيبقى فيما وراءه على القياس فتؤخذ منه الجزية ولا يكون كفوا لهم **قوله** وقال ابو يوسف عليه الاعادة ولكن لا يسترد ما اداه وهل يطيب للقابض اذا ظهر الحال لا رواية فيه واختلف فيه وعلى القول بان لا يطيب يتصدق بها وقيل يردها على المعطي على وجه التمليك منه ليعيد الاداء **قوله** وصار كالاواني يفيد انه ماخوذ في صورة الخلافية كون الاداء بالتحري والا فقال وصار كالماء والثياب يعني اذا تحرى في الاواني في موضع يجوز التحري فيها بان كانت الغلبة للطاهرة منها او في الثياب لان التحري فيها واذا كان الطاهر مغلوبا فوقع تحريه على اناء او ثوب فصلى فيه وتوضأ منه ثم ظهر نجاسته يعيد اتفاقا فكذا هذا ومثله ما اذا قضى القاضي باجتهاده ثم ظهر نص بخلافه واما حديث معن فهو ما اخرج البخاري عن معن بن يزيد قال بايعت رسول الله صلى الله عليه وسلم انا وابي وجدي وخطب علي فانكحني وخاصمت اليه وكان ابي يزيد اخرج دنانير يتصدق بها فوضعها عند رجل في المسجد فجئت فاخذتها فاتيته بها فقال والله ما اياك اردت فخاصمته الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك ما نويت يا يزيد ولك ما اخذت يا معن انتهى وهو وان كان واقعة حال يجوز فيها كون تلك الصدقة كانت نفلا لكن عموم لفظ ما في قوله عليه الصلوة والسلام لك ما نويت يفيد المطلوب ولان الوقوف على هذه الاشياء انما هو بالاجتهاد لا القطع فيبنى الامر على ما يقع عنده كما اذا اشتبهت عليه القبلة ولو امرناه بالاعادة كان بالطريق الاول وهو من الاجتهاد ولو فرض تكرر خطائه فتكررت الاعادة افضى الى الحرج لاخراج كل ماله وليس هكذا الزكوة خصوصا مع كون الحرج مدفوعا عموما بخلاف نجاسة الماء ووجود النص فانه مما يوقف على حقيقته بالاخبار **قوله** وهذا اذا تحرى الخ تحرير محل النزاع ان حاصل وجوه المسئلة ثلاثة دفع لشخص من غير شك لا تحر فهو على الجواز الا ان ظهر غناه مثلا فيعيد فان شك فلم يتحر او تحرى فغلب على ظنه غناه ودفع لم يجز حتى يظهر انه مصرف فيجزيه في الصحيح وظن بعضهم انها كمسئلة الصلوة حالة الاشتباه الى غير جهة التحري فانها لا تجوز عند ابي حنيفة رح ومحمد رح وان ظهر صوابه والحق الاتفاق على الجواز هنا والفرق ان الصلوة الى تلك الجهة معصية لتعمده الصلوة الى غير جهة القبلة اذ هي جهة التحري حتى قال ابو حنيفة رح اخشى عليه الكفر فلا تنقلب طاعة وهنا نفس الاعطاء لا يكون به عاصيا فصلح وقوعه مسقطا اذا ظهر صوابه الثالث اذا شك تحرى فظنه مصرفا فدفع فظهر خلافه وهو الخلافية **قوله** لانعدام التمليك فهو على ملكه كما كان ولذا حق في كسب مكاتبه فلم يتم التمليك بخلاف الدفع لمن ظهر غناه واخواته **قوله** ولا يجوز دفع الزكوة لمن يملك نصابا من اي مال كان من فروعها قوم دفعوا الزكوة الى من يجمعها لفقير فاجتمع عنده اكثر من مائتين فان كان جمعه بامره قالوا كل من دفع قبل ان يبلغ ما في يد الجامع مائتين جازت زكوته ومن دفع بعده لا يجوز الا ان يكون الفقير مديونا فيعتبر هذا التفصيل في مائتين تفضل بعد دينه فان كان بغير امره جاز الكل مطلقا لان في الاول هو وكيل عن الفقير فما اجتمع عنده يملكه وفي الثاني وكيل الدافعين فما اجتمع عنده ملكهم وعن ابي يوسف فيمن اراد ان يعطي فقيرا الفا ولا دين عليه فوزنها مائة مائة وقبضها الكل يجزيه كل الالف من الزكوة اذا كانت كلها حاضرة في المجلس ودفع كلها فيه بمنزلة مال واحد دفعها جملة ولو كانت غائبة فاستدعى بها مائة مائة

والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة الاصلية وانما الغناء شرط الوجوب ويجوز دفعها الى من يملك اقل من ذلك وان كان صحيحا مكتسبا لانه فقير والفقراء هم الصنف المذكور وكان حقيقة الحاجة لا يوقف عليها فاديرت الحكم على دليلها وهو فقد النصاب وكره ان يدفع الى واحد ما تجب به الزكوة خصاصا وان دفع جاز وقال زفر لا يجوز لان الغناء تعلق بالاداء والفقير قلنا ان الغناء حكم الاداء فيتعقبه لكنه يكره لقرب الفقير منه كمن صلى وقرب بنجاسة **قال** وان يغني بها انسانا احب الي معناه الاغناء عن السؤال لان الاغناء مطلقا مكروه ويكره نقل الزكوة من بلد الى بلد وانما تصرف صدقة كل فريق فيهم لما روينا من حديث معاذ ولانه روعي فيه رعاية حق الجوار لان ينقلها الانسان الى قرابته او الى قوم هم اوجع من اهل بلده لما فيه من الصلة لو زيادة دفع الحاجة ولو نقل الى غيرهم اجزاه وان كان مكروها لان المصرف مطلق الفقراء بالنص والله اعلم

كلما حضرت ماتجب فيها اليه لا يجوز منها الا ثمانية والباقي تطوع **قوله** والشرط ان يكون فاضلا عن الحاجة اما اذا كان له نصاب ليس نامياً وهو مستغرق بحوائجه الاصلية فيجوز الدفع اليه كما قدمنا فيمن يملك كتبا تساوي نصابا وهو عالم يحتاج اليها او جاهل لا حاجة له بها وفيمن له آلات وقرى ودار وعبيد يحتاجها للخدمة والاستعمال او كان له نصاب مما لا نامي مشغول بالدين وعنه ما ذكر في المبسوط رجل له الف وعليه الف وله دار وخادم يقيمان حاجته تساوي عشرة آلاف لا زكوة عليه ثم قال في الكتاب ارأيت لو تصدق عليه لم يكن موضعا للصدقة وفي الفتاوى ولو كان له حوانيت او درز غلة تساوي ثلاثة آلاف وغلتها لا يكفي لقوته وقوت عياله يجوز صرف الزكوة اليه في قول محمد رح وبهذا التخصيص يفيد الخلاف وفي باب صدقة الفطر من الخلاصة لعيته قيمة الضيعة والكرم عند ابي يوسف رح فعلم بهذا الخلاف المراد في الفتاوى ولو اشترى قوت سنة تساوي نصابا فانه لا يعد نصابا وقيل ان كان طعام شهر تساوي نصابا جاز الصرف اليه الا ان زاد ولو كان لكسوة الشتاء لا يحتاج اليها في الصيف جاز الصرف ويعتبر من الزارع ما زاد على قوت سنة **قوله** وان كان صحيحا مكتسبا وعند غير واحد لا يجوز للمكسوب لما قدمنا من قوله عليه الصلوة والسلام لا تحل لغني ولا لذي مرة سوي وقوله للرجلين اللذين سألاه فرآهما جلدين انما نا لا حق لكما فيها وان شئتما اعطيتكما وأجاب ان الحديث انما دل على ان المراد حرمة سؤالها لقوله وان شئتما اعطيتكما فلو كان الاخذ محرما غير مستقط غير صاحب المال لم يفعله **قوله** ويكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم فصاعدا الا ان يكون مديونا لا يفضل له بعد قضاء دينه نصاب او يكون معيلا اذا وزع المأخوذ على عياله لم يصب كل منهم نصاب والمسئلة ظاهرة حكما ودليلا وقوله فيتعقبه حرج في تعقب حكم العلة اياها في الخارج والاحب ان يغني بها فقيرا يومه لقوله عليه الصلوة والسلام اغنوهم عن المسئلة في هذا اليوم والاوجه غير هذا الاطلاق بل ان ينظر الى ما تقتضيه الاحوال في كل فقير من عياله وحاجة اخرى كدين وثوب وغير ذلك والحديث المذكور كان في صدقة الفطر **قوله** لما رويناه فيه من حديث معاذ وهو قوله صلى الله عليه وسلم فردها في فقرائهم هذا والمعتبر في الزكوة مكان المال وفي صدقة الفطر مكان الرأس المخرج عنه في الصحيح مراعاة لايجاب الحكم في محل وجوب سببه قالوا والافضل في صرفها ان يصرفها الى اخوته الفقراء ثم اولادهم ثم اعمامه الفقراء ثم اخواله ثم ذوي ارحامه ثم جيرانه ثم اهل سكته ثم اهل مصره **قوله** الا ان ينقلها استثناء من كراهة النقل ووجه ما قدمناه في مسئلة دفع القيم من قول معاذ لاهل اليمن ائتوني بعرض ثياب خميص او لبيس في الصدقة مكان الذرة والشعير اهون عليكم وخير لاصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة ويجب كون محله كون من بالمدينة احوج او ذلك ما يفضل بعد اعطاء فقرائهم واما النقل للقرابة فلما فيه من صلة الرحم زيادة على قربة الزكوة هذا وبناسب ايراد الصدقة الواجبة بايجاب الله تعالى الصدقة الواجبة بايجاب العبد فلا باس بذكر شئ من احكامها تكميلا للوضع فلزم الصدقة بالنذر فان عين درهما او فقيرا بان قال لله علي ان اتصدق بهذا الدرهم او على هذا الفقير لم يلزم فلو تصدق بغيره على غير ذلك الفقير خرج عن عهدة النذر وفيه خلاف زفر ولو نذر ان يتصدق بخبز كذا وكذا فتصدق بقيمته جاز ولو نذر ان يتصدق بهذه الدراهم فهلكت قبل ان يتصدق بها لم يلزمه شئ غيرها ولو لم تهلك فتصدق بمثلها جاز ولو قال كل سنة تقبل الي من مالك فعلي ان اتصدق بها لزمه ان يتصدق بكل ما ملكه الا ما جرت العادة بطعام اذن له ان يأكله ولو قال ان فعلت كذا فمالي صدقة فعلى ما سيأتي في الايمان

باب صدقة الفطر

قال صدقة الفطر واجبة على الحر المسلم اذا كان مالكا لمقدار النصاب فاضلا عن مسكنه وشابه واثاثه وفرسه وسلاحه وعبيه اما وجوبها فلقوله عليه السلام في خطبته ادوا عن كل حر وعبد صغيرا وكبير نصف صاع من بر او صاع من شعير رواه ثعلبة بن صعير العدوي وبمثله يثبت الوجوب لعدم القطع

على الناس ودخل ما سواها وهل يتقيد بمال الزكوة تذكره في اخر كتاب الحج ان شاء الله تعالى ولو قال ان رزقني الله مالا فعلي زكوته لكل مائتين عشرة لم يلزمه سوى خمسة اذا رزقه ولو قال ان غلت كذا فالف درهم من مال صدقة تفضله وهو لا يملك الا مائة مثلا الصحيح انه لا يلزمه التصدق الا بما يملك لان نيما لم يملك لم يكن النذر مضافا الى الملك ولا الى سبب الملك كما لو قال مالي صدقة في المساكين ولا مال له لا يلزمه شيء ولو قال كلما اكلت كذا فعلي ان اتصدق بدرهم فعليه بكل لقمة مدرهم لان كل لقمة سبب الكله ولو قال كلما شربت فانما يلزمه بكل نفس لا بكل مصة ولو نذر ان يتصدق على فقراء مكة فتصدق على غيرهم جاز لان لزوم النذر انما هو بما هو قربة وذلك بالصدقة فباعتبار ما يلزم لا بانا ذا وايضا الصرف الى كل فقير صرف الى الله تعالى

ثم كيفية المستحق فيجوز وصار نظير ما لو نذر صوما او صلوة بمكة فصام وصلى في غيرها حيث يجوز عندنا

باب صدقة الفطر الكلام في كيفيتها وكميتها وشرطها وسببها وركنها ووقت وجوبها ووقت الاستحباب لا يخفى ان الركن هو نفس الاداء الى المصرف وسبب شرعيتها ما نص عليه في رواية ابي داود وابن ماجة من ابن عباس رض فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر طهرة للصائم من اللغو والرفث وطعمة للمساكين من اداها قبل الصلوة فهي زكوة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات ورواه الدارقطني وقال ليس في رواته مجروح والباقي بالكتاب بشاهد فالاول وهو كيفية الوجوب بحديث ثعلبة بن صعير العدوي وهو حديث مروي في سنن ابي داود والدارقطني وسند عبد الرزاق وقد اختلف فيه في الاسم والنسبة والمتن فالاول اهو ثعلبة بن ابي صعير او هو ثعلبة بن عبد الله بن ابي صعير او عبد الله بن ثعلبة بن صعير عن ابيه والثاني اهو العدوي او العذري فقيل العدوي نسبة الى جده الاكبر عدي وقيل العذري وهو الصحيح ذكره في المغرب وغيره وقال ابو علي الجياني في تقييد اهمل العذري بضم الدال المهملة والراء وهو عبد الله بن ثعلبة بن صعير ابو محمد حليف بني زهرة راى النبي صلى الله عليه وسلم وهو صغير والعدوي تصحيف احمد بن صالح والثالث اهو واضطرب الفظ صاعا من تمر او قمح عن كل راس او هو سدسة الفطر صاع من بر او قمح على كل اثنين قال في الامام ويمكن ان يحرف لفظ راس الى اثنين انتهى لكن تبعده رواية بين اثنين وهي من طرقه الصحيحة التي لا ريب فيها طريق عبد الرزاق اخبرنا ابن جريج عن ابن شهاب عن عبد الله بن ثعلبة قال خطب رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس قبل يوم الفطر بيوم او يومين فقال ادوا صاعا من بر او قمح بين اثنين او صاعا من تمر او شعير عن كل حر وعبد صغير او كبير وهذا سند صحيح وفي غير هذه من ابن جريج ما لا داعي هذه على ان مقصود المس الاستدلال به على نفس الوجوب لا على قدر الواجب وهو حاصل على كل حال وسياتي استدلاله في قدره بحديث آخر وما يستدل به على الوجوب ما استدل به الشافعي على الافتراض وهو حديث ابن عمر في الصحيحين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر من رمضان على الناس صاعا من تمر او صاعا من شعير على كل حر وعبد ذكر او انثى من المسلمين فان حمل اللفظ على الحقيقة الشرعية في كلام الشارع يعين ما لم يقم صارف عنه والحقيقة الشرعية في الفرض غير مجرد التقدير خصوصا وفي لفظ البخاري وسلم في هذا الحديث انه عليه الصلوة والسلام امر بزكوة الفطر صاعا من تمر او صاعا من شعير قال ابن بطال اجمع المسلمون على ان صدقة الفطر فرض وهو معنى امر الايجاب والامر الثابت بنفي انما يفيد الوجوب ولا خلاف في المعنى فان الافتراض الذي ثبوته ليس على وجه يكفر جاحده فهو معنى الوجوب الذي نقول به غاية الامر ان الفرض في اصطلاحهم من الواجب في عرفنا فاطلقوه على احد جزءيه ومنه ما في المستدرك وصححه من ابن عباس رض انه عليه الصلوة والسلام امر صارخا فطاف بطلن مكة ينادي ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم صغير وكبير حر ومملوك الحديث فان قلت ينبغي ان يراد بالفرض ما هو عرفنا للاجماع على الوجوب فالجواب ان ذلك لو ثبت الاجماع قبل ان يكون اجماعا قطعيا او ان يكون اخص من ذلك بان يصير من ضروريات الدين كالخمس مثلا كثيرا فاذا كان انما ثبت الاجماع فلنا

وشرط الحرية لتحقق التمليك والاسلام ليقع قربة واليسار لقوله عليه السلام لا صدقة الا عن ظهر غنى وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على من ملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وقدر اليسار بنصاب لقدر الغناء في الشرع به فسر فيما ذكر من الاشياء لانها مستحقة بالحاجة الاصلية والمستحق بالحاجة الاصلية كالمعدوم ولا يشترط فيه النمو ويتعلق بهذا النصاب وجوبان الصدقة ووجوب الاضحية والفطر قال يخرج ذلك عن نفسه لحديث ابن عمر قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر على الذكر والانثى الحديث ويخرج عن اولاده الصغار لان السبب رأس يمونه وعلى عليه الا ما شذ الا ان تكون الزوجة في عياله لان نفقتها لا تصير دينا عليه باعتبار انه وقد أهل بتعدد بتعدد الرأس احاطي والاصل في الوجوب راسه هو وما يعلو

قوله وشرط الحرية لتحقق التمليك اذ لا يملك المالك ولا ملك لغير الحر فلا تحقق منه الركن وقول الشافعي انما على السيد وتحميله السيد ليس بذاك لان المقصود الاصلي من التكليف ان يصرف المكلف نفس منفعته لمالكه وهو الرب تعالى ابتلاء لتظهر طاعته من عصيانه ولذا لا يتعلق التكليف الا بفعل المكلف فاذا فرض كون المكلف لا يملك شيئا من تلك المنفعة التي هي محل فعل الاعطاء وانما يملكه شخصا آخر لزم انتفاء الابتلاء الذي هو مقصود والتكليف في حق ذلك المكلف وتوجهت الفائدة بالنسبة الى ذلك الاخر لا يتوقف على الايجاب على الاول لان الذي له ولاية الايجاب والالزام هو الله تعالى لكن ان كلف ايجاب السيد بسبب عبده الذي ملكه له من فضله فوجب لهذا الدليل العقلي وهو لزوم انتفاء مقصود التكليف الاول ان يحمل ما ورد من نحو قوله على كل حر وعبد على معنى من كقوله اذا رميت على بني قشير لعمر الله اجبني رضاها وهو كثير ويطرد بعد الفاظه وهو خفي على وبعد على واستعمال على وخصوصا على كلها بمعنى عني هذا لو لم يجئ شيء من الفاظ الروايات بلفظ من كيلا ينافيه الدليل العقلي فكيف وفي بعض الروايات صرح بها على ما عندنا بالسند الصحيح من حديث ثعلبة على ان المتامل لا يخفى عليه ان قول القائل كان يكذا ولا يجب عليه فعلا يجر الى التناقض فضلا عن انتفاء الفائدة بادنى تامل قوله لقوله عليه الصلوة والسلام لا صدقة الا عن ظهر غنى رواه الامام احمد في مسنده ثنا يعلى بن ابي عبيد ثنا عبد الملك عن عطاء عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدا بمن تقول وذكره البخاري في صحيحه تعليقا في كتاب الوصايا مقتصرا على الجملة الاولى فقال وقال النبي صلى الله عليه وسلم لا صدقة الا عن ظهر غنى وتعليقاته المجزومة له احكم الصحة ورواه مرة لغير هذا اللفظ ولفظ النظر متمحضة كنظر القلب ونظر الغيب في المغرب وهو حجة على الشافعي في قوله يجب على من ملك زيادة على قوت يومه لنفسه وعياله وما روى احمد ثنا سفيان قال سالت حماد بن زيد عن صدقة الفطر فحدثني عن نعمان بن راشد عن الزهري عن ابي ثعلبة بن ابي صغير عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ادوا صاعا من تمر او صاعا من بر شك حماد عن كل اثنين صغير او كبير ذكر او انثى حر او مملوك غني او فقير اما غنيكم فيزكيه الله واما فقيركم فيرد الله عليه اكثر مما يعطيه فقد ضعفه احمد بالنعمان بن راشد وجهالة بن ابي صغير ولو صح لا يقاوم ما رويناه في الصحة مع ان الا نضباط كثرة من الروايات المشتملة على التقسيم المذكور ليس فيها الفقير فكانت تلك رواية شاذة فلا تقبل خصوصا مع نبو قواعد الصدقات والحديث الصحيح منا قوله وتعلق بهذا النصاب الخ وما يتعلق به ايضا وجوب نفقة ذوي الارحام وتقدم تحقيق هذا النصاب وحديث فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر قدمناه اول الباب قوله لان السبب راس يمونه ويلي عليه المفيد لسببية الراس المذكور لفظ من في قوله من كل حر وعبد صغير او كبير ذكر او انثى وكذا لفظ على بعد ما قامت الدلالة على ان المراد به معنى عن استفدنا منه ان هذه صدقة تجب على الانسان بسبب هؤلاء والقطع من جهة الشرع انه لا يجب ممن لم يكن من هؤلاء في مؤنته وولايته فانه لا يجب على الانسان بسبب عبد غيره وولده وفي رواية الدارقطني حديث ابن عمر قال في اخره ممن تمونون ولو ان صغير الله تعالى للولاية شرعية له عليه لم يجب ان يخرج عنه اجماعا فلزم انهم السبب اذا كان نوع ذلك الوصف والمستدل عليه بالاضافة في قولهم زكوة الراس وتمامه موقوف على كون هذا التركيب مسموعا من صاحب الشرع لانا لسببية لا نثبتها الا برضاه او من اهل الاجماع وبما ذكرنا في ضمن تاويل الاضافة في قولهم زكوة الراس او صدقة الفطر بانها ادوا الشرط لما اوجبه من تعدد الواجب عند اتحاد اليوم وتعدد الراس خانه يقتضي اعتبار الشارع السببية للراس وارد عليه انه معارض بتعدد الواجب

فيلحق بما هو في معناه كالولاد الصغار لانه يؤمر ويلي عليهم ويعاقبه لقيام المؤنة والولاية وهذا اذا كان في الخدمة كالمال الضمار فان كان له مال يؤدي من ماله عند ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة ولا يؤدي عن زوجته

مع اتحاد الراس وتعدد الوقت باعتبار تكرر السنين فلو كان السبب الراس لم يتكرر عند تكررها كالحج لما اتحد سببه وهو البيت لم يتكرر بتكرر السنين واجيب بمنعه فاسناده تكرر الواجب مع اتحاد السبب وتكرر الوقت في الزكوة فان السبب فيها المال والجواب ان المال لم يعتبر سببا الا باعتبار النماء ولو تقديرا والنماء متكرر نظرا الى دليله وهو الحول فكان السبب وهو المال النامي متكررا لانه نيط بهذا الحول غيره بالنماء الآخر في الحول الآخر بل الحق في الجواب ان المدعى ان تضاعف الواجب في وقت واحد عند تعدد شيء دليل سببية المتعدد وليس هو من التكرر في اوقات متكرر فضاء ثابت هناك واجب في الوقت الواحد مع الشيء الواحد فانى يكون هذا نقضا فنحوجا للجواب ثم بعد ذلك اثبات سببية شيء لهذا مثل الاستدلال بالدوران على عليته شيء بلا فرق وهو غير مرضي عندنا في مسالك العلة فكذلك بجب ان يكون هنا اذ لا فرق فالمعول عليه في اثبات السببية ما سلكناه من افادة السمع ثم اعطاء الضابط بانه راس يمونه ويلي عليه يلزم عليه تخلف الحكم عن السبب في الجد اذا كان فوائد صغارا في عياله فانه لا يجب عليه الاخراج عنهم في ظاهر الرواية ودفعه بادعاء انتقاد جد السبب لسبب ان ولاية الجد منتقلة من الاب اليه فكانت كولاية الوصي غير قوي اذ الوصي لا يلي الا من ماله اذا كان له مال بخلاف الجد اذا لم يكن للصبي مال فكان كالاب فلم يبق الا مجرد انتقال الولاية ولا اثر لها كما لو اشترى العبد ولا يخلص الا ترجيح رواية الحسن ان على الجد صدقة فطرهم وهذه مسائل يخالف فيها الجد الاب في ظاهر الرواية ولا يخالفه في رواية الحسن هذه وبسببية في الاسلام وجر الولاء والوصية لقرابة فلان قوله فيلحق به هذا بيان علة المنصوص يعني انما امر الشارع بالاخراج عن هؤلاء لانهم في معناه باعتبار انه الحاق لافادة حكمهم انهم ذلك منصوص عليه قوله يؤدي من مالهم الاب كالوصي وكذا يؤدي من مماليك ابنه الصغير عن ماله وعند محمد لا يؤدي عن مماليكه اصلا والمجنون كالصغير قوله لان الشرع اجراه مجرى المؤنة فاشبه النفقة هذا دليل قولهما ونفقة الصغير اذا كان له مال شيء ماله فكذا هذا والاول كون المراد نفقة الاقارب لان وجه قول محمد انها عبادة والصبي ليس من اهلها كالزكوة وقد وجب اخراج الاب عنه فيكون في ماله فيقول ان في جوابه هي عبادة فيها معنى المؤنة لقوله عليه الصلوة والسلام ادوا عمن تمونون اذ قد قبلنا هذا الحديث او ما قدمناه من قوله عليه الصلوة والسلام عمن تمونونه في حديث ابن عمر فالحقها بالمؤنة فكانت كنفقة الاقارب تجب في مال الصغير اذا كان غنيا لما فيها من معنى المؤنة وان كانت عبادة قوله اجراهم استحسانا وهو رواية عن ابي يوسف لانه العادة والثابت عادة كالثابت بالنص فيها فيه معنى المؤنة بخلاف ما هو عبادة محضة كالزكوة لا تسقط عنا الا باداء نها شرعا اذ لا تحقق معنى الطاعة والابتلاء الا به وفيه نظر فان معنى المؤنة لا ينفي ما فيه من معنى العبادة المتفرعة عن الابتلاء فاختيار الطاعة من المخالفة فان ادعى ان ذلك تابع في صدقة الفطر سنناه وقد صرحوا بان الغالب في صدقة الفطر معنى العبادة نعم ان امكن ان يوجه بهذا بان الثابت عادة لما كان كالثابت نصا كان اداؤه متضمنا اختيارها ونيتها بخلاف الزكوة فانها لا عادة فيها ولو قدر فيها عادة قلنا بالاجزاء فيها ايضا لكنا نشترط فيها النية الوجه والا فلا ولا ينفي ما فيه قوله فيؤدي الى الثنى هو بكسر الثاء مقصورا او ردعليه ان الثنى عبارة عن تثنية الشيء الواحد وهو متحد لاختلاف الواجبين كما وسببا فانه في الفطر الراس وفي الزكوة ما لا يتناميا اي نفسها وملافي الفطر الذمة حتى لا تسقط بعروض الفقر بعد الوجوب وفي الزكوة المال حتى تسقط بان هلك المال فلا شيء على انه لو كان لزم قبوله بعد لزومه شرعا بثبوته بالدليل الموجب للزكوة مطلقا والدليل الموجب للفطرة مطلقا وعدم ثبوت نافيه وقيل في الوجه غيره ذكر المصنف وهو ان الاشتغال بانتقاد السبب لانه ليس سببا اما لمؤنة هل بين ضرورة بقاء المعيل مقصوده من الربح في التجارة ولا يخفى انه لم يقم الدليل سوى على ان السبب راس يمونه الخ لا بقيد كونه احد لان بيان غاية ما في الباب ان الراس الواحد جهات

سببا في الزكوة باعتبار ماليتها وفي صدقة اخرى باعتبار معنى المؤنة والولاية ولا مانع من ذلك قوله لقصور الولاية والمؤنة يعني ان السبب هو رأس عليه المؤنة لان المفاد بالنص من قوله مؤونون من عليكم مؤنته وليس على كل منهما مؤنته بل بعضها وبعض الشيء ليس اياه ولا سبب الا هذا فتنتفي عند انتفائه بنفي على العدم الاصلي لا ان العدم يؤثر شيئا قوله وقال هذا بناء على كون قول ابي يوسف كقول محمد بل الاصح ان قوله مع ابي حنيفة ثم ابو حنيفة مر على اصله من عدم جواز قسمة الرقيق جبرا ولم يجتمع لواحد ما يسمى رأسا ومحمد مر على اصله من جواز ذلك وابو يوسف مع محمد في القسمة ومع ابي حنيفة في صدقة الفطر لان ثبوت القسمة بناء على الملك وصدقة الفطر باعتبار المؤنة من ولاية لا باعتبار الملك ولذا يجب عن الولد ولا ملك ولا يجب عن الابق مع الملك فيه ولو سلم فجواز القسمة ليس علة تامة لثبوتها وكلامنا فيما قبلها وقبلها لم يجتمع في ملك احد رأس كامل وقد قيل ان الوجوب عند محمد على العبد وفيه نظر فانه لو كان لم يختلف الحال بين العبيد والعبد الواحد فكان يجب على سيدي العبد الواحد ولا يجب على سيد العبد الكافر لقول الشافعي ومن هذا قيل اعني عدم الوجوب على واحد من الشريكين في العبيد بالاجماع اي بالاتفاق ولو كان لهما جارية مشتركة فجاءت بولد فادعياه او ادعيا القيط لا تجب عليهما من الام لما قلنا وتجب عن الولد على كل منهما فطرة كاملة عند ابي يوسف لان النبوة ثابتة من كل منهما كملا اذ ثبوت النسب لا يتجزى ولهذا لو مات احدهما كان ولد اللباقي منهما وقال محمد عليهما صدقة واحدة لان الولاية لهما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها تابعة للتجزي كالمؤنة ولو كان احدهما موسرا والآخر معسرا فعلى الآخر صدقة تامة عندهما ولو كان لعبد ابق او آبق او مغصوب مجحود او لابنه وحلف الناصب فعاد الابق او ظهر المغصوب بعد يوم الفطرة كان عليه صدقة ما مضى ويؤدي من عبده المرهون اذا كان فيه وفاء بقيمته وله نصاب وعن ابي يوسف ليس عليه ان يؤدي حتى يقبضه فاذا انتكه اعطى لما مضى وتجب عليه فطرة عبد المستأجر والمأذون وان كان مستغرقا بالدين ولا يجب عن عبد عبده المأذون لانه اذا كان على المأذون دين لا يملك المولى عبده وان لم يكن فهو للتجارة فلو اشتراه المأذون للخدمة ولا دين عليه فعلى المولى فطرته فان كان عليه دين فعلى الخلاف في ملك المولى للاكساب وعدمه وفي العبد الموصى بخدمته على مالك الرقبة وكذا العبد المستعار والوديعة والجاني عمدا او خطأ وقع في شرح الكنز والعبد الموصى بخدمته لانسان لا تجب فطرته من سهو القلم ولو باع العبد بيعا فاسدا قبل يوم الفطر قبل قبضه ثم قبضه المشتري واعتقه فالفطرة على البائع وكذا لو مر يوم الفطر وهو مقبوض للمشتري ثم استرده البائع فان لم يسترده واعتقه المشتري او باعه فالصدقة على المشتري لتقرر ملكه قوله لاطلاق ما روينا استدل بالمرين ثانيهما ضعيف عند اهل النقل فيبقى الاول سالما اما الحديث فمما رواه الدارقطني عن ابن عباس عن عليه الصلوة والسلام اوجب صدقة الفطر من كل صغير وكبير ذكر او انثى يهودي او نصراني حر او مملوك نصف صاع او صاعا من تمر او شعير وهو ضعيف بل مدرج في الموضوعات من قبيل سلام الطويل فانه متروك مرمي بالوضع وقد تفرد بهذه الزيادات ولفظه مجوسي لم تعلم مرويته واما الآخر فان الاطلاق في العبد في الصحيح يوجبها في الكافر والتقييد في الصحيح ايضا لقوله ايضا من المسلمين لا يعارضه لما عرف من عدم حمل المطلق على المقيد في الاسباب لانه لا تزاحم فيها فيمكن العمل بهما فيكون كل من المطلق والمقيد سببا بخلاف ورودهما في حكم واحد وكل من قال بان افراد العام لا يوجب التخصيص يلزمه ان يقول ان تعليق حكم بمطلق ثم تعليقه بعينه بمقيد لا يوجب تقييد ذلك المطلق بادنى تامل نعم اذا لم يكن العمل بهما سبيل اليه ضرورة قوله واحدا بالحيا او كان خيار لهما ومر يوم الفطرة والخيار باق يجب على من يصير العبد له فان تم البيع مضى المشتري وان فسخ فعلى البائع وقال زفر يجب على من له الخيار كيف ما كان الولاية له والملزوال باختياره فلا يتغير في حكم عليه كالمقيم اذا سافر في شهر رمضان حيث لا يباح له الفطر في ذلك اليوم لان

فصل في مقدار الواجب ووقته

الفطرة نصف صاع من بر او دقيقه او سويقه او زبيب وصاع من تمر او شعير وقالا الزبيب بمنزلة الشعير رواية عن ابي حنيفة وكالاول رواية الجامع الصغير وقال الشافعي رح صاع في ذلك كله لحديث ابي سعيد الخدري رض قال كنا نخرج ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم

انشاء باختياره فلا يتقيد وقال الشافعي رح على من له الملك لانه من وظائفه كالنفقة ولنا ان الملك والولاية موقوفان فيتوقف ما بني عليهما الا يرى انه لو فسخ يعود الى قديم ملك البائع ولو اختير يتبين الملك للمشتري الى وقت العقد حتى يستحق به الزوائد المتصلة والمنفصلة وزكوة التجارة على هذا بان اشتراه للتجارة بشرط الخيار فتم الحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكيه مع نصابه ولو لم يكن في البيع خيار ولم يقبضه المشتري حتى مضى يوم الفطر فقبضه فالفطرة على المشتري ولو مات قبل قبضه لا صدقة على واحد منهما لقصور ملك المشتري وعوده الى البائع غير منتفع به فكان كالتالف قبل القبض بخيار عيب او رؤية بقضاء او بغيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منتفعا به وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه فتأكد

فصل في مقدار الواجب قوله او دقيق او سويق اي دقيق البر وسويقه اما دقيق الشعير وسويقه فيتبع الشعير قوله وهو رواية عن ابي حنيفة رواها الحسن عنه وصححها ابو اليسر لما ثبت في الحديث من تقديره بالصاع كما ستقف عليه عن قريب ورفع الخلاف بينهم بان ابا حنيفة انما قال ذلك لقلة زبيب في زمانه كالحنطة لا يفتى لان المنصوص على قدره فيه لا ينقص من ذلك القدر فيه نفسه بسبب من الاسباب قوله لحديث ابي سعيد اعلم ان الحديث والآثار تعارضت في مقدار الحنطة ولا باس بسوق بندة منها لتظلمك على الحال اما من طرفنا فسيأتي من كلام المصنف واما من طرف المخالف لنا فمنها حديث ابي سعيد كنا نخرج اذ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر عن كل صغير وكبير حر او مملوك صاعا من طعام او صاعا من اقط او صاعا من شعير او صاعا من تمر او صاعا من زبيب فلم نزل نخرجه حتى قدم معاوية حاجا او معتمرا فكلم الناس على المنبر فكان فيما كلم به الناس ان قال اني ارى ان مدين من بر الشام يعدل صاعا من تمر فاخذ الناس بذلك قال ابو سعيد اما انا فلا ازال اخرجه كما كنت اخرجه رواه الستة مختصرا ومطولا وجه الاستدلال بلفظة طعام فانها عند الاطلاق تتبادر منها البر وايضا فقد عطف عليه هنا الشعير والتمر وغيرها فلم يبق مراده منه الا الحنطة ولانه ابى ان يخرج نصف صاع منه وقال لا ازال اخرجه كما كنت اخرجه فدل انه كان يخرج منه صاعا وايضا وقع في رواية الحاكم عنه صاعا من حنطة واخرج الحاكم ايضا عن عياض بن عبد الله قال قال ابو سعيد وذكر عنده صدقة الفطر فقال لا اخرج الا ما كنت اخرجه في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من تمر او صاعا من شعير فقال له رجل او مدين من قمح فقال لا تلك قيمة معاوية لا اقبلها ولا اعمل بها وصححه واخرجه ايضا عن ابن عمر رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر صاعا من تمر او صاعا من بر الحديث وصححه واخرج الدارقطني عن مبارك بن فضالة عن ايوب الى ابن عمر رض انه عليه الصلوة والسلام فرض على الذكر والانثى والحر والعبد صدقة رمضان صاعا من تمر او صاعا من طعام واخرج الطحاوي في المشكل عن ابن شوذب عن ايوب بهذا الى ابن عمر رض فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال او صاعا من بر قال ثم اعدل الناس نصف صاع من بر بصاع من سواه واخرج الحاكم عن ابي هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض على كل انسان صاع من تمر او صاع من شعير او صاع من قمح واخرج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنه قال امرنا عليه الصلوة والسلام ان نعطي صدقة رمضان عن الصغير والكبير والحر والمملوك صاعا من طعام من ادى بر اقبل منه ومن ادى شعيرا اقبل منه الحديث واخرج ايضا عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف عن ابيه عن جده قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر ونيه او صاعا من طعام واخرج عنه نحوه عليه الصلوة والسلام من حديث مالك بن اوس بن الحدثان عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

ولنا ما رويناه وهو مذهب جماعة من الصحابة وفيهم الخلفاء الراشدون رضوان الله عليهم

اخرجوا زكوة الفطر صاعا من طعام قال وطعامنا يومئذ البر والتمر والزبيب والاقط واخرج الحاكم عن الحارث عن علي عنه عليه الصلوة والسلام في صدقة الفطر من كل صغير وكبير حر او عبد صاع من بر او صاع من تمر قال اللهم ولنا ما رويناه الخ يريد ما تقدم من حديث عبد الله بن ثعلبة بن صعير وقد قدمنا بعض طرقه الصحيحة وانه يفيد ان الواجب نصف صاع من بر والجواب عما اورد واما الاخير فالحارث لا يحتج به مع انه قد رواه الدارقطني على خلاف ذلك ففي رواية او نصف صاع وروى عبد الرزاق والطحاوي عن علي قال صدقة الفطر على من وجبت عليه نفتشك نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر فاندفع واما ما يليه فضعيف جدا بعمر بن محمد بن صهبان متروك قاله النسائي والرازي والدارقطني وقال ابن معين لا يساوي فلسا وقال احمد ليس بشيء فان دفع واما ما يليه فضعيف جدا بكثير بن عبد الله مجمع على ضعفه ولنص الشافعي قال فيه ركن من اركان الكذب فاندفع واما ما يليه فمنقطع لان ابن سيرين لم يسمع من ابن عباس شيئا وقال ابو حاتم فيه حديث منكر وهم يضعفون بمثل هذا واما ما يليه ففي سفيان بن حسين اختلف فيه قال الدارقطني واما الاكثر فعلى تضعيفه في الرواية عن الزهري وقد روى هذا الحديث عن الزهري واما ما يليه فقال الطحاوي لا نعلم احدا من اصحاب ايوب تابع ابن الشوذب على زيادة البر فيه وقد خالف حماد بن زيد حمادا بن سلمة عن ايوب وكل منهما حجة عليه فكيف وقد اجتمعا وايضا ففي حديثه ما يدل على خطائه وهو قوله ثم عدل الناس نصف صاع من بر بصاع مما سواه فكيف يكون ان يعد لوا نصفا مفروضا ببعض صنف مفروض منه وانما يكون ان يعدل المفروض بما ليس بمفروض اصلا لكن قد تابعه مبارك بن فضالة عن ايوب في رواية الدارقطني وهي التي يليه رواية الطحاوي فيما كتبنا ومع عدم ذكر تلك الزيادة الموجبة للفساد لكن مبارك لا يعدل حماد بن سلمة فانه اختلف في ضعفه احمد والنسائي ووثقه عفان وتكلم فيه يحيى بن سعيد وقال ابو زرعة يدلس كثيرا فاذا قال حدثنا فهو ثقة والذي رايته بخطه من مبارك بن فضالة عن ايوب واما ما يليه اعني رواية الحاكم عن ابن عمر ففيه سعيد بن عبد الرحمن ضعفه ابن حبان لكن وثقه ابن معين واخرج له مسلم في صحيحه الا انه مع ذلك كان يهم في الشيء كما قال ابن عدي وحديثه هذا من ابن عمر معدل على الخطأ فيه الا اعني خطأه هو بل الله اعلم بنيته لما اتفق عليه البخاري ومسلم عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر على الذكر والانثى والحر والمملوك صاعا من تمر او صاعا من شعير فعدل الناس به مدين من حنطة مصرح بان مدين من قمح انما علمه ابن عمر من تعديل الناس به بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم والا لما عرفه ونفس هذا رواه البيهقي على ما رواه هو والدارقطني عن ابن عمر عنه عليه الصلوة والسلام انه امر عمرو بن حزم في زكوة الفطر بنصف صاع من حنطة او صاع من تمر فقال كيف يصح ورواية الجماعة من ابن عمر ان تعديل الصاع بمدين من حنطة انما كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث ابي سعيد فرواية الحاكم فيه صاعا من حنطة ليس صحيحة وقد اشار اليها ابو داود حيث قال وذكر فيه رجل واحد عن ابن عيينة او صاع من حنطة وليس بمحفوظ وذكر معاوية بن هشام نصف صاع من بر وهو وهم من معاوية بن هشام او ممن رواه عنه انتهى وقال ابن خزيمة وذكر الحنطة في هذا الخبر غير محفوظ ولا ادري ممن اوهم وقول الرجل لما اوتدين من قمح دال على ان ذكر الحنطة او الخبر خطأ اذ لو كان صحيحا لم يكن لقوله او مدين من قمح معنى انتهى واما بدون هذه الزيادة كما هو رواية الجماعة فدليل لنا فانه صريح في موافقة الناس لمعاوية والناس اذ ذاك الصحابة والتابعون فلو كان ضد احدهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدير الحنطة بصاع لما سكت ولم يعول على رأيه احدا ولا يعول على الرأي مع معارضة النص له فدل انه لم يحفظ احد من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئا خلافه ويلزمه ان ما ذكره ابو سعيد من قوله مع بعضهم لنا يخرج صاعا من طعام لم يكن من امر النبي صلى الله عليه وسلم به ولا مع علمه انهم يفعلونه على انه واجب بل اما مع عدم علمه او مع وجوده وعلمه بان فعل البعض ذلك من باب الزيادة تفعل ما هذا بعد تسليم انهم كانوا يخرجون الحنطة في زمانه عليه الصلوة والسلام وهو هم فقد روى ابن خزيمة في مختصر المسند الصحيح من حديث فضيل بن غزوان عن نافع عن ابن عمر قال لم تكن الصدقة على عهد رسول الله صلى

وما رواه محمول على الزيادة تطوعا لهما في الزبيب انه والتمر

الا التمر والزبيب والشعير ولم يكن الحنطة وما ينادي به ما عند البخاري عن ابي سعيد نفسه كنا نخرج في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الفطر صاعا من طعام قال ابو سعيد وكان طعامنا يومئذ الشعير والزبيب والاقط والتمر فلم يكن من طعامه الذي يخرج كيلا وما ذكره قبل الكل اذ فيه صريح مستندة في خلاف معاوية وعلى هذا يلزم كون الطعام في حديث الاول مرادا به الحنطة بخصوصها فيكون الاقط وما بعده في عطف الخاص على العام وعلى اليه وان كان خلاف الظاهر بهذا الصريح عنه ويلزمه كون المزالة للازال اخرجه الخ للانزال اخرج الصاع اي كنا انما نخرج مما ذكرته صاعا حتى كثر هذا القوت الآخر فانما اخرج منه ايضا ذلك القدر وحاصله تحقيق انه لم يرد ذلك التقويم بل ان الواجب صاع غير انه اتفق ان مامنه الاخراج في زمن النبي صلى الله عليه وسلم كان غير الحنطة وانه لو وقع نزاج منها لاخرج صاعا ثم يبقى بعد هذا كله ما رواه الترمذي عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم بعث منا دايبي في فجاج مكة الا ان صدقة الفطر واجبة على كل مسلم ذكر او انثى حر او عبد صغير او كبير مدان من قمح او صاع مما سواه من الطعام وقال حسن غريب انتهى وهو مرسل فان ابن جريج فيه من عمرو بن شعيب ولم يسمع منه وهو حجة عندنا بعد ثبوت العدالة والامامة في المرسل وما روى الحاكم عن عطاء ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث صارخا بمكة ان صدقة الفطر حق واجب مدان من قمح او صاع من شعير او تمر ورواه البزار بلفظ او صاع مما سوى ذلك من الطعام صححه الحاكم واعله غيره بيحيى بن عباد عن ابن جريج ضعفه العقيلي وقال الازدي منكر الحديث جدا ابن ابن جريج وهو روى هذا الحديث عن ابن جريج وما رواه الدارقطني عن علي بن صالح عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم امر امنادا بصاح ان صدقة الفطر حق واجب على كل مسلم مدان من قمح او صاعا من شعير او تمر واعلال ابن الجوزي العلي بن صالح قال ضعفه قال صاحب التنقيح هذا خطأ منه ولا نعلم احدا ضعفه لكنه غير مشهور الحال عند ابي حاتم وذكر غيره انه شيخ معروف احد العباد وكنيته ابو الحسن ذكر جماعة رووا عنه منهم الثوري ومعتمر بن سليمان وذكره ابن حبان في كتاب الثقات وقال يعرف وينكر انتهى فلم يبق به الا الارسال وهو جابر انفراده عند جمهور العلماء وعند الشافعي اذا اعتضد بمرسل آخر يروى من غير شيوخ الآخر كان حجة وقد اعتضد هاهنا بما قدمناه من حديث الترمذي وما رواه ابو داود والنسائي من يحيى عن ابن عباس رضي الله عنه انه خطب في آخر رمضان بالبصرة الى ان قال فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم هذه الصدقة صاعا من تمر او شعير او نصف صاع قمح الحديث ورواته ثقات مشهورون الا ان الحسن لم يسمع من ابن عباس فهو مرسل فانه يعرف اهل الاصول نعم نحو هذا وما رواه ابو داود في مراسيله عن سعيد بن المسيب فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكوة الفطر مدين من حنطة ورواه الطحاوي قال ثنا المزني ثنا الشافعي عن يحيى بن حسان عن الليث بن سعد عن عقيل بن خالد وعبد الرحمن بن خالد بن مسافر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فرض زكوة الفطر مدين من حنطة قال في التنقيح اسناده صحيح كالشمس وكونه مرسلا لا يضر فانه مرسل سعيد ومراسيله عدل انتهى وقول الشافعي حديث مدين خطأ حمله البيهقي على انه يعني ان الاخبار الثابتة تدل على ان التعديل بمدين كان بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم انتهى وحاصله انه رجح غيره وان كان برجحانها وليس بلازم بل القدر اللازم ان من قال ذلك كعلي رضي الله عنه وقت خطبته لم يكن عنده علم من فرض النبي صلى الله عليه وسلم في الحنطة وليس يلزم من عدم علم احد ذلك عنه عليه الصلوة والسلام عدمه منه في الواقع نعم قد يكون لظنه ذلك لكن ليس بلازم البتة بل يجب القارع عدمه ما لم يتقل وجوده منه عليه الصلوة والسلام

يتقاربان في المقصود وله انه والبر يتقاربان في انه يوكل كل واحد منهما لجميع اجزائه طبق الواجب النواة ومن الشعير الخالة وبهذا ظهر التفاوت. الدر والقرص احد من الدقيق والسويق ما يخرج من الجرام ادقيق الشعير كالشعير والاولى ان يقال فيهما القدر والقيمة احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار ولم يبين ذلك في الكتاب اعتبارا للغالب والخبز يعتبر فيه القيمة

على وجه الصحة ينبغي بقوله وعلى انه لا يعتبر في الاخبار يفيد ان فرضه في الحنطة كان بمكة بارسال المنادي به وذلك انما يكون بعد الفتح وفي الجامع الصغير اوقته بعد الفتح وقد مر انه شغله عنه حضوره وهم انما كانوا فيه على جناح سفر آخذين في هيبته وقيل روي فيه صاعا يصلح للاستشهاد به ما اخرج الامام احمد بسنده من طريق ابن المبارك عن ابن لهيعة عن محمد بن عبد الرحمن بن نوفل عن فاطمة بنت المنذر من اسماء بنت ابي بكر قالت كنا نؤدي زكوة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مدين من قمح بالمد الذي يتبايعون به وحديث ابن لهيعة صالح للمتابعات سيما وهو من ائمة امام عنه وهو ابن المبارك ثم قد روي من الخلفاء الراشدين وغيرهم فاخرجه البيهقي ورواه عبد الرزاق في مصنفه اخبرنا معمر عن عاصم بن عبيد الله عن ابي بكر انه اخرج زكوة الفطر مدين من حنطة وان رجلا اهدى اليه صاعا من اثنين وهو منقطع واخرج ابو داود والنسائي عن عبد العزيز بن ابي رواد عن نافع عن ابن عمر كان الناس يخرجون صدقة الفطر على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من شعير او تمر او اقط او زبيب قال عبد الله فلما كان عمر وكثرت الحنطة جعل عمر نصف صاع حنطة مكان صاع من تلك الاشياء واعل سنده بابن ابي رواد وتعنيته ابن حبان وقد سبق ما تقدم من ان التعديل بذلك انما كان في زمن معاوية ودفع الاول بان من داود ان تكلم فيه ابن حبان فقد وثقه ابن معين ويحيى بن سعيد القطان وابو حاتم وغيرهم وهم اوثق وابصر واخرج الطحاوي عن عثمان انه قال في خطبته ادوا زكوة الفطر مدين من حنطة واخرج الطحاوي ايضا هو وعبد الرزاق من علي قال علي من جرت عليه النفقة نصف صاع من بر او صاع من شعير او تمر واخرج عبد الرزاق عن ابن الزبير قال زكوة الفطر قمحان من قمح او صاع من تمر او صاع من شعير واخرج نحوه عن ابن عباس وابن مسعود وجابر وعبد الله وروي ايضا شاذا معمر عن الزهري عن عبد الرحمن عن ابي هريرة قال زكوة الفطر على كل حر وعبد ذكر او انثى صغير او كبير فقير او غني صاع من تمر او نصف صاع من قمح قال معمر وبلغني ان الزهري كان يرفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال صاحب الامام بذا الخبر الوقف فيه متحتم واما الرفع فانه بلاغ لبين ينحط فيه من عدته فهو منقطع واخرج ايضا عن مجاهد قال كل شئ سوى الحنطة ففيه صاع وفي الحنطة نصف صاع واخرج نحوه عن طاوس وابن المسيب وعروة بن الزبير وسعيد بن جبير وابي سلمة بن عبد الرحمن واخرجه الطحاوي من جماعة كثيرة وقال اعلمنا احدا من الصحابة والتابعين فرض عنه خلاف ذلك انتهى وكان اخراج ابي سعيد ظاهرا فلم يحتج عنه ولو تنزلنا الى ثبوت الخلاف في السميات كان ثبوت الزيادة على مدين منتفيا اذ لا تحكيم بالوجوب مع الشك **قوله** تقاربان في المقصود وهو التكلة والاستعمال وقوله يتقاربان في المعنى هو لان كلامنهما يوكل **قوله** والاولى ان يراعى فيهما اي في الدقيق والسويق القدر والقيمة جميعا احتياطا وان نص على الدقيق في بعض الاخبار وهو ما روى الدارقطني من زيد بن ثابت قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال من كان عنده شئ فليتصدق بنصف صاع من بر او صاع من شعير او صاع من تمر او صاع من دقيق او صاع من زبيب او صاع من سلت والمراد دقيق الشعير قال الدارقطني لم يروه بهذا اللفظ غير سليمان بن ارقم وهو متروك الحديث فوجب الاحتياط بان يعطى نصف صاع دقيق حنطة او صاع دقيق شعير لما ذكرنا ان نصف صاع بر او صاع شعير لا اقل من نصف ما يساوي صاع بر او اقل من صاع شعير بما يساوي صاع شعير والنصف لا يساوي نصف صاع بر او صاع لا يساوي صاع شعير **قوله** ولم يبين ذلك اي وجوب الاحتياط فيهما كما ذكرناه في الكتاب يعني في الجامع الصغير اعتبارا للغالب فان الغالب كون نصف صاع دقيق لا ينقص قيمة من قيمة نصف صاع ما هو وقيمة بل يزيده حتى لو فرض نقصه كما قد يتفق في ايام البذر كان الواجب ما قلنا

هو الصحيح ثم يعتبر نصف صاع من بر وزنا فيما يروى عن ابى حنيفة رح وعن محمد رح انه يعتبر كيلا والدقيق اولى من الحنطة لان الدقيق اولى من الدقيق فيما يروى عن ابى يوسف رح وهو اختيار الفقيه ابى جعفر رح لانه ادفع للحاجة واعجل به وعن ابى بكر الاعمش تفضيل الحنطة لانه ابعد من الخلاف فانه ذكر في الدقيق والقيمة خلاف الشافعي قال والصاع عند ابى حنيفة ومحمد رح ثمانية ارطال بالعراقي وقال ابو يوسف رح خمسة ارطال وثلث رطل وهو قول الشافعي رح لقوله عليه السلام صاعنا اصغر الصيعان ولنا ما روى انه عليه السلام كان يتوضأ بالمدرطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال وهكذا كان صاع عمر رض ولان الناس عليه في الاعصار قال وتجب الفطرة بطلوع الفجر يوم الفطر وقال الشافعي رح بغروب الشمس اليوم الاخير من رمضان حتى ان من اسلم او ولد ليلة الفطر يفطر عندنا وعنده لا يجب وعلى عكسه من مات او افلس فعلى ملكه او ولده لانه يختص بالفطر وهذا وقته

قوله هو الصحيح احتراز عما قال بعضهم يراعى فيه القدر وهو ان يكون مئتين من الخبز لانه لما روعى القدر فيما هو اصله ففيه واز يزداد وذلك القدر ضعفه وقيمته اولى والصحيح الاول لما ان القدر لا يعرف الا من جهة الشرع ولم يرد الا في المكيل والخبز ليس منه فكان اخراجه بطريق القيمة **قوله** ثم يعتبر نصف صاع من بر من حيث الوزن عند ابى حنيفة وجه ان العلماء لما اختلفوا في ازنة الصاع ثمانية ارطال او خمسة وثلث كان اجماعا منهم انه يعتبر بالوزن اذ لا معنى لاختلافهم فيه الا اذا اعتبر به وروى ابن رستم عن محمد انما يعتبر بالكيل حتى لو وزن اربعة ارطال فدفعها الى القوم لا يجزيه لجواز كون الحنطة ثقيلة لا تبلغ نصف صاع وان وزنت اربعة ارطال **قوله** لانها ابعد عن الخلاف اجيب بان الخلاف في الحنطة لبعد الخلاف في قدرها ايضا لكن فيه انه اقل شبهة **قوله** وقال ابو يوسف خمسة ارطال وثلث وارطال زنة مائة وثلاثين درهما ويعتبر وزن ذلك بالا يختلف كيله ووزنه وهو العدس والماش فما وسع ثمانية ارطال اوخمسة وثلثا من ذلك فهو الصاع كذا قالوا وعلى هذا يقع الخلاف الاكثر انفاقا في تقدير الصاع كيلا ووزنا اذا تامل **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام صاعنا اصغر الصيعان ولم يعلم خلاف في قدر صاعه عليه الصلوة والسلام الا ما قاله الحجازيون لعراقيون وما قال الحجازيون اصغر فهو الصحيح اذ هو اصغر الصيعان لكن الشان في صحة الحديث والله اعلم به غير ان ابن حبان روى بسنده عن ابى هريرة رض ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل له يا رسول الله صاعنا اصغر الصيعان ومدنا اكبر الامداد فقال اللهم بارك لنا في صاعنا وبارك لنا في قليلنا وكثيرنا واجعل لنا مع البركة بركتين انتهى ثم قال ابن حبان رح في تركه انكار كونه اصغر الصيعان بابه ان صاع المدينة كذلك انتهى ولا يخفى ان هذا ليس من مواضع كون السكوت حجة لانه ليس في حكم شرعي حتى يلزم رده ان كان خطا والمعول عليه ما اخرجه البيهقي من حديث بن الوليد الطرشي وهو ثقة قال قدم علينا ابو يوسف من الحج فقال اني اريد ان اقع عليكم بابا من العلم اهنى فخصت منه فقدمت المدينة فسالت من اصاب فقالوا اصابنا هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم قلت لهم ما حجتكم في ذلك فقالوا ما تيك بحجة فدا فلما اصبحنا اتاني نحو من خمسين شيخا من ابناء المهاجرين والانصار كل رجل منهم الصاع تحت ردائه كل رجل منهم يخبر عن ابيه واهل بيته ان هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فنظرت فاذا هي سواء قال فيسير فاذا هو خمسة ارطال وثلث ونقصان يسير قال فرايت امرا قويا فتركت قول ابي حنيفة في الصاع وروى ان مالكا نظر واحتج عليه بالصيعان التي جاءبها ابو يوسف الى قوله واخرج الحاكم من اسماء بنت ابي بكر انهم كانوا يخرجون زكوة الفطر في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمد الذي يكتالون به يعقل ذلك اهل المدينة كلهم انتهى وصححه ولنا ما روى انه عليه الصلوة والسلام كان يتوضا بالمدرطلين ويغتسل بالصاع ثمانية ارطال هكذا وقع مفسرا من انس وعائشة رض في ثلاثة طرق رواها الدارقطني وضعفها ومن جابر فيما اسند ابن عدي ضعفه بعبد الله بن موسى واحد شيوخه في الصحيحين ليس فيه الوزن وما كون صاع عمر كذلك فاخرج ابن ابي شيبة ثنا يحيى بن آدم قال سمعت حسن بن صالح يقول صاع عمر ثمانية ارطال وقال شريك اكثر من بعثه واقل من ثمانية ثنا وكيع عن علي بن صالح عن ابي اسحق عن موسى رجلا قال الحجاجي صاع عمر عن الخطاب غير وهذا الثاني اخرجه الكلبي ثم اخرج عن ابراهيم النخعي قال صيرنا فوجدناه حجاجيا والحجاجي عندهم ثمانية ارطال بالبغدادي وعنه قال وضع الحجاج تقديره على صاع عمر قالوا لو كان كذلك لما كان الحجاج يقتدر باخراج صاع عمر وتبقدير تسليم ما رواه اولا لا يلزم كون خمسة ارطال وثلث صاعه الذي هو اصغر على الحاصل الا تفاق على ان صاعه كان اصغر الصيعان باعتبار انهم كانوا يستعملون الهاشمي وهو اثنان وثلاثون رطلا ثم الخلاف في ان الاصغر ما قدره ثابت فلا يلزم صحة قول من كان تقديره اقل الا ان يدعي انه في ان ذلك التقدير وهو الذي كان الصاع اصغر فخاك ولا اعجب من هذا الاستدلال شيء وابعجامة الذين يقيمون ابو يوسف

ولنا ان الاضافة للاختصاص والاختصاص بالفطر اليوم دون الليل والمستحب ان يخرج الناس الفطرة يوم الفطر قبل الخروج الى المصلى لانه عليه السلام كان يخرج قبل ان يخرج ولان الامر للاغناء كي لا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة وذلك بالتقديم فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب فاشبه التعجيل في الزكوة ولا تفصيل بين مية ومية ويجب وان اخروها عن يوم الفطر لم تسقط وكان عليهم اخراجها لان وجه القربة فيها معقول فلا يتقيد وقت الاداء فيها بحال كالاضحية والله اعلم

لا يتهم بهم حجة لكونهم مجهولين وقيل لا خلاف بينهم فان فاذا ابو يوسف لما حدثه وجده ثمت وثمث رطل اهل المدينة وهو اكبر من رطل اهل بغداد لانه ثلثون استارا والبغدادي مشرون واذا قابلت ثمانية بالبغدادي ثمت وثلث بالمدني وجدتهما سواء قيل وهو الاشبه لان محمدا لم يذكر في المسئلة خلاف ابي يوسف ولو كان لذكره على المعتاد وهو اعرف بمذهبه وح فالاصل كون الصاع الذي كان في زمن عمر هو الذي كان في زمن النبي صلى الله عليه وسلم قولا بالاستصحاب الى ان ثبت خلافه ولم يثبت وعند ذلك تكون تلك الزيادة التي فيما تقدم من رواية الدارقطني وهو لفظ ثمانية ارطال ورطلين صحيحة اجتهادا او ان كان فيها في الرقيا ضعف او ليس يلزم من ضعف الراوي سوى ضعفها ظاهرا لا الانتفاء في نفس الامر او ليس كل ما يرويه الضعيف خطاء وبهذا التاييد بما ذكرين الحكم الاجتهادي يكون صاع عمر هو صاع النبي صلى الله عليه وسلم هذا ولا يخفى ما في تضعيف واثقه ابي يوسف بكون النقل عن مجهولين من اهل بلد الاقرب منه عدم ذكر محمد بخلافه فيكون ذلك دليل ضعف اصل وقوع الواقعة لابي يوسف ولو كان راويها ثقة لان وقوع ذلك منه لعامة الناس ومشافهتهم به مما يوجب شهرة رجوعه ولو كان لم يعمه محمد كان لم يسكت فهو علة بالغة **قوله** ولنا ان الاضافة للاختصاص يعني اضافة صدقة الى الفطر والشافعي ايضا يقول لذلك لكن اضافة الصدقة الى الفطر انما يفيد اختصاص الفطر بها واما كون ذلك الفطر فطر اليوم لا فطر ليلته فلا دلالة لهذه الاضافة عليه فلا بد من انضمام امر آخر فيقال لما افادت اختصاصها بالفطر وتعلقها به كان قبل ذلك الفطر المخالف للعادة وهو فطر النهار اولى من حيث ان الفطر الموافق لها لان فطر الليل لم يعهد فيه زكوة ولذا لم تجب في فطر الليالي السابقة صدقة وقد يفرق بان فطر آخر ليلة يتم به صوم الشهر ووجوب الفطرة انما كان طهرة للصائم عما عساه يقع في صومه من اللغو والرفث على ما ذكره ابن عباس رض وذلك يتم تتميمها بفطر ليلة شوال او به يتم الصوم بخلاف ما قبلها والله اعلم **قوله** لانه عليه الصلوة والسلام كان يخرج الفطرة قبل ان يخرج الى المصلى ولان الامر بالاغناء كيلا يتشاغل الفقير بالمسئلة عن الصلوة تضمن هذا الكلام رواية فعله عليه الصلوة والسلام وقوله وكل ذلك فيما رواه الحاكم في كتابه علوم الحديث في باب الاحاديث التي انفرد بزيادة فيها رواه واحد قال ثنا ابو العباس محمد بن يعقوب قال ثنا محمد بن الجهم السمري ثنا نصر بن حماد ابو مشر عن نافع عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تخرج صدقة الفطر عن كل صغير وكبير حر او عبد صاعا من تمر او صاعا من شعير او صاعا من قمح وكان يامرنا ان نخرجها قبل الصلوة وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقسمها قبل ان ينصرف الى المصلى ويقول اغنوهم عن الطواف في هذا اليوم **قوله** فان قدموها على يوم الفطر جاز لانه ادى بعد تقرر السبب يعني الراس الذي يمونه ويلي عليه فاشبه تعجيل الزكوة ينبغي ان لا يصح هذا القياس فان حكم الاصل على خلاف القياس فلا يقاس عليه وهذا لان التقديم وان كان بعد السبب هو قبل الوجوب وسقوطا يجب اذا وجب بالعلل قبل الوجوب خلاف القياس فلا يتم في مثله الا بالسمع وفيه حديث البخاري عن ابن عمر فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم صدقة الفطر الى ان قال فكانوا يعطون قبل الفطر بيوم او يومين وهذا مما لا يخفى ان النبي صلى الله عليه وسلم بل لا بد من كونه باذن سابق فان الاستقراء قبل الوجوب مما لا يعقل فلم يكونوا يقدمون عليه الا بالسمع والله سبحانه اعلم **قوله** هو الصحيح احتراز من قوله خلفه يجوز تعجيلها بعد دخول رمضان لا قبله لانه صدقة الفطر فلا فطر قبل الشروع في الصوم ومما قيل في النصف الاخير لا قبله وما قيل في العشر الاخير لا قبله وقال الحسن بن زياد لا يجوز التعجيل اصلا **قوله** لان وجه القربة فيها معقول الخ ظاهره يبطل قول الحسن بن زياد انها تسقط كالاضحية بمضي يوم النحر والفرق ظاهر من كلام النص وما قيل من منع سقوط الاضحية بل تنتقل الى التصدق بها ليس بشيء فلا ينبغي بذلك كون نفس الاضحية وهذا انما يدعى ان ثمنها سقط

كتاب الصوم

قال الصوم فرض بأن واجب نفل والواجب ضربان منه ما يتعلق بزمان بعينه كصوم رمضان والنذر المعين فيجب بنية من الليل وان لم ينو حتى اصبح اجزته النية ما بينه وبين الزوال وقال الشافعي لا يجزيه اعلم ان صوم رمضان فريضة لقوله تعالى كتب عليكم الصيام وعلى فريضيته انعقد الاجماع ولهذا يكفر جاحده والنذر واجب لقوله تعالى وليوفوا نذورهم وسبب الاول الشهر ولهذا يضاف اليه يتكرر بتكرره وكل يوم سبب وجوب صومه وسبب الثاني النذر والنية من شرطه وسنبينه ونفسره ان شاء الله تعالى

وهذا شئ آخر ربما يؤخذ مما بادى الرأي من حديث ابن عباس المتقدم اول الباب حيث قال من اداها قبل الصلوة فهي صدقة مقبولة ومن اداها بعد الصلوة فهي صدقة من الصدقات لكن تدفع باتحاد مرجع ضمير اداها في الموضعين او يفيد انها هي المؤداة بعد الصلوة غير انه نقص الثواب فصارت كغيرها من الصدقات على ان اعتبار ظاهره يؤدي الى سقوطها بعد الصلوة وان كان في باقي اليوم وليس هذا قوله فهو مصروف عنه عنده **فرع** اختلف في جواز فطرة كل شخص الى اكثر من شخص فعنده الكرخي يجوز ان يعطيها بجماعة وعند غيره لا يجوز ان يعطيها الا الى واحد ويجوز ان يعطي واحد صدقة جماعة والله اعلم

كتاب الصوم

هذا ثالث اركان الاسلام بعد لا اله الا الله محمد رسول الله شرعه سبحانه لفوائد اعظمها كونه موجبا شيئين احدهما من الآخر سكون النفس الامارة وكسر سورتها في الفصول المستلقة بجميع الجوارح من العينين واللسان والاذن والفرج فان بتضعف حركتها في محسوساتها ولذا قيل اذا جاعت النفس شبعت جميع الاعضاء واذا شبعت جاعت كلها واما من هذا اصفى القلب من الكدر فان الموجب للكدورات فضول اللسان والعينين وباقيها وبصفاية تناط المصالح والدرجات ومنها كونه موجبا للرحمة والعطف على المساكين فانه لما ذاق الم الجوع في بعض الاوقات ذكر من هذا حاله في عموم الاوقات فتسارع اليه الرقة عليه والرحمة تحقيقها في حق الانسان نوع الم باطل فيسارع لدفعه عنه بالاحسان اليه فينال بذلك ما عند الله تعالى ومن حسن الجزاء ومنها موافقة الفقراء الذين ما يجدون احيانا وفي ذلك رفع حال عند الله تعالى كما حكي من اشبر الحافي انه دخل عليه رجل في الشتاء فوجده جالسا يعدو ثوبه معلق على خشب فقال له في مثل هذا الوقت تنزع الثوب او معناه فقال يا اخي الفقراء كثير وليس لي طاقة مواساتهم بالثياب فاردت بهم تحمل البرد كما يتحملون والصوم لغة الامساك مطلقا صام عن الكلام وغيره قال النابغة خيل صيام وخيل غير صائمة تحت العجاج واخرى تعلك اللجما وفي الشرع امساك عن ايجاع وعن ادخال شئ لبطنه حكي الباطن من الفجر الى الغروب عن نية ذكرنا بالمعين وعرفناه لانه لو اوصل الى باطن دماغه شيئا فسواه الى باطن فمه وافطر لا يفسد وسيأتي الكلام في تعريف القدوري وذلك الامساك ركنه وسبب مختلف وفي النذور النذر ولذا علمنا لو نذر صوم شهر بعينه كرجب وصوم شهر بجزء من اول يصح عما دون فصام عما دون يوما آخر اجزاء عن النذر ولانه تعجيل بعد وجود السبب وبغير تعيين اليوم لان صحة النذر لزومه تكون المنذور عبادة اذ لا نذر بغيرها والتحقق لذلك الصوم لا خصوص الزمان ولا باعتباره وسبب صوم الكفارات اسبابها من الحنث والقتل وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهر ودون جزء من الشهر ليلة او نهاره وكل يوم سبب وجوب ادائه لانها عبادات متفرقة كتفرق الصلوة في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصح للصوم اصلا وهو الليل وجميع بينها لانه لا معنى فاقة تنشو وجزء منه سبب الكل ثم كل يوم سبب الصوم غاية الامر انه تكرر سبب وجوب صوم باعتبار خصوصه دخوله في ضمن غيره وشرط وجوبه الاسلام والبلوغ والعقل وشرط وجوب الاداء الصحة والاقامة وشرط صحة الطهارة من الحيض والنفاس والنية وينبغي ان يزاد في الشروط العلم بالوجوب او الكون في دار الاسلام ويراد بالعلم الادراك وبهذا لان الحربي اذا اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صوم رمضان ثم علم ليس عليه قضاء ما مضى وانما يحصل العلم الموجب باخبار رجلين او رجل وامرأتين او واحد عدل وعندهما لا تشترط الصلاة ولا البلوغ ولا الحرية ولو اسلم في دار الاسلام وجب عليه قضاء ما مضى بعد الاسلام علم بالوجوب اولا وحكمه سقوط الواجب ونيل ثوابه ان كان صلى الايماء والا فالثاني وانما سمي فرض وواجب وسنون ومندوب ونفل ومكروه تغريبا والتحريما فالاول رمضان وقضاؤه والكفارات للنفل

وجه قول في الخلافية قوله عليه السلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فسد الثاني ضرورة انه لا يتجزى بخلاف النفل لانه متجزء عنده ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعد ما شهد الاعرابي برؤية الهلال ألا من اكل فلا يأكل بقية يومه ومن لم يكن اكل فليصم رواه محمول على نفي الفضيلة والكمال أو معناه لم ينو انه صوم من الليل ولانه يوم صوم فيتوقف الامساك في اوله على النية للتأخرة المقترنة باكثره كالنفل وما لان الصوم بكل واحد ممتد والنية لتعيينه لله تعالى فتترجح بالكثرة جنبة الوجود بخلاف الصلوة لانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على اداء انها بخلاف القضاء لانه يتوقف على صوم ذلك اليوم وهو النفل وبخلاف ما بعد الزوال لانه لم يوجد اقترانها بالاكثر فترجحت جنبة الفوات

والقتل واليمين وجزاء الصيد وفدية الاذى في الاحرام لثبوت بدله بالقاطع سندا ومتنا والاجماع عليها والواجب النذور والسنون عاشورا مع التاسع والمندوب صوم ثلاثة من كل شهر فينبغي فيما كونها الايام البيض وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوحدة عليه كصوم داود عليه الصلوة والسلام ونحو صوم النفل ماسوى ذلك حرام ثبت كراهته والمكروه تنزيها عاشورا منفردا من التاسع ونحو يوم المهرجان وتحريما ايام التشريق والعيدين وسنعقد بذيل هذا الباب فروعا لتفصيل هذه فان قيل لم كان النذور واجبا مع ان ثبوته بقوله تعالى وليوفوا نذورهم اجيب بانه عام دخله الخصوص فانه خص النذر بالمعصية وبما ليس من جنس واجب كعيادة المريض لو كان لكنه غير مقصود لنفسه بل لغيره حتى نذر الوضوء لكل صلوة لم يلزم فصارت قليته كالآية المقولة فيفيد الوجوب وقد علم بما ذكرنا شروط لزوم النذر وهي كون النذور من جنسه واجب لا لغيره على هذا تظافرت كلمات الاصحاب فقول صاحب المجمع تبعا لصاحب البدائع يفرض صوم رمضان وصوم المنذور والكفارة على غير ما ينبغي على هذا لكن الاظهر انه فرض للاجماع على لزومها ولابد من النية في الكل والكلام في وقتها الذي يعتبر منه فقلنا في رمضان والمنذور للعينين والنفل تجزيه النية من بعد الغروب الى ما قبل نصف النهار في صوم ذلك النهار وفيما سوى ذلك من القضاء والكفارات والمنذور المطلق كنذر صوم يوم غير معين لابد من وجودها في الليل وقال الشافعي لا يجزي في غير النفل الا من الليل وقال مالك لا يجزي الا من الليل في النفل وغيره والمعول ذكر خلاف الشافعي قوله وجه قوله في الخلافية قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن الخ استدل بالحديث والمعنى اما الحديث فما ذكره رواه اصحاب السنن الاربعة واختلفوا في لفظه لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل بجمع التشديد والتخفيف بيت ولا صيام لمن لم يفرضه من الليل رواية ابن ماجة واختلفوا في رفعه ووقفه ولم يروه مالك في الموطأ الا من كلام ابن عمر وعائشة وحفصة رضي الله عنهم زوجي النبي صلى الله عليه وسلم والاكثر على وقفه وقد رفعه عبد الله بن ابي بكر من الزهري يبلغ به حفصة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يجمع قبل الفجر فلا صيام له ووقفه عليه على حفصة عمرو الزبير وابن عيينة ويونس الايلي وعبد الله بن ابي بكر ثقة والرفع زيادة وهي من الثقة مقبولة ولفظ بيت عند الدارقطني عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن عباد من الفضل بهذا الاسناد وكلهم ثقات واقره البيهقي عليه ونظر فيه بان عبد الله بن عباد غير مشهور ويحيى بن ايوب ليس بالقوي وهو من رجاله وقال ابن حبان عبد الله بن عباد البصري يكاد يقلب الاخبار فانه روى عنه روح بن الفرج نسخة موضوعة واما المعنى فهو قوله ولانه لما فسد الجزء الاول لفقد النية فيه اذا لفرض اشتراطها في صحة الصوم ولم يوجد في الاجزاء الاول من النهار فسد الباقي وان وجدت النية فيه ضرورة عدم انقلاب الفاسد صحيحا وعدم تجزي الصوم صحة وفسادا لا يقال ما تجزء صحة وفسادا وقد صح ما اقترن بالنية صح الكل ضرورة ذلك لان المحرم مقدم وهذا بخلاف النفل لانه تتجزء منده لانه بنى على التنفل وقد ينشط في بعض اليوم او نقول يتوقف الامساكات في اول اليوم على وجود النية في باقيه في النفل اعتبار له اخف حالا من الفرض حتى جازت صلوة قاعدا او راكبا غير مستقبل القبلة بخلاف الفرض ثم يدل على هذا الاصل ما اخرجه مسلم من عائشة رضي الله عنها قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال اني اذا صائم ثم اتى يوما آخر فقلنا يا رسول الله اهدي لنا حيس فقال ارينيه فلقد اصبحت صائما فاكل قوله ولنا حاصل استدلاله بالنص والقياس على النفل ثم تاريخ مروية جليل يوجب ذلك اما النص فما ذكره وهو مستغرب والمراد بل المعروف انه شهد عنده برؤية الهلال فالمراد ان ينادي في الناس ان يصوموا غدا رواه الدارقطني بلفظ صريح فيه وما رواه اصحاب السنن الاربعة من ابن عباس رضي الله عنهما قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال

ثم قال في المختصر بينه وبين الزوال وفي الجامع الصغير قبل نصفه لنهار وهو لاتم لانه لابد من وجود النية في اكثر النهار والنصف من قت طلوع الفجر الى وقت الضحوة الكبرى لا وقت الزوال فتشترط النية قبلها ليتحقق في الاكثر ولا فرق بين المسافر والمقيم

قال الحسن في حديثه يعني رمضان فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا غدا لكونه شهد في النهار او الليل فلا يحتج به واستدل الطحاوي وبما في الصحيحين من سلمة بن الاكوع انه عليه الصلوة والسلام امر رجلا من اسلم ان اذن في الناس ان من اكل فليصم بقيته يومه ومن لم يكن اكل فليصم فان اليوم يوم عاشوراء فيه دليل على انه كان امرا ايجاب قبل نسخه برمضان اذ لا يومه من اكل بامساك بقية اليوم الا في يوم مفروض صومه جميعه ابتداء بخلاف تضاء رمضان اذا افطر فيه فعلم ان من تعين عليه صوم يوم ولم ينو ليلا انه يجزيه بقية نهار اوهذا بناء على ان عاشوراء كان واجبا وقد منعه ابن الجوزي بما في الصحيحين عن معاوية سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول هذا يوم عاشوراء لم يفرض عينا صيامه فمن شاء منكم ان يصوم فليصم فاني صائم فصام الناس قال وبدليل انه لم يامر من اكل بالقضاء ويدفع بان معاوية بن سلمة انما اسلم عام الفتح فان كان سمع هذا بعد اسلامه فانما يكون سمعه سنة سبع وعشر فيكون ذلك بعد نسخ ايجاب رمضان ويكون المعنى لم يفرض بعد ايجاب رمضان جميعا بينه وبين الاوقات العشرة في وجوبه اي فرضيته وان كان صومه قبله فيجوز كونه قبل افتراضه ونسخ عاشوراء برمضان في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت كان يوم عاشوراء يوما يصومه قريش في الجاهلية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصومه فلما قدم المدينة صامه وامر بصيامه فلما فرض رمضان قال من شاء صامه ومن شاء تركه وكون لفظ الامر مشتركا بين الصيغة الطالبة ندبا او ايجابا مع دوام فعلهما فلما فرض رمضان قال من شاء صامه الخ ليما انه مستعمل هنا في الصيغة الموجبة للقطع بان التخيير ليس باعتبار الندب لانه مندوب الى الآن بل مسنون فكان باعتبار الوجوب وكذا ما تقدم من الصحيحين ومن حديث سلمة بن الاكوع وامره من اكل بالامساك فثبت ان الافتراض لا يمنع اعتبار النية بخبر من النهار شرعا ويلزمه عدم الحكم بفساد الخبز الذي لم يقترن بها في اول النهار من الشارع بل اعتباره موقوفا الى ان نظر الحال من وجودها بعده او لا فاذا وجدت ظهر اعتباره عبادة لانه انقلب صحيحا بعد الحكم بالفساد فبطل ذلك المعنى الذي عينه لقيام ما رويناه دليلا على عدم اعتباره شرعا ثم يجب تقديم ما رويناه على ما رويه لقوة ما في الصحيحين بالنسبة الى ما رواه بعد ما تضافيه من الاختلاف في صحة رفعه فيلزم اذ قدم كون المراد به نفي الكمال كما في اشارة من تحولا وصوما لم يسم وغيره كثيرا والمراد لم ينو كون الصوم من الليل فيكون الاجزاء والجواز وهو من الليل متعلقا بصيام الآتي لا بنيوا ويجمع في اصله لاصيام لمن لم يقصده اذ ما من الليل اي من اجزاء يليه فيكون نفيا لصحة الصوم من حين نوى من النهار كما قال به الشافعي ولو تنزلنا الى صحته وكونه نفي الصحة وجب ان يخص عموم ما رويناه عندهم مطلقا وعندنا لو كان تخصيصا خص بمثله خصص به تكليف وقد اجتمع فيه النفية والتخصيص اذ قد نص به النفل ويخص ايضا بالقياس ثم الكلام في تعيين اصل ذلك القياس فجعله المعلم النفل ويرد عليه انه قياس مع الفارق اذ لا يلزم من التخفيف في النفل بذلك ثبوته شيء في الفرض الا يرى الى جواز النافلة جالسا بلا عذر وعلى الدابة بلا عذر مع عدمه في الفرض والحق ان صحة فرع ذلك الاصل فانه لما ثبت جواز الصوم في الواجب المعين بنية من النهار علم عدم اعتبار فرق بينه وبين النفل في هذا الحكم والقياس الذي لا يتوقف على ذلك قياس النية المتأخرة على المتقدمة من اول الغروب بجامع التيسير ودفع الحرج بيانه ان الاصل ان النية لا تصح الا اذا بالتقارنة او متقدمة مع عدم اعتراض ما ينافي المنوي بعدها قبل الشروع فيه فانه يقبل اعتبارها على ما قدمناه في شروط الصلوة ولم يجب فيما نحن فيه المقارنة وهو ظاهر فانه لو نوى عند الغروب اجزاه ولا عدم تخلل المنافي بجواز الصوم بنية تتخلل بينها وبينه الاكل والشرب والجماع مع انتفاء حضور ما بعد ذلك الى انقضاء يوم الصوم والمعنى الذي لاجله صحت المتقدمة لذلك لتيسير ودفع الحرج اللازم لو الزم احدهما وهذا المعنى يقتضي تجويزها من النهار لزوم الحرج لو الزمت من الليل في كثير من الناس كالذي ينسى بالليل وفي حائض طهرت

خلافا لزفر لانه لا تفصيل فيما ذكرنا من الدليل وهنا تقرب من الصوم يتادى بمطلق النية وبنية النفل وجب اخر قال لانا
نقل النفل عاينت وفي مطلقها قولان لاحتمال نية النفل معرض عن الفرض فلا يكون له الفرض ولنا ان الفرض متعين فيقتضيا اصل النية

قبل الفجر ولم يعلم الا بعده وهو كثير جدا فان عادتهن وضع الكرسف عشاء ثم الصوم ثم رفعه بعد الفجر وكثير ممن يفعل كذا يصح فرض الشهر وهو محكوم
بثبوته قبل الفجر ولذا يلزمها صلوة العشاء وفي صبي بلغ بعده ومسافر اقام وكافر اسلم يجب القول بصحتها نهارا وتوهم ان مقتضاه قصر الجواز
على هؤلاء وان هؤلاء لا يكثرن كثرة يعسر هم بعيد عن النظر اذ لا شبهة ان تعاطي المناط في الاصل والفرع فلا يلزم ثبوت الحرج في الفرع
وهو المتاخرة بعد ثبوته في الاصل وهو المتقدمة بل يكفي ثبوته في جنس الصائمين كيف والواقع انه لم يعتبر المصح الحرج الزائد ولا ثبوته
في اكثر الصائمين في الاصل فكذا يجب في الفرع وهذا لان اكثر الصائمين يكونون مفيقين قرب الفجر فتقوم صحتهم وقوم لسحورهم فلذا اكتفت
النية قبل الفجر على وجه لا تخلل المنافي بينها وبينه لم يلزم بذلك حرج في كل الصائمين ولا في اكثرهم بل معينين لا يفيق الا بعد الفجر وهم قليل
بالنسبة الى غيرهم بخلاف المفيقين قبله اذ يلزمهم تاخير النية الى ما بعد استيفاء الحاجة من الاكل والجماع فتحصل بذلك مسافة لم تخل بينها
من شروع ما ينافي الصوم من غير حرج بهم فلما لم يجب فذلك علم ان المقصود انما هو دفع الحرج من كل وجه ومن كل صائم ويلزم العلة
من شرعية المتاخرة وعلم ان هذا لا يخص الواجب المعين بل يجري في كل صوم لكن القياس انما يصح خصوصا الفجر لانا سخا ولو جريا على تمام لزم
من القياس كان ناسخا له اذ لم يبق تحته شيء حينئذ فيجب ان يكون ما ورد النص وهو الواجب المعين من رمضان ونظيره من النذر المعين والا
يمكن ان يلغى قيد التعيين في مورد النص الذي رويناه فانه حينئذ يكون ابطالا لحكم نص بلا نص فيه فليتامل وانتظم ما ذكرناه جوابا لما ذكر انه
فان قيل فمن اين اختص اعتبار ما بوجود ما في اكثر النهار دون ما رويتم لا يوجبه قلنا لما كان ما رويناه واقعة حال لا عموم لها في جميع اجزاء النهار احتمل
كون اجازة الصوم في تلك الواقعة لوجود النية فيما في اكثره بان يكون اداه عليه الصلوة والسلام الاسلمي بالنهار وكان الباقي من النهار اكثره واحتمل كونها
للتيسير من النهار مطلقا في الواجب فقلنا بالاحتمال الاول لانا احوط خصوصا ونص فيما من النهار مطلقا وعضده المعنى وهو ان للاكثر من الشيء الواحد حكم
الكل في كثير من موارد الفقه فعلى اعتبار هذا يلزم اعتبار على النهار بل انية لم اكتفى بما في اقله فوجب الاعتبار بالاخر وانما اختص بالصوم علم بجزئه في الحج
والصلوة لانه ركن واحد ممتد فيما لوجود في اكثره ليتبر تيا ما في كله بخلافهما فانهما اركان فيشترط قرانها بالعقد على اداتها والا خلت بعض الاركان عنها
فلم يقع ذلك الركن عبادة والحمد لله ولا حول ولا قوة الا بالله **قوله خلافا لزفر** فانه يقول لا يجوز رمضان من المسافر والمريض الا بنية من الليل
لانهما صفتا اقوة والعدم تبيتة عليهما قلنا لا تفصيل فيما ذكرنا في الواجب المعين ثم هما انما تولف بهما الغير شرعا في التخفيف لا التغليظ وصوم رمضان
متعين بنفسه على المكلف غير انه جاز لهما تاخيره تخفيفا للاخف فاذا صاما وقعا كما اقترض التحفا بالصوم **قوله وهنا نقرب** اي ما يتعلق بزمان بعينه من الواجب
يتادى بمطلق النية وبنية النفل وبنية واجب آخر وبهذا الاطلاق لا يتم في النذر المعين فانه يتادى بالنية المطلقة وبنية النفل اما لو نوى واجبا
آخر فسيجيء ان شاء الله تعالى وعلل بان تعيين الناذر اليوم ليتبرع في ابطال محليته لحق الله وهو النفل لا محليته في حق حق عليه الان ولا يتبرع حقه واورد
عليه بان التعيين انما هو لصاحب الحق وهو الشارع فينبغي ان يتعدى الى حقه لانه بالزامه على نفسه واجبه بانه اذن مقتصرا على ان يتصرف
في حق نفسه لا في حق غيره ولما لم يتعد الى حق صاحب الشرع بقي محتملا كصوم القضاء والكفارة فينبغي ان يشترط التعيين ولا يتادى بالمطلق
النية كما في نظائره فيجعل الوقت فيه بمعنى الوقت اجيب بان صوم القضاء والكفارة من محللات الوقت واصل الشروع فيه النفل الذي هو سبب واجبا بالنذر وهو وجد
فيه فيما تطلق اليه وكذا نية النفل بخلاف نظر المفيق فان تعيين الوقت بعارض التقصير بتاخير الاداء فلا تتعين الوقت بعده له بعد ما كان مخيرا

كالمتوحد في الدار ينال باسم جنسه واذا نوى النفل او واجبا آخر فقد نوى اصل الصوم ونزاد تجهة وقد لغت الجهة فبقي الاصل وهو كما ذكرنا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم عند ابي يوسف محمولان الرخصة كيلا تلزم المعذور مشقة فاذا تكلفها لحقت بغير المعذور وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر ينية واجب اخر يقع عنه لانه شغل الوقت بالاهم لتحتمه في الحال ويخير في صوم رمضان الى ادراك العدة وعنه في نية التطوع روايتان والفرق على احديهما انه ماض في الوقت الى الاهم والضرب الثاني ما ثبت في الذمة كقضاء شهر رمضان وصوم الكفارة

قوله كالمتوحد في الدار ينال باسم جنسه اعلم ان وجه قول الشافعي في اشتراط تعيين النية هو ان الثابت من الشارع تعيين العمل وهو الزمان لقبول المشروع المعين ولازمه نفي صحة غيره وهذا لا يستلزم نفي لزوم التعيين عن المكلف لان الزام التعيين ليس تعيين المشروع للعمل بل يثبت الواجب من اختيار منه في ادائه لا جبرا وتعيين المحل شرعا ليس علة لاختيار المكلف ونية مطلق الصوم كذلك قوله المتوحد ينال باسم جنسه كزيد ينال يا حيوان ويا رجل قلنا ان اراد بقوله يا حيوان زيد مثلا فغير صحيح وليس نظائره الا ان يريد بمطلق الصوم الذي هو متعلق النية صوم رمضان وح ليس هو محل النزاع لانه قصد صوم رمضان بذلك وان لم يرده بعينه بل اراد فردا منطلق عليه ذلك الاسم لم يخطر بخاطره سوى ذلك كما هو حقيقة ارادة المطلق مثل قول الامي يا ايها الناخذ بيدي ليس هو اراده ذلك المتعين فانه لا يقيد بل ما يطلق عليه الاسم سواء كان ذلك او غيره فلزوم ثبوت ذلك بنيته يكون لا من قصد اليه اذ الفرض انه لم يقصده بعينه فيكون بجبر لكن لا بد في اداء الفرض من الاختيار واختيار الاعم ليس اختيار الاخص بخصوصه واذا بطل في المطلق بطل في ارادة النفل وواجب آخر لان الصحيح انما هي باعتبار الصحة المطلق بناء على لغو الزائد عليه فيبقى هو وحده يتأدى بل البطلان هنا اولى لانه يمكن اعتبار قصد المتعين لقصد الاعم من جهة انه قصد ما يطلق عليه الاسم وهو منها بخلاف هذا اذ لم يتعلق له قصد تعيين ذلك المتعين ثم اعتبار ذلك المطلق الذي في ضمنه ليصير ملغى ما به ذلك المعين مع قصده بان لم ارد المطلق بل الكائن بتقييد كذا خير على اقامه وهو الذي للصحة مكلف بسقط صوم رمضان وسيتأدى ويقول لم ارده بل صوم كذا واردت عدمه فانه مع ارادة عدمه اذا اراد صوم آخر يقع عن رمضان عندكم **قوله** ولا فرق بين المسافر والمقيم والصحيح والسقيم اعني في انه يتأدى رمضان منهما بالمطلق ونيته واجب آخر والنفل عندهما والوجه ظاهر من الكتاب **قوله** وعند ابي حنيفة اذا صام المريض والمسافر جميعا وهو رواية عنه والحاصل ان اخراج ابي حنيفة المسافر اذا نوى واجبا آخر بلا اختلاف في الرواية وله فيه طريقان احدهما ان نفس الوجوب وان كان ثابتا في حق المسافر لوجود سببه الا ان الشارع اثبت له الترخص بترك الصوم تخفيفا عليه للمشقة ومعنى الترخص ان يترك مشروع الوقت بالميل الى الاخف فاذا اشتغل بواجب آخر كان مترخصا لان اسقاطه من وسعه اهم من اسقاط فرض الوقت لانه لو لم يدرك عدة من ايام آخر لم يؤاخذ بفرض الوقت ولو اخذ بواجب آخر وهذا يوجب انه اذا نوى النفل يقع عن رمضان وهو رواية ابن سماعة عنه اذ لا يمكن اثبات معنى الترخص بهذه النية لان الفائدة في النفل ليس الا الثواب وهو في الفرض اكثر فكان هذا ميلا الى الاثقل فلغوا وصف النفلية وبقي مطلق الصوم فيقع من فرض الوقت والثاني ان انتفاء شرعية الصيامات ليس من حكم الوجوب فان الوجوب موجود في الواجب الموسع بل هو من حكم تعيين هذا الزمان لاداء الفرض ولا تعين في حق المسافر لانه مخير بين الاداء والتاخير فصار هذا الوقت في حقه كشعبان فيصح منه اداء واجب آخر كما في شعبان وهذا الطريق يوجب انه اذا نوى النفل يقع عما نوى وهو رواية الحسن عنه وهاتان الروايتان للثاني حكاهما المعلى واما اخراج المريض اذا نوى واجبا آخر فجعله كالمسافر في رواية الحسن عنه وهو اختيار صاحب الهداية واكثر مشايخ بخارا لان رخصته متعلقة بخوف ازدياد المرض لا بحقيقة العجز فكان كالمسافر في تعلق الرخصة في حقه بعجز مقدر وذكر فخر الاسلام وشمس الائمة انه يقع عما نوى لانه رخصة متعلقة بحقيقة العجز فيقال ما قالا بخلاف ظاهر الرواية وقال الشيخ عبد العزيز وكشف هذا لان الرخصة انما تتعلق بنفس المرض بالاجماع لانه تتنوع الى ما يضره الصوم نحو الحميات ووجع الاسنان وغيرها وما لا يضره كالامراض الخفيفة وفساد العضو وغير ذلك والترخص انما ثبت للحاجة الى دفع المشقة فيتعلق في النوع الاول

فلا يجوز لا نية من الليل لانه غير متعين ولا بد من التعيين من الابتداء والنفل كله يجوز بنية قبل الزوال خلافا لمالك فانه شرط باطلاق ما روينا ولنا قوله صلى الله عليه وسلم بعدما كان يصبح غير صائم فاني اذا صائم وكان المشروع خارج رمضان هو النفل فيتناوله الامساك في اول اليوم على صيرورته صوما بالنية على ما ذكرنا ولو نوى بعد الزوال لا يجوز قال الشافعي يجوز ويصير صائما من حين نوى اذ هو صوم شرعا لكونه مبنيا على التساهل ولهذا يسقط بعد الزوال لان مزيته الامساك في اول النهار وعندنا يصير صائما من اول النهار لانه عبادة تظهر النفس وهي انما تتحقق بمسألة تعقد فيصح بقران النية باكثره

خوف زيادة المرض ولم يشترط فيه العجز الحقيقي وهذا للحرج وفي الثاني بحقيقة فاذا صام هذا المريض عن واجب آخر اجزاه لتضاعف لم يسلك فلم يكن عاجزا فلم يثبت له التحلل فيقع عن فرض الوقت واذا صام ذلك المريض كذلك يقع عما نوى لتحقيقا العجز تقديرا وهو ازيادة المرض كالمسافر فيستقيم جواب الفريقين واليه اشار شمس الائمة قال وذكر ابو الحسن الكرخي ان الجواب في المريض والمسافر سواء على قول اصحابنا وهذا سهو او تأويل ومراده مريض يطيق الصوم ويخاف منه ازدياد المرض فهذا يدل على صحة ما ذكرنا **قوله** فلا يجوز لا بنية من الليل ليس بلازم بل ان نوى مع طلوع الفجر جاز لان الواجب قران النية بالصوم لا تقديمها كذا في فتاوى قاضي خان **قوله** لانه غير متعين وقد قدمنا ان ثبوت التوقف انما كان بالنص ومورده كان الواجب المعين فنقل ان ثبوت التوقف بواسطة التعين مع لزوم النية واشتراطها في اداء العبادات اذا ظاهر لانه لا يخلي الوجه الذي وجبت فيه العبادة عن النية وكان هذا رفقا بالمكلف كيلا يتضرر في دينه ودفعا للحرج عنه على ما ذكرنا من تقريره وغير المعين لم يلزم من اعتبارها خلوه عن النية الخلو الخالي عنه وهو الاصل اعني اعتبار الخلو الخالي عنه ضرر ديني منه لانه على التراخي فلا يأثم بعدم صحة النية فيه فلا موجب للتوقف لا يقال توقف في النفل وليس فيه الموجب الذي ذكرت بل مجرد طلب الثواب وهو سقوط الفرض ثابت في كل يوم في حق هذه الصيامات فيجب التوقف فيها بالنسبة اليها بل اولى لانا نقول يمنع منه لزوم كون المعنى ناسخا للنص اعني قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل اذ قد خرج منه الواجب المعين بالنص مقارنا للمعنى الذي بيناه وهو لا يتعداه فلو اخرج غير المعين ايضا مع ان النفل قد خرج ايضا بالنص جاز كرت راجعات في اخراج النفل لم يبق تحت العام شيء بالمعنى الذي بيناه وهو ملازمه كون ما عينه في النفل ليس مقصودا للشارع من شرعية الصحة في النفل مقصوده زيادة تخفيف النفل على تخفيف الواجب حيث اعتبر التوقف فيه لمجرد تحصيل الثواب كما هو المقصود في الصلوة حيث جازت نافلتها على الدابة وجالسا بلا عذر بخلاف فريضتها للمعنى الذي قلنا لا يقال ما المانع في المعنى قلت امرتم تنعون التعليل بالقاصرة لانا نقول ذلك في القياس لا مجردا بدا ومعنى هو حكمة المنصوص لانه اجماع والنزاع في المسئلة لفظي مبني على تفسير التعليل بما يسا وفي القياس او اعم منه لا شك في هذا وقد اوضحناه فيما كتبناه على البديع ومن **فروع** لزوم التبييت في غير المعين لو نوى القضاء من النهار فلم يصح هل يقع من النفل في فتاوى النسفي نعم ولو افطر يلزمه القضاء قيل هذا اذا علم ان ما مر من القضاء لم يصح تبييته من النهار اما اذا لم يعلم فلا يلزم بالشروع كما في المنظومة **قوله** فانه يمسك باطلاق ما روينا وهو قوله عليه الصلوة والسلام لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل وقد قدمنا الكلام فيه فارجع اليه من فروع النية ان الافضل النية من الليل فلو وجب عليه قضاء يومين من رمضان واحد الاولى ان ينوي اول يوم وجب على قضاؤه من بلا رمضان فان لم يعين الاول جاز وكذا لو كان من رمضانين على المختار حتى لو نوى القضاء فاجزاه ولو وجبت عليه كفارة وافطر صائما احدى وستين يوما من القضاء والكفارة ولم يعين يوم القضاء جاز وهل يجوز تقديم الكفارة على القضاء قيل يجوز وهو ظاهر ولو وجب عليه قضاء رمضان سنة كذا فصام شهرا ينوي القضاء عن الشهر الذي عليه غيرانه نوى انه رمضان سنة كذا لغيره قال ابو حنيفة ويجزيه ولو صام شهرا ينوي القضاء من سنة كذا على انه خطأ وهو يظن انه افطر ذلك قال لا يجزيه ولو نوى بالليل ان يصوم غدا ثم بدا له في الليل وعزم على التطوع صح صائما فطرا لشيء عليه ان لم يكن رمضان ولو مضى عليه لا يجزيه لان تلك النية انتقضت بالرجوع ولو قال نويت صوم غد ان شاء الله تعالى ضمن الكل الا ان يجوز استحسانا ولو جمع في نية واحدة بين صومين نذر كرمضان قريب ان شاء الله تعالى وان اشتبه عليه ما يسير المسلم في دار الحرب رمضان تحرى وصام فان طابق صومه قيل لم يجزه لان الاسقاط لا يتبين الوجوب وان ظهر بعده جاز فان ظهر انه كان شوال

لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم زادوا في مدة صومهم ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهد الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان تطوعا وان افطر لم يقضه

الا بحمل كون الحديث يا فيه سوء رواه الستة في كتبهم الثالث ما اخرج الترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف الا من هذا الوجه على هذا اللفظ ومعناه عند بعض اهل العلم ان يفطر الرجل حتى اذا انتصف شعبان اخذ في الصوم الرابع ما ذكره من قوله قال عليه الصلوة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم انما ثبت موقوفا على عمار. ذكره البخاري تعليقا عنه فقال وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك الخ واصل الحديث ما رواه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم وصححه الترمذي عن صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم ورواه الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الآدمي ثنا احمد بن عمر الوكيعي ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله ثم قال تابع الآدمي عليه احمد بن عاصم الطبراني عن وكيع الخامس ما تقدم من قوله عليه الصلوة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وهو في الصحيحين وعند ابي داود والترمذي وحسنه فان حال عليكم دونه سحاب فكملوا ثلاثين عددا ولا تستقبلوا الشهر استقبالا السادس ما في الصحيحين مما استدل به الامام احمد على وجوب صوم يوم الشك انه عليه الصلوة والسلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما مكانه وفي لفظ فصم يومين وفي الصحيحين ايضا قوله صلى الله عليه وسلم صم يوما وافطر يوما فانه صوم داود وسرر الشهر آخره سمي به لاستتار القمر فيه قال المنذري وغيره واعلم ان السرر يقال على الثلث الاخيرة من ليالي الشهر لكنه دل قوله صم يوما على ان المراد صم آخره الا انه والا قال صم ثلاثة ايام مكانها وكذا قوله من سرر الشهر لافادة التبعيض وعندنا هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي التقدم بصيام يوم او يومين فيحمل على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعا بين الادلة وهو واجب ما امكن ويصير حديث السرر للاستحباب ولان المعنى الذي يعقل فيه هو ان يختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر تعويلا على ان هذا الامر هو ختم الشهر بعبادة الصوم لا يختص بين شعبان كما قد توهم بسبب تعارض الصوم الواجب به بخلاف حمل حديث التقدم على صوم النفل فيعين هو المنع وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون مع التقدم بسببه الاخلال بالواجب للفساد بحديث السرر لانه يؤدي الى قبح مفسدة ظن الزيادة في رمضان عند تكرره مع نية الجهال وهو كمعتقد لانه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل اهل الكتاب حيث زادوا في مدة صومهم فثبت بذلك ما ذهبنا اليه من حل صومه مخفيا عن العوام وكل ما وافق حديث التقدم في منعه كحديث اكمال العدة فهو شاهد وجوب حمله على صومه بقصد رمضان لان صومه تطوعا اكمال عدة شعبان وحديث ما بين شهر بن شعبان تعتد بيت به سوق لا يعارضه حديث السرر والاولى حمل ارادة صومه عن رمضان وكانه فهم من الرجل التحري قصد ذلك فلا تعارض اصلا وعلى هذا التقدير لا يكره صوم واجب آخر في يوم الشك لان المنهي عنه صوم رمضان لا غير انتهى ثبت غير جار على ظاهر كلام التحفة حيث قال اما المكروه فانواع الى ان قال وصوم يوم الشك بنية رمضان او بنية مترددة ثم ذكر صورته ثم قال وقد قام الدليل على ان الصوم عن واجب آخر ومن التطوع مطلقا لا يكره فثبت ان المكروه ما قلنا يعني صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكروا ان المراد من حديث التقدم بصوم رمضان قالوا ومقتضاه ان لا يكره واجب آخر اصلا وانما كره بصورة النهي في حديث العصيان وحقيقة هذا الكلام على وجه يصح ان يكون معناه ان ترك صومه عن واجب آخر تورعا فلا نعتقد ادى الاجتهاد الى وجوب كون المراد من النهي عن التقدم صوم رمضان كيف يوجب حديث العصيان منع غيره ولا فرق بين حديث التقدم وبينه فما وجب ان يحمل عليه وجب حمل الآخر عليه بعينه اذ لا فرق في المعنى سوى تعدد السند بل هو اصلح على السامع من النبي صلى الله عليه وسلم

ولا يصح صوم [illegible] كلا تطوعوا لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان لا تقدموا رمضان بصوم يوم او يومين وهو محمول على ما اذا نوى صوم رمضان وهو صحيح

لشك احد رواية نے تكفي بالظن او بالتأمل ولا شك ان هذا ولي لانه نص وذلك محتمل لكون المراد امر كل اهل كل مطلع بالصوم لرؤيتهم رواه مسلم وابو داود والنسائي والترمذي وقد يقال ان الاشارة في قوله بهذا الى نحو ما جرى بينه وبين رسول ام الفضل وح لا دليل فيه لان مثل ما وقع من كلامه وقع فلم يحكم به لانه لم يشهد على شهادة غيره وبالى على حكم الحاكم فان مثيل اخباره من صوم معاوية يتضمنه لانه الامام بجواب بانه لم يات بلفظ الشهادة ولو سلم فهو واحد لا يثبت بشهادته وجوب القضاء على القاضي والله سبحانه وتعالى اعلم والاخذ بظاهر الرواية احوط قوله ولا يصح بيوم الشك الا نظرا الكلام بنائي تصوير يوم الشك وبيان حكمه وبيان الاختلاف فيه اما الاول فقال هو استواء طرفي الادراك من النفي والاثبات وسببه هلال ليلة الثلاثين من شعبان فيشك في اليوم الثلاثين اهو من شعبان ام من رمضان بسبب الهلال شعبان فاكملت عدته ولم يكن رؤي هلال رمضان فيقع الشك في الثلثين من شعبان اهو الثلاثون او الحادي والثلثون وما ذكر فيه من الحكم غير صحيح بنا ما اذا شهد من رد شهادته وكلامنا لم يعتبر وذلك لانه ان كان في الصوم فهو بحكم بلفظه فنحن نظره وتقابله مع هو مع الشك وان كان في فيم فنشك وان لم يشهد به احد وهذا لان الشهر ليس الظاهر فيه ان يكون ثلثين حتى انه اذا كان تسعة وعشرين يكون مجيبا على خلاف الظاهر بل يكون تسعة وعشرين كما يكون ثلاثين ليستوي اثبات الحالتان بالنسبة اليه كما يعطيه الحديث المعروف في الشهر فاستوى الحال حتى في الثلاثين اذ من النسخ او المستل اذا كان فيم فيكون شكا كما بخلاف ما اذا لم يكن لانه لو كان من المستل لرؤي عند التراءي فلم يرى كان الظاهر ان المنسخ يثلثون فيكون هذا اليوم منه غير مشكوك في ذلك واما الثاني وهو بيان حكم صومه فالخ من ان يقطع النية او يردد او على الاول لا يخ من ان ينوي به صوم رمضان او واجب آخر او التطوع ابتداء او لا تفاق يوم كان يصومه او ايام بان كان يصوم مثلا ثلاثة ايام من آخر كل شهر وعلى الثاني وهو ان ينوي فيما عامي اصل النية بان ينوي من رمضان ان كان منه فان لم يكن منه فلا يصوم او في وصفها بان ينوي صوم رمضان ان كان منه وان لم يكن منه فعن واجب كذا قضاء او كفارة او نذرا او رمضان ان كان منه والا فعن النفل بلا اضجاع بل في سورة تقطع النية عليه سواء كان لموافقة صوم يصومه او ابتداء اختلفوا في الافضل اذا لم يوافق صوما كان يصومه قبل الفطر وقبل الصوم ثم فيما يكره وتفاوت الكراهة وتفصيل ذلك ظاهر من الكتاب هذا في عين يوم الشك واما صوم ما قبله فقال في التحفة قال والصوم قبل رمضان بيوم او يومين مكروه اي صوم كان لقوله عليه الصلوة والسلام لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين الا ان يوافق صوما كان يصومه احدكم قال وانما كره عليه الصلوة والسلام خوفا من ان لين انه زيادة على صوم رمضان اذا اعتادوا ذلك وعن هذا قال ابو يوسف يكره وصل رمضان بيوم من شوال وذكر قبله باسطر عدم كراهة صوم يوم الشك تقدما ثم قيده بكره على وجه لا يعلم بالصوم ذلك كيلا يتساهل وما صومه فيليه الجهال زيادة على رمضان انتهى وظاهر الكافي خلافه قال ان وافق يعني يوم الشك صوما كان يصومه خاصوم النفل وكذا ان صام كله او نصفه او ثلثه من اخره انتهى ولم يقيد بكون صوم الثلاثة عادة وهو ظاهر كلام المعراج ايضا حيث حمل حديث التقدم على التقدم بصوم رمضان مع انه يمكن ان يحمل عليه ويكره صوما لتقي ما في التحفة قال وما في التحفة اوجه وما ثالث فقد علمت ان مذهبنا اباحته ومذهب الشافعي كراهته ان لم يوافق صوما له ومذهب احمد وجوب صومه فيتة رمضان في اصح الروايتين منه ذكره ابن الجوزي في التحقيق وذلك الان على ما ذكره لهم من الاحاديث وغيرها مما يتعلق به الاستدلال المذاهب لينظر مطابقتها لاي المذاهب الاول حديث لا يصام اليوم الذي يشك فيه انه من رمضان الا تقدم عالم يعرف قبل ولا اصل له وسيأتي ثبوت المقصود وهو [illegible] الصوم يوم آخر والسادس الثاني لا تقدموا رمضان بصوم يوم ولا يومين

لتعلق

لما روينا ولانه تشبه باهل الكتاب لانهم نادوا في مدة صومهم فان ظهر ان اليوم من رمضان يجزيه لانه شهر الشهر وصامه وان ظهر انه من شعبان كان قاضيا وان افطر لم يضره

الاجل كان ليصعايا فيصومه رواه البيهقي في كتبهم الثالث ما اخرج الترمذي من ابي هريرة ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بقي نصف من شعبان فلا تصوموا وقال حسن صحيح لا يعرف الا من هذا الوجه على هذا اللفظ ومعناه عند بعض اهل العلم ان يفطر الرجل حتى اذا انتصف شعبان اخذ في الصوم الرابع ما ذكره من قوله قال عليه الصلاة والسلام من صام يوم الشك فقد عصى ابا القاسم ثابت موقوفا على عمار ذكره البخاري تعليقا عنه فقال وقال صلة عن عمار من صام يوم الشك الخ واصل الحديث ما رواه اصحاب السنن الاربعة في كتبهم وصححه الترمذي من صلة بن زفر قال كنا عند عمار في اليوم الذي يشك فيه فاتي بشاة مصلية فتنحى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصى ابا القاسم رواه الخطيب في تاريخ بغداد في ترجمة محمد بن عيسى بن عبد الله الآدمي ثنا احمد بن عمر الوكيعي ثنا وكيع عن سفيان عن سماك عن عكرمة عن ابن عباس قال من صام اليوم الذي يشك فيه فقد عصى الله ورسوله ثم قال تابع الآدمي عليه احمد بن عاصم الطبراني عن وكيع الخامس ما تقدم من قوله عليه الصلاة والسلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان غم عليكم فاكملوا عدة شعبان ثلاثين وهو في الصحيحين وعند ابي داود والترمذي وحسنه فان حال دونكم سحاب فاكملوا ثلاثين عددا ولا تستقبلوا الشهر استقبالا للسادس في الصحيحين مما استدل به الامام احمد على وجوب صوم يوم الشك انه عليه الصلاة والسلام قال لرجل هل صمت من سرر شعبان قال لا قال فاذا افطرت فصم يوما ومكانه وفي لفظ صم يوما وفي الصحيحين ايضا قوله صلى الله عليه وسلم صم يوما وافطر يوما فانه صوم داود وسرر الشهر آخره سمي بذلك لاستتار القمر فيه قال المنذري وغيره واعلم ان السرر قد يقال على الثلث الاخيرة من ليالي الشهر لكنه قال قوله صم يوما على ان المراد صم خبا لا كلما والا قال صم ثلاثة ايام مكانه وكذا قوله من سرر الشهر لافادة التبعيض وعلى تاخير هذا يفيد استحباب صومه لا وجوبه لانه معارض بنهي المتقدم بصيام يوم او يومين او اليوم نحيل على كون المراد التقدم بصوم رمضان جمعا بين الادلة وهو واجب ما امكن ويصير حديث السرر للاستحباب ولان المعنى الذي يعقل فيه هو ان يختم شعبان بالعبادة كما يستحب ذلك في كل شهر فوجبان ان هذا الامر هو ختم الشهر بعبادة الصوم لا نقص بين شعبان كما قد تتوهم بسبب تعلق الصوم الواجب به بخلاف حمل حديث التقدم على صوم النفل فيصير هو المنهي وصوم رمضان هو الواجب بحديث السرر فيكون مع التقدم بسبب الاخلال بالواجب لاجل الفاء بحديث السرر لانه يودي الى قبح مفسدة ظن الزيادة في رمضان عند تكرره مع نبذة الجهل وهو كفر لانه كذب على الله تعالى فيما شرع كما فعل اهل الكتاب حيث زادوا في مدة صومهم فثبت بذلك ما ذهبنا اليه من حمل صومه نهيا عن الصوم وكل ما وافق حديث التقدم في سنه كحديث اكمال العدة فهو مثله وجب حمله على صومه لقصد رمضان لان صومه تطوعا اكمال عدة شعبان وحديث عمار بن ياسر وابن عباس بتقدير تسليمه موقوف لا يعارض به حديث السرر والاولى حمله على ارادة صومه من رمضان وكانه فهم من الرجل النهي لقصد ذلك فلا تعارض حينئذ اصلا وعلى هذا التقدير لا يكون صوما واجبا آخر في يوم الشك لان النهي عنه صوم رمضان لا غير اذ لم تثبت غيرية ما ظاهر كلام التحفة حيث قال اما المكروه فانواع الى ان قال وصوم يوم الشك نية رمضان او نية تردد ثم ذكر صورته ثم قال وقد قام الدليل على ان الصوم يجب آخرا من التطوع مطلقا لا يكره فثبت ان المكروه انما هو نية صوم رمضان وهو غير بعيد من كلام الشارحين والكافي وغيرهم حيث ذكروا ان المراد من حديث التقدم بصوم رمضان فاعلموا مقتضاه اولا يكره واجب آخرا صلا وانما كره بصورة النهي في حديث الصيام وحقيقة هذا الكلام على وجه يصح ان يكون معناه ان ترك صومه من واجب آخر تورعا والا فبعد تادي الاجتهاد الى وجوبا كون المراد من النهي عن التقدم صوم رمضان كيف يوجب حديث الصيام منع غيره ولا فرق بين حديث التقدم وبينه فاوجب ان يكمل عليه وجب عمل الآخر عليه بينه اذ لا فرق في النهي سوى تعدد السند هذا بعد صعد على الشارع من حيث صلى الله عليه وسلم

والله سبحانه اعلم قوله لانه في معنى المنطوق ولم يقل منطوق لان حقيقته تتوقف على تعيين الوجوب ثم الشك في اسقاطه وعدمه وهو تكلف لكن هذا في معناه حيث ظن ان عليه صوما قوله وهو مكروه ايضا لما مر ويأتي لانه صوم اليوم الذي يشك فيه الا تطوعا وقد عرفت انه لا اصل له قوله الا ان هذا دون الاول في الكراهة لانه لم يؤمر بصوم رمضان الذي هو شهر النفي قوله وهو الاصح لان النهي وهو التقدم بصوم رمضان لا يقوم بكل صوم بل بصوم رمضان فقط وعلى هذا لا يكره اصلا الا انه مكروه لصورة النهي اي النهي المحمول على رمضان فانه وان حمل عليه فصورته اللفظية قائمة فالتورع ان لا يكل لسانها اصلا وهذا يفيد انما كراهة تنزيه التي مرجعها الى خلاف الاولى لا غير لان النهي في نفس الصوم فلا يوجب نقصانا في ذاته ليمنع من وقوعه عن الكامل ولا يكون كالصلوة في الارض المغصوبة بل دون ذلك على ما حققنا آنفا قوله وتقبيل الصوم افضل اقتداء بعائشة رضي الله عنها فانها كانت صوامة وعلى ذلك شرح في شرح الكنز ولا دلالة فيه لانها كانت صوامة بقية رمضان وقال في الغاية رد على صاحب الهداية ان مذهب مالك خلاف ذلك ولعل المصنف نازع فيما ذكره صاحب الكنز لان المنقول من قول عائشة في صوحها ان الصوم يوما من شعبان احب الي ان افطر يوما من رمضان فمنذ الكلام يفيد انما تصومه على انه يوم من شعبان كيلا يلتبس في افطار يوم من رمضان وبعد التصديد برمضان بعد حكمها بانه من شعبان وكونه من رمضان احتمال والاولى في الشك على الافضلية حديث السرر فانه يفيد بعد الجمع الذي وجب على ما قدمناه الاستحباب الا الاباحة لكن يشترط ان لا يكون سببا للضعف في الاعتقاد فلذا كان المختار ان الصوم المفتى بفساده خذ بالاحتياط ويفتي العامة بالتلوم الى وقت الزوال ثم بالافطار صيانة للعادة اعتقاد الزيادة وليلا يتهم بالعصيان فانه افتاهم بالافطار بعد التلوم بحديث العصيان وهو شهر بين العوام فاذا خالف الى الصوم اتهموه بالمعصية وقصة ابي يوسف صريحة في ان من صامه من الخاصة لا ينظر للعامة وهو ما حكاه اسد بن عمرو قال اتيت باب الرشيد فاقبل ابو يوسف القاضي وعليه عمامة سوداء مدرعة سوداء وخف اسود وركب على فرس اسود وما عليه شيء من البياض الا لحيته البيضاء وهو يوم شك فافتى الناس بالفطر فغلبت له اسفطرانت فقال اوان الي فدنوت منه فقال اني لما صايم وقوله المفتى ليس بقيد بل كل من كان من الخاصة وهو ممن تمكن من ضبط نفسه من الاضجاع في النية وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غدا من رمضان قوله اجزاه لعدم التردد في اصل النية وعن بعض المشائخ لا يجزيه من رمضان روي ذلك عن محمد واصله ما ذهب اليه محمد بن شجاع انه اذا كبر ينوي الظهر والعصر على قول ابي يوسف يصير شارعا في الظهر وعلى قول محمد لا يصير شارعا في الصلوة اصلا لكن المسطور في غير موضع لزوم القضاء والتطوع كان عن القضاء عند ابي يوسف لانه اقوى وعند محمد من التطوع لان النيتين تدافعتا فبقي مطلق النية فيقع عن التطوع ولابي يوسف ما قلنا ولان نية التطوع لغير محتاج اليها فلغت وثبتت نية القضاء فيقع عن القضاء وهذا يقتضي ان يقع من رمضان عند محمد لان التدافع لما اوجب بقاء مطلق النية حتى وقع عن التطوع وجب ان يقع من رمضان لتأديه بمطلق النية ونظيره من الفروع المنقولة ايضا لو نوى قضاء رمضان وكفارة الظهار كان عن القضاء استحسانا وهو قول ابي يوسف في القياس وهو قول محمد لكون تلو عالتدافع النيتين فصار كانه صام مطلقا وبه الاستحسان ان القضاء اقوى لانه حق الله تعالى وكفارة الظهار فيه حق العبد فيتزجح القضاء ولو نذر صوم يوم بعينه فنوى النذر وكفارة اليمين يقع من النذر عند محمد وفي هذه كلها ما ذكرناه من عدم بطلان مطلق النية وصحة النذر لانه فعل سنة في حد ذاته وهذا يقتضي انه فرق بين الصوم والصلوة فانه لو بقي اصل النية في تحية الظهر والسر كان شارعا في صلوة نفل وهو سنة على ما عرف في كتاب الصلوة من انه اذا بطل وصف الفرضية لا يبقى اصل الصلوة عند محمد خلافا لابي حنيفة ولابي يوسف وهو مطالب بالفرق او تحمل ما ذكرنا منه في الصوم رواية توافق قولهما في الصلوة والله سبحانه اعلم قوله وقد رأى

شارح

وهذه الكفارة تتكرر بتكرر الشهور ولو افطر قبل ان يؤدي الامام شهادته اختلف المشايخ فيه ولو اكل هذا الرجل ثلثين يوما ثم يظهر ان الامام كان رجع عليه لزوم الاحتياط ولم احتياط بعد ذلك في تأخير الافطار ولو افطر لا كفارة عليه اعتبارا للحقيقة التي عنده واذا كان بالسماء علة قبل الامام شهادة الواحد العدل في رؤية الهلال رجلا كان او امرأة حرا كان او عبدا لانه امر ديني فاشبه رواية الاخبار ولهذا لا يختص بلفظ الشهادة وتشترط العدالة لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول وتأويل قول الطحاوي عدلا كان او غير عدل ان يكون مستور الحال غير ظاهر الفسق ولا باطل الا ترى ان في ظاهر الرواية لا فرق بين الصحو وفي الغيم لان ما تأبى عادة لا يعتبر بما تأبى عادة وفي الفطر احتياط وفي الصوم حرج والحرج مدفوع بالنص وفي الاحتياط لزوم الحرج ولا يلزم من اعتبار الشهادة على الشهادة في الزنا اعتبارها في الهلال لان الزنا مما يندرئ بالشبهات فلا يثبت بالتسامع بخلاف الهلال والحجة عليه ما ذكرناه وقوله ان النبي صلى الله عليه وسلم قبل شهادة الواحد في رؤية هلال رمضان شاذ اذ قبل الامام شهادة الواحد وصاموا ثلثين يوما لا يفطرون بما روي الحسن عن ابي حنيفة للاحتياط وكان الفطر لا يثبت بشهادة الواحد عن محمد لا يفطرون ويثبت الفطر بناء على ان ثبوت الرمضانية

ظاهر انصار شاهد الشهر وقد قال الله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه ولا فرق بين كون هذا الرجل من عرض الناس او كان الامام فلا ينبغي للامام اذا رآه وحده ان يأمر الناس بالصوم وكذا في الفطر بل حكمه حكم غيره قوله وهذه الكفارة تتكرر بتكرر الشهور لانها اكفرت بالعقوبات بدليل عدم وجوبها على العذور والخطإ قوله اختلف المشايخ فيه والصحيح انه لا كفارة لان الشبهة قائمة قبل رد شهادته روى ابو داود والترمذي عن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه الصلوة والسلام قال الصوم يوم تصومون والفطر يوم تفطرون فقام وليلا بالغا من وجوب الكفارة فيما اذا افطر الرامي وحده لان المعنى الذي به يتقيم الاخبار ان الصوم المفروض يوم يصوم الناس والفطر المفروض يوم يفطر الناس اعني بعيد الصوم قوله اعتبارا للحقيقة التي عنده فالحاصل ان رؤيته موجبة عليه الصوم وعدم صوم الناس المتفرع عن تكذيب الشرع اياه قام فيه شبهة مانعة من وجوب الكفارة عليه ان افطر بحكم الصوم يوم يصوم الناس وعدم فطر الناس اليوم الحادي والثلثين من صومه موجب للصوم عليه بذلك النص ايضا والحقيقة التي عنده وهو شهود الشهر وكونه لا يكون اكثر من ثلاثين بالنص شبهة فيه مانعة من وجوب الكفارة عليه اذا افطر وعلى هذا لو قبل الامام شهادته وهو فاسق او امر الناس بالصوم فافطروا وعدد من اهل بلده لزمته الكفارة وبه قال حماة المشايخ خلافا للفقيه ابي جعفر لانه يوم صوم الناس فلو كان عدلا ينبغي ان لا يكون في وجوب الكفارة خلاف لان وجه النفي كونه حسن لا يجوز القضاء بشهادته وهو منتف هنا قوله لان قول الفاسق في الديانات غير مقبول اي في التي لا يتعلق بها من العدول كروايات الاخبار بخلاف الاخبار بطهارة الماء ونجاسته ونحو ذلك مما يتحرى في خبر الفاسق فيه لانه قد لا يقدر على تعيينها من جهة العدول اذ قد لا يطلع على احوال من عدل مع انه لم يقبل خبر الفاسق بمجرده بل مع الاجتهاد في صدقه ولا يعتبر في هلال رمضان ذلك لان المسلمين عامتهم متوجهون الى طلبه فمع كثرة عدم تمس الحاجة الى قبول خبر الفاسق مع الاجتهاد فيه قوله وتأويل قول الطحاوي الخ اراد ان هذا التأويل يرجع قوله الى احدى الروايتين فمذهب الائمة يتقيد به اطلاق خان المراد بالعدل في ظاهر الرواية من ثبت عدالته فان الحكم بقوله فرع ثبوتها والا ثبوت في المستور وفي رواية الحسن وهي المذكورة مقبل شهادة المستور وبه اخذ الحلواني فصار هذا التأويل ان الخلاف المتحقق في المذهب اشتراط ظهور العدالة والاكتفاء بالستر اذ تقبل فيه شهادة الواحد اما مع تبين الفسق فلا قائل به عندنا وعلى هذا تفرع ما لو شهد واني تاسع عشرين رمضان انهم رؤا الهلال رمضان قبل صوم يوم ان كانوا في هذا المصر لا تقبل شهادتهم لانهم تركوا الجمعة وان جاوز عن خارج قبلت قوله والحجة عليه ما ذكرنا من انه امر ديني قوله وقد صح الخ يعني به ما قدمناه من رواية اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس ثم قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال اني رايت الهلال فقال اتشهد ان لا اله الا الله قال نعم قال اتشهد ان محمدا رسول الله قال نعم قال يا بلال اذن في الناس فليصوموا وهذا الحديث قد تمسك به لرواية النوادر في قبول المستور لكن الحق ان لا تمسك به بالنسبة الى هذا الزمان لان ذكره الاسلام بحضرته عليه الصلوة والسلام حين سأله من الشاهدين ان كان هذا اول اسلامه فلا شك في ثبوت عدالته لان الكافر اذا اسلم سلم عدلا الى ان يظهر خلافه منه وان كان اخبارا عن حاله السابق فكذلك لان عدالته قد تثبت باسلامه بحسب الحكم بقبول ما لم يظهر خلاف ولم يكن الفسق غالبا على اهل الاسلام في زمانه عليه الصلوة والسلام فتعارض الغلبة ذلك الاصل فيجب التوقف الى ظهورها قوله ثم اذا قبل الامام الخ بهذه الرواية على الاطلاق سواء كانت بالغيم او في صحو وهو من يرى ذلك ولا يخفى ان المراد ما اذا لم ير الهلال ليلة الثلاثين ثم نص قول ابي حنيفة وفي الخلاصة والكافي والفتاوى اضافه الى ابي يوسف ومنهم من استحسن ذلك في شهوده في صحو وفي قبوله في الغيم اخذا بقول محمد

تتمة

بشهادة الواحد وان كان لا يثبت بها ابتداء كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة واذا لم يكن بالسماء علة لم تقبل الشهادة حتى يراه جم كثير يقع العلم بخبرهم لان التفرد بالرؤية في مثل هذه الحالة يوهم الغلط فيجب التوقف فيه حتى يكون جما كثيرا يحدث مثله ان كان بالسماء علة لانه قد يشق التعيم عن موضع النظر فيتفق للبعض النظر ثم قيل في حد الكثير اهل المحلة وعن ابي يوسف خمسون رجلا اعتبارا بالقسامة ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر ذكر الطحاوي انه تقبل شهادة الواحد اذا جاء من خارج المصر لقلة الموانع واليه اشار في كتاب الاستحسان وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر من رأى هلال الفطر وحده لم يفطر احتياطا وفي الصوم لا احتياط في الافطار اذا كان بالسماء علة لم تقبل في هلال الفطر الا شهادة رجلين او رجل وامرأتين لانه تعلق به نفع العبد وهو الفطر فاشبه سائر حقوقه ولا يثنى كالفطر في هذا في ظاهر الرواية وهو الصحيح خلافا لما روي عن ابي حنيفة انه كهلال رمضان

فاما رصاموا بشهادة رجلين فانهم يفطرون اذا صاموا ثلاثين ولم يروا وذكره في التجريد ومن القاضي بن علي السغدي لا يفطرون وكذا في مجموع النوازل وصحح الاول في الخلاصة ولو قال قائل ان قبلها في الصحو لا يفطرون او في غيم افطروا لتحقق زيادة القوة في الثبوت في الثاني والاشتراك في عدم الثبوت اصلا في الاول نصار كالواحد لم يبعد **قوله** بشهادة الواحد يستفاد ثبوت الرضاء لا ثبوت الفطر فهو معنى ما اجاب به محمد بن سماعة بين قبل لم تثبت الفطر بشهادة واحد فقال للعامل بحكم الواحد ثبوت رمضان فانه لما حكم ثبوته وامر الناس بالصوم فبالضرورة يثبت الفطر بعد ثلاثين يوما **قوله** كاستحقاق الارث بناء على النسب الثابت بشهادة القابلة فانه تقبل شهادتها على النسب فيثبت به مع انها لا يدعيه ولا ينفيه مطلقا ثم يثبت استحقاق الارث بناء على ثبوت النسب وان كان لا يثبت الارث ابتداء بشهادتها وحدها **فرع** اذا صام اهل مصر رمضان على خبر رؤية بل باكمال شعبان ثلاثين وعشرين يوما ثم رأوا هلال شوال ان كانوا كلهم او عامتهم شعبان من رؤية هلاله او انهم لم يروا هلال رمضان تصوايوما واحدا حملا على نقصان شعبان خبرا لاتفاق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كلهم او عامتهم شعبان من غير رؤية تصوا يومين احتياطا لاحتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يروا هلال شعبان كانوا بالضرورة مكملين رجب **قوله** يوهم الغلط الاول ان يقال ظاهر في الغلط فان مجرد الوهم متحقق في البينات الموجبة للحكم ولا يمنع ذلك قبولها بل التفرد من بين اهم الغير بالرؤية مع توجههم للبين لما توجه هو اليه مع فرض عدم المانع وسلامة الابصار وان تفاوتت الابصار في الحدة ظاهر في غلط كتفرد واحد من بين سائر اهل المجلس بشاهدين في السماع فانه تردد وان كان ثقة مع ان التفاوت في حدة السمع ايضا واقع كما هو في الابصار مع انه لا ينسبه لشاركة في السماع بشاركته في التراءي كثرة والزيادة المعتبرة تاعلم فيه قد والمجالس او جل فيه اكمال من الاتحاد والتعدد وقوله لان التفرد لا يفيد تعين الواحد والا لا فاد قبول الاثنين وهو منتف بل المراد تفرد ما لم يقع العلم بخبرهم من بين اضعافهم من الخلائق ثم من ابي يوسف ان الذين يوجب خبرهم الحكم في خصوص هذه الحالة حسنون اعتبارا بالقسامة ومن غلف حسابه بلغ ممثل بخاري لا يكون اولى من مائة فلذا قال البقالي الف بخاري قليل والحق ما روي عن محمد وابي يوسف ايضا ان العبرة لتواتر الخبر وبجيئه من كل جانب وهلال الفطر في الصحو كرمضان وفي غيره بخلافه فلا تثبت الا باثنين او رجل وامرأتين **قوله** ولا فرق بين اهل المصر ومن ورد من خارج المصر يعني في ظاهر الرواية وهو ما من الطحاوي من الفرق خلاف ظاهر الرواية وكذا ما يصير اليه كتاب الاستحسان حيث قال فان كان الذي يشهد بذلك في المصر ولا علة في السماء لم تقبل شهادته لان الذي يقع في القلب من ذلك انه باطل فان القيود المذكورة تفيد بعض ما تتاخمه فجاز عندهما **قوله** لم يفطر قيل معنى قول ابي حنيفة لا يفطر لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم والتقرب الى الله تعالى لانه يوم عيد في حقه للحقيقة التي عنده ولا يخفى ان التعليل بالاحتياط ينافي تأويل قوله بذلك وقيل ان تعمد افطر ويأكل سرا وعلى القول بانه لا يفطر لو افطر يقضي ثم منهم من قال لا كفارة عليه بلا خلاف ومنهم من حكى في لزومها الخلاف بعد شهادته وقبله والصحيح عدم لزومها فيما لو شهد برؤية الهلال عند صديق له فاكل لا كفارة عليه وان كان صدقه **قوله** فاشبه سائر حقوقه ومن هنا شرط العدد واليه ذهب الشافعي في الرائي واما لفظة الشهادة ففي فتاوى قاضي خان ينبغي ان يشترط كما يشترط الحرية والعدد واما الدعوى فينبغي ان لا يشترط كما في حق الامة وطلاق الحرة عند الكل وحق العبد في قول ابي يوسف ومحمد واما على قياس قول ابي حنيفة فينبغي ان يشترط الدعوى في هلال الفطر وهلال رمضان انتهى وعلى هذا ما ذكروا من ان من رأى هلال رمضان في الرستاق وليس هناك وال ولا قاض فان كان ثقة تصوم الناس بقوله وفي الفطر ان اخبر عدلان برؤية الهلال لا بأس بان يفطر ويكون الثبوت فيه بلا دعوى وحكم للضرورة اما اذا لم ينصب في المدينة امام ولا قاض حتى عهدوا ذلك او كان يصام بالرؤية عند

الحاكم

المجلس

لانه تعلق به نفع العباد وهو التوسع للحوم الاضاحي وان لم يلن بالسماء علة لم تقبل الا شهادة جماعة يقع العلم بخبرهم كما ذكرنا ووقت الصوم من حين طلوع الفجر الثاني الى غروب الشمس لقوله تعالى كلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط الاسود الى ان قال ثم اتموا الصيام الى الليل والخيطان بياض النهار وسواد الليل والصوم هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع نهارا مع النية في الشرع لان الصوم في حقيقة اللغة هو الامساك لورود الاستعمال فيه ثم انه يزيد عليه النية في الشرع لتتميزبها العبادة من العادة واختص بالنهار لانه لما تعذر الوصال كان تعيين النهار اولى ليكون على خلاف العادة وعليه مبنى العبادة والطهارة عن الحيض والنفاس شرط لتحقق الاداء في حق النساء

باب ما يوجب القضاء والكفارة

اذا اكل الصائم او شرب او جامع ناسيا لم يفطر والقياس ان يفطر وهو قول مالك لوجود ما يضاد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلوة ووجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام للذي اكل وشرب ناسيا اتم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك واذا ثبت هذا في حق الاكل والشرب ثبت في الوقاع لاستواء في الركنية بخلاف الصلوة كان هيئة الصلوة مذكرة فلا يغلب النسيان ولا مذكر في الصوم فيغلب ولا فرق بين الفرض والنفل لان النص لم يفصل ولو كان مخطيا او مكرها فعليه القضاء خلافا للشافعي

في حال وجوده قوله لانه تعلق به نفع العباد تعليل لظاهر الرواية وفي النخعة رجع رواية النوادر فقال والصحيح انه يقبل فيه شهادة الواحد لان هذا من باب الخبر فانه يلزم الجزاء للاشم يتعدى منه الى غيره انتهى وايضا فانه يتعلق به امر ديني وهو وجوب الاضحية وهو حق الله تعالى فصار كهلال رمضان في تعلق حق الله فيقبل فيه لعموم العدل لا يقبل في الصحو الا التواتر قوله والصوم هو الامساك الخ نقض طرده بامساك الحائض والنفساء كذلك فانه لا يصدق عليه ولا يصدق الحد وجوده من امسك من طلوع الشمس كذلك بعد ما اكل بعد الفجر بناء على ان النهار اسم لما من طلوع الشمس الى الغروب وعكسه باكل الناسي فانه يصدق معه الحد وجوده وهو الصوم الشرعي ولا يصدق الحد وهنا فساد العكس وجعل في النهاية امساك الحائض والنفساء فسد العكس وجعل اكل الناسي مفسدا للطرد والتحقيق ما اسمتك وجيب بان الامساك موجود مع اكل الناسي فان الشرع اعتبر كله صدقا والمراد من النهار اليوم في لسان الفقهاء وبالحيض والنفاس خرجت عن الاهلية للصوم شرعا ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من العناية والحد الصحيح امساك عن المفطرات منوي لله تعالى بأدنه في وقته وما قدمناه في اول الباب معناه وهو تفصيل هذا

باب ما يوجب القضاء والكفارة

قوله ناسيا لم يفطر الا فيما اذا اكل ناسيا فقيل له انت صائم فلم تتذكر واستمر ثم تذكر فانه يفطر عند ابي حنيفة وابي يوسف لانه اخبر بان الاكل حرام عليه وخبر الواحد حجة في الديانات فكان يجب ان يلتفت الى تامل الحال وقال زفر والحسن لا يفطر لانه ناس قوله فصار الكلام ساقطا في الصلوة كما ذكرنا فيه وكالجماع في الاحرام والاعتكاف ناسيا فان ذلك كله يفسد مع النسيان قوله وجه الاستحسان قوله عليه الصلوة والسلام المخرج للصحيحين وغيرهما من ابي هريرة نحو عنه عليه الصلوة والسلام قال من نسي وهو صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وحمله على ان المراد بالصوم اللغوي فيكون امرا بالامساك بقية يومه كالحائض اذا طهرت في اثناء اليوم ونحوه مدفوع اولا بان الاتفاق على ان المحل محل الصوم الشرعي حيث امكن في لفظ الشارع وجب فان قيل يجب ذلك الدليل على البطلان وهو القياس الذي ذكرناه قلنا حقيقة النص مقدم على القياس لو تم تكييف وهو لا يتم فانه لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما قاس عليه البطلان الصوم معه اذ لا يلزم من البطلان مع النسيان فيما له هيئة مذكرة البطلان معه فيما لا مذكر فيه هيئة الاحرام والاعتكاف والصلوة مذكرة فانها تخالف الهيئة العادية ولا كذلك الصوم والنسيان غالب فلا يلزم من عدم عذره بالنسيان مع تلك عدم عذره به مع الصوم وثانيا ان نفس اللفظ يدفعه وهو قوله فليتم صومه وصومه انما كان الشرعي فاتمام ذلك انما يكون شرعيا وثالثا بان في صحيح ابن حبان وسنن الدارقطني ان رجلا سال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني كنت صائما فاكلت وشربت ناسيا فقال عليه الصلوة والسلام تم صومك فان الله اطعمك وسقاك وفي لفظ ولا قضاء عليك ورواه البزار بلفظ الجماعة وزاد فيه فلا يفطر وفي صحيح ابن حبان ايضا من ابي هريرة نحو انه عليه الصلوة والسلام قال من افطر في رمضان ناسيا فلا قضاء عليه ولا كفارة ورواه الحاكم وصححه قال البيهقي في المعرفة تفرد به الانصاري من محمد بن عمرو وكلهم ثقات قوله للاستواء في الركنية الركن واحد وهو الكف من كل منها فتساوت كلها في انها متعلق الركن لا يفضل واحد منها على اخويه بشيء في ذلك فاذا ثبت في فوات الكف عن بعضها ناسيا عذره بالنسيان واتمام صومه كان ثابتا ايضا في فوات الكف ناسيا عن اخويه بحكم ذلك في كل من حد ذلك الاستواء ثم حد ذلك الثبوت

فانه يعتبر بالناسي وكذا انه لا يغلب وجوده وعذر النسيان غلب وكان النسيان من قبل من له الحق والاكراه من قبل غيره فيفترقا كالمقيد والمريض في قضاء الصلوة فان نام فاحتلم فنظر لقوله صلى الله عليه وآله وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام ولانه لم توجد صورة الجماع ولا معناه هو الانزال عن مباشرة بخلاف ما لو كرر النظر الى امرأة فانزل فانه يفطر لانه انزل لما بنيا وصار كالمتفكر اذا انزل

وان لم يكن من اهل الاجتهاد وهذا ومن رأى صائما يأكل ناسيا ان رأى قوة تمكنه ان يتم صومه بلا ضعف اشار لذلك لم يكره ان لا يكره وان كان بحال يضعف لو اكل تقوى على سائر الطاعات ليعم ان لا يكره ولو بدأ بالجماع ناسيا فتذكر ان نزع من ساعته لم يفطر وان دام على ذلك حتى انزل فعليه القضاء ثم قيل لا كفارة عليه وقيل هذا اذا لم يحرك نفسه بعد التذكر حتى انزل فان حرك نفسه بعده فعليه كما لو نزع ثم اولج ولو جامع عامدا قبل الفجر فطلع وجب النزع في الحال فان حرك نفسه فعليه ما قالوا ولو لم يحرك ثم قال لها ان جامعتك فانت طالق او جبه نزع او لم ينزع ولم يتحرك حتى انزل لا تطلق ولا تتق وان حرك نفسه طلقت وعتقت ويعتبر ايجابا بحركة الثانية ويجب لامة العقر ولا حد عليها قوله فانه يعتبر بالناسي لجامع انه غير قاصد جنابة فيعذر بل هو اولى لانه غير قاصد للشرب ولا للجنابة والناسي قاصد للشرب غير قاصد للجنابة ولقوله عليه الصلوة والسلام رفع عن امتي الخطأ والنسيان الحديث وقد تقدم في الصلوة تخريجه والجواب عنه واما الجواب عن الحاقه فما ذكره المصنف بقوله ولانه اي عذر الخطأ والاكراه لا يغلب وجوده اما الاكراه فظاهر وكذا الخطأ اذ مع التذكر وعدم قصد الجناية الاحتراز من الافساد قائم بقدر الوسع وقلما يحصل الفساد مع ذلك بخلاف حالة عدم التذكر مع قيام سلامة الطبع بالفطرات فانه يكثر معه الافساد ولا يلزم من كونه عذرا في القليل كثرة وجوده شرعا في الكثير ولان الوصول الى الجوف مع التذكر في الخطأ ليس الا لتقصيره في الاحتراز فيناسب الفساد وفيه نوع اضافة اليه بخلاف النسيان فانه بزعمه اليه من قبل من الاسباب حقه تعالى وتقدس فكان صاحب الحق هو الفوت لما يستحق على الخلوص ولذا اضافه عليه الصلوة والسلام اليه تعالى حيث قال ثم على صومك فانما اطعمك الله وسقاك وحقيقة هذا التعليل يقطع نسبته الى المكلف فلا تكون ملزما عليه شيأ اذ لم يقع من جهته اذ هي تنظر قصورا ساطعا عدم لزوم اعتبار الصوم قائما مع الخطأ والاكراه لاعتباره قائما مع النسيان فصار مع الناسي كالمقيد مع المريض في قضاء الصلوة التي صلياها قاعدين حيث يجب القضاء على المقيد لا المريض وحكم النائم كذا سبب في حلقه ما يفطر حكم المكره فيفطر واعلم ان ابا حنيفة كان يقول اولا في المكره على الجماع عليه القضاء والكفارة لانه لا يكون الا بانتشار الآلة وذلك امارة الاختيار ثم رجع وقال لا كفارة عليه وهو قولهما لان فساد الصوم تحقق بالايلاج وهو مكره فيه مع انه ليس كل من انتشر آلته بجامع قوله عليه الصلوة والسلام ثلث لا يفطرن الصيام رواه الترمذي ثلث لا يفطرن الصيام الحجامة والقيء والاحتلام وفيه عبد الرحمن بن زيد بن اسلم عن ابيه وهو ضعيف وذكره البزار من حديث اخي عبد الرحمن وهو اسامة بن زيد بن اسلم عن ابيه مسندا وضعفه ايضا احمد وابن معين بسوء حفظ وان كان رجلا صالحا وقال النسائي ليس بالقوي واخرجه الدارقطني بطريق آخر فيه هشام بن سعد عن زيد بن اسلم وهشام هذا ضعفه النسائي واحمد وابن معين ولينه ابن عدي وقال يكتب حديثه وقال ابو حاتم يكتب حديثه ولا يحتج به لكن تداحج بمسلم واستشهد به البخاري ورواه البزار ايضا من حديث ابن عباس ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث لا يفطرن الصيام القيء والحجامة والاحتلام قال وهذا من احسنها اسنادا واضحها انتهى وفيه سليمان بن مبان قال ابن معين صدوق وليس بحجة واخرجه الطبراني من حديث ثوبان وقال لا يروى عن ثوبان الا بهذا الاسناد تفرد به ابن وهب فقد ظهر ان هذا الحديث يجب ان يرتقي الى درجة الحسن لتعدد طرقه وضعف رواته انما هو من قبل الحفظ لا العدالة فالتظافر دليل الاجابة في خصوصه والمراد من القيء ما ذرع الصائم على ما سيظهر قوله وكذا اذا نظر الى امرأة بشهوة الى وجهها او فرجها كرر النظر او لا يفطر اذا انزل لما بينا انه لم توجد صورة الجماع ولا معناه وهو الانزال من مباشرة وهو حجة على مالك في قوله اذا كرره فانزل افطر وما روي عنه عليه الصلوة والسلام لا تتبع النظرة النظرة فانما لك الاولى المراد به الاصل والحسنة وليس يلزم من الخطر الافطار بل انما يتعلق بفوات الركن وهو

على ما قالوا او لوجود هن لم يفطر لعدم المنافي وكذا اذا احتجم فاغمي عليه او قطر في اذنه دواء او اقطر في احليله او داوى جائفة او آمة فوصل الى جوفه او دماغه لم يفطر لانه ليس بين العين والدماغ منفذ والدماغ منفذ والدم يترشح كالعرق والداخل من المسام لا يناني كما لو اغتسل بالماء البارد ولو قبل امرأة لا يفسد صومه وان وجد به اذا لم ينزل لعدم المنافي صورة ومعنى بخلاف ما اذا انزل لوجود المنافي صورة ومعنى في الرجعة وللصائمة كان الحكم هناك آدير على السبب على ما يأتي في موضعه ان شاء الله ولو انزل بقبلة او لمس تجب القضاء دون الكفارة لوجود معنى الجماع ووجود المنافي صورة او معنى بكمل لا يجب القضاء احتياطا اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات كالحدود ولا بأس بالقبلة اذا امن على نفسه اي الجماع او الانزال وبلوغه اذا لم يأمن عنده لم يفطر وربما يفطر بما قبله فان امر يقتدر عينه وابره له وان لم يأمن يقتدر عاقبته وكره له والشافعي اطلق فيه في الحالين والحجة عليه ما ذكرنا والمباشرة الفاحشة مثل التقبيل في ظاهر الرواية وعن محمد انه كره المباشرة الفاحشة لانه نقل ما تضمون من الفتنة ولو دخل حلقه ذباب وهو ذاكر لصومه لم يفطر في القياس يفسد صومه وصار كالمفطر الجوفه ان كان لا يتغذى به كالتراب والحصاة وجه الاستحسان انه لا يستطاع الاحتراز عنه فاشبه الغبار والدخان واختلفوا في المطر والثلج والاصح انه يفسد لامكان الامتناع عنه

بالجماع لا بكل انزال لعدم الفطر فيما اذا انزل بالتفكر في جمال امرأة فانه لم يفطر وغايته ما يجب ان يعتبر معنى الجماع كالجماع وهو ايضا منتف لانه الانزال من مباشرة لا مطلقا لما ذكرنا قوله على ما قالوا عادته في مثله افادة الصنف مع الخلاف وعامة المشائخ على الافطار وقال في التجنيس انه المختار كانه اعتبرت المباشرة الماخوذة في معنى الجماع اعم من كونها مباشرة الغير او لا بان يراد مباشرة هي سبب الانزال سواء كان مايوشر ما يشتهي عادة او لا وهذا افطر بالانزال في فرج البهيمة والميتة وليس ما يشتهي عادة هذا ولا يخفى الاستغناء بالكلية ذكر المشائخ في انه عليه الصلوة والسلام قال تناكح اليد هنوان فان غلبتك الشهوة فعليك اراقة نسكينها فالزجاران لا يعاقب قوله لهذا اي عدم المنافي ولما روينا من حديث ثلث لا يفطرن الصائم وذهب احمد ان الحجامة تفطر لقوله عليه الصلوة والسلام افطر الحاجم والمحجوم رواه الترمذي وهو معارض لما روياه وبما روي انه عليه الصلوة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم رواه البخاري وغيره وقيل لانس اكنتم تكرهون الحجامة للصائم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لا الا من اجل الضعف رواه البخاري وقال انس اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو صائم فمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذا ثم رخص عليه الصلوة والسلام في الحجامة بعد للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم رواه الدارقطني وقال في رواته كلهم ثقات ولا اعلم له علة قوله ولو انقل لم يفطر سواء وجد طعمه في حلقه او لا لان الموجود في حلقه اثره وانما من المسام والمفطر الداخل من المنافذ كما مر والمخرج لا من المسام الذي هو فعل البدن لا تفاق من شرع في المضمضة بردوه في بطنه ولا يفطر وانما كره ابو حنيفة ذلك اعني الدخول في الماء والتلفف بالثوب المبلول لما فيه من اظهار العجز في اقامة العبادة لا لانه قريب من الافطار ولو بزق فوجد لون الدم فيه الاصح انه لا يفطر وقيل يفطر لتحقق وصول دم الى بطن من بطونه وهو قول مالك وسنذكر الخلاف فيما قوله بخلاف الرجعة الخ لو قبل المطلقة الرجعية صار مراجعا بالقبلة ايضا مع شهوة تنتشر لها الذكر تثبت حرمة اصابة المقبلة وبناتها لان الحكم وهو ثبوت الرجعة وحرمة المصاهرة او بر على السبب لانه يؤخذ فيها بالاحتياط فتندرئ من الحقيقة الى الشبهة فاقيم السبب الذي هو مظنة مقام السبب اعني الوطء قوله اما الكفارة فتفتقر الى كمال الجناية لانها تندرئ بالشبهات فكانت عقوبة وهي اعلى عقوبة الافطار في الدنيا فيتوقف لزومها على كمال الجناية ولو قال بالواو كان تعليلين وهو احسن ويكون نفس قوله تفتقر الى كمال الجناية تعليلا اي لا تجب لانها تفتقر الى كمال الجناية اذ كانت على العقوبات في هذا الباب ولانها تندرئ بالشبهات وفي كون ذلك مفطرا شبهة حيث كان معنى الجماع لا صورته فلا يجب قوله لان عينه ذكره على معنى التقبيل وفي الصحيحين عليه الصلوة والسلام كان يقبل ويباشر وهو صائم وعن ام سلمة انه عليه الصلوة والسلام كان يقبلها وهو صائم متفق عليه والمس في جميع ما ذكرنا قوله كالتقبيل رعى ابو داود باسناد جيد عن ابي هريرة انه عليه الصلوة والسلام سأله رجل عن المباشرة للصائم فرخص له واتاه آخر فنهاه فاذا الذي رخص له شيخ والذي نهاه شاب فيه هذا يفيد التفصيل الذي اعتبرناه والمباشرة كالتقبيل في ظاهر الرواية خلافا لمحمد في المباشرة الفاحشة وهي تجرد هما التقاء البطنين وهذا اعم من مطلق المباشرة وهو المفاد في الحديث دليلا على محمد محل نظر اذ لا صوم للفعل الثبت في اقتساره بل ولا في الزنا وفهمه بينه من او قال الراوي لفظ كان على المضارع وقول محمد مهجور رواية الحسن عن ابي حنيفة قوله لما نا ما خلوص النفقة منه قدمنا الكلام فيما اذا كان بحال يامن فان خاف قلنا بالكراهة وذا لا وجه الكراهة لانها اذا كانت سببا غالبا لترك سببا غالبا فعل الامور لزوم الكراهة من غير ملاحظة تحقق الخوف بالفعل كما هو قواعد الشرع قوله فاشبه الدخان والغبار اذ هو خلاف الخلق فانه لا يستطاع الاحتراز عن دخولها لدخول من الانف اذا طبق الفم

اذا اواه خيمة او سقف ولو اكل لحما بين اسنانه فان كان قليلا لم يفطر وان كان كثيرا يفطر وقال زفر يفطر في الوجهين لان القليل حكم الظاهر حتى لا يفسد صومه بالمضمضة وكان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه بخلاف الكثير لانه لا يبقى فيما بين الاسنان والفاصل مقدار الحمصة وما دونها قليل وان اخرجه واخذه بين اصبعيه ثم اكله ينبغي ان يفسد صومه كذا روي عن محمد لانه اذا ابتلع سمسمة بين اسنانه لا يفسد صومه ولو اكلها ابتداء يفسد صومه ولو مضغها لا يفسد لانها تتلاشى وفي مقدار الحمصة عليه القضاء دون الكفارة عند ابي يوسف وعند زفر عليه الكفارة ايضا لانه طعام متغير ولابي يوسف انه يعافه الطبع فان ذرعه القيء لم يفطر لقوله صلى الله عليه وسلم من قاء فلا قضاء عليه ومن استقاء عامدا فعليه القضاء وينبغي فيه ملء الفم فما دونه

وصار اينا كبل بقي في فيه بعد المضمضة ونظيره ما في الخزانة اذا دخل دسومة وعرقه حلقه وهو قليل كقطرة او قطرتين لا يفطر وان كان اكثر بحيث يجد مرارته في حلقه فسد وفيه نظر لان القطرة يجد مرارتها فالاولى عندي الاعتبار بوجدان المرارة ليتم الحسن لان الضرورة في اكثر من ذلك لقلته وما في فتاوى قاضي خان لو دخل دمعه او عرق جبهته او دم رعافه حلقه فسد صومه يوافق ما ذكرته فانه علق بوصوله ابلى الحلق ووجدان المرارة دليل ذلك قوله اذا اواه خيمة او قسطا يقتضي انه لو لم يقدر على ذلك بان كان سائرا مسافرا افسده فالاولى التقييد بالقليل لامكان تيسير لبق الغم وفتحه احيانا مع الاحتراز عن الدخول ولو دخل منه المطر فابتلعه لزمته الكفارة ولو خرج دم من اسنانه فدخل حلقه ان ساوى الريق فسد والا لا ولو استكثر الخياط من الفه حتى ادخل الى فمه وابتلعه عمدا لا يفطر ولو خرج ريقه من فيه فادخله وابتلعه ان كان لم ينقطع من فيه بل متصل بما في فيه كالخيط فاستشربه لم يفطر وان كان انقطع فاخذه واعاده افطر ولا كفارة عليه كما لو ابتلع ريق غيره ولو اجتمع في فيه ثم ابتلعه يكره ولا يفطر ولو اختلط بالريق لون صبغ ابريسم يفطر لخروج الخيط من فيه فابتلع هذا الريق ذاكرا لصومه افطر قوله لحكم الظاهر فالانفصال منه كالادخال من خارجه ولو شد الطعام بخيط فارسله في حلقه وطرفه في يده لا يفسد صومه الا اذا انفصل منه شيء قوله ولنا ان القليل تابع لاسنانه بمنزلة ريقه فلا يفسد كما لا يفسد بالريق وانما اعتبرنا بالانه لا يمكن الامتناع عن بقاء اثر ما من المأكل حوالي الاسنان وان قل ثم يجري مع الريق التابع من محله الى الحلق فامتنع تكليف الافطار بعينه فتعلق بالكثير وهو ما يفسد الصدقة لانه اعتبر كثيرا في فصل الصلوة ومن المشائخ من جعل الفاصل كون ذلك مما يحتاج في ابتلاعه الى الاستعانة بالريق او لا الاول قليل والثاني كثير وهو حسن لان المانع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول كونه لا يسهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الريق الى الجوف لا فيما يتمدغ في ادخاله لانه غير مستطرف فيه قوله ثم اكله ينبغي ان يفسده المتبادر من استعمال الاكل والابتلاع اوانهما من ذلك ومن مجرد الابتلاع فيفيد ما في شرح الكنز انه اذا مضغ ما ادخله وهو دون الحمصة لا يفسد وفي تشبيه بما روي عن محمد من الفساد في ابتلاع سمسمة بين اسنانه وعدمه اذا مضغها يوجب ان المراد بالاكل الابتلاع فقط والا لم يصح اعادة النظير في الكافي في السمسمة قال ان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه في حلقه وهذا احسن جدا فليكن الاصل في كل قليل مضغه واذا ابتلع السمسمة فسد هل تجب الكفارة قيل لا والصحيح انها تجب وجوبا لانها من جنس ما يتغذى به وهو رواية عن محمد قوله وللثاني يوسف انه يعافه الطبع فصار نظير التراب وزفر يقول بل لتغير اللحم المنتن وفيه تجب الكفارة والتحقيق لان المعنى في الوقائع لا بد له من ضرب اجتهاد ومعرفة باحوال الناس وقد عرف ان الكفارة تغتقر الى كمال الجناية فتنظر في صاحب الواقعة ان كان ممن يعاف طبعه ذلك اخذ بقول ابي يوسف وان كان ممن لا اثر لذلك عنده اخذ بقول زفر ولو ابتلع حبة عنب ليس بينها تفرقتها فعليه الكفارة وان كان بينها اختلفا فيه وان مضغها وهو صائم فعليه الكفارة

قوله لقوله عليه الصلوة والسلام اخرج اصحاب السنن الاربعة واللفظ للترمذي عنه عليه الصلوة والسلام من ذرعه القيء وهو صائم فليس عليه قضاء ومن استقاء عمدا فليقض وقال حديث حسن غريب لا نعرفه من حديث هشام بن حسان عن ابن سيرين عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الا من حديث عيسى بن يونس قال البخاري لا اراه محفوظا لغرابته لا يقدح في ذلك بعد تصديقه الراوي فانه هو الشاذ والمقبول وقد صححه الحاكم وكل على شرط الشيخين وابن حبان رواه الدارقطني وقال رواته كلهم ثقات ثم قد تابع عيسى بن يونس من هشام بن حسان حفص بن غياث رواه ابن ماجة ورواه الحاكم وسكت عليه ورواه مالك في الموطأ موقوفا على ابن عمر ورواه النسائي

فلو عاد وكان ملأ الفم فسد عند ابي يوسف لانه خارج حتى انتقض به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا يفسد لانه لم توجد صورة الفطر وهو الابتلاع وكذا معنى لانه لا يتحقق به عادة وان اعاد فسد بالاجماع لوجود الادخال بعد الخروج فيتحقق صورة الفطر وان كان اقل من ملأ الفم فعاد لم يفسد صومه لانه غير خارج ولا صنع له في الادخال فان اعاد فكذلك عند ابي يوسف لعدم الخروج وعند محمد يفسد صومه لوجود الصنع منه في الادخال فان استقاء عمدا ملأ فيه

من حديث الاوزاعي موقوفا على ابي هريرة وقفه عبد الرزاق عن ابي هريرة ايضا وما روي في سنن ابن ماجة انه عليه الصلوة والسلام رعف في يوم كان يصومه عند عائشة فقلنا يا رسول الله ان هذا يوم كنت تصومه قال اجل ولكني قيئت محمول على ما قبل الشروع او هو رخص لضعف ثم الجمع بين آثار الفطر وما دخل وبين آثار القي ان في القي تحقق رجوع شيء مما يخرج وان قل فلاعتباره يفطر وفيما اذا ذرعه ان تحقق ذلك ايضا لكن لا صنع له فيه ولا لغيره من العباد فكان كالنسيان لا الاكراه والخطأ قوله فلو عاد اي القي الذي ذرعه وعلمه انه اما ان ذرعه القي او استقى وكل منهما اما ملأ الفم او دونه والكل اما ان خرج او عاد او اعاده فان ذرعه وخرج لا يفطر قل او كثر لاطلاق ما رويناه وان عاد بنفسه وهو ذاكر للصوم ان كان ملأ الفم فسد صومه عند ابي يوسف لانه خارج شرعا حتى انتقضت به الطهارة وقد دخل وعند محمد لا تفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد الافطار وهو الابتلاع ولا معناه اذ لا يتغذى به فاصل ابي يوسف في العود والاعادة اعتبار الخروج وهو بلأ الفم واصل محمد فيه الاعادة قل او كثر وان اعاده فسد بالاتفاق عند ابي يوسف للدخول بعد تحقق الخروج شرعا وعند محمد للصنع وان كان اقل من ملأ الفم فعاد لم يفسد بالاتفاق وان اعاده لم يفسد عند ابي يوسف على المختار لعدم الخروج شرعا وليفسد عند محمد لوجود الصنع وان استقى عمدا وخرج ان كان ملأ الفم فسد صومه بالاجماع لما رويناه ولانا نافى فيه تصريح العود والاعادة لانه افطر بالقي قبلها وان كان اقل من ملأ فيه افطر عند محمد لاطلاق ما رويناه ولا يتأتى فيه التفريع ايضا عند محمد ولا يفطر عند ابي يوسف وهو المختار عند بعضهم لكن ظاهر الرواية يقتضي ما قال محمد ذكره في الكافي ثم ان عاد بنفسه لم يفطر لعدم الخروج عند ابي يوسف فلا تحقق الدخول وان اعاده ففيه روايتان في رواية لا يفطر لعدم الخروج وفي رواية يفطر لكثرة الصنع وفرع محمد في ان قليله يفسد الصوم جريا على اصله في انتقاض الطهارة بقليله قوله وعند محمد لا يفسد ذكرنا انه الصحيح قوله عادة قيد به لانه مما يتغذى به فانه بحسب الاصل مطعوم فاذا استقر في المعدة يحصل به الشبع بخلاف الحصى ونحوه لكنه لم يعتد فيه ذلك لعدم الاصل ولفور الطبع قوله فكذلك عند ابي يوسف تقدم انه الصحيح قوله وان استقى عمدا قيد به احترز به عما اذا استقاء ناسيا لصومه فانه لا يفسد به كغيره ومن الافطارات قوله من ابي يوسف لا يفسد صححه في شرح الكنز وعللت انه خلاف ظاهر الروايات اعني من حيث الاطلاق فيما وهذا كله اذا كان القي طعاما واما مرة فان كان بلغما فغير مفسد للصوم عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف اذا ملأ الفم بناء على قوله انه ناقض ولينظر في قوله هنا احسن من قولهما بخلاف نقض الطهارة وذكرنا ان الافطار انما ينظر فيما يجامع دخل او بالقي محمد انما نظر الى انه يستلزم عادة دخول شيء او لا عتباره بل ابتلاع شيء بالنظر لشيء آخر من غير ان يلاحظ تحقق كونه طاهرا نجسا او طاهرا فلا فرق بين البلغم وغيره ح بخلاف نقض الطهارة ولو استقى مرارا في مجلس ملأ فيه لزمه القضاء وان كان في مجالس او غدوة ثم نصف النهار ثم عشية لا يلزم كذا نقل من خزانة الاكمل قوله لعدم المنفي اي معنى النظر وهو ايصال ما فيه نفع البدن الى الجوف سواء كان مما يتغذى به او يتداوى بفقصت الجنابة فانتقت الكفارة وكل ما لا يتغذى به ولا يتداوى به عادة كالحجر والتراب كذلك لا تجب فيه الكفارة ولا تجب في الدقيق والارز عينين الا عند محمد ولا في الملح الا اذا اعتاد اكله وحده وقيل تجب في قليله دون كثيره ولا في النواة والقطن والكاغذ والسفرجل اذا لم يدرك ولا هو مطبوخ ولا في ابتلاع الجوزة الرطبة وتجب لوضعها وبلع اليابسة ومضغها على هذا وكذا يابس اللوز والفندق والفستق وقيل بخلافه وصل البقشاء الا الى حلقه اما اذا وصل اللب او الكرز وفي ابتلاع اللوز الرطبة الكفارة لانها تؤكل كما هي بخلاف الجوزة فلذا افترقا وابتلاع النكاة كالجوزة والرمانة والبيضة كالجوزة وفي ابتلاع البطيخة الصغيرة والخوخة الصغيرة والمليحة روى هشام عن محمد

عليه القضاء لما روينا والقياس ملزوك به ولا كفارة لعدم الصورة وان كان اقل من ملء الفم فكذلك عند محمد رح لاطلاق الحديث وعند ابي يوسف لا يفسد لعدم الخروج حكما اذا علم بفساد عنده لعدم سبق الخروج وان اعاده فعنده انه لا يفسد لما ذكرنا وعنه انه يفسد فاشبه ملء الفم لكثرة الصنع ومن ابتلع الحصاة او الحديد فعليه القضاء استحسانا والقياس ان لا قضاء عليه لانعدام الصورة والمعنى لان الجناية لا تتكامل الا بتغير احد الاوصاف الثلاثة وهذا لا يتغير بشيء من ذلك والاستحسان لان الصورة متحققة ومن وجوب الكفارة وتجب باكل اللحم النيء وان كان مما لا يؤكل عادة الا ان يريد به التداوي واختلف في السعوط واختار ابو الليث الوجوب فان كان قديد وجبت بلا خلاف وتجب باكل الحنطة وشحمها لا ان يمضغ نحو السكنجبين وتجب بالطين الارمني وغيره على من يعتاده واكله كالمسي والطفل على من لم يتعمد ولا يأكل الدم الا على رواية ولو وضع لقمة ناسيا فتذكر فابتلعها قيل تجب وقيل لا وقيل ان ابتلعها قبل ان يخرجها لا ان اخرجها ثم ابتلعها وقيل بالعكس وصححه ابو الليث لانه بعد اخراجها تفاقم وقبله تعذر وقيل ان كانت سخنة بعد فعليه لا ان تركها بعد الاخراج حتى برد لانها بمنزلة النوى لا قبله فالحاصل ان المنظور اليه عند الكل في السقوط المعاناة غير ان الكل واقع عند وان الاستكراه انما يثبت عندنا لا كذا قوله عليه السلام استكرهوا الصلاة الخ فاذا وطئ او اكل او شرب عامدا في رمضان فعليه القضاء والكفارة بالصوم فصام احدى وستين يوما من القضاء والكفارة من غير تعيين يوم القضاء منها قالوا يجزيه وقد قدمناه في تصويره وعندي ضرب اشكال لانه يفتقر الى النية لكل يوم فاذا كان الواقع في كل يوم نية القضاء والكفارة فانما يقع بالترجيح على ما عرف او تقول والكفارات وقضاء رمضان جعل فخر الاسلام الكفارات النذر وقضاء رمضان اي النذور المطلقة من قبيل المقيد نظرا الى انها مقدرة بوقت محدود فتقدر صوم الكفارات او ثلثة ايام وتقدر الصوم المنذور بما سمي من الوقت وتقدر القضاء بما فاته من الصوم وشمس الائمة وصاحب النهاية نظروا الى ان وقت الاداء غير متعين حتى لا يفوت الاداء بفوات الغير فيكون من قبيل المطلق قال السغناقي وكلا الوجهين حسن فيما اذا نوى القضاء وكفارة الظهار انه يقع من القضاء على قول ابي يوسف وابي حنيفة فانما يرجحان في نيته القضاء بانه حق الله تعالى بخلاف كفارة الظهار فانها تتوصل بها الى حق نفسه فيرجح القضاء بناء على كفارة الفطر بقوة ثبوته ولزومه بخلاف كفارة الظهار واذا كان كذلك يقع اليوم الاول من القضاء وما بعده من الكفارة لانه لم يبق عليه قضاء فيلغو جميع القضاء مع الكفارة ولو كان الواقع نية ذلك اليوم الاول فقط فكذا اول الاخير فقط تعين الاخير للقضاء فيلغو جميع الكفارة اذا لم يبق عليه كفارة ولو وقع ذلك في اثناء المدة تعين اليوم الذي نوى ذلك القضاء ويبطل ما بقي وان كان ستة وخمسين يوما لانقطاع التتابع في الكفارة فيجب عليه الاستيناف ولو جامع مرارا في ايام من رمضان واحد ولم يكفر كان عليه كفارة واحدة فلو جامع فكفر ثم جامع عليه كفارة اخرى في ظاهر الرواية وروى زفر عن ابي حنيفة انما عليه كفارة واحدة ولو جامع في رمضانين فعليه كفارتان وان لم يكفر الاول في ظاهر الرواية ومن محمد كفارة واحدة وكذا رواه الطحاوي عن ابي حنيفة رح وعند الشافعي يتكرر في الكل لتكرر السبب ولنا اطلاق جوابه عليه الصلوة والسلام للاعرابي باعتاق رقبته وان كان قوله وقعت على امرأتي يحتمل الوحدة والكثرة ولم يستفسره فدل ان الحكم لا يختلف ولان معنى الزجر معتبر في هذه الكفارة ثم قيل انتفاؤه بالعمد لشبهة بخلاف سائر الكفارات والزجر يحصل بكفارة واحدة بخلاف ما اذا جامع فكفر ثم جامع لعلم بان الزجر لم يحصل بالاول ولو افطر في يوم فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم افطر في آخر فاعتق ثم اعتقت الرقبة الاولى اجزأته لانه لا شيء عليه لان التأخير يجزيه ولو اعتق الرقبة الثالثة فعليه اعتاق واحدة لان ما تقدم لا يجزي عما تأخر ولو اعتقت الثانية ايضا فعليه واحدة ثانية وثالثة ولو اعتقت الاولى ايضا فكذلك وهذا لان الاعتاق بالاستحقاق يلتحق بالعدم والبدل كانه لم يكن وقد افطر في ثلثة ايام ولم يكفر بشيء فعليه كفارة واحدة ولو اعتقت الاولى والثالثة دون الثانية اعتق واحدة لانهما فضلتا عن الاولى والاصل ان الثاني يجزي مما قبله لا عما بعده ولو افطر يوما بعد النية فوجبت عليه الكفارة ثم في يومه سافر فلم تسقط منه ولو مرض فيه سقطت لان المرض مبني يوجب تغيرا للبنية الى الفساد يحدث اولا في الباطن ثم يظهر اثره فلا مرض في ذلك اليوم ظاهرا وان كان المرض موجودا وقت الفطر فنتج انعقاده موجب الكفارة او نقول وجود اصل شبهة وهذه الكفارة لا تجب معها اما السفر فنفس الخروج المخصوص فيقتصر على الحال فلم يظهر المانع حال الفطر ولو افطر ثم حاضت او نفست لان الكفارة لان الحيض يحتج في الرحم شيأ فشيأ حتى يتبين البروز فلا يزين يومه فظهر تبيوه فوجب الفطر وتبيوه اصله فيورث الشبهة ولو سافر في ذلك اليوم كرها لا تسقط الكفارة عند ابي يوسف وهو الصحيح خلافا لزفر ولو جرح نفسه في رمضان فمات اختلف المشائخ والمختار لا تسقط

وانما ذلك شبع وعن ابي حنيفة انه لا تجب الكفارة بالجماع في الوضع المكروه واعتبارا بالحد عنده والاصح انها تجب لان الجناية متكاملة لقضاء الشهوة ولوجبه مع ميتة او بهيمة فلا كفارة اذ لا حرمة لهذه الاشياء بخلاف الاكل والشرب لان الجناية تكاملت بقضاء الشهوة في محل مشتهى ولم يوجد ثم عندنا كما تجب الكفارة بالوقاع على الرجل تجب على المرأة وقال الشافعي في قول لا تجب عليها لانها متعلقة بالجماع وهو فعلهما وانما هي محل الفعل وفي قول تحمل الرجل عنها اعتبارا بالاكل ولنا قوله صلى الله عليه وسلم من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من تستعمل للذكر والانثى ولان الكفارة وجبت لهتك حرمة الصوم وهذا المعنى يستوي فيه الرجل والمرأة وفي شارحه فيها لا تحمل الرجل عنها لانها عبادة او عقوبة ولا يجري فيها التحمل ولو اكل او شرب ناسيا او ما يداوي به دفعا للضعف او الكفارة وقال الشافعي لا كفارة عليه لانها شرعت في الوقاع بخلاف القياس لانتفاء الذنب لمزية فلا يقاس عليه غيره ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار في رمضان على وجه الكمال وقد تحققت وبالجماع اظهر لان الانتهاك فيه اعرف ان التوبة لا تكفرها لهذه الجناية ثم قال الكفارة مثل كفارة الظهار لما روينا ولانها وجبت لهتك حرمة اليوم والمثلية في الجنس وهو الاطعام والاعتاق دون الصوم والاطعام دون الاعتاق فيتخير بينها فقال اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال لا اطيق الصوم صفا الطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فقال صلى الله عليه وسلم اعتق رقبة فقال لا املك الا رقبتي هذه فقال صم شهرين متتابعين فقال لا اطيق الصوم صفا الطعم ستين مسكينا فقال لا اجد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت كما تقول فبرقي من تودوي بعرق فيه خمسة عشر صاعا فاطعم ستين مسكينا فقال والذي بعثك بالحق ما بين لابتيها اهل بيت احوج مني ومن عيالي فقال كل انت وعيالك بقيتها ولا ادري احد ابعدك وهو حجة على الشافعي في قوله الغير لان مقتضاه التوزيع وذلك في النفل والنص على

من الجسد حرام وانه وجد مقصورا على الحالين فلا يؤثر في المانعية قوله لما قلنا اذ ذلك شبع اذ تكامل الجناية بقضاء شهوة الفرج على الكمال والانزال شبع الكل والاستوقف الكفارة عليه كما بالاكل تجب بلقمة لا بالشبع ولانه لما ثبت شرط الانزال في وجوب الحد وهو عقوبة محضة تدرأ بالشبهات فلان لا يشترط في وجوب الكفارة التي يحتاط في اثباتها ولان عدم الاشتراط على هذا ثابت بدلالة النص الخ قوله تجب على المرأة لو قال على المفعول به لاندرج فيه الموطوءة بالملاطفة طائعا وفي الكافي وعلى في الدبر عند ابي حنيفة لا كفارة عليهما لانه لا يكمل هذا الفعل كما مر حتى لم يجب الحد ولا شبهة في جانب المفعول به اذ ليس فيه قضاء الشهوة وعندهما ان عليه الكفارة وهو قولهما وهو الاصح لان الجناية كاملة واما ابو حنيفة فالتقمان في معنى الزنا من حيث لا تقضي الشهوة ولا عبرة في ايجاب الكفارة به قوله وفي قول يتحمل يعني اذا كفر بالمال قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من افطر في رمضان فعليه اعلم انه مطلق والمراد به ما هو غير محفوظ وما في الصحيحين من ابي هريرة ثم ان قوله عليه الصلوة والسلام امر رجلا افطر في رمضان ان يعتق رقبة او يصوم شهرين متتابعين او يطعم ستين مسكينا حق الكفارة قلنا لا نسلم ان قيل لا نفيد المطلوب لانه حكاية واقعة حال لا عموم لها فيجب كون ذلك الفطر بامر خاص لا بالاعم فلا دليل فيه انا نجاوز او بغيره فالتمسك به لاحد بل قاده الدليل على انا نريد جماع الرجل وهو السائل فيجب مصرفا كذلك برواية سمن نحو عشرين رجلا من ابي هريرة ثم قلنا وجه الاستدلال به تعليقها بالافطار في عبارة الراوي اعني ابا هريرة رضي الله عنه فهم من خصوص الاحوال التي يشاهدها في قضائه عليه الصلوة والسلام او سمع ما يفيد ان ايجابها عليه باعتبار ذلك الوقوع خصوص الافطار فيعم التمكن وبهذا كما قالوه في اصولهم في مسئلة ما اذا نقل الراوي بلفظ ظاهره العموم فاخذ اخذ به واعتبره ويقول الراوي تعني بالشفعة للجار لما ذكرنا من المعنى فهذا مثله بلا تفاوت لمن تامل ولان الاحتجاج عليها اذا ثبت انها كفارة او سلمنا لغيرها وكونها تقضي فتكون ثابتة بدلالة النص حدا قوله ولنا ان الكفارة تعلقت بجناية الافطار الخ وذكر الحديث الذي ذكره من افطر في رمضان الحديث وما ذكرنا من قول ابي هريرة ثم رويت الدارقطني من ابي هريرة ثم ان رجلا اكل في رمضان فامره النبي صلى الله عليه وسلم الحديث واعله بانه في مسند واخرج الدارقطني ايضا في كتابه اسنده في حديث اخر وقع على امرأته من سعيد بن المسيب ان رجلا اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله افطرت في رمضان متعمدا الحديث وهذا مرسل سعيد وهو مقبول عند كثير من لا يقبل المرسل وعندنا هو حجة مطلقا وايضا ولان نفس الكفارة بالجماع تفيده للعلم بان من علم استباحة الجماع والاكل والشرب في ان زمن الصوم اكمل من كل ما تم حتى ان الصوم اشد تاثيرا على من قوت الكف من بعضها جزم بلزومها على من قوت الكف من البعض الاخر حكما للعلم بذلك الاستباحة غير مستوقف فيه على ابانة الاجتهاد اعني بعد حصول اليقين بحصول العلم الثالث ويعلم كل عالم بهما ان الموثر في لزومها تفويت الركن لا خصوص ركن قوله وايجاب الاحتياط الخ جواب عن قوله في وجه مخالفته القياس لارتفاع الذنب بالتوبة وهو غير دافع للكفارة لانه لا يسلم ان هذا الذنب لا يرتفع بالتوبة ولئن سلمنا ثبت كونها على خلاف القياس يعني القاعدة المستمرة في الشرع قوله ولحديث الاعرابي في الكتب الستة من ابي هريرة رضي الله عنه قال اتى رجل النبي صلى الله عليه وسلم قال هلكت قال ما شانك قال وقعت على امراتي في رمضان قال فهل تجد رقبة تعتقها قال لا قال فهل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا فهل تستطيع ان تطعم ستين مسكينا قال لا قال اجلس قال فاتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق

ومن جامع فيما دون الفرج فانزل فعليه القضاء لوجود الجماع فيه ولا كفارة عليه لانعدامه صورة وليس في افساد صوم غير رمضان كفارة لان الافطار في رمضان ابلغ في الجناية فلا يلحق به غيره ومن اجتقن واستعط او اقطر في اذنه افطر لقوله صلى الله عليه وسلم الفطر مما دخل وليس هذا مما يدخل من المنافذ الا الجوف ولا كفارة عليه لانعدام صورة وان اقطر في اذنه الماء ودخل دماغه لا يفسد صومه لانعدام المضغ والصورة بخلاف ما اذا دخل الدهن وقد اوعى جاف فقاوا منه بناء

فيه ثم قال تصدق به قال على افقر منى يا رسول الله فوالله ما بين لابتيها يريد الحرتين اهل بيت افقر من اهل بيتي فضحك عليه الصلوة والسلام حتى بدت ثناياه وفي لفظ انيابه وفي لفظ نواجذه ثم قال غذه فاطعمه اهلك وفي لفظ لابي داود زاد الزهري وانما كان هذا رخصة له خاصة ولوان رجلا فعل ذلك اليوم لم يكن له بد من التكفير قال المنذري قول الزهري ذلك دعوى لا دليل عليها ومن ذلك ذهب سعيد بن جبير الى عدم وجوب الكفارة على من افطر في رمضان باحد الثلاثة بما في آخر الحديث بقوله كلما انت وعيالك انتهى وجمهور العلماء على قول الزهري والمانع لهم قوله تجزيك ولا تجزي احدا بعدك فلم ير في شئ من طرقه وكذا لم يوجد فيها لفظ العرق بالقاف بالعين وهو مكيل تسع خمسة عشر صاعا على ما قيل قلنا وان لم تثبت فغاية الامر انه ذهب الى الميسرة اذ كان فقيرا في الحال جاز له من الصوم بعد ما ذكر له ما يجب عليه كذا قال الشافعي وغيره والظاهر انه خصوصية لانه واقع عند الدار قطني في هذا الحديث فقد كفر الله عنك ولفظ واهلكت ليس في الكتب الستة لكن اخرج الدار قطني من ابي ثور ثنا علي بن منصور ثنا سفيان بن عيينة عن الزهري عن حميد عن ابي هريرة ثم قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال هلكت واهلكت الحديث قال تفرد به ابو ثور من معلى بن منصور عن ابن عيينة بقوله واهلكت واخرجه البيهقي من حماد عن الاوزاعي عن الزهري وفيه واهلكت وقال ضعف شيخنا ابو عبد الله الحاكم هذه اللفظة وكانه من اصحاب الاوزاعي ورووه عنه ودونها واستدل الحاكم على انه خطأ بانه نظر في كتاب الصوم تصنيف المعلى بن منصور فوجد فيه هذا الحديث دون هذه اللفظة وان سماع اصحاب سفيان ورووه ودونها **قوله** ومن جامع فيما دون الفرج اراد بالفرج كلا من القبل والدبر فما دونهما التعميم والتسوية في حق المرأتين ايضا كحق الرجال جامع فيما دون الفرج لا قضاء على واحدة منهما الا اذا انزلت ولا كفارة مع الانزال **قوله** فلان حينئذ لوجوب الكفارة بافساد اذ القياس يمنع وكذا الدلالة لان افساد صوم غير رمضان ليس في معنى افساد صوم رمضان من كل وجه بل ذاك ابلغ في الجناية لوقوعه في شرف الزمان ولزوم افساد الحج النفل والقضاء بالجماع ليس اسما قبافساد الحج الفرض بل هو ثابت ابتداء بالصوم بعض انقضاء والاجماع **قوله** او اقطر في اذنه يستثنى بما اذا فان دهنا **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام الفطر مما دخل روى ابو يعلى الموصلي في مسنده ثنا احمد بن منيع ثنا مروان بن معاوية عن رزين البكري قال حدثتني مولاة لنا يقال لها سمى بنت بكر بن وائل انها سمعت عائشة ثم تقول دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا عائشة هل من كسرة فانيته بقرص فوضعه على فيه فقال يا عائشة هل دخل بطني منه شئ كذلك بقية الصائم انما الافطار مما دخل وليس مما خرج وبجهالة المولاة لم يثبته بعض اهل الحديث ولا شك في ثبوته موقوفا على عائشة وقد علق البخاري تعليقا وقال ابن عباس انما الفطر مما دخل وليس مما خرج وسنده ابن ابي شيبة فقال حدثنا وكيع عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس قال الفطر مما دخل وليس ما خرج وسنده عبد الرزاق الى ابن مسعود ثم قال انما الوضوء مما خرج وليس مما دخل والفطر في الصوم مما دخل وليس مما خرج وروى ايضا عن نحوه قاله البيهقي وعلى كل حال يكون مخصوصا بحديث الاستنثار اذ الفطر فيه باعتبار انه ليس بشئ وان قل حتى لا يحس به كما ذكرنا من قريب **قوله** ولوجود معنى الفطر قد علمت انه لا يثبت الفطر الا بصورته او معناه وقد مر ان صورته الابتلاع وذكر ان معناه وصول ما فيه صلاح البدن الى الجوف فتنتفي بما لو مضمض ورمى ريقه فبقي الحديد في ليلته او ادخل خشبة في دبره فغيبها او اغتسلت المرأة في الفرج الداخل او استنجى فوصل الماء الى داخل دبره لعدم الفطر لفقدان الصورة وهو ظاهر والمعنى وهو وصول ما فيه صلاح البدن من التغذية او التداوي لكن الثابت في مسئلة الطعنة والرمية اختلاف وصحح عدم الافطار عامة ولا اعلم خلافا في ثبوت الافطار فيما بعد بما بخلاف ما اذا كان طرف الخشبة بيده وطرفها الخشبة

فوصل الى جوفه او دماغه افطر عند ابي حنيفة والذي يصل هو الرطب وقالا لا يفطر لعدم التيقن بالوصول لانضمامه المنفذ مرة واتساعه اخرى كما في اليابس من الدواء وله ان رطوبة الدواء تلاقي رطوبة الجراحة فيزداد بياضه الى الاسفل فيصل الى الجوف بخلاف اليابس لانه يمتص رطوبة الجراحة فينعدم فيها ولو اقطر في احليله لم يفطر عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف يفطر قول محمد مضطرب

في الفرج الخارج والماء لم يصل الى كثير داخل فانه لا يفسد واحد الذي يتعلق بالوصول اليه الفساد قدر الحقنة قال في الخلاصة وكل ما يكون ذلك انتهى نعم لو خرج سرته فغسله ثبت ذلك الوصول بلا استبعاد وان قام قبل ان ينشفه فسد صومه بخلاف ما اذا نشفه لان الماء القليل يتلاشى ثم زال قبل ان يصل الى الباطن لبعد المسافة لا يقال الماء فيه صلاح للبدن لانا نقول ذكر ابن الصلاح الماء الى هناك يورث داء عظيما لا يكاد يميل على قولهم ما فيه صلاح البدن على ما بحيث يصلح به وقد ينتفع به حاجته وان كان قد يحصل عنده ضرر احيانا فيندفع الاشكال الاستبعاد لانا نقول قد حصل المعلوم ما اختاره ومن عدم الفساد فيما اذا ادخل الماء اذنه وادخله بقوله لانعدام المعنى والصورة وذلك افادة انه لم يصل الى جوف دماغه ما فيه صلاح البدن ولو كان المراد بما فيه صلاح ما ذكرت لم يصح هذا التعليل وبسطه في الكافي فقال لان الماء لا يفسد بمجاورة خاطر داخل الاذن فلم يصل الى الدماغ شيء يصلح له فلا يحصل معنى الفطر فلا يفسد فالاولى تفسير الصورة بالادخال بصنعه كما هو في عبارة الامام قاضيخان في تعليل ما اختاره من ثبوت الفساد اذا ادخل الماء اذنه لا اذا دخل لغير صنعه كما اذا غاص نهرا حيث قال اذا غاص الماء فدخل اذنه لا يفسد صومه وان صب الماء فيها اختلفوا فيه والصحيح هو الفساد لانه موصل الى الجوف بفعله فلا يعتبر فيه صلاح البدن كما لو ادخل خشبة ونحوها الى آخر كلامه وبه تندفع الاشكالات ويظهر ان الاصح في الماء التفصيل الذي اختاره القاضي وعلى هذا فما تباينا به الصلاح في تفسير معنى الافطار اما على معنى ما به في نفسه كما اوردناه في السؤال وبه يندفع تعليل المصنف بعدم الفساد في دخول الماء الاذن فصحيح التفصيل المذكور فيه ووجهه انه لازم فيما لو احتقن بحقنة ضارة بخصوص مرض المحتقن او اكل بعد الفجر وهو في غاية الشبع والاستلذاذ قريبا من التخمة فان الاكل في هذه الحالة مضر ومع ذلك يلزمه القضاء والكفارة واما على حقيقة الاصلاح لا كما يفيده كلام الكافي والمصنف وعلى الاول يلزم تعميم الفساد في الماء الداخل في الاذن وعلى الثاني يلزم تعميم عدمه فيه هذا ولو ادخل آخر الاصبع في دبره او فرجها الداخلي لا يفسد الصوم الا ان تكون مبللة بماء او دهن على المختار وقيل يجب عليها القضاء والغسل **قوله** فوصل اي الدواء الى جوفه يرجع الى المجائفة لانها الجراحة في البطن او دماغه يرجع الى الآمة لانها الجراحة في الرأس من آمته بالعصا ضربت ام رأسه وهي الجلدة التي هي مجمع الرأس وهو خلاف تحرير في العبادة لانه بعد ان اخذ الوصول في صورة المسئلة يمتنع نقل الخلاف فيه اذ لا خلاف في الافطار على تقدير الوصول انما الخلاف فيما اذا كان الدواء رطبا فقال يفطر للوصول عادة وقالا لا لعدم العلم به فلا يفطر بالشك وهو يقول سبب الوصول قائم وتقريره ظاهر من الكتاب وهو دليل الوصول فيحكم به نظرا الى الدليل اذ قد يخفى حقيقة السبب بخلاف اليابس اذ لم يثبت دليل الوصول فيه لما ذكر في الكتاب واذا حققت هذا التقرير علمت ان المذكور في ظاهر الرواية من الفرق بين الرطب واليابس لا ينافي ما ذكره اكثر مشائخ بخارى كما يعطيه ظاهر عبارة شمس الائمة حيث قال فرق في ظاهر الرواية بين الرطب واليابس واكثر مشائخنا على ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان اليابس وصل فسد وان علم ان الطري لم يفسد الا انه ذكر الرطب واليابس بناء على العادة فانه لما بنى الفساد في الرطب على الوصول نظرا الى دليله علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد لتحقق خلاف مقتضى الدليل ولا امتناع فيه فان المراد بالدليل الامارة وهي حاقة يجزم بتخلف متعلقها مع قيامها كوقوف لغلة القاسم على بابه مع العلم بانه ليس في داره وانما الكلام فيما اذا لم يعلم خلاف مقتضاه فان الظن حيث تعلق بثبوته فالمتعين الاذعان لذكره وبما لا خلاف فيهما والحصر فيما نفت او بقي ما اذا لم يعلم تحققا احدهما وهو محل الخلاف فاسنده حكما بالوصول نظرا الى دليله ونفياه **قوله** ولو اقطر في احليله لم يفطر

فكانه ونحن عندابي يوسف ان بينه وبين الجوف منفذا ولهذا يخرج منه البول وقع عندا ضعيفة ان المثانة ينزل اليها البول بترشح منه وهذا ليس من باب الفطر ومن اكل شيئا مما لا يقطر لصوم الفطر صورة ومعنى ويكره له ذلك لما فيه من تعريض الصوم على الفساد ويكره للمرأة ان تمضغ لصبيها الطعام اذا كان لها عنه بد لما بينا ولا بأس اذا لم تجد منه بدا صيانة للولد لانه يتضرر بالجوع ولان لها ان تفطر اذا خافت على ولدها ومصه العلك لا يفطر الصائم لانه لا يصل الى جوفه وان لم يكن علكا نعما نفسد لانه يصل اليه بعض اجزائه قبل اذا كان اسود يفسد ان كان مثقالا لانه يفتت الا انه يكره للصائم لما فيه من تعريض الصوم للفساد ولانه يتهم بالافطار ولا يكره للمرأة اذا لم تكن صائمة لقيامه مقام السواك في حقها ويكره للرجال على ما ظهر اذا لم يكن من علة وقيل لا يستحب لما فيه من التشبه بالنساء ولا بأس بالكحل ودهن الشارب لانه نوع ارتفاق وهو ليس من محظور الصوم وقد ندب عليه السلام الى الادهان بقوله ادهنوا والى الصوم ولا بأس للمكحال بالرجل اذا تصدى له الذي يكحله وان لم يتصدى له يكره لانه يعالج به من غير حاجة لانه يمكنه ان يفعل ذلك ليلا لان الضرورة تندفع بالليل

عندابي حنيفة رحمه الله وقال ابو يوسف لا يفطر وقول محمد مضطرب وقد تقدم بيان ذلك وقال الشافعي رحمه الله يفسد بالغلوص تشبيها بالحقنة قلنا هذا في البسوط وهو الاصح **قوله** كالحقنة الخ يعني انه اذا وصل الى جوف المثانة فسد صومه وهذا على قول ابي يوسف ظاهر واما هو فانما يجعل الواصل الى المثانة كالواصل الى الجوف فيفسد به والجوف متصل بالمثانة فيصير واصلا الى الجوف فيفسد وقوله لعدم بناء اصل عدم البول يشير الى ان الجوف الى المثانة لا يخرج فيما وان الخارج منه هو ان هناك منفذا مستقيما يشبه الحاقن لا يتصور الخروج ولا يتصور الوصول بدون الخارج من الجوف وهذا اتفاق منهم على ان فطنة المثانة بالبول مفسد وانما الخلاف بعد الوصول **قوله** بل هو ان قصبة الذكر لا يعد منه بجوف واحد قال الشارح المحقق عند ابي يوسف جعل المثانة نفسها جوفا عنده فجعل قصبة الذكر ليست التي انتهى والذي يظهر انه لا منافاة على قول ابي يوسف بين ثبوت الفطر بالوصول الى جوف المثانة وبالوصول الى الجوف الا ولى بجوف المثانة بل الصحيح ان فطنة المثانة الثاني باعتبار انه يصل اذ ذاك الى الجوف الاول باعتبار نفسه وما نقل عن جماعة من الحنفية من ذكره بقصبة الذكر فيفسد بما انه يفسد كالحشا نسا ما يقتضي بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار وام في قصبة الذكر لا شك في ذلك انما ترى الى التفصيل بين ما باين كيف هو بوصوله الى محل وجوب الغسل عند الاستقاءة وعدمه لكن هذا يقتضي ان المدار في الداخل عدم الفساد ولا يخفى ان اصل الاباحة ان اصل الطبيعة المتناول وهو في الدبر معلوم لمن نقل ذلك بمثابة وما صار بمثابة غيره الا لعلم في غيره وان شان الطبيعة ايا ه فيحتاج به عاجتها اليه وفي النيل ذكرت انا من تضع مثل الحمصة ليس بها في الخارج من السبيل الا التقدير اما حتى تحرق بعد مع الخارج والله سبحانه اعلم **قوله** ويكره له ذلك قيده الحلواني بما اذا كان في الفرض اما في النفل فلا يكره من ابي حنيفة وابي يوسف ايضا فالذوق اولى لعدم الكراهة لانه ليس بافطار بل يكره ان لا يعيد وفيه نظر لانه ان كان ابيض وكذا ان كان اسود وان مضغه خيره لانه تفتت فان مضغ والا بقي يتفتت بالمضغ ويدخل الى الجوف والا لا يتوهم الفساد وهو الاوجه اذا لم يكن كذلك فهو بمثابة معلل بعدم الوصول فاذا فرض في بعض العلك عرفنا ان الوصول وجد فيه فيفسد لانه كالمتيقن **قوله** الا الذي يابس استثنا منقطع اي لكنه يكره للصوم على الفساد وقد ثبت الافطار وعنه عليه الصلوة والسلام انه قال لا بأس بالسواك الرطب والسواك الى الظهر بعد الزوال وان كان عند استذاره **قوله** لقيامه مقام السواك في حق اهل زمانه ضعيفة فان السواك لا يحتمل السواك فضلا عن ان يقوم مقامه فيفسد **قوله** لا يتسحب اي ولا يكره فهو مباح بخلاف السنا فانه يستحب لمن لا يصوم ومن قوله ما فيه من التشبه بالنساء يعلم ان التعليل بذلك انما وقع في غير موضع فيكون قد ترك تعليل الثاني والاول الكراهة للرجال الا ترى ان الدليل اعني التشبه يقتضيها في حق الرجال من الطرفين **قوله** ومن الثاني بفتح الدال على انه مصدر ولضمها اقامة اسم العين مقام المصدر وفي الاساس عجبت من دهنك بكذا بضم الدال وفتح النار على هذه الاقامة **قوله** يندب الى الكحل الخ لما ندبه الى صوم عاشوراء اشتهر عن ابن مسعود وقد ذكرنا من ذلك في اول كتاب الصوم احاديث وانه الى الكحل فيه نفي حديثين رويا احدهما البيهقي عن الضحاك عن ابن عباس مرفوعا من اكتحل بالاثمد يوم عاشوراء لم يرمد ابدا قط وضعفه بجويبر والضحاك لم يلق ابن عباس ومن طريق آخر رواه

وهو القبضة

ابن الجوزي في الموضوعات من ابي هريرة ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اكتحل يوم عاشوراء لم ترمد عينه تلك السنة وقال في رجاله ينتهي امره الى تضعيف وقد روى الترمذي من ابي حاتمة من انس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم قال اشتكت عيني افاكتحل وانا صائم قال نعم قال الترمذي اسناده ليس بالقوي ولا يصح عن النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الباب شيء وابو حاتمة مجمع على ضعفه واخرج ابن ماجة عن بقية ثنا الزبيدي عن هشام بن عروة عن ابيه عن عائشة ثم قالت اكتحل النبي صلى الله عليه وسلم وهو صائم وظن بعض العلماء ان الزبيدي في سند ابن ماجة هو محمد بن الوليد الثقة الثبت وهو وهم وانما هو سعيد بن ابي سعيد الزبيدي الحمصي كما هو مصرح به في سنن البيهقي ولكن الراوي له قال في التنقيح ليس هو بمجهول كما قاله ابن عدي والبيهقي بل هو سعيد بن عبد الجبار الزبيدي الحمصي وهو مشهور ولكنه مجمع على ضعفه وابن عدي في كتابه فرق بين سعيد بن ابي سعيد وسعيد بن عبد الجبار وهما واحد واخرجه البيهقي عن محمد بن عبيد الله بن ابي رافع قال وليس بالقوي عن ابيه عن جده ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يكتحل وهو صائم واخرج ابو داود وهو موقوف على انس عن قتيبة بن ابي سعاد عن عبيد الله بن ابي بكر بن انس بن مالك انه يكتحل وهو صائم قال في التنقيح اسناده مقارب قال ابو حاتم قتيبة بن حميد الضبي ابو رجاء البصري صالح الحديث فهذه عدة طرق ان لم يحتج بواحد منها فالمجموع يحتج به لتعدد الطرق واما ما في ابي داود عن عبد الرحمن بن النعمان بن سعيد بن هبيرة عن ابيه عن جده عن النبي صلى الله عليه وسلم انه امر بالاثمد عند النوم وقال ليتقه الصائم فقال ابو داود قال لي يحيى بن معين هذا حديث منكر قال صاحب التنقيح وسعيد وابنه النعمان كالمجهولين اذ لا يعرف لهما غير هذا الحديث وعبد الرحمن بن النعمان قال ابن معين ضعيف وقال ابو حاتم صدوق ولا تعارض بين كلاميهما اذ الصدوق لا ينفي سائر وجوه الضعف **قوله** دون الزينة لانه لا تعرف من زينة النساء ثم قيد دهن الشارب بذلك ايضا وليس فيه ذلك وفي الكافي ليتوب ودهن شعر الوجه اذا لم يكن من قصده الزينة به وردت السنة فقيد بانتفاء هذا القصد فكانه والله اعلم لانه تبرج بالزينة وقد روى ابو داود والنسائي عن سعد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكره عشرة خصال فذكر منها التبرج بالزينة لغير محلها وستورده بتمامه ان شاء الله تعالى في كتاب الكراهية وفي الموطا عن ابي قتادة قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان لي جمة فارجلها قال نعم واكرمها فكان ابو قتادة رجلها وسنها في اليوم مرتين من اجل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم نعم واكرمها فانما هو مبالغة من ابي قتادة في قصد الامتثال لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم لا لحظ النفس الطالبة للزينة الظاهرة وذلك لان الاكرام والجمال المطلوب يتحقق مع دون هذا المقدار وفي سنن النسائي ان رجلا من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقال له عبيد قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن كثير من الارفاه قيل ابن بريده عن الارفاه قال الترجيل والمراد والله اعلم الترجيل الزائد الذي يخرج الى حد الزينة لا ما كان لقصد رفع اذى الشعر والشعث هذا ولا تلازم بين قصد الجمال وقصد الزينة فالقصد الاول لرفع الشين واقامة مأبه الوقار وانما النعمة شكر الافعال وهو اثر اداب النفس وشمائلها والثاني اثر عضمها وقالوا بالخضاب وردت السنة ولم يكن لقصد الزينة ثم لبعد ذلك ان حصلت زينة فقد حصلت في ضمن مقصد مطلوب فلا يضره اذا لم يكن ملتفتا اليه **قوله** وهو اي القدر المسنون في اللحية القبضة بضم القاف قال في النهاية وما وراء ذلك يجب قطعه بهذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم انه كان ياخذ من لحيته من طولها وعرضها اورده ابو عيسى يعني الترمذي في جامعه رواه من حديث عبد الله بن عمرو بن العاص فان قلت يعارضه ما في الصحيحين من ابن عمر عنه عليه الصلوة والسلام اعفوا الشوارب واعفوا اللحى فالجواب انه قد صح عن ابن عمر راوي هذا الحديث انه كان ياخذ الفاضل من القبضة قال محمد بن الحسن في كتاب الآثار اخبرنا ابو حنيفة عن الهيثم عن ابي الهيثم عن ابن عمر انه كان يقبض على لحيته ثم يقص ما تحت القبضة ورواه ابو داود والنسائي في كتاب الصوم من علي بن الحسن

ولا باس بالسواك الرطب للصائم لقوله صلى الله عليه وسلم خير خلال الصائم السواك من غير فصل وقال الشافعي يكره بما يشتد بالمضغ لان الفرض وهو الخلوف يشابه دم الشهيد قلنا هو اثر العبادة ولا يليق به الاخفاء بخلاف دم الشهيد لانه تأثر الفطر ولا فرق بين الرطب لاخضوضاة بين البلول بالماء وبيننا

بن شقيق عن الحسن بن واقد عن مروان بن سالم المقفع قال رايت ابن عمر يقبض على لحيته فيقطع ما زاد على الكف وقال كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا افطر قال ذهب الظمأ وابتلت العروق وثبت الاجر ان شاء الله تعالى وذكره البخاري تعليقا فقال وكان ابن عمر اذا حج او اعتمر قبض على لحيته فما فضل اخذه وقد روي عن ابي هريرة نحوه ايضا اسنده ابن ابي شيبة حدثنا ابو اسامة عن شعبة عن عمرو بن ايوب سمع وهبا جريرا من ابي زرعة قال كان ابو هريرة ينهى ان يقبض على لحيته فيأخذ ما فضل عن القبضة قال في الباب ان لم يحمل على النسخ كما هو اصلنا في حمل الآثار على خلاف مروية مع انه روي من غير الراوي عن النبي صلى الله عليه وسلم يحمل الاعفاء على اعفائها من ان يأخذ غالبها او كلها كما هو فعل مجوس الاعاجم من حلق لحاهم كما يشاهد في اليهود وبعض اجناس الفرنج فيقع بذلك الجمع بين الروايات ويؤيد ارادة هذا ما في مسلم عن ابي هريرة عنه عليه الصلوة والسلام جزوا الشوارب واعفوا اللحى خالفوا المجوس هذه الجملة واقعة موقع التعليل واما الاخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة وخنثة الرجال فلم يتجه احمد قوله ولا باس بالسواك الرطب يعني للصائم سواء كان مبلولا بالماء او من نفسه بكونه اخضر بعد قوله وقال الشافعي يكره واستدل بالحديث والمعنى فالحديث ما روى الطبراني والدارقطني عنه عليه الصلوة والسلام اذا صمتم فاستاكوا بالغداة ولا تستاكوا بالعشي فان الصائم اذا بيت شفتاه كانت نورا يوم القيمة ورواه الدارقطني موقوفا على علي وفي الطريقين كيسان ابو عمر القصاب ضعفه ابن معين وقال عبد الله بن احمد بن حنبل سألت ابي عن كيسان ابي عمر فقال ضعيف الحديث ذكره في الميزان وذكر حديثه هذا فيه والمعنى ما ذكر في الكتاب من ان ازالة الخلوف المحمود اخ ولنا قوله عليه الصلوة والسلام من غير خلال الصائم السواك اخرجه ابن ماجة من حديث عائشة والدارقطني وفيه مجاهيل ضعفه كثير ولينه البعض ولنا ايضا عموم قوله عليه الصلوة والسلام لولا ان اشق على امتي لامرتهم بالسواك عند كل صلوة اذ يدخل في عمومه كل صلوة صلوة الظهر والعصر والمغرب للصائم والمفطر وفي رواية عند النسائي وصحيح ابن خزيمة وصححها الحاكم وعلقها البخاري عند كل وضوء فيعم وضوء بذي الصلوة ولنا ايضا في مسند احمد عنه عليه الصلوة والسلام صلوة بسواك افضل عبد الله من سبعين صلوة بغير سواك فهذه النكرة وان كانت في الاثبات تعم بوصفها بصفة عامة فيصدق على عصر الصائم اذا استاك فيه انها صلوة افضل من سبعين كما يصدق على عصر المفطر فهذه غاية من المعارض فان ما ذكره لا يقوم حجة اما الحديث فانه مع شذوذه ضعيف واما المعنى فلا يستلزم كراهة الاستياك لانه بناء على ان السواك يزيل الخلوف وهو ممنوع بل انما يزيل اثره الظاهر على السن من الاصفرار وهذا لان سببه خلو المعدة عن الطعام فالسواك لا يفيد شغلها بالطعام ليرتفع السبب ولهذا روى عن معاذ مثل ما قلنا روى الطبراني ثنا ابراهيم بن هاشم البغوي ثنا يارون بن معروف ثنا محمد بن سلمة الحراني ثنا بكر بن مضر عن ابي عبد الرحمن بن عبادة بن نسي عن عبد الرحمن بن غنم قال سألت معاذ بن جبل انسوك وانا صائم قال نعم قلت اي النهار استوك قال اي النهار شئت فغدوت على عشية قلت ان الناس يكرهونه عشية ويقولون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لخلوف فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك فقال سبحان الله لقد امرهم بالسواك وهو يعلم انه لا بد ان يمسي الصائم خلوف وان استاك وما كان بالذي يأمرهم ان يتنطعوا فيأمرهم عمدا في ذلك من امرهم بشيء بل فيه شر الا من ابتلي ببلاء لا يجد منه بدا قال وكذا الغبار في سبيل الله تعالى لقوله عليه الصلوة والسلام من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار انما يوجر عليه من اضطر اليه ولم يجد عنه محيصا فلا يتمنى لنفسه في البلاء عمدا فاله في ذلك من الاجر شيء فتبين ان يدخل في هذا ايضا من تكلف الدوران تكثيرا للمشي الى المساجد نظرا الى قوله عليه الصلوة والسلام وكثرة الخطا الى المساجد

فصل ومن كان مريضا في رمضان فخاف ان صام ازداد مرضه افطر وقضى وقال الشافعي لا يفطر لو يعتبر خوف الهلاك او فوات العضو كما يعتبر في التيمم ونحن نقول ان زيادة المرض ما ذكرناه قد تفضي الى الهلاك فيجب الافطار عنده وان كان مسافرا لا يستضر بالصوم فصومه افضل وان افطر جاز كان السفر اكبر ما يكون من المشقة فجعل نفسه عذرا بخلاف المرض فانه قد يخف بالصوم فشرطنا فيه ما ذكرنا ولنا قوله

ومن تصنع في طلوع الشيب للقوله عليه الصلوة والسلام من شاب شيبة في الاسلام انا يوم القيامة من يلي بها وفي المطلب ايضا احاديث منعقد نذكر منها شيأ للاستشهاد والتقوية وان لم يحتج اليه في الاثبات منها ما رواه البيهقي عن ابراهيم بن عبد الرحمن ثنا اسحق الخوارزمي قال سألت عاصما الاحول ايستاك الصائم بالسواك الرطب قال نعم اتراه اشد رطوبة من الماء قلت اول النهار وآخره قال نعم قلت ممن رخص قال لم يكره قال عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال تفرد به ابراهيم بن عبد الرحمن الخوارزمي وقد حدث عن عاصم بالمناكير لا يحتج به وروى ابن حبان في كتاب الضعفاء من ابن عمر قال كان صلى الله عليه وسلم يستاك آخر النهار وهو صائم واعله بابي سيرة قال لا يحتج به ورفعه باطل والصحيح عن ابن عمر من قوله قلنا كفى بثبوته من ابن عمر مع تعدد الضعف فيه مع تلك العمومات والله سبحانه اعلم **فروع** صوم ست من شوال عن ابي حنيفة وابي يوسف كراهته وعامة المشائخ لم يروا به بأسا واختلفوا افضل الافضل وصلها بيوم الفطر وقيل بل تفريقها في الشهر وجه الجواز انه قد وقع الفصل بيوم الفطر فلم يلزم التشبيه باهل الكتاب وجه الكراهة انه قد يفضي الى اعتقاد لزومها من العوام لكثرة المداومة وكذا سمعنا ممن يقول يوم الفطر نحن الى الآن لم نات عيدنا او نحوه فما عند الا من ذلك فلا باس لو روى الحديث به ويكره صوم يوم النيروز والمهرجان لان فيه تعظيم ايام نهينا عن تعظيمها فان وافق يوما كان يصومه فلا باس ومن صام شعبان ووصله برمضان فحسن ويستحب صوم ايام البيض الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر بالم يتعين الحادثة بالواجب وكذا صوم يوم عاشوراء ويستحب ان يصوم قبله يوما وبعده يوما فان افرده فلا يكره وهو مكروه للتشبه باليهود وصوم يوم عرفة لغير الحاج مستحب وللحاج ان كان يضعفه عن الوقوف والدعوات فالمستحب تركه وقيل يكره وهي كراهة تنزيه لانه لا خلل له بالاهم في ذلك الوقت اللهم الا ان يبتلى خلقه فيوقعه في محظور وكذا صوم يوم الترويه لانه يعجزه عن اداء افعال الحج وسيأتي صوم المسافر ويكره صوم الصمت وهو ان يصوم ولا يتكلم يعني يلتزم عدم الكلام بل يتكلم بخير وبحاجة ان عنت ويكره صوم الوصال ولو يومين ويكره صوم الدهر لانه يضعفه او يصيره مملا له ربما تبقى العبادة على مخالفة العادة ولا يكره صوم يومي العيد وايام التشريق وافضل الصيام صيام داود صم يوما وافطر يوما ولا باس بصوم يوم الجمعة منفردا عند بعضهم ومحمد رح ولا تصوم المرأة التطوع الا باذن زوجها ولها ان تفطر بلا وكذا المملوك بالنسبة الى السيد الا اذا كان غائبا لا ضرر في ذلك عليه فان ضره كالمريض في المنع وكل صوم وجب على المولى بسبب باشره كالمنذور وصيامات الكفارات كالمقتل الا كفارة الظهار كما سيتعلق به من حق الزوجة كما ستعلم في الظهار ان شاء الله تعالى

فصل هذا الفصل في العوارض وهي حسية بالتاخير الا عذار البينة للفطر المرض والسفر والكبل والرضاع اذا اضر بها او بولدها والكبر اذا لم يقدر عليه والعطش الشديد والجوع كذلك اذا خيف منهما الهلاك او نقصان العقل كالمامة اذا ضعفت عن العمل وخشية الهلاك بالصوم وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى الغارة في الايام الحارة والعمل الفظيع اذا خشي الهلاك او نقصان العقل وقالوا الغازي اذا كان يعلم يقينا انه يقابل العدو في شهر رمضان ويخاف الضعف ان لم يفطر يفطر قبل الحرب مسافرا كان او مقيما **قوله** وهو يعتبر خوف الهلاك الظاهر من كلام اصحابنا انه كقولنا وجه قولنا ان قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يبيح الفطر لكل مريض لكن القطع بان شرعية الفطر فيه انما هو لدفع الحرج وتحقق الحرج منوط بزيادة المرض او ابطاء البرء ونساء عضوهم معرفة ذلك باجتهاد المريض والاجتهاد غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة

وقال الطحاوي الفطر افضل لقوله صلى الله عليه وسلم ليس من البر الصيام في السفر ولنا ان رمضان افضل الوقتين فكان الصوم فيه اولى وما رواه محمول على حالة المشقة واقامات المريض والمسافر وهما على حالهما لزمهما القضاء لانهما يلزمهما القضاء كاملين كاملة من ايام اخر ولو صح المريض واقام المسافر قضيا ما التزمهما القضاء بقدر الصحة والاقامة لوجود الادراك بهذا المقدار وفائدته وجوب الوصية بالاطعام

او تجربة او باخبار طبيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط فلو به أمن المرض لكن استضعف باق وخاف ان يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال الخوف ليس بشيء وفي الخلاصة لو كان له نوبة حمى فاكل قبل ان تظهر يعني في اليوم النوبة لا باس به قوله وقال الشافعي الفطر افضل والحق ان قوله كقولنا ولم يحك ذلك عنه انما هو مذهب احمد رح والحديث الذي رواه في الصحيحين وسنذكره وقول الظاهرية انه لا يجوز الصوم لهذا الحديث ولقوله تعالى فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر فجعل السبب في حقه ادراك العدة فلا تجوز قبل السبب قوله ولنا ان رمضان افضل الوقتين فالصوم في افضل وقتي الصوم افضل منه في غيره فان قيل ان اردتم انه افضل في حق صوم التيمم فلا يفيد وان اطلق منعناه وسنده بلد وبيانا وتلونا قلنا نختار الثاني وجه صوم قوله تعالى في رمضان وان تصوموا خير لكم هو وما رويتم مخصوص بسببه وما روي في الصحيحين انه عليه الصلوة والسلام كان في سفر فراى زحاما ورجل قد ظلل عليه فقال ما هذا فقالوا صائم فقال ليس من البر الصيام في السفر وكذا ما روى مسلم عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح الى مكة في رمضان حتى بلغ كراع الغميم فصام الناس ثم رفع اليه قدح من ماء فشربه فقيل له ان بعض الناس قد صام فقال اولئك العصاة محمول على انهم استضعفوا به بدليل ما ورد في صحيح مسلم في لفظ فيه فقيل له ان الناس قد شق عليهم الصوم ورواه الواقدي في المغازي وفيه وكان امرهم بالفطر فلم يقبلوا والعبرة وان كان لعموم اللفظ لا لخصوص السبب لكن يحمل عليه دفعا للمعارضة بين الاحاديث فانها صريحة في الصوم في السفر ففي مسلم عن حمزة الاسلمي انه قال يا رسول الله اجد في قوة على الصيام في السفر فهل علي جناح قال عليه الصلوة والسلام هي رخصة من الله فمن اخذ بها فحسن ومن احب ان يصوم فلا جناح عليه وفي الصحيحين من انس كنا نسافر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم ومنا المفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم وفيه ما عن ابي الدرداء خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض غزواته في حر شديد حتى ان احدنا ليضع يده على راسه من شدة الحر وما فينا صائم الا رسول الله صلى الله عليه وسلم فهذه تدل على جواز الصوم وثم ما يدل على خلافه وهو ما في مسند عبد الرزاق اخبرنا معمر عن الزهري عن صفوان بن عبد الله بن صفوان بن امية الجمحي عن ام الدرداء عن كعب بن عاصم الاشعري عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس من امبر امصيام في امسفر بزيادة لغة بعض اهل اليمن يجعلونه مكان الالف اللام الالف واليم ومن عبد الرزاق رواه احمد في مسنده وفي ابن ماجة من عبد الله بن موسى التيمي عن اسامة بن زيد عن ابن شهاب عن ابي سلمة بن عبد الرحمن بن عوف عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر واخرجه البزار عن عبد الله بن موسى المدني ثنا اسامة بن زيد ثم قال هذا حديث اسنده اسامة بن زيد وتابعه يونس ورواه ابن ابي ذويب وغيره عن الزهري عن ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه موقوفا على عبد الرحمن ولو ثبت مرفوعا كان عذرا به عليه الصلوة والسلام حين خرج صام حتى بلغ الكديد ثم افطر وامر الناس بالفطر وليلا الى النسخ انتهى واعلم ان هذا في الصحيحين عن ابن عباس ثم خرج عليه الصلوة والسلام عام الفتح في رمضان صام حتى بلغ الكديد ثم افطر قال الزهري وكان الفطر آخر الامرين وقال ابن القطان كذا قال يعني البزار عبد الله بن موسى وقال غيره اي غير البزار عبد الله بن موسى وهو اشبه بالصواب وهو عبد الله بن موسى بن ابراهيم بن محمد بن طلحة بن عبيد الله التيمي القرشي يروي عن اسامة بن زيد وهو لا باس به انتهى وهذا ما تمسك به القائلون بنسخ الصوم لما خيرهم باعتبار ما كان آخر الامر فحاصل التعارض بحسب الظاهر والجمع ما امكن اولى من اعمال احدهما اعتبارا لنفسه من غير ولاية عاضدة غيره والجمع باعتبار ما ذكرنا من حمل ما ورد من اثبته من لم ينظر الى العصيان بعدم البر وفطره بالكديد على عروض المشقة بعد ما كان الصوم فيه

وذكر الطحاوي خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وليس بصحيح واما الخلاف في النذر والفرق لهما ان النذر سبب فيظهر الوجوب حق الخلف وفي هذه المسئلة السبب ادراك العدة فيتقيد بقدرها ادرك وقضاء رمضان ان شاء فرقه وان شاء تابعه لاطلاق النص لكن التتابع للعلبة مسارعة الى اسقاط الواجب واما الاخر حتى تدخل رمضان اخر صام الثاني لانه في وقته وقضى الاول بعده لانه وقت القضاء ولا فدية عليه لان وجوب القضاء على التواخي حتى كان له ان يتطوع والحامل والمرضع اذا خافتا على انفسهما او ولديهما افطرتا وقضتا دفعا للحرج ولا كفارة عليهما لانه افطار بعذر ولا فدية عليهما خلافا للشافعي فيما اذا خافت على الولد حتى يعتبر بالشيخ الفاني وكما ان الفدية بخلاف القياس في الشيخ الفاني والفطر بسبب الولد ليس في معناه لانه عاجز بعد الوجوب والولد لا وجوب عليه اصلا والشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصيام يفطر

من نقل وتوجه ما يجب المصير اليه ضموما وحاديث ابجوازا قوى ثبتا وبه استقامة مجي وافق لكتاب الله تعالى لبعد قوله سبحانه فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فعلل التاخير الى ادراك العدة بارادة اليسر وليس ايضا لا تعين في الفطر لجواز ان يكون اليسر في الصوم اذا كان قويا عليه غير متضرر به لموافقة الناس فان الافتتار تخفيفا ولان النفس توطنت على هذا الزمان مالم تتوطن على غيره فالصوم فيه اليسر عليها وبهذا التعليل علم ان المراد بقوله عدة من ايام اخر ليس معناه وتعين ذلك بل المعنى فافطر فعليه عدة او فعليه بعدة من ايام اخر كما ل له التاخير اليها لما ثلثه اهل اللغة ظاهر قوله وعلى الطحاوي سه فيه خلافا بين ابي حنيفة وابي يوسف وبين محمد وهو ان عبدا يلزمه اذا صح واقام يوما قضاء الكل فيلزم الايصاء بجميع وعند محمد انما يلزمه قدر ما صح واقام والصحيح الاتفاق في القضاء وهو انما يلزمه قدر الصحة والاقامة وان الخلاف انما هو في النذر وهو ما اذا قال المريض لله علي صوم شهر مثلا فمضى فعندهما يلزمه الكل والايصاء وعند محمد قدر ما صح وجه الفرق لهما ان النذر هو السبب في وجوب الكل فاذا وجد منه في المرض ومات من ذلك المرض فلا شيء عليه فان صح صار كانه قال ذلك في الصحة والصحيح لو قالها ومات قبل ادراك عدة المنذور لزمه الكل فكذلك هذا الخلاف القضاء لان السبب هو ادراك العدة وحقيقة هذا الكلام المذكور في النذر انما يصح على تقدير كون النذر بذلك غير موجب شيئا في حالة المرض والا لزم الكل وان لم يصح لينظر فائدته في الايصاء بل هو معلق بالصحة وان لم يذكر اداة التعليق لتعيين التصرف المكلف ما امكن والنذر ما يتعلق بالشرط كقوله ان شفى الله مريضي فلله علي كذا فيتنزل عند الصوم منجبا الكل ثم يعجز عنه لعدم ادراك العدة فيجب الايصاء كما لو لم يجعل مطلقا في المعنى على ما قلنا واما قولهم السبب ادراك العدة فنحن المراد ان ادراك العدة سبب لوجوب القضاء على المريض او الاداء فصرح في شرح الكنز فقال في الفرق المذكور وسبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره وفي المبسوط جعل سبب وجوب الاداء وعلى ظاهر الاول ان سبب القضاء على ما اعترفوا به هو سبب وجوب الاداء فيكون ادراك العدة سببا وجوب الاداء كما ذكره في المبسوط ويلزمه عدم حل التاخير من اول عدة يدركها فان قال سبب وجوب الاداء لا يستلزم حرمة التاخير عنه قلنا فليكن نفس رمضان سبب وجوب الاداء على المريض اذ لا مانع من هذا الاعتبار سوى ذلك اللازم فاذا كان منتفيا لزم اذ هو الاصل ويلزمه الايصاء بالكل اذا لم يدرك العدة كما هو قول محمد من رواية الطحاوي قوله ولا فدية عليه وقال الشافعي عليه الفدية ان اخره لغير عذر لما روي انه عليه الصلوة والسلام قال في رجل مرض في رمضان فافطر ثم صح فلم يصم حتى ادركه رمضان آخر يصوم الذي ادركه ثم يصوم الذي افطر فيه ويطعم من كل يوم مسكينا ولنا اطلاق قوله تعالى فعدة من ايام اخر من غير قيد فكان وجوب القضاء على التراخي فلا يلزمه بالتاخير شيء غير انه تارك للاولى من المسارعة وما رواه غير ثابت فمن سنده ابراهيم بن نافع قال ابو حاتم الرازي كان يكذب وفيه ايضا من انهم بالوضع قوله اذا خافتا على انفسهما او ولديهما واقع في بعض الحواشي سهوا الى الذيخرة من ان المراد بالمرضع النظير بوجوب الارتضاع عليها بالعقد بخلاف الام فان الاب ليستاجر غيرها وكذا عبارة غير القدوري ايضا تفيدان ذلك للام وكذا اطلاق الحديث وهو ما روي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلوة وعن الحبلى والمرضع الصوم وللان الارتضاع واجب على الام ديانة قوله وهو يعتبره اي كلا من الحامل والمرضع بالشيخ الفاني في حكم وجوب الفدية بافطاره بجامع انه انتفع به من لم يلزمه الصوم غير انه الولد في الفرع تعليلا القياس يمتنع بشرع الفدية على خلاف القياس اذ لا مانعة تعقل بين الصوم والاطعام والالحاق دلالة متعذر بان الشيخ يجب عليها الصوم بالجزء ثم ينتقل الى الفدية لعجزه عنه والطفل لا يجب عليه بل على امه ولم ينتقل عنها شرعا الى خلف فيجب الصوم بل اخر لها التاخير

ويطعم لكل يوم مسكينا كما يطعم في الكفارات والاصل فيه قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قيل معناه لا يطيقونه وتوفر دعوى الصوم يبطل حكم القدرة كان شرط الخلفية استمرار العجز ومن مات وعليه قضاء رمضان فاوصى به اطعم عنه ولكل يوم مسكينا نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير لانه عجز عن الاداء في آخر عمره فصار كالشيخ الفاني

فقط حجة على الولي الى خلف هو الصوم بخلاف الشيخ فانه لا قضاء عليه بل اقيمت الفدية مقام الصيام في حقه وحاصل الدفع فيهما انه اختلف الحكم في الاصل والفرع فانه في الاصل وجوب الفدية عوضا عن الصوم لسقوط هما ولا سقوط في الحال قوله ويطعم الخ ومن الطحاوي انه لا فدية عليه وهو مذهب مالك لانه عاجز محمد استمر الى الموت فكان كالمريض اذا مات قبل ان يصح والمسافر قبل ان يقيم وهذه الآية منسوخة عن سلمة بن الاكوع لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه الآية كان من اراد ان يفطر ويفدي فعل حتى انزلت الآية التي بعدها فنسختها وروى عطاء انه سمع ابن عباس يقرأ وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس ليست بمنسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا رواه البخاري وهو مروي عن علي بن ابي طالب وابن عباس وابن عمر وغيرهم من الصحابة ولم يرو عن احد منهم خلاف ذلك فكان اجماعا ايضا لو كان فكان قول ابن عباس ليست بمنسوخة مقدم لانه مما لا يقال بالرأي بل من سماع لانه مخالف الظاهر القرآن لانه ثبت في نظم كتاب الله تعالى فجعله منفيا بتقدير حرف النفي لا يقدم عليه الا بسماع الكبير

الله وكثيرا ما يضمر حرف لا في اللغة العربية في التنزيل الكريم تالله تفتؤ تذكر يوسف اي لا تفتأ وفيه يبين الله لكم ان تضلوا اي ان لا تضلوا وفي ان تميد بكم وقال شاعرهم فقلت يمين الله ابرح قاعدا ولو قطعوا راسي لديك واوصالي اي لا ابرح وقال تثفك الشتم ما جئت بلاكا حتى تكون اي لا تنفك وبرواية لا فقه اولى ولان قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخ اباحة الافتداء الذي هو ظاهر اللفظ هذا لو كان الشيخ الفاني مسافرا قبل الاقامة قيل ينبغي ان لا يجب عليه الا يصاما بالفدية لانه يخالف غيره في التخفيف لانه في التغليظ فانه ينتقل وجوب الصوم عليه الى الفدية عند وجوب التعيين والتعيين في المسافر فلا حاجة الى الانتقال ولا تجزئ الفدية الا من صوم هو اصل بنفسه للبدل او غيره فلو وجب عليه قضاء شيء من رمضان فلم يقضه حتى صار شيخا فانيا لا يرجى برؤه جازت له الفدية وكذا لو نذر صوم الابد فضعف عن الصوم لاشتغاله بالمعيشة له ان يفطر ويطعم لانه متيقن ان لا يقدر على قضائه فان لم يقدر على الاطعام لعسرته يستغفر الله ويستقبله وان لم يقدر لشدة الحر كان له ان يفطر ويقضيه في الشتاء اذا لم يكن نذر الابد ولو نذر يوما معينا فلم يصم حتى صار فانيا جازت الفدية عنه ولو وجبت عليه كفارة يمين وقتل فلم يجد ما يكفر به وهو شيخ عاجز عن الصوم اولم يصم حتى صار شيخا كبيرا لا تجزئه الفدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولذا لا يجوز الصيام الى الصوم الا عند العجز عن ما يكفر به من المال فان مات فاوصى بالتكفير جاز من ثلث ويجعد في الفدية طعام الاباحة اكلتان وشبعتان بخلاف صدقة الفطر للتنصيص على الصدقة فيها والطعام في الفدية قوله لان شرط الخلفية اي شرط وقوع الفدية خلفا عن الصوم دوام العجز فخرج اليتيم اذا قدر على المال لا تبطل الصلوة المؤداة قبل بالتيمم لان خلفية التيمم مشروط بالعجز عن الماء لا بتأبيد دوامه وكذا خلفية الاشهر عن الاقراء في الاعتداد مشروط بانقطاع الدم مع سن الاياس لا يشترط دوامه فلذا تجب الاعتداد بالدم اذا عاد بعد الانقطاع في سن الاياس في المستقبل او في العدة التي فرض عوده فيها حتى تتبين للقدرة على الاصل قبل حصول المقصود بالخلف لا في الانكرة المباشرة حال فكذلك الانقطاع هذا هو الواقع من الحكم ومقتضاه كون الخلفية على الوجه الذي ذكرناه لا على ما ذكر في النهاية قوله وصار كالشيخ الفاني الخ قائلا بطريق الدلالة

وهو ان الكلام في مريض عجز عن الاداء وعليه الصوم ولا شك ان كل من سمع ان الشيخ الفاني الذي لا يقدر على الصوم يجزيه عنه الاطعام علم ان سبب ذلك عجزه عجزا استمر الى الموت فان الشيخ الفاني الذي علق عليه هذا الحكم هو الذي كل يوم في نقص الى ان يموت فيكون الوارد في المريض

تجب لابويه من الايصاء عند نذكره فالشافعي وعلى عدم الزكوة هو يعتبر بدين العباد اذ كل ذلك حق مالي يجري فيه النيابة ولنا انه عبادة ولا بد فيه من الاختيار وذلك في الايصاء دون الوراثة لانها جبرية ثم هو تبرع ابتداء حتى يعتبر من الثلث

هو تبلك الصفة لافرق الا بان الوجوب لم يسبق مال جواز الاطعام في الشيخ الفاني الا بقدر ما ثبت ثم ينتقل والمريض تقرر الوجوب عليه قبله بادراك العدة وعجز فالان بسبب تقصيره في المسارعة الى القضاء معلوم انه اذا كان الموجب على التراخي لا يكون بذلك التاخير جانيا فلا اثر لهذا الفرق في ايجاب افتراق الحكم والحكم انهم منعوا في الاصول الالحاق بالشيخ الفاني بطريق الدلالة كما منعوه بطريق القياس لكن شرطه ظهور الموثر والاثر غير ناهض في الدلالة لا يفتقر الى اهلية الاجتهاد بخلاف القياس وذلك نتكلف في الشيخ الفاني فان ظهور الموثر فيه وهو العجز انما يصلح لاسقاط الصوم وهنا مقام آخر وهو وجوب التعدية ولا يقل العجز مخرجا في ايجابها كما نقول ذلك في غير المنصوصة وكون العجز سببا لوجوب الفدية علة منصوصة لان ترتيب الحكم على المشتق منصوص عليه مبدأ الاشتقاق وان لم يكن من قبيل الصريح عندنا بل بالاشارة وقد قال تعالى وعلى الذين يطيقونه فدية اى لا يطيقونه **قوله ثم لا بد من الايصاء بناء** اى في لزوم الاطعام على الوارث خلافا للشافعي رح وعلى هذا الزكوة اى اذا مات من عليه دين الزكوة بان استهلك مال الزكوة بعد حول والعشر بعد وقت وجوبه لا يجب على ورثته ان يخرج عنه الزكوة والعشر الا ان يوصي بذلك ثم اذا اوصى فانما يلزم الوارث اخراجها اذا كان يخرج من الثلث فان زاد دينها على الثلث لا يجب على الوارث بحر به ان شاء الله تعالى فان اخرج كان متطوعا عن الميت ويحكم بجواز ايجابه ولذا قال محمد في تبرع الوارث بجزيه ان شاء الله تعالى كما اذا اوصى بالاطعام من الصلوات على ما يذكر ويصح التبرع في الكسوة والاطعام لا بالاعتاق لان في الاعتاق بلا ايصاء الزام الولاء على الميت في الكسوة والاطعام وجد قول الشافعي ما في الصحيحين من ابن عباس رض قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان امي ماتت وعليها صوم شهر افاقضيه عنها فقال لو كان على امك دين اكنت قاضيته قال نعم قال فدين الله احق وفي رواية جاءت امراة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان امي ماتت وعليها صوم نذر افاصوم عنها الحديث الى ان قال فمضوى عن امك وفي الصحيحين عن عائشة رض عنه عليه الصلوة والسلام من مات وعليه صيام صام عنه وليه قلنا الاتفاق على صرف الاول عن ظاهره فانه لا يصح في الصلوة الذين وقد اخرج النسائي من ابن عباس رض وهو راوي الحديث في سننه الكبرى انه قال لا يصلي احد عن احد ولا يصوم احد عن احد فتوى الراوي على خلاف مرويه بمنزلة رواية الناسخ ونسخ الحكم يدل على انتفاء الحكم عن الاعتبار ولذا مر جوابان من شرط القياس ان لا يكون حكم الاصل منسوخا لان التعدية بالجامع ونسخ الحكم يستلزم ابطال اعتباره اذ لو كان معتبرا لاستمر ترتيب الحكم على وفقه وقد روى عن عمر رض نحوه اخرجه عبد الرزاق وما ذكره مالك في الموطا بلاغا قال مالك ولم اسمع من احد من الصحابة ولا من التابعين رضي الله عنهم بالمدينة ان احدا منهم امر احدا يصوم عن احد ولا يصلي من احد انتهى وهذا مما يرجح النسخ وانه الامر الذي استقر الشرع عليه آخرا واذا تقرر ان الناط الدين فانما يعلل لوجوب الاداء من الميت على الوارث بدين العباد فانه محل الاتفاق وليس هو الكائن في صورة الفزع فلا يجب على الوارث الا ما لا يصلح اثم اذا اوصى لا يجب عليه الا بقدر الثلث الا ان يتطوع وعلى دين صدقة الفطر والنفقة الواجبة والكفارات الآلية والحج وفدية الصيامات التي عليه والصدقة المنذورة والخراج والجزية وهذا لان هذه بين عقوبة وعبادة فان كان عبادة فقد اداها بنية التحقق اداؤها مختارا فينظر اختياره الطاعة من اختياره المعصية الذي هو المقصود من التكليف وفعل الوارث من غير امر الميت بالامر والنهي لا يحقق اختياره بل للمال من غير فعل ولا امر به فقد تحقق عصيانه بجزوجه من دار التكليف ولم يتمثل وذلك لم يقرر عليه موجب العصيان اذ ليس فعل الوارث الفعل المامور به فلا يسقط به الواجب كما لو تبرع به حال حياته وما كان فيما مع ذلك معنى العقوبة فلا يخفى انه فات فيه الامران اذ لم تحقق ايقاع ما يستثنى منه ليكون زاجرا له بخلاف دين العباد فان المقصود من الامر بادائها

والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وكل صلوة تقضى بصوم يوم هو الصحيح وكالصوم عند الاول ولا يقضى لقوله صلى الله عليه وسلم لا يصوم احد عن احد ولا يصلي احد عن احد ومن دخل في صلوة التطوع ثم افسدها في صوم التطوع ثم افسده قضاه خلافا للشافعي له انه تبرع بالشروع فلا يلزمه ما لم يتبرع به ولنا ان المؤدى قربة وعمل فتجب صيانته بالمضي عن الابطال واذا وجب المضي وجب القضاء وبتركه تركه ثم عذر ما لا يباح الافطار فيه بغير عذر في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر وهو الضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر وافض يوما مكانه

وصول المال الى من هو اليه فيخ به حاجة ولذا اذا ظفر من له دينه كان له اخذه وليسقط من ذمة من عليه فلزمت من غير ايصاء لتحقق حصول المقصود بفعل الوارث هنا ومن هذا قلنا لا يورث خيار الشرط والرؤية لانه رأى كان له بخلاف خيار العيب بانه جزء من العين احتبس عند الباقي وقد اعلمت اكثر مسائل المقصود متعلق الله تعالى انما هي الافعال اذ بها تظهر الطاعة والامتثال وما كان ماليا منها فالمال متعلق المقصود وانما فعل وقد يسقط الامتثال كلما يموت لتعذر ظهور طاعته بها في دار التكليف وكان الايصاء بالمال الذي هو متعلقها تبرعا من الميت ابتداء فيعتبر من الثلث بخلاف دين العباد لان المقصود فيه نفس المال لا الفعل وهو موجود في التركة فيؤخذ منها بلا ايصاء

قوله والصلوة كالصوم باستحسان المشائخ وجه ان المماثلة قد ثبتت شرعا بين الصوم والاطعام والمماثلة بين الصلوة والصوم ثابتة وشكل شكل لشيء ان يكون مثلا لذلك الشيء وعلى تقدير ذلك يجب الاطعام وعلى تقدير عدمها لا يجب فالاحتياط في الايجاب فان كان الواقع ثبوت المماثلة حصل المقصود والذي هو السقوط وان كان بالعكس يصلح ما حيا للسيات ولذا قال محمد في تجزيه ان شاء الله تعالى من غير جزم كما قال في تبرع الوارث بالاطعام بخلاف ايصائه من الصوم فانه جزم بالاجزاء **قوله** هو الصحيح احتراز من قول ابن سماعة انه يلزمه لكل صلوة يوم مسكينا لانها كصيام يوم ثم رجع اي ما في الكتاب لان كل صلوة فرض على حدة فكانت كصوم يوم **قوله** ومن دخل في صوم التطوع او في صلوة التطوع ثم افسده قضاه لاختلاف بين اصحابنا في وجوب القضاء اذا فسد عن قصد بان عرض الحيض للصلوة المتطوعة خلافا للشافعي رحمه الله واما اختلاف الرواية في نفس الافساد هل يباح او ما في ظاهر الرواية للا لعذر وروايته المنتقى يباح بلا عذر ثم اختلف المشائخ على ظاهر الرواية هل الضيافة عذر او لا قيل نعم وقيل لا وقيل عذر قبل الزوال لا بعده الا اذا كان في عدم الفطر بعده حقوق لاحد الوالدين او غيرهما حتى لو حلف عليه رجل بالطلاق الثلث ليفطرن لا يفطر وقيل ان كان صاحب الطعام يرضى بحضوره وان لم يأكل لا يباح الفطر وان كان يتأذى بذلك يفطر واعتقادي ان رواية المنتقى اوجه او على اعتبار ذلك نعيب الكلام في خلافية الشافعي رحمه آخذا وبين وجه اختيارنا له في ضمن ان شاء الله تعالى وحسن ما يستدل به للشافعي رحمه الله في مسلم من عائشة قالت دخل علي النبي صلى الله عليه وسلم يوما فقال هل عندكم شيء فقلنا لا قال فاني اذن صائم ثم اتانا يوما آخر فقلنا له يا رسول الله اهدي لنا حيس قال ارنيه فلقد صبحت صائما فاكل وفي لفظ قال وقد كنت اصبحت صائما فدليل على عدم وجوب الاتمام ولزوم القضاء مرتب على وجوبه فلا يجب واحد بتقدير ويروى ابو داود والترمذي والنسائي من اصبح صائما متطوعا فالصائم المتطوع امير نفسه ان شاء صام وان شاء افطر وفي كل من سنده وتمته اختلاف وكلام عليه البيهقي رحمه الله وقال الشافعي ايضا صح انه عليه الصلوة والسلام خرج من الدنيا حتى اذا كان يكره النيء وهو صائم رفع اناء فشرب والناس ينظرون وفي لفظ كان ذلك بعد العصر اذا وسلم عام الفتح وفيه دلالة التاخير قال الشافعي فلما كان له قتل ان يدخل في صوم الفرض ان لا يدخل فيه للسفر كان له اذا دخل فيه ان يفطر كما فعل عليه الصلوة والسلام فالتطوع اولى وحاصله استدلال لان الفطر في الوقت بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه على اباحة فطره في النفل بعد الشروع الذي لم يكن واجبا عليه وهو استدلال حسن جدا ولنا الكتاب والسنة والقياس اما الكتاب فقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وقال تعالى ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم الا ابتغاء رضوان الله فما رعوها حق رعايتها الاية سبقت في معرض ذمهم على عدم رعاية ما التزموه من القرب التي لم تكتب عليهم والقدر الموفى عمل كذلك فوجب صيانته عن الابطال بهذين النصين فاذا افطر وجب قضاؤه تفاديا من الابطال واما السنة فما اخرج ابو داود والترمذي والنسائي من عروة عن عائشة قالت

To: www.al-mostafa.com

قوله يلزمه ما لزم به وكذا ان النذر فربة وعلى فقيه صيانته بالمغني عن لا يطال واذا وجب القضاء بأكله تصدق بما لا يباح الافطار فيه مقدر عند ابي حنيفة رحمه الله في احدى الروايتين لما بينا ويباح بعذر والضيافة عذر لقوله صلى الله عليه وسلم افطر واقض يوما مكانه

كنت انا وحفصة صائمتين فعرض لنا طعام اشتهيناه فاكلنا منه فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فبدرتني اليه حفصة وكانت ابنة ابيها فقالت يا رسول الله انا كنا صائمتين فعرض علينا طعام اشتهيناه فاكلنا منه قال اقضيا يوما آخر مكانه واعله البخاري بانه لا يعرف لابي سلمة سماع من عمر وقد قال ابن سعد سماع من عروة واعله الترمذي بان الزهري لم يسمع من عروة فقال روى هذا الحديث صالح بن ابي الاخضر ومحمد بن ابي حفصة عن الزهري عن عروة عن عائشة وروى مالك بن انس ومعمر وعبد الله بن عمر وابن عيينة وغير واحد من الحفاظ عن الزهري عن عائشة ولم يذكروا فيه عروة وهذا اصح ثم اسند الى ابن مسيح قال سألت الزهري احدثك عروة عن عائشة ثم قال لم اسمع من عروة في هذا شيئا ولكن سمعنا في خلافة سليمان بن عبد الملك من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث انتهى قلنا قول البخاري مبني على اشتراط العلم بذلك والمختار الاكتفاء بالعلم بالمعاصرة على ما مر غير مرة ولو سلم اعلاله واعلال الترمذي فهو قاصر على هذا الطريق فلا يلزم لو لم يكن له طريق آخر لكن قد رواه ابن حبان في صحيحه من غير ما من جرير بن حازم عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت اصبحت انا وحفصة صائمتين متطوعتين الحديث ورواه ابن ابي شيبة من طريق آخر غير هما عن حصيف عن سعيد بن جبير ان عائشة وحفصة الحديث ورواه الطبراني في معجمه من حديث ضعيف من عكرمة عن ابن عباس ان عائشة وحفصة ورواه البزار من طريق غير ما من جابر ابن الوليد عن عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال اصبحت عائشة وحفصة وحماد بن الوليد ليس الحديث واخرجه الطبراني من غير الكل في الوسط ثنا موسى ابن هارون ثنا محمد بن المتوكل ثنا عبد الله المكي عن محمد بن عمرو بن ابي سلمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال اهديت لعائشة وحفصة هدية وهما صائمتان فاكلنا منها فذكرنا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا يوما مكانه ولا تعودا فقد ثبت هذا الحديث ثبوتا لا مرد له لو كان كل طريق من هذه ضعيفا لتعددها وكثرتها بمجيئها وثبت في ضمن ذلك ان ذلك المجهول في قول الزهري فيما اسند الترمذي اليه عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث ثقة اجنبي بالواقع فكيف وبعض طرقه مما يحتج به وحمله على انه امر ندب خروج عن مقتضاه لغير موجب بل هو مخوف بما يوجب مقتضاه ويؤكده ويهوا قدمناه من قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم كلام المفسرين فيها على ان المراد لا تحبطوا الطاعات بالكبائر كقوله تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي الى ان قال ان تحبط اعمالكم وكلام ابن عمر ظاهر في ان هذا قول الصحابة او لا تبطلوها بمعصيتها اي معصية الله ورسوله والابطال بالرياء والسمعة قول ابن عباس وعنه بالشك والنفاق او بالعجب والكل يفيد ان المراد بالابطال اخذا جما من ان يترتب عليها فائدة اصلا كما نالم توجد وهذا غير الابطال الموجب للقضاء فلا يكون الآية باعتبار المراد دليلا على منع هذا الابطال بل دليلا على منعه بدون قضاء فتكون دليل رواية المنتقى على ما قدمناه من انها بامة الفطر مع ايجابها القضاء ولهذا اخرنا بالان الآية لا تدل باعتبار المراد منها على سوى ذلك والاحاديث المذكورة لا تفيد سوى ايجاب القضاء الا ما كان من الزيادة التي في رواية البطراني وهي قوله ولا تعودا وهي مع كونها منفردة بها لا تقوى قوة حديث مسلم المتقدم الاستدلال به لما شافعي فبعد تسليم ثبوت بحجية تحمل على الندب وكذا حديث البخاري اعني النبي صلى الله عليه وسلم بين سلمان وابي الدرداء فزار سلمان ابا الدرداء فرأى ام الدرداء متبذلة فقال لها ما شانك قالت اخوك ابو الدرداء ليس له حاجة في الدنيا فجاء ابو الدرداء فصنع له طعاما فقال كل فاني صائم قال ما اكل حتى تاكل فاكل فلما كان الليل ذهب ابو الدرداء يقوم فقال له سلمان نم فنام ثم ذهب يقوم فقال نم فلما كان من آخر الليل قال سلمان قم الآن فصليا فقال له سلمان ان لربك عليك حقا ولنفسك عليك حقا ولاهلك عليك حقا فاعط كل ذي حق حقه فاتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له فقال صدق سلمان وهذا مما استدل به القائلون بان الضيافة مندوبة وكذا استدلال الدارقطني الى جابر قال صنع رجل من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلما اتى بالطعام تنحى رجل منهم

واذا ابلغ الصبي او اسلم الكافر في رمضان امسكا بقية يومهما قضاء عن اول الوقت بالنية واذا افطرا فيه لا قضاء عليهما لان الصوم غير واجب فيه صوما ما بعد لتحقق السبب والاهلية ولم يقضيا يومهما ولا ما مضى لعدم الخطاب هذا عنده في الصلوة لان السبب فيها الجزء المتصل بالاداء فوجدت الاهلية عنده وفي الصوم الجزء الاول والاهلية منعدمة عندهما واذا زال الكفر او الصبى قبل الزوال فعليه القضاء لانه ادرك وقت النية وجه الظاهر ان الصوم لا يتجزى وجوبا واهلية الوجوب منعدمة في اوله الا ان للصبى ان ينوى للتطوع في هذه الصورة دون الكافر على ما قالوا الان الكافر ليس من اهل التطوع ايضا والصبى اهل له واذا نوى المسافر الافطار ثم قدم للصوم قبل الزوال فنوى الصوم اجزاه لان السفر لا ينافي اهلية الوجوب لا صحة الشروع وان كان في رمضان فعليه ان يصوم لزوال الرخص في وقت النية الا ترى انه لو كان مقيما في اول اليوم ثم سافر لا يباح له الفطر توجيها لجانب الاقامة هذا لو الا انه اذا افطر

محتال عليه الصلوة والسلام مالك قال اني صائم فقال عليه الصلوة والسلام تكلف اخوك ومنع طعامه ثم تقول اني صائم كل وصم يوما مكانه فان كلا منهما يدل على عدم كون الفطر منوعا واذا لا يعتد للضيافة اثر في اسقاط الواجبات ولذا منع المحققون كونها عذرا كالكبر في وابى بكر الرازي و استدلاله بما روى عنه عليه الصلوة والسلام اذا دعى احدكم الى طعام فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل اي فليدع لهم والامر اعلم بحال هذا الحديث وقول بعضهم ثبت موقوف على ابتداء ثبت ثم الاقوى قوة حديث سليمان والحاصل ان على رواية المنتقى تنظر الدلالة ولا تعارض فلا يستدل بالشافعي لمثبتها على ما ينفي واما القياس فنفي الحج والعمرة المفسدين حيث يجب قضاؤهما اذا افسدا **قوله واذا بلغ الصبي الخ** كل من تحقق بصفة في اثناء النهار او قارن ابتداء وجودها طلوع الفجر تلك الصفة بحيث لو كانت قبله واستمرت سعد وجب عليه الصوم فانه يجب عليه الامساك تشبها كالحائض والنفساء يطهران بعد الفجر او معه والمجنون يفيق والمريض يبرأ والمسافر يقدم بعد الزوال او قبله بعد الاكل اما اذا قدم قبل الزوال والاكل فيجب عليه الصوم لما في الكتاب ولذا لو كان نوى الفطر ولم يفطر حتى قدم في وقت النية وجب عليه نية الصوم والذي افطر عمدا او خطأ او مكرها او اكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان او افطر على ظن غروب الشمس او تسحر بعد الفجر وقيل الامساك مستحب لا واجب لقول ابي حنيفة رحمه الله في الحائض تطهر نهارا الاحسن ان تأكل والناس صيام والصحيح الوجوب لان محمدا قال يفطر وقال في الكافر فلان فلتدع وقول الامام لا يحس تعليل للوجوب اي لا يحس بل يصح وقد صرح به في بعضها فقال في المسافر اذا اقام بعد الزوال انى استقبح ان ياكل ويشرب والناس صيام وهو مقيم فبين مراده بعدم الاستحسان ولانه الموافق للدليل وهو ما ثبت من امره عليه الصلوة والسلام بالامساك لمن اكل في يوم عاشوراء حين كان واجبا ولا يخفى على متامل فوائد قيود الضابط وقلنا كل من تحقق او قارن ولم يقل من صار بصفة الخ ليشمل من اكل عمدا في نهار رمضان لان الصيرورة للحول ولو لاشتراع ما يليه ولا تحقق المفاد بهما فيه **قوله لان الصوم غير واجب فيه عليهما** قال زفر في الكافر اذا اسلم يجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء من الوقت لبدء الاهلية موجب كما في الصلوة وينبغي ان يكون جوابه في الصبي اذا بلغ كذلك ونحن نفرق بان السبب في الصلوة الجزء القائم عند الاهلية اي جزء كان تتحقق الوجوب في حقها وفي الصوم الجزء الاول ولم يصادفاه على هذا نقولهم في الاصول الواجب الموقت قد يكون الوقت فيه سببا للوجوب وظرفا له كوقت الصلوة او سببا ومعيارا وهو ما يقع فيه مقدرا به كوقت الصوم تساهل اذ يقتضي ان السبب تمام الوقت فيهما وقد بان خلافه ثم على ما بان من تحقيق المراد قد يقال يلزمهم ان لا يجب الامساك في نفس الجزء الاول من اليوم لانه هو السبب للوجوب والا لزم سبق الوجوب على السبب للزوم تقدم السبب فالايجاب فيه ليس لمدعى سببا سابقا والامر على خلافه ولو لم يستلزم ذلك لزم كون ما ذكروه في وقت الصلوة من ان السببية تضاف الى الجزء الاول فان لم يؤد وجب القضاء الا ما يلي ابتداء الشرع فان لم يشرع الى الجزء الاخير تقررت السببية فيه واعتبر حال المكلف عنده تكلف مستغنى عنه اذ لا داعي بعد ما يليه دون ما وقع فيه **قوله على ما قالوا** اشارة الى الخلاف واكثر المشائخ على هذا الفرق وهو ان الصبي كان اهلا فيتوقف امساكا تشبها في حق الصوم في اول النهار على وجود النية في وقتها والكافر ليس اهلا اصلا فلا تتوقف فيقع فطرا فلا يلزمهما صوما ومنهم من تمسك في التسوية بينهما في الجامع الصغير في الصبي يبلغ والكافر يسلم قال جامعوا فانه يدل على صحة نية كل منهما للتطوع **قوله واذا نوى المسافر الافطار اي في غير رمضان** بدليل قوله وان كان في رمضان ثم نية الافطار ليس بشرط بل اذا قدم قبل الزوال والاكل وجب عليه صوم ذلك اليوم بنية بيتها **قوله الا ترى الخ** يعني ان المرض السفر فلما لم تحقق في اول اليوم

ومن شهد منكم الشهر فليصمه ومن مرض عليه في رمضان فيفطر اليوم الذي حرث فيه الاداء ولوجود الصوم قيد هنا
لاصحاب العذر لان بالفطر وجود ما سنه وقضى ما بعده لانعدام النية وان اغمي عليه اداء ان لبلة عنه قضاه كله غير يوم تلك الليلة
لانا قلنا وكان ذلك لا يقضي ما بعده لان صوم رمضان عند مبتادي بنية واحدة بمنزلة الاعتكاف وعندنا لابد من النية لكل يوم لانها
عبادات متفرقة لانه يفصل بين كل يومين ما ليس من هذه العبادة بخلاف الاعتكاف ومن اغمي عليه في رمضان كله قضاه لانه
نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العجز فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط

كان الخطاب متوجها عليه بتعيين الصوم فلا يجوز له الفطر فيه بعد ما ثبت انشاله وقد تشكل عليه بما صح عنه عليه الصلوة والسلام انه خرج من المدينة عام الفتح حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم رفع انا فشرب الصائم الان يرفع تجويز ان خروجه كان قبل الفجر وفيه بعد وايضا قولهم ما لم يتحقق المرض فالخطاب بالصوم حينئذ لم لا يجوز ان يكون الخطاب تعيينه ان لم يحدث سفرا في اثناء اليوم فيجب الشروع قبله فاذا سافر في اثناء اليوم زال التعين لانه كان بشرط عدمه وهذا البحث مذهب بعض الفقهاء حكاه بعض شارحي كتاب مسلم والجمهور على تعين صومه واعلم ان اباحة الفطر للمسافر اذا لم ينو الصوم فاذا نواه ليلا واصبح من غير ان ينقض عزيمته قبل الفجر اصبح صائما فلا يحل له فطره في ذلك اليوم لكن لو افطر فيه لا كفارة عليه لان السبب لم يتم من حيث الصورة وهو السفر قائم فاورث شبهة وبها تندفع الكفارة ويشكل عليه حديث كراع الغميم بناء على ان الصحيح ان فطره عند ليس في اليوم الذي خرج فيه من المدينة لانه مسافة بعيدة لا يصل اليها في يوم واحد بل معنى قول الراوي حتى اذا كان بكراع الغميم وهو صائم انه كان صائما حين وصل اليه ولا شك انه صوم يوم لم يكن نوى اولا ثم اقام فيها فيرانه شرع في صوم الفرض وهو مسافر ثم افطر وتبين بهذا اندفاع الاشكال من تعيين الصوم في اليوم الذي انشأ فيه السفر الذي شرع في صومه من الفرض وهو مسافر والحاصل انه ان كان بلوغه كراع الغميم في اليوم الذي خرج فيه اشكل على الاول وان كان فيما بعده اشكل على ما بعده ولا مخلص الا بتجويز كونه عليه الصلوة والسلام علم من نفسه كان بلوغ الحد البعيد لفطر المقيم ونحوه من تعين عليه الصوم وحتى الهلاك والله اعلم قوله في المسئلتين هما اذا ان شاء السفر بعد الصوم واذا صام مسافرا ثم اقام قوله لانه نوع مرض يضعف القوى ولا يزيل العجز اي العقل ولهذا ابتلي به من هو معصوم من زوال العقل صلى الله عليه وسلم على ما قد اسلفناه في باب الامامة من كتاب الصلوة قوله فيصير عذرا في التاخير لا في الاسقاط رتبه بالفاء على كونه لا يزيل العقل بل يضعفه نتيجة له فحاصله لما كان غير مزيل لم يسقط فيقتضي دوامه انه لو زاله كان مسقطا وليس كذلك فان الجنون مزيل له ولا يسقط به من حيث هو مزيل له بل من حيث هو ملزم للحرج فكان الاولى في تعليل التعليل بعدم لزوم الحرج في الزام قضاء الشهر بالاغماء فيه كله بخلاف جنون الشهر كله فان ترتيب قضاء الشهر عليه موجب للحرج وهذا لان امتداد الاغماء شهرا من النوادر لا يكاد يوجد والا كان ربما يموت فانه لا ياكل ولا يشرب ولا حرج في ترتيب الحكم على ما هو من النوادر بخلاف الجنون فان امتداده شهرا غالب فترتيب القضاء معه موجب للحرج وقد سلك العلم سلك التحقيق في تعليل عدم الزام القضاء بجنون الشهر حيث قال ولنا ان السقط هو الحرج ثم قال والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج وافاد تعليل وجوب قضاء الشهر افاء اغمي عليه فيه كله لعدم الحرج وهو في الحقيقة تعليل لعدم المانع لان الحرج مانع لكن المراد ان انتفاء الوجوب انما يكون لمانع الحرج ولا حرج لندرة امتداد الاغماء شهرا ويسقط مبنى هذا ان الوجوب الذي ثبت جبرا بالسبب اعني اصل الوجوب لا يسقط بعدم القدرة على استعمال العقل لعدمه او ضعفه بل ينيظر فان كان المقصود من متعلقه مجرد ايصال المال بحته كالنفقة والدين ثبت الوجوب مع هذا العجز لان هذا المقصود يحصل بفعل النائب فيطالب به وليه وان كان من العبادات والمقصود منها نفس الفعل ليظهر مقصود الابتلاء من اختيار الطاعة او المعصية فلا يخ من كون هذا العجز الكائن لسبب عدم القدرة على استعمال العقل مما يلزمه الامتداد ولا يتداد عادة او قد وقد فني الاول لا يثبت الوجوب كالصبي لانه ليستتبع فائدة وهي اما في الاداء وهو منتف اذ لا يتوجه عليه الخطاب بالاداء في حالة الصبي او في القضاء وهو مستلزم للحرج البين فاستغنى وفي الثاني لا يسقط

ومن جن في رمضان كله لم يقضه خلافا لمالك هو يعتبره بالاغماء ولنا ان السقط هو الخروج والاغماء لا يستوعب الشهر عادة فلا حرج والجنون يستوعبه فيتحقق الحرج وان افاق الجزء في بعضه قضى ما مضى خلافا لزفر والشافعي هما يقولان لما لم يجب عليه الاداء لانعدام الاهلية وقت الخطاب عليه وصار كالمستوعب ولنا ان السبب قد وجد وهو الشهر والاهلية بالذمة وفي الوجوب قائمة وهو صيره ذمته مطلوبا على وجه لا يخرج في ادائه بعذر فالمستوعب لانه يخرج في الاداء فلا فائدة وقامه في الخمرة فيما شمله لا فرق بين الاصلي والعارضي قيل هذا في ظاهر الرواية وعن محمد انه فرق بينهما لانه اذا بلغ مجنونا لا يلحقه الحرج بالصبي فانعدم الخطاب بخلاف ما اذا بلغ عاقلا ثم جن وهذا مختار بعض المتاخرين ومن لم ينو في رمضان كله لاصوما ولا فطرا فعليه قضاؤه وقال زفر يجزئه صوم رمضان بدون النية

الوجوب معه بل تثبت شرعا لنظر اثره في التحلف وهو القضاء فيصل بذلك الى مصلحته من غير حرج رحمة عليه كالنوم فلو نام تام وقت الصلوة وجب قضاؤها شرعا فعلنا ان الشرع اعتبر هذا العارض بسبب انه لا يمتد غالبا عدما اذ لا حرج في ثبوت الوجوب معه فنظر حكمه في التحلف ثم لو نام يوما او ثلاثة ايام وجب القضاء ايضا لانه نادر لا يكاد يتحقق فلا يوجب ذلك تغيير الاعتبار الذي ثبت فيه شرعا على اعتباره عدما اذ لا حرج في النوادر وفي الثالث اورثنا ثبوت الوجوب وعدمه على ثبوت الحرج كما قاله اذا ثبت بما يلزمه الامتداد واذا لم يثبت بما لا يمتد عادة فعلنا في الاغماء يلحق في حق الصوم بما لا يمتد وهو النوم فلا يسقط معه الوجوب اذا امتد تمام الشهر بل يثبت ليظهر حكمه في القضاء لعدم الحرج اذ لا حرج في النوادر لان النادر انما يفرض فرضا ونحن لم نتحقق قط وامتدادا لاغماء شهرا كذلك وفي حق الصلوة بما يمتد اذا زاد على يوم وليلة لثبوت الحرج بثبوت الكثرة بالدخول في حد التكرار فلا يقضي شيأ وبما لا يمتد وهو النوم اذا لم يزد عليهما لعدم الحرج وقلنا في المجنون في حق الصلوة كذلك على ما قدمناه في باب صلوة المريض لاتحاد اللازم فيهما وفي حق الصوم ان استوعب الشهر الحق بما يلزمه الامتداد لان امتداد المجنون شهرا كثير غير نادر فلو ثبت الوجوب مع استيعابه لزم الحرج واذا لم يستوعبه بما لا يمتد لان صوم ما دون الشهر في سنة لا يوقع في الحرج وايضا انه يؤدي الى عدم وجوب القضاء اذا كان المجنون في الغالب يستر شهرا واكثر وبهذا التقرير يجب ان لا فرق بين الاصلي والعارضي وبين ان يفيق المجنون في وقت النية من آخر يوم او بعده خلافا لما قاله الحلواني وان اختاره بعضهم ثم نقل الحسن عن محمد انه فرق بينهما على ما هو في الكتاب وقد منا في الزكوة الخلاف في نقل هذا الخلاف فمحل هذا التفصيل قول ابي يوسف وقول محمد عدم التفصيل وقيل الخلاف على عكسه وهو ما نقله الحسن ومنهم من ايد التفصيل بثبوت التفصيل شرعا في العدة بالاشهر والحيض بناء على اصلية امتداد الطهر وعارضيته فان الطهر اذا امتد امتدادا اصليا بان بلغت الصغيرة بالسن ولم تر دما فانها تعتد بالاشهر بعد البلوغ ولو بلغت بالحيض ثم امتد طهرها اعتدت بالحيض فلا تخرج من العدة الا ان تدخل سن الاياس فتعتد بالاشهر ولا يخفى على متامل عدم لزومه فان المدار فيما نحن فيه لزوم الحرج وعدمه وفي العدة المنتج المقصود يوجب ذلك التفصيل والله سبحانه اعلم

قوله ومن جن في رمضان كله قال الحلواني المراد به ما يمكنه انشاء الصوم فيه حتى لو افاق بعد الزوال من اليوم الاخير لا يلزمه القضاء لان الصوم لا يصح فيه كالليل والذي يعطيه الوجه الآتي ذكره خلافه **قوله** وفي الوجوب فائدة جواب عما قد يقال قولك الاهلية بالذمة وترجع الذمة الى الآدمية يستلزم ثبوت اصل الوجوب على الصبي فقال هو وان رجع الذمة لكن بشرط الفائدة لانه يتلو الفائدة ولا فائدة في تحققه في حق الصبي لما ذكرنا من انه عند العجز عن الاداء انما ثبت ليظهر اثره في القضاء ليصل مصلحة الفرض رحمة ونعمة وانما يكون ذلك فائدة اذا لم يستلزم ايجاب القضاء حرجا لانه حينئذ فتح باب تحصيل الصلوة اما اذا استلزمه فهو معدوم الفائدة ظاهرا لانه مقترن بطريق التفويت وهو الحرج وذلك باب العقوبات لا الفائدة وان كان قد ثبت له الا فراد من العبادات عند الشرعية التي يستتبعها التكاليف انما تراعى في حق الصوم رحمة وفضلا لا بالنسبة الى احاد من الناس بخلاف ثبوته مع الجنون لانه لا يستتبع الفائدة او نقول لا فائدة لانما في القضاء ولا يجب القضاء للحرج فلو ثبت الوجوب لم يكن لفائدة **قوله** وتمامه في الخلافيات اذا حققت ما قدمناه آنفا تحققت تمامه **قوله** فعليه قضاؤه قيل لا بد من التاويل لان دلالة حال المسلم كافية في وجوب النية الا ترى ان من مضى عليه في ليلة من رمضان يكون صائما يوما وانما يقضي ما بعده بناء على ان الظاهر وجود النية منه فيما قبله اول بان يكون مريضا او مسافرا او متناولا فانه والاكل في رمضان ومن حقق تركيب الكتاب وهو قوله ومن لم ينو في رمضان كله صوما ولا فطرا فعليه القضاء جزم بان هذا التاويل تكلف مستغنى عنه بخلاف من اغمي عليه فان الاغماء قد يوجب لنسيانه حال نفسه بعد الافاقة فينبغي الامر فيه على الظاهر

في حق التعجيل للفقير كان الامساك مستحق عليه فعلى اي وجه اداه يقع عنه كما اذا اوجب كل النصاب للفقير ولان الممسك الامساك بجهة العبادة ولا عبادة الا بالنية وفي هبة الاشباه جعل نية القربة على ما صرح في الزكوة ومن اصبح مغميا او للصوم فاكل لا كفارة عليه عند ابي حنيفة رح وقال زفر عليه الكفارة لانه بناه على صحيحا النية عنده وقال ابو يوسف ومحمد اذا اكل قبل الزوال تجب الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كما لو اصبح فاسدا لابي حنيفة ان الكفارة تتعلق بالافساد وهذا امتناع الامساك لا بالافساد واذا حاضت المرأة او نفست افطرت وقضت بخلاف الصلوة لانها تخرج في قضائها وقد مر في الصلوة واذا اقام المسافر او حرمت الحائض في بعض النهار امسكا بقية يوم وقال الشافعي لا يجب الامساك وعلى هذا الخلاف كل من يباح له الفطر في اول اليوم هو قول التشبيه خلف فرويجب الا على من يتحقق العذر من تحققه كالمغمى عليه متعديا او مخطئا ولنا انه وجب قضاء لحق الوقت لخلفه لانه وقت مظلم فتلزمه الصلاة فالحائض والنفساء والمريض والمسافر حيث لا يجب عليهم حال قيام هذه الاعذار لتحقق المانع هي التشبيه حسب تحققه هي الصوم قال واذا تسحر وهو يظن ان الفجر لم يطلع فاذا هو قد طلع او افطر وهو يرى ان الشمس قد غربت فاذا هي لم تغرب فعليهما قضاء هذا اليوم لان الوقت بالفجر الكاذب وقد وجد الفطر فيه وعليه القضاء لانه حق مضمون بالمثل كما في الزنى والمسافر لا كفارة عليه لان الجناية قاصرة لعدم القصد وعن ابي حنيفة رح انه لا قضاء عليه لانه يوم عذينا يسير والمراد بالفجر الثاني وقد بيناه في الصلوة ثم الفجر مستحق لقوله عليه السلام فجر وا فان في السحور بركة المستحق تأخيره لقوله عليه السلام ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتأخير السحور والسكوت

من حاله وهو وجود النية الا ان يكون متناسيا والاكل فيفتي بلزوم صوم ذلك اليوم ايضا لان حاله لا يصلح دليلا على قيام النية اما هنا فانما وجوب القضاء نفس عدم النية ابتداء لا يوجب النسيان ولا شك انه اذا ورى بحالة نعم لو قال ومن شك انه كان نوى اولا امكن ان يجاب بانه المسلم بالبناء على ظاهر حاله كما ذكرنا قوله في حق الصحيح المقيم قيد بهما لان المسافر والمريض لا بد لهما من النية اتفاقا لعدم التعين في حقهما قوله كما اذا اذن كل النصاب من الفقير اي على مذهبكم ضوا لزامي من زفر فان اعطاء النصاب فقيرا واحدا عنده لا يتبع به من الزكوة وثمرة الخلاف تظهر ايضا في لزوم الكفارة بالاكل فيه عند زفر يجب مطلقا وعندنا لا يجب مطلقا وعندهما التفصيل بين ان ياكل قبل الزوال فيجب او بعده فلا وهي المسئلة التي هذه منهم من جعل محمدا مع ابي حنيفة رح قوله ولابي حنيفة رح ان الكفارة تعلقت بجناية الافساد وهذا امتناع عنه لا افساد ولانه ليستدعي سابقة الشروع الا ان لابي يوسف ان يقول الثابت في الشرع ترتيبها على افطار شهر رمضان اذ اسم الفطر لا يستدعي سابقة الفطر يقال افطر اليوم وكان من عادته صومه اذا اصبح خيرنا وثم اكل سلمناه لكن الامساكات الكائنة في وقت النية عن النهار ليس لها حكم الفطر كما ان ليس لها حكم الصوم فيتحقق الفطر بالاكل اذا ورد عليها الا ان هذا يتعسر على ما اذا اكل قبل نصف النهار والذي اظنه ان الملحوظ لكل من ابي حنيفة وابي يوسف رح واقعة الاعرابي المروية في الكفارة لما كانت في نظرهما هو شتى حال قيام الصوم هل يفهم شبهتها في فطر كذلك قبل الشروع فمنعه ابو يوسف رح ولم ابو حنيفة عدمه اذ لا شك في ان جناية الافطار حال قيام الصوم اقبح منها حال عدمه فالزام الكفارة في صورة الجناية التي هي اغلظ لا يوجب فهم شبهتها فيما هو دون ذلك خصوصا مع الاتفاق على عدم الفارك لما ذا وعلى كونه فطرا جناية في معرد الواقعة للاتفاق على عدم الكفارة مع قيام الفطر لعدم الجناية في ابتلاع الحصى ونحوه وروى الحسن عن ابي حنيفة فيمن اصبح لا ينوي الصوم ثم نواه قبل الزوال ثم جامع في بقية يومه لا كفارة عليه وروى عن ابي يوسف ان عليه الكفارة وجه التي شبهة الخلاف في صحة الصوم بنية من النهار وفي المنتقى فيمن اصبح ينوي الفطر ثم عزم على الصوم ثم اكل عمدا لا كفارة عليه عند ابي حنيفة خلافا لابي يوسف والكلام فيما واحد قوله وعلى هذا الخلاف كل من صام الا لما تقدم الكلام في هذا المقام هنا ذكر الخلاف والمراد بالخطي من فسد صومه بفعله المقصود دون قصد الافساد لكن تسحر على ظن عدم الفجر او اكل يوم الشك ثم ظهر انه الفجر ورمضان قوله لانه وقت مظلم وتعليله بعدم الاكل فيه اذا لم يكن المرض قتاما واصل ذلك حديث عاشوراء على ما ذكرناه وقريبا فثبت به وجه التشبيه اصلا ابتداء لا خلفا عن الصوم قوله وهو يرى على البناء للمفعول من الرأي بمعنى الظن لا الرواية بمعنى اليقين كقوله رأيت اسد اكبر كل شيء بل هي علمية ولو صنع منه للفاعل مراد به الظن لم يمتنع في القياس لكنه لم يسمع بمعناه الا مبنيا للمفعول قال سيد اذا انه عبد القفا واللهازم فاريت بمعنى المنت اي دع الى الظن قوله لان الجناية قاصرة ليس هنا جناية اصلا لانه لم يقصد وقد صرحوا بعدم الاثم عليه اللهم الا ان يراد ان عدم تثبته الى ان يستيقن جناية فيكون المراد جناية عدم التثبت لا جناية الافطار كما قالوا في القتل خطأ لا اثم عليه في نفسه والمراد اثم القتل وصرح بانه فيه اثم ترك العزيمة والمبالغة في التثبت حال الرمي قال اللهم في الجنايات شرع الكفارة يوذن باعتبار هذا المعنى اللهم الا ان يدفع بان ترك التثبت الى الاستيقان في القتل ليس كتركه الى الاستيقان في الفطر وايضا المعنى الموجب للقتل شبهة في القتل بترك التثبت الى تلك الغاية شرع الكفارة وهذا الدليل مفقود هنا اذ لا كفارة ولو لا هو لم يجب القول بذلك هناك وحديث عمر رضي الله عنه رواه ابو بكر بن ابي شيبة عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي قال افطر عمر رضي الله عنه واصحابه في يوم غيم فلما ان الشمس غابت قال فطلعت فقال عمر رضي الله عنه من افطر فضلنا كفته منتم هذا اليوم

ثم تقضي يوما مكانه واخرجه ابن ابي شيبة من طرق اقربها الى لفظ الكتاب ما من علي بن حنظلة من ابيه قال شهدت عمر بن الخطاب في رمضان و
تب اليه شراب فشرب بعض القوم وهم يرون الشمس قد غربت ثم ارتقى المؤذن فقال يا امير المؤمنين واالله ان الشمس لطالعة لم تغرب
فقال عمر من كان افطر فليصم يوما مكانه ومن لم يكن افطر فليتم حتى تغرب الشمس واحاده من طريق آخر وزاد فقال له تبتئك واميا ولم
تبتئك راميا وقد اجتهدنا وقضا يوم يسير وانما قال له ذلك لان خطابه له من اعلى السيدة وافحاصوته ليس من الادب بل كان حقدان ينزل
فيخجبه متاديا وحديث تسحروا فان في السحور بركة رواه الجماعة الا ابا داود من انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحروا فان
في السحور بركة قيل المراد بالبركة حصول التقوى به على صوم الغد بدليل ما روى عنه عليه الصلوة والسلام استعينوا بقائلة النهار على قيام الليل و
باكل السحر على صيام النهار او المراد زيادة الثواب لاستنانه بسنن المرسلين قال عليه الصلوة والسلام فرق ما بين صومنا وبين صوم اهل الكتاب
اكلة السحر والاسفاة فتكون المراد بالبركة كلا من الامرين والسحور ما يوكل في السحر وهو السدس الاخير من الليل وقوله في النهاية هو على حذف مضاف
تقديره في اكل السحور بركة بناء على ضبطه بضم السين جمع سحر فاما على فتحها وهو الاعرف في الرواية فهو اسم للماكول في السحر كالوضوء بالفتح لما يتوضأ به
قيل تبيين الصوم لان البركة وقيل الثواب انما يحصل بالفعل لا بنفس الماكول وحديث ثلث من اخلاق المرسلين على الوجه الذي ذكره المصنف والله اعلم به
والذي في معجم الطبراني ثنا جعفر بن محمد بن حرب العبادي ثنا سليمان بن حرب ثنا حماد بن زيد عن علي بن ابي العالية عن سوق البجلي عن ابي الدرداء قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلث من اخلاق المرسلين تعجيل الافطار وتاخير السحور ووضع اليمين على الشمال في الصلوة ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه مرسلا
وذكر ان الدارقطني في الافراد رواه من حديث مذيقة مرفوعا نحو حديث ابي الدرداء ومما يدل على المطلوب ما في الصحيح حديث البخاري عن سهل بن سعد
قال كنت اتسحر ثم يكون بي سرعة ان ادرك صلوة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي الصحيحين عن زيد بن ثابت قال تسحرنا مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم قمنا الى الصلوة قلت كم كان قدر ما بينهما قال قدر خمسين آية **قوله** الا اذا شك استثنار من قوله ثم التسحر مستحب واخذ الظن في تفسير الشك
بناء على استعمال لفظ الظن في الادراك مطلقا **قوله** مفصوله تام اي ما لم يتيقن انه اكل بعد الفجر فيقضي ت **قوله** ومن ابي حنيفة الخ يفيد المغايرة
بين هذه وبين تلك الرواية فان استحباب الترك لا يستلزم ثبوت الاساءة ان لم يترك بل يستلزم كون ذلك مفضولا وفعل المفضول لا يستلزم
الاساءة ثم استدل على هذه الرواية بقوله عليه الصلوة والسلام دع ما يريبك الى ما لا يريبك رواه النسائي والترمذي وزاد فان الصدق
طمانينة والكذب ريبة قال الترمذي حديث حسن صحيح فنقول المروي لفظ الامر فان كان على ظاهره كان مقتضاه الوجوب فيلزم بتركه الاثم لا
الاساءة وان صرف عنه لصارف كان ندبا ولا اساءة بترك المندوب بل ان فعله نال ثوابه والا لم ينل شيئا فهو دائر بين كونه دليل الوجوب
او الندب فلا يصلح جعله دليلا على هذه الان يراد اساءة مصاما ثم والله اعلم **قوله** فعليه قضاؤه ولا كفارة **قوله** على ظاهر الرواية لا قضاء عليه لان اليقين لا يزول بالشك
والليل اصل ثابت بيقين فلا ينتقل عنه الا بيقين وسيجيء في الايضاح واعلم ان التحقيق هو ان التيقن بالدخول في الوجود واستدامته لا الى
وقت تحقق زمن الطلوع الفجر لاستحالة تعارض اليقين مع الظن لان العلم يعني اليقين لا يحتمل النقيض فضلا ان يثبت لمن النقيض خاصة فرض تحقق زمن
طلوع الفجر في وقت فليس ذلك الوقت محل تعارض الظن به واليقين ببقاء الليل بل التحقيق انه محل تعارض دليلين ظنيين في بقاء الليل وعدمه
وهما الاستصحاب والامارة التي توجب ظن عدمه لا تعارض ظنيين في ذلك اصلا اذ ذلك لا يكون لان الظن هو الطرف الراجح من الاعتقاد

وان اکل عليه القضاء خاصة بالاصل وان كان اكثر رائه انه اكل قبل الغروب فعليه القضاء رواية واحدة لان النهار هو الاصل ولو كان
شاكا فيه وتبين انه اكل بعد الغروب ينبغي ان تجب الكفارة نظرا الى ما هو الاصل وهو النهار ومن اكل في رمضان ناسيا وظن ان ذلك يفطره فاكل
بعد ذلك متعمدا لم عليه القضاء دون الكفارة لان الاشتباه استند الى القياس فتحقق الشبهة وان بلغه الحديث عليه فكذلك في ظاهر الرواية
وعن ابي حنيفة رح انها تجب وكذا عنهما لانه لا اشتباه غير شبهة وجه الاول قيام الشبهة الحكمية بالنظر الى القياس فلا ينتفي
بالنص كوطئ الاب جارية ابنه ولو نحر وظن ان ذلك يفطره ثم اكل متعمدا عليه القضاء والكفارة لان الظن ما استند الى دليل
شرعي لانه اذا افتاه فقيه بالفساد كان الفتوى دليلا شرعيا في حقه ولو بلغه الحديث فاعتمده فكذلك عند محمد رح
لان قول الرسول عليه السلام لا يتوان عن قول الفقيه وعن ابي يوسف رح خلاف في ذلك

فان فرض تعلقه بان الشيء كذا استحال تعلق آخر بانه لا كذا من شخص واحد في وقت واحد لانه يلزم ان لا طرف واحد راجح فاذا عرف هذا فاثبات تعارض نصين
في قيام الليل وعدمه فيثبتان تعارض الشك لان موجب تعارض الشك لان واحد فضلا عن نصين واذا تعارضا عمل بالاصل وهو الليل فتحقق هذا وجهه في موضعين
كثيرة كقولهم في شك الحدث بعد يقين الطهارة اليقين لا يزول بالشك ونحوه قوله ولو اكل عليه القضاء وفي الكفارة روايتان ومختار الفقيه ابي جعفر لزومها
لان الثابت حال غلبة ظن الغروب شبهة الاباحة لا حقيقتا ففي حال الشك ودون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات بهذا اذا لم تتبين احوال
فان ظهر انه اكل قبل الغروب فعليه الكفارة لا علم فيه خلافا والله سبحانه اعلم وهو الذي ذكره بقوله ولو كان شاكا الى قوله ينبغي ان تجب الكفارة قوله فعليه القضاء
رواية واحدة اي اذا لم يستبن شيئا وتبين انه اكل قبل الغروب لان النهار كان ثابتا بيقين وقد انضم اليه الكبر رائه وورد ولو شهد اثنان بانه افطر
واثنان بانه لم يفطر ثم تبين عدم الغروب لا كفارة مع ان تعارضهما يوجب الشك اجيب بمنع الشك فان الشهادة لعدمه على النفي فبقيت الشهادة
بالغروب بلا معارض فتوجب ذلك وفي النفس منه شيء يظهر بادنى تامل قوله ومن اكل في رمضان ناسيا او جامع ناسيا فظن انه افطر فاكل او جامع
عامدا لا كفارة عليه وعلى هذا الصبح مسافر افتوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه قوله وان بلغه الحديث يعني قوله صلى الله عليه وسلم من نسي وهو
صائم فاكل او شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه وتقدم تخريجه فقيه روايتان عن ابي حنيفة في رواية لا يجب وصححه قاضيخان وفي رواية
تجب وكذا عنهما ومرجع وجهيها الى ان انتفاء الشبهة لانعدام انتفاء الاشتباه او لا فقولهما بناء على ثبوت اللزوم والمختار بناء على ثبوت الانفكاك
لان ثبوت الشبهة الحكمية ثبوت دليل الفطر وهو القياس الفقهي وهو ثابت لم ينتف حتى قال بعض الائمة بالفطر وصرف قوله عليه الصلوة والسلام فليتم
صومه الى الصوم اللغوي وهو الامساك وقال ابو حنيفة لو لا النص لقلت بفطره وصار كوطئ الاب جارية ابنه لا يحد وان علم بحرمتها عليه نظرا الى قيام
شبهة الملك الثابتة بقوله عليه الصلوة والسلام انت ومالك لابيك فانما ثابتة بثبوت هذا الدليل وان قام الدليل الراجح على تباين الملكين قوله
لان الظن ما استند الى دليل شرعي يعني فيما اذا لم يبلغه الحديث لان القياس لا يقتضي ثبوت الفطر فما خرج بخلاف ما لو ذرعه القيء فظن انه افطر
فاكل عمدا فانه كالاول لا كفارة عليه فان القيء يوجب غالبا عود شيء الى الحلق لتردد دونه فيستند ظن الفطر الى دليل اما الجماعة فلا تطرق فيها الى الظن
بعد الخروج فيكون تعمدا كله بعده موجبا للكفارة الا اذا افتاه مفت بالفساد كما هو قول الحنابلة وبعض اهل الحديث فاكل بعده لا كفارة لان الحكم
في حق العامي فتوى مفتيه وان بلغه الحديث واعتمد على ظاهره غير عالم بتاويله وهو عامي فكذلك عند محمد اي لا كفارة عليه لان قول المفتي يورث
الشبهة الساقطة فقول الرسول عليه السلام اولى ومن ابي يوسف لا يسقطها لان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث فاذا اعتمد
كان تاركا للواجب عليه وترك الواجب لا يقوم شبهة مسقطة لها وان عرف تاويله ثم اكل تجب الكفارة لانتفاء الشبهة وقول الاوزاعي انه يفطر لا يورث
شبهة لنا القياس مع فرض علم الاكل وكون الحديث على خير ظاهره ثم تاويله انما كان ثبتا بان او انه منسوخ ولا باس بسوق بدنة تتعلق بذلك
روى ابو داود والنسائي وابن ماجة من حديث ثوبان ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى على رجل يحتجم في رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم وصححه
الحاكم وابن حبان وصححاه ونقل في المستدرك عن الامام احمد انه قال هو اصح ما روي في الباب وروى ابو داود والنسائي وابن ماجة وابن حبان
والحاكم من حديث شداد بن اوس انه مر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم زمن الفتح على رجل يحتجم بالبقيع لثمان عشرة خلت من رمضان فقال افطر الحاجم والمحجوم
وصححوه ونقل الترمذي في علله الكبرى عن البخاري انه قال كلا هما عندي صحيح حدثني ثوبان وشداد ومن ابن المديني انه قال حديث ثوبان وحديث شداد

كان على العامي الاقتداء بالفقهاء لعدم الاهتداء في حقه الى معرفة الاحاديث وان عرفها ويجب الكفارة لانتفاء الشبهة
وفي الاوزاعي رح لا يورث الشبهة لمخالفة القياس ولو اكل بعد ما اغتاب متعمدا فعليه القضاء والكفارة كيف ما كان لان الفطر بخلاف القياس

صيحان ورواه الترمذي من حديث رافع بن خديج عنه عليه الصلوة والسلام قال افطر الحاجم والمحجوم وصححه قال وذكر بن اصحابنا قال اصح شئ
في هذا الباب وله طرق كثيرة خير فيها وثق احمد ابن معين ضعفه وقال انه حديث مضطرب وليس في حديث ثبت فقال ان هذا مجازفة وقال اسحق بن راهويه ثابت من جهة
ابو به وقال بعض الحفاظ متواتر قال بعضهم ليس ما قاله ببعيد ومن اسانيد ذلك ما ينظر في مسند احمد ومعجم الطبراني والسنن الكبرى للنسائي واجاب
القائلون بان الحجامة لا تفطر بامرين احدهما ادعاء النسخ وذكروا فيه ما رواه البخاري في صحيحه عن حديث عكرمة عن ابن عباس عن ان النبي صلى الله
عليه وسلم احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم ورواه الدارقطني من ثابت عن انس قال اول ما كرهت الحجامة للصائم ان جعفر بن ابي طالب احتجم وهو
صائم فمر به النبي صلى الله عليه وسلم فقال افطر هذان ثم رخص النبي صلى الله عليه وسلم بعد في الحجامة للصائم وكان انس يحتجم وهو صائم قال الدارقطني
كلهم ثقات ولا اعلم له علة وروى النسائي في سننه عن اسحق بن راهويه ثنا معتمر بن سليمان سمعت حميدا الطويل يحدث عن ابي المتوكل الناجي عن ابي سعيد الخدري الناجي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رخص للمقبلة في الصائم ورخص في الحجامة للصائم ثم اخرجه عن اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان بسنده
الطبراني وسنده الطبراني ثنا محمود بن محمد الواسطي ثنا يحيى بن داود الواسطي ثنا اسحق بن يوسف الازرق عن سفيان عن خالد الحذاء عن ابي المتوكل عن ابي سعيد الخدري
من قوله ولم يرفعه ولا يخفى ان كونه روى موقوفا لا يقدح في الرفع بعد ثقة رجاله والحق في تعارض الوقف والرفع تقدم الرفع لان زيادة
من اثقة مقبولة ثم دل حديث الدارقطني على انه كان قبله عليه الصلوة والسلام المروي بعد النهي والا لزم تكرير النسخ اذ كان الحاصل
الآن بحديث الدارقطني الاطلاق وعدمه اولى فيجب العمل عليه ولفظ رخص ايضا ظاهر في تقديم المنع بقي ان يقال الناسخ اذا في حالة ان يكون
في قوة المنسوخ وليس هنا هذا واما حديث الدارقطني فنوا يضا وان كان سنده يحتج به لكن اعله صاحب التنقيح بانه لم يروه احد من اصحاب السنن
والمسانيد والصحيح ولم يوجد اثر في كتاب من الكتب الامهات كمسند احمد ومعجم الطبراني ومصنف ابن ابي شيبة وغيرها مع شدة حاجتهم اليه فلو كان
لاحد من الائمة رواية لذكرها في مصنفه فكان حديثا منكرا لكن ما روى الطبراني ثنا محمود بن الحسن الحراني ثنا محمد بن علي بن الحسن بن شقيق ثنا ابي ثنا ابو حمزة
السكري عن ابي سفيان عن ابي قلابة عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم احتجم بعد ما قال افطر الحاجم والمحجوم ولا سيما لقوله بعد ما قال الى آخره
الا اذا كان المراد احتجم وهو صائم وكذا في مسند ابي حنيفة عن ابي سفيان طلحة بن نافع عن انس بن مالك قال احتجم النبي صلى الله عليه وسلم
بعد ما قال احمد يث وهو صحيح وطلحة هذا احتج به مسلم وغيره وكذا ما تقدم من ظاهر حديث النسائي بدفع ما ذكره صاحب التنقيح ولا نسلم قوله الصواب وقفه
وكذا حديث البخاري عن عكرمة عن ابن عباس عن انه عليه الصلوة والسلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وحديث الترمذي عن
حديث الحكم عن مقسم عن ابن عباس عن احتجم وهو صائم وهو صحيح فان اعلا بانكار احمد ان يكون سوى احتجم وهو محرم وقال ليس فيه وهو صائم
وقال صنا قلت له من ذكره قال سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن عطاء وطاوس عن ابن عباس عن قال احتجم عليه الصلوة والسلام وهو محرم و
كذلك رواه روح عن زكريا بن اسحق عن عمرو عن طاوس عن ابن عباس عن مثله ورواه عبد الرزاق عن معتمر عن ابن عيثم عن سعيد
بن جبير عن ابن عباس مثله قال احمد فهؤلاء اصحاب ابن عباس لا يذكرون صائما فليس بلازم اذ قد رواه عن غيرهؤلاء من اصحاب ابن عباس
عكرمة ومقسم ويجوز كون ما وقع في تلك الطرق من اولئك اقتصارا منهم على بعض الحديث بسبب العمل عليه لصحة ذكر صائم او من ابن عباس
حين حدث به لكون عمدته اذ ذاك كان متعلقا بذلك فقط فنيا فتوهم كون الحجامة من محظورات الاحرام ولذا لم يكن ابن عباس يرى بالحجامة

والحديث حجة على الامامية في اشتراط الموالاة في القضاء كما مر والجواب عنه بالحمل على الاستحباب ضعيف
عليهما اعتبار الموالاة [illegible] ولا يجب الكفارة لانعدام الجناية

باسا على ما نسكره وقال شبابة لم يسمع الحكم من مجاهد حديثا احتجاجا للصائم في اشتباه وامارواية ابجم وهو [illegible] صالحا وهي التي اخرجها ابن حبان وغيره من
ابن عباس عنه فاصفقا سندا واحدا تاويلا اما بانه لم يكن تعمد محرما والا وهو ما ذهب اليه الشافعي [illegible] الافطار بعد الشروع كما اعترف به الشافعي
فيما قدمناه وهو جواب ابن خزيمة وان الحجامة كانت مع الغروب كما قال ابن حبان انه روى من حديث ابي الزبير عن جابر انه عليه الصلوة
والسلام امر اباطيبة ان يأتيه مع غيبوبة الشمس فامره ان يضع المحاجم مع افطار الصائم فجمعهم ثم سأله ما خراجك قال صاعان فوضع عنه صاعا وانتهى
فلم نتعرض لما ذكرناه لقوة مدرك اسانى التاويل بان المراد ذهاب ثواب الصوم بسبب انه كان يتيقنان ذكره ابن حزم فانه بعد ما روى حديث
ثوبان افطر الحاجم والمحجوم، استدل ثوبان انه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افطر الحاجم والمحجوم لانه كان افصد بارد وروى العقيلي في ضعفا
ثنا احمد بن داود بن موسى البصري حدثنا معاوية بن عطاء حدثنا سفيان الثوري عن منصور عن ابراهيم عن الاسود عن عبد الله بن مسعود قال
مر النبي صلى الله عليه وسلم على رجلين يحجم احدهما الآخر فاخذ بيد احدهما ولم ينكر عليه الآخر فقال افطر الحاجم والمحجوم قال عبد الله للحجامة
ولكن للغيبة لكن اهل بالاضطراب فان في بعضها انه منع ابقاء على اصحابه نشية الضعف فاعمل عليه الاول فبهذا التحصيل الجمع واعمال كل
من الاحاديث الصحيحة من اجازته وترخيصه ومنعه ويدل على ذلك ان المروي عن جماعة من الصحابة الذين بعد هم اعلام هم على حقيقة الحال
من رسول الله صلى الله عليه وسلم للازمتهم اياه وحفظا بعد حفظ منهم ابو هريرة فيما اخرجه النسائي عنه من طريق ابن المبارك انا معمر عن خلاد عن شقيق
بن ثور عن ابيه عن ابي هريرة انه قال ليقال افطر الحاجم والمحجوم وانا نفلوا حتجمت ما باليت وما اخرج ايضا عن الضحاك عن ابن عباس بغ
انه لم يكن يرى بالحجامة باسا وما قدمناه من النسخ ايضا انه كان يحتجم وهو صائم والحق انه يكتب احد الاعتبارين لا بعينه من النسخ في الواقع
او التاويل قوله والحديث مأول بالاجماع بذهاب الثواب نصير كمن لم يصم ولكاية الاجماع بناء على عدم اعتبار خلاف الظاهرية في هذا فانه
حادث بعد انقضاء السلف على ان منادى ما قلناه ويؤيده بالحديث قوله عليه الصلوة والسلام ما صام من ظل يأكل لحوم الناس رواه
ابن ابي شيبة واسحق في مسنده وذا واذا اغتاب الرجل فقد افطر وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس ان رجلين صليا صلوة الظهر
والعصر وكانا صائمين فاتيا النبي صلى الله عليه وسلم بعد الصلوة قال اعيدا وضوءكما وصلاتكما وامضيا في صومكما واقضيا يوما آخر
قال لم يا رسول الله قال لاغتيابكما فلانا وفي احاديث آخر والكل مدخولة ولو لمس او قبل امرأة بشهوة او ضاجعها لم يزل نحن انه افطر فاكل
عمدا كان عليه الكفارة الا اذا تاول حديثا او استفتى فقيها فافطر فلا كفارة عليه وان اخطأ الفقيه لما ثبت ان حديث لان ظاهر الفتوى وان
ليس بشبهة كذا في البدائع وفيه لو وهن شاربه فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تاول حديثا لما قلنا في ما ذكره من
اغتاب فظن انه افطر فاكل عمدا فعليه الكفارة وان استفتى فقيها او تاول حديثا لانه لا عبرة بفتوى الفقيه ولا بتاويله حديث هنا لان هذا مما لا شبهة على من له ادنى فقه
ولا يخفى على احد ان ليس المراد من المروي الغيبة تفطر الصائم حقيقة الافطار فلم يصر ذلك شبهة قوله والمجنونة قيل كانت في الاصل المجبوبة فصحفها كاتب الكتاب في
المجنونة ومن ابجر بخاني قلت لمحمد كيف تكون صائمة وهي مجنونة فقال لي دع هذا فانه انتشر في الافق ومن عيسى بن ابان قلت لمحمد هذه
المجنونة فقال لابل المجبورة اي المكرهة خلنا لانجعلها مجبورة فقال بلى ثم قال كيف وقد صارت بالركاب وعلوها فهذان يؤيدان
كونه كان في الاصل المجبورة فصحف ثم لما انتشر في البلاد لم يفد التغيير والاصلاح في نسخة واحدة فتركها لامكان توجيهها ايضا وهو بان يكون

فصل فيما يوجبه على نفسه واذا قال لله علي صوم يوم النحر افطر وقضى فهذا النذر صحيح عندنا خلافا لزفر والشافعي رحمهما يقولان انه نذر بما هو معصية لورود النهي عن صوم هذه الايام قلنا انه نذر بصوم مشروع والنهي لغيره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى فيصح نذره لكنه يفطر احترازا عن المعصية المجاورة ثم يقضي استظهارا للواجب ان صام فيه يخرج عن العهدة لانه اداه كما التزمه وان نوى عينا فعليه كفارة يمين بيقين اذا افطر وهذه المسئلة على وجوه ستة ان لم ينو شيئا او نوى النذر لا غير او نوى النذر وان لا يكون نذرا لا يكون يمينا يكون نذرا لانه نذر بصيغته كيف وقد قرن بعزيمة وان نوى اليمين ونوى ان لا يكون نذرا يكون يمينا لان اليمين يحتمل كلامه وقد عينه ونفى غيره وان نواهما يكون نذرا ويمينا هذا بحنيفة ومحمد رحمهما الله وعند ابي يوسف رحمه الله يكون نذرا ولو نوى اليمين فكذلك عندهما وعنده يكون يمينا لابي يوسف ان النذر حقيقة واليمين مجاز حتى لا يتوقف الاول على النية ويتوقف الثاني فلا يتنظمهما ثم المجاز يعين بنية وعندهما ترجح الحقيقة

عاقلة نوت الصوم فشرعت ثم جنت في باب النهار فان الجنون لا ينافي الصوم انما ينافي شرطه اعني النية وقد وجد في حال الافاقة فلا يجب قضاء ذلك اليوم اذا افاقت كمن اغمي عليه في رمضان لا يقضي اليوم الذي حدث فيه الاغماء وقضى ما بعده لعدم النية فيما بعده بخلاف اليوم الذي حدث فيه على ما تقدم فاذا جرمت هذه التي جنت صائمة تقضي ذلك اليوم لظهور العدم على صوم صحيح والوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب وقدمنا اول باب ما يوجب القضاء والكفارة في الفرق بين المكره والناسي ما يغني عن الاعادة هنا

فصل فيما يوجبه على نفسه وجه تقديم بيان احكام الواجب بايجاب الله تعالى ابتداء على الواجب عند ايجاب العبد ظاهر

قوله فهذا النذر الصحيح رتب بالفاء لانه نتيجة قوله تقضي اي لما لزم القضاء كان النذر صحيحا **قوله** لورود النهي من صوم هذه الايام وفي بعض النسخ من صوم يوم النحر وهو الانسب بوضع المسئلة فانه قال لعدم صوم يوم النحر واسم الاشارة في النسخة الاخرى مشار به الى معهود في الذهن بناء على شهرة الايام المنهي عن صيامها وهي ايام التشريق والعيدين وتناسب النسخة الاولى الاستدلال بما روى في الصحيحين عن ابي هريرة نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صيام يوم الاضحى وصيام يوم الفطر وفي لفظ لمسلم يقول لا يصح الصيام في يومين يوم الاضحى ويوم الفطر من رمضان وتناسب النسخة الاخرى الاستدلال بما سياتي من قوله عليه الصلوة والسلام الا لا تصوموا في هذه الايام الى آخره والجواب ان الاتفاق على ان النهي المجرد من القرائن ليس موجبه بعد طلب الترك سوى كون مباشرة المنهي عنه معصية سببا للعقاب لا الفساد لانه فظاهر لظهور عدم شيء الفساد واما شرعا فكذلك بل لا يستلزمه في العبادات ولا المعاملات لتحقق موجبه في كثير منها اعني المنع المتضمن سببا للعقاب مع الصحة كما في البيع وقت النداء والصلوة في الارض المغصوبة ومع العبث الذي لا يصل الى افساد الصلوة وكثيرا ما علم ان ثبوت الفساد ليس من مقتضاه بل انما يثبت لامر آخر هو كونه لامرا في ذاته فانه لم يعقل فيه ذلك بل كان لامر خارج عن نفس الفعل متصل به لا يوجب فيه الفساد والا لكان ايجابا بالغير موجب فانما يثبت ح مجرد موجبه وهو التحريم او كراهة التحريم بحسب حاله من الظنية والقطعية اذا عرف هذا فنقول فقد اثبتنا في المتنازع فيه تمام موجب النهي حتى قلنا انه يصلح سببا للعقاب ولم نثبت الفساد لوفقد لعدم موجبه لعقليتها انه لامر خارج فتكون المعصية باعتباره لا لنفس الفعل اولا في نفسه فيصح النذر اثر التصور بالصحة ويجب ان لا يفعل للمعصية ونظير اثره في القضاء لان الصحة بالانتهاض سببا للآثار الشرعية ومنها هذا وكم موضع يثبت فيه الوجوب لينظر اثره في القضاء الا اذا الجمعة كصوم رمضان في حق الحائض والنفساء او الاستقراء يوجد كثيرا من ذلك فلم يخرج بذلك عن شيء من القواعد التحقيقية وغاية ما بقي بيان ان النهي لامر خارج ولا يكاد يخفى على ذي لب ان الصوم الذي هو منع النفس مشتهياتها لا يعقل في نفسه سببا للمنع بل كونه في هذه الايام يستلزم الامراض عن ضيافة الله تعالى ما ورد في الآثار ان المؤمنين اضياف الله تعالى في هذه الايام بقي ان يقال انه بما هو معصية وهو منفي شرعا فلا وجود له فلا يعقد اما الاولى فظاهرة واما الثانية فلما في سنن الثلاثة عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه الصلوة والسلام لا نذر في معصية وكفارته كفارة يمين قلنا المراد نفي جواز الايفاء به نفسه لا نفي انعقاده

ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيره فجمعنا بينهما عملا بالدليلين كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض

لما صرح به في حديث النسائي من عمران بن الحصين سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول النذر نذران فمن كان نذر في طاعة الله فذلك لله ففيه الوفاء ومن كان نذر في معصية الله فذلك للشيطان فلا وفاء ويكفره ما يكفر اليمين فايجاب الكفارة في النص يفيد انه انعقد فيلزم ولم يبلغ واو النفي الوفاء به بينة فكذا في حديث عائشة ثم فكان وزان قوله عليه الصلاة والسلام لا يمين في قطيعة رحم ما انعقد للكفارة غير ان الانعقاد فيما كن فيه يكون لامرين القضاء فيما اذا كان جنس النذر مما يكون بعض افراده على المعصية كما كن فيه فان الصوم وهو الجنس كذلك فيجب الفطر والقضاء في يوم لا كراهة فيه والكفارة ان كان لا يخلو شيء من افراده منها كالنذر بالزنا وبالسكر اذا قصد اليمين فينعقد للكفارة وهو محل الحديث والا فيلغو ضرورة انه لا فائدة في انعقاده ومقتضى اطلاقه ان ينعقد مطلقا للكفارة اذا تعذر الفعل وعليه مشى المشائخ قال الطحاوي لو اضاف النذر الى سائر المعاصي كقوله لله علي ان اقتل فلانا كان يمينا ولزمته الكفارة بالحنث انتهى وانما لا يلزم اليمين بلفظ النذر الا بالنية في نذر الطاعة كالحج والصلاة والصدقة على ما هو مقتضى الدليل فلا تجزي الكفارة من الفعل وبه افتى السغدي وهو ظاهر من ابي حنيفة رضي الله عنه ومن ابي حنيفة انه رجع عنه قبل موته بسبعة ايام وقال تجب فيه الكفارة قال السرخسي هذا اختياري لكثرة البلوى في هذا الزمان قال وهو اختيار الصدر الشهيد في فتواه الصغرى وبه يفتى وعلى هذا صحة النذر بصوم يوم النحر لكنه مخصوص بما ذكر لدليل عندهم يذكر في موضعه انشاء الله تعالى وعلى هذا ذكروا من ان شرط النذر كونه بالمباح لتكون المعصية باعتبار نفسه حتى لا يفك شيء من افراد الجنس عنها واذا صح النذر فلو فعل نفس المنذور عصى وانحل النذر كالحلف بالمعصية ينعقد للكفارة فلو فعل المعصية المحلوف عليها سقطت واثم قوله ولهما انه لا تنافي بين الجهتين الكائنتين بهذا اللفظ وهو لله علي كذا جهة اليمين وجهة النذر لانهما اي اليمين والنذر يقتضيان الوجوب اي وجوب ما تعلقا به لا فرق سوى ان النذر يقتضيه لعينه وهو وفاء النذور لقوله تعالى وليوفوا نذورهم واليمين لغيره وهي صيانة اسم الله تعالى ولانا في جواز كون الشيء واجبا لعينه ولغيره كما اذا حلف ليصلين ظهر هذا اليوم فجمعنا بينهما كما جمعنا بين جهتي التبرع والمعاوضة في الهبة بشرط العوض حيث اعتبرت الاحكام الثلثة بجهة التبرع ابطلان بالشيوع وعدم جواز تصرف الماذون فيها واشتراط التقابض واثباتها بجهة المعاوضة الرد بخيار العيب والرؤية واستحقاق الشفعة على ما سيأتي ان شاء الله تعالى بقي ان يقال يلزم التنافي من جهة اخرى وهو ان الوجوب الذي يقتضيه اليمين وجوب يلزم بتركه متعلقة الكفارة والوجوب الذي هو موجب النذر ليس يلزم بتركه متعلقة ذلك وتنافي اللوازم اقل ما يقتضي التغاير فلا بد ان لا يراد بلفظ واحد ونجيبه بما تقرر به كلام فخر الاسلام هناك ان تحريم المباح وهو معنى اليمين لازم لوجوب صيغة النذر وهو ايجاب المباح فيثبت مدلولا التزاميا للصيغة من غير ان يراد وهو بها وليستقل فيه لزوم الجمع بين الحقيقي والمجازي باللفظ الواحد انما هو باستعمال اللفظ فيهما والاستعمال ليس بلازم في ثبوت المدلول الالتزامي وح فقد اريد باللفظ الموجب فقط ولا يلزم الموجب الثابت دون استعمال فيه اليمين فلا جمع في الارادة باللفظ الا ان هذا يرد عليه منع ثبوت الالتزامي غير مراد ليس الا حضوره عند فهم ملزومه الذي هو مدلول اللفظ حكما ينفي ارادة المتكلم والحكم

ولو قال لله علي صوم هذه السنة افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها لان النذر
[illegible] هذه الايام وكذا في اليمين لكنه بشرط التتابع لان المتابعة لا تتراءى عنها لكن يقضيها

[illegible] ارادة اليمين بيانه ان ارادة اليمين اعني بها ارادة تحريم المباح بها ارادة المدلول الالتزامي على وجه [illegible]
[illegible] حال كونه مدلولا التزاميا فانه اريد على وجه تلزمه الكفارة بحلفه وعند ارادة الاعم تنافيه ارادة الاخص اعني تحريمه على
وجه [illegible] الوجه فليتأمل ج من كونه اريد باللفظ معنى نعم انما يصح اذا فرض عدم قصد التكلم عند التلفظ سوى النذر ثم بعد التلفظ
عرض له ارادة ضم الآخر على غرره لكن الحكم وهو لزوم هما لا يخص هذه الصورة هذا والله اعلم هذا ما ظهر لي من هذه
الطريقة فقال النذر مستفاد من الصيغة واليمين من الوجوب قال خان ايجاب المباح يمين كتحريمه الثابت بالنص يعني قوله
تعالى لم تحرم ما احل الله لك الى ان قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم لما حرم عليه الصلوة والسلام على نفسه مارية او العسل
فاذا ارادته اقامه باللفظ موجبه وهو ايجاب المباح واريد بنفس ايجاب المباح الذي هو نفس الوجوب بيانا قال ومع الاختلاف
فيما بينهما حيث اريد باللفظ ايجاب المباح من غير زيادة واريد بالايجاب نفسه كونه بيانا لا جمع في الارادة باللفظ بخلاف ما تقدم
فانه يستقيم ارادة الالتزامي ليراد به اليمين لزم الجمع في الارادة باللفظ اذ ليس معنى الجمع الا انه اريد عند اطلاق اللفظ ثم لا يخفى
انه قياس لتقدمه لا اسم للشامل وفيه ايضا نظر لان ارادة الايجاب على انه بيان ارادته على وجه وهو ان يستتبع الكفارة بالحنث
وارادته من اللفظ نذرا ارادته بعينه على ان لا يستتبعها بل القضاء وذلك تناف فيلزم اذا اريد به بيانا وثبت حكما شرعا وهو
لزوم الكفارة بالحنث ان لم يصح نذرا اذ لا اثر لذلك منه قوله ولو قال لله علي صوم هذه السنة سوا اراده او اراد ان
يقول صوم يوم مجزي على لساني سنة وكذا اذا اراد ان يقول كلاما مجزي على لساني النذر لزمه لان هزل النذر جد كالطلاق
افطر يوم الفطر ويوم النحر وايام التشريق وقضاها ولو كانت المرأة قالت قضت مع هذه الايام ايام حيضها لان تلك السنة
قد تخلو من الحيض فمع الايجاب يمكن ان يجزي منه خلافا لزفر فانه منصوص عليه في قولها ان اصوم غدا فوافق حيضا
لا تقضي وعند ابي يوسف تقضيه لانها لو لم تقض نذرا الى يوم حيضا بل الى المحل فيمكنها ان تفتح عرض المانع فلا يقدح
في صحة الايجاب حال صدوره فتقضي وكذا اذا نذرت صوم الغد وهي حائض بخلاف ما لو قالت يوم حيضي لانعدام صحة
لانها فتة الى غير محله فصار كالاضافة الى الليل ثم عبارة الكتاب تفيد الوجوب لما عرفت وقوله في النهاية الافضل فطرها
حتى لو صامها خرج من العهدة تساهل بل الفطر واجب لاستلزام صومها المعصية وتعليل المصنف فيما تقدم الفطر بها فان
صامها اثم ولا قضاء عليه لانه اداها كما التزمها ناقصة فكمن قارن هذا للالتزام واجبا آخر وهو لزوم الفطر تركه فتحمل اثمه ثم
هذا اذا قال ذلك قبل يوم الفطر فان قاله في شوال فليس عليه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال لله علي صيام هذه السنة بعد
ايام التشريق لا يلزمه قضاء يومي العيدين وايام التشريق بل صيام ما بقي من هذه السنة ذكره في النهاية وقال في شرح الكنز
هذا سهو لان قوله هذه السنة عبارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا يخلو من هذه الايام
فيكون نذرا بها انتهى وهذا سهو بل المسألة كما هي في النهاية منقولة في الخلاصة وفتاوى قاضي خان في هذه السنة وهذا الشهر
ولان كل سنة عربية معينة عبارة عن مدة معينة لها مبدأ ومختتم فاعتبر عند العرب مبدأها المحرم وآخرها ذو الحجة فاذا قال هذه

في هذا الفصل موصولة تحقيقا للتتابع بقدر الامكان ويتأتى في هذا خلاف زفر والشافعي رح للنهي عن الصوم فيها وهو قوله عليه السلام لا تصوموا في هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال وقد بينا الوجه فيه والعذر عنه ولو لم يشترط التتابع لم يجز صوفه

فانما يفيد الاشارة الى التي هو فيها فحقيقة كلامه انه نذر بالمدة المستقبلة الى آخر ذي الحجة والمدة الماضية التي هي مبدأ الصوم الى وقت التكلم فيلغو اذ في حق الماضي كما يلغو في قوله لله علي صوم امس وهذا فرع يناسب هذا لو قال لله علي صوم امس اليوم او اليوم امس لزم صوم اليوم ولو قال هذا هذا اليوم او هذا اليوم غد لزمه صوم اول اليومين تفوه به ولو قال شهر لزمه شهر كامل ولو قال الشهر وجبت بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر منكرا فينصرف الى المعهود بالعهد فان نوى شهرا فعلى ما نوى لانه محتمل كلامه ذكره في التجنيس وفيه تأييد لما في النهاية ايضا ولو قال صوم يوم في هذا اليوم ليس عليه الا صوم يوم بخلاف عشر حجات في هذه السنة على ما بيناه في الحج ان شاء الله تعالى قوله في هذا الفصل احتراز من الفصل الذي قبله وهو ما اذا عين السنة فانه لا يجب موصولة لان التتابع هناك غير منصوص عليه ولا يلزم قصدا بل انما يلزم عند وجود فعل صوم ما فاذا قطعها باذن الشرع انتفى التتابع الضروري بخلاف التتابع هنا فانه التزمه قصدا فاذا وجب القطع شرعا وجب تأخيره بالقدر الممكن ولهذا اذا افسد يوما من الواجب التتابع قضى الصوم الكفارات والمنذور متتابعا لزمه الاستقبال وفي التتابع ضرورة كما اذا نذر صوم هذه السنة او رجب لا يلزمه سوى ما افسده غير انه باثم بذلك الافساد كما اذا افسد يوما من رمضان وهو واجب التتابع ضرورة لا يلزمه قضاء غيره مع الاثم ولا يجب عليه قضاء شهر رمضان في الفصلين اي هذه السنة او سنة متتابعة لان هذه السنة والسنة المتتابعة لا تخلو عنه فايجابها ايجاب ما هو غيره وهو فيه وهو باطل فيه لوجه به بايجاب الله تعالى ابتداء قوله وهو قوله عليه الصلوة والسلام روى الطبراني في مسنده عن ابن عباس عن ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل ايام منى صايحا يصيح ان لا تصوموا هذه الايام فانها ايام اكل وشرب وبعال اي وقاع رواه الدارقطني من حديث ابو هريرة بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم بديل بن ورقاء الخذامي على جمل اورق يصيح في حجاج منى الا ان الزكوة في الحلق والحلبة ولا تعجلوا انفسكم ان تزهق وايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي مسنده سعيد بن سلام كذبه احمد واخرج ايضا من عبد الله بن حذافة السهمي قال بعثني رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته ايام منى انادي ايها الناس انها ايام اكل وشرب وبعال وضعفه بالواقدي وفي الواقدي ما قدمناه اول الكتاب في مباحث المياه واخرج ابن ابي شيبة في الحج واسحق بن راهويه في مسنده قالا حدثنا وكيع عن موسى بن عبيدة عن مسندر بن جهم عن محمد بن خلدة عن امه قالت بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا ينادي ايام منى ايام اكل وشرب وبعال وفي صحيح مسلم عنه عليه الصلوة والسلام قال ايام التشريق ايام اكل وشرب وبعال وفي طريق آخر وذكر الله تعالى قوله ولو لم يشترط التتابع اي في عين السنة بان قال لله علي صوم سنة فعليه صوم سنة بالاهلة ولم يجزه صوم هذه الايام لان النكرة اسم لاثنى عشر شهرا لا بقيد كون رمضان وشوال وذي الحجة منها فلم يكن ملتزما بهذا الوصف فيجب عليه ان يقضي خمسة وثلثين يوما ثلاثين لرمضان ويوم العيد وايام التشريق وهل يجب وصلها بما مضى قيل نعم قال الله

هذه الايام لان الاصل فيما يلتزمه الكمال والمؤدى ناقص لكان النهي يحذوف ما اذا عينها لانه التزم بوصف النقصان فيكون الاداء بالوصف الملتزم **قال** وعليه كفارة يمين ان اراد به يمينا وقد سبقت وجهه

في التجنيس هذا غلط بل ينبغي ان يجب به ولو قال شهرا لزمه كاملا اورجب لزمه هو جلالة ولو قال جمعة ان اراد اياما لزمته سبعة ايام اويوما لزمه يوم الجمعة فقط وان لم يكن له نية تلزمه سبعة ايام لانا تذكر لكل من الامرين وفي الايام السبعة اغلب في الاستعمال فينصرف المطلق اليه وفي كل موضع عين كما قدمنا ولو قال كل يوم خميس واثنين فلم يصمه وجب عليه قضاؤه يوم واحد لان نوى اليمين فقط وجب عليه الكفارة او اليمين والنذر وجب عليه القضاء والكفارة في اظهر الروايتين لان الاول اوالاخير ما افطر منها لان فضاء القضاء ليس غير لانحلال اليمين باحنث الاول وبقاء النذر على الخلاف ولو اخر الاداء حتى مات شيئا فشيئا او كان نذر بصيام الابد فمنعه كذلك او باشتغاله بالمعيشة لكون صناعته شاقة له ان يفطر ويطعم لكل يوم مسكينا على ما تقدم واذا لم يقدر على ذلك لعسرته يستغفر الله انه هو الغفور الرحيم الغني الكريم ولو لم يقدر لشدة الزمان كالحنطة له ان يفطر وينتظر الرخاء فيقضي هذا ويصح تعليق النذر كان يقول اذا جاء زيد او شفى الله مريضي صوم شهر فلو صام شهرا من ذلك قبل الشرط لا يجزئه ولو اضافه الى وقت جاز تقديمه على ذلك الوقت لان المعلق لا ينعقد سببا في الحال بل عند الشرط فالصوم قبله صوم قبل السبب فلا يجزئ والمضاف ينعقد في الحال فالصوم قبل وقوع السبب فيجوز ومنه ان يقول لله علي صوم رجب فصام قبله ثم خرج عن عهدة نذره واصل هذا ما قدمناه من ان اول الصوم ان التعجيل بعد السبب جائز اصله الزكوة فلما لحمد نذره خير ان نذر ما يجب به فيما اذا كان الزمان المعين فيه افضل فضيلة من النذر وعند محمد للتعجيل وعندنا يجوز ذلك بناء على ان لزوم المنذر ربما هو فقط وجواز التعجيل بعد السبب بدليل الزكوة فانبنى على هذا الخلاف تعيين الزمان والمكان والمتصدق به والمتصدق عليه فلو نذر ان يصوم رجبا فصام عنه قبله شهرا حط فضيلة سنة جاز خلافا لهما وكذا اذا نذر صلوة في زمان فضيل فصلاها قبله في احط منه جاز او نذر ركعتين بكعبة فصلاها في غيرها جاز او ان يتصدق بهذا الدرهم على فلان الفقير فتصدق بغيره في اليوم عليه او غيره اجزاه خلافا لزفر في الكل ولو قال لله علي صوم اليوم الذي يقدم فيه فلان فقدم فلان بعدما اكل او بعدما نامت لا يجب عليه شئ عند محمد وعند ابي يوسف يلزمه القضاء ولو قدم بعد الزوال لا يلزمه شئ عند محمد ولا رواية فيه عن غيره ولو قال لله علي ان اصوم اليوم الذي يقدم فيه فلان شكرا لله تعالى واراد به اليمين فقدم فلان في يوم رمضان كان عليه كفارة يمين ولا قضاء عليه لانه لم يوجد شرط البر وهو الصوم بنية الشكر ولو قدم قبل ان ينوي فنوى به الشكر لا من رمضان بدا بالنية واجزاه من رمضان ولا قضاء عليه واذا نذر المريض صوم شهر فمات قبل الصحة لا شئ عليه وان صح يوما تقدمت هذه المسئلة وتحقيقها ومن نذر صوم هذا اليوم او يوم كذا شهرا او سنة لزمه ما تكرر منه في الشهر والسنة ولو نذر صوم الاثنين والخميس فصام ذلك مرة كفاه الا ان ينوي الابد ولو قال لله علي صوم يومين متتابعين من اول الشهر وآخره لزمه صيام الخامس عشر والسادس عشر وكل صوم اوجبه ولم ينو على تفريقه لزمه متتابعا خرج عن عهدته وعلى القلب لا يجزئه ولو قال

ومن اصبح يوم النحر صائما فافطر لا شئ عليه وعن ابي يوسف ومحمد رح في النوادر عليه القضاء لان الشروع ملزم كالنذر وصار كالشروع في الصلوة في الوقت المكروه والفرق لابي حنيفة رح وهو ظاهر الرواية ان بنفس الشروع في الصوم يسمى صائما حتى لحنث به الحالف على الصوم كما يصير متكلما للنفي فيجب ابطاله فلا يجب صيانته ووجوب القضاء يبتنى عليه ولا يصير متكلما للنفي بنفس النذر وهو الموجب ولا بنفس الشروع في الصلوة حتى يتم ركعة وهذا لا يحنث به الحالف على الصلوة فيجب صيانته المؤدى ويكون مفوتا بالقضاء وعن ابي حنيفة رح انه لا يجب القضاء في فصل الصلوة ايضا والاظهر هو الاول والله اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الاعتكاف مستحب والصحيح انه سنة مؤكدة لان النبي عليه السلام واظب عليه في العشر الاواخر من رمضان والمواظبة دليل السنة

بفتحة مشروعا منوعا على ثلثة عشر اوجه راجعة على ستة اشهر اوالى ما يعلى المسجد وقوله ان لا يصوم مثل شهر رمضان ان اراد شكله في الوجوب له ان يفرق او في التتابع فعليه ان يتابع وان لم تكن له نية فله ان يفرق بل قال محمد رح على صوم عشرة ايام متتابعا فصام ستة عشر يوما وقد افطر يوما واحدا اي يوم هو قضى خمسة ايام ووجهه ظاهر تمثيل لبيد قوله ومن اصبح يوم النحر الى آخره والمقصود ان الشروع في الاوقات المكروهة صوم يوم من الايام المنهية كيوم العيدين والتشريق ليس موجبا للقضاء بالافساد فلا يوجب في غيرها وبخلاف الصلوة في الاوقات المكروهة فان افسادها موجب للقضاء في وقت غير مكروه هذا ظاهر الرواية وعن ابي يوسف ومحمد ان الشروع في صوم هذه الايام كالشروع في الصلوة في الاوقات المكروهة وعن ابي حنيفة رح ان الشروع في الاوقات المكروهة ليس موجبا للقضاء كالشروع في صوم هذه الايام وجه الظاهر وهو التفصيل ان وجوب القضا مبني على وجوب الاتمام فاذا فوته وجب جبره بالقضاء ووجوب الاتمام بالشروع في الصوم في هذه الايام منتف بل المطلوب بمجرد الشروع تعظيمه لانه لمجرد مركب للنهي لصدق رسم الصوم الشرعي والصيام على مجرد الامساك بنية ولذا حنث به في يمينه لا يصوم وان لم يحنث به في يمينه لا يصوم صوما ولا يصير بمجرد التلفظ بلفظ النذر ولا بمجرد الشروع في الصلوة مرتكبا للنهي حتى يتوجه عليه طلب القطع لان النهي الصلوة والصلوة عبارة عن مجموع اركان معلومة فما لم يفعلها لا تتحقق لان وجود الشئ بوجود جميع حقيقته فاذا قطعها فقد قطع ما لم يطلب منه بعد قطعه فيكون مبطلا للعمل بمثل الامر بالابطال فيلزم به القضاء الا ان هذا يقتضي انه لو قطع بعد السجدة لا يجب قضاء وايجاب مطلق في الوجوب

باب الاعتكاف

قال القدوري الاعتكاف مستحب قال المصنف والصحيح انه سنة مؤكدة واحق خلاف كل من الاطلاقين بل احق ان يقال الاعتكاف ينقسم الى واجب وهو المنذور تنجيزا او تعليقا والى سنة مؤكدة وهو اعتكاف العشر الاواخر من رمضان والى مستحب وهو ما سواهما ودليل السنة حديث عائشة رض في الصحيحين وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يعتكف العشر الاواخر من رمضان حتى توفاه الله تعالى ثم اعتكف ازواجه بعده فهذا المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة لما اقترنت بعدم الانكار على من لم يفعله من الصحابة كانت دليل السنية والا كانت دليل الوجوب او نقول اللفظ وان دل على عدم الترك ظاهرا لكن وجدنا صريحا يدل على الترك وهو في الصحيحين وغيرهما كان عليه الصلوة والسلام يعتكف في كل رمضان فاذا صلى الغداة جاء الى مكانه الذي اعتكف فيه فاستاذنته عائشة رض فاذن لها فضربت فيه قبة فسمعت بها حفصة فضربت فيه قبة اخرى فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم من الغداة ابصر اربع قباب فقال ما هذا فاخبر فقال ما حملهن على هذا البر ترها فلا ارى فضربت فلم يعتكف في رمضان حتى اعتكف في العشر الاول من شوال وفي رواية فامر بخبائه فنقض وترك الاعتكاف في شهر رمضان

وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف اما اللبث فركنه لانه ينبئ عنه فكان وجوده به والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي رح والنية شرط في سائر العبادات هو يقول ان الصوم عبادة وهو اصل بنفسه فلا يكون شرطا لغيره ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف الا بالصوم والقياس في مقابلة النص المنقول غير مقبول

حتى اعتكف العشر الاول من شوال هذا واما اعتكاف العشر الاوسط فقد روى انه عليه الصلوة والسلام اعتكفه فلما فرغ اتاه جبريل عليه فقال ان الذي تطلب امامك يعني ليلة القدر فاعتكف العشر الآخر ومن هذا ذهب الاكثر الى انها في العشر الآخر من رمضان فمنهم من قال في ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال في ليلة سبع وعشرين وقيل غير ذلك وروى في الصحيح انه عليه الصلوة والسلام قال التمسوها في العشر الاواخر والتمسوها في كل وتر ومن ابي حنيفة انها في رمضان فلا يدري اية ليلة هي وقد تقدم وقد تناقض وعندها كذلك الا انها معينة لا تتقدم ولا تتناقض هكذا النقل عنهم في المنظومة والشروح وفي فتاوى قاضي خان قال وفي الشهور عنه انها تدور في السنة تكون في رمضان وتكون في غيره لتجهل ذلك رواية وثمرة اختلاف تظهر فيمن قال انت حر ان دخلت الدار ان قاله قبل دخول رمضان عتق وطلقت اذا انسلخ وان قال بعد ليلة منه فصاعدا لم يعتق حتى يبلغ رمضان العام القابل عندهما واذا جاء شوال تلك الليلة من رمضان الآتي وليس ذكر هذه المسئلة لازما من التقدير وانما ذكرناها لانها مما افضلها المر ولا ينبغي اخلاؤها من شمل هذا الكتاب بشيء ما قدرناها على وجه الانتشار تتميما لامر الكتاب وفيها اقوال اخر قيل هي اول ليلة من رمضان وقال الحسن ليلة سبعة عشر وقيل لستة عشر ومن زيد بن ثابت ليلة اربع وعشرين وقال مكحرة ليلة خمس وعشرين واجاب ابو حنيفة من الادلة المقيدة لكونها في العشر الاواخر بان المراد في ذلك الرمضان الذي كان عليه الصلوة والسلام المتسامحة والسياقات تدل عليه لمن تامل طرق الاحاديث والفاظها كقوله ان الذي تطلب امامك وانما كان يطلب ليلة القدر من تلك السنة وغير ذلك مما يطلع عليه الاستقراء ومن علامتها انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كانها طست كذا قالوا وانما اخفيت ليجتهد في طلبها فينال بذلك اجر المجتهدين في العبادة كما اخفى سبحانه الساعة ليكونوا على وجل من قيامها بغتة والله سبحانه وتعالى اعلم قوله وهو اللبث في المسجد مع الصوم ونية الاعتكاف هذا معنوه عندنا ونية معنى اللغة اذ هو لغة مطلق الاقامة في اي مكان على اي فرض كان قال تعالى هذه التماثيل التي انتم لها عاكفون ثم بين ان ركنه اللبث بشرط الصوم والنية وكذا المسجد من الشروط اي كونه فيه وهذا التعريف على رواية اشتراط الصوم وبطلقا لا على اشتراطه للواجب منه فقط مع ان ظاهر الرواية انه ليس شرطا للنفل منه وعلى هذا ايضا اطلاق قوله والصوم من شرطه عندنا خلافا للشافعي انما هو على تلك الرواية وهي رواية الحسن وليس هو على ما ينبغي لانه ان ادى انتفاض دليله على الشافعي لزمه ترجيح هذه على ظاهر الرواية وليس كذلك قوله ولنا قوله عليه الصلوة والسلام الخ رواه الدارقطني والبيهقي من سويد بن عبد العزيز عن سفيان بن حسين عن الزهري عن عروة عن عائشة رض قالت قال رسول الله صلى الله عليه لا اعتكاف الا بصوم قال البيهقي هذا وهم من سفيان بن حسين او من سويد وضعف سويد لكن قال في الكمال قال علي بن حجر سالت هشيما عنه فاثنى عليه خيرا فقد اختلف فيه واخرج ابو داود عن عبد الرحمن بن اسحق الزهري عن عروة عن عائشة رض قالت السنة على المعتكف ان لا يعود مريضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امراة ولا يباشرها

انما الصوم شرط لصحة الواجب صفة رواية واحدة ولصحة التطوع فيما روى الحسن عن ابي حنيفة رح وظاهر ما روينا وعلى هذه الرواية لا يكون اقل من يوم

ولا يخرج لحاجة الا لما لا بد منه ولا اعتكاف الا بصوم ولا اعتكاف الا في مسجد جامع قال ابو داود وان عبد الرحمن بن اسحاق لا يقول فيه قالت السنة وعبد الرحمن بن اسحق وان تكلم فيه بعضهم فقد اخرج له مسلم وثقه ابن معين واثنى عليه غيره واخرج ابو داود والنسائي عن عبد الله بن بديل عن عمرو بن دينار عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه جعل عليه ان يعتكف في الجاهلية ليلة او يوما عند الكعبة فسأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اعتكف وصم وفي لفظ للنسائي فامره ان يعتكف ويصوم قال الدارقطني تفرد به عبد الله بن بديل بن ورقاء الخزاعي عن عمرو وهو ضعيف الحديث والثقات من اصحاب عمرو لم يذكروا الصوم منهم ابن جريج وابن عيينة وحماد بن سلمة وحماد بن زيد وغيرهم والحديث في الصحيحين ليس فيه ذكر الصوم بل اني نذرت في الجاهلية ان اعتكف في المسجد الحرام ليلة فقال عليه الصلاة والسلام اوف بنذرك وفيما ايضا عن عمر انه جعل على نفسه ان يعتكف يوما فقال اوف بنذرك واجمع بينهما ان المراد الليلة مع يومها او اليوم مع ليلته وغاية ما فيه انه سكت عن ذكر الصوم في هذه الرواية وقد رويت برواية الثقة وتايدت بمويد فيجب قبولها فالثقة ابن بديل قال فيه ابن معين صالح وذكره ابن حبان في الثقات فالمويد ما تقدم من حديث عائشة مع الصحيح السند فان رفعه زيادة وقد اخرج البيهقي عن اسيد عن عاصم شنا الحسين بن حفص عن سفيان عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا المعتكف يصوم فقول ابن عمر يلزمه مع انه راوي واقعة ابيه يقوى من لم صحة تلك الزيادة في حديث ابيه وما رواه الحاكم عن ابن عباس مع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس على المعتكف صيام الا ان يجعلها على نفسه وصححه لم يتم له ذلك ففيه عبد الله بن محمد الرملي وهو مجهول ومع جهالة غيره لم يرفعه غيره بل يقفونه على ابن عباس مع ويؤيد الوقف ما ذكره البيهقي بعد ذكره تفرد الرملي حيث قال وقد رواه ابو بكر الحميدي عن عبد العزيز بن محمد عن ابي سهيل بن مالك قال اجتمعت انا وابن شهاب عند عمر بن عبد العزيز وكان على امراته اعتكاف نذر في المسجد الحرام فقال ابن شهاب لا يكون اعتكاف الا بصوم فقال عمر بن عبد العزيز اما من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا قال فمن ابي بكر قال لا فمن عمر قال لا قال ابو سهيل فانصرفت فوجدت طاوسا وعطاء فسألتهما عن ذلك فقال طاوس كان ابن عباس مع لا يرى على المعتكف صياما الا ان يجعله على نفسه وقال عطاء ذلك راي صحيح انتهى فلو كان ابن عباس رضي الله عنهما يرفعه لم يقصره طاوس عليه ان لم يكن يخف عليه خصوصا في مثل هذه القصة ولعله قول عطاء بحضوره ذلك راي صحيح فمن ذلك اعترف البيهقي بان رفعه وهم ثم لم يسلم الموقوف عن المعارض اذ قد ذكرنا رواية البيهقي عن ابن عباس وابن عمر انهما قالا المعتكف يصوم فتعارض من ابن عباس وقال عبد الرزاق انا الثوري عن ابن ابي ليلى عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس مع قال من اعتكف فعليه الصوم ودفع المعارضة عنه بان يجعل مرجع الضمير في قوله الا ان يجعله الاعتكاف فيكون دليل اشتراط الصوم في الاعتكاف المنذور دون النفل وتخصيص حديث

وفي رواية الاصل وهو قول محمد رح اقله ساعة فيكون من غير صوم لان مبنى النفل على المسامحة الا ترى انه يقعد في صلوة النفل مع القدرة على القيام ولو شرع فيوم ثم فطر لا يلزمه القضاء في رواية الاصل لانه غير مقدر فلم يكن الفطر ابطالا وفي رواية الحسن يلزمه لانه عقد به اليوم كالصوم ثم الاعتكاف لا يصح الا في مسجد جماعة

عبد الرزاق عنه به وكذا حديث عمر انما هو دليل على اشتراطه في المنذور والمعم لاشتراط حديث عائشة المتقدم المرفوع وما اخرج عبد الرزاق منا موقوفا قالت اعتكف فعليه الصوم واخرج ايضا عن الزهري وعروة قال لا اعتكاف الا بالصوم وفي موطا مالك انه بلغه عن القاسم بن محمد ونافع مولا ابن عمر قالا لا اعتكاف الا بالصوم لقوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد فذكر الله الاعتكاف مع الصيام قال يحيى قال مالك والامر على ذلك عندنا انه لا اعتكاف الا بصيام وكذا حديث عائشة المتقدم اولا من رواية سويد فهذه كلها يؤيد اطلاق الاشتراط وهو رواية الحسن في رواية الاصل وهو قول محمد اقل الاعتكاف النفل ساعة فيكون من غير صوم وجعل رواية عدم اشتراطه في النفل ظاهر الرواية جماعة ولا يخفى ان مثل ذلك في السنة سوى حديث الكتاب المتقدم اول الباب في الرواية القائلة حتى اعتكف العشر الاول من شوال فانه ظاهر في اعتكاف يوم الفطر ولا صوم فيه وفرعوا على ظاهر الرواية انه اذا شرع ساعة ثم تركه لا يكون ابطالا للاعتكاف بل انه لا يلزمه القضاء وعلى رواية الحسن يلزمه وحقق بعضهم ان لزوم القضاء على رواية الحسن انما هو للزوم القضاء في شرطه لا ان يكون الاعتكاف التطوع لازما في نفسه وانه يجوز ليلا فقط وعلى عكسه الرواية لا يجوز الا ان يكون الليل تبعا للنهار فيجوز ح واعلم ان المنقول من مستند اثبات هذه الرواية الظاهرة هو قوله في الاصل اذا دخل المسجد بنية الاعتكاف صح معتكفا ما اقام تارك له اذا خرج وفيه نظر اذ لا يتبع فعل القليل بعضه ساعة مع اشتراط الصوم له وان كان الصوم لم لا يكون اقل من يوم وحاصله ان من اراد ان يعتكف فليصم سواء كان يريد اعتكاف يوم او دونه ولا مانع من اعتبار شرط يكون الحول من شروطه ومن ادعاه نحو بلا دليل فهذا الاستنباط غير صحيح بل موجب اذ الاعتكاف لم يقدر شرعا بكمية لا يصح دونها كالصوم بل كل جزء منه لا يتقدر في كونه عبادة الى الجزء الاخير ولم يستلزم تقدير شرطه تقديره لما قلنا وقول من حقق الوجه انما ذلك للزوم القضاء في شرطه بعيد من التحقيق بحسب ظاهره فان افساد الاعتكاف لا يستلزم افساد الصوم ليلزم قضاؤه بجواز كونه بحالة لا يفسد الصوم كالخروج من المسجد وغاية ما يصح بان يراد انه لما فسد وجب قضاؤه فيجب لذلك استيناف صوم آخر ضرورة اشتراط الصوم له وهذا لا يقتضي ان لزوم القضاء للزومه في الصوم بل بالعكس فلا يلزم القضاء الا في نفل افسده قبل اتمامه ويقتضي النظر انه لو شرع في المسنون اعني العشر الاواخر بنية ثم افسده وان يجب قضاؤه تخريجا على قول ابي يوسف في الشروع في نفل الصلوة وايرادنا عليه قولهما ومن التفريعات انه لو اصبح صائما مفطرا او فيرنا والصوم ثم قال لله علي ان اعتكف هذا اليوم لا يصح وان كان في وقت يصح منه نية الصوم لعدم استيعاب النهار وعند ابي يوسف يصح اقله اكثر النهار فان كان قاله قبل نصف النهار لزمه فان لم يعتكف قضاه وهذا وجه يجب التعويل عليه والمصير اليه بما ذكرناه بقليل تامل قوله في رواية الاصل الخ ذكر وجها من المعنى وذكرنا آنفا وجها من السنة وحمل صاحب التنقيح اياه على انه

لقول حذيفة رض لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وعن ابي حنيفة رح انه لا يصح الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس لانه عبادة انتظار الصلوة فيختص بمكان يؤدى فيه اما المرأة تعتكف في مسجد بيتها لانه هو الموضع لصلوتها فيتحقق انتظارها فيه ولو لم يكن لها في البيت مسجد تجعل موضعا فيه تعتكف فيه ولا يخرج من المسجد الا لحاجة الانسان او الجمعة اما الحاجة لحديث عائشة رض كان النبي عليه السلام لا يخرج من معتكفه الا لحاجة الانسان ولانه معلوم وقوعها ولا بد من الخروج في تقضيتها فيصير الخارج لها مستثنى ولا يمكث بعد فراغه من الطهور لان ما ثبت بالضرورة يتقدر بقدرها واما الجمعة فلانها من اهم حوائجه وهي معلومة وقوعها وقال الشافعي رح الخروج اليها مفسد لانه يمكنه الاعتكاف في الجامع ونحن نقول الاعتكاف في كل مسجد مشروع واذا عم المشروع فالضرورة مطلقة في الخروج ويخرج حين تزول الشمس لان الخطاب يتوجه بعده وان كان منزله بعيدا عنه يخرج في وقت يمكنه ادراكها ويصلي قبلها او بعدها في رواية سنا الاربع سنة

من ثاني الفطر دعوى بلا دليل وما تمسك به من انه جاء مصرحا في حديث فما افطر اعتكف عليه لانه لان مدخول لما علمت ولا بعد ما اقتضى انه حين افطر اعتكف بلا تراخ قوله لقول حذيفة الخ اسند الطبراني من ابراهيم النخعي ان حذيفة قال لابن مسعود الا تعجب من قوم جمعوا بين وارك وداراني موسى يزعمون انهم محكوف قال فعلمتهم اصابوا واخطأت او خفظوا وانسيت قال اما انا فقد علمت انه لا اعتكاف الا في مسجد جماعة واخرج البيهقي عن ابن عباس ثم قال ان البعض الامور الى الله تعالى البدع وان من البدع الاعتكاف في المساجد التي في الدور وروى ابن ابي شيبة وعبد الرزاق في مصنفيهما ان سفيان الثوري اخبرني جابر عن سعيد بن جبير عن ابي عبد الرحمن السلمي عن علي قال لا اعتكاف الا في مسجد جماعة وتقدم مرفوعا في رواية عائشة رضي الله عنها قوله ومن ابي حنيفة رح انه لا يجوز الا في مسجد يصلى فيه الصلوات الخمس قبل اراد به غير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم يصل فيه الخمس ومن ابي يوسف ان الاعتكاف الواجب لا يجوز في غير مسجد الجماعة والنفل يجوز وروى الحسن عن ابي حنيفة رح ان كل مسجد له امام ومؤذن معلوم ويصلي فيه الخمس بالجماعة وصححه بعض المشائخ قال لقوله عليه الصلوة والسلام لا اعتكاف الا في مسجد له اذان واقامة ومعنى هذا رواه في المعارفة لابن الجوزي من حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول كل مسجد له امام ومؤذن فالاعتكاف فيه يصح ثم افضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم ثم في مسجد الاقصى ثم في الجامع قيل اذا كان يصلي فيه الخمس بجماعة فان لم يكن ففي مسجده افضل لئلا يحتاج الى الخروج ثم كل ما كان اهله اكثر قوله واما المرأة تعتكف في مسجد بيتها اي الافضل ذلك ولو اعتكف في الجامع او في مسجد حيها وهو افضل من الجامع في حقها جاز وهو مكروه ذكر الكراهة خانيا ولا يجوز ان تخرج من بيتها ولا الى صحن البيت من مسجد بيتها اذا اعتكفت واجبا او نفلا على رواية الحسن ولا تعتكف الا باذن زوجها فان لم باذن كان له ان يأتيها واذا اذن لم يكن له ان يأتيها ولا يمنعها وفي الاتقاني يملك ذلك بعد الاذن مع الكراهة العائشة قال محمد ساء وانثم قوله بالحديث عائشة رض روى الستة في كتبهم عن عائشة رض قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يدني الي رأسه فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان وتقدم في حديث عائشة رض ايضا قوله الاعتكاف في كل مسجد شروع هذا على وجه الالزام على عمومه فان الشافعي يجيزه في كل مسجد واما على رأينا فلا اذ لا يجوز الا في مسجد يصلي فيه الخمس بجماعة اورد ونا اذا كان جامعا فلا يكون الشك على العموم بقوله ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد كما فعله الشارحون سيما على المذهب والحاصل ان الاعتكاف في غير الجامع جائز في الجملة بالاتفاق او الزاما بالدليل فاذا شرع بعد ذلك الضرورة مطلقة للخروج مع بقاء الاعتكاف وهي هنا متحققة نظرا الى الامر بالجمعة قوله ويصلي قبلها اربعا بنى جعل هذه الجملة عطفا على اوراكها من باب صافات ويقبضن فالق الاصباح وجاعل الليل سكنا بمعنى قابضات وجعل فيميل الى ان يخرج في وقت يكنه اوراكها وصلوة اربع اوست قبلها يحكم في ذلك رأيه اي يجتهد في ذلك

وركعتان تحية المسجد وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف في سنة الجمعة وسنتها توابع لها فالحقت بها ولو اقام في مسجد الجامع الكل من ذلك لا يفسد اعتكافه لانه موضع اعتكاف لانه لا يستحب لاحد التزم اداءه في مسجد واحد فلا يتركها في مسجد بين من غير عذر ولو خرج من المسجد ساعة بعد ما فسد اعتكافه عندنا بخلافه زفر لوجود النسيان وهو القياس وقلنا لا يفسد حتى يكون اكثر من نصف يوم

على اول اركعة من الخطبة لان السنة انما تتعلق قبل خروج الخطيب قوله والركعتان تحية المسجد صرحوا بانه اذا شرع في الفريضة حين دخل المسجد اجزاه عن تحية المسجد لان التحية تحصل بذلك فلا حاجة الى غيرها في تحققها وكذا السنة فهذه الرواية وهي رواية الحسن اما ضعيفة او مبنية على ان كون الوقت مما يسع فيه السنة واداء الفرض بعد قطع المسافة مما يعرف تخمينا لا قطعا فقد يدخل قبل الزوال لعدم مطابقة ظنه ولا يمكنه ان يبدأ بالسنة فيبدأ بالتحية فينبغي ان يجري على هذا التقدير لانه فلما يصدق الحرز قوله وبعدها اربعا او ستا على حسب الاختلاف منهم من جعل قول ابي حنيفة ان السنة بعدها اربع وقولهما ست ومنهم من قرر على انه قول ابي يوسف رح وقدمنا الوجه في باب صلوة الجمعة لافريقين قوله وسنتها توابع لها يعني فيتحقق الحاجة لها كما تحققت لنفس الجمعة فلا تكون بصلوتها في الجامع مخالفا لما هو الاولى وهو ان لا يقتدي في الجامع الا قدر الحاجة التي جوزت تركه والا فلو استمر هو فيه لغير حاجة لم يبطل اعتكافه لان تركه كان يجوز فلم يبطله ومقامه بعد الحاجة في محل الاعتكاف فلا يبطل الا ان الاولى ان يتم في مكان الشروع لان اتمام هذه العبادة في محل الشروع وهي عبادة تطول احتراز عن النفل منه في محال مختلفة فان في هذا تركيبا لها من كذا التقيد بالعبادة في مكان واحد لان الظاهر انه اذا شرع في عبادة في مكان تقيد به حتى يتمها فيكون كالالتزام بعد الالتزام قوله ولو خرج من المسجد ساعة من ليل او نهار وتقييده في الكتاب الفساد باذا كان الخروج بغير عذر يفيد انه اذا كان لعذر لا يفسد وعليه مشى بعضهم فيما اذا خرج لاقدام المسجد الى مسجد آخر او اخرجه سلطان او خاف على متاعه فخرج وحكم بالفساد اذا خرج لجنازة وان تعينت عليه او لتغيير عام او لاداء شهادة والذي في فتاوى قاضي خان والخلاصة ان الخروج عامدا او ناسيا او مكرها بان اخرجه السلطان او الغريم او خرج ليحول قبته الغريم ساعة او خرج لعذر المرض فسد اعتكافه عند ابي حنيفة وعلله قاضي خان في الخروج للمرض بان لا يغلب وقوله فلم يعد مستثنى من الاخير فافاد هذا التفصيل الفساد في الكل ومن هذا فسد اذا عاد مريضا او شهد جنازة وتقدم في حديث عائشة النفي عنها مطلقا فافاد انه او تعين عليه صلوة الجنازة ايضا يفسد الا انه لا يأثم به كالخروج للمرض بل يجب عليه الخروج كما في الجمعة الا انه يفسد لانه لم يعد مستثنى حيث لم يغلب وقوع تعين صلوة الجنازة على واحد متكلف بخلاف الجمعة فانه معلوم وقوعها فكانت مستثناة وعلى هذا اذا خرج لابق او غريق او حريق او جاد عم تفسيره يفسد ولا يأثم وهذا المعنى يفسد ايضا اذا اتهدم المسجد فخرج الى آخر لانه ليس غالب الوقوع ونص على فساده بذلك قاضي خان وغيره وتفرق اهله وانقطاع الجماعة منه مثل ذلك ونقل الحاكم ابو الفضل فقال في الكافي واما في قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسد اذا خرج ساعة لغير حائط او بول او جنابة فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب سقط للاثم لا

وهو الاستحسان لان في القليل ضرورة قال واما الاكل والشرب والنوم يكون في معتكفه

بطلان والا لكان النسيان اولى بعدم الافساد لانه عذر ثبت شرعا اعتبارا لصحته في بعض الاحكام ولا باس ان يخرج رأسه من المسجد الى بعض اهله ليغسله او برجله كما تقدم من فعله عليه الصلوة والسلام وان غسله في المسجد في اناء بحيث لا يلوث المسجد لا باس به وصعود المئذنة ان كان بابها من خارج المسجد لا يفسد في ظاهر الرواية وقال بعضهم هذا في حق المؤذن لان خروجه للاذان معلوم فيكون مستثنى اما غيره فيفسد اعتكافه وصحح قاضي خان ان قول الكل في حق الكل ولا شك ان ذلك القول اقيس بمذهب الامام وفي شرح الصوم للفقيه ابي الليث المعتكف يخرج لاداء الشهادة وتاويله اذا لم يكن شاهد آخر فيتوى حقه ولو احرم المعتكف بحج لزمه اذ لا باس فيه ولا يجوز له الخروج الا اذا خاف فوت الحج فيخرج حينئذ ويستقبل الاعتكاف ولو احتلم لا يفسد اعتكافه فان امكنه ان يغتسل في المسجد من غير التلوث فعل والا فلا ثم يعود قوله وهو الاستحسان تقتضي ترجيحه لانه ليس من المواضع المعدودة التي رجح فيها القياس على الاستحسان ثم هو من قبيل الاستحسان بالضرورة كما ذكره المصنف واستنبط من عدم امره اذا خرج الى الغائط ان يسرع المشي بل يمشي على العادة ويقدر البطء بتخلل السكنات بين الحركات على ما عرف في فن الطبيعية وبذلك يثبت قدر من الخروج في غير محل الحاجة فعلم ان القليل عفو نجعلنا الفاصل بينه وبين الكثير واقل من اكثر اليوم او الليلة لان مقابل الاكثر يكون قليلا بالنسبة اليه وانا لا شك ان من خرج من المسجد الى السوق للعب واللهو اقلهما من بعد الفجر الى ما قبل نصف النهار كما هو قولهما ثم قال يا رسول الله انا معتكف قال ما اجدك من المعتكفين ولا يتم بمثل هذا الاستحسان فان الضرورة التي تناط بها التخفيف هي الضرورة اللازمة او الغالبة الوقوع ومجرد عروض ما هو ملحق ليس بذلك الا يرى ان من عرض له في الصلوة مدافعة الاخبثين يصلي على وجه يجزئه من دفعه حتى خرج منه لا يقال بجواز صلوته كما يحكم به مع التسلسل مع تحقق الضرورة والابجاء وسمي ذلك معذورا دون هذا مع انهما يجتمعان انه لغير ضرورة اصلا اذ المسئلة هي ان خروجه اقل من نصف يوم لا يفسد مطلقا سواء كان لحاجة او لا بل للعب وانما عدم المطالبة بالاسراع فليس لاطلاق الخروج اليسير بل لان الله تعالى يحب الاناة والرفق في كل شيء حتى طلبه في المشي الى الصلوة وان كان ذلك يفوت بعضها معه بالجماعة وكره الاسراع ونهى عنه وان كان محصلا لها كما في الجماعة تحصيلا لفضيلة الخشوع اذ هو يذهب بالسرعة والمعتكف احوج اليها في عموم احواله لانه سلم نفسه لله تعالى متفيدا بتمام العبودية من الذكر والصلوة والانتظار للصلوة في حال المشي المطلق له داخل في العبادة التي هي الانتظار والمنتظر للصلوة في الصلوة كما كان مثابا الى تحصيل الخشوع في حال الخروج فكانت تلك السكنات كذلك وهي معدودة من نفس الاعتكاف لان الخروج ولو سلم ان القليل غير معتد لم يلزم تقديره بما هو قليل بالنسبة الى مقابلة من بقية تمام يوم او ليلة بل بما يعد كثيرا

لان النبي عليه السلام لم يكن له مأوى الا المسجد ولانه يمكن قضاء هذه الحاجة في المسجد فلا ضرورة الى الخروج ولا بأس
بان يبيع ويبتاع في المسجد من غير ان يحضر السلعة لانه قد يحتاج الى ذلك بان لا يجد من يقوم بحاجته الا انهم قالوا يكره
احضار السلعة للبيع والشراء لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها ويكره لغير المعتكف البيع والشراء فيه
لقوله عليه السلام جنبوا مساجدكم صبيانكم الى ان قال وبيعكم وشراءكم قال ولا يتكلم الا بخير ويكره له الصمت لان صوم
الصمت ليس بقربة في شريعتنا لكنه يتجانب ما يكون مأثما ويحرم على المعتكف الوطي لقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في
المساجد وكذا اللمس والقبلة لانه من دواعيه فيحرم عليه اذ هو محظور كما في الاحرام بخلاف الصوم لان الكف ركنه
لا محظوره فلم يتعد الى دواعيه فان جامع ليلا او نهارا عامدا او ناسيا بطل اعتكافه لان الليل محل الاعتكاف بخلاف الصوم وحالة
العاكفين مذكرة فلا يعذر بالنسيان ولو جامع فيما دون الفرج فانزل او قبل او لمس فانزل بطل اعتكافه لانه في معنى الجماع حتى يفسد به الصوم

في نظر العقلاء الذين فهموا معنى الاعتكاف وان الخروج ينافيه **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن له مأوى الا المسجد
اي حاجته الاصلية من الاكل ونحوه اما اذا باع واشترى لغير ذلك كالتجارة او استكثار الامتعة فلا يجوز لان اباحته
في المسجد للضرورة فلا تجاوز مواضعها **قوله** لان المسجد محرز من حقوق العباد فانه اخلص لله سبحانه وفي احضار السلعة
شغله بها من غير ضرورة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم وشراءكم وبيعكم وخصوماتكم ورفع
اصواتكم واقامة حدودكم وسل سيوفكم واتخذوا على ابوابها المطاهر وجمروها في الجمع انتهى قال الترمذي في كتابه العلل روينا
حديث لا تظهر الشماتة باخيك فيعافيه الله ويبتليك عن مكحول عن واثلة هذا حديث حسن وقد سمع مكحول من واثلة وانس
وابي هند الداري ذكره في الزهد ورواه عبد الرزاق ثنا محمد بن مسلم عن عبد ربه بن عبد الله عن مكحول عن معاذ بن جبل عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره وروى اصحاب السنن الاربعة عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد وان ينشد فيه ضالة او ينشد فيه شعر ونهى عن التحليق قبل الصلوة يوم الجمعة
قال الترمذي حديث حسن والنسائي رواه في اليوم والليلة تاما وفي السنن اختصره لم يذكر فيه البيع والشراء وروى
الترمذي في كتابه والنسائي في اليوم والليلة عن ابي هريرة رضي الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأيتموه
يبيع او يبتاع في المسجد فقولوا لا اربح الله تجارتك ومن رأيتموه ينشد ضالة في المسجد فقولوا لا رد الله عليك قال الترمذي
حديث حسن غريب ورواه ابن حبان في صحيحه والحاكم وصححه وروى ابن ماجة في سننه عنه عليه الصلوة والسلام خصال
لا تنبغي في المسجد لا يتخذ طريقا ولا يشهر فيه سلاح ولا ينبض فيه بقوس ولا ينشر فيه نبل ولا يمر فيه بلحم نيء ولا يضرب فيه
حد ولا يتخذ سوقا واعل بزيد بن جبيرة وقد قدمنا للمسجد احكاما في كتاب الصلوة فينظر هناك **قوله** ويكره له الصمت
اي الصمت بالكلية تعبدا به فانه ليس في شريعتنا وعن علي رضي الله عنه عن النبي عليه الصلوة والسلام قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم
الى الليل رواه ابو داؤد واسند ابو حنيفة عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن صوم الوصال وعن صوم
الصمت ويلازم التلاوة والحديث والعلم وتدريسه وسير النبي صلى الله عليه وسلم والانبياء عليهم الصلوة والسلام واخبار
الصالحين وكتابة امور الدين **قوله** لانه اي كلا منهما من دواعيه فرجع ضمير دواعيه الوطي وضمير محظوره الاعتكاف
وحاصل الوجه الحكم باستلزام حرمة الشيء ابتداء في العبادة حرمة دواعيه وبعدم استلزامها حرمة الدواعي اذا كانت
حرمته ثابتة ضمن ثبوت الامر للتفاوت بين التحريم الضمني لضد المأمور به والتحريم القصدي ولا شك ان ثبوت ماله الدواعي بعد
تحقق قيام الحاجز الشرعي عنه ليس قطعيا ولا غالبا فيرانها طريق في الجملة فحرمت للتحريم القصدي لناهيك دواعيه لا التضمني
اذ هو غير مقصود بل المقصود ليس الا تحصيل المأمور به فكان ذلك غير ملحوظ في الطلب الا لغيره فلا يتعدى الحرمة

وروى ابن ماجة في سننه عن مكحول عن واثلة بن الاسقع ان النبي صلى الله عليه وسلم قال جنبوا مساجدكم صبيانكم ومجانينكم الخ

ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد وانما لا يفسد به الصوم ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام لزمه اعتكافها بليليها لان ذكر الايام على سبيل العدد يتناول ما بازائها من الليالي يقال ما رأيتك منذ ايام والمراد بليليها وكانت متتابعة وان لم يشترط التتابع لان مبنى الاعتكاف على التتابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان مبناه على التفرق لان الليالي غير قابلة للصوم فيجب على التفرق حتى ينص على التتابع وان نوى الايام خاصة صحت نيته

الى دواعيه اذا عرف هذا فحرمة الوطء في الاعتكاف تقتضي اذ هو ثابت بالنص المفيد للحرمة ابتداء لنفسه وهو قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون في المساجد وشملت في الاحرام والاستبراء قال تعالى فلا رفث الآية وقال عليه الصلاة والسلام لا تنكح الحبالى حتى يضعن ولا الحيالى حتى يستبرئن بحيضة فيتعدى الى الدواعي فيها وحرمة الوطء في الصوم والحيض ضمني للامر الطالب للصوم وهو قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واعتزلوا النساء في المحيض فان تقتضاه وجوب الكف فحرمة الوطء تثبت ضمنا بخلاف الاول فان حرمة الفعل وهو الوطء هي الثابتة اولا بالصيغة ثم يثبت وجوب الكف عنه ضمنا فلذا يثبت سائر الدواعي في الصوم والحيض على ما مر في بابهما قوله ولو لم ينزل لا يفسد وان كان محرما لانه ليس في معنى الجماع وهو المفسد اورد لما لم يفسد وان لم ينزل بظاهر قوله تعالى ولا تباشروهن وانتم عاكفون اجيب بان مجازا وهو الجماع مراد فيقبل ارادة الحقيقة لامتناع الجمع وهو مشكل لانكشاف ان الجماع ما صدق عليه المباشرة لانه مباشرة فاحشة فتكون بالنسبة الى القبلة والجماع فيما دون الفرج واللمس باليد والجماع متواطيا او مشككا فايهما اريد بكان حقيقة كما هو كل اسم يعني كلي غير انه لا يراد به فرد ان من مضمومه في اطلاق واحد في سياق الاثبات وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماع او غيره هذا واذا فسد الاعتكاف الواجب وجب قضاؤه الا اذا افسد بالردة خاصة فان كان اعتكاف شهر بعينه اذا افطر يوما تقضي ذلك اليوم ولا يلزمه الاستيناف اصله صوم رمضان وان كان اعتكاف بغير عينه يلزمه الاستقبال لانه يلزمه متتابعا فيراعى فيه صفة التتابع وسواء افسده بصنعه من غير عذر كالخروج والجماع والاكل الا الردة او لعذر كما اذا مرض فاحتاج الى الخروج او بغير صنعه كالحيض والجنون والاغماء الطويل واما بالردة فلقوله تعالى ان ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف وقوله عليه الصلاة والسلام الاسلام يجب ما قبله كذا في البدائع قوله ومن اوجب على نفسه اعتكاف ايام بان قال لله علي عشرة ايام مثلا لزمه اعتكافها بليليها وكانت متتابعة ولا يكفي مجرد نية القلب وكذا اذا قال شهرا ولم ينوه بعينه لزمه متتابعا بليله ونهاره يقضيه متى شاء بالعدد لا هلاليا والشهر المعين هلالي وان فرق استقبل وقال زفر ان شاء فرقه وان شاء تابعه والحاصل ان عشرة ايام وشهرا يلحق بالاجارات والايمان في لزوم التتابع ودخول الليالي فيما اذا استاجره او حلف لا يكلمه عشرة ايام وبالصوم في عدم لزوم الاتصال بالوقت الذي نذر فيه المعين لذلك عرف الاستعمال يقال ما رايتك منذ عشرة ايام وفي التتابع كتب للثلث يقين والمراد بليليها فيهما وقال تعالى آيتك الا تكلم الناس ثلث ليال وقال في موضع آخر ثلثة ايام والقصة واحدة وتدخل الليلة الاولى فيدخل قبل الغروب ويخرج بعد الغروب من آخر الايام التي عدها وانما يراد ببياض النهار باليوم اذا قرن بفعل يمتد او ذكر اليوم بلفظ يعتمد وكذا اذا نذر اعتكاف يوم لم يدخل الليل بخلاف الايام ولو نذر اعتكاف ليلة لا يلزمه شيء لعدم الصوم وعن ابي يوسف تلزمه جوعا ولو نوى بالليلة اليوم لزمه وعلى المرأة ان تصل قضاء

لانه نوى الحقيقة ومن اوجب اعتكاف يوم بعينه يلزمه بالليل صام وقال ابو يوسف رح لا تدخل الليلة الاولى كان المنفى غير الجمع وفى المتوسطة ضرورة الاتصال وجه الظاهر ان فى المثنى معنى الجمع فيلحق به احتياطا للامر العبادة والله اعلم

ايام حيضها بالشهر فيما اذا نذرت اعتكاف شهر فحاضت فيه ولا ينقطع التتابع به ومن لزوم التتابع قالوا لو اغمى على المعتكف او اصابه مغمى او لم استقبل اذا برئ لانقطاع التتابع حتى لو كان فى آخر يوم وهو فى الصوم لا يقضى اليوم الذى حدث فيه الاغماء يقضى ما بعده فاخذوا ان الاغماء ينافى شرط الصوم وهو النية والظاهر وجود النية فى اليوم الذى حدث فيه الاغماء فلا يقضيه والذى يظهر من الفرق ان يقال هو مباشرة انتظار الصلاة والانتظار ينقطع بالاغماء فى الصلوات التى تجب بعد الاغماء بخلاف الامساك للسوق بالنية الذى هو معنى الصوم **قوله** لانه نوى الحقيقة لان حقيقة اليوم بياض النهار وهذا بخلاف ما لو اوجب على نفسه اعتكاف شهر بغير عينه فنوى الايام دون الليالى او قلبه لا يصح لان الشهر اسم لعدد ثلاثين يوما وليلة وليس باسم عام كالعشرة على مجموع الآحاد فلا ينطلق على ما دون ذلك العدد اصلا كما لا تنطلق العشرة على خمسة مثلا حقيقة ولا مجازا اما لو قال شهرا بالتنوين دون الليالى لزمه كما قال وهو ظاهر او استثنى فقال شهرا الا الليالى لان الاستثناء تكلم بالباقى بعد الثنيا فكأنه قال ثلاثين نهارا ولو استثنى الايام لا يجب عليه شئ لان الباقى الليالى المجردة ولا يصح فيها لما قدمنا فاتها شرطه وهو الصوم **قوله** وقال ابو يوسف فى النهاية كان من حقه ان يقول ومن ابى يوسف لا تدخل الليلة الاولى كما هو المذكور فى نسخ شروح المبسوط والجامع الكبير لما ان هذه الرواية غير ظاهرة عنه والدليل على هذا ما ذكره فى الكتاب فى حجتها لقوله وجه الظاهر **قوله** لان المثنى غير الجمع فكان لفظه ولفظ المفرد سواء ثم فى لفظ المفرد بان قال يوما لا تدخل الليلة الاولى بالاتفاق فكذا التثنية الا ان المتوسط تدخل لضرورة الاتصال وهذه الضرورة منتفية فى الليلة الاولى **قوله** ان فى المثنى معنى الجمع ولذا قال عليه الصلوة والسلام الاثنان فما فوقهما جماعة ولو قال ليلتين صح نذره اذا لم ينو الليلتين خاصة بل نوى اليومين معها ثم خص الصوم الرواية عن ابى يوسف فى المثنى وعنه فى الجمع مثل المثنى والوجه الذى ذكره لا ينهض على رواية عدم ادخال الليلة الاولى فى الجمع ايضا **فروع** لو ارتد عقيب نذر الاعتكاف ثم اسلم لم يلزمه موجب النذر لان نفس النذر بالقربة قربة فتبطل بالردة كسائر القرب ونذر اعتكاف رمضان لازم فان اطلقه نفيه فى اى رمضان شاء وان عينه لزمه فيه بعينه فلو صامه ولم يتكف لزمه قضاؤه بصوم مقصود وللنذر عند ابى حنيفة ومحمد رح وهو احدى الروايتين ومن ابى يوسف انه تعذر قضاؤه فلا يقضى وهو قول زفر ولا يجوز ان يتكف عنه فى رمضان آخر باتفاق الثلاثة ولو لم يصم ولم يتكف جاز ان يقضى الاعتكاف فى صوم القضاء والسنة معروفة فى الاصول وكل معين نذر اعتكافه كرجب ويوم الاثنين مثلا فمضى ولم يتكف فيه لزمه قضاؤه فلو آخر يوما حتى مرض وجب الا يصالا لطعام مسكين من كل يوم للصوم لا للبث نصف صاع من بر او صاع من غيره ولو كان مريضا وقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شئ عليه ولو صح يوما ينبغى ان يجرى فيه الخلاف السابق فى الصوم والنذر باعتكاف ايام العيدين والتشريق ينعقد

كتاب الحج

ويجب في بلد لما لان شرطه الصوم وهو فيها ممتنع فلو اعتكف صائما ثم لا يلزمه شئ آخر ومن نذر اعتكاف شهر بعينه كرجب فعجل اعتكاف شهر قبله عنه يجوز من غير ذكر خلاف في غير موضع وفي فتاوى قاضي خان قال يجوز عند ابي يوسف خلافا لمحمد رح وعلى هذا الخلاف اذا نذر ان يحج سنة كذا فحج سنة قبلها وكذا النذر بالصلوة في يوم الجمعة اذا صلاها قبلها وفي الخلاصة قال ان صام غدا وصلى غدا فصام اليوم وصلى جاز عندها خلافا لمحمد رح فجعل لا حنيفة مع ابي يوسف واجمعوا اذا نذر ان يتصدق بدرهم يوم الجمعة فتصدق يوم الخميس عنه اجزاه وكذا لو قال لله علي ان اصلي ركعتين في مسجد المدينة المنورة فصلاها في مسجد آخر جاز بالفرق بين المضاف الى الزمان والمضاف الى المكان وقال قران كان هذا المكان دون ذلك المكان لم يجز انتهى وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول مثل ما عن زفر والخلاف في التعجيل مشكل ولعل ترك الخلاف في الاتفاق على جواز التعجيل بعد السبب لكل منذور فانما سبب وجوبه النذر ولا يعتكف المرأة والعبد الا باذن السيد والزوج فان منعهما بعد الاذن صح منعه في حق العبد ويكون مسيئا في فتاوى قاضي خان وفي الخلاصة يكون آثما ولا يصح في حق الزوجة فلا يحل له وطيها لانها محتكفة بالاذن فصار كنذر المملوك اعتكافا فالزمه وللمولى منعه فاذا اعتق يقضيه وكذا اذا نذرت الزوجة صح وللزوج منعها فان بانت قضت وليس للمولى منع المكاتب ويصح اعتكاف الصبي العاقل كغيره من العبادات ولا يبطله الاعتكاف سباب ولا جدال ولا سكر في الليل ويفسد الاعتكاف الردة والاغماء اذا دام ايادا وكذا الجنون بحا تقدم ذكره قريبا فان بطل الجنون سنين ثم افاق لم يجب عليه ان يقضي في القياس كما في صوم رمضان وفي الاستحسان يقضي لان بقاء الصلوة في صوم رمضان اذا كان لم يمنع الحج لان الجنون افحاطال قل ما يزول فيتكرر عليه صوم رمضان فيخرج في قضائه وهذا المعنى لا يتحقق في الاعتكاف والله سبحانه اعلم وصلى الله على سيدنا محمد آله وصحبه وسلم

كتاب الحج

آخره عن الصوم لانه عبادة قهر النفس اذ ليس حقيقته سوى منع شهواتها ومحبوباتها التي هي بمنعها عنها كالاكل والشرب والجماع بخلاف غيره من الصلوة والحج وغيرهما فان حقيقتها افعال هي غير ذلك ثم قد تحرم تلك الشهوات فيها كالصلوة وقد لا الا في بعض كالحج وشتان ما بين المقامين وايضا فالحج يشتمل على السفر وقد يكون السفر مشتهاة لما فيه من تزيحها وتفريح الهم اللازم في المقام وايضا فالحج وجوبه مرة في العمر بخلاف ما تقدم من الاركان كالصلوة والزكوة والصوم فكانت الحاجة اليها اس ووجه آخر للاسبقية وهو ان شروط لزوم الحج اكثر من غيره وبكثرة شروط الشئ تكثر معاداته وعلى قدر معاداته لشئ يثقل وجوده وتقديم الاظهر وجوبا اظهر وقد رأيت ان التبرك في افتتاح هذا الركن بحديث جابر الطويل فانه اصل كبير الحج حديث في الباب ثم نذكر مقدمة في آداب السفر والمقصود اعانة الاخوان على تحصيل المقاصد تامة فنقول ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم روى مسلم في صحيحه وغيره كابن ابي شيبة وابي داود والنسائي وعبد بن حميد والبزار والدارمي في مسانيدهم عن جعفر بن محمد عن ابيه قال دخلنا على جابر بن عبد الله رضي الله عنه فسأل عن القوم حتى انتهى الي فقلت انا محمد بن علي بن الحسين فاهوى بيده الى راسي فنزع زري الاعلى ثم نزع زري الاسفل ثم وضع كفه بين ثديي وانا يومئذ غلام شاب فقال مرحبا بك يا ابن اخي سل عما شئت فسألته وهو اعمى وحضر وقت الصلوة فقام في نساجة ملتحفا بها كلما وضعها على منكبيه رجع طرفاها اليه من صغرها ورداؤه في جنبه على المشجب فصلى بنا فقلت اخبرني عن حجة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال بيده فعقد تسعا فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم مكث تسع سنين لم يحج ثم اذن

الحج واجب على الاحرار البالغين العقلاء

في الناس في العاشرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حاج فقدم المدينة بشر كثير كلهم يلتمس ان يأتم برسول الله صلى الله عليه وسلم ويعمل مثل عمله فخرجنا معه حتى اتينا ذا الحليفة فولدت اسماء بنت عميس محمد بن ابي بكر فارسلت الى النبي صلى الله عليه وسلم كيف اصنع فقال اغتسلي واستثفري بثوب وأحرمي فصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسجد ثم ركب القصواء حتى اذا استوت به ناقته على البيداء نظرت الى مد بصري بين يديه من راكب وماش وعن يمينه مثل ذلك وعن يساره مثل ذلك ومن خلفه مثل ذلك ورسول الله صلى الله عليه وسلم بين اظهرنا وعليه ينزل القرآن وهو يعرف تأويله وما عمل به من شيء عملنا به فاهل بالتوحيد لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك واهل الناس بهذا الذي يهلون به فلم يرد رسول الله صلى الله عليه وسلم عليهم منه شيئا ولزم رسول الله صلى الله عليه وسلم تلبيته ثم قال جابر لسنا ننوي الا الحج لسنا نعرف العمرة حتى اذا اتينا البيت معه استلم الركن فرمل ثلاثا ومشى اربعا ثم تقدم فصلى عند مقام ابراهيم عليه السلام فقرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فجعل المقام بينه وبين البيت فكان ابي يقول قال ولا اعلمه ذكره الا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في الركعتين قل هو الله احد وقل يا ايها الكافرون ثم رجع الى الركن فاستلمه ثم خرج من الباب الى الصفا فلما دنى من الصفا قرأ ان الصفا والمروة من شعائر الله ابدأ بما بدأ الله به فبدأ بالصفا فرقي عليه حتى رأى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل هذا ثلث مرات ثم نزل الى المروة حتى اذا انصبت قدماه في بطن الوادي سعى حتى اذا صعدتا مشى حتى اتى المروة ففعل على المروة كما فعل على الصفا حتى اذا كان آخر طوافه على المروة قال لو استقبلت من امري ما استدبرت لم اسق الهدي وجعلتها عمرة فمن كان منكم ليس معه هدي فليحل وليجعلها عمرة فقام سراقة بن جعشم فقال يا رسول الله العامنا هذا ام للابد فشبك رسول الله صلى الله عليه وسلم اصابعه واحدة في الاخرى فقال دخلت العمرة في الحج مرتين لا بل لابد ابد الابد وقدم علي رضي الله عنه من اليمن ببدن النبي صلى الله عليه وسلم فوجد فاطمة رضي الله عنها ممن حل ولبست ثيابا صبيغا واكتحلت فانكر ذلك عليها فقالت ان ابي امرني بهذا قال فكان علي رضي الله عنه بالعراق يقول فذهبت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم محرشا على فاطمة للذي صنعت مستفتيا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيما ذكرت عنه فاخبرته اني انكرت ذلك عليها فقال صدقت صدقت ماذا قلت حين فرضت الحج قال قلت اللهم اني اهل بما اهل به رسولك قال فان معي الهدي فلا تحل قال فكان جماعة الهدي الذي قدم به علي رضي الله عنه من اليمن والذي اتى به النبي صلى الله عليه وسلم مائة قال فحل الناس كلهم وقصروا الا النبي صلى الله عليه وسلم ومن كان معه هدي فلما كان يوم التروية توجهوا الى منا فاهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس فامر بقبة من شعر تضرب له بنمرة فسار رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تشك قريش الا انه واقف عند المشعر الحرام كما كانت قريش تصنع في الجاهلية فاجاز رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى عرفة فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل بها حتى اذا زاغت الشمس امر بالقصواء فرحلت له فاتى بطن الوادي فخطب الناس وقال ان دماءكم واموالكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا الا كل شيء من امر الجاهلية تحت قدمي موضوع ودماء الجاهلية موضوعة وان اول دم امنع من دمائنا دم ابن ربيعة بن الحارث كان مسترضعا

الاصحاء اذا قدروا على الزاد والراحلة

في بني سعد فقتله هذيل وبوا الجاهلية موضوع وان اول ربوا اضعه ربى العباس بن عبد المطلب فانه موضوع كله فاتقوا الله في النساء فانكم اخذتموهن بامانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكم عليهن ان لا يوطئن فرشكم احدا تكرهونه فان فعلن ذلك فاضربوهن ضربا غير مبرح وعليكم لهن رزقهن وكسوتهن بالمعروف وقد تركت فيكم ما لن تضلوا بعده ان اعتصمتم به كتاب الله وانتم تسئلون عني فما انتم قائلون قالوا نشهد انك بلغت واديت الرسالة ونصحت فقال باصبعه السبابة يرفعها الى السماء وينكبها الى الناس اللهم اشهد اللهم اشهد اللهم اشهد ثلاث مرات ثم اذن ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيأ ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى اتى الموقف فجعل بطن ناقته القصواء الى الصخرات وجعل حبل المشاة بين يديه واستقبل القبلة فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حين غاب القرص وارخى لاسامة خلفه ودفع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى ان راسها ليصيب مورك رحله ويقول بيده اليمنى ايها الناس السكينة السكينة كلما اتى جبلا من الجبال ارخى لها قليلا حتى تصعد ثم اتى المزدلفة فصلى بها المغرب والعشاء باذان واحد واقامتين ولم يسبح بينهما شيأ ثم اضطجع رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى طلع الفجر فصلى الفجر حين تبين الصبح باذان واقامة ثم ركب القصواء حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس واردف الفضل بن العباس وكان رجلا حسن الشعر ابيض وسيما فلما دفع رسول الله صلى الله عليه وسلم مرت ظعن يجرين فطفق الفضل ينظر اليهن فوضع رسول الله صلى الله عليه وسلم يده على وجه الفضل فحول الفضل وجهه من الشق الآخر ينظر فحول رسول الله صلى الله عليه وسلم يده من الشق الآخر على وجه الفضل فصرف وجهه من الشق الآخر ينظر حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج الى الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة مثل حصى الخذف رمى من بطن الوادي ثم انصرف الى المنحر فنحر ثلثا وستين بدنة بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر واشركه في هديه ثم امر من كل بدنة ببضعة فجعلت في قدر فطبخت فاكلا من لحمها وشربا من مرقها ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى على بني عبد المطلب وهم يسقون على زمزم فقال انزعوا بني عبد المطلب فلولا ان يغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت معكم فناولوه دلوا فشرب منها وفي رواية اخرى قال نحرت ههنا ومنى كلها منحر فانحروا في رحالكم ووقفت ههنا وعرفة كلها موقف ووقفت ههنا وجمع كلها موقف قال ابن حبان في صحيحه حين روى هذا الحديث والحكمة في ان النبي صلى الله عليه وسلم نحر بدنة ثلثا وستين بدنة انه كانت له يومئذ ثلث وستون سنة فنحر لكل سنة بدنة ثم امر عليا بالباقي فنحرها والله سبحانه اعلم

وهذه المقدمة الموعودة يكره الخروج الى الحج اذا كره احد ابويه وهو محتاج الى خدمته لانه كان مستغنيا والا جداد والجدات كالابوين عند فقدهما ويكره الخروج للحج والغزو لمدين ان لم يكن له مال يقضي به الا ان ياذن الغريم فان كان بالدين كفيل باذنه لا يخرج الا باذنهما وان كان خرج بغير اذنه فباذن الطالب وبيده ويشاورهما في سفر في ذلك الوقت لا في نفس الحج فانه غير وكذا يستخير الله تعالى في ذلك **وسنتها** ان يصلي ركعتين يسوي بهما الكافرون والاخلاص ويدعو بالدعاء المعروف للاستخارة عنه عليه السلام اللهم اني استخيرك بعلمك الخ اخرجه الحاكم عنه عليه السلام من سعادة ابن آدم استخارة الله تعالى ومن شقاوة ابن آدم تركه استخارة الله تعالى ثم يبدأ بالتوبة واخلاص النية ورد المظالم والاستحلال من خصومه ومن كل من عامله ويجتهد في تحصيل نفقة حلال

فاضلا عن المسكن وما لابد منه وعن نفقه

فانه لا يجب الحج بالنفقة الحرام مع انه يسقط الفرض معها وان كانت مغصوبة ولا تنافي بين سقوطه وعدم قبوله ولا يثاب لعدم القبول ولا يعاقب في الآخرة عقاب تارك الحج ولا بد له من رفيق صالح يذكره اذا نسي ويصبره اذا جزع ويعينه اذا عجز وكونه من الاحباب اولى من الاقارب عند بعض الصالحين تبعا من ساقه الطريقة ويرى المكاري ما يحمله ولا يحمل اكثر منه الا باذنه ويجرد سفره عن التجارة والربا والسمعة والفخر ولذا كره بعض العلماء الركوب في المحمل وقيل لا يكره اذا تجرد عن قصد ذلك وركوب الجمل افضل ويكره الحج على الحمار والمشي افضل من الركوب لمن يطيقه ولا يسعى خلفه ولا يماكس في شراء الادوات ولا يشارك في الزاد واجتماع الرفقة كل يوم عند طعام احدهم اجمل ويستحب ان يجعل خروجه يوم الخميس اقتداء برسول الله عليه السلام والا فيوم الاثنين في اول النهار والشهر ويودع اهله واخوانه ليستغفر لهم ويطلب دعاءهم وما تيسر لذلك وهم باتونه اذا قدم وروى الترمذي ان ابن عمر رضي الله عنه قال لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال لقمان الحكيم ان الله اذا استودع شيأ حفظه وان الله يستودعك دينك وامانتك وخواتيم عملك واقرأ عليك السلام ويقول له من يودعه عند ذلك في حفظ الله وكنفه زودك الله التقوى وجبنك الردى وغفر ذنبك ووجهك الخير اينما توجهت وروى ابن السني عن ابي هريرة رضي الله عنه عليه السلام قال من اراد ان يسافر فليقل لمن يخلفه استودعكم الله الذي لا تضيع ودائعه واستحب جماعة من العلماء ان يشيع المسافر بالمشي معه والدعاء له وعن ابن عباس رضي الله عنهما مشى معهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى يقيع الغرقد حين وجههم ثم قال انطلقوا على اسم الله اللهم اعنهم وليتصدق بشيء عند خروجه من منزله وبعده في ابتداء السفر واقله سبعة فانه سبب السلامة واذا خرج من منزله فليقل اللهم اني اعوذ بك ان اضل او اضل او ازل او ازل او اظلم او اظلم او اجهل او يجهل علي وعن ابن عباس رضي الله عنهما كان عليه السلام اذا اراد الخروج الى سفر قال اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل اللهم اني اعوذ بك من الضيعة في السفر والكآبة في المنقلب اللهم اقبض لنا الارض وهون علينا السفر وروى ابو داود عنه عليه السلام اذا خرج الرجل من بيته فقال بسم الله توكلت على الله لا حول ولا قوة الا بالله يقال له هديت وكفيت ووقيت فيتنحى عنه الشيطان الحديث ومن الآثار من قرأ آية الكرسي قبل خروجه من منزله لم يصبه شيء يكرهه حتى يرجع قبل الايلاف قريش وروى الطبراني عنه عليه السلام قال الخلف احد عند اهله افضل من ركعتين يركعهما عندهم حين يريد سفرا فاذا بلغ باب داره قرأ انا انزلناه في ليلة القدر فاذا اراد الركوب سمى الله فاذا استوى على دابته قال ما رواه مسلم انه عليه السلام كان اذا استوى على بعيره خارجا الى سفر كبر ثلاثا ثم قال سبحان الذي سخر لنا هذا وما كنا له مقرنين وانا الى ربنا لمنقلبون اللهم انا نسألك في سفرنا هذا البر والتقوى ومن العمل ما ترضى اللهم هون علينا سفرنا هذا واطو عنا بعده اللهم انت الصاحب في السفر والخليفة في الاهل والمال اللهم اني اعوذ بك من وعثاء السفر وكآبة المنظر وسوء المنقلب في المال والاهل واذا رجع قالهن وزاد فيهن آئبون تائبون عابدون لربنا حامدون واذا اتى بلده فليقل اللهم اني اسألك من خير يلج وخير ما فيها واعوذ بك من شرها وشر ما فيها واذا نزل منزلا فليقل رب انزلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين واذا حط رحله فليقل بسم الله توكلت على الله اعوذ بكلمات الله التامات كلها من شر ما خلق وذرأ وبرأ سلام قول من رب رحيم اللهم اعطنا خير هذا المنزل وخير ما فيه واكفنا شره وشر ما فيه ويقول في رحله عند الحمد لله الذي عافانا في منقلبنا ومثوانا اللهم كما اخرجتنا من منزلنا هذا سالمين بلغنا غيره آمنين واذا اقبل الليل فليقل يا ارض ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر ما فيك وشر ما يدب عليك اعوذ بالله من اسد وابيض وحية وعقرب ومن ساكن البلد ومن والد وما ولد وروى ابو داود ان عليه السلام اذا سافر فاقبل الليل قال يا ارض

عياله الى حين عوده

ربي وربك الله اعوذ بالله من شرك وشر مافيك وشر مايدب عليك واعوذ بالله من شر اسد واسود ومن الحية والعقرب ومن ساكن البلد وما ولد ومن حديث ابي هريرة رضي الله عنه كان عليه السلام اذا كان في سفر واسحر يقول سمع سامع بحمد الله وحسن بلائه علينا ربنا صاحبنا وافضل علينا عائذا بالله من النار رواه مسلم وزاد فيه ابو داود بحمد الله ونعمته ورواه الحاكم وزاد فيه يقول ذلك ثلاثا يرفع بها صوته وقوله سمع بكسر الميم خفيفة اي شهد شاهد وقيل بفتحها مشددة اي بلغ سامع قول هذا لغيره تنبيها على طلب الذكر والدعاء هذا الحج مفهوم لغوي وشرعي وسبب وشروط وارکان وواجبات وسنن ومستحبات منضمومه لغة القصد الى معظم لا القصد المطلق قال الشاعر لم تعلمي يا ام سعد انما ۞ تخاطأ في ريب الزمان الاكبر ۞ فاشهد من عوف حلولا كثيرة ۞ يحجون سب الزبرقان المزعفرا ۞ اي يقصدونه معظمين اياه وفي الفقه قصد البيت لاداء ركن من ارکان الدين او قصد زيارته لذلك وفيه معنى اللغة والظاهر انه عبارة عن الافعال المخصوصة من الطواف والوقوف في وقته محرما بنية الحج سابقا لانا نقول ارکانه اثنان الطواف والوقوف اجزاء ولا وجود للشخص الا باجزاء الشخصية وماهية الكلية انما هي منتزعة منها اللهم الا ان يكون ماذكروا مفهوم الاسم في العرف وقد وضع لغير نفس الماهية فيكون تعريفا اسميا غير حقيقي لكن الشان في ان اهل العرف النقلي وضعوا له الاسم لغير الماهية الحقيقية فان عرف ذلك حيث لا نقل عن خصوص ناقل الاسم الى ذلك هو ما يتبادر منه عند اطلاقه والمتبادر منه الاعمال المخصوصة لا نفس القصد لاجل الاعمال المخرج لما من المفهوم مع انه فاسد في نفسه فانه لا يشمل الحج النفل لتقييده باداء ركن الدين فهو غير جامع والتعريف للحج مطلقا ينطبق على فرضه ونفله كما هو تعريف الصلوة والصوم وغيرهما بناء على ذلك التقدير بخلاف سائر اسماء العبادات السابقة من الصلوة والصوم والزكوة فانها اسماء للافعال كما يقال الصلوة عبادة من القيام والقراءة والركوع والسجود الخ والصوم هو الامساك الخ وهو فعل من افعال النفس والزكوة عند المحققين عبارة عن نفس اداء المال الذي هو فعل المكلف فليكن الحج ايضا عبارة عن الافعال الكائنة عند البيت وغيره كعرفة وقد اندرج فيما ذكرنا بيان الركن وسبب البيت لانه يضاف اليه وشرائطه نوعان شرط الوجوب والاداء والثاني الاحرام والمكان والزمان المخصوص حتى لا يجزئ شيء من افعاله قبل اشهر الحج ومنهم من ذكر بدل الاحرام النية وهذا اولى لاستلزامه النية وغيرها على ما ستظهر لك ان شاء الله وشرط وجوبه الاسلام حتى لو ملك ما به الاستطاعة حال كفره ثم اسلم بعدما افتقر لا يجب عليه شيء بذلك الاستطاعة بخلاف ما لو ملكه مسلما ثم حج حتى افتقر حيث يتقرر الحج في ذمته دينا عليه والحرية والعقل والبلوغ والوقت ايضا فلا يجب قبل اشهر الحج حتى لو ملك به الاستطاعة قبلها كان في سعة من صرفها الى غيره واعادة هذا قيد في صيرورته دينا اذ لو افتقر هو ان يكون مالكا في اشهر الحج فلم يحج والاولى ان يقال اذا كان قادرا وقت خروج اهل بلده ان كانوا يخرجون قبل اشهر الحج لبعد المسافة او قادرا في اشهر الحج ان كانوا يخرجون فيها ولم يحج حتى افتقر تقرر دينا وان ملك في غيرها وصرفها الى غيره لا شيء عليه واقتصر في الينابيع على الاول فقال ولا يجب الا على القادر وقت خروج اهل بلده فان ملكها قبل ان يتاهب اهل بلده للخروج فهو في سعة من صرفها حيث شاء لانه لا يلزمه الكتاب في الحال وما ذكرناه اولى لان هذا يقتضي انه لو ملك في اوائل هو الاشهر وهم تخرجون في اواخرها جاز له اخراجها ولا يجب عليه الحج واعلم ان في المبسوط ما يفيد ان الوقت شرط الاداء عند ابي يوسف فانه نقل من اختلاف زفر ويعقوب ان نصرانيا لو اسلم وصبيا لو بلغ

وكان الطريق آمنا

فانا قبل ادراك الوقت واوسعى كل منهما ان يحج عنه بحجة الاسلام نوصيتهما باطلة عند زفر لانه لم يلزمهما ان يحج عنهما قبل ادراك الوقت وعلى قول ابى يوسف نصح لان سبب الوجوب قد تقرر فى حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر تذكره من بعد ان شاء الله تعالى **وواجباته** انشاء الاحرام من الميقات او ما فوقه مالم يخش الوقوع فى محظوره لكثرة البعد ومد الوقوف بعرفة الى الغروب بنا لوقوف بمزدلفة والسعى ورمى الجمار والحلق والتقصير وطواف الصدر للافاقى **واما سننه** فطواف القدوم والرمل فيه اوفى الطواف الفرض والسعى بين الميلين الاخضرين جريا والبيتوتة بمنى ليالى ايام منى والدفع من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس من مزدلفة الى منى قبلها وغير ذلك مما ستقف عليه فى اثناء الباب ان محظوراته فنوعان ما يفعله فى نفسه وهو الجماع وازالة الشعر وقلم الاظفار والتطيب وتغطية الرأس والوجه ولبس المخيط وما يفعله فى غيره وهو حلق رأس الغير والتعرض للصيد فى الحل والحرم واما قطع شجر الحرم كما فى النهاية منقولا فلا يمنع عدة فيما نحن فيه فان حرمته لا تعلق بالحج ولا الاحرام **قوله** على الاحرار الخ وفى النهاية انما ذكر الاحرار وما بعده بلفظ الجمع مع ان اللام للعهد يبطل فيه معنى الجمعية ولم يفرد كما افرد فى قوله الزكوة واجبة على الحر اذا جاء للكلام مخرج العادة فى ارادة الجمعية اذ العادة جرت فى قل غيرهم بالجماعة الكثيرة من الرقيق بخلاف الزكوة فان الاغنياء فيه خير من الابدال قال تعالى وان تخفوها وتوتوها الفقراء فهو خير لكم اولان الوجوب هناك على الكافين نظرا الى السبب فان سببه البيت وهو ثابت فى حق الكل حتى قال بعض العلماء بالوجوب على كل صحيح مكلف بخلاف الزكوة فان سببها النصاب النامى وهو تحقيق فى حق شخص دون شخص فكانت ارادة زيادة التعميم هناك اوفق فلذا اتى بصيغة الجمع مع حرف لا تغراق انتهى وحاصل الاول انه اذا اريد معنى الجمع فان كان مع اللام والداعى الى ذلك اجتماع المكلفين فى الخروج ولا يخفى انه بلفظ الجمع لا يفيد معنى الاجتماع اذ ليس الاجتماع من اجزاء مفهوم لفظ الجمع ولا لوازمه بل مجرد التعدد من الثلثة فصاعدا فلذا لا يلزم فى تولك جاء فى الرجال اجتماعهم فى المجئ فانتفى هذا الداعى ثم قوله ان الاخضار فى الزكوة افضل يخالف ما ذكره من ان الافضل فى الصدقة الناطقة الاخضار والمغرفة كالزكوة الاظهار واما الاولى فثبوت السبب فى حق الكل ان كان باعتبار وجوده فى الخارج والنصاب ايضا ثابت كذلك لتحقق وجوده فى الخارج ان كان باعتبار سببيته قلنا ان منع كون سببيته بموجبية الحكم وهو لا يوجب الحكم فى حق الكل بل فى حق من اتصف بالشروط مع تحقق باقى الشروط التى يشترط وجودها فى نفس الامر كما من الطريق فحقيقة الوجوب شرط سببية السبب للتناول فكان كالنصاب بل محل الوجوب فى الزكوة اوسع لان الشروط فى الحج اكثر منها فى الزكوة وتوسعة التفصيل مما يوجب التطويل وبالتناول غنى عنه بعد فتح باب التناول له فكان على هذا اساءة وزيادة التعميم فى الزكوة اولى ثم بعد تسليم كل ذلك فزيادة التعميم بالجمع المحلى باللام على المفرد المحلى باللام ممنوع على ما عرف من كلام المحققين من ان استغراق المفرد اشمل وان اراد بالاستغراق الاجتماع فغيه ما علمت مع انه لا يصح ارادته على الوجه الثانى بادنى تامل **قوله** اذا قدروا على الزاد بقدر وسط لا اسراف فيه ولا تقتير والراحلة اى بطريق الملك او الاجارة دون الاعارة والاباحة فى الوقت الذى قدمنا ذكره ولو وهب له مال ليحج به لا يجب عليه قبوله سواء كان الواهب ممن تعتبر منته كالاجانب او لا تعتبر كالابوين والمولودين واصله ان القدرة بالملك هى الاصل فى توجيه الخطاب فحصل الملك لما به الاستطاعة لا تعلق به **قوله** فاضلا حال من كل واحد من الزاد والراحلة من المسكن وما لا بد منه يعنى من خير كفر وسلاح وثياب وعبد لخدمته آلات حرفة قضاء ديونه والا فالمسكن ايضا مما لا بد منه الان يكون

وصفه بالوجوب وهو فريضته محكمة ثبتت فرضيتها بالكتاب وهو قوله تعالى ولله على الناس حج البيت الآية ولا يجب في العمر الا مرة واحدة لانه عليه السلام قيل الحج في كل عام مرة واحدة فقال لا بل مرة فمازاد فهو تطوع ولان سببها البيت

مستغنيا عن مكانه بغيره فانه يجب بيعه ويحج به لانه ليس مشغولا بالحاجة بخلاف ما اذا كان يسكنه وهو كبير يتضرر عنه حتى يكتفي بيعه والاكتفاء بما دونه ببعض ثمنه ويحج بالفضل فانه لا يجب بيعه لذلك كما لا يجب بيع مسكنه والاقتصار على السكنى بالاجارة اتفاقا بل ان باع واشترى قدر حاجته وحج بالفضل كان افضل وعن نفقة عياله وكسوتهم وعيال من تلزمه نفقته شرعا والعبد الذي لا يستخدم والمتاع الذي لا يتهنه كالدار التي لا يسكنها يجب بيعه والحج به وفي فتاوى قاضيخان قال بعض العلماء ان كان الرجل تاجرا يملك مالو رفع منه الزاد والراحلة لذا به وايا به ونفقة اولاده وعياله من وقت خروجه الى وقت رجوعه ويبقى له بعد رجوعه راس مال التجارة التي كان يتجر بها كان عليه الحج والا فلا وان كان حاجا فالشرط ان يبقى له آلات المحترفين من البقر وغيرذلك انتهى والمعتبر عندنا عنه لا تعتبر نفقته لما بعدايابه في ظاهر الرواية وقيل يترك نفقة يوم وعن ابي يوسف نفقة شهر لانه لا يمكنه التكسب كما تقدم فيقدر بالشهر هذا كله اذا كان آفاقيا فان كان مكيا او دخل المواقيت فعليه الحج وان لم يقدر على الراحلة اما الزاد فلا بد منه صح في غير موضع نفي قوله في النهاية عليه الحج وان كان فقيرا لا يملك الزاد والراحلة نظرا الى ان اربه اذا كان يمكنه تكسبه في الطريق ولكنا اقتصرنا في الكتاب على الراحلة حيث قال ليس من شرط الوجوب على اهل مكة الراحلة لانهم لا تلحقهم مشقة زائدة فاشبه السعي الى الجمعة فلا يعتبر لهم من الزاد قدر ما يكفيهم وعيالهم بالمعروف قوله وصفه بالوجوب يعني القدوري حيث قال وهو فريضة محكمة وقد علم من القدوري ذلك هنا وفي الزكوة والصوم وهذا ان جاز مجازا عرفيا والا فان الشان في السبب الداعي الى ترك الحقيقة غير موجود اذ لا بد له من سبب كخفة لفظ بالنسبة الى الحقيقة ونحوه مما عرف في موضعه ولم يعرف هنا شيء منه ولفظ الحقيقة وهو العرض اخص من المجاز وهو الظهور في المراد وليس بثقل ولا غيره اللهم الا ان يرى ان الواجب منقسم الى ما ثبت بقطعي وظني كما هو راي بعض المشايخ فيكون مركبا حقيقة اذ الحقيقة او الوجوب حقيقة فيهما قوله الآية العادة انه اذا كان الاستدلال على المطلوب يتوقف على تمام الدليل السمعي وهو محفوظ معروف يذكر اوله ويقال الآية او الحديث او البيت اختصارا لينبه على انه مقروء وهو الوجه الظاهر المتبادر ويجوز رفعه بتقدير مبتدا او خبر اي المتلو وجره على تقدير الى آخر الآية مثلا ولا شك ان الاستدلال هنا يتم على المطلوب وهو الافتراض بالقدر المتعلق بالحاجة الى ذكر لفظ الآية اللهم الا ان يقال اراد بالحكم في قوله فريضة محكمة المؤكد البالغ فالمدعى هو المجموع وهو لا يتم الا بتمامها لان استفادة الضرب من التوكيد بذلك الى قوله تعالى ومن كفر فان الله غني عن العالمين اذ بذلك يوقف على ابدال من استطاع من لفظ الناس المخاطب بذكر الموجب عليهم مرتين خصوصا وفي ضمن العموم وعلى الايضاح بعد الابهام المفيد للتفخيم وكذا وضع من كفر مكان من لم يحج الى آخرها عرف في الكشاف قوله لانه عليه السلام الخ كان ينبغي ان يقال التكرار لكون الدليل المذكور وهو الآية الكريمة لا يفيده فلا موجب للتكرار لكن حاصله نفي الحكم الذي هو وجوب التكرار لنفي الدليل وهو ان كفى في نفي الحكم الشرعي لكن اثبات الشيء لمقتضى النفي اقوى فلذا اثبت بالدليل المقتضي له وهو قوله لانه عليه السلام قيل له الحج في كل عام الخ روى مسلم في صحيحه من حديث ابي هريرة رضي الله عنه خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس قد فرض عليكم الحج فحجوا فقال رجل اكل عام يا رسول الله فسكت حتى قالها ثلث فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم ثم قال ذروني ما تركتكم فانما هلك من كان قبلكم بكثرة

وانه لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب ثم هو واجب على الفور عند ابي يوسف رح وعن ابي حنيفة ما لك عليه وعند محمد والشافعي رح على التراخي لانه وظيفة العمر فكان العمر فيه كالوقت في الصلوة وجه الاول انه يخص بوقت خاص من الوقت في سنة واحدة غير نادر فيتضيق احتياطا ولهذا كان التعجيل افضل فجاز في وقت الصلوة لان الموت في مثله نادر قوله وانما شرط هذه الحرية والبلوغ

سبب الوجوب وانتفاء فهم على ما نبينه ان شاء الله فاذا امر تكليفي فاقدر منه ما استطعتم واذا نهيتكم عن شيء فدعوه فقوله لو قلت نعم لوجبت ولما استطعتم يستلزم نفي وجوب التكرار من وجهين الاخارة له بهذا امتناع نحو فليذر ثبوت نقيضه وهو لا التسبيح ينفي الاستطاعة ايضا وقد روى عشرا وسبعا وفيه الجهبوذ اخرج احمد في مسنده والدارقطني في غرائبه والحاكم في المستدرك وقال حديث صحيح على شرط الشيخين من حديث سليمان بن كثير عن الزهري عن ابي سلمان بن عبد الرحمن عن ابن عباس والفظة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا ايها الناس ان الله قد كتب عليكم الحج فقام الاقرع بن حابس فقال في كل عام يا رسول الله قال لو قلتها لوجبت ولم تستطيعوا ان تعملوا بها الحج مرة فمن زاد فتطوع وما ان حديث سفيان بن حسين عن الزهري به وصححه قوله وان لا يتعدد فلا يتكرر الوجوب واما تكرر وجوب الزكوة مع اتحاد المال فلان السبب ان ملك نصاب تقديرا او تقديرا النماء دائر مع حولان الحول او كان المال معدا للاستنماء في الزمان المستقبل وتقديرا النماء ثابت في هذا الحول غير تقديرا فيه في حول آخر فالمال مع هذا النماء غير المجموع منه ومن النماء الآخر فيتعدد حكما فيتعدد الوجوب لتعدد النصاب قوله وعن ابي حنيفة رحمه الله ما يدل عليه وهو انه سئل عمن ملك ما يبلغه الى بيت الله تعالى الحج ام يتزوج فقال يحج فاطلاق الجواب بتقديم الحج مع ان التزوج قد يكون واجبا في بعض الاحوال دليل على ان الحج لا يجوز تاخيره وهو قول ابي يوسف وذكر الله في التخيير بادا كان لرجل يكفي للحج وليس له مسكن ولا خادم او خاف العزوبة فاراد ان يتزوج ويصرف الدراهم الى ذلك ان كان قبل خروج اهل بلده الى الحج يجوز لانه لم يجب الاداء بعد وان كان وقت الخروج فليس له ذلك لانه قد وجب عليه انتهى ولا يخفى ان للنقول عن ابي حنيفة رح مطلق فان كان الواقع وقوع السؤال في غير اوان الخروج فهو خلاف ما في التجنيس من الاطلاق يفيد الاستشهاد المقصود ثم على ما اورده المصنف ثم بالتاخير عن اول سني الامكان فلو حج بعده ارتفع الاثم ووقع اداء وعند محمد هو على التراخي وهي رواية عن ابي حنيفة رحمه الله فلا يأثم اذا حج قبل موته فان مات بعد الامكان ولم يحج ظهر انه آثم وقيل لا يأثم وقيل ان خاف الفوت بان ظهرت له مخائل الموت في قلبه فاخره حتى مات اثم وان فجاه الموت لا يأثم وصحة الاول فنسبته عن الوجه وعلى اعتباره قيل يظهر الاثم من السنة الاولى وقيل الاخيرة وقيل من ستين رأيي في نفسه لضعف وقيل يأثم في الجملة غير محكوم بمعين بل علمه الى الله تعالى وقد استدل على الفور بالمنقول والمعنى فالاول حديث الحجاج بن عمرو الانصاري من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل وهذا نار على ان اللفظة قابل متعارف في السنة الآتية التي تلي هذه السنة والا فهو اعم من ذلك فلا دليل فيه والشافعي هو ان الحج لا يجوز الا في وقت معين واحد في السنة والموت في السنة غير نادر وقتا خيره بعد التمكن في وقته تعريض له على الفوات فلا يجوز ولذا لو فسق تاخيره يأثم وترد شهادته حقيقة بدليل وجوب القضاء فوجب الاحتياط فلا يديه ان مقتضى الامر المطلق فيه نظر اذ نقيض الامر المطلق طلب الماهية مع قطع النظر عن الفور والتراخي جواز التاخير بشرط ان لا يخلي العمر عنه وانه عليه السلام حج سنة عشر وفرضية الحج كانت سنة تسع فبعث ابا بكر فحج بالناس فيها ولم يحج هو الى القابلة او فرض سنة خمس على ما روى الامام احمد من حديث ابن عباس هو اسعد بن بكر ضماما ابن ثعلبة وافدا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في شهر بني خمسة فذكر له عليه السلام فرائض الاسلام الصلوة والصوم والحج قال وقد رآها شريك بن ابي نمير عن كريب فقال فيه بعثت هو اسعد ضماما في رجب سنة خمس او سنة ست فان تاخيره عليه السلام ليس يحقق فيه

لقوله عليه السلام ايما عبد عتق فعليه حجة الاسلام وايما صبي حج عشر حجج ثم بلغ فعليه حجة الاسلام ولانه عبادة والصبا
باسرها موضوعة عن الصبيان والعقل شرط لصحة التكليف وكذا صحة الجوارح لان العجز دونها لازم كالمرض اذا دام حتى فيه
مؤنة سفره ووجدزادا وراحلة لا يجب عليه الحج عند ابي حنيفة رح خلافا لهما وقد مر في كتاب الصلوة
واما المقعد فعن ابي حنيفة رح انه يجب لانه مستطيع بغيره فاشبه المستطيع بالراحلة وعن محمد رح انه لا يجب
غير قادر على الاداء بنفسه بخلاف الاعمى لانه لو هدي يؤدي بنفسه فاشبه الضال عنه
ولا بد من القدرة على الزاد والراحلة وهو قدر ما يلتزي شق محمل وراس اداوة وقدر النفقة ذاهبا وجائيا

تعريض الفوات وهو الموجب للفور لانه كان يعلم انه يعيش حتى يحج يعلم الناس مناسكهم تكميلا للتبليغ وليس مقتضى الامر المطلق جواز
التاخير ولا الفور حتى يعارضه موجب الفور وهو هذا المعنى فلا يقوى قوته بل يطلب المامور به فيبقى كل من الفور والتاخير على الاباحة
الاصلية وذلك لاحتياط يخرج عنها على ان حديث ابن عباس رض رواه شريك اخذ ليس فيه ذكر تاريخ واما بالتاريخ المذكور فانما وجدت
مفصلة في ابن الجوزي وقد رواه شريك بن ابي نمر عن كريب فقال فيه وذكر ما قدمناه قال صاحب التنقيح لا اعرف لها سندا
والذي تزل سنة ست قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله وهو اقتراض الاتمام وانما يتعلق بمن شرع فيهما فتلخص من هذا ان الفورية
واجبة والحج مطلقا هو الفرض فيقع ادا وان اخره واثم بترك الواجب على نظير ما قدمناه في الزكوة سواء فارجع اليه وقسه به

قوله لقوله عليه السلام ايما عبد روى الحاكم من حديث محمد بن المنهال حدثنا يزيد بن زريع حدثنا شعبة عن الاعمش عن ابي ظبيان
عن ابن عباس رض قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج ثم بلغ الحنث فعليه ان يحج حجة اخرى وايما اعرابي حج ثم
هاجر فعليه ان يحج حجة اخرى وايما عبد حج ثم اعتق فعليه حجة اخرى وقال صحيح على شرط الشيخين والمراد بالاعرابي الذي لم يهاجر
من لم يسلم فان مشركي العرب كانوا يحجون فنفى اجزاء ذلك الحج عن الحج الذي وجب بعد الاسلام وتفرد محمد بن المنهال برفعه بخلاف
الاكثر لا يضر اذا الرفع زيادة وزيادة الثقة مقبولة وقد تابعه ذلك بمرسل اخرجه ابو داود في مراسيله عن محمد بن كعب القرظي قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما صبي حج باهله فمات اجزأ عنه فان ادرك فعليه الحج وايما عبد حج به اهله فمات اجزأ عنه فان اعتق
فعليه الحج وهذا حجة عندنا وبما هو بشبيه المرفوع ايضا في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو معوية عن الاعمش عن ابي ظبيان عن ابن عباس رض
قال اضغطوا عني ولا تقولوا قال ابن عباس ايما عبد حج الخ وعلى اشتراط الحرية الاجماع والفرق بين الحج والصلوة والصوم بوجهين كونه لا يتادى
الا بالمال غالبا بخلافهما والملك للعبد فلا يقدر على تملك الزاد والراحلة فلم يكن اهلا للوجوب فلذا لا يجب على عبيد اهل مكة بخلاف اشتراط
الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا الاهلية فوجب على فقراء مكة والثاني ان حق المولى يفوت في مدة طويلة وحق العبد مقدم بادن
الشرع لافتقار العبد وغنى الله تعالى فانه تعالى ما شرع الا لتعود المصالح الى المكلفين اراده منه لا فاضة الجود بخلاف الصلوة والصوم
فانه لا يحج المولى في استئثار مدتها **قوله** وكذا صحة الجوارح حتى ان المقعد والزمن والمفلوج بقطوع الرجلين لا يجب عليهم حتى لا يجب
عليهم الاحجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة ولا الايصاء في المرض وكذا الشيخ الذي لا يثبت على الراحلة يعني اذا لم يسبق الوجوب حالة الشيخوخة
بان لم يملك ما يوصله الا بعد ها وكذا المرض لما بدل الحج بالبدن واذا لم يجب المبدل لا يجب البدل وظاهر الرواية عنهما يجب الحج على
هولاء اذا ملكوا الزاد والراحلة ومؤنة من يرضعهم ويضعهم ويعودهم الى المناسك هو رواية الحسن عن ابي حنيفة رح وهي الرواية التي اشار اليها المصنف
بقوله واما المقعد الا انه خص المقعد ويقابل ظاهر الرواية عنهما نسبه المصنف الى محمد بقوله فرق محمد في هذه الرواية بين المقعد والاعمى واذا وجب
على هولاء الاحجاج للزومهم الاصل وهو الحج بالبدن فيجب عليهم البدل فلو احجوا عنهم وهم آيسون من الاداء بالبدن ثم صحوا وجب عليهم الاداء
بانفسهم وظهرت تعلقية الاول لانه خلف ضروري فيسقط اعتباره بالقدرة على الاصل كالشيخ الفاني اذا فدى ثم قدر وكذا من كان بينه
وبين مكة عدو خاج منه فان اقام العدو على الطريق الى موت المحجوج عنه جاز الحج عنه وان لم يقم حتى مات لا يجوز لزوال العذر قبل الموت

لانه عليه السلام سئل عن السبيل اليه فقال الزاد والراحلة

يجب لاصل وهو الحج بنفسه والاعمى اذا وجد من يقوده مؤنة سفره وسفر قائده ففي المشهور عن ابي حنيفة لا يلزمه الحج وذكر الحاكم الشهيد في المنتقى انه يلزمه وعنه فيه روايتان وذكر شيخ الاسلام انه يلزمه عندهما على قياس الجمعة وان لم يجد قائدا لا يجب عليه في قولهم وفي رواية اخرى لا يلزمه فرقا على احدى الروايتين بين الحج والجمعة بان وجود القائد في الجمعة غير نادر بخلافه في الحج او المريض والمحبوس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب الحج عليهم في الحال اذ العذر والمرض والحبس والخائف من السلطان الذي يمنع الناس من الخروج الى الحج لا يجب عليهم الحج بانفسهم لانها عبادة بدنية ولا بد من القدرة بصحة البدن وزوال المانع حتى يتوجه عليهم التكاليف لكن يجب عليهم الايجاج اذا ملكوا الزاد والراحلة وهو ظاهر في اختيار قولهما ثم قال واما الاعمى اذا وجد قائدا بطريق الملك او استاجر هل عليه ان يحج ذكر في الاصل انه لا يجب عليه ان يحج بنفسه ولكن يجب في ماله عند ابي حنيفة وروى الحسن عنه انه يجب عليه ان يحج بنفسه انتهى وهو خلاف ما ذكره غيره عن ابي حنيفة وجه قولهما حديث الخثعمية ان فريضة الحج ادركت ابي وهو شيخ كبير لا يستمسك على الراحلة افاحج عنه قال رأيت لو كان على ابيك دين فقضيته عنه اكان يجزي عنه قالت نعم قال فدين الله احق وقوله تعالى من استطاع اليه سبيلا قيد الايجاب به والعجز لازم مع هذه الامور او الاستطاعة لمقصوده فان قيل الاستطاعة ثابتة اذا قدروا على اتخاذ من يقودهم ويضمهم ويقودهم بالملك او الاستيجار قلنا ملائمة القائد والخادم وحصوله معه منهم من الرفق غير معلوم والعجز ثابت للحال فلا يثبت الوجوب عليهم بالشك على ان الاستطاعة بالبدن هي الاصل والمتبادر من قولنا فلان يستطيع عمل كذا فلتكن مجملا في النص الا ان هذا قد يدفع بين هذه العبادة تجري فيه النيابة عند العجز لا مطلقا توسيطا بين المالية المحضة والبدنية المحضة لتوسطها بينهما على ما يجيء تحقيقه في باب الحج عن الغير ان شاء الله تعالى والوجوب دائر مع فائدته على ما تحقق في الصوم فيثبت عند قدرة المال ليظهر اثره في الايجاج والايصاء **ومن الفروع** انه لو تكلف هو لاداء الحج بانفسهم سقط عنهم ومعنى هذا انهم لو صحوا بعد ذلك لا يجب عليهم الاداء لان سقوط الوجوب عنهم لدفع الحرج فاذا تحملوه وقع عن حجة الاسلام كالفقير اذا حج هذا ما في الفتاوى تكلموا في ان سلامة البدن في قول ابي حنيفة رحمه الله وامن الطريق ووجود المحرم للمرأة من شرائط الوجوب او الاداء فعلى قول من يجعلها من شرائط الوجوب اذا مات قبل الحج لا يلزمه الايصاء وعلى قول من يجعلها من شرائط الاداء يلزمه انتهى وهذا ظاهر في ان الروايتين عن ابي حنيفة رحمه الله تشبثا تخصيصا او تخريجا او ان كل طائفة من هؤلاء المشايخ اختار رواية واذا آل الحال الى الاختلاف المشايخ في المختار من الروايتين او تخريجها قلنا نحن ايضا ان ننظر في ذلك والذي يترجح عندنا منها شروط الاداء بما قلناه آنفا فان انتفى هذه العبادة مات وهو يأثم الى آخره وعلى هذا فجعل عدم الحبس والخوف من السلطان شرط الاداء اولى ومن قدر حال صحته ولم يحج حتى افتقر او زمن او فلج او قطعت جلاه تقرر في ذمته بالاتفاق حتى يجب عليه الايجاج وهذا قيد حسن ينبغي ان يحفظ وهو ان وجوب الايصاء انما يتعلق بمن لم يحج بعد الوجوب اذا لم يخرج الى الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فحج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه الايصاء بالحج لانه لم يؤخر بعد الايجاب ذكره الصدر في الجنس **قوله** لانه عليه السلام سئل عن السبيل روى الحاكم عن سعيد بن ابي عروبة عن قتادة عن انس في قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قيل يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وقال صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه وتابعه حماد بن سلمة عن قتادة ثم اخرجه كذلك وقال صحيح على شرط مسلم

وان امكنه ان يكتري عقبة فلا شئ عليهما اذا كانا يتعاقبان لم يوجد الراحلة في جميع السفر ويشترط ان يكون فاضلا عن المسكن مما لابد منه كالخادم واثاث البيت وثيابه لان هذه الاشياء مشغولة بالحاجة الاصلية ويشترط ان يكون فاضلا عن نفقة عياله الى حين عوده لان النفقة حق مستحق للمرأة وحق العبد مقدم على حق الشرع تأمل وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة لانه لا تلحقهم مشقة زائدة في الاداء فاشبه السعي الى الجمعة ولابد من امن الطريق لان الاستطاعة لا تثبت دونه

وقد روى من طريق آخرى صحيحة عن الحسن مرسلا في سنن سعيد بن منصور ثنا هشام ثنا يونس عن الحسن قال لما نزلت لله على الناس حج البيت من استطاع قال يا رسول الله وما السبيل قال زاد وراحلة ثنا هشام ثنا منصور عن الحسن مثله ثنا خالد بن عبد الله عن يونس عن الحسن مثله ومن طرق عديدة مرفوعا من حديث ابن عمر وابن عباس وعائشة وجابر وعبد الله بن عمرو بن العاص وابن مسعود وحديث ابن عباس رواه ابن ماجة ثنا سويد بن سعيد عن هشام بن سليمان القرشي عن ابن جريج قال واخبرني ايضا عن عطاء عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال الزاد والراحلة يعني قوله من استطاع اليه سبيلا قال في الامام وهشام بن سليمان بن عكرمة بن خالد بن العاص قال ابو حاتم مضطرب الحديث ومحله الصدق ما ارى به باسا وباقي الاحاديث بطرقها ممن ذكرنا من الصحابة عند الترمذي وابن ماجة والدارقطني وابن عدي في الكامل لا يسلم من ضعف فلو لم يكن للحديث طريق صحيح ارتفع بكثرة تساهل الحسن فكيف ومنها الصحيح هذا وينبغي ان يكون قوله المعتبر محل او راس المئة على التوزيع ليكون الوجوب يتعلق بمن قدر على راس المئة بالنسبة الى بعض الناس وبالنسبة الى بعض آخرين لا يتعلق الا بمن قدر على شق محمل وهذا لان حال الناس مختلف ضعفا وقوة وجلدا ورفاهية فالمرفه لا يجب عليه اذا قدر على راس المئة وهو الذي يقال له في عرفنا راكب عقب لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يهلك بهذا الركوب فلا يجب في حق هذا الا اذا قدر على شق محمل ومثل هذا يتأتى في الزاد فليس كل من قدر على ما يكفيه من خبز وجبن دون لحم وطبيخ قادرا على الزاد بل ربما يهلك مرضا بمداومة ثلاثة ايام اذا كان مترفها معتادا اللحم والاغذية المرفهة بل لا يجب على مثل هذا الا اذا قدر على ما يصلح معه بدنه وقوله عليه السلام الزاد والراحلة ليس معناه الا الزاد الذي يبلغه والراحلة كذلك وذلك يختلف بالنسبة الى احاد الناس فكان المراد ما يبلغ كل واحد قوله وان امكنه الخ العقبة ان يكتري الاثنان راحلة يتعقبان عليها يركب احدهما مرحلة والآخر مرحلة وليس يلزم لما في الكتاب وقد تقدم ان الشرط ان يملكها في اشهر الحج او وقت خروج اهل بلده وقلنا ما في الينابيع خارج اليه قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حولهم الراحلة قدمنا فائدة اقتصاره على الراحلة وكلام صاحب النهاية والينابيع خارج اليه قوله فلابد من امن الطريق اي وقت خروج اهل بلده وان كان مخيفا في غيره وهو ان يكون الغالب فيه السلامة وما فتي به ابو بكر الرازي من سقوط الحج عن اهل بغداد وقوله ابي بكر الاسكاف لا اقول الحج فريضة في زماننا قاله في سنة ست وعشرين وثلثمائة وقوله الشعبي ليس على اهل خراسان حج منذ كذا كذا سنة كان وقت غلبة النهب والخوف في الطريق وكذا اسقطه بعضهم من حين خرجت القرامطة وهم طائفة من الخوارج كانوا يستحلون قتل المسلمين واخذ اموالهم وكانوا تغلبوا على اكثر ما يترصدون الحاج وقد هجموا في بعض السنين على الحجيج في نفس مكة فقتلوا خلقا كثيرا في نفس الحرم واخذوا اموالهم وخلعوا كسوة الكعبة وقلعوا الحجر الاسود ووضعت امور شنيعة ولله الحمد على ان عافى منهم وقد سئل الكرخي عمن لا يحج خوفا منهم فقال ما سلمت الولاة من الآفات اي لا يخلو عنها كقلة المار وشدة الحر وهبوب السموم ونهبها ايجاب منه ومحمله اذا رأى ان الغالب ارتفاع شرهم عن الحاج وراى الصغار عدة فعاله للاري الحج فرضا منذ عشرين سنة من حين خرجت القرامطة وما ذكر سببا لذلك وهو انه لا يتوصل الى الحج الا بارشائهم فتكون الطاعة سبب المعصية فيه نظر بل انما كان من شانهم ما ذكرته ثم الاثم في مثله على الآخذ لا المعطي على ما عرف من تقسيم الرشوة في كتاب القضاء وكون المعصية منهم لا يترك الفرض لمعصيتهم عام والذي يظهر ان يعتبر مع غلبة السلامة عدم غلبة الخوف حتى اذا غلب الخوف على القلب

ثم قيل هو شرط الوجوب حتى لا يجب عليه الايصاء وهو مروي عن ابي حنيفة رح وقيل هو شرط الاداء دون الوجوب لان النبي عليه السلام فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة لا غير قال ولا تعتبر في المرأة ان يكون لها محرم بحر بها او زوج ولا يجوز لها ان تحج بغيرهما اذا كان بينها وبين مكة ثلثة ايام وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت في رفقة ومعها نساء ثقة لحصول الامن بالمرافقة وقالوا قوله عليه السلام لا تحج امرأة الا ومعها محرم ولانها تخاف على نفسها الفتنة وتزداد بانضمام غيرها اليها ولهذا تحرم الخلوة بالاجنبية وان كان معها غيرها فيما اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام

من المحاربين لوقوع النهب والغلبة منهم مرارا او سمعوا ان طائفة قصدت الطريق ولها شوكة والناس يتضعفون انفسهم عنهم لا يجب واختلفت شروطها فان لم يكن بد من ركوب البحر فقيل البحر كالبر تمتنع الوجوب قال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا وهو الاصح وسيحون وجيحون والفرات والنيل انهار لا بحار قوله ثم قيل هو اي امن الطريق تقدم الكلام فيه والقائل بانه شرط الوجوب حتى لا يجب الايصاء ابن شجاع وقد روي عن ابي حنيفة لان الوصول بدونه لا يكون الا بشقة عظيمة فصار من الاستطاعة وهي شرط الوجوب والقائل بانه شرط الاداء فيجب الايصاء القاضي ابو حازم لانه عليه السلام انما فسر الاستطاعة بالزاد والراحلة حين سئل عنها فلو كان امن الطريق منها لذكره والا كان تاخيرا للبيان عن وقت الحاجة فلانه مانع من العبادة ولا يسقط العبادة الواجبة كالمتيمم من الظالم واعلم ان الاختلاف في وجوب الايصاء بالحج اذا مات قبل امن الطريق فان مات بعد حصول الامن فالاتفاق على الوجوب تقدم لنا وجه آخر وهو ما هو معلول عليه يقتضي ترجيحه وان عدم الخوف من السلطان الجائر شرط الاداء ايضا فيجب عليه الخائف الحبس الايصاء واعلم ان القدرة على الزاد والراحلة شرط الوجوب لا يعلم عن احد خلافه قالوا لو تحمل العاجز عنها فحج ماشيا يسقط عنه الفرض حتى لو استغنى لا يجب عليه ان يحج وهو معلل بامرين الاول ان عدمه عليه ليس لعدم الاهلية كالعبد بل للترفيه ودفع الحرج عنه فاذا تحمله وجب ثم يسقط كالمسافر اذا صام رمضان الثاني ان الفقير اذا وصل الى المواقيت صار حكمه حكم اهل مكة فيجب عليه ان لم يقدر على الراحلة فالشافعي يستلزم عدم السقوط عنه لو لزم قبل المواقيت كدويرة اهله لان احرامه لم ينعقد للوجوب لعدم الوجوب قبل المواقيت فلا ينقلب لا الا بتجديد كالصبي اذا احرم ثم بلغ ولم يكفه التجديد لان الاحرام انعقد لازما للنفل بخلاف الصبي على ما ذكر قريبا وبخلاف من اطلق النية فلم ينو الواجب لان احرامه انعقد للواجب اطلاق الجواب بخلافه والاول يقتضي عدم ثبوت الوجوب الا بعد الفراغ لان تحقق تحمل لا تحقق الا به لا بمجرد الاحرام ومع الفراغ لو ثبت الوجوب لم يكن اثره الا في المستقبل لا في المنقضي اذ الا يتحقق فعل الواجب الوجوب فمن احرم قبل الميقات لا ينتقض في سقوط الحج عنه واحد من الوجهين بخلاف من احرم منه فان لم ينتقض فيه الاول انتقض فيه الثاني وانما خصصنا الايراد بالفقير لانه رأى ان سلامة الجوارح شرط الاداء لا الوجوب على ما بحثناه آنفا قوله ويعتبر في المرأة وان كانت عجوزا ان يكون لها محرم كابن او عم وكما يشترط المحرم كذا يشترط عدم العدة وقالوا في الصبية التي لم تبلغ حد الشهوة تسافر بغير محرم فاذا بلغت لا تسافر الا به وينبغي ان يكون معنى هذا لا تعان على السفر ولا تستصحب فانها غير مكلفة ما لم تبلغ وبلوغها حد الشهوة لا يستلزمه وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه رد المعتدات من النجف فان لزمتها العدة في السفر فان كان رجعيا لا فيطر تهاز وجها وبائنا فان كان الى كل من بلدها ومكة اقل من مدة السفر تخيرت او الى احدها سفر دون الآخر تعين ان تصير الى الآخر اولكل منها سفر فان كانت في مصر قرت فيه الى ان تنقضي عدتها ولا تخرج وان وجدت محرما ما دامت العدة عنده خلافا لهما وان كانت في قرية او خلاة لا تامن على نفسها فلها ان تمضي الى موضع امن فلا تخرج منه حتى تمضي عدتها وان وجدت محرما عندنا خلافا لهما وهذه المسئلة تاتي في كتاب الطلاق الا انا ذكرناها هنا لتكون اذكر لمن يطالع الباب قوله وقال الشافعي تجوز لها الخ لعموم ما تلوناه ولقوله عليه السلام الحج على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وقوله صلى الله عليه وسلم لعدي في حديث مسلم السابق ولحديث عدي بن حاتم انه صلى الله عليه وسلم قال لئن شبك

لانه يباح لها الخروج الى ما دون مدة السفر بغير محرم واذا وجدت محرما لم يكن للزوج منعها وقال الشافعي له ان يمنعها

ان تخرج الظعينة من الحيرة تؤم البيت لا جوار معها لا تخاف الا الله تعالى قال عدي رأيت الظعينة ترتحل من الحيرة حتى تطوف بالكعبة لا تخاف الا الله متفق عليه واللفظ للبخاري ولم يذكر لها زوجا ولا محرما والقياس على المهاجرة والماسورة اذا خلصت بجامع انه سفر واجب قلنا ان العمومات قد تقيدت بجميع الشروط اجماعا كما من الطريق فتقيد ايضا بما ثبت بالاحاديث الصحيحة كما في الصحيحين لا تسافر امرأة ثلاثا معاذ ومحرم وفي لفظ لها فوق ثلاث وفي لفظ البخاري ثلاثة ايام الا مع ذي محرم عليها في كل سفر فانما يتنظم المتنازع فيه وهو سفر الحج بعمومه لكنه قد خص منه سفر المهاجرة والماسورة حض منه سفر الحج ايضا قياسا عليه بجامع انه سفر واجب ويصير الداخل تحت لفظ او السفر المباح قلنا لا يكون اخراج المتنازع فيه اللهم في عينه فنصا يفيد انه مراد بالعام وهو ما رواه البزار من حديث ابن عباس ثنا عمرو بن علي ثنا ابو عاصم عن ابن جريج اخبرني عمرو بن دينار انه سمع معبدا مولى ابن عباس يحدث عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا تحج امرأة الا ومعها ذو محرم فقال رجل يا نبي الله اني كنت في غزوة كذا وامرأتي حاجة قال ارجع فحج معها واخرجه الدارقطني ايضا عن حجاج عن ابن جريج به ولفظه لا تحجن امرأة الا ومعها ذو محرم فثبت تخصيص العمومات بما روينا على انهم خصوها بوجود الرفقة والنساء الثقات فيما روينا اولى وبه يظهر فساد القياس الذي عينوه ولانه لا يعارض النص بل نقول الآية العامة لا تتناول النساء حال عدم الزوج والمحرم معها لان المرأة لا تستطيع النزول الركوب الا مع من يركبها وينزلها ولا يحل ذلك الا للمحرم والزوج فلم تكن مستطيعة في هذه الحالة فلا يتناولها النص وهذا هو الغالب فلا يتبين ثبوت القدرة على ذلك في بعض من ولو قدرت فالقدرة على جميع الزاد لكشاف شيء مما لا يحل لاجنبي النظر اليه كعقبها وزجلها وطرف ساقها وطرف معصمها لا تتحقق الا بالمحرم ليسا شرطا في هذه الحالة ويستر بالوقار وجود الجامع فيها فان الموجود من المهاجرة والماسورة ليس سفرا لانها لا تقصد مكانا معينا بل النجاة خوفا من الفتنة فتقطعها الساعة كقطع السابح ولذا اذا وجدت مأمنا كعسكر من المسلمين وجب ان تقر ولا تسافر لا بزوج او محرم على انها لو قصدت مكانا معينا لا يعتبر قصدها ولا يثبت السفر لان حالها وهو ظاهر قصد مجرد التخلص يبطل غرضها على ما عرف في العسكر الداخل رض الحرب لو سلم ثبوت سفرها وهو للاضطرار لان الفتنة الموقعة في سفرها اخف من المتوقعة في اقامتها في دار الحرب فكان جوازه بحكم الاجماع على ان اخف المفسدتين يجب ارتكابها عند لزوم احديهما فالمؤثر في الاصل للسفر المضطر اليه فعلا المفسدة تفوق مفسدة عدم المحرم والزوج في السفر في دار الاسلام وهو منتف في الفرع ولهذا يجوز مع العدة بخلاف سفر الحج تمنعه العدة فيمنعه عدم المحرم كالسفر المباح واما حديث عدي بن حاتم فليس فيه بيان حكم الخروج مجردا بل لا يتعرض بل بيان انتشار الامن ولو كان دليلا للاباحة كان نقيض قولهم فانهم يبيحون الخروج بلا رفقة ونساء ثقات

قوله لانه يباح لها الخروج الى ما دون مدة السفر بغير محرم يعني اذا كان حاجة ويشكل عليه على ما في الصحيحين عن قزعة عن ابي سعيد الخدري مرفوعا لا تسافر المرأة يومين الا ومعها زوجها او ذو محرم منها واخرجا عن ابي هريرة مرفوعا لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تسافر مسيرة يوم وليلة الا مع ذي محرم عليها وفي لفظ لمسلم مسيرة ليلة وفي لفظ يوم وفي لفظ لابي داود بريدا وهو عند ابن حبان في صحيحه والحاكم قال صحيح على شرط مسلم وللطبراني في معجمه ثلاثة اميال فقيل لابن عباس يقولون ثلاثة ايام فقال وهموا قال المنذري ليس في هذه تباين فانه يحتمل انه صلى الله عليه وسلم قالها جميعا لمن تختلف به الاسرة بحسب الاسرة ويحتمل ان يكون ذلك كله تمثيلا لاقل الاعداد واليوم اليوا حدا ول العدد واقل الاثنان اول الكثير واقله الثلث اول الجمع فكانه اشار ان مثل هذا في قلة الزمن لا يحل لها السفر مع غير محرم فكيف بما زاد انتهى وحاصله انه بنى المنع الخروج اقل كل عدد على منع خروج ما

لان الخروج تفويت حقه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها حتى لو كان الحج فقط لهما سقط ولو كان الحج تطوعا فالا يجب عليها لان المقصود لا يحصل بدونها ان خرج مع كل محرم الا ان يكون مجوسيا لا يتقي اباحة مناكحتها ولا عبرة بالصبي لان لا يأمن منهما الصبية الى البلوغ وحد الشهوة بمنزلة البالغة حج لا يسافر بها من غير محرم ونفقة المحرم عليها لانها تتوسل بها الى ادائه وحجة الاسلام شرط الوجوب او شرط الاداء على حسب اختلافهم في امن الطريق واذا بلغ الصبي احرم واعتق العبد فحجا قبل حجة الاسلام لان احرامهما انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض لوجوب الصبي الاحرام قبل الوقوف وحجة الاسلام جاز والعبد لو فعل ذلك لم يجز لان احرام العبد غير لازم لعدم الاهلية للحرم لعدم ملكه فلا يمكنه الخروج منه بالشروع في غير واللام

فصل المواقيت التي لا يجوز ان يجاوزها الانسان الا محرما لاهل المدينة ذو الحليفة ولاهل العراق ذات عرق ولاهل الشام جحفة ولاهل نجد قرن ولاهل اليمن يلملم هكذا وقت رسول الله عليه السلام هذه المواقيت هم لاء

عن البلد مطلقا الا بحرم او زوج وقد صرح بالمنع مطلقا ان حمل السفر على المنوي في الصحيحين عن ابي سعيد عن ابن عباس رضي الله عنهم مرفوعا لا تسافر المرأة الا مع ذي محرم والسفر اسم لقطعة يتطرق على ما دون ذلك قدروني عن ابي حنيفة وابي يوسف كرابة الخروج لما سيرة يوم بلا محرم ثم ان كان المذهب اباحة خروجها ما دون الثلث بغير محرم فليس للزوج منعها اذا كان بينها وبين مكة اقل من ثلثة ايام اذا لم تجد محرما

قوله لان في الخروج تفويت حقه وحق العبد مقدم على ما عرف وصار كالحج الذي تبرعت له منعها منه ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض وان امتدت والحج منها كالصوم ودليلا ان ملكه ملك ضعيف لا يتمحض سببا في ذلك بخلاف ملك العبد وانما لا يظهر في الحج المنذور لان وجوبه بسبب من جهتها فلا يظهر الوجوب في حقه فكان نفلا في حقه واذا احرمت نفلا بغير اذنه فله ان يحللها وهو ان ينهاها ويمنعها او في ما يحرم عليها كقتل ظفر او بخوره ومجرد نهيها لا يقع به التحليل كما لا يقع بقول حللتك لا يتأخر الى دم الهدي بخلاف الاحصار ولها ان تخرج مع كل محرم سواء كان بنسب او رضاع او صهرية مسلما او كافرا او عبدا الا ان يعتقد حل مناكحتها كالمجوسي او يكون فاسقا او لا تؤمن على النفسة او صبيا

قوله واختلفوا الخ ثمرة الخلاف في وجوب الوصية بالحج اذا مات مثلا قبل ان من الطريق او هي قبل وجود المحرم او نفقته على القول باشتراطها فمن قال ان ذلك شرط الوجوب يقول لا يجب لانه لم يصر لان الموت قبل الوجوب ومن قال بانها شرط الاداء قال يجب لان الموت بعد الوجوب وانما عذرت في التأخير وفي وجوب التزوج عليها بمن يحج بها ان لم تجد محرما واما وجوب نفقة المحرم وامرأته اذا ابى ان يحج الا ان تقوده له بذلك هو محل الاختلاف في وجوب نفقته عليها قال الطحاوي لا يجب وهو قول ابي حنيفة الخ ما لم يخرج المحرم بنفقته لان الواجب عليها الحج لا احجاج غيرها وقال القدوري تجب لانها من عون جهتها **قوله** لان احرامها انعقد لاداء النفل فلا ينقلب لاداء الفرض اورد عليه ان الاحرام شرط عندكم لا يجب باشتراط شيء بالركن من حيث امكان اتصال الاداء فاعتبر شبه الركن فيما نحن فيه احتياطا في العبادة وقال الشافعي اذا بلغ قبل الوقوف وعتق يقع عن الفرض وهما الخلاف في الصبي اذا بلغ بالسن في اثناء الصلوة يكون عن الفرض عنده وعندنا لا **قوله** لان احرام الصبي غير لازم لعدم اهلية الالزام عليه ولذا لو حصر الصبي وتحلل لا دم عليه ولا قضاء ولا جزاء عليه لارتكاب المحظورات وفي المبسوط الصبي لو احرم بنفسه وهو يعقل او احرم عنه ابوه صار محرما وينبغي ان يجرده ويلبسه ازارا ورداء والكافر والمجنون كالصبي فلو جن كافرا ومجنون فافاق او اسلم مجنون بعد الاحرام اجزأهما وقيل في الصبي ان الكافر اذا حج لا يحكم باسلامه بخلاف الصلوة وبجامعة وفي الاخيرة في النوادر البالغ اذا جن بعد الاحرام ثم ارتكب شيئا من محظورات الاحرام فان فيه الكفارة فرق بين وبين الصبي

فصل في المواقيت جمع ميقات وهو الوقت المعين استعير للمكان المعين كقلبه في قوله تعالى هنالك ابتلي المؤمنون لزم شرعا تقديم الاحرام للافاقي على وصوله الى البيت تعظيما للبيت واجلالا كما تراه في الشاهد من الرجل الراكب القاصد الى عظيم من الخلق اذا قرب من ساحته خضوعا له فكذا الزم القاصد الى بيت الله تعالى ان يحرم قبل الحلول بحضرته اجلالا فان في الاحرام تشبها بالاموات وفي ضمن جعل نفسه كالميت سلب اختياره والتعاريد وتخليا عن نفسه فارغا عن اعتبارها شيئا من الاشياء فسبحان العزيز الحكيم

قوله واهل نجد قرن بالسكون موضع وجعله في الصحاح محركا وخطي بان المحرك اسم قبيلة اليها ينسب وليس القرني **قوله** هكذا وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم اما توقيت ما سوى ذات عرق فنص عليه في الصحيحين من حديث ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

وفائدة التوقيت المنع عن تأخير الاحرام عنها لا تجويز التقديم عليها بالاتفاق ثم الاتيان اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه دم بتركه فصار نظير

وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الجحفة ولاهل نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلملم بن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن فمن حيث انشأ ويجوز

والعمرة ومن كان دون مواقيتهم فمن حيث ان شاء حتى اهل مكة من مكة وروى من بعد والمشهور الاول ووجهه انه على حذف المضاف التقدير من كاهلهن واما توقيت ذات عرق ففي مسلم عن ابي الزبير عن جابر قال سمعت احسبه رفع الحديث الى رسول الله صلى الله عليه وسلم

قال مهل اهل المدينة الى ان قال ومهل اهل العراق من ذات عرق وفيه شك من الراوي في رفعه هذه المرة ورواه مرة اخرى على ما اخرجه ابن ماجة

عنه ولم يشك ولفظه ومهل اهل الشرق ذات عرق الا ان فيه ابراهيم بن يزيد الجوزي لا يحتج بحديثه واخرج ابو داود عن عائشة رضي الله عنها

ان صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق وزاد فيه النسائي بقيته وفي سنده اضطراب بين حميد كان احمد بن حنبل ينكر عليه هذا الحديث

واخرج عبد الرزاق عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم وقت لاهل العراق ذات عرق لم تتابعه اصحاب

مالك فرووه عنه ولم يذكروا فيه ميقات اهل العراق وكذلك رواه ايوب السجستاني وابن عون وابن جريج واسامة بن زيد وعبد العزيز

بن ابي داود عن نافع وكذا رواه سالم عن ابن عمر وابن دينار عن ابن عمر واخرج ابو داود عن محمد بن علي بن عبد الله بن عباش عن ابن عباس العراق

رضي الله عنهم قال وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق العقيق قال البيهقي تفرد به يزيد بن ابي زياد عن محمد بن علي وقال ابن القطان

اخاف ان يكون منقطعا فان محمدا انما عهد يروي عن ابيه عن جده وقال مسلم في كتاب التمييز لا يعلم له سماع من جده ولا انه لقيه ولم يذكر البخاري

ولا ابن ابي حاتم انه يروي عن جده وذكر انه يروي عن ابيه واخرج البزار في سنده عن مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عطا عن ابن عباس

رضي الله عنهم وقت رسول الله صلى الله عليه وسلم لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي اخبرنا سعيد بن سالم اخبرني ابن جريج اخبرني عطا

عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكره مرسلا وفيه لاهل المشرق ذات عرق وقال ابن جريج فقلت لعطا انهم يزعمون ان النبي صلى الله عليه

وسلم لم يوقت ذات عرق وانه لم يكن اهل المشرق يومئذ فقال كذلك سمعنا انه عليه السلام وقت لاهل المشرق ذات عرق وقال الشافعي رحمه الله

ومن طريق البيهقي اخبرنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن ابن طاوس عن ابيه قال لم يوقت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق ولم يكن اهل الشرق

حينئذ فوقت الناس قال الشافعي ولا احسبه الا كما قال طاوس ويؤيده ما في البخاري بسنده عن نافع عن ابن عمر قال لما فتح هذان المصران

اتوا عمر رضي الله عنه فقالوا يا امير المؤمنين ان النبي صلى الله عليه وسلم حد لاهل نجد قرنا وهي جور عن طريقنا واناذا اردنا قرنا شق علينا وقال انظروا

حذوها من طريقكم فحد لهم ذات عرق وقال الشيخ تقي الدين في الامام المصران هما البصرة والكوفة وحذوها ما يقرب منها قال وهذا يدل على ان

ذات عرق مجتهد فيها لا منصوصة انتهى والحق انه يفيد ان عمر رضي الله عنه لم يبلغه توقيت النبي صلى الله عليه وسلم ذات عرق فانكشفت الاحاديث

بتوقيته حسنة فحدد ذلك اجتهاده وتوقيته عليه الصلوة والسلام والامر اجتهادي **قوله** وفائدة اثباتية المنع من تأخير الاحرام عنها لا تجويز التقديم عليها بالاجماع

على ما سنذكره وقد يلزم عليه ان من اتى ميقاتا منها لقصد مكة وجب عليه الاحرام سواء كان يريد حجا او عمرة او غيرهما وليس كذلك لكن المسطور خلاف

في غير موضع وفي الكافي للحاكم الصدر الشهيد الذي هو عبارة عن جمع كلام محمد رحمه الله ومن جاوز وقته غير محرم ثم اتى وقت آخر وهو محرم منه

اجزاه ولكان احرم من وقته كان احب الي انتهى ومن المشروع المدني اذا جاوز الى الجحفة فاحرم عندها فلا بأس به والافضل ان يحرم

من ذي الحليفة ومن تقتضي كون فائدة التوقيت المنع من التأخير الى الجحفة فان مروره بذي الحليفة قبل مروره بالميقات الآخر وكذا روى

الوجه فيقصد عند قوله عليه السلام لا يجاوزها الا محرما وكان وجوب الاحرام لتعظيم البقعة الشريفة فيستوي فيه الحاج والمعتمر وغيرهما ومن كان داخل الميقات لان بمنزله مكة لغير احرام لحاجة لانه يتكرر دخوله مكة وفي ايجاب الاحرام في كل مرة حرج بين فصار كاهل مكة حيث يباح لهم الخروج منها ثم الدخول لحاجتهم بخلاف ما اذا قصد دخول النسك لانه يتخلل احيانا فلا حرج فان قدم الاحرام على هذه المواقيت جاز لقوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله واتمامها ان يحرم بهما من دويرة اهله كذا قاله علي وابن مسعود رضي الله عنهم والافضل التقديم عليها لان اتمامها مفسر به والمشقة فيه اكثر والتعظيم اوفر وعن ابي حنيفة انما يكون افضل اذا كان يملك نفسه ان لا يقع في محظور

عن ابي حنيفة رحمه الله ان عليه دما لكن الظاهر عنه هو الاول لما روى من تمام الحديث من قوله عليه الصلوة والسلام لمن لهن ولمن اتى عليهن من غير اهلهن ممن جاوز الى الميقات الثاني صار من اهل ما صار ميقاتا له وروى عن عائشة رضي الله عنها انها كانت اذا اراد ان تحج احرمت من ذي الحليفة واذا اراد ان تعتمر احرمت من الجحفة ومعلوم ان لا فرق في الميقات بين الحج والعمرة فلو لم تكن الجحفة ميقاتا لها لما احرمت بالعمرة منها فيفهما يعلم ان المنع من التاخير مقيد بالميقات الاخير ويحمل حديث لا يجاوز احد الميقات الا محرما على ان المراد لا يجاوز الموا قيت هذا ومن كان في بحر او بر لا مير بواحد من المواقيت المذكورة فعليه ان يحرم اذا حاذى آخرا ويعرف بالاجتهاد فعليه ان يجتهد فان لم يكن بحيث يحاذي

معلى مرحلتين من مكة **قوله** اولم يقصد بان قصد مجرد الروية او التجارة **قوله** لقوله عليه الصلوة والسلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما

روى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا عبد السلام بن حرب عن خصيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يتجاوز احد الوقت الا باحرام وكذلك رواه الطبراني وروى الشافعي في مسنده اخبرنا ابن عيينة عن عمر عن ابي الشعثاء انه رأى ابن عباس رضي الله عنهما يردن من جاوز الميقات غير محرم وروى ابن ابي شيبة في مصنفه ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ابي ثابت عن ابن عباس رضي الله عنهم فذكر مثله وروى اسحق بن راهويه في مسنده انا فضيل بن عياض عن ليث بن ابي سليم عن عطاء عن ابن عباس قال اذا جاوز الوقت فلم يحرم حتى دخل مكة رجع الى الوقت فاحرم وان خشي ان رجع الى الوقت فاته الحج فليحرم حيث ما ذكرنا فهذه المنطقات اولى من المفهوم المخالف في قوله من اراد الحج او العمرة ان ثبت انه من كلامه عليه السلام دون كلام الراوي وما في مسلم والنسائي انه عليه الصلوة والسلام دخل يوم الفتح مكة وعلى عمامة سوداء بغير احرام كان مختصا بتلك الساعة بدليل قوله عليه السلام في ذلك اليوم مكة حرام لم تحل لاحد قبلي ولا لاحد بعدي وانما حلت لي ساعة من نهار ثم عادت حراما يعني الدخول بغير احرام لاجماع المسلمين على حل الدخول بعده للقتال **قوله** ولان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة يعني وجوب الاحرام من الميقات المتقدم على البقعة لتعظيم البقعة على ما قدمنا في اول الفصل **قوله** ومن كان داخل المواقيت الخ المتبادر من قوله الباء ان يكون بعد المواقيت لكن الواقع ان لا فرق بين كونه بعدها او دونها نفسها في نفس الرواية قال ليس للرجل من اهل المواقيت ومن دونها الى مكة ان يقرن ولا يتمتع وهو بمنزلة اهل مكة الا ترى ان له ان يدخل مكة بغير احرام كذا في كلام محمد وصرح بان ذلك عند عدم قصد النسك اما اذا قصده وجب عليه الاحرام قبل دخول الحرم فيقاتهم كل اهل الى الحرم فمن في سعة من مواقيتهم الى الحرم وما عجلوه من دويرتهم فهو افضل وقال محمد بلغنا عن عمر انه خرج من مكة الى قديد ثم رجع الى مكة قال وكذلك اليه اذا خرج من مكة لحاجة ينبغي الوقت ولم يجاوزه يعني ان يدخل مكة راجعا بغير احرام فان جاوز الوقت لم يكن له ان يدخل مكة الا باحرام **قوله** قال علي وابن مسعود رضي الله عنهما وروى الحاكم في التفسير من المستدرك عن عبد الله بن سلمة المرادي قال سئل علي رضي الله عنه عن قوله عز وجل واتموا الحج والعمرة لله فقال ان تحرم من دويرة اهلك وقال صحيح على شرط الشيخين انتهى وقد روى من حديث ابي هريرة مرفوعا ونظر فيه وحديث ابن مسعود ذكره البيهقي وغيره والله اعلم به ثم هذا خلاف ما تقدم من كون المراد ايجاب اتمامه على من شرع في بعض افعاله التي اولى كتاب الحج **قوله** والافضل التقديم عليها اي على المواقيت بخلاف تقديم الاحرام على اشهر الحج اجمعوا انه مكروه كذا في الينابيع وغيره فيجب حمل الافضلية من دويرة اهله على ما اذا كان من داره الى مكة دون اشهر الحج كما قيد به قاضي خان وانما كان التقديم على المواقيت افضل لانه اكثر تعظيما او مشقة والاجر على قدر المشقة ولذا كانوا يستحبون

قال ش

شرط ن

ومن كان داخل الميقات فوقته الحل يعنى بالحل الذى بين الميقات وبين الحرم لانه يجوز احرامه من دويرة اهله وما وراء الميقات الى الحرم مكان واحد ومن كان بمكة فوقته فى الحج الحرم وفى العمرة الحل لان النبى عليه السلام امر اصحابه رضى الله عنهم الذين حجوا بالحج من جوف مكة امر اخاعائشة رضى الله عنها ان يعمرها من التنعيم وهو فى الحل ولان اداء الحج فى عرفة وهى فى الحل فيكون الاحرام من الحرم ليتحقق نوع سفر واداء العمرة فى الحرم فيكون الاحرام من الحل بعكسه الا ان التنعيم افضل لورود الاثر به والله اعلم

باب الاحرام

واذا اراد الاحرام اغتسل او توضأ والغسل افضل لما روى انه عليه السلام اغتسل لاحرامه

الاحرام بها من الاماكن القاصية وروى عن ابن عمر انه احرم من بيت المقدس وعمران بن حصين من البصرة وعن ابن عباس رضى الله عنهما انه احرم من الشام وابن مسعود من القادسية وقال عليه السلام من اهل من المسجد الاقصى لعمرة او حجة غفرله ما تقدم من ذنبه رواه احمد وابو داود بنحوه ثم بنوه الافضلية مقيدة بما اذا كان يملك نفسه روى ذلك عن ابى حنيفة رحمه الله كما ذكره المصنف رحمه الله ثم اذا انتفت الافضلية لعدم ملكه نفسه هل يكون اثبات الاباحة او الكراهة روى عن ابى حنيفة رحمه الله انه مكروه فالحاصل ان تقييد الافضلية فى المكان بملك نفسه والمشى فى الكراهة فى الزمان عدم تقييدها بخوف مواقعة المحظورات فعلى هذا التقدير المناسب للتعليل بالكراهة فى الزمان قبل اشهر الحج يكون الاحرام قبل وقت الحج وهو اشهر الحج كما علل به الفقيه ابو عبد الله وقيل فى الزمان ايضا التفصيل ان امن على نفسه لا يكره قبل اشهر الحج والا كره والله اعلم مرويا عن المتقدمين خالا ولى ما روى عن ائمتنا المتقدمين من اطلاق الكراهة وتعليلها انما يكون بما ذكرنا من كونه قبل اشهر الحج وكانه اتكل على من خالف اطلاقهم التعليل بذلك فضلوا والحق هو الاطلاق والتعليل بذلك بناء على شبه الاحرام بالركن وان كان شبها فيراعى مقتضى ذلك الشبه احتياطا ولو كان ركنا حقيقة لم يصح قبل اشهر الحج فاذا كان شبيها به كره قبلها لشبهه وقربه من عدم الصحة فهذا هو حقيقة الوجه لشبهة الركن لم يجز بفائت الحج استدامة الاحرام المقضى به قابل **قوله** ومن كان داخل المواقيت او فى نفس المواقيت فوقته الحل يعلم اذا كان داخل المواقيت الذى هو الحل اما اذا كان ساكنا فى ارض الحرم فميقاته كميقات اهل مكة وهو الحرم فى الحج والحل فى العمرة **قوله** لانه عليه السلام امر اصحابه روى مسلم عن جابر رضى الله عنه قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منى قال فاهللنا من الابطح وفى الصحيحين من حديث عائشة رضى الله عنها يا رسول الله تنطلقون بحجة وعمرة وانطلق بحج فامر عبد الرحمن بن ابى بكر ان يخرج معها الى التنعيم فاعتمرت بعد الحج ✣

باب الاحرام حقيقة الدخول فى الحرمة والمراد الدخول فى حرمات مخصوصة اى التزامها والتزامها شرط الحج شرعا غير انه لا تتحقق نيته شرعا الا بالنية مع الذكر او الخصوصة على ما سياتى واذا تم الاحرام لا يخرج عنه الا بعمل المنسك الذى احرم به وان افسده الا فى الفوات فيجعل العمرة والاحصار فيبعث الهدى ثم لابد من القضاء بطلقها وان كان مطلقا فلما احرم بالحج على ظن ان عليه الحج ثم ظهر ان لا حج عليه يمضى فيه وليس له ان يطلقه فان ابطله فعليه قضاؤه لانه لما شرع فسخ الاحرام ابدا الا بالدم والقضاء وذلك يدل على لزوم المضى مطلقا بخلاف المظنون فى الصلوة على ما سلف **قوله** لما روى الخ اخرج الترمذى عن خارجة بن زيد بن ثابت عن ابيه زيد بن ثابت انه راى النبى صلى الله عليه وسلم تجرد لاهلاله واغتسل وقال حديث حسن غريب قال ابن القطان انما حسنه ولم يصححه للاختلاف فى عبد الرحمن بن ابى الزناد والراوى عنه عبد الله بن يعقوب المدنى اجهدت نفسى فى معرفته فلم اجد احدا ذكره انتهى لكن تحسين الترمذى للحديث فرع معرفة حاله وعينه واخرج الحاكم عن ابن عباس رضى الله عنهما وقال اغتسل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لبس ثيابه فلما اتى ذا الحليفة صلى ركعتين ثم قعد على بعيره فلما استوى به احرم بالحج وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه يعقوب بن عطا ممن جمع ائمة الاسلام حديثه واخرج ايضا عن ابن عمر رضى الله عنهما قال من السنة ان يغتسل اذا اراد ان يحرم وصححه على شرطهما واخرجه ابن ابى شيبة والبزار وقول الصحابى من السنة حكم الرفع عند الجمهور وينبغى ان يجامع زوجته ان كان مسافرا بها او كان يحرم من داره لانه يحصل به اتفاق لها ولها فيما بعد ذلك وقد اسند ابو حنيفة رحمه الله

الا انه للتنظيف حتى يؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها فيقوم الوضوء مقامه كما في الجمعة لكن الغسل افضل لان معنى النظافة فيه اتم ولانه عليه السلام اختاره قال ولبس ثوبين جديدين او غسيلين ازارا ورداء لانه عليه السلام اشتر وارتدى عند احرامه ولانه ممنوع عن لبس المخيط ولا بد من ستر العورة ودفع الحر والبرد وذلك فيما عيناه والجديد افضل لانه اقرب الى الطهارة قال ومس طيبا ان كان له وعن محمد رحمه الله انه يكره اذا تطيب بما يبقى عينه بعد الاحرام وهو قول الشافعي رحمه الله لانه منتفع بالطيب بعد الاحرام ووجه المشهور حديث عائشة رضي الله عنها قالت كنت اطيب رسول الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم

عن ابراهيم بن المنتشر عن ابيه عن عائشة يعني ان عنها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يطوف في نسائه ثم يصبح محرما رواه وقوله طيبت نظافة ثم اصبح بصيغة الماضي **قوله** الا انه للتنظيف حتى يؤمر به الحائض وان لم يقع فرضا عنها تقدم في حديث جابر الطويل فولدت اسماء بنت عميس محمد بن ابي بكر فاصابها نفاس فامرت رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تصنع فقال اغتسلي واستثفري بثوب واحرمي وبنحوه عن عائشة رضي الله عنها في صحيح مسلم بفعلها الفت اسماء بنت عميس محمد بن ابي بكر بالشجرة رواه الشافعي بالصحيحة فالغسل للحائض بالدلالة اذ لا فرق بين الحائض والنفساء والنفاس اقوى من الحيض لامتداده وكثرة دمه فمفي اجتماع الحيض والنفاس وفي ابو داود والترمذي انه عليه السلام قال ان النفساء والحائض تغتسل وتحرم وتقضي المناسك كلها غير ان لا تطوف بالبيت واذا كان للنظافة واذا لم تجد الماء لا يعتبر التيمم به عند العجز عن الماء ويدبه يعني يستحب كمال التنظيف في الاحرام من قص الاظفار ونتف الابطين وحلق العانة وجماع اهله كما تقدم **قوله** ولبس ثوبين الخ هذا هو السنة والثوب الواحد الساتر جائز **قوله** لانه عليه السلام اتزر في صحيح البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انطلق النبي صلى الله عليه وسلم من المدينة بعد ما ترجل وادهن ولبس ازاره ورداءه هو واصحابه فلم ينه عن شيء من الاردية والازر تلبس الا المزعفرة التي تردع على الجلد فالصبغ بدبي الحلفية باكبا لاحلة حتى استوت على البيداء اهل هو واصحابه الحديث وائتزر بمعنى تزر ابو لها همزة وصله ووضع ما مشددة مكان الثانية خطأ **قوله** وهو قول مالك والشافعي لنا قوله ذكره **قوله** ومعه المتفق في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم لاحرامه قبل ان يحرم وفي لفظ لها كاني انظر الى وبيض الطيب في مفرق رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يلبي وفي لفظ لها قالت كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم تطيب بافضل ما يجد ثم ارى وبيض الطيب في راسه ولحيته بعد ذلك ولان تزين ما اخرج البخاري ومسلم عن يعلى بن امية قال اتى النبي صلى الله عليه وسلم رجل متضمخ بطيب عليه جبة فقال يا رسول الله كيف ترى في رجل احرم بعمرة في جبته بعد ما تضمخ بطيب فقال له عليه السلام اما الطيب الذي بك فاغسله ثلث مرات واما الجبة فانزعها ثم اصنع في عمرتك ما تصنع في حجك وعن هذا قلنا ان المعتبر ان حل الطيب كان خاصا به عليه السلام لانه فعله ومنع غيره ودفع بان قوله للرجل ذلك يحتمل كونه لحرمة التطيب ويحتمل كونه لخصوص ذلك التطيب بالمكان فيه خلوف فلا يفيد منعه الخصوصية فنقطنا فاذا في صحيح مسلم في احاديث ان كره بمعصفر لحيته وراسه وقد نهى عن التزعفر للمحرم في الصحيحين عن انس رضي الله عنه ان عليه السلام نهى عن التزعفر في لفظ لمسلم نهى عن تزعفر الرجل وهو متقدم على ما في ابي داود انه عليه السلام كان يلبس النعال السبتية وليس فيها بالورس والزعفران وانكان ابن القطان صححه لان في الصحيحين اقوى خصوصا وهو مانع فيقدم على المبيح نع الممنوع من خصوص الطيب الذي في قوله الطيب الذي بك اذا ثبت انه منهي عنه مطلقا لا يقتضي المنع من كل طيب قد جاء مصرحا في الحديث في مسند احمد قال له اخلع عنك هذه الجبة واغسل عنك هذا الزعفران ومما يدل على عدم الخصوصية ما في ابي داود عن عائشة كنا نخرج مع النبي صلى الله عليه وسلم الى مكة فنضمد جباهنا بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرقت احدانا سال على وجهها فيراه النبي صلى الله عليه وسلم فلا ينهانا وعن الشافعي حديث الاعرابي منسوخ لانه كان في عام الجعرانة وهو سنة ثمان وحديث عائشة رضي الله عنها في حجة الوداع سنة عشر وروى ابن عباس رضي الله عنهما محرما وعلى بهمة مثل الزب من الغالية وقال مسلم بن صبيح رايت ابن الزبير

ولان الممنوع عنه التطيب بعد الاحرام والباقي كالتابع له لانصاله به بخلاف الثوب لانه مباين عنه قال وصلى ركعتين لما روينا ان النبي عليه السلام صلى بذي الحليفة ركعتين عند احرامه قال قال اللهم اني اريد الحج فيسره لي وتقبله مني لان اداءه في ازمنة متفرقة واماكن متباينة فلا يجري عن المشقة عادة فيسأل التيسير وفي الصلوة لم يذكر مثل هذا الدعاء لان مدتها يسيرة واداءها عادة متيسر قال ثم يلبي عقيب صلوته لما روى ان النبي عليه السلام لبى في دبر صلوة وان لبى بعدما استوت به راحلته جاز ولكن الاول افضل لما روينا

محرما وفي رائحة بحيث من الطيب لو كان الجبل اتعه منه ا سال قال المنذري وعليه اكثر الصحابة رضي الله عنهم قال الحازمي وبما رواه مالك عن نافع عن ابن عمر ان عمر رضي الله عنه وجد ريح طيب من معاوية وهو محرم فقال له عمر ارجع فاغسله فان عمر لم يبلغه حديث عائشة رضي الله عنها والارجح اليه وانما لم يبلغه لبعد منزله عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدة تهامة الى ان قال وفي حديث معاوية هذا اخرجه البزار وزاد فيه فاني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اشعث التفل وللاختلاف استحبوا ان يذهب جرم المسك اذا تطيب به مبالغة وتأكيدا **قوله** الممنوع منه التطيب لان فعل المكلف والاحكام انما يتعلق بما يقع تطيب بعد الاحرام فلن هم يقولون ان هذا الممنوع منه بعد الاحرام وهناك ممنوع آخر بعد التطيب بما يبقى عينه ومحال الجواب بمنع ثبوت هذا المنع فان قسم على الثوب فبقياسه بالبدن لما ذكرناه من ورود النص به في البدن ولم يرد في الثوب فعقلنا انه اعتبر في البدن ابعاده واتصل في الثوب منفصل عنه فلم يعتبر جامعا الا ان المقصود من استنان التطيب عند الاحرام حصول الاتفاق حالة المنع منه على مثال السجود للصوم الا ان هذا اقدر حسي بما في البدن فيغني عن تجويزه في الثوب اذ لم يقصد كمال الاتفاق في حالة الاحرام لان الحاج اشعث اتفل وقد قيل يجوز في الثوب ايضا على قولهما **قوله** لما روى جابر المعروف عن جابر رضي الله عنه في حديثه الطويل ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في مسجد ذي الحليفة ولم يذكر عددا لكن في مسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما كان عليه السلام يركع بذي الحليفة ركعتين اذا خرج وعن ابي داود عن ابن اسحق عن ابن عباس رضي الله عنهما قال اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين اوجب في مجلسه رواه الحاكم وصححه ولا يصليهما في الوقت المكروه وتجزيه المكتوبة عنهما كتحية المسجد وعن انس رضي الله عنه ان عليه السلام صلى الظهر ثم ركب على راحلته **قوله** والاولى افضل اي التلبية دبر الصلوة لما روينا من انه عليه السلام لبى في دبر صلوته اعلم انه اختلفت الروايات في اهلاله عليه السلام روايات انه عليه السلام لبى بعدما استوت به راحلته اكثر واصح في الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه عليه السلام اهل حين استوت به راحلته قائمة وفي لفظ لمسلم كان عليه السلام اذا اراد ان يحج جاء في الغرز وانبعثت به راحلته قائمة الى عند مسجد ذي الحليفة وفي لفظ لمسلم ايضا عن ابن عمر لم ار رسول الله صلى الله عليه وسلم يهل حتى تنبعث به راحلته فخطأ وخرج البخاري عن انس رضي الله عنه صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة اربعا وبذي الحليفة ركعتين ثم بات حتى اصبح فلما ركب به راحلته واستوت به اهل وكذا هو ظاهر حديث جابر الطويل المتقدم واخرجه البخاري ايضا في حديث آخر واخرج مسلم عن ابن عباس نحوه وفيه ثم ركب راحلته فلما استوت على البيداء اهل بالحج فانه تقضي بالسمعت وانه الترمذي والنسائي عن عبد السلام وهو حديث ضعيف عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل في دبر الصلوة وقال حديث حسن غريب لا نعرفه الا من حديث عبد السلام بن حرب قال في الامام وعبد السلام بن حرب اخرج له الشيخان وضعيف قال ابن حبان في كتاب الضعفاء كان فقيها صالحا الا انه كان يخطئ كثيرا والانصاف فيه قبول ما وفق فيه الاثبات وترك ما لم يتابع عليه وانما استخير الله في ادخال في الثقات ولذلك احتج به جماعة من ائمتنا وتركه آخرون وحاصل هذا الكلام ان الحديث حسن فان امكن الجمع جمع والا ترجح ما قبله وقد امكن بل وقع فيما اخرجه ابو داود عن ابن اسحق عن خصيف عن سعيد بن جبير قال قلت لابن عباس رضي الله عنهما اعجبت لاختلاف رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهلاله حين اوجب فقال اني لا اعلم بذلك ان كانت من رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة فمن هناك اختلفوا اخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم حاجا فلما صلى في مسجده بذي الحليفة ركعتين

دابته

وان كان مفردا بالحج ينوي بتلبيته الحج لانه عبادة والاعمال بالنيات والتلبية ان يقول لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لك لبيك ان الحمد والنعمة لك والملك لا شريك لك قال ان الحمد بكسر الالف لا بفتحها ليكون ابتداء لا بناء اذ الفتحة صفة الاولى وهو اجابة لدعاء الخليل صلوات الله عليه على ما هو المروي في القصة ولا ينبغي ان يخل بشيء من هذه الكلمات لانه هو المنقول باتفاق الرواة فلا ينقص عنه ولو زاد فيها جاز خلافا للشافعي رح وفي رواية الزيادة عنه هو عبد والاذان التشهد من حيث انه ذكر منقول

وجب في مجلسه فاهل بالحج حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام فحفظته عنه ثم ركب فلما استقلت به ناقته اهل فادرك ذلك اقواما وذلك ان الناس انما كانوا يأتون رسلا فسمعا حين استقلت به ناقته ثم مضى عليه السلام فلما علا على الشرف البيداء اهل فادرك ذلك اقواما فقالوا انما اهل حين علا على شرف البيداء رواه الله لقد اوجب في مصلاه واهل حين استقلت به ناقته واهل حين علا على شرف البيداء ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم انتهى وانت علمت ما في ابن اسحق في اول الكتاب وصححنا توثيقه وما في خصيف آنفا وانما جعله الحاكم على شرط مسلم لما عرفت من ان مسلما قد يخرج عمن لم يسلم من غوائل الجرح والحق ان الحديث حسن فيجب اعتباره وبه يقع الجمع ويزول الاشكال **قوله** فان كان مفردا ونوى بتلبيته الحج اي ان كان مفردا بالحج فنواه لان النية شرط العبادات وان ذكر بلسانه وقال نويت الحج واحرمت به لله تعالى لبيك الخ فحسن ليجتمع القلب واللسان وعلى قياس ما قدمنا في شروط الصلوة اتما يحسن اذا لم تجتمع غربتية فان اجتمعت فلا ولم نعلم الرواة لنسكه عليه السلام فصلا لصلاته روى واحد منهم انه سمعه عليه السلام يقول نويت العمرة والحج **قوله** بكسر العين لا بفتحها يعني في الوجه الاولى وانما في الجواز فمجوز والكسر على استيناف الثناء وتكون التلبية للذات والفتح على انه تعليل للتلبية اي لبيك لان الحمد والنعمة لك والملك لا يخفى ان تعليق الاجابة التي لانهاية لها بالذات اولى منه بامتناعه فتدبر هذا وان كان استيناف الثناء لا تعيين مع الكسر لجواز كونه تعليلا مستانفا كما في قولك علم انبك للعلم نافعة وقال الله تعالى وجعل جميعهم ان صلتك سكن لهم وهذا مقرر في مسالك العلة من علم الاصول لكن لما جاز فيه كل منهما يحمل على الاول لا ولويته بخلاف الفتح ليس فيه سوى انه تعليل وقوله الا ان صفة الاولى يريد متعلقا به والكلام في مواضع الاول في لفظ لبيك ومعنا بالفظها مصدر مثنى تثنية يراد بها التكثير لقوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين اي كرات كثيرة وهو ملزوم للنصب كما ترى والاضافة والناصب له من غير لفظه تقديره اجبت اجابتك اجابة بعد اجابة الى ما لانهاية له وكانه من الب بالمكان اذا قام به ويعرف بهذا معناها فيكون مصدرا محذوف الزوائد والقياس منه الباب ومفر لبيك لب وقد حكى سيبويه عن بعض العرب لب على انه مفرد لبيك غير انه مبني على الكسر لعدم تمكنه هذا هو المشهور فيها وقيل ليس هنا اضافة والكاف حرف خطاب وانما حذفت النون لشبه الاضافة وقيل مضاف الا انه اسم مفرد واصله لبى قلبت الفه ياء للاضافة كالف عليك الذي هو اسم فعل والف لدى فرد وسيبويه يقول الشاعر دعوت لما نابني مسورا + فلبى فلبى يدي مسور + حيث ثبتت الياء مع كون الاضافة الى ظاهر الشافي انها اجابة فقيل لدعاء الخليل على ما اخرج الحاكم عن جرير عن قابوس عن ابيه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لما فرغ ابراهيم عليه السلام من بناء البيت قال رب قد فرغت فقال اذن في الناس بالحج قال رب وما يبلغ صوتي قال اذن وعلي البلاغ قال رب كيف اقول قال قل ايها الناس كتب عليكم الحج الى البيت العتيق فسمعه من بين السماء والارض الا ترى انهم يجيئون من اقصى الارض يلبون وقال صحيح الاسناد ولم يخرجاه واخرجه من طريق آخر واخرجه غيره بالفاظ تزيد وتنقص واخرج الازرقي في تاريخ مكة عن عبد الله بن سلام لما امر ابراهيم ان يؤذن في الناس قام على المقام فارتفع المقام حتى اشرف على ما تحته الحديث واخرج عن مجاهد قام ابراهيم عليه السلام على هذا المقام فقال يا ايها الناس اجيبوا ربكم فقالوا لبيك اللهم لبيك قال فمن حج البيت اليوم منكم من اجاب ابراهيم يومئذ **قوله** لانه هو المنقول

ان اجماع الصحابة كابن مسعود وابن عمر وابي هريرة رض زادوا على الماثور ولان المقصود الثناء باظهار العبودية فلا يمنعون الزيادة عليه قال واذا لبى فقد احرم يعني اذا نوى لان العبادة لا تتأدى الا بالنية الا اذا لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها وقولهما اربع ولا يلهج اربع ولا يشارط عند الاحرام بحجة الا لمن يلبي بالتلبية

باتفاق الروايات قيل باتفاق منهم فقد اخرج البخاري حديث التلبية عن عائشة رضي الله عنها قالت انا لا اعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي لبيك اللهم لبيك لبيك لا شريك لبيك ان الحمد والنعمة لك لم تذكر ما بعده واخرج النسائي عن عبد الله هو ابن مسعود مثله واما التلبية على الوجه المذكور في الكتاب فهو في الكتب الستة من حديث ابن عمر قال وكان ابن عمر رضي الله عنهما يزيد فيها لبيك وسعديك والخير بيديك والرغباء اليك والعمل قوله ان اجلاء الصحابة كابن عمر وابي هريرة زادوا الخ ذكر انفا واخرجها مسلم من قوله عمر ايضا وزيادة ابن مسعود في مسند اسحق بن راهويه حديث فيه طول في آخره وزاد ابن مسعود في تلبيته فقال لبيك عدد التراب لما سمعته قيل ذلك لا بعده وزيادة ابي هريرة الله اعلم بها وانما اخرج النسائي عنه قال كان من تلبية النبي صلى الله عليه وسلم لبيك الحق لبيك ورواه الحاكم وصححه وروى ابن سعد في الطبقات عن مسلم بن ابي مسلم قال سمعت الحسن بن علي رض يزيد في التلبية لبيك ذا النعماء والفضل الحسن واسند الشافعي رحمه الله عن مجاهد مرسلا كان النبي صلى الله عليه وسلم يظهر من التلبية لبيك وساق الحديث قال حتى اذا كان ذات يوم والناس يصرفون عنه كأنه اعجبها هو فيه فزاد فيها لبيك ان العيش عيش الآخرة قال ابن جريج وحسبت ان ذلك يوم عرفة وتقدم في حديث جابر الطويل ما يفيد انهم زادوا على ما تسمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يرد عليهم شيئا واخرج ابو داود عنه قال اهل رسول الله صلى الله عليه وسلم فذكر تلبية المشهورة وقال والناس يزيدون لبيك ذا المعارج ونحوه من الكلام والنبي صلى الله عليه وسلم يسمع فلا يقول لهم شيئا فقد صح بتقريره وهو احد الادلة بخلاف التشهد لانه في حرمة الصلوة والصلوة تقيد فيها بالوارد لانها لم تجعل شرعا كالحة عدمها ولذا قلنا يكره تكرار بعينه حتى اذا كان التشهد الشافعي قلنا لا تكره الزيادة بالمأثور لانه اطلق فيه من قبل الشارع نظرا الى فراغ اعمالها قوله واذا لبى فقد احرم لم يعتبر مفهومه المخالف على ما عليه القاعدة من اعتباره في رواية الفقه وذلك لانه يصير محرما بكل ثناء وتسبيح في ظاهر المذهب وان كان بحسن التلبية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية والفرق لما بين افتتاح الاحرام وافتتاح الصلوة مذكور في الكتاب والاخرس يحرك لسانه مع النية وفي المحيط تحريكه مستحب كما في الصلوة وظاهر كلام غيره انه شرط ونص محمد على انه شرط واما في حق القارئ في الصلوة فاختلفوا والاصح لا يلزمه التحريك قوله الا انه لم يذكرها لتقدم الاشارة اليها في قوله اللهم اني اريد الحج قد يقال لا حاجة الى استنباط هذه الاشارة الخفية بل قد ذكرها نصا فان نظم الكتاب هكذا ثم يلبي عقيب صلاته فان كان مفردا نوى بتلبيته الحج ثم ذكر صورة التلبية ثم قال فاذا لبى فقد احرم فلا اشكال ان المفهوم اذا لبى التلبية المذكورة وهي المقرونة بنية الحج فقد احرم بالحج ثم لا يستفاد من هذه العبارة سوى انه عند النية والتلبية يصير محرما اما ان الاحرام بهما او باحدهما بشرط ذكر الآخر فلا وذكر حسام الدين الشهيد يصير شارعا بالنية لكن عند التلبية كما في الصلوة بالنية لكن عند التكبير ثم لم يذكر سوى ان نية مطلق الحج من غير تعيين الفرض والافضل يصير شارعا في الحج وكان من المهم ذكر انه هل يسقط بذلك فريضة الحج ام لا بد فيه من التعيين والمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنفل فانه يكون نفلا وان كان لم يحج الفرض بعد وعند الشافعي اذا نوى النفل وعليه حجة الاسلام لم يقع عن حجة الاسلام لما روي انه عليه السلام سمع شخصا يقول لبيك عن شبرمة فقال هجيت عن نفسك وسماه قال لا قال حج عن نفسك ثم عن شبرمة قلنا غاية ما يفيد وجوب ان يفعل ذلك وقتضاه ثبوت الاثم بتركه لا تحوله بنفسه الى غير المنوي من غير قصد اليه فالقول به اثبات بلا دليل بخلاف قولنا مثله في رمضان لان رمضان

خلافا للشافعي رح لانه عقد على الامام فلا بد من ذكره كما في تحريمة الصلوة وبصير شارعا بذكر يقصد به التعظيم سوى التلبية فارسية كانت او عربية هذا هو المشهور عن اصحابنا رح والفرق بينه وبين الصلوة على اصلهما ان باب الحج اوسع من باب الصلوة حتى يقام غير الذكر مقام الذكر كتقديد اللسان فلذا اغنى التلبية وغيرها عنه قال وينبغي ان يتقي ما نهى الله تعالى عنه من الرفث والفسوق والجدال والاصل فيه قوله تعالى فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج فهذا نهي صيغة النفي والرفث الجماع او الكلام الفاحش وذكر الجماع بحضرة النساء والفسوق المعاصي وهو في حال الاحرام اشد حرمة والجدال

حكمة تعيين المشروع فيه فيحتاج بعد هذا الى مطلق نية الصوم ليتميز العبادة عن العادة فاذا وجدت انصرف المشروع في الوقت بخلاف وقت الحج لم تخصص الحج كوقت الصوم لما عرف بل شبيه من وجه ودون وجه فللشابهة جاز عن الفرض بالاطلاق ولانه الظاهر من حال المسلم خصوصا في مثل هذه العبادة الشاق تحصيلها والمطلق يحمل كلا من الخصوصيات فصرفناه الى بعض محتملاته بدلالة الحال وللمفارقة لم يجز عن الفرض تعيين النفل وايضا فالدلالة تعتبر عند عدم معارضة الصريح والمعارضة ثابتة حيث صرح بالضد وهو النفل بخلاف سورة الاطلاق اذ لا منافاة بين الاخص والاعم **فروع** اذا ابهم الاحرام بان لم يعين ما احرم به جاز عليه التعيين قبل ان يشرع في الافعال والاصل حديث علي رضي الله عنه حين قدم من اليمن فقال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجازه عليه السلام الحديث مر في حديث جابر الطويل فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا احصر قبل الافعال فتحلل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها بالاقضاء حجه وكذا اذا جامع فافسد وجب عليه المضي في الفاسدة وانما يجب عليه المضي في عمرة ولو احرم منها ثم احرم ثانيا بحجة فالاول للعمرة او بعمرة فالاول بحجة ولو لم ينو بالثاني ايضا شيئا كان قارنا لان عين شيئا ونسيه فعليه حجة وعمرة احتياطا ليخرج عن العهدة بيقين ولا يكون قارنا فان احصر تحلل بدم واحد ويقضي حجة وعمرة وان جامع مضى فيهما ويقضيهما ان شاء جمع وان شاء فرق وان احرم بشيئين ونسيهما لزمه في القياس حجتان وعمرتان وفي الاستحسان حجة وعمرة حملا لامره على المسنون والمعروف وهو القران بخلاف ما قبلها اذ المعلوم ان احرامه كان بشيئين وعن ابي يوسف ومحمد رحمهما الله خرج يريد الحج فاحرم لانوى شيئا ونوج بناء على جواز اداء العبادات منتقلة سابقة ولو احرم بذا ونفلا كان نفلا او نوى فيما تطوعا كان تطوعا عنده وكذا عند ابي يوسف في الاصح ولو لبى بالحج وهو يريد العمرة او على القلب فهو محرم بما نوى لا بما جرى على لسانه ولو لبى بحجة وهو يريد الحج والعمرة كان قارنا **قوله** خلافا للشافعي رح في احد قوليه روي عن ابي يوسف رح كقولنا قياسا على الصوم بجامع انها عبادة كف عن المحظورات فيكفي النية بالتزامها وقسناه على الصلوة لانه التزام افعال لا مجرد كف بل التزام الكف شرط وكان بالصلوة اشبه فلا بد من ذكر يفتتح به او ما يقوم مقامه مما هو من خصوصياته وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله فمن فرض فيهن الحج قال فرض الحج الاهلال وقال ابن عمر رضي الله عنهما التلبية وقول ابن مسعود رضي الله عنه الاحرام لا يدري قولهما كيف وقد ثبت عنه انه التلبية كقول ابن عمر رواه ابن ابي شيبة وعن عائشة لا احرام الا لمن اهل او لبى الا ان تقتضي بعض هذه الادلة تعيين التلبية حتى يصير محرما بتقليد الهدي وهو القول الاخير للشافعي لكن ثمة آثارا آخر تدل على ان به مع النية يصير محرما كما تاتي في موضعها ان شاء الله تعالى فالاستدلال بهذه على عدم صحة الاكتفاء بالنية صحيح ثم اذا لبى صلى على النبي المعلم للخيرات صلى الله عليه وسلم ودعا بما شاء لما روي عن القاسم بن محمد انه قال يستحب للرجل الصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعد التلبية رواه ابو داود والدارقطني ويستحب في التلبية كلما زمع الصوت من غير ان يبلغ الجهد في ذلك كيلا يضعف والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم بعدها الا ان يخفض صوته اذا صلى عليه نعم وعن خزيمة بن ثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان اذا فرغ من التلبية سال رضوانه والجنة واستعاذ برحمته من النار رواه الدارقطني واستحب بعضهم ان يقول بعدها اللهم اعني على اداء فرض الحج وتقبله مني واجعلني من الذين استجابوا لك وامنوا بوعدك واتبعوا امرك واجعلني من وفدك الذين رضيت عنهم اللهم قد احرم لك شعري وبشري ودمي ومخي وعظمي **قوله** والرفث الجماع قال الله تعالى

ان يجادل فيقع قيل مجادلة المشركين في تقديم وقت الحج وتأخيره لا يقتل صيدا لقوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم ولا يدل على حرمة الدلالة ولا على اباحتها لان ابا قتادة رضي الله عنه اصاب حمار وحش وهو حلال واصحابه محرمون فقال النبي عليه السلام لاصحابه هل اشرتم هل دللتم هل اعنتم فقالوا لا فقال اذا فكلوا ولانه ازالة الامن عن الصيد لانه آمن بتوحشه وبعده عن الاعين قال ولا يلبس قميصا ولا سراويل ولا عمامة ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فيقطعهما اسفل من الكعبين لما روي ان النبي عليه السلام نهى ان يلبس المحرم هذه الاشياء قال في آخره ولا خفين الا ان لا يجد نعلين فليقطعهما اسفل من الكعبين والكعب هنا المفصل الذي في وسط القدم عند معقد الشراك فيما روى هشام عن محمد وهو ولا يغطي ظهر القدم ولا يغطي رأسه وقال الشافعي يجوز للرجل تغطية الوجه لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام لا تحرم وجهه ولا رأسه فانه يبعث يوم القيامة مليبيا قالوا في محرم توفي ولان المرأة لا تغطي وجهها مع ان في الكشف فتنة فالرجل لغيره اولى

اجل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم وذكر الجماع ودواعيه بحضرة النساء فان من حق الرجل ان لا يكون رفثا روي ان ابن عباس رضي الله عنهما انشده

وهن يمشين بنا هميسا ✽ ان يصدق الطير ننك لميسا

فقيل له اترفث وانت محرم فقال انما الرفث بحضرة النساء وقال ابو هريرة كنا ننشد الاشعار في حالة الاحرام فقيل له ماذا فقال مثل قول القائل

قامت تريك ربة حقت ان تمنعا ✽ ساقا بخنداة وكعبا ارلعا

والخنداة من النساء التامة والدرم في الكعب ان يجاري اللحم فلا يكون له توطاهر وهي حالة الاحرام اشد فانها حالة يحرم فيها كثير من المباحات المقوية للنفس فكيف بالمحرمات الاصلية **قوله** ان يجادل رفيقه وهو النازع والسباب وقيل جدال المشركين في تقديم الحج وتأخيره وقيل التفاخر بذكر آبائهم حتى ربما افضى الى الحرب **قوله** ولا يقتل صيدا الخ يحرم بالاحرام امور الاول الجماع ودواعيه الثاني ازالة الشعر كيف ما كان حلقا وقصا وتنورا من اي محل كان من الرأس والوجه والابط والعانة وغيرها الثالث لبس المخيط على وجه لبس المخيط الا المكعب فيدخل الخف ويخرج القميص اذا شمر به على ما يأتي الرابع التطيب الخامس قلم الاظفار والاصل فيه قوله عليه السلام للمحرم الذي وقصته ناقته لا توكل السابع الاوبان على ما ذكر من تفصيله **قوله** لحديث ابي قتادة اخرج الستة في كتبهم عن ابي قتادة انهم كانوا في مسير لهم بعضهم محرم وبعضهم ليس بمحرم قال ابو قتادة رضي الله عنه فرأيت حمار وحش فركبت فرسي واخذت الرمح فاستعنته فابوا ان اعينهم فاختلست سوطا من بعضهم وشددت على الحمار فاصبته فاكلوا منه وتسبقوا قال فسئل عن ذلك النبي صلى الله عليه وسلم فقال انكم احللتم اصدا امره ان يحملها عليها او اشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وفي لفظ لمسلم هل اشرتم هل اعنتم قالوا لا قال فكلوا وفيه دلالة تذكر في جزاء الصيد ان شاء الله تعالى **قوله** لما روى اخرج الستة عن ابن عمر رضي الله عنهما قال رجل يا رسول الله ما ترى ان نلبس من الثياب في الاحرام قال لا تلبسوا القميص ولا السراويلات ولا العمائم ولا البرنس ولا الخفاف الا ان يكون احد ليس له نعلان فليلبس الخفين وليقطع اسفل من الكعبين ولا تلبسوا شيئا مسه زعفران ولا ورس ولا تنتقب المرأة ولا تلبس القفازين قيل قوله ولا تنتقب المرأة الخ مدرج من قول ابن عمر رضي الله عنهما ومع هذا فهو خلاف الظاهر وكأنه نظر الى الاختلاف في رفعه ووقفه فان بعضهم رواه موقوفا لكنه في حكم المرفوع اذ قد يفتي الراوي بما يراه ويسنده احيانا مع ان ما قرنه به على الرفع وهي انه ورد امرا والنهي عن النقاب من رواية نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما اخرج ابو داود عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال المحرمة لا تنتقب ولا تلبس القفازين لانه قد جاء النهي عنها في صدر الحديث اخرج ابو داود بالاسناد المذكور ايضا انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم ينهى النساء في احرامهن عن القفازين والنقاب وما مس الورس والزعفران من الثياب ولتلبس بعد ذلك ما شاءت من الوان الثياب من معصفر او خز او سراويل او قميص او خف قال المنذري رجاله رجال الصحيحين خلا ابن اسحق انتهى وانت علمت ان ابن اسحق حجة **قوله** والكعب هنا قيد بالنصف لانه في الطهارة يراد به العظم الناتئ ولم يذكر هذا في الحديث لكن لما كان الكعب يطلق عليه وعلى الناتئ حمله عليه احتياطا وعن هذا قال المشائخ يجوز للمحرم لبس الكعب لان الناتئ من الخف بعد القطع كذلك فكعب لا يلبس المحرمين ولا البرنس لكنهم اطلقوا جواز لبسه وتقتضي المذكور في الفصل انه تقيدا بما اذا لم يجد نعلين **قوله** لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه واحرام المرأة في وجهها رواه الدارقطني والبيهقي موقوفا على ابن عمر وقول الصحابي عندنا حجة اذا لم يخالف وخصوصا فيما لم يدرك بالرأي واستدل الشافعي ايضا باسناده من حديث ابراهيم بن ابي حرة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان

وفائدة مارووى الغرق فى تغطية الرأس قال لا يمس طيبا لقوله عليه السلام الحاج الشعث التفل وكذا لا يدهن لما رويناه ولا يحلق رأسه ولا شعر بدنه لقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم الآية ولا يقص من لحيته لانه فى معنى الحلق ولان فيه ازالة الشعث وقضاء التفث قال ولا يلبس ثوبا مصبوغا بورس ولا زعفران لا عصفر لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم ثوبا مسه زعفران ولا ورس الا ان يكون غسيلا لا ينفض لان المنع للطيب لا للون وقال الشافعى رحمه الله لا بأس بلبس المعصفر لانه لون لا طيب له ولنا ان له رائحة طيبة قال ولا بأس بان يغتسل ويدخل الحمام

النبى صلى الله عليه وسلم قال فى الذى وقص فحمروا وجهه ولا تخمروا رأسه وابراهيم هذا وثقه ابن معين واحمد وابو حاتم واخرج الدارقطنى فى العلل عن ابن ابى ذئب عن الزهرى عن ابان بن عثمان بن عفان عن عثمان رضى الله عنه ان النبى صلى الله عليه وسلم كان يخمر وجهه وهو محرم قال والصواب انه موقوف وروى مالك فى الموطا عن القاسم بن محمد قال اخبرنى الفرافصة بن عمير الحنفى انه راى عثمان بن عفان رضى الله عنه بالعرج يغطى وجهه وهو محرم ولنا قوله عليه السلام فيما اخرج مسلم والنسائى وابن ماجة عن ابن عباس رضى الله عنهما ان رجلا وقصته راحلته وفى رواية فاقعصته وهو محرم فمات فقال عليه السلام اغسلوه بماء وسدر وكفنوه ولا تمسوه طيبا ولا تخمروا راسه ولا وجهه فانه يبعث يوم القيامة ملبيا فاطلق للاحرام اشمانى عدم تغطية الوجه وان كان اصحابنا قالوا لو مات المحرم يغطى وجهه لدليل آخر ذكره ان شاء الله تعالى ورواه الباقون ولم يذكروا فيه الوجه فكذا قال الحاكم فيه تصحيف فان الثقات من اصحاب عمرو بن دينار على رواية عنه ولا تقطوا راسه وهو المحفوظ ودفع بان الرجوع الى مسلم والنسائى اولى منه الى الحاكم فانه كان من الجهابذة رحمة الله كثيرا وكيف يقع التصحيف ولا مشابهة بين حروف الكلمتين ثم مقتضاه ان يقتصر على ذكر الراس وهى رواية فى مسلم لكن فى الرواية الاخرى جمع بينهما فتكون تلك اقتصاها بعض الراوى فيقدم على معارضه من هو اولى اشمانى لانه اثبت مسندا وفى فتاوى قاضيخان لا بأس بان يضع يده على انفه ولا يغطى فاه ولا ذقنه ولا عارضه فيجب حمل التغطية المروية عمن ذكرنا من الصحابة على مثل هذا اطلاقا لاسم الكل على الجزء جميعا قوله وفائدة مارووى الغرق بين الرجل والمراة فى تغطية الراس اى احرامى راسه فيكشفه واحرامها فى وجهها فتكشفه نفى جانبها قيد فقط راوفى جانبه بمعنى لفظ ايضا مراد وحديث الحاج الشعث التفل قدمناه من رواية عمر رضى الله عنه ماخوذ من الشعث انتشار الشعر وتغيره لعدم تعاهده فافاد منع الادهان ولذا قال وكذا لا يدهن لما رويناه والتفل ترك التطيب حتى توجد منه رائحة كريهة فيفيد منع الطيب قوله لقوله عليه السلام لا يلبس المحرم الخ تقدم فى ضمن الحديث الطويل قريبا قوله الا ان يكون غسيلا لا ينفض اى لا تظهر له رائحة عن محمد وهو المناسب لتعليل المصنف بان المنع للرائحة لا للون الا ترى انه يجوز لبس المصبوغ بمغرة لا يبس له رائحة طيبة لمغايرة الزينة والاحرام لا يمنعها حتى قالوا يجوز للمحرمة ان تتحلى بانواع الحلى وتلبس الحرير وهو موافق لما قدمناه من حديث ابى داود بخلاف المعتدة لانها منهية عن الزينة وعن محمد ايضا ان مناه ان لا يتعدى منه الصبغ وكلا التفسيرين صحيح وقد وقع الاستثناء فى نص حديث ابن عباس فى البخارى فى قوله الا لم عفرة التى تردع الجلد وقال الطحاوى شاهده وساقه الى ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تلبسوا ثوبا مسه ورس ولا زعفران الا ان يكون غسيلا يعنى فى الاحرام وقال ابن ابى عمران ورايت يحيى بن معين يتعجب من الجمانى ان يسمع هذا الحديث فقال له عبد الرحمن هذا عندى ثم ذهب من فوره فجاء باصله فخرج هذا الحديث عن ابى معاوية كما ذكره يحيى الجمانى فكتبه عنه يحيى بن معين قال وقد روى ذلك عن جماعة من المتقدمين ثم اخرج عن سعيد بن المسيب وطاوس والنخعى اطلاقه فى الغسيل قوله ولنا ان له رائحة طيبة فبنى الخلاف على انه طيب الرائحة او لا فقلنا نعم فلا يجوز وعن هذا قلنا لا تتخنى المحرم لان الخلوق طيب وذهبنا مذهب عائشة رضى الله عنها فى هذا النص ورد منع الورس على ما قدمناه هو دون المعصفر بطريق اولى لكن تقدم فى حديث ابو داود قوله عليه السلام ولا تلبس بعد ذلك ما شارت من الوان الثياب من معصفر الخ وكذا حديث ابن عباس رضى الله عنهما حيث قال فلم ينهه عن شئ من الاردية والازر تلبس الا المزعفرة التى تردع الجلد قلنا اما الثانى فقد ثبت تخصيصه فانه قد ثبت منع

لان عمر رض اغتسل وهو محرم ولا بأس بان يستظل بالبيت والمحمل وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وما شبهه ذلك لانه يشبه تغطية الرأس لنا ان عثمان رض كان يضرب له فسطاط في احرامه ولانه لا يمس بدنه فاشبه البيت ولو دخل تحت استار الكعبة حتى غطته

منع الوس فيمنع المصفر بدلالته بفحواه بل التحقيق انه لا تخصيص اذ لا تعارض اصلا لان النص لا يفيد اكثر من ان النهي كان وقع عن المزعفر وسكت عن غيرها وذلك ان قوله لم تنه الا عن المزعفرة التي ترون انها هو قول الراوي حكاية عن الحال وهو صادق اذا كان الواقع منه عليه السلام النهي عن المزعفرة من غير تعرض لغيرها بان لم يكن المثير للجواب الا في المزعفر وليس في هذا نفي صحيح باطلاق غيره فيكون ح نص الوس فحواه في المصفر خاليتين عن المعارض وليسا تخصيصا ايضا واما الاول ففي موطا مالك ان عمر رضي الله عنه راى على طلحة بن عبيد الله ثوبا مصبوغا وهو محرم فقال ما هذا الثوب المصبوغ يا طلحة فقال يا امير المؤمنين انما هو ردغ فقال عمر ايها الرهط انكم ائمة يقتدى الناس بكم فلو ان رجلا جاهلا راى هذا الثوب لقال ان طلحة بن عبيد الله كان يلبس الثياب المصبغة في الاحرام فلا تلبسوا ايها الرهط شيئا من هذه الثياب المصبغة انتهى فان صح كونه بحضرة من الصحابة افاد منع التنازع فيه وغيره ثم تخرج الازرق ونحوه بالاجماع عليه وشيء التنازع فيه داخلا في المنع والجواب المحقق ان شاء الله سبحانه ان نقول ولتلبس بعد ذلك الخ مدرج فان المرفوع صريحا هو قوله سمعته ينهى عن كذا وقوله ولتلبس بعد ذلك ما شاءت ليس من متعلقاته ولا يصح جعله عطف على ينهى لكمال الانفصال بين الخبر والانشاء بكان الظاهر انه تسالف من كلام ابن عمر رضي الله عنهما فتخلصا بذلك الدلالة عن المعارض الصريح اعني منطوق الوس ومفهوم الموافق فيجب العمل به

قوله لان عمر رضي الله عنه اغتسل وهو محرم اسند الشافعي رحمه الى عمر رضي الله عنه انه قال المعلى بن امية اصب علي راسه فقال يا امير المؤمنين اعلم فقال والله يا يزيد المارا الشعر الاشعث فسمى الله ثم افاض على راسه رواه مالك في الموطا بمعناه وفي الصحيحين بالمعنى عن هذا وهو عن عبد الله بن حنين ان عبد الله بن عباس والمسور بن مخرمة اختلفا بالابواء فقال ابن عباس يغتسل المحرم وقال المسور لا يغتسل فارسله ابن عباس الى ابي ايوب الانصاري رضي الله عنه فوجده يغتسل بين القرنين وهو مستتر بثوب قال فسلمت عليه فقال من هذا قلت انا عبد الله بن حنين ارسلني اليك عبد الله بن عباس يسئلك كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يغتسل وهو محرم فقال فوضع ابو ايوب يده على الثوب فطاطاه حتى بدا لي رأسه ثم قال لانسان يصب عليه صب فصب على راسه ثم حرك ابو ايوب رأسه بيديه فاقبل بهما وادبر ثم قال هكذا رايته صلى الله عليه وسلم يفعل والاجماع على وجوب اغتسال المحرم من الجنابة ومن استحب الاغتسال لدخول مكة مطلقا وانما كره مالك رح ان يغيب رأسه في الماء متوجه التغطية وقتل القمل فان قتل القمل يجوز للمحرم ان يكتحل بالاثمد الطيب فيه ويجبر الكسر ويعصبه ويزع الضرس ويختتن ويلبس الخاتم ويكره تعصيب رأسه ولو عصبه يوما وليلة فعليه صدقة ولا شيء عليه لو عصب غيره من بدنه لعلة او لغير علة لكنه يكره بلا علة **قوله** قال مالك رح يكره ان يظل وبه قال احمد رح ولبقية لنا قال الشافعي رح وذكر المعلم عن عثمان رضي الله عنه انه كان يضرب له فسطاط في مسند ابن ابي شيبة ثنا وكيع ثنا الصلت عن حنظلة بن ابي سفيان قال رايت عثمان رضي الله عنه بالابطح وان فسطاطه مضروب وسيفه معلق بالشجرة انتهى ذكره في باب المحرم يحمل السلاح واظاهر ان الفسطاط انما يضرب للاستظلال واستدل ايضا بحديث ام الحصين في مسلم حججنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حجة الوداع فرايت اسامة وبلالا احدهما اخذ بخطام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم والآخر رافع ثوبه يستر به من الحر حتى رمى جمرة العقبة الحديث وفي لفظ لمسلم والآخر رافع ثوبه على رأس النبي صلى الله عليه وسلم يظله من الشمس ورد بجواز كون هذا الرمي في قوله حتى رمى جمرة العقبة كان في غير يوم النحر في اليوم الثاني والثالث فيكون بعد حلاله اللهم الا ان يثبت من الفاظه جمرة العقبة يوم النحر وح يبعد بكونه قطعا باطنا وان كان السند صحيحا من جهة ان بعضهم يوم النحر

ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه فلا بأس لأن استظلال لا بأس به بنسبة في وسط المحمل وقال مالك رحمه يكره
اذا كان فيه نفقة غيره لانه لا ضرورة ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان ولا يغسل
رأسه ولا لحيته بالخطمي لانه نوع طيب لانه يقتل هوام الرأس قال ويكثر من التلبية عقيب الصلوات
كلما علا شرفا او هبط واديا او لقي ركبانا وبالاسحار لان اصحاب رسول الله عليه السلام رضي الله عنهم كانوا يلبون في هذه الاحوال التلبية
في الاحرام على مثال التكبير الصلوة فيؤتى بها عند الانتقال من حال الى حال يرفع صوته بالتلبية لقوله عليه السلام افضل الحج العج الثج فالعج رفع الصوت بالتلبية والثج سيلان الدم

يكون اول النهار في وقت الاستحباب ويأتي تعليله لما احسن الاستدلال بما في الصحيحين من حديث جابر الطويل حيث قال فيه فجاء بقية من شعر
فضربت له بجبة فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال فوجد القبة قد ضربت له بنمرة فنزل لها الحديث ونمرة بفتح النون وكسر الميم موضع
بعرفة وروى ابن ابي شيبة ثنا عبدة بن سليمان عن يحيى بن سعيد عن عبد الله بن عامر قال خرجت مع عمر فكان يطيل النظر على الجبل
فيستظل يعني وهو محرم **قوله** ان كان لا يصيب رأسه ولا وجهه ضيدانه ان كان يصيب يكره وهذا لان التغطية بالملاسة تحال لمن جلب
في خيمة ونزع ما على رأسه جلس مكشوف الرأس وعلى هذا قالوا لا يكره له ان يحمل نحو الطبق والاجانة والعدل المشغول بخلاف حمل الشباب ونحوها
لانها تغطي عادة فيلزم بها الجزاء **قوله** ولنا انه ليس في معنى لبس المخيط فاستوت فيه الحالتان قد يقال الكراهة ليس لذلك بل للكراهة
شد الازار والرداء بحبل او غيره اجماعا وكذا عقده والميان ح من هذا القبيل قلنا ذاك بنص خاص سببه شبهه بالمخيط من جهة انه لا يحتاج
الى حفظه وعن ذلك كره تخليل الرداء ايضا وليس في شد الميان هذا المعنى لانه يشد تحت الازار عادة ولو شده فوقه ايضا لانه لم يرد حفظ
الازار بل رداء شيئا آخر بعد كونه محفوظا بحجزة واما عصب العصابة على راسه فانما كره تعصيب راسه وانه اذا دام يوما كفاه للتغطية وقالوا
لا يكره شد المنطقة فالسيف والسلاح والتختم وعلى هذا فما قدمناه من كراهة عصب غير الرأس من بدنه انما هو لكونه نوع عبث **قوله** لانه نوع
طيب لانه يقتل هوام الرأس فلوجود هذين المعنيين تكاملت الجناية فوجب الدم عند ابي حنيفة رح واذا غسل راسه بالخطمي فان لم تكن رائحة ملتذة فلا
ان لم تكن ذكية وفي قول ابي يوسف رح صدقة لانه ليس بطيب بل هو كالاشنان يغسل به الرأس لكنه يقتل الهوام **قوله** كانوا يلبون الخ
في مصنف ابن ابي شيبة ثنا ابو معاوية عن الاعمش عن خيثمة قال كانوا يستحبون التلبية عند ستة عند الصلوة واذا استقلت الرجل راحلته
واذا اصعد شرفا او هبط واديا واذا لقي بعضهم بعضا وبالاسحار ثم الذكور في ظاهر الرواية في ادبار الصلوات من غير تخصيص كما هو هذا النص
وعليه مشى في البدائع فقال فرائض كانت او نوافل وخصه الطحاوي بالمكتوبات دون النوافل والفوائت فاجراها مجرى التكبير في ايام التشريق
وليس ببعيد لان الظاهر من قوله الصلوة تعريف المعهود الخاص والتعميم اولى وعزى الى ابن ماجة في فوائده عن جابر قال كان رسول الله صلى الله
عليه وسلم يكبر اذا لقي ركبا وذكر الكل سوى استقبال الراحلة هو ذكر الشيخ تقي الدين في الامام ولم يغيره وذكر في النهاية حديث خيثمة هذا وعكس
ما من ملب يلبي الا لبى ما عن يمينه وعن شماله وصححه الحاكم وهذا دليل ندب الاكثار منها غير مقيد بتغير الحال فظهر ان التلبية فرض مرة وسنة ومندوب
ويستحب ان يكررها كلما انهض فيها ثلاث مرات ويأتي بها على الدوام ولا يقطعها بكلام لورود السلام في خلالها اجازه لكن يكره غير السلام عليه في
حالة التلبية واذا رأى شيئا يعجبه قال لبيك ان العيش عيش الآخرة كما قدمناه عنه عليه السلام **قوله** ويرفع صوته بالتلبية وهو سنة فان تركه
كان مسيئا ولا شيء عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كيلا يتضرر على انه ذكر بعضهم ذلك قال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولا شيء عليه ولا يبالغ فيه فيجهد نفسه كيلا يتضرر على انه ذكر بعضهم ذلك قال ابو حازم كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
[illegible] حتى حلوقهم من التلبية الا انه يحمل على الكثرة مع طمأنينة المسافة او هو عن زيادة وجدهم وشوقهم بحيث يغلب الانسان

قال فاذا دخل مكة بدأ بالمسجد لما روي ان النبي عليه السلام كما دخل مكة دخل المسجد ولان المقصود زيارة البيت وهو فيه ولا يضره ليلا دخلها او نهارا لانه دخول بلدة فلا تختص باحدهما

عن الاقتصار في نفسه وكذا الخ في الحديث الذي رواه فانه ليس مجرد رفع الصوت بل بشدة وهو ما اخرج الترمذي وابن ماجه عن ابن عمر رضي الله عنهما قال قام رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال من الحاج قال اشعث اتفل نقام آخر فقال آي الحج افضل يا رسول الله قال الحج والثج فقام آخر فقال ما السبيل يا رسول الله قال الزاد والراحلة قال الترمذي غريب لا نعرفه الا من حديث ابراهيم بن يزيد الخوزي المكي وقد تكلم فيه من قبل حفظه واخرجا ايضا عن ابي بكر الصديق رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الحج افضل قال العج والثج رواه الحاكم وصححه وقال الترمذي لا نعرفه الا من حديث ابن ابي فديك والضحاك بن عثمان ومحمد بن المنكدر وهو الذي روى عنه الضحاك لم يسمع من عبد الرحمن بن يربوع وفي مسند ابن ابي شيبة ثنا ابو اسامة عن ابي حنيفة عن قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عبد الله عن النبي صلى الله عليه وسلم قال افضل الحج العج والثج والعج العجيج بالتلبية والثج سفح الدماء وفي الكتب الستة انه عليه السلام قال اتاني جبريل عليه السلام فامرني ان امر اصحابي ومن معي ان يرفعوا اصواتهم بالاهلال او قال بالتلبية وفي صحيح البخاري عن انس قال صلى النبي صلى الله عليه وسلم بالمدينة الظهر اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين وسمعتهم يصرخون بهما جميعا بالحج والعمرة والتلبية وعن ابن عباس رضي الله عنهما رفع الصوت بالتلبية زينة الحج وعنه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين مكة والمدينة فمررنا بواد فقال اي واد هذا قالوا واد الازرق قال كاني انظر الى موسى بن عمران واضعا اصبعيه في اذنيه له خوار الى الله بالتلبية مارا بهذا الوادي ثم سرنا الوادي حتى اتينا على ثنية فقال اي ثنية هذا قالوا هرشى او لفت فقال كاني انظر الى يونس على ناقة حمراء خطام ليفي عليه جبة صوف مارا بهذا الوادي ملبيا اخرجه مسلم ولا يخفى انه لا منافاة بين قولنا لا يجهد نفسه بشدة رفع صوته وبين الادلة الدالة على استحباب رفع الصوت بشدة اذ لا تلازم بين ذلك وبين الاجهاد اذ قد يكون الرجل جهوري الصوت عاليه طبعا فيجعل الرفع العالي مع عدم تعبه به والمعنى فيه انها من شعائر الحج والسبيل فيها هو كذلك للاظهار والاشهار كالاذان ونحوه ويستحب ان يصلي على النبي صلى الله عليه وسلم المعلم للخير اذا فرغ من التلبية ويخفض صوته بذلك **قوله** فاذا دخل مكة ابتدأ بالمسجد يخرج من عموم ما في الصحيحين كان عليه السلام اذا قدم مكة اول شيء بدأ به حين قدم مكة انه توضأ ثم طاف بالبيت وروى ابو الوليد الازرقي في تاريخ مكة بسنده عن عطاء مرسلا لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة لم يلو على شيء ولم يعرج ولا بغنا ان دخل حيا ولا لهى بشيء حتى دخل المسجد فبدأ بالبيت فطاف به ولا يخفى ان تقديم الرجل اليمنى سنة دخول المسجد كلما ويستحب ان يقول اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك ويستحب ان يغتسل لدخول مكة لحديث ابن عمر رضي الله عنهما كان لا يقدم مكة الا بات بذي طوى حتى يصبح ويغتسل ثم يدخل مكة نهارا وذكر انه عليه السلام فعله في الصحيحين ويستحب للحائض والنفساء كما في غسل الاحرام ويدخل مكة من ثنية كداء بفتح الكاف وبعد الالف همزة وهي الثنية العليا على درب المعلى وانما يسن لانه يكون في دخوله مستقبل باب البيت وهو بالنسبة الى قاصد البيت كوجه الرجل بالنسبة الى قاصده وكذا يقصد كرام الناس اذا خرج من السفلى لما سنذكره في موضعه ان شاء الله تعالى **قوله** ولا يضره ليلا دخلها نهارا لما روى النسائي انه عليه السلام دخلها ليلا ونهارا ودخلها في حجه نهارا وليلا في عمرته وهما سواء في عدم الدخول لاوار بالاحرام ولانه دخول بلد وما روي عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلا فليس تقريرا للسنة

واذا عاين البيت كبر وهلل وكان ابن عمر رض يقول اذا لقي البيت بسم الله والله اكبر ومحمد رسول الله لم يعرف في الاصل لشاهد الحج شيئا من الدعوات لان التوقيت يذهب بالرقة وان تبرك بالمنقول منها فحسن قال ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روى ان النبي عليه السلام دخل المسجد فابتدأ بالحجر فاستقبله وكبر وهلل قال وير فع يديه لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن وذكر من جملتها استلام الحجر

بل شفقة على الحاج من السراق ويقول عند دخوله اللهم انت ربي وانا عبدك جئت لاادي فرضك واطلب رحمتك والتمس رضاك متبعا لامرك راضيا بقضائك اسئلك مسئلة المضطر اليك المشفقين من عذابك ان تستقبلني اليوم بعفوك وتحفظني برحمتك وتتجاوز عني بمغفرتك وتسقيني على اداء فرائضك اللهم افتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان الرجيم وكذا يقول عند دخول المسجد وكل مسجد وكل لفظ يقع التقنع والخشوع ويستحب ان يدخل من باب بني شيبة منه دخل عليه السلام قوله واذا عاين البيت كبر وهلل ثلاثا ويدعو بما بدا له وعن عطاء رحمه الله عليه السلام كان يقول اذا لقي البيت اعوذ برب البيت من الكفر والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ويرفع يديه ومن اهم الامور عليه طلب الخلاص بلا حساب فان الدعاء مستجاب عند رؤية البيت قوله ولم يعين محمد لشاهد الحج شيئا من الدعوات لان توقيتها يذهب بالرقة لانه يصير من يكرر محفوظه بل يدعو بما بدا له ويذكر الله كيف بدا له متضرعا وان تبرك بالمأثور منها فحسن ايضا فلتسق نبذة منها في مواطنها ان شاء الله تعالى اسند البيهقي الى سعيد بن المسيب قال سمعت من عمر كلمة ما بقي احد من الناس سمعها غيري سمعته يقول اذا راى البيت اللهم انت السلام ومنك السلام فحينا ربنا بالسلام واسند الشافعي عن ابن جريج ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا راى البيت رفع يديه وقال اللهم زد هذا البيت تشريفا وتعظيما وتكريما ومهابة وزد من شرفه وكرمه ممن حجه او اعتمره تشريفا وتعظيما وتكريما وبرا ورواه الواقدي في المغازي موصولا شيخ ابن ابي سبرة عن موسى بن سعيد عن نكرته عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام دخل مكة نهارا من كداء فلما راى البيت قال الحديث ولم يذكر فيه رفع اليدين قوله ثم ابتدأ بالحجر الاسود فاستقبله وكبر وهلل لما روى الخ اما الابتداء بالحجر ففي حديث جابر الطويل المتقدم ما يدل عليه فانه خرج اليه ولانه لما كان اوله ما يبدأ به الداخل للطواف لما قدمناه من قريب لزم ان يبدأ الداخل بالركن لانه مفتتح الطواف وقالوا اول ما يبدأ به داخل المسجد محرما كان اولا الطواف لانه الصلوة اللهم الا ان دخل في وقت منع الناس من الطواف او كان عليه فائتة مكتوبة او خاف فوت المكتوبة او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة في المكتوبة فيقدم كل ذلك على الطواف ثم يطوف فان كان حلالا فطواف تحية او محرما بالحج فطواف القدوم وهو ايضا تحية الا انه خص بهذه الاضافة هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه فطواف الفرض تعفى كالمبادرة بصلوة الفرض يغني عن تحية المسجد او بالعمرة فبطواف العمرة ولا يسن في حق طواف القدوم واما التكبير والتهليل ففي مسند احمد رح عن سعيد بن المسيب عن عمر انه عليه السلام قال له انك جلد قوي لا تزاحم على الحجر فتوذي الضعيف ان وجدت خلوة فاستلمه والا فاستقبله وكبر وهلل وعند البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما انه عليه السلام طاف على بعير كلما اتى الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر وعند ابي داود انه عليه السلام اضطبع فاستلم وكبر وهلل وقال الواقدي ثنا محمد بن عبد الله عن الزهري عن سالم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم لما انتهى الى الركن استلمه وهو مضطبع برداءه وقال بسم الله والله اكبر ايمانا بالله وتصديقا بما جاء به محمد ومن المأثور عند الاستلام اللهم ايمانا بك وتصديقا بكتابك ووفاء بعهدك واتباعا لسنة نبيك محمد صلى الله عليه وسلم لا اله الا الله والله اكبر اللهم اليك بسطت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واقلني عثرتي وارحم تضرعي وجد لي بمغفرتك واعذني من مضلات الفتن قوله يرفع يديه يعني عند التكبير لافتتاح الطواف لقوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن تقدم في الصلوة وليس فيه استلام الحجر ويمكن ان يلحق بقياس الشبه لا العلة ويكون باطنها في هذا الرفع الى الحجر كمثلها في افتتاح الصلوة وكذا يفعل في كل شوط اذا لم يستلم

واستلمه ان استطاع من غير ان يؤذي مسلما لما روي ان النبي عليه السلام قبل الحجر الاسود ووضع شفتيه عليه وقال لعمر رض انك رجل اي توذي الضعيف فلا تزاحم الناس على الحجر ولكن ان وجدت فرجة فاستلمه والا فاستقبله وهلل وكبر ولان الاستلام سنة والتحرز عن اذى المسلم واجب **قال** وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده كالعرجون ونحوه ثم قبل ذلك فعله لما روي انه عليه السلام طاف على راحلته واستلم الاركان بمحجنه

قوله واستلمه يعني بعد الرفع للافتتاح والتكبير والتهليل يستلمه وكيفيته ان يضع يده على الحجر ويقبله لما في الصحيحين ان عمر رضي الله عنه جاء الى الحجر فقبله وقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك وروى الحاكم حديث عمر وزاد فيه فقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه بلى يا امير المؤمنين يضر وينفع ولو علمت تاويل ذلك من كتاب الله لعلمت انه كما اقول قال الله تعالى واذ اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى فاما اقر لهم بانه الرب عز وجل انهم العبيد كتب ميثاقهم في ورق والقمه في هذا الحجر وانه يبعث يوم القيامة وله عينان ولسان وشفتان يشهد لمن وافاه منوا ان الله تعالى في هذا الكتاب فقال عمر رضي الله عنه لا ابقاني الله بارض لست بها يا ابا الحسن وقال ليس هذا الحديث على شرط الشيخين فانهما لم يحتجا بابي هارون العبدي من غرائب المتون ما في ابن ابي شيبة في آخر مسند ابي بكر رضي الله عنه عن جبل راى النبي صلى الله عليه وسلم وقف عند الحجر فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ثم قبله ثم مج ابو بكر رضي الله عنه فوقف عند الحجر فقال اني لاعلم انك حجر لا تضر ولا تنفع ولولا اني رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فليراجع اسناده فان صح يحكم ببطلان حديث الحاكم لبعد ان يعيد هذا الجواب عن علي رضي الله عنه بل يضر وينفع بعد ما قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يضر ولا ينفع لان صورة معارضته لا جرم ان الذهبي قال في مختصره عن العبدي انه ساقط وعمر رضي الله عنه انما قال ذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم ازاله لوهم الجاهلية من اعتقاد الحجارة التي هي الاصنام ثم هذا التقبيل لا يكون لا صوت وهل يستحب السجود على الحجر عقب التقبيل عن ابن عباس رضي الله عنهما انه كان يقبله ويسجد عليه بجبهته وقال رايت عمر رضي الله عنه قبله ثم سجد عليه ثم قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فقعاته رواه ابن المنذر والحاكم وصححه ورواه الحاكم عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد على الحجر وصححه يحمل على انه مرسل صحابي لما صح من توسط عمر الا ان الشيخ قوام الدين الكاكي قال وعندنا الاولى ان لا يسجد لعدم الرواية في المشاهير ونقل السجود عن اصحابنا الشيخ فخر الدين في مناسكه **قوله** وقال عمر في رواية لابن ماجة عن ابن عمر قال استقبل النبي صلى الله عليه وسلم الحجر ثم وضع شفتيه عليه يبكي طويلا ثم التفت فاذا هو بعمر بن الخطاب يبكي فقال يا عمر ههنا تسكب العبرات **قوله** وان امكنه ان يمس الحجر بشيء في يده ويمسه بيده ويقبل ما مس به فعل ما الاول فلما اخرج الستة الا الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف في حجة الوداع على راحلته استلم الحجر بمحجنه لان يراه الناس ليشرف وليسئلوه فان الناس غشوه واخرجه البخاري عن جابر رض الى قوله لان يراه الناس ورواه مسلم عن ابي الطفيل رايت النبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت على راحلته يستلم الركن بمحجن معه ويقبل المحجن وههنا اشكال صحيح وهو ان الثابت بلا شبهة ان عليه السلام رمل في حجة الوداع في غير موضع ومن ذلك حديث جابر الطويل خارج اليه وهذا نافي طوافه على الراحلة فان اجيب بحمل حديث الراحلة على العمرة ورد بحديث عائشة رضي الله عنها في مسلم طاف عليه السلام في حجة الوداع على راحلته يستلم الركن كراهية ان يصرف الناس عنه ومرجع الضمير فيه ان احتمل كونه بالركن يعني انه لو طاف ماشيا لانصرف الناس عن الحجر كلما جاء اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم تارة ان يزاحم لكنه يحتمل كون مرجعه النبي صلى الله عليه وسلم يعني لو لم يركب لانصرف الناس عنه لان كل من راى الوصول اليه يسأل ولرواية لاقتداء لا يقدر لكثرة الخلق حوله فينصرف من غير تحصيل حاجته فيجب الحمل عليه لموافقة هذا الاحتمال حديث ابن عباس فيحصل اتباع الحديثين دون تعارضهما والجواب

وان لم يستطع ... استقبل واستكثر وهلل وحمد الله وصلى على النبي عليه السلام قال ثم اخذ عن يمينه ... واستلم الحجر ثم اخذ عن يمينه ... استواطا الاضطباع ان يجعل رداءه تحت ابطه الايمن يلقيه على كتفه الايسر وهو سنة وقد نقل ذلك عن رسول الله عليه السلام قال ويجعل طوافه من وراء الحطيم وهو اسم لموضع فيه الميزاب ليس به لانه حطم من البيت اي كسر وسمي حجرا لانه حجر منه اي منع وهو من البيت

ان في الحج للافاقي طوفة فيمكن كون المروي من ركوبه كان في طواف الفرض يوم النحر ليعلمهم وشبه كان في طواف القدوم وهو الذي يفيده حديث جابر الطويل لانه حكى ذلك للطواف الذي هو اول دخوله مكة كما يفيده سوقه للناظر فيه فان قلت فهل تجمع بين ما عن ابن عباس وعائشة رضي الله عنهم انما طاف الكبا ليشوف وبراه الناس فيسئلوه وبين ما عن سعيد بن جبير انه انما طاف كذلك لانه كان يشتكي كما قال محمد انا ابو حنيفة عن حماد بن ابي سليمان انه سعى بين الصفا والمروة مع عكرمة فجعل حماد يصعد الصفا وعكرمة لا يصعد ويصعد حماد المروة وعكرمة لا يصعد فقال حماد يا ابا عبد الله لا تصعد الصفا والمروة فقال هكذا كان طواف رسول الله صلى الله عليه وسلم قال حماد فلقيت سعيد بن جبير فذكرت له ذلك فقال انما طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم على راحلته وهو شاك ليستلم الاركان لمجن فطاف بين الصفا والمروة على راحلته فمن اجل ذلك لم يصعد انتهى فالجواب نعم بان يحمل ذلك على انه كان في العمرة فان قلت قد ثبت في مسلم عن ابن عباس انما سعى رسول الله صلى الله عليه وسلم ورمل بالبيت ليرى المشركين قوته وهذا لا يتم ان يكون في العمرة اذ لا مشرك في حجة الوداع بمكة فالجواب يحمل كلامهما على عمرة غير الاخرى والمناسب حديث ابن عباس كونه في عمرة القضاء لان الاشارة تفيده فلعل ذلك الركوب للشكاية في غيرها وهي عمرة الجعرانة وسنضعفك بعد عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم في باب الغوات ان شاء الله تعالى واما الشافي فمتفق الصحيحين واللفظ لمسلم عن نافع قال رأيت ابن عمر يستلم الحجر بيده ثم قبل يده وقال ما تركته منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله وذكر في قضاء ي قاضي خان مسح الوجه باليد بدعة والتقبيل سنة فان لم يستطع شيأ من ذلك اي من التقبيل واللمس باليد اومسها يستقبل بيديه مستقبلا بباطنهما اياه ويكبر ويهلل ويحمد ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويفعل في كل شوط عند الركن للاسود ما يفعله في الابتداء قوله ثم يأخذ عن يمينه الخ اما الاخذ عن اليمين ففي مسلم عن جابر لما قدم علي عليه السلام مكة قال له بما اهللت قال اهللت بما اهل به رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستلم ثم مضى على يمينه فرمل ثلثا وشى اربعا واما حديث الاضطباع ففي ابي داود عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه اعتمروا من الجعرانة فرملوا بالبيت وجعلوا اباطيحهم تحت ابالهم ثم قذفوها على عواتقهم اليسرى سكت عنه ابو داود وحسنه غيره وابن خزيمة والترمذي وابن ماجة عن يعلى بن امية طاف رسول الله صلى الله عليه وسلم مضطبعا ببرد اخضر حسنه الترمذي وسمي اضطباعا من الضبع وهو العضد وجهاته تتباع لكن قد عرف ان مدار الافعال تبدل طاء اذا وقعت اثر حرف اطباق وينبغي ان الضطبع قبل الشروع في الطواف بقليل ويجب حمل الرمل في حديث الجعرانة على فعل الصحابة بتقدير ذلك الجمع الذي قدمناه ويقول اذا اخذ في الطواف عند محاذاة الملتزم وهو ما بين الحجر الاسود والباب من الكعبة اللهم اليك مدت يدي وفيما عندك عظمت رغبتي فاقبل دعوتي واعطني سؤلي وارحم تضرعي وجدلي بمغفرتك اخذني من مضلات الفتن اللهم ان لك علي حقوقا فتصدق بها علي وعند محاذاة الباب يقول اللهم هذا البيت بيتك وهذا الحرم حرمك وهذا الامن امنك وهذا مقام العائذ بك من النار يعني نفسه لابراهيم عليه السلام اعوذ بك من النار فاعذني منها واذا اتى الركن العراقي وهو الركن الذي من الباب اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الشك والشرك والشقاق والنفاق ومساوي الاخلاق وسوء المنقلب في المال والاهل والولد واذا حاذى الميزاب قال اللهم اني اسئلك ايمانا لا يزول ويقينا لا يضمحل ورحمة تدركني بها كرامة في دار المقامة بنبيك محمد صلى الله عليه وسلم اللهم اظلني تحت ظل عرشك يوم لا ظل الا ظلك واسقني بكاس من محمد صلى الله عليه وسلم شربة لا اظمأ

لقوله عليه السلام في حديث عائشة رضي الله عنها ان الحطيم من البيت فلهذا يجعل الطواف من ورائه حتى لو دخل الفرجة التي بينه وبين البيت لا يجوز لانه اذا استقبل الحطيم وحده لا يجزيه الصلوة

بعد ما بدا واذا حاذى الركن الشامي وهو الذي من العراق اليه قال اللهم اجعله حجا مبرورا وسعيا مشكورا وذنبا مغفورا وتجارة لن تبور يا عزيز يا غفور واذا اتى الركن اليماني وهو الذي من الشامي اليه قال اللهم اني اعوذ بك من الكفر واعوذ بك من الفقر واعوذ بك من عذاب القبر ومن فتنة المحيا والممات واعوذ بك من الخزي في الدنيا والآخرة واسند الواقدي في كتاب المغازي عن عبيد الله بن السائب المخزومي انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول فيما بين الركن اليماني والاسود ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار واعلم انك اذا اردت ان تستوفي ما اثر من الادعية والاذكار في الطواف كان وقوفك في اثناء الطواف اكثر من مشيك ولكثير ما اثرت هذه في طواف فيتعذر مهلا بل ثم وقع لبعض السلف من الصحابة والتابعين ان قال في مواطن كذا كذا والآخر في آخر كذا والآخر شك في تعيين احدهما شيأ آخر فجمعا لمتأخرون الكل لان الكل وقع في الاصل الواحد بل المعروف في الطواف مجرد ذكر الله تعالى ولم نعلم خبرا روي فيه قراءة القرآن في الطواف وروى ابن ماجة عن ابي هريرة انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف بالبيت سبعا ولا يتكلم الا بسبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم محيت عنه عشر سيئات وكتبت له عشر حسنات ورفع له بها عشر درجات وستذكر فيما يتعلق بالطواف ما يذكر فيها حكم قراءة القرآن **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين واللفظ لمسلم عن عائشة رضي الله عنها قالت سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الجر امن البيت هو قال نعم قلت فما بالهم لم يدخلوه في البيت قال ان قومك قصرت بهم النفقة قلت فما شان بابه مرتفعا قال فعل ذلك قومك ليدخلوا من شاءوا ويمنعوا من شاءوا ولولا ان قومك حديث عهد بكفر واخاف ان تنكره قلوبهم لنظرت ان ادخل الجر بالبيت وان الزق بابه بالارض وفي سنن ابي داود والترمذي عن عائشة رضي الله عنها كنت احب ان ادخل البيت واصلي فيه فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي فادخلني الجر فقال صلي في الجر اذا اردت دخول البيت فانما هو قطعة من البيت وان قومك اقتصروها حين بنوا الكعبة فاخرجوه من البيت قال الترمذي حسن صحيح وكان عبد الله بن الزبير زاده في خلافته وبناه على ما وجب عليه السلام ان يكون فلما قتل حاربه الحجاج على ما كان يحبه عبد الملك بن مروان قال عبد الملك لسنا من تخليط ابي حبيب في شيء فهدمه وبناه على ما كانت عليه فلما فرغ جاء الحارث بن ابي ربيعة المعروف بالقباع وهو اخو عمر بن ابي ربيعة الشاعر ومعه رجل آخر فحدثنا عن عائشة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث المتقدم فندم وجعل ينكت الارض بعنزة في يده ويقول وددت اني تركت ابا حبيب وما عمل من ذلك وذكر السبيعي بناءه وليس الجر كله من البيت بل ستة اذرع منه فقط لحديث عائشة رضي الله عنها عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ستة اذرع من الجر من البيت وما لبس من البيت رواه مسلم **قوله** لانه يجب رد المحل الى ذلك فيجب اعادة كله ليعود به على وجه المشروع فان لم يفعل بل اعاد على الجر فقط ودخل الفرجتين جاز وان لم يفعل حتى رجع الى اهله فسيأتي في باب الجنايات ان شاء الله تعالى ولو طاف ولم يدخل الفرجتين بل كان يمشي كلما وصل الى بابهما مضى غاية لا يعد عوده شوطا لانه منكوس انتهى وهو بناء على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتداد به وكيفما كان فالواجب هو الاخذ في الطواف من جهة الباب فيكون بناء الكعبة على يسار الطائف فتركه ترك واجب فلهذا يوجب دما ثم فيجب اعادته ما دام بمكة فان رجع قبل اعادته فعليه دم والافتتاح من غير الجر اختلف فيه المتأخرون قيل لا يجزيه لان الامر بالطواف

لان فرضية التوجه ثبت بنص الكتاب فلا يتادى بما ثبت بخبر الواحد احتياطا والاحتياط في الطواف ان يكون راكبا قال ويرمل في الثلث الاول من الاشواط والرمل ان يحرك في مشيه الكتفين كالمبارز يتبختر بين الصفين وذلك مع الاضطباع وكان سببه اظهار الجلد للمشركين حين قالوا اضعفنا هم حمى يثرب ثم بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن النبي عليه السلام وبعده قال ويمشي فيما بقي على هيئته على ذلك اتقى رواته لانك رسول الله عليه السلام والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول من رمل النبي عليه السلام فان زحمه الناس في الرمل قام فاذا وجد مسلكا رمل لانه لا بدل له فيقف حتى يقيمه على وجه السنة بخلاف الاستلام لان الاستقبال بدل له

في الآية مجمل في حق الابتداء فالتحق فعله عليه السلام بيانا وقيل يجوز لانها مطلقة لا مجملة غير ان الافتتاح من الحجر واجب لانه عليه السلام لم يترك فقط قوله لان الفرضية التوجه تقدم مثله في عدم جواز التيمم على ارض تنجست ثم جفت وتقدم البحث فيه بان قطعية التكليف بفعل متعلق بشيء لا يتوقف الخروج عن عهدته على القطع بذلك الشيء بل ظنه كاف للقطع بالتكليف باستعمال الطاهر من الماء ثم يخرج عن عهدة القطع باستعمال ما يظن طهارته منه ويجاب بان الاصل عدم الانتقال عن الشغل المقطوع به الا بالقطع بغير ان ما لم يجد فيه طريق القطع يكتفي به بالظن ضرورة كحال الماء فانه لا يتيقن بطهارته الا حال نزوله من السماء وكونه في البحر ومالحه حسه وليس تمكن كل احد من تحصيل ذلك في كل تطهير بخلاف التوجه والتيمم والله سبحانه اعلم قوله وكان سببه الخ في الصحيحين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهم قال قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه مكة وقد وهنتهم حمى يثرب فقال المشركون انه يقدم عليكم قوم قد وهنتهم الحمى ولقوا منها شدة فجلسوا مما يلي الحجر فامرهم النبي صلى الله عليه وسلم ان يرملوا ثلاث اشواط ويمشوا بين الركنين ليرى المشركون جلدهم فقال المشركون هؤلاء الذين زعمتم ان الحمى قد وهنتهم هم اجلد من كذا وكذا وقال ابن عباس ولم يمنعهم ان يرملوا الاشواط كلها الا الابقاء عليهم انتهى ويعني بالركنين اليماني والاسود كما في ابي داود وكانوا اذا بلغوا الركن اليماني توقفوا عن قريش مشوا ثم يطلعون عليهم فيرملون يقول المشركون كانهم الغزلان قال ابن عباس رض فكانت سنة فمن هذا ذهب الحسن البصري وسعيد بن جبير وعطاء الى ان الرمل بين الركنين وذهب ابن عباس رضي الله عنهما بما نقل عنه الى ان الرمل الصلاة ونقله الكرماني عن بعض مشائخنا وفي الصحيحين عن ابي الطفيل قال قلت لابن عباس يزعم قومك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل بالبيت وان ذلك سنة قال صدقوا وكذبوا قلت ما صدقوا وكذبوا قال صدقوا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد رمل وكذبوا ليس سنة انه عليه السلام قدم مكة فقال المشركون ان محمدا واصحابه لا يستطيعون ان يطوفوا بالبيت من الهزال وكانوا يحسدونه فامرهم عليه السلام ان يرملوا ثلاثا ويمشوا اربعا فاشار المصنف الى خلاف الفريقين بقوله بقي الحكم بعد زوال السبب في زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولقوله والرمل من الحجر الى الحجر هو المنقول اما انه بقي الحكم في زمنه عليه السلام فلحديث الحابر الطويل انه رمل في حجة الوداع وتقدم الحديث وكذا الصحابة بعده والخلفاء الراشدون وغيرهم اخرج البخاري عن ابن عمر ان عمر قال ما لنا وللرمل انما كنا راءينا به المشركين وقد اهلكهم الله ثم قال شيء صنعه رسول الله صلى الله عليه وسلم فلا نحب ان نتركه واخرج ابو داود وابن ماجة عن يزيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر رضي الله عنه يقول فيم الرمل وكشف المناكب وقد اعز الله تعالى الاسلام ونفى الكفر واهله ومع ذلك فلا ندع شيئا كنا نفعله على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم واما انه من الحجر الى الحجر منقولا ففي مسلم وابي داود والنسائي وابن ماجة عن ابن عمر قال رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحجر الى الحجر ثلثا ومشى اربعا واخرج مسلم والترمذي عن جابر مثله وفي مسند الامام احمد عن ابي الطفيل عامر بن واثلة انه عليه السلام رمل ثلثا من الحجر الى الحجر وفي آثار محمد الجيس مرسلا اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم النخعي ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل من الحجر الى الحجر ومشى على ذلك لانها مثبتة وذلك خلاف وايضا فانا نقول لا اخبار عن الصحابة رضي الله عنهم والمخبر عنه في فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قوله والرمل هو الخ مفسر في المبسوط وقيل هو اسراع مع تقارب الخطا دون الوثوب والعدو واذا رمل بالقرب من البيت افضل

قال ويستلم الحجر كلما مر ان استطاع لان اشواط الطواف كركعات الصلوة فكما يفتتح كل ركعة بالتكبير يفتتح كل شوط باستلام الحجر وان لم يستطع الاستلام استقبله وكبر هكذا على ما ذكرنا ويستلم الركن اليماني وهو حسن في ظاهر الرواية وعن محمد انه سنة ولا يستلم غيرهما فان النبي عليه السلام كان يستلم هذين الركنين ولا يستلم غيرهما ويختم الطواف بالاستلام يعني استلام الحجر قال ثم يأتي المقام فيصلي عند ركعتين او حيث تيسر من المسجد وهي واجبة عندنا وقال الشافعي سنة لانه تطوع دليل الوجوب قلنا قوله عليه السلام وليصل الطائف لكل أسبوع ركعتين والامر للوجوب ثم يعود الى الحجر فيستلمه

فان لم يقدر فهو بالبعد من البيت افضل من الطواف بالرمل مع القرب منه ولو مشى شوطا ثم ذكر لا يرمل الا في شوطين وان لم يذكر في الثلثة لا يرمل بعد ذلك قوله ويستلم الحجر كلما مر به ذكر في وجهه المعنى دون المنقول وهو احق الاشواط بالركعات فانه يفتتح به العبادة وهو الاستلام يفتتح به كل شوط كالتكبير في الصلوة وهو قياس شبه لاثبات استحباب شيء وفتح به قوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة لكن فيه المنقول وهو ما في مسند احمد والبخاري وغيرهما ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف على بعيره كلما اتى على الركن اشار اليه بشيء في يده وكبر قوله وان لم يستطع الاستلام اي كلما مر استقبل وكبر وهلل ولم يذكر الرمل والاكثير رفع اليدين في كل تكبير يستقبل به في كل مسبار شوط فان لاحظنا ما رواه من قوله عليه السلام لا ترفع الايدي الا في سبع مواطن ينفي ان ترفع للعموم في استلام الحجر وان لاحظنا عدم صحة هذا اللفظ فيه وعدم تحسينه بل القياس المتقدم لم يفده ولكان ذا لا رفع مع ما به الافتتاح فيها الا في الاول واقتضاه وسي ان هذا هو الصواب ولم ار عنه عليه السلام خلافه قوله وعن محمد انه سنة هذا هو مقابل ظاهر الرواية في قوله وهو حسن في ظاهر الرواية وهو يقتضي مثل الحجر وحديث ابن عمر من رواية الجماعة الا الترمذي لم ار النبي صلى الله عليه وسلم مس من الاركان الا اليمانيين ليس حجة على ظاهر الرواية كما قدمناه اذ ليس فيه سوى اثبات رؤيته استلام عليه السلام للركنين ومجرد ذلك لا يفيد كونه على وجه المواظبة ولا دونها غير انا علمنا المواظبة على استلام الاسود من خارج فقلنا باستنانه فيكون مجرد حديث ابن عمر دليل ظاهر الرواية وكذا ما في مسلم عن ابن عمر ما تركت استلام هذين الركنين اليماني والحجر الاسود منذ رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يستلمهما فانه لا يزيد على ان رآه يستلمه فلم يتركه وهو وذلك قد يكون محافظة منه على الامر المستحب كذا ما عن ابن عمر انه عليه السلام قال مسح الركن اليماني والركن الاسود يحط الخطايا حطا رواه احمد والنسائي فان هذا ندب والمندوب يسن استحبابا لغوما في الدارقطني عن ابن عمر كان عليه السلام يقبل الركن اليماني ويضع يده عليه واخرجه عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ويفعل هذه عليه ظاهره في المواظبة وانظر منه ما عن ابن عمر كان عليه السلام لا يدع ان يستلم الحجر والركن اليماني في كل طواف رواه احمد وابو داود وعن مجاهد من وضع يده على الركن اليماني ثم دعا استجيب له وعن ابي هريرة رضي الله عنه انه عليه السلام قال في كل يا ركن اليماني سبعون الف ملك فمن قال اللهم اني اسألك العفو والعافية في الدنيا والآخرة ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قالوا امين ويستجب الاكثار من هذا الدعاء لانه جامع لخيرات الدنيا والآخرة قوله ولنا قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لم يعرف هذا الحديث نعم فعله عليه السلام لها ثابت في الصحيحين وجميع كتب الحديث الا ان مفيد الوجوب من الفعل اخص من مطلق الفعل اذ هو يفيد المواظبة المقرونة بعدم الترك مرة وقد ثبت استدلالا بما يستقل باثبات نفس المطلوب فيثبتان معا وبما تقدم من حديث جابر الطويل انه عليه السلام لما انتهى الى مقام ابراهيم عليه السلام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى فيه بالتلاوة قبل الصلوة على ان الصلوة هذه امتثالا لهذا الامر والامر للوجوب الا ان استفادته اذلك من التنبيه وهو بطني فكان اثبات الوجوب ويلزمه حكمنا بمواظبته من غير ترك اذ لا يجوز عليه ترك الواجب وفي الصحيحين من حديث ابن عمر كان عليه السلام اذا طاف في الحج او العمرة اول ما يقدم فانه يسعى ثلاثة اطواف ويمشي اربعا ثم يصلي سجدتين وهو لا يفيد عموم فعله اياها عقيب كل طواف ورمى عبد الرزاق مرسلا انا مندل

لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر والاصل ان كل طواف بعده سعي يعود الى الحجر لان الطواف لما كان يفتتح بالاستلام فكذا السعي يفتتح به بخلاف ما اذا لم يكن بعده سعي قال وهذا الطواف طواف القدوم ويسمى طواف التحية وهو سنة وليس بواجب وقال مالك رحمه الله انه واجب لقوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه بالطواف ولنا ان الله تعالى امر بالطواف والامر المطلق لا يقتضي التكرار وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع وفيما رواه سماه تحية وهو دليل الاستحباب وليس على اهل مكة طواف القدوم لانعدام القدوم في حقهم قال ثم يخرج الى الصفا فيصعد عليه ويستقبل البيت ويكبر ويهلل ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويرفع يديه ويدعو الله تعالى لحاجته لما روي ان النبي عليه السلام صعد الصفا حتى اذا نظر الى البيت قام مستقبل القبلة يدعو الله ولان الثناء والصلاة يقدمان على الدعاء تقريبا الى الاجابة كما في غيره من الدعوات والرفع سنة الدعاء وانما يصعد بقدر ما يصير البيت بمرأى منه لان الاستقبال هو المقصود بالصعود ويخرج الى الصفا من اي باب شاء وانما خرج النبي صلى الله عليه وسلم من باب بني مخزوم وهو الذي يسمى باب الصفا لانه كان اقرب الابواب الى الصفا لا انه سنة قال ثم ينحط نحو المروة ويمشي على هينته فاذا بلغ بطن الوادي يسعى بين الميلين الاخضرين سعيا ثم يمشي على هينته حتى ياتي المروة فيصعد عليها ويفعل كما فعل على الصفا لما روي ان النبي عليه السلام نزل من الصفا وجعل يمشي نحو المروة وسعى في بطن الوادي حتى اذا خرج من بطن الوادي مشى حتى صعد المروة وطاف بينهما سبعة اشواط

[illegible] ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي لكل اسبوع ركعتين [illegible] تعليقا قال اسمعيل قلت للزهري ان عطاء يقول تجزئه المكتوبة من ركعتي الطواف فقال السنة افضل لم يطف النبي صلى الله عليه وسلم اسبوعا قط الا صلى ركعتين وقول شذوذ ومما ينبغي ان تكونا واجبتين [illegible] عند ابي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف سنذكر تمام هذا في فروع تتعلق بالطواف ان شاء الله تعالى وتفرع على الكراهة انه لو نسيهما فلم يتذكر الا بعد ان شرع في طواف آخر ان كان قبل تمام شوط رفضه وبعد اتمامه لا [illegible] عليه لكل اسبوع منهما ركعتان الا انه لو ترك الاسبوع الثاني بعد ان طاف منه شوطا او شوطين اشتغل بركعتي الاسبوع الاول [illegible] الاشواط في الاسبوع الثاني لان [illegible] الاشواط سنة وترك ركعتي الاسبوع الاول [illegible] فان الركعتين واجبتان [illegible] في الاسبوع الثاني قائمة لاجل سنة واحدة فكان الاخلال باحدهما اولى [illegible] كذا في مناسك الكرماني [illegible] ان يدعو وبعد ركعتي الطواف بدعاء آدم عليه السلام اللهم انك تعلم سري وعلانيتي فاقبل معذرتي وتعلم حاجتي [illegible] اسالك ايمانا يباشر قلبي ويقينا صادقا حتى اعلم انه لا يصيبني الا ما كتبت علي ورضني بما قسمت لي فاوحى الله اليه [illegible] لا يفعل ذلك احد من ذريتك الا غفرت له ذنوبه وكشفت همومه ونزعت الفقر من بين عينيه واتجرت له من وراء تجارة كل تاجر [illegible] قوله لما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم لما صلى ركعتين عاد الى الحجر تقدم في حديث جابر الطويل [illegible] ويستحب ان ياتي زمزم بعد الركعتين قبل الخروج الى الصفا فيشرب منها ويتضلع ويفرغ الباقي [illegible] اللهم اني اسالك علما نافعا ورزقا واسعا وشفاء من كل داء [illegible] فصلا عند ذكر [illegible] الشرب منها عقيب [illegible] ان شاء الله تعالى [illegible] ثم ياتي الملتزم قبل الخروج الى الصفا وقيل يلتزم الملتزم قبل الركعتين ثم يصليهما ثم ياتي زمزم ثم يعود الى الحجر [illegible] والملتزم [illegible] ان يلتصق بصدره وبطنه [illegible] خده الايمن ويضع يديه فوق راسه مبسوطتين على الجدار قائمتين قوله وهو سنة [illegible] قوله عليه السلام من اتى البيت فليحيه هذا غريب جدا ولو ثبت كان الجواب ان هناك قرينة تصرف الامر عن الوجوب وهو نفس اشتقاق هذا الامر وهو التحية فانه ماخوذ في مفهومها التبرع لانها في اللغة عبارة عن اكرام يبتدا به الانسان على سبيل التبرع كلفظ التطوع فلو قال تطوع [illegible] فكذا اذا قال حيه بخلاف قوله تعالى فحيوا باحسن منها لانه وقع جزاء لا ابتداء فلفظة التحية فيه من مجاز المشاكلة مثل جزاء سيئة سيئة [illegible] هذا الجواب الثاني في الكتاب اما الجواب الذي تضمنه الدليل القائل ان الامر بالطواف لا يقتضي التكرار في قوله تعالى فليطوفوا وقد تعين طواف الزيارة بالاجماع فلا يكون غيره كذلك فانما يفيد لو ادعي في طواف القدوم الركنية بدعوى الافتراض لكنه ليس مدعاه قوله ثم يخرج الى الصفا مقدما رجله اليسرى حال الخروج من المسجد قائلا بسم الله والسلام على رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم اغفر لي ذنوبي وافتح لي ابواب رحمتك وادخلني فيها واعذني من الشيطان قوله ويكبر ويهلل في الاصل قال فيحمد الله ويثني عليه ويكبر ويهلل ويلبي ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ويدعو الله لحاجته وقد قدمنا من حديث جابر الطويل قوله فبدا بالصفا فرقي عليه حتى راى البيت فاستقبل القبلة فوحد الله وكبره وقال لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لا اله الا الله وحده انجز وعده ونصر عبده واعز جنده وهزم الاحزاب وحده ثم دعا بين ذلك قال مثل ذلك ثلاث مرات ومن الماثور ان يقول لا اله الا الله ولا نعبد الا اياه مخلصين له الدين ولو كره الكافرون ويرفع يديه جاعلا باطنهما الى السماء كما للدعاء

وهل اشواط واحد فيطوف سبعة اشواط يبدأ بالصفا ويختمها بالمروة وليست في بطن الوادي في كل شوط منها رديفا وانما يبدأ بالصفا

ويصلي على النبي صلى الله عليه وسلم ثم يدعو وفي البدائع الصعود على الصفا والمروة سنة فيكره تركه ولا شيء عليه ويقول في هبوطه
اللهم استعملني بسنة نبيك وتوفني على ملته واعذني من ضلالات الفتن برحمتك يا ارحم الراحمين فاذا وصل الى بطن الوادي بين الميلين
الاخضرين قال رب اغفر وارحم وتجاوز عما تعلم انك انت الاعز الاكرم يؤثر ذلك عن ابن عمر ويقول على المروة مثل ما قال على الصفا
واما انه عليه السلام خرج من باب بني مخزوم فاسنده الطبراني عن ابن عمر رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج من المسجد الى الصفا
من باب بني مخزوم واسند ايضا عن جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم خرج من باب الصفا ورواه ابن ابي شيبة عن طارق مرسلا
انه عليه السلام خرج الى الصفا من باب بني مخزوم واما عدد الاشواط ففي الصحيحين عن ابن عمر تقدم لفظ البخاري على ان عليه وسلم كان يطوف بالبيت
سبعا ويمشي ثلاثا ويعدو اربعا بين الصفا والمروة سبعا هذا والافضل للمتمتع ان لا يصلي بين السعي بين الصفا والمروة عقيب طواف
القدوم بل يؤخره الى السعي الى يوم النحر عقيب طواف الزيارة لان السعي واجب تبعا للفرض اولى رجح جلة قولا وانما يباح له طواف
القدوم رخصة لسبب كثرة ما على الحاج من الاعمال يوم النحر فانه يرمي ويذبح ثم يحلق ثم يمضي الى مكة فيصير طواف القدوم
ثم يرجع الى منى ليبيت بها فاذا لم يمكن من غرضه ان يسعى بعد طواف القدوم اذنا بالاولى فليراجع فيه لان الرمل انما شرع في طواف
بعده سعي ويرمل في طواف الزيارة على ما سنذكره هذا وشرط سواد السعي ان يكون بعد طواف اوافاضة وذكره في البدائع **قوله** هذا الشوط
ظاهر المذهب ان كلا من الذهاب الى المروة والمجيء منه الى الصفا شوط وعند الطحاوي لا يحتسب الرجوع الى الصفا ليس بمعتبر ان الشوط
بل تحصيل الشوط الثاني ويعطى بعض العبارات انه من الصفا الى الصفا لما ذكرنا في وجه الحاقه بالطواف حيث كان من البدأ
اعني الحجر الى البدأ وعنده في مراده من ذلك اشتباه واياما كان فالحديث حجة عليه فانه قال فيه فلما كان آخر طوفه
بالمروة قال كما استقبلت من امري الحديث لا يتم الا على الاول فلان آخر السعي عند الطحاوي لا شك انه بالمروة ورجوعه منها
الى محل السعي فانه انما كان يحتاج الى الرجوع الى الصفا ليفتتح الشوط وقد تم السعي وعلى الثاني اذا كان الشوط الاخير صح ان يقال
عند رجوعه فيه من المروة هذا آخر طوافه بالمروة لانه لا يرجع بعد هذه الوقفة بها اليها وان احتاج الى رجوعه الى الصفا لتتميم الشوط وما
ما دفع به ايضا من انه لو كان كذلك لكان الواجب اربعة عشر شوطا وقد اتفق رواة نسكه عليه السلام انه انما طاف سبعا فمردود
على ان مسمى الشوط ما من الصفا الى المروة او من الصفا الى الصفا في الشرع وهو ممنوع اذ يقول هذا اعتبار كم لا اعتبار الشرع
لعدم النقل عنه عليه السلام في ذلك واقل الامور اذا لم يثبت عن الشارع تنصيص في سماه ان يثبت احتمال انه كما قلتم و
كما قلت فيجب الاحتياط فيه وذلك باعتبار قولي فيه ويقوته ان لفظ الشوط اطلق على ذهابه الى البيت وعرف قطعا ان المراد ذلك
المبدأ الى المبدأ فكذا اطلق في السعي اذ لا خصاص على المراد يجب ان يحمل عليه المعهود منه في غيره فالوجه ان اثبات مسمى الشوط في اللغة
يصدق على كل من الذهاب من الصفا الى المروة والرجوع منها الى الصفا بل في الشرع ما يخالفه فيبقى على المفهوم اللغوي
وذلك انه في الاصل مسافة يعيدها الفرس كالميدان ونحوه مرة واحدة ومنه قوله سليمان بن جرير لعلي رضي الله عنه ان الشوط بطين
اي بعيد وقد بقي من الامور ما تعرف به صدقك من صدوك فسبعة اشواط تقطع مسافة مقدرة سبع مرات فاذا قال طاف بين

قوله عليه السلام فيه ابدؤا بما بدأ الله تعالى به ثم السعي بين الصفا والمروة واجب وليس بركن وقال الشافعي ركن لقوله عليه السلام ان الله تعالى كتب عليكم السعي فاسعوا ولنا قوله تعالى فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومثله يستعمل للاباحة فينفي الركنية والايجاب الا انا عدنا عنه في الايجاب ولان الركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به ولم يوجد ثم معنى ما روى كتب استحبابا كما في قوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت الآية

كذا وكذا سبعا صدق بالترديد من كل من الغايتين الى الاخرى سبعا بخلاف طاف بكذا فان حقيقة متوقفة على ان يشمل بالطواف لذلك الشيء فاذا قال طاف بها جاء كان تكريرا لتتميمه بالطواف سبعا فمن هنا افترق الحال بين الطواف بالبيت حيث لزم في شروطه كونه من المبدأ الى المبدأ والطواف بين الصفا والمروة حيث لم يستلزم ذلك **فرع** اذا فرغ من السعي يستحب ان يذهل فيصلي ركعتين ليكون ختم السعي كختم الطواف كما ثبت ان مبدأه بالاستلام كمبدئه عند جاء السلام وارجا جة الى هذا القياس اذ فيه نص وهو ما روى المطلب بن ابي وداعة قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حين فرغ من سعيه جاء حتى اذا حاذى الركن فصلى ركعتين في حاشية الطواف وليس بينه وبين الطائفين احد رواه احمد وابن ماجة وابن حبان وقال في روايته رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي حذو الركن الاسود والرجال والنساء يمرون بين يديه ما بينهم وبينه سترة وعند ابي داود عليه السلام يصلي بحيال باب بني سهم والناس يمرون بين يديه من وراء ظهره وباب بني سهم هو الذي يقال له اليوم باب العمرة لكن على هذا لا يكون حذو الركن الاسود والله اعلم بحقيقة الحال **قوله** لقوله عليه السلام ابدأ بما بدأ الله به روى بصيغة الخبر ابدأ في مسلم من حديث جابر الطويل وعند ابي داود في رواية ابي داود والترمذي وابن ماجة ومالك في الموطأ بصيغة الامر وهو المذكور في الكتاب وهو عند النسائي والدارقطني وهو مفيد الوجوب خصوصا مع ضميمة قوله عليه السلام لتأخذوا مناسككم فاني لا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه اخرجه مسلم فمن هذا يعلم كون نفل السعي واجبا لو افتتح من المروة لم يعتبر ذلك الشوط الى الصفا وهذا لان ثبوت شروط الواجب بمثل ما يثبت به اقصى حالاته وهو مما لا يثبت بالاحاد فكذا شرطه **قوله** وقال الشافعي رحمه الله تعالى الشافعي رحمه الله اخبرنا عبد المجيد بن الموءل العابدي عن عمر بن عبد الرحمن بن محيصن عن عطاء ابن ابي رباح عن صفية بنت شيبة عن حبيبة بنت ابي تجراة وهي نسائي بني عبد الدار قالت رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف بين الصفا والمروة والناس بين يديه وهو وراءهم وهو يسعى حتى اني لأرى ركبتيه من شدة ما يسعى وهو يقول اسعوا فان الله كتب عليكم السعي وقد رواه ابن ابي شيبة في مصنفه حدثنا محمد بن بشير ثنا عبد الله بن الموءل ثنا عبد الله بن ابي حسين عن عطاء عن حبيبة بنت ابي تجراة فذكره وخطأ ابن ابي شيبة في حيث اسقط صفية بنت شيبة وجعل مكان ابن محيصن ابن ابي حسين قال ابن القطان نسبته الوهم الى ابن الموءل اولى وطعن في حفظه مع انه اضطرب في هذا الحديث كثيرا فاسقط عطاء مرة وابن محيصن اخرى وصفية بنت شيبة وابدل ابن محيصن ابن ابي حسين وجعل المرأة عبد ربه تارة وميمونة اخرى وفي الطواف تارة وفي السعي بين الصفا والمروة اخرى انتهى وهذا لا يضر بمتن الحديث اذ بعد تجويد المتقنين له لا يضره تخليط بعض الرواة وقد ثبت من طرق عديدة منها طريق الدارقطني عن ابن المبارك اخبرني معروف بن مشكان اخبرني منصور بن عبد الرحمن عن اخته صفية قالت اخبرتني نسوة من بني عبد الدار اللاتي ادركن رسول الله صلى الله عليه وسلم قلن دخلنا دار ابي حسين فرأينا رسول الله صلى الله عليه وسلم يطوف الخ قال صاحب التنقيح اسناده صحيح والجواب انا قد قلنا بموجبه اذ مثله لا يزيد على افادة الوجوب وقد قلنا به اما الركن فانما يثبت عندنا بدليل مقطوع به فاشبابه بهذا الحديث اثبات بغير دليل فحقيقة الخلاف في ان مفاد هذا الدليل ماذا وقد قلنا فيه ما قلنا لان نفس الشيء ليس الا ركنه وحده او مع شيء آخر فاذا كان ثبوت ذلك الشيء قطعيا لزم في ثبوت اركانه القطع لان ثبوتها هو ثبوته فان فرض القطع به كان ذلك للقطع بها وتقدم مثل هذا في مسئلة قراءة الفاتحة

ثم يقيم بمكة حراما لانه محرم بالحج فلا يحلل قبل الاتيان بافعاله

في الصلوة واذا تحققت هذا فجواب المصنف تاويله بمعنى كتب استحبابا بقوله تعالى كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية منافي المطلوب فكيف يحمل عليه بعض الادلة قبل العادة التاويل بما يوافق المطلوب فكيف ولا مفيد للوجوب فيما نعلم سواه فنحن محتاجون اليه في اثبات الدعوى فان الآية وهي فلا جناح عليه ان يطوف بهما وقراءة ابن مسعود في مصحفه فلا جناح ان لا يطوف بهما لا يفيد الوجوب الاجماع لم يثبت على الوجوب بالمعنى الذي نقول به اذ ليس هو معنى الفرض الموجب فوات عدم الصحة فاثبات الخلاف والفرق بين سكم الحديث المذكور فلا يجوز ان يصرف عن الوجوب مع انه صرح بحقيقته اما ليس معناه بلا موجب بل ما يوجب عدم الصرف بخلاف لفظ كتب في الوصية للصارف هناك واعلم ان سياق الحديث يفيد ان المراد بالسعي المكتوب الجري اذا كان في بطن الوادي اذا الرجعة لكنه غير مراد بلا خلاف نعلمه فيحمل على ان المراد بالسعي المتطوف بينما اتفق انه عليه السلام قال لهم عند الشروع في الجري الشديد المسنون لما وصل الى محله شرعا اعني بطن الوادي ولا بين جري شديد في غير هذا المحل بخلاف الرمل في الطواف انما هو مشي فيه شدة وتصلب ثم قيل في سبب شرعية الجري في بطن الوادي ان هاجر رضي الله عنها لما تركها ابراهيم عليه السلام عطشت فخرجت تطلب الماء وهي تلاحظ اسمعيل عليه السلام خوفا عليه فلما وصلت الى بطن الوادي تغيب عنها فسعت لتسرع العود تنظر اليه فجعل ذلك تسكا اظهار الشرفها وتفخيما لامرها وعن ابن عباس رضي الله عنهما ان ابراهيم عليه السلام لما امر بالمناسك عرض الشيطان له عند السعي فسابقه فسبقه ابراهيم اخرجه احمد وقيل انما سعى سيدنا ونبينا عليه السلام اظهارا للمشركين انا ناظرين اليه في الوادي الجلد ومحل هذا الوجه كان من يسعى في عمرة القضاء ثم بقي بعده كالرمل اذ لم يبق في حجة الوداع مشرك بمكة والمحققون على ان لا تعليل لطلب المعنى فيه وفي نظائره من الرمي وغيره بل هي امور توقيفية يحال العلم فيها الى الله تعالى

قوله ثم يقيم بمكة حراما لانه بمقيم بالحج فلا يحلل قبل الاتيان بافعاله خلافا لثابتة والظاهرية وعامة اهل الحديث في قولهم انه يفسخ الحج اذا طاف للقدوم الى عمرة وظاهر كلامهم ان هذا واجب وقال بعض الحنابلة نحن نشهد الله انا لواجدون مناسك الحج لراينا فرضا فسخه الى عمرة تفاديا من غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وذلك ان في السنن عن البراء بن عازب رضي الله عنه خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه فاحرمنا بالحج فلما قدمنا مكة فقال اجعلوها عمرة فقال الناس يا رسول الله قد احرمنا بالحج فكيف نجعلها عمرة قال انظروا ما امركم به فافعلوا فردوا عليه القول فغضب ثم انطلق حتى دخل على عائشة رضي الله عنها غضبان فرات الغضب في وجهه فقالت من اغضبك اغضبه الله قال اما لي لا اغضب وانا امر امرا فلا اتبع وفي لفظ المسلم دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو غضبان فقلت ومن اغضبك يا رسول الله ادخله النار قال اوما شعرت اني امرت الناس بامر فاذا هم يترددون الحديث وقال سلمة بن شبيب لاحمد كل امرك عندي حسن الا خلة واحدة قال وما هي قال تقول يفسخ الحج الى العمرة فقال يا سلمة كنت اري لك عقلا عندي في ذلك احد عشر حديثا صحاحا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اتركها لقولك ولفوره منها في الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قدم النبي صلى الله عليه وسلم صبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله اي الحل قال الحل كله وفي لفظ امرهما به ان يجعلوا احرامهم بعمرة الا من كان معه الهدي وفي الصحيحين عن جابر قال

ويطوف بالبيت كلما بدا له لانه يشبه الصلوة

عليه السلام واصحابه بالحج وليس مع احد منهم هدى غير النبى صلى الله عليه وسلم وطلحة الى ان قال فامرهم النبى صلى الله عليه وسلم
وان يجعلوها عمرة الحديث وفيه قالوا انطلق الى منا وذكر احدنا يقطر يعنون الجماع جابر مفسرا فى مسند احمد قالوا يا رسول الله ايروح احدنا الى
منا وذكره يقطر منيا قال نعم عاد الحديث قبله فبلغ ذلك النبى صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلت من امرى ما استدبرت ما اهديت
ولولا ان معى الهدى لاحللت فى لفظ فقام فينا فقال قد علمتم انى اتقاكم لله واصدقكم وابركم ولولا هدى لحللت كما تحلون فى لفظ
فى الصحيح ايضا امرنا لما احللنا ان نحرم اذا توجهنا الى منا قال فاهللنا من الابطح فقال له سراقة بن مالك بن جعشم يا رسول الله لعامنا
هذا ام للابد وفى لفظ ارايت متعتنا هذه لعامنا هذا ام للابد وفى السنن عن الربيع بن سبرة عن ابيه خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
حتى اذا كان بعسفان قال لسراقة بن مالك لمديجى يا رسول الله اقض لنا قضاء قوم كانما ولدوا اليوم فقال ان الله عز وجل قد ادخل
عليكم فى حجكم عمرة فاذا قدمتم فمن تطوف بالبيت وسعى بين الصفا والمروة فقد حل الا من كان معه هدى فظاهر هذا ان مجرد الطواف والسعى
يحلل المحرم بالحج وهو ظاهر مذهب ابن عباس رضى الله عنهما قال عبد الرزاق ثنا معمر عن قتادة عن الشعثا عن ابن عباس رضى الله عنهما قال
من اهل بالحج فان الطواف بالبيت يحيله الى عمرة شاء او ابى قلت ان الناس ينكرون ذلك عليك قال هى سنة نبيهم صلى الله عليه وسلم
وان ومعوا وقال بعض اهل العلم كل من طاف بالبيت ممن لا هدى معه من مفرد او قارن او متمتع فقد حل ايا وجبا اوا ما حكما وهذا كقوله عليه السلام
اذا اقبل النهار من ههنا وادبر الليل من ههنا فقد افطر الصائم اى حكما اى دخل وقت فطره فكذا الذى طاف اما ان يكون قد حل
واما ان يكون ذلك الوقت فى حقه ليس وقت احرام وحاسة النهار المجتهدين على منع الفسخ والجواب لا يعارض حاديث الفسخ
بحديث عائشة رضى الله عنها فى الصحيحين خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا من اهل بالحج ومنا من اهل بالعمرة ومنا من اهل
بالحج والعمرة واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فاما من اهل بالعمرة فحلوا حين طافوا بالبيت وبالصفا والمروة فاما من اهل
بالحج او بالحج والعمرة فلم يحلوا الى يوم النحر وبما صح عن ابى ذر رضى الله عنه انه قال لم يكن لاحد بعدنا ان يصير حجته عمرة وانما كانت
رخصة لنا اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم وعنه كان يقول فى من حج ثم فسخها عمرة لم يكن ذلك الا للركب الذين كانوا مع رسول الله
صلى الله عليه وسلم رواه ابو داود عنه وروى النسائى عنه باسناد صحيح نحوه ولابى داود باسناد صحيح عن عثمان رضى الله عنه
انه سمع من متعة الحج فقال كانت لنا ليست لكم فى سنن ابى داود والنسائى من حديث بلال بن الحارث عن ابيه قال قلت
يا رسول الله ارايت فسخ الحج فى العمرة لنا خاصة ام للناس عامة فقال بل لنا خاصة ولا يعارضه حديث سراقة حيث قال العامنا هذا
ام للابد فقال له للابد لان المراد العامنا فضل العمرة فى اشهر الحج ام للابد لان المراد فسخ الحج الى العمرة وذلك ان سبب الامر بالفسخ
ما كان الاقتران الشرع العمرة فى اشهر الحج ما لم يكن مانع سوق الهدى وذلك انه كان متعطا عندهم حتى كانوا يعدونها فى اشهر الحج
من افجر الفجور محكم سورة ما تحكم فى نفوسهم من الجاهلية من انكاره يحملهم على ضده بانفسهم يدل على هذا ما فى الصحيحين عن ابن عباس
رضى الله عنهما قال كانوا يرون العمرة فى اشهر الحج من افجر الفجور فى الارض يجعلون المحرم صفرا ويقولون اذا برا الدبر وعفا الاثر وانسلخ صفر حلت
العمرة لمن اعتمر فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم بصبيحة رابعة مهلين بالحج فامرهم ان يجعلوها عمرة فتعاظم ذلك عندهم فقالوا يا رسول الله

قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة والصلوة خير موضوع فمن استطاع فليطل فانه لا يسعى عقيب هذه الاطوفة في هذه المدة لان السعي لا يجب فيه الاحرام والنفل بالسعي غير مشروع وبصفة لكل أسبوع ركعتين وهي ركعتا الطواف على ما بينا **قال** فاذا كان قبل يوم التروية بيوم خطب الامام خطبة يعلم فيها الناس الخروج الى منى والصلوة بعرفات والوقوف والافاضة وما لها صلوات الخ ثم خطب اخرى ما ذكرنا والثانية بعرفات يوم عرفة والثالثة بمنى في اليوم الحادي عشر يفصل بين كل خطبتين بيوم وقالا فرغ خطب في ثلثة ايام متوالية

اي الحق قال الحل كله فلو لم يكن حديث بلال بن الحارث ثابتا كما قاله الامام احمد حيث قال لا اثبت عندي لا يعرف هذا الرجل كان حديث ابن عباس هو صريحا في كون سبب الامر بالفسخ هو قصد تحتما التقرر في نفوسهم في الجاهلية بتقرر الشرع بخلافه الاترى الى ترتيبه الامر بالفسخ على ما كان عندهم من تحتم ذلك بالاضافة غيرانه رضي الله عنه بعد ذلك علم ان هذا الحكم مستمر بعد اثارته لسبب اياه كالرمل والاضطباع فقال بظهر غيره كابي ذر وغيره انه منتقض بانقضاء سببه فذلك ومشى عليه محققو الفقهاء المجتهدين وهو اولى لو كان قول ابي ذر عنه اما لا عن نقل عنه عليه السلام لان الاصل المستمر في الشرع عدم استحباب قطع ما شرع فيه من العبادات وابدالها وغيرها مما هو مثلها فضلا عما هو اخف منها بل يستمر فيما يشرع فيه حتى يتبين انه لو كان الفسخ ينافي هذا مع كون المشير له شيئا لم يستمر وجب ان يحكم برفعه ارتفاعه ثم بعد هذا رايت التصريح في حديث سراقة بكون النسخ عنه العمرة لا الفسخ في كتاب الآثار في باب التصديق بالقدر لمحمد بن الحسن قال اخبرنا ابو حنيفة قال ثنا ابو الزبير عن جابر بن عبد الله الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سأل سراقة بن مالك بن جعشم المدلجي فقال يا رسول الله اخبرنا عن عمرتنا هذه العامنا هذا ام للابد فقال للابد فقال اخبرنا عن ديننا هذا كانا خلقنا الان في اي شيء العمل في شيء قد جرت به الاقلام وثبت به المقادير ام في شيء مستانف له العمل قال في شيء جرت به الاقدار وثبتت به المقادير وساق الحديث فقول احمد عندي غير ثابت الخ لا يفيد لان مضمونها لا يزيد على امرهم بالفسخ والعزم عليهم فيه وغضبه على من قرر استحقاق لاستحكام نفرتهم من العمرة في اشهر الحج ونحن لا ننكر ذلك ان كان حديث عائشة الذي عارضنا به يفيد خلافه وانما الكلام في انه شرع في عموم الزمان لكل الفسخ اولا وشيء هنا لا يسوى حديث سراقة تلك الرواية وقد بينا المراد به واثبتناه مرويا وثبت انه حكم كان لقصد تقرر الشرع المستحكم في نفوسهم عنده وكذا عادة الشارع اذا ورد حكما يستعظم الانام عنده في النسخ شريعتنا يرد بالمبالغات ليفيد استيصال ذلك المتمكن المرفوض كما في الامر بقتل الكلاب لما كان المتمكن عندهم مخالطتها وعدها من اهل البيت حتى انتهوا فيه الى ما استقر الشرع عندهم وانقشع غمام ما كان في نفوسهم من منعه رجع الفسخ وصار الثابت مجرد جواز العمرة في اشهر الحج والله سبحانه اعلم بحقيقة الحال **قوله** قال عليه السلام الطواف بالبيت صلوة الا ان الله قد احل فيه المنطق فمن نطق فلا ينطق الا بخير هذا الحديث روي مرفوعا وموقوفا اما المرفوع فمن رواية سفيان عن عطاء بن السائب عن طاوس عن ابن عباس اخرجها الحاكم وابن حبان ومن رواية موسى بن اعين عن ليث بن ابي سليم عن عطاء عن طاوس مرفوعا باللفظ المذكور اخرجها البيهقي ومن رواية الباغندي يبلغ به ابن عيينة عن ابراهيم بن ميسرة عن طاوس عن ابن عباس مرفوعا رواه البيهقي وقال لم يصنع الباغندي شيئا في رفعه لهذا الحديث فقد رواه ابن جريج وابو عوانة وابراهيم بن ميسرة موقوفا وبهذا عرف وقفه ولا يخفى ان عطاء بن السائب ان اتفق غير اختلط فمن روى عنه قبل الاختلاط فحديثه حجة قيل وجميع من روى عنه روى بعد الاختلاط الا شعبة وسفيان وهذا حديث سفيان عنه وايضا فقد تابعه وعلى رفعه من سمعت فيقوى ان رفعه لو لم يكن من رواية سفيان عنه وسند الطبراني من حديث طاوس عن ابن عمر لا اعلم الا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الطواف بالبيت صلوة فاقلوا فيه الكلام وسنذكره من رواية الترمذي ايضا **قوله** واذا كان قبل يوم التروية بيوم وهو اليوم السابع من ذي الحجة ويوم التروية هو انما سمي به لانهم كانوا يروون ما يلزم فيه استعدادا للوقوف يوم عرفة وقيل ان رويا ابراهيم كانت في ليلة فتروى فيه في ان ماره من الله تعالى ام لا من الرأي وهو مهموز وكره في الطلبة وقيل

اولها يوم التروية لانها ايام الموسم وحقيقة الحاج وكنا ان المقصود منها التعليم ويوم التروية ويوم النحر يوم اشتغال لمكان ما ذكرناه انفع وفي القلوب انجع فاذا صلى الفجر يوم التروية بمكة خرج الى منى فيقيم بها حتى يصلي الفجر من يوم عرفة لما روى ان النبي عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم راح الى عرفات ولو بات بمكة ليلة عرفة وصلى بها الفجر ثم غدا الى عرفات وهو بمنى اجزاه لانه لا يتعلق بمنى في هذا اليوم اقامة نسك ولكنه اساء بتركه الاقتداء برسول الله عليه السلام **قال** ثم يتوجه الى عرفات فيقيم بها لما روينا وهذا بيان الاولوية اما لو دفع قبله جاز لانه لا يتعلق بمنى الا المبيت حكم قال في الاصل وينزل بها كم الناس لان الانسان مجبر والحال حال تضرع والاجابة في الجمع رجى وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة

لان الامام يروي للناس مناسكهم من الرواية وقيل غير ذلك فهذه الخطبة خطبة واحدة بلا جلوس وكذا خطبة الحادي عشر يوم النفر واما خطبة عرفة فجلوس بينهما وهي قبل صلوة الظهر والخطبتان الاوليان بعده **قوله** اولها يوم التروية فلنا خلاف المروي عنه عليه السلام فانه روي عنه انه خطب في السابع وكنا ابو بكر وقرأ على رضه عليهم سورة براءة رواه ابن المنذر وغيره عن ابن عمر ولان تلك الايام ايام اشتغال على ما يخفى فيكون داعية تركهم الحضور فيفوت المقصود من شرع الخطب فكان ما ذكرناه انفع في القلوب انجع اي ابلغ **قوله** فاذا صلى الفجر يوم التروية خرج الى منى ظاهر هذا التركيب عقب صلوة الفجر بالخروج الى منى وهو خلاف السنة والحديث الذي ذكره المصنف في الاستدلال اخص من المدعى ليفيد ان مضمونه هو السنة ولم يبين في المبسوط خصوص وقت الخروج ويستحب في المحيط كونه بعد الزوال ليس بشيء وقال المرغيناني بعد طلوع الشمس وهو الصحيح لما روى ابن عمر انه عليه السلام صلى الفجر يوم التروية بمكة فلما طلعت الشمس راح الى منى فصلى بها الظهر والعصر والمغرب والعشاء والصبح يوم عرفة فكان مستند الاول ما في حديث جابر انه عليه السلام توجه قبل صلوة الظهر فانه لا يلائم في التخاطب لما بعد طلوع الشمس جيئتك قبل صلوة الظهر ولا لما قبل الاذان ودخول الوقت وانما يقال اذ ذاك قبل الظهر واذان الظهر فانما يقال ذلك عرفا لما بعد الوقت قبل الصلوة لكن حديث ابن عمر صريح فيقتضي به على المحتمل وفي الكافي للحاكم الشهيد ويستحب ان يصلي الظهر يوم التروية هذا ولا يترك التلبية في احواله كلها حال اقامته بمكة في المسجد وخارجه الا حال كونه في الطواف ويلبي عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء فيقول اللهم اياك ارجو واياك ادعو واليك ارغب اللهم بلغني صالح عمل واصلح لي في ذريتي فاذا دخل منى قال اللهم هذه منى وهذا ما دللتنا عليه من المناسك فمن علينا بجوامع الخيرات وبما سنت به على ابراهيم خليلك ومحمد حبيبك وبما سنت على اهل طاعتك فاني عبدك في ناصيتي بيدك حيث طالبا مرضاتك يستحب ان ينزل عند مسجد الخيف **قوله** لما روى الخ في حديث جابر الطويل قال لما كان يوم التروية توجهوا الى منى اهلوا بالحج وركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى بهم الظهر والعصر والمغرب والعشاء والفجر ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس وامر بقبة من شعر تضرب له بنمرة الحديث وذكر المصنف لهذا الحديث يفيد ان السنة عنده الذهاب من منى الى عرفة بعد طلوع الشمس صرح به في الايضاح وعن ذلك حمل في النهاية مرجع ضمير قبله على طلوع الشمس ثم اعترض بانه كان من حق الكلام ان يقول قبل طلوع الشمس لانه لم يتقدم ذكر طلوع الشمس لكنه تبع صاحب الايضاح لان طلوع الشمس مذكور في الايضاح متقدما انتهى ولا يخفى ان قوله ثم يتوجه الى عرفات متصل في المتن بقوله حتى يصلي الفجر من يوم عرفة امارة على عدم توقيت وقت الخروج الى منى اذ توقيته بما بعد صلوة الفجر كما هو مقتضى التركيب الشرطي كما قدمناه وقول المصنف وهذا بيان الاولوية يتعلق به شرحا فمرجع ضمير قبله البتة صلوة الفجر من يوم عرفة ولا شك انه اخذ في بيان حكم هذا الجواز والجواز يتحقق في التوجه قبل الصلوة كما هو متحقق فيه قبل طلوع الشمس الا اساءة لازمة في الوجهين فلا حاجة الى الزامه ان مرجع الضمير طلوع الشمس ثم اعتراضه وقد استفيد من مجموع ما قدمنا ان السنة الذهاب الى عرفات بعد طلوع الشمس ايضا ويقول عند التوجه الى عرفات اللهم اليك توجهت وعليك توكلت ووجهك اردت فاجعل ذنبي مغفورا وحجي مبرورا وارحمني ولا تخيبني واقض عرفات حاجتي انك على كل شيء قدير ويلبي ويهلل ويكبر لقول ابن مسعود رضي الله عنه حين انكر عليه التلبية اجهل الناس ام نسوا والذي بعث محمدا بالحق لقد خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فما تركل التلبية حتى رمى جمرة العقبة الا ان يجعلها بتكبير او تهليل رواه ابو ذر ويستحب ان يسير على طريق ضب

قال فاذا زالت الشمس يصلي الامام بالناس الظهر والعصر فيخطب خطبة يعلم فيها الناس الوقوف بعرفة والوقت الذي يفيضون فيه من عرفات والموضع الذي ينزل فيه بعرفة حتى يصلي الظهر والعصر بعد الزوال بأذان واقامتين بغير تطوع بينهما لان هذا يوم يجمع فيه بين الصلاتين فلا يتطوع بينهما كما بمزدلفة ولا بأس بأن يأكل ويشرب بينهما لان ذلك لا يشغله عن الصلاة ولا يتنفل بعدهما لان الوقت وقت الكراهة **قال** ويصلي كل واحد منهما في رحله وحده عند أبي حنيفة رحمه الله وقالا يجمع بينهما المنفرد كما يجمع الامام لان الجمع للحاجة الى الوقوف والحاجة للمنفرد كالحاجة للامام وله ان الجمع بالجماعة شرع تكميلا للصلاة على ما نعرف بالنص فلا يجوز تأكيدا لا يباشر الشرع به وهو الجمع بالجماعة مع الامام

ويعود على طريق المازمين اقتداء بالنبي صلى الله عليه وسلم كما في العيد اذا ذهب الى المصلى فاذا قرب من عرفات ووقع بصره على جبل الرحمة قال سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر ثم يلبي الى ان يدخل عرفات قال في الاصل فينزل بحيث يجامع الناس لان الاقتداء اي الانفراد عنهم نوع تجبر والحال حال تضرع وسكنة والاجابة في الجمع ارجى لانه يأمن بذلك من اللصوص وقيل مراده ان لا ينزل على الطريق كيلا يضيق على المارة ولسنة ان ينزل الامام بنمرة وينزل النبي صلى الله عليه وسلم بها لا نزاع فيه **قوله** وانما زالت الشمس على هذا التركيب الشعر اعقاب الزوال بالاشتغال بمقدمات الصلوة من غير تاخير ويدل عليه حديث ابن عمر رض ابي داود ومسند احمد عدا عليه السلام من منى حين طلع الصبح في صبيحة يوم عرفة حتى اتى عرفة فنزل بنمرة وهو منزل الامام الذي ينزل به بعرفة حتى اذا كان عند صلوة الظهر راح عليه السلام فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس الحديث فظاهره تاخير الخطبة عن الصلوة وعن سالم بن عبد الله ان عبد الله بن عمر رض جاء الى الحجاج يوم عرفة حين زالت الشمس وانا معه فقال الرواح ان كنت تريد السنة فقال هذه ساعته قال سالم فقلت للحجاج ان كنت تريد السنة فاقصر الخطبة وعجل الصلوة فقال عبد الله بن عمر رض صدق رواه البخاري والنسائي رحمهما الله **قوله** فيخطب خطبتين ويجلس بينهما كالجمعة ثم قال المصر هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخص في حديث جابر تخصيص على خطبتين كالجمعة بل ما فاده انه خطب قبل صلوة الظهر من حديث جابر الطويل وحديث عبد الله بن الزبير من المستدرك وحديث ابي داود عن ابن عمر رض بعد الصلوة وقال فيه فجمع بين الظهر والعصر ثم خطب الناس ثم راح فوقف على الموقف من عرفة وهو حجة لما لك في الخطبة بعد الصلوة قال عبد الحق وفي حديث جابر الطويل انه خطب قبل الصلوة وهو المشهور الذي عمل به الائمة والمسلمون واعل هو وابن القطان حديث ابن عمر رض بابن اسحق لغمز ذكرهما صاحب المنتقى عن جابر قال راح النبي صلى الله عليه وسلم الى الموقف بعرفة فخطب الناس الخطبة الاولى ثم اذن بلال ثم اقام فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر رواه الشافعي وهذا يقتضي انه عليه السلام ساوق الاذان بخطبته فكانها والله اعلم ان كان الامر على ظاهر اللفظ كان قصيرة جدا كتسبيحة وتهليلة وتحميدة بحيث كانت قدر الاذان ولا بعد في تسميته شيئا خطبة والخطبة الاولى الثنا كالتهليل والتكبير والتحميد والصلوة على النبي صلى الله عليه وسلم والوعظ ثم تعليم المناسك التي ذكرها المصر ثم ظاهر المذهب عندنا اذا صعد الامام المنبر جلس واذن المؤذنون كما في الجمعة فاذا فرغ اقام وعن ابي يوسف رح يؤذن والامام في الفسطاط ثم يخرج فيخطب قال في المبسوط هذا ظاهر قوله الاول وروى الطحاوي عنه ان الامام يبدأ بالخطبة قبل الاذان فاذا مضى صدر خطبته اذنوا ثم تتم الخطبة بعده فاذا فرغ اقاموا وهذا مساوقة ما روى الشافعي رح والصحيح انه معهم لحديث جابر الطويل فكر فيه انه عليه السلام خطب الناس وهو راكب على القصوى الى ان قال ثم اذن ثم اقام والوجه في ذلك الحديث ان يحمل اذان بلال رض ذلك على الاقامة فيكون عليه السلام ساوق الاقامة بخطبة ثانية خفيفة قدر الاقامة تجيدا وتبسيطا وفي حديث جابر رض انه عليه السلام صلاها باذان واقامتين لم يصل بينهما شيئا وعنه تعلنا لا نطيب بين الصلوتين وفي الذخيرة والمحيط من انه يصلي بهم العصر في وقت الظهر من غير ان يشتغل بين الصلوتين بالنافلة غير سنة الظهر بنا في حديث جابر الطويل اذ قال فصلى الظهر ثم اقام فصلى العصر ولم يصل بينهما شيئا وكذا نبا في اطلاق المشائخ في قولهم ولا يتطوع بينهما فان التطوع يقال على السنة **قوله** خلافا لما روى عن محمد رح وجه الاول انه قد جمعها وقت احدى صلاتيهما اذان واحد فلنا الاصل ان كل فرض باذان تركيبا فيما اذا جمع بينهما على وجه معين فعند محمد يعود الاصل **قوله** فرض بالنصوص لقوله تعالى ان الصلوة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا اي فرضا موقتا وفي حديث من جمع بين صلاتين

والتقديم لصيانة الجماعة لانه يعسر عليهم الاجتماع للعصر بعد ما تفرقوا في الموقف لاشتغالهم بالاذكار والاكل استحبابا ثم عند ابي حنيفة رح الامام شرط في الصلوتين جميعا وقال زفر رح في العصر خاصة لانه هو المغير عن وقته فجعل على الخلاف في الاحرام بالحج ولابي حنيفة رح ان التقدم على خلاف القياس عرفت شرعيته فيما اذا كانت العصر مؤداة بالجماعة مع الامام في حالة الاحرام بالحج متفق عليه فتعدى من الاحرام بالحج قبل الزوال في رواية تفريعا للاحرام على وقت الجمعة وفي اخرى يكفي بالتقدم على الصلوة لان المقصود هو الصلوة قال فوجه الى الموقف فيقف بقرب الجبل والقوم معه عقيب انصرافهم من الصلوة لان النبي عليه السلام راح الى الموقف عقيب الصلوة والجبل يسمى الرحمة والموقف الموقف الاعظم قال وعرفات كلها موقف الا بطن عرنة لقوله عليه السلام عرفات كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن وادي محسر قال ويبتغي للامام ان يقف بعرنة على راحلته لان النبي عليه السلام وقف على ناقته وان وقف على قدميه جاز والاول افضل لما بينا ويبتغي ان يقف مستقبل القبلة لان النبي عليه السلام وقف كذلك قال النبي عليه السلام خير الموقف ما استقبلت به القبلة

من غير عذر فاتى بها من ابواب الكبائر **قوله** والتقديم الخ لاحاجة الى تعليل الجمع الوارد ابانة لصيانة الجماعة ابطالا لتعليلها بل بيانا في بيان انه لا يجوز ارتكاب غير مورده من حالة الانفراد وبيان ثبوته على خلاف القياس ثم انه تبرعي اي ابتداء سببا للجمع منافيا لما ذكره آنفا من قوله وهذا الى التحصيل مقصود الوقوف قدم العصر على وقته الان يدعي ان ذلك خرج على قولها لا قوله ثم ما حينئذ اولى لما ذكر من انه لا منافاة بين الوقوف والصلوة فانه واقف بعرفة حال كونه نائما او مغمى عليه فكيف لا يكون حال كونه مصليا وان اراد الوقوف المتوجه فيه الى الدعاء وكل ذلك فضيلة وامتداده وعدم تعريفه قائما تعريفه بالنوم والحديث ليس بمكروه وترك الجماعة مكروه لانها واجبة وفي حكم الواجب على ما اسلفناه في باب الامامة وعدم خروج الصلوة عن وقتها فرض فاذا ثبت بالامر وجوبها في نفسها فالحكم بالتحصيل واجبا او ما هو قريب منه اولى من جعله لتحصيل فضيلة ولهذا لم يختلف فيه مع الجماعة بخلاف ترك الانفراد فيه فانه اختلف فيه وفي عن ابن مسعود منعه **قوله** وعلى هذا الخلاف الاحرام بالحج الخ اصل ان جواز الجمع مشروط عند ابي حنيفة بالاحرام بالحج في الصلوتين جميعا وعندهما في العصر فقط وبالجماعة فيهما عنده وهذا قول زفر ايضا خلافا لمشايخنا في العصر ليس غير **قوله** ولابي حنيفة رح تقريره مذكور في المبسوط وجه قول ابي حنيفة ان العصر في هذا اليوم كالتبع للظهر لانها صلوتان ادیتا في وقت واحد والثانية مرتبة على الاولى وكانا كالعشاءين الوتر ينبغي ان يزاد بعد قوله صلوتان وجهتان قال فلما جعل الامام شرطا في التبع كان شرطا في الاصل بطريق الاولى ودليل التبعية فيه انه لا يجوز العصر في هذا اليوم الا بعد صحة الظهر حتى لو تبين فيهم انهم صلوا الظهر قبل الزوال والعصر بعده لزمهم اعادة الصلوتين وكذا لو جد وا بعضهم بين الصلوتين ثم ظهر ان الظهر بغير وضوء لزمه اعادة الصلوتين بخلاف الوتر فيما تقدم لا يعيده عند الامام والفرق ان الوتر اداؤه في وقت بخلاف العصر ولما كان في لزوم اللاولوية خفاء افتقر الى ما ذكره **قوله** عقيب انصرافهم من الصلوة توطئة لتوجه لانه عليه السلام راح عقيب الصلوة هو في حديث جابر واعلم ان اول وقت الوقوف اذا زالت الشمس يمتد الى طلوع فجر يوم النحر فالوقوف قبل ذلك الوقت بعده بعده والركن ساعة من ذلك الواجب ان وقف نهارا يمتد الى الغروب وليلا فالواجب فيه **قوله** لقوله عليه السلام عرفة كلها موقف وهي من طريق عديدة من حديث جابر عند ابن ماجة قال عليه السلام كل عرفة موقف وارتفعوا عن بطن عرنة وكل المزدلفة موقف وارتفعوا عن بطن محسر وكل منى منحر الا ما وراء العقبة وفيه القاسم بن عبد الله بن عمر العمري متروك وفي حديث جبير بن مطعم وفيه وكل فجاج مكة منحر ولم يستثن وكل ايام التشريق ذبح رواه احمد عن سليمان بن موسى الاشدق عن جبير بن مطعم وهو منقطع فان ابن الاشدق لم يدرك جبيرا ورواه ابن حبان في صحيحه وادخل بين سليمان وجبير عبد الرحمن بن ابي حسين كذا رواه الترمذي لكن قال البزار ابن ابي حسين لم يلق جبير بن مطعم قال واما ذكرنا هذا الحديث لانا لا نحفظ عنه عليه السلام في كل ايام التشريق ذبح الا فيه فذكرناه وبينا العلة فيه انتهى وروى ايضا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما فرواه الطبراني والحاكم وقال على شرط مسلم عنه مرفوعا عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر انتهى ومن حديث ابن عمر اخرجه ابن عدي في الكامل بلفظ حديث ابن عباس وفي سنده عبد الرحمن بن عبد الله العمري المضعف ومن حديث ابي هريرة اخرجه ابن عدي ايضا نحوه وسواء واعلته يزيد بن عبد الملك فثبت بهذا كله ثبوت هذا الحديث وعدم ثبوت ذلك لزيادة اعني كل ايام التشريق ذبح للانفراد بسماع الانقطاع والاتفاق على ما سوى ذلك الاستثناء **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم وقف على ناقته هو في حديث جابر الطويل فاجمع اليه **قوله** قال عليه السلام الخ روى الحفاظ

ويدعو ويعلم الناس المناسك المارودي ان النبي عليه السلام كان يدعو يوم عرفة ما ذا يدعو به كالمستطعم المسكين ويدعو بما شاء وات وردت الآثار ببعض الدعوات وقد اوردنا تفصيلها في كتابنا المتوسط بغية الناسك في عدة من المناسك بتوفيق الله تعالى **قال** وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام لانه يدعو ويعلم فيدعوا وليستمعوا وينبغي ان يقفوا وراء الامام ليكون مستقبل القبلة وهذه بيانات الافضلية كلها موقف على ما ذكرنا **قال** ويستحب ان يغتسل قبل الوقوف بعرفة ويجتهد في الدعاء اما الاغتسال فمسنون وليس بواجب لما انه يتوضأ جاز كما في الجمعة والعيدين وعند الاحرام واما الاجتهاد فلانه عليه السلام اجتهد في الدعاء في هذا الموقف لامته

ابو نعيم في تاريخ اصبهان من حديث محمد بن الصلت عن ابن شهاب عن نافع عن ابن عمر مرفوعا خير المجالس ما استقبل به القبلة واما خير الموقف فالله اعلم به وروى الحاكم في الادب حديثا طويلا وسكت عنه وله عنه عليه السلام ان كل شيء شرفا وان شرف المجالس ما استقبل به القبلة واهل هشام بن زياد وعن ابن عمر يرفعه اكرام المجالس ما استقبل به القبلة وهما طرقان يحمزة النصيبي ونسب لصنع **قوله** ويدعو عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال كان اكثر دعاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم عرفة لا آله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد يحيي ويميت بيده الخير وهو على كل شيء قدير رواه احمد والترمذي وحسنه وعن عليه السلام قال خير الدعاء دعاء ما قال يوم عرفة وخير ما قلت انا والنبيون من قبلي لا آله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير وقيل لابن عيينة هذا اشتهر سماعه رسول الله صلى الله عليه وسلم دعاء فقال الثناء على الكريم دعاء لا يعرف حاجة وعن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اعظم يوم عرفة عشية عرفة لمن وقف بها مستقبلا بوجهه ثم يقول لا آله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير مائة مرة ثم يقرأ قل هو الله احد مائة مرة ثم يقول اللهم صل على محمد كما صليت على ابراهيم وآل ابراهيم انك حميد مجيد وعلينا معهم مائة مرة الا قال الله تعالى يا ملائكتي ما جزاء عبدي هذا سبحني وهللني وكبرني وحمدني وعرفني واثنا على وصلى على نبيي اشهدوا ملائكتي اني قد غفرت له وشفعته في نفسه ولو سالني عبدي هذا لشفعته في اهل الموقف رواه البيهقي وهو متن غريب في اسناده من تهيم بالوضع وعن ابن عمر قال جاء رجل من الانصار الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله علمني كلمات اسأل عنهن فقال عليه السلام اجلس وجاء رجل من ثقيف فقال يا رسول الله علمني كلمات اسأل عنهن فقال عليه السلام سبقك الانصاري فقال الانصاري انه رجل غريب ان للغريب حقا فاقبل على الثقفي وساق الحديث الى ان قال ثم اقبل على الانصاري فقال ان شئت اخبرتك عما حدثت تسالني وان شئت فسالني فاخبرك فقال يا نبي الله اخبرني عما جئت اسألك فقال جئت تسال عن الحاج ماله وساق الحديث الى ان قال فاذا وقف بعرفة فان الله ينزل الى سماء الدنيا فيقبل بالنظر الى عبادي شعثا غبرا اشهدوا اني قد غفرت لهم ذنوبهم وان كانت عدد قطر السماء ورمل عالج واذا رمى الجمار لا يدري احد ماله حتى يتوفاه الله تعالى واذا حلق آخر طوافه بالبيت خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه رواه البزار وابن حبان في صحيحه واللفظ له وروى احمد بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما كان فضل ردف النبي صلى الله عليه وسلم يوم عرفة فجعل الفتى يلاحظ النساء وينظر اليهن فقال له صلى الله عليه وسلم ابن اخي ان هذا يوم من ملك فيه سمعه وبصره ولسانه غفر له ومن ماثورات الادعية اللهم اجعل في قلبي نورا وفي بصري نورا وفي سمعي نورا اللهم اشرح لي صدري ويسر لي امري اللهم اني اعوذ بك من وساوس الصدر وشتات الامر وعذاب القبر اللهم اني اعوذ بك من شر ما يلج في الليل وشر ما يلج في النهار وشر ما تهب به الرياح وشر بوائق الدهر اللهم اني اعوذ بك من تحول عافيتك وفجاءة نقمتك وجميع سخطك واعطني في هذه العشية وافضل ما ترجو احسن خلقك وكل حاجة في نفسي لها فانه يوم اغتنمه الخيرات من الجواد العظيم حديث كان عليه السلام يدعو ما ذا يدعو كالمستطعم رواه البزار بسند جيد عن ابن عباس عن الفضل قال رايت رسول الله عليه السلام واقفا بعرفة ما ذا يدعو كالمستطعم او كلمة نحوها وعلي بن حسين بن عبد الله ضعفه النسائي وابن معين قال ابن عدي هو حسين بن عبد الله بن عبيد الله بن العباس بن عبد المطلب الهاشمي وهو ممن يكتب حديثه فاني لم ار له حديثا منكرا جاوز المقدار وخرجه البيهقي عن ابن عباس من رايته عليه السلام يدعو بعرفة يداه الى صدره كالمستطعم المسكين **قوله** وينبغي للناس ان يقفوا بقرب الامام

فاستجيب له الا في الدماء والمظالم ويلح في موقفه ساعة بعد ساعة وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة لان الاجابة باللسان قبل الاشتغال بالاركان ولنا ما روى ان النبي عليه السلام ما زال يلبي حتى اتى جمرة العقبة ولان التلبية فيه كالتكبير في الصلوة فيأتي بها الى آخر جزء من الاحرام **قال** فاذا غربت الشمس افاض الامام والناس معه على هينتهم حتى يأتوا المزدلفة لان النبي عليه السلام دفع بعد غروب الشمس

وكلما كان الى الامام اقرب فهو افضل وغسل عرفة تقدم في باب الغسل **قوله** فاستجيب له الا في الدماء والمظالم روى ابن ماجة في سننه عن عبد الله بن كنانة بن عباس بن مرداس ان اباه اخبره عن ابيه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا لامته عشية عرفة فاجيب اني قد غفرت لهم ما خلا المظالم فاني اخذ للمظلوم منه فقال اي رب ان شئت اعطيت المظلوم الجنة وغفرت للظالم فلم يجب عشية عرفة فلما اصبح بالمزدلفة اعاد الدعاء فاجيب الى ما سأل قال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم او قال تبسم فقال له ابو بكر وعمر رضي الله عنه بابي انت وامي ان هذه لساعة ما كنت تضحك فيها فما الذي اضحك اضحك الله سنك قال ان عدو الله ابليس لما علم ان الله تعالى استجاب دعائي وغفر لامتي اخذ التراب فجعل يحثوه على رأسه ويدعو بالويل والثبور فاضحكني ما رأيت من جزعه ورواه ابن عدي واعله بكنانة وقال ابن حبان في كتاب الضعفاء وكنانة بن عباس بن مرداس السلمي يروي عن ابيه روى عنه ابنه منكر الحديث جدا فلما ادى التخليط في حديثه منه او من ابيه او من ايهما كان فهو ساقط الاحتجاج وذلك بمعظم ما اتى من المناكير عن المشاهير ورواه البيهقي وفيه فلما كان غداة المزدلفة اعاد الدعاء فاجابه الله تعالى اني قد غفرت لهم قال فتبسم الحديث ثم قال وهذا الحديث له شواهد كثيرة وقد ذكرناها في كتاب الشعب فان صح بشواهده ففيه الحجة وان لم يصح فقد قال الله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وظلم بعضهم بعضا دون الشرك انتهى قال الحافظ المنذري وروى ابن المبارك عن سفيان الثوري عن الزبير بن عدي عن انس بن مالك قال وقف النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات وقد كادت الشمس ان تؤوب فقال يا بلال انصت الناس فقام بلال فقال انصتوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنصت الناس فقال معاشر الناس اتاني جبريل آنفا فاقرأني من ربي السلام قال ان الله عز وجل قد غفر لاهل عرفات واهل المشعر وضمن عنهم التبعات فقام عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال يا رسول الله هذا خاصة لنا فقال ما اكثركم لو رأيتموني من بعدكم الى يوم القيمة فقال عمر بن الخطاب كثر خيرنا وطاب وفي كتاب الآثار قال محمد اخبرنا ابو حنيفة رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن مالك الهمداني عن ابيه قال خرجنا في ركب نريد مكة حتى اذا كنا بالزبدة رفع لنا جبار فاذا فيه ابو ذر فاتيناه فكلمنا عليه فرفع جانب الجبار فرد السلام فقال من اين اقبل القوم فقلنا من الفج العميق قال فاين تؤمون فقلنا البيت العتيق قال الله الذي لا اله الا هو ما اشخصكم غيره الحج فكر ذلك علينا مرارا فقلنا له فقال انطلقوا الى رحلكم ثم ائتوا نقبل العمل وفي موطأ مالك عن طلحة بن عبيد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما رئي الشيطان اصغر ولا اذحر ولا اغيظ منه في يوم عرفة وما ذاك الا لما يرى من تنزل الرحمة وتجاوز الله عز وجل عن الذنوب العظام الا ما رؤي يوم بدر فانه قد رأى جبريل يزع الملائكة **قوله** ولنا ما روى اخرجه الائمة الستة في كتبهم عن الفضل بن العباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة وقد قدمناه من حديث ابن مسعود وحلفه عليه فزاد فيه ابن ماجة فلما رماها قطع التلبية والوجه الذي ذكره المصنف من المعنى يقتضي ان لا يقطع الا عند الحلق لان الاحرام باق قبله والاولى ان يقول فيأتي بها الى آخر الاحوال المختلفة في الاحرام فانها كالتكبير آخره وقت القعدة لانها آخر الاحوال **قوله** واذا غربت الشمس افاض الامام والناس على هينتهم اخرج الامام ابو داود والترمذي وابن ماجة عن علي رضي الله عنه قال وقف رسول الله صلى الله عليه وسلم الى ان قال ثم افاض حين غربت الشمس واردف خلفه اسامة بن زيد وجعل يشير بيده على هينته والناس يضربون يمينا وشمالا فجعل يلتفت اليهم ويقول ايها الناس عليكم السكينة

وكان فيه الضعفاء لمخالفة المشركين وكان النبي عليه السلام يمشي على العلنة في الطريق على هيئته فان خاف الزحام عن الامام وقف بقرب الامام وان بعيدا وحده عرفة لم يقف حتى يقف من عرفة والافضل ان يقف في مقامه كيلا يكون آخذا في الزحام قبل وقتها فلو مكث قليلا بعد غروب الشمس واضطر الامام الى الدفع خوف الزحام فلا بأس بالدفع وان عاد فلا شيء عليه لمضاضة الامام دعت بشراب فافطرت ثم اتاها آت فقال اذهبي فاصلي المغرب الان صلى المغرب بالجبل الذي عليه السقاية فيقال له فوق كان النبي عليه السلام وقف حذو هذا الجبل وكذا عمر رضي الله عنه وتحرز في النزول عن الطريق كيلا يضر بالمارة فينزل عن يمينه او يساره ويستحب ان يقف وراء الامام هذا بيان في الوقوف بعرفة قال بعد الامام بالناس المغرب والعشاء باذان واقامة واحدة وقال زفر لا باذان واقامتين اعتبارا بالجمع بمزدلفة ولنا رواية جابر ان النبي صلى الله عليه وسلم جمع بينهما باذان واقامة واحدة والعشاء في وقته فلا يفرد بالاقامة اعلاما بخلاف العصر بعرفة لانه مقدم على وقته فافرد بها لزيادة الاعلام ولا يتطوع بينهما لانه يخل بالجمع ولو تطوع او تشاغل بشيء اعاد الاقامة لوقوع الفصل وكان ينبغي ان يعيد الاذان كما في الجمع الاول لانا اكتفينا باعادة الاقامة

ثم في جمعا مضيق بهم لبلد تمين جميعا فلما اصبح اتى قزح فوقف عليه يحمد الله تعالى ويدعوه وفي حديث جابر الطويل فلم يزل واقفا حتى غربت الشمس وذهبت الصفرة قليلا حتى غاب القرص وردف رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد شنق للقصواء الزمام حتى ان رأسها ليصيب مورك رحله وهو يقول بيده اليمنى ايها الناس عليكم السكينة السكينة كلما اتى جبلا خاليا حتى تصعد واخرج مسلم ايضا عن الفضل بن العباس وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ما زلت اعرف عشية عرفة ونحن ندفع والناس حين افاض عليكم بالسكينة وهو كاف ناقته حتى دخل محسرا وهو من منى فقال عليكم بحصى الخذف فاتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات مثل حصى الخذف ثم انصرف حتى اتى المنحر من العقبة فنحر ثلاثا وستين بدنة بيده ثم اعطى عليا فنحر ما غبر ويسير العنق قال ابن عبد البر وهو ضرب من السير فسر بان العنق خطو فسيح ومعلوم ان خطو الناقة لا تشبيه في نفسها اذا لم تكن مثقلة جدا قوله لان فيه اظهار مخالفة المشركين فانهم كانوا يدفعون قبل الغروب بعد ما روى الحاكم في المستدرك عن المسور بن مخرمة قال خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعرفات فحمد الله واثنى عليه ثم قال انا بعد فان اهل الشرك والاوثان كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال كانها عمائم الرجال على وجوهها انا ندفع بعد ان تؤل الشمس وكانوا يدفعون من المشعر الحرام اذا كانت الشمس على ثبير وقال صحيح على شرط الشيخين قال وقد سمع لنا سماع المسور بن مخرمة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لما كان بينهم وبين اصحابنا ان لم رويته بلا سماع قوله فان خاف الزحام فدفع قبل الامام اي قبل وصول الامام من عرفات لم يجز حتى يقيد به لانه ما وراءها قبل الامام وقبل الغروب جبل عليه وحاصله انه اذا دفع قبل الغروب ان كان لحاجة بان ندبعيره فتبعه او ان جاز عرفة بعد الغروب فلا شيء عليه ان جاز قبله فعليه دم فان لم يعد صلاة او عاد بعد الغروب لم يسقط الدم وان عاد قبله فدفع مع الامام بعد الغروب يسقط على الصحيح لانه تداركه في وقته وجه قولا بان الواجب الوقوف الى الغروب فقد فات لم يتدارك فيتقرر موجبه وهو الدم قلنا وجوب الدم لفوات مشروع بل الواجب مقصود النفر بعد الغروب وجوب الدم لترك النفر كذلك فهو لغيره وقد وجد المقصود فسقط ما وجب كالسعي بالحدث في حق من لم يسجد وغاية الامر فيه ان يعد رجاء وقفة قبل دفعه في حق الركن يعتبر عوده كالكائن في الوقت ابتداء وفوقه ليس بذلك يحصل الركن من غير لزوم دم ولو تأخر الامام عن الغروب ودفع الناس قبله لدخول وقته ويكثر من الاستغفار والذكر من حين يفيض لقوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله وقال تعالى ثم افيضوا من حيث افاض الناس واستغفروا الله ان الله غفور رحيم قوله لما روى عن عائشة روى ابن ابي شيبة بسنده عنها انها كانت تدعو بشراب فتفطر ثم تفيض فحمله المصنف على ان فعلها كان لقصد التاخير لخفة الزحام وجوزانه كان للاحتياط في تمكن الوقت وفيه دليل على عدم كراهة صوم يوم عرفة لمن به من على نفسه سوء خلقه وتفرج غير منصرف العلمية والعدل من تفارج اسم فاعل من تفرج الشيء اذا انقطع وجه جميل صغير في آخر المزدلفة ويستحب ان يدخل المزدلفة ماشيا ويغتسل لدخولها قوله ولنا رواية جابر روى ابن ابي شيبة ثنا حاتم بن اسمعيل عن جعفر بن محمد عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع باذان واحد واقامة ولم يسبح بينهما وهو من غريب حديث جابر الطويل اثبتت في صحيح مسلم وغيره انه صلاهما باذان واقامتين وعند البخاري عن ابن عمر ايضا قال جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المغرب والعشاء بجمع كل واحدة منهما باقامة ولم يسبح بينهما ولا على اثر واحدة منهما وفي صحيح مسلم عن سعيد بن جبير افضنا مع ابن عمر فلما بلغنا جمعا صلى بنا المغرب ثلثا والعشاء ركعتين باقامة واحدة فلما انصرف قال ابن عمر هكذا صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المكان وحدث الشيخ عماد الدين بن يحيى ثنا سفيان عن سلمة بن كهيل عن سعيد بن جبير عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب والعشاء بجمع

المروي ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى المغرب بمزدلفة ثم نفى فلم يزد على الاقامة للعشاء ولانه شرع الجماعة لهذا الجمع عند اصحابنا فكان المغرب سنة مؤخرة عنه وقتها فلا يخلف الجمع بعرفة كان العصر مقدما على وقته ومن صلى المغرب في الطريق لم يجزه عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله عليه اعادتها ما لم يطلع الفجر وقال ابو يوسف رح يجزيه وقد اساء وعلى هذا الخلاف اذا صلى بعرفات كذا في ينبوع الاداء اما في وقتها فلا يجب اعادتها كما بعد طلوع الفجر لان الناسي غير من السنة فصير مسيئا بتركه وكما سيجيء ان شاء الله تعالى في طريق المزدلفة الصلوة امامك معناه وقت الصلوة وهذه اشارة الى ان التاخير واجب واذا وجب لم يمكنه الجمع بين الصلوتين بالمزدلفة فكان عليه الاعادة ما لم يطلع الفجر ليصير جامعا بينهما واذا طلع الفجر فقد تعذر عليه الجمع فسقطت الاعادة **قال** واذا طلع الفجر صلى الامام بالناس الفجر بغلس لرواية ابن مسعود رض ان النبي عليه السلام صلاها يومئذ بغلس وكان في التغليس دفع حاجة الوقوف فيجوز كتقديم العصر بعرفة ثم وقف ووقف معه الناس فدعا

باقامة واحدة واخرج ابو داود وعن شعث بن سليم عن ابيه قال اقبلت مع ابن عمر من عرفات الى المزدلفة فلم يكن يفتر عن التلبية حتى اتينا مزدلفة فاذن فاقام وامر انسانا فاذن واقام فصلى المغرب ثلث ركعات ثم التفت الينا فقال الصلوة فصلى العشاء ركعتين ثم دعا بعشائه قال واخبرني عالج بن عمر وبمثل حديث ابي عن ابن عمر فقيل لابن عمر في ذلك فقال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا فقد علمت ما في هذين التعاليل فان لم يرجح ما اتفق عليه الصحيحان على ما انفرد به صحيح مسلم وابو داود حتى تساقطا كان الرجوع الى الاصل يوجب تعدد الاقامة بتعدد الصلوة كما في قضاء الفوائت بل الولى لان الصلوة الثانية ههنا وقتية فاذا اقيم للاولى الفائتة عرفة وقتها المعهود كانت الحاضرة اولى ان يقام لها بعدها وينبغي ان يصلي المغرب قبل حط رحله بل ينتج حالة ويعقلها وهذه ليلة محمد شرف المكان والزمان فينبغي ان يجتهد في احيائها بالصلوة والتلاوة والذكر والتضرع **قوله** لما روى انه عليه السلام الخ لا اصل لهذا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بل هو في البخاري عن ابن مسعود رضي الله عنه انه فعله وكذا اخرجه ابن ابي شيبة عنه ولفظه قال فلما اتى جمعا اذن واقام فصلى المغرب ثلاثا ثم تعشى ثم اذن واقام فصلى العشاء ركعتين وكيف يسوغ للمقلد ان يعتبر هذا حديثا حجة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو مصرح بصدور تعدد الاقامة منه عليه السلام في باتين الصلوتين والمصر من قريب بنا صل على انه صلاها باقامة واحدة لكن منه عليه السلام الا حجة واحدة فان كان قد ثبت عند المصر الاول فقد اعتقد انه صلاهما من غير تخلل مشاريهما باقامة واحدة فيستقيم اعتقاده والثاني قال لزم اعتقاده انه تعشى ولا تعشى وافرد الاقامة ولا افراد هاهنا لان راوي الحديث للاحتجاج جمع اعتقاده وصحة **قوله** لان الفجر معتبرة عن وقتها وهو الصحيح بعد وقتها على وفق القياس **قوله** لم تخرجه الخارج من الدليل والتقرير صريحا ان الاعادة واجبة ما لم يطلع الفجر وهو لا تستلزم الحكم بعدم الاجزاء والا وجب الاعادة مطلقا بل لكل ابلوة ما ادام في الوقت قضاء خارجه وحاصل الدليل ان الظني اذا تاخر وقت المغرب في خصوص هذا اليوم ليتوصل الى الجمع الصحيح واعمال مقتضاه واجبا لم يلزم تقديم على القاطع وهو ما يجاب لاداء المغرب بعد الكون بمزدلفة ما لم يطلع الفجر فاذا طلع الفجر انتفى مدارك هذا الوجب وتقرر الماثم اذ لو وجب بعده كان حقيقة عدم الاجزاء فيما هو وقت قطعا وفيه التقديم المتنع وعن ذلك قلنا اذا بقي في الطريق طويلا حتى علم انه لا يدرك مزدلفة قبل الفجر جاز له ان يصلي المغرب في الطريق واذ قد عرفت هذا طولا لتعليل ذلك الظني بان التاخير للجمع لوجب ان الاعادة لازمة مطلقا لكن ما وجب لشيء ينتفي وجوبه عند تحقق انتفاء ذلك بقي الكلام في افادة صورة ذلك الظني وهو ما في الصحيحين عن اسامة بن زيد قال دفع عليه السلام من عرفة حتى اذا كان بالشعب نزل فبال ثم توضا ولم يسبغ الوضوء فقلت له الصلوة يا رسول الله فقال الصلوة امامك فركب فلما جاء المزدلفة نزل فتوضا فاسبغ الوضوء ثم اقيمت الصلوة فصلى المغرب ثم اناخ كل انسان بعيره في منزله ثم اقيمت الصلوة فصلاها ولم يصل بينهما شيئا انتهى وقوله الصلوة امامك المراد وقتها وقد يقال مقتضاه وجوب الاعادة مطلقا لانه اداها قبل وقتها الثابت بالحديث فتعليله بانه للجمع فاذا فات سقطت الاعادة تخصيص للنص بالمعنى المستنبط منه وترجيح الى تقديم المعنى على النص وكلامنا على ان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لمعنى النص لا يقال لو اجريناه في اطلاقه ادى الى تقديم الظني على القاطع لانا نقول ذلك لو قلنا بالتعارض وذلك لم نحكم بالاجزاء ونوجب اعادة ما وقع مجزيا شرعا مطلقا ولا يدع في ذلك فنظير وجوب اعادة صلوة ادبت مع كراهة التحريم حيث يحكم باجزائها ويجب اعادتها مطلقا والله تعالى اعلم **قوله** واذا طلع الفجر اي فجر يوم النحر **قوله** لرواية ابن مسعود

كان للنبي عليه السلام وقف في هذا الموضع يدعو حتى روى في حديث عباس رضي الله عنه فاستجيب له دعاؤه لامته حتى الدماء والمظالم هذا الوقوف واجب عندنا وليس بركن حتى لو تركه بغير عذر يلزمه الدم وقال الشافعي رحمه الله هو ركن لقوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام وبمثله يثبت الركنية ولنا ما روى انه عليه السلام قدم ضعفة اهله بالليل ولو كان ركنا لما فعل ذلك ولان الذكر فيما ذكرنا حاصل بدونه فليس بركن بالاجماع وانما عرفنا الوجوب بقوله عليه السلام من وقف معنا هذا الموقف وقد كان افاض قبل ذلك من عرفات فقد تم حجه وتم تمام الحج وهذا يصلح امارة للوجوب غير انه اذا تركه من غير عذر يكون به مسيئا وعليه دم جبر لانه ترك واجبا وكذا اذا كانت امرأة فخافت ازحام لا بأس عليها لما روينا **قال** الزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من قبل **قال** فاذا طلعت الشمس افاض الامام والناس حتى يأتوا منى قال العبد الضعيف عصمه الله هكذا وقع في نسخ المختصر

رضي الله عنه في الصحيحين عنه ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى صلوة الا لميقاتها الا صلوتين صلوة المغرب والعشاء بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس ثم وقف فقال هذا الذي اتحنا وصلوتنا فيه كل يوم لاحظ بينه لفظ البخاري والفجر حين بزغ الفجر وفي لفظ لمسلم قبل ميقاتها بغلس فاخذا ان المعتاد في غير ذلك اليوم الاسفار بالفجر واخرج انه صلى بجمع الصلوتين جميعا وصلى الفجر حين طلع الفجر قوله لان النبي صلى الله عليه وسلم الخ تقدم في حديث جابر الطويل قوله فصلى الفجر حين تبين له الصبح باذان واقامة ثم ركب القصوى حتى اتى المشعر الحرام فاستقبل القبلة ودعاه وكبره وهلله ووحده فلم يزل واقفا حتى اسفر جدا فدفع قبل ان تطلع الشمس الحديث قبل المصنف حتى روى في حديث ابن عباس الخ قالوا هو وهم وانما هو في حديث العباس بن مرداس ولو اتحدا ان قال الحديث من رواية كثاثر بن العباس بن مرداس في حديث انه من رواية ابن عباس فمنع لكن ابن عباس اذا اطلق لا يريد الا عبد الله الملقب بالبحر رضي الله عنه قوله بقال الكناني انه ركن هذا استدلال لكنه شاذ لفقه بانه سنة وفي المبسوط ذكر الليث بن سعد ركنا الشافعي وفي الاسرار ذكر صاحبه الركنية قوله تعالى فاذكروا الله عند المشعر الحرام حملنا غاية ما يفيد ايجاب الكون في المشعر الحرام الاقتراض لاجل الذكر ابتداء وهذا لان الامر فيما انما هو بالذكر عنده لا مطلقا فلا تحقق الامتثال الا بالكون عنده فالمطلوب هو المقيد فيجب المقيد ضرورة لا قصدا فاذا اجمعنا على ان نفس الذكر الذي هو متعلق الامر ليس بواجب انتفى وجوب الامر فيه بالضرورة فانتفى الركنية والايجاب من الآية وانما عرفنا الايجاب بغيرها وهو ما رواه اصحاب السنن الاربعة عن عروة بن مضرس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شهد صلوتنا هذه ووقع معنا حتى ندفع وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه قال الحاكم صحيح على شرط الشيخين وقاعدة اهل الحديث وقاعدة من قواعد اهل الاسلام ولم يخرجاه على اصلهما لان عروة بن مضرس لم يرو عنه الا الشعبي وقد وجدنا عروة بن الزبير قد حدث عنه ثم اخرج عن عروة بن الزبير عن عروة بن مضرس قال جئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالموقف فقلت يا رسول الله اتيت من جبل طي اكللت مطيتي واتعبت نفسي والله ما تركت من جبل من تلك الجبال الا وقفت عليه فقال من ادرك معنا هذه الصلوة يعني صلوة الصبح وقد اتى عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه علق به تمام الحج وهو يصلح لافادة الوجوب لعدم القطعية كيف مع حديث البخاري عن ابن عمر انه كان يقدم ضعفة اهله فيقفون عند المشعر الحرام بالمزدلفة بليل فيذكرون الله ما بدا لهم ثم يرجعون قبل ان يقف الامام وقبل ان يدفع فمنهم من يقدم منى لصلوة الفجر ومنهم من يقدم بعد ذلك فاذا قدموا رموا الجمرة وكان ابن عمر يقول رخص في اولئك رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج اصحاب السنن الاربعة عن ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم ضعفة اهله بغلس وامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس فان بذلك تنتفي الركنية لان الركن لا يسقط للعذر بل ان كان عذر يمنع اصل العبادة سقطت كلها واخرت اداء ان في الشروع فيها خلاتم الا بادائها وكيف ليست هي سوى اركانها نعم عدم الاركان لم تتحقق مسمى تلك العبادة اصلا قوله والمزدلفة الخ وهي تمتد الى وادي محسر بكسر السين المشددة قبلها حاء مهملة مفتوحة ويستحب ان يقف وراء اللعلم بقزح قيل هو اشعر الحرام وفي كلام الطحاوي ان للمزدلفة ثلثة اسماء المزدلفة والمشعر الحرام وجمع والمذنان اما محسر واول محسر من القرن المشرف من الجبل الذي على يسار الذاهب الى منى سمي ببطن محسر اما لان اصحاب الفيل بهي فيه واهل مكة يسمونه وادي النار قيل لانه شيء اصطلاه فيه فنزلت نار من السماء فاحرقته وآخره اول منى ومنى من وادي محسر الى العقبة التي يرمى بها الجمرة وسمي المحسر محسرا لانه حسر فيه الفيل فلم يتجاوزه فالتثنية في قوله ومزدلفة كالتثنية في الاوادي محسر منتهى اصله الى هكذا في الهداية وغيرها قوله ومزدلفة كلها موقف الا وادي محسر لما روينا من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم

وهذا غلط والصحيح اذا اسفر اضاء الام والناس كان النبي عليه السلام دفع قبل طلوع الشمس قال غيبتك بكرة للعقبة حين يضاء ما بين يلبي الوادي بسبع حصيات مثل حصى الخذف فكان النبي عليه السلام لما اتى منى لم يتعرج على شئ حتى رمى جمرة العقبة وقال عليكم بحصى الخذف لا يؤذي بعضكم بعضا ولو رمى بالكبير منه جاز لحصول الرمي غير انه لا يرمى بالكبير من الاحجار كيلا يتاذى به غيره

عرفة ان المكانين ليسا مكان موقوف فلو وقف فيهما لا يجزيه كما لو وقف في منى سوار قلنا ان عرفة ومزدلفة اولا وبهذا ظهر الحديث الذي قدمناه تخريجه وكذا عبارة الاصل من كلام محمد وقع في البدائع ولما مكان يعني الوقوف فمزدلفة مجزئ من اجزاء مكان عرفة الا انه لا ينبغي ان ينزل في وادي محسر وروى الحديث ثم قال لو وقف به اجزاه مع الكراهة وذكر مثل هذا في بطن عرنة اعني قوله الا انه لا ينبغي ان يقف في بطن عرنة لان عليه السلام نهى عن ذلك اخبارا وادي الشيطان انتهى ولم يصح فيه بالاجزاء مع الكراهة كما صرح به في وادي محسر ولا يخفى ان الكلام فيما وجد وما ذكره غير مشهور من كلام الاصحاب بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء واما الذي يقتضيه النظر ان لم يكن اجماع على عدم اجزاء الوقوف بالمكانين جميعا ان كان من مسمى عرفة والشعر الحرام بجزئ الوقوف بهما ويكون المكروه لان الصحابة اطلق الوقوف بهما مطلقا وجاز الواحد منهم في بعضه فقيده بالزيادة عليه بخبر الواحد لا يجوز فيثبت المكن بالوقوف في مسماهما مطلقا والوجوب في كونه في غير المكانين لمستثنيين وان لم يكن من مسماهما الا بجزئ الصلاة وهو ظاهر والاستثناء منقطع هذا دليل وقت الوقوف بمزدلفة واطلاع الفجر من يوم النحر آخره طلوع الشمس عنه فلا يجوز قبل الفجر عندنا والمبيت بمزدلفة ليلة النحر سنة قبل هذا ظاهر هو كما قال ان لم تقدم في غير حديث انه عليه السلام افاض حين اسفر قبل طلوع الشمس كحديث جابر الطويل وغيره مما يجيء الى استقرائهما ومن محمد في حد اذا صار الى طلوع الشمس قدر ركعتين وقع وهذا بطريق التقريب وهو مروي عن ابن عمر هذا حال الوقوف اما المبيت بها فسنة الا شئ عليه في تركه ولا يشترط النية للوقوف كوقوف عرفة ولو مر بها بعد طلوع الفجر من غير ان يبيت بها جاز ولا شئ عليه لحصول الوقوف بمن المرور كما في عرفة ولو وقف بعدما افاض الامام قبل طلوع الشمس اجزاه لا شئ عليه كما لو وقف بعد افاضة الامام ولو دفع قبل ان يصلي الفجر لا شئ عليه الا انه خالف السنة اذ السنة هذا الوقوف الى الاسفار والصلوة مع الامام قوله فيما من بطن الوادي الخ في حديث جابر الطويل فدفع قبل ان تطلع الشمس حتى اتى بطن محسر فحرك قليلا ثم سلك الطريق الوسطى التي تخرج الى الجمرة الكبرى حتى اتى الجمرة التي عند الشجرة فرماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ومن سنن ابي داود عن سليمان بن عمرو بن الاحوص عن امه قالت اتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني الجمرة من بطن الوادي وهو راكب يكبر مع كل حصاة ورجل من خلفه يستره فسألت عن الرجل فقالوا الفضل بن عباس وانهم ان الناس فقال عليه السلام يا ايها الناس لا تقتل بعضكم بعضا واذا رميتم الجمرة فارموا بمثل حصى الخذف وعن جابر قال رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم رمى الجمرة بمثل حصى الخذف رواه مسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه انه رمى جمرة العقبة من بطن الوادي بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة فقيل له ان ناسا يرمونها من فوقها فقال عبد الله هذا والذي لا اله غيره مقام الذي انزلت عليه سورة البقرة وفي البخاري عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان اذا رمى الجمرة الاولى رماها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ثم يتقدم امامها فيستقبل القبلة رافعا يديه وكان يطيل الوقوف وياتي الجمرة الثانية فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رمى بحصاة ثم ينحدر ذات اليسار مما يلي الوادي فيقف مستقبل البيت رافعا يديه يدعو ثم ياتي الجمرة التي عند العقبة فيرميها بسبع حصيات يكبر كلما رماها بحصاة ثم ينصرف ولا يقف عندها قوله الا انه لا يرمي بالكبار من الاحجار اطلق في منع الكبار بعدما اطلق في تجويز الكبار بقوله ولو رمى بأكبر منها جاز فعلم ارادة تقييد بكل منهما فالمراد بالاول الاكبر منها قليلا والمراد بالثاني اكبر كثيرا كالصخرة العظيمة ونحوها وما يقرب منها ويجب كون المنع على سبيل الكراهة وذلك لان

ولو رماها من فوق العقبة اجزاه لان ما حولها موضع النسك والافضل ان يكون من بطن الوادي لما روينا ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر رضي الله عنهم ولو سبح مكان التكبير اجزاه لحصول الذكر وهو من آداب الرمي ولا يقف عند هذا عند النبي عليه السلام لم يقف عندها وقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود رضي الله عنه روى جابر ان النبي عليه السلام قطع التلبية عند اول حصاة رمى بها جمرة العقبة

مقتضى ظاهر الدليل منع الاكبر من حصى الخذف مطلقا وهو ما رويناه آنفا فلما اجاز الاكبر قليلا ولو كان مثل حصاة الخذف علم ان الامر بحصى الخذف محمول على الندب نظرا الى تعليله بتوهم الاذى ويلزم الاجزاء برمي الصخرة فيكون المنع منها كراهة لتوقع الاذى بها قوله ولو رماها من فوق العقبة اجزاه الا انه خلاف السنة فقد علمت عليه السلام من اسفلها سنة لا لانه اليقين ولذا ثبت رمي خلق كثير في من الصحابة من اعلاها كما ذكرناه آنفا من حديث ابن مسعود ولم يأمر مروهم بالاعادة ولا اعلموا بالجناية بذلك في الناس وكان وجه اختياره عليه السلام كذلك هو وجه اختياره حصى الخذف فانه يتوقع الاذى اذا رموا من اعلاها لمن اسفلها فانه لا يخلو من مرور الحاس فيصيبهم بخلاف الرمي من اسفل مع المارين من نحو قمار ان كان قوله ويكبر مع كل حصاة كذا روى ابن مسعود وابن عمر تقدم الرواية عنهما آنفا وقد مر ناه ايضا من حديث جابر وام سليمان وظاهر الروايات من ذلك الاقتصار على التكبير فيزاد روى عن الحسن بن زياد انه يقول الله اكبر رغما للشيطان وحزبه وقيل يقول ايضا اللهم اجعل حجي مبرورا وسعيي مشكورا وذنبي مغفورا قوله ولو سبح مكان التكبير اجزاه وكذا غير التسبيح من ذكر الله تعالى كالتهليل للعلم بان المقصود من تكبيره عليه السلام الذكر لا خصوصه ويمكن حمل التكبير في لفظ الرواة على معناه من التعظيم كما قلنا في تكبير الافتتاح فيدخل كل ذكر لفظ الا ان فقط لكن فيه بعد بسبب ان المعروف من اطلاقهم لفظ كبر الله ونحوه ارادة ما كان تعظيما بلفظ التكبير فانه اذا كان غيره قالوا سبح الله ووحده او ذكر الله فهذا المقاد يبعد هذا الحمل قوله ولا يقف عندها على هذا تظافرت الروايات عنه عليه السلام ولم تظهر حكمة تخصيص الوقوف والدعاء بغيرها من الجمرتين فان تخايل انه في اليوم الاول لكثرة ما عليه من الشغل كالذبح والحلق والافاضة الى مكة فهو منعدم فيما بعده من الايام الا ان يكون الوقوف يقع في جمرة العقبة في الطريق فيوجب قطع سلوكها على الناس بكثرة ازدحام الواقفين والمارين ويفضي ذلك الى ضرر عليهم بخلافه في باقي الجمار فانه لا يقع في نفس الطريق بل بمنزل منضم عنه والله اعلم قوله ويقطع التلبية مع اول حصاة لما روينا عن ابن مسعود تحقق ان المراد لما ثبت لنا رفع روايته عن ابن مسعود الى لما اشتملت عليه روايتناه وان لم يكن رواه في هذا الكتاب وهذه عناية دعا اليها لم يتقدم له رواية ذلك عنه في الكتاب وقد تقدم في حديث الفضل بن العباس في بحث الوقوف بعرفة انه عليه السلام لم يزل يلبي حتى رمى جمرة العقبة اخرجه الستة وقدمناه قبل ذلك من حديث ابن مسعود واقسامه عليه وفي البدائع فان زار البيت قبل ان يرمي ويحلق ويذبح قبل التلبية في قول ابي حنيفة وعن ابي يوسف انه يلبي ما لم يحلق او تزول الشمس من يوم النحر وعن محمد ثلث روايات رواية كابي حنيفة ورواية ابن سماعة من لم يرم قطع التلبية اذا غربت الشمس من يوم النحر ورواية هشام اذا مضت ايام النحر وظاهر رواية مع ابي حنيفة وجه ابي يوسف انه لم يتحلل بهذا الطواف شيء وكان كعدمه فلا يقطعها الا اذا زالت الشمس لان اصله ان رمي يوم النحر يوقت بالزوال فيفعل بعده قضاء فصار فواته عن وقته كفعله في وقته وعند فعله فيه يقطعها كذا عند فواته بخلاف ما اذا حلق قبل الرمي لانه خرج عن احرامه باعتبار الغالب ولا تلبية في غير الاحرام ولهما ان الطواف حلق كان قبل الرمي والحلق والذبح لكن وقع به التحلل في الجملة الى عن النساء حتى يلزمه بالجماع بعده شاة لا بدنة فلم يكن الاحرام قائما مطلقا

فصل كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظفر ابهامه اليمنى ويستعين بالمسبحة وقدر الرمي ان يكون بين الرامي وبين موضع السقوط خمسة اذرع وكذا روي الحسن عن ابي حنيفة لان ما دون ذلك يكون طرحا ولو طرحها طرحا اجزاه لانه رمى الى قدميه الا انه مسيء لمخالفته السنة ولو وضعها وضعا لم يجز لانه ليس برمي ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة بكيفية لان هذا القدر مما لا يمكن الاحتراز عنه ولو وقعت بعيدا منها لا يجزيه لانه لم يوجد قربة الا في مكان مخصوص ولو رمى بستة حصيات جملة فهذه واحدة لان التفرق الا فضل ويأخذ الحصا من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فان ذلك يكره لان ما عندها من الحصا مردود هكذا جاء في الاثر فيتشاءم به

ولم تشرع التلبية الا في الاحرام المطلق ولو ذبح قبل الرمي وهو متمتع او قارن يقطعها في قول ابي حنيفة لان كان محصورا لان الذبح محل في الجملة في حقهما بخلاف المفرد وعند محمد لا يقطع اذ لا تحلل به بل بالرمي والحلق قوله ثم كيفية الرمي ان يضع الحصاة على ظهر ابهامه اليمنى بالسبحة هذا التفسير يحتمل كلا من تفسيرين قيل بهما احدهما ان يضع طرف ابهامه اليمنى على وسط السبابة ويضع الحصاة على ظهر الابهام كأنه عاقد سبعين فيرميها وعرف منه ان المسنون في لون الرمي باليد ليس بمعنى والاجزاء يحلق سبابته ويضعها على مفصل ابهامه كأنه عاقد عشرة وهذا في التمكن من الرمي مع الرجحة اربعة وعشر قيل يأخذها بطرف ابهامه وسبابته وهذا هو الاصح لانه ايسر والمعتاد ولم يقم دليل على اولوية تلك الكيفية سوى قوله عليه السلام خذوا مثل حصى الخذف وهذا لا يدل على استلزام كيفية الرمي المطلوبة كيفية الخذف وانما هو تعيين ضابط مقدار الحصاة اذ كان مقدارا يخذف به معلوم لهم ولما ذلوفي رواية صحيح مسلم بعد قوله عليكم بحصى الخذف من قوله وبشير بيده كما يخذف الانسان يعني عند ما نطق بقوله عليكم بحصى الخذف اشار بصورة الخذف بيده فعلم بهذا ان المراد بكون الرمي بصورة الخذف الجواز دون الوجوب فيكون المطلوب حصى الخذف كأنه قال خذوا حصى الخذف الذي هو هكذا ليشير انه لا تجوز في كونه حصى الخذف وهذا لانه لا تعقل في خصوص وضع الحصاة في اليد على هذه الهيئة وجه قربة فالظاهر انه لا تعلق به غرض شرعي بل بجرد صغر الحصاة ولو امكن ان يقال فيه اشارة الى كون الرمي حذفا عارضة كونه وضعا غير متمكن واليوم يوم رحمة يوجب نفي غير المتمكن قوله ولو طرحها طرحا اجزاه يفيد ان المروي عن الحسن تعيين الاولى ان مسمى الرمي لا ينتفي في الطرح راسا بل اتمامه معه قصور بخلاف وضع الحصاة وضعا فانه لا يجزي لانتفاء حقيقة الرمي بالكلية قوله ولو رماها فوقعت قريبا من الجمرة قدر ذراع ونحوه ومنهم من لم يقدر كأنه اعتمد على اعتبار القرب عرفا وضده البعد في العرف فما كان مثله يعد بعيدا ظهر عرفا لا يجوز وهذا بناء على انه لا واسطة بين البعد والقرب حتى ان ما ليس ببعيد انه قريب وما ليس قريبا فهو بعيد ولعله غير لازم اذ قد يكون الشيء من الشيء بحيث يقال فيه ليس بقريب منه ولا بعيد والظاهر على هذا التأويل وعدمه على القرب فما ليس بقريب لا يجزئ على القرب والبعد ولو وقعت على ظهر جمل او محمل وثبتت عليه حتى طرحها الحامل كان عليه اعادتها ولو وقعت عليه فثبتت عنده ووقعت عند الجمرة بنفسها اجزاه ومقام الرامي بحيث يرى موقع حصاه وما قدر بخمسة اذرع في رواية الحسن فذاك تقدير اقل ما يكون بينه وبين المكان في المسنون الا ترى الى تعليله في الكتاب بقوله لان ما دون ذلك يكون طرحا قوله ولو رمى بسبع جملة فهي واحدة فيلزمه ست سواها والسبع واكثر منها واحد قوله وياخذ الحصى من اي موضع شاء الا من عند الجمرة فانه يكره يتضمن خلاف ما قيل انه يلتقطها من الجبل الذي على الطريق من مزدلفة قال بعضهم جرى المتوارث بذلك وما قيل يأخذها من المزدلفة سبعا رمى جمرة العقبة في اليوم الاول فقط فافاد انه لا سنة في ذلك يوجب خلافها الاساءة عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يأخذها من جميع المواضع بخلاف موضع الرمي لان السلف كرهوه لانه المردود قوله به ورد الاثر كأنه ما عن سعيد بن جبير قلت لابن عباس رضي الله عنهما بال الجمار ترمى من جوانب الخليل عليه السلام ولم ترم بما بالوادي فقال ما علمت ان من تقبل حجته يرفع حصاه

ومع هذا لو فعل اجزاه لوجود فعل الرمي ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض عند نا خلافا للشافعي وكان المقصود فعل الرمي ذلك يحصل بالطين كما يحصل بالحجر بخلاف ما اذا رمى بالذهب او الفضة لانه يسمى نثارا لا رميا **قال** ثم يذبح ان احب الحلق وبه نأخذ روى عن رسول الله عليه السلام انه قال ان اول نسكنا في يومنا هذا ان نرمي ثم نذبح ثم نحلق ولان الحلق من اسباب التحلل وكذا الذبح حتى يتحلل به المحصر فيقدم الرمي عليهما ثم الحلق من محظورات الاحرام فيقدم عليه الذبح وانما علق الذبح بالمحبة لان الدم الذي يأتي به المفرد تطوع والكلام في المفرد والحلق افضل لقوله عليه السلام رحم الله المحلقين قالها ثلثا الحديث ظاهر بالرحم عليهم ولان الحلق اكمل في قضاء التفث وهو المعهود وفي التقصير بعض التقصير فاشبه الاغتسال مع الوضوء

قال ومن لم يحلق ترك حصاه قال مجاهد لما سمعت هذا من ابن عباس جعلت على حصياتي علامة ثم توسطت الجمرة فرميت من كل جانب ثم طلبت فلم اجد تلك العلامة شيا **قوله** ومع هذا لو فعل اوخذها من موضع الرمي اجزاه مع الكراهة وما هي الكراهة تنزيه ويكره ان يلتقط حجرا واحدا فيكسره وسبعين حجرا صغيرا كما يفعله كثير من الناس اليوم ويستحب ان يغسل الحصيات قبل ان يرميها ليتيقن طهارتها فانه يقام بها قربة ولو رمى بنجاسة تعين كونه اجزاء **قوله** ويجوز الرمي بكل ما كان من اجزاء الارض كالحجر والطين والنورة والكحل والكبريت والزرنيخ وكف من تراب وظاهر اطلاقه جواز الرمي بالفيروز والياقوت لانهما من اجناس الارض وفيهما خلاف منعه الشارح وح فحرم عليهم تبارعلى كون الرمي بما يكون الرمي به استهانة شرط واجازه بعضهم تبارعلى نفي ذلك لاشتراط ومن ذكر جوازه الفارسي في مناسكه وقوله بخلاف ما لو رمى بالذهب والفضة لانه يسمى نثارا لا رميا جواب عن معتمد من جهة الشافعي لو تم ما ذكرتم في تجويز الطين من كون الثابت مع فعل الرمي وهو المقصود من غير نظر الى ما به الرمي لجاز بالذهب والفضة بل وبما ليس من اجزاء الارض كاللؤلؤ والمرجان والجوهر والعنبر والكل ممنوع عندكم فاجاب بانه بالذهب والفضة يسمى نثارا لا رميا فلم يجز لانتفاء مسمى الرمي ولا تخفى انه يصدق اسم الرمي مع كونه يسمى نثارا فغايته ما فيه انه رمي خص باسم آخر باعتبار خصوص متعلقه ولا تاثير لذلك في سقوط اسم الرمي عنه ولا صورته وايضا فهو جواب قاصر اذ لا يعم ما ذكرنا مما ليس من اجزاء الارض اللهم الا ان يدعى ثبوت اسم النثار ايضا فيما باللؤلؤ والعنبر ايضا وهو غير بعيد وح يكون فيه ما ذكرنا ولو تعذر اصل الجواب الى اشتراط الاستهانة اندفع الكل لكنه يطالب بدليل اعتباره وليس فيه سوى ثبوت فعله عليه السلام بالحجر اذ لا اجماع فيه وهو لا يستلزم حجر والمتعين كرسيه من اسفل الجمرة لا من اعلاها وغيره ولو استلزمه تعين الحجر وهو مطلوب الخصم ثم لو تم نظر الى ما اثر من ان الرمي رمحا للشيطان اذا صلة رمي نبي الله اياه عند الجمار لما عرض له عندها اللاغوا بالمخالفة استلزم جواز الرمي بمثل الخشبة والورقة والبعرة وهو ممنوع على ان اكثر المحققين على انها امور تعبدية لا يشتمل بالمعنى فيها والحاصل انه اما ان يلاحظ حجر والرمي او مع الاستهانة او خصوص ما وقع منه عليه الصلوة والسلام والاول يستلزم الجواز بالجواهر والثاني بالبعرة والخشبة التي لا قيمة لها والثالث بالحجر خصوصا فليكن هذا اولى لكونه اسلم والاصل في اعمال هذه المواطن الاماقام دليل على عدم تعينه كما في الرمي بمثل الجمرة ما ذكرنا **قوله** لقوله عليه السلام ان اول نسكنا الى آخره غريب وانما اخرج الجماعة الا ابن ماجة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اتى منا فاتى الجمرة فرماها ثم اتى منزله بمنى فنحر ثم قال للحلاق خذ واشار الى جانبه الايمن ثم الايسر ثم جعل يعطيه الناس وهذا يفيد ان السنة في الحلق البداءة بيمين المحلوق راسه وهو خلاف ما ذكر في المذهب وهذا الصواب **قوله** فيقدم عليه الذبح حتى يصير كان الحلق لم يقع في محض الاحرام **قوله** لقوله عليه السلام في الصحيحين انه عليه السلام قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين في رواية البخاري

ويبلغ في الحلق بربع الرأس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله عليه السلام والتقصير ان يأخذ من كل شعره مقدار انملة وقص حوالیه کل شئ الا النساء وتمام مالك رح والا الطيب يضاف اليه مع داعي الجماع ولنا قوله عليه السلام فيه حزة كل شئ الا النساء

فلما كانت الرابعة قال والمقصرين وقوله ظاهر هو بفتح الهاء فعل ماض ومن لا شعر على رأسه يجري الموسى على رأسه وجوبا لان الواجب شأن اجزائه مع الازالة فما عجز عنه سقط دون ما لم يعجز عنه وقيل استحبابا لان وجوب الاجزاء للازالة لا لعينه فاذا سقط ما وجب لاجله سقط هو على انه قد يقال يمنع وجوب عين الاجزاء وان كان للازالة بل الواجب طريق الازالة ولو فرض بالنورة او الحرق او النتف وان عسر في اكثر الرؤس او قاتل غيره فمنتقد اجزاء عن الحلق قصدا ولو تعذر الحلق لعارض تعين التقصير او التقصير تعين الحلق كان لبده بصمغ فلا يفيل فيه المقراض ومن تعذر اجراء الا له على رأسه سار حلالا كالذي لا يقدر على مسح على رأسه في الوضوء لافقه قال محمد رح فيمن على رأسه قروح لا يستطيع اجراء الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره حل بمنزلة من حلق والاحسن له ان يؤخر الاحلال الى آخر الوقت من ايام النحر ولا شئ عليه ان لم يؤخره ولو لم تكن به قروح لكنه خرج الى البادية فلم يجد آلة او من يحلقه لا يجزيه الا الحلق او التقصير وليس هذا بعذر ويقتبر في سنة الحلق البداءة بتعيين الحالق لا المحلوق ويبدأ بشقه الايمن وقد ذكرنا آنفا ان مقتضى النص البداءة بتعيين الراس ويستحب دفن شعره ويقول عند الحلق الحمد لله على ما بدأنا وانعم علينا اللهم هذه ناصيتي بيدك فتقبل مني واغفر لي ذنوبي اللهم اكتب لي بكل شعرة حسنة وامح بها عني سيئة وارفع لي بها درجة اللهم اغفر لي وللمحلقين والمقصرين يا واسع المغفرة آمين واذا فرغ فليكبره وليقل الحمد لله الذي قضى عنا نسكنا اللهم زدنا ايمانا ويقينا وديعوا لوالديه وللمسلمين قوله ويكفي في الحلق بربع الراس اعتبارا بالمسح وحلق الكل اولى اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم قال الكرماني فان حلق وقصر اقل من النصف اجزاه وهو سنى ولا يأخذ من شعر غير راسه ولا من ظفره فان فعل لم يضره لانه آوان التحلل وهذا كله مما يحصل به التحلل لانه من محظورات التقشف كذا علله في المبسوط وفي المحيط يباح له التحلل فغسل راسه بالخطمي وقلم ظفره قبل الحلق عليه دم لان الاحرام باق لانه لا تحلل الا بالحلق فقد جنى عليه بالطيب وذكر الطحاوي لا دم عليه عند ابي يوسف ومحمد لانه يباح له التحلل فيقع به التحلل واعلم انه اتفق كل من الايمة الثلثة ابي حنيفة ومالك والشافعي رحمهم الله على انه يجزي في الحلق القدر الذي قال انه يجزي به المسح في الوضوء ولا يصح ان يكون هذا منهم بطريق القياس كما تفيده عبارة المصنف لانه يكون قياسا بلا جامع يظهر اثره وذلك لان حكم الاصل على تقدير القياس وجوب المسح ومحله المسح حكم الفرع وجوب الحلق ومحله الحلق للتحلل ولا يظن ان محل الحكم الراس اذ لا يتحد الاصل والفرع وذلك لان الاصل والفرع هما محلان لحكم المشبه به والمشبه والحكم هو الوجوب مثلا لا قياس يتصور عند اتحاد محله اذ لا اثنينية وح فحكم الاصل وهو وجوب المسح ليس فيه معنى يوجب جواز قصره على الربع وانما فيه نفس النص الوارد فيه وهو قوله تعالى وامسحوا برؤسكم فبقي اما على الاجمال او التحاق حديث المغيرة بيانا او على عدمه والغاء بسبب البداءة الالصاق اليد كلها بالراس لان الفعل ح يصير متعديا الى الآلة بفعله فيشملها وتمام اليد يستوعب عادة فتعين قدره لان فيه معنى ظهر اثره في الاكتفاء بالربع او ببعض مطلقا او تعين الكل وجهة تتحقق في وجوب حلقها عند التحلل من الاحرام ليتعدى الاكتفاء بالربع من المسح الى الحلق

وهو مقدم على القياس ولا يحل له النساء دون الفرج عندنا خلافا للشافعي كأنه قضاء الشهوة بالنساء فيؤخر الى تمام الاحلال ثم الرمي ليس من اسباب التحلل عندنا خلافا للشافعي رح وهو يقول انه يتوقت بيوم النحر كالحلق فيكون بمنزلته في التحليل ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق والرمي ليس بجناية بعد وقت الطواف لان التحلل بالحلق السابق لانه قال ثم يأتي من يومه ذلك مكة او من الغد ومن الغد فيطوف بالبيت طواف الزيارة سبعة اشواط

وكذا الاخصان واذا ثبتت صحة القياس فالمرجع في كل من المسحة وحلق التحلل ما يفيده نصه الوارد فيه والوارد في المسح دخلت فيه الباء على الراس التي هي المحل فاوجب عندنا وعند الشافعي التبعيض وعندنا وعند مالك لاجل الالصاق غير انا لاحظنا تعدي الفعل للآلة فيجب قدرها من الراس ولم يلاحظه مالك رحمه الله فاستوعب الكل او جعله صلة كما في فامسحوا بوجوهكم في آية التيمم فاقتضى وجوب استيعاب المسح واما الوارد في الحلق فمن الكتاب قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين رؤوسكم من غير باء والآية فيها اشارة الى طلب تحليق الرأس او تقصيرا وليس فيها ما هو الواجب بطريق التبعيض على اختلافه عندنا وعند الشافعي رحمه الله وهو دخول الباء على المحل ومن السنة فعله عليه السلام وهو الاستيعاب فكان مقتضى الدليل في الحلق وجوب الاستيعاب كما هو قول مالك وهو الذي ادين الله به والله سبحانه اعلم قوله وهو مقدم على القياس يفيد ان ما استدل به مالك قياس وان لم يذكره حمله على ما ذكرنا من انه قد يترك ذكره كثيرا اذا كان اصله ظاهرا او له كثيرة هنا كذلك وحاصله الطيب من دواعي الجماع وهو الجماع فيحرم قياسا على لمس بشهوة في الاعتكاف والاستبراء فاجاب بانه في معارضة النص لكن قد استدل بمالك حديث رواه الحاكم في المستدرك عن عبد الله بن الزبير قال من سنة الحج ان رمى الجمرة الكبرى حل له كل شيء حرم عليه الا النساء والطيب حتى يزور البيت وقال على شرطهما انتهى وقول الصحابي من السنة حكما الرفع وعن عمر بطريق منقطع انه قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم ما حرم الا النساء والطيب ذكره وانقطاعه في الامام ولنا ما اخرج النسائي وابن ماجة عن سفيان عن سلمة بن كهيل عن الحسن العرني عن ابن عباس رض قال اذا رميتم الجمرة فقد حل لكم كل شيء الا النساء فقال رجل والطيب فقال اما انا فقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يضمخ راسه بالمسك افطيب هو ام لا واما ما في الكتاب فهو ما اخرج ابن ابي شيبة عنا وكيع عن هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها عنه عليه السلام اذا رمى احدكم جمرة العقبة فقد حل له كل شيء الا النساء ورواه ابو داود بسند فيه الحجاج بن ارطاة والدارقطني بسند آخر هو فيه ايضا وقال اذا رميتم وحلقتم وذبحتم وقال لم يروه الا الحجاج بن ارطاة وفي الصحيحين عن القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت طيبت رسول الله صلى الله عليه السلام لاحرامه قبل ان يحرم ويوم النحر قبل ان يطوف بالبيت بطيب فيه مسك واخرجه مسلم عن عمرة عنها قالت طيبته عليه السلام بحرمه حين احرم ومحله قبله ان يفيض قوله ولنا ان ما يكون محللا يكون جناية في غير اوانه كالحلق يعني وهذا هو الاصل لان التحلل من العبادة هو الخروج منها ولا يكون ذلك بركنها بل اما بنافيها او هذا بما هو محظور بها وهو الاصل ما يكون بخلاف دم الاحصار لانه على خلاف الاصل للحاجة الى التحلل قبل اوان اطلاق مباشرة المحظور تحللا فان قيل يرد الطواف فانه محلل من النساء وليس من المحظورات اجاب بمنع كونه محللا بل التحلل عنده بالحلق السابق لا بعناية الامر ببعض اكمال الحلق يوضحه الى وقته قلا يخفى ان ما ذكرناه آنفا من السمعيات يفيد اخذ هو السبب للتحلل الاول وعن هذا نقل عن الشافعي ان الحلق ليس بواجب والله اعلم وهو عندنا واجب لان التحلل الواجب لا يكون الا به ويحملون ما ذكرنا

لما روى ان النبي عليه السلام لما حلق افاض الى مكة فطاف بالبيت ثم عاد الى منى وصلى الظهر بمنى ووقته ايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح قال فكلوا منها ثم قال وليطوفوا فكان وقتهما واحدا

على اضمار احلق اى اذا رمى وحلق جمعا بينه وبين ما فى بعض ما ذكرناه من عطفه على الشرط فى رواية الدارقطنى قوله تعالى ثم ليقضوا تفثهم وهو الحلق بلا بأس على ما عن ابن عمر قول اهل التاويل انه الحلق وقص الاظفار وقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين محلقين الآية آخر بذلوا لهم محلقين فدلا بد من وقوع التحليق وان لم يكن حالة الدخول فى العمرة لانها حال مقدرة ثم هو مبنى على اختيارهم لا بد من الوجوب الحامل على الوجود وفيه وجد المخبر به ظاهرا وغالبا لتطابق الاخبار فيكفيان هذا التاويل على فتثبت به الوجوب لا القطع ونوقل اسه بالحلق بعد الرمى قبل الحلق لزمه دم على قول ابى حنيفة رضى الله عنه على الاصح لان احرامه باق لا يزول الا بالحلق **قوله** لما روى الخ هذا دليل يخص يوم النحر بالافاضة لانه يفيد ما ذكره من انه يفيض فى احد الايام الثلثة فكان الاحسن ان يقدم عليه قوله وافضل هذه الايام اولها ليكون دليل السنة ويثبت الجواز فى اليومين الاخيرين بالمعنى وهو ما ذكره بقوله ووقته ايام النحر الخ واما حديث فضلها اولها فالله سبحانه اعلم به ثم الحديث الذى ذكره اخرجه مسلم عن ابن عمر انه عليه السلام افاض يوم النحر ثم رجع فصلى الظهر بمنى قال نافع وكان ابن عمر يفيض يوم النحر ثم يرجع فيصلى الظهر بمنى ويذكر ان النبى صلى الله عليه وسلم فعله والذى فى حديث جابر الطويل الثابت فى مسلم وغيره من كتب السنن خلاف ذلك حيث قال ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم فافاض الى البيت فصلى الظهر بمكة ولا شك ان احد الخبرين وهم وثبت عن عائشة رضى الله عنها مثل حديث جابر الطويل بطريق فيه ابن اسحق وهو حجة على ما هو الحق وبهذا قال المنذرى فى مختصره وهو حديث حسن واذا تعارضا ولا بد من صلوة الظهر فى احد المكانين فمنى بمكة بالمسجد الحرام اولى لثبوت مضاعفة الفرائض فيه ولو جمعنا الجمع حملنا فعله بمنى على الاعادة بسبب اطلع عليه يوجب نقصان الموضى اولا **قوله** وكان وقتها واحدا يعنى فكان وقت الذبح وقتا للطواف لا وقت الطواف فان الطواف لا يتوقف بايام النحر حتى يفوت بفواتها بل وقته العمر الا انه يكره تاخيره عن هذه الايام وجه الاستدلال بالعطف انه عطف طلب الطواف على الاكل من الاضحية الملزوم للذبح فى قوله تعالى فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق فكان على الذبح اللازم ومن ضرورته جمع طلبهما مطلقا اطلاق الاتيان بكل منهما من حين تحقق وقت احدهما والذبح يتحقق وقته من فجر النحر فمنه تحقق وقت الطواف والحاصل ان وقت الطواف اوله طلوع الفجر من يوم النحر لا من ليلته كما يقوله الشافعى لان ذلك وقت الوقوف ولا آخر له بل مدة وقته العمر الا انه يجب فعله قبل مضى ايام النحر عند ابى حنيفة خلافا لهما بل ذلك عندهما للسنة يكره خلافها وستاتى المسئلة **وهذه فروع** تتعلق بالطواف مكان الطواف ودخل المسجد فلو طاف من وراء السواري او من وراء نهزم اجزاه وان طاف من وراء المسجد لا يجوز عليه الا اعادته وفى موضع ان كان حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجز وعن محمد بخلاف ما لو كانت حيطانه منهدمة والاول اصوب يعنى رفع ذكر الحيطان فى ظاهر الرواية لكنه تفاقى لا يعتبر المفهوم لما يفهم من التعليل فى اصل المبسوط فانه اذا طاف من وراء المسجد فكانت حيطانه بينه وبين الكعبة لم يجز لانه اطاف بالمسجد لا بالبيت اذ رايت لو طاف بمكة

واول وقته بعد طلوع الفجر من يوم النحر لان ما قبله من الليل وقت الوقوف بعرفة والطواف مرتب عليه وافضل هذه الايام اولها كما في التضحية وفي الحديث افضلها اولها

ما كان يجزيه وان كان البيت في مكة اربعة اطواف في الدنيا كان يجزيه من الطواف بالبيت لا يجزيه شيء من ذلك فهذا مثله انتهى ولا شك ان الطائف بمكة يقال فيه طائف بمكة وان لم يكن حيطان سور وكذا بالمسجد وهذه لان النسبة اعني نسبة الطواف الى الكعبة انما يثبت بقرب منها مناسب ولو ان المسجد لحكم البقعة الواحدة وان انتشرت اطرافه لكانت مناسب القول بعدم الاجزاء بالطواف في حواشيه تحت الانبية للبعد الذي قد يقطع النسبة اليه حتى ان من وراءها انما يقال كان فلان يدور في المسجد كانه تتامل البقعة وابنيته ولا يقال في العرف كان يطوف بالبيت واول ما يبدأ به داخل المسجد الطواف محرما او غير محرم دون الصلوة ان لا يكون عليه صلوة فائتة او خاف فوت الوقتية او الوتر او سنة راتبة او فوت الجماعة فيقدم الصلوة هذه الصور على الطواف كما لو دخل في وقت منع الناس الطواف فيه فان لم يكن محرما فطواف تحية وان كان بالحج فطواف القدوم ان كان دخوله قبل يوم النحر وان كان فيه فطواف الفريضة يغني عنه ولو نواه وقع عن الفرض وان كان بالعمرة فيطوف للعمرة ولا يسن طواف القدوم له ولو نواه وقع عن العمرة وينبغي ان يكون قريبا من البيت في طوافه اذا لم يود احدا والافضل للمرأة ان يكون في حاشية الطواف ويكون طوافها من وراء الشاذروان لئلا يكون بعض طوافها بالبيت وبناء على ما ذكره قال الكرماني الشاذروان من البيت عندنا وعند الشافعي رحمه الله ليس من البيت حتى لا يجوز الطواف عليه ولا يخفى ان هذا لا يناسب قولهم الزيادة المتصلة بالبيت من الحجر الاسود الى فرجة الحجر قيل بقي منه حين عمرته قريش وضيقت ولا يخفى ان هذا لم يثبت ذلك بطريق لا مرد له كيف وثبوت كون بعض الحجر من البيت فالمقول قولنا ان الظاهر ان البيت هو الجدار المرفي قائما الى اعلاه وينبغي ان يبدأ بالطواف من جانب الحجر الذي يلي الركن اليماني ليكون مارا على جميع الحجر بجميع بدنه فيخرج من خلاف من يشترط المرور كذلك عليه وشرحه ان يقف مستقبلا على جانب الحجر بحيث يصير جميع الحجر عن يمينه ثم يمشي كذلك مستقبلا حتى يجاوز الحجر فاذا جاوزه انفتل وجعل يساره الى البيت وهذا في الافتتاح خاصة واذا اقيمت الصلوة المكتوبة والجنازة خرج من طوافه اليها وكذا اذا كان في السعي ثم اذا فرغ وعاد بنى على ما كان طافه ولا يستقبله وكذا اذا خرج لتجديد وضوء ولا يكره الطواف في الاوقات التي يكره فيها الصلوة الا انه لا يصلي بعني الطواف فيها بل يصير الى ان يدخل مالا كراهة فيه ويصلي الاسبوع وهو مذهب عمر وغيره وعند ابي يوسف رحمه الله لا باس به بشرط ان يفصل عن وتر منها ومع الكراهة لو طاف اسبوعا ثم شوطا او شوطين من آخر ثم ذكر انه لا ينبغي له ان يجمع بين اسبوعين لا يقطع الاسبوع الذي شرع فيه بل يتمه ولا باس بان يطوف متنفلا اذا كانا طاهرتين او بخفه وان كان على ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم كرهت له ذلك ولم يكن عليه شيء والركن في الطواف اربعة اشواط فما زاد الى السبعة واجب لف عليه محمد رحمه الله وسنذكر ما عندنا فيه وقيل الركن ثلاثة اشواط وثلاثة شوط وافتتاح الطواف من الحجر سنة حتى لو افتتح من غيره اجزاه وكره عند عامة المشايخ ونص محمد في الرقيات على انه لا يجزيه فجعله شرطا ولو قيل انه واجب

فان كان سعى بين الصفا والمروة عقيب طواف القدوم لم يرمل فى هذا الطواف ولا سعى عليه
وان كان لم يقدم السعى رمل فى هذا الطواف وسعى بعده لان السعى لم يشرع الا مرة الرمل

لا يعيد لان المواظبة من غير ترك مرة دليل فيما نحن فيه ويجبره ولو كان فى آية الطواف اجمال لكان شرطا كما قال محمد رحمه الله لكنه
مختلف فى حق الابتداء يكون مطلق التطوف هو المفروض واقتضاءه من الحجر واجب للمواظبة كما قالوا فى جعل الكعبة عن يساره حال الطواف
انه واجب حتى لو طاف منكوسا بان جعلها عن يمينه اعتد به فى ثبوت التحلل وعليه الاعادة فان رجع ولم يعد فعليه دم وفى الكافى
للحاكم الذى هو جمع كلام محمد يكره للانسان ان يمشى الشعر فى طوافه او يتحدث او يبيع او يشترى فان فعله لم يفسد طوافه ويكره ان يرفع صوته
بالقرآن فيه ولا باس بقراءة فى نفسه انتهى وفى المنتقى عن ابى حنيفة رحمه الله لا ينبغى للرجل ان يقرأ فى طوافه لا باس بذكر الله وصرح الحلبى
فى المجتبى بان الذكر افضل من القراءة فى الطواف وليس ينبغى عاذكره الحاكم لان لا باس فى الاكثر بخلاف الاولى ومنهم من
فصل فى الشعر بين ان يعرى عن حديث فيكره والا فلا وقيل يكره فى الحالين كما هو ظاهر جواب الرواية والحاصل ان هديه صلى الله
صلى الله عليه وسلم هو الافضل ولم يثبت عنه فى الطواف قراءة بل الذكر وهو المتوارث عن السلف والجمع عليه فكان اولى واما
كراهة الكلام فالمراد فضوله الا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا باس بان يفتى فى الطواف ويشرب ما كان احتاج اليه ولا يلبى حالة الطواف
فى طواف القدوم ومن طاف راكبا او محمولا او سعى بين الصفا والمروة كذلك ان كان بقدر جاز ولا شئ عليه وان كان بغير عذر
فما دام بمكة يعيد فان رجع الى اهله بلا اعادة فعليه دم لان المشى واجب عندنا على ما نص المشائخ وهو كلام محمد وما فى
فتاوى قاضى خان من قوله الطواف ماشيا افضل فمتأول او محمول على النافلة لا يقال بل ينبغى فى النافلة ان تجب بصدقة لانه
اذا شرع فيه وجب فيجب المشى لان الفرض ان شروعه لم يكن بصفة المشى والشروع انما يوجب ما شرع فيه ولو طاف زحفا
لعذر اجزاه ولا شئ عليه ولا عذر عليه الاعادة او الدم ولو كان الحامل محرما اجزاه عن طوافه المتوقت فى ذلك الوقت فرضا
كان او سنة قبل لا ان يقصد حمل المحمول فلا يجزيه بناء على ان نية الطواف الواقع جزاء نفسك ليس شرطا بل الشرط ان لا يوجب
شرعا آخر ولذا لو طاف طالبا لغريم او هاربا من عدو لا يجزيه بخلاف الوقوف بعرفة وسنذكر الفرق ان شاء الله فى الفصل الآتى
والحاصل ان كل من طاف طوافا فى وقته وقع عنه بعد ان ينوى اصل الطواف نواه بعينه اولا او نوى طوافا آخر لان النية تعتبر
فى الاحرام لانه عقد على الاداء فلا يعتبر فى الاداء فلو قدم معتمر وطاف وقع عن العمرة وان كان حاجا قبل يوم النحر وقع للقدوم
وبعده وقع قارنا وقع الاول للعمرة والثانى للقدوم ولو كان فى يوم النحر اذا طاف فهو للزيارة وان طاف بعد ما حل النفر
فللصدر ولو كان نواه للتطوع قيل لان غير هذا الطواف غير مشروع فلا يحتاج الى نية للتعيين ويلغو اعتبارها كصوم رمضان
يحتاج الى اصلها وتحقيقه ان خصوص ذلك الوقت انما يستحق خصوص ذلك الطواف بسبب انه فى احرام
عبادة فيقتضيه وقوعه فى ذلك الوقت فلا يشرع غيره كمن سجد فى احرام الصلوة ينوى سجدة شكر او نفل او تلاوة
عليه من قبيل تقع عن سجدة الصلوة لذلك الاستحقاق فكان مقتضى هذا ان لا يحتاج الى نية اصلا كسجدة الصلوة
لكن لما كان هذا الركن لا يقع فى محض احرام العبادة الذى اقترن به النية بل بعد انحلال اكثر وجب له اصل النية
دون التعيين لانه لم يخرج عنه بالكلية بخلاف الوقوف بعرفة واعلم ان دخول البيت مستحب اذ لم يرد احد اثبت دخوله عليه السلام

ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي وصلى ركعتين بعد هذا الطواف لان عقيب كل طواف ركعتين وضا كان الطواف او نفلا لما بينا **قال** فكذلك له النساء كلن يلحق السابق اذ هو الحلال بالطواف لانه انما حلل في حق النساء **قال** وهذا الطواف هو المفروض الحج وهو الركن فيه اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق ويسمى طواف الافاضة وطواف يوم النحر وطواف زيارة لما يجيء ان هذه الايام لما بينا انه وقت بحا وان اخره عنها لزمه دم عند ابي حنيفة رح وسنبينه في باب الجنايات ان شاء الله تعالى **قال** ثم يعود الى منى فيقيم بها ايام التشريق لان النبي عليه السلام هجر بها كذلك وسنا ولانه بقي عليه الرمي وموضعه منا فاذا زالت الشمس من اليوم الثاني من ايام النحر رمى الجمار الثلاث يبدأ بالتي تلي مسجد الخيف يرميها بسبع حصيات يكبر مع كل حصاة ويقف عندها فيدعو الله تعالى ما شاء ثم يمضي حتى يأتي الوادي فيرمي جمرة العقبة ولا يقف عندها فيدعو الله تعالى ما شاء ثم يمضي حتى يأتي منزله بمنى ان شاء الله تعالى لما روينا مفسرا ويقف عند الجمرتين في المقام الذي يقف فيه الناس ويحمد الله ويثني عليه ويصلي على النبي عليه السلام ويدعو لمن حاجته وهو قول عليه السلام لا يرفع الايدي في سبع مواطن وذكر من جملتها عند الجمرتين والوادي رفع الايدي في الدعاء ويدعو ان يستغفر المؤمنين في دعائه في هذا الموقف لما روى انه عليه السلام قال اللهم اغفر للحاج ولمن استغفر له الحاج ثم لا خلاف ان كل دمي بعده ترمي يقف بعده لا يقف وسط العباد فيما يظهر لما روى ان كل نبي ليس بعده نبي كان يقف حتى انتهت وهذا لا يقف بعد جمرة العقبة في يوم النحر اليظ

اياه على السلف اه في باب الصلوة في الكعبة وانه دعا وكبر في نواحيه وعن ابن عباس رض عنه عليه السلام من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له رواه البيهقي وغيره وينبغي ان يقصد مصلاه عليه السلام وكان ابن عمر اذا دخلها مشى قبل وجهه وجعل الباب قبل ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه قريب من ثلثة اذرع ثم يصلي يتوخى مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقالت عائشة رضي الله عنها عجب للمرأ المسلم اذا دخل الكعبة كيف يرفع بصره قبل السقف يدع ذلك اجلالا لله تعالى واعظاما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ما خلف بصره موضع سجوده حتى خرج منها وكان البيت في زمنه على ستة اعمدة وليست البلاطة الخضراء بين العمودين مصلاه عليه السلام فاذا صلى الى الجدار يضع عنده عليه ويستغفر ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى ما شاء ويلزم الادب ما استطاع بظاهره وباطنه وما تقدم العامة من العروة الوثقى وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلة لا اصل لها والمسمار الذي وسط البيت يسمونه سرة الدنيا يكشف احدهم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له فضلا عن علم **وقوله** ما شرع الا مرة في طواف بعده سعي لانه عليه السلام انما سعى في طواف العمرة المفردة اعني عمرة القضاء والعمرة التي قرن الى حجته فانه عليه السلام حج قارنا على ما بين في باب القران ان شاء الله تعالى **قوله** لما بينا ولم يقل لما روينا اعني قوله عليه السلام ليصل الطائف لكل اسبوع ركعتين لانه ذكر هناك وجه التمسك به للوجوب حيث قال والامر للوجوب فقوله لما بينا يشمل جميع المروي مع ذكر من وجه الاستدلال **قوله** اذ هو المأمور به في قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق على ذلك اجماع المسلمين **قوله** لما روينا يعني من قريب من قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم لما لحق اناضل الى مكة فطاف بالبيت الخ **قوله** واذا زالت الشمس الخ افاد ان وقت الرمي في اليوم الثاني لا يدخل الا بعد الزوال وكذا في اليوم الثالث وسنبين **قوله** فيبتدي بالتي تلي مسجد الخيف الخ هل هذا الترتيب متعين او اولي مختلف فيه ففي الناسك لو بدأ في اليوم الثاني بجمرة العقبة ثم بالوسطى ثم بالتي تلي مسجد الخيف فان اعاد على الوسطى ثم على العقبة في يوم نحر لان الترتيب سنة وان لم يعد اجزاه وفي المحيط فان رمى كل جمرة بثلاث الا الاولى باربع ثم اعاد الوسطى بسبع ثم العقبة بسبع وان كان رمى كل واحدة باربع ثم كل واحدة بثلث ثلث ولا يعيد لان للاكثر حكم الكل وكان رمى الثانية والثالثة بعد الاولى وان استقبل منها فهو افضل وعن محمد لو رمى الجمرات الثلث فاذا في يده اربع حصيات لا يدري من اية جمرة هن يرمين على الاول ويستقبل الباقيتين لاحتمال انها من الاولى فلم يجز رمي الاخريين ولو كن ثلثا اعاد على كل جمرة واحدة ولو كانت حصاة او حصاتين اعاد على كل واحدة واحدة ويجزيه لانه رمى كل واحدة باكثرها وهذا صحيح في الخلاف والذي يقوى عندي استنان الترتيب لا تعيينه والله سبحانه اعلم بخلاف تعيين الايام كلها للرمي والفرق لا يخفى على محصل ولو ترك حصاة من البعض لا يدري من اية اعاد لكل واحد حصاة ليصير اليقين ولو رمى في اليوم الثاني الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى فان رمى الاولى واعاد على الباقيتين فحسن وان رمى الاولى وجاز والله اعلم **قوله** ويقف عندها اي عند الجمرة بعد تمام الرمي لا عند كل حصاة وقوله كهذا يروى جابر الذي في حديث جابر الطويل انما هو التعرض لرمي جمرة العقبة ليس غير وغيره ولك لم يعرف في احاديث جابر رض وحديث ابن عمر الذي قدمناه من البخاري وهو قوله كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا رمى الجمرة الاولى الخ

قال وإذا كان من النفر في الجمار الثلث بعد زوال الشمس كذلك وإن أراد أن يتعجل النفر فليس له ذلك ومكة وإن أراد أن يقيم في الجمار الثلث في اليوم الرابع بعد زوال الشمس لقوله تعالى فمن تعجل في يومين فلا إثم عليه ومن تأخر فلا إثم عليه لمن اتقى ولأن الأفضل أن يقتفي المرء أثر النبي عليه السلام صبر حتى رمى الجمار الثلث في اليوم الرابع وله أن ينفر ما لم يطلع الفجر من اليوم الرابع فإذا طلع الفجر لم يكن له أن ينفر لدخول وقت الرمي وفي خلاف الشافعي رحمه الله وإن قدم الرمي في هذا اليوم يعني اليوم الرابع قبل الزوال بعد طلوع الفجر جاز عندنا بصفة وهذا استحسان وقالا لا يجوز اعتبارا بسائر الأيام وإنما التوقيت في رخصة النفر فإذا لم يترخص بها وقد هبط مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ولأنه لما لم يؤثر التخفيف في هذا اليوم في حق الوقت فلأن يظهر في جواز الرمي في الأوقات كلها أولى بخلاف اليوم الأول والثاني حيث لا يجوز الرمي فيهما إلا بعد الزوال في المشهور من الرواية لأنه لا يجوز تركه فيهما فبقي على الأصل الموروث فأما يوم النحر فلوقت الرمي فيه من وقت طلوع الفجر وقال الشافعي أوله بعد نصف الليل

يتبين لي فسحة الوقوف موضعه وأنه عليه السلام كان يطيل راضا يديه فاجج إليه يستكفي به عنه وعن حديث لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن مع زيادات آخر وقوله في المقام الذي يقف فيه الناس تعيين المحل وإفادة أنه لم تتغير محل الناس توارثوا فناهم عليه هو الذي كان وقال في النهاية تقليدا بالمقام الذي يقوم فيه الناس أعلى الوادي والذي صح به حديث ابن عمر أن يجعل في الأولى أمامها الخ فيقف ويجعل في الثانية ذات اليسار مما يلي الوادي وكان ابن عمر يفعله في حديث البخاري وفي حديث البخاري عن سالم عن ابن عمر أنه كان يرمي الجمرة الدنيا بسبع حصيات يكبر على إثر كل حصاة ثم تقدم فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا يديه حذو وجهه ثم يرمي الجمرة الوسطى كذلك فيأخذ ذات الشمال فيسهل ويقوم مستقبل القبلة قياما طويلا فيدعو ويرفع يديه ثم يرمي الجمرة ذات العقبة من بطن الوادي ولا يقف عندها ويقول هكذا رأيت عليه السلام يفعل هذا وإنما يرفع يديه حذاء منكبيه قيل يقف قدر سورة البقرة ومن كان مريضا لا يستطيع الرمي يوضع في يده ويرمى بها أو يرمى عنه غيره وكذا المغمى عليه ولو رمى بحصاتين أحدهما بنفسه والأخرى للآخر جاز بكراهة لا ينبغي أن يترك الصلوات بجماعة مع الإمام بسبب الخيف ويكثر من الصلوات فيه إمام المنارة عند الأحجار **قوله** فإذا كان من الغد يعني اليوم الثالث من أيام النحر وهو الملقب بيوم النفر الأول فإنه يجوز له أن ينفر فيه بعد الرمي واليوم الرابع آخر أيام التشريق يسمى أيام النفر الثاني **قوله** لما روي عليه السلام الخ روى أبو داود من حديث ابن إسحق يبلغ به عائشة رضي الله عنها قالت أفاض رسول الله صلى الله عليه وسلم من آخر يومه حين صلى الظهر يعني يوم النحر ثم رجع إلى منى فمكث بها ليالي أيام التشريق يرمي الجمرة إذا زالت الشمس الحديث قال المنذري حديث حسن رواه ابن حبان في صحيحه **قوله** وفيه خلاف الشافعي فإن عنده إذا غربت الشمس من اليوم الثالث ليس له أن ينفر حتى يرمي قال لأن المنصوص عليه الخيار في اليوم وإنما يمتد اليوم إلى الغروب وقلنا ليس الليل وقت لرمي اليوم الرابع فيكون خياره بالنفر باقيا فيه كما قبل الغروب من الثالث فإنه خير فيه بين النفر لأنه لم يدخل وقت رمي الرابع وبهذا تبين في ليلته **قوله** اعتبارا بسائر الأيام أي باقي الأيام التي يرمى فيها الجمرات كلها وهما الثاني والثالث **قوله** وهذا على مذهبي أبي حنيفة رحمه الله مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أخرج البيهقي عنه إذا انتفخ النهار من يوم النفر فقد حل الرمي والصدر والانتفاخ الارتفاع وفي سنده طلحة بن عمر وضعفه البيهقي **قوله** وإلى الليل يمنع بجواز أن يرخص في تركه ما لم يطلع الفجر فإذا طلع منع من تركه أصلا ولزمه أن يقيمه في وقته ولا شك أن المعتمد في تعيين الوقت للرمي في الأول من أول النهار وفيما بعده ومن بعد الزوال أيسر الأفضل عليه السلام كذلك مع أنه غير معقول فلا يدخل وقته قبل الوقت الذي فعله فيه عليه السلام كما لا يفعل في غير ذلك المكان الذي رمى فيه عليه السلام وإنما رمى عليه السلام في الرابع بعد الزوال فلا يرمي قبله وبهذا الوجه يندفع المذكور لأبي حنيفة لو قرر بطريق القياس على اليوم الأول لا إذا قررت بطريق الدلالة والله سبحانه أعلم **قوله** بخلاف اليوم الأول أي من أيام التشريق لا الأول والثاني منها فإنما الثاني من أيام الرمي والثالث منه **قوله** في المشهور من الرواية احتراز عما عن أبي حنيفة رحمه الله قال أحب إلي أن لا يرمي في اليوم الثاني والثالث حتى تزول الشمس فإن رمى قبل ذلك أجزأه وحمل المروي من فعله عليه السلام على اختيار الأفضل وجه الظاهر ما قدمناه من وجوب اتباع المنقول لعدم المعقولية ولم يظهر أثر تحقيق فيها بجواز الترك كيندفع باب التخفيف بالتقديم وهذه الزيادة

بما روى ان النبي عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا ولنا قوله عليه السلام لا ترموا الجمرة الا مصبحين ويروى حتى تطلع الشمس فبثت اصل الوقت بالاول وبالافضلية بالثاني وتأويل ما روى الليلة الثانية دفعا للكفة وكان ليلة النحر وقت الوقوف والرمي يتبعه فكيف وقتا تبعا بعد ما صار وقتا آخر عند ابي حنيفة يمتد هذا الوقت الى غروب الشمس لقوله عليه السلام ان اول نسكنا في هذا اليوم الرمي حتى اليوم وكتابه وقضاءه غروب الشمس وعن ابي يوسف انه يمتد الى وقت الزوال والحجة عليه ما روينا وان اخر الليل بقاء ولا شيء عليه عن يسع الوقوف الا اخرا الى الفجر وما لا يسع الا لوقوف وقت الرمي وعليه دم عند ابي حنيفة لتأخيره عن وقته كما هو مذهبه **قال** فان رماها قبل الفجر اجزاه لحصول فضل الرمي وكل رمي بعد رمي فالافضل ان يؤخره ما شيا والا فهو مسيء لكنه لا شيء عليه لما ذكرنا غير اني ما شيا يكون اقرب الى التعرض ودعاء المضيا مروي عن ابي يوسف رواه بلوا ان الابيت مبنى ليالي الرمي لان النبي عليه السلام بات بها ورخص لرعاء الابل ان يرموا بالليل على ترك المقام بها وتوبات في غيرها ولا يرخص لهم في ترك المبيت بمنى لما فيه من الحرج **قال** ويكره ان يقدم الرجل ثقله الى منى ويقيم حتى يرمي لما روى ان عمر رضي الله عنه كان ينهى عنه ويؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه واذا نفر الى منى نزل بالمحصب

يحتاج اليها ابو حنيفة وحده **قوله** لما روى انه عليه السلام رخص للرعاء ان يرموا ليلا اخرجه ابن ابي شيبة عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم فذكره ورواه وذكره ايضا في مصنفه عن عطاء مرسلا ورواه الدارقطني بسند ضعيف وزاد فيه واية ساعة شاروا من النهار وحمله المصنف على الليلة الثانية والثالثة لما عرف ان وقت رمي كل يوم اذا دخل من النهار امتد الى آخر الليلة التي تتلوا ذلك النهار فيحمل على ذلك فالليالي في الرمي تابعة للايام السابقة لا اللاحقة بدليل ما في السنن الاربعة عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقدم ضعفاء اهله بغلس ويامرهم ان لا يرموا الجمرة حتى تطلع الشمس وبما روى البزار من حديث الفضل بن العباس ان النبي صلى الله عليه وسلم امر ضعفة بني هاشم ان يرتحلوا من جمع بليل ويقول ابني لا ترموا الجمرة حتى تطلع الشمس وقال الطحاوي

النقدي

ثنا ابن ابي داود قال ثنا المقدمي ثنا فضيل بن سليمان ثنا موسى بن عقبة انا كريب عن ابن عباس رضي الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يومر فساره وثقله صبيحة جمع ان يفيضوا مع اول الفجر بسواد ولا يرموا الجمرة الا مصبحين ثنا محمد بن خزيمة ثنا حجاج ثنا حماد ثنا الحجاج عن القسم عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعثه في الثقل وقال لا ترموا الجمار حتى تصبحوا فاثبتنا الجواز بهذين والفضيلة بما قبله وفي النهاية تقلا من مبسوط شيخ الاسلام ان بعد طلوع الفجر من يوم النحر وقت الجواز مع الاساءة وما بعد طلوع الشمس الى الزوال وقت مسنون وما بعد الزوال الى الغروب وقت الجواز بلا اساءة والليل وقت الجواز مع الاساءة انتهى فلا بد من كون محل ثبوت الاساءة عدم العذر حتى لا يكون رمي الضعفة قبل الشمس ورمي الرعاء ليلا يلزمهم الاساءة وكيف بذلك بعد التعليل ويثبت ضعف القضاء في الرمي من غروب الشمس عند ابي حنيفة الا انه لا شيء فيه وفي ثبوت الاساءة ان لم يكن بعذر **قوله** وبيان الافضل ما روى عن ابي يوسف حكى عن ابراهيم الجراح قال دخلت على ابي يوسف في مرضه الذي توفي فيه فتح عينه وقال الرمي اركبا افضل ام ماشيا فقلت ماشيا فقال اخطأت فقلت اركبا فقال اخطأت ثم قال كل رمي بعده وقوف فالرمي ماشيا افضل وما ليس بعده وقوف فالرمي راكبا افضل فخرجت من عنده فما انتهت الى بابه الا حتى سمعت الصراخ بموته فتعجبت من حرصه على العلم في مثل تلك الحالة وفي فتاوى قاضي خان قال ابو حنيفة ومحمد رحمهما الله الرمي كله راكبا افضل انتهى لانه روي ركوبه عليه السلام فيه كله وكان ابو يوسف يحمل ما روي من ركوبه عليه السلام في رمي الجمار كلها على انه ليظهر فعله فيقتدى به ويسأل ويحفظ عن المناسك كما ذكر في طوافه راكبا وقال عليه السلام خذوا عني مناسككم فلا ادري لعلي لا احج بعد حجتي هذه العام وفي الظهيرية اطلق استحباب المشي قال يستحب المشي الى الجمار وان ركب لها فلا بأس والمشي افضل وتظهر اولويته لانا اذا حملنا ركوبه عليه السلام على ما قلنا يبقى كونه مؤديا عبادة واداؤها ماشيا اقرب الى التواضع والخشوع وخلع ربقة الكبر عن عنقه في هذا الزمان فان عامة المسلمين مشاة في جميع الرمي فلا يامن من الاذى بالركوب بينهم بالزحمة **قوله** خلافا للشافعي فانه واجب عنده ثم قيل يلزمه بتركه مبيت ليلة ودمان للليلتين ودم لثلث **قوله** لانه واجب اي ثبت اذ هو سنة عندنا يلزم بترك الاساءة على ما قيده لفظ الكافي حيث استدل بان العباس استاذن النبي عليه السلام في ان يبيت بمكة ليالي منى من اجل سقايته فاذن له ثم قال ولو كان واجبا لما رخص في تركها لاجل السقاية انتهى فعلم انه سنة وتبعه صاحب النهاية وبحديث العباس هذا استدل ابن الجوزي للشافعي على الوجوب قال ولو لا انه واجب لما احتاج لما اذن وليس بشيء اذ مخالفة السنة عندهم كان مجانبا جدا خصوصا اذا انضم اليها الانفراد عن جميع الناس

وهو الابطح وهو اسم موضع قد نزل به رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان نزوله قصدا هو الاصح حتى يكون النزول به سنة على ما روى انه عليه السلام قال لاصحابه انا نازلون غدا عند خيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يشير الى جهدهم على هجران بني هاشم فعرفنا انه نزل بهذا لغرض لطيف صنع الله تعالى به فصار سنة كالرمل في الطواف **قال** ثم دخل مكة وطاف بالبيت سبعة اشواط لا يرمل فيها وهذا طواف الصدر ويسمى طواف الوداع وطواف آخر العهد بالبيت

مع الرسول عليه السلام فاستأذن لاسقاط الاسارة الكائنة بسبب عدم موافقته عليه السلام مع مرافقته فانه اقطع منه بحال عدم المرافقة بل هو جبار لما فيه من اظهار المخالفة المستلزمة لسوء الادب فذلك انه عليه السلام كان بيت بمنى على ما قدمناه من حديث عائشة رضي الله عنها انه عليه السلام مكث بمنى ليالي ايام التشريق يرمي الجمرة اذا زالت الشمس وفي حديث العباس يفيده وذكره المصنف ان عمر كان يوبب على ترك البيت بمنى الله سبحانه اعلم ثم اخرج ابن ابي شيبة عنه انه كان ينهى ان يبيت احد من فناء العقبة وكان يأمرهم ان يدخلوا منى واخرج ايضا عن ابن عباس رضي الله عنهما نحوه واخرج ايضا عن ابن عمر انه كره ان ينام احد ايام منى بمكة واخرج في تقديم الثقل عن الاعمش عن عمارة قال قال عمر رضي الله عنه من قدم ثقله من منى ليلة نفر فلا حج له وقال ايضا ثنا وكيع عن شعبة عن الحكم عن ابراهيم عن عمرو بن شرحبيل عن عمر قال من قدم ثقله قبل النفر فلا حج له انتهى يعني الكمال **قوله** وهو الابطح قال في الامام وهو موضع بين مكة ومنى وهو الى منى اقرب وهذا لا تحرير فيه وقال غيره هو فناء مكة حده ما بين الجبلين المتصلين بالمقابر الى الجبال المقابلة لذلك مصعدا في الشق الايسر وانت ذاهب الى منى مرتفعا من بطن الوادي وليست المقبرة من المحصب ويصلي فيه الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويصبح هجعة ثم يدخل مكة **قوله** وهو الاصح يحترز به عن قول من قال لم يكن قصدا فلا يكون سنة لما اخرج البخاري عن ابن عباس رضي الله عنهما قال ليس المحصب بشيء انما هو منزل نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج مسلم عن ابي رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم يأمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انزل الابطح حين خرج من منى ولكن جئت وضربت قبته فجاء فنزل وعن عائشة رضي الله عنها انه قصده وليس بسنة لانه قصده لمعنى التسهيل روى الستة عنها قالت انما نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم المحصب ليكون اسمح لخروجه وليس بسنة فمن شاء نزله ومن شاء لم ينزله وجه المختار ما نقله المصنف وما اخرجه الجماعة عن اسامة بن زيد قال قلت يا رسول الله اين تنزل غدا في حجتك فقال هل ترك لنا عقيل منزلا ثم قال نحن نازلون غدا خيف بني كنانة حيث تقاسمت قريش على الكفر يعني المحصب الحديث وفي الصحيحين عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن بمنى نحن نازلون غدا بخيف بني كنانة حيث تقاسموا على الكفر وذلك ان قريشا وبني كنانة تحالفت على بني هاشم وبني المطلب ان لا يناكحوهم ولا يبايعوهم حتى يسلموا اليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم يعني بذلك المحصب انتهى فثبت بهذا انه نزله قصدا لمعنى لطيف صنع الله به وليتذكر فيه نعمته سبحانه عليه عند مقاساته نزوله به الآن الى حاله قبل وذلك اعني حال انحصاره من الكفار في ذات الله تعالى وهذا امر يرجع الى معنى العبادة فهم هذه النعمة التي شملت عليه السلام من النصر والاقتدار على اقامة التوحيد وتقرير قواعد الوضع الالهي الذي دعى الله تعالى اليه عباده ليغتفوا به في دنياهم ومعادهم لا شك في انها النعمة العظمى على امته لانهم مظاهر المقصود من ذلك المورد فكل واحد منهم جدير بتذكرها والشكر التام عليها لانها عليه ايضا فكان سنة في حقهم لان معنى العبادة في ذلك تحقق في حقهم ايضا وعن هذا حصب الخلفاء الراشدون اخرج مسلم عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم وابا بكر وعمر كانوا ينزلون بالابطح واخرج عنه ايضا انه كان يرى التحصيب سنة وكان يصلي الظهر يوم النفر بالمحصب قال نافع قد حصب رسول الله صلى الله عليه وسلم والخلفاء بعده انتهى وعلى هذا الوجه لا يكون كالرمل ولا على الاول لان الاراءة لم يلزم ان يراد بها اراءة المشركين ولم يكن بمكة مشرك عام حجة الوداع بل المراد اراءة المسلمين الذين كان لهم علم

لانه يودع البيت ويصدر به وهو واجب عندنا خلافا للشافعي لقوله عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للنساء الحيض اهل مكة لانهم لا يصدرون ولا يودعون ولا رمل فيما بيناه انه شرع مرة واحدة ويصلي بكعتي الطواف بعد المقام منادیا الی رکوعه ویطرب بين مناكبها

بالحال الاول قوله لانه يودع البيت ولهذا كان المستحب ان يجعل آخر طوافه وفي الكافي للحكم ولا باس بان يقيم بعد ذلك شاء ولكن الافضل من ذلك ان يكون طوافه حين يخرج وعن ابي يوسف والحسن اذا اشتغل بعد بعمل بمكة يعيده لانه للصدر وانما يعتد به اذا فعله حين يصدر وجه ظاهر الرواية انما قدم مكة للنسك فحين تم فراغه قد جاء اوان الصدر فطوافه آخر فيكون له اذا الحال انه على عزم الرجوع فهو روى عن ابي حنيفة اذا طاف للصدر ثم اقام الى العشاء قال ابو علي ان يطوف طواف آخر كيلا يكون بين طوافه ونفره حائل بمكة هذا على وجه الاستحباب تحصيلا لمفهوم الاسم عقيب الضيف اليه وليس ذلك بحتم اذ لا يستعرب في العرف تاخير السفر عن الوداع بل قد يكون ذلك والحاصل ان المستحب فيه ان يودع عند ارادة السفر واما وقته على التعيين فاوله بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر حتى لو طاف لذلك ثم طال الاقامة بمكة ولو سنة ولم ينو الاقامة بها ولم تتخذها دارا اجاز طوافه ولا آخر له وهو مقيم بل لو اقام عاما لا ينوي الاقامة فان يطوفه ويقع اداء ولو نفر ولم يطف يجب عليه ان يرجع فيطوفه ما لم يجاوز المواقيت بغير احرام جديد فان جاوزها لم يجب الرجوع حينئذ بل اما ان يمضي وعليه دم واما ان يرجع فيرجع باحرام جديد لان المواقيت لا يجاوز بلا احرام فيحرم بالعمرة فاذا رجع ابتداء بطواف العمرة ثم بطواف الصدر فلا شيء عليه لتاخيره وقالوا الاولى ان لا يرجع ويريق دما لانه انفع للفقراء وايسر عليه لما فيه من دفع مضرة التزام الاحرام ومشقة الطريق قوله لقوله عليه السلام اخرج الترمذي عنه عليه السلام من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف الا الحيض فخص لهن رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال حسن صحيح وفي الصحيحين عن ابن عباس امر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت الطواف الا انه خفف عن المراة الحائض لانها لا تقال امر ندب بقرينة المعنى وهو ان المقصود الوداع لانا نقول ليس هذا الصيغ صارفا عن الوجوب بجواز ان يطلب حتما لما في عدمه من شائبة عدم التاسف على الفراق وشبه عدم المبالاة به على ان معنى الوداع ليس مذكورا في المنصوص بل ان يجعل آخر عهدهم بالطواف فيجوز ان يكون معللا بغيره مما لم نقف عليه ولو سلم فانما يعتبر دلالة القرينة اذا لم يقتض خلاف مقتضاها وهنا كذلك فان لفظ الترخيص يفيد انه حتم في حق من لم يرخص له لان معنى عدم الترخيص في الشيء هو تحتيم طلبه او الترخيص فيه هو اطلاق تركه فعدمه عدم اطلاق تركه وما يفيده ايضا ان الامر على حقيقته من الوجوب ما وقع في صحيح مسلم كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا ينصرفن احد حتى يكون آخر عهده بالبيت فهذا النفي وقع مؤكدا بالنون الثقيلة وهو يؤكد موضوع اللفظ والله سبحانه اعلم قوله وليس على اهل مكة ومن كان داخل الميقات وكذا من اتخذ مكة دارا ثم بدا له الخروج ليس عليهم طواف صدر وكذا غايت الحج لان العود مستحق عليه ولانه صار كالمقيم وليس على المعتمر طواف الصدر ذكره في التحفة وفي ايثاره على المعتمر حديث ضعيف رواه الترمذي وفي البدائع قال ابو يوسف رح احب الى ان يطوف المكي طواف الصدر لانه وضع تختم افعال الحج وهذا المعنى يوجد في اهل مكة وفصل في من اتخذ مكة دارا بين ان ينوي الاقامة بها قبل ان يحل النفر الاول فلا طواف عليه للصدر وان نواه بعده لا يسقط عنه في قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف يسقط عنه في الحالين الا اذا كان شرع فيه قوله وما في معناه اي بعد تقبيل العتبة والتزام الملتزم فيشرب منه ويفرغ على جسده باستقاء الدلو ويقول اللهم اني اسالك رزقا واسعا وعلما نافعا وشفاء من كل داء كذا عن ابن عباس ويضم الى هذا ما تيسر من قرب ان شاء الله تعالى

الطواف

لما روى ان النبي عليه السلام استقى دلوا بنفسه فشرب منه ثم افرغ باقي الدلو في البير ويستحب ان يأتي الباب ويقبل العتبة

ثم ينصرف راجعا الى اهله تقعرا واذا خرج من مكة يخرج من الثنية السفلى من اسفل مكة لما روى الجماعة الا الترمذي انه عليه السلام كان يدخل من الثنية العليا ويخرج من الثنية السفلى قوله لما روى ان النبي عليه السلام استقى الخ الذي في حديث جابر الطويل يضيف انهم زعموا كذا في مسند احمد ومعجم الطبراني عن ابن عباس رض قال جاء النبي صلى الله عليه السلام الى زمزم فنزعنا له دلوا فشرب ثم مج فيها ثم افرغناها في زمزم ثم قال لولا ان تغلبوا عليها لنزعت بيدي وما رواه المصنف انه عليه السلام استقى بنفسه دلوا رواه في كتاب الطبقات مرسلا ان عبد الوهاب عن ابن جريج عن عطاء ان النبي عليه السلام لما افاض نزع بالدلو يعني من زمزم لم ينزع معه احد فشرب ثم افرغ باقي الدلو في البير وقال لولا ان تغلبكم الناس على سقايتكم لنزعت منها احد غيري قال فنزع وهو جعفد الدلو فشرب منها لم يعنه على نزعها احد وقد يجمع بان ما في فمه كان يعقب طواف الوداع وما في حديث جابر وما معه كان عقيب طواف الافاضة والفظ ظاهر فيه حيث قال فاضل الى البيت فصلى بمكة الظهر فاتى بني عبد المطلب يسقون على زمزم فقال انزعوا الحديث وعلى انه للوداع كان ليلا كما رواه البخاري عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى بمكة الظهر والعصر والمغرب والعشاء وركعة بالمحصب ثم ركب الى البيت فطاف به ولكن قد يعكر عليه ما رواه الازرقي في تاريخ مكة بسنده جدي احمد بن محمد بن الوليد الازرقي حدثنا سفيان ابن عيينة عن ابن طاوس عن ابيه ان النبي صلى الله عليه وسلم افاض في نسائه ليلا فطاف على راحلته يستلم الركن بمحجنه ويقبل طرف المحجن ثم اتى زمزم فقال انزعوا فلولا ان تغلبوا لنزعت معكم ثم امر بدلو فنزع له منها فشرب الحديث الا ان يحمل على ان ازواجه فضلن لطواف الافاضة ليلا فمضين معه عليه السلام والله سبحانه اعلم

فصل في ماء زمزم تكثيرا للفائدة وترغيبا للعابدين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير ماء على وجه الارض ماء زمزم فيه طعام طعم وشفاء سقم وشر ماء على وجه الارض ماء وادي برهوت بقعة حضرموت كرجل الجراد يصبح يندفق ويمسي لا بلال فيها رواه الطبراني في الكبير برواية ثقات ورواه ابن حبان ايضا وبرهوت بفتح الباء الموحدة وادراء وضم الهاء وآخره تاء مثناة وعن ابي ذر رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زمزم طعام طعم وشفاء سقم رواه البزار باسناد صحيح وطعم بضم الطاء وسكون العين اي طعام يشبع وعن ابن عباس رض كنا نسميها شباعة يعني لزمزم وكنا نجد بانفع العون على العيال رواه الطبراني في الكبير باسناد صحيح وعن ابن عباس رض ايضا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ماء زمزم لما شرب له ان شربته تستشفي شفاك الله تعالى وان شربته لشبعك اشبعك الله وان شربته لقطع ظمائك قطعه الله وهي هزمة جبريل وسقيا الله اسمعيل رواه الدارقطني وسكت عنه مع ان الشيخ فيه عمر بن حسن الاشناني قاله الذهبي في الميزان بسكوت مع ان عمر بن الحسن الاشناني القاضي ابو الحسين قد ضعفه الدارقطني وجاء عنه انه كذبه ولهذا قال وهو بهذا الاسناد بل لم يروه ابن عيينة بل المعروف عند الحفاظ من رواية عبد الله بن المؤمل ورفع ان الاشناني لم ينفرد به حتى يلزم الدارقطني شرح حاله وقد سلم الذهبي ثقة من بين الاشناني وابن عيينة ولهذا انحصر القدح عنه فيه لكن قد رواه الحاكم في المستدرك قال ثنا علي بن حمشاد العدل ثنا محمد بن هشام بعسقلان ثنا ابو زاد فيه وان شربته مستغيثا اغاثك الله قال وكان ابن عباس رض اذا شرب ماء زمزم قال اللهم اني اسألك علما نافعا ورزقا واسعا

وبالملتزم وهو ما بين الحجر الى الباب فيضم صدره ووجهه عليه ويتشبث ما استطاع ساعة ثم يخرج الى اهله

وشفاء من كل داء وقال صحيح الاسناد وان سليم من الجارود وقيل قد سلم منه فانه صدوق وقال الخطيب في تاريخه والحافظ السندي لكن الراوي محمد بن هشام المذوري لا اعرفه انتهى وقال غيره ممن يوثق بسعة حاله وهو قاضي القضاة شهاب الدين العسقلاني هو ابن حجر علي بن جشاد من الاثبات وهو بفتح الحاء المهملة اول الحروف ثم ميم ساكنة بعد ها شين معجمة وشيخه محمد بن هشام ثقة والمزة بضم الميم ان تقمر وجهها بيدك او رجلك فيصير فيه غمرة فقد ثبت صحة هذا الحديث الا ما قيل ان ابن الجارود تفرد بوصله عن ابن عيينة بوصله ومثله لا يحتج به فكيف اذا خالف وهو من رواية الحميدي وابن ابي عمر وغيرهما من لازم ابن عيينة اكثر من الجارود فيكون اولى واعلم ان الذي يحتاج اليه الحكم بصحة المتن عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا علينا كونه من خصوص طريق بعينه وهنا امور تدل عليه منها ان مثله لا يحال للرأي فيه فوجب كونه سماعا وكذا ان قلنا العبرة في تعارض الوصل والوقف للارسال لقلة الجزم بعد كونه [illegible] قد صح تصحيح فعل ابن عيينة لما في سنن حكاية حكاها ابو بكر الدينوري في الخبر الرابع من المجالسة قال ثنا محمد بن عبد الرحمن ثنا الحميدي قال كنا عند سفيان بن عيينة فحدثنا بحديث ماء زمزم لما شرب له فقام رجل من المجلس ثم عاد فقال يا محمد ليس الحديث الذي حدثتنا في ماء زمزم صحيحا قال نعم قال رجل في شربت الآن وانا من زمزم على انك تحدثني بمائة حديث فقال لسفيان قد فقعد فحدث بمائة حديث فجمع ما ذكرنا لا يشك بعد في صحة هذا الحديث سوار كان عن اعتباره موصولا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما بصحة المرسل بل جميعه من وجه آخر جاء سنده كره او حكما بانه من النبي عليه السلام بسبب انه مما لا يدرك بالرأي واعني بالمرسل وذلك الموقوف على مجاهد بناء على ان الامكان لا مجال للرأي فيه بمنزلة قول مجاهد فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى ما رواه سعيد بن منصور عن ابن عيينة في السنن كذلك واما مجيئه من وجه آخر فروى احمد في مسنده وابن ماجه عن عبد الله بن المؤمل انه سمع ابا الزبير يقول سمعت جابر بن عبد الله يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ماء زمزم لما شرب له هذا لفظه عند ابن ماجه ولفظه عند احمد ماء زمزم لما شرب له وسنده قال الحافظ السندي هذا حسن فجاء حسنه مع انه ذكر له علتان ضعف ابن المؤمل وكون الراوي عنه في مسند ابن ماجه الوليد بن مسلم وهو مدلس وقد عنعنه لان ابن المؤمل مختلف فيه قول ابن معين فيه تارة ضعيف وقال مرة لا بأس به وقال مرة صالح ومن ضعفه فانما ضعفه من جهة حفظه قال ابو زرعة والدارقطني وابو حاتم فيه ليس بقوي وقال ابن عبد البر سيء الحفظ ما حدث فيه من حفظه فوهم كثير يستدل به وانفرد بأحاديث وانفرد بها عن الثقات فاستحق الترك لما يسقط عدالته فوهم من اعتبر بحديثه من غير طريقه صالحا ولا شك في مجيء الحديث المذكور كذلك واما العلة الثانية فمتنتفية فان الحديث معروف عن عبد الله بن المؤمل من غير رواية الوليد فانه في رواية الامام احمد كذا ثنا عبد الله بن الوليد ثنا عبد الله بن المؤمل عن ابي الزبير الخ فقد ثبت حسن هذا الطريق فاذا انضم اليه ما قدمناه لحكم بصحته وفي زوائد ابي بكر بن عمرو البزار من طريق سويد بن سعيد انه ذكر قال رأيت ابن المبارك دخل زمزم فقال اللهم ان ابن المؤمل حدثني عن ابي الزبير عن جابر رضي الله عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ماء زمزم لما شرب له اللهم فاني اشربه لعطش يوم القيامة وما من سويد عن ابن المبارك في هذه القصة اذ قال اللهم ان ابن المؤمل ثنا عن محمد بن المنكدر عن جابر محكوم بانقلابه على سويد في هذا المتن المعروف في السند الاول هذه زيادات عن السائب رضي الله عنه كان يقول اشربوا من سقاية العباس فانه اوسع السقاية رواه الطبراني وفيه راو مجهول وعن جماعة من العلماء

هكذا روى ان النبى عليه السلام فعل بالملتزم ذلك فانواه ينبغى ان يعرف وهو يمشى وراءه ووجهه الى البيت منبا كيا متضرعا الى ربه
حتى يخرج من المسجد فهذا بيان تمام الخ فصل وان اراد حل المحرم مكة توجه الى عرفات ووقف فيها على ما بينا سقط عنه طواف القدوم
شرع فى ابتداء الحج على وجه يترتب عليه سائر الافعال فلا يكون الاتيان به على غير ذلك الوجه سنة ولا شئ عليه بتركه لانه سنة ابتداء
لا يجب الجابر ومتى اراد ذلك الوقوف بعرفة مابين زوال الشمس من يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم النحر فقد ادرك الحج فاول وقت الوقوف بعد
الزوال عندنا لما روى ان النبى عليه السلام وقف بعد الزوال وهذا بيان اول الوقت وقال عليه السلام من ادرك عرفة بليل فقد ادرك الحج
من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فهذا بيان آخر الوقت ومالك رحمه الله ان كان يقول ان وقته بعد طلوع الفجر لما روينا ان النبى صلى الله عليه وسلم
تمادا وقف بعد الزوال واجاز وقوفه من ساعته اجزاه عندنا لانه عليه السلام ذكر بكلمة
او فانه قال الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وهى كلمة تخيير

انهم شربوه لقاصد فحصلت فمنهم صاحب ابن عيينة المتقدم وعن الشافعى انه شربه للدرع فكان يصيب فى كل عشرة تسعة وشربه الحاكم
لحسن التصنيف ولغير ذلك فكان احسن اهل عصره تصنيفا قال شيخنا قاضى القضاة شهاب الدين العسقلانى الشافعى والا يحصى كم شربه
من الائمة لا رمونا لوها قال وانا شربته فى بداية طلب الحديث ان يرقى حالة الذهبى فى حفظ الحديث ثم تحيت بعد مدة تقرب من عشرين سنة
وانا اجد فى نفسى المزيد على تلك الرتبة فسألت ربى منها وارجو الله ان انال ذلك منه انتهى وجميع ما تضمنته هذا الفصل غالب من كلامه قليلا
منه من كلام الحافظ عبد العظيم المنذرى والعبد الضعيف يرجو الله سبحانه شربه للاستقامة والوفاة على حقيقة الاسلام معا قوله بهذا روى
ابو داود وعن عمرو بن شعيب قال طفت مع عبد الله فلما جئنا دبر الكعبة قلت الا تعوذ قال نعوذ بالله من النار ثم مضى حتى استلم الحجر وقام
بين الركن والباب فوضع صدره ووجهه وذراعيه وكفيه هكذا وبسطها بسطا ثم قال هكذا رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعله رواه
ابن ماجة وقال فيه عن ابيه عن جده قال المنذرى فيكون شعيب محمد قد طاف مع عبد الله انتهى وهو ضعيف بالمثنى ابن الصباح وطاوس
بعبد الله عبد الله بن عمرو بن العاص جد عمرو بن شعيب الاعلى صرح بتسميته عبد الرزاق فى روايته بسند اجود منه واما تعيين محل الملتزم
فاسند البيهقى فى شعب الايمان عن ابن عباس رضى الله عنه عليه السلام قال ما بين الركن والباب ملتزم واخرجه ابن عدى فى الكامل عن عباد
بن كثير عن ايوب عن عكرمة عن ابن عباس مرفوعا ووقفه عبد الرزاق قال حدثنا ابن عيينة عن عبد الكريم الجزرى عن مجاهد
قال قال ابن عباس هذا هو الملتزم ما بين الركن والباب وكذا هو فى الموطا بلاغا ولشله حكم المرفوع لعدم استقلال العقل به هذا
والملتزم من الاماكن التى يستجاب فيها الدعاء نقل ذلك عن ابن عباس ان النبى صلى الله عليه وسلم قال فوالله ما دعوت قط الا اجابنى
وفى رسالة الحسن البصرى ان الدعاء مستجاب هناك فى خمسة عشر موضعا فى الطواف وعند الملتزم وتحت الميزاب وفى البيت
وعند زمزم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى السعى وفى عرفات وفى مزدلفة وفى منى وعند الجمرات وذكر غيره انه
يستحب عند رؤية الباب فى الطريق لكن الشافعى يقول تحت الميزاب يستحب ان يدخل البيت قد قدمناه اما بانى الفروع التى تتعلق فى الطواف فارجع اليها

فصل حاصله مسائل شتى من افعال الحج هى عوارض خارجة عن اصل الترتيب وهى تتلو الصورة السليمة و
هى ما افاده من ابتداء الحج بقوله فان كان معه دم تمتع الخ الى ان قال فهذا بيان تمام الحج **قوله** لما روى انه
عليه السلام وقف بعد الزوال تقدم فى حديث جابر الطويل وقال من ادرك عرفة الخ رواه الدارقطنى عنه عليه السلام من وقف
بعرفة بليل فقد ادرك الحج وحجه تام فقد فاته الحج فليحل بعمرة وعليه الحج من قابل وفى سنده رحمة بن مصعب قال
الدارقطنى ولم يات به غيره وفى ذكر الجملتين معا احاديث آخر لم تسلم واخرجه الاربعة مقتصرا على الجملة الاولى عن عبد الرحمن بن يعمر الديلى
ان ناسا من اهل نجد اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بعرفة فسألوه فامر مناديا ينادى الحج عرفة فمن جاء ليلة جمع قبل طلوع الفجر
فقد ادرك الحج الحديث وما اظن ان فى معنى الجملة الثانية غلطا فان بين الامة محتاج الى اثباته ورواه الحاكم وصححه وعبد الرحمن هذا ذكره البغوى
فى الصحابة وروى الترمذى والنسائى حديثا آخر فى النهى عن الموقت ورد بطلة قول ابن عبد البر رد عنه غير هذا الحديث **قوله** لحج عليه
بما رويناه حجة مالك الحديث الذى استذكره هو قوله عليه السلام الحج عرفة فمن وقف بعرفة ساعة من ليل او نهار فقد تم حجه وتقدم

وقال مالك رح لا يجزيه الا ان يقف في اليوم وجزء من الليل ولكن ليلة عليه ما ردبناه ومن احتاز بعرفة نائما او مغمى عليه او لا يعلم انها عرفات جاز عن الوقوف لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف ولا يمتنع ذلك بالاغماء والنوم كركن الصوم بخلاف الصلوة لانها لا تبقى مع الاغماء والجهل يخل بالنية وهي ليست بشرط لكل ركن ومن اغمي عليه فاحل عنه رفقاؤه جاز عندنا بخلافه رح وقالا لا يجزيه ولو اغمي عليه بان يحرم عنه اذا اغمي عليه او نام فاحرم المامور عنه صح بالاجماع حتى اذا افاق او استيقظ وانى بافعال الحج جاز ظهرا انه لم يحرم بنفسه ولا اذن لغيره به وهذا لانه لم يصرح بالاذن والدلالة تقف على العلم وجواز الاذن به لا يعرفه كثير من الفقهاء فكيف يعرفه العوام بخلاف ما اذا اغمي عليه بذلك صريحا

من حديث عروة بن مضرس وليس في لفظ الحج عرفة وهو في حديث الديلمي مجموع هذا اللفظ فيحصل من مجموع الحديثين وحاصل حجة المصر ان فعله عليه السلام كان من الزوال وهو وقع بيانا لوقت الوقوف الذي دلت الاشارة على اقتراضه في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات وعليه ان يقال انما يلزم لو لم يثبت غير ذلك الفعل فاما اذا اثبت قوله ايضا فيه يصح بان وقته لا يقتصر على ذلك القدر عرف به ان فعله كان بيانا لسنة الوقوف والاولى فيه ويثبت بالقول بيان اصل الوقت للباح وغيره فقول ابن عمر للحجاج حين زالت الشمس اساعة ان كنت تريد السنة اهجر او السنة الاصطلاحية في عرف الفقهاء الايرى انه لا يتعين الذهاب الى الموقف من ذلك الوقت بل لو اخره جاز قوله وقال مالك لا يجزيه الا ان يقف في اليوم جزءا من الليل التحرير في العبارة ان يقال وقال مالك لا يجزيه ان يقف من النهار الا ان يقف مع جزء من الليل وهذا لانه اذا لم يقف الا من الليل اجزاه عنده والحاصل انه يلزم الجمع بين جزء من الليل مع جزء من النهار لمن وقف بالنهار وهو بان يفيض بعد الغروب وللجمهور فعله عليه السلام ووجه الاستدلال به على ما قلنا ومعنى ان اول الوقت من الزوال ويرد عليه هنا ما اوردناه علينا من جهة هناك وهو انه قد ثبت قول يفيد عدم تعين ذلك وبه يقع البيان كالفعل فتحمل الافاضة بعد الغروب على ان السنة الوجبة وقبله على اداء الركن بالقول المذكور مع ترك الواجب قوله لان ما هو الركن قد وجد وهو الوقوف والشيء وان اتسع لا يخلو عن قليل وقوف على ما قرر في فصل الوقوف بمزدلفة هذا يجزيه الكون بها ولو نائما او مارا لا يعلم انها مزدلفة قوله وهي ليست بشرط لكل ركن الا ان يكون ذلك الركن مما يستقل عبادة مع عدم احرام تلك العبادة فيحتاج فيه الى اصل النية وعن هذا وقع الفرق بين الوقوف والطواف فانه لو طاف هاربا او طالبا لهارب او لا يعلم انه البيت الذي يجب الطواف به لا يجزيه لعدم النية ولو نوى اصل الطواف جاز ولو عين جهة غير الواجب مع اصل النية لغت حتى لو طاف يوم النحر عن نذر وقع عن طواف الزيارة ولم يجز عن النذر لان الوقوف يودى في احرام مطلق فاغنت النية عند العقد عن الاداء عنها فيخلاف الطواف يودى بعد التحلل من الاحرام بالحلق فلا يغني وجودها عند الاحرام عنها فيه وهذا الفرق لا يأتي الا في طواف الزيارة لا العمرة والاول يعمها قوله ومن اغمي عليه فاحل عنه رفقاؤه جاز الرفيق قيد عند بعضهم وليس بقيد عند آخرين حتى لو اهل غير رفقائه عنه جاز وهو الاولى لان هذا من باب الاعانة لا الولاية ودلالة الاعانة قائمة عند كل من علم قصده رفيقا كان اولا وهذا ان الاحرام شرط عندنا اتفاقا كالوضوء وستر العورة وان كان ليس بركن فجازت النيابة فيه بعد وجود نية العبادة منه عند خروجه من بلده وانما اختلفوا في هذه المسئلة بناء على ان المرافقة هل تكون امرا به دلالة عند العجز عنه او لا قالا لان المرافقة انما تراد لامور السفر لا غير فلا يتعدى الى الاحرام بل الظاهر منع غيره عنه ليتولاه بنفسه فيحرز ثواب ذلك ولان ولاية الاداء فيه انما يثبت اذا كان معلوما عند الناس وصحة الاذن بالاحرام عن غير لا يعرفه كثير من المتفقهة فكيف بالعامي وهذا الوجه يعم منع الرفيق وغيره فضاد الاول دلالة ولان عقد الرفقة استعانة كل منهم بكل منهم فيما يعجز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام وهو اعم ان كان مثلا يقصد التجارة مع الحج فكان حكم السفر استعانة فيه اذا عجز عنه كما هو في حفظ الامتعة والدواب واقوى فكانت دلالة الاذن ثابتة والعلم بحواره ثابت نظرا الى الدليل الذي دل على جواز الاستنابة في الاحرام وهو كونه شرطا والشرط يجري فيه النيابة كما جرى الكلام على اعضاء محدث فانه يصير بذلك متوضيا

وله انه لما عاشرهم حقق الرفقة فقد استعان بكل واحد منهم فيما يعجز عن مباشرته بنفسه والاحرام هو المقصود في هذا السفر فكان الاذن به ثابتا دلالة والله اعلم ثم اشار الى الدليل والحكم وقد ارعليه قال والمرأة في جميع ذلك كالرجل لانها مخاطبة كالرجل غير انها لا تكشف راسها لانه عورة وتكشف وجهها

اوعلى عورة عريان فانه يصير بذلك محصلا للشرط وذلك ان الدليل الشرعي منصوب فيقام وجوده مقام العلم به في حق كل من كلف بطلب العلم ولهذا لا يعذر بالجهل في دار الاسلام بخلاف من اسلم في دار الحرب بجهل وجوب الصلوة مثلا لا قضاء عليه فان قيل ينبغي ان يجردوه ويلبسوه الازار والرداء لان النيابة تظهر ان معناها ايجاد الشرط في المنوب عنه كالتوضية لكن الواقع ان ليس معنى الاحرام عنه ذلك بل ان يحرم هو بطريق النيابة فيصير هو محرما بذلك الاحرام من غير ان يجردوه حتى اذا افاق وجب عليه الافعال والكف عن المحظورات من غير ان يحرم بنفسه في الجواب التجريد لباس غير المخيط ليس وان التوضية التي هي الشرط اذ ليس ذلك الاحرام بل كف عن بعض المحظورات اعني لبس المخيط وانما الاحرام وصف شرعي به يصير ورثة محرما عليه اشياء موجبا عليه المضي في افعال مخصوصة والله اعلم ثبوت هذا المعنى الشرعي المسمى بالاحرام نية التزام فيكتفي التلبية او ما يقوم مقامها ونيابتهم انما هي بذلك المعنى في الشرط فوجب كون الذي هو اليهم ان ينووا ويلبوا عنه فيصير هو بذلك محرما كما لو نوى هو ولبى ويستقل احرامهم اليه حتى كان للرفيق ان يحرم عن نفسه مع ذلك فاذا باشر محظور الاحرام لزمه جزاء واحد بخلاف القارن لانه في احرامين فيتعدد الجزاء فان قال ان ذلك الاحرام الى المنوب عنه شرعا علم انهم اختلفوا فيما لو استمر مغمى عليه الى وقت اداء الافعال هل يجب ان يشهدوا به الشاهد فيطاف به ويسعى ويوقف او لا بل يباشره الرفقة لذلك عنه تجزوه فاختار طائفة الاول وعليه يبنى التقرير المذكور واختار آخرون الثاني وجعلوه في البسوط الاصح وانما ذلك اولى لا متعين وعلى هذا يجب كون الدليل الذي دل على جواز الاستنابة في الاحرام الذي اقيم وجوده مقام العلم به موكون هذه العبادة اعني الحج عن نفسه مما تجري فيه النيابة عند العجز كما في استنابة الذي زمن بعد القدرة وادركه الموت فاوصى به غير انه ان افاق قبل الافعال تبين ان عجزه كان في الاحرام فقط فصحت نيابتهم على الوجه الذي قلنا فيه ثم يجري هو بنفسه على موجبه فان لم يفق تحقق عجزه عن الكل فاجزوهم على موجبه غير انه لا يلزم الرفيق بفعل المحظورات شيء عن هذا الاحرام بخلاف النائب في الحج عن الميت ولانه يتوقع افاقة هذا في كل ساعة وج يجب الاداء بنفسه لعدم العجز فنقلنا الاحرام اليه لانا لو لم ننقل الاحرام اليه مع هذا الاحتمال لفاتته الحج اذا افاق في بعض الصور وهو ان يفيق بعد يوم عرفة لعدم العجز عن باقي الافعال مع العجز عن تجديد الاحرام للاداء في هذه السنة وجهل عدم الوقوف او العلم بحاله دليل الاذن الا كيلا يفوت مقصوده من هذا السفر بخلاف الميت انتفى فيه ذلك فانتفى موجب النقل عن المباشر للاحرام وذكر فخر الاسلام اذا اغمي عليه بعد الاحرام فطيف به الناسك فانه يجزيه عند اصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد بقيت النية منه فهو كمن نوى الصلوة في ابتدائها ثم ادى الافعال ساهيا لا يحتاج الى تجديد احرامه لسبق النية انتهى ويشكل عليه اشتراط النية لبعض اركان هذه العبادة وهو الطواف بخلاف سائر اركان الصلوة ولم توجد منه هذه النية والاولى في التعليل ان جواز الاستنابة فيما يعجز عنه ثابت بما قلنا فتجوز النيابة في هذه الافعال ويشترط نيتهم الطواف اذا حملوه فيه كما اشترطت نية الاان هذه يقتضي عدم تعين محله والمشهود ولا اعلم تجريد ذلك صنعهم في المنتقى عن ابن سماعة عن محمد رجل احرم وهو صحيح ثم اصابه عته فقضى به اصحابه الناسك وقفوا به فطيف بذلك سبعين ثم افاق اجزأه ذلك عن حجة الاسلام قال وكذلك الرجل اذا قدم مكة وهو صحيح او مريض الا انه يعقل فاغمي عليه فعل ذلك محمد اصحابه وهو مغمى عليه فطافوا به فلما قضى الطواف وبعضه افاق واغمي عليه ساعة من نهار ولم يتم يوما اجزاه عن يوم انه

ان يحضر

لا يتوقع

يفعله عليه السلام احرام المرأة في وجهها ولو سدلت شيئا على وجهها وجافته عنه جاز هكذا روي عن عائشة رضي الله عنها ولانه عورة لا استظلال بالمحمل ولا توقع صوتها بالتلبية لما فيه من الفتنة ولا رمل ولا سعي بين الميلين لانه محل ستر العورة ولا تحلق ولكن تقصر لما روي ان النبي عليه السلام نهى النساء عن الحلق واعم من بالتقصير وكان حلق الشعر في حقهن مثلة كحلق اللحية في حق الرجال وتلبس من المخيط ما بدا لها الا ان في ليس غير المخيط كشف العورة قالوا ولا تستلم الحجر اذا كان هناك جمع لانها ممنوعة عن مماسة الرجال الا ان تجد الموضع خاليا

قال ومن قلد بدنة تطوعا او نذرا وجراها صيدا وشيئا من الاشياء وتوجه معها وبدا بالحج فقد احرم لقوله عليه السلام من قلد بدنة فقد احرم وكذلك سوق الهدي في معنى التلبية في اظهار الاجابة لانه لا يفعله الا من يريد الحج او العمرة واظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول فيصير به محرما لان افعال النية بفعل هو من خصائص الاحرام وصفة التقليد ان يربط على عنق بدنته نعل او عروة مزادة

وفيه ايضا لو ان رجلا مريضا لا يستطيع الطواف الا محمولا وهو يعقل نام من غير غمة فحمله اصحابه وهو نائم فطافوا به اوامرهم ان يحملوه ويطوفوا به فلم يفعلوا حتى نام ثم احتملوه وهو نائم فطافوا به او حملوه حين امرهم بحمله وهو مستيقظ فلم يحملوا به الطواف حتى نام فطافوا به على تلك الحالة ثم استيقظ روى ابن سماعة عن محمد انهم اذا طافوا به من غير ان يامرهم لا يجزيه ولو امرهم ثم نام فحملوه بعد ذلك وطافوا به اجزاه وكذلك ان وضعوا به الطواف وتوجهوا به نحو البيت وطافوا به اجزاه ولو قال لبعض من عنده استاجرتك ان تطوف بي ويحملني ثم غلبته عيناه ولم يعين الذي امره بذلك من غيره بل شاغل بغيره طويلا ثم استاجر قوما يحملونه واتوه وهو نائم فطافوا به قال استحسن اذا كان على فوره ذلك انه يجزيه فاما اذا طال ذلك ونام فاتوه وحملوه وهو نائم لا يجزيه عن الطواف ولكن الاحرام لازم بالامر قال والقياس في هذه الجملة ان لا يجزيه حتى يدخل الطواف وهو مستيقظ ينوي الدخول فيه لكنا استحسنا اذا حضر ذلك فنام وقد امر ان يحمل فطاف به انه يجزيه وحاصل هذه الفروع الفرق بين النائم والمغمى عليه في اشتراط صريح الاذن وعدمه ثم في النائم قياس واستحسان استاجر رجلا فحملوا امرأة فطافوا بها وفي الطواف اجزاهم ولهم الاجرة واجزاء المرأة وان نوى الحاملون ذلك عن غيرهم لهم والمحمول يعقل وقد نوى الطواف اجزاء المحمول دون الحاملين وان كان المغمى عليه لم يجزه لانتفاء النية منه ومنهم اما جواز الطواف فلان المرأة حين احرمت نوت الطواف ضمنا وانما تراعى النية وقت الاحرام لانه وقت العقد على الاداء واما استحقاق الاجر فلان الاجارة وقعت على عمل معلوم ليس بعبادة فوضعوا واذا حملوها وطافوا لم يؤدوا الطواف بل طلب غريم لا يجزئها اذا كانت ممن عليهم الاغم ما اتوا بالطواف وانما اتوا بطلب الغريم والمنتقل اليها انما يجد فعلهم فلا يجزيها الا اذا كانت مريضة . قوله لقوله عليه السلام احرام المرأة في وجهها تقدم في باب الاحرام ولا شك في ثبوته موقوفا وحديث عائشة اخرجه ابو داود وابن ماجة قالت كان الركبان تمر بنا ونحن مع رسول الله صلى الله عليه وسلم محرمات فاذا حاذونا سدلت احدانا جلبابها من راسها على وجهها فاذا جاوزنا كشفناه قالوا والمستحب ان تسدل على وجهها شيئا وتجافيه وقد جعلوا لذلك خشبة توضع على الوجه ويسدل فوقها الثوب ودلت المسئلة على ان المرأة منهية عن ابداء وجهها للاجانب بلا ضرورة وكذا اول الحديث عليه **قوله** وتلبس من المخيط ما بدا لها كالدرع والقميص والخفين والقفازين لكن لا تلبس البرس والزعفران والعصفر **قوله** او جزاء صيد اما بان يكون عليها جزاء صيد في حجة سابقة فقلدت في السنة الثانية او جزاء صيد المحرم اشترى بقيمته هديا **قوله** وتوجه معها يدل على ثلاثة التقليد والتوجه معها ونية النسك وما في شرح الطحاوي لو قلدته بغير نية الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هديا قاصدا الى مكة صار محرما بالسوق نوى الاحرام او لم ينو بخلاف الثاني في عامة الكتب فالمعول عليه وما في الايضاح من قوله السنة ان يقدم التلبية على التقليد لانه اذا قلد اولا فربما تغير فيصير شارعا في الاحرام بالسنة ان يكون الشروع بالتلبية يجب حمله على ما اذا كان المقلد ناويا **قوله** لقوله عليه السلام من قلد بدنة الخ غريب مرفوعا ووقفه ابن ابي شيبة في مصنفه على ابن عباس وابن عمر قال ثنا ابن نمير ثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال من قلد فقد احرم ثنا وكيع عن سفيان عن حبيب بن ثابت عن ابن عباس قال من قلد او جلل او اشعر فقد احرم ثم اخرج عن سعيد بن جبير انه راى رجلا قلد فقال اما هذا فقد احرم وعد وسمناه مرفوعا اخرجه عبد الرزاق ومن طريقه البزار في مسنده عن عبد الرحمن بن عطاء بن ابي لبيبة

عبيد

او لحاء شجرة ذات قلد ها وبعث بها ولم يسق لم يصر محرما لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كنت أفتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث بها واقام في اهله حلالا لانه ان توجه بعمل ذلك لم يصر محرما حتى يلبي او يحرم بالحج لان عند التوجه اذا لم يكن بين يديه هدي يسوقها لم يوجد منه الا مجرد النية وبمجرد النية لا يصير محرما فاذا اوقرها او ساقها فقد اقترنت نيته بفعل هو من خصائص الاحرام فيصير محرما كما لو ساقها في الابتداء قال وان بدنة المتعة فانه محرم حين توجه معناه اذا نوى الاحرام وهذا استحسان وجه القياس فيه ما ذكرناه وجه الاستحسان ان هذا الهدي مشروع على الابتداء نسكا من مناسك الحج وضعا لانه يختص بمكة ويجب شكرا للضم بين اداء النسكين وغيره قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة فلهذا الكفي فيه بالتوجه وفي غيره توقف على حقيقة الفعل فان جلل بدنة او اشعرها او قلد شاة لم يكن محرما لان التجليل لدفع الحر والبرد والذبان فلم يكن من خصائص الحج والاشعار مكروه عندنا بخلاف ما اذا بكرت من النسك في شوال وعندهما ان كان حسنا فقد يفعل للعائجة بخلاف التقليد لانه يختص بالهدي وتقليد الشاة غير معتاد وليس بسنة ايضا قال واذا بكرت من الابل والبقر

انه سمع ابنى جابر يحدثان عن ابيهما جابر بن عبد الله قال بينما النبي صلى الله عليه وسلم جالس مع اصحابه اذ شق قميصه حتى خرج منه فسئل فقال واعدتهم يعتلدون بي اليوم فنسيت وذكره ابن القطان في كتابه من جهة البزار فقال ولجابر بن عبد الله ثلثة اولاد عبد الرحمن ومحمد وعقيل والله اعلم من بهما من الثلثة واخرجه الطحاوي ايضا عن عبد الرحمن بن عطار وضعف عبد الحق ابن عبد البر عبد الرحمن بن عطار واقرهما ابن القطان وروى الطبراني ثنا محمد بن علي الصائغ المكي ثنا احمد بن شبيب بن سعيد حدثني ابي عن يونس عن ابن شهاب اخبرني ثعلبة بن ابي مالك القرظي ان قيس بن سعد بن عبادة الانصاري رضي الله عنهم كان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الحج فرحل احد شقي راسه فقام غلامه فقلد هديه فنظر اليه قيس فاهل وحل شق راسه الذي رجله ولم يرجل الشق الآخر واخرجه البخاري في صحيحه مختصرا عن ابن شهاب بان قيس بن سعد الانصاري وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم اراد الحج فرحل انتهى **قوله** او لحاء شجرة هو بالمد قشرها والمعنى بالتقليد ما افاده انه عن قرب يسير جلده بكذا اللحاء والفتل في البيوت لا راقة دمه وكان في الاصل يفعل ذلك كيلا تهاج عن الورود والكلا وليترادفت للعلم بانها هدي **قوله** لما روى عن عائشة رضي الله عنها انها خرجت معه صلى الله عليه وسلم بالهدي فانا فتلت قلائدها بيدي من عهن كان عندنا ثم صبح فينا حلالا ما ياتي الرجل من اهله وفي لفظ لقد رايتني افتل القلائد لرسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث به ثم يقيم فينا حلالا واخرجاه واللفظ البخاري عن مسروق انا اتي عائشة رضي الله عنها فقال لها ام المؤمنين ان جلاميث بالهدي الى الكعبة ويجلس في المصر فيوصي ان تقلد بدنة فلا يزال من ذلك اليوم محرما حتى يحل الناس قال فسمعت تضغيطها من وراء الحجاب فقالت لقد كنت افتل قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم فيبعث هديه الى الكعبة فما يحرم عليه ما احل للرجال من اهله حتى يرجع الناس انتهى وفي الصحيحين عن ابن عباس رضي الله عنهما قال من اهدى هديا حرم عليه ما يحرم على الحاج فقالت عائشة رضي الله عنها ليس كما قال انا فتلت قلائد هدي رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدي ثم قلدها ثم بعث بها مع ابي فلم يحرم عليه صلى الله عليه وسلم شيء احله الله حتى نحر الهدي وهذان الحديثان مخالفان حديث عبد الرحمن بن عطار صريحا فيجب الحكم بغلطه والحاصل انه قد ثبت ان التقليد مع عدم التوجه معها لا يوجب الاحرام واما ما تقدم من الآثار مطلقة في اثبات الاحرام فقيدناها بحملها على ما اذا كان متوجها جمعا بين الادلة وشرطنا النية مع ذلك لانه لا عبادة الا بالنية بالنص فكل شيء روي من التقليد مع عدم الاحرام فما كان محمله الا في حال عدم التوجه والنية فلا يعارض المذكور شيء منها وفي فتاوى قاضي خان لو لبى ولم ينو لا يصير محرما في الرواية الظاهرة ومشعر بان هناك رواية لعدم اشتراط اصلا مع التلبية وملاحظة الانظر الى بعض الاطلاقات ويجب في مثلها الحمل على ارادة الصحيح وان لا تجعل روايته **قوله** واذا اوقرها وساقها او ركبها وساقها دون السوق وعدمه لاختلاف الرواية فيه شرط في المبسوط السوق مع اللحوق ولم يشترط في الجامع وقال في الاصل وسيوقه ويتوجه معه وهو امر اتفاقي ولو اوركب فلم يسق وساق غيره فهو كسوقه لان فعل الوكيل كفعل الموكل **قوله** الا في هدي المتعة استثناء من قوله لم يصر محرما حتى يلبيها يعني حين خرج على اشعارها وان لم يكبا استحسانا وهنا قيد لا بد منه وهو انما يصير محرما في هدي المتعة بالتقليد والتوجه اذا حصلا في اشهر الحج فان حصلا في غيرها لا يصير محرما ما لم يدركها وهو يصير محرما كذا في الرقيات وذلك لان تقليد هدي المتعة قبل اشهر الحج لا عبرة به لانه من افعال المتعة وافعال المتعة قبل اشهر الحج لا يعتد بها فيكون

وقال الشافعي رح من الابل خاصة لقوله عليه السلام في حديث الجمعة فالمستجلي سمين كالمهدي بدنة والذي يليه كالمهدي بقرة فصل بينهما وكنا ان البدنة تنبئ عن البدانة وهي الضخامة وقد اشتركا في هذا المعنى ولهذا يجزي كل واحد منهما عن سبعة والتصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزور والله تعالى اعلم بالصواب

باب القران

تطوعا وفي هدي التطوع ما لم يدركه ويسير معه لا يصير محرما وذكر ابو اليسر دم القران يجب ان يكون كالمتعة وجه القياس ظاهر ووجه الاستحسان زيادة خصوصية هدي المتعة بالحج فالتوجه اليه توجه الى ما فيه زيادة خصوصية بالحج حتى شرط له ذبحه الحرم ويبقى بسبب سوقه الاحرام فلما ظهر اثره في الاحرام اعتبارا له في ابتداء نوع اختصاص وهوان بالتوجه اليه مع قصد الاحرام يصير محرما بخلاف غيره لانه قد يجب بالجناية وان لم يصل الى مكة ويذبح قبل مكة ولم يظهر له اثر شرعا في الاحرام اهـ قول وقال الشافعي الخ هذا خلاف في مفهوم لفظ البدنة اما في انه هل هو في اللغة كذلك او لا فقلنا نعم ونقلنا كلام اهل اللغة فيه قال الخليل البدنة ناقة او بقرة تهدى الى مكة قال النووي هو قول اكثر اهل اللغة وقال الجوهري البدنة ناقة او بقرة واما في انه في اللغة كذلك اتفاقا ولكنه هل هو في الشرع على المفهوم منه لغة لم ينقل عنه او لا فقلنا نعم وقال الشافعي لا فاذا طلب من المكلف بدنة خرج عن العهدة بالبقرة كما يخرج بالجزور عنده لا يخرج الا بجزور لقوله عليه السلام من اغتسل يوم الجمعة ثم راح في الساعة الاولى فكانما قرب بدنة ومن راح في الساعة الثانية فكانما قرب بقرة الحديث متفق عليه فقول المصنف والصحيح من الرواية في الحديث كالمهدي جزور غير صحيح بل هي اصح لانها متفق عليها ورواية الجزور في مسلم فقط ولفظه انه عليه السلام قال على كل باب من ابواب المسجد ملك يكتب الاول فالاول فمثل الجزور ثم صعد الى مثل البيضة الحديث بل الجواب ان التخصيص باسم خاص لا ينفي الدخول باسم عام وغاية ما يلزم من الحديث اذا اراد بالاسم الاعم في الاول وهو البدنة خصوص بعض ما يصلح له وهو الجزور لا كل ما يصدق عليه بقرينة اعطاء البقرة لمن راح في الساعة الثانية في مقام اظهار التفاوت في الاجر للتفاوت في المسارعة وهذا لا يستلزم انه في الشرع خصوص الجزور اذ ظاهر انباء على عدم ارادة الاخص بخصوصه بالاعم لكن يلزمه النقل والحكم باستعمال لفظ في خصوص بعض ما صدق عليه مع الحكم بقاء ما استقر له على حاله اسهل من الحكم بنقله عنه بسبب استعمال من الاستعمالات من غير كثرة فيه عند تعارض الحكمين ولزوم ما لا بد منه مع انه قد ثبت من لسان اهل العرف الذي يدعى نقله اليه خلافه في حديث جابر كنا نخابر البدنة عن سبعة فنقول والبقرة فقال وهل هي الا من البدن وذكر مسلم في صحيحه فروعا اشترك بعامة في بدنة فنقلدها احدهم ساقا وامر من ان كان بادنة البقيه وساقها ويستحب التقليد والتصدق بالجل لانه اهل في الكراهة وبدايا عليه السلام كانت مجللة مقلدة قال علي رضي الله عنه تصدق بجلالها وخطامها والتقليد هب من التقليل لان له ذكرا في القرآن الا في الشاة فانه ليس بسنة على ما ذكره المصنف رحمه الله

باب القران

المحرم ان افرد الاحرام بالحج فمفرد بالحج وان افرد بالعمرة فانما في اشهر الحج او قبلها الا اذا وقع اكثر اشواطها فيها فهو الثاني مفرد بالعمرة والاول ايضا كذلك ان لم يحج من عامه او حج ولم يلم بأهله بينهما الماما صحيحا فتمتع وسيأتي معنى الالمام الصحيح ان شاء الله تعالى وان لم يفرد الاحرام لواحد منهم بل احرم بهما معا او ادخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف للعمرة اربعة اشواط فقارن بلا اساءة وان ادخل احرام العمرة على احرام الحج قبل ان يطوف للقدوم ولو شوطا فقارن لان القارن من مبنى الحج على العمرة في الافعال فيبنغي ان ينبه ايضا في الاحرام ويوجد بهما معا فاذا خالف اساء وصح لتمكنه من ان مبنى الافعال اذا لم يطف شوطا فان لم يحرم

القران افضل من التمتع والافراد وقال الشافعی الافراد افضل وقال مالک رح التمتع افضل من القران

بالعمرۃ حتی طاف شوطا رفض العمرۃ وعلیہ قضاءہا ودم للرفض لانہ عجز عن الترتیب وہذا بناء علی ما تقدم من انہ لا طواف قدوم للعمرۃ ہذا کلامہم فی القارن فمقتضاہ ان لا یعتبر فی القران ایقاع العمرۃ فی اشہر الحج ویشکل علیہ ما عن محمد لو طاف فی رمضان للعمرۃ فہو قارن ولکن لا دم علیہ ان لم یطف للعمرۃ فی اشہر الحج وسیاتیک تحقیق المقام ان شاء اللہ تعالی فی باب التمتع قولہ القران افضل الخ المراد بالافراد فی الخلافیۃ ان یاتی بکل منہما مفردا اخلافا لما روی عن محمد من قولہ حجۃ کوفیۃ وعمرۃ کوفیۃ افضل عندی من القران امامع الاقتصار علی احدہما فلا اشکال ان القران افضل بلا خلاف حقیقۃ الخلاف ترجع الی الخلاف فی انہ علیہ السلام کان فی حجتہ قارنا او مفردا او متمتعا فالذی یہمنا النظر فی ذلک لتقدم علیہ استدلال الحصنفی بتقریر الکتاب ثم نرجع الی تحریر نظر فی ذلک یستدل للمضموم بقولہ علیہ السلام القران رخصتہ ولا یوصف ہذا الحدیث وللمذہب بقولہ علیہ السلام یا اہل محمد اہلوا بحجۃ وعمرۃ معا رواہ الطحاوی بسندہ وسندکرہ عند تحقیق الحق ان شاء اللہ ونقول اختلف الامۃ فی احرامہ علیہ السلام فذہب جابر یکون الی انہ احرم مفردا ولم یعتمر فی سفرتہ تلک وآخرون الی انہ افرد واعتمر فیہا من التنعیم وآخرون الی انہ تمتع ولم یحل لانہ ساق الہدی وآخرون الی انہ تمتع وحل وآخرون الی انہ قرن فطاف طوافا واحدا وسعی سعیا واحدا للحجۃ وللعمرۃ وآخرون الی انہ قرن فطاف طوافین وسعی سعیین لہما وہذا مذہب علمائنا وجد الاول فی الصحیحین من حدیث عائشۃ رضی اللہ عنہا قالت خرجنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عام الحجۃ الوداع فمنا من اہل بعمرۃ ومنا من اہل بحجۃ واہل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بحجۃ فہذا التقسیم یفید ان من اہل بالحج لم یضم الیہ غیرہ ولمسلم عنہا انہ علیہ السلام اہل بالحج مفردا وللبخاری عن ابی قسیم رضی اللہ عنہما اہل صلی اللہ علیہ وسلم اہل بالحج وحدہ وفی سنن ابن ماجۃ عن جابر رضی اللہ عنہ انہ صلی اللہ علیہ وسلم افرد بالحج وللبخاری عن عروۃ بن الزبیر قال حج رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاخبرتنی عائشۃ رضی اللہ عنہا انہ اول شیء بدأ بہ الطواف بالبیت ثم لم تکن عمرۃ ثم عمر مثل ذلک ثم حج عثمان رأیتہ اول شیء بدأ بہ حین قدم مکۃ انہ توضأ ثم طاف بالبیت ثم حج ابو بکر فکان اول شیء بدا بہ الطواف بالبیت ثم لم تکن عمرۃ ثم معاویۃ وعبد اللہ بن عمر ثم حججت مع ابن الزبیر بن العوام وکان اول شیء بدا بہ الطواف بالبیت ثم لم تکن عمرۃ ثم رایت المہاجرین والانصار یفعلون ذلک ثم لم تکن عمرۃ ثم آخر من رایت فعل ذلک ابن عمر ثم لم ینقضہا بعمرۃ ولا احد ممن مضی کانوا یبدؤن بشیء حین یضعون اقدامہم اول من الطواف ثم لا یحلون وقد رایت امی وخالتی حین تقدمان لا تبدآن بشیء اول من البیت تطوفان بہ ثم لا تحلان فہذہ کلہا تدل علی انہ افرد ولم ینقل احد مع کثرۃ ما نقل انہ اعتمر بعدہ فلا یجوز الحکم بانہ فعلہ ومن ادعاہ فادع اعتمارا رای من فعل الناس فی ہذا الزمان من اعتمارہم بعد الحج من التنعیم فلا یلتفت الیہ ولا یعول علیہ وقد تم بہذا مذہب الافراد وجہ القائلین انہ کان متمتعا ما فی الصحیحین عن ابن عمر تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم واہدی فساق معہ الہدی من ذی الحلیفۃ فلما قدم مکۃ قال للناس من کان منکم اہدی فلا یحل من شیء حرم منہ حتی یقضی حجہ ومن لم یکن اہدی فلیطف بالبیت وبالصفا والمروۃ ولیقصر ثم لیہل بالحج ولیہد فمن لم یجد ہدیا فلیصم ثلاثۃ ایام فی الحج وسبعۃ اذا رجع الی اہلہ ومن حدیث عائشۃ تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وتمتعنا معہ بمثل حدیث ابن عمر متفق علیہ وعن عمران بن الحصین تمتع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمتعنا معہ رواہ مسلم والبخاری بمعناہ وفی روایۃ لمسلم والنسائی ان ابا موسی کان یفتی بالمتعۃ فقال لہ رجل رویدک بعض فتیاک فانک لا تدری ما احدث امیر المؤمنین فی النسک حتی لقیتہ فسألتہ فقال عمر قد علمت ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قد فعلہ واصحابہ ولکنی کرہت ان یظلوا معرسین بہن فی الاراک ثم یروحون فی الحج تقطر رؤوسہم فہذا اتفاق منہما

لان لم يذكر في القرآن ولا ذكر للقران فيه وللشافعي قوله عليه السلام للقارن خصصته ولان في الافراد زيادة التلبية والسفر والحلق

على انه عليه السلام كان متمتعا وقد علمت من هذا الذي رووا عنه الافراد وعائشة وابن عمر رضي الله عنهم انه كان متمتعا واما رواية عروة بن الزبير فهو قول في الكل ثم لم تكن عمرة بيني ثم لم يكن احرام الحج يفضل به عمرة تفسخ خاتما هو دليل ترك الناس فسخ الحج الى العمرة لما علموا من دليل منعه مما اشغلناه في كتاب الحج والدليل عليه قوله ثم لم يقضها بعمرة الخ ثم صح في حديث ابن عمر السابق انه لم يحل حتى قضى حجته ونحرت المطلب واما استدل به القائلون بانه افضل من حديث معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص قالوا اسلم بعد الفتح والنبي عليه السلام لم يكن محرما في الفتح فلزم كونه في حجة الوداع وكونه عن احرام العمرة لما رواه ابو داود في رواية من قوله عند المروة لتقصيري في الحج انما يكون في منى فدفعه بان الاحاديث الدالة على عدم اهلاله جاءت مجيئا متظافرا يقرب القدر المشترك من الشهرة التي هي قريبة من التواتر كحديث ابن عمر السابق وما تقدم في الفتح من الاحاديث وحديث جابر الطويل الثابت في مسلم وغيره كثيرة وسيأتي منها في ادلة القران والافراد حديث ابن عمر كان مقدما على حديث معاوية فكيف والحال ما اعلمناك فلازم في حديث معاوية الشذوذ وعن الحج الغضير فانما هو خطاء او محمول على عمرة الجعرانة فانه كان قد اسلم اذ ذاك وهي عمرة خفيت على بعض الناس لانها كانت ليلا على ما في الترمذي والنسائي انه عليه السلام خرج الى الجعرانة ليلا معتمرا فدخل مكة ليلا فقضى عمرته ثم خرج من ليلته الحديث قال فمن اجل ذلك خفيت على الناس وعلى هذا فيجب الحكم على الزيادة التي في سنن النسائي وهي قوله في ايام العشر بالخطاء ولو كانت بسند صحيح اما النسيان من معاوية او من بعض الرواة عنه ونحن نقول به التوفيق لا الشك او الترجيح رواية تمتعه لتعارض الرواية ممن روى عنه الافراد وسلامة رواية غيره ممن روى التمتع دون الافراد ولكن التمتع بلغة القران الكريم وعرف الصحابة اعم من القران كما ذكره غير واحد واذا كان اعم منه احتمل ان يراد به الافراد المسمى بالقران في الاصطلاح الحادث وهو مدعانا وان يراد به الافراد المخصوص باسم التمتع في ذلك الاصطلاح فعلينا ان ننظر اولا ايهما هو في عرف الصحابة اولا وثانيا في ترجيح احد الامرين بالدليل والاول بينا في ضمن الترجيح وثم دلالات آخر على الترجيح مجردة عن بيان عمومه عرفا اما الاول فما في الصحيحين عن سعيد بن المسيب قال اجتمع علي وعثمان بعسفان فكان عثمان ينهى عن المتعة فقال علي ما تريد الى امر فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم تنهى عنه فقال عثمان دعنا منك فقال علي اني لا استطيع ان ادعك فلما راى علي ذلك اهل بهما جميعا هذا لفظ مسلم ولفظ البخاري اختلف علي وعثمان بعسفان في المتعة فقال علي ما تريد الا ان تنهى عن امر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما راى ذلك اهل بهما جميعا فهذا بين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان صلابهما وسيأتيك عن علي التصريح به ويفيد ايضا ان الجمع بينهما تمتع فان عثمان كان ينهى عن المتعة وقصد علي اظهار مخالفته تقريرا لما فعله عليه السلام وانه لم يفسخ فقرن وانما يكون مخالفته اذا كانت المتعة التي ينهى عنها عثمان فضل علي الامرين اللذين جمعا بهما وتضمن اتفاق علي وعثمان على ان القران من مسمى التمتع ومع يجب حمل قول ابن عمر تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم على التمتع الذي تسميه قرانا ولو لم يكن عنه ما يخالف ذلك اللفظ فكيف وقد وجد عنه ما يفيد ما قلناه وهو ما في صحيح مسلم عن ابن عمر انه قرن الحج مع العمرة وطاف لهما طوافا واحدا ثم قال هكذا فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم فظهر ان مراده بلفظ المتعة في ذلك الحديث الافراد المسمى بالقران وكذا يلزم مثل هذا في قول عمران بن حصين تمتع رسول الله صلى الله عليه وسلم وتمتعنا معه ولو لم يجد عنه غير ذلك فكيف قد وجد وهو ما في صحيح مسلم عن عمران بن حصين قال لمطرف احدثكم حديثا عسى الله ان ينفعك به ان

ولنا قوله عليه السلام يا آل محمد اهلوا بحجة وعمرة معا

رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] حتى مات ولم ينزل قرآن يحرم وكذا يجب بما قلنا في حديث عائشة رضي الله عنها قطع رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] وهو ما في سنن ابي داود عن النضيل شماز بن معاوية ثنا ابو اسحق عن مجاهد قال بن عمر كم اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مرتين فقالت عائشة رضي الله عنها لقد علم ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اعتمر ثلاثا سوى التي قرن بحجته وكذا في مسلم من ان ابا موسى كان يفتي بالمتعة يعني بتقسيمها وقول عمر قد علمت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعله واصحابه اي فعلوا ما يسمى متعة فهو عليه السلام فعل النوع المسمى بالقران وهم فعلوا النوع المخصوص باسم المتعة بخبر فيما بوساطة نسخ الحج الى عمر قد يدل على اعتراف عمر رضي الله عنه عليه السلام وفي البخاري عن محمد قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي عز وجل فقال صل في هذا الوادي المبارك وقل عمرة في حجة ولا يبعد ان مثل هذا امر به في منامه او في يقظة وحي كما في ابي داود والنسائي عن منصور وابن ماجة عن الاعمش كلاهما عن ابي وائل عن ابن يعفر ابن سعيد الحنظلي قال اهللت بهما معا فقال عمر هديت لسنة نبيك وهي من طرق اخرى وصححه الدارقطني قال وصحة اسناد حديث منصور والاعمش عن ابن وائل عن الصبي عن عمر رضي الله عنه واما الثاني ففي الصحيحين عن بكير بن عبد الله المزني عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بالحج والعمرة جميعا قال بكير فحدثت ابن عمر فقال لبى بالحج وحده وخلقت انساني فحدثته بقول ابن عمر فقال انس ما تعدونا الا صبيانا سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول لبيك حجا وعمرة وقول ابن الجوزي ان انسا كان ذاك صبيا لقصد تقديم رواية ابن عمر عليه غلط بل كان سن انس في حجة الوداع عشرين سنة او احدى وعشرين او اثنتين وعشرين سنة او ثلاثا وعشرين سنة ويدل انه اختلف في انه توفي سنة تسعين من الهجرة او احدى او تسعين او اثنتين وتسعين وثلاث وتسعين ذكر ذلك الذهبي في كتاب العبر وقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسنه عشر سنين فكيف يسوغ الحكم على ابن الصبا او ذاك مع انا بينا ابن عمر وانسا في السن سنة واحدة او سنة وبعض سنة ثم ان رواية ابن عمر عنه عليه السلام الافراد معارضة برواية عنه التمتع كما قدمناك وعلمت ان رواية القران كما حققته وثبت عن ابن عمر فعله ونسبه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه آنفا ولم يختلف على انس احد من الرواة في انه عليه السلام كان قارنا قالوا اتفقوا عن انس ستة عشر راويا انه عليه السلام قرن مع زيادة ملازمته لرسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان خادمه لا يفارقه حتى ان في بعض طرقه كنت اخذ بزمام ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي تقصع بجرتها ولعابها يسيل على يدي وهو يقول لبيك بحجة وعمرة معا وفي صحيح مسلم عن عبد العزيز وحميد ويحيى بن ابي اسحق انهم سمعوا انسا يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة معا وروى ابو يوسف عن يحيى بن سعيد الانصاري عن انس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لبيك بحجة وعمرة معا وروى النسائي من حديث ابن ابي اسماء عن انس ان النبي صلى الله عليه وسلم اهل بالحج والعمرة حين صلى الظهر وروى البزار من حديث يزيد بن سلمة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن انس مثله وذكر في كتاب ثنا صعب بن سليم قال سمعت انسا مثله وقال ثنا ثابت البناني عن انس مثله وفي صحيح البخاري عن قتادة عن انس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر فذكرها وقال عمرة مع حجته وذكر عبد الرزاق ثنا معمر عن ايوب عن ابي قلابة وحميد بن هلال عن انس مثله فهؤلاء جماعة ممن ذكرنا فلم يبق شبهة من جهة النظر في تقديم القران وفي ابي داود عن البراء بن عازب قال كنت مع علي رضي الله عنه حين امره على اليمن يحدث

ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل والتلبية غير مصورة والسفر غير مقصود والحلق خروج عن العبادة فلا يترجح بما ذكر والمقصود ما روي في قول اهل الجاهلية ان العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور

الى ان قال فيه قال فاتيت النبي صلى الله عليه وسلم يعني عليا فقال لي كيف صنعت قلت اهللت باهلال النبي صلى الله عليه وسلم قال فاني سقت الهدى وقرنت وذكر الحديث وروى الامام احمد من حديث سراقة باسناده كلهم ثقات قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة قال وقرن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وروى النسائي عن مروان بن الحكم كنت جالسا عند عثمان فسمع عليا يلبي بحج وعمرة فقال لم اكن تنهى عن هذا قال بلى ولكني سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبي بهما جميعا فلم ادع فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم لقولك وهذا ما وجدناك من الصريح عن علي رضي الله عنه وروى احمد من حديث ابي طلحة الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين الحج والعمرة ورواه ابن ماجة باسناد فيه الحجاج بن ارطاة وفيه مقال ولا ينزل حديثه عن الحسن بالحجاج وينفر وقال سفيان الثوري ما بقي على وجه الارض احد اعرف بما يخرج من اسه منه وعيب عليه التدليس وقال بن سلم منه وقال احمد كان سيئ الحفظ وقال ابن معين ليس بالقوي وهو صدوق يدلس وقال ابو حاتم اذا قال حدثنا فهو صالح لا يرتاب في حفظه وهذه العبارات لا توجب طرح حديثه وروى احمد من حديث العباس بن زياد الباهلي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن في حجة الوداع بين الحج والعمرة وروى البزار باسناد صحيح الى ابن ابي اوفى قال انما جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الحج والعمرة لانه علم انه لا حج بعد عامه ذلك وروى احمد من حديث جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرن الحج والعمرة فطاف لهما طوافا واحدا وروى ايضا من حديث ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لهوا يا آل محمد بعمرة في حج وهو الحديث الذي ذكره المصنف الكتاب وفي الصحيحين لمسلم عن حفصة قالت قلت يا رسول الله ما بال الناس حلوا ولم تحل انت من عمرتك قال اني قلدت هدي الحديث وهذا يدل على انه كان في عمرة يمتنع منها التحلل قبل تمام اعمال الحج ولا يكون ذلك على قول مالك والشافعي الا للقارن فهذا وجه الزامي فان سوق الهدي عندنا لا يمنع المتمتع عن التحلل والاستقصاء واسع وفيما ذكرنا كفاية ان شاء الله تعالى هذا ومما يمكن الجمع به بين روايات الافراد والتمتع ان يكون سبب روايات الافراد سماع من رواه تلبية عليه السلام بالحج وحده وانت تعلم انه لا مانع من افراد ذكرك في التلبية وعدم ذكر شيء اصلا وجمعه اخرى مع نية القران فمنشأ سبب الاختلاف في تلبيته عليه السلام اكانت عند الصلاة او استواء ناقته او حين علا على البيداء على ما قدمناه في اوائل باب الاحرام هذا واما انه حين قرن طاف طوافين وسعى سعيين فسياتي الكلام فيه ليرجع الى تقرير جهات المعنوية الذي ذكرها المصنف رحمه الله **قوله** ولانه اي القران جمع بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحراسة في سبيل الله مع صلوة الليل وانت تعلم ان الجمع بين النسكين في الاداء متعذر بخلاف الصوم مع الاعتكاف والحراسة مع الصلوة وانما الجمع بينهما حقيقة في الاحرام وليس هو من الاركان عندنا بل شرط فلا يتم التشبيه وايضا علمت ان مع وضع الخلاف ما اذا اتى بالحج والعمرة لكن افرد كلا منهما في سفرة واحدة يكون القران وهو الجمع بين احرامهما افضل فلا قائل التشبيه يكون على تقدير ان الانسان اذا صام يوما بلا اعتكاف ثم اعتكف يوما آخر بلا صوم نفلا او حرس ليلة بلا صلوة وصلى ليلة بلا حراسة يكون الجمع بينهما في يوم وليلة افضل وهذا ليس بضروري فيحتاج الى البيان ولا يكون الا سمع لان تقديرا لاثوبة فضلا يتم لا تكون الآية **قوله** والتلبية الخ دفع لترجيح الافراد بزيادة التلبية في السفر والحلق فقال التلبية غير مصورة يعني لا يلزم زيادتها

وللقران ذكر في القرآن لان المراد من قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله ان يحرم بهما من دويرة اهله على ما روينا ثم قيل فيه تحصيل الاحرام واستدامة احرامهما من الميقات الى ان يفرغ منهما ولا كذلك التمتع فكان القران اولى منه وقيل الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على ان القارن عندنا يطوف طوافين ويسعى سعيين وعنده طوافا واحدا وسعيا واحدا **قال** وصفة القران ان يهل بالعمرة والحج معا من الميقات ويقول عقيب الصلوة اللهم اني اريد الحج والعمرة فيسرهما لي وتقبلهما مني لان القران هو الجمع بين الحج والعمرة من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جمعت بينهما وكذا اذا ادخل حجة على عمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط لان الجمع قد تحقق اذ الاكثر منها قائم ومتى عزم على ادائهما يسأل التيسير فيهما وقدم العمرة على الحج فيه وكذلك يقول لبيك بعمرة وحجة معا لانه يبدأ بافعال العمرة فكذلك يبدأ بذكرها وان اخر ذلك في الدعاء والتلبية لا بأس به لان الواو للجمع ولو نوى بقلبه ولم يذكرهما في التلبية اجزاه اعتبارا بالصلوة

في الافراد على القران لانها غير محصورة لا عدد لكل نسك قد بينها فيجوز زيادة تلبية من قرن على من افرد كما يجوز قلبه والسفر غير مقصود الا للنسك فهو في نفسه غير عبادة وان كان قد يصير عبادة بنية النسك به فلا يعد ان يعتبر نفس النسك الذي هو اقل سفرا افضل من الاكثر سفرا لخصوصية فيه اعتبرها الشارع فان ظهرنا عليها والا حكمنا بالافضلية تعبدا اذ قد علمنا الافضلية بالعلم بانه قرن ولو كان لم يكن ليعيد الله تعالى هذه العبادة الواجبة التي لم يقع له في عمره الا مرة واحدة الا على الاكمل وجه فيها والحق خروج عن العبادة فلا يوجب زيادة بالتكرر زيادة افضلية ما لم يتكرر فيه كما قلناه فيما قبله والمقصد بما روي اي بالرخصة فيما روي القران رخصة لو صح نفي قول الجاهلية العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور فكان تجويز الشرع اياها في اشهر الحج حتى لا يحتاج الى وقت آخر البتة رخصة اسقاط فكان افضل فان رخصة الاسقاط هي العزيمة في هذه الشريعة حيث كانت نسخا لما شرع المطلوب فيه واقل ما في الباب ان يكون افضل لان في فعله بعد تقرر الشرع المطلوب اظهاره ورفض هذا المطلوب رفضه وهو اقوى في الاذعان والقبول من مجرد اعتقاد حقيته وعدم فعله وهذا من الخصوصيات وكثير في الشرع من فضل الله تعالى مثله اذا تتبع ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم **قوله** وللقران ذكر في القرآن جواب عن قول مالك للتمتع ذكره في القرآن ولا ذكر للقران فيه فقال بلى فيه وهو قوله تعالى واتموا الحج والعمرة لله على ما روينا من قول ابن مسعود رضي الله عنهما تمامهما ان تحرم بهما من دويرة اهلك على ما قدمناه من الخلافية نفس ذكر التمتع ذكر القران لانه نوع منه فذكره ذكر كل من النوعين ضمنا وقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج على هذا معناه ترفق بالعمرة في وقت الحج ترفقا غاية الحج وسماه تمتعا لما قلنا انها كانت ممنوعة عند الجاهلية في اشهر الحج تعظيما للحج بان لا يشرك معه في وقته شيء فلما اباحها الشرع جعل ذلك فيه كان توسعة وتيسيرا لما فيه من اسقاط مؤنة سفر آخر او صبر الى ان ينقضي وقت الحج فكان الآتي بهما متمتعا بنعمة الترفق بهما في وقت احدهما **قوله** وعندهم طوافا واحدا الخ فلما كان في الجمع بينهما نقصان افعال للافعال بالنسبة الى افراد كل منهما كان في من الجمع **قوله** عقيب الصلوة اي سنة الاحرام على ما قدمناه **قوله** والقران في معنى التمتع وعلى ما قلناه في قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج يفيد تقديم العمرة في القران بنظم الآية الا بالاحاطة **قوله** لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة تقدم غير مرة وتقدم من حديث ابن عمر الثابت في الصحيحين انه قدم فطاف طوافا واحدا ثم قال هكذا فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاب المصنف بقول ولنا انه لما طاف صبي بن معبد طوافين وسعى سعيين قال له عمر هديت لسنة نبيك ثم حمل الدخول على الدخول في الوقت وذلك ان ظاهره غير مراد اتفاقا والا كان دخولها في الحج غير متوقف على نية القران بل كل من حج يكون قد حكم بان حجته تضمنت عمرة وليس كذلك اتفاقا فبقي ان يراد الدخول وقتا او تداخل الافعال بشرطية القران والدخول وقتا ثابت اتفاقا وهو محتمل وهو مشترك الظاهر فوجب الحمل عليه بخلاف المحتمل الآخر لانه مختلف فيه ومخالف للمعهود المستقر شرعا في الجمع بين عبادتين وهو كونه بفعل افعال كل منها الا ترى ان شفع التطوع لا تتداخل افعاله اذا احرم لهما بتحريمة واحدة وانت خبير بان هذا الجواب متوقف على صحة حديث الصبي بن معبد على النص الذي ذكره المصنف الذي قدمناه من تصحيح في ادلة القران انما نصه عن الصبي قال اهللت بهما فقال عمر هديت لسنة نبيك وفي رواية ابي داود والنسائي عن الصبي بن معبد قال كنت رجلا اعرابيا نصرانيا فاسلمت فاتيت رجلا من عشيرتي يقال له هذيم بن ثرملة فقلت يا هناه اني حريص على الجهاد واني وجدت الحج والعمرة مكتوبتين علي فكيف لي بان اجمع بينهما فقال لي اجمعهما واذبح ما استيسر من الهدي فاهللت

فاذا دخل مكة طاف بالبيت سبعة اشواط يرمل في الثلث الاول منها ويمشي بعدها بين الصفا والمروة وهذا اذا لم يكن قارنا بالقران الا ان يكون قد ساق الهدي فيطوف بالبيت سبعة اشواط ويسعى بعدة كما بينا في المفرد ويقدم افعال العمرة لقوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج والقران في معنى التمتع ولا يحلق بين العمرة والحج لان ذلك جناية على احرام الحج وانما يحلق في يوم النحر كما يحلق المفرد ويحلل بالحلق عندنا بالذبح كما يحلل المفرد ثم هذا مذهبنا وقال الشافعي لا يطوف طوافا واحدا ويسعى سعيا واحدا لقوله عليه السلام دخلت العمرة في الحج الى يوم القيمة ولان مبنى القران على التداخل حتى اكتفى فيه بتلبية واحدة وسفر واحد وحلق واحد فكذلك في الاركان ولكنا انما طاف شتى بن معبد طوافين وسعى سعيين قال لعمر رضي الله عنه هديت لسنة نبيك ولان القران تمام عبادة الى عبادة وذلك انما يتحقق باداء كل واحد على الكمال ولهذا لا تداخل في العبادات المقصودة والسفر للنسك والتلبية للتحريم والحلق للتحلل فليست هذه الاشياء بمقاصد بخلاف الاركان الا ترى ان شفعي التطوع لا يتداخلان ويتحرمة واحدة يؤديان ومتعنى ما رواه دخل وقت العمرة في وقت الحج

فلما اتيت العذيب لقيني سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وانا اهل بهما معا فقال احدهما للآخر من هذا فقال من بعيرة قال كادنا القي على جبل حتى اتيت عمر بن الخطاب فقلت يا امير المؤمنين اني كنت رجلا اعرابيا نصرانيا وانى اسلمت وانى حريص على الجهاد وانى وجدت الحج والعمرة مكتوبتين على فاتيت رجلا من قومي فقال لي اجمعهما وانح بهما استيسر من الهدي وانى اهللت بهما جميعا فقال عمر هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم انتهى وليس فيه انه قال له ذلك حتى يجب طوافه وسعيه مرتين لا جرم ان صاحب المذهب رواه على النحو الذي هو حجة وانما قصده الصدر وذلك ان ابا حنيفة روى عن حماد بن ابي سليمان عن ابراهيم عن الصبي بن معبد قال اقبلت من البحرة حاجا قارنا فمررت بسلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان وهما ينبطان بالعذيب فسمعتهما يقول لبيك بحجة وعمرة معا فقال احدهما هذا اضل من بعيره وقال الآخر اصل من كذا وكذا فمضيت حتى اذا قضيت نسكي مررت بامير المؤمنين عمر رضي الله عنه فساقه الى ان قال فيه قال يعني عمر رضي الله عنه فصنعت ما وافاك يعني فطفت طوافا لعمرتي وسعيت سعيا لعمرتي ثم حدث فعلت مثل ذلك بحجي ثم بقيت حراما اثمنا اصنع كما يصنع الحاج حتى قضيت آخر نسكي قال هديت لسنة نبيك صلى الله عليه وسلم واعاده وفيه كنت حديث عهد بنصرانية فاسلمت فقدمت الكوفة اريد الحج فوجدت سلمان بن ربيعة وزيد بن صوحان يريدان الحج وذلك في زمان عمر بن الخطاب فاهل سلمان وزيد بالحج وحده واهل الصبي بالحج والعمرة فقال ويحك تمتع وقد نهى عمر عن المتعة والله لاتيت اهلا من بعيرك فساقه وفيه ما قدمناه من ان التمتع في عرف الصدر الاول وتابعيهم يعم القران والتمتع بالمعنى الواقع الان وايضا المعارضة بين اقوال الصحابة ورواياتهم عنه عليه السلام الاكتفاء بطواف واحد وسعي واحد ثابتة فتقدم عن ابن عمر فعلا ورواية الاكتفاء بواحد وكذا من غيره وصح عن غير واحد عدة من ذلك عن علي رضي الله عنه اخرج النسائي في سننه الكبرى عن حماد بن عبد الرحمن الانصاري عن ابراهيم ابن محمد بن الحنفية قال طفت مع ابي وقد جمع الحج والعمرة فطاف لهما طوافين وسعى سعيين وحدثني ان عليا رضي الله عنه فعل ذلك وحدثه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك وحماد هذا ان ضعفه الازدي فقد ذكره ابن حبان في الثقات فلا ينزل حديثه عن الحسن وقال محمد بن الحسن في كتاب الآثار انا ابو حنيفة رضي الله عنه ثنا منصور بن المعتمر عن ابراهيم النخعي عن ابي نضر السلمي عن علي رضي الله عنه قال اذا اهللت بالحج والعمرة فطف لهما طوافين واسع لهما سعيين بالصفا والمروة قال منصور فلقيت مجاهدا وهو يفتي بطواف واحد لمن قرن فحدثته بهذا الحديث فقال لو كنت سمعته لم افت الا بطوافين واما بعده فلا افتي الا بهما ولا شبهة في هذا السند مع انه روي عنه علي رضي الله عنه بطرق كثيرة مضعفة ترتقي الى الحسن غير انا تركنا ها واقتصرنا على ما هو الحجة بنفسه بلا ضم ورواه الشافعي رحمه الله بسند فيه مجهول وقال معناه انه يطوف بالبيت حين يقدم بالبيت وبالصفا وبالمروة ثم يطوف بالبيت للزيارة انتهى وهو صحيح في مخالفة النص عن علي رضي الله عنه وقول ابن المنذر لو كان ثابتا عن علي رضي الله عنه كان قول رسول الله صلى الله عليه وسلم اولى من احرم بالحج والعمرة اجزاء عنهما طواف واحد وسعي واحد مدفوع بان عليا رضي الله عنه رفعه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اسمعناك فوقعت المعارضة فكانت هذه الرواية اقيس باصول الشرع فرجحت وثبت عن عمران بن الحصين ايضا رفعه وهو ما اخرج الدارقطني عن محمد بن يحيى الازدي ثنا عبد الله بن داود عن شعبة عن حميد بن هلال عن مطرف عن عمران بن حصين ان النبي صلى الله عليه وسلم طاف طوافين وسعى سعيين ومحمد بن يحيى هذا قال الدارقطني ثقة وذكره ابن حبان في كتاب الثقات غير

ان الدارقطني نسب اليه في خصوص هذا الحديث الوهم فقال يقال ان يحيى حدث به في حفظه فوهم والصواب بهذا الاسناد انه عليه السلام قرن الحج والعمرة وليس فيه ذكر الطواف ولا السعي ويقال انه رجع عن ذكر الطواف والسعي وحدث به على الصواب ثم اسند عنه انه عليه السلام قرن قال وقد خالفه غيره فلم يذكر وا فيه الطواف ثم اسند الى عبد الله بن داود بذلك الاسناد ايضا انه قرن انتهى وحاصل ما ذكره انه ثقة قد ثبت عنه انه ذكر زيادة على غيره والزيادة من الثقة مقبولة وما اسند اليه غاية ما فيه انه اقتصر مرة على بعض الحديث وهذا لا يستلزم وجوه ما اعترف به الخطابي وكثير ايقع مثل هذا وثبت عن ابن مسعود مثل ذلك ايضا قال ابن شيبة ثنا هشيم عن منصور بن فرازان عن الحكم عن زياد بن مالك ان جبيا وابن مسعود قالا في القران يطوف طوافين وسعى سعيين منهم للاكابر الصحابة عمر وعلي وابن مسعود وعمران بن الحصين فكان معارض ما ذهبوا اليه رواية وما ذهبا رواية غيرهم ومذهبه كان قولهم ورواياتهم مقدمة مع ما يساعد قولهم ورواياتهم ما استقر في الشرع من ضم عبادة الى اخرى كان كل منهما ركنا والله تعالى اعلم بحقيقة الحال **قوله** فان طاف طوافين وسعى سعيين اي والى بين الاربعة بين الحج والعمرة **قوله** سعيين لهما **قوله** لانه في معنى المتعة والهدي منصوص عليه فيها فيلحق بها فيه دلالة لان وجوبه في المتعة لشكر نعمة اطلاق الرفق بها في وقت الحج بشرط على ما مذكر وعلى ما هو الحق ما قررناه ايجاب الهدي بالنص في المتعة ايجاب في القران غيره وهو السعي للمتعة عرفا ويجب الدم بعد الرمي قبل الحلق فان حلق قبله لزمه دم عند ابي حنيفة رحمه الله **قوله** فان لم يكن له ما يذبح صام ثلثة ايام الخ شرط اجزائها وجوب الاحرام بالعمرة في اشهر الحج وان كان في شوال كلها او آخرها الى آخر وقتها فهو افضل لرجاء ان يدرك الهدي ولذا كان الافضل ان يجعلها السابع من ذي حجة ويوم التروية ويوم عرفة واما صومه بعد الاحرام بالعمرة في اشهر الحج فقد صام في وقته فيجوز فان قدر على الهدي في خلال الثلثة او بعدها قبل يوم النحر لزمه الهدي وسقط الصوم لانه خلف وان قدر على الاصل قبل تمام الحكم بالخلف بطل الخلف وان قدر عليه بعد الحلق قبل ان يصوم سبعة في ايام الذبح او بعد ما لم يلزمه الهدي لان التحلل قد حصل بالحلق فوجود الاصل بعد ما تقرر الخلف كوجود الماء بعد الصلوة بالتيمم وكذا لو لم يجد حتى مضت ايام الذبح ثم وجد الهدي لان الذبح موقت بايام النحر فاذا مضت فقد فصل المقصود وجوبا بالتحلل بلا بدي وكما يتحلل ثم وجده ولو صام في وقته مع وجود الهدي ينظر فان بقي الهدي الى يوم النحر لم يجزه للقدرة على الاصل فان هلك قبل الذبح جاز للعجز عن الاصل وكان الاعتبار وقت التحلل **قوله** اذا الفراغ سبب الرجوع هذا تعيين للعلاقة في اطلاق الرجوع على الفراغ في الآية فذكر السبب اريد به المسبب فيه صرح في الكافي والكمال في الكشف الشان في دليل ارادة المجاز بيقين ان يكون الاجماع على انه لو رجع الى مكة غير قاصد للاقامة بها حتى تحقق رجوعه الى غير اهله ووطنه ثم بدا له ان يتخذها وطنا كان له ان يصوم بها مع انه لم يتحقق منه الرجوع الى وطنه بل لاغير وانما عرض الاستيطان وبعد ذلك لقدر على الرجوع ثم لم يتحقق بعد صيرورتها وطنا رجوع ليكون رجوعا الى وطنه وعلى انه لو لم يتخذ وطنا اصلا ولم يكن له وطن بل مستمر على السياحة وجب عليه صومها بهذا النص ولا يتحقق في حقه سوى الرجوع من الاعمال فعلم ان المراد به الرجوع عنها وقول المصنف ليكون اداء بعد السبب فيجوز على هذا معناه بعد سبب الرجوع وفيه نظر فان ترتب الجواز انما هو على وجود سبب الحكم لا سبب شيء آخر والحكم هنا وجوب الصوم وجوازه عن الواجب بسبب الاحرام انما هو التمتع

فيتقيد به النص او يدخله النقص فلا يتأدى به ما وجب كاملا ولا يؤدى بعد هذه الايام لان الصوم بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص خصه
بوقت الحج وجواز الدم على الاصل وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة فلو لم يقدر على الهدي تحلل وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي فان لم يدخل القارن مكة وتوجه الى عرفات فقد صار
رافضا لعمرته بالوقوف لانه تعذر عليه اداؤها لانه يصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج وذلك خلاف المشروع ولا يصير رافضا بمجرد التوجه هو الصحيح من مذهب ابي حنيفة رحمه الله
ايضا والفرق بينه وبين مصلي الظهر يوم الجمعة اذا توجه اليها ان الامر هنالك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والتمتع منهي عنه قبل اداء العمرة فافترقا قال
وسقط عنه دم القران لانه لما ارتفضت العمرة لم يرتفق لاداء النسكين وعليه دم لرفض عمرته بعد الشروع فيها وعليه قضاؤها لصحة الشروع فيها فاشبه المحصر والله اعلم

باب التمتع

التمتع افضل من الافراد عندنا وعن ابي حنيفة رحمه الله ان الافراد افضل لان المتمتع سفره واقع لعمرته والمفرد سفره واقع لحجته وجه ظاهر الرواية ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران ثم فيه زيادة نسك وهو اراقة الدم

قال الله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج فما استيسر من الهدي فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة اي كاملة في كونها قائمة مقام الهدي عند العجز عنه والثاني بسبب عن نقص الاداء في وقته بشرطه وهو العجز عن الهدي لما عرف من ان المأمور اذا اتى به كذلك يثبت له صفة الجواز وانتفاء الكراهة بنفس الاتيان به فلم يكن حاجة الى ذكره بل اذا اتى به بعد الفراغ قبل الرجوع فقد اتى به في وقته بالنص فيجوز

قوله فيتقيد به اي بالنهي المشهور عن صوم هذه الايام المنصوص هو قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج لان المشهور يقيد اطلاق الكتاب فيتقيد بوقت الحج المطلق لما لم ينه عنه قوله او يدخله النقص اي يدخل الصوم النقص للنهي عنه فلا يتأدى به الكامل الذي هو مطلوب المطلق وهذا يرجع الى الاول لان دخول النقص انما يعرف بالنهي فهو المقيد وغاية ما هناك ان يكون تقييد النهي بعلة دخول النقص للنهي عنه وعلى هذا فالاولى ان يراد فيقال فيتقيد به النص او يدخله النقص هذا واما ما في البخاري عن عائشة وابن عمر رضي الله عنهم انهما قالا لم يرخص في ايام التشريق ان يصمن الا لمن لم يجد الهدي قيل وهذه شبيهة بالمسند قال الشافعي وبلغني ان ابن شهاب يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مرسلا وخرج البخاري ايضا من كلام ابن عمر رضي الله عنهما انه قال الصوم لمن تمتع بالعمرة الى الحج الى يوم عرفة فان لم يجد هديا ولم يصم صام ايام التشريق فعلى اصلنا لو صح رفعه لم يجز به الزيادة على الكتاب لو وارده فكيف وذلك اشهر وعلى اصلهم لا يخفى انه لم يجزم برفعه وصحته والمرسل عندهم من قبيل الضعيف لم يتحقق فكيف وانما ذكره الشافعي بلاغا وغيره موقوفا ولو تم على اصلهم لم يلزمنا اعتباره قوله فقد صار رافضا لعمرته اطلق فيه وفي كافي الحاكم قال لا يصير رافضا لعمرته حتى يقف بعرفة بعد الزوال انتهى وهو حق لان ما قبله ليس وقتا للوقوف فحلوله بها كحلوله بغيرها قوله هو الصحيح احتراز عن رواية الحسن عن ابي حنيفة انه يرفضها بمجرد التوجه لانه من خصائص الحج فتنتقض به كما تنتقض الجمعة بعد الظهر بالتوجه اليها عنده والصحيح ظاهر الرواية والفرق ان اقامة ما هو من خصوصيات الشيء مقامه انما هو عند كون ذلك الشيء مطلوبا مأمورا به وهنا القارن مأمور بنقض الوقوف بعرفة قبل افعال العمرة فهو مأمور بالرجوع ليرتب الافعال على الوجه المشروع فلا يقام التوجه مقام نفس الوقوف لانه على ذلك التقدير احتياط لاثبات المنهي عنه بخلاف الجمعة على ما هو من ظاهر الكتاب وكذا اذا وقف بعد ان طاف ثلاثة اشواط فانه يرفض العمرة ولو كان طاف اربعة اشواط لم يصر رافضا للعمرة بالوقوف وانما يوم النحر وهو قارن وان لم يطف لعمرته حين قدم مكة بل طاف وسعى ينوي عن حجته ثم وقف بعرفة لم يكن رافضا للعمرة وكان طوافه وسعيه لها وهو رجل لم يطف للحج فيرمل في طواف الزيارة ويسعى بعده وهذا بناء على ما تقدم من ان المأتي به اذا كان من جنس ما هو متلبس به في وقت يصلح له ينصرف الى ما هو متلبس به ونحو هذا قولنا لو طاف وسعى للحج ثم طاف وسعى للعمرة لا شيء عليه كان الاول عن العمرة والثاني عن الحج وهذا كمن سجد في الصلاة بعد الركوع ينوي سجدة تلاوة عليه انصرفت الى سجدة الصلاة والله سبحانه اعلم

باب التمتع قوله وجه الظاهر ان في التمتع جمعا بين العبادتين فاشبه القران حقيقة هذا الوجه انه ثبت انه عليه السلام حج قارنا ومعلوم ان ما ارتكبه افضل خصوصا في عبادة فريضة لم يفعلها الا مرة واحدة في عمره ثم رأينا المعنى الذي به كان القران افضل متحققا في التمتع دون الافراد فيكون افضل منه وذلك المعنى هو ما يلزم كونه جمعا بين العبادتين في وقت الحج من زيادة التحقق بالاذعان والقبول للشرع الناسخ لشرع الجاهلية في المطلوب رفضه ثم هذا الرفق يوجب دم الشكر على امرين احدهما اطلاق الارتفاق بالعمرة في وقت الحج حتى خفت المؤنة بالنسبة الى لزوم انشاء سفر آخر للعمرة والتأخير بعد قضاء الافعال النسك الآخر عن ادنى الحل

سفرة واحدة وان غلقت العمرة لا احب له ان يحل السنة من الحجة الا بالصوم او يضطر الى شيء لا بد له منه او يخاف على نفسه الموت او يكون معه هدي فيذبحه ويحل وان تمتع بالعمرة الى الحج ثم رجع الى الميقات فاحرم بالحج من الميقات فلا دم عليه وان دخل مكة بغير احرام فخرج الى الميقات فاحرم بالحج فعليه دم وان دخل مكة بغير احرام فخرج الى الحل فاحرم بالحج فلا شيء عليه وان تمتع بالعمرة ثم رجع الى بلده او الى غير بلده فاحرم بالحج من عامه فعليه دم التمتع وان رجع الى بلده فاحرم بالحج من عامه من غير ان يدخل مكة فلا شيء عليه وان دخل مكة بغير احرام فخرج الى الحل فاحرم بالحج فعليه دم وان دخل مكة بغير احرام فخرج الى الحل فاحرم بالحج فلا شيء عليه وان تمتع بالعمرة الى الحج ثم رجع الى الميقات فاحرم بالحج من الميقات فلا دم عليه وان دخل مكة بغير احرام فخرج الى الحل فاحرم بالحج فعليه دم وان دخل مكة بغير احرام فخرج الى الحل فاحرم بالحج فلا شيء عليه وان تمتع بالعمرة الى الحج ثم رجع الى الميقات فاحرم بالحج من الميقات فلا دم عليه وان دخل مكة بغير احرام فخرج الى الحل فاحرم بالحج فعليه دم وان دخل مكة بغير احرام فخرج الى الحل فاحرم بالحج فلا شيء عليه وان تمتع بالعمرة الى الحج ثم رجع الى الميقات فاحرم بالحج من الميقات فلا دم عليه وان دخل مكة بغير احرام فخرج الى الحل فاحرم بالحج فعليه دم وان دخل مكة بغير احرام فخرج الى الحل فاحرم بالحج فلا شيء عليه

وهذا شكر على امر نبوي وثانيا ما توفيقه للمتحقق بهذا الاوطان الشرعي المطلوب تحقيقه واظهاره جبلة منظر الخانه كمل من مجرد اعتقاد وعقيدة من غير تحقق بالفعل وهذا يرجع الى امر اخروي ولهذا تسمعهم يقولون تارة وفق الادار النسكين ومرة ترفق بادائها في سفرة واحدة فزادت الفضيلة بشرعية هذا الدم لانه زاد في النسك عبادة اخرى شكر الاجبر لنقصان تمكن فيه غير ان القران زاد عليه باستدامة الاحرام الى يوم النحر بها والمسارعة الى احرام الحج فبالامرين يفضل على تمتع لم يسق فيه هدي حتى حل التحلل وبالثاني على التمتع الذي سيق فيه الهدي فوجب استدامة الاحرام فيه **قوله** وسفره واقع بحجة الى آخره جواب عن قوله لان سفره واقع بعمرة وبهو ظاهر من الكتاب **قوله** ومعنى التمتع التفرق بادار النسكين وينبغي ان يزاد في اشهر الحج ولم يقل ان يحرم بها بل ذكر ادائها مع انه ليس من شرط التمتع وجود الاحرام بالعمرة في اشهر الحج بل اداؤها فيها اما داراكثر طوافها فلطواف ثلثة اشواط في رمضان ثم دخل شوال فطاف الاربعة الباقية ثم حج في عامه كان متمتعا فتحرير الضابط المتمتع ان يفعل العمرة او اكثر طوافها في اشهر الحج عن احرام بها قبلها او فيها ثم حج من عامه بوصف الصحة من غير ان يلم باهله بينهما الماما صحيحا والصحيح لمن دخل مكة محرما بعمرة قبل اشهر الحج يريد التمتع ان لا يطوف بل يصير الى ان تدخل اشهر الحج ثم يطوف فانه متى طاف طوافا ما وقع عن عمرته على ما سبق من قبل ولو طاف ثم دخلت اشهر الحج فاحرم بعمرة اخرى ثم حج من عامه لم يكن متمتعا في قول الكل لانه صار حكمه حكم اهل مكة بدليل انه صار ميقاتيه ميقاتهم وقولنا ثم حج من عامه يعني من عام الفيئ اما عام الاحرام بها فليس بشرط بدليل ما في النوادر ابن سماعة عن محمد فيمن احرم بعمرة في رمضان واقام على احرامه الى شوال من قابل ثم طاف لعمرته في العام القابل ثم حج من عامه ذلك لا يتمتع لانه باق على احرامه وقد اتى بافعال العمرة وانما في اشهر الحج بخلاف من وجب عليه ان يتحلل من الحج بعمرة كفاتت الحج فاخر الى قابل فتحلل بها الى شوال وحج من عامه ذلك لا يكون متمتعا لانه ما اتى بافعالها عن احرام عمرة بل للتحلل عن احرام الحج فلم تقع هذه الافعال معتدا بها عن العمرة فلم يكن متمتعا وهذا فائدة القيد الذي ذكرناه آخرا اعني قولنا عن احرام بها **قوله** فيطوف لها يسعى آه لم يذكر طواف القدوم لانه ليس للعمرة طواف قدوم ولا صدرو ذكر من الصفة الحلق او التقصير فظاهره لزوم ذلك في التمتع وليس كذلك بل لو لم يحلق حتى احرم بالحج وحلق يوم النحر كان متمتعا وهو احد قولي الشافعي بالتمتع من احرم بالحج بعد طواف اربعة اشواط للعمرة على ما ذكرناه آنفا **قوله** وهذا افعال العمرة اما ان افعال العمرة ما ذكر غير الحلق او التقصير فضروري لاحتياج الى بيان واما ان منها الحلق او التقصير خلافا لمالك فدليل علمائنا ما رواه في بحث القران من حديث معاوية قصرت عن رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم بمشقص ومعلوم ان التقصير عند المروة لا يكون الا في عمرة غير ان عند البخاري ومسلم قصرت او رأيت تقصير عن رأسه فان كان الواقع الاول تعين كونها عمرة الجعرانة كما قلنا وان كان الثاني لم يلزم وهو حجة على مالك **قوله** وقال مالك كما وقع بصره على البيت وعنه كما رأى بيوت مكة ولنا ما روى الترمذي عن ابن عباس رضي الله عنه ان عليه السلام كان يمسك عن التلبية في العمرة اذا استلم وقال حديث صحيح ورواه ابو داود ولفظه ان النبي عليه السلام قال ليبي المعتمر حتى يستلم الحجر **قوله** ولهذا يقطعها الحاج اذا تم هذه الملازمة لو كان الرمي هو المقصود في الحج وهو ممنوع بل المقصود الوقوف والطواف فالصواب في التمتر على رأينا ان يقال كما تم تقطع التلبية في الحج قبل الشروع في الافعال كذلك لا تقطع في العمرة قبل

تولكم يقطعها قبل الطواف وعلى رأيه بطريق الالزام ان يقال كما انها لم تقطع في الحج الا عند الشروع في المقاصد وهو الوقوف عندك يجب في العمرة ان لا تقطع الا عند الشروع في مقاصدها وهو الطواف **قوله** والمسجد ليس بلازم بل هو افضل ومكة افضل من غيرها من الحرم والشرط الحرم **قوله** وفعل ما يفعله الحاج المفرد الا طواف التحية لانه في حكم اهل مكة ولا طواف قدوم عليهم **قوله** ولو كان هذا المتمتع بعدما احرم بالحج طاف اي للتحية وسعى قبل ان يروح الى منى لم يرمل في طواف الزيارة سواء كان الرمل في طواف التحية اولا ولا يسعى بعده لانه قد اتى بالسعي مرة قبل هذا دليل على ان طواف التحية مشروع للمتمتع حتى اعتبر سعيه عقيبه انتهى ولا يخلو من شيء فان الظاهر ان المراد انه اذا طاف ثم سعى اجزاه عن السعي لانه لم يشترط للاجزاء اعتباره طواف تحية بل المقصود ان السعي لا بد ان يترتب شفعا على طواف فاذا فرضنا ان المتمتع بعد احرام الحج تنفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه سعي الحج وبين قيد اجزاءه بكون الطواف المقدم طواف تحية ضليه البيان **قوله** فلا يجوز اداؤه قبل وجوبه بسببه فالشرط فيهما ان يكون محرما بالعمرة في اشهر الحج مثل ما ذكرناه في القران والى آخر ما ذكرناه فيه **قوله** خلافا للشافعي فانه لا يجزيه الا بعد احرام الحج **قوله** لانه اداه بعد انعقاد سببه لا شك ان سبب التمتع اللغوي الذي وهو الترفق لترتيبه على التمتع في النص وما خذا الاشتقاق علة المرتب المعرة في اشهر الحج هي السبب فيه لانها التي بها يتحقق الترفق الذي كان ممنوعا في الجاهلية وهو معنى التمتع لان الحج يعتبر جزء السبب بناء على ارادة التمتع في عرف الفقه لوجهين احدهما جعل الحج غاية لهذا التمتع حيث قال فمن تمتع بالعمرة الى الحج فكان المفاد ترفق بالعمرة في اشهر الحج ترفقا غايته الحج والا كان ذكر التمتع ذكرا للحج من غير حاجة الى ذكره والثاني انه على ذلك التقدير كان يلزم ان لا يجوز صوم الثلثة الا بعد الفراغ كالسبعة لكنه سبحانه فصل بينهما فجعل الثلثة في الحج اي وقته والسبعة بعد الفراغ فعلم انه لم يعتبر في سبب الجواز للصوم تحقق حقيقة التمتع بالمعنى المفتى بل الترفق بالعمرة في اشهر الحج لكن لا مطلقا بل المقيد بكونه غاية الحج من عامه لا على عمومه فالقيد جزء من السبب وشرط في ثبوت سببيته والا لزم ما ذكرنا من امتناع اداء قبل الفراغ وقد ثبت فكان سبب المقيد لا يشترط قيده في السببية فاذا صام بعد احرام العمرة في اشهر الحج من عامه ظهر انه صام بعد السبب في وقته كما ثبت ما اذا لم يحج من عامه لانه لم يظهر وقوعه بعد المقيد ومثل هذا جائز اذا المكن قد يكون وسببه تراخي القيد عنه في الوجود اما السبعة فان السبب وان تحقق بعد احرام العمرة لكن لم يجئ وقتها لان الايجاب علق بالرجوع فالصوم قبله قبل وقته وان كان بعد السبب فلا يلزم ان يقتضي هذا عدم الجواز قبل الفراغ من العمرة لان التمتع اعني الترفق بالعمرة لا يتحقق بمجرد الاحرام بها لكن الحكم بجواز مجرد الاحرام كما يثبت عدم القدرة على الخروج عن الاحرام بالفعل وفيه انتفاء الا ان يستلزم خلافا احداث قول ثالث فتيم المراد **قوله** الا اذا كانت الانتفاء اي للسوق وفي بعض النسخ لانساق **قوله** لان النبي صلى الله عليه وسلم طعن الخ قالوا لانها كانت تساق اليه ويستقبلها فيجعل من قبل وسنها والحركة يمينه لا محالة والطعن ح الى جهة اليسار لكن وهو طبع هذه الحركة يقع الطعن كذلك مقصودا ثم يعطف عائدا الى جهة يمينه وهو مكلف بخلافه الى الجهة الاولى وهذا بناء على ان عليه السلام اشعر من جهة اليمين واليسار على انه صفة حالة الاشعار كان ما ذكرناه والاول هو الذي في مسلم عن ابي حصين عن ابن عباس ان عليه السلام صلى الظهر بذي الحليفة ثم دعي ببدنة فاشعرها في صفحة سنامها الايمن وروى البخاري الاشعار فلم يذكر فيه الايمن ولا الايسر الا ان ابن عبد البر ذكر انه رأى في كتاب ابن حبيبة بسنده الى ابي حصين

لانه لازم من هذا النوع بكون سنة لانه عارضه جهة كونه مثلة فقلنا بحسنه ولا بصفة انه مثلة وانه منهي عنه ولو قدم التعارض فالترجيح للحرم واشعار النبي عليه السلام لصيانة الهدي لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه لابه وقيل ان ابا حنيفة كره اشعار اهل زماننا لما فيه من تعذيب فيه على وجه يخاف منه السراية وقيل انما كره ايثاره على التقليد **قال** فاذا دخل مكة طاف وسعى وهذا للعمرة على ما بينا في متعة ولا يسوق الهدي لانه لا يتحلل حتى يحرم بالحج يوم التروية لقوله عليه السلام لو استقبلت من امري ما استدبرت لما سقت الهدي ولجعلتها عمرة ولتحللت منها وهذا يبقى التحلل عند سوق الهدي ويحرم بالحج يوم التروية كما يحرم اهل مكة على ما بينا وان قدم الاحرام قبله جاز وما تحلل المتمتع من الاحرام بالحج فهو افضل لما فيه من المسارعة وزيادة المشقة وهذه الافضلية في حق من ساق الهدي وفي حق من لم يسق وعليه دم وهو دم المتعة على ما بينا واذا حلق يوم النحر فقد حل من الاحرامين لان الحلق محلل في الحج كالسلام في الصلوة فيتحلل به عضيا

عن ابن عباس ان عليه السلام اشعر بدنه من الجانب الايسر ثم سلت الدم عنها وقلدها نعلين قال ابن عبد البر هذا منكر من حديث ابن عباس بل المعروف ما رواه مسلم وغيره عنه في الجانب الايمن وصحح ابن القطان كلامه لكن قد اسند ابو يعلى الى ابي حسان عن ابن عباس بطريق اخر انه عليه السلام اشعر بدنة في شقها الايسر ثم سلت الدم بإصبعه الحديث وفي موطا مالك عن نافع عن ابن عمر كان اذا اهدى هديا من المدينة يقلده بنعلين ويشعره في الشق الايسر فندا يعارض ما في مسلم من حديث ابن عباس اذا لم يكن احد اشد اتقاء لظواهر فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابن عمر فلو علم ان وقوع ذلك من فعله صلى الله عليه وسلم لم يستمر عليه فوجه التوفيق حمل ما مر الينا من الاشعار فيما حلا للروايتين على رواية كل الى الاشعار من جانب هو جانب ما لكن وقع ما الشافي فلا علم صريحا في موضعه كيف كان لكنه حمل على ما هو الظاهر وان احتمل ما احتمل فضل فيها وبقي تساوي البدنة كان الله اعلم بحلية كل حال **قوله** لما انه لازم لان القلادة قد تحل وتنقطع فتسقط **قوله** ولو وقع التعارض فالترجيح للحرم قد يقال لا تعارض فان المنهي عنه كان باثر قصة العرنيين عقيب غزوة احد ومعلوم ان الاشعار كان بعده فعلم انه اما مخصوص من نص نسخ المثلة ما كان هديا او انه ليس مثلة اصلا وهو الحق اذ ليس كل جرح مثلة بل هو ما يكون قشوبها كقطع الانف والاذنين وسمل العيون فلا يقال الكل من جرح مثل به الا ولى

ما قال عليه الطحاوي من ان ابا حنيفة انما كره اشعار اهل زمانه لانهم لا يهتدون الى احسانه وهو شق مجرد الجلد ليهدى بل ما يبالغون في اللحم وتخاف منه السراية **قوله** لان المشركين لا يمتنعون عن تعرضه لابه قد يقال هذا يتم في اشعار عام الحديبية وهو مفرد بالعمرة لا في اشعار هديا حجة الوداع لان المشركين كانوا قد اجلوا قبل ذلك بنحو فتح مكة في اثنا سنة ثم بعث عليا في اثنا سنة يتلو عليهم سورة براءة وينادي لا يطوف بعد العام بالبيت مشرك ولا عريان والجواب ان يراد تعرضهم للطريق حال السفر لتساهم بمال سيد المسلمين **قوله** وهذا يفيد التحلل عند سوق الهدي يعني لما كان المقصود من هذا الكلام وتقدم تخريجه اظهار التاسف على تاتي الاحلال ليشرح صدر اصحابه بموافقته لهم كما كان وابه عليه السلام كان قوله لو استدركت ما فاتني لما سقت الهدي وجعلتها عمرة اي مفردة لم اقرن معها الحج وتحللت ليفيد ان التحلل لا يتاتى الا بما يتضمنه كلامه من افراد العمرة وعدم سوق الهدي فلو كانا التحلل بجوز مع سوق الهدي لاكتفى بقوله لجعلتها عمرة وتحللت وانما احتاج الى هذا الا انه لو استدل بانه لما ساق الهدي امتنع عليه التحلل من العمرة كان معترفا بانه عليه السلام حج متمتعا واثابت عندنا انه حج قارنا على ما قدمناه **قوله** وهذه الافضلية اي افضلية تعجيل المتمتع الاحرام بالحج **قوله** فقد حل من الاحرامين فيه دليل على بقاء احرام العمرة الى الحلق واورد عليه في النهاية لو كان كذلك لزم القارن دمان اذا جنى قبل الحلق وقال علماؤنا اذا تحلل القارن صيد ابعد الوقوف قبل الحلق لزمه قيمة واحدة ولو بقي بعد الوقوف لزمه ان واجاب بان احرام العمرة انتهى بالوقوف ولم يبق الا في حق التحلل ان يتحلل بعمل الحج نهاية احرام العمرة ولا وجود للمغروب له الغاية بعدها الا ضرورة وهو ما ذكرنا واذا لم يبق في حق غير ذلك لم تقع الجناية عليه انتهى قال في شرح الكنز وهذا بعيد فان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعد الحلق قبل الطواف شاتان انتهى ما نقله في النهاية انما هو قول شيخ الاسلام ومن تبعه وقد صرح به محمد بخصوصه في النهاية في آخر فصل جزاء الصيد واكثر عبارات الاصحاب مطلقة وهي الظاهرة اذ قضاء الاعمال لا يمنع بقاء الاحرام والوجوب انما هو باعتبار انه جناية على الاحرام لا على الاعمال والفرع المنقول في الحج يدل على

وليس لاهل مكة تمتع ولا قران وانما لهم الافراد خاصة خلافا للشافعي رح

ما تحلنا بل سنذكر عن الكتب المعتبرة عن بعضهم ان فيما بعد الحلق البدنة والشاة ايضا بالجماع وعن بعضهم البدنة فقط وتبين الاول منها ثم شيخ الاسلام قيد لزوم الدم الواحد بغير الجماع وقال ان في الجماع بعد الوقوف شاتين فلا يخلو من ان يكون احرام العمرة بعد الوقوف توجب الجناية عليه شيئا او لا فان اوجبت لزم شمول الوجوب والا فشمول العدم قوله وليس لاهل مكة تمتع ولا قران يحتمل نفي الوجوب اي ليس يوجد لهم حتى لو احرم مكي بعمرة او بهما او طاف للعمرة في اشهر الحج ثم حج من عامه لا تكون متمتعا او لا قارنا وبه وافقه ما سياتي في الكتاب من قوله واذا عاد المتمتع الى بلده بعد فراغه من العمرة ولم يكن ساق الهدي بطل تمتعه لانه الزم بابا بينا بين النسكين الما صحيحا وذلك يبطل التمتع فافاد ان عدم الالمام شرط لصحة التمتع فينتفي لانتفائه وعن ذلك الضياء الحق القران في قوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة وقرن حيث يصح لان عمرته وحجته ميقاتيتان قالوا خص القران لان التمتع منه لا يصح لان يلم باهله بعد العمرة ويحتمل نفي الحل كما قال ليس لك ان تصوم يوم النحر ولا ان تتنفل بالصلوة عند الطلوع والغروب حتى لو ان مكيا اعتمر في اشهر الحج ومن عامه اوجمع بينهما كان متمتعا او قارنا انما يفعله اياما معا على وجه منهي عنه وبهذا اندفع المراد بحمل ما قدمناه من اشتراط عدم الالمام للصحة على اشتراط الوجود لتمتع الذي لم يتعلق به نهي شرعا المنتفض سببا لشكره وبوافقه ما في غاية البيان ليس لاهل مكة تمتع ولا قران ومن تمتع منهم او قرن كان عليه دم وهو دم جناية ولا ياكل منه وصح عن عمر رضي الله عنه انه قال ليس لاهل مكة تمتع ولا قران وقال في النخعي مع هذا لو تمتعوا اجزاهم واساؤا اجيبوا بما ذكرناه من كلام الحاكم سريعا انتهى من حكم هذا الدم ان لا يقوم الصوم مقامه حالة العسر فاذا كان الحكم في الواقع لزوم الجبر لزم ثبوت الصحة لانه لا جبر الا لما وجد بوصف النقصان لا لما لم يوجد شرعا فان قيل يمكن كون الدم للاعتماد في اشهر الحج من المكي لا للتمتع منه وهذا فاش بين حنفية العصر من اهل مكة وناهيك في ذلك بعض الافاقيين من الحنفية من قريب وجرت بينهم شئون ومعتمد اهل مكة ما وقع في البدائع من قولهم لان فعل العمرة في اشهر الحج وقع رخصة لقوله تعالى الحج اشهر معلومات قيل في بعض وجوه التاويل اي للحج اشهر معلومات واللام للاختصاص فاختصت هذه الاشهر بالحج وذلك بان لا يدخل فيها غيره الا ان العمرة دخلت فيها رخصة للافاقي ضرورة تعذر انشاء سفر للعمرة نظرا له وهذا المعنى لا يوجد في حق اهل مكة ومن بمعناهم فلم تكن العمرة مشروعة في اشهر الحج في حقهم فبقيت العمرة في اشهر الحج في حقهم معصية انتهى وفيه بعض انتقاد والذي ذكره غير واحد خلافه وقد سمعت جوابه الشافعي لما اجاز التمتع للمكي وقال في بعض الاوجه لنسخ منع العمرة في اشهر الحج عامة فيتناول المكي وغيره قالوا اما النسخ فثابت عندنا في حق المكي ايضا حتى يعتمر في اشهر الحج ولا يكره له ذلك ولكن لا يدرك فضيلة التمتع الى آخر ما سنذكره ان شاء الله تعالى فانكار اهل مكة على هذا اعتمار المكي في اشهر الحج ان كان لمجرد العمرة فخطاء بلا شك وان كان لعلمهم بان هذا الذي اعتمر منهم ليس بحيث تخاف عن الحج اذا خرج الناس للحج بل يحج من عامه فصحيح بناء على اصح انكار لمتعة المكي لا لمجرد عمرته فافهم لك صريح هذا الخلاف منه في اجازة العمرة من حيث هي مجردة عمرة في اشهر الحج وسنها وجب ان يتفرع عليه ما لو كرر المكي العمرة في اشهر الحج وحج من عامه هل يتكرر الدم عليه فعلى من صرح بجملته وان المنع ليس لانه متمتع لا يتكرر عليه لان تكريره لا اثر له في ثبوت تكرر تمتعه فانما عليه دم واحد لانه تمتع مرة واحدة وعلى من منع نفس العمرة منه واثبت ان منع جزيتها انما هو للافاقي فقط ينبغي ان يتكرر الدم بتكرر بابه والله اعلم وانا انتظر بعد ذلك في اولى القولين ونظرهم لا الى العمومات مثل

والحجة عليه قوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام ولان شرعهما للتوفيه باسقاط احد السفرين وهنا حق الاهل

دخلت العمرة في الحج وسيجيء منع المكي شرعا لثبوت الا بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام وهو خاص بالحج تمتعا فينبغي بناء وداره على الاباحة غير ان للاقران يقول ليل التخصيص بما يصح تعليله ويخرج به قليل نفع منع الحج المتبادر منه ان يحصل الرفق ودفع المشقة الآتية من قبل تعدد السفر واعمال الاقامة وذلك خاص فيبقى المنع السابق على ما كان وتختص المنع بالافاقي والنظر بعد ذلك محال والله الموفق ثم رأيت بعد نحو ثلاثين عاما من كتابة هذا الكتاب ان الوجه منع العمرة للمكي في اشهر الحج سواء حج من عامه ذلك اولا لان المنع خاص لم يثبت الا المنقول من قولهم العمرة في اشهر الحج من افجر الفجور لا يعرف الا من كلام الجاهلية ودون اذ كان في شريعة ابراهيم وغيره ولم يبق الا النظر في الآية وهي عامة خص منها خاص قوله ذلك الخ تخصيص من تمتع بالعمرة الى الحج لا مستقل مقارن او انقضى تعليله بان تجويزه للافاقي لدفع الحرج كما عرف ومنه من المكي لعدمه ولا شك ان عدم الحرج في عدم الجمع لا يصلح علة لمنع الجمع لانا اذا لم يخرج بعدم الجمع لا يقتضي ان يتعين عليه بل انما يصلح عدم الحرج في عدم المنع ان يجوز له الكل من عدم الجمع والجمع لانه كما لم يخرج في عدم الجمع لا يخرج في الجمع فعين بعدم المنع لم يكن الا لامر زائد وليس هنا سوى كونه في الجمع مرتفقا العمرة في اشهر الحج ثم لا شك ان منع نفس العمرة في اشهر الحج للمكي متعين على الاحتمال الاول الذي ذهبنا اليه في قوله وليس باهل مكة تمتع والاقران الخ وهو ان العمرة لا تحقق منه اصلا غير ممنوع منه فتعينت العمرة غيرا في رجحت انها تحقق ويكونا متنافيا بقول صاحب التحفة لكن الاوجه خلافه لتصريح اهل المذهب من ابي حنيفة ومن صاحبيه في الافاقي الذي يعتمر ثم يعود الى اهله ولم يكن ساق الهدي ثم حج من عامه بطل تمتعه وتصريحهم بان من شرط التمتع مطلقا ان لا يلم باهله بينهما الما صحيحا ولا وجود للشرط قبل وجود شرطه ولا شك انهم قالوا بوجود الفاسد مع الاثم ولم يقولوا بوجود الباطل شرعا مع ارتكاب المنهي كبيع الحر ليس بيع شرعي وتقتضي كلام ائمة المذهب اولى بالاعتبار من كلام بعض المشائخ واما لم نسلك في منع العمرة في اشهر الحج مسلك صاحب البدائع لانه مبناه على امر لم يلزم ثبوته على الخصم وهو قوله جاء في بعض الاوجه ان المراد باشهر واللام للاختصاص وهذا ما لم يلتزمه منع ويقول بل يجاز كون المراد بالحج في اشهر معلومات فيفيد انه يفعل فيها لا في غيرها وهو لا يستلزم ان لا يفعل فيها غيره والله اعلم قوله وحجته عليه مدار احتجاج الشافعي على ان نسخ ترك العمرة في اشهر الحج عام في حق المكي وغيره بعلوم شرعية الحج في حق الكل فجازت التمتع للكل وقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام لا ينفيه اذ مرجع الاشارة الهدي لا التمتع فثبت بذلك جواز التمتع لهم بسقوط الهدي عنهم قلنا بل مرجع الاشارة التمتع لوصلها باللام وهي تستغرق نفيا واثباتا ان تفضلوا والتمتع فثبت ان تفضلوا الهدي خاصة علينا فلو كان مراد الحج مكان اللام بعلى تعين ذلك على من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام فان قيل شرع العمرة في اشهر الحج علم قلنا ممنوع بل ذلك على قول الذي رددناه على تقديره ايضا لا يفيد لانا نجيز للمكي العمرة في اشهر الحج فان اريد المجموع من العمرة مع الحج من عامه وهو المعبر عنه بالتمتع بالعمرة الى الحج في النص فهو اول المسئلة ومحل النزاع ثم ان علمنا دليل التخصيص اعني قوله تعالى ذلك لمن لم يكن باهله حاضري المسجد الحرام بكونه مسلما باهله بين اداتها فلم يكمل معنى الارتفاق في حق اهل مكة بشرعية اشهر الحج بخلاف الافاقي فتقاصر عن ايجاب الشكر باراقة الدم بالنسبة الى الافاقي فعديناه الى كل من لم يكن باهله بين المنكبين حتى اذا

ومن كان داخل المواقيت فهو بمنزلة المكي حتى لا يكون عليه دم ولا قران

الآفاقي في أشهر الحج ثم حج من عامه لا يكون متمتعا وهما شرطا التمتع المأذون فيه شرعا ان لا يلم بأهله بهذا الماء الآن اما بضيعة فرق بين كون العود مستقيما على الآفاقي بان كان ساق الهدي او لا بخلاف الامام عند استحقاق العود وشرعا كعدمه وسيأتي وإذا علمت هذا فمقتضاه ما قدمناه من ان التمتع باطلاق القران الشامل والفاظ الصحابة يعم القران انه يمنع للاتفاق بالعمرة في أشهر الحج اشتراط عدم الالمام للقران المأذون اليه ايضا فيقتضي في المكي ان خرج الى الكوفة ثم عاد فاحرم بهما من الميقات مي اشهر الحج ثم فعل ان لا يكون القران الشرعي المستتبع للحكم المعدوم من ايجاب الدم شكرا وهو خلاف ما ذكروه ما نص عليه المصنف بقوله بخلاف المكي اذا خرج الى الكوفة الخ قالوا خص المكي بالقران لانه لا تمتع له في مثل هذه الصورة لانه يلم بأهله بعد العمرة ولو ساق الهدي لان العود غير مستحق عليه مقتضى الدليل هكذا بل يقتضي ايضا ان في تأمل وجوب الدم جبرا على الآفاقي اذا عاد ولم يلم ثم حج من عامه اذا كانوا اوجبوه على المكي اذا تمتع لانكاره المعنى وانت علمت ان مناطه عنيه وجود الالمام وهو ثابت في الآفاقي الملم والله سبحانه اعلم وقوله لان عمرته وحجته ميقاتيان كمكان كالآفاقي تعالوا يشير الى ان عدم صحة التمتع منه اذا كان بمكة لاخلاله بميقات احد النسكين لانه ان احرم بهما من الحرم اخل بميقات العمرة او من الحل بميقات الحج للمكي فيكره ويلزمه الرفض ولا يخفى ان ترك الاحرام من الميقات لا يوجب عدم صحة النسك المعين الآتي لو ان آفاقيا جاوز الميقات ثم احرم بهما ولعلها او يكون قارنا ويلزمه دم القران مع دم الوقت كما لو جنى على احرامه بل اولى اذا تأملت على ان المانع لو كان هذا لصح قران كل مكي بطريق ان يخرج الى ادنى الحل كالتنعيم فيحرم بعمرة ثم يخطو خطوة فيدخل ارض الحرم فيحرم بالحج لكن المنع عام وسببه ليس الا الآلية والقران من التمتع وقد صرح به المصنف فقال في آخر الباب والقران منه اي من التمتع بهذا قيد المحبوبي وان المكي بان يخرج من الميقات الى الكوفة مثلا قبل اشهر الحج اما اذا خرج بعد دخولها فلا قران لانها لما جعلت اشهر الحج وهو داخل المواقيت فقد صار ممنوعا من القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات بهذا روى عن محمد وقد يقال انه لا تعلق خطاب المنع مطلقا بل دام بمكة فاذا خرج الى الآفاق لحق بأهله لما عرف ان كل من وصل الى مكان صار ملتحقا بأهله كالآفاقي اذا قصد بستان بني عامر حتى جاز له دخول مكة بلا احرام وغير ذلك وحاصل هذه الكلية الاجماع على ان الآفاقي اذا قدم عمرة في اشهر الحج الى مكة كان احرامه بالحج من الحرم وان لم يقم بمكة الا يوما واحدا فاطلاق المصرح به الوجه هذا وما على ما قدمناه من البحث فلا يصح منه القران الجائز ما لم يقف وطنه بمكة للزوم اشتراط عدم الالمام فيه كالتمتع فان قرن لزمه دم كما لو قرن وهو بمكة لما علمت من ان القران مما سد قات التمتع بالنظم القرآني ويلزم فيه وجوها كثر اشتراط العمرة في اشهر الحج لانه التمتع بالعمرة الى الحج في اشهر الحج ووجوب الشكر بالدم ما كان الافضل العمرة فيها ثم الحج فيها وهذا في القران كما هو في التمتع وما عن محمد في من احرم بهما وطاف لعمرة في رمضان اذ قلان وعليه دم طلوعه بالقارن بالمعنى اللغوي اذ لا شك في انه قرن اي جمع الآتي انه نفى لانه القران بالمعنى الشرعي المأذون فيه هو لزوم الدم ونفي اللازم الشرعي نفي الملزوم الشرعي والحاصل ان النسك المستتبع للدم شكرا هو ما تحقق فيه فضل المشروع المرتفق به الناسخ لما كان في الجاهلية وذلك بفضل العمرة في اشهر الحج فان كان مع الحج في الاحرام قبل كشروط العمرة فهو المسمى بالقران والا فهو التمتع بالمعنى العرفي وكلاهما يسمى بالاطلاق القرآني وعرف الصحابة وهو في الحقيقة اطلاق الملزوم لحصول الرفق بهذا النسخ هذا كله على اصول المذهب

وإذا عاد المفتعر إلى بلده بعد فراغه من العمرة ثم بين ساق الهدي بطل تمتعه لأنه ألم بأهله فيما بين نسكين الماً صحيحاً وقد قدمنا أنه يبطل الفتح كذا روي عن عمر من التابعين وإذا ساق الهدي فالمقام لا يكون محيحاً ولا يبطل متعته عند أبي حنيفة وأبي يوسف مرة وقال محمد مرة يبطل لأنه أداها بسفرتين وكما ان العود مستحق عليه ما دام على نية التمتع لان السوق منعه من التحلل فلا يصير المقام خلفه في المكي إذا خرج إلى الكوفة وأحرم بعمرة وساق الهدي حيث لم يكن متمتعا لان العود هناك غير مستحق عليه فصار المقام بأهله ومن أحرم بعمرة قبل أشهر الحج فطاف لها أقل من أربعة أشواط ثم خلت أشهر الحج فتمها وأحرم بالحج كان متمتعا لان الاحرام عند الشروع فيهما تقدم على شهر الحج وأفعال العمرة وقد وجد الاكثر ولان الكل وان طال في عمرته قبل أشهر الحج أربعة أشواط فصاعدا ثم حج من عامه ذلك لزمه كونه متمتعا لانه أتى بالاكثر قبل أشهر الحج وهذا لانه صار بحال لا يفسد نسكه بالجماع فصار كما إذا تحلل منها قبل الشوط السابع ومالك رحمه الله يعتبر الاتمام في أشهر الحج والحجة عليه ما ذكرنا ولان التوقيت بأداء الافعال المتعلق بأداء المتمتع في سفرة واحدة في أشهر الحج قال وأشهر الحج شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير رضي الله عنهم أجمعين لان الحج يفوت بمضي عشر ذي الحجة ومع بقاء الوقت لا يتحقق الفوات وهذا يدل على أن المراد من قوله تعالى الحج أشهر معلومات تحرير بعض الثالث لا كله

ولما اعتمد تقتضي الدليل فاذكره من قريب ان شاء الله تعالى قوله وإذا عاد المحلل ان عوده الآفاقي الفاعل للعمرة في أشهر الحج الى أهله ثم رجوعه منه وجهه من عامه ان كان لم يسق الهدي بطل تمتعه باتفاق علمائنا وان كان ساق الهدي فكذلك عند محمد وقال أبو حنيفة وأبو يوسف لا يبطل لحاقا لعوده بالعدم بسبب استحقاق الرجوع شرعا إذا كان على عزم المتعة والتقييد بعزم المتعة لنفي استحقاق العود شرعا عند عدمه فانه لو عاد بعد العمرة ان لا يحج من عامه لا يؤخذ بذلك فانه لم يحرم بالحج بعد وإذا ذبح الهدي أو أمر بذبحه يقع تطوعا ثم استدل المصنف على قول التابعين وقول من تقدمهم مطلق والظاهر انهم أيضا أخذوه من قوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام إذ لا سنة ثابتة في ذلك من رأيتم روى الطحاوي عن سعيد بن المسيب وعطاء وطاوس ومجاهد والنخعي ان المتمتع إذا رجع بعد العمرة بطل تمتعه وكذا ذكر الرازي في كتاب احكام القرآن والذي نظهر من مقتضى الدليل ان لا متمتع لاهل مكة ولا قران وان رجوع الآفاقي الى أهله ثم عوده وجهه من عامه لا يبطل تمتعه مطلقا وهذا لان الله تعالى قيد جواز التمتع بعدم الالمام بأهل الطائفين بالمسجد الحرام اي مكة ومن الحق بأهلها بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام فافاد ما نفيته الالمام عن التمتع وعلته لعدم الجواز بقيد كونه في مكة فتقديه المنع بتقدية الالمام الى ما غير حاضري المسجد الحرام من الآفاق تتبنى على اعتبار قيد الكون بالمسجد الحرام واعتبار المشتق مطلق الالمام وصحته تتوقف على عقلية عدم دخول القيد في التأثير وكونه طرديا فالواقع خلافه للعلم بان حصول الارفق الذي هو شرعية العمرة في أشهر الحج المنتفع مؤثرا في ايجاب الشكر إذا حج في تلك الاشهر التي اعتمر فيها أما هو لاعانته الحاضري المسجد الحرام الطائفين فيه لانهم لا يتفقهم من المشقة نحو ما يلحق الآفاقي بمنع العمرة في أشهر الحج بخلاف الآفاقي فكان فائدة شرعية العمرة فيها في حق الآفاقي هو الظاهر فناسب ان يخص هو بشرعية التمتع فكان قيد حضور الاهل في الحرم ظاهر الاعتبار في المنع من التمتع فلا يجوز الغاؤه والله سبحانه اعلم قوله ومالك يعتبر الاتمام في أشهر الحج اي في كونه متمتعا إذا حج من عامه فالمذاهب ثلثة مذهبنا يصير متمتعا إذا أدى اكثر افعال العمرة في أشهر الحج وان أحرم بها قبلها ومذهب مالك إذا أتمها فيها وان فعل الاكثر فيها ومذهب الشافعي لا يصير متمتعا حتى يحرم بالعمرة في أشهر الحج وهو بناء على ان الاحرام ركن وعندنا هو شرط فلا يكون من سمى العمرة بهذا وهل يشترط في القران ايضا ان يفعل اكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ذكر في المحيط انه لا يشترط وكانه مستند في ذلك الى ما قدمناه عن محمد فيمن أحرم بها ثم قدم مكة وطاف لعمرته في رمضان انه قارن ولا هدي عليه وقدمنا انه غير مستلزم لذلك ان الحق اشتراط فعل اكثر العمرة في أشهر الحج لما قدمناه قوله كذا روي عن العبادلة الثلثة وعبد الله بن الزبير العبادلة في عرف أصحابنا عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمر وعبد الله بن عباس رضي الله عنهم في عرف غيرهم اربعة اخرجوا ابن مسعود واوخلوا ابن عمرو بن العاص وابن الزبير قال احمد بن حنبل وغيره وغلطه اصحاب الصحاح اذا دخل ابن مسعود واخرج ابن عمرو بن العاص قيل لان ابن مسعود تقدمت وفاته وهو لا عاشوا حتى يحتج الى علمه ولا يخفى ان غلبة لفظ العبادلة في بعض من سمي بعبد الله من الصحابة دون غيرهم ممن اسمه نحو مائتي رجل ليس الا لما يوثر عنهم من العلم وابن مسعود اعلمهم ولفظ عبد الله اذا اطلق عند المحدثين انصرف اليه فكان اعتبار من سمي لفظ العبادلة اولى من الباقين ولو سلم اي انه لا غلبة في اعتباره جزء المسمى فلا شاحة في وضع الالفاظ ثم حديث ابن عمر

فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز احرامه وانعقد حجا خلوفا للشافعي رح فان عنده لا يصير محرما بالعمرة لانه ليس بمشروع وهو شرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت وكان الاحرام تحريم اشياء وايجاب شياء وذلك يتحقق في كل زمان صار كالتقديم على المكان قال واذا قدم الوقتي بعمرة في اشهر الحج وفرغ منها وحل ثم حج من عامه فهو متمتع وعليه دم التمتع لان الله تعالى ذكر التمتع بالعمرة الى الحج وهذا متمتع بهذا التفسير وهذا لان الاصل ان من اراد الحج من عامه ذلك فهو مقيم اما الاول فلانه توفق بنسكين في سفر واحد واما الثاني فلان فضل هو بالاتفاق وفضل هو قول ابي حنيفة رح وعند هما لا يكون متمتعا لان التمتع من تكون عمرته ميقاتية وحجته مكية ونسكاه ميقاتيان ولان السفرة الاولى قائمة ما لم يعد الى وطنه او مثله ولهذا لو حلق حلق بمنى فوجب ان لا يتمتع فان قدم بعمرة فافسدها وفرغ منها وقصر ثم احصر فبعث الهدي ثم زال احصاره في اشهر الحج وحج من عامه لم يكن متمتعا عند ابي حنيفة رح وقالا هو متمتع لانه انشاء سفر وقد توفق بنسكين فكأنه باق على سفره ما لم يرجع الى وطنه ولابي حنيفة ان كان وجه الاول انه ثم احصر في اشهر الحج وحج من عامه يكون متمتعا في قولهم جميعا لان هذا انشاء سفر لانتهاء السفر الاول فلم يجتمع له نسكان صحيحان في سفر واحد وبقي احلاله وله ان يخرج الى البصرة حتى اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه لا يكون متمتعا بالاتفاق لان عمرته مكية والسفر الاول انتهى بالعمرة الفاسدة وكانت لاهل مكة وكذا اذا اعتمر في اشهر الحج وحج من عامه فاسدا ومضى فيه لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة الاحرام الا بالاتمام وسقط دم المتعة لانه لو تفرق اداء لم يكن صحيحا في سفرة واحدة وان افتضت سواء قضى بنسكه ام لم يخرج لما مر ولان دم المتعة لا يتأدى بالاراقة قبل الاحرام بالحج فبعد الاحرام اولى وان كان الاحرام بالحج فاسدا لان الواجب كان الجبر فاذا مضت المؤدى على فساده لم يتغير الواجب ولا يصير محرما بالحج فيلزمه الاتمام حتى يقضي

اخرجه الحاكم وصححه وعلقه البخاري وحديث ابن عباس رض اخرجه الدارقطني وكذا اخرجه ايضا عن ابن مسعود واخرجه ابن ابي شيبة ايضا وحديث ابن الزبير اخرجه الدارقطني عنه قال اشهر الحج شوال وذو القعدة وذو الحجة ان هذه ليست اشهر العمرة انما هي للحج وان كان عمل الحج قد انقضى بانقضاء ايام منى وعن ابي يوسف انه اخرج يوم النحر عنها مضى شوال وذو القعدة وعشر ليال من ذي الحجة واستبعد باستبعاد ان يوضع لاداء ركن عبادة وقت ليس محتملها ولا هو منه وفائدة كونه من اشهر الحج تظهر فيما لو قدم المحرم بالحج ليوم النحر فطاف للقدوم وسعى وبقي على احرامه الى قابل فانه لا سعي عليه عقيب طواف الزيارة لوقوع ذلك السعي مستحبا وايضا لا يكره الاحرام بالحج فيه مع انه يكره الاحرام بالحج في غير اشهر الحج وايضا لو احرم بعمرة يوم النحر فاتى بافعالها ثم احرم من يومه ذلك بالحج وبقي محرما الى قابل فحج كان متمتعا وهذا يعكر على ما تقدم ويوجب ان يوضع مكان قولهم وحج من عامه ذلك في تصوير التمتع واحرم بالحج من عامه ذلك قوله فان قدم الاحرام بالحج عليها جاز لكنه يكره فقيل لا شبهة الشرط لعدم انتهاء الافعال بالركن ولهذا اذا احتاج العبد بعد ما احرم لا يتمكن من ان يخرج بذلك الاحرام عن الفرض فالجواز للشبهة الاول والكراهة للثاني وقيل وهو شرط والكراهة للطول المفضي الى الوقوع في محظور وقوله اما الاول وهو ما اذا اتخذ مكة دارا حتى صار متمتعا بالاتفاق واما الثاني وهو ما اذا اتخذ البصرة دارا فقيل هو بالاتفاق كالاول قال الجصاص لانه ذكره في الجامع الصغير من غير خلاف وقيل هو قول ابي حنيفة رح وفي قولهما لا يكون متمتعا حالة الطحاوي والمسئلة التي تاتي بعد هذه وهي ما اذا افسد العمرة ترجح قول الطحاوي وبنى الخلاف فيها على ان سفره الاول انقضى بقصد البصرة والنزول بها ونحوها كالطائف وغيره مما هو خارج المواقيت او لا فعندهما نعم فلا يكون متمتعا وعلى الثاني لم يتفرق بالنسكين في سفره ويكون متمتعا في الثانية وهي ما اذا افسد العمرة ثم اتخذ البصرة دارا ثم قدم بعمرة فقضاها وحج من عامه لان ذلك السفر انتهى بالفاسدة وهذا سفر آخر حصل فيه نسكان صحيحان عنده لا فيكون متمتعا في الاولى لحصولهما صحيحين في سفرة ولا يكون متمتعا في الثانية لانه لم يحصلهما صحيحين في السفرة الواحدة وتقييدهم بكونه اتخذ البصرة ونحوها دارا اتفاقي بل لا فرق بين ان يتخذها دارا او لا صح بنى البداع فقال فاما اذا عاد الى غير اهله بان خرج من الميقات ولحق بموضع لاهل العراق وتمتع كالبصرة مثلا او اتخذ هناك دارا او لم يتخذ توطن بها او لم يتوطن الخ واذا رجعت الى ما سمعت من قريب من ان من وصل الى مكان كان حكمه حكم اهله اذا كان قصده اليه زال الريب فرع لو عاد الى اهله بعد ما طاف للعمرة قبل ان يحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في اهله فهو متمتع لان العود مستحق عليه عند من جعل الحرم شرطا جواز الحلق وهو ابو حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف ان لم يكن مستحقا فهو مستحب كذا في البدائع وذكر بعده بنحو ورقتين فيمن اعتمر في اشهر الحج فقال وان رجع الى اهله بعد ما طاف اكثر طواف العمرة او كله ولم يحلق او لم يأت بالحلق ثم عاد فاتم عمرته وحج من عامه فهو متمتع في قول ابي حنيفة وابي يوسف خلافا لمحمد لانه ادى العمرة بسفر تربح اكثرها حصل في اشهر الاول وهذا يمنع التمتع ولهما ان الاكثر لم يصح بدليل انه يباح له العود بذلك الاحرام لا باحرام جديد فصار كأنه اقام بمكة ولو عاد بعد ما طاف ثلثة اشواط ثم رجع فاتمها وحج من عامه كان متمتعا ولو افسد العمرة ومضى فيها حتى اتمها ثم رجع الى اهله ثم عاد فقضاها وحج من عامه فهو متمتع لانه لما لحق باهله صار من اهل التمتع وقد اتى به ولو انه لما فرغ من الفاسدة لم يخرج اهل بحج من الميقات حتى قضى عمرته وحج لا يكون متمتعا لان كل واحد من اهل مكة حتى لو حج من عامه كان ميقاته عليه لاستقباله دم

حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا

ولو خرج بعد اتمام الفاسدة الی خارج المواقیت کالطائف ونحوه عما لاہلہ المتعة ثم رجع فقضی عمرته الفاسدة وحج من عامه فهو علی الخلاف عندہ لیس بمتمتع لانه علی سفره الاول فکانه لم یخرج من مکة فحین فرغ من الفاسدة لزمه ان یقضیها من مکة لانه من اہل مکة فلما خرج ثم احرم بها فقضاها صار مسلما باہله کما فرغ کالمکی اذا خرج ثم عاد فاعتمر ثم حج من عامه وعندهما متمتع لانتهاء سفره الاول فوجبین عاد آفاقیا فصار کما فی اشهر الحج هذا اذا اعتمر فی اشهر الحج وافسدها فاما اذا کان اعتمر قبل اشهر الحج وافسدها وانتهی علی الفساد فان لم یخرج من المیقات حتی دخل اشهر الحج فقضی عمرته فیها ثم حج من عامه فلیس بمتمتع اتفاقا وهو کالمکی تمتع فیکون سیاتی علیه دم فلو عاد الی غیر اہله الی موضع لاہله المتعة ثم عاد باحرام العمرة ثم عاد فقضاها فی اشهر الحج ثم حج من عامه ففی قول ابی حنیفة هذا علی وجهین فی وجه یکون متمتعا وهو ما اذا رای ہلال شوال خارج المواقیت وفی وجه لا یکون متمتعا وهو ما اذا رای ہلال شوال داخل المواقیت لان فی الوجه الاول ادرک اشهر الحج وهو من اہل التمتع وفی الثانی ادرکته وهو ممنوع منه لانه لا یزول المنع حتی یلحق باہله وعندهما هو متمتع فی الوجهین بناء علی القضاء السفر الاول بلوغه ذلک الموضع فهو کما لو لحق باہله هذا وکلام الاصحاب کله علی ان الخروج الی المیقات من غیر مجاوزة بمنزلة عدم الخروج من مکة لان اہل المواقیت فی حکم حاضری المسجد الحرام حتی انه لیس لهم تمتع ولا قران ویحل لهم دخول مکة بغیر احرام اذا لم یرید والنسک الا ما ذکر الطحاوی انه بمنزلة العود الی الاہل قال لو فرغ من عمرته وحل ثم لم یاہله او خرج الی میقات نفسه ثم عاد واحرم بحجة من المیقات وحج من عامه لا یکون متمتعا بالاجماع لان العود الی میقات نفسه ملحق بالاہل من وجه ولو خرج الی غیر میقات نفسه ولحق بموضع لاہله المتعة اتخذوا را او لا توطن او لا ثم احرم من هناک وحج من عامه یکون متمتعا عند ابی حنیفة لانعدام الالحاق بالاہل من کل وجه قالا لا یکون متمتعا انتهی والمعول علیه ما هو المشهور قوله لحدیث عائشة رضی الله عنها فی الصحیحین قالت خرجنا لا نری الا الحج فلما کنا بسرف حضت فدخل رسول الله صلی الله علیه وسلم وانا ابکی فقال مالک انفست قلت نعم قال ان هذا امر کتبه الله علی بنات آدم فاقضی ما یقضی الحاج غیر ان لا تطوفی بالبیت حتی تطهری واخرجا عن جابر قال اقبلنا مهلین مع رسول الله صلی الله علیه وسلم بحج مفردا اقبلت عائشة بعمرة حتی اذا کنا بسرف عرکت عائشة حتی اذا قدمنا منا من لم یکن معه هدی قال فقلنا حل ماذا قال الحل کله فواقعنا النساء وتطیبنا ولبسنا ثیابنا بالیس بیننا وبین عرفة الا اربع لیال ثم اہللنا یوم الترویة ثم دخل رسول الله صلی الله علیه وسلم علی عائشة وهی تبکی فقال لها ما شانک قالت شانی انی حضت وقد حل الناس ولم احلل ولم اطف بالبیت والناس یذهبون الی الحج الان قال ان هذا امر کتبه الله علی بنات آدم فاغتسلی ثم اہلی بالحج ففعلت ووقفت المواقف حتی اذا طهرت طافت بالکعبة وبالصفا والمروة ثم قال قد حللت من حجتک وعمرتک جمیعا قالت یا رسول الله انی اجد فی نفسی انی لم اطف بالبیت حتی حججت قال فاذهب بها یا عبد الرحمن فاعمرها من التنعیم انتهی وقد یمکن من یکتفی لها بطواف واحد وهو غیر لازم بمعنی حللت من حجتک وعمرتک لا یستلزم منها بعد قضاء فعل کل منهما بل یجوز ثبوت الخروج من العمرة قبل اتمامها ویکون علیها قضاؤها الا تری الی قولها فی الروایة الاخری فی الصحیحین ینقلبون

البیت

وكان الطواف في المسجد والوقوف في مغائه وهذا الاغتسال للاحرام للصلوة فيكون صفيدا فان حاضت بعد الوقوف وطواف الزيارة انصرفت من مكة ولا شئ عليها لطواف الصدر لانه عليه السلام رخص للنساء الحيض في ترك طواف الصدر ومن اخذ مكة دارا فليس عليه طواف الصدر لانه على من يصدر الا اذا اتخذ هذا دارا بعد ما حل النفر الاول فيسقط وروى عن ابي حنيفة رح وروى البعض عن محمد رح لانه وجب عليه بدخول وقتها فلا يسقط بنية الاقامة بعد ذلك والله اعلم بالصواب

باب الجنايات

واذا تطيب المحرم فعليه الكفارة فان طيب عضوا كاملا كالفخذ والساق فعليه دم وذلك مثل الرأس والساق والفخذ وما شبه ذلك لان الجناية تتكامل بتكامل الارتفاق وذلك العضو الكامل فيتكامل الواجب بتكامل الطيب فان طيب اقل من عضو فعليه الصدقة لنقصان الجناية وقال محمد رح يجب بقدره من الدم اعتبارا للجزء بالكل وفي المنتقى انه اذا طيب لهم العضو فعليه دم اعتبارا بالحلق

بحج وعمرة وانطلق بحج فاقرها على ذلك ولم ينكر عليهما ولم امرهما ان يغيرا من التفيم وذا لانها اذا لم تطف للحيض حتى وقفت بعرفة صارت رافضة للعمرة وسكوته عليه السلام الى ان سالته انما يقتضي تراخي القضا لا عدم لزومه هذا قوله لان الطواف في المسجد يعني ولا يحل للحائض دخوله والحاصل ان حرمة الطواف من وجهين دخولها المسجد وترك وجوب الطواف فان الطهارة واجبة في الطواف ولا يحل لها ان تطوف حتى تطهر فان طافت كانت عاصية مستحقة لعقاب الله تعالى ولزمها الاعادة فان لم تعد كان عليها بدنة ولم يجعلوا الله سبحانه علم حكم

باب الجنايات بعد ذكر اقسام المحرمين شرع في بيان احكام عوارض لهم وللمحرم الجناية فصل محرم والمراد هنا خاص منه وهو ما تكون حرمته بسبب الاحرام او الحرم قوله واذا تطيب يفيد بمفهوم شرطه بانه اذا شم الطيب لا كفارة عليه اذ ليس تطيب بل التطيب تكلف جعل نفسه طيبا وهو ان يلصق ببدنه او ثوبه طيبا وهو جسم له رائحة طيبة كالزعفران والبنفسج والياسمين والغالية والريحان والورد والورس والعصفر طيب عن ابي يوسف رح الفسط طيب في الحلي اختلافهم ولا فرق في المنع بين بدنه وازاره وفراشه وعن ابي يوسف رح لا ينبغي للمحرم ان يتوسد ثوبا مصبوغا بالزعفران ولا ينام عليه ثم ان لم يكن على المحرم شئ يشم الطيب الرياحين لكن يكره له ذلك وكذا شم الثمار الطيبة كالتفاح وهي مختلفة بين الصحابة كرهه عمر رض وجابر رض واجازه عثمان رض وابن عباس رض ولا يجوز له ان يشد مسكا في طرف ازاره ولا باس بان يجلس في حانوت عطار ولو دخل بيتا قد اجمر فيه فعلق بثوبه رائحة فلا شئ عليه بخلاف ما لو اجمره قالوا لو اجمر ثوبه يعني بعد الاحرام فان تعلق به اكثر فعليه دم والا فصدقة وكان المرجع في الفرق بين الكثير والقليل العرف ان كان والا فما يقع عند المبتلى وما في البحر ان كان في ثوبه شبر في شبر فمكث عليه يوما يطعم نصف صاع وان كان اقل من يوم فقبضة يفيد انه ليس على ان الشبر في الشبر داخل في القليل وعلى تقدير الطيب في الثوب بالرمان ولا باس بشم الطيب الذي تطيب به قبل احرامه وبقاء عليه ولو انتقل بعد الاحرام من مكان الى مكان من بدنه لاجزاء عليه اتفاقا انما الخلاف فيما اذا تطيب بعد الاحرام وكفر ثم بقي عليه الطيب منهم من قال ليس عليه بالبقاء جزاء ومنهم من قال عليه لان ابتداءه كان محظورا فكان كله محظورا فيكون البقاء حكم ابتدائه بخلاف الاول والرواية توافقه في المنتقى روى هشام عن محمد اذا مس طيبا كثيرا فارق له واثم ترك الطيب على حاله يجب عليه لترك دم آخر ولا يشبه هذا الذي تطيب قبل ان يحرم ثم احرم وترك الطيب قوله فما زاد يفيد انه لا فرق في وجوب الدم بين ان يطيب عضوا قال في المبسوط كاليد والساق ونحوها وفي الفتاوى كالراس والساق والفخذ او زيد الى ان يعم كل البدن ويجمع المتفرق فان بلغ عضوا فدم والا فصدقة وان كان قارنا فعليه كفارتان للجناية على احرامين ثم انما تجب كفارة واحدة بتطيب كل البدن اذا كان في مجلس واحد فان كان في مجالس فلكل طيب كفارة كفر للاول اولا عندهما وقال محمد عليه كفارة واحدة ما لم يكفر للاول وان روى قرحة بدوائه طيب ثم خرجت قرحة اخرى فداواها مع الاولى فليس عليه الا كفارة واحدة ما لم تبرأ الاولى ولا فرق بين قصده وعدمه في المبسوط استلم الركن فاصاب يده او فمه طيب كثير فعليه دم وان كان قليلا فصدقة وهل يشترط بقاؤه عليه زمانا اولى في المنتقى ابراهيم عن محمد اذا اصاب المحرم طيبا فعليه دم فسالته عن الفرق بينه وبين لبس القميص لا يجب الدم حتى يكون اكثر اليوم قال لان الطيب

عضوا او زاد ا

وسنذكر الفرق بينهما من بعد انشاء الله تعالى واجب الدم يتأدى بالشاة في جميع المواضع الا في موضعين نذكرهما في باب الهدي انشاء الله وكل
مهدد قدة في الاحرام غير مقدرة فهي نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجرادة هكذا روى عن ابي يوسف رح قال فان خضب رأسه
بحناء فعليه دم لانه طيب قال عليه السلام الحناء طيب وان صار ملبدا فعليه دمان دم للطيب ودم للتغطية ولو خضب رأسه بالوسمة
لا شئ عليه لانها ليست بطيب وعن ابي يوسف انه اذا خضب رأسه بالوسمة لاجل المعالجة من الصداع فعليه الجزاء باعتبار انه يتقي رأسه
وهذا هو الصحيح ثم ذكر الاصل رأسه ولحيته واقتصر على ذكر الرأس في الجامع الصغير لان كل واحد منهما مقصود فان ادهن بزيت فعليه دم عند ابي حنيفة رح وقالا عليه الصدقة
وقال الشافعي رح ان استعمله للشعث فعليه دم لان الشعث مستحب فيجب بفواته شئ كما لو فات بعض افعال الحج وعلى هذا الخلاف اذا ترجل او حلق ثلاث شعرات
ولابي حنيفة رح انه اصل الطيب لانه يخلو عن نوع طيب يقتل الهوام ويلين الشعر ويزيل التفث والشعث فيكمل الجناية فيجب الدم وكونه مطعوما لا ينافيه كالزعفران

يعلق به قطعا ان اغتسل من ساعته فهو هشام عن محمد خلوف البيت والقبر اذا اصاب ثوب المحرم محلة فلا شئ عليه لان كثيرا
من وان اصاب جسده منه كثيرا فعليه الدم انتهى وهذا يوجب التردد وفي الكافي للحاكم الذي هو جمع كلام محمد انه ليس طيبا فان لزق به
تصدق بصدقة فان لم يلزق به شئ فلا شئ عليه الا ان يكون ما لزق به كثيرا فاحشا فعليه دم وفي الفتاوى لا بأس بطيبا بيده
وان كان لا يقصد به التطيب اعلم ان محمدا قد اشار الى اعتبار الكثرة في الطيب والقلة في الدم والصدقة قال في باب
ان كان كثيرا فاحشا فعليه دم والا فصدقة كما صرح باعتبارهما في العضو وبعضه ووفق شيخ الاسلام وغيره منهما
بانه ان كان كثيرا لكفين من مارد الورد وكف من الغالية وفي المسك ما تستكثره الناس فعليه الدم وان كان في نفسه
قليلا وهو ما يستقله الناس فالعبرة للتطيب عضوية وعدمه فان طيب بعضوا كاملا فعليه دم والا فصدقة وانما اعتبر المحمدان
في الكثرة والقلة في نفسه والتوفيق هو التوفيق قوله ونحن نذكر الفرق اي بين حلق ربع الرأس وتطيب ربع العضو
هو ما ذكر قريبا وسنبينه عليه عند ذكره وما في النوادر عن ابي يوسف ان طيب شاربه كله او بقدره من لحيته فعليه دم تفريع على
ما في المنتقى قوله الا في موضعين مواضع البدنة اربعة من طاف الطواف المفروض جنبا او حائضا او نفسا او جامع بعد الوقوف بعرفة
لكن القدوري اقتصر على الاول والاخير كانه اعتمد على استعلام لزوم البدنة في الحائض والنفساء بالدلالة من الجنب اما لان الاحداث
متساوية في الغلظ او لانها اغلظ الاربع لانها بمنعان قربان الزوج بخلاف جنايتها قوله الا ما يجب بقتل القملة والجرادة فانه يتصدق
بما شاء قوله فان خضب رأسه بحناء مسنونا لانه فعال لا فعلاء يمنع صرف الف التانيث فعليه دم وكذا اذا خضبت امرأة يديها لان له رائحة
مستلذة وان لم تكن ذكية قال عليه السلام الحناء طيب رواه البيهقي وغيره وفي سنده عبد الله بن لهيعة وغرابها صاحب الغاية الى النسائي
ولفظه نهى المعتدة عن الكحل والدهن والخضاب بالحناء وقال الحناء طيب وهذا اذا كان ما لغا فان كان يخشنا فليد الرأس نفيه
وان للطيب والتغطية ولا يخفى ان ذلك اذا دام يوما او ليلة على جميع رأسه او ربعه وكذا اذا خلف لوسمة قوله وهذا هو الصحيح الى
ينبغي ان لا يكون فيه خلاف لان التغطية موجبة بالاتفاق غير انها للعلاج فلهذا ذكر الجزاء ولم يذكر الدم وعلى هذا فما في الجوامع ان
لبد رأسه فعليه دم والتلبيد ان يأخذ شيأ من الخطمي والآس والصمغ فيجعله في اصول الشعر ليتلبد وما ذكر رشيد الدين البصروي في مناسكه
من قوله وحسن ان يلبد رأسه قبل الاحرام للتغطية مشكل لانه يجوز استصحاب التغطية الكائنة قبل الاحرام بخلاف التطيب في سنن الوسمة الاسكان
والكسر وهو نبت يصبغ بورقه فان لم يخلف فلا شئ عليه كالغسل بالاشنان والسدر وعن ابي حنيفة فيه صدقة لانه يليين الشعر ويقتل الهوام
قوله فان ادهن بزيت خصه من بين الادهان التي لا رائحة لها لما يفيد بطهوم اللقب ففي الجزار فيما عداه من الادهان كالشحم
والسمن ولا بد على هذا من كونه عم الزيت في الاصل فانه ذكر المحلي كالزيت في المبسوط قوله ولابي حنيفة انه اصل الطيب وقالا يخلو
عن نوع طيب يقتل الهوام الخ لما كان الواجب الدم هنا باعتبار ان وضع المسكة فيها اذا ادهن كله او عضوا لم يكتف
بالتعليل بانه اصل الطيب الحاقا بكسر بعض الصيد فان الواجب فيه قيمته فاحتاج الى جعله جزاء علة في لزوم الدم ومن لم يكتف
بذلك كصاحب المبسوط فتصد الالحاق في لزوم الدم في الجزاء في الجملة احتجاجا على الشافعي فيما اذا استعمله من غير الشعث

وهذا الخلاف في الزيت الطيب اما الطيب منه كالبنفسج والزنبق وما اشبههما يجب باستعماله الدم بالاتفاق لانه طيب وهذا اذا استعمله على وجه التطيب ولو داوى به جرحه او شقوق رجله فلا كفارة عليه لانه ليس بطيب في نفسه انما هو اصل الطيب وهو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب بخلاف ما اذا تداوى بالبنفسج وما اشبهه وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه يوما كاملا فعليه

من بدنه فانه حكى خلافا ثم اعقبه بهذا الاستدلال وفيه نظر فانه ذكره وجه قول ابي حنيفة بعد حكايته قول الصاحبين في لزوم الصدقة وقول الشافعي وقال فيه فيجب باستعمال اصل الطيب ما يجب باستعمال الطيب بكسر الصاد ومعنى كونه اصل الطيب انه يبقى فيه الانوار كما مر وهو لينضج فيصير نفسه طيبا قوله وهذا الخلاف في الزيت البحت اي الخالص والحل البحت هو بالمهملة الشيرج اما الطيب منه وهو ما القي فيه الانوار كالزنبق بالنون وهو الياسمين وبهن البان والورد فيجب باستعماله بالاتفاق الدم اذا كان كثيرا قوله وهذا اذا استعمله اي الزيت الخالص او الحل لما لم يكن طيبا كما ذكرنا شرط في لزوم الدم بهما استعمالهما على وجه التطيب فلو اكلهما او داوى بهما شقوق رجليه او قطر في اذنيه لا يجب شيء ولذا جعل المنفي الكفارة لينتفي الدم والصدقة بخلاف المسك وما اشبهه من العنبر والغالية والكافور حيث يلزم الجزاء بالاستعمال على وجه التداوي لكنه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سياتي وكذا اذا اكل الكثير من الطيب وهو ما يلزم باكثر فيه فعليه الدم وفيه تشهد بعدم اعتبار العضو مطلقا في لزوم الدم بل ذاك اذا لم يبلغ مبلغ الكثرة في نفسه على ما ذكرناه آنفا ثم الاكل الموجب ان يأكله كما هو فان جعله في طعام فابلغ كالزعفران والادوية من التجبيل والدارصيني يجعل في الطعام فلا شيء عليه فعن ابن عمر انه كان يأكل السكباج الاصفر وهو محرم وان لم يبلغ بل خلطه بما يؤكل بلا طبخ كالملح وغيره فان كانت رائحته موجودة كره ولا شيء عليه اذا كان مغلوبا فانه كالمستهلك اما اذا كان غالبا منه كالزعفران الخالص لان اعتبار الغالب عدما عكس الاصول والمعقول فيجب الجزاء وان لم يظهر رائحته ولو خلط بمشروب وهو غالب ففيه الدم وان كان مغلوبا فصدقة الا ان يشرب مرارا فدم فان كان المشرب تداويا يتخير في خصال الكفارة وفي المبسوط فيما اذا اكتحل بكحل فيه طيب عليه صدقة الا ان يكون كثيرا فعليه دم في فتاوى قاضي خان ان اكتحل بكحل فيه طيب مرة او مرتين عليه الدم في قول ابي حنيفة يفيد تفسير المراد بقوله الا ان يكون كثيرا انه الكثرة في الفعل لا في نفس الطيب الخ لما لم يلزم الدم بمرة واحدة وان كانت الطيب كثيرا في الكحل ويشعر بالخلاف لكن ما في الحاكم من قوله فان كان فيه طيب يعني الكحل ففيه صدقة الا ان يكون ذلك مرارا كثيرا فعليه دم لم يحك فيه خلافا فلو كان يحكاه ظاهرا كما هو عادة محمد رد اللهم الا ان يجعل موضع الخلاف ما دون الثلث كما يفيده تخصيصه على المرة والمرتين وما في الكافي المرار الكثير هذا فان كان التكحل عن ضرورة تخير في الكفارة وكذا اذا تداوى بدوا فيه طيب فالزقه بجراحته او شربه شربا وفي الفتاوى لو غسل بالسنان فيه طيب فان كان من رأسه اسنانا فعليه الصدقة وان سماه طيبا فعليه الدم انتهى ولو غسل يده بالخطمي فعليه دم عند ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد عليه الصدقة لانه ليس طيبا لكنه يقتل الهوام ولمنع نفي الطيب مطلقا قبل له رائحته وان لم يكن زكية فكان كالخامع تقتله الهوام فتتقاتل الجناية فيلزمه الدم وعن ابي يوسف ليس فيه شيء واول بما اذا غسل به بعد الرمي يوم النحر لانه ابيح له حلق رأسه عنه في اخرى ان عليه دمين للطيب والتغليق قبل قول ابي حنيفة في خطمي العراق ولا رائحته وقولهما في خطمي الشام ولا رائحته لا خلاف وقيل بل الخلاف في العراقي ولو غسل بالصابون والحرض لا رواية فيه وقالوا لا شيء فيه لانه ليس بطيب ولا تقتل قوله وان لبس ثوبا مخيطا الخ لا فرق في لزوم الدم بين ما اذا احدث اللبس بعد الاحرام او احرم وهو لابسه قدام يوما او ليلة عليه بخلاف انتفاعه بعد الاحرام بالطيب السابق عليه قبله للنص

وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة وعن ابي يوسف رح انه اذا لبس اكثر من نصف يوم فعليه دم وهو قول ابي حنيفة رح اولا قال الشافعي رح يجب الدم بنفس اللبس لان الارتفاق يتكامل بالاستمالي على بدنه ولنا ان معنى الترفق مقصود من اللبس فلا بد من اعتبار المدة ليحصل على الكمال ويجب الدم فقدر باليوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة وتتقاصر فيما دونه الجناية فوجب الصدقة غير ان ابا يوسف رح اقام اكثر مقام الكل ولو ارتدى بالقميص او تشح به او تزر بالسراويل فلا بأس به لانه لم يلبسه لبس المخيط وكذا لو ادخل منكبيه في القباء ولم يدخل يديه في الكمين خلافا لزفر رح لانه ما لبسه لبس القباء وهذا يتكلف في حفظه والتقدير في تغطية الرأس من حيث الوقت ما بيناه ولا خلاف انه اذا غطى جميع رأسه يوما وليلة انه يلزمه دم لانه ممنوع عنه

فيه بلولا لا يجب فيما عليه ايضا ولا فرق بين كونه مختارا في اللبس ومكرها عليه او نائما فغطى انسان راسه ليلة او وجهه تمام يجب الجزاء على الذي لبس ليلا لان الاحتراز عنه عند عدم الاختيار اسقط الاثم عنه الموجب على ما عرف تحقيقه في مواضع والتقييد بثوب في قوله ان لبس ثوبا مخيطا لبيان ان المعتبر هو المخيط من جميع الملابس كالقميص والعباءة والخفين ويوما كان عليه دم واحد كما لو لابسها في الجماع لانه لبس واحد وقع على جهة واحدة وعلى القارن وبيان ما على المفرد فيهم وكذا لو دام على ذلك يوما بعد يوم وكان ينزعها ليلا ويعاود لبسها نهارا او يلبسها ليلا لان الترفق ينزعها نهارا بما لم يعزم على الترك عند الخلع فان عزم عليه ثم لبس تعدد الجزاء ان كان كفر للاول بالاتفاق لانه لما كفر للاول تحقق بالعدم شيئية اللبس الثاني مبتدأ وان لم يكن كفر للاول فعليه كفارتان عند ابي حنيفة وابي يوسف وفي قول محمد كفارة واحدة بناء على انه لم يكفر في اللبس الاول حالة واحدة بخلاف ما اذا كفر على ما قررناه وبها يقولان لما نزع على عزم الترك انقطع حكم اللبس الاول فتعين الثاني مبتدأ بيانه انه حامل ان النزع مع عزم الترك يوجب اختلاف اللبسين جنسا بهما ولا فوجب التكفير ان عندهما وعنده التكفير لبس يوما فارتفع وتمام على نفسه يوما آخر كان عليه دم آخر بالاتفاق لان الدوام على اللبس كابتداء بدليل ما لو احرم وهو مشتمل على المخيط فادام عليه بعد الاحرام يوما او اكثر لزمه الدم واعلم ان اذكر نا من استحباب الجزاء اذا لبس جميع المخيط محله ما اذا لم يتعدد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطر الى لبس ثوب فلبس ثوبين فان لبسهما على موضع الضرورة فعليه كفارة واحدة تخير فيها وكذلك لو كان يضطر الى لبس قميص فلبس قميصين او قميصا وجبة او اضطر الى لبس فلنسوة فلبسها مع عمامته وان لبسهما على موضعين موضع الضرورة وغيرها كالقلنسوة مع القميص في الوجه الاول والثاني كان عليه كفارتان تخير في احداهما وهي للضرورة والاخرى لا تخير فيها وهي لما لغير ما ورد من صور تعدد السبب اتحاده ما اذا كان محتاجا الى اللبس لما وستغني عنه في وقت زوال العذر فان عليه كفارة واحدة وان تعدد اللبس لم تزل عنه فان زالت وبها به عرض آخر وعمي غيرها وعرف ذلك فعليه كفارتان كفر للاولى اولا عندهما وعند محمد كفارة واحدة ما لم يكفر للاولى فان كفر فعليه اخرى كذا اذا حصر وعدو فاحتاج الى اللبس للقتال ايا ما يلبسها اذا خرج اليه وينزعها اذا رجع فعليه كفارة واحدة ما لم يذهب هذا العدو فان ذهب وجاء عدو غيره لزمه كفارة اخرى والاصل في جنس هذه المسائل انه ينظر الى اتحاد الجهة واختلافها الى ضرورة اللبس كيف كانت فان لبس لضرورة فزالت فعاد لها يوما او يومين فما دام في شك من زوال العذر فليس عليه الا كفارة واحدة وان تيقن زوالها فاستمر كان عليه كفارة اخرى لا تخير فيها **قوله** وان كان اقل من ذلك فعليه صدقة في حزانة الاكمل في ساعة نصف صاع وفي اقل من ساعة قبضة من بر تعبيرا فلا بد من اعتبار المدة ليتحصل على الكمال تضمن منع قول الشافعي ان الارتفاق يتكامل بالاستمال بل مجرد الاستعمال ثم النزع في الحال لا يعد الانسان ارتفاقا فضلا عن كماله وقوله في وجه التقرير يوم لانه يلبس فيه ثم ينزع عادة يفيد انه لا يقتصر على اليوم بل لبس الليلة الكاملة كاليوم بجريان المعنى المذكور فيه ونص عليه في الاسرار وغيره **قوله** غير ان ابا يوسف اقام الاكثر مقام الكل كما اعتبر في كشف العورة في الصلوة وعن محمد في لبس بعض اليوم فسطه من الدم كثلث اليوم فيه ثلث الدم وفي نصف نصفه وفي هذا الاعتبار تجزي **قوله** لانه لم يلبسه لبس المخيط ليس المخيط ان يجعل بواسطة الخياطة اشتمال على البدن كما استمسك قائما انتفى لبس المخيط ولذا عفينا عما اذا ادخل منكبيه القباء دون

ولو على بعض رأسه فالروى عن ابى حنيفة رح انه اعتبر الربع اعتبارا بالحلق والعورة وهل كان ستر البعض استمتاع مقصود بعينه

بعض الناس حتى ابى يوسف ان يعتبر الربع اعتبارا للحقيقة فالحق بالربع رأسه وربع لحيته فصاعدا فعليه دم فان كانت

الاقل من الربع فعليه صدقة وقال مالك رح لا شيء في حلق الشارب ولا في حلق الشيء من جسده الا في حلق القليل اعتبارا بنبات الحرام

ولنا ان حلق بعض الرأس ارتفاق كامل كما لو حلق معتادا فتتكامل به الجناية وتتقادر فيما دونه بخلاف تطيب ربع

العضو لانه غير مقصود وكذا حلق بعض اللحية معتاد بالعراق وارض العرب وان حلق الربقة كلها فعليه دم

ان يحتمل بدنه في الكعبين انه لا شيء عليه وكذا اذا لبس الخفان من غير ان يجد نعلا عليه الدم لاستمساك منفعة خان ذا القبا والطيلسان

يلبسه ويعتمد على الاستمساك بالازرار الا انه يتحامل بالتحامل ما لو فعله بالرداء او شد الازار بحبل يمكره او ذلك للشبه

بالمخيط ولا شيء عليه لانتقال الاشتمال بواسطة الخياطة وفي ادخال المنكبين القبا خلاف زفر لا بأس ان يفتق السراويل الى

موضع الركبة فيلبسه وان يلبس المكعب الذي لا يبلغ الكعب اذا كان في وسط القدم لان المحاذي ح هو الحاصل من قطع الخفين اسفل

من الكعبين وقد عدم المنص باطلاق ذلك بخلاف الجورب نعلا كما لخف فيلبسه ويجب الدم قوله ولو على بعض راسه فالروى

عن ابى حنيفة اعتبار الربع ان بلغ قدر الربع حكم به لايجاب الدم اعتبارا بالحلق والعورة حيث يلزم الدم بحلق ربع الرأس او اللحية

وفساد الصلوة بكشف ربع العورة وقوله وفي ابي يوسف ان يعتبر البعض استمتاع مقصود بعينه بعض الناس يعتاد للجمع اتكاء العلة

التي بها وجب في حلق الربع الدم وهي الارتفاق به على وجه الكمال وان كان ذلك لا يحصل منه الا في تغطية البعض وانما يعتاد بعض الناس

تحصيلا للارتفاق ولو كان عشاء واذا كان الجامع بذا فالبعض اعتبار العورة اصلا لانتفاء بذا الجامع اذ ليس فساد الصلوة بانكشاف الربع

كذلك بل لمدة كثيرة عرفا وليس الموجب هذا هنا الا ترى ان ابا حنيفة لم يقل باقامة الاكثر مقام الكل في اليوم والليلة الواقعة فيهما

التغطية واللبس لان النظر هنا لبس الا بلغت الارتفاق كاملا وعدمه وكذا اذا غطى ربع وجهه او حلق ربع وجهها قوله وعن ابي يوسف

انه يعتبر اكثر الراس اعتبارا للحقيقة ولم يذكر لمحمد قولا ونقل في البدائع عن نوادر ابن سماعة عن محمد رح عين بذا القول ولم يحك خلافا

في الاصل وبذا القول اوجه في النظر لان المعتبر الارتفاق الكامل باختيار تغطية البعض دليلا على تحصيله به لكن ذلك البعض المعتاد

ليس هو الربع فان ما يغطيه من ظهر من اليمانيين اللذين يلبسون المسمى يشدونه تحت الحنك تغطية البعض الذي هو الاكثر فان

البادي منهم هو الناصية ليس غير بل تغطية مجرد الربع فقط على وجه يستمسك ما لم يتحقق الا ان يكون نحو جبيرة تشد وح ظهر ان ما عينه

جامعا في الحلق غير صحيح لان العلة في الاصل حصول الارتفاق كاملا بحلق الربع بدليل القصد اليه على وجه العادة والثابت في الفرع

الاعتبار بتغطية البعض الذي هو الاكثر لا الاقل وهو الدليل على الارتفاق به فلم تتحد في الاصل والفرع ولذا لم يعين المعين

من الجسد سوى مطلق البعض فان عنى بالربع منعنا وجوده في الفرع ومن يوسف وجوب اعتبار الربع ما لو عصب المحرم راسه

بعصابة او وجهه يوما او ليلة فعليه صدقة الا ان ياخذ قدر الربع وهو عصب موضعا من جسده لا شيء عليه وان كثر لكنه يكره من

غير عذر لعقد الازار وتخليل الرداء الشبه المخيط بخلاف لبس المراة القفازين لان لها ان تستر يديها بمخيط وغيره فلم يكره لها ولا

بأس ان يغطي اذنيه وقفاه ومن لحيته ما هو اسفل من الذقن بخلاف فيه وما نابضه وذقنه ولا بأس ان يضع يده على انفه دون

ثوب على القارن في جميع ما تقدم من فيه وما ابصدق وان اوهما تان لما سنذكر قوله ولنا ان حلق بعض الراس الخ هذا هو الفرق

الموعود بين حلق الربع وتطييب الربع وقوله لانه معتاد يصرح في ان الحكم بحصول كمال الارتفاق بذلك البعض مستدل عليه

بالقصد اليه على وجه الاعتياد وقد بنا ما يغني فيه وممن يغطيه بعض الاتراك والعامية يحلقون نواصيهم فقط وكذا حلق بعض اللحية

معتاد بارض العراق والعرب وبعض اهل المغرب الا ان هذا احتمال ان فيعلم للاعتياد والمزينة فيعتبر فيه الكفارة

الكل

لانه عضو مقصود بالحلق وان حلق الابطين او احدهما فعليه دم لان كل واحد منهما مقصود بالحلق لدفع الاذى وقيل الرابعة فاشبها العانة
ذكر في الابطين الحلق هنا وفي الاصل النتف وهو السنة وقال ابو يوسف دم بزا اذا حلق عضوا فعليه دم وان كان اقل فطعام اراد به
الصدر والساق وما اشبه ذلك لانه مقصود بطريق التنوير فيتكامل بحلق كله حتى لو حلق بعضه وان اخذ من شاربه فعليه طعام
حكومة عدل ومعنا وانه يتطران هذا الماخوذ كم يكون من ربع اللحية فيجب عليه الطعام بحسب ذلك حتى لو كان مثل ربع الربع يلزمه ثلث صاع

احتياطا لان بدء الكفارة بما يجتنا على اثباتها بدليل لزوم ما بع الاخذ وقوله لانه غير مقصود يعني العادة ان من مس طيبا لقصد التطيب
كما ورد او طيب محرم به يديه مسح بالمسح بفضله وجهه ايضا بخلاف الاقتصار على بعضه فانه يكون غالبا عن قصد مجردا مساكة للحفظ او للملاقاة
من غير قصد او لغاية القلة في الطيب لفقد تيقنا صار بالجناية فيها دون العضو فيجب الصدقة ثم ما ذكر من ان في حلق ربع الراس والحية
دما من غير خلاف موافق لعامة الكتب وهو الصحيح لان في جامع شمس الائمة وقاضي خان ان على قولهما في الجميع الدم وفي الاقل من الطعام
وعن ابي يوسف في اخرى ان في حلق الاكثر الدم وعن محمد يجب بحلق الربع لان حلق مشروط بما يقدر به الاشياء الشرعية فيقام مقام الكل احتياطا
بذا فلو كان اصلع على ناصيته اقل من ربع شعره فانه فيه صدقة وكذا لو حلق كل راسه ما عليه اقل من ربع شعره وان كان عليه قدر
ربع شعره لو كان شعر راسه كاملا ففيه دم وعلى هذا يجيء مسئلة فيمن بلغت لحيته الغاية في الخفة وفي مرفيناني في حلق راسه وارافق دما
ثم حلق لحيته وهو في مقام واحد فعليه دم آخر ولو حلق راسه ولحيته والبطيه وكل بدنه في مجلس واحد فدم واحد لان اختلف المجالس فكل
مجلس موجب جنايته فيه عندهما وعند محمد دم واحد وان اختلف المجلس ما لم يكفر للاول وتقدم في الطيب مسئلة اعتبره بما لو حلق في
مجلس ربع راسه وفي آخر بعدا آخر حتى اتمها في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول وافترق لان هذه جناية واحدة
وان تعددت المجالس لاتحادها وهو المجلس هذا فاما في مناسك الفارسي من قوله وما سقط من شعرات راسه ولحيته عند الوضوء لا يمكنه
من طعام عن محمد وهو خلاف ما في فتاوى قاضي خان قال وان نتف من راسه او انضاه ولحيته شعرات نفي كل شعرة كف من طعام
الا ان تزيد على ثلث شعرات فان بلغ عشر الربع دم وكذا لو اخبز فاحترق ذلك غير صحيح لما علمت من ان المقدر الذي يجب فيه الدم
هو الربع من كل منها لم في الثالث كف من طعام وفي خزانة الاكمل في خصلة نصف صاع قوله لانها عضو مقصود بالحلق يفعل ذلك
كثير من الناس للزاحة والزينة قوله ان حلق الابطين او احدهما فعليه دم المعروف هذا الاطلاق وفي فتاوى قاضي خان في الابط
ان كان كثير الشعر يعتبر فيه الربع لوجوب الدم والا فالاكثر قوله وقال ابو يوسف ومحمد تخصيص قولهما ليس بخلاف ابي حنيفة بل
لان الرواية في ذلك محفوظة عنهما وقوله اراد به الساق والصدر وما اشبه ذلك تفسير المراد بما هو خمس من مدى اللفظ ليخرج بذلك الراس
والعانة فان في الربع من كل منها الدم بخلاف هذه الاعضاء وافارق العادة ثم جعله الصدر والساق مقصودا بالحلق موافق لجامع فخر الاسلام
مخالف لما في المبسوط فيه حتى حلق عضوا مقصودا بالحلق فعليه دم وان حلق ما ليس بمقصود فصدق ثم قال ما ليس بمقصود وحلق شعر الصدر
والساق وما هو مقصود وحلق الراس والابطين هذا اوجه وقوله لانه مقصود بطريق التنوير مدفوع بان القصد الى حلقها انما هو في ضمن حلق بها
اذ ليست العادة تنوير الساق وحده بل تنوير المجموع من الصلب الى القدم فكان بعض المقصود بالحلق فيه كثيرا المتعاد من تنوير الفخذ مع ما فوقه ودون الساق
وقد يقتصر على العانة او مع الصلب وانما يفعل هذا لحاجة اما الساق وحده فلا حاجة الى ان يجب في كل منهما الصدقة واعلم ان تجمع المتفرق في الحلق
كما في الطيب قوله فان اخذ من شاربه او اخذه كلا او حلقه فعليه طعام هو محكومة عدل بان ينظر الى الماخوذ بالنسبة من ربع اللحية فيجب بحسابه
فان كان مثل ربع ربعها لزمه قيمة ربع الشاة او ثمنها فتمنها وكذا في المبسوط خلاف هذا قال ولم يذكر في الكتاب اذا حلق شاربه وانما ذكر
اذا اخذ من شاربه فعليه الصدقة فمن اصحابنا من يقول اذا حلق شاربه يلزمه الدم لانه مقصود بالحلق تفعله الصوفية وغيرهم والاصح انه لا يلزمه الدم

ولفظة الاخذ من الشارب تدل على انه هو السنة فيه دون الحلق والسنة ان يقص حتى يواري الاطار قال وان حلق موضع المحاجم فعليه دم عند ابي حنيفة رح وقالا عليه صدقة لانه انما يحلق لاجل الحجامة وهي ليست من المحظورات فكذا ما يكون وسيلة اليها الا ان فيه ازالة شئ من التفث فتجب الصدقة ولابي حنيفة رح ان حلقه مقصود لانه لا يتوسل الى المقصود الا به وقد جد ازالة التفث عن عضو كامل فيجب الدم وان حلق رأس محرم بامره او بغير امره فعلى الحالق الصدقة وعلى المأمور دم وقال الشافعي رح لا يجب ان كان بغير امره بان كان نائما ... من اصلنا ان الاكراه يخرج ... من ان يكون موجبا الحكم الفعل والنوم ابلغ منه وعندنا بسبب النوم والاكراه ينتفي المأثم دون الحكم

لانه طرف من اللحية وهو مع اللحية كعضو واحد واذا كان الكل عضوا واحدا لا يجب بما دون الربع منه الدم والشارب دون الربع من اللحية فكيف الصدقة في حلقه انتهى وما في الهداية انما يظهر تفريعه على قول محمد في تطييب بعض العضو حيث قال يجب بقدره من الدم اما على ما عرف من عادته ظاهر المذهب وهو ان ما لم يجب فيه الدم تجب الصدقة مقدرة بنصف صاع الا فيما يستثنى فلا يتم على تقدير التفريع على قول محمد فالواجب ان ينظر الى نسبة الماخوذ من ربع اللحية معتبرا معها الشارب كما يفيده ما في المبسوط من كون الشارب طرفا من اللحية هو معها عضو واحد لانه ينسب ربع اللحية غير معتبر الشارب معها فعلى هذا انما يجب بع قيمة الشاة اذا بلغ الماخوذ من الشارب ربع المجموع من اللحية مع الشارب والا دونه واذا اخذ المحرم من شارب حلال الطعم ما شاء قوله ولفظة الاخذ تدل على ان السنة فيه دون الحلق يشير الى خلاف ما ذكر الطحاوي في شرح الآثار حيث قال القص حسن وتفسيره ان يقص حتى ينتقص عن الاطار وهو بكسر الهمزة ملتقى الجلدة واللحم من الشفة وكلام المصنف على ان يحاذي ثم قال الطحاوي والحلق حسن وهذا قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد والمذهب عند اكثر المتاخرين من مشائخنا ان السنة القص فالحاصل ان حكم يكون المذهب القص اخذا من لفظ الاخذ في الجامع الصغير ضموا عم من الحلق لان الحلق اخذ والذي ليس كذا هو النتف فان ادعى انه المتبادر لكثرة استعماله فيه منعناه وان سلم فليس المقصود في الجامع هذا بيان ان السنة هو القص او لا بل بيان ما في ازالة الشعر على المحرم الا يرى انه ذكر في الرابط الحلق ولم يلزم كون المذهب فيه استنان الحلق فعلم ان المقصود ذكر ما يغيب الا ازالة تابى طريق حصلت لتعين حكمه واما الحديث وهو قوله عليه السلام خمس من الفطرة الختان والاستحداد وقص الشارب وتقليم الاظفار ونتف الابط فلا ينافي ما يريده بلفظ الحلق فان المراد منه المبالغة في الاستيعاب حملا بقوله عليه السلام في الصحيحين احفوا الشوارب وهو المبالغة في القطع وباي شئ حصل حصل المقصود غير انه بالحلق بالموسى ايسر من المقصة وقد يكون بالمقصة ايضا مثله وذلك بخواص يصنع منها فقط للشارب فقول الطحاوي الحلق احسن من القص يريد القص الذي لم يبلغ ذلك المبلغ في المبالغة فان عند اهل الصناعة قصا يسمونه قصا ملاحيا قوله لانه لا يتوسل الى المقصود الا به يفيد انه اذا لم تترتب الحجامة على حلق موضع المحاجم لا يجب الدم لانه اذا كان كونه مقصودا انما هو للتوسل به الى الحجامة فاذا لم تعقبه الحجامة لم يقع وسيلة فلم يكن مقصودا فلا يجب الا الصدقة وعبارة شرح الكنز واضحة في ذلك حيث قال في وليلها ولانه قليل فلا يوجب الدم كما اذا حلقه لغير الحجامة وفي وليلها ان حلقه لمن يحتاج مقصود وهو المعتبر بخلاف ما حلق لغيره فانظر لك ان التركيب الصالح في وجه قولها عبارة شرح الكنز بخلاف تركيب الكتاب حيث قال الحجامة ليست بمحظورة فكذا ما يكون وسيلة اليها فانه يفيد نفي خطر هذا الحلق للحجامة اذ الا تفعل الحجامة الا للحاجة الى تنقيص الدم فلا يكون الحلق محظورا وهو لازم هذا ليس لاحد عدم وجوب الصدقة حينا بل تخيير من ذلك والصوم وليس المقصود هذا بل لزوم الصدقة حينا بمعنى عدم دخول الدم في كفارة هذا الحلق خلافا لابي حنيفة وعدم الخطر لا يستلزمه وقوله في وجه قول ابي حنيفة وقد وجد ازالة التفث عن عضو كامل يريد ان هذا الموضع في حق الحجامة كامل قوله وان حلق رأس المحرم الخ فعل غير المحرم لان الجنايات في الافعال كلها مثل ان خضب اسود بالحناء فان او هن بزيت وان لبس ثوبا مخيطا او غطى رأسه للمحرم بعد ما صح به في اول الباب فاذا قال اذا تطيب المحرم ولهذا قال بعده وكذا اذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب

وقد تقرر سببه وهو ما نال من الراحة والزينة فيلزمه الدم حقا للخلق في المضطر حيث يتخير لان الاذى سماوية وههنا من العباد ثم كل جزء المحلوق رأسه على الحالق كان الدم انما لزمه بما نال من الراحة فصار كالمغرور في حق العقر فكذا هذا كان الحالق حلالا لا يختلف الجواب في المحلوق رأسه واما الحالق تلزمه الصدقة في مسئلتنا في الوجهين وقال الشافعي رح لا شئ عليه وعلى هذا الخلاف اذا حلق المحرم رأس حلال ليس ان معنى الارتفاق لا يتحقق بحلق شعر غيره وهو الموجب قلنا ان ازالة ما يضر من بدن الانسان من محظورات الاحرام لاستضافته الامان بمنزلة نبات الحرم فلا يفترق الحال بين شعره وشعر غيره الا ان كمال الجناية في شعره

في المحلوق رأسه الا ان تعيين المحلوق رأسه ينفي اختلاف الجواب غير مفيد والحاصل انه اما ان يكونا محرمين او حلالين والحالق محرم والمحلوق رأسه حلالا او قلبه وفي كل الصور على الحالق صدقة الا ان يكونا حلالين فحينئذ على المحلوق رأسه الا ان يكون حلالا لا يتخير فيه ان كان بغير اذنه بان يكون مكرها او نائما لانه غدر من جهة العباد بخلاف المضطر فاذا حلق الحلال راس محرم فقد باشر قطع ما استحق الامن بالاحرام ولا فرق بين لا تحلقوا حتى تحلوا وبين لا تعضدوا شجر الحرم فاذا استحق الشجر نفسه الامن عن هذه العبادة استحق الشعر ايضا الامن فيجب بتفويته الكفارة بالصدقة واذا حلق المحرم رأس حلال فلا ارتفاق الحاصل له بزعم تلف غيره اذ لا شك في تاذي الانسان بتلف غيره بجذه من راسه اذا رأس شثها وسخ الشعث فتفل الرائحة ويحسن غسل الجمعة بل كان واجبا الا لذلك التاذي لا انه دون التاذي بتلف نفسه فتصرف الجناية فوجبت الصدقة والحاصل اجرى الوجه الاول في هذا وقد منع بان استحقاق الشعر الامن انما هو بالنسبة الى من قام به الاحرام حالقا او محلوقا فان خطاب لا تحلقوا للمحرمين فلذا خصصنا به الاول بقي ان المحرم اذا حلق راس المحرم اجتمع فيه تفويت الامن المستحق والارتفاق بازالة تلف غيره وقد كان كل منهما بانفراده موجبا للصدقة فربما يقال يتكامل الجناية بهذا الاجتماع فتقتضي وجوب الدم على الحالق كما قال ابو حنيفة في الادهان بالزيت البحت ويجب الدم لاجتماع امور لو انفرد كل منها لم يوجب كتسليم الشعر واصالته لتطيب وقتل الهوام وكمالات الجناية بهذه الجملة فوجب الدم وتقرير الخلاف مع الشافعي ظاهر من الكتاب فبنى عدم الزام المحرم شيئا اذا كان غير محتمار ما تقدم غير مرة في الصلوة والصوم من ان عدمه يسقط الحكم عنده وعندنا لا يبنى عدمه عنده على الحالق مطلقا عدمه الموجب اما ان كان حلالا فلان الحالق غير محرم فلم يكن بحلقه مرتكبا محظورا وان كان محرما فكذلك لان الارتفاق لم يحصل له وهو الموجب عليه فان قيل قد باشر اما محظورا وهو اماطة المحلوق المحرم على المعصية ان كان باختياره وبغير اختياره اولى قلنا المعاصي انما هي اسباب العقوبة الاخلال وليس كل معصية توجب جزاء في احكام الدنيا الا بالنص وهو منتف في الحالق فتقول اما الاخلال فاقتضاه بقاطع غير المحرم بجامع تفويت امن مستحق مستعقب للجزاء والواجب اتباع الدليل لا غير وكونه نقصانا اما المحرم فلان الموجب للجزاء في حقه هو نيل الارتفاق بقضاء التلف فان كان على وجه الكمال كان الجزاء وما والا فبقدره وقيد الاضافة الى نفسه ملغى اذا لم يثبت اعتباره وعقليته هو استقلاله ما سواه ثابتة والحاصل ان نفسه محل والمحل لا يدخل في التعليل والا امتنع القياس فالاصل انعدام المحال الا ان يدل على قصد تخصيص الحكم به دليل لامر وله خصوصا اذا لم يتوقف عليه مناسبة المناسب فيتعدى من نفسه الى غيره اذا وجد فيه تمام المؤثر وقصور هاردها الى الصدقة وقد يقال مباشرة الفعل الذي به قضاء التلف ان كان جزء العلة ولو حكما بان يأذن المحرم في حلق راسه لزم عدم الجزاء على النائم بحلق راسه والا لزم الجزاء اذا نظر الى ذي زينة مقتضى التلف فان اختيار الشافعي دافع ان الارتفاق لا يحصل بمجرد رؤية كما قلنا ينتفي الجزاء في مجرد لبس لذلك مكروه لو فرض طول لبثه يوما مع محادثته وصحبته واستئناس طبيبه ولو كان الى شئ التفت باختيار الاول ونفي الجزاء عن النائم والمكره ولا يزيد منى هذا في كل موضع كالصلوة وغيرها لان الفساد فيها مثلا حلق بمجرده وجود الكلام مثلا وههنا قد فرض تعليق الجزاء بالارتفاق الكائن عن مباشرة السبب ولو حكما قوله فصار كالمغرور يعني كما لا يرجع بالعقر على من غره بحرة من تزوج بها اذا ظهرت امة بعد الدخول لان بدله وهو ما ناله من اللذة والراحة حصل للمغرور فيكون

حيث اوجب

انما حصل

كان حلال من شارب حلالا او قلم اظفاره لعذر او بغير عذر على نحو ما بينا ولا يعتبر عن نوع ارتفاق لانه يرتفق بنتف غيره وان كان اقل من التأذي بنتف نفسه فيلزمه الطعام وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم كامنه من المحظورات لما فيه من قضاء التفث وازالة ما يغوص من البدن فاذا اقلمها فهو ارتفاق كامل فيلزمه الدم ولا يزاد على دم ان حصل في مجلس واحد لان الجناية من نوع واحد فان كان في مجالس فكذلك عند محمد رح لان مبناها على التداخل فاشبه كفارة الفطر اذا تخللت الكفارة الاطعام الاولى بالتكفير وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف رح يجب اربعة دماء ان قلم في كل مجلس يدا او رجلا لان الغالب فيه معنى العبادة فيتقيد التداخل بالاتحاد المجلسي كما في آي السجدة وان قص يدا او رجلا فعليه دم اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق وان قص اقل من خمسة اظافير فعليه صدقة معناه يجب بكل ظفر صدقة وقال زفر رح يجب الدم بقص ثلثة منها وهو قول ابي حنيفة الاول رح اظافير اليد الواحد دما والثاني اكثرها وجه المذكور في الكتاب ان اظافير كف واحد اقل ما يجب الدم بقلمها فاقيم اكثرها مقام الكل فاذا قام اكثرها مقام

البدل الآخر عليه وهو الغاء كذلك لا يرجع المحلوق رأسه على الحالق بغير اذن لان سببه خصه به قوله فان اذن من شارب حلال او قلم اظفاره بما شاء لما في الشارب فلا شك اما في قلم الاظافير فمخالف لما في المبسوط فاصل الجواب في قص الاظفار هنا كالجواب في الحلق وفي المحيط ايضا عليه صدقة هذا وعن محمد رواية لا يضمن شيئا في قص الاظفار واعلم ان صحيح عبارة الاصل في المبسوط وفي الكافي للحاكم في الحالق كهذا وان حلق المحرم رأس حلال تصدق بشيء واذا حلق المحرم رأس محرم آخر بامره او بغير امره فعلى المحلوق دم وعلى الحالق صدقة انتهى وهذه العبارة انما تقتضي لزوم الصدقة المقدرة بنصف صاع فيما اذا حلق رأس محرم واما في الحلال فيقتضي ان لا يطعم اي شيء شاء كقولهم من قتل قملة او جرادة تصدق بما شاء واما المقدر في عرف اطلاقهم ان يذكر لفظ صدقة فقط والله اعلم بحقيقة الحال ثم بعد التفصيل المذكور في الحالق قال والجواب في قص الاظفار كالجواب في الحلق وان كان ما ذكرناه انما يقتضي عرفهم في التعبير واقعا فيكون ذلك التفصيل ايضا جاريا في قص الاظفار فيصدق ما في الهداية لانه فرض الصورة في قلم اظفار الحلال قوله وان قص اظافير يديه ورجليه فعليه دم لانه اكمل ارتفاق يكون بالقص وقص يد ارتفاق كامل فعليه الدم ايضا فقص الكل في مجلس واحد كلبس كل الثياب وحلق شعر كل البدن في مجلس لا يوجب غير دم واحد فان كان في مجالس فكذا عند محمد اي دم واحد لان مبنى هذه الكفارة على التداخل حتى لزم المحرم بقتل صيد المحرم قيمة واحدة مع الجناية على الاحرام والحرم فاشبهت كفارة الفطر في رمضان انه اذا تكررت الجنايات الفطر ولم يكفر لها واحدة منها لزمه كفارة واحدة وان كفر للسابقة كفر للاحقة كذا هنا قوله وعلى قول ابي حنيفة وابي يوسف عليه بقرة دما ان قص في كل مجلس طرفا من اربعة لان الغالب فيه معنى العبادة خرج الجواب عن كفارة الافطار فيتقيد التداخل باتحاد المجلس فيجب لا بد من اثبات هذه المقدمة والمثبت لها لزوم الكفارة شرعا مع الاعذار ومن المعلوم ان الاعذار مسقط للعقوبات وعلى هذا فلا يخفى ان اللازم ترجح معنى العبادة عدم التداخل لانه اللائق بالوجوب والا ان يوجبه موجب آخر كما اوجبه في آي السجدة لزوم الحرج لو لم يعتبر لا موجب هنا ولا الحاق بآي السجدة في الكتاب انما هو في تقييد التداخل بالمجلس لا في اثبات التداخل نفسه والا كان بلا جامع لانه موجبه في الاصل اعني آي السجدة لزوم الحرج وذلك لان العادة مستمرة بتكرر الآيات للدراية والدراسة والتدبر للاتعاظ للحاجة الى ذلك فلو لم يتداخل لزم الحرج فيزال ما يندفع هذه الحاجات بمن التكرار يكون غالبا في مجلس واحد فتقييد التداخل به ليس سببا لزوم الحرج لو لا التداخل هنا قائما اذ لا داعي لمن اراد قص اظفاره يديه ورجليه الى تفريق ذلك في مجالس فلا يثبت عادة مستمرة في ذلك فلا حرج يلزم بتقدير عدم التداخل على تقدير قص كل طرف في مجلس فلا يثبت هذا الحكم الا ان يكون فيه اجماع في المبسوط لو قص احدى يديه ثم الاخرى في مجلس او حلق رأسه ولحيته وابطيه او جامع مرارا قبل الوقوف في مجلس لكل جامع امرأة واحدا او نسوة فعليه دم واحد وان اختلفت المجالس يلزمه لكل مجلس موجب جناية فيه عندهما وقال محمد عليه دم واحد في عقد والمجالس ايضا ما لم يكفر عن الاولى وقد مر نظيره في الطيب اعتبر بالحلق في مجلس احد بع رأسه وفي مجلس آخر ربعه ثم وثم حتى حلق كله في اربعة مجالس يلزمه دم واحد اتفاقا ما لم يكفر للاول والفرق لهما ان الجناية في الحلق واحدة لاتحاد محلها وهو الرأس قوله اقامة للربع مقام الكل كما في الحلق اي حلق الابط واللحية لان حلق ربع غيرهما من الاعضاء انما فيه الصدقة فان قيل الحالق الربع من الرأس بكله بناء على انه معتاد والمعتاد في قلم الاظفار

لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى ولو قص خمسة أظافير متفرقة من يديه ورجليه فعليه صدقة عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله وقال محمد رحمه الله عليه دم اعتبارا بما لو قصها من كف واحد وبما إذا حلق ربع الرأس من مواضع متفرقة ولهما أن كمال الجناية بنيل الراحة والزينة وبالقلم على هذا الوجه يتأذى ويشينه ذلك بخلاف الحلق لأنه معتاد على ما مر وإذا تقاصرت الجناية تجب فيها الصدقة فيجب لكل ظفر طعام مسكين وكذلك لو قلم أكثر من خمسة متفرقة إلا أن يبلغ ذلك دما فحينئذ ينقص عنه ما شاء **قال** وإن انكسر ظفر المحرم وتعلق فأخذه فلا شيء عليه لأنه لا ينمو بعد الانكسار فأشبه اليابس من شجر الحرم وإن تطيب أو لبس أو حلق من عذر فهو مخير إن شاء ذبح شاة وإن شاء تصدق على ستة مساكين بثلاثة أصوع من الطعام وإن شاء صام ثلاثة أيام لقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك وكلمة أو للتخيير وقد فسرها رسول الله عليه السلام بما ذكرنا والآية نزلت في المعذور ثم الصوم يجزيه في أي موضع شاء لأنه عبادة في كل مكان وكذلك الصدقة عندنا لما بينا وأما النسك فيختص بالحرم بالاتفاق لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان وهذا الدم لا يختص بزمان فتعين اختصاصه بالمكان ولو اختار الطعام أجزأه فيه التغذية والتعشية عند أبي يوسف رحمه الله اعتبارا بكفارة اليمين وعند محمد رحمه الله لا يجزيه لأن الصدقة تنبئ عن التمليك وهو المذكور **فصل** فإن نظر إلى فرج امرأته بشهوة فأمنى لا شيء عليه لأن المحرم هو الجماع ولم يوجد فصار كما لو تفكر فأمنى وإن قبل أو لمس بشهوة فعليه دم وفي الجامع الصغير يقول إذا مس بشهوة فأمنى ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل ذكره في الأصل وكذا الجواب في الجماع فيما دون الفرج وعن الشافعي رحمه الله أنه يفسد إحرامه

ليس إلا اقتصار على طرف واحد فكيف هذا الإلحاق مع افتقار الجامع فالجواب أن الجامع إنما هو كمال الارتفاق لا الاعتياد إلا أنه لما كان قد يتردد في حصوله في حلق ربع الرأس أثبته بالعادة إذ القصد إليه على وجه العادة لمن يقصده ليس إلا لنيل الارتفاق لا أنها هي المناط للزوم الدم ولا شك أن أوفى كمال الارتفاق يحصل بقلم تمام يد وإن كان في اليدين أكمل وفي الكل أكمل من هذا فيثبت به الدم ولا يبالي بكونه غير معتاد **قوله** لأنه يؤدي إلى ما لا يتناهى كلام خطابي لا تحقيقي أي كان يجب أن يقام أكثر الثلاثة أيضا كالظفرين ثم يقام أكثرهما وهكذا إلى أن يجب في قطع جوهرة لا تتجزأ من قلامة ظفر واحد **قوله** وبالقلم على هذا الوجه يتأذى بخلاف ما قيست عليه من الطيب والحلق في مواضع متفرقة إذ يرتفق بهما متفرقين فانتفى الجامع قالوا لو قص ستة عشر ظفرا من كل طرف أربعة وجب عليه لكل ظفر صدقة إلا أن يبلغ ذلك دما فينقص ما شاء هذا وكلما يفعله العبد المحرم مما فيه الدم عينا أو الصدقة عينا فعليه ذلك إذا عتق لا في الحال ولا يبدل بالصوم **قوله** أو لبس من عذر بأن اضطر إلى تغطية الرأس لخوف الهلاك من البرد أو للمرض أو لبس السلاح للحرب فعليه كفارة واحدة يتخير فيها بين أن يذبح شاة أو يطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام أو يصوم ثلاثة أيام ولو كان ينزعه ليلا ويلبسه نهارا ما لم يذهب العذر وشفاؤه أو يأتي غيره وتقدم له زيادة تفصيل فارجع إليه **قوله** وقد فسرها أي فسر الكفارة التي فيها التخيير بقوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك بما ذكرنا وذلك في حديث كعب بن عجرة في الصحيحين قال حملت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت أرى الوجع بلغ بك ما أرى أو ما كنت أرى الجهد بلغ بك ما أرى أتجد شاة فقلت لا فقال صم ثلاثة أيام أو أطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع وفي رواية فأمره أن يطعم فرقا بين ستة أو يهدي شاة أو يصوم ثلاثة أيام وفسر الفرق بثلاثة آصع وقوله في الرواية الأولى أتجد شاة في الابتداء محمول على أنه سأل عن تجد النسك فإن وجده أخبره أنه مخير بينه وبين الخصلتين وإن كان خلاف المتبادر كيلا تقع المعارضة بينه وبين الكتاب وهو قوله تعالى ففدية من صيام أو صدقة أو نسك والرواية الأخرى **قوله** أما النسك فيختص بالحرم قال الله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة وهو وجب بطريق الكفارة فكان أصلا في كل هدي وجب كفارة في اختصاصه بالحرم وقوله لأن الإراقة لم تعرف قربة إلا في زمان أو مكان يعطي أن جميع القربة هنا تعلقت بالإراقة ولازمه جواز الأكل منه كهدي المتعة والقران والأضحية لكن الواقع لزوم التصدق بجميع لحمه لأنه كفارة ثم لازم هذا بحسب المتبادر أنه لو سرق بعدما ذبح لا يلزمه إقامة غيره مقامه لكن الواقع أن لا يلزمه ذلك غيره فكان القربة فيه لها جهتان جهة الإراقة وجهة التصدق فالأولى لا يجب غيره إذا سرق مذبوحا وللثانية يتصدق بلحمه ولا يأكل منه **قوله** وهو أي الصدقة على تأويل التصدق المذكور في الآية قيل قول أبي حنيفة كقول محمد وقال أبو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الإطعام فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فإن الحديث ليس مفسر المجمل بل مبين للمراد بالإطلاق وهو حديث مشهور عملت به الأمة فجازت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقتها بالتمليك فيجب أن يحمل ما في الحديث الإطعام على الإطعام الذي هو الصدقة وإلا كان معارضا وغاية الأمر أنه يعتبر بالاسم الأعم والله أعلم

فصل فيما إذا نظر إلى فرج امرأته قدم النوع السابق على هذا لأنه كالمقدمة له إذ الطيب وإزالة الشعر والظفر مهيجات للشهوة لما يعطيه من الراحة والزينة **قوله** ولا فرق بين ما إذا أنزل أو لم ينزل يخالف ما صحح في الجامع الصغير لقاضي خان من اشتراط الإنزال قال لكي يجامع ما صحح موافق لما في المبسوط حيث قال وكذلك إن لم ينزل يعني يجب الدم عندنا خلافا للشافعي في قوله قياسا على الصوم فإنه لا يلزمه شيء إذا لم ينزل بالتقبيل لكنا نقول الجماع فيما دون الفرج من جملة الرفث فكان منهيا عنه بسبب الإحرام بالإقدام عليه يصير مرتكبا محظور إحرامه انتهى وقد يقال إن كان الإلزام بمعنى [illegible] فليس كل رفث يوجب كالرفث مع [illegible] الجماع بحضرتهن ولمس [illegible]

في جميع ذلك اذا انزل واعتبره بالصوم وقلنا ان فساد الحج يتعلق بالجماع ولهذا لا يفسده بسائر المحظورات وهذا ليس بجماع مقصود فلا يتعلق به ما يتعلق بالجماع الا ان فيه معنى الاستمتاع ولكنه يتعلق بالمرأة وذلك محظور الاحرام فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان الحرم فيه قضاء الشهوة ولا يحصل بدون الانزال فيعاد دون الفرج وان جامع في احد السبيلين قبل الوقوف بعرفة فسد حجه وعليه شاة ويمضي في الحج كما يمضي من لم يفسده

قوله في جميع ذلك ظاهر اذ ارادة المس بشهوة القبلة بشهوة والجماع فيما دون الفرج والمفاخذ بالتركيب المذكور اعني قوله انما يفسد احرامه في جميع ذلك اذا انزل انه يفسد احرامه حاذا لم ينزل لا يلزمه دم وهذا لانه لو اريد مجرد معنى الجملة للاول وهو اذا انزل يفسد كان لفظ ايضا لغوا اذ هذا المعنى ثابت مع الاقتصار على قوله وقال الشافعي رح يفسد في جميع ذلك اذا انزل فالمعنى ما ذكرنا وتحقيقه انه قصد بالصور المذكورة على حكم هو الفساد اذا انزل وفيه تقدم وتاخر والاصل انا في جميع تلك الصور فسد الاحرام بالانزال وهو معنى قولنا لا حكم فيها الا الفساد بالانزال فيفيد مجموع الامرين من الفساد بالانزال وعدم وجوب شئ عند عدم الانزال لانه لم يجعل فيها حكما سوى ما ذكر ثم مذهب الشافعي هو مجموع الامرين في قول يجتزئ بالصوم صالحا لاثباتهما معا فيحمل عليه عارتهم نصب الخلاف باعتياد قوله ثم قصد المصنف اتباع ما في المبسوط الذي فيه ما علمت من قوله خلافا للشافعي رح في قوله قياسا على الصوم فانه لا يلزمه شئ اذا لم ينزل ثم ذكر المصنف الفرق الذي ذكره المصنف على هذا ان تعرض في تقرير المذهب للطرفين لم يمكن تحصيل الكلام فالتعرض للاول بقولنا ان فساد الاحرام يتعلق بالجماع يعني انما يتعلق به ثم استدل على هذه بعدم فساده بشئ من المحظورات بقوله ولهذا لا يفسد بسائر المحظورات وتفصيله ان المعلوم ان سائر ما لا يفسد بسائر شرتها الاحرام والنص ورد به في الجماع بصورته فانه عليه السلام انما سئل عن الجماع ومطلقه ينصرف الى ما بالصورة الخاصة فيتعلق الجواب بالفساد بحقيقته ولولا ذلك النص ثم نقول بان الجماع ايضا مفسد ولان ما يقضي يجب في الحج القضاء وفي الصوم الكفارة فكانا متوازيين والكفارة في الصوم لا تجب بالانزال مع المس فكذا قضاء الحج وعدم وجوب القضاء حكم عدم الفساد فثبت عدمه وهو المطلوب والتعرض للشافعي بقولنا الا ان فيه معنى الاستمتاع الخ وجه ان مرجع ضمير فيه لفظ جميع ذلك والمراد به ما قلنا من لمس بشهوة والتقبيل والجماع فيما دون الفرج لا يفيد الانزال كما يفيده لفظ النهاية و الا لم يكن لقوله بعد ذلك اذا انزل معنى وكان يحيل الى قولنا في المس بشهوة مع الانزال فالحاصل من العبارة الى قوله فيما دون الفرج الا ان في المس بشهوة والتقبيل والوطء فيما دون الفرج استمتاع بالمرأة اعم من كونه مع انزال او لا وذلك محظور احرامه فيلزم الدم بخلاف الصوم الذي قست عليه عدم لزوم شئ اذا لم ينزل والفساد اذا انزل لان المحرم فيه قضاء الشهوة فلا يحصل المحرم فيه فيما دون الفرج الا بالانزال ثم انما يفسد عنده لان تحريمه بسبب كونه تفويتا للركن الذي هو الكف عن قضاء الشهوة من المرأة وقبله ثم يوجد محرم اصلا بل الثابت فعل مكروه فلا يوجب شيأ بخلاف ما نحن فيه فان بالاستمناء بلا انزال يحصل محظور الاحرام فيتعقب الجزاء ومع الانزال يثبت الفساد بالنص **قوله** فسد حجه وعليه شاة وكذا اذا تعدد الجماع في مجلس واحد لمرأة او نسوة والوطء في الدبر كهو في القبل عندهما واحدى الروايتين عند ابي حنيفة وفي اخرى عنه لا يتعلق به فساد والاول اصح فان جامع في مجلس آخر قبل الوقوف ولم يتصد به رفض الحجة الفاسدة لزمه دم آخر عند ابي حنيفة رح وابي يوسف ولو نوى بالجماع الثاني رفض الفاسدة لا يلزمه بالاشافي شئ كذا في خزانة الاكمل وقاضي خان وقدمنا من المبسوط قريبا للزوم الموجب لتعدد المجلس عندهما من غير هذا القيد وقال محمد يلزمه كفارة واحدة الا ان يكون كفر عن الاولى فيلزمه اخرى والحق اعتباره على ان تصير الجنايات المتعددة بعده متحدة فانه نص في ظاهر الرواية على ان المحرم اذا جامع النساء ورفض احرامه واقام مع ما يصنعه الحلال من الجماع وقتل الصيد فعليه ان يعود كما كان حراما قال في المبسوط لان بافساد الاحرام لم يصر خارجا عنه قبل احلال وكذا بنية الرفض وارتكاب المحظورات فهو محرم على حاله الا ان عليه بجميع ما صنع وجاء بينا ان ارتكاب المحظورات ابتداء يوجب الدم بعد الاحلال فكذلك يوجبه بقاء فكذا الوتعدد جماع بعد الاول لقصد الرفض فيه دم واحد وما يلزم

والاصل فيه ما روى ان رسول الله عليه السلام سئل عمن واقع امرأته وهما محرمان بالحج حلال يقال جهلا وعلما فقال لهما حجا من قابل واهديا وكان ذلك عن جماعة من الصحابة رض وكان الخبر فيه تعجب بدته اعتبارا بما بعد الجماع بعد الوقوف فانه لا يجب عليه بالاتفاق بينا وبينهما كان القضاء لما وجب ولا يجب لما لا يجب وان المصلحة خف معنى الجناية فيكتفى بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لا قضاء ثم يسقط عن بين السبيلين وعن ابي حنيفة رح ان في قبل المحل منهما لا يفسده لتقاصر معنى الوطء فكان عنده روايتان وليس عليه ان يفارق امرأته في قضاء ما افسداه عندنا خلافا لمالك رح اذا وجامع بينهما وللشافعي رح اذا احرما وللشافعي رح اذا انتهيا الى المكان الذي جامعها فيه لهما انهما يتذاكران ذلك فيقعان في المواقعة فيفترقان ولنا ان الجماع وهو النكاح بينهما قائم فلا معنى للافتراق قبل الاحرام لا باحة الوطء ولا بعده لانهما يتذاكران ما لحقهما من الشقة الشديدة بسبب لزمة يسيرة فيلزمهما ان نذرا وتحرزا فلا معنى للافتراق

الفساد والدم على الرجل يلزمه مثله على المرأة وان كانت مكرهة او نائمة انما ينتفي بذلك الاثم ولو كان الزوج صبيا يجامع مثله فسد جهاد ونه ولو كانت هي الصبية او مجنونة النكس الحكم ولو جامع بهيمة وانزل لم يفسد حجه وعليه دم وان لم ينزل فلا شيء عليه والاستمناء بالكف على هذا ثم اذا كانت مكرهة حتى فسد جهادها لزم مهادم بل ترجع على الزوج عن ابن شجاع لا وعن القاضي ابي عاصم نعم والقارن اذا جامع قبل الوقوف وقبل ان يطوف لعمرته اربعة اشواط فسد حجه وعمرته وعليه ان يمضي فيهما ويقضيهما على الفساد وشاتان وقضاؤها فلو جامع بعد ما طاف لعمرته اربعة اشواط فسد حجه دون عمرته واذا فسد الحج سقط دم القران لانه لم يجتمع له نسكان صحيحان وعليه دمان لفساد الحج وللجماع في احرام العمرة لانه باق فيقضي الحج فقط وكذا لو احرم بعمرة فافسدها ثم ادخل عليها حجة ليس يقارن لهذا قوله والاصل الخ روى ابو داود في المراسيل عن يحيى بن ابي كثير شك يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم شك فيه ابو توبة ان رجلا من جذام جامع امرأته وهما محرمان فسأل الرجل النبي صلى الله عليه وسلم فقال اقضيا حجكما واهديا هديا قال ابن القطان لا يصح فان زيد بن نعيم مجهول وزيد بن نعيم مجهول الحال ثقة وقد شك ابو توبة في ايهما حدثه به انتهى قلنا قد رواه البيهقي وقال انه منقطع وهو يزيد بن نعيم بلا شك وقوله منقطع بناء على الاختلاف في سماع يزيد هذا من جابر بن عبد الله وفي صحبته ابنه فانه سمع من ابيه واختلف في صحبة ابيه فمن قال انه صحابي وانه سمع من جابر جعله مرسلا وعيسى ابو داود فانه اورد هذا الحديث في المراسيل ومن قال لم يسمع من جابر وليس لابيه صحبة يجعله منقطعا فانه لم يعلم سماعه من صحابي آخر وليس في سنن ابي داود انقطاع فانه رواه عن ابي توبة الربيع بن نافع عن معاوية بن سلام عن يحيى بن ابي كثير قال اخبرني يزيد بن نعيم او زيد بن نعيم وهذا سند متصل كلهم ثقات بتقدير يزيد ولا شك فيه في طريق البيهقي فيحصل اتصاله وارساله وهو حجة عندنا وعند اكثر اهل العلم وروى ابن وهب بسنده فيه ابن لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب رض ان رجلا من جذام الحديث وفيه حتى التقيا في المكان الذي اجتمعا فيه ما اجتمعا فاحرما وتفرقا الحديث الى ان قال وابديا وضعف بابن لهيعة ويشهد المرسل والمذكور سنده ما سوى الزيادة وروى بالزيادة عن جماعة من الصحابة في مصنف ابي شيبة الى من سأل مجاهدا عن المحرم يواقع امرأته فقال كان ذلك على عهد عمر بن الخطاب فقال ليقضيان حجهما ثم يرجعان حلالان فاذا كان من قابل حجا واهديا وتفرقا من المكان الذي اصابها فيه وروى الدارقطني عن ابن عمر قال فيه بطل حجه قال له السائل فيقعد قال للابل تحرج مع الناس فيصنع ما يصنعون فاذا ادركه من قابل حج واهدى ووافقه على هذا ابن عباس وعبد الله بن عمرو بن العاص وصحح البيهقي اسناده عنهم وفي موطأ مالك عن بلاغاته عن علي وعمر وابي هريرة نحوه الا ان عليا قال فيه يفترقان حتى يقضيان حجهما قوله اعتبارا بما بعد الوقوف بل اولى لان الجماع قبله في مطلق الاحرام بخلافه بعده قوله والحجة عليه ما رويناه يعني لفظ الشاة وعلى ما اخرجنا اطلاق لفظ الهدي وهو يصدق بالتناول على الشاة وكان في البدنة اكمل والواجب انصراف المطلق الى الكامل في الماهية لا الى الاكمل وماهية الهدي كاملة فيها بخلاف السمك بالنسبة الى لفظ اللحم فان ماهية اللحم ناقصة فيه على ما يعرف ان شاء الله تعالى ثم بين المقامين فرق في وجوب القضاء فانه لا يجب لما لا يقدم مقام الاول وهو معنى استدراك المصلة فبقيت مقامات الاجزاء قبيل الاحلال ويكفي فيه الشاة كالمحصر بل اولى لان الاحلال لم يتم بالجماع ولهذا يقضي فيه ولا يكمل الا مع الناس غير لهذا اخر المتدبة الى قابل ثم لا يجب عمرة لعدم فوات حجه بخلاف المحصر قوله فلا معنى للافتراق يعني هذا لان الافتراق ليس بنسك في الاحرام هكذا في القضاء فلم يكن امر من عمر عنه من الصحابة الامر بالافتراق امرا بايجاب بل امر ندب مخافة الوقوع فيه زاجرا عن الابتداء لا يصير احدهما عن الابتداء في الاحرام الاول فكان

ومن جامع بعد الوقوف بعرفة لم يفسد حجه وعليه بدنة خلافا لمالك فيما اذا جامع قبل الرمي لقوله عليه السلام من وقف معنا هذه الصلاة وقد كان وقف بعرفة قبل ذلك نهارا فقد تم حجه وانما تجب البدنة لقول ابن عباس رضي الله عنهما لان الجماع يتفاوت فيتغلظ موجبه وان جامع بعد الحلق فعليه شاة لبقاء احرامه في حق النساء وقد بينا الخلاف فيه وما اشبهه وخفت الجناية فاكتفي بالشاة ومن جامع في العمرة قبل ان يطوف اربعة اشواط فسد عمرته يمضي فيها ويقضيها وعليه شاة وان جامع بعد ما طاف اربعة اشواط اوكثر فعليه شاة ولا يفسد عمرته وقال الشافعي تفسد فاوجب عليه بدنة اعتبارا بالحج اذ هي فرض عندنا كالحج ولنا انها سنة فكانت احقر رتبة من الحج فتجب الشاة فيها والبدنة في الحج لظهور التفاوت ومن جامع ناسيا لاحرامه كمن جامع متعمدا قال الشافعي وجامع الناسي غير مفسد للحج وكذا المحرم في جماع النائمة والمكرهة عنده خلافا لزفر يعتبر العوارض فلم يقع الفعل جناية وكذا ان الفساد باعتبار تعلق الاحرام اوتفاقا مخصوصا وهذا لا ينعدم بهذه العوارض والحج ليس في معنى الصوم لان حالات الاحرام مذكورة بمنزلة حالات الصلوة بخلاف الصوم والله اعلم

كالشاب في حق القبلة في الصوم لانا نجيب اذا كان فيقعان لانه معارض بانهما يتذاكران فلا يقعان لتذكرهما ما حصل لهما من المشقة للمدة يسيرة ونحن نقول باستصحاب الافتراق لذلك **قوله** ومن جامع بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق لانه سيذكر ان الجماع بعد الحلق فيه شاة هذا والعبد اذا جامع مضى فيه وعليه هدى وحجا اذا اعتق سوى حجة الاسلام وكل ما يجب فيه المال يؤاخذ به بعد عتقه بخلاف ما فيه الصوم فانه يؤخذ به في الحال ولا يجوز اطعام المولى عنه الا في الاحصار فان المولى يبعث عنه ليحل هو فاذا اعتق فعليه حجة وعمرة **قوله** لقوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه تقدم هذا الحديث وتقدم انه عليه السلام حلق التمام بالوقوف بعرفة والمزدلفة على ما اسلفنا وثم لا شك ان ليس التمام باعتبار عدم بقاء شيء عليه باعتبار ان الفساد والفوات وانما اوجبنا البدنة بما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما انه سئل عن رجل وقع بامرأته وهو بمنى قبل ان يفيض فامره ان ينحر بدنة رواه مالك في الموطا عن ابي الزبير المكي عن عطاء بن ابي رباح عنه واسنده ابن ابي شيبة عن عطاء ايضا قال سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن رجل قضى المناسك كلها غير انه لم يزر البيت حتى وقع على امرأته قال عليه بدنة ولانه لا قضاء هنا لينعدم اثر الجناية بجبر القضاء بخلاف ما قبل الوقوف وهو راجع عما عن ابن عمر رضي الله عنهما اخرجه ابن ابي شيبة عنه جاء رجل اليه فقال يا ابا عبد الرحمن رجل جاهل بالسنة بعيد الشقة قليل ذات اليد قضيت المناسك كلها غير اني لم ازر البيت حتى وقعت على امرأتي فقال عليك بدنة وحج من قابل فانه متروك بعضه وقال عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم حجه بخلاف قول ابن عباس هذا ولو جامع مرة ثانية فعلى كل واحدة شاة مع البدنة لانه وقع في حرمة مستوكرة فصار ذلك احراما ناقصا فيجب الدم ولو جامع القارن بعد الوقوف لزمه بدنة لحجته وشاة لعمرته **قوله** وان جامع بعد الحلق فعليه شاة ما لم يكن جامع بعد ما طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة فلا شيء عليه ولو كان لم يحلق حتى طاف للزيارة اربعة اشواط ثم جامع كان عليه الدم وذكر في الغاية معزيا الى المبسوط والبدائع والاسبيجابي لو جامع القارن اول مرة بعد الحلق قبل طواف الزيارة فعليه بدنة للحج وشاة للعمرة لان القارن يتحلل من احرامين بالحلق الا في حق النساء فهو محرم بهما في حقهن وهذا يخالف ما ذكره في الكتاب وشرح القدوري فانهم يوجبون على الحاج شاة بعد الحلق وذكر فيه ايضا معزيا الى الوبري في هذه المسئلة انما عليه بدنة للحج ولا شيء للعمرة لانه خرج من احرامها بالحلق وبقي في احرام الحج في حق النساء واستشكله شارح الكنز لانه اذا بقي محرما بالحج فكذا في العمرة والذي يظهر ان الصواب ما في الوبري لان احرام العمرة لم يعهد بحيث يتحلل منه بالحلق من غير النساء وبقي في حقهن بل اذا حلق بعد افعالها عاد بقيته الى كل ما حرم عليه وانما عهد ذلك في احرام الحج فاذا ضم الى احرام الحج احرام العمرة استمر كل على ما عهد له في الشرع اذ لا يزيد القران على ذلك الضم فينطوي بالحلق احرام العمرة بالكلية فلا يكون له موجب بسبب الوطء بل الحج فقط ثم يجب النظر في الترجيح بين قول من قال بوجوب الشاة او البدنة وقول موجب البدنة اوجه لان ايجابها ليس الا بقول ابن عباس المروي عنه ظاهره فيما بعد الحلق فارجع اليه تاما ثم المعنى يساعده وذلك ان وجوبها قبل الحلق ليس الا للجناية على الاحرام ومعلوم ان الوطء ليس جناية عليه الا باعتبار تحريمه لا لاعتبار تحريم غيره فليس الطيب جناية على الاحرام باعتبار تحريمه الجماع او الحلق بل باعتبار تحريمه للطيب وكذا كل جناية على الاحرام ليست جناية عليه الا باعتبار تحريمه لها لا لغيره فيجب ان يستوي ما قبل الحلق وما بعده في حق الوطء لان الذي به كان جناية قبله بعينه ثابت بعده والزائل لم يكن للوطء على جناية باعتبار وما اجرى ان المذكور في ظاهر الرواية اطلاق لزوم البدنة بعد الوقوف من غير تفصيل بين كونه قبل الحلق وبعده

فصل ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة وقال الشافعي رحمه الله لا شئ به لقوله عليه السلام الطواف صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه المنطق فتكون الطهارة من شرائطه كما قوله تعالى وليطوفوا بالبيت العتيق من غير قيد الطهارة ثم تكن فرضا فقبل هي سنة فلا يصير لمنواجبة لانه يجب بتركها الجابر وكان الجبر يجب لما ثبت به الوجوب فاذا شرع في حل الطواف وهو سنة يصير واجبا بالشروع ويبدخل نقص بترك الطهارة فيجبر بالصدقة الطهارة الدون تثبت به من الواجب بايجاب الله وهو طواف الزيارة وكذا الحكم في كل طواف هو تطوع ولو طاف طواف الزيارة محدثا فعليه شاة لانه ادخل النقص في الركن

ثم ذكر فيها ايضا فقال واذا طاف اربعة اشواط من طواف الزيارة وقد قصر ثم جامع فليس عليه شئ وان لم يكن قصر فعليه دم فيمن هنا والله اعلم اخذا التفصيل من انذره ان كان اذا خف الموجب بعد وجوده احدهما بعد الوقوف ولقائل ان يستشكله بان الطواف قبل الحلق لم يحل به شيئا فكان ينبغي ان يجب الجزور وان كان سوال ابن عباس وفتواه بانما كان فيمن لم يطف للعلم بان فتواه بذلك لوقوع البناية على احرام امن فساده ولو كان قارنا اعني الذي طاف للزيارة قبل الحلق ثم جامع قال في البدائع عليه شاتان لبقاء الاحرام لهما جميعا وروى ابن سماعة عن محمد في الرقيات فيمن طاف للزيارة جنبا ثم جامع قبل الاعادة قال محمد اما في القياس فليس عليه شئ ولكنا باحنيفة استحسن فيما اذا طاف جنبا ثم جامع ثم اعاد طاهرا ان يوجب عليه دما وكذلك قول ابي يوسف وجه القياس ان الجماع وقع بعد التحلل للعرف من ان الطهارة ليست بشرط لصحة الطواف وجه الاستحسان ان بالاعادة طاهرا ينفسخ الطواف عند بعض مشائخ العراق ويصير طوافه لغيرا لله تعالى لان البناية توجب نقصانا فاحشا فتبين ان الجماع كان قبل الطواف فيوجب الكفارة بخلاف ما اذا طاف على غير وضوء ثم جامع ثم اعاد متوضئا لا شئ عليه لان النقصان يسير فلم ينفسخ الاول فيقع جماعه بعد التحلل به كذا في البدائع وفيه تامل فان الانفساخ ان قال به بعض المشائخ فقد قال آخرون بعدمه ومع هذا لم يلزم وعلى تقديره فوقوعه شرعا قبل التحلل انما يوجب البدنة لا مطلق الدم اللهم الا ان يقال انه قبله من وجه دون وجه وسنوجه عدم الانفساخ ان شاء الله تعالى

فصل قوله ومن طاف طواف القدوم محدثا فعليه صدقة موافق لما في عامة النسخ وصرح به عن محمد ومخالف لما في بعض نسخ المبسوط شيخ الاسلام قال ليس طواف التحية محدثا ولا جنبا شئ لانه لو تركه لم يكن عليه شئ فكذا تركه من وجه والوجهان الذان ابطل بهما المعم كون الطهارة سنة اعني قوله لانه يجب بتركها الجابر ولان الجبر يوجب العمل كاملا بالطاله ولما استشعر ان يقال على الاول لزوم الجابر مطلقا ممنوع وهو اول المسئلة فانا نفيه في غير الطواف الواجب دفعه بتقرير ان كل ترك لا يخلو من كونه في واجب فان التطوع اذا شرع فيه صار واجبا بالشروع ثم يدخل النقص بترك الطهارة فيه غاية الا ان وجوبه ليس بايجابه تعالى ابتداء فاظهرنا التفاوت في المطامن الدم الى الصدقة فيما اذا طاف محدثا ومن البدنة الى الشاة اذا طافه جنبا **قوله** لقوله عليه السلام الطواف بالبيت صلوة روى الترمذي عن ابن عباس عنه عليه السلام انه قال الطواف بالبيت صلوة الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم لا يتكلم الا بخير وجه الاستدلال انه تشبيه في الحكم بدليل الاستثناء من الحكم في قوله الا انكم تتكلمون فيه فمن تكلم فكان قال مثل الصلوة في حكمها الا في جواز الكلام فيصير ما سوى الكلام داخلا في الصدر ومنه اشتراط الطهارة واستدل ابن الجوزي بما في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها حاضت وقال لها عليه السلام اقضي ما يقضي الحاج غير ان لا تطوفي بالبيت رتب منع الطواف على انتفاء الطهارة وهذا حكم وسبب وظاهر ان الحكم يتعلق بالسبب فيكون المنع لعدم الطهارة لا لعدم دخول المسجد للنقض ولنا في الجواب عن الاول طريقان احدهما يتنظم الجواب وعن هذا وهو تسليم انه تشبيه في الحكم لكنه خبر واحد لو لم يلزم نسخه لاطلاق كتاب الله تعالى لثبت به الوجوب لا الافتراض لاستلزامه الاكفار بجحده وليس ذلك لازما مقتضاه بل لازمه التحقيق به فيكيف ولو ثبت به افتراض الطهارة كان نسخا له اذ قوله تعالى وليطوفوا يقتضي الخروج عن عهدته بالدوران حول البيت مع الطهارة وعدمها فجعله لا يخرج مع عدمها نسخ لاطلاقه وهو لا يجوز قرينا عليه موجبة من اثبات وجوب الطهارة حتى اثمنا بتركها والزمنا الجابر وليس مقتضى خبر الواحد غير هذا الاشتراط المفضي الى نسخ اطلاق كتاب الله تعالى ولو سلم انتفاء الاشتراط ما ذكره الشيخ تقي الدين في الامام روى سعيد بن منصور ثنا ابو عوانة عن ابي بشر عن عطا قال حاضت امرأة

لكان الخف من الاول فيصير باقي الدم وان كان جنبا فعليه بدنة كذا روي عن ابن عباس رض فكان الجنابة لفظ من الحدث فيجب حيز نقصانها بالبدنة لظهار التفاوت وكذا اذا طاف اكثر وجنبا او محدثا لان اكثر الشيء له حكم كله والافضل ان يعيد الطواف ما دام بمكة ولا دم عليه وفي بعض النسخ وعليه ان يعيد

تطوف مع عائشة ام المؤمنين فاتت بها عائشة ستة طوافها وقال روى احمد بن حنبل ثنا محمد بن جعفر عن شعبة قال سالت حمادا ومنصورا عن الرجل يطوف بالبيت على غير طهارة فلم يرا به باسا وقد استقام بما ذكره الجواب عما اورده ابن الجوزي ثانيا ذلك التقرير ونقول بل التشبيه في الثواب لا في الاحكام وقوله الا انكم تتكلمون فيه منقطع كلام سنا صف بيان لاباحة الكلام فيه وجب المصير الى هذا لانه لو كان كما قالوا لكان المشي ممتنعا لذجوله في الصدر وكان الشيخ زاده استشعر فيه منعا وهو ان يقال المشي قد علم اخراجه قبل التشبيه فان الطواف نفس المشي فحيث قال صلوة فقد قال المشي الخاص كالصلوة فيكون وجه التشبيه ما سوى المشي فلذا اقتصر على الاول لكن يبقى الانحراف معينا للوجه الثاني فان قيل الاصح هو الاول لان الوجوب ثابت عندنا ولا بد له من دليل وحمله على الوجه الثاني بنفيه وما اورده ابن الجوزي ظاهر فيه والحديث المذكور يحتمل على الوجه الاول فوجب المصير اليه ونخص الانحراف ايضا باجماع المسلمين وباتفاق رواة مناسكه عليه السلام انه جعل البيت عن يساره حين طاف ولاعتباره وجب ستر العورة في الطواف فلو طاف مكشوف العورة لزم الدم ان لم يعده فالجواب لو كان الاول هو المعتبر لكان مقتضاه وجوب طهارة الثوب والبدن فيه لكن صرحوا بعدم وجوبها وفي البدائع انها ليست بشرط بالاجماع فلا يعترض تحصيلها ولا يجب لكنه سنة حتى لو طاف وعلى ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم لا يلزمه شيء لكنه يكره انتهى فيحمل الحديث على ان التشبيه في الثواب كما هو المذهب ويضاف ايجاب الطهارة الى ما اورده ابن الجوزي وايجاب ستر العورة الى قوله عليه السلام الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان قال محمد رح ومن طاف تطوعا على شيء من هذه الوجوه فاحب الينا ان كان بمكة ان يعيد الطواف وان كان قد رجع الى اهله فعليه صدقة سوى الذي طاف وعلى ثوبه نجاسة هذا وما ذكر في بعض النسخ ان في نجاسة البدن كله الدم لا اصل له في الرواية والله اعلم وقد يقال فلم لم تلحق الطهارة عن النجس بالطهارة عن الحدث وهو الاصل المنصوص عليه قياسا بستر العورة وليس هذا قياسا في اثبات شرط بل في اثبات الوجوب وقد يجاب حاصل ما في المبسوط من ان حكم النجاسة في الثوب اخف حتى جازت الصلوة مع قليل النجاسة في الثوب ومع كثيرها حالة الضرورة فلا يمكن نجاسة الثوب نقصان في الطواف وبهذا يفرق بطهارة الحدث دون الستر ثم افاد فرقا بين الستر وبينه بان وجوب الستر لاجل الطواف اخذا من قوله عليه السلام الا لا يحجن بعد العام مشرك ولا يطوف بالبيت عريان فبسبب الكشف يتمكن نقصان في الطواف واشتراط طهارة الثوب ليس للطواف على الخصوص فلا يتمكن بتركه نقصان فيه ولهم بين الجهة المشاركة للطواف في سببية المنع وافاد هافي البدائع فقال المنع من الطواف مع الثوب النجس ليس لاجل الطواف بل لصيانة المسجد عن ادخال النجاسة وصيانة عن التلويث فلا يوجب ذلك نقصانا في الطواف فلا حاجة الى الجبر الا انه نفى سببية الطواف بالكلية وقوله المنع من الطواف مع الثوب النجس اما ان يكون سنده انه لو كان منع لكان لصيانة المسجد او ان المنع ثابت مع النجاسة وكذا تثبت الكراهة به الا انه لا يبلغ الى الوجوب فلا يقتضي موجبا للجابر والله سبحانه اعلم ولم يذكر في ظاهر الرواية تخصيص سوى على الثوب والتعليل يفيد تعميم البدن ايضا قوله فكان الحش فان قيل لم اختلف الجابر في الفرض والنفل في الطواف دون الصلوة فالجواب ان الاصل ان لا يختلف الجابر باختلاف الجناية اعتبارا للسبب على وزان سببه فلا يترك الا للتعذر الشرعي وقد امكن في الحج لشرع الجابر فيه بشاة وشاة وصدقة فاعتبر تفاوت الجابر بتفاوت الجناية وتعذر في الصلوة اذ لم يشرع الجابر بها

والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا في الجنابة ايجابا لفرق النقصان بسبب الجناية وقصره بسبب الحدث ثم اذا اعاده وقد طاهرا ثم احرم عليه لما ذكرنا من بعد ايام النحر كان بمنزلة من اعاده بعد ايام النحر لا يتبع الاشبه النقصان ان اعاده وقد طاهر جنبا في ايام النحر فلا شئ عليه لانه اعاده في وقته وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله بالتاخير على ما نص عليه في مذهبه وكذا لو رجع الى اهله وقد طاهرة جنبا عليه ان يعود لكن النقص كثير فيتوصل بالعود استدراكا له ويتوقف بالحرام جديد وان لم يعد ويبعث بدنة اجزاه لما بينا انه جاء به الا ان الافضل هو العود ولو رجع الى اهله وقد طاهرة من ثلاث حيض ان عاد وطاف جاز وان بعث بالشاة فهو افضل لانه حق معنى النقصان وان بعث للفقراء ولم يطف طواف الزيارة لا يحل حتى يرجع الى اهله فعليه ان يعود بذلك الاحرام كما قدمنا ويحرم عن النساء ابدا حتى يطوف ومن طاف طواف الصدر محدثا فعليه صدقة لانه دون طواف الزيارة وان كان واجبا فلا بد من اظهار التفاوت وعن ابي حنيفة رحمه الله يجب شاة لان الاول اصح ولو طاف جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيكتفي بالشاة ومن ترك من طواف الزيارة ثلثة اشواط فما دونها فعليه شاة لان النقصان بترك الاقل ينقص الواقع دون الاكثر والمسجود قوله والاصح انه يؤمر بالاعادة في الحدث استحبابا وانما لم يؤمر وجوبا كما هو مذهب الرواية مع ان الطهارة في الطواف واجبة لانه لم تتعين الطواف جابرا فكان الدم والصدقة مما يجبرهما فاصبحا واجبا غير معين واستحباب المعين اتى على الطواف ليكون الجابر من جنس المجبور بخلاف ما اذا رجع الى اهله ولم يطف فان البعث بالشاة افضل لان النقصان كان يسيرا وفي البعث نفع للفقراء قوله لانه يجبر عليه وان اعاده بعد ايام النحر ان هذه وسيلة الى عدم وجوب الشئ اذا اعاده بعد ايام النحر دليل ان العبرة للاول في الحدث والاول وجب عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالتاخير عن ايام النحر وقوله في فصل البناية وان اعاده بعد ايام النحر لزمه الدم عند ابي حنيفة رحمه الله بالتاخير اخذ منه الرازي ان العبرة في فصل البناية للطواف الثاني وينفسخ الاول به وذهب الكرخي الى ان المعتبر الاول في الفصلين جميعا وصححه صاحب الايضاح لان الشك في وقوع الاول مستندا به حتى حل به النساء وتقرير ما علم شرعا باعتبار ما عند وجوده اولى واستدل الكرخي بما في الاصل لو طاف للعمرة جنبا او محدثا في رمضان وهو من عامه لم يكن متمتعا ان اعاده في شوال اولم يعده واعتذر عنه السرخسي في المبسوط بانه انما لم يكن متمتعا لوقوع الامن له عن فساد العمرة فاذا امن فسادها قبل دخول وقت الحج لا يكون بها متمتعا قال والطواف الاول كان حكمه فراغا تفاحش النقصان فان اعاده انفسخ وصار المعتد به الثاني وان لم يعد كان معتدا به في التحلل كمن قام في صلوته ولم يقرأ حتى ركع كان قيامه وركوعه مرعيا على سبيل التوقف فان عاد فقرأ ثم ركع انفسخ الاول حتى ان من ادرك معه الركوع الثاني ادرك للركعة وان لم يعد فقرأ في الركعتين الاخريين كان الاول معتدا به وبخلاف الحدث لان النقصان يسير فلا يتوقف به حكم الطواف بل بقي معتدا به على الاطلاق والثاني جابر للمتمكن فيه من النقصان ولو طافت المرأة للزيارة حائضا فهو كطواف الجنب سواء انتهى وقول الكرخي اولى وجعل عدم التمتع في شاهده للامن عن فساد العمرة قبل اشهر الحج ليس باولى من جعل الدم لتاخير الجابر بجعله كنفس الطواف بسبب ان النقصان لما كان متفاحشا كان تركه من وجه فيكون وجوده جابرا كوجوده او نقول الواجب اليه فعل الطواف في ايامه خاليا عن النقص الفاحش الذي ينزل منزلة الترك لبعضه فباوخاله يكون تاركا لبعضه ووجب عليه البعض الاخر اعني صفة الكمال وهو كامل الصفة وهو الطواف الجابر فوجب في ايام الطواف فاذا اخره وجب دم كما اذا اخر اصل الطواف قوله ويرجع باحرام جديد بناء على انه حل في حق النساء بطواف الزيارة جنبا وهو آفاقي بمكة فلا بد له من احرام حج او عمرة وقيل يعود بذلك الاحرام حكاه الفارسي ثم اذا عاد فاحرم بعمرة يبدأ بها فاذا فرغ منها يطوف للزيارة ويلزمه دم لتاخير طواف الزيارة عن وقته وقد تقدم ولو طاف القارن طوافين وسعى سعيين محدثا اعاد طواف العمرة قبل يوم النحر ولا شئ عليه للجبر بجنسه في وقته فان لم يعد حتى طلع فجر يوم النحر لزمه دم لطواف العمرة محدثا وقد فات وقت القضاء ويرمل في طواف الزيارة يوم النحر ويسعى بعده ستها بالبيت صل الرمل والسعي عقيب طواف كامل وان لم يعد لا شئ عليه لانه يسعى عقيب طواف معتد به اذ الحدث الاصغر لا يمنع الاعتداد وفي البناية ان لم يعد فعليه دم للسعي وكذا الطائض قوله ولو لم يطف صح طواف الزيارة اصلا الخ وكذا اذا رجع الى اهله وقد ترك منه اربعة اشواط يعود بذلك الاحرام وهو محرم ابدا في حق النساء وكلما جامع لزمه دم اذا قعدت المجالس الا ان يقصد رفض الاحرام بالجماع الثاني وتقدم اوائل الفصل من ذلك شئ قوله ومن طاف طواف الصدر الخ ذكر في محله

يسير فاشبه النقصان بسبب الحدث فيلزمه شاة فلو رجع الى اهله اجزاه ان لا يعود

روايتين وفي رواية الشافعية هي رواية ابي حفص انه يجب الصدقة لان طواف الجنب معتد به حتى يحتمل الجبر بالدم فيتحقق ايجاب ترك طواف الصدر بالدم فلا يجب بالنقصان بل يجب بالترك والجواب ان مناط وجوب الدم كمال الجناية وهو متحقق في الطواف مع الجناية فيجب به كما يجب بتركه واذا تحققنا وجوب الدم بطواف القدوم جنبا ولا يلزم بتركه شئ اصلا لثبوت الجناية في فعله جنبا وهي في تركه قال في الجناية فان قلت ذكر الشيخ في الفرق بين لزوم الدم في طواف الزيارة محدثا والصدقة في طواف القدوم منه اوان كان فيه اوخال النقص في الواجب بالشروع انه اظهر التفاوت بين ما وجب بايجاب الله تعالى ابتداء وبين ما تعلق وجوبه بايجاب العبد وهذا الفرق ثابت بين طواف القدوم والصدر فلم اتحد حكمهما فالجواب منع قيام الفرق فان وجوبه مضاف الى الصدر الذي هو فعل العبد لوجوبه طواف القدوم بفعله وهو الشروع ولهذا لو اتخذ مكة دار الم يجب لعدم فعل الصدر وفي المحيط لو طاف للعمرة جنبا او محدثا فعليه شاة ولو ترك من طواف العمرة شوطا فعليه دم لانه لا مدخل للصدقة في العمرة **قوله** ليسير رجحان جانب الوجود بالكثرة وعن هذا ما ذكر من ان الركن عندنا هو الاربعة الاشواط والثلاثة الباقية واجبة لان تركها يجبر بالدم وانما يجبر به الواجب وهذا حكم لا يعلل به لانه محل النزاع اذا جبرها بالدم ممنوع عند من يخالف فيه وهم كثيرون بل جبرها به لاقامة الاكثر مقام الكل وسبب اختصاص هذه العبادة به على خلاف الصلوة والصوم اذ لا يقام الاكثر منها مقام الكل قوله عليه السلام الحج عرفة ومن وقف بعرفات فقد تم حجه مع العلم ببقاء ركن آخر عليه وحكمنا هذا بالاسن من فساد الحج اذا تحقق بعد الوقوف ما يفسده قبله فعلمنا ان باب الحج اعتبر فيه شرعا هذا الاعتبار والطواف منه فاجرينا فيه ذلك وهذا هو الاوجه في اثبات الاقامة المذكورة وانما قلنا ان هذا اوجه لان الوجه الاخر غير منتقض وهو ان المامور به الطواف وهو يحصل ببعضه فلما فعله عليه السلام جميعا احتمل كونه تقديرا للكمال فلا يجزي اقل منه فيثبت المتيقن من ذلك وهو انه شرط الكمال او للاعتداد ويقام الاكثر مقام الكل وكادراك الركوع يجعل شرعا ادراكا للركعة وكالنية في اكثر النهار للصوم يجعل شرعا في كله ولا يخفى ان المامور به التطوف وهو فرض يقتضي زيادة تكلف وهو يتحقق كونه من حيث الاسراع ومن حيث التكثير فلما فعله عليه السلام متكثرا كان متعينا على احد المحتملين ثم وقوع التردد بين كونه للكمال او للاعتداد على السواء لا يستلزم كون التيقن كونه للكمال فانه محض تحكم في احد المحتملين المتساويين بل في مثله يجب الاحتياط فيعتبر للاعتداد ليقع اليقين بالخروج عن العهدة وعلى اعتبار كونه للاعتداد يكون اقامة الاكثر مقام الكل منافيا له في التحقيق اذ كون السبع للاعتداد معناه انه لا يجزي اقل منها واقامة الاكثر لازمه حصول الاجزاء باقل من السبع فكيف يترتب لازما على شئ وهو مناف للملزوم ثم تقديره فاثباته بالحاق مدرك الركوع والنية باطل اما ادراك الركعة بالركوع فبالشرع على خلاف القياس فلذا لم يقل باجزاء ثلث ركعات عن الاربع قياسا واما النية فبعد انه من رد المختلف الى المختلف فانا نعتبر الامساكات السابقة على وجود النية متوقفة على وجودها فاذا وجدت بان ينوي انه صائم من اول النهار تحقق صرف ذلك الموقوف كله بقاء فانما تعلقت النية بالكل بوجودها في الاكثر ولا بالاكثر وكان سبب تصحيح تعلقها بالكل من غير قران وجودها بالكل للحرج اللازم من اشتراط قران وجودها للكل بسبب الصوم الحاكم على ما اسلفنا ايضا في كتاب الصوم وليس ما نحن فيه كذلك هذا واما الوجه الاول وهو ان كان اوجه

وسبعة اشواط فاذا بقيا وهو في اشواط الحج بناها على طوافه لان المتروك اكثر فصار كانه ابتدأ طوافه من حيث ترك طواف الصدر واربعة اشواط منه بمنزلة ثلاثة لان ترك الاكثر كترك الكل ومنه ما دام بمكة يؤمر بالاعادة اقامة للواجب فقد ومن ترك ثلاثة اشواط من طواف الصدر فعليه الصدقة ومن طاف طواف الواجب جنبا فان كان بمكة اعاده كان الطواف وراء الحطيم واجتنب ما قدر منه والطواف في جوف الكعبة وبين الفرجتين اللتين بينهما وبين الحطيم فاصل فلذلك فقدا دخل نقصانا في طوافه فاذا دام بمكة اعاده كما ليكون مؤديا للطواف على الوجه المشروع وان اعاد على الحجر حاضرة اجزاه لانه تلافى ما هو المتروك وهو ان يأخذ عن يمينه خارجا من الحجر حتى ينتهي الى آخره ثم يدير حتى يخرج من الفرجة ويخرج من الجانب الآخر هكذا يفعل سبع مرات فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه تمكن نقصان في طوافه بترك ما هو قريب من الربع فلزمه بجبره الصدقة ومن طاف طواف الزيارة على غير وضوء وطواف الصدر في اخر ايام التشريق طاهرا فعليه دم فان كان طاف طواف الزيارة جنبا فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا عليه دم واحد لان في الوجه الاول ادخل نقصانا في طواف الزيارة لانه وجب اعادة طواف الزيارة بسبب الحدث فلم يوجب الدم لما مر ولهذا لم ينقض طهره بالاتفاق وله ان في الوجه الثاني ادخل نقصانا في طواف الصدر لانه وجب اعادة طواف الصدر مع انه تحلل بطواف الزيارة من ايام النحر فيجب الدم بترك الصدر بالاتفاق وبتأخير الاخر على المذهب لانه يؤمر باعادة طواف الصدر ما دام بمكة كالمؤمر بعد الرجوع على ما بيناه من طاف لهم بدنة وسعى على طهر ومضى ودخل شهرا دام بمكة يعيدهما ولا شئ عليه اما اعادة الطواف فلتمكن النقص فيه بسبب الحدث واما السعي فلانه تبع للطواف فاذا اعاد هما لا شئ عليه لارتفاع النقصان وان رجع الى اهله لان يعيد فعليه لترك الطهارة فيه ولا يؤمر بالعود لوقوع التحلل باداء الركن فالنقصان يسير وليس عليه في السعي شئ لانه اتى به على اكمل وجه حتى لو طاف طواف معتد به بعد ذلك اذا اعاد الطواف دون السعي

للكنه غير سالم مما يدفع به وذلك ان اقامة الاكثر في تمام العبادة انما هو في حكم خاص وهو ما من الفساد والفوات ليس غير ولذا لم يحكم بان ترك ما بقي اعني الطواف تمام معه الحج وهو مورد ذلك النص فلا يلزم جواز اقامة اكثر كل جزء منه مقام تمام ذلك الجزء وترك باقيه كما لم يجز ذلك في نفس مورد النص عنى لا ينبغي التعويل على هذا الحكم والله اعلم بل الذي ندين به ان لا يجزئ اقل من السبع ولا يجبر بعضه بشئ خيرا نما نتيه معه في التقدير على اصلهم هذا **قوله** ويبعث بشاة يعني عن الباقي من طواف الزيارة وبشاة اخرى لترك طواف الصدر وهذا لان البعث بالشاة لترك بعض طواف الزيارة لا يتصور الا اذا لم يكن طاف الصدر فانه لو طاف للصدر انتقل منه الى طواف الزيارة ما يكمله ثم ينظر في الباقي من طواف الصدر ان كان اقل لزمه صدقة له والا فدم ولو كان طاف للصدر في اخر ايام التشريق وقد ترك من طواف الزيارة اكثر كمل من الصدر ولزمه دمان في قول ابي حنيفة دم لتاخير ذلك ودم لترك اكثر الصدر وان كان قد ترك اقله لزمه للتاخير دم وصدقة للترك ولكن من الصدر مع ذلك الدم وعلته ان عليه في ترك الاقل من طواف الزيارة دما في تاخير الاقل صدقة وفي تركنا الاكثر من طواف الصدر دم وفي ترك اقله صدقة وبنى هذا النقل ما تقدم من ان طواف الزيارة ركن عبادة والنية ليست بشرط لكل ركن الا انه يستقل عبادة في نفسه فشرطه لنية اصل الطواف دون التعيين فلو طاف في وقته ينوي النذر او النفل وقع عنه كما لو نوى بالسجدة من نظم النفل لغت نيته ووقعت عن الركن وان توالى الاشواط ليس بشرط لصحة الطواف كمن خرج من الطواف لتجديد وضوء ثم رجع بنى **قوله** ليس عليه لترك الطهارة في السعي شئ تعليل لقوله فعليه دم والمراد ليس عليه لترك جابر لهذا الشئ اي لا يجب باعتبار مجرد السعي حتى شئ لانه لا تجب الطهارة فيه بل الواجب فيه الطهارة في الطواف الذي هو عقيبه وقد جبر ذلك بالدم اذ فوت وقد منا ان شرط جواز السعي كونه بعد اكثر طواف والله اعلم وما في البدائع من قوله لا يشترط له الطهارة لانه نسك غير متعلق بالبيت لانه يشترط ان يكون الطواف على طهارة من الجنابة والحيض الى ان قال والحاصل ان حصول الطواف على الطهارة عن الحيض والجنابة من شرائط جواز السعي تأمل وهذا بالاتفاق بخلاف ما اذا اعاد الطواف وحذف فيه الخلاف والصحيح عدم الوجوب وهو قول شمس الائمة والحلواني وذهب كثير من شارحي الجامع الصغير الى وجوب الدم بناء على انفساخ الاول بالثاني والا كانا فرضين والاول فلا يبتدئ بالثاني ولا قائل بالفرق فلزم كون المعتبر الثاني فمع وقع السعي قبل الطواف فلا يبتدئ به بخلاف ما اذا لم يعد فانه لا يوجب انفساخ الاول والجواب منع الحصر بل الطواف الثاني معتبر جابرا كالدم والاول معتد به في حق الفرض وهذا اسهل من الفسخ خصوصا وهو نقصان بسبب الحدث الاصغر ومن واجبات الطواف ستر العورة والمشي وان لا يكون منكسا بان يجعل البيت عن يمينه لا يساره وكلها وان تقدم ذكرها لكنه لا قصد بل في ضمن التعاليل اما الستر فلما تقدم من قوله عليه السلام الا لا يطوفن بعد العام مشرك ولا عريان واما المشي فلان الراكب ليس طائفا حقيقة بل الطائف حقيقة مركوبه وهو في حكم اذ كان حركة عن حركة المركوب وطوافه عليه السلام راكبا فيما ركب فيه قد منا ما روي فيه من كلام الصحابة انه كان لينظر فيقتدي بفعله فهذا عذر اى عذر فانه كان مامورا بتعليمهم وهذا طريق ما امر به فيباح له ونحن نقول اذا ركب من عذر فلا شئ عليه والا اعاده وان لم يعده لزمه دم وكذا اذا طاف زحفا ولو نذر ان يطوف وهو قادر على المشي لزمه ان يطوف ماشيا لانه نذر العبادة بوجه غير مشروع فلغت وبقي النذر باصل العبادة كما اذا نذر ان يطوف للحج بلا طهارة ثم ان طاف زحفا اعاده فان رجع الى اهله ولم يعده فعليه دم لانه ترك الواجب كذا ذكر في الاصل وذكر القاضي في شرحه مختصر الطحاوي انه اذا طاف زحفا اجزاه لانه ادى ما وجب على نفسه كمن نذر ان يصلي في ارض مغصوبة او يصوم يوم النحر يجب ان يصلي في موضع آخر ويصوم يوما آخر ولو صلى

ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وجملته تام كان السعي من الواجبات عندنا فيلزم بتركه الدم ودون الفساد ومن افاض قبل الامام من عرفات فعليه دم وقال الشافعي رحمه الله لا شئ عليه لان الركن اصل الوقوف فلا يلزمه بترك الاطمئنان شئ ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس ثبتت بقوله عليه السلام فاذا دفعوا بعد غروب الشمس فقد اصاب السنة بخلاف ما اذا وقف ليلا لان استدامة الوقوف على من وقف نهارا الى الليل فان عاد الى عرفة بعد غروب الشمس يسقط عنه الدم في ظاهر الرواية لان المتروك لا يصير مستدركا واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ومن ترك الوقوف بالمزدلفة فعليه دم لانه من الواجبات ومن ترك رمي الجمار في الايام كلها فعليه دم لتحقق ترك الواجب بكفيه دم واحد لان الجنس متحد

في المنصوبة او صام يوم النحر اجزاه وخرج عن عهدة النذر كذا هذا هكذا حكى في البدائع وسوقه يقتضي ان المذكور في شرح القاضي يخالف ما في الاصل وليس كذلك الا الموضح بنفي الدم وهو لم يذكر سوى الاجزاء وما في الاصل لا ينفيه ولو كان خلافا كان ما في الاصل هو الحق لان الاصل ان العبادة متى شرع فيها جابر بالتقويت شيء من واجباتها فقوت وجب الجبر وان كان لو لم يجبر صحت كالصلوة بالسجود في السهو وما لا عاد في العمد فقد قلنا كل صلوة ادّيت مع كراهة التحريم يجب اعادتها وباب الحج مما تحقق فيه ذلك فيجب الجبر اولا بجنسه اذا فوت واجب فان لم يعد يجب الجابر الآخر وهو الدم بخلاف الصوم لم تتحقق فيه جبر بخلاف الصلوة في الارض المغصوبة فان عدم حل الصلوة فيها ليس من ابطال الصلوة بل لواجب عدم الكون فيها مطلقا في الصلوة وغيرها واما جعل البيت عن يساره فاختلف فيه والاصح الوجوب لقضاء عليه السلام كذلك على سبيل المواظبة من غير ترك في الحج وجميع عمره مع ما ذكرنا ان ما فعله عليه السلام في دفع التعليم يحمل على الوجوب الى ان يقوم دليل عدمه خصوصا اقتران ما فعله في الحج بقوله خذوا عني مناسككم فعليه ان يعيد فان لم يعد حتى رجع الى اهله لزمه دما وما ذكر من الحجر في ظاهر الرواية هو سنة كيفية تركها وذكر محمد في الوقيات لا يعتد بذلك الشوط الى ان يستقبل الحجر فيعتبر ابتداء الطواف منه قدمنا فيما سلف انه ينبغي ان يكون واجبا اذ لا فرق بينه وبين عدم جعل البيت عن يساره في الذهاب وجعل البيت عن يساره في الطائف الى آخر كيفية ابتداء الطواف واجب البتة قوله ومن ترك السعي بين الصفا والمروة فعليه دم وجملته تام لان السعي من الواجبات عندنا قد تقدم نصب الخلاف فيه مع الشافعي وغيره واقمنا دليل الوجوب وابطلنا ما جعلاه دليلا الركنية خارج اليه عما اشار بالى احرام قال في البدائع واذا كان السعي واجبا فان تركه بعذر فلا شئ عليه وان تركه لغير عذر لزمه دم لان هذا حكم ترك الواجب في هذا الباب اصله طواف الصدر واصل هذا ما روي عنه عليه السلام من حج هذا البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف ورخص للحيض فاسقط للعذر وعلى هذا فالزام الدم في الكتاب بترك السعي محمل على عدم العذر وانما يلزم الدم بترك كثيره فان ترك ثلاثة اشواط منه لزمه صدقة اي تطيعم لكل شوط مسكينا نصف صاع من بر او قيمته والا ان يبلغ ذلك ربع السبع فصاعدا فيجب بحسابه كما يلزم بترك الدم كذلك يلزم بترك كونه فيه من غير عذر الا ان ركب لعذر وتقدم في الهداية ان في ترك الوقوف بعذر وانفته بغير عذر دم لا بعذر قوله ومن افاض قبل الامام فقد ترك السنة وانما فصل هذا الفصل لانها مفصلة واضحة في الكتاب فتراجع فيه ثم الاولى ان يقول قبل ان تغرب الشمس لانه للمدار الا ان الافاضة من الامام لما لم تكن قط الا على الوجه الواجب اعني بعد الغروب وقع السنة باعتبارها واشار في الدليل الى خصوص المدار بقوله ولنا ان الاستدامة الى غروب الشمس واجبة والحديث الذي ذكره وهو قوله عليه السلام فاذا دفعوا بعد غروب الشمس غير قريب ولا شبهة في انه عليه السلام دفع بعد الغروب ويمكن ان يقال كلما وقع من قوله عليه السلام في الحج يحمل على اللزوم الا ان يقوم دليل خلافه لقوله عليه السلام خذوا عني مناسككم وايضا ما تقدم من حديث الحاكم عن المسور خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايا بعد فان اهل الشرك كانوا يدفعون من هذا الموضع اذا كانت الشمس على رؤس الجبال مثل عمائم الرجال في وجوهها وانا ندفع بعد ان تغيب فان هذا السوق يفيد الوجوب بادنى تامل فيه ومسائل الاضافة قبل الغروب ذكرناها في بحث الوقوف بعرفة فارجع اليها تستغني عن اعادتها هنا وقوله في ظاهر الرواية يحترز به عما قدمناه هناك من رواية ابن شجاع قوله واختلفوا فيما اذا عاد قبل الغروب ذكر الكرخي ان يسقط لان الواجب الافاضة بعد الغروب وقد وجد وتقدم ما عليه وجوابه فانه الحق فارجع اليه

كما في الحلق والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي لانه لم يعرف توبة قبلها ومادامت الايام باقية فالاعادة ممكنة فيؤمر بها على التأليف ثم بتأخيره يجب الدم عند ابي حنيفة
خلافا لهما وان ترك رمي يوم فعليه دم لانه نسك تام ومن ترك رمي احد الجمار الثلث فعليه الصدقة لان الكل في هذا اليوم نسك واحد فكان الترك قليلا لان يكون المتروك اكثر من النصف
فحينئذ يلزمه الدم لوجود ترك الاكثر وان ترك رمي جمرة العقبة في يوم النحر فعليه دم لانه ترك كل وظيفة هذا اليوم رميا وكذا اذا ترك الاكثر منها وان ترك منها حصاة او حصاتين
او ثلثا تصدق لكل حصاة نصف صاع لان القليل من الكثير ما يمكن تفريقه على الصدقة ومن اخر الحلق عن ايام النحر فعليه دم عند ابي حنيفة وكذا اذا اخر طواف الزيارة لا ينتفي عليه
الوجوب وكذا الحلاق في تأخير الرمي في تقديم نسك على نسك كالحلق قبل الرمي وغير القارن قبل الرمي والحلق قبل الذبح لما ان ما فات مستدرك بالقضاء ولا يجب مع القضاء شيء آخر وله حديث
ابن مسعود رضي الله عنه قال من قدم نسكا على نسك فعليه دم لان التأخير كان واجبا لكن بجنس الدم فيما هو موقت بالمكان كالاحرام فكذا التأخير في الزمان فيما هو موقت بالزمان فان حلق في ايام النحر في غير
الحرم فعليه دم وان خرج من الحرم وقصر فعليه دم عند ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف رحمه الله لا شيء عليه قال زفر ذكر في الجامع الصغير قول ابي يوسف في المعتمر ولم يذكر في الحاج

قوله كما في الحلق حيث يجب دم واحد يحلق شعر كل البدن في مجلس واحد لاتحاد الجناية باتحاد الجنس فكذا ترك كل الجمار في كل الايام
يلزمه دم واحد **قوله** والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام الرمي وهو آخر ايام التشريق وهو اليوم الثالث عشر من ذي الحجة
ولا يبقى في ليلة الرابع عشر بخلاف الليالي التي تتلو الايام قبلها وتقدم بيان ذلك في بحث الرمي وقوله فيما يأتي على التأليف يعني على الترتيب
كما كان يرتب الجمار في الاداء واعلم ان اطلاق لزوم الدم والصدقة بترك الرمي على الاتفاق فيما اذا لم يقضه اما ان قضى رمي اليوم الاول
في الثاني او الثالث او الثاني والثالث فالايجاب على قول ابي حنيفة رضي الله عنه لاعلى قولهما لان تأخير النسك تقديرا غير موجب
عندهما شيأ **قوله** الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بان يترك احد عشر حصاة في غير اليوم الاول واربع حصاة من جمرة العقبة في يوم النحر
وتفاصيل مسائل الرمي ظاهرة من الكتاب تقدم شيء منها في بحث الرمي فلا نعيده وارجع اليه **قوله** وكذا اذا اخر طواف الزيارة يعني ايام النحر
بخلاف ما اذا اخر السعي عن طواف الزيارة حتى مضت ايام النحر لا شيء عليه لانه اتى به بعده **قوله** كما حلق قبل الرمي الخ وفي موضع ان رمى
قبل ان يطوف ورجع الى اهله فعليه دم بالاتفاق وليس على الحائض لتأخير طواف الزيارة عن ايام النحر شيء بالاتفاق للعذر حتى لو طهرت
في آخر ايام النحر ويمكنها ان تطوف قبل الغروب بربعة اشواط فلم تفعل كان عليها الدم الا ان لم يمكنها اقل منها او طاف قبل الرمي يقع معتدا به
وان كان مسنونا بعد الرمي **قوله** لهما ان فات مستدرك بالقضاء الخ ولهما ايضا من المنقول ما في الصحيحين انه عليه السلام وقف في حجة
الوداع فقال رجل يا رسول الله لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح قال اذبح ولا حرج وقال اخر يا رسول الله لم اشعر فنحرت قبل ان ارمي
قال ارم ولا حرج فما سئل يومئذ عن شيء قدم ولا اخر الا قال افعل ولا حرج والجواب ان نفي الحرج تحقق بنفي الاثم والفساد فيحمل عليه
دون نفي الجزاء فان في قبيل القاتل لم اشعر فضمنت ما يفيد انه ظهر له بعد فعله انه ممنوع من ذلك فلذا قارن اعتذاره على سؤاله والا
لم يسأل او لم يعتذر لكن مت يقال يحتمل ان الذي ظهر له مخالفة ترتيبه لترتيب رسول الله صلى الله عليه وسلم فظن ان ذلك الترتيب
متعين بنفسه وذلك لا محذور وسأل عما يلزمه فبين عليه الصلوة والسلام بالجواب عدم تعينه عليه بنفي الحرج وان ذلك الترتيب مسنون لا واجب
والحق انه يحتمل ان يكون كذلك ان يكون الذي ظهر له كان هو للواقع الا انه عليه السلام عذرهم للجهل وامرهم ان يتعلموا منا سكهم وانما عذرهم
بالجهل لان الحال كان انذاك في ابتداء وانما احتمل كلا منهما فالاحتياط باعتبار التعيين والاخذ به واجب في مقام الاضطراب فيلتزم الوجه
للامام حنيفة رحمه الله ويؤيده ما نقل عن ابن مسعود رضي الله عنه من قدم نسكا على نسك فعليه دم بل هو دليل مستقل عندنا وفي بعض النسخ ابن عباس رضي
الله عنهما وهو الاعرف رواه ابن ابي شيبة عنه ولفظه ان قدم شيأ من حجه او اخره فليهرق دما وفي سنده ابراهيم بن مهاجر مضعف
واخرجه الطحاوي بطريق آخر لين لكنه ايضا مضعف ثنا ابن مزروق ثنا الحسين بن حبيب عن ايوب عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنه مثله قال
فهذا ابن عباس احد من روى عنه عليه السلام افعل لا حرج لم يكن ذلك عنده على الاباحة بل على ان الذي فعلوه كان على الجهل بالحكم فعذرهم
وامرهم ان يتعلموا منا سكهم وما استدل به قياس الاخراج عن الزمان بالاخراج عن المكان واما الاستدلال بدلالة قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به
اذى من راسه ففدية الآية فكان ايجاب الفدية للحلق قبل اوانه لعذر يجب الجزاء مع عدم العذر بطريق اولى فموقوف على ان ذلك التأخير
الصادر عنه عليه السلام بالقول كان للتعيين كالاستنانة ونص الله على صور التقديم والتأخير يعني عن ذكرنا لها وتخصيص القارن في قوله

وغير هو بالاتفاق لان السنة جرت في الحج بالحلق عني وهو من الحرم ولانه على الخلاف هو يقول الحلق غير مختص بالحرم لان النبي عليه السلام وأصحابه أحصروا بالحديبية وحلقوا في غير الحرم ولهما ان الحلق لما جعل محللا صار كالسلام في اخر الصلوة فانه من اجبانها وان كان محللا فاذا اصار نسكا اختص بالحرم كالذبح وتعلق الحل بهيئة من الحرم فلعلهم حلقوا فيه فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان والمكان عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف لا يتوقت بهما وعند محمد يتوقت بالمكان دون الزمان وعند زفر يتوقت بالزمان دون المكان وهذا الخلاف في التوقيت في حق المضمين بالدم اما لا يتوقت في حق الفضلا بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة غير موقت بالزمان بالاجماع لان اصل العمرة لا يتوقت به فالخلاف في المكان لانه موقت به **قال** فان لم يقصر حتى رجع وقصر فلا شئ عليه في قولهم جميعا معناه اذا اخرج المعتمر شعره عامدا لانه اتى به في مكانه فلا يلزمه شئ فان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق عنده واجب عليه دم واحد وهو الاول ولا يجب بسبب التاخير شئ على ما قلنا **فصل** اعلم ان صيد البر حرام على المحرم وصيد البحر حلال له لقوله تعالى احل لكم صيد البحر الاية وصيد البر ما يكون توالده وتوالده في البر صيدا بحر ما يكون توالده وتوالده في الماء والصيد هو الممتنع المتوحش في اصل الخلقة واستثنى رسول الله صلى الله عليه وسلم الخمس الفواسق وهي الكلب العقور والذئب والحداة والغراب والحية والعقرب فانها مبتديات بالاذى والمراد به الغراب الذي ياكل الجيف هو المروي عن ابي يوسف رح

وسخر القارن قبل الرمي ليس بلازم بل الممتنع مثله وذلك لان ذبحه واجب بخلاف المفرد **قوله** قيل هو بالاتفاق اي الاتفاق على لزوم الدم للحاج لان التوارث من لدن النبي عليه السلام وجميع الصحابة والتابعين ومن بعدهم من المسلمين جرى على الحلق في الحرم من منى وهدى احدى الحج **قوله** فالحاصل ان الحلق يتوقت بالزمان وهو ايام النحر والمكان وهو الحرم عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف رض لا يتوقت بهما وعند محمد بالمكان لا بالزمان وعند زفر عكسه وهذا خلاف في التضمين بالدم لا في التحليل يعني انه لا خلاف في انه في اي مكان وزمان اتى به يحصل التحليل بل الخلاف في انه اذا حلق في غير ما توقت به يلزم الدم عندمن وقته ولا شئ عليه عند من لم يوقته ثم هو ايضا في حلق الحاج اما المعتمر فلا يتوقت في حقه بالزمان بالاتفاق بل بالمكان عند ابي حنيفة رح خلافا لابي يوسف ومحمد في نفي توقته بالزمان لما روي انه عليه السلام قال اذبح ولا حرج بمن قال حلقت قبل ان اذبح فدل انه غير موقت به وتقدم الجواب عن هذا ولابي يوسف وزفر في نفي توقته بالمكان حلقه عام الحديبية بها وهي من الحل ولا فرق بين العمرة والحج في هذا الحكم بالاتفاق والجواب ما ذكر في الكتاب من ان بعض الحديبية من الحرم فيجوز كون الحلق كان فيه فلا حجة الا ان يقال صريحا ان الحلق كان في البعض الذي هو حل مع روي انه عليه السلام نزل بالحديبية في الحل وكان يصلي في الحرم فالظاهر انه لم يحلق في الحل وهو بسبيل من ان يحلق في الحرم فيبقى التوارث الكائن والزمان والمكان خاليا عن المعارض وكذا ما قدمناه آنفا من قول ابن عباس رض في الزمان ثم يلحق به المكان **قوله** فان لم يقصر حتى رجع متصل بقوله فخرج من الحرم وقصر غيره انه فصل بالتقرير نقل الاصل الخلافي **قوله** وان حلق القارن قبل ان يذبح فعليه دمان عند ابي حنيفة رحمه الله دم بالحلق في غير اوانه لان اوانه بعد الذبح ودم بتاخير الذبح عن الحلق هذا سهو من القلم بل احد الدمين لمجموع التقديم والتاخير والآخر دم القران والدم الذي يجب عند بهما دم القران ليس غير للحلق قبل اوانه ولو وجب ذلك لزم في كل تقدم نسك على نسك ان لا ينفك عن الامرين لا قائل به ولو وجب في حلق القارن قبل الذبح وجب ثلث دماء في تضحية من يقول ان احرم عمرته انتهى بالوقوف وفي تضحية من لا يراه كما قدمناه خمسة دماء لان جناية على احرامين والتقديم والتاخير جنايتان فيهما اربعة دماء ودم القران

فصل في جزاء الصيد **قوله** اعلم ان صيد البر محرم الخ اي قتله وان لم ياكله واكله وان ذكاة المحرم وعن هذا لو اضطر محرم الى اكل الميتة او الصيد ياكل الميتة لان الصيد على قول زفر رح لتعدد وجهات حرمته حلية على اقول ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله قبل ول الصيد ويودي الجزاء لان حرمة الميتة اغلظ الا يرى ان حرمة الصيد يرتفع بالخروج من الاحرام حتى موقته بخلاف حرمة الميتة فعليه ان يتقيد احف الحرمتين دون اغلظهما والصيد ان كان محللا للاحرام لكن عند الضرورة يرتفع الخطر فيقتله ويا كل منه ويودي الجزاء هكذا في المبسوط وفي فتاوى قاضي خان المحرم اذا اضطر الى ميتة وصيد فالميتة اولى في قول ابي حنيفة رح ومحمد رح وقال ابو يوسف رح والحسن يذبح الصيد ولو كان الصيد مذبوحا فالصيد اولى عند الكل ولو وجد صيد ولحم آدمي كان ذبح الصيد اولى ولو وجد صيدا وكلبا فالكلب اولى لان في الصيد ارتكاب المحظورين وعن محمد الصيد اولى من لحم الخنزير ففي هذا خلاف ما ذكرناه من المبسوط **قوله** وصيد البر الخ ليس ما ذكره تعريف الصيد البر بل للبري من الاشياء ومراده تعريف البري مطلقا ثم الصيد مطلقا فيعرف منها صيد البر ولذا افرد بعده الصيد فقال والصيد هو الممتنع الى آخره فينتظم منها تعريف صيد البر بكذا هو توالده ومثواه في البر مما هو ممتنع لتوحشه الكائن في اصل الخلقة فيدخل الظبي المستانس

قال واذا قتل المحرم صيدا ودل عليه من قتله فعليه الجزاء اما القتل فلقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم ومن قتله منكم متعمدا فجزاء لانه نص على ايجاب الجزاء واما الدلالة ففيها خلاف الشافعي هو يقول الجزاء تعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل

ويخرج البعير والشاة المتوحشان لعروض الوصف لهما وكون ذكاة انعلى المتأنس بالذبح والاهلي المتوحش بالعقر لانا عينا الذكوة بالذبح والعقر دائران مع الامكان وعدمه لا مع الصيدية وعدمها ويخرج الكلب لانه ليس بصيد سواء كان اهليا او وحشيا لان الكلب اهلي في الاصل لكن بما يتوحش وكذا السنور الاهلي ليس بصيد لانه متأنس ما البرى منه ففيه روايتان عن ابي حنيفة رحمه الله هذا والمعول عليه في كونه برا وبحرا التوالد في البر والبحر لا مع كون مثواه فيه كظاهر عبارة الكتاب كذا في النهاية وعلى اعتباره لا يجب بجزاء بقتل كلب الماء والضفدع المائي لانه يعيش في البر وهو مائي المولد واختلف في انه هل يباح كل ما كان صيد البحر او يحل اكله منه فقط ففي المحيط كلما يعيش في الماء حل قتله وصيده للمحرم انتهى قال بعضهم كالسمك والضفدع والسرطان وكلب الماء وفي مناسك الكرماني الذي رخص من صيد البحر للمحرم هو السمك خاصة والاصح هو الاول لان قوله تعالى احل لكم صيد البحر وطعامه يتناول بحقيقته عموم ما في البحر وفي البدائع اما صيد البحر فمحل اصطياده للحلال والمحرم جميعا ماكولا او غير ماكول ويستدل بالآية واما ما في الاصل من قوله والذي رخص للمحرم من صيد البحر هو السمك خاصة فما طير البحر لا يرخص فيه للمحرم فقد شرحه في المبسوط بما يفيد تعميم الاباحة وان المراد ما يقابل المائي للسمك فالضفدع جعله شمس الائمة في المبسوط من صيد البحر مطلقا وكذا قاضي خان وينبغي قبل الحكم بالحل بناء على ان مولده في البحر وان كان يعيش في البر تحقيق ذلك ومثل للسرطان والسلحفاة هذا ويستثنى من صيد البحر بعضه كالذئب والغراب والحداة واما باقي الفواسق فليست بصيود واما باقي السبع فالمنصوص عليه في ظاهر الرواية انه يجب بقتلها الجزاء لا يجاوز شاة ان ابتدأ المحرم وان ابتدئ بالاذى فقتلها لا شيء عليه وذلك كالاسد والفهد والنمر والعقرب والباز واما صاحب البدائع فقسم البري الى ماكول وغيره والثاني الى ما يبتدئ بالاذى غالبا كالاسد والذئب والنمر والفهد والى ما ليس كذلك كالضبع والثعلب فلا يحل قتل الاول والاخير والاصح ان الاصول ويحل قتل الثاني ولا شيء فيه ان لم يصل حمل ورود النص في الفواسق ورودها ايذاء ولا ايذاء ولم يحك خلافا فيما ذكره حكما مبتدأ مسكوتا فيه ثم رأيناه رواية عن ابي يوسف قال في فتاوى قاضي خان وعن ابي يوسف الاسد بمنزلة الذئب في ظاهر الرواية السباع كلها صيد الا الكلب والذئب انتهى وسنذكر ان شاء الله تعالى ما هو الاسعد بالوجه فيما بقي هذا ولا فرق في وجوب الجزاء بين المباشرة والتسبيب اذا كان تعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد او حفر للصيد حفيرة فعطب به محرم لانه متعد ولو فرش بساطا فانتفش فتعقل به فمات او حفر حفيرة للماء او للحيوان فمات فقتل كالذئب فعطب فيها لا شيء عليه وكذا لو ارسل كلبه على حيوان مباح فاتبعه محرم او ارسله على صيد في الحل وهو حلال فتجاوز الى الحرم فقتل صيدا لا شيء عليه لانه غير متعد في التسبيب وكذا لو طرد الصيد حتى ادخله في الحرم فقتله فيه فلا شيء عليه ولا يشبه هذه الرمية يعني لو رمى الى الصيد في الحل فاصابه في الحرم عليه الجزاء لانه مات بجنايته بالمباشرة قال الشهيد وهو قول ابي حنيفة فيما اعلم وفيه كلام تذكره في صيد الحرم ان شاء الله تعالى ولا ما لو انقلب محرم نائم على صيد فقتله يجب عليه الجزاء وذكره في المحيط لان المباشرة لا يشترط فيها عدم التعدي مثل الكلب لو زجره بعد ما دخل الحرم وجب عليه الجزاء استحسانا ومثله لو ارسل مجوسي كلبا على صيد فزجره محرم فانزجر فقتل الصيد فعليه جزاؤه ولا يؤكل واعلم ان الجزاء يتعدد بتعدد المقتول الا اذا قصد به التقتل ورفض احرامه في الاصل اصاب المحرم صيدا كثيرا على قصد الاحلال والرفض لاحرامه فعليه لذلك كله دم وقال الشافعي عليه جزاء كل صيد لانه تركب محظورا حرامه بقتل كل واحد فلزم موجب كلها حكما لو لم يقصد رفض الاحرام وهذا لان قصده هذا ليس بشيء لانه لا يرتفض به الاحرام فوجوده كعدمه وقلنا

فاشبه دلالة الحلال حلالا ولنا ما روينا من حديث ابي قتادة رضي الله عنه وقال عطاء به اجمع الناس على ان على الدال الجزاء فكان الدلالة من محظورات الاحرام ولانه تفويت الامن على الصيد اذ هو آمن بتوحشه وتواريه فصار كالاتلاف فكان المحرم باحرامه الزم الامتناع عن التعرض فيضمن بترك ما التزمه كالموضع بخلاف الحلال لانه لا التزام من جهته على ان فيه الجزاء على ما روى عن ابي يوسف رحمه الله وجه الدلالة الموجبة للجزاء ان لا يكون المدلول عالما بامكان الصيد وان يصدقه في الدلالة حتى لو كذبه صدقه غيره لا يضمن على المكذب ولو كان الدال حلالا في الحرم لم يكن عليه شيء لما قلنا سواء في ذلك العامد والناسي لانه ضمان يجب جبرا للاتلاف

قتل الصيد من محظورات الاحرام وارتكاب محظورات العبادة يوجب تغافها كالصوم والصلوة لان الشرع جعل الاحرام لازما لا يخرج عنه الا باداء الافعال لا يرى انه حين لم يكن في الابتداء لازما كان يتغض بارتكاب المحظور وكذا الامة اذا احرمت بغير اذن سيدها والمرأة اذا احرمت بغير اذن زوجها بحجة التطوع لما لم يكن ذلك لازما في حق الزوج كان له ان يحللها بفعل شيء من المحظورات فكان من قتل الصيد بنا قاصدا الى التحليل لا الى الجناية على الاحرام وتحليل الاحلال يوجب شاة واحدا كما في المحصر بخلاف ما اذا لم يكن على قصد الاحلال لانه قصد الجناية على الاحرام بقتل كل صيد فيلزمه جزاء كل صيد وقد بينا ان جزاء الصيد في حق المحرم مبني على قصده حتى ان ضارب الفسطاط لا يكون ضامنا للجزاء بخلاف ناصب الشبكة كذا في المبسوط ولو رمى الى صيد فتعدى الى آخر فقتلها فوجب قيمتها وكذا لو ضرب بالسهم فوقع على بيضة او فرخ فاتلفها لزماه جميعا ثم خرجوا الى منى فنام واحد منهم ان يغلق الباب فيه حمام وغيرها فلما جعوا وجدوها ماتت عطشا فعلى كل واحد منهم جزاء واحد لان الامر بالتسبب بالامر والغلق بالاغلاق ولو نفر صيدا فقتل صيدا آخر ضمنهما وكذا لو ارسل محرم كلبه فزجره آخر ضمن قوله فاشبه دلالة الحلال حلالا لا كون المدلول حلالا اتفاقي والمراد اشبه دلالة الحلال على صيد الحرم غيره حلالا او محرما فانه استحق الامن بحلوله في الحرم كما استحق الصيد مطلقا الامن بالاحرام فكما ان تفويت الامن المستحق بالحرم لا يوجب الجزاء كذا تفويت المستحق بالاحرام لا يوجبه قوله ولنا ما رويناه من حديث ابي قتادة اسي في باب الاحرام وتقدم تخريجه من الصحيحين وغيرهما وليس فيه هل دللتم بل قال عليه السلام هل منكم احد امره ان يحمل عليها واشار اليها قالوا لا قال فكلوا ما بقي من لحمها وجه الاستدلال به على هذا انه علق الاكل على عدم الاشارة وهي تحصل الدلالة بغير اللسان فاحرى ان لا يحل اذا دل بالفعل فقال هناك صيد ونحوه قالوا الثابت بالحديث حرمة اللحم على المحرم اذا دل فلما ثبت ان الدلالة من محظورات الاحرام بطريق الالتزام لحرمة اللحم فيثبت انه محظور احرام هو جناية على الصيد فتقوم جناية على الصيد بتفويت الامن على وجه تصير قيمة فيضمنها فيجب الجزاء كما في القتل وهذا هو القياس الذي ذكره الحسن بعد ذلك فلا يحسن عطفه على الحديث لان الحديث لم يثبت الحكم المتنازع فيه وهو وجوب الكفارة بل محل الحكم ثم ثبوت الوجوب المذكور في المحل انما هو بالقياس على القتل وعن هذا الوجه والقياس الآخر الذي سنذكره وهو الحاق الدال بالمودع وقول عطاء اجمع الناس على ان على الدال الجزاء وليس الناس الا ذاك الا الصحابة والتابعين يجب ان يحمل ما عن ابن عمر رضي الله عنهما ان لا جزاء على الدال على دال لم يقع على دلالته قتل وفعالتوهم ان مجرد الدلالة موجبة للجزاء هذا وحديث عطاء غريب وذكره ابن قدامة في المغني عن علي وابن عباس رضي الله عنهم الا ان قول الطحاوي هو مروي عن عدة من الصحابة رضي الله عنهم ولم يرو عن غيرهم خلافه فكان اجماعا يتضمن رد الرواية عن ابن عمر رضي الله عنه قوله كالمتلف هذا هو القياس الآخر وتقريره التزم عدم التعرض للصيد بعقد خاص فصين ما تلف عن ترك ما التزمه كالموضع وبالتزام عدم التعرض كذلك فيضمن لدلال سارقا على الوديعة فسرقها بخلاف الحلال الذي قاس هو عليه لانه لم يلتزم عدم التعرض لصيد الحرم وللمسلم يعتقد خاص بل عموم حكم الاسلام وترك ذلك يوجب استحقاق عذاب الآخرة فلذا لو دل سارقا على مال مسلم او نفسه فقتله خرجه الاعظم الى الآخرة ويعزر في الدنيا من غير تضمين وان كانت جناية اعظم من دلالة المحرم على الصيد قوله لان الضمان على المكذب بعيد لزوم الضمان على المصدق وفي الكافي لو اخبر محرما بصيد فلم يره حتى ابصره محرم آخر فلم يصدق

فاشبه غرامات الاموال والمبتدى والعائد سواء لان الموجب لا يختلف والجزاء عند ابي حنيفة وابي يوسف ان يتخير ثم
الصيد في المكان الذي قتل فيه اذ هو في اقرب المواضع منه اذا كان في برية فيقومه ذوا عدل فصاحب خير في ان شاء اشترى بها
من جيادة الحجاز ان بلغت هديا وان شاء اشترى بها طعاما وتصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير وان
شاء صام عن ما اخذ كرد قال محمد والشافعي تجب في الصيد النظير فيشتريه نظيره فقا الظبي شاة وفي الضبع شاة

الاول ولم يكن به ثم طلب الصيد فقتله كان على كل واحد منهما الجزاء ولو كذب الاول لم يكن عليه جزاء ومن شرائطها ايضا ان يتصل بها
القتل وان يجيء الدال محرما حتى ان القتل الاخذ ان انفلت فاخذه انفلت ثم اخذه لا شيء على الدال لانتهاء دلالته بالانفلات والاخذ بعد ذلك
فعل لم يكن عن عين تلك الدلالة ولو امره بقتله بعد ما اخذه فقتله يبقى ان الضمين وعلى هذا اذا اعاره سكينا فقتله بها او ليس مع الآخذ
ما يقتله به او قوسا ونشابا يرميه به وقد اخذناه من روايات الحديث في باب الاحرام عند مسلم هل اضمتم والملك ان اعارة السكين اعانة عليه
وما في الاصل من انه لا جزاء على صاحب السكين حمل على ما اذا كان المستعير يقدر على ذبحه بغيره وصح في السير ان على صاحب السكين الجزاء وكذا
لو دل على قوس ونشاب من رآه ولا يقدر على قتله بعده واعلم ان صريح عبارة الاصل في الاعانة انه لا جزاء على صاحب السكين وكره له ذلك
قال شمس الائمة في المبسوط اكثر مشائخنا يقولون تاويل هذه المسئلة انه اذا كان مع المحرم القاتل سلاح يقتل به لانه يتمكن من قتله غالبا واذا
لم يكن معه ما يقتل به ينبغي ان يجب الجزاء لان التمكن بالاعانة والى هذا اشار في السير قال شمس الائمة وهذا لا يصح عندي انه لا يجب الجزاء على المعير
على كل حال لوجهين حاصل الاول ان معنى الصيدية تلف باخذ المستعير للصيد فانه قتل حكما ثم تلقيا تحقيقة والاعانة السكين ليس بتلاف
حقيقة ولا حكما بخلاف الدلالة فانه اتلاف لمعنى الصيدية من وجه حيث اعلم بمن لا يقدر الصيد على الامتناع منه والثاني ان الاعانة بالسكين
تتم بالسكين لا بالصيد فانها صحيحة وان لم يكن صيدا ولا يتعين استعماله في قتل الصيد بخلاف الاشارة الى قتل الصيد فانها متصلة بالصيد ليس
فيها فائدة اخرى سوى ذلك ولا يتم ذلك الا بصيد هناك ولهذا يتعلق وجوب الجزاء بها ولو امر المحرم غيره باخذ صيد فامر المامور آخر فاخذ الجزاء على الآمر
الثاني لانه لم يمتثل امر الاول لانه لم يامره بالامر بخلاف ما لو دل الاول على الصيد فامره فامر الثاني ثالثا بالقتل حيث يجب الجزاء على الثلاثة
وكذا الارسال فلو ارسل محرم محرما الى محرم يده على صيد فقتله المرسل اليه فعلى كل من الثلاثة الجزاء وعن ابي يوسف ولو قال خلف هذا الخط
صيدا فاذا صيد كثير فاخذوه ضمن الدال كل واحد اي واحد فدل عليه فاذا عند آخر فقتلها المدلول كان على الدال جزاء الاول فقط كما لو دله
على واحد تنصيصا والباقي بحاله ولو قال خذ هذا وهذا يريد بهما فقتلهما كان على الدال جزاء واحد وان كان لا يراهما فعليه جزآن للاول بالامر
باخذ احدهما والثاني على الآخر لما لم يعلم المامور بهما قوله فاشبه غرامات الاموال من حيث ان الضمان يدور مع الاتلاف فيجب مقيدا بالعمد لا مطلقا
فان في الضمان تيادي بالصوم قوله وقال محمد والشافعي الخ ذكر في النهاية ان الخلاف في فصول الاول ان الواجب عندهما القيمة وعند الشافعي
النظير فيما له نظير الشافعي ان الذي الى الحكمين تقويم المقتول فاذا ظهرت قيمته فالخيار الى القاتل بين ان يشتري بها هديا يهديه او طعاما يتصدق به
او يصوم عن كل طعام مسكين يوما عند محمد والشافعي الى الحكمين فاذا اختيارا نوعا لزم انتهى وقال غيره اي غير صاحب النهاية الخيار في تعيين الهدي والطعام والصيام
الى الحكمين فاذا حكما بالهدي فالمعتبر فيه المثل ونظير من حيث الخلقة ما هو شبيه ففي الضبع شاة الخ والحاصل ان المشائخ اختلفوا في تعيين
قول محمد حكى الطحاوي عنه ان الخيار الى الحكمين فان حكما عليه بالهدي نظر القاتل الى نظيره من النعم من حيث الخلقة ان كان الصيد مما له نظير
سواء كانت قيمته لنظيره مثل قيمته او اقل او اكثر لا ينظر الى القيمة فتجب ان لم يكن له نظير كسائر البقول تعتبر قيمته كما قالوا وحكى الكرخي قول
محمد ان الخيار الى القاتل غير انه ان اختار الهدي تعين النظير فيما له نظير وعند الشافعي يجب النظير ابتداء من غير اختيار احد ولان يطعم ويكون الطعام
بدلا عن النظير لا عن الصيد كذا في البدائع ومن قدم جواز الصوم حالة القدرة على الهدي والاطعام قاسه على كفارة اليمين فالطعام والهدي

على الارنب عناق وفي اليربوع جفرة وفي حمار الوحش بقرة لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم ومثل من النعم ما يشبه المقتول صورة كان القيمة لا تكون نظيرا والصحابة رضي الله عنهم اوجبوا النظير من حيث الخلقة والمنظر في النعامة والظبي وحمار الوحش والارنب على ما بينا وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه اذا قتله المحرم شاة وما ليس له نظير من حيث الصورة يجب القيمة مثل العصفور والحمام والسنور اذا وجبت القيمة كان قوله كقولهما والشافعي رحمه الله يوجب في الحمامة شاة ويثبت المشابهة بينهما من حيث ان كل واحد منهما يشرب بهديره وعندنا وقول ابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى ولا يمكن العمل عليه فحمل على المثل معنى لكونه معهودا في الشرع كما في حقوق العباد او لكونه مرادا بالاجماع او كما في من التعليق في ضد وبالضمين والمراد بالشق والله اعلم جزاء قيمة ما قتل من النعم الوحشي واسم النعم يطلق على الوحشي والاهلي كذا قاله ابو عبيد والاصمعي وهو المراد بما يرعى في الشق بربه دون ايجاب التخيير ثم الخيار الى القاتل فان يجعل هديا او طعاما او صوما عند ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله وقال محمد والشافعي رحمهما الله الخيار الى الحكمين في ذلك فان حكما بالهدي يجب النظير على ما ذكرنا وان حكما بالطعام او بالصيام فعلى ما قال ابو حنيفة وابو يوسف لهما ان التخيير شرع رفقا من عليه فيكون الخيار اليه كما في كفارة اليمين ولمحمد والشافعي قوله تعالى يحكم به ذوا عدل منكم هديا الآية ذكر الهدي منصوبا

التتمة وقال حرف او للتخيير في الترتيب كما في قطاع الطريق ودفع بان شرط القياس عدم النص في الفروع والنص الكائن فيه يوجب التخيير بحقيقة او دلالة اما في سائر محاذيها الدليل لا يجوز اعتبارا بكذلك في كل موضع لعدم الدليل فيها قوله وفي الاتن بعناق الخ العناق الانثى من اولاد المعز والجدي الذكر وهما دون الجفر والجفر ما يبلغ اربعة اشهر من العناق والانثى جفرة بالجيم قوله لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم بناء على حمل المثل على المماثل في الصورة ولفظ من النعم بيان للجزاء والمثل والقيمة ليست نعما ولهذا اوجب الصحابة رضوان الله عليهم اجمعين المثل من حيث الصورة في موطأ مالك اخبرنا ابو الزبير عن جابر عن عمر قضى في الضبع بكبش وفي الغزال بعنز وفي الارنب بعناق وفي اليربوع بجفرة وروى الشافعي حدثنا ان عمر وعثمان وعليا وزيد بن ثابت وابن عباس ومعاوية رضوان الله عليهم حالوا في النعامة تقيمها المحرم بدنة من الابل فيضعف او تقطع فلذا قال عقيبه انما تقوم في النعامة بدنة بالقياس لكن بهذا الاثر لانه غير ثابت عند اهل العلم بالحديث انتهى لكن اخرج البيهقي عن ابن عباس قال في حمامة الحرم شاة وفي يعقبين درهم وفي النعامة جزور وفي البقرة بقرة وفي الحمار بقرة وقال عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة رواه ابو داود وعن جابر بن عبد الله قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد قال هو قال نعم وجعل فيه كبشا اذا اصابه المحرم واخرجه ايضا الحاكم عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش ويؤكل وقال صحيح ولم يخرجاه قوله ولابي حنيفة ولابي يوسف ان المثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وهو المشارك في النوع وهو غير مراد هنا بالاجماع فبقي ان يراد المثل معنى وهو القيمة وهذا لان المعهود في الشرع في اطلاق لفظ المثل ان يراد المشارك في النوع او القيمة قال تعالى في ضمان العدوان فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم والمراد الاعم منهما اعني المماثل في النوع اذا كان متقوما مثليا والقيمة اذا كان قيميا بناء على ان مشتركهما معنوي والحيوانات من القيميات شرعا بدليل ان الكتابة في تمام الصورة فيها تغليبا للاختلاف الباطني بين ابناء نوع واحد فما ظنك اذا اشتركا في النوع ايضا فلم يبق الا مشاكلة في بعض الصورة كطول العنق والرجلين في النعامة مع البدنة ونحو ذلك في غيره واذا حكم الشرع باتفاء اعتبار المماثلة مع المشاكلة في تمام الصورة ولم يتمش التقدير بمشاركة في تمام غيره بل بالمثل المعنوي عند عدمها وكون المشاكلة في بعض الهيئة انتفاء الاعتبار اظهر الا ان لا يمكن ذلك بان لا يكون للفظ محمل يمكن سواه فالواجب اذا عهد المراد بلفظ في الشرع وتردد فيه في موضع يصح حمله على ذلك المعهود وغيره ان يحمل على المعهود وما نحن فيه كذلك فيجب المصير اليه ان يحمل حكم الصحابة بالتنظير على انه كان باعتبار تقدير المماثلة اي بيان ان الآية اشتملت على ما ذكرنا او على ما لا يجزي غيره بقي ان يبين احتمال لفظ الآية لذلك وفيها قراءتان مشهورتان ومن قتله منكم متعمدا بغير مرفوع منونا جزاء مرفوع منون مثل ما قتل من النعم برفع مثل والاخرى فجزاء مثل باضافة الجزاء الى مثل وهي اضافة بيانية فالمعنى واحد اي جزاء هو مثل ما قتل ومضمون الآية شرطه وجزاء حذف منه المبتدأ بعد فاء الجزاء لدلالة الخبر تقديره فالواجب عليه جزاء مثل ما قتل من النعم اي قيمة ما قتل فعليه جزاء ومن النعم بيان لما قتل او للعائد اليه اعني المنصوب المحذوف اي ما قتله من النعم او حشي والنعم يطلق حقيقة لغة كما يطلق على الاهلي فيتعلق بمحذوف لا في موضع الحال وقوله تعالى يحكم به ذوا عدل جملة واقعة صفة للجزاء الذي هو القيمة او المثل الذي هو هي لان مثلا لا يتعرف بالاضافة فجاز وصفه بها وهي انشائية ليست بجملة وبها حال من ضمير به وهو الراجع الى ما يجعل موصوفا منهما وجملة يحكم مقدرة اي صادرا به ذوا عدل منكم الا ان بواسطة شرائعا او غيره ذلك وفي الكلبة صفة لان اضافة القيمة توصف بالنكرة او كفارة طعام مساكين الخ عدل ذلك صياما اي معادلا لطعام مساكين جاز الجزاء لانها مرفوعان تمام بمعنى مركب جعلي فالواجب عليه جزاء هو قيمة قتله من النعم او حتى يحكم فذلك الجزاء الذي هو القيمة عدلان حال كونه صائرا به يا بلغة القيمة [illegible] مساكين الى آخره

كانه تفسير لقوله يحكم به او مفعول يحكم الحكم ثم ذكر الطعام والصيام بكلمة او فيكون التخيير اليهما قلنا الكفارة عطفت على الجزاء لا على القتل بدليل انه مرفوع وكذا قوله تعالى وعدل ذلك صياما مرفوع فلم يكن فيهما دلالة اختيار الحكمين وانما يرجع اليهما في تقويم المتلف ثم الاختيار بعد ذلك الى من عليه ويقوم ان في المكان الذي اصابه لا يختلفون الغير بالختلاف لا ساكن فان كان الرضع كالايام فيه الصيد يعتبر اقرب المواضع اليه مما يباع فيه ويشترى تلزاوا الواحد يكفي والمثنى اولى لانه احوط واحد عن الغلط كما في حقوق العباد وقيل يعتبر المثنى هنا بالنقي والهدي كما يذبح لا بمكة قوله تخاهد يا بالم الكسبة ويجزئ الاطعام في غيرها خلافا للشافعي هو يعتبر بالهدي والصائم التوسعة على المساكين ولنا قوله تعالى هديا بالغ الكعبة قربة غير مقدرة فيجب ان يكون اوزمان اما الصدقة فقربة مقدرة في كل زمان ومكان والصوم مجزئ غير مكة لانه قربة في كل مكان فلا يجزئ بالفدية اجزاء عن الطعام معناه اذا تصدق بالفدية وطلب بقيمة الطعام كان له ذلك بوجب عنده اذا تم الاختيار على الهدي يجزئ به في الاضحية لان مطلق اسم الهدي منصرف اليه وقال محمد والشافعي يجزي صغار النعم فيها لان الصحابة رضي الله عنهم اوجبوا عناقا وجفرة وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام بيقين اذا تصدق واذا وقع الاختيار على الطعام يقوم المتلف بالطعام عندنا لانه هو المضمون فيعتبر قيمته واذا اشترى بالقيمة طعاما تصدق على كل مسكين نصف صاع من بر او صاعا من تمر او شعير

اي اوجب الله الامرين من القيمة المسائرة هديا ومن الاطعام والصيام المبينين على تعرف القيمة فقد ظهر ان معنى الذي ههنا اليه من نقطة الآية من غير زيادة تكلف فيها ويكون الحال مقدرة كثير بشير وهو وان لم يلزم على تقدير المخالف فيها ويلزم على تقديره في وصفها وهو بالغ الكعبة فانه لا يصح حكمها بالهدي موصوفا يبلوغه الى الكعبة حال حكمها به على التحقيق بل المراد يحكمان به مقدرا بلوغه فحينئذ تتقدير ثابت غير انه تختلف محله على الوجهين ثم على كل تقدير لا دلالة للآية على ان الاختيار الى الحكمين بل الظاهر منها انه الى من عليه فان مرجع ضمير المحذوف من الجزاء ومتعلق المبتدأ عليه اعني ما قدرناه من قولنا فالواجب عليه او فعليه والله جلت عظمته اعلم قوله لانه تفسير لقوله تعالى يحكم به سماه تفسيرا لانه ازال الابهام عنه في الجملة حتى صار بمنزلة تفسير الكل انه حال وكل حال تكشف عن ابهام في الجملة اعني اعتبارا حوال ما هي له هذا ويقوم الصيد بما فيه من الخلقة لا بما ادوه اليه سليما ولو كان مما يصيد او مما يجيء من بعيد قوم لا باعتبار الصيدية والمجيء من بعيد فاذا كان مملوكا كان عليه قيمته لمالكه يعتبر فيها ما يزيده التعليم وقيمة الجناية لا يعتبر فيها ذلك لانه لو كان قيمة زائدة بحسن تصويته فهي اعتبار هارواتيان في رواية لا يعتبر لانه ليس من اصل الصيد وفي اخرى تعتبر لانه ثابت باصل الخلقة كالحمام المطوق اما في الغصب فيضمن بالشيء به في البلد الا اذا كان الحرم من اللهو كقيمة الكبش لنطاحه والكلب لصيده قوله وقيل يعتبر المثل اي في الحكم المقوم والذي لم يوجبوه حملوا العدل في الآية على الاولوية لان المقصود بها ذوة الاحكام والاتقان والظاهر الوجوب لقصد الاحكام والاتقان لا ينافيه بل قد يكون داعيه قوله ونحن نقول الخ وذلك انه لما عين الهدي احد الواجبات علم ان ليس المراد مجرد التصدق باللحم والا لحصل التصدق بالقيمة او بلحم يشتريه بل المراد التقرب بالاراقة مع التصدق بلحم القربان وهو تمام المقصود فلا يقدم الاجزاء بعض اته عن ضرورة فلذا لو شرق بعد الاراقة اجزاه بخلاف ما لو سرق قبلها او ذبح بالكوفة فسرق لا يجزيه لان القربة هناك لا تحصل الا بالتصدق لاختصاص قربة الاراقة بمكان مخصوص اعني الحرم ولا يتصدق بشيء من الجزار على من لا تقبل شهادته له ويجوز على اهل الذمة والمسلم احب وله اكل من الجزار عزم قيمة ما اكل قوله واذا وقع الاختيار على الهدي تعين لا يجزي في الاضحية حتى لو لم تبلغ قيمة المقتول الا عناقا او جلا كفر بالاطعام او الصوم لا بالهدي ولا يتصور التكفير بالهدي الا ان تبلغ قيمته جذعا عظيما من الضان او ثنيا من غيره وهذا عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد يكفر بالهدي وان لم يبلغ ذلك ومنهم من جعل قول ابي يوسف كقول محمد لان الصحابة اوجبوا عناقا وجفرة على ما ذكرناه من قريب وابو حنيفة يقول المنصوص عليه الهدي ومطلقه في الشرع ينصرف الى ما يبلغ ذلك سنا لانه مسنون ومن اطلاق في هدي المتعة والقران والاضحية فحمل عليه وانما يراد به غير ما ذكرنا مجازا فيتقيد جوازا عتباره بالقرينة كما لو قال ثوبي هدي لزمه الثوب لتقييد الهدي بذكره وكذا لو قال ان فعلت كذا فعلي هدي لزمه شاة ثم اذا اختار الهدي وبلغ ما يضحى به قال الصحاوي لا يذبح الا بمكة يريد الحرم مطلقا ولو ذبح في اهله لا يجزيه من الهدي بل من الاطعام فيشتري ان يصلي كل فقير قيمة نصف صاع حنطة او صاع من غيرها فان كانت قيمة اللحم مثل قيمة المقتول او اكثر جاز ان يتصدق بالشاة الواجبة هديا على مسكين واحد كما في هدي المتعة قوله وعند ابي حنيفة وابي يوسف يجوز الصغار على وجه الاطعام الخ يتضمن جوابها يعني ان المنصوص وقوع الصغار هديا تتعلق القربة فيه بنفسه مجرد الاراقة لاجوازها مطلقا بل بتخيرها باعتبار القيمة طعاما فيجوز كون حكم الصحابة كان على هذا الاعتبار في الصغار مجردا فعلم حينئذ لا ينافي ما ذهب اليه فلا ينتهض عليه وما صيروه ولد الهدي هديا فلتبعيته كولد الاضحية قوله وهذا قيد بالنظر لنفي قول محمد انه يقوم النظير على ما ذكرنا الوجب عينا اذا كان للمقتول نظير وقوله لانه رجع الى المتلف يعني المتلف هو المضمون فلا معنى

ولا يجوز ان يطعم لمسكين اقل من نصف صاع لان الطعام المذكور منصرف الى ما هو معهود في الشرع وان اختار الصيام يقوم المقتول طعاما ثم يصوم عن كل نصف صاع من بر او صاع من تمر او شعير يوما لان التقدير بالصيام بالمنقول غير ممكن اذ لا قيمة للصيام فقدرناه بالطعام والتقدير على هذا الوجه معهود في الشرع كما في باب الفدية فان مضى من الطعام اقل من نصف صاع فهو خير ان شاء تصدق به وان شاء صام عنه يوما كاملا لان الصوم افل من يوم غير مفيد شرعا وكذلك ان كان الواجب وان طعام مسكين يطعم قدر الواجب ويصوم يوما كاملا لما قلنا ولو جرح صيدا او نتف شعره او قطع عضوا منه ضمن ما نقصه اعتبارا للبعض بالكل كما في حقوق العباد ولو نتف ريش طائر او قطع طرف صيد فجرح من جزاء الاستئناف فعليه قيمة كاملة لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع فيغرم جزاءه ومن سرق بيض نعامة فعليه قيمته وهذا عودي عن علي وابن عباس رض ولانه اصل الصيد وله عرضية ان يصير صيدا فنزل منزلة الصيد احتياطا لانه يفسد فان خرج من البيض فرخ ميت فعليه قيمته وهذا استحسان والقياس ان لا يضمن سوى البيضة لان حيوة الفرخ غير معلوم وجه الاستحسان ان البيض يعد لخروج منه الفرخ الحي والكسر قبل اوانه سبب لموته فيضاف اليه عليه احتياطا

لتقوم حية بحيث لو سلم ان الظبي هو الواجب عينا عند احتياجه الى الهدي لم يلزم منه وجوب تقويمه عند احتياجه لخصلة اخرى فكيف وهو ممنوع قوله ولا يجوز ان يطعم لمسكين اقل من نصف صاع ولا يمنع ان يعطيه اكثر ولو كان كل الطعام جزاءه ان فضل اجزاء عن المقام مسكين بنصف صاع وعليه ان يكمل بحسابه ويدفع الباقي لتطوعا بخلاف الشاة في الهدي بناء على ان اهل القرية قد حصلت بالاراقة واطعامه تبع متمم له قوله ضمن ما نقصه وان برا وبقي له اثر وان لم يعلم اما ابرأ فعلى القياس يضمن تمام النقص وفي الاستحسان يضمن قيمته احتياطا كمن اخرج صيدا من الحرم ثم ارساله ولا يعلم ادخل الحرم ام لا تجب قيمته ولو قلع سن ظبي او نتف شعر صيد فنبت مكانها او ضرب عينها فابيضت ثم انجلت فلا شيء عليه عند ابي حنيفة وعليه صدقة عند ابي يوسف باعتبار ما اوصل اليه من الالم وقد روي عن ابي يوسف ايضا اعتبار الالم في الجناية على العباد حتى اوجب على الجاني ثمن الدواء واجرة الطبيب الى ان يندمل وفي مناسك الكرماني لو ضرب صيدا فمرض فانتقصت قيمته او ازدادت ثم مات كان عليه اكثر القيمتين من قيمته وقت الجرح او وقت الموت ولو جرحه محرم ثم قتله كفر اخر فلو لم يكفر حتى قتله وجب عليه كفارة واحدة وما نقصته الجراحة الاولى ساقط وفي الجامع محرم بعمرة جرح صيدا فغير مستهلك ثم اضاف الى عمرة حجة ثم جرحه كذلك فمات متساقطا عليه للعمرة قيمتها صحيحا وللحج قيمتها مجروحا بالجرح الاول لو كان جرحه ثم حل من عمرته ثم احرم بالحج ثم جرحه ثانيا فعليه للعمرة قيمتها وبالجرح الثاني وللحج قيمتها وبالجرح الاول ولو حل من العمرة ثم قرن ثم جرحه فمات فعليه للعمرة قيمتها وبالجرح الثاني وللقران قيمتان وبالجرح الاول ولو كان الاول مستهلكا بان قطع يده والثاني غير مستهلك وباقي المسئلة بحالها فعليه للعمرة قيمتها صحيحا وللحال وللقران قيمتان وبالجرح الاول ولو كان الثاني قطع يد اخرى مضى وما لو كان جرحا غير مستهلك سواء لانه لا يمكنه استهلاكه مرة ثانية قوله لانه فوت عليه الامن بتفويت آلة الامتناع يعني وكان كالاتلاف فهذا كالقياس الجاري في الدلالة مما قدمناه فان ادى الجزاء ثم قتله لزمه جزاء آخر فان لم يؤد حتى قتله فجزاء واحد قوله عن علي وابن عباس رضي الله عنهم قال عبد الرزاق ثنا سفيان الثوري عن عبد الكريم الجزري عن عكرمة عن ابن عباس قال في بيض النعام يصيبه المحرم ثمنه وروى ابن ابي شيبة عنه قال في كل بيضتين درهم وفي كل بيضة نصف درهم وروى ابن ابي شيبة عن ابن مسعود قال حدثنا ابن فضيل عن خصيف عن ابي عبيدة عن عبد الله قال في بيض النعامة قيمته وقال عبد الرزاق انا ابو حنيفة عن خصيف واخرج ابن ابي شيبة مثله عن عمر منقطعا واخرج نحوه عن مجاهد والشعبي والنخعي وطاوس وفيه حديث مرفوع رواه عبد الرزاق والدارقطني وهو ضعيف قوله مالم يفسد الاولى ان يصله بكسر بيض نعامة اي ومن كسر بيض نعامة مالم يفسد اي في زمان عدم فسادها فعليه قيمتها وما مصدرية تأتيه عن تعرض الزمان وانما لم يجب في البيضة المذرة لان ضمان البيضة ليس لذاتها بل لعرضية الصيدية والمذرة بعرضية ان تصير صيدا فانتفى بهذا ما قال الكرماني اذا كسر بيض نعامة مذرة وجب الجزاء لان لقشرها قيمة وان كانت غير نعامة لا يجب شيء وذلك لان المحرم بالاحرام ليس التعرض لقشر الصيد فقط وليس للمذرة عرضية الصيدية قوله بالكسر قبل اوانه سبب لموته فيحال عليه يفيد ان هذا الحكم فيما اذا جهل ان موته عن الكسر اولا فاما اذا علم ان موته قبل الكسر لا يجب فيه شيء لانعدام الاتلاف ولا في البيض لعدم العرضية واذا ضمن الفرخ لا يجب في البيض شيء لان ما ضمنه ولو اخذ البيضة فخضنها تحت دجاجة فصدقت لا يختلف الجواب ولو افسد وخرج منها فرخ وطار لا شيء عليه كذا لو نفر صيدا عن بيضة فضمنه احالة للفساد عليه لانه السبب الظاهر ولا يخفى عليك اذا تذكرت ان المفعول به كالمقتول في مسئلة الغارة التي توجد في البيعة لا يدري متى وقعت حيث حكم ابو حنيفة باضافة موتها الى وقوعها في البيعة ورتب عليه

وفي هذا اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت فعليه قيمتهما وليس في قتل الغراب والحداة والذئب والحية والعقرب الفارة والكلب العقور بجزاء لقوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الحداة خاصة والغراب والعقرب والفارة والكلب العقور قال عليه السلام يقتل الحرم والذئب والحية والعقرب والكلب العقور وقد ذكرنا الذئب في سائر الروايات وقيل المراد بالكلب العقور الذئب شبيه او يقال ان الذئب في معناه والمراد بالغراب الذي يأكل الجيف وهو غراب ابقع لا يبتدئ بالاذى اما الصغير غير مستثنى لانه كالبيضة او كالابتداء بالاذى وعن ابي حنيفة رح ان الكلب العقور وغير العقور والمستأنس والمتوحش منهما سواء لان المعتبر في ذلك الجنس

حكم البيض التي ماتت فيها فارته احالة السبب الظاهر وهذا خلافا لهما لان بالفرق المؤثر لا كل فرق وعلى هذا الوجه صيد افقاب وجبده ميتا ان علم انه مات بسبب آخر فعليه ضمان المحرم وان لم يعلم يجب الجزاء احتياطا للسببية الظاهرة كمن اخرج صيدا من الحرم وارسله فلم يعلم ادخل الحرم او لا تجب قيمته قوله وعلى هذا اي هذا الاصل وهو اشارة الى ما هو سبب ظاهر اذا ضرب بطن ظبية فالقت جنينا ميتا وماتت لان عليه ضمانها اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر للموت وقد ظهر عقيبه ميتا فيحال عليه قوله وليس في قتل الغراب لم يقل ليس في قتل المحرم الخ جزاء بل اطلق نفي الجزاء في قتلهن ليفيد انه لا يستحب جزاء في الحرم ولا الاحرام فلذا استدل بما يفيد اباحة قتلهن في الحرم وبما يفيد في الاحرام فالاول وهو ما في الصحيحين من قوله عليه السلام خمس من الفواسق يقتلن في الحل والحرم الغراب الحداة والعقرب الفارة والكلب العقور وفي لفظ لمسلم الحية وفي العقرب وقال فيه الغراب الابقع والثاني ما في الصحيحين عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس من الدواب ليس على المحرم في قتلهن جناح العقرب والفارة والكلب العقور والغراب والحداة واخرجاه ايضا عن ابن عمر قال حدثتني احدى نسوة رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تقتل المحرم فذكرا خمسة زاد فيه مسلم والحية قال في الصلوة ايضا وروى ابو داود عن الخدري سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عما يقتل المحرم قال يقتل المحرم الحية والعقرب والفويسقة والكلب العقور والحداة والسبع العادي ويرمي الغراب لا يقتله ولم يذكر فيه الترمذي السبع العادي وقال حسن وعمل الغراب المنهي عن قتله بنهاعلى غراب ابقع وهو الذي ياكل الزرع كما ذكره المصنف وانما يرميه لينفره عن الزرع واخرج الدارقطني عن ابن عمر قال امر رسول الله صلى الله عليه وسلم المحرم بقتل الذئب الفارة والحداة والغراب وغير ذلك من الاربطة ورواه ابن ابي شيبة في مصنفه مقتصرا على الذئب واخرج نحوه عن عمرو بن عمر واخرج عن عطا قال يقتل المحرم الذئب كل عدو ولم يذكر في الكتاب هذا ما قال المصنف وذكر الذئب في بعض الروايات واخرج الطحاوي عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام نحو حديث مالك والليث الا انه قال فيه والحية والذئب الكلب العقور وقال الاسبيجابي في غريبه الكلب العقور يقال لكل عاقر حتى للص المقاتل وقيل المراد بالكلب العقور الذئب وقيل المراد به الاسد اسنده الاسبيجابي عن ابي هريرة قال حدثنا محمد قال سعيد بن منصور بن سيرة عن نعيم بن سلمة عن ابي سلمة عن ابي هريرة انه قال الكلب العقور الاسد قوله او يقال ان الذئب في معناه يعني فيلحق به دلالة ولا بد من تعيين ذلك الموجب للالحاق في الدلالة والذي يدور عليه كلامهم ان كل من ابتدأ بالاذى وضم غيره الى ذلك مخالطتها معنى كونها تعيش بالاختطاف والانتهاب سنذكر لهذا اتماما ان شاء الله تعالى قوله لان المعتبر في ذلك الجنس ان كان وصفه بالعقور اياما الى العلة لما روى ابو داود في المراسيل وذكر الكلب بغير وصفه بالعقور علم ان المراد الجنس الذي ذكر وصفه بالعقورية يراد به الكلب الوحشي لانه يكون عقورا ابتداء بالاذى فافاده وان كان صيدا لا شيء فيه لكونه عقورا ويكون ما في المراسيل تعميما بالنوع بنفي الجزاء لان احد صنفيه موذ وهو الصيد والآخر ليس بصيد اصلا الا ان هذا لا يقتضي كون كل بعض النوع الواحد وحشيا وبعضه لانسان يتعذر ذلك او دعى ان كل نوع فطرة في الوحشية وعدمها شاملة لكل افراده ثم عرض لبعضها خلاف الطبع الاصلي من التوحش والاستيناس قلنا على التنزل بحثا ان جنس الكلب غير وحش وان وجد منه وحشي فالتوحش عارض فمقتضاه ان لا يجب بقتل شيء منه جزاء وفائدة التنصيص على وصف بخصوصه بنفي الجزاء اعني ما هو معروض التوحش دفع توهم انه وحشي بالاصالة فيجب بقتله الجزاء وانه لو كان وحشيا لم يكن فيه شيء لكونه عقورا على ان الحق جواز الانقسام وقولهم الفارة الوحشية والاهلية يعيده هذا كله اذا حكم بارادة حقيقة الكلب اما اذا قيل بان المراد من الكلب العقور الذئب والاسد فلا اشكال ح الا انه يجب ان يحمل الاسد المحكوم بانه هو المراد بالكلب العقور على الاسد

وكذا الفارة الاهلية والوحشية سواء والضب واليربوع لبسا من الخمس المستثناة لانها مما لا يبتدئ بالاذى وليس في قتل البعوض والقمل والبراغيث والقراد شئ لانها ليست بصيد وليست متولدة من البدن وهي مؤذية بطباعها والمراد بالقمل ما سوى اراد الصغار والتي تؤذي وما لا يؤذي لا يحل قتلها ولكن لا يجب الجزاء للاصل الاول ومن قتل غرابا قصد قتله بناء على ما مر لكن من الطعام لانها متولدة من التفث الذي على البدن وفي الجامع الصغير طعم شيئا وهذا يدل على انه يرى به ان طعم مسكينا شيئا فيسيرا على سبيل الاباحة وان لم يكن مشبعا ومن قتل جرادة تصدق بما شاء ولان الجراد من صيد البر فان الصيد ما لا يمكن اخذه الا بحيلة ويقصد والاخذ ثمرة خير من جرادة تقول عمر ثمرة خير من جرادة كما في حق عامة خلق الله تعالى ولانه من الهوام والحشرات فاشبه المتفاحش الذي لا يؤخذ ويمكن اخذه من غير حيلة ولكنا لا نقصد بالاخذ لكن صيدا من جنب صيد الحرم فضمنه فيه كان ابن عباس الجراد صيد فاشبه الصيد فاشبه كله ومن قتل ما لا يؤكل لحمه من الصيد كالسباع ونحوها فعليه الجزاء الا ما استثناه الشرع وهو ما عدناه وقال الشافعي لا يجب الجزاء لانها جبلت على الايذاء فدخلت في الفواسق المستثناة وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها لغة وكذا ان السبع صيد لتوحشه وكونه مقصودا بالاخذ اما الجمل فانما لم يجب عليه جزاء لانه لم يقصد بالاخذ فلم يكن صيدا وعلى هذا الخلاف الدجاجة المستأنسة والحمامة الاهلية والوحشية لوجود المبيح في الوحشية وهو فسقها بالسنور كذلك في رواية الحسن عن ابي حنيفة وفي رواية هشام عن محمد ما كان منه بريا فهو متوحش كالصيود يجب بقتله الجزاء. قوله وليست بمتولدة من البدن احتراز عن القملة قوله وما لا يؤذي لا يحل قتلها وان كان لا يجب بقتلها الجزاء وبهذا الكلب الاهلي اذا لم يكن مؤذيا لا يحل قتله لان الامر بقتل الكلاب نسخ فيتقيد بوجود الايذاء قوله للعلة الاولى يعني كونها ليست بصيود ولا متولدة من البدن وبهما وان كانا علتين للحكم الذي هو وجوب الجزاء لكن فيهما معارضة لنفيه لان الحكم اذا كان يثبت بعلل شتى يكون نفيه معللا بعدم الكل اذ لو ثبت شئ منها لم ينتف وعن ابي يوسف في قتل المتفقد روايتان في رواية جعله نوعا من الغاية وفي اخرى جعله كالبربوع فعنده الجزاء وفي الفتاوى لا شئ في ابن عرس خلافا لابي يوسف والحق غيره لزوم الجزاء الذي في الثعلب كالبربوع والسمور كالسنجاب والدلق والثعلب ابن عرس الارنب من غير حكاية خلاف في شئ قوله لانها متولدة من التفث الذي على البدن يعني ان الجزاء باعتبار انه تضمن استفادة منه انه لو لم يأخذ بل وجد قتيلا على الارض فقتلها لا شئ عليه اعلم ان الالقاء على الارض كالقتل يجب بالصدقة ولو قال محرم لحلال ارفع هذا القمل عني او ضع ثوبه اليه فعلى ما فيه من القمل فقتله كان على الآمر الجزاء وكذا اذا اشار الى قملة فقتلها الحلال كان عليه جزاء بالان الدلالة موجبة في الصيد فكذا ما في حكمه كذا في التبيين والقملتان والثلاث كالواحدة وفي الزائدة على الثلاث بالغا ما بلغ نصف صاع وهذا اذا قتلها قصدا فكذا لو القى ثوبه في الشمس لقصد قتلها كان عليه نصف صاع برد ونحوه ولو القاه لا لقتل فمات لا شئ عليه قوله لان الجراد من صيد البر عليه كثير من العلماء ويشكل على ما في ابي داود والترمذي عن ابي هريرة قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة او عمرة فاستقبلنا جبل من جراد فجعلنا نفرقه بسياطنا. فقال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم كلوه فانه من صيد البحر وعلى هذا لا يكون فيه شئ اصلا لكن ظاهر عن عمر الزام الجزاء فيما في الموطا ويحيى بن سعيد ان رجلا سأل عمر عن جرادة قتلها وهو محرم فقال عمر لكعب فقال كعب فيه قال حتى تحكم فقال كعب فيه قال عمر انك لتجد الدراهم تمرة خير من جرادة رواه ابن ابي شيبة عنه بقصته ورواه عبد الرزاق عن ابراهيم ان كعبا سأل عمر فذكر معناه وقال حدثنا محمد بن راشد عن مكحول ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه سئل عن الجراد يقتله المحرم فقال تمرة خير من جرادة وتبع عمر اصحاب المذاهب الله اعلم وفي المحيط ملوك اصحاب جرادة وهو محرم ان صام يوما فقد زاد وان شار حبها حتى تصير عدة جراد ثم يصوم يوما قوله كالسباع ونحوها فالسباع كالاسد والفهد والنمر والفيل في المحيط ان قتل خنزيرا او قردا او فيلا تجب القيمة خلافا لهما انتهى وقول الثعالبي الفيل المتوحش صيد ليس على ما ينبغي فان الاستئناس يجب كونه صيدا ايضا لعروض الاستئناس كما قالوا في الظبي وحمار الوحش انما صيد وان تألفا وغاية الامر ان يجري في الفيل المتألف روايتان كما ان في الطير المضمة روايتين ولكن المختار فيها انها صيد والمراد بنحوها بسباع الطير كالبازي والصقر علما وغير معلم قوله وكذا اسم الكلب يتناول السباع باسرها يدل عليه ان صلى الله عليه وسلم قال دعيا على عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من كلابك فافترسه سبع قوله وكونه مقصودا بالاخذ هذا زيادة قيد على ما قدمناه وفي معنى الصيد لم يذكره في تعريفه السابق فيلزم اما فساد السابق او هذا اللاحق قوله لما فيه من البطلان الخ العدد المنصوص هو الخمس فيلزم من الالحاق به قياسا ان يكون المستثنى اكثر من خمس فيبطل العدد الذي هو فائدة تخصيص الاسم وعلى غيره من الاعداد المحيطة بالملحق وغيره او الاطلاق اعني ذكره باسم عام مثل ان يقول يقتل كل عاد منتهب فيه نظر من وجوه

واسم الكلب لا يقع على السبع عرفا والعرف املك ولا يجاوز بقيمته شاة قال زفر يجب بالغة ما بلغت اعتبارا بما كول اللحم

اما ولا فان شذ بالتهم في مضموم الصفة فيقال مثلا لو جاز لخلق الامة الكتابية لم يبق الذكر المؤمنات فائدة وكفانا في التقييد بالشرط وسائر المفاهيم المخالفة فاجوابكم عن هذا فهو جوابنا عن مضموم العدد واما ثانيا فان عدد الخمس قد تحقق عدم قصد الحكم عليه شرعا وفرع من ذلك فانه قد ثبت النص على الذئب والحية ايضا في الاحاديث لم ينص في صدرها على عدد بل قال يقتل المحرم كذا وكذا الى آخرها وينافيه من قريب فثبت عدم ارادة قصر ذلك الحكم على الخمس فانفتح باب القياس او حديث الفواسق تخصيص للآية وبدليل التخصيص يعلل بما اخرجه ما تخرجه العلة ايضا بالاتفاق واما ثالثا فان المصره جوز الحاق الذئب بطريق الدلالة وعلى تقديره يطلق ايضا العدد ويكون اثباتا ايضا بالنص لا بالقياس والحال ان انه يطلق خصوص الخمس بحيث فيه على ما تقدم من انه لو اراد ولذكر عددا يحيط بها فيقول ستا من الفواسق سلمنا لكن الالحاق بالدلالة لا بد فيه على ما عرف من معنى جامع غير انه لا يتوقف سببي على فهم اللغة دون البتة الاجتهاد ولهذا سماه كثيرا القياس الجلي وتسميته نحن اثبات بمعنى النص لغة فاذا كان كذلك فلا بد من تعيينه فما عينتموه من قولكم لانها مبتدئات بالاذى ونحوه او غيره في الحاق الذئب فهو الذي نطيق عتابه وسائر السباع فان يستقيم ذلك دلالة فضلا عن الفهم دلالة واما ما بعدا فانا لم نخرجه بالقياس بل بالنص وهو ما قد بيناه من حديث ابي داود والترمذي من قوله عليه السلام وكل سبع عاد وقال الترمذي حسن فان قيل نقول من الراس يخرج مجموع ما نص على اخراجه وهو الحية والعقرب والغارة والكلب العقور والذئب والحداة والسبع العادي على ان المراد به في حالة اعتدائه وهو ما قد يحال على المحرم فانه تحقيقة اسم الفاعل به نقول لنا اذا يحال فضلة لا شيء عليه كما سنذكره ثم منع الالحاق لانه ناسخ على اصولنا لا مخصص لاشتراطنا المقارنة في المخصص الاول فانه لم يقارن بل يكون العموم مرادا فاذا اخرج بعضه بعد الحكم بارادة الكل كان نسخا لا بعد تعلق الحكم بالعموم المخرج والتخصيص بيان عدم ارادة المخرج واذا كان ناسخا عندنا فلا يلحق اذ لا نسخ بالقياس قلنا لا نخرج بالقياس بل بالدلالة فان اخذ تم بالجامع الدلالي كونها تعيش مخالطة بالاغتلاب والانتهاب كما ذكرنا بعضهم منعنا ان الحكم باعتباره واسندناه باخراج الذئب وهو لا يعيش مخالطا والحق ان الوجه المذكور يصلح الزاميا للخصم لان الدلالة عندهم وهي التي يسمونها مفهوم الموافقة يشترط فيها كون المسكوت اولى بالحكم من المذكور فهم منع الضرب من منع التافيف لانه لا نظير اولوية السباع بإباحة القتل من الفواسق بل غاية المماثلة واما اثبات منع قتلها على وجه ما فيه نظر سمعت ولعل لعدم قوة وجه كان في السباع روايتان كما هو في المحيط حيث قال وفي ظاهر الرواية السباع كلها سيوى عن ابي يوسف ان الاسد كالكلب العقور والذئب وفي المتابعي لا شيء في الاسد وقال ابو حنيفة رحمه يجب قدمنا من البدائع التصريح بحل قتل الاسد والفهد والنمر اول الباب من غير ذكر خلاف قوله واسم الكلب لا يقع على السباع عرفا ظاهره تخصيصه بالعرف الذي يقع عليه لغة بطريق الحقيقة وعلى هذا التقدير يتم مقصود الشافعي رحمه فان الخطاب كان مع اهل اللغة ولم يثبت فيه تخصيص من الشرع بغير السبع بل ثبت استعماله فيه على ما سمعته عنه عليه السلام من قوله سلط عليه كلبا فافترسه سبع فالاولى منع وقوعه على السباع حقيقة لغة ولفظ الكلب في دعائه عليه السلام مستعمل في المعنى المجازي العام اعني المفترس انصاري لاحتمال ادعانا انه في كل السباع حقيقة هو دعاء انه في كل مفترس سبع حقيقة والافراد اجتماع افراد المعنى الكلي خذ ان الامرين كونه في العام مجازا كما علمت او مشتركا معنويا والاشتراك المعنوي اولى بالاعتبار عند التردد بينه وبين المجاز لانا نقول ذلك عند التردد وهو عند عدم دليل عدمه وتبادر النوع المخصوص المعروف عند اطلاق لفظ الكلب

ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة ولان العبرة لقيمته لكان الانتفاع بجلده كالانه محارب موذى ومن هذا الوجه كان يجب ان لا يجب فداء على قيمة الشاة ظاهر اما اذا اصاب انسان المحرم فقتله كان عليه الجزاء بالمثل اعتبارا بالمثل المماثل وقد مر مرويا عن عمر رضى الله عنه قتل ضبعا واهدى كبشا وقال انا بنداوى وكان المحرم ممنوعا عن التعرض كما عن دفع الاذى وهذا كان مأذونا في دفع المتوهم من الاذى كما في الفواسق فلا يجب ان يكون مأذونا في دفع المتحقق اولى ومع وجود الاذن من الشارع لا يجب الجزاء حقا لله بخلاف الصائل لانه لا اذن له من صاحب الحق وهو العبد وان اضطر المحرم الى قتل صيد فقتله فعليه الجزاء لان الاذن مقيد بالكفاءة بالنص على ما تلونا ولا من قبل فلا بأس للمحرم ان يذبح الشاة والبقرة والبعير والدجاجة والبط كما يحل لان هذه الاشياء ليست بصيود لعدم التوحش والمراد بالبط الذي يكون في المساكن والحياض لانه ألوف باصل الخلقة ولو ذبح حماما مسرولا فعليه الجزاء خلافا لمالك رحمه الله آنه الوف مستأنس ولا يمتنع بجناحيه لبطوء طيرانه وتخلفه فصار كالدجاج وتحن نقول الحمام توحش باصل الخلقة تمتنع بطيرانه وان كان بطيء الطيران والاستئناس عارض فلا يعتبر وكذا اذا اقتنى ظبيا مستأنسا لانه صيد في الاصل فلا يبطل الاستئناس كالبعير لما لم يأخذ حكم الصيد في الحرمة على المحرم واذا ذبح المحرم صيدا فذبيحته ميتة لا يحل اكلها وقال الشافعي رحمه الله يحل ما ذبحه المحرم لغير المحرم لانه عامل بيد نائبة فعله اليه لنا ان الذكاة فعل مشروع وهذا فعل حرام فلا يكون ذكاة كذبيحة المجوسي

وليل عدمه اذ لو كان للمعنى الاعم لم يتبادر خصوص بعضها واذ تبادر خصوص بعضها كان ظاهرا في ان الوضع لذلك المعين فيجب اعتباره كذلك وان جاز عروض تبادل البعض بعينه لعروض شهرة وغلبة استعمال لان الظاهر هو الذي يجب المصير اليه لا المجوز الا ان يدل دليل عليه وتحقق كذلك **قوله** ولنا قوله عليه السلام الضبع صيد وفيه شاة وفي بعض النسخ سبع وليس بمعروف وبل المعروف حديث جابر قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الضبع اصيد هي قال نعم ويجعل فيه كبش اذا اصابه المحرم رواه ابو داود والنسائي وزيادة فيه كبش والباقون رووه ولم يذكروا فيه ورواه الحاكم بهذه الزيادة عن جابر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الضبع صيد فاذا اصابه المحرم ففيه كبش مسن ويؤكل وهذا دليل اكله عند الخصم وسياتي في موضعه المصير ان استدل بلفظ السبع فغير ثابت وان استدل بلفظ الضبع بناء على انه سبع عندنا وغير ماكول تقديما للنفي عن الاكل كل ذي ناب من السباع فنقول يجب حمله على انه كان قدر القيمة في وقت التنصيص والا لتلزم المعارضة بينه وبين قوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم على ان المراد قيمته ما قتل من النعم واذا كنتم علمتم في حديث جابر ان ما بين الشهرين في الزكوة من كونه مقدار الشاتين وعشرين جميعا مع انه ثابت في الصحيح من كتاب الصديق ان التقدير به كان لانه قدر التفاوت في ذلك الزمان لانه تقدير لا نعرف في كل زمان فلا ان تقولوا اشتد في هذا الحديث مع انه لم يبلغ درجة ذلك الحديث في الصحة وكون ذلك مخلصا من المعارضة التي ذكرناها اولى وقوله في الوجه المقبول ولان اعتبار قيمته لكان الانتفاع بجلده لانه محارب موذ يعني لان هذا الوجه ساقط الجزاء مع انه يخالف قوله قبله باسطر وكونه مقصودا بالاخذ اما بجلده او ليصطاد به او لدفع اذاه حيث زاد بها شيئا آخر معارض معلوم قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم اوجب قيمة المقتول مطلقا فتعين قيمة مجروحا وفي بعض المقتول خروج عن مقتضاه مع ان اخذه لم ينحصر في طلب جلده كما ذكره هنا بل قد يكون الغرض ان يصطاد به كما ذكره قبله ومن هذا الوجه تجب قيمته **قوله** وقال ابتداء هذا غريب لا يعرف وبتقدير ثبوته فانما يفيد عدم الجزاء اذا كان المبتدئ السبع بمفهوم المخالفة وهو ليس بحجة عندهم ولا يكون استناد عدم الوجوب فيه الى العدم الاصلي لان العدم الاصلي قد نسخ بايجاب الجزاء في الصيد على العموم فالم يخرجه دليل صحيح فهو داخل في الحكم العام فالاوجه الاستدلال بحديث ابي داود الذي ذكره فيه السبع العادي والوجه الذي ذكره من الاستدلال بدلالة نص قتل الفواسق فانه اباحة دلتوهم الاذى له به للقاتل او لانبار ضرعه فمع تحقق الايذاء لنفسه اولى واذا ثبت الاذن من صاحب الحق سقط الضمان الا ان يقيد الاذن به فالم يقيد الاذن بالضمان لا يجب فلذا قلنا بوجوب الجزاء اذا اضطر المحرم الى قتل الصيد لما كلنا عند عدم صيا التقييد الاذن فيه بالكفاءة وهو قوله تعالى فمن كان منكم مريضا او به اذى من رأسه ففدية الآية **قوله** بخلاف الحل الصائل فانه لا اذن ايضا من صاحب الحق فمضيقة له وطولب بالفرق بينه وبين العبد اذا صال بسيف على انسان فقتله المصول عليه لا يضمنه مع انه لا اذن ايضا من مالكه اجيب بان العبد مضمون في الاصل تعالنفسه بالآدمية لا للمولى لانه مكلف كسائر المكلفين الا تري انه لو ابتدأ وقتل قتل واذا كان ضمان نفسه في الاصل له سقط بصيرورته جانيا من قبله وهو المحاربة وباية المولى فيه وان كانت متقومة مضمونة له فهي تبع لضمان نفس العبد فيسقط التبع في ضمن سقوط الاصل **قوله** مسرولا بفتح الواو وفي رجليه ريش كانه سراويل **قوله** الحمام متوحش باصل الخلقة والاستيناس عارض بخلاف البط الذي يكون في الجاضر والبيوت فانه الوف باصل الخلقة **قوله** لانه حامل لغيره يقتضي ان اللام للتعليل لغيره يتعلق بذبحه لا بحمل ولفظ المبسوط وقال الشافعي لا يحل لان المحرم لما حل ذبحه من الناس يقتضي تعلقه بحمل وهو الحق عن الشافعي وهو احد قوليه ويمكن توجيه التعليل على هذا الاعتبار بانه لما حل القاتل وحل بذبحه لزم ان يصير شرعا عاملا لغيره شرعا وان لم يقصد

وهذا كان المشروع هو الذي قام مقام الميز بين الدم واللحم تيسيرا فينعدم بانعدامه وان اكل المحرم اللاجم من ذلك شيئا فعليه قيمة ما اكل عند ابي حنيفة رح وقالا ليس عليه جزاء ما اكل وان اكل منه محرم اخر فلا شئ عليه في قولهم جميعا لهما ان هذه ميتة فلا يلزمه باكلها الا الاستغفار فصار كما اذا اكلها محرم غيره ولابي حنيفة ان حرمته باعتبار كونه ميتة كما ذكرناه وباعتبار انه محظور احرامه كان احرامه هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية في حق الذكاة فصارت حرمة التناول بهذه الوسائط مضافة الى احرامه فجزاؤه في محرم آخر لان تناوله ليس من محظورات احرامه ولا بأس بان ياكل المحرم لحم صيد اصطاده حلال وذبحه اذا لم يدل المحرم عليه ولا اعانه بصيده خلافا لمالك رح فيما اذا اصطاده لاجل المحرم له قوله عليه السلام لا بأس باكل المحرم لحم صيد مه يصيده او يصاد له ولنا ما روي ان الصحابة رض تذاكروا لحم الصيد في حق المحرم فقال عليه السلام

هو ذا كما نتقل فعله اليهم فعل لهم سواء ذبح لاجلهم او لنفسه **قوله** وهذا لان المشروع الخ حاصله اثبات الملازمة بين المشروعية والاباحة مقام الميز ثم نفي الثاني فينتفي الاول اعني المشروعية وهو المراد بقوله فينعدم المشروع لانعدام اساسه لانعدام الفعل الذي اقيم ونحن الى غير هذا الكلام احوج في اثبات المطلوب فان حاصل هذا اثبات المقدمة القائلة وهذا الفعل حرام وهي ان كانت من المسلمات بيننا وبين الشافعي لم يحتج الى ان كانت ممنوعة عنده لانتفاء المذكور شيئا لها عليه فانه اذا امتنع الحرمة امتنع عدم الاباحة مقام الميز لكنها مسلمة ونحن نحتاج بعد تسليم حرمة الفعل الى امر اخر فان مجرد حرمة لا توجب حرمة اللحم مطلقا كالذبح شاة الغير لا باذنه لا يفيد لها حكم الميتة مع حرمة الفعل فيقال وهذا الفعل حتى محرم فيكون التبع اعتبر في عينه على ما هو الاصل عندنا في اضافة التحريم الى الافعال الحسية اذ اضافة التبع الى عينها لعدم المانع بخلاف الشرعية الا ان يقوم دليلا على خلاف ذلك كما في ذبح شاة الغير لقيام ثبوت التبع لانا نمنع اذا ذبح لغرض صحيح هو ان يكون الشرع اعتبره تبعا لعينه لانه جعله حيا حيث اخرج الذابح عن الاهلية والمذبوح عن المحلية فصار فعلا في غير محله فكان عبثا باعتبار الشارع كما لو اشتغل عاقل لذبح حجر ونحوه فانه يعد جنونا او سخرية بخلاف شاة الغير فانه لم يثبت اخراجها عن محلية الذبح شرعا لاجنبي واخراجه عن الاهلية بالنسبة اليها فلم يعد مباشرا عابثا اذا سمى ذبح المحرم مباشرا عاصيا قيميا لعينه فلا يفيد حكم الحل فيما كان محرم الاكل اصلا كالصيد قبل ذبحه بقي دليل الاخرين وذلك ان قوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما يفيد اخراج المحلية **قوله** تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم يفيد اخراج المحرم عن اهلية الذبح فقط وهذا لان الاول اضاف التحريم الى العين وهي تفيد المبالغة فان الاصل ان تضاف الاحكام الى افعال المكلفين وقد اضيفت الى العين كان اخراجا له عن محلية الفعل الذي هو متعلق الحرمة بالاصالة فانه جعل نفس هذا العين حراما ونفس الحرام لا تقرب منه فكان منعا عن الاقتراب منه فيفيد اخراجه عن المحلية ولو قلنا ان اضافته الى العين تجب ان تكون مجازا عقليا لم يضر اذا العدول عن اضافة الى الفعل الى اضافة الى نفس العين سببية قلنا وانا دافعي ان التحريم بمعنى من جهة الذابح وهو الاحرام فاوجب اخراجه عن الاهلية والاحرام هو السبب في الامرين معا على التحقيق فلذا امتال في المسئلة التي تلي هذه لان الاحرام هو الذي اخرج الصيد عن المحلية والذابح عن الاهلية **قوله** فعليه قيمته ما اكل عند ابي حنيفة يعني سواء ادى ضمان المذبوح قبل الاكل او لا غير انه ان ادى قبله ضمن ما اكل على حدته بالغا ما بلغ وان كان قبله دخل ضمان ما اكل في ضمان الصيد فلا يجب شئ بانفراده وقال القدوري في شرحه لمختصر الكرخي لا رواية في هذه المسئلة فيجوز ان يقال يلزمه اجزاء آخر ويجوز ان يقال يتبدل الحال وسواء تولى صيده بنفسه او امر غيره او ارسل كلبه ولا فرق بين ان ياكل المحرم او يطعم كلابه في لزوم قيمته لانه انتفع بمحظور احرامه **قوله** فصارت حرمة التناول الخ يعني ان حرمة التناول بواسطة ميتته وكونه ميتة بواسطة خروجه عن الاهلية والصيد عن المحلية وثبوتهما بواسطة الاحرام فكان الاكل من محظورات احرامه بواسطة وبسبب السبب سبب خصوصا وهذه حرمة محيط في اثباتها لما تقدم من شرع الكفارة مع العذر فيجب بالجزاء وبهذا التعليل استغنى الشيخ عن ايراد الفرق بين هذا وبين ما لو اكل الحلال من لحم ذبحه من صيد الحرم بعد اداء قيمته لان الاكل ليس من محظورات الحرم بل تفويت الامن الذي استحق بحلوله في الحرم فقط وقد ضمنه او نحوه فكان حرمته لكونه ميتة فقط وعن هذا ما في خزانة الاكمل لو اشترى المحرم بيض صيد عليه جزاؤه وللحلال اكله ويكره بيعه قبل ذلك فان باعه جاز ويجعل ضمنه في الصغار ان شاء وكذا شجر الحرم والحشيش وكذا الوشي جزاؤه ويضاف ضمنه ثم ان اكله لا جزاء عليه ولا يحرم بخلاف الصيد **قوله** خلافا لمالك فيما اذا اصطاده لاجل المحرم يعني بغير امره اما اذا اصطاد الحلال لمحرم صيدا لم يحرم هو خلافا فيه عندنا فذكر الطحاوي تحريمه على المحرم وقال الكرخي لا يحرم قال القدوري هذا غلط واعتمد على رواية الطحاوي **قوله** عليه السلام الحديث علي ما في ابي داود والترمذي والنسائي

لا بأمن بدو الغلام فيما روى كلام فليك فيحمل على ان يهدى اليه الصيد دون الصيد ومعناه ان يصاد بأمره ثم شرط عدم الدلالة وهذا نص على ان الدلالة محرم متفقا والفيه روايتان وتوجه الحرمة حديث ابى قتادة مر وقد ذكرناه وفى صيد الحرم اذا ذبحه الحلال يجب قيمته يتصدق بها على الفقراء لان الصيد استحق للامن بسبب الحرم

عن جابر لحم الصيد حلال لكم وانتم حرم مالم تصيدوه او يصاد لكم بهذا بالالف فى يصاد فعارضه المص ثم اوله دفعا للمعارضة اما المعارضة فيما روى محمد بن الحسن انا ابو حنيفة عن محمد بن المنكدر عن عثمان بن محمد عن طلحة بن عبيد الله قال تذاكرنا لحم الصيد يأكله المحرم والنبى صلى الله عليه وسلم نائم فارتفعت اصواتنا فاستيقظ رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال فيم تتنازعون فقلنا فى لحم الصيد يأكله المحرم فامرنا بأكله الحديث فى الآثار روى الحافظ ابو عبد الله الحسين بن جبارة المقرى فى مسند ابى حنيفة عن ابى حنيفة عن هشام بن عروة عن ابيه عن جده الزبير بن العوام قال كنا نحمل الصيد ضيفا وكنا نتزوده ونأكله ونحن محرمون مع رسول الله صلى الله عليه وسلم والحديث رواه مالك فى موطئه واما التأويل فوجهين كون اللام للملك والمعنى ان يصاد ويجعل له فيكون تمليك عين الصيد من المحرم وهو ممتنع ان تملكه فيأكله من يحرم واحمل على ان الاذن بصيد بأمره وهذا لان الغالب فى حمل الانسان لغيره ان يكون بطلب منه فليكن محمل هذا دفعا للمعارضة وقد يقال القواعد تقتضى ان لا يحكم هنا بالمعارضة والترجيح لان قول طلحة فامرنا بأكله قيد اعتدنا بما اذا لم يدل المحرم لامره بقتله على هو المختار للصحابة عملا بحديث ابى قتادة فيجب تخصيصه بما اذا لم يصد للمحرم بالحديث الآخر ادخول الظنية فى دلالته وحديث الزبير حاصله نقل وقائع احوال لا عموم لها فيجوز كون بأكلهم انهم لم يعلموا انه من لحوم الصيد للتزود ومالم يصد لاصل المحرمية بل هو الظاهر لانهم ميزودوه من الغير ظاهرا او الاحرام بعد الخروج الى الميقات والاولى به الاستدلال على اهل المطلوب بحديث ابى قتادة على وجه المعارضة على ما فى الصحيحين فانهم لما سألوه عليه السلام لم يجبهم حتى سألهم عن مواقع الحل كانت موجودة ام لا فقال صلى الله عليه وسلم امنكم احد امره ان يحمل عليها واشار اليها قالوا لا قال فكلوه اذ فلو كان من المواقع ان يصاد لهم لنظمه فى سلك ما يسأل عنه منها فى التفحص عن المواقع يعيب بالحكم عند خلوه عنها وبهذا المعنى كالصريح فى نفى كون الاصطياد مانعا فيعارض حديث جابر ويقدم عليه لقوة ثبوته اذ هو فى الصحيحين وغيرهما من الكتب الستة بخلاف ذلك بل قيل فى حديث جابر لحم الصيد الى آخره انقطاع لان المطلب بن حنطب لم يسمع من جابر عند غير واحد وكذا فى رجاله من فيه لين وبعد ثبوت ما ذهبنا اليه بما ذكرنا يقوم دليل على ما ذكره المص من التأويل بهذا ويعارض الكل حديث الصعب بن جثامة فى مسلم انه اهدى للنبى صلى الله عليه وسلم لحم حمار وفى لفظ رجل حمار وفى لفظ عجز حمار وفى لفظ شق حمار فرده عليه فلما رأى ما فى وجهه قال انا لم نرده اليك الا انا حرم فانه يقتضى حرمة اكل المحرم لحم الصيد مطلقا سواء صيد له او بأمره او لا وهو مذهب نفيل عن جماعة من السلف منهم على ابن ابى طالب رضى الله عنه وبه نأخذ وبه قال عمر وابن عباس وابو هريرة وطلحة بن عبيد الله وعائشة اخرج عنهم ذلك الطحاوى وقول الشافعى رحمه الله حديث الك وهو انه اهدى له حمارا ثبت من حديث الصعب انه اهدى له لحم حمار يعنى فيكون رد ها امتناع تملك المحرم الصيد منع بان الروايات كلها على ما ذكرنا اول الحديث يدل على الواقعة ولا تعارض بين رجل حمار وعجز وشق على ما يخفى اذ يندفع بأنه رجل معها الفخذ وبعض جانبها الذبيحة فوجب حمل رواية اهدى حمار على انه من اطلاق اسم الكل على البعض لما ذكرنا بالتعيين لامتناع عكسه اذ اطلاق الرجل على كل الحيوان غير معهود لا يطلق على زيد اصبع ونحوه لانه غير جائز لما عرف من ان شرط اطلاق اسم البعض على الكل التلازم كالرقبة على الانسان والرأس فانه لا انسان ولا نها بخلاف نحو الرجل والظفر واما اطلاق العين على الرقيب فليس من حيث هو انسان بل من حيث هو رقيب وهو من هذه الحيثية لا تحقق بالعين على ما عرف فى التحقيقات وهو احد معانى المشترك اللفظى كما عده الاكثر منها ان فى هذا الحمل ترجيحا للاكثر او يحكم بغلط تلك الرواية بناء على ان الراوى رجع عنها بتعيينا لغلطه قال الحميدى كان سفيان يقول فى الحديث اذا جاء حديث لرسول الله صلى الله عليه وسلم لحم حمار وحش ورجا قال تقلوه ورجا لم يقل شك وكان ينا خلا قال حمار وحش ثم صار الى لحم حتى مات وهذا يدل على رجوعه وثباته على ما رجع اليه والظاهر انه لتسميته غلطا ولقال الشافعى

فتح القدير وهو شرح الهداية ج ٢

قال عليه السلام في حديث فيه طول ولا يقتل صيدها ولا يجزيه الصوم لانها حرامه وليست بكفارة فاشبه ضمان الاموال وهذا لانه يجب بتفويت وصف في المحل وهو الامن والواجب على المحرم بطريق الكفارة جزاء على فعله كان الحرمة باعتبار صفة فيه وهو احرامه والصوم يصلح جزاء للافعال كاضمان المال وقال زفر رحمه الله يجزيه الصوم اعتبارا بما وجب على المحرم والفرق قد ذكرناه

ومن كان احدى يديه شلاء يحتمل ان يكون علم انه صيد له فرده عليه انتهى فان قبل التقييل ما وقع الا بالاحرام فلو كان كما ذكره الشافعي رحمه الله لقال بانك صيد له لاجله قلنا كلام الشافعي رحمه الله يتضمن ذلك يعني على انه صيد لاجله وهو محرم فرده معللا بالاحرام بسبب انه يمنع من اكل صيد للمحرم به يقع الجمع بين حديث الصعب حديث ابي قتادة وجابر السابق على راي من يقول يحرم على المحرم ما صيد لاجله اما على رأي وهو الباقي بغير هذا الشرط فلا يقع الجمع بينه وبين حديث ابي قتادة فانا قلنا انه يفيد عدم اشتراط ان لا يصاد لاجله على ما ذكرنا فاذا حمل حديث الصعب على انه علم انه صيد لاجله تعارضا فانما يصار الى الترجيح فيترجح حديث ابي قتادة بعدم انتظامه عن عمر وابن امية الضمري عن ابيه ان الصعب بن جثامة اهدى لرسول الله صلى الله عليه وسلم حمارا وهو بالجحفة فاكل منه واكل القوم وما قيل هذه رواية منكرة فان في جميع الروايات انه لم ياكل منها الا في هذه الرواية ينبغي ان يصحح بعد ثبوت صحة هذه الرواية بان الذي تعرضت له تلك الروايات ليس سوى انه رده وحلل للاحرام ثم سكت الكل على هذا القدر فمن الجائز ان يكون لما رده علما بذلك بنا على ان الصيد لاجله ذكر له انه لم يصده لاجله فتقبله بعد الرد واكل منه وهذا جمع على قول من يشترط عدم الاصطياد لاجله وعلى قول الكل ما قال البيهقي بعد ما ذكر روايته التي ذكرنا ما قال وهذا اسناد صحيح فان كان محفوظا فكانه رد احمى وقيل اللحم انتهى الا ان نزاع بانشار شكال آخر وهو ورود رواية رد اللحم وهي ايضا صحيحة ثبت عليها الراوي وبيع عاسوا ها على ما قدمناه الا ان يدعى ان خبر البعض عن الكل في رواية رد اللحم وفيه ما قدمناه على كل حال فعلى هذا الحديث اضطراب ليس مثله في حديث ابي قتادة فكان هو اولى فان قيل حديث ابي قتادة كان بالبة ست في عمرة الحديبية وحديث الصعب كان في حجة الوداع فيكون ناسخا لما قبله قلنا الا حديث الصعب كان في حجة الوداع فلم يثبت عندنا وانما ذكره الطبري وبعضهم لم يعلم لهم فيه شيئا صحيحا واما حديث ابي قتادة فانه وقع في مسند عبد الرزاق عنه انه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام الحديبية فاحرم اصحابه ولم احرم فساق الحديث ففي الصحيحين عنه خلاف ذلك وهو ما عنه ان النبي عليه السلام خرج حاجا فخرجوا معه فصرف طائفة فيهم ابو قتادة قال خذوا ساحل البحر حتى نلتقي الحديث ومعلوم انه عليه السلام لم يحج بعد الهجرة الا حجة الوداع فكان بالتقديم اولى ومما يدل على ما ذهبنا اليه حديث النهي اخرج الطحاوي عن عمر بن سلمة الضمري قال بينما نحن نسير مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعض فناء الروحاء وهو محرم واذا حمار معقور فيه سهم قدمات فقال عليه السلام دعوه فيوشك صاحبه ان ياتيه فجاء رجل من بهز هو الذي عقر الحمار وقال يا رسول الله هو صيدي فشانكم به فامر النبي عليه السلام ابا بكر ان يقسمه بين الرفاق وهم محرمون وجه الاستدلال ان ترك الاستفصال في وقائع الاحوال يتنزل منزلة العموم في المقال قوله قال عليه السلام روى البيهقي عن ابي هريرة رضي الله عنه قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قام النبي عليه السلام فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال ان الله حبس عن مكة الفيل وسلط عليها رسوله والمؤمنين وانما حلت لي ساعة من النهار ثم بقيت حرمتها الى يوم القيمة لا يعضد شجرها ولا ينفر صيدها ولا يختلى خلاها ولا يحل ساقطتها فقال العباس الا الاذخر فانه لقبورنا وبيوتنا فقال عليه السلام الا الاذخر والخلا بالمعجمة مقصورا الحشيش اذا كان رطبا واختلاؤه قطعه قوله والواجب على المحرم حاصل ما هنا ان حرمة القتل ثابتة في الصورتين غير ان سببها في الاحرام وجوب الجزاء على موجبه فانه عبادة هي الدخول في حرمة عبادة الحج والعمرة بالتزام ما يمنع منه حال التلبس بها كالدخول في حرمة الصلوة ومنه عدم التعرض فكان حكمه منعه والله سبحانه اعلم لكونه يهيج النفس الى حالة تنافي حالة الاحرام التي هي التصور بصورة الميت والفاقة فان فيه ضرورة وحالة الاحرام ضراعة ظهر اثرها اكثر من ظهوره في سائر العبادات الا ترى الى كشف الراس والتلفف بثياب الموت فاذا قتله فقد جنى على العبادة حيث لم يجبر على موجبها وغير العبادة المحضة بعبادة محضة غلظه القوم ولما في الحرم فيسيها ابقاء ما من الحاصل له

وهل يجزيه الهدي ففيه روايتان ومن دخل الحرم بصيد فعليه ان يرسله فيه اذا كان في يده خلافا للشافعي رح فانه يقول حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد لحاجة العبد

شرع بالسبب الابواء الى حمار الله تعالى فاذا فوته وجب الجزاء لتفويت ذلك الوصف الكائن في المحل لا الجناية على عبادته تلبيس والتزعها بعقد خاص بار تكاب محظور بها فلا يدخل الصوم فيه كتفويت امن كائن لمملوك رجل في ماله لاستهلاكه لا تكون بصوم ونحوه بل جبر الامن القائمة باثبات امن الفقير عن بعض الحاجات انسب لانه من جنس المجبور وعلى وفق هذا وقع في الشرع الا ان مستحق هذا الضمان هو الله سبحانه وتعالى فتجاذبه شبهان شبه الغرامات اللازمة لتفويت المحال وكونه حقا من حقوق الله تعالى فرتبنا على كل وجه يقتضيه متماطين في الترتيب المذكور فقلنا لا يدخل الصوم نظرا الى ان ضمان محل والاضمان على من قتل صيد الحرم او قتل الصيد حلال في يد حلال صاده من الحرم وجب على كل منهما ضمان كامل لتفويت كل الامن الواحد اثبات الصيد حدها بالاخذ والثاني بالقتل بعد ما كان بعرضية ان يطلقه وفي شيء من ضمان المتلفات قيمة واحدة على الآخذ والقتل بناء على رجوع الآخذ على القاتل اما على قول ابي حنيفة رح فظاهر لانه في الاحرام يقول يرجع الآخذ على القاتل مع جناية ليس ضمان محل فهنا اولى وهما منعا الرجوع هناك واثبتاه هنا لانه ضمان محل من وجه وفي ضمان المحل يرجع بقدر النقصان واذا تأملت رأيت خصوص الاعتبار في كل مسئلة من هذه الجهة ودون الجهة الاخرى لا الائق فيما تقاس مستعينا بالله تعالى ترشد ان شاء الله تعالى ثم يدخل جزاء صيد الحرم في جزاء صيد الاحرام فلو قتل محرم صيد الحرم وجب عليه جزاء واحد على وفق جزاء الاحرام خاصة وتحقيق هذا المقام ان ثبت هناك حق واحد لله تعالى بسبب يكتاب حرمة واضافة ذلك لان المتحقق ان الله تعالى حرم قتله ووضع لهذه الحرمة سببين علوله في الحرم ووجود الاحرام ايها وجد استقل باثبات الحرمة فلو وجدا معا وهو الاحرام في الحرم لم يتحقق سوى تلك الحرمة وثبوت الامن انما هو من هذه الحرمة وعلمت انها حرمة واحدة فهنا امر واحد عن حرمة واحدة فوجبت جزاء ان الله تعالى رتب على انتهاك الحرمة الكائن بالقتل حال كونها عن سبب الاحرام جزاء يدخله الصوم ودل النظر السابق حال كونها عن حلول الصيد في الحرم على وجوب جزاء لا يدخله فاذا ثبتت الحرمة عن سببين جميعا بان كان محرما في الحرم ثم انتهكت بالقتل فيه تعذر في الجزاء اللازم اعتباره في الوجهين جميعا فلزم اعتباره على احدهما فرأينا اعتباره على الوجه الذي اعتبره صاحب الشرع وهو ما اذا كان القتل مع الاحرام هو الوجه لانه اقوى السببين فقلنا بذلك وانما كان اقوى لان كونه سببا للضمان منصوص عليه بالنص القطعي قال تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم بخلاف الكون في الحرم فان المنصوص انما افادت بسببية لحرمة التعرض فلم يصح بلزوم الجزاء ذلك التصريح فظهر للعلماء على انه تفويت امر مستحق كالقتل في الاحرام فوجب الضمان على ذلك الوجه اعني على وجه لا يدخله فيه الصوم وعليه تردد لورود في جناية القارن والله سبحانه اعلم **قوله** وهل يدخله الهدي فيه روايتان في رواية لا فلا يتأدى بالاراقة بل لا بد من التصدق بلحمه بعد ان يكون قيمة اللحم بعد الذبح مثل قيمة الصيد لانه اذا كان دونه ولذا لو سرق المذبوح وجب ان يقيم غيره مقامه لانه لا يدخل للاراقة في عزامات الاموال وفي اخرى يتأدى فيكون الاحكام المذكورة على عكسها وانما يشترط كون قيمة الهدي قبل الذبح قيمة المقتول لان الحق لله تعالى والهدي مال يجعل لله تعالى واراقة الدم طريق صالح شرعا كجعل المال له خالصا كالتصدق الا ترى ان الضحية يجعل الاضحية خالصة لله سبحانه باراقة دمها **قوله** ومن دخل الحرم بصيد اي هو حلال حتى يخالف الشافعي فانه لو كان محرما وجب رسالة بمجرد الاحرام اتفاقا **قوله** خلافا للشافعي قاسه على الاسترقاق فان الاسلام يمنعه حقا لله تعالى ولا يرفعه حتى اذا ثبت حال الكفر ثم طرأ الاسلام فيه علم من هذا ان حق الشرع لا يظهر في مملوك العبد بعد تقرر ملكه بطريقه تفضلا من الله تعالى لحاجة العبد ومنافعه وهذا كذلك هذا ما ذكره المصنف وحاصله تقرير الجامع وترك المقيس عليه تخريجه مملوك للعبد بطريق صحيح فلا يظهر فيه حق الشرع والكان يمنع في هذه الحالة اذا لم يكن يتحقق كالاسترقاق ذلك في اعتبار القياس

ولنا انه لما حصل في الحرم وجب ترك التعرض اكرامه او صار هو من جملة الحرم فاستحق بالامن ما يرشا فان باعه بعد البيع فيرد ان كان قائما لان الفساد لفساد البيع فيرد ما قبض من الثمن والصيد على حاله وان استهلكه فعليه قيمته لان البيع الفاسد يوجب الضمان بالاستهلاك كالصحيح وان كان ذابحا فعليه جزاؤه لانه تعرض للصيد بتفويت الامن الذي استحقه وكذلك بسبب الحرم الصيد من حرم او حلال لما قلنا ومن اخرج من الحرم وفي بيته او في قفص معه صيد فليس عليه ان يرسله وقال الشافعي يرسله عليه لانه متعرض للصيد بامساكه في ملكه فصار كما اذا كان في يده ولنا ان المصاحبة بالمكان الحرم وهو محرم في يده حرمة وهو جائز وان ينقل عنه ما رأيناه وبذلك جرت العادة الفاشية وهي من احدى الحجج لان الواجب ترك التعرض وهو لا يتعرض من حيث انه محترم لما بالبيت فالقفص كاليد فيما ذكرنا في ملكه فاشبه ما لو ارسله في مفازة فهرب على ملك مدة يعتبر بقاء الملك وقيل اذا كان القفص في يده لزمه ارساله لكن على وجه لا يضيع لانه لو ارسله من يده لا على هذا الوجه ضمن عند ابي حنيفة رح وقالا لا يضمن لان الارسال امر بالمعروف ونحن على التفصيل من سبيل وذلك انه ملك الصيد بالاخذ ملكا محترما فلا يبطل احترامه باحرامه وقد التقم الرسل فيضمنه بخلاف ما اذا كان في حالة الاحرام لانه لم يملكه والواجب عليه ترك التعرض وهو يمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعرضا بالاختيار فيضمن بخلاف ما اذا اصاب صيدا فارسله من يده لانه لم يملكه بالاخذ فان الصيد لم يبق محترما في حق المحرم لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار كما اذا اشترى الخرفان فذبح محرم احدى يديه فعلى كل واحد منهما جزاء لان الاخذ متعرض للصيد بالنية الا ترى ان القاتل مقر بذلك والنقر بكالابتداء في حق التضمين كشهود الطلاق في قبل الدخول اذا رجعوا او وجدوا الاخذ على القاتل وقال زفر رح الاخذ مواخذ بمضمنه فلا يوجب الا ضمانا واحدا لنا ان الاخذ انما يصير سببا للضمان عند اتصال القتل به فوجب باقترانهما جعل الاخذ علة القتل فعل الاخذ في معنى مباشرة القتل فكان عليه ضمانان كما لو قطع حشيش الحرم او شجرا ليست بمملوكة وهو حلال ثم ذبح

ان يجعله ملك الصيد على الاستحقاق او الصيد المدلول على المرفوق قوله ولنا ان حقيقة الاستهلاك النفس تقدم على القياس ثم يرد هذا الصيد لحرم وما كان كذلك لا يحل التعرض له لنفس هذا الا يحل التعرض له لنفس اما الاولى فلانه ليس بصيد الحرم الا مكان حالا فيه واما الثانية فلاطلاق النص المذكور ولانه لم يوجد شيء في الرق بل ثبت شرعا بقائه بعد الاسلام وعداه الى اولاد الاماء ان ازواجهن ان لم يتصف الزوج بالكفر قط ولا يمكن ان يسمى هذا الفرق التقاطا على من لم يخالف لان الرق حكم هذه المخالفة بخلاف من لم يخالف وهو الصيد قوله فان باعه في الحرم او بعد ما اخذه في الحرم او بعد ما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كما لو تباين بعد البيع الكان قائما وما وهبت قيمته الكان بالكسول عنه في الحرم او بعد ما اخرجه الى الحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يحل اخراجه بعد ذلك كما لو تباين الحلالان مما في الحرم الصيد وهو في الحل ما زعم ابي حنيفة خلافا لمحمد لانه ليس بمتعرض تعيين حسابل حكما وليس هو بابق من امره بذبح هذا الصيد بخلاف ما اذا كان في الحرم للاتصال الحسي قوله ومن احرم في بيته او في قفص معه قيد بالمسئلة به لانه لو كان في يده حقيقة وجب الارسال اتفاقا ولو هلك هو في يده وجب الجزاء والكان الكل للبناية على الاحرام بعدم تركه فلذا اشتغوا فيما اذا كان القفص في يده هل يجب عليه تركه والكان على وجه لا يضيع او لا بناء على كون الصيد في يده يكون القفص فيها ولذا يصير غاصبا بغصب القفص لا وليس فيها بل يكون القفص فيها ولذا جاز للمحرم اخذ المصحف بخلافه قوله وبذلك جرت العادة الفاشية من لدن الصحابة الى الآن وهم والتابعون ومن بعدهم يحرمون في بيوتهم حمام مكي البرج وعندهم دواجن الطيور لا يطلقونها وهي حدى الحجج فدلت على ان تبقيتها في الملك محفوظة بغير اليد ليس هو المتعرض المتنع قوله ولا معتبر ببقاء الملك اي لا يعتبر ببقاء الملك بناية على الصيد والا لم يكن الوجب عليه الارسال لانه لا يفيد اخراجه عن ملكه بل كان الوجب عليه تمليكه والعادة الفاشية تنفيه قوله ولانه ملك الصيد بالاخذ حلالا لانه محرما حتى لو اخذه وهو حلال ثم احرم فارسله ثم وجده بعد الاحلال في يد شخص كان له ان ياخذه منه لانه ما ارسله عن اختيار كذا على التمر تاشي فهذا يدل على انه لو ارسله من غير احرام يكون اباحة اما لو كان بسلسلة في احرامه ثم ارسله ثم حل فوجده في يد رجل فليس له ان ياخذه منه لانه ما ملك بالاخذ في الاحرام والله اعلم قوله فالوجب عليه ترك التعرض حتى لو اخذها المرسل امر بمعروف فاجاب بان الوجب الذي يجب بالامر بترك التعرض وذلك تحصل بتفويت يده الحقيقية لا مطلق يده فان اوعيا الثاني منشاه او الاول سلمناه وذلك يحصل بارساله ولو في قفص قوله ولان الاخذ انما يصير سببا للضمان اذا اتصل به القتل والمتبوعة قبل تعلق خطاب الارسال تخليته فهو بالقتل جعل الاخذ علة فيكون في معنى مباشرة علة العلة فيما لا ضمان عليه وان لم يفوت بهذا القتل يدا محترمة ولا ملكا فان المتعلق بها ضمان بسبب الذي اليد والملك ابتداء بدل ملكه ويده وهنا الوجب عليه الرجوع بما غرمه لكونه بسببه فانه منوط بتفويته يدا محترمة كما في غصب المدبر اذا قتله انسان في يد غاصبه فاوجب الغاصب قيمته وهنا تحقق ذلك فانه فوت يدا معتبرة في حق التكين بها من استقاط ما عليه من الارسال ودفع وجوب الجزاء فهو مورطه في ذلك واذا وجب الرجوع بنصف المهر على شهود الطلاق قبل الدخول اذا رجعوا فالرجوع هنا اولى لان الشهود قرروا ما كان متوهم السقوط بعد تحقق الوجوب بسبب مباشرة الزوج باعتباره والقاتل هنا هو الذي حقق سبب الوجوب على وجه لا يتوهم سقوط الواجب به لما عرف من ان مجرد الاخذ سبب لوجوب الارسال وانما يكون سببا للجزاء اذا اتصل به القتل وانما قال فيكون في معنى مباشرة علة العلة لان الاخذ ليس علة العلة فان العلة القتل والاخذ ليس علة للقتل ولا جزء علة ولا سببا بل القتل مستقل بسببيته لوجوب الجزاء الا ترى انه يتجب الجزاء لو رماه من بعيد قبل ان ياخذه فالاخذ قد يكون شرطا محضا للقتل وقد لا يكون الا ان مباشرة الشرط في الاتلاف سبب للضمان كحفر البير فانه شرط للوقوع والعلة ثقل الواقع بهذا المقرر يسقط سوال لان كيف يجب لم يفوت يدا محترمة ولا ملكا وايضا الشيء اذا خرج عن محلية الملك الا يتمن من كان في يده فان قيل ما الفرق

فعليه قيمته لانه اتلف صفة كان حرمتها ثبتت بسبب الحرم قال عليه السلام لا يختلى خلاها ولا يعضد شوكها ولا يكون للصوم في هذا القيمة من حيث ان حرمتها ثبتت بسبب الحرم لا بسبب الاحرام فكان من ضمان المال على ما بيناه ويتصدق بقيمته على الفقراء واذا اداها ملكها كالحر في حق العباد ويكره بيعه بعد القطع لانه ملكه بسبب محظور بعد ما طلق له في بيعه لتطرق الناس الى مثله الا انه يجوز البيع مع الكراهة بخلاف الصيد والفرق قد ذكرته والتحيشة الناس عادة عرفناه وغير مستغنى للانسان بالاجماع وكان الحرم المنسوب الى الحرم والنسبة اليه على الكمال عند عدم النسبة الى غيره بالاثبات وما لا ينبت عادة اذا اتلفه انسان اتفق ما نبت عادة ولو نبت بنفسه في ملك رجل فعل فاعله قيمة لحرمة الحرم حقا للشرع وقيمة اخرى فيما اذا اتلفه كالصيد المملوك في الحرم وما يعف من قبل الحرم كحمام فيه لانه ليس بناهي وكالحشيش الحرم كما يقطع الا الاذخر قال ابو يوسف رحمه الله لا بأس بالرعي فيه لان منع الدواب عنه متعذر وقد عم ورعيه وانما ينهى عن القطع بالمناجل دخل المشيش في الحرم ممكن فلا ضرورة في جوازه في الاذخر لانه استثناه رسول الله صلى الله عليه وسلم فيجوز قطعه ورعيه وبجلاف الكمأة لانها ليست من جملة النبات وكل شيء فعل القارن فيه على الفور وما فعليه فان دم تحيته ودم تحرمه وقال الشافعي رحمه الله الجزاء بناء على انه محرم باحرام واحد عنده وعندنا باحرامين وقد مر من قبل **قال** الا ان يتجاوز الميقات غير محرم بالعمرة لان جاوزه دم واحد خلافا لزفر رحمه الله لما

بين هذا وبين المسلم اذا غصبه خمر الذمي فاستهلكه مسلم آخر في يده يضمن الآخذ للذمي ولا يرجع على المستهلك بجواب ابي حنيفة وسقوط تقومها منع من رجوع المسلم على ذلك المسلم المستهلك هذا وقد اورد في النهاية كيف يرجع وهو قد لزمته كفارة تتخير بالصوم وهو انما يرجع بضمان يجب به مما يجوز ان يرجع عليه باكثر مما لزمه والجواب بما مر مثل هذا التفاوت لا يمنع كالاب اذا غصب بر ابنه فغصبه منه آخر فضمن الابن اباه فانه لا يجب للاب ان يجب من قتله في يده ولا فرق بين ضمان يقضى به وضمان يقضى به فان كفارة السائمة تدخل تحت القضاء بخلاف كفارة سائر الاموال فحق الله تعالى اذا كان له غالب يمين يكون له المطالبة واذا لم يكن لا تتمين المطالبة وهذا قد يوهم ان له الرجوع وان كفر بغير المال وصرح في المنتقى بانه انما يرجع اذا كفر بالمال ونقل عن ابي عبد الله البرجاني ولا فرق بين كون القاتل صبيا او نصرانيا او مجوسيا في ثبوت الرجوع عليه واهل المسائل كلها ان تفويت الامن على الصيد يوجب الجزاء والامن بثلاثة اشياء باحرام الصائد او دخوله في ارض الحرم او دخول الصيد فيه وانه اذا تحقق التفويت لا يبرأ بالشكر فلذا قلنا يجب الجزاء في ارسال الحلال الصيد في ارض الحل بعد ما اخرجه من ارض الحرم بارسال المحرم اياه في جوف البلد لانه لم يبرء بهذا الارسال ممتنعا ظاهرا ولذا لو اخذه انسان حلال كره اكله **قوله** فعليه قيمته جملة جواب المسئلة ليفيد انه لا يدخل الصوم وحاصل وجه المسئلة ان الثابت في الحرم اما اذخر او غيره وقد جف او انكسر لكن واحدا منها خلا شيء عفى في الاول واما الثاني وهو ما ليس واحدا منها اما ان يكون ابتته الناس او لا والاول لا شيء فيه ايضا سواء كان من جنس ما ينبت عادة او لا والثاني وهو ما لا ابتته الناس بل ثبت بنفسه اما ان يكون من جنس ما ينبتونه او لا لا شيء في الاول والثاني هو الذي فيه الجزاء فما فيه جزاء وهو ما نبت بنفسه ليس من جنس ما ينبته الناس لا منكسرا ولا جافا ولا اذخرا ولا بد في اخراج ما خرج عن حكم الجزاء من دليل فاشار المصنف الى ان الاذخر خرج بالنص واما ابتتوه بتشبيهه بالاجماع والجاف والمنكسر فمعنى معناه فاعلم ان الالفاظ التي وردت في هذا الباب الشوك والخلى فالخلى والشجر قدمنا هما في حديث ابي هريرة والشوك في الصحيحين ايضا انه عليه السلام قال يوم الفتح ان هذه البلد حرمها الله الى ان قال لا يعضد شوكه ولا ينفر صيده ولا تلتقط لقطته الا من عرفها ولا يختلى خلاها الحديث فالخلى الرطب من الكلاء وكذا الشجر اسم للقائم الذي يجيء نموه فاذا جف فنموه حطب والشوك لا يعارضه لانه اعم يقال على الرطب والجاف فليحمل على احد نوعيه دفعا للمعارضة واما الذي نبت من غير ان ينبته الناس هو من جنس ما ينبتونه فلا اذى ما انضج له غير ان المصره على اخراج اهل الاجماع ما ينبته الناس بان ابناتهم يقطع كمال النسبة الى الحرم فان صح ان يقال ان كونه من جنس ما ينبتونه ايضا يمنع كمال النسبة اليه لكن بما ينبتونه والاحتياج الى وجه آخر والله اعلم هذا وكل جاز الانتفاع به في الحرم جاز اخراجه ومن ذلك احجار ارض الحرم وحصاها الا انه يبالغ في ذلك فيحفر كثيرا ليضر بالارض والدور فيمنع **قوله** والفرق ما ذكره اي الفرق بين نبات الحرم اذا ادى قيمته حيث يصير بمنزلة المملوك وبين الصيد حيث لا يصح بيعه وان ادى ضمانه ما ستذكره من قبل لان بيعه حيا تعرض للصيد الى آخره اليق **قوله** معنى قاطعة قيمتان هذا على قولهما اما على قول ابي حنيفة فلا يتصور لانه لا تتحقق عنده تملك ارض الحرم بل هي سوائب عنده على ما سياتي ان شاء الله تعالى **قوله** ولنا ما روينا يعني قوله عليه السلام لا يختلى خلاها اي لا يقطع خلاه واختلاه قطعه ولا يعضد شوكها ولا يعضد قطع الشجر من حد ضرب فقد منع القطع مطلقا اعم من كونه بالمناجل او المشافر فلا يحل الرعي والضرورة تندفع بحل الحشيش من الحل ومشفر وكل شيء خرجه ومن ذلك شفرة السيف حده وشفير الخندق والمهر والبير حرفه ومشفر البعير شفته **قوله** وبخلاف الكمأة لانها ليست من جنس النبات لانه اسم لما يظهر على وجه الارض والكمأة تخلق في باطنها لا يظهر منها شيء وايضا لا تنمو ولو قدر كونها نباتا كانت من الجان **قوله** وكل شيء مضى القارن ما ذكرنا ان فيه على المفرد وما فعليه دم بحجه دم لعمرته وقال الشافعي

بان المستحق عليه عند الميقات احرام واحد وبتاخيره واجب واحد لا يجب الا جزاء واحد اذا اشتركوا جزاء واحدا في قتل صيد قوله كل واحد منهما

حرام كما لو كان كل واحد منهما بانفراده بان صيد جانيا جناية تفوق الدلالة فيتعدد الجزاء بتعدد الجناية واذا اشتركا حلالان في قتل صيد الحرم فعليهما جزاء

واحد كما لو انفرد كل واحد منهما بدل على الاصل ان الجزاء عن الجناية فيقيس باتحاد المحل كحلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما دية واحدة وعلى كل واحد

منهما كفارة واذا باع المحرم الصيد او ابتاعه فالبيع باطل لان بيعه حيا تعرض للصيد بتفويت الامن ببيعه بعد ما قتل بيع ميتة

دم واحد بناء على ان المحرم باحرامين يجنايتين يجب عليه جزاءان عندنا خلافا لزفر وقد مر في اول الباب وقوله لان حرمة الاحرام والحرم ضيا اذا قتل محرم صيدا لحرم

اذا كان عليه دم واحد اجيب بان حرمة الاحرام اقوى من حرمة الحرم لانها توجب حرمات كثيرة غير الصيد بخلاف حرمة الحرم فاذا تعذرت اقوى الحرمتين اعتبر

لان الاصل اذا اجتمع موجبان بحكم واحد اضافة الحكم الى اقواهما وجعل الآخر تبعا كما لو عدم وهذا كالحافر والدافع والجناح للرقبة مع الجارح واحرام الحج مساو

لاحرام العمرة فان تمتع بحرم بالآخر فلم يكن الاستتباع فيعمل كل كان ليس معه غيره كما لو جرح اثنان آخر فمات يرد عليه ما ذكره الصرفي دفع ايجاب الشاة

البدنة على من جامع في العمرة بعد ما طاف اربعة اشواط قياسا على وجوبها اذا جامع في الحج بعد الوقوف بعرفة من انها سنة ومنع افتراضها فيجب الشاة

اظهارا للتفاوت فاظهر التفاوت في الاجزية للتفاوت في المجنى عليه فلو اتحد رتبة احرامي الحج والعمرة لم يجب ما ذكره واذا ظهر التفاوت جازا لاستتباع

وان لم يبلغ الى رتبة عدم الايجاب لما يرى ان حرمة الحرم موجبة بانفرادها بالوجوبية الاحرام ومع ذلك ظهر التفاوت من وجه آخر وقع الاستتباع

قوله واذا باعه ما كناه وهو ان قتل الصيد محرم واقع جناية على الاحرام فوجب الجزاء كالقارن بفتح انتهاك حرمة القتل ووجب ان لا يتعدد لانه لا تعدد

في الحرمة بل التعدد في السبب على ما اقتضاه في مسئلة قتل المحرم صيد الحرم وان كان الجناية على الاحرام والاحرام متعدد فيتعدد الجزاء ووجب التعدد في

قتل المحرم صيد الحرم لتعدد الجناية بتعدد المجنى عليه هو الاحرام والحرم اذ لا شك ان في قتل الصيد فيه لاثبات الله تعالى لحرمته وجعله حراما فالقتل فيه

جناية على حرم الله تعالى وكون احدى الحرمتين فوق الاخرى لم يعرف في الشرع سببا للايثار بالحرمة وجعلها تبعا بل الاصل ان كل حرمة تستتبع

موجبها سواء ساوت غيرها او لا وان المعلوم ان الواجبات والتحريمات تتفاوت بالاكدية وقوة الثبوت ولم يسقط اعتبار شيء منها خصوصا وفيه الكفارة

ظهر من الشارع الاحتياط في اثباتها حيث ثبتت مع النسيان والاضطرار في قتل الصيد فلا يجوز الاحتياط في اسقاطها الا لموجب لما مر ولكثبوت الحاجة

الى تكرير السبب كثيرا كما قلنا في تكرير آية السجدة للتلاوة وليس في ذلك بلازم او لاحاجة متحققة في تكثير القتل مع الاحرام والحرم ليستلزم تعدد الواجب الجزاء

فيندفع بالتداخل لطفا ورحمة فيلزم التداخل والجواب منع الحصر لجواز كون الجزاء لادخال النقص في العبادة لا لكونه جناية والقارن بالجناية على الاحرامين

مثل المنفرد في عبادتين بخلاف قتل المحرم صيد الحرم وذكر شيخ الاسلام ان وجوب الدمين على القارن اذا كانت الجناية قبل الوقوف في الجماع وغيره

اما بعد الوقوف ففي الجماع يجب دمان وفي سائر المحظورات دم واحد وتقدم فيه قوله لان المستحق عليه الخ وجه المذهب اقتصر عليه ولم يذكر وجه قوله

زفر لضعف كلامه في هذه المسئلة اما الصورة التي تجب بسببها على القارن دمان بسبب المجاوزة ففي اذا احاذى ذا الحليفة ميقات المدينة

بعمرة ولم يعد الى الحل محرما فليس كلاهما للمجاوزة بل الاول لما والثاني لترك الميقات العمرة فانه لما دخل مكة التحق باهلها وميقاتهم في العمرة الحل

قوله واذا اشترك محرمان الخ وجهها ظاهر من الكتاب وكذا الفرق بين اشتراك المحرمين وقتل الصيد والحلالين في صيد الحرم فارجع اليه ولو اشترك

محرمون ومحلون في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم وتجب على كل محرم مع ما خصه من ذلك جزاء كامل وان كان معهم من

لا يجب عليه كالصبي والكافر يجب على الحلال بقدر ما يخصه من القسمة لو قسمت على الكل واعلم ان قتل الحلالين صيد الحرم ان كان بضربة فلا شك

في لزوم كل نصف الجزاء اما اذا ضربه كل ضربة فانه يجب على كل ما يقتضيه ضربته ثم يجب على كل نصف قيمة مضروبا بالضربتين لان عند اتحاد

فعلهما جميع الصيد صار كانما بفعلهما ضمن كل نصف الجزاء عند الاختلاف الجزاء الذي تلف بفعل يخص المختص بتلافه فعليه جزاؤه والباقي متلف بفعلهما فعليهما

ضمانه كذا في المبسوط قوله فالبيع باطل لا شك في حقيقة البطلان ان باعه بعد الذبح لانه ميتة واما اذا كان حيا فلا شك فيه اذا كان

... ف هذه الغلة لغناء والله اعلم بالصواب

... كان للمساكين وطلقها اوماتت وبقيت الغلة في الايامي فاذا وقف على ايامي بني فلان و بعدهن للمساكين او ايامي قرابتي ان كن يحصين فالوقف جائز وغلته للغنية والفقير لا يحصين لم يخرج الوقف فيكون للمساكين الايم استحق كل شيء جوهت ولو يجوز للمازوج لما بالغة اولا ولو قال على كل خيب من بني فلان او من قرابتي وان كن يحصين جاز لمن ولكل من يحيث سنن وان كن لا يحصين في وقت قسمة من القسم فهو باطل وغلته للمساكين والشيب كل سن جمعت ولو يجوز للمازوج اولا وان لم تبلغ ولا بكار قرابتي او بني فلان فان كن يحصين فهو لمن لم يحيث ابدا وان كن لا يحصين كالوقف حاليين باطل وهو للمساكين والبكر من لم تجامع وان كانت الغدرة زائلة وفي كل مالا يحيض من كرنان لا يصح هذا الوقف لو قيد بالفقر المنسوب جاز ومن اعطى اجنبيا كالوقف على الاقارب وقف على اهل بيته ثم للمساكين فعل الغني والفقير من ينتسب الى الاب الذي ادرك الاسلام اسلم ذلك الاب او لا من كان موجودا حالة الوقف او حدث بعد ذلك من الرجال والنساء والصبيان لاقل من ستة اشهر من مجيء الغاية وان كانوا في بطون الاقوام او كفارا ذميين لا يدخل في ذلك الاب ويدخل ابو الواقف واب اوده ولده لصلبه اولا والذكور منهم وان سفلوا ولا يدخل ابناء البنات مهما ولده اذا كان اباهم ممن ينتسب الى ذلك الاب الذي ادرك الاسلام ولا يدخل الواقف ولا اولاد عماته ولا اولاد اخواته اذا كان آباؤهم من قوم آخرين وقوله على الى وعقبي يتيمي ولا يحيض الفقراء الا ان خصهم وقوله على الفقراء منهم وعلى من افتقر منهم سواء حيث يكون لمن يكون فقيرا وقت الغلة وان كان غنيا وقت الوقف لا تقييد بكان غنيا فافتقر على الصحيح ولو وقف على قرابته فهو لمن ينتسب الى اقصى اب في الاسلام من قبل ابيه والى اقصى اب في الاسلام من قبل امه لكن لا يدخل ابو الواقف ولا اولاده لصلبه وفي دخول الجد روايتان وظاهر الرواية لا يدخل ويدخل اولاد البنات واولاد العمات والخالات والاجداد والاعلون والجدات وامي وارحامي وكل ذي نسب مني كالقرابة وعلى عيالي يدخل كل من كان في عيالي من الزوج والولد ومن كالحج لهن فرع على الرحم وغير ذي الرحم واذا عرف هذا فلو قال على اهل بيتي فاذا افتقروا فعلى قرابتي فهو صحيح وتصرف بعدهم لمن ينتسب من قبل ابيه ولو عكس فقال على قرابتي واذا افتقروا فعلى اهل بيتي لم يصح ومثله لو قال على اخوتي فاذا افتقروا فعلى اخواتي لابي الا اخوة متفرقون او بعد افتراش الكل لا يحتى الراخ فيكون بعد افتراشهم للمساكين وعلى حيرانه يجوز ثم هم عند ابي حنيفة رح الملاصقون فهو يجمع من في كل دار ملاصقة من الجانبين ولو كانوا اهل ذمة والبعيد بالسوية قربت الابواب او بعدت وعن ابي يوسف هم الذين تجمعهم محلة واحدة او مسجد واحد فان تجتمع محلة واحدة وفرقوا في مسجدين في محلة واحدة ان كان المسجدان صغيرين متقاربين فان تباعدا وكان مسجد عظيم جامع فكل اهل مسجد جيران دون الآخرين وقال محمد هم الملازقون السكان سواء كانوا مالكين للدار اولا وسياتي بقية هذا في الوصايا ان شاء الله تعالى ولا يدخل الارقاء ومن انتقل من الجوار على الخلاف في الجار بطل حقه من الوقف +

للفقراء

قد تم المجلد الثاني من كتاب التقدير ويتلوه المجلد الثالث بعون الله العلي الكبير

ومن اخرج ظبية من الحرم فولدت اولادا فماتت هي واولادها فعليه جزاء هن لان اتصل بعد الاخراج من الحرم بقي مستحقا للامن شرعا ولهذا وجب رده الى مامنه وهذه صفة شرعية فتسري الى الولد فان ادى جزاءها ثم ولدت لم يلزمه جزاء الولد لان بعد اداء الجزاء لم تبق آمنة لان وصول المخلف كوصول الاصل والله اعلم بالصواب

لانه محرم العين في حقه لقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر اضاف التحريم الى العين فيكون ساقط التقوم في حقه كالخمر وهذا هو المعنى الذي اراده المصنف بقوله لانه معنى التعرض واطلاق اسم المعنى على المحرم اطلاق اسم السبب على المسبب انت علمت ان اضافة التحريم الى العين تفيد منع سائر الانتفاعات والاكل مندرج في مطلق التعرض وحاصله اخراج العين عن المعلية لسائر التصرفات فيكون تعليق تصرف ما بها حبتا فيكون قبيحا لعينه فيبطل وما ذكر من انه اذا هلك بعد البيع في يد المشتري فعليها جزاء لان الشاة جنيا عليه صحيح اذا كان المتبايعان محرمين فان كان البائع حلالا خص المشتري بقوله وضمن ايضا المشتري للبائع لفساد البيع قال وعلى هذا اذا اودع محرم صيدا من محرم فهلك عنده يجب عليه جزاءان ضمانه لصاحبه لفساد الهبة وجزاء حق الله تعالى محضا اذا كان البائع والواهب حلالين اما البيع فظاهر كذمي باع خمرا من مسلم فهلكت عنده يضمنها له فان قلت ينبغي على اخذ هذا الصيد محرما فباعه يجب ان لا يضمن له لانه لم يملكه بهذا الاخذ فلا يجب الضمان بخلاف ما اذا اخذه حلالا ثم احرم فباعه واما الهبة فبعد ان يكون الواهب ملكا بالطريق الذي ذكرنا فيه نظر ولو تبايعا صيدا في الحل ثم احرما او احدهما ثم وجد المشتري به عيبا رجع بالنقصان وليس له الرد وقد قدمنا انه اذا اصاب المحرم صيودا كثيرة على قصد التقلل والنفض للاحرام فعليه جزاء واحد لتاوا انقطاع الاحرام وان اخطأ وان لم يكن على قصد التقلل والنفض للاحرام فعليه لكل جزاء وعلى هذا سائر محظورات الاحرام **قوله** ومن اخرج ظبية من الحرم وهو حلال او محرم **قوله** وهذه احدى كونها مستحقة الامن بالرد الى المامن صفة شرعية فالتاء ليث باعتبار الخبر مثل زيد هي هبة اليك ولا يصح على اعتبار اكتساب الكون التأنيث من المضاف اليه لانه هنا مما لا يصح حذفه واقامة المضاف اليه مقامه لفساد المعنى لانه ضمير الظبية ولا يصح الظبية صفة شرعية بخلاف نحو شرقت صدر القناة من الدم والحاصل ان صفة استحقاق الامن شرعية كالرق والحرية فتسري الى الولد عند حدوثه كسائر الصفات الشرعية فيصير خطاب رد الولد مستمرا واذا تعلق خطاب الرد كان الامساك تعرضا ممنوعا فاذا اتصل الموت بتلك الجناية ثبت الضمان بخلاف ولد المغصوب لان ثم الضمان الغصب مبوانا لا ليذلم توجد في حق الولد حتى لو منع الولد بعد طلب المالك حتى مات ضمنه ايضا قالوا وهذا اذا لم يؤد ضمان الام قبل الولادة فان كان فعل لا يضمن الولد لان الولد لا يسري اليه استحقاق الامن بالرد الى المامن لانتفاء هذه الصفة عن الام قبل وجود جزء من الولد لان الولد جزء الام والاولاد صل لا يصيد الحل ولكنه يكره ذكره في الغاية وكل زيادة في هذا الصيد كالسمن والشعر فضمانه عند موته على التفصيل المذكور والذي يقتضيه النظر ان التكفير في ادا الجزاء ان كان حال القدرة على اعادته امنا بالرد الى المامن لا يقع كفارة ولا يحل بعده التعرض لما بل حرمة التعرض لها قائمة وان كان حال العجز عنه بان هربت في الحل عند ما اخرجها اليه حرج عن عهدتها فلا يضمن ما يحدث بعد التكفير من اولادها اذا مات ولا ان يصطادها وهذا لان المتوجه قبل العجز عن تأمينها انما هو خطاب الرد الى المامن ولا يزال متوجها ما كان قادرا لان سقوط الامن انما هو بفعل المامور به ما لم يعجز ولم يوجد فاذا عجز توجه خطاب الجزاء وقد صرح هو بان الاخذ ليس سببا للضمان بل القتل لنص فالتكفير قبله واقع قبل السبب فلا يقع الا فاذا مات بعد هذا الجزاء لزمه الجزاء لانه الان تعلق خطاب الجزاء هذا الذي ادين به واقول يكره اصطيادها اذا ادى الجزاء بعد الهرب ثم ظفر بها لشبهة كون دوام العجز شرطا لجزاء الكفارة الا اذا اصطادها ليردها الى الحرم **فرع** غصب حلال صيد حلال ثم احرم الغاصب والصيد في يده لزمه ارساله وضمان قيمته للمغصوب منه فلو لم يفعل بل دفعه للمغصوب منه حتى برا من الضمان لو كان عليه الجزاء وقد اساء

باب مجاوزة الوقت بغير احرام

واذا اتى الكوفي بستان بني عامر فاحرم بعمرة فان رجع الى ذات عرق ولبى بطل عنه دم الوقت وان رجع اليه ولم يلب حتى دخل مكة وطاف لعمرته فعليه دم وهذا عند ابي حنيفة وقالا ان رجع اليه محرما فلبى عليه شيء لبى او لم يلب قال زفر لا يسقط ولبى او لم يلب كان غايته لم تنفع بالعود وصار كما اذا افاض من عرفات ثم عاد اليه بعد الغروب وكنا انه تدارك المتروك في اوانه وذلك قبل الشروع في الافعال فيسقط الدم بخلاف الافاضة لانه لم يتدارك المتروك على ما هو غيوان التدارك عندهما بعوده محرما لانه اظهر حق الميقات كما اذا مر به محرما كذا وعنده بعوده محرما ملبيا لان العزيمة في حق الاحرام من دويرة اهله فاذا تخطى بالتاخير الى الميقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلبية وكان التلافي في عوده ملبيا وعلى هذا الخلاف اذا احرم بحجة بعد المجاوزة مكان العمرة في جميع ما ذكرنا ولو عاد بعد ما ابتدأ الطواف واستلم الحجر لا يسقط عنه الدم بالاتفاق ولو عاد اليه قبل الاحرام يسقط بالاتفاق وهذا الذي ذكرنا اذا كان يريد الحج او العمرة

وهذا الغير يقال غاصب يجب عليه عند الرد مثل ما غصب به الضمان فلو احرم المغصوب منه ثم دفعه اليه فعلى كل واحد منهما الجزاء لان عقبه قبل وصوله الى يده ولو كان المغصوب منه اصطاده وهو حلال وادخل الحرم ليضمن الغاصب له على قول ابي حنيفة خلافا لهما ويلزم الجزاء يرعى الحلال من الحرم صيدا في الحل كما يلزم في عكسه لقوله تعالى لا تقتلوا الصيد وانتم حرم يقال احرم اذا دخل في ارض الحرم كما يقال اشام اذا دخل الشام كما يقال احرم اذا دخل في حرمة الشيء فيعمومه يفيده وكذا اسبال الكلب قدمناه في اول فصل الجنايات ان الحلال اذا رمى صيدا في الحل فاصابه في الحرم بان جرح الى الحرم فاصابه السهم فيه ان عليه الجزاء والذي صح به في المبسوط انه لا يلزمه جزاء ولكن لا يحل تناوله لان في الرمي غير متركب للنفي قال وهذه المسئلة هي المستثناة من اصل ابي حنيفة فان عنده العبرة حالة الرمي الا في هذه المسئلة خاصة فانه اعتبر في التناول حالة الاصابة احتياطا لان الحل بالذكوة تحصل انما يكون ذلك عند الاصابة فاذا كان عند الصيد صيد الحرم لم يحل وعلى هذا اسباب الكلب والله اعلم

باب مجاوزة الميقات بغير احرام فصله عن الجنايات واخره لان المتبادر من اسم الجنايات في كتاب الحج ما يقع جناية على الاحرام وهي ما تكون مسبوقة به وهذه الجناية قبله ولا يتاد ريضا ثم تحقيق ما يقع عليه هذه الجناية امران البيت والاحرام لا الميقات فانه لم يجب الاحرام منه الا التعظيم غير فالحاصل انه وجب تعظيم البيت بالاحرام من المكان الذي عينه فاذا لم يحرم منه كان مخلا بتعظيمه على الوجه الذي اوجبه فيكون جناية على البيت ولنقصاني الاحرام لانه لما وجب عليه ان يمشي من المكان الاقصى فلم يفعل فقد اوجد ناقصا **قوله** فان رجع الى ذات عرق ليس بقيد بل بناء على الظاهر من انه اذا تدارك بالرجوع فانما يرجع الى ميقاته الذي جاوزه والا فظاهر الرواية انه لا فرق بين ان يرجع الى ميقاته او ميقات آخر من مواقيت الآفاقيين وعن ابي يوسف ان كان الذي رجع اليه محاذيا لميقاته او ابعد منه فكميقاته والا لم يسقط الدم بالرجوع اليه والصحيح ظاهر الرواية لما قدمناه ان كلا من المواقيت ميقات لاهله ولغيرهم بالنص مطلقا بلا اعتبار المحاذاة والحاصل ان الآفاقي اذا وصل الى ميقات من مواقيت الآفاقيين فاما ان يكون بعد ميقات آخر في طريقه اولا فان كان جاز له مجاوزته الى الميقات الاخير وان لم يحرم وجب عليه الاحرام منه كالميقات الاخير فان لم يحرم حتى جاوزه فان عاد قبل استلام الحجر الى الميقات فلبى عنده سقط عنه دم المجاوزة اتفاقا وان لم يلب لا يسقط عند ابي حنيفة وعندهما يسقط وان لم يلب عند زفر لا يسقط وان لبى فيه **قوله** بخلاف الافاضة فانه لم يتدارك لانه ترك الوقوف نهارا اما الكون بها وقت الغروب ومده الى الغروب على حسب اختلافهم على ما قدمناه بالعود بعد الغروب لم يتدارك واحدا منهما اما الكون فيه فلوجوب التعظيم بالكون محرما في الميقات ليقطع المسافة التي بينه وبين مكة متصفا بصفة الاحرام وهذا حاصل بالرجوع محرما اليه وعلى هذا الوجه لا يجب التلبية فيه الا ان ابا حنيفة الزم لسقوط الدم التلبية تحصيلا للعبودية بالقدر الممكن وفي صور تعذر الاحرام لا بد من التكبير او ما يقوم مقامها وكذا اذا اراد ان يجبر بخلاف ما اذا رجع محرما حتى جاوز الميقات فلبى فرجع ومر به ولم يلب يجب لانه فرق الوجوب عليه في تعظيم البيت **قوله** ولو عاد بعد ما ابتدأ بالطواف ولو شوطا لا يسقط بالاتفاق لان السقوط بالرجوع باعتباره مبتدأ الاحرام عند الميقات وهذا الاعتبار بعد الشروع في الافعال يستلزم اعتبار بطلان ما وجد منه من الطواف والسعي عليه بعد قطعه معتدا به فكان اعتبارا ملزوما للفاسد وملزوم الفاسد فاسد وكذا اذا لم يعد حتى شرع في الوقوف بعرفة من غير ان يطوف لما ذكرنا بعينه **قوله** هذا اذا اراد الحج او العمرة ظاهره ان ما ذكرناه من انه اذا جاوز غير محرم يجب الدم الا ان يلبي فاه محله ما اذا كان الكوفي قاصدا للنسك فان لم يقصده بل التجارة او الحياكة او نحو ذلك **قوله** بل يجب

قال البستان لحاجة فله ان يدخل مكة بغير احرام ووقته البستان وهو صاحب المنزل سواء كان البستان غير واجب التعظيم فلا يلزمه بقصده دخوله واذا دخلها الحق باهله والبستان ان يدخل مكة بغير احرام للحاجة فكذلك له والمراد بقوله ووقته البستان جميع الحل الذي بين الحرم وقد مر من قبل فكذا وقت الداخل الملحق به فان احرم من الحل ووقفا بعرفة لم يكن عليهما شيء ويدل بدا البستاني والداخل فانهما احرما من ميقاتهما ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج من عامة ذلك الى الوقت واحرم بحجة عليه الجزاء وذلك مرة خرج مكة بغير احرام فرضه لا يجزيه وهو القياس لبقاء ما لزمه بسبب النذر فصار كما اذا تحولت السنة ولنا انه تلافى المتروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم البقعة بالاحرام كما اذا فاته وحرما بحجة الاسلام في الابتداء عنده وما اذا تحولت السنة لانه صار دينا في ذمته فلا يتادى الا باحرام مقصود فما لا فلا كما اذا فاته يتادى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام الثاني ومن جاوز الوقت فاحرم بعمرة وانسك عليه بحجة وقضاها لان الاحرام يقع لازما فصار كما اذا افسد

يدل على انه انما ذكره بناء على ان الغالب في قاصدي مكة من الآفاقيين قصد النسك فلذا قيد بقوله اذا اراد الحج او العمرة اذا اراد مكة وانه انما يدل على بيان انما ذكره من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد مكة اما من قصد مكانا آخر من الحل دخل الميقات فلا يجب عليه الاحرام بل يمكن ان لا احرام منه لتعظيم مكة لا لتعظيم ذلك المكان ولا نفس الميقات ولذا قابل قوله وهذا اذا اراد الحج بقوله فان دخل البستان لحاجة الخ ثم موجب قول ان جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك ولا وليطول تفصيل النقولات في ذلك وقد صرح المصنف في فصل المواقيت حيث قال ثم الآفاقي اذا انتهى اليها على قصد دخول مكة عليه ان يحرم قصد الحج او العمرة اولم يقصد عندنا الا قول عليه السلام لا يجاوز احد الميقات الا محرما لان وجوب الاحرام لتعظيم هذه البقعة الشريفة فيستوي فيه التاجر والمحترف وغيرهما ولا اصح من هذا شيء بل ينبغي ان يعلم قصد المحترف في كونه جبا للاحرام لقصد مكة **قوله** فان دخل البستان اعلم ان عند ابي يوسف انما يجوز له المجاوزة بغير احرام اذا كان على قصد ان يقيم بالبستان عشرين يوما والا لم يجز بغير احرام لانه يبقى على حكم السفر الاول ولذا يقصر الصلوة والاول اوجه للتعليل **قوله** ومن دخل مكة بغير احرام ثم خرج الى عامة حاصل الاحكام الكائنة هنا اربعة احدها انه لا يجوز للآفاقي دخول مكة بغير احرام ثانيها ان من دخلها بلا احرام يجب عليه اما حجة او عمرة على التفصيل الذي ستأتي ثالثها انه اذا خرج من عامه ذلك الى الميقات وجبت حجة الاسلام سقط ما وجب عليه بالدخول مكة بلا احرام رابعها انه اذا خرج بعد مضي تلك السنة لا يسقط وقول ائمتنا حجة عليه لهم من كونها منذورة او حجة الاسلام وكذا اذا حرم بعمرة منذورة وقوله اجزاه من دخول مكة بغير احرام يعني من اراد دخول دخلها بغير احرام فانه لو دخلها مرارا بغير احرام وجب عليه لكل مرة حجة او عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك اجزاه عن دخول الآتية لا عما قبلها وذكره في شرح الطحاوي قال لان الواجب قبل الاخير صار دينا في ذمته فلا يسقط الا بالتعيين بالنية وفي المبسوط اذا دخل مكة بلا احرام فوجب عليه حجة او عمرة فلم يؤد حتى مضت سنة من وقت غير وقته هو اقرب منه قال يجزئه ولا شيء عليه لانه في السنة الاولى لو اتى منه اجزاه عما لزمه من دخولها **قوله** اعتبارا بالمنذور به اشتبه عليه المنذور بالدخول بغير احرام بالزمه بالنذر وفي المنذور لا يخرجه عن عهدته الا ان ينويه عنه فكذا ما بالدخول لنا وهو وجه الاستحسان انه تلافى المتروك في وقته الخ معنى هذا الكلام ان الواجب عليه ان يكون محرما عند قصده دخول مكة من الميقات تعظيما للبقعة لا لذات دخول مكة من حيث هو دخولها فاذا لم يفعل دخل هو بلا احرام وجب قضاء حقها الذي لم يفعله وذلك بان يدخلها على ذلك الوجه الذي فوته فاذا خرج الى الميقات فاحرم بحجة عليه قضاء ما فعله مكة فقد فعل ما تركه وذلك لان وجوب الصدقة عليهما فيما اذا دخلها بلا احرام ليس الا لوجوب الاحرام الا انه لما كان الاحرام لا يتحقق الا باحد هما قلنا وجب عليه احدهما فاذا خرج الى الميقات فاحرم بها عليه فقد فعل ما عليه فسقط عنه ما كان اجبا عليه بالدخول وهو الاحرام في ضمن ما وجب عليه بسبب آخر وصار كما اذا قاما محرما ابتداء بما عليه من حجة الاسلام من الميقات لم يلزمه شيء آخر لحصول المقصود في ضمن ما عليه بخلاف ما اذا تحولت السنة فانه لم يفعل حجة في تلك السنة فبقيت دينا عليه فصار مقصودا احدهما الى النية كما اذا نذر ان يصوم هذا الرمضان فان جامعت فيه جاز عن ان يكفر لان يسكنه في رمضان الآتي للافطار المنذور لا يتعين تقربا وتكلف في المذنب دينا فلا يتادى الا بصوم مقصود يعود شرطا عن الصوم الى الكمال الاصلي فلا يتادى في ضمن صوم آخر وما قيل ان ما ذكره يقتضي ان الفرق بين المجاوزة وبين ما ذكر في المسئلة الدليل اذا دخلها بلا احرام ليس الا وجوب الاحرام بالتسكين فقط فعلى اي وقت

وليس عليه دم للقران الوقت وعلى قياس قول زفر لا يسقط عنه وهو نظير الاختلاف في فائت الحج اذا جاز في الوقت بغير احرام وبقي جائزا لو احرم بالحج ثم انه لا يسقط عنه وهو بمنزلة الجارية هذه ونظائرها من المحظورات ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات بالاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت ولا يلتزم بدم غيره من المحظورات فوقت القران أو اذا خرج الى بيوت الحاج فاحرم ثم عاد الى الحرم ووقف بعرفة عليه شاة لان وقته الحرم وقد جاوزه بغير احرام فان عاد الى الحرم ولبى فلا شيء عليه لعدم الاختلاف في الذي ذكرنا وفي الآفاقي اختلفوا اذا خرج من عرفة ثم عاد الى الحرم فاحرم ووقف بعرفة فعليه دم لانه لما دخل مكة دانى بالعمرة صار بمنزلة المكي احرام المكي من الحرم لما ذكرنا فيلزمه الدم متأخيره عنه فان رجع الى الحرم واهل منه قبل ان يقف بعرفة فلا شيء عليه وهو على الخلاف الذي تقدم في الآفاقي

باب اضافة الاحرام

قال ابو حنيفة رحمه الله اذا احرم المكي بعمرة وطاف لها شوطا ثم احرم بالحج فانه يرفض الحج وعليه لرفضه دم وعليه حجة وعمرة وقال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله يرفض العمرة احب الى استحسانا وقضاها وعليه دم لرفضها لانه لا بد من رفض احدهما لان الجمع بينهما في حق المكي غير مشروع والعمرة اولى بالرفض لانها ادنى حالا واقل اعمالا والكل في القضاء للرفض غير موقته وكذا اذا احرم بالعمرة ثم بالحج ولم يأت بشيء من افعال العمرة لما قلنا فان طاف للعمرة اربعة اشواط ثم احرم بالحج يرفض الحج بلا خلاف لان الاكثر كالكل فتعذر رفضها كما اذا فرغ منها ولكن لا يطوف للعمرة اقل من ذلك عند ابي حنيفة رحمه الله ولو ان احرام العمرة قد تأكد باداء شيء من اعمالها واحرام الحج لم يتأكد ورفض غير المتأكد ليس بشيء وان في رفض العمرة ابطال العمل وفي رفض الحج امتناع عنه

فعلى المكي يقع اداء اذا الليل لم يوجب لكل مكي في سنة معينة ليصير بقوله اتمتع بينا يقتضي منها وهو من الميقات بنسك عليه يؤدي هذا الواجب ضمنه وهذا اذا نكر الدخول بلا احرام منه ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين وان كانت اسبابا متعددة الاشخاص من النوع كما قلنا فيمن عليه يومين من رمضان فصام يتعين قضاء ما عليه وهم يعين الاول لانه جائز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح فكذا نقول اذا جمع مرارا فاحرم كل مرة بنسك حتى اتى على عدد دخله اجتمع عن عهدة ما عليه قوله وليس عليه دم لترك الوقت لان المراد بقوله وقضاؤها كون القضاء باحرام من الميقات هذا نظير الاختلاف فيمن جاوز الميقات بلا احرام ثم احرم بالحج ومضى فقضاؤه فتحلل بعمرة وقضاؤه من الميقات او جاوز فاحرم بالحج فافسده وقضاؤه من الميقات لا دم عليه قوله وبه يعتبر المجاوز بغير احرام من المحظورات كالتطيب والحلق اذا تطيب او حلق في احرام نسك ثم افسده وقضاؤه وجانب المحظورات في القضاء لا يسقط عنه الدم فكذا هذا ولنا انه يصير قاضيا حق الميقات والاحرام منه في القضاء وهو يحكي الفائت فيتجبره وهذا لان النقص حصل بترك الاحرام من الميقات ويصير قاضيا حقه بالقضاء بخلاف ما ذكروا لان الكف عن محظور احرامه فيه لا يعدم به فعل محظور في آخر قوله واذا خرج المكي يعني الى الحل يريد الحج لانه لو خرج الى الحل لحاجة فاحرم منه ووقف بعرفة فلا شيء عليه كالآفاقي اذا جاوز الميقات قاصدا البستان ثم احرم منه هذا فاذا احرم للمكي للعمرة من الحرم فعليه دم ان لم يعد الى ميقاته على ما عرف قوله لانه لما دخل مكة الخ ظاهر هذا يقتضي ان يكون دخول الحرم بصيرورة حكم اهل مكة في الميقات وهي ان من جاوز بغير احرام فاحرم بحجة ثم احرم من الحرم لعمرة لزمه دمان دم لترك الميقات ودم لترك ميقات العمرة لانه في حق من صار من اهل مكة اهل انتهى ولم يقيد مسئلة المتمتع بما اذا خرج على متعمد الحج وينبغي ان يقيد به وانه لو خرج لحاجة الى الحل ثم احرم بالحج منه لا يجب عليه شيء كالمكي هذا وفي محاورة المرقوق مع مولاه بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكة دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صبي كافر ثم بلغ وأسلم فاحرم فلا شيء عليهما

باب اضافة الاحرام الى الاحرام قوله قال ابو حنيفة الخ حاصل وجوه ما اذا احرم المكي بعمرة فادخل اليها احرام حجة ثلثة اما ان يدخل قبل ان يطوف اكثر تفضض عمرته اتفاقا وتفصيل هذا اتفاقي كان قارنا على ما استفناه في باب القران او بعد خلطه بعد عن طوف اكثر الاشواط فتفضض حجته اتفاقا فتدخل هذا اتفاقي كان متمتعا ان كان الطواف في اشهر الحج على ما قدمناه او بعد ان طاف الاقل حتى الخلافية عنده يرفض الحج لما يلزم رفض العمرة من ابطال العمل وعندهما العمرة لانها ادنى حالا اذ ليس من جنسها فرض بخلاف الحج واقل اعمالا وهو ظاهر واليسير قضاء لعدم توقيتها وقلة اعمالها ولو فعل هذا اتفاقي كان قارنا على ما استوفيناه في صدر باب القران وكل من رفض نسكا فعليه دم لما روى ابو حنيفة عن عبد الملك بن عمير عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم امر افتستها بعمرة بدم ولو مضى المكي عليهما ولم يرفض شيئا اجزاه لانه ادى افعالهما كما التزمها غير انه منهي عنه بقوله تعالى ذلك لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام يعني التمتع وقد قدمناه ان القران دخل في مضمونه وسماه الله تمتعا باعتبار المعنى وهو عن فعل شرعي فلا يمنع تحقق الفعل على وجه المشروعية باصله غير انه يتحمل اثمه كصيام يوم النحر بعد ان نذره ثم عليهما دم لكن لنقصان في نسكه بارتكاب المنهي عنه فيه ضمنوه جبرا فلا يتناول سنة شيئا لما ان كان المضي عليهما بعد ان دخل على العمرة قبل طواف العمرة او بعد الطواف الاقل فظاهر لانه قارن وانكان الاكثر في اشهر الحج فكذلك لانه متمتع وليس لاهل مكة تمتع ولا قران فلو كان طواف الاكثر من العمرة في غير اشهر الحج ففي المبسوط ان عليه الدم ايضا قال لانه احرم بالحج قبل ان يفرغ من العمرة وليس للمكي ان يجمع بينهما فالتحما صار جامعا من وجه فكان عليه الدم قوله ولا اعرف وجهين الثاني منهما واضح لما يتبعهم عما اوردوه بعض الطلبة على الاول وهو انه لم كان الاكثر كالكل في اعتبار الشرع

وعليه دم بالرفض ايجابا رفضه لانه تحلل قبل اوانه لتعذر المضي فيه فكان في معنى المحصر الا ان في رفض العمرة قضاء وفي رفض الحج قضاءه وعمرة لانه في معنى فائت الحج وان مضى عليهما اجزاه الا اداء ما فعلا لهما كما التزمهما غير انه منهي عنه والنهي لا يمنع تحقق الفعل على ما عرف من اصلنا وعليه دم لجمعه بينهما لانه تمكن النقصان في عمله لارتكابه المنهي عنه وهذا في حق المكي دم جبر وفي حق الآفاقي دم شكر ومن احرم بالحج ثم احرم يوم النحر بحجة اخرى فان حلق في الاولى لزمته الاخرى ولا شيء عليه وان لم يحلق في الاولى لزمته الاخرى وعليه دم قصر ولم يقصر عند ابي حنيفة رح وقالا ان لم يقصر فلا شيء عليه لان الجمع بين احرامي الحج او احرامي العمرة بدعة فاذا حلق فوان كان لم يحلق في الاحرام الاول فهو جناية على الثاني لانه في غير وانه فلزمه الدم بالاجماع وان لم يحلق حتى حج في العام القابل فقد اخر الحلق عن وقته في الاحرام الاول وذلك يوجب الدم عند ابي حنيفة رح وعندهما لا يلزمه شيء على ما ذكرنا فلهذا سوى بين التقصير وعدمه عنده وشرط التقصير عندهما ومن فرغ من عمرته الا التقصير فاحرم بالحج لزمه ان الاقل ليس له حكم الوجود في اعتباره بل حكم العدم وهذا لانه ليس معنى الكل الا نفس الشيء فعدمه اعتبار الاول كالكل هو عدم اعتبار ذلك الشيء موجودا فيكون معتبرا عدما فيلزمه اعتبار هذا البعض عدما اذ لا عبرة به الا اذا كان في ضمن الكل اذ الاصح العبادة ما لم تتم فصار فعل البعض كعدم فعل شيء واذا لم يفعل شيئا ثم احرم بالحج يرفض العمرة فلان الفعل الاقل وجوابه منع كون الاقل اذا لم يعتبر تمام الشيء يعتبر عدما لجواز ان لا يعتبر عدما وانما كالكل بل يعتبر بمجرد وجوده عبادة منتفيا سببا للثواب بنفسه ان كان البعض يصلح عبادة بالاستقلال وبواسطة اتمامه ان لم يصلح لايجاب الاتمام مع هذا البعض ان كان من الاول فلا اشكال وان كان من الثاني فقد ثبت بمجرد وجوده اعتباره وتعليق خطاب الاتمام وهو قوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم وفي رفض العمرة ابطاله فوجب اتمامه لتذكر تفصيله ضابطا لفروع الباب ثم ننتقل في كلام المصنف فنقول الجمع اما بين احرامي حجتين فصاعدا كعشرين او عمرتين كذلك او حجة وعمرة الاول اما ان يجمع بينهما معا او على التعاقب او على التراخي فاما بعد الحلق في الاول او قبله وفي هذا اما ان يفوته الحج من عامه او لا فيضيفا اذا احرم بهما معا او على التعاقب لزماه عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد في الميتة يلزمه احدهما وفي التعاقب الاول فقط فاذا الزماه عندهما ارتفضت احداهما بالتفاقهما وثبت حكم الرفض واختصا في وقت الرفض عند ابي يوسف عقيب صيرورته محرما بالاهلة وعند ابي حنيفة اذا شرع في الاعمال وقيل اذا توجه سائرا ونص في المبسوط على انه ظاهر الرواية وثمرة الخلاف فيما اذا جنى قبل الشروع فعليه دمان للجناية على احرامين عند ابي يوسف رح لارتفاع احدهما قبلهما من الفروع لو جامع قبل ان يشرع او شرع على الخلاف لزمه دمان للجماع ودم ثالث للرفض عنده يرفض احدهما ويمضي في الاخرى ويقضي التي مضى فيها حجة وعمرة مكان التي رفضها ولو قتل صيدا فعليه قيمتان واحصر في ظاهر الرواية عند ابي حنيفة رح وعند ابي يوسف دم سوى دم الرفض واذا تراخى فاما ان دخل بعد الحلق في الاول لزمه الثانية ولا يلزمه رفض شيء ولا دم عليه ثم يتم افعال الاول ويستمر محرما الى قابل فيفعل الثانية وان احرم بها قبل الحلق ولا فوات لزمه ثلاثة ان وقف يوم عرفة او ليلة المزدلفة رفضها وعليه دم الرفض وحجة وعمرة مكانها ويمضي فيهما وهذا قولهما اما عند محمد فاحرامه باطل فلا يمضي فيهما لانه لو لم يرفضهما فاته الحج لما كان محرما بحجتين في سنة واحدة وكذا في ليلة المزدلفة لو لم يرفضها وعاد الى عرفات فوقف ليصير محرما بحجتين في سنة واحدة وان كان بعد طلوع فجر النحر لم يرفض شيئا لان وقته الوقت فات فلا يكون بتلك الاحرام محرما بحجتين في سنة فيتم افعال الحجة الاولى ويجب عليه دم لان حلق في الاولى لزمه دم الجناية على احرام الثانية اتفاقا وان لم يحلق فاتحلل حل من قابل لزمه دم لتاخير الحلق عنده خلافا لهما وهل يلزمه دم آخر للجمع قيل فيه روايتان وقيل ليس الا رواية الوجوب هللا وجه وان احرم بالثانية بعد ما فاته الحج وجب رفضها ودم رفضها ودم قضاء ما رفضه وقضاء عمرة لان فات الحج وان تحلل بافعال عمرة هو محرم بالحج فيصير جامعا بين احرامي حجتين فيرفض الثانية واما الثاني فهو الحج بعمرتين ففي الميتة والتعاقب اجنى بلا فصل عمل ما في الحجتين والخلاف فيما يلزم ووقت الرفض لا الزم فيهما اذا طاف للاولى شوطا رفض الثانية وعليه دم الرفض والقضاء وكذا هذا ما لم يشرع من السعي فان كان فرغ الا الحلق لم يرفض شيئا وعليه دم للجمع وهذه لو تمت رواية لزومه في الجمع بين الحجتين على الوجه الذي ذكرناه فان حلق للاولى لزمه دم للجناية على الثانية ولو كان جامع في الاولى قبل ان يطوف فاسدها ثم اوقع الثانية يرفضها ويمضي في الاولى حتى يتمها لان الفاسد معتبر بالصحيح في وجوب الاتمام ولو كانت الاولى صحيحة كان عليه ان يمضي فيها ويرفض الثانية فكذا بعد فسادها وان نوى رفض الاولى والعمل في الثانية لم يكن عليه الا الاولى ومن احرم لا ينوي شيئا فطاف ثلاثة اشواط ثم اهل بعمرة رفضها لان الاولى تعينت عمرة حيث اخذ في اشواط لما استفتاح

فعليه دم لاحرامه قبل الوقت كانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزمه ما لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي على ما قالوا وعليه فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه نقض ما عليه اداءها اذ هي متنفلة على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة قضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بها وان لم يطف بعد الطواف طواف التحية والله سبحانه اعلم ولو طاف اكثر الاشواط ثم احرم بها هو الركن ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو التحقيق كما مر بيان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لان احرام الحج قد تأكد بشيء من افعاله فلا يتمكن من اداء العمرة على ما امر فصح لانه لو مضى عليهما لصحة الشروع فيهما وعليه دم رفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر قبل ايام التشريق لوقته لما قلنا ويقضيها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما مر ذكر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما لاحرام الحج لجمعه بينهما في الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

فعليه دخل عمرة اخرى صار جامعا بين عمرتين على ما يجيء في الثلاثة وهو ما اشار بقوله وعمرة فلما ان يجمع بينها الى من بميقاته كاهل المواقيت ومن بمكانه كاهل مكة والآفاقي اذا كان الاولى ان يحرم من الميقات لان الكل سواء في حق الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

الاولى ان يحرم من الميقات لان الكل سواء في حق الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

تعظيما لاحرام الحج لجمعه بينهما في الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

فعليه دخل عمرة اخرى صار جامعا بين عمرتين على ما يجيء في الثلاثة وهو ما اشار بقوله وعمرة فلما ان يجمع بينها الى من بميقاته كاهل المواقيت ومن بمكانه كاهل مكة والآفاقي اذا كان الاولى ان يحرم من الميقات لان الكل سواء في حق الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

الاولى ان يحرم من الميقات لان الكل سواء في حق الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

تعظيما لاحرام الحج لجمعه بينهما في الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

فعليه دخل عمرة اخرى صار جامعا بين عمرتين على ما يجيء في الثلاثة وهو ما اشار بقوله وعمرة فلما ان يجمع بينها الى من بميقاته كاهل المواقيت ومن بمكانه كاهل مكة والآفاقي اذا كان الاولى ان يحرم من الميقات لان الكل سواء في حق الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

الاولى ان يحرم من الميقات لان الكل سواء في حق الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

تعظيما لاحرام الحج لجمعه بينهما في الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

ولا ينبغي للاهل مكة ان يجمعوا بينهما ولو كان كوفيا لم يكن عليه هذا الدم انتهى ولفظه اظهر في عدم رفض الحج منه في عدم الرفض وصحح بذلك صاحب المبسوط شمس الائمة فقال لا يرفض واعلم منا لان للاكثر حكم الكل فكانه احرم به بعد التحلل من العمرة واختار صاحب الهداية وقوله ان يرفض الحج ان تعذر رفض العمرة ولو كان المكي اهل بالحج ثم بالعمرة فطاف لها وسعى وفرغ منها اجزاه وعليه دم لانه اهل بها قبل ان يفرغ من حجته اذا خرج الى الكوفة لحاجته فاعتمر وحج من عامه لم يكن متمتعا وان قرن من الكوفة كان قارنا الا يرى ان كوفيا لو قرن فطاف للعمرة في اشهر الحج ثم رجع الى الهدى ثم مضى في الحج قارنا ولم يبطل عنه دم القران برجوعه الى اهله كما يبطل عنه دم المتعة انتهى. حاصله ان عدم الاقامة بالاهل شرط التمتع المشروع دون القران على ما اسلفنا نقله وقررناه بالبحث في باب التمتع من ان النظر يقتضي اشتراط عدم الاقامة بالاهل للقران كالمتعة وان كان الثاني هو الاخفى فان جمع بينها او دخل احرام الحج على احرام العمرة قبل ان يطوف لها اربعة اشواط ولم يطف شيئا فهو جامع عليه دم شكر وهل يشترط في كون الجامع على احد هذه الوجوه قارنا ان يبدي طواف عمرته او اكثره في اشهر الحج تقدم ما نقلنا ومن عدم اشتراط ذلك تقدم منا ورود عليه ان دخل بعد اربعة فان كان فعلها في اشهر الحج من غير الملم صحيح على ما تقدم في باب التمتع فهو متمتع ان حج من عامه والا فمفرد بها وان دخل احرام العمرة على احرام الحج فان كان قبل ان يطوف شيئا من طواف القدوم فهو قارن مسيء وعليه دم شكر وان كان بعد ما شرع فيه ولو قليلا فهو اكثر اساءة وعليه دم اختلف فيه فعند صاحب الهداية وفخر الاسلام انه دم جبر فلا يأكل منه وعند شمس الائمة دم شكر وقولهم رفض العمرة في هذه الصورة يشعر بانه دم شكر وكذا ان اهل بالعمرة بعرفة وان اهل بها يوم النحر وجب رفضها وان كان قبل الحلق اتفاقا والدم والقضاء وان كان بعده اختلف فيه والاصح وجوب الرفض ولو لم يرفض في الصورتين اجزاه ويجب عليه دم للمضي وكذا ان احرم بها بعد ما فاته الحج قيل ان يتحلل بافعال العمرة يجب رفض العمرة وكل شيء رفضه يلزمه لرفضه دم وقضاؤه فان كان عمرة لم يلزمه في قضائها سوى عمرة وان كان حجة فحجة وعمرة اما الحجة فلما قضاء واما العمرة فلانه في معنى فائت الحج وهو يتحلل بها ثم يقضي الحج شرعا وكذا قلنا فيمن احرم بالحجة في سنة لا عمرة عليه لله سبحانه اعلم ولنرجع لتحلل كلام المصنف قوله فعليه دم لاحرامه قبل الوقت لان وقته بعد الحلق ولم يذكر محمد وما في الجمع بين الحجتين من الجامع الصغير فوذكر في الجمع بين العمرتين واوجبه في المناسك من المبسوط فجعل بعض المشائخ فيه روايتين وذكر بعضهم انه لا فرق وسكوته في الجامع ليس نفيا بعد وجود الموجب لان الموجب لا في العمرتين وهو عدم المشروعية ثابت في الحجتين وما ذكرنا في الفرق من انه في الحجتين لا يصير جامعا فعلا لانه لا يؤدي افعال الاخرى الا في سنة اخرى بخلاف العمرة فانه يؤدي الثانية في هذه السنة فيصير جامعا فعلا لا تيسر لان كونه بحيث يتمكن من اداء العمرة الثانية لا يوجب الجمع فعلا كما ستوا قوله وقد ذكرناه يعني في باب القران قوله والمراد بهذا الطواف يعني في قوله فان طاف للحج قوله دم كفارة وجبر هو الصحيح فلا فرق في وجوب الدم بين الصورة الاولى والثانية غير ان الدم في الاول دم القران للشكر اتفاقا وفي الثانية مختلف فيه

فعليه دم لاحرامه قبل الوقت كانه جمع بين احرامي العمرة وهذا مكروه فيلزمه الدم وهو دم جبر وكفارة ومن اهل بالحج ثم احرم بعمرة لزمه ما لان الجمع بينهما مشروع في حق الآفاقي على ما قالوا وعليه فيه فيصير بذلك قارنا لكنه اخطأ السنة فيصير مسيئا فلو وقف بعرفات ولم يات بافعال العمرة فهو رافض لعمرته لانه نقض ما عليه اداءها اذ هي متنفلة على الحج غير مشروعة فان توجه اليها لم يكن رافضا حتى يقف وقد ذكرناه من قبل فان طاف للحج ثم احرم بعمرة قضى عليهما لزماه وعليه دم لجمعه بينهما لان الجمع بينهما مشروع على ما مر فصح الاحرام بها ولم يطف بعد الطواف طواف التحية والله سبحانه اعلم ولو طاف اكثر الاشواط ثم احرم بها هو الركن ان يأتي بافعال العمرة ثم بافعال الحج فلهذا لو مضى عليهما جاز وعليه دم لجمعه بينهما وهو دم كفارة وجبر هو التحقيق كما مر بيان بافعال العمرة على افعال الحج من وجه ويستحب ان يرفض عمرته لانه لو مضى عليها لصحة الشروع فيهما وعليه دم رفضها ومن اهل بعمرة في يوم النحر قبل ايام التشريق لوقته لما قلنا ويقضيها اي يلزمه الرفض لانه قد ادى ركن الحج فيصير بانيا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه وقد كرهت العمرة في هذه الايام ايضا على ما مر ذكر فلهذا يلزمه رفضها فان رفضها فعليه لرفضها وعمرة مكانها لما بينا فان مضى عليها اجزاه لان الكراهة لمعنى في غيرها وهو كونه مشغولا في هذه الايام باداء بقية اعمال الحج فيجب تخليص الوقت له تعظيما لاحرام الحج لجمعه بينهما في الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

فعليه دخل عمرة اخرى صار جامعا بين عمرتين على ما يجيء في الثلاثة وهو ما اشار بقوله وعمرة فلما ان يجمع بينها الى من بميقاته كاهل المواقيت ومن بمكانه كاهل مكة والآفاقي اذا كان الاولى ان يحرم من الميقات لان الكل سواء في حق الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

الاولى ان يحرم من الميقات لان الكل سواء في حق الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

تعظيما لاحرام الحج لجمعه بينهما في الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

فعليه دخل عمرة اخرى صار جامعا بين عمرتين على ما يجيء في الثلاثة وهو ما اشار بقوله وعمرة فلما ان يجمع بينها الى من بميقاته كاهل المواقيت ومن بمكانه كاهل مكة والآفاقي اذا كان الاولى ان يحرم من الميقات لان الكل سواء في حق الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

الاولى ان يحرم من الميقات لان الكل سواء في حق الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

تعظيما لاحرام الحج لجمعه بينهما في الاحرام او في الاعمال لما مر. قالوا وهذا دم كفارة ايضا قيل اذا حلق للحج ثم احرم للرفض فعليه دم آخر هو ما ذكرنا في الاصل وقيل يرفضها احتراز عن الحلق

قال الفقيه ابو جعفر ومعنا نحن على هذا فان فاته الحج ثم احرم بعمرة او بحجة فانه يرفضها لان فائت الحج يتحلل بافعال العمرة من غير ان ينقلب احرامه احرام العمرة على ما يأتيك في باب الفوات ان شاء الله فيصير جامعا بين العمرتين من حيث الافعال فعليه ان يرفضها كما لو احرم بعمرتين وان احرم بحجة يصير جامعا بين الحجتين احراما فعليه ان يرفضها كما لو احرم بحجتين وعليه قضاء هذه الحصة الشروع فيها ودم لرفضها بالتحلل قبل اوانه

باب الاحصار

واذا احصر المحرم بعدو او اصابه مرض فمنعه من المضي جاز له التحلل وقال الشافعي رحمه الله لا يكون الاحصار الا بالعدو ولا يجوز التحلل بالهدي شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة وبالاحلال يتخلص من العدو ومن المرض ولكن آية الاحصار وردت في الاحصار بالمرض باجماع اهل اللغة فانهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو والتحلل قبل اوانه لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام

ومختار الكل ومختار الاسلام انه دم جبر لانه بان افعال العمرة على افعال الحج من وجه لتقديم طواف القدوم واختار شمس الائمة السرخسي انه شكر وان كان هو اكثر اشارة من الاول فان هذا الطواف لما لم يكن ركنا ولا واجبا لمكنة بناء افعال العمرة فيه بنيا افعال العمرة على افعال الحج فلا وجوب للدم جبرا ولا تسلم بناءه من وجه بسبب تقديم بعض السنن ولو سلم منعنا كون هذا القدر من الوجه الاعتباري يوجب الجناية الموجبة للدم ولو قال قائل طواف القدوم ليس من افعال الحج اصلا ولا من سنن فرض عبادة الحج بل هو سنة قدوم المسجد احرام كركعتي التحية لغيره من المساجد ولذا سقط بطواف آخر من مشروعات الوقت حتى لو لم يدخل المحرم بالحج مكة الى يوم النحر بعد الوقوف سقط استنانا بفعل طواف الافاضة وكذا المعتمر لا يسن له لاغناء طواف العمرة عنه كما تسقط الركعتان باقامة الفريضة عند الدخول لحصول التحية تضمنا في ضمن الفرض ولو كان معتبرا لسنة نفل العبادة تابعا لها لم تسقط بحال كما لم تسقط سنة الظهر بفعل الفرض كان ظهرا في الدفع لا يكون تقدمه موجبا بناء العمرة منع ذلك الوجه ايضا وهذا الذي ذكرناه هو من كلامهم في توجيه سقوطه اذا لم يدخل المحرم مكة وتوجه الى عرفات ويستلزم ايجاب طواف القدوم لا سنن للقارن لانه يبدأ بطواف العمرة اذا وفي فيحصل المقصود في ضمنه فان قيل قد ذكرت فيما تقدم من الآثار ما يدل على انه يطوف طوافين فلا تعارض بما ذكرته من المعنى قلنا فيلزم بطلان سقوط فيما اذا لم يدخل مكة الا بعد الوقوف يوم النحر فما الحامل على احد الامرين لازم والحق ان دلالة الآثار على استنان طوافين للقارن لا يلزمه كون اسمها للقدوم فادعى انه طواف القدوم اذ هو امر زائد على مقتضى الدليل واعتقادي ان استنانه لا يقاع سعي الحج فان سعى لم يشرع الا مرتبا على طواف وعدمه اذ نص في تقدم السعي على يوم النحر وكان الثابت في الآثار بيان طريق تقدم سعي الحج للقارن ومن هذا قلنا في المتمتع اذا احرم بالحج بعد الفراغ من العمرة وان ليطوف طوافا يتنفل به ثم يسعى بعده للحج ليس هو طواف القدوم فحينئذ يقتضي ان القارن لو لم يرد تقديم السعي لا يسن له في حقه طواف آخر ولا يلزم من التزامه محال ما غاية ما يلزم اذا دل دليل على استنان طوافين للقارن غير تقييد بتقديم السعي كون تقديم السعي سنة للقارن والاضرر في التزامه قوله قال الفقيه ابو جعفر رحمه الله تسامحا على هذا اي على وجوب الرفض وامكان بعد الحلق وهو بعض المتأخرين لانه بقي عليه اجابات من الحج كالرمي وطواف الصدر وسنة المبيت وقد كرهت العمرة في هذه الايام فحينئذ يتأتى افعال العمرة على فعال الحج بلا ترتيب

باب الاحصار هو من العوارض الناذرة وكذا العذابات فاخر بها تم الاحصار وقع له عليه السلام فقدم بيانه على الفوات الاحصار يتحقق عندنا بالعدو وغيره كالمرض وهلاك النفقة وموت محرم المرأة او زوجها في الطريق وفي التبيين في سرقة النفقتين قدر على المشي فليس بمحصر والا فمحصر لانه عاجز ولو احرمت ولا زوج لها ولا محرم فهي محصرة لان لها بالاحرام منعت شرعا كالمنع من العدو وقال الشافعي الاحصار بالعدو قوله لان التحلل شرع في حق المحصر لتحصيل النجاة من سبب المانع وبالاحلال يتخلص من العدو والمرض ولا يخفى انه يرد على هذا بادي النظر ان يقال ان قلت لم يشرع الا للنجاة من سبب منعنا الحصر وان اردت انه من سبب شرعيته لم يفد نفي شرعيته في محل النزاع فلعله اجمل بعضهم هذا الوجه مبينا على الاستدلال بالآية بهذه الآية وردت لبيان حكم احصاره عليه السلام واصحابه وكان بالعدو وقال في سياق الآية فاذا امنتم فعلم ان شرعية الاحلال في العدو كان لتحصيل الامن منه وبالاحلال لا يخلص من المرض ولا يكون الاحصار بالمرض في معناه فلا يكون النص واردا في العدو واردا في المرض فلا يتحقق به دلالة ولا قياسا لان شرعية التحلل قبل اوانه الافعال بعد الشروع في الاحرام على خلاف القياس فلا يقاس عليه قوله خاتمهم قالوا الاحصار بالمرض والحصر بالعدو واتحاد هذا ان مراده بقوله وردت في الاحصار بالمرض باجماع

والحرج في الاصطبار عليه مع المرض اعظم واذا جاز له الفعل يقال له ابعث شاة تذبح في الحرم

اهل اللغة ان اجماعهم على ان مدلول لفظ الاحصار المنع الكائن بالمرض والآية وردت بذلك اللفظ فيلزم اجماعهم على ان مفادها ذلك لا تنافي بذا لان ذلك نقل عن الفراء والكسائي والاخفش وابي عبيدة وابن السكيت والقتبي وغيرهم وقال ابو جعفر النحاس عليه ذلك جميع اهل اللغة ثم المقابلة في نقله قيد الاحصار بالمرض واحصر بالعدو وظاهر في ان الاحصار خاص بالمرض والحصر خاص بالعدو ويحتمل ان يراد كون المنع بالمرض جماعة تحاق عليه الاحصار بحال الاول وعليه يكون الآية لبيان حكم الحادثة التي وقعت للرسول واصحابه صلى الله عليه وسلم ورضي عنهم واحتاج الى جواب صاحب الاسرار وحاصله كون النص لدا ردليل حكم حادثة قد ينتظمها لفظا وقد تنتظم غيرها مما يعرف بحكمها دلالة وهذه الآية كذلك اذ العلم منها حكم منع العدو بطريق اولى لان منع العدو حسي لا يتمكن معه المضي بخلافه في المرض ويمكن بالمحل والمركب الهدم فاذا جاز التحلل مع هذا فمع ذلك اولى الا انه مناف اما ذكره المصنف لوجه المعقول وهو قوله ولان التحلل انما شرع لدفع الحرج الآتي من قبل امتداد الاحرام والصبر عليه مع المرض اعظم فانه يفيد ان حكم التحلل مع المرض اولى منه مع العدو فلا يكون النص عليه مع المرض يفيده مع العدو بطريق الدلالة ولا تدفع المنافاة بقولنا ان هذا مذكور بطريق التنزل في معنى الآية اي لو سلمنا انها في الاحصار بالعدو فثبت في المرض بطريق اولى لان المذكور على تقدير التسليم في حقيقته وعلى تقديره يلزم ما ذكرناه والاولى اما دة الاول وهو محل قول اهل اللغة الاحصار بالمرض لقوله تعالى للفقراء الذين احصروا في سبيل الله والاظهر هم الاشتغال بالجهاد وهو امر راجع الى العدو او المراد اهل الصفة بعضهم تعلم القرآن او شدة الحاجة والجهل عن الضرب في الارض للتكسب وقال ابن بحاده ما يحبسك ان تكون تباعدت وعليك لان حصرتك شغول × ليس هو بالمرض في الكشاف يقال احصر فلان اذا منعه امر من خوف او مرض او عجز وحصر اذا حبسه عدو عن المضي او سجن ومنه قيل للشخص الحصور وللملك الحصير هذا هو الاكثر في كلامهم انتهى وفي نهاية ابن الاثير يقال احصر المرض والسلطان اذا منعه من مقصده فهو محصر وحصره اذا حبسه فهو محصور والمعارضة مع ذلك بين جواب الشيخين قائمة والاقرب كلام المصنف لان الظاهر كون الآية تنتظم الحادثة لفظا ولو سمعوها وعلى التقدير انتفى نفي الشافعي الحاق المرض بالعدو وقصر افادة الآية على شريعة المنع من العدو ثم وجدناه واقعا في الحديث روى الحجاج بن عمرو الانصاري انه صلى الله عليه وسلم قال من كسر او عرج فعليه الحج من قابل فذكر ذلك لابن عباس وابي هريرة فقال صدق رواه الخمسة قال الترمذي حديث حسن وفي شرح الآثار ثنا فهد ثنا علي بن معبد بن شداد العبدي صاحب محمد بن الحسن ثنا جرير بن عبد الحميد عن منصور عن ابراهيم عن علقمة قال لدغ صاحب لنا وهو محرم بعمرة فذكر ناه لابن مسعود فقال يبعث بهدي ويواعد اصحابه يوما فاذا نحر عنه حل وبه الى جرير عن الاعمش عن عمارة بن عمير عن عبد الرحمن بن يزيد قال قال عبد الله ثم عليه عمرة بعد ذلك وبهذا نقول فيفيد ان شرعية الدم اذا امتد الاحرام مع الحابس عن الاعمال وقد يقال حديث من كسر فيه مصرح بجواز الاحلال فيجوز كون المراد انه اذا حبس بذلك حتى فاته الحج عليه الحج من قابل واذا قامت الدلالة على ان شرعية الدم بالحابس مطلقا استفيد جوازه لمن سرقت نفقته ولا يقدر على المشي لان قد كرنا عن ابي يوسف لا يبعد ان لا يجب المشي في الابتداء ويلزم بعد الشروع كالفقير اذا شرع في الحج والمرأة اذا مات محرمها في الطريق او زوجها في غير محل قافلة ولا قريب منه وبينها وبين مكة اكثر من ثلاثة ايام على ما يعرف في باب العدة ان شاء الله تعالى واما الذي منع الطريق فهو محصر الا انه يزول احصاره بوجود من يبعث معه هدي التحلل فانه يذبح المانع او يمكنه الذهاب معه الى مكة فهو كالمحصر الذي لا يقدر على الهدي فيبقى محرما الى ان يحج ان زال الاحصار قبل فوات الحج او يتحلل بالطواف والسعي ان استمر الاحصار حتى فاته الحج هذا واما حل في الحل ما ان حل في ارض الحرم فعلى قول الشيخين الا

وواعدني بمعتصم يوم نحيله يذبح فيه فحلل فانبعث للحرم لان دم الاحصار يقرب ولا اراقة لم تعرف قربته الا في زمان او مكان على ما مر فلزمه ذبح قربة وقته فلزمه بفعله التحلل واليه اشار بقوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله فان الله سماه هديا الى الحرم وقال الشافعي لا يتوقت به لانه مقدر بحرم خصه والتوقيت يبطل التخفيف قلنا المراعى اصل التخفيف لا نهايته ويجوز اشاة كان المنصوص عليه الهدي والشاة ادناه وقربه البقرة وابدنة كما في التحاية وليس المراد ما ذكرناه الشاة بعينها كان ذلك قد يتعذر بل له ان يبعث بالقيمة حتى تشترى الشاة هنالك وتذبح عنده قوله ثم تحلل اشارة الى انه ليس عليه الحلق او التقصير وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عليه ذلك وهو قول الشافعي لان الحلق نسك عنده بدليل انه لا دم بتركه والنسك لا يفعل الا في الحرم وعلى هذا الخلاف الحلق في عمرة القضاء وهو قول ابي حنيفة ومحمد رحمهما الله وقال ابو يوسف عليه ذلك وهو قول الشافعي لان الحلق اتما عرف قربة بحرمة هي جناية على الاحرام والحرم وانما يعرف استحكام عزيمتهم على الانصراف قال وان كان قارنا بعث بدنة بعين احرامه ان شاء بعث بدنة واحدة يتحلل عن الحج وسيأتي في احرام العمرة لم يتحلل عن واحد منهما لان التحلل انما شرع في حالة واحدة ولا يجوز ذبح دم الاحصار الا في الحرم ويجوز ذبحه قبل يوم النحر عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا لا يجوز الذبح للمحصر بالحج الا في يوم النحر ويجوز للمحصر بالعمرة متى شاء اعتبارا بدم المتعة والقران وربما يعبر عنه بالحلق اذ كل واحد منهما تحلل ولابي حنيفة رحمه الله دم كفارة حتى لا يجوز له الاكل منه فيختص بالمكان دون الزمان كسائر دماء الكفارات بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك وعجز عن الحلق لانه كان عظم افعال الحج وهو الوقوف فتتقيد به قال المحصر بالحج اذا تحلل فعليه حجة وعمرة

في الحرم اذا لم يجد اصدا من الناس ان يبعث ان كان معه الهدي فيحل كذا ذكره الذي يظهر من تعليل منع الاحصار في الحرم تخصيصه بالبعد اما ان يكفر عنه بغيره فالظاهر تحققه على قول الكل والله اعلم واحكم قوله واحد الاحتياج الى المواعدة على قول ابي حنيفة انه يجوز ذبح هدي الاحصار قبل يوم النحر اما على قولهما فلا حاجة لانهما عينا يوم النحر وقالا وقوله ثم تحلل بعيده لا تحلل قبله حتى لو ظن المحصر ان الهدي قد ذبح في يوم المواعدة فتحلل من محظورات الاحرام ثم ظهر عدم الذبح اذ ذاك كان عليه موجب الجناية وكذا لو ذبح في الحل على ظن انه ذبح في الحرم واكل منه الذي ضمن قيمته يتصدق بها عن المحصر ان كان غنيا قوله والية يرجع ضميره الى التوقيت بالحرم المفهوم من قوله يذبح في الحرم مع قوله والا اراقة لم تعرف قربة الا في زمان او مكان والآية وهو قوله تعالى ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله اما في الاحصار بخصوصه فيه وفي غيره او هو من عموم اللفظ الوارد على سبب خاص فيتناول منع الحلق قبل الاعمال في الاحصار وبعدها في غيره الى ان يبلغ الهدي محله وبين محله بقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وعنها قلنا اذا لم يجد المحصر الهدي يبقى محرما حتى يجده فيتحلل او يتحلل بالطواف والسعي ان لم يجده حتى فاته الحج فان استمر الفقد على الرسول الى مكة ولا هدي يبقى محرما ابدا ذا هو المذهب المعروف ولو سرق الهدي بعد ذبحه لا شيء عليه فان لم يسرق فتصدق به وعن ابي يوسف في المحصر ان لم يجد هديا قوم الهدي طعاما ويتصدق به على كل مسكين نصف صاع او يصوم مكان كل مسكين يوما فيتحلل رواه عن عطاء قال في الامالي وبهذا احب الي قلنا قياس يخالف النص في عين المقيس فلا تقبل وقال الترجماني ان لم يجد يبقى محرما وقيل يصوم عشرة ايام ثم يتحلل وقيل ثلاثة ايام وقيل بالنار كل نصف صاع يوما ومن حصر فوصل الى مكة لم يبق محصرا على قول الامام على ما سياتي كان لم يقدر على الاعمال حتى يفوته الحج فيتحلل باعمال العمرة وقد ذكرنا انه يجب ان يكون هذا في الاحصار بالعدو ولذا قيل لو قدم قارن فطاف لعمرته وحجته ثم خرج الى بعض الافاق قبل الوقوف فاحصر فانه يبعث بهدي فيحل بالقضاء حجة وعمرة بحجته ولا عمرة عليه لعمرته مع انه طاف وسعى لحجته ولا يحل بذلك لان ذلك انما يجب بعد الفوات ولو حصر عبد احرم بغير اذن مولاه بعث المولى الهدي ندبا ولو كان احرم باذنه اختلفت الرواية في وجوب بعث المولى وعدمه بل يجب على العبد عند العتق قوله ولنا ان المراعى اصل التخفيف لا نهايته لم يذكر في كلام الشافعي انه اعتبر نهاية التخفيف لكن جاء عداه القائلة التوقيت يبطل التخفيف ومحصل الجواب ان يقال ان تمت ان الشرع نهاية التخفيف منعناه او حصله فبالتوقيت لا ينتفي اصل التخفيف بالكلية ليتيسر من يريد معه الهدي عادة من المسافرين وامالا ستيضاح على كون المراعى اصل التخفيف بانه لو لم يجد هديا يبقى محرما ابدا فلا يريده عليه لان الشافعي لا يقول به بل اذا لم يجد عنده قومت شاة وسطا فيصوم عن كل مد من قيمتها يوما وفي قول عشرة ايام كما في العجز عن هدي التمتع عنده والجواب بالتقدم فالمعول عليه التردد الذي ذكرناه قوله اشارة الى ان ليس عليه الحلق والتقصير للاحتمال ثم احلق ونحوه فلما عدل الى المعنى الاعم استفدنا عدم تعين الحلق وقوله وهو قول ابي حنيفة ومحمد اطلقه عنهما وفي الكافي انما لا يحلق اذا احصر في الحل واما اذا احصر في الحرم فيحلق لان الحلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان حلقه عليه السلام في الحرم لان بعض الحديبية من الحرم على ما قدمه المصنف ولم يقل المصنف في جواب ابي يوسف عن حلقه عليه السلام انه كان في الحرم بل ان حلقه كان ليعرف تشديد الزبراء وتخفيفها مبنيا للمفعول استحكام عزيمتهم على الانصراف ليعرف الشرع ذلك فلا يتعذرون بامر الحرم كان ظاهرا في اعتقاده اطلاق الجواب فلا يجب عندهما الحلق سواء احصر في الحل او الحرم قوله لان التحلل منها شرع في حالة واحدة اي ليس غير تحلل عليه السلام فلا حل حتى احل منها جميعا في الصحيح قوله وربما يعبر اي بالحلق اما اعتبارها اياه بالحلق فيجامع انه محلل وهو المرامي عنها

هكذا روى عن ابن عباس وابن عمر رض وكان الحج تجب قضاء ها لصحة الشروع والعمرة لما انه في معنى فلت الحج وعلى المحصر بالعمرة القضاء والاحصار
عنها يتحقق عندنا وقال مالك رح لا يتحقق لانها لا توقت وكان النبي عليه السلام واصحابه رض احصروا بالحديبية وكانوا قارنين وكان شرع التحلل
لدفع الحرج وهذا موجود في احرام العمرة واذا تحقق الاحصار فعليه القضاء اذ التحلل كما في الحج وعلى القارن حجتان وعمرتان اما الحج واحدا هما ظاهر
والثانية لانه خرج منها بعد صحة الشروع فان بعث القارن هديا واعدهما ان يذبحوه في يوم بعينه ثم زال الاحصار

لا يفيد لان بتوقت الحلق في الحرم بل من حيث الجناية والملحق بها عند هما اللزوم للازامي لا يفيد في المطلوب شيأ لانه لو عرف تحكمهم بالخطا في احدهما
فقال اعرف بخطائي في احد الامرين من عدم توقيت الذبح بالزمان او توقيت الحلق به لم يلزمه خطاؤه في محل النزاع عينا واما اعتبارها بسبب المتعة والقران
فيجامع انه بدئ تحقيق القربة فيه نفس الا راقة وهو معارض بالقياس على سائر دماء الكفارات وهذا اولى لان الجامع في قياسها انما شرعت في توقت بالمكان
بسبب اسم شاة في او معناه ما يعيد الى مكان وذلك المكان هو الحرم بالاتفاق والنص هو قوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق وتوقته بالزمان ليس معلولا للكونه
هديا بل اتفق معه اتفاقا كما شرعيا لم يكن تاثيره فيه بكان صفة طريقا في حق هذا الحكم فلا يعلل به بخلاف دماء الكفارات فان الكفارة مؤثرة في ستر الجناية
وهذا كذلك فانه يمنع التاثيم في مباشرة محظور الاحرام كما ان الحلق يرفعه ومعنى ستر الجناية مؤثر في صدها اتفاقا فيما امكن لانه جوازه قبل يوم النحر وهو المطلوب
من ان قوله تعالى فان احصرتم فما استيسر من الهدي مطلق فلا ينسخ فاطلاقه بما ذكره لو صح قوله بكذا روى عن ابن عباس ابن عمر رضي الله عنهم وذكره الرازي
عن ابن عباس ابن مسعود ثم ذكر وجهه من القياس وهو على فائت الحج وقد يورد عليه ان وجوب العمرة على فائت الحج انما هو للتحلل بها والمحصر يتحلل بالهدي فلا تجب عليه
عليه الجواب ان الهدي لتعجيل الاحلال قبل الاعمال هذا لانه قد تحقق من الشرع انه متى صح الشروع في الاحرام انعقد لازما ولا يخرج عنه الا باداء الافعال افعال حج او
عمرة حتى انه اذا فاته ما احرم به من الحج لم يسعه خروجه الا باداء افعال حج العمرة واذا احرم بالحج ينوي الفرض ثم ظهر له انه كان اداؤه لزمه المضي فيه بخلاف الصلوة
والصوم حيث لا يلزم بالشروع فيه مطلقا لوجوب اداء هذه وجب المضي في الفاسد ولا يخرج عن عهدته الا بالافعال بخلاف سائر العبادات فاذا صح
شروع المحصر لا تحلل يقتضي ما ذكرنا الا باتيان افعال عمرة كفائتة الحج فانه عجز عن الاتمام بعد الشروع فاذا لم يفعل وجب ان يحكم بوجوب قضائها ردا الى ما عهد
من امر الحج في الخروج وان الدم وجب تعجيل الاحلال قبل الاعمال هذا ينفي اعتبار ذلك لو وجب عن هذا قلنا لو لم يحل حتى تحقق بوصف الفوات
تحلل بافعال بلا دم ولا عمرة في القضاء ثم ما ذكرناه من وجوب الحج والعمرة في قضاء من المحصر هو فيما اذا قضاها من قابل فلو قضى الحجة من عامه لا تجب معها عمرة لانه
لا يكون فيه اتيان الحج كذا عند ابي حنيفة وعنه لا يحتاج الى نية التعيين في قضائها في تلك السنة ذكرها محمد في الاصل وروى الحسن عن ابي حنيفة انه عليه حجة وعمرة
في الوجهين عليه نية القضاء وهو قول زفر وعلى هذا الاختلاف لو تفصيل ما اذا احرمت المراة بحجة تطوع فمنعها زوجها وحللها ثم اذن لها بالاحرام فاحرمت من حيها
او تحولت السنة واذا قضاها من قابل ان شاء قرن بها وان شاء افردها واعلم ان نية القضاء انما تلزم اذا تحولت السنة اتفاقا فيما اذا كان الاحصار بحج نفل اما
اذا كان بحجة الاسلام فلانها قد بقيت عليه حين لم يؤدها فينوي حجة الاسلام في قابل قوله لانها لا توقت فلا تحقق خوف الفوات قلنا خوف الفوات ليس
هو المبيح للتحلل والا يجز للتحلل لانه اذا فاته الحج يتحلل باعمال العمرة وذلك لا يفوت مع ان التحلل انما يبيح لما قدمناه من ضرر امتداد الاحرام مع ظهور عجزه عن الاداء
ومن فروع الاحصار بالعمرة رجل اهل بنسك مبهم فاحصر قبل التعيين فعليه ان يبعث بهدي واحد ويقضي عمرة استحسانا وفي القياس حجة وعمرة لان
احرامه كان للحج لزمه فكان فيه الاحتياط لكنه استحسن المتيقن وهو العمرة فتصير هي بنيانا في ذمته وفيه نظر لانه كان متمكنا من الخروج عن هذا الاحرام باداء عمرة
فكذا بعده وعن هذا ايضا قلنا لو جامع قبل التعيين لزمه دم الجماع والمضي في افعال العمرة وقضاؤها بخلافه لو كان عين نسكا فيه ثم احصر لان هناك تيقنا
عدم نية الحج وهنا جاز كون المنوي كان الحج فيحلل بهدي وعليه حجة وعمرة لهذا الاحتياط ولو احرم بشيئين من الباقي بحاله فاحصر بعث هديين ويقضي حجة وعمرة من
استحسانا وكما قدمنا هذه قوله وعلى القارن حجة وعمرتان يقضيهما بقران او افراد وهذا اذا لم يفت في سنة الاحصار فاما ان زال الاحصار بعد التحلل بالذبح والحلق
يسع لتجديد الاحرام والاداء فعليه اما عليه عمرة القران على ما هو رواية الاصل قوله فان بعث القارن هديا الصواب المحرم مكان القارن وهذا غلط ظاهر

فان كان لا يدرك الحج والهدى لا يلزمه ان يتوجه بل ينتظر حتى يتحلل بعد الفوات المقصود من التوجه وهو اداء الافعال وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لانه فاتت الحج وان كان يدرك الحج والهدى لزمه التوجه لزوال الحج فمن حصر فقد المقصود بالخلاف واذا ذبح هديه صنع به شاء لانه ملكه وقد كان هديه المقصود استغنى عنه وان كان يدرك الهدى دون الحج تحلل بعمرة عن الاصل وان كان يدرك الحج دون الهدى جاز له التحلل استحسانا وهذا التقسيم لا يستقيم على قولهما في الحصر بالحج كان دم الاحصار عندهما يتوقت بيوم النحر فمن يدرك الهدى دون الحج يدرك الهدى وانما يستقيم على قول ابي حنيفة وفي الحصر بالعمرة يستقيم بالاتفاق لعدم توقت الدم بيوم النحر وجه القياس وهو قول زفر رحمه الله قد دخل على الاصل وهو الحج فبفوت المقصود بالبدل وهو الهدى وجه الاستحسان انا لو الزمناه التوجه لضاع ماله لان المبعوث بين يديه الهدى لا يجد بجنبه ولا يحصل مقصوده وحرمة المال كحرمة النفس قد كله الخيار ان شاء صبر ذلك المكان او في غيره ليذبح عنه فيتحلل وان شاء توجه بنفسه الى الذي توجه بالاحرام وهو افضل لانه اقرب الى الوفاء بما عاهد عليه من خلف بوقوف ثم حصر لا يكون محصرا لوقوع الامن عن حصر عملة وهو ممنوع عن الطواف الوقوف محصورا لانه تعذر عليه الاتمام فصار كما اذا احصر في الحل وان قدر على احدهما فعلى الخلاف المعروف بين ابي حنيفة وابي يوسف رحمهما الله والصحيح ما اعلمتك من التفصيل

في النسخ اما اولا فلان هذا الحكم لا يحتمل التكرار فلا حاجة الى بيانه مطلقا على خصوص التكرار وثانيا فلان التكرار انما يحيث يتبين قوله فان كان لا يدرك الخ حاصل وجه المسئلة اذا زال الاحصار بعد البعث فاما ان يكون بحيث يدرك الهدى والحج او لا يدرك واحدا منهما او يدرك الحج فقط او الهدى فقط وهذا التقسيم على قول ابي حنيفة كما ذكر المصنف وذكر احكام الاقسام وهي ظاهرة قوله وان توجه ليتحلل بافعال العمرة له ذلك لما في هذا فائدة هي ان لا يلزمه عمرة في القضاء فان قيل اذا كان المحصر انما ينبغي ان يجب عليه بان يأتي بالعمرة التي وجبت عليه بالشروع في القران لانه قادر عليها قلنا لا يقدر على ادائها على الوجه الذي التزمه وكونه على وجه يترتب عليها الحج او بفوات الحج يفوت ذلك قوله لزمه التوجه وليس له ان يتحلل بالهدى لان ذلك كان لعجزه عن ادراك الحج وقد قدر عليه فلا يجوز التحلل مع القدرة على الاصل قوله وهو قول زفر وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة رحمه الله قوله ولو خاف على نفسه لا يلزمه التوجه هكذا على ما فاما انيا الشيخ في كثير من المواضع انزل المال كالنفس حتى باب القتال وجه القتل كالنفس في البذل لانه لا يمكن الا بقدر على الوجه الذي ذكرنا فصار كما اذا كان الهدى قد مضى سبيله بدليل انه لا يجب الضمان على المبعوث معه بالذبح فصار كانه قد على الذهاب بعد ما ذبح عنه انتهى ولا يشكل الخاطر شيء من ذلك الافضل ان يتوجه لان فيه الاتيان بما التزمه كما التزمه قوله من حصر بعد الوقوف بعرفة لا يكون محصرا لوقوع الامن عن الفوات تحقق الفعل فلا يرد النقض بالعمرة فان الامن عن الفوات متحقق فيها مع تحقق الاحصار بها لان المراد بها انه قد وقع الفعل بحيث لا يتصور بعده فساد ولا فوات يسقط به الفرض اذ الضم اليه الطواف في اي وقت اتفق من عمره بخلاف معنى عدم الفوات في العمرة فلم يصدق عليه معنى الاحصار عن الحج فان معناه المنع عن افعاله وهنا قد فعل ما له حكم الكل فلم يلزم استدراك الاحرام الموجب للحج لانه متمكن من الاحلال بالحلق يوم النحر عن كل محظور سوى النساء ثم ان حلق في غير الحرم لزمه دم والحاصل انه لم تحقق العذر المجوز للاحلال على ذلك الوجه لتمكنه منه على سنن المشروع الا على غير انه يبقى المنع في يسير هو النساء ريثما يزول او الطواف لا يعجز المحصر عن بعثه من يحل او نهاريجد بها فرصة قدر الطواف مختفيا في زمان قدر شهر والمنع من النساء في هذا المقدار لا يستلزم حرجا بيح الاحلال مطلقا بغير الطريق الاولى عنى الطواف بخلاف الاحصار بالعمرة وهو محرم بها هذا واذا تحقق الاحصار بعد مجرد الوقوف كان عليه دم لوقوف المزدلفة ودم للرمي وان تاخير الحلق عن المكان تاخير الطواف عند ابي حنيفة رحمه الله وان اخرهما ودم اخر ان حلق في الحل فاختلف هل له ذلك ام لا قيل ليس له ان يحلق في مكانه في غير الحرم وله اخره حتى يحلق في الحرم تاخر عن زمانه وتاخيره عن الزمان لا يوجب شيئا في غير المكان وقيل له اذا ربما له اخره ليحلق في الحرم يمتد الاحصار فيحتاج الى الحلق في الحل فيفوت المكان والزمان قوله وقد قيل في هذه المسئلة خلاف هو ما ذكر علي بن الجعد عن ابي يوسف قال سالت ابا حنيفة عن المحرم يحصر بالحرم فقال لا يكون محصرا فقلت اليس ان النبي صلى الله عليه وسلم حصر بالحديبية وهي من الحرم فقال ان مكة كانت يومئذ دار الحرب واما اليوم فهي دار الاسلام لا تحقق الاحصار فيها قال ابو يوسف فانا اقول اذا غلب العدو على مكة حتى حالوا بينه وبين البيت فهو محصر والاصح ان التفصيل المذكور قول الكل وفيه ان الحديبية من الحرم وهو خلاف ما ذكره البخاري انها من الحل وما ذكره هو وغيره من مشائخنا ان بعضها من الحرم ولو صحت هذه الرواية فلا خلاف في المعنى اذ الاحظت تعليل ابي حنيفة رحمه الله بملاحظة ايضا يتضح ما ذكرنا من جعل منعه الاحصار بالحرم على التبيين بالعذر او لا يخفى امكان تحقق العجز عن الذهاب الى مكة بشدة المرض في بعض المواضع مع تحقق الاظهار بقبار الاحرام مع المرض الله سبحانه اعلم

تقسيم المتحلل قبل اعمال ما احرم به اما محصر او فاتت الحج او غيرها وتحلل الاول في الحال بالدم والثاني باعمال العمرة والثالث بلا شيء يقدره وهو كل من منع من المضي شرعا كالمحرمة والعبد كالمرأة والعبد الممنوعين كالزوج والمولى اذا احرما بغير اذن فان للزوج والمولى ان يحللهما في الحال بلا شيء ثم على المرأة ان تتعجب بهدي فيذبح عنها في الحرم وعلى العبد اذا اعتق يدي الاحصار وعليهما ما قضاء حجة وعمرة وسنذكر تمامه ان شاء الله تعالى في المسائل المنثورة

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويتحلل وبقضي الحج من قابل وعليه دم لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي ولان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا لا طريق للخروج عنه الا باداء احد النسكين كما في الاحرام المبهم وهنا عجز عن الحج فتتعين عليه العمرة وكان عليه لان الفعل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة لا تفوت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها انها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة ولان هذه ايام الحج فكانت مخصوصة له

باب الفوات قوله لقوله عليه السلام ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الطبراني من حديث ابن عمر وابن عباس وحديث ابن عمر في سنده رشدين بن سعد قال الدارقطني ضعيف وقد تفرد به رواه ابن عدي في الكامل وفي سنده محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وفي سنده عن جابر وحديث ابن عباس في سنده يحيى بن عيسى النهشلي وفيه ابن جابان وسنده لضعيفه عن ابن معين وقال صاحب التنقيح روى له مسلم واعلم ان الغرض من منصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فان سواه من الاحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف وجوابه شرع في بيان حكم الفوات فكان المذكور جميع ما لا من الحكم عليه وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره **قوله** كما في الاحرام المبهم هو ان لا يزيد في النية على مجرد الاحرام ثم يلبي فانه يصح ولا يخرج عنه الا باداء احد النسكين **قوله** ان يعين ما شاء ما لم يشرع في الطواف فاذا شرع قبل التعيين تعينت العمرة ولذا قالوا لو لم يعين حتى طاف اقل الاشواط ثم احرم بعمرة رفضها ولزمه حكم الرفض على ما ذكرنا في اضافة الاحرام الى الاحرام لانه صار جامعا بين عمرتين قد بينا فسادهما في الاحرام المبهم شيئا منفيا في الاحرام والمراد بالصحيح في قولنا لان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا اللازم ليخرج بالعبد الزوجة بغير اذن لا مقابل ما فسد **قوله** ولا دم عليه قال الحسن بن زياد عليه الدم كقول الشافعي ومالك رحمهما الله لنا فيه ما ذكرناه من الحديث آنفا وهو حجة لان سلمان بن النهشلي وما رواه مالك في الموطا عن عمر رضي الله عنه انه قال لابي ايوب الانصاري حين فاته الحج امض كما انت مع الناس ثم قد حللت فاذا ادركك الحج من قابل فحج واهد ما استيسر من الهدي وكذا روي عنه انه قال للبراء بن الاسود وعن معقل بن سنان ثم الحج وعن ابن عمر مثل ما عن ابيه رضي الله عنهما رواه الشافعي عنه فمحمول على الندب لما قدمناه من الحديث المرفوع انه صلى الله عليه وسلم لم يامر بحال بيانه بحكم الفوات اذ لم يعلم فيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء وتابد بما ذكره من المعنى في الكتاب وهو ان العمرة لفائت الحج جعلت شرعا للتحلل وكانت كالدم في المحصر فلا يجمع بينهما وقوله لان التحلل الخ المراد ان لزوم الدم على المحصر لكونه تعجيل الاحلال قبل الاعمال وهذا قد حل بالاعمال فلا يجب عليه الدم لما يتقابل من ظاهر العبارة ويقال عليه مقتضاه ان لا تجب على المحصر عمرة في قضاء حجوج **قوله** لما روى عن عائشة اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد الرشك عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك انتهى وهو يشير الى ان الكراهة كراهة تحريم وفي كلام المصنف ما يفيده وقال الشيخ تقي الدين الامام روى اسمعيل بن عياش عن ابراهيم ونافع عن طاوس قال قال البحر يعني ابن عباس رضي الله عنهما خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق اعتمر قبلها وبعدها شئت انتهى هذا ولما افضل اوقاتها رمضان عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام عمرة في رمضان تعدل حجة وفي طريق لمسلم تقضي حجة او حجة معي وفي رواية لابي داود تعدل حجة معي من غير شك كان السلف رحمنا الله تعالى بهم يسمونها الحج الاصغر لهذا وقد قدمنا في اوائل كتاب الحج الوعد بعد عمراته عليه السلام فنقول قد اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم اربع عمرات كلهن بعد الهجرة ولم يعتمر مدة مقامه مكة بعد النبوة شيئا وذلك ثلث عشرة سنة وعن هذا ادعى من ادعى ان السنة في العمرة ان يفعل واحدا الى مكة لا غير بان يخرج المقيم بمكة الى الحل فيعتمر كما يفعل اليوم وان لم يكن ذلك ممنوعا ثم المراد بالاربعة احرامه سبحانه فانها ثلث ولهذا قال البراء بن عازب اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل ان يحج فلم يحتسب بعمرة الحديبية كذا في الصحيحين وكلهن في ذي القعدة على ما هو الحق الاولى عمرة الحديبية سنة ست قصد بها فخر الهدى بها وعلق هو واصحابه وحج الى المدينة الثانية عمرة القضاء في عام المقبل وهي قضاء عمرة الحديبية هذا هو الذي ذهب اليه مالك لا لما ذكره الشافعي من مخالفته لاقضاء عنها وتسمية الصحابة وجميع السلف اياها بعمرة القضاء ظاهر في خلافه وتسميته بعضهم اياها عمرة القضية لا ينفيه فانه اتفق في الاولى مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ان يأتي من العام المقبل فيدخل

وعن ابي يوسف رح انه لا عمرة في يوم عرفة قبل الزوال كما دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله وهو الاظهر من المذهب ماذكرناه ولكن مع هذا لو ادّاها في هذه الايام صح ويبقى محرما بها فيها كان الكراهة لغير هاوهو تعظيم امر الحج وتخليص وقته له فيصير الشروع

مكة بعمرة ويقيم ثلثا وهذا الامر قضية لتصح اضافة هذه العمرة اليها فانها عمرة كانت عن تلك القضية فحيث قضاء عن تلك القضية فيصح اضافتها الى كل منهما فلا تستلزم الاضافة الى القضية نفي القضاء والاضافة الى القضاء يفيد ثبوته فثبت بمفيد ثبوته بلا معارض وايضا حكم الثابت حين شرع في احرامه بنسك فلم يتهيأ لاحد فعل ان يقضي وهذه يحتمل القضاء فوجب حملها عليه وعدم نقل انه عليه السلام الذين كانوا معه لقضائها لا يفيد بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل فهو ممايرئس منه عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان لنقل لكن مجرد ذلك انما يعتبر لو لم يكن من اثبات ما يوجب القضاء ما هو مثله على العموم فيجب الحكم بعلمه به وقضاؤها من غير تعيين طريق علمتم اشاشة عمرته التي قرن مع حجته على ما اسلفنا اثباته من انه صلى الله عليه وسلم حج قارنا او التي تمتع بها الى الحج على قول القائلين بانه حج متمتعا او التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بانه افرد الحج واعتمر ولا عبرة بالقول الرابع الزائد عمرة من الجعرانة لما خرج صلى الله عليه وسلم الى حنين ودخل بهذه العمرة الى مكة ليلا وخرج عنها ليلا الى الجعرانة فبات بها فلما اصبح وزالت الشمس خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق ومن ثم خفيت هذا العمرة على كثير من الناس واما ان كلمن في ذي القعدة فلما ثبت عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما لم يعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ذي القعدة واما ما في الصحيحين من حديث انس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجته عمرة من الحديبية او من الحديبية في ذي القعدة وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة وعمرة مع حجته فلانا في لان مبدأ عمرة القران كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة فصح طريق الاثبات والنفي واما قول ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر اربعا احدهن في رجب فقد قالت عائشة رضي الله عنها لما بلغها ذلك يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة قط الا وهو شاهد وما اعتمر في رجب قط رواه الدارقطني عن عائشة خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة في رمضان فقد حكم الحفاظ بغلط هذا الحديث لان الخلاف انما كان في عمرة ولم ترد على اربع وقد عينها انفوعدها وليس فيها ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته وقد جمع بما ذكرناه من الوجه الصحيح فلو كانت له عمرة في رجب واخرى في رمضان لكانت ستا ولو كانت اخرى في شوال كما هو في سنن ابي داود عن عائشة انه عليه السلام اعتمر في شوال كانت سبعا والحق في ذلك ان ما امكن الجمع وجب المصير اليه كما هو فعال العارفة وما لم يكن فيه حكم بمقتضى الاصح والاثبت وهذا ايضا يمكن الجمع بارادة عمرة الجعرانة فانه خرج الى حنين في شوال والاحرام بها في ذي القعدة فكان مجازا للاتساب هذا ان صح وحفظ والا فالمعول عليه اثبات انه اعلم وما ثبت ان عمرة كانت كلها في ذي القعدة وقع تردد لبعض اهل العلم ان افضل اوقات العمرة اشهر الحج او رمضان فحضنا ما قدمناه مما يميل على الافضلية ولكن فعله لما لم يقع الا في اشهر الحج كان ظاهرا انه افضل اذ لو لم يكن افضل لما اختار النبي الا ما هو الافضل وان رمضان افضل لتخصيصه صلى الله عليه وسلم اياه كان كذلك لقراءته بامر خصه كاشتغاله بمباشرة اهله في العشر الاخير من رمضان تبلا وان لا يشق على امته فانه لو اعتمر فيه لخرجوا معه ولقد كان بهم رحيما وقد اخبر في بعض الاحاديث ان تركه انما هو لان لا يشق عليهم من محبته له كالقيام في رمضان بهم ومحبته لان يبقى بين ظهرانيهم ما بقي بقضيع بقاءه لزمهم ثم تركه كيلا يغلبهم الناس على سقايتهم ولم يعتمر عليه السلام في سنة الامرة وما طعنه بعضهم من حديث في ابي داود عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال وليس المراد ذكر جميع ما اعتمر عليه السلام للعلم بانه اعتمر اكثر من ذلك فكان المراد ذكر انه وقع له ذلك في سنة يجب ان يحكم فيه بالغلط فانه قد تظافر قول عائشة وابن عباس وانس وغيرهم على انها اربع ومعلوم ان الاولى كانت في ذي القعدة عام الحديبية سنة ست ثم لم يعتمر الا من الجعرانة سنة سبع عمرة القضاء في ذي القعدة ثم لم يخرج الى مكة حتى فتحها سنة ثمان في رمضان ولم يعتمر في دخوله في الفتح ثم خرج الى حنين في شوال من تلك السنة ثم رجع منها فاعتمر بعمرة في ذي القعدة فتبقى اعتمر في شوال الله سبحانه اعلم ولا علم الا ما علم

باب الفوات

ومن احرم بالحج وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع الفجر من يوم النحر فقد فاته الحج لما ذكرنا ان وقت الوقوف يمتد اليه وعليه ان يطوف ويسعى ويحلل ويقضي الحج من قابل ولا دم عليه لقوله عليه السلام من فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل والعمرة ليست الا الطواف والسعي وكان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا كالطريق للخروج عنه كالاداء احد النسكين كما في الاحرام للبهمة هنا يجزئ عن الحج فتتعين عليه العمرة ولا دم عليه لان الفعل وقع بافعال العمرة فكانت في حق فائت الحج بمنزلة الدم في حق المحصر فلا يجمع بينهما والعمرة كما فاتت وهي جائزة في جميع السنة الا خمسة ايام يكره فيها فعلها وهي يوم عرفة ويوم النحر وايام التشريق لما روي عن عائشة رضي الله عنها كانت تكره العمرة في هذه الايام الخمسة وكان هذه ايام الحج فكانت مخصوصة له

باب الفوات قوله لقوله عليه السلام ومن فاته عرفة بليل فقد فاته الحج فليتحلل بعمرة وعليه الحج من قابل رواه الطبراني من حديث ابن عمر وابن عباس وحديث ابن عمر في سنده رجل متهم بالوضع قال الدارقطني ضعيف وقد تفرد به رواه ابن عدي في الكامل ومنهم محمد بن عبد الرحمن بن ابي ليلى وهو ضعيف عن حماد وحديث ابن عباس فيه يحيى بن يحيى النهشلي وضعفه ابن حبان بسند تضعيفه عن ابن معين وقال صاحب التنقيح روى مسلم واعلم ان التعرض من خصوص هذا المتن الاستدلال على نفي لزوم الدم فان سواه من الاحكام المذكورة لا يعلم فيها خلاف وجوابه شرع في بيان حكم الفوات فكان المذكور جميع ما لا من الحكم عليه وليس من المذكور لزوم الدم فلو كان من حكمه لذكره **قوله** كما في الاحرام المبهم هو ان لا يزيد في النية على مجرد الاحرام ثم يلبي فانه يصح ولا يخرج عنه الا باداء احد النسكين وان يعين ما شاء ما لم يشرع في الطواف فاذا شرع قبل التعيين تعينت العمرة ولذا قلنا لو لم يعين حتى طاف اقل الاشواط ثم احرم بعمرة رفضها ولزمه حكم الرفض على ما ذكرنا في اضافة الاحرام الى الاحرام لانه صار جامعا بين عمرتين قد بسطنا ذلك في الاحرام المبهم شيأ من ذلك في الاحرام والمراد بالصحيح في قوله لان الاحرام بعد ما انعقد صحيحا اللازم ليخرج بالعبد الزوجة بغير اذن لا مقابل ما فسد **قوله** ولا دم عليه قال الحسن بن زياد عليه الدم كقول الشافعي ومالك رحمهما الله فيما ذكرناه من الحديث آنفا وهو حجة لان مسلما رواه للنهشلي وما رواه مالك في الموطأ عن عمر رضي الله عنه قال لابي ايوب الانصاري حين فاته الحج اصنع كما يصنع المعتمر ثم قد حللت فاذا ادركك الحج من قابل فحج واهد ما استيسر من الهدي وكذا روي عنه انه قال للبراء بن الاسود ومن معه حين فاتهم الحج وعن ابن عمر مثل ما عن ابيه رضي الله عنهما رواه الشافعي عنه فمحمول على الندب لما قدمناه من الحديث المرفوع انه صلى الله عليه وسلم لم يأمر بحال بانية بحكم الفوات ولم يعلمانه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شيء وتابعه بما ذكره من المعنى في الكتاب وهو ان العمرة لما كانت الحج جعلت شرعا شرطا للتحلل وكانت كالدم في المحصر فلا يحلل منهما وقوله لان التحلل الخ المراد ان لزوم الدم على المحصر لكونه تعجيل الاحلال قبل الاعمال وهذا قد حصل بالاعمال فلا يجب عليه الدم لما يتقابل من ظاهر العبارة ويقال عليه مقتضاه ان لا يجب على المحصر عمرة في قضاء حجته **قوله** لما روى عن عائشة رضي الله عنها اخرج البيهقي عن شعبة عن يزيد الرشك عن معاذة عن عائشة رضي الله عنها قالت حلت العمرة في السنة كلها الا اربعة ايام يوم عرفة ويوم النحر ويومان بعد ذلك انتهى وهو يشير الى ان الكراهة كراهة تحريم وفي كلام المصنف ما يفيده وقال الشيخ تقي الدين الامام روى اسمعيل بن عياش عن ابراهيم ونافع عن طاوس قال قال البحر يعني ابن عباس رضي الله عنهما خمسة ايام يوم عرفة ويوم النحر وثلاثة ايام التشريق يعتمر قبلها وبعدها شئت انتهى هذا ولما افضل اوقاتها فرمضان عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام عمرة في رمضان تعدل حجة وفي طريق لمسلم تقضي حجة او حجة معي وفي رواية لابي داود تعدل حجة معي من غير شك وكان السلف رحمنا الله تعالى بهم يسمونها الحج الاصغر هذا وقد قدمنا في اول كتاب الحج الوعد بعد عمرة عليه السلام فنقول قد اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم اربع عمرات كلهن بعد الهجرة ولم يعتمر مدة مقامه بمكة بعد النبوة شيأ وذلك ثلث عشرة سنة وعن هذا ادعى من ادعى ان السنة في العمرة ان يفعل ما فعله الى مكة لاخبار جابر ان يخرج المقيم بمكة الى الحل فيعتمر كما يفعل اليوم وان لم يكن ذلك ممنوعا منه والمراد بالاربعة احرامه بهن فانها ستة لما قال البراء بن عازب اعتمر النبي صلى الله عليه وسلم عمرتين قبل ان يحج فلم يحتسب بعمرة الحديبية كذا في الصحيحين وكلهن في ذي القعدة على ما هو الحق الاولى عمرة الحديبية سنة ست قصد بها فحم الهدي بها وحلق هو واصحابه ورجع الى المدينة الثانية عمرة القضاء في عام المقبل وهي قضاء عمرة الحديبية هذا مذهب الحنفية وذهب مالك الى انها مغايرة لقضاء عمرة الحديبية وجمع السلف ايانا بعمرة القضاء ظاهر في خلافه وتسميته بعضهم ايانا عمرة القضية لا ينفيه فانه اتفق في الاولى مقاضاة النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة على ان يأتي من العام المقبل فيدخل

وعن ابي يوسف رح انه لا كفارة في يوم عرفة قبل الزوال لان دخول وقت ركن الحج بعد الزوال لا قبله والاظهر ان المذهب ما ذكرنا لا ولكن مع هذا لو اداها في هذه الايام صح وبقي محرما بها فيها لان الكراهة لغيرها وهو تعظيم اليوم الحج وتخليص وقته له فيصير الشرع

كله بعمرة ويقيم ثلثا وهذا الامر قضية لتصح اضافة هذه العمرة اليها فانها عمرة كانت عن تلك القضية فحين قضاها عن تلك القضية فيصح اضافتها الى كل منهما فلا تستلزم الاضافة الى القضية نفي القضاء والاضافة الى القضاء يفيد ثبوته فتثبت مفيد ثبوته بلا معارض وايضا حكم الثابت فيمن شرع في احرام بنسك فلم يتمه لاحصار فحل ان يقضي وهذه يحتمل القضاء فوجب حملها عليه وعدم نقله عليه السلام الذين كانوا معه لقضائها لا يفيد بل المفيد له نقل العدم لا عدم النقل نعم هو مما يؤنس به عدم الوقوع لان الظاهر انه لو كان النقل لكن مع ذلك انما يعتبر لو لم يكن من اثبات يوجب القضاء بنى مثله على العموم فيجب الحكم بعلمهم به وقضاؤها من خير تعيين طريق علمهم انشاء عمرة التي قرن مع حجته على ما اسلفنا اثباته من انه صلى الله عليه وسلم حج قارنا او التي تمتع بها الى الحج على قول القائلين بانه حج متمتعا او التي اعتمرها في سفره ذلك على قول القائلين بانه افرد اعتمر ولا عمرة بالقول الرابع الرابعة عمرة من الجعرانة لما خرج صلى الله عليه وسلم الى حنين ودخل بهذه العمرة الى مكة ليلا وخرج عنها ليلا الى الجعرانة فبات بها فلما اصبح وزالت الشمس خرج في بطن سرف حتى جامع الطريق ومن ثمة خفيت هذا العمرة على كثير من الناس واما ان كلمن في ذي القعدة فلما ثبت عن عائشة رضي الله عنها وابن عباس رضي الله عنهما لم يعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم الا في ذي القعدة ولما في الصحيحين من حديث انس اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر كلهن في ذي القعدة الا التي مع حجته عمرة من الحديبية او من الحديبية في ذي القعدة وعمرة من العام المقبل في ذي القعدة وعمرة من الجعرانة حيث قسم غنائم حنين في ذي القعدة وعمرة مع حجته فلانها كانت لان مبدأ عمرة القران كان في ذي القعدة وفعلها كان في ذي الحجة فصح طريق الاثبات والنفي واما قول ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر اربعا احدهن في رجب فقد قالت عائشة رضي الله عنها لما بلغها ذلك يرحم الله ابا عبد الرحمن ما اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم عمرة قط الا وهو شاهد وما اعتمر في رجب قط رواه الدارقطني عن عائشة خرجت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في عمرة في رمضان فقد حكم الحفاظ بغلط هذا الحديث ذلا خلاف ان عمره لم تزد على اربع وقد عينها الراوي عدها وليس فيما ذكر شيء منها في غير ذي القعدة سوى التي مع حجته وقد جمع بما ذكرناه من الوجه الصحيح فلو كانت له عمرة في رجب واخرى في رمضان لكانت ستا ولو كانت اخرى في شوال كما هو في سنن ابي داود عن عائشة انه عليه السلام اعتمر في شوال كانت سبعا والحق في ذلك ان ما امكن الجمع وجب المصير اليه كما هو فعال للعارفة وما لم يكن فيه حكم بمقتضى الاصح والاثبت وهذا ايضا يمكن الجمع باراده عمرة الجعرانة فانه خرج الى حنين في شوال والاحرام بها في ذي القعدة فكان مجازا للقرب هذا ان صح وحفظ والا فالمعول عليه اثبات الله اعلم ولما ثبت ان عمره كانت كلها في ذي القعدة وقع تردد لبعض اهل العلم في ان افضل اوقات العمرة اشهر الحج او رمضان فقد منا ما يميل على الافضلية ولكن فعله لما لم يكن الا في اشهر الحج كان ظاهرا انه افضل اذ لم يكن ليختار لنبيه الا ما هو الافضل وان رمضان افضل بتضعيف صلاته عليه السلام على لكان كذلك لقراءته بامر ربه كما شتغالا بعبادة اشرف رمضان بلاء وان الايشق على امته فانه لو اعتمر فيه لخرجوا معه ولقد كان بهم رحيما وقد اخبر في بعض العبادات ان تركه لما لان لا يشق عليهم من محبته لها كالقيام في رمضان بهم ومحبته لان يسقى بنفسه مع سقاه زمزم ثم تركه كيلا يغلبهم الناس على سقايتهم ولم يعتمر عليه السلام في سنة الا مرة وما علمه بعضهم من حديث في ابي داود عن عائشة رضي الله عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم اعتمر عمرتين عمرة في ذي القعدة وعمرة في شوال ليس المراد ذكر جميع ما اعتمر عليه السلام المعلم بانه اعتمر اكثر من كان المراد ذكره انه وقع له ذلك في سنة يجب ان يحكم فيه بالغلط فانه قد تظافر قول عائشة وابن عباس وانس وغيرهم على انها اربع ومعلوم ان الاولى كانت في ذي القعدة عام الحديبية سنة ست ثم لم يعتمر الا من الجعرانة سنة ثمان سنة فتح مكة ثم لم يخرج الى مكة حتى فتحها سنة ثمان في رمضان ولم يعتمر في دخوله في الفتح ثم خرج الى حنين في شوال من تلك السنة ثم جمع منها فاحرم بعمرة في ذي القعدة فتى اعتمر في شوال والله سبحانه اعلم ولا علم الا ما علم

والعمرة سنة وقال الشافعی رہ فریضة لقوله علیه السلام العمرة فریضة کفریضة الحج ولنا قوله علیه السلام الحج فریضة والعمرة تطوع ولانها غیر موقتة بوقت وتتادی بنیة غیرها کما فی فائت الحج وهذه امارة النفلیة وتاویل ماروی انها مقدرة باعمال کالحج اذ لاتثبت الفرضیة مع التعارض فی الآثار **قال** وهی الطواف والسعی وقد ذکرناه فی باب القران والله اعلم بالصواب

قوله والعمرة سنة اى ان اتى بها مرة فی العمر فقد اقام السنة غیر مقید بوقت غیر ثابت النهی عنها فیه الا انها فی رمضان افضل هذا اذا افرد بها فلا ینافیه ان القران افضل لان ذلک امر یرجع الی الحج لا العمرة فالحاصل ان من اراد الاتیان بالعمرة علی وجه افضل فیها ففی رمضان او الحج علی وجه افضل فیها بان یقرن معه عمرة **قوله** وقال الشافعی فریضة وقال محمد بن الفضل من مشائخ بخارا فرض کفایة وقیل هی واجبة وجه قول الشافعی رہ ما رواه الحاکم فی المستدرک والدارقطنی عن زید بن ثابت قال قال رسول الله صلی الله علیه وآله وسلم الحج والعمرة فریضتان لایضرک بایهما بدات وقال الحاکم الصحیح عن زید بن ثابت موقوف فیه اسمعیل بن مسلم المکی ضعفوه قال البخاری منکر الحدیث وقال احمد حرفنا حدیثه ورواه البیهقی عن هشام بن حسان عن محمد بن سیرین موقوفا وهو الصحیح واخرج الدارقطنی عن عمر بن الخطاب رضی الله عنه ان رجلا قال یارسول الله ما الاسلام قال ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وان تقیم الصلوة وتؤتی الزکوة وان تحج وتعتمر قال الدارقطنی اسناده صحیح ورواه الحاکم فی کتابه المخرج علی صحیح مسلم قال صاحب التنقیح الحدیث مخرج فی الصحیحین لیس فیه وتعتمر وهذه الزیادة فیها شذوذ وفیها احادیث اخر لم تسلم من ضعف او عدم دلالة واخرج الحاکم عن ابن عمر لیس احد من خلق الله الا وعلیه حجة وعمرة واجبتان من استطاع الی ذلک سبیلا وصلة البخاری واخرج عن ابن عباس الحج والعمرة فریضتان علی الناس کلهم الی اهل مکة فان عمرتهم طوافهم فکیف جوا الی التنعیم ثم لیدخلوا الحدیث وقال علی شرط مسلم وقال البیهقی قال الشافعی فی مناظرة من انکر علیه القول بوجوب العمرة اشبه بظاهر القران لانه قرنها بالحج ولنا ما اخرجه الترمذی عن حجاج بن ارطاة عن محمد بن المنکدر عن جابر قال سئل رسول الله صلی الله علیه وسلم عن العمرة اواجبة هی قال لا وان تعتمر فهو افضل قال الترمذی حدیث حسن صحیح کذا وقع فی روایة الکرخی ووقع فی روایة غیره حدیث حسن لا غیر قیل هو الصحیح فان الحجاج بن ارطاة هذا فیه مقال وقد ذکرنا فی باب القران ما فیه وانه لاینزل بعن کون حدیثه حسنا والحسن حجة اتفاقا وان قال الدارقطنی الحجاج بن ارطاة لایحتج به فقد اتفقت الروایات عن الترمذی علی تحسین حدیثه هذا وقد رواه ابن جریج عن محمد بن المنکدر عن جابر واخرجه الطبرانی فی الصغیر والدارقطنی بطریق آخر عن جابر فیه یحیی بن ایوب وضعفه وروی عبد الباقی بن قانع عن ابی هریرة قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم الحج جهاد والعمرة تطوع وهو ایضا حجة وقول ابن خزیمة انه مرسل واه معاویة بن اسحق عن ابی صالح ماهان الحنفی عنه علیه السلام تضعیفه عبد الباقی وماهان عنه الشیخ تقی الدین فی الامام ابن عبد الباقی بن قانع من کبار الحفاظ وباقی الاسناد ثقات مع ان المرسل حجة عندنا وانا کلامنا علی التنزل قال تضعیف ماهان غیر صحیح فقد وثقه ابن معین روی عنه جماعة مشاهیر وذکرهم وقد روی ایضا من حدیث ابن عباس فی سنده مجاهیل وروی ابن ماجة عن طلحة بن عبد الله انه سمع رسول الله صلی الله علیه وسلم یقول الحج جهاد والعمرة تطوع وفیه عمرو بن قیس قال فی الامام متکلم فیه ینفق وهذه القدر لایخرج حدیثه عن الحسن فلاینزل عن مطلق الحجیة واخرج ابن ابی شیبة من حدیث ابی اسامة عن سعید بن ابی عروبة عن ابی معشر عن ابراهیم قال عبد الله بن مسعود رضی الله عنه الحج فریضة والعمرة تطوع وکفی بعبد الله قدوة فبعد ارخاء العنان فی تحسین حدیث الترمذی لقد وطرقه یرفعه الی درجة الصحیح علی ماقتضاه کما ان تعدد طرق الضعیف ترفعه الی الحسن لضعف الاحتمال بها وقد تحقق ذلک فقام رکن المعارضة حقا فتراجع لایثبت مع المعارضة ینعه عن اثبات مقتضاه ولایخفی ان المراد من قول الشافعی الفرض الظنی وهو الوجوب عندنا ومقتضی ماذکرناه ان لایثبت مقتضی ما رویناه ایضا للاشتراک فی موجب المعارضة فحاصل التقریر تعارض مقتضیا الوجوب والنفل فلایثبت بقی مجرد فعله علیه السلام واصحابه والتابعین وذلک یوجب السنیة فقلنا بها والله سبحانه اعلم وعلمه احکم واتقن ولا قوة الا بالله العلی العظیم

باب الحج عن الغير

الاصل في هذا الباب ان الانسان له ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او صدقة او غيرها عند اهل السنة والجماعة وفي المعتزلة روى عن النبي عليه السلام انه ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته ممن اقر بوحدانية الله تعالى وشهد له بالبلاغ جعل تضحية احد الشاتين لامته والعبادات انواع مالية محضة كالزكوة وبدنية محضة كالصلوة ومركبة منهما كالحج والنيابة تجزي في النوع الاول في حالة الاختيار والثاني عند العجز

فروع وان استفيد شئ منها مما تقدم فاني لا اكرر ها فان تعدد المواقع يوسع باب الوجدان وهو لمقصود احرام العمرة حال تحلل بالعمرة احرام الحج عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يصير احرام عمرة وعند زفر لم يصر شيء من الافعال الحج من الطواف والسعي لانه عين عجز عن الكل تحلل بما يقدر عليه اثابت شرعا التحلل بعد الوقوف لا قبله ولا تحلل لا بطواف بعد فوات وقت الوقوف فلو قدم محرم بحجة فطاف وسعى ثم خرج الى العمرة مثلا فاحصر بها حتى فاته الحج فعليه ان يحل بعمرة ولا يكفيه طواف التحية والسعي في التحليل حتى لو كان قارنا والمسئلة بحالها لا يجب قضاء عمرة التي قرنها لادائها وان كان قارنا ولم يطف شيئ حتى فاته بطوف الآن لعمرة لانها لا تفوت ويسعى ولا يقطع التلبية عندها وانما يقطعها اذا اخذ في الطواف الذي تحلل عن الاحرام في الحج ومن فاته فمكث حراما حتى دخلت اشهر الحج من قابل فتحلل بعمرة ثم حج من عامه لا يكون متمتعا وهذا مما يدل على ان احرام حجه باق اذ لو انقلب احرام عمرة كان متمتعا اذ لا يمنع من التمتع تقدم الاحرام العمرة على اشهر الحج بعد ان اوقع افعالها في اشهر الحج وليس لفائت الحج ان يحج بذلك الاحرام وان تحلل بقاء احرام حج حتى مكث محرما الى قابل ما لفعل افعال عمرة التحلل خلافا لان حج ليس له ذلك لان موجب احرام حجه تغير شرعا بالفوات فلا يترتب عليه غير موجبه فلا يتمكن ابو يوسف في الاستدلال بهذا على صيرورة احرام عمرة ولا فرق في وجوب التحلل بعمرة بين كون الفوات حال الصحو وبعد ما افسد بالجماع ولو فاته الحج فاهل بالعمرة فطاف للقدوم وسعى وفضل التي اوخلها لانه قبل التحلل بالعمرة جامع بين احرامي حجتين وعليه فيهما ما على الرافضة لو نوى بهذه التي اهل بها قضاء ما فاتت لم يلزمه بهذا الاهلال شئ سوى التي هو فيها لان احرامه بعد الفوات باق ونيته ايجاد ما هو موجود لغو فيتحلل بالطواف والسعي ويقضي ما فاتت فقط فلو كان اهل بعمرة فقضاها ايضا لانه جمع بين عمرتين احراما على قول ابي يوسف عملا على قولهما ولاهل كل حجتين فيقدم مكة وقد فاته الحج تحلل بعمرة واحدة لا بعمرتين لانه بادراك الشروع فيهما والتحلل بالعمرة انما يجب بالفراغ فيهما وذلك واحد

باب الحج عن الغير ودخال اللام على غيره غير واقع على وجه الصحة بل هو ملزوم الاضافة ولما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره قدم ما قدمناه

قوله وان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما عند اهل السنة والجماعة لا يراد به ان الخلاف بيننا وبينهم في ان له ذلك او ليس له كما هو ظاهر بل في انه فيجعل في الحال او المال ما نوى اجعله **قوله** او غيرها كتلاوة القرآن والاذكار **قوله** عند اهل السنة والجماعة ليس المراد ان المخالف لما ذكر خارج عن اهل السنة فان مالكا والشافعي صلوات الله لا يقولان بوصول العبادات البدنية المحضة كالصلوة والتلاوة بل غيرها كالصدقة والحج بل المراد ان اصحابنا لهم كمال الاتباع والتمسك بما ليس لغيرهم فعبر عنهم باسم اهل السنة كأنه قال عند اصحابنا غير ان لهم وصفا عبر عنهم به كل مخالف في العبادات المعتزلة لقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وسعي غيره ليس سعيه وهي ان كانت سنة قضاء لما في صحف ابراهيم وموسى عليهما السلام فحيث لم يتعقبه بالنكارة كان شريعة لنا على ما عرف والجواب انها وان كانت ظاهرة فيما قالوه لكن يحتمل انها نسخت او مقيدة وقد ثبت ما يوجب المصير الى ذلك هو ما رواه المصنف وهو في الصحيحين ان عليه السلام ضحى بكبشين املحين احدهما عن نفسه والاخر عن امته والاملح ابيض يشوبه شعرات سود وفي سنن ابن ماجة بسنده عن عائشة رضي الله عنها وابي هريرة انه عليه السلام كان اذا اراد ان يضحي يشتري كبشين عظيمين سمينين اقرنين املحين موجوءين فذبح احدهما عن امته ممن شهد له بالتوحيد وشهد له بالبلاغ وذبح الآخر عن محمد وآل محمد ورواه احمد والحاكم والطبراني في الاوسط عن ابي هريرة رضي الله عنه يقول ضحى رسول الله صلى الله عليه وسلم بكبشين اقرنين املحين موجوءين فلما وجههما قال اني وجهت وجهي الآية اللهم لك منك عن محمد وامته بسم الله والله اكبر ثم ذبح ورواه الحاكم وقال صحيح على شرط مسلم ينقص في لحمه ورواه ابن ابي شيبة عن جابر انه عليه السلام اتى بكبشين عظيمين اقرنين موجوءين فاضجع احدهما وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وآل محمد ثم اضجع الآخر

لحصول المقصود بفعل النائب ولا تجزى في النوع الثاني بحال لان المقصود وهو اتعاب النفس لا يحصل به وتجزى في النوع الثالث عند العجز في الثاني وهو المشقة بتنقيص المال ولا تجزى عند القدرة لعدم اتعاب النفس والشرط العجز الدائم إلى وقت الموت

وقال بسم الله والله اكبر اللهم عن محمد وامته ممن شهد لك بالتوحيد وشهد لي بالبلاغ وكذا رواه اسحق وابو يعلى في مسنديهما وروى هذا المعنى من حديث ابي سانح رواه احمد واسحق والطبراني والبزار والحاكم من حديث ابي طلحة الانصاري رواه ابن ابي شيبة ومن طريقه رواه ابو يعلى والطبراني من حديث انس بن مالك رواه ابن ابي شيبة ايضا والدارقطني فقد روى هذا عن عدد من الصحابة وانتشرت مخرجه فلا يبعد ان يكون القدر المشترك وهو اضحى عن امته مشهورا يجوز تقييد الكتاب به بما لم يجعله صاحبه او نظر اليه ما رواه الطبراني ان رجلا سأل عليه السلام فقال كان لي ابوان ابر احدهما حال حياتهما فكيف لي بالبر بعد موتهما فقال عليه السلام ان من البر بعد الموت ان تصلي لهما مع صلوتك وان تصوم لهما مع صيامك الى ما رواه ايضا عن علي عنه عليه السلام قال من مر على المقابر وقرأ قل هو الله احد احدى عشرة مرة ثم وهب اجرها للاموات اعطي من الاجر بعدد الاموات والى ما عن ابن عباس سأل عليه السلام فقال يا رسول الله انا نتصدق عن موتانا وننجح عنهم وندعو لهم فهل يصل ذلك اليهم قال نعم انه ليصل اليهم وانهم ليفرحون به كما يفرح احدكم بالطبق اذا اهدي اليه رواه ابو حفص العكبري عنه عليه السلام اقرؤا على موتاكم يس رواه ابو داود وفي هذه الآثار وما قبلها وما في معناها ايضا من سخوها عن كثير تركنا العمل الطول بلغ القدر المشترك بين الكل وهو ان من جعل شيأ من الصالحات لغيره فقد اتعب نفسه بما يسقط التواب وكذا ما في كتاب الله تعالى من الامر بالدعاء للوالدين في قوله تعالى وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ومن الاخبار باستغفار الملائكة للمؤمنين قال تعالى والملائكة يسبحون بحمد ربهم ويستغفرون لمن في الارض وقال تعالى في اخرى الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين امنوا وساق عبارتهم بتمامها وسعت كل شيء رحمة وعلما فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك الى قوله وقهم السيئات فعلى في حصول الانتفاع بعمل الغير فيخالف ظاهر الآية التي استدلوا بها اذ ظاهرها انه لا ينفع استغفار احد لاحد بوجه من الوجوه لانه ليس من سعيه فلا يكون له منه شيء فقطعنا باتفاء ارادة ظاهرها على ان في تقييده بما لا يتبعه العامل هو اولى من النسخ اما اولا فلانه اسهل اذ لم يطل بعد الارادة واما ثانيا فلانها من قبيل الاخبار ولا يجري النسخ في الخبر وما يتوهم جوابا من ان الله تعالى اخبر في شريعة موسى وابراهيم عليهما السلام انه لا يجعل الثواب لغير العامل ثم جعله لمن بعدهم من اهل شريعتنا حقيقة مرجعه الى تقييد الاخبار لا الى النسخ اذ حقيقته ان يراد بالمعنى ثم ترفع ارادته وبذا التخصيص بالارادة وبالنسبة الى اهل تلك الشرائع ولم يقع نسخ لهم ولم ترد الاخبار ايضا في تضمنه نسخ واما جعل اللام في للانسان بمعنى على فبعيد من ظاهرها ومن سياق الآية ايضا فانها وعظ للذي تولى واعطى قليلا واكدى وقد ثبت في ضد الطائفة القول المعتزلة انتفاء قبول شافعي ومالك رحمهما الله في العبادات البدنية بما في الآثار والله سبحانه هو الموفق قوله بحصول المقصود بالمقصود الاصلي من التكاليف الابتلاء ينظر من المكلف سابق العلم الازلي بوقوعه عنه من الامتثال بالصبر على ما امره به تاركا هواه نفسه لاقامة امر ربه تعالى فيثاب او المخالفة فيعفى عنه او يعاقب فمتحقق بذلك آثار صفاته تعالى فقضت حكمته الباهرة كمال احسانه وفضله ان لا يعذب بما علم انه سيقع من المخالفة قبل ظهوره عن اختيار المكلف ثم من التكاليف العبادات وهي بدنية ومالية ومركبة منهما والمشقة في البدنية اكثر في تقييد الجوارح والنفس بالافعال المخصوصة في مقام الخدمة وفي المالية في تنقيص المال المحبوب للنفس مع فيها مقصودا آخر وهو سد خلة المحتاج والمشقة فيما ليس به بل بالتنقيص فحيثما تتضمن المشقة لا يخرج عن عهدة الامر بفعله بنفسه اذ بذلك تتحقق مقصود الابتلاء والاختيار فلذا لم تجز النيابة في البدنية لان فعل غيره لا تتحقق به المشقة على نفسه بمخالفة هواها بالصبر عليه واما المالية فانما فيها المشقة من امر مقصود فيها وهو تنقيص المال باخراجه لم تجز فيه النيابة ولا يقوم به غيره او لا به من اذنه والواقع من النائب ليس الا المناولة للفقير وبه يحصل المقصود الآخر الذي هو من حيث هو لا مشقة به على المالك حتى يكون مقتضى القياس

كان الحج فرض العمر وفي الحج النفل تجوز الاناية حالة القدرة لان باب النفل اوسع

ان لا يجري النيابة في الحج لتضمنه المشقتين البدنية والمالية والاولى لم تتم بالامر لكنه تعالى وضع في اسقاطه تحمل المشقة الاخرى اعني اخراج المال عند العجز استمر الى الموت رحمة وفضلا وذلك بان يدفع نفقة الحج الى من يحج عنه بخلاف حال القدرة لم يعذره لان تركه فيها ليس الا لمجرد اثاثة راحة نفسه على امر به وهو بهذا يستحق العقاب لا التخفيف في طريق الاسقاط وانما شرط دوامه الى الموت لان الحج فرض العمر فحيث تعلق الخطاب لقيام الشروط وجب عليه ان يقوم بنفسه في اول عوام الامكان فاذا لم يفعل ثم وتقرر القيام بها بنفسه في ذمته في مدة عمره وان كان غير مخاطب بالشروط فاذا عجز عن ذلك بصفة يعجز فيه وهو ان يعجز عنه في مدة عمره خص له الاستنابة رحمة وفضلا حيث قدر عليه وقتا ما عمره بعد ما استناب فيه بعجزه نظرا لانتفاء شرط الرخصة فلذا لو حج غيره لمرض يرجى زواله اولا او كان محبوسا كان امره مرجيا ان استمر ذلك المانع حتى مات ظهر انه وقع مجزئا وان عوفي ومخلص من السجن ظهر انه لم يقع مجزئا وظهر وجوب الحج بالمباشرة بنفسه لو الحج صحيح غيره ثم عجزه لا يجزيه كذا في فتاوى قاضيخان وهو صحيح لانه اذن قبل وجود سبب الرخصة ولا يتخايل خلاف هذا مما في الفتاوى ايضا قال اذا قال لله علي ثلثون حجة فحج ثلثين نفسا في سنة واحدة اجزأت قبل ان يجيء وقت الحج جاز عن الكل لانه لم تعرف قدرته بنفسه عند مجيء وقت الحج فجاز وان جاء وقت الحج وهو بعد بطلت جميعا لانه يقدر بنفسه عليها فانعدم شرط صحة الاحجاج في هذه السنة وعلى هذا كل سنة يجيء وفيها المرأة اذا لم تجد محرما لا تخرج الى الحج الى ان يبلغ الوقت الذي تعجز عن الحج فحج عنها قبل ذلك لا يجوز لتوهم وجود المحرم فان بعثت رجلا فحج عدم المحرم الى ان ماتت فذلك جائز كالمريض اذا حج رجلا ودام المرض الى ان مات واعلم ان ما تقدم في اول كتاب الحج من كون شرط الاحجاج عن الفريضة مجيء الوقت وهو قادر فلا يحج حتى يعرض المانع ويدوم الى الموت فلو اوصى قبل وقتها مات لا يصح وقدمنا من اختلاف قول ابي يوسف ومحمد في نصراني اسلم اوصبي بلغ فمات قبل ادراك الوقت اوصى بحجة الاسلام ان الوصية باطلة على قول ابي يوسف لان السبب لم يتقرر في حقهما والوقت شرط الاداء وفيه نظر اولا في كونه شرط الاداء بل هو شرط الوجوب السبب انما كان هو البيت لكن المؤدى ليس مطلق الحج ليلزم الورثة ان وسع الثلث بل الحج الفرض وقد تحقق اداء عليها الى ان تاتي فتقول فانظر في البدائع لو كان فقير صحيح البدن لا يحج غيره عنه لان المال شرط الوجوب فاذا لا مال لا وجوب فلا يجوز عنه غيره في اداء الواجب بعينه ما ذكرناه والله سبحانه اعلم اما الحج النفل فلا يشترط فيه العجز لانه لم يجب عليه واحدة من المشقتين فاذا كان له تركهما كان له ان يتحمل احداهما تقربا الى ربه عز وجل فله الاستنابة فيه صحيحا ثم ان وجب الا يصار انما يثبت ابتداء اذا كان صحيح البدن عند ابي حنيفة رحمه الله فمن لم يكن صحيحا لا يتعلق به فلا يجب عليه الاحجاج وعندهما اذا كان له مال تعلق به وان كان زمنا او مقعدا جاعلا ما سلف من ان الشرط عندهما صحة الجوارح خلافا لهما اسلفناه في اول كتاب الحج ان قولهما رواية الحسن عنه واسقاطه وذكرنا الوجه ثم قليلا رجع ثمة واختلف في ان نفس الحج يقع عن الآخر او عن المامور فعن محمد عن المامور بناء على انه ايهما الاتفاق على الحاج مقام نفس الفعل شرعا كالشيخ الفاني حيث اقيم الاطعام في حقه مقام الصوم قالوا لبعض الفروع ظاهرة في هذا وسياتي وعليه جمع من المتاخرين صدر الاسلام والاسبيجابي وقاضيخان حتى نسب شيخ الاسلام هذا لاصحابنا فقال على قول اصحابنا اصل الحج عن المامور وختار شمس الائمة السرخسي وجمع من المحققين انه يقع عن الآمر وهو ظاهر المذهب ويشهد بذلك لآثار السنة ومن المذهب بعض الفروع فمن الآثار حديث الخثعمية وهو ان امرأة من خثعم قالت يا رسول الله ان فريضة الله في الحج على عباده ادركت ابي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة افاحج قال نعم متفق عليه فقد اطلق على فعلها الحج كونه عنه وكذا قوله لامرأة حج عن ابيك اعتمر رواه ابو داود والنسائي والترمذي وصححه واما الفروع فان المامور لا يسقط عنه بحجة الاسلام بهذه الحجة فلو كانت عنه لسقطت اذ الفرض ان حجة الاسلام تتادى باطلاق النية وليفرع الحجة على ذلك التقدير وفيه تامل ولم يستدل في البدائع بعد

شرط هو المذهب ان الحج يقع عن المحجوج عنه وبذلك تشهد الاخبار الواردة في الباب كحديث الخثعمية فانه عليه السلام

حديث الخثعمية سوى باحتياج النائب الى استدانة الحج الى المحجوج عنه في النية ولو لم يقع نفس الحج عن الآمر لم يحتج الى نيته واعلم ان شرط الاجزاء كون اكثر النفقة من مال الآمر والقياس كون الكل من ماله الا ان في التزام ذلك حرجا بينا لان للانسان لا بد من التصرف في المال ليلا ونهارا في كل حركة وقد يحتاج الى شربة ماء وكسرة خبز في نجعته فاسقطنا اعتبار القليل استحسانا واعتبرنا الاكثر اذ له حكم الكل فان انفق الاكثر او الكل من ماله ضمن في المال المدفوع اليه وقع الحج حج به وان قد يبتلى بالانفاق من مال نفسه لنفقة الحاجة ولا يكون المال حاضرا فيجوز ذلك كالوصي والوكيل شيئا للتيتم ويعطي الثمن من مال نفسه ويرجع به في مال اليتيم ويرجع لا يشكل ما في الكافي للحاكم لو قال احجوا فلانا حجة ولم يقل عني ولم يسم كم يعطى قال يعطى قدر ما يحجه ولان لا يحج به اذا اخذه وليس فيه الى حاجة اخرى قال في المبسوط لانه لما امر بذلك انما جعل الحج عما له من المال ثم اشار عليه ان يحج به عن نفسه فكانت الوصية صحيحة ومشورته غير ملزمة فان شاء حج وان شاء لم يحج انتهى واعلم انه انما اوصى له بمال يبلغ ان يحج به وفي غريب الرواية للسيد الامام ابي شجاع رجل اوصى بان يحج عنه فحج عنه ابنه ليس له ان يرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذ قضى من مال نفسه لو حج على ان لا يرجع لا يجوز عن الميت وتحتمل خلافه في عيون المسائل قال اذا اوصى ان يحج عنه بعض ورثته وهم كبار جاز وان كانوا صغارا او غيبا كبارا لم تجز لان هذا يشبه الوصية للوارث بالنفقة فلا تجوز الا باجازة الورثة انتهى فيحمل الاول على ما اذا امر باقي الورثة بذلك والنفقة المشروطة كفيه لذهابه وايابه لانه في ذلك عامل للميت لو توطن مكة بعد انقضاء خمسة عشر يوما بطلت نفقته في مال الميت لان توطينه حاجة نفسه بخلاف ما اذا اقام اقل فانه مسافر عرفا وقال بعض المشائخ اذا اقام اكثر من ثلاث منى في مال نفسه لتحقق الحاجة الى الثلث للاستراحة لان الاكثر قالوا هذا في زمانهم اذ كان يقدر على الخروج متى شاء واما في زماننا فلا لان الناس قطنوا بمنى اذا كان مقامه بمكة وغيرها لانتظار القافلة نفقته في مال الميت ان كان اكثر من خمسة عشر يوما لانه لا يقدر على الخروج الا معهم فلم يكن متوطنا لحاجة نفسه فان اقام بعد فراغه حجا فنفقته في مال نفسه فان بدا له بعد ذلك ان يحج رجعت نفقته في مال الميت لانه كان استحق نفقة الرجوع في مال الميت وهو كالمسافر اذا عاد الى المنزل او المضارب اذا اقام في بلدة او بلدة اخرى خمسة عشر يوما لحاجة نفسه فانفق من مال المضاربة فان خرج مسافرا بعد ذلك عادت فيه وقد روى عن ابي يوسف انه لا تعود نفقته في مال الميت لانه في الرجوع عامل لنفسه لا للميت لكنا قلنا اصل سفره كان للميت فما بقي من ذلك السفر بقيت النفقة كذا في المبسوط وذكر غير واحد من غير ذكر خلاف انه ان نوى الاقامة خمسة عشر يوما استقطت فان عاد وعادت ان توطنا قبل اكثر لا تعود وهذا يفيد ان التوطن غير مجرد نية الاقامة خمسة عشر يوما وظاهر ان معناه ان تتخذا وطنا ولا بد في ذلك من افتساقط النفقة ثم العود ان شاء سفر الحاجة نفسه او بعد يومين فلا يستحق به النفقة على الميت والله سبحانه اعلم وصرح في البدائع بعد ما نقل الرواية عن ابي يوسف فقال وهذا اذا لم يتخذ مكة دارا فاما اذا اتخذها دارا ثم عاد لا تعود النفقة بالاتفاق لو كان اقام بها اياما من غير نية الاقامة قالوا ان كانت اقامة متتابعة لم تسقط وان نوى وعلى المقام سقطت ولو تعجل الى مكة فمى من مال نفسه الى ان يدخل عشر ذي الحجة فقصر في مال الآمر ولو سلك طريقا بعد من المعتاد ان كان يسلكه الناس فضى مال الآمر والا فعلى ماله وهو مادام مشغولا بالعمرة بعد الحج فنفقته في مال نفسه لانه عامل لنفسه فاذا فرغ عادت في مال الميت لو كان بدأ بالعمرة لنفسه ثم حج عن الميت قالوا ويضمن جميع النفقة لانه خالف الامر وسنذكر ان شاء الله تعالى وفي فتاوى قاضي خان لو ضاعت النفقة بمكة او بقرب منها او لم تبق لم يبق نفقة فانفق من مال نفسه كان له ان يرجع في مال الميت وان فعله بغير قضاء لانه لما امره بالحج فقد امره بان ينفق عند ثم ذكر بعده باسطر اذا قطع الطريق على الحاج وقد انفق بعض المال في الطريق فمضى وحج وانفق من مال نفسه يكون متبرعا فلا يسقط الحج عن الميت الا ان سقوط بطريق التبديل بانفاق المال في كل الطريق

قال فيه حج عن ابيك واقضه وعن محمد رحمه الله ان الحج يقع عن الحاج ولا مرتق اب النفقة لانه عبادة بدنية وعند الجزاقيم الانفاق مقامه كالضحية في باب الصوم

ولا فرق بين الصورتين سوى انه قيد الاول بكون ذلك الضياع بمكة او قريبا منها لكن المعنى الذي علل به يوجب اتفاق الصورتين في الحكم وهو ان شيئا لو رجع فان لم يرجع وتبرع به ان كان الاقل جاز والا فهو ضامن للمال والمراد بالنفقة ما يحتاج اليه من طعام ومنه اللحم وشرابه وثيابه وركوبه وثوبي احرامه لبس ان يد حواحدا الى طعامه لا يتصدق به ولا يقرض احدا ولا يصرفه الى اهم بالدنانير لحاجة تدعوا الى ذلك ولا يشتري منها ما رأى الوصي بل يتيم ولا يدخل الحمام وفي فتاوى قاضي خان لو ان يدخلها بالمتعارف يعني من الزمان ويعطي اجرة الحارس من مال الآمر ولو ان يخيط دراهم النفقة مع الدنانير ويوضع المال المختلف في شراء بن السراج والاوجه ان قيل لا يشتري دهنا يدهن به لاحرامه فربما للاصباح ولا يتداوى منه ولا يحتجم ولا يعطي اجرة الحلاق الا ان يوضع عليه الميت والوارث وقياس ما في الفتاوى ان يعطي اجرة الحلاق ولا ينفق على من يخدمه الا اذا كان ممن لا يخدم نفسه فله ان يشتري دابة يركبها او يحملا وقربة وداوة وسائر الآلات وما فضل من الزاد والآلة يرده على الورثة او الوصي الا ان يتبرع به الوارث او اوصى له به الميت هذا لان النفقة لا تصير ملكا للحاج بالاحجاج وانما ينفق في حاجاته على حكم ملك الميت لانه لو ملك لكان بالاستيجار ولا يجوز الاستيجار على الطاعات ومن هذا قلنا لو اوصى ان يحج عنه ولم يزد على ذلك كان للموصى ان يحج بنفسه لان يكون وارثا او دفعه الى وارث ليحج فانه لا يجوز الا ان يجيز الورثة وهم كبار لان هذا كالتبرع بالمال فلا يصح للوارث الا باجازة الباقين لو قال الميت للوصي اوفع المال لمن يحج عني لم يجز له ان يحج بنفسه مطلقا فاذا علم هذا فاني فتاوى قاضيخان في قوله اذا استاجر المحبوس حتى يحج عنه حجة الاسلام جازت الحج عن المحبوس اذا مات في الحبس للاجير اجرة مثله مشكل لا جرم ان الذي في الكافي للحاكم الشهيد ابي الفضل في هذه المسئلة قال ولا نفقة مثله هي العبارة المحررة وزاد ايضا حاكي المبسوط فقال وهذه النفقة ليست مستحقة بطريق العوض بل بطريق الكفاية لانه فرغ نفسه لعمل منتفع المستاجر به هذا وانما جاز الحج عنه لانه لما بطلت الاجارة بقي الامر بالحج فيكون له النفقة مثله اذا اراد ان يكون افضل للمامور من الشباب النفقة يقول له وكلتك ان تهب الفضل من نفسك تقيضه لنفسك فان كان على موت قال الباقي مني لك وصية وفي الفتاوى لو حج المامور بالحج ما شيا او امسك مؤنة الكرى كان ضامنا مال الميت والحج لنفسه لانصراف الامر بالحج الى المتعارف وهو بالزاد والراحلة ولو اراد ان يعطي بعيره هذا الى حمل يحج عنه فاكرى الرحيل وانفق الكرى على نفسه في الطريق وحج ماشيا جاز عن الميت استحسانا وهو المختار لانه ملك ان يبيعه ويحج بثمنه فكذا يملك ان يواجره ولانه لو لم يملك ولك كانت الاجرة له ولا ضمان كالغاصب يقع الحج عن المامور فيتضرر الميت به فوجب ان يملك الاجارة نظرا للميت ثم يؤدي البعير الى الورثة لانه ملك مع رشهم قال ابو الليث في النوازل عندي ان الحج عن نفسه يضمن نقصان البعير الا ان يكون الميت فوض اليه ذلك الا يرى ان جلالا لو وكل رجلا بان يبيع بعيره بمائة فاجره بمائة لا يجوز فكذا هذا ولو اوصى ان يحج عنه فلان فمات فلان احجوا عنه غيره ولو اختلف المامور والوارث والوصي فقال وقد انفق من مال الميت منعت من الحج وكذبه الآخر لا يصدق ويضمن الا ان يكون امر الظاهر شاهدا على صدقه لان سبب الضمان قد ظهر فلا يصدق في دفعه الا بظاهر يدل على صدقه ولو اختلفا فقال حججت وكذبه كان القول للمامور مع يمينه لانه يدعي الخروج عن عهدة ما هو امانة في يده ولا يقبل بينة الوارث والوصي لانه كان يوم النحر بالبلد الا ان يقيما على اقراره انه لم يحج نظيره قال المودع وقد رددت الوديعة بمكة واقام رب الوديعة البينة انه كان في اليوم الذي ادعى فيه الدفع بمكة بالكوفة لم تقبل هذه الشهادة بخلاف ما اذا اقاما على افراده انه كان بالكوفة اما لو كان الحاج ميتا فلميت امره ان يحج بماله عليه وباقي المسئلة بحالها فانه لا يصدق الا ببينة لانه يدعي قضاء الدين وفي غنية الاكمل القول لذي يمينه الا ان يكون للورثة مطالبة بين الميت فانه لا يصدق في حق غرم الميت الا ببينة وفي فتاوى اهل سمرقند اذا

قال من امره رجلان ان يحج عن كل واحد منهما حجة فاحرم بحجة عنهما ثم خلى عن الحاج ويضمن النفقة لان بالخلط عن الآمر حق لا يخرج الحاج عن حجة الاسلام وكل واحد منهما امره ان يخلص له من غير اشتراك لا يمكن ايقاعه عن احدهما لعدم الاولوية فيقع عن امر نفسه لا يمكنه ان يجعله عن احدهما بعد ذلك تجاوز فيما اذا حج عن ابويه فان لهما ان يجعلا عن احدهما لانه متبرع بجعل ثواب عمله لاحدهما ايهما شاء وقوعه سببا لثوابه وهنا يفعل بحكم الآمر وقد خالف امرهما فيقع عنه ويضمن النفقة ان انفق من مالهما لانه صرف نفقة الآمر الى حج نفسه وان ابهم الاحرام بان نوى عن احدهما فهو عن نفسه فان مضى على ذلك صار محرما لعدم الاولوية وان عين احدهما قبل المضي فكذلك عند ابي يوسف وهو القياس لانعدام التعيين الابهام فيقع عن نفسه بخلاف ما اذا لبى عين حجة او عمرة حيث كان له ان يعين ما شاء لان الملتزم هناك مجهول وههنا المجهول من له الحق وجه الاستحسان ان الاحرام شرع وسيلة الى الافعال لا مقصودا بنفسه والجهل يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتفى به شرطا بخلاف ما اذا نوى الافعال على الابهام لان المودى لا يحتمل التعيين فصار محالا قال فان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على من احرم لانه وجب شكرا لما وفقه الله تعالى من الجمع بين النسكين والآمر هو المتبرع بهذه النعمة لان حقيقة الفعل منه وهذه المسئلة تشهد بصحة المروي عن محمد ان الحج يقع عن الآمر

ان يحج عنه ولم يقدر فيه والوصي ان على حج في مال احتاج الى الف مائتين او اكبا لا في محل يكفيه الاقل والاكثر يخرج من الثلث يجب الاقل ولو مرض الحجاج عن غيره فليس له ان يدفع المال الى غيره ليحج به الا اذا حال الدافع اصنع ما شئت فهذه فوائد مهمة لا يستغنى عنها قدمنا ها امام ما في الكتاب تتميما وتكميلا للفائدة ولنرجع الى الشرح قوله ومن امره رجلان الخ صورته الابهام هنا اربعة ان يهل بحجة عنهما وعن احدهما لا بعينه او يهل بحجة من غير تعيين الحج عنهما او يحرم عن احدهما بعينه بلا تعيين الآخر ثم قال لم يحج الحاج ويضمن النفقة وفي الثانية قال يمضي على ذلك الخ وحاصله انه مالم يشرع في الافعال فالامر موقوف فلم ينصرف الاحرام الى نفسه لا الى واحد من الآمرين فان مضى حتى طاف لهما قبل الطواف الموقوف انصرف اليه لا انصرف الى نفسه وضمن النفقة وفي الثالثة قال في الكافي ليس فيه ينبغي ان يصح التعيين هنا اجماعا لعدم المخالفة وفي الرابعة يجوز بلا خلاف وبني الاجوبة على انه اذا وقع عن نفس الامور لا يتحول بعد ذلك الى الآمر وانه بعد ما صرف نفقة الآمر الى نفسه ذاهبا الى الوجه الذي اخذ النفقة لا ينصرف الاحرام الى نفسه الا اذا تحققت المخالفة او تعذر شرعا عن التعيين اذا عرفت هذا خلا الاشكال في تحقق المخالفة اذا احرم بحجة واحدة عنهما وهو غني عن الاطناب ما يتخايل من جعل الحجة الواحدة لابويه مضمحل بان الكلام فيما اذا كان الامور افضل بحكم الآمر على نحو ما نه لا فيما اذا حج متبرعا فلا تحقق الخلاف في تركه تعيين احدهما في الابتداء فيحتمل التعيين في الانتهاء لان حقيقة جعل الثواب تقول لوامره كل من الابوين ان يحج عنه حجة الاسلام فاحرم بها عنهما كان الجواب كما مر في المذكور في الاجنبيين فلا اشكال في ان مخالفة كل منهما فيما اذا احرم بحجة عن احدهما لم تتحقق بجعل ذلك لان كلا امره بحجة واحدة هما صالح لكل منهما صادق عليه لا منافاة بين العام والخاص لا يمكن ان يصير للامور لا بنص على اخراجها عن نفسه بجعلها لاحد الآمرين فلا ينصرف اليه الا اذا وجد احد الآمرين الذين ذكرناهما ولم تتحقق بعد لان معه كمكنة التعيين بما لم يشرع في الافعال بخلاف ما اذا لم يعين حتى شرع وطاف وهو شرط لان الافعال لا تقع لغير معين فيقع عنه ثم ليس له وسعه ان يحولها الى غيره وانما جعل له الشرع ذلك في الثواب لا السمع لم يحكم به في الثواب ايضا ولا خفاء في ان احرامه بحجة بلا زيادة ليس فيه مخالفة احد ولا جواز التعيين لا يقع عن نفسه لما قدمناه واما الرابع فظاهر من الكل لو امره رجل بحجة فاحرم بحجتين احداهما عن نفسه والاخرى عن الآمر فهو مخالف لتضمن الاذن بالحج مع كون نفقة السفر في الحجة لصحة افراد السفر للآمر فلو فرض التي عن نفسه جازت الباقية عن الآمر كما نه احرم بها وذكره ابتداء لا اخلال في ذلك المقصود بالفرض والحاج عن غيره ان شاء قال لمسيك عن فلان وان شاء اكتفى بالنية عنه والافضل ان يكون قد حج عن نفسه حجة الاسلام خروجا من الخلاف وسنقرره ان شاء الله تعالى ويجوز احجاج الحر والعبد والامة والحرة وفي الاصل نص على كراهة المرأة في المبسوط فان احج امرأة جاز مع الكراهة لان حج المرأة نقص فانه ليس عليها مثل ما على الرجل في بطن الوادي ولا رفع صوت بالتلبية ولا الحلق انتهى وهو الافضل احجاج الحر العاقل البالغ المناسك الذي حج عن نفسه وذكر في البدائع كراهة احجاج الغير وترك الاول تارك فرض الحج والعبد لانه ليس اهلا لاداء الفرض عن نفسه فكيف يؤدي عن غيره وليس للمأمور ان يأمر غيره بما امره عن الآمر وان مرض في الطريق الا ان يكون وقت لا يدرك قيل له اصنع ما شئت فحج ان يأمر غيره به وان كان صحيحا وفيه للحاج حلال حج ثم يقيم بمكة جاز لان الفرض صار مؤدى والافضل ان يحج ثم يعود اليه قوله خلافا لما لم يعين حجة او عمرة هذا هي الصورة الرابعة فيما ذكرناه من صور الابهام توجهها واردة عليه عند الايراد بالفرق لان الملتزم فيها مجهول دون الملتزم له وما نحن فيه قلبه وجهالة الملتزم لا عبرة بها في الاقرار بمجهول لعلوم يصح ويلزمه البيان بخلاف معلوم مجهول لا يصح اصلا قوله ان امره غيره ان يقرن عنه فالدم على المحرم وهو المأمور لان الآمر وقد قرن يقرن من باب نصر لانه وجب شكرا لجمع بين النسكين والمأمور هو المخاطب بهذه النعمة قالوا هذا تشهد لصحة المروي عن محمد وهو من ان الحج يقع عن المأمور وانما للآمر ثواب النفقة يستطاب على الآمر شرعا وقد يقال لا تلزم به الشهادة اذ لا شك ان الافعال انما وجدت من المأمور حقيقة غير انها تقع عن الآمر شرعا ووجوب هذا الدم شكرا يجب

وكذلك ان امره واحد بالحج عنهما وآخر بان يعتمر عنه وقد تلاه بالقران فالدم عليه فان قلت وهذا يوجب ان يكون الامر هذا عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف على الحاج لانه وجب للقتل دفعا لضرر دائم اذ الاحرام وهذا الضرر راجع اليه فيكون الدم عليه قلت ان الامر هو الذي ادخله في هذه العهدة فعليه خلاصه فان كان الحج عن ميت فالدم في مال الميت عند ابي يوسف رح ثم قيل هو من ثلث مال الميت لانه صلة كالزكوة وغيرها وقيل من جميع المال لانه وجب حقا للامر وقضاء ديونه مقدم على الحاج لانه دم جناية وهو الجاني عن اختياره ويضمن النفقة معناه اذا جامع قبل الوقوف حتى فسد حجه كان الصحيح ان المامور بحجة فوت ما اذا فاته الحج حيث لا يضمن النفقة لانه ما فاته باختياره اما اذا جامع بعد الوقوف لا يفسد حجه ولا يضمن النفقة لحصول المقصود للامر وعليه الدم في ماله لما بينا وكذلك سائر دماء الكفارات على الحاج لما قلنا

عن الوجوب الحقيقي ولان موجب هذا الفعل احد امرين من الهدي والصوم فيجزان كل واحد يجب بتقديره واحدهما بتقديره تجب المامور به والصوم فكذا الآخران كلاهما موجب احد هذا الفعل **قوله** وكذا اذا امره واحد بان يحج عنه والآخران يعتمر عنه واذا مات في القران يعني يكون الدم في ماله لما قلنا وقيد بالموت لانه لو لم يمت بل زال فقرن عنهما كان مخالفا فيضمن نفقتهما لان ادراك كل منهما افضل من قرانهما بل لما قدمناه من ان امر الآمر بالنسك تضمن ايجاد السفر له لكان النفقة اعني يضمن الآمر بانفاق ماله في حيث سفره ويستلزم زيادة الثواب في القران عدم ايجاد السفر فنقلت النفقة ونقص الثواب فكان مخالفا هذا ولو كان احد امره بالحج فقرن عنه ضمن النفقة عند ابي حنيفة خلافا لهما لان القران افضل فقد فعل المامور به على وجه آخر فلا يكون مخالفا كالوكيل اذا باع باكثر مما سمى له الموكل ولابي حنيفة رح انه مامور بانفاق المال لسفر مفرد للحج وقد خالف فيقع عن نفسه لتضمين كما لو تمتع ولم يدفع بعد هذا قولهما انه خلاف الى خير فكان صحيحا اذ ثبت الاذن دلالة بخلاف التمتع فان السفر وقع للعمرة بالذات ولان الامر بالحج يتضمن السفر له ووقوع احرامه من ميقات اهل الآفاق والتمتع يحرم بالحج من جوف مكة والامر بما في المبسوط من ان بدء العمرة لم تقع عن الآمر لانه لم يامره بها ولا ولاية للحاج في ايقاع نسك عن لم يامره به الا ترى انه لو لم يامره بشئ لم يجز ادائه عنه هذا اذا لم يامره بالعمرة واذا لم تكن العمرة عن الميت صارت عن نفسه صار كانه نواها عن نفسه ابتداء وبمثله امتنع التمتع لعدم وقوع العمرة عن الميت اما اذا امره بعمرة فقرن عند ابي حنيفة على ما ذكر في البدائع او يضمن ايضا عنده كالحج اذا قرن عنده ولو امر بالحج فقرن معه عمرة لنفسه لا يجزيه بالاتفاق فكذا هذا قال في المبسوط الا انه ذكر ابن سماعة عن ابي يوسف انه ان نوى العمرة عن نفسه لا يضمن خلافا لمحمد لكن يرد ان النفقة بقدر حصة العمرة لانها مامور بتحصيل الحج عنه بجميع النفقة فاذا اتم اليه عمرة نفسه فقد حصل له بعض النفقة وهو خلاف ابي حنيفة كالوكيل بشراء عبد الف اذا اشتراه وخمسمائة قال مثل الآمر وليس هذا الشئ فانه مامور بتجهيز السفر للميت ثم يحصل للميت ثواب النفقة فتمتنع ما تنقله الثواب بقدرها وكان هذا الخلاف فيما اذا بدأ بعمرة لنفسه يضمن للمخالفة والا تقع الحجة عن حجة الاسلام عن نفسه لما بينا اقل ما يقع بالطلاق النية وهو قصر عمل النية وفيه نظر ولو حج عن الميت ثم اعتمر لنفسه بعد الحج فعند العامة لا يكون مخالفا على قول ابي حنيفة رح ولو اداه بعمرة وقرن فهو على الخلاف بين الثلاثة الا ان على قولهما بقيته ما بقي من الحج بعد اداء العمرة تكون نفقته فيه على نفسه لانه في ذلك عامل لنفسه لو تمم ثم امره بالحج ايضا ولو لم يحج عن نفسه لم يكن مخالفا لانه فعل ما امره وهو اداء العمرة بالسفر وانما فعل بعد ذلك الحج اشتغاله به كاشتغاله بعمل آخر من التجارة وغيرها فانفقته مقابلة مقامه للحج من ماله وروى ابن سماعة عن محمد اذا حج المامور بالحج عن الميت فطاف لحجته وسعى ثم اضاف عمرة عن نفسه لم يكن مخالفا لان بدء العمرة واجبة الرفض وكانت كعدمها ولو كان جمع بينهما اي قرن ثم لم يطف حتى وقف بعرفة وفض العمرة لم ينفعه ذلك وهو مع ذلك مخالف لانه لما احرم بهما جميعا فقد صار مخالفا على ما ذكرناه عن ابي حنيفة فوقعت الحجة عن نفسه فلا يحتمل النقل بعد ذلك برفض العمرة **قوله** وعلى المحصر الخ الدماء الواجبة في الحج اما دم الاحصار وهو على الآمر عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف على المامور فان كان المحجوج عنه ميتا ففي ماله عندهما ثم هل هو من الثلث او من كل المال خلاف بين المشائخ وتقريره لوجه من الجانبين ظاهر من الكتاب فلا نطيل ثم يجب على الحاج من قابل مال نفسه واما دم القران وتقدم قالوا هذا ودم القران يشهد ان لمحمد وقد تكلمنا في دم القران واما كون حج القضاء من مال نفسه فلانه لم يتم الافعال بسبب الاحصار وانما يقع ما هو مسمى الحج عنه وتمام تحقيق والدم جناية كجزاء الصيد وطيب وشعر وجماع ففي مال الحاج اتفاقا لانه هو الجاني عن اختيار والآمر بالحج لا يلتزم الجناية بل يلتزم ظاهرا عند ما لم يكن مخالفا في فعلها فيثبت موجبها في ماله فان كان الحج قبل الوقوف حتى فسد الحج ضمن النفقة للمخالفة وعليه القضاء لا شئ عليه في مال نفسه و

ومن اوصى بان يحج عنه فاحجوا عنه رجلا فلما بلغ الكوفة مات او سرقت نفقته وقد انفق النصف يحج عن الميت من منزله بثلث ما بقي وهذا عند ابي حنيفة رحمه الله وقالا يحج عنه من حيث مات الاول فالكلام ههنا في اعتبار الثلث وفي مكان الحج اما الاول فالمذكور قول ابي حنيفة رحمه الله اما عند محمد يحج عنه بما بقي من المال المدفوع اليه ان بقي شئ والا بطلت الوصية اعتبارا بتعيين الموصي اذ تعيين الوصي كتعيينه وعند ابي يوسف رحمه الله يحج عنه بما بقي من الثلث الاول لانه هو المحل لنفاذ الوصية ولابي حنيفة ان قسمة الوصي وعزله المال لا يصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سماه الموصي لانه لا خصم له ليقبض ولم يوجد فصار كما اذا هلك قبل الافراز والعزل فيحج بثلث ما بقي واما الثاني فوجه قول ابي حنيفة رحمه الله وهو القياس ان القدر الموجود من السفر قد بطل في حق احكام الدنيا قال عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا من ثلث الحديث وتنفيذ الوصية من احكام الدنيا فبقيت الوصية من وطنه كان لم يوجد الخروج ووجه قولهما وهو الاستحسان ان سفره لم يبطل لقوله تعالى ومن يخرج من بيته مهاجرا الى الله ورسوله الآية وقال عليه السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة واذا لم يبطل سفره اعتبرت الوصية من ذلك المكان واصل الاختلاف في الذي يحج بنفسه ويبتنى على ذلك المأمور بالحج

ان كان بعده لا يضمن ولو فات الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة فهو كالمحصر وعليه الحج من قابل بمال نفسه لو اتم الحج الا طواف الزيارة فرجع ولم يطفه لا يضمن النفقة غير انه حرام على النساء ويعود بنفقة نفسه ليقضي ما بقي عليه لانه جان في هذه الصورة اما لو مات بعد الوقوف قبل الطواف جاز عن الآمر لانه ادى الركن الاعظم والامر بعض النسك لا يتحقق ذلك الا في تحقق الا في الحاج ولا يبعد انه لو فرض ان امره ان يحرم بحجتين معا ففعل حتى ارتفضت احداهما كونه على الآمر ولم اره والله اعلم **قوله** ومن اوصى بان يحج عنه الخ لا خلاف ان اطلاق الوصية بالحج اذا كان الثلث يحتمل الاحجاج من بلده راكبا ثم يكون الموصي حاجا عن نفسه مات في الطريق او لم يعين المكان الذي يحج منه او مكان آخر فوجب تعيين البلد والركوب كما قدمنا في مقدمة الكتاب اذ تعين الحج المأمور ماشيا ومسكنه الكري لتنفيذ يقع عن نفسه ويضمن النفقة فاما اذا كان الثلث لا يبلغ الا ماشيا فقال جاز ان يحج عنه من بلده ماشيا عن محمد رحمه الله التخيير فيحج عنه من حيث يبلغ راكبا وروى الحسن عن ابي حنيفة ان احجوا عنه من بلده ماشيا جاز ومن حيث يبلغ راكبا جاز لان في كل نقصانا من وجه وزيادة من وجه فاعتدلا ولو احجوا من موضع يبلغ بفضل من الثلث تبين انه يبلغ راكبا من موضع ابعد يضمن الوصي ويحج عنه من حيث يبلغ الا اذا كان الفاضل شيئا يسيرا من زاد وكسوة لا يكون مخالفا كذا في البدائع هذا اذا لم يعين كيف فان عين بان قال احجوا عني بالف وثلث مالي فان لم يبلغ من بلده جاز ما قلنا وان بلغ وحده لزمت وان بلغ حججا كثيرة فانما مسئلة الالف فذكرها في المبسوط قال الوصي بالخيار ان شاء دفع كل سنة حجة وان شاء احج منه رجالا في سنة واحدة وهو افضل لان الوصية بالحج بمال مقدر كالوصية بالتصدق به وفي ذلك الوصية بالخيار بين التقديم والتاخير والتعجيل افضل لانه ابعد من فوات المقصود وبهاء لله كالمال واما مسئلة الثلث فذكرها في البدائع وذكر الجواب على نحو مسئلة الالف نقلا عن القدوري الا انه حكى فيها خلافا فقيل ان القاضي يعني الاسبيجابي ذكر في شرح الطحاوي عن [illegible] يحج عنه حجة واحدة من وطنه وهي حجة الاسلام الا اذا قال بجميع الثلث قال وما ذكر القدوري اثبت لان الوصية بجميع الثلث والثلث واحد لانه اسم لجميع السهم وذكر في المبسوط ايضا واجاب بصرفه الى الحج اذا لم يقل حجة ولم يذكر خلافا قال لانه جعل الثلث مصروفا الى هذا النوع من القربة فيجب تحصيل مقصوده في جميع الثلث كما لو اوصى ان يفعل بثلثه طاعة اخرى ولو ضم الى الحج غيره والثلث يضيق عن الجميع ان كانت متساوية بدئ بما بدأ به الموصي كالحج والزكوة وعن ابي يوسف تقديم الزكوة لان فيها حقين والحج والزكوة يقدمان على الكفارات والكفارات على صدقة الفطر وهي على النذر وهو والكفارات على الاضحية [illegible] بما بدأ به الميت حكم الوصية بالعتق اذا لم يكن عن كفارة حكم النفل والوصية لآدمي كالفرائض اعني المعين فان قال للمساكين فهي كالنفل من الصدقة اوصى بحجة الفرض وعتق نسمة ولا يسعهما الثلث بدئ بالحجة ولو اوصى بالحجة ولانسان لا يسعهما الثلث قسم الثلث بينهما بالحصص يضرب للحج بادنى ما يكفيه من نفقة الحج ثم ما خص الحج يحج به من حيث يبلغ لانه هو الممكن ولو اوصى لرجل بالف وللمساكين بالف وان يحج عنه بالف والثلث الفان يقسم بينهم اثلاثا ثم ينظر الى حصة المساكين فيضاف الى الحجة فما فضل فهو للمساكين بعد تكميل الحج لان الصدقة تطوع والحج فرض الا ان يكون زكوة فيتحاصصون في الثلث ثم ينظر الى الزكوة والحج فيبدأ بما بدأ به الميت ولو اوصى بكفارة افساد رمضان ولا يخرج من الثلث العتق ولم تجز الورثة يطعم ستين مسكينا هذا واما ما يرجع الى تعيين الوطن فاما ان يخلو من ان يكون له وطن واحد او اوطان فان اتحد تعين **ومن فروعه** ما عن محمد في خراساني ادركه الموت بمكة فاوصى ان يحج عنه من خراسان وما عن ابي يوسف في مكي يقدم الري فحضره الموت فاوصى ان يحج عنه يحج عنه من مكة ولو اوصى ان يقرن عنه يقرن عنه من الري لانه لا قران لاهل مكة فيحمل عليه من حيث هو وان كانت له اوطان في بلدان يحج عنه من اقربها الى مكة ولو عين مكانا لزم منه اتفاقا وكذا اذا عين مكانا فيه فلو لم يعين مكان موته وقد مات في سفر ان كان سفر الحج فهو على الخلاف الذي ذكر في الكتاب بقوله واصل الخلاف في الذي يحج عن نفسه يعني

قال ومن اهل بحجة عن ابويه يجزيه ان يجعله عن احدهما ومن حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له

اذا مات في الطريق واوصى ان يحج عنه وطلق يلزم الحج من بلده عندنا الا ان عجز الثلث وعندهما من حيث مات ولو كان سفر تجارة حج عنه من بلده اتفاقا لان تعيين مكان موته في سفر الحج عندهما بناء على انه لا تبطل عبادته سفره من بلده الى محل موته فبالسفر منه تحقق سفر الحج من بلده لا عباده في سفر التجارة ليعتبر البعض الذي قطع مع البعض الذي بقي فيجب بقسطه من البلد بتحصيلا للواجب بحسب الخطاب بتوجيهه ولو في بلده بالخروج الى الحج وهو العبادة ايضا ان يخرج الانسان من بلده مجردا فينصرف المطلق اليه لهذا اتفاقا بخلاف الحج الذي مات في الطريق فيما لو اقام في بعض البلاد في طريقه حتى تحولت سنة ثمانمائة فاوصى مطلقا ان يحج عنه من بلده لان ذلك السفر لما لم يتصل باللجة التي خرج لها في تلك السنة لم يعتد به عن تلك السنة اذا حصلنا على هذا فاوصى على وجه ينصرف الى البلد لم يتعين بالاولى الواجب بحجوا منها فمات في اثناء الطريق وقد انفق بعضها وبقي كلها قال ابو حنيفة يحج عنه ثانيا من بلده من حيث مات بقي او قل من اصل المال وقالا من حيث مات بقي من المدفوع شيء حج به والا بطلت الوصية قال ابو يوسف ان كان المدفوع تمام الثلث كفى محمدا وان كان بعضه يكمل فان بقي ما يحج به الا بطلت وقال ابو حنيفة من ثلث ما بقي ثم وثم الى ان بقي ما لا يبلغ فيبطل مثلا كان المخلف اربعة الاف دفع الاولى الفا فهلكت بقي الف يكفيه من ثلث الباقي لكله وبه الف فلو هلكت الثانية دفع اليه من ثلث الباقي بعدها بكذا مرة بعد مرة الى ان الا يبقى مائتين يبلغ الحج فيبطل وعند ابي يوسف يأخذ ثلثمائة وثلاثة وثلاثين وثلثا فانها مع تلك الالف ثلث لاربعة الاف فان كفت الا بطلت الوصية وعند محمد ان فضل من الالف الاولى ما يبلغ والا بطلت بالخلاف في موضعين فيما يدفع ثانيا وفي المحل الذي يجب الاحجاج منه ثانيا اما الاول فلمحمد ان تعيين الوصي كتعيين الموضع لتعين الموصى به فاذا هلك بطلت الوصية كذا اذا عين الوصي وابو يوسف يقول محل الوصية الثلث فتعيين الوصي اياه صحيح وتعيينه فيه غير صحيح لان جميع الثلث محل الوصية فما بقي شيء منه تجب تنفيذ الوصية فيه وابو حنيفة يقول المال ليس بمقصود بل المقصود هو الحج به فاذا لم يف هذا التعيين بهذا المقصود بسبب هلاك بعض المال كان لم يكن بمنزلة ما اذا هلك قبل الافراز والوصية باقية بعد الاحجاج مطلقا فيرجع الى ثلث الباقي اذا صار الهالك كان لم يكن قبل الوصية فيكون ثلثمائة واما الثاني فلما ان السفر الذي يبطل الوصية بالانقطاع لا يوجب استحسانا وقال نعم وهو قياس قوله في الاول وجه ما هنا ان قوله عليه السلام او ولد صالح يدعو له يتناول ما اذا مات في اثناء الطريق وجه الاول ما اخرجه ابو داود والنسائي ولهما في انه لم يبطل ما اخرجه الطبراني في الاوسط وابو يعلى والبيهقي في شعب الايمان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من خرج حاجا فمات كتب له اجر الحاج الى يوم القيمة ومن خرج معتمرا فمات كتب له اجر المعتمر الى يوم القيمة ومن خرج غازيا في سبيل الله فمات كتب له اجر الغازي الى يوم القيمة قال الحافظ المنذري رواه ابو يعلى من رواية محمد بن اسحق وبقية رواته ثقات وانت تعلم ان محمدا هنا كان ان اسحق في ابن اسحق انه ثقة ايضا ثم ما رواه انما يدل على انقطاع العمل في الكلام في بطلان الوصية بحكم الوصية والثواب هو غيره ونحن لا نسلم ان انقطاع العمل لفقد العامل لا يستلزم ما كان ما وجد في سبيل الله وقال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم فما كان معتدا بعين وجد ثم طرأ المنع منه وجواب ابي حنيفة ان المراد بعدم الانقطاع في الاحكام الآخر والانقطاع في احكام الدنيا وهو الذي يوجبه هنا كمن صام الى نصف النهار في رمضان ثم حضره الموت يجب ان يوصي بفدية ذلك اليوم وان كان ثواب امساك ذلك اليوم باقيا **فرع** مات وترك ابنين واوصى ان يحج عنه بثلاثمائة وترك تسعمائة فالكل بين الابنين واعترف الآخر فدفع من حصته مائة وخمسين ثم حج بنفسه ثم اعترف الآخر فان كان حج بامر الوصي يأخذ المقر من الحاج خمسة وسبعين لانه حج عن الميت بمائة وخمسين وبقيت مائة وخمسون ميراثا بينهما وان حج بغير امر الميت حج مرة اخرى بثلاثمائة **قوله** ومن حج عن غيره بغير اذنه فانما يجعل ثواب حجه له

وذلك بعد اداء الاول فلغت نيته قبل ادائه ومع جعله قرانا لا حدهما بعد الاداء بخلاف ما لم يحل مما فرغنا من قبل والله اعلم بالصواب

عن احدهما فاستدلنا انه اذا اهل عن احدهما على الابهام ان له ان يجعلها عن احدهما بعينه بطريق اولى وبيناه على ان نيته لغا تكفو بسبب غير ملائم من قبلها او احدهما فوقع تبرعا فتقع الاعمال عنه البتة وانما يجعل لها الثواب ترتبه بعد الاداء فتقلوا نيته قبلا فيصح جعله بعد ذلك لاحدهما او لهما ولا اشكال في ذلك اذا كان منفلا عنهما فان كان على احدهما الفرض فالمان اوصى به اولا فان اوصى فتبرع الوارث عنه بمال نفسه لا يسقط عن الميت وان لم يوص فتبرع عنه بالاحجاج اولى بنفسه قال ابو حنيفة يجزيه ان شاء الله تعالى لقوله عليه السلام للخثعمية ارايت لو كان على ابيك دين الحديث شبهه بدين العباد وفيه لو قضى الوارث من غير وصية يجزيه فكذا هذا وغيره ذلك من الآثار الدالة على ان تبرع الوارث مثل ذلك معتبر شرعا فان قيل فلما قيدا بالجواب بالمشية بعد ما صح الحديث قلنا لان خبر الواحد لا يوجب اليقين بل الظن فما كان من الامور التي طريقها العلم لا يحتاج الى ذكر المشية فيه لان الظن طريقه فقد تطابقا وسقط الفرض عن الميت باداء الوثيقة طريقة العلم فانه امر يشهد به على الله تعالى بعد القطع بشغل الذمة به فلهذا قيده به واعلم ان فعل الولد ذلك مندوب اليه جاء الحاج الدارقطني عن ابن عباس رضي الله عنهما عنه عليه السلام قال من حج عن ابويه فقد قضى عنهما مغفرا بعث يوم القيمة مع الابرار واخرج ايضا عن جابر انه عليه السلام قال من حج عن ابيه وامه فقد قضى عنه حجته وكان له فضل عشر حج واخرج ايضا عن يزيد بن ارقم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحاج الحاج عن والديه يقبل منه ومنهما ويستبشرت ارواحهما وكتب عند الله بر اهذا وقد سبق الوعد بتقرير مسئلة حج الفرد عن الغير وعن الغير والضرورة برواية الذي لم يحج لنفسه لشافعي لما روى عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع رجلا يقول لبيك عن شبرمة قال من شبرمة فقال اخ لي او قريب لي قال حججت عن نفسك قال لا قال حج عن نفسك ثم حج عن شبرمة رواه ابو داود وابن ماجة قال البيهقي هذا اصح ما روي في هذا الباب وعن الحسن البصري وابراهيم النخعي للضرورة قلنا هذا الحديث مضطرب سندا ومتنا وقفه علي ابن عباس ورفعه والرواة كلهم ثقات فرفعه عبدة بن سليمان قال ابن معين عبدة اثبت الناس في سعيد بن ابي عروبة وتابعه محمد بن عبد الله الانصاري ومحمد بن بشر وابو يوسف القاضي كلهم عن سعيد ووقفه غندر عن سعيد رواه ايضا سعيد بن منصور ثنا سفيان عن ايوب عن ابي قلابة سمع ابن عباس رجلا يلبي عن شبرمة فذكره موقوفا فالبس هذا مثل ما ذكرناه غير مرة في تعارض الرفع والوقف من تقديم الرفع لانه زيادة تقبل من الثقة فان ذلك في حكم مجرى وعن قضية واقعة في الوجود رواه واحد عن الصحابي يرفع آخر عنه فقط فان ذا يتقدم فيه الرفع لان الموقوف حاصله انه ذكره ابتداء على وجه الاظهار حكم شرعي او جوابا للسوال لا ينافي هذا كون ما ذكره ماثورا عنده من النبي صلى الله عليه وسلم اما في مثل هذه وهي حكاية قضية هي ان النبي صلى الله عليه وسلم سمع من يلبي عن شبرمة فقال له ما قال او ان ابن عباس رضي الله عنهما سمع من يلبي عن شبرمة فقال ان لك فموقعية التعارض في شيء وقع في الوجود انه وقع في ذلك الزمان او زمن آخر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم وغيره ويجوز ان يكون وقع في زمنه عليه السلام ثم وقع بحضرة ابن عباس سماعه رجلا آخر يلبي عن شبرمة فقال له من شبرمة فقال اخ لي او قريب لي بعين ذلك فهو وان لم يمتنع عقلا لكنه بعيد جدا في العادة فلا يندفع به حكم التعارض الثابت ظاهرا مطلقا لحكمه فيتهاتران او يرجح وقوعه في زمن ابن عباس لان احكام الحج كانت خفية في زمنه عليه السلام حتى وقع الخطأ في ترتيب احكام كثيرة فسألوه فقال رجل لم اشعر فحلقت قبل ان اذبح وكثيرا ما تركوا السوال ابتداء لظنهم بان الترتيب فيما ليست اركانا لعلمهم ان الحج عرفة عنه عليه السلام والطواف بفعل الكتاب فلما راى الذي فعله عليه السلام خلاف ذلك الترتيب فزعوا الى السوال فعذرهم بالجهل في ذلك الوقت فالجاهل الانسان عن غيره فامره باداء القياس فان الفعل لا يقتضي جوازه اذا خلي والنظر في مقصود التكاليف على ما قدمناه اول الباب فلم يكن يقدم عليه فذلك الرجل بالسوال ثم يتفق ان النبي

باب الهدي

الهدي أدناه شاة لما روي انه عليه السلام سئل عن الهدي فقال أدناه شاة **قال** وهو من ثلثة أنواع الابل والبقر والغنم لانه عليه السلام لما جعل أعلاها بدنة دل على ان يكون له أعلى وهو البقر والجزور دون الهدي ما يهدى الى الحرم لتقرب به فيه والاصناف الثلثة سواء في هذا المعنى ولا يجوز في الهدايا الا ما جاز في الضحايا لانه قربة تحاقت بلوازة الدم كالاضحية فتختصان بمحل واحد والشاة أجزأ في كل شئ الا في موضعين من طاف طواف الزيارة جنبا ومن جامع بعد الوقوف فانه لا يجزئه الا بدنة ودون بيان المعنى فيما سبق ويجوز الاكل من هدي التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك فيجوز الاكل منها بمنزلة الاضحية وقد صح ان النبي عليه السلام اكل من لحم هديه وحسا من المرقة ويستحب له ان يأكل منها لما روينا وكذا يستحب ان يتصدق على الوجه الذي عرف في الضحايا ولا يجوز الاكل من بقية الهدايا لانها دماء كفارات

صلى الله عليه وسلم ليطلع عليه فيخبره بالحكم بخلافه في حق ابن عباس رضي الله عنهما فانه قد ظهرت الاحكام وعرف جواز النيابة باشتهار حديث الخثعمية وغيره ليعلل الناس له وصح تكرار ذلك فهو مظنة ان يعلم اصل جواز النيابة فيفعل بالسؤال فيكون ذلك قول ابن عباس رضي الله عنهما ايا ما ندلان ابن المنذر في كتابه ان بعض العلماء ضعف هذا الحديث بان سعيد بن ابي عروبة كان يحدث به بالبصرة فيجعل هذا الكلام من قول ابن عباس ثم كان بالكوفة يسنده الى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا يفيد اشتباه الحال على سعيد وقد عنعنه قتادة ونسب اليه تدليس فلا يقبل عنعنته ولو سلم فحاصله امر ابن عباس وهو يحتمل الندب فيحمل عليه بدليل وهو اطلاقه عليه السلام قوله للخثعمية مجي عن ابيك من غير استحباب عن جعلها نفسها قبل ذلك وتركه الاستفصال في وقائع الاحوال ينزل منزلة عموم المقال فيفيد جوازه عن الغير مطلقا وفي حديث بشرة بعيد استحباب تقديم حجة نفسه بذلك يحصل الجمع وشيء اولوية تقديم الفرض على النفل مع جوازه والذي يتخيل انتظار ان حج الفرورة عن نفسه ان كان بعد تحقيق الوجوب عليه بملك الزاد والراحلة والصحة فهو مكروه كراهة تحريم لانه تفويت بعينه الحالة وهي في اول سني الامكان فبادر به وكذا التوقل نفسه ومع ذلك يصح ان النفل ليس بعين الحج المفعول بل الغير وخشية ان لا يدرك الفرض اذا مات في سنة غيرها وبجعل هذا يحمل قوله عليه السلام حج عن نفسك ثم عن شبرمة على الوجوب من ذلك لا ينفي الصحة ويحمل ترك الاستفصال في حديث الخثعمية على علمه بانها حجت عن نفسها وان لم يرد علينا طريق علمه بذلك جمعا بين الادلة كلها اعني دليل التضييق عند الامكان و

حديث شبرمة وحديث الخثعمية والله سبحانه اعلم

انتقل

باب الهدي

هذا الباب يتعلق به الابواب السابقة فان الهدي اما المتعة او قران او جزاء صيد او كفارة جناية اخرى فاخره عنها لان حقيقة هدي المتعة والقران فرع معرفة المتعة والقران كذا الباقي والمقصود انه يتضمن حالات تستدعي سبق تصور مفهومات متعلقاتها وتصديقات بعض احكامها منها **قوله** اذا ساق شاة يفيد ان له اعلى وعندنا افضلها الابل ثم البقر ثم الغنم **قوله** لما روي انه عليه السلام وبهذا اللفظ لا يعرف الا من كلام عطا اخرجه الشافعي قال ثنا مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج ان عطا قال اذا في ما يهراق من الدماء في الحج وغيره شاة وفي البخاري في باب من تمتع بالعمرة الى الحج من ابي جمرة نصر بن عمران الضبعي قال سألت ابن عباس عن المتعة فأمرني بها وسألته عن الهدي فقال فيها جزور او بقرة او شاة او مشترك في دم الحديث فخاص بهدي المتعة **قوله** الاتي في حينين تقدم ثالث وهو اذا طافت حائضا او نفسا **قوله** بعد الوقوف بعرفة يعني قبل الحلق على ما اشعر به من ان الجماع بعده فيه شاة **قوله** فيما سبق يعني قوله لان الجناية اغلظ من الحدث وقوله لانه يعني الجماع اعلى انواع الارتفاقات **قوله** وقد صح تقدم في حديث جابر الطويل انه عليه السلام اكل من الكل فانه قال فيه ثم امر من كل بدنة بضعة فجعلت في قدر فطبخت الحديث فاجيب اليه ومعلوم انه كان قارنا وكذا ازواجه على ما رجحه بعضهم وهدي القران لا يستغرق مائة بدنة فعلم انه اكل من هدي القران والتطوع الا انه انما اكل من هدي التطوع بعد ما صار الى المحرم اما اذا لم يبلغ بان عطب او ذبحه في الطريق فلا يجوز له الاكل منه لانه في الحرم تم القربة فيه بالاراقة وفي غير الحرم لا تحصل الا بالتصدق فلا بد من التصدق فلو اكل منه او من غيره مما لا يكمل له الاكل منه ضمن ما اكله وبه قال الشافعي واحمد وقال مالك لا يضمن لقته منه كلحمه وليس له بيع شيء من لحوم الهدايا وان كان جلدا ويجوز له الاكل منه فان باع شيئا او اعطى الجزار اجره منه فعليه ان يتصدق بقيمته وحيث اجاز الاكل للمهدي جاز ان يوكل لا غنيا ولا فقيرا **قوله** عرف في الضحايا وهو ان يتصدق بثلثها ويهدي ثلثها ويأكل هو ثلثها وكل دم يجوز الاكل منه لا يجب عليه التصدق بعد الذبح

وقد صح أن النبي عليه السلام لما أحصر بالحديبية وبعث الهدايا على يدي ناجية الأسلمي قال له لا تأكل أنت ورفقتك منها شيئا. قال ولا يجوز ذبح هدي التطوع والمتعة والقران إلا في يوم النحر قال رضي الله عنه في الأصل يجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر أفضل وهذا هو الصحيح لأن القربة في التطوعات باعتبار أنها هدايا وذلك يتحقق بتبليغها إلى الحرم فإذا وجد ذلك جاز ذبحها في غير يوم النحر وفي أيام النحر أفضل لأن معنى القربة في إراقة الدم فيها أظهر أما دم المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم ليقضوا تفثهم وقضاء التفث يختص بيوم النحر ولأنه دم نسك فيختص بيوم النحر كالأضحية ويجوز ذبح بقية الهدايا في أي وقت شاء وقال الشافعي رح لا يجوز إلا في يوم النحر اعتبارا بدم المتعة والقران فإن كل واحد دم جبر عنده ولنا أن هذه دماء كفارات فلا تختص بيوم النحر لأنها لما وجبت لجبر النقصان كان التعجيل بها أولى لارتفاع النقصان به من غير تأخير بخلاف دم المتعة والقران لأنه دم نسك **قال** ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم لقوله تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فصار أصلا في كل دم هو كفارة ولأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكان ومكانه الحرم قال عليه السلام منى كلها منحر وفجاج مكة كلها منحر ويجوز أن يتصدق بها على مساكين الحرم وغيرهم خلافا للشافعي رح لأن الصدقة قربة معقولة والصدقة على كل فقير قربة **قال** ولا يجب التعريف بالهدايا لأن الهدي ينبئ عن النقل إلى مكان ليتقرب بإراقة دمه فيه لا عن التعريف فلا يجب فإن عرف بهدي المتعة فحسن لأنه يتوقت بيوم النحر فعسى أن لا يجد من يمسكه فيحتاج إلى أن يعرف به ولأنه دم نسك فيكون مبناه على التشهير بخلاف دماء الكفارات لأنه يجوز ذبحها قبل يوم النحر على ما ذكر ولأن سببها الجناية فيليق بها الستر

أن الدماء نوعان ما يجوز لصاحبه الأكل منه وهو دم المتعة والقران والأضحية وهدي التطوع إذا بلغ محله وما لا يجوز وهو دم النذر والكفارات والإحصارات وكل دم يجوز الأكل منه لا تجب عليه التصدق به بعد الذبح لأنه لو وجب لبطل حق الفقراء بالأكل وكل دم لا يجوز له أن يأكل منه يجب عليه التصدق به بعد الذبح ولو هلك بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين لأنه لا صنع له في التلف وإن استهلك بعد الذبح فإن كان مما يجب عليه التصدق به يضمن قيمته للفقراء لتعديه على حقهم وإن كان مما لا يجب لا يضمن شيئا لأنه لم يتعد ولو باع اللحم يجوز بيعه في النوعين لقيام ملكه إلا أن ما لا يجوز له أكله عليه التصدق بثمنه كذا في البدائع **قوله** وقد صح أن النبي صلى الله عليه وسلم روى أصحاب السنن الأربعة عن ناجية الخزاعي أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث معه بهدي وقال إن عطب فانحره ثم اصبغ نعله في دمه ثم خل بينه وبين الناس قال الترمذي حديث حسن صحيح ليس فيه لا تأكل أنت ولا رفقتك وقد أسند الواقدي في أول غزوة الحديبية القصة بطولها وفيها أنه عليه السلام استعمل على هديه ناجية بن جندب الأسلمي وأمره أن يتقدم بها قال وكانت سبعين بدنة فذكره إلى أن قال قال ناجية بن جندب عطب معي بعير من الهدي فجئت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالأبواء فأخبرته فقال انحرها واصبغ قلائدها في دمها ولا تأكل أنت ولا أحد من رفقتك منها شيئا خل بينها وبين الناس وأخرج مسلم وابن ماجه عن قتادة عن سنان بن سلمة عن ابن عباس أن ذؤيبا الخزاعي أبا قبيصة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يبعث بالبدن معه ثم يقول إن عطب منها شيء فخشيت عليه موتا فانحرها ثم اغمس نعلها في دمها ثم اضرب صفحتها لا تطعمها أنت ولا أحد من رفقتك وأعل بأن قتادة لم يدرك سنانا والحديث معنعن في مسلم وابن ماجه إلا أن مسلما ذكر له شواهد ولم يسم ذؤيبا بل قال إن رجلا وإنما منع ناجية ومن ذكر من الأكل لأنهم كانوا أغنياء قال شارح الكنز لا دلالة لحديث ناجية على المدعى لأنه صلى الله عليه وسلم قال ذلك فيما عطب منها في الطريق والكلام فيما إذا بلغ الحرم هل يجوز له الأكل ولا انتفى وقد وجدنا في هدي التطوع إذا ذبح في الطريق امتناع أكله منه وجوازه بل استحبابه إذا بلغ محله فالمعنى الذي ذكره المصنف أنها دماء كفارات يستقل بالمطلوب **قوله** ولا يجوز ذبح إلخ الحاصل أن دم النذر والكفارات وهدي التطوع يجوز قبل أيام النحر ولا يجوز دم المتعة والقران والأضحية إلا فيها ودم الإحصار يجوز في قول أبي حنيفة وأبي يوسف قبلها ولا يجوز عند محمد **قوله** أما هدي المتعة والقران فلقوله تعالى فكلوا منها إلى قوله ليقضوا تفثهم قد بينا في كون وقت الطواف وقت الذبح ما يفيد مثله ووجه كون وقت الذبح وقت قضاء التفث فارجع تأمله أما الاختصاص فطريقه أن ينفي الجواز قبلها وبعدها بالإجماع وما ذكرناه مفيد كونه فيها فيلزم من مجموع ذلك الاختصاص بأيام النحر والمراد الاختصاص من حيث الوجوب على قول أبي حنيفة وإلا لو ذبح بعدها أجزأ إلا أنه تارك للواجب وقبلها لا يجزي بالإجماع وعلى قولهما كذلك في القبلية وكونه فيها هو السنة حتى لو ذبح بعد التحلل بالحلق لا شيء عليه عندهما وعنده عليه دم وتقدم تفصيل ذلك وإذا عرفت هذا فإطلاق عدم الجواز في قوله ولا يجوز ذبح هدي المتعة والقران إلا في يوم النحر فيه نوع إبهام **قوله** ويجوز ذبح بقية الهدايا وهي هدي الكفارات والنذر والإحصار على قوله والوجه ظاهر في الكتاب **قوله** ولا يجوز ذبح الهدايا إلا في الحرم سواء كان تطوعا أو غيره قال تعالى في جزاء الصيد هديا بالغ الكعبة فكان أصلا في كل دم وجب كفارة وقال تعالى في دم الإحصار ولا تحلقوا رءوسكم حتى يبلغ الهدي محله وقال في الهدايا مطلقا ثم محلها إلى البيت العتيق ولأن الهدي اسم لما يهدى إلى مكان فالإضافة ثابتة في مفهومه وهو الحرم بالإجماع ويجوز الذبح في أي موضع شاء من الحرم ولا يختص بمنى من الناس من قال لا يجوز إلا بمنى والصحيح ما قلنا قال عليه السلام كل عرفة موقف وكل منى منحر وكل المزدلفة موقف وكل فجاج مكة طريق ومنحر رواه أبو داود وابن ماجه من حديث جابر فتخصص أن الدماء قسمان ما يختص بالزمان والمكان وما يختص بالمكان فقط **قوله** ولا يجب التعريف بالهدايا سواء أريد بالتعريف الذهاب بها إلى عرفات أو التشهير بالتقليد والإشعار

قال والافضل في الابل النحر وفي البقر والغنم الذبح لقوله تعالى فصل لربك وانحر وقيل في نادبه النحر ويروى فال الله تعالى ان تنحروا بقرة وقال الله تعالى وفديناه بذبح عظيم والذبح ما اعد للذبح وقد صح ان النبي عليه السلام نحر الابل وذبح البقر الخ لان شأن النحر الابل في الهدايا قياما او اضجاعها وای ذلك فعل فهو حسن والافضل ان ينحرها قياما لما روى انه عليه السلام نحر الهدايا قياما وان اضجعها معقولة اليد اليسرى جاز لانه ذبح البقر والغنم قياما الا في حالة الاضطجاع الذبح ابين فيكون الذبح هو السنة فيهما والاولى ان يتولى ذبحها بنفسه اذا كان يحسن ذلك لما روى ان النبي عليه السلام ساق مائة بدنة في حجة الوداع فحر بنيفا وستين بنفسه وولى الباقي عليا رضي الله عنه والتولي في القربات افضل لما فيه من زيادة الخشوع الا ان الانسان قد لا يهتدي لذلك ولا يحسنه فجوزنا له توليه غيره قال ويتصدق بجلالها وخطامها ولا يعطي اجرة الجزار منها لقوله عليه السلام بيعوا لحمها وتصدقوا بجلالها وخطمها ولا تعطوا اجرة الجزار منها ومن ساق بدنة فاضطر الى ركوبها ركبها وان استغنى عن ذلك لم يركبها لانه جعلها خالصة لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف شيئا من عينها او منافعها الى نفسه الى ان يبلغ محله الا ان يحتاج الى ركوبها لما روى انه عليه السلام راى رجلا يسوق بدنة فقال اركبها ويلك وويلك انه كان عاجزا صنع الله ان يركبها وتقليدها بخرقة نعلين ونحوه صيانة لها عن ان تشوه بالعرى وان كان لها لبن لم يحلب لان اللبن لم يخلق لها وانما خلق لولدها فاذا حلب تصدق به لان فيه صلاح الولد وفي حلبه فساد الام فيتصدق به لدفع الفساد عنها

كل ذلك لا يجب قوله على من يجد من يسكه ويشير الى الاول وقوله فيكون بناؤه على ما تقدم الى الثاني قوله والافضل الخ اما النحر للابل فلحديث جابر الطويل فيه فنحر ثلثا وستين بيده الحديث واما ذبح البقر والغنم ففي الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها قالت دخل علينا يوم النحر بلحم بقر فقلت ما هذا قالوا ذبح رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ازواجه واخرج الستة حديث التضحية بالغنم بما يفيد الذبح ومن قريب سمعت حديث ذبح عليه السلام الكبشين الاملحين واما انه نحر الابل قياما واضجاعه ففي الصحيحين عن ابن عمر رضي الله عنهما انه مر برجل ينحر بدنة وهي بارك فقال ابعثها قياما مقيدة سنة محمد صلى الله عليه وسلم وفيهما ايضا عن انس صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر بالمدينة اربعا والعصر بذي الحليفة ركعتين نحن معه الى ان قال ونحر رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع بدنات قياما واخرج ابو داود وعن ابن جريج عن ابي الزبير عن جابر قال فاخبرني عبد الرحمن بن سابط ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا ينحرون البدنة المعقولة اليد اليسرى قائمة على ما بقي من قوائمها وابعد من قال هذا حديث مرسل بل هو مسند جابر وان كان ابن جريج مرة قال عن عبد الرحمن بن سابط كما هو في رواية ابن ابي شيبة هذا واما سائر النبي صلى الله عليه وسلم فقياسا على ظاهر قوله تعالى فاذا وجبت جنوبها والوجوب السقوط وتحققه في حال القيام اظهر قوله ثنيا وستين جذعا آنفا من حديث جابر انها ثلث وستون والثني ما دخل في السنة الثالثة قوله الا ان لا يسع ولا ينبغي ان يذكر مع اسم الله تعالى غيره كان يقول اللهم تقبل من فلان لقوله عليه السلام جردوا التسمية ويكفي بمن هذا ان نبويه او يذكره قبل ذكر التسمية ثم يقول بسم الله والله اكبر كذا في المبسوط عن ابي حنيفة نحرت بدنة قائمة فمكدت الهلاك قياما من الناس لما نفرت فاعتقدت ان الاخر بعد ذلك الا باركة معقولة واستحسن بعض هو اقوى عليه مني وفي الاصل لا احب ان يذبحه يهودي ولا نصراني فان ذبحه جاز قوله لقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه الى الترمذي عن علي قال امرني رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اقوم على بدنه واقسم جلودها وجلالها وامرني ان لا اعطي الجزار منها وقال نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ وامرني ان اتصدق بجلودها وجلالها ولم يقل فيه النجاري نحن نعطيه من عندنا وفي لفظ وامرني ان اقسم بدنه كلها لحومها وجلالها وجلودها في المساكين ولا اعطي في جزارتها منها شيئا قال الترمذي فجزارتها بضم الجيم وكسرها لكنه المصدر وبالضم اسم للبيدين الرجلين والعنق وكان الجزار ان ياخذ منها في اجرته قوله لما روي في الصحيحين من حديث ابي هريرة رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم راى جلا يسوق بدنة فقال اركبها قال انها بدنة قال اركبها ويلك في الثانية او الثالثة راكبها بسار النبي صلى الله عليه وسلم قال ابن القطان في شرح العمدة لم ار اسم هذا المبهم وقد اختلف في ركوب البدنة المهداة فمن بعضهم انه واجب لاطلاق هذا الامر ما نافيه من مخالفة سيرة الجاهلية وهو مجانبة الهدايا والوصية والحامي وردوها بانه عليه السلام لم يركب هديه ولم يركبه ولا امر الناس بركوب بدايا هم ومنهم من قال له ان يركبها مطلقا من غير حاجة تمسكا باطلاقه هذا وقال اصحابنا والشافعي رحمه الله لا يركبها الا عند الحاجة حملا للامر المذكور على انه كان لما راى من حاجة الرجل الى ذلك ولا شك انه في واقعة حال فاحتمل لحاجته به واحتمل عدمها وان وجد دليل يفيد احدهما حمل عليه وقد وجد من المعنى ما يفيده وهو انه جعلها كلها لله تعالى فلا ينبغي ان يصرف منها شيئا لمنفعة نفسه فيجعل محل ذلك الواقع ثم انما اشترط الحاجة ثابت بالسنة وهو ما في صحيح مسلم عن ابي الزبير قال سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنه يسال عن ركوب الهدي قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول اركبها بالمعروف اذا الجئت اليها فالمعنى يفيد منع الركوب مطلقا والسمع ورد باطلاقه بشرط الحاجة رخصة فيبقى فيما وراءه على المنع الاصلي الذي هو مقتضى المعنى الا بمفهوم الشرط وفي الكافي للحاكم فان ركبها

ويتصدق بها بالماء الحار حتى ينقطع اللبن ولكن هذا اذا كان قريبا من وقت الذبح فان كان بعيدا منه يعلفها ويتصدق بثمنها كيلا يقل ذلك بها وان صرفه الى حاجة نفسه تصدق بمثله او بقيمته لانه مضمون عليه ومن ساق هديا فعطبت فان كان تطوعا فليس عليه غيره لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات وان كان عن واجب فعليه ان يقيم غيره مقامه لان الواجب باق في ذمته وان اصابه عيب لشيء يقام غيره مقامه لان المعيب مثل لا تتأدى به الواجب فلزمه ان يقيم بالصحيح ما شاء لانه الفقير ساق اليه كذا اذا عطبت البدنة في الطريق فان كان تطوعا فله ان يأكل منها ويطعم منها غنيا ويهب منها ما شاء لانه لم يبق صالحا لما عنه وهو ملكه كسائر امواله وقيل هدى التطوع والمتعة والقران لانه دم نسك وفي التقليد اظهار وتكثير فيليق به ولا يقلد دم الاحصار ودم الجنايات لان سببها الجناية والسبب الذي يجب به دم الاحصار جائز فيليق بجنسها ثم ذكر الهدى وعاد الى البدنة لانه لا يقلد الشاة اصلا ولا يسوق تقليد كذا عند ابي حنيفة والله اعلم بالصواب

او حمل متاعه عليها للضرورة ضمن بالنقصان ذلك يعني ان نقصتها ذلك ضمنه **قوله** ويضحي ضرعها اي يربطه بالخيط وهو بكسر الضاد من باب ضرب **قوله** لان القربة تعلقت بهذا المحل وقد فات اوان عليه لم لا يكون كاضحية الفقير فانها تقع عليه واذا اشترى للتضحية تتعين عليه لوجوبها لا تتعين على الغني حتى ان الغني اذا اشترى اضحية فضلت فاشترى اخرى ثم وجد الاولى في ايام النحر كان له ان يضحي بايهما شاء ولو كان معسرا فالواجب عليه ان يضحي بهما اجيب بان ذلك فيما اذا اوجب الفقير بنفسه فان كل من الشاتين بعد ما اشتراها للاضحية اما لو لم يوجب بنفسه فلا يجب عليه شيء بمجرد الشراء وذكره في النهاية بحثا وضعفه بما ذكره من فتاوى قاضي خان لو اشترى الفقير اضحية فماتت او ضاعت لا شيء عليه اخرى وكذا لو ضلت واعلم ان معنى الايجاب الذي ذكروه في غير موضع مسألة اضحية الفقير طالما عبر عن الايجاب بالشراء فديانة التقييد الاخير والا لم يكن لمعنى لظهور عدم الوجوب بلا ايجاب من الشرع اذ العبد لو كانت هذه البدنة عن واجب كان عليه ان يضحي بغيرها لان الواجب كان في ذمته شاة غير معينة وبشراء شاة للاسقاط لا يتعين عن ذلك الواجب فلم يبرح عنه والذمة ما عنه مشغولة في الاضحية الا بالايجاب والاستحباب **قوله** وعن اصحابنا عليه كبش يشير الى ما ذهب اكثر من ثلث الاذن شملا على قول ابي حنيفة وعلى قول ابي يوسف ومحمد اذا ذهب اكثر من النصف على ما يعرف في كتاب الاضحية ان شاء الله تعالى **قوله** واذا عطبت البدنة اي قربت من العطب حتى خيف عليها الموت وتمنع عليها السير لان النحر بعد حقيقة الهلاك لا يكون والحاصل ان المراد بالعطب الاول حقيقة وبالثاني القرب منه ذكره لبيان ما شرع فيه اذا بلغ هذه الحالة **قوله** بذلك امر رسول الله صلى الله عليه وسلم تقدم قريبا **قوله** وفائدة ذلك اي فائدة صبغ نعلها بدمها وضرب صفحتها ليعلم انها هدى **قوله** جزر السباع اجزر صفتين اللحم الذي تأكله السباع قال ٭ وتركت جزر السباع بشته ٭ بين قتلته ٭ والمعصم ٭ وقال ٭ ان فيلا قد تركت اباها جزر الجارحة ونسر قشم **قوله** وصنع بها ما شاء من بيع وغيره **قوله** ودم الاحصار جابر فيلحق بجنسها بجنس الدماء الجابرة وهي دماء الجنايات فلا يقلد هدي الاحصار كما لا يقلد دماء الجنايات **قوله** وصرادة يعني ان قوله فقلد هدي التطوع والمتعة والقران عام اريد به الخصوص وهو البدنة فيدخل البقر دون الشاة **قوله** على ما تقدم يريد ما ذكره قبل باب القران من قوله تقليد الشاة غير معتاد ولم يذكر هناك عدم الفائدة التي هي عدم الضياع فان الغنم تضيع اذا لم يكن معها صاحبها **فرع** من ظاهر الرواية من الاصل مشروحة في المبسوط كل من وجب عليه دم من المناسك بأن اشترك ستة نفر قد وجب على كل واحد منهم دم متعة او صدر او جزاء صيد او غير ذلك لو كان الكل من جنس واحد كان لصاحب الشاة ان اشترى بدنة للمتعة مثلا ثم اشترك معه ستة بعد ما اوجبها النفر خاصة لا يسعه لانه لما اوجبها صار الكل واجبا عليه قد ما يجري في هدي المتعة كان واجبا عليه دما واحدا وعلى ذلك وجب ايجابه وليس له ان يبيع شيأ مما اوجبه هديا فان فعل فعليه ان يتصدق بالثمن وان كان نوى ان يشترك فيها ستة نفر اجزأته لانا اوجبنا الكل على نفسه بالشراء فان لم تكن له نية عند الشراء ولكن لم يوجبها حتى اشترك الستة جاز والافضل ان يكون ابتداء الشراء منهم او من احدهم بامر الباقين حتى تمكث الشركة في الابتداء فاذا ولدت البدنة بعد ما اشتراها للهدية ذبح ولدها معها لانه جعلها منتهى الولد جزء منها ثم الفضل بعد ما سرى اليه حق الله تعالى عليه ان يذبحه معها ولو باع الولد فعليه قيمته فان اشترى بها هديا فحسن ان تتصدق بها تحسن اعتبارا للقيمة بالولد فان الافضل ان يذبح ولو تصدق كذلك اجزأه فكذلك بالقيمة واذا مات احد الشركاء فرضي ورثته ان يذبحوها عن الميت معهم اجزاهم استحسانا وفي القياس

مسائل منثورة اهل عرفة اذا وقفوا في يوم وشهد قوم انهم وقفوا يوم النحر اجزاهم والقياس ان لا يجزئهم اعتبارا بما اذا وقفوا يوم التروية وهذه عبادة تختص بزمان ومكان فلا يقع عبادة دونهما ووجه الاستحسان ان هذه شهادة قامت على النفي وهو انه لا يدخل تحت الحكم لان المقصود منها نفي تجويز الحج لا يدخل تحت الحكم فلا تقبل ولان فيه بلوى عامة لتعذر الاحتراز عنه والتدارك غير ممكن وفي الامر بالاعادة حرج بين فوجب ان يكتفى به عند الاشتباه

يجيء لان الميت لم يوص فقد انقطع حق القربة عن نفسه فصار ميراثا وهذا التقرب بطريق الاتلاف فذلك يجوز عن الميت بالامر كالعتق ولكنه استحسن فقال يجوز لان المقصود وهو التصدق وتقرب الوارث بالتصدق عن الميت صحيح بالايصاء فكذا التقرب بالتباعد ما قصد المورث في نصيبه بارافة الدم والتصدق به يكون صحيحا ولو كان احد الشركاء كافرا او مسلما يريد به اللحم دون الهدى لم يجز عند ابي حنيفة واحدة فلا تصور ان يجتمع فيها القربة وعدمها واي الشركاء نحرها يوم النحر اجزأ الكل وان اختلط جلان فذبح كل هدي صاحبه اجزأهما استحسانا وفي القياس لان كلا خير ما مور من جهة الآخر فصار راضيا منا لكنه استحسن فقال كل مأذون فيما صنع ولانه لان صاحب الهدي متعين بكل واحد عادة فكان كالافصاح بالاذن ويأخذ كل هدية من صاحبه عن ابي يوسف كل بالخيار بين ان يأخذ من صاحبه هدية وبين ان يضمنه فيشتري بها هديا آخر ويذبحه في ايام النحر وان كان بعدها تصدق بالقيمة بجميع ما ذكرناه في الهدي مثله في الاضحية ومن اشترى هديا فضل فاشترى مكانه آخر فهو الواجب ثم وجد الاول فان نحرهما فهما تطوع وان نحر الاول وباع الثاني جاز لان الثاني لم يكن واجبا عليه وان باع الاول وذبح الثاني فهو الاول ان يكون قيمة الاول اكثر فيتصدق بالفضل وهي لمتعة والتطوع في هذا سواء لانهما صارا لله تعالى او جعلهما هديا في الوجهين جميعا وان ساق بدنة لينوي بها الهدي قال ان كان ساقها الى مكة فهو هدي وان لم ينو بهذا اذا قلدها وساقها لان هذا الفعل عادة الا بالهدي فكان سوقها لهذا اظهار علامة الهدي عليها بمنزلة فعله اياها بلسانه هذا مسائل **منثورة** من عادة المصنفين ان يذكروها عقيب الابواب ما شذ منها من المسائل فتصير مسائل من ابواب متفرقة فتجمع تارة بمسائل منثورة تارة بمسائل شتى **قوله** وشهد قوم على رؤيتهم ان شهدوا انهم رأوا الهلال ذي الحجة في ليلة كذا اليوم يكون يوم الوقوف منه العاشرة ذكر للاستحسان اوجه احدها انها قامت على النفي اي نفي جواز الوقوف وما لا يدخل تحت الحكم وليس هذا بشيء لانها قامت على الاثبات حقيقة وهو رؤية الهلال في ليلة قبل رؤية اهل الموقف ثم هو يستلزم عدم جواز وقوفهم ولا حاجة الى الحكم بل الفتوى يفيد عدم سقوط الفرض فيخاطب به وعدم سقوطه هو المراد هنا وصار كما لو اراه اهل الموقف كذلك ثم اخروا الوقوف ثانيها ان شهادتهم مقبولة لما ذكرنا لكن لا تستلزم عدم صحة الوقوف لعدم وقوعه في وقته بل قد وقع في وقته شرعا وهو اليوم الذي وقف فيه الناس على اجتهادهم لانها تسع لما روي انه عليه السلام اذا ضحى يومكم يوم تضحون وفطركم يوم تفطرون وعرفتكم يوم تعرفون واضحاكم يوم تضحون اي وقت الوقوف بعرفة عند الله تعالى اليوم الذي يقف فيه الناس عن اجتهاد اي انه يوم عرفة تعالى انها مقبولة لكن وقوفهم جائز لان هذا النوع من الاشتباه مما يغلب ولا يمكن التحرز عنه فلو لم يحكم بالجواز بعد الاجتهاد لزم الحرج الشديد وقد نفاه بفضله الغني عن العالمين وبهذا الوجه يصلح بيان حكمة الدليل السمعي المذكور فيما قبله واذا كانت هذه الشهادة لا يترتب عليها عدم صحة الوقوف فلا فائدة في سماعها للامام فلا يسمعها لان سماعها يشهرها بين عامة الناس من اهل الموقف فيكثر القيل والقال فيها وتشور الفتنة وتنكدر قلوب المسلمين بالشك في صحة حجهم بعد طول عنائهم فاذا جاؤا اليشهدوا يقول لهم اذهبوا فلا اسمع هذه الشهادة قد تم حج الناس فهل يجوز وقوف الشهود روى هشام عن محمد انه يجوز وقوفهم وحجهم قال محمد رحمه الله واذا كان يوم التروية في الهلال وقف يوم عرفة يعني اليوم الذي يشهد انه يوم عرفة وقوفه عليه ان يعيد الوقوف مع الامام لان يوم النحر جاز ان يكون يوم الحج في حق الحاجة ووقت الوقوف لا يجوز ان يختلف فلا يعتد بما فعله بانفراده وكذا اذا اخر الامام الوقوف لمعنى يسوغ فيه الاجتهاد لم يجز وقوف من وقف قبله فان شهد شاهدان بهلال ذي الحجة فرؤيت شهادتهما لا تعارضها بالسماء فوقف بشهادتهما قوم قبل الامام لم يجز وقوفهم لانه احتمل ان يكون الهلال غلط في الشرع

بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن في الجملة بان يقول لاشتباه في يوم عرفة ولا جواز المؤخر له نظير ولا كذلك جواز المقدم قالوا وينبغي للحاكم ان لا يسمع هذه الشهادة ويقول قد تم حج الناس فاسرعوا لان في الاقامة افتتنة وكذا لو شهدوا بعشية عرفة بروية الهلال لامكنة الوقوف بقية الليل مع الناس واذا لم يعلم بتلك الشهادة قال ومن بقي في اليوم الثاني الجمرة الوسطى والثالثة ولم يرم الاولى رمى الباقيتين ثم يرمي

شيئا كما لو اخر لاشتباه قوله بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن يعني افاظهر لهم خطأهم والكلام في تصويره ذلك لا شك ان وقوفهم يوم التروية على انه التاسع لا يعارضه شهادة من شهد انه ثامن لان اعتقاده انه ثامن انما يكون بناء على اول ذي الحجة ثبت باكمال عدة ذي القعدة وهنا التاسع بناء على انه رؤي قبل الثلثين من ذي القعدة فنفيه شهادة على الاثبات والقائلون انه الثامن ما عملوا بعلمهم في محض وجههم انهم لم يروا الليلة الثلثين من ذي القعدة وراء الدين شهدوا انها شهادة لا معارض لها قوله وكذا اذا شهدوا عشية عرفة ان شهدوا في الليلة التي هم بمنى متوجهين الى عرفات ان اليوم الذي خرجنا به من مكة المسجي يوم التروية كان التاسع لا الثامن ولا يمكنه الوقوف بان يسير الى عرفات في تلك الليلة ليقف ليلة النحر بالناس واكثرهم لم يعلموا بها ويقف من الغد بعد الزوال بامرهم وان شهدوا عشية عرفة لكن لما تعذر الوقوف فيما بقي من الليل صار كشهادتهم بعد الوقت وان كان الامام يمكنه الوقوف في الليل مع الناس واكثرهم ولا يدركه بمنفقة الناس لزمه الوقوف فان لم يقف فاتت حجته لترك الوقوف في وقته مع القدرة عليه قوله ولنا ان كل جمرة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق جواز احداهما رمي اخرى هذا هو الاصل في القرب المتعددة الرتب ولولا ورود النص في قضاء الفوائت بالترتيب قلنا لا يلزم فيها ايضا بخلاف ترتيب السعي على الطواف لانه اعتبر تبعا حتى لا يشرع الا عقيب طواف وبخلاف الوقوف فان البداية من الصفا ثبت بالنص وهو قوله عليه السلام ابدوا بما بدأ الله به بصيغة الامر على ما قدمنا من تخريجه فالترتيب الواقع فعلا منه عليه السلام محمول على السنة ان مجرد الفعل لا يفيد اكثر من ذلك وقد تضمن هذا التقرير منع ما قيل من قبل الشافعي ان رمي الجمار قربة واحدة بدليل لزوم دم واحد في ترك كلها قلنا اقامتها في اماكن مختلفة ظاهر في التعدد يوجب انتفاء بعضه حتى يوجب الخروج عنه موجب وشامل الاعمال لا توجبه بل هي اولى بالتعدد من الاسابيع المتعددة من الطواف لانها اقامة في محل واحد واتحاد الدم ليس للوحدة الحقيقية شرعا بل يثبت مع التعدد عند اتحاد الجنس في الجنايات رحمة وفضلا على ما عرف في شارب الخمر وزنى غير المحصن مرارا اذا ثبت كل ما يلزم موجب واحد فكذا الدم لزومه موجب جناية ولو سلم اعتبارها واحدة في حق حكم لا يلزم اعتبارها كذلك في حق كل حكم مع قيام التعدد والتعقيب بل في خصوص من فوات المحل فاندفع ان المعقول في محل اعتبارها واحدة وهو موضع الجناية الحكم يتداخلها فضلا وهو منتف في ترك الترتيب قوله ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وهذا لانه التزم القربة بصفة الكمال فتلزمه تلك الصفة كالتزام التتابع في الصوم وفي الاصل خير بين ان يركب او يمشي فمشى في الجامع وهو قوله لا يركب حتى يطوف اشاره الى الوجوب وهو الظاهر لما قلنا وانما انتهى المشي بالطواف لان منتهى اعمال الحج فان قيل فقد كره ابو حنيفة الحج ماشيا فكيف يكون صفة كمال قلنا انما كره اذا كان مظنة سوء خلق الفاعل له كان يكون صائما مع المشي او ممن لا يطيق المشي فيكون سببا لما ثم مجادلة الرفيق والخصومة والا فلا شك ان المشي افضل في نفسه لانه اقرب الى التواضع والتذلل وعن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال لما كلف بصره ما اسفت على شيء كاسفي على ان لم احج ماشيا فان الله تعالى قدم المشاة فقال يأتوك رجالا وعلى كل ضامر وعنه صلى الله عليه وسلم انه قال من حج ماشيا كتب له بكل خطوة حسنة من حسنات الحرم قيل ما حسنات الحرم قال كل حسنة بسبعمائة لا يقال لا نظير للمشي في الواجبات ومن شرائط صحة النذر ان يكون

لانه راعى الترتيب المسنون ولو عكس جاز الاول وحسنها اجزاه لانه تدارك المتروك فى وقته وانما ترك الترتيب وقال الشافعى مرة لا يجزيه مالم يعد الكل لانه شرع فيما فصار كما اذا سعى قبل الطواف وبدأ بالمروة قبل الصفا ولنا ان كل جولة قربة مقصودة بنفسها فلا يتعلق الجواز بتقديم البعض على بعض بخلاف السعى لانه تابع للطواف لانه وجد له والمروة عرف منتهى السعى بالنص فلا يتعلق به ابتداءه

من حيث النذر واجبا على ما ذكرته فى كتاب الصوم لانا نقول بل نظيره وهو مشى المكى الذى لا يجد الراحلة وهو قادر على المشى فانه يجب عليه ان يحج ماشيا ونفس الطواف ايضا ثم اختلف المشايخ فى محل ابتداء المشى قال محمد لم يذكر قيل من الميقات والاصح انه من بيته لانه المراد عرفا ويدل عليه من الرواية ما عن ابى حنيفة رحمه الله لو ان بغداديا قال ان كلمت فلانا فعلى ان احج ماشيا فلقيه بالكوفة فكلمه فعليه ان يمشى من بغداد ولو احرم من بيته فبالاتفاق على انه تمشى من بيته وقد عرف من هذا ان لا فرق فى الوجوب بين ان يخبر بالنذر او بتعليقه كان يقول ان شفى الله مريضى او قدم زيد فعلى حجة او عمرة لا فرق بين قوله لله على او على حجة فى الايجاب ولو قال على ان اسعى الى بيت الله ولم يذكر حجا ولا عمرة فحنث فعليه احد النسكين حجة او عمرة استحسانا وفى القياس لا شئ عليه وجه الاستحسان ان تعورف ايجاب النسك بهذا اللفظ فكان كقوله على احد النسكين فان جعلها حجة مشى فلم يركب حتى يطوف او عمرة مشى حتى يحلق ولو قرنها بحجة الاسلام جاز فان ركب فعليه دم مع دم القران لانه ترك واجبا ولو نذر حجة ماشيا ثم احرم من الميقات بعمرة تطوعا ثم اضاف اليها الحج اجزاه مالم يطف للعمرة ولو احرم بعد ما طاف للعمرة لم يجز وعليه دم وكل من نذر وقال ان شاء الله تعالى متصلا لم يلزمه شئ واعلم ان مقتضى الاصل ان لا يخرج عن عهدة النذر اذا ركب كما لو نذر الصوم متتابعا فقطع التتابع لكن ثبت ذلك فى الحج نصا فوجب العمل به وهو ما عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تمشى الى البيت فامرها النبى صلى الله عليه وسلم ان تركب وتهدى بدنة رواه ابو داود وسنده حجة وما فى رواية مسلم انه قال عليه السلام فيها لتمشى ولتركب ولم يرد فى هذه الرواية على ذلك فمحمول على ذكر بعض المروى بدليل ما صرحت به الرواية الاخرى ثم اطلاق الركوب فى الروايتين محمول على علمه بعجزها على المشى بدليل ما فى الرواية الاخرى لابى داود عن ابن عباس رضى الله عنهما ان اخت عقبة بن عامر نذرت ان تحج ماشية وانها لا تطيق فقال النبى صلى الله عليه وسلم ان الله لغنى عن مشى اختك فلتركب ولتهد بدنة الا انه عمل باطلاق الهدى من غير تعيين بدنة لقوة روايتها واذا عرف ان ايجاب النسك بنذر المشى الى بيت الله تعارف ارادة ذلك عرف اذا قصد بها واذا لم تكن له نية غيره فلو نوى بالمشى الى مسجد المدينة المكرمة او بيت المقدس اجزأه عما لم يلزمه شئ اما صحة نيته فلما بقتها للفظه اذ المساجد كلها بيوت الله تعالى واما حنث لم يلزمه شئ لان سائر المساجد يجوز الدخول فيها بلا احرام فلا يصير به ملزما للاحرام وقوله على المشى الى مكة او الكعبة فهو كقوله الى بيت الله ولو قال على المشى الى الحرم والمسجد الحرام لا شئ عليه عند ابى حنيفة رحمه الله لعدم العرف فى التزام النسك به وقالا يلزمه النسك اخذا بالاحتياط لانه لا يتوصل الى الحرم ولا المسجد الحرام الا بالاحرام فكان بذلك ملتزما للاحرام كذا فى المبسوط وقوله وجه ان لم يكن عرف فان الالتزام للنسك بهذا اللفظ ليس مدلولا وضعيا بل عرفيا فيكون التوصل فى الخارج بالفعل الى المسجد الحرام ليس الا بالاحرام لا يوجب ان نفس اللفظ يفيده اذ ما ملك قليلا ما ما كون التوصل الى الحرم ايضا يستدعى الاحرام فليس بصحيح لانه لم ينو الا فى الامكنة الا مكانا فى الحرم لحاجة او لا جازة الوصول اليه بلا احرام واتفقوا على ان لا لزوم لو قال الى الصفا او المروة او مقام ابراهيم عليه السلام مع انه لا يتوصل اليها بالفعل الا بالاحرام ثم عرف ان المدار تعارف الايجاب باللفظ الخاص وكذا لو قال على كان المشى غيره والباقى بحاله لا يلزمه كقوله على الذهاب الى بيت الله

لم يذكره

قال ومن جعل على نفسه ان يحج ماشيا فانه لا يركب حتى يطوف طواف الزيارة وفي الاصل من كتاب الحدود والمشي وهذا اشارة

الى الوجوب وهذا لان الالتزام بالقربة بصفة الكمال فيلزمه بتلك الصفة كما الالتزام ومنها بغداد الحج ثم يمشي وطواف

الزيارة يمشي الى ان يطوف ثم قيل يبتدي المشي من حيث يحرم وقيل من حيث يحرم لان الظاهر انه عوامر ولو ركب ابتدأ ومشى

او دخل نقصانا فيه قالوا انما يركب اذا بعدت المسافة وشق المشي واذا قربت والرجل من يقاد المشي وشق عليه تنبغي ان لا يركب

او الخروج او السفر لا شيء عليه بخلاف قوله لله علي او علي احرام حيث يلزمه احدهما لتمكين وان لم يتعارف الايجاب به لافادة التزام

الاحرام وضعا وكذا اذا قال علي الركوب والاتيان لا شيء فيه وكذا الشب والهرولة وكذا لو قال علي المشي الى استار الكعبة او بابها

او ميزابها وعرفات ومزدلفة ومسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم تعارف ايجاب النسك به وفي موضع ابي الحجر الاسود الى

مقام ابراهيم الى الركن يلزمه والى باب البيت وخطيم لا يلزم وما قدمناه آنفا في مقام ابراهيم من عدم اللزوم مذكور في المبسوط

ولو قال على ضعف حجة فعليه حجة عند محمد وعن ابي يوسف فيه روايتان وفي المبسوط ان قال ان فعلت كذا فانا احرم

ان نوى به العقد فلا شيء عليه او الايجاب لزمه اذا فعل ولك حجة او عمرة وان لم يكن له نية خالفياس ان لا يلزمه شيء في الاستحسان

يلزمه للعرف في ارادة التحقيق لمثله للحال كقول المؤذن والشاهد اشهد وشبه ما ذكر فيه لو قال انا امشي الى بيت الله ان نوى العمرة

لا شيء عليه ولكن يندب الوفاء به لوجوده وان نوى النذر كان نذرا وكذا اذا لم يكن له نية خوفا للعادة انتهى وهذا يوجب على

ثبوت العرف في النذر بذلك والله سبحانه اعلم وفي الخلاصة لو قال انا احج لاحج عليه ولو قال ان دخلت فانا احج يلزمه عند الشرط

لان تعارف الايجاب به انما هو في التحقيق ولو قال ان عافاني الله تعالى من مرضي هذا فعلي حجة فبرأ لزمته فاذا حج جاز ذلك

عن حجة الاسلام الا ان ينوي غيره لان الغالب ان يريد به المرض الذي فرط في الفرض حتى مرض ذلك وفرق بعض الكتب

فرق بين قوله فعلي حجة حيث يلزمه بها حجة الاسلام الا ان ينوي به ما يجب عليه وبين قوله فعلي ان احج حيث يجزي عن حجة

الاسلام الا ان ينوي غيره هو الذي ذكره القدوري في الخلاصة ومنهم من حكى خلافا في مسألة بينهما قال التزم حجة ثم حج من عامه للاسلام

سقط عنه ما التزم عند ابي يوسف خلافا لمحمد ومن نذر مائة حجة ونحوها اختلف فيه هل تلزمه كلها فيلزمه الايصاء بها

او يلزمه قدر ما عاش ففي الخلاصة نص على لزوم الكل وذكر غيره عن ابي يوسف ومحمد الثاني واختاره السرخسي وقبله

شداد الحق بالمبسوط على ان الحج سنة عشرين فمات قبلها لا يلزمه شيء وقد نكر عليه ما عن ابي يوسف لو قال لله علي ان احج

ذلك في غير اشهر الحج فمات قبل اشهر الحج لزمته حجة والحق لزوم الكل للفرق بين الالتزام ابتداء واضافته ولو قال عشر حج

في هذه السنة لزمه عشر في عشر سنين ولو من قال ثلثين حجة ونحوها فحج ثلثين رجلا في سنة جاز وكلما عاش الناذر بعد ذلك

سنة بطلت منها حجة فعليه ان يحجها بنفسه لانه قد رجع فظهر عدم صحة احجاجها فان لم يحج لزمه ايضا بقدر ما عاش

من بعد الاحجاج ومن نذر ان يحج في سنة كذا فحج قبلها جاز عند ابي يوسف خلافا لمحمد وقول ابي يوسف اقيس بما قدمناه

من نذر الصوم فانه يجوز قبله ولا بد من نية المنذور ان لم يكن قضاء حجة الاسلام على ما ذكرنا في نذر المريض وعافي المنتقى

نذر ان يحج فحج ولا نية له فهي تطوع عن ابي يوسف وقال هشام عن محمد عن حجة الاسلام لا يستلزم خلافا اذ لا خلاف في تأدي فرض الحج

باطلاق النية عندنا وعن ابي يوسف فيما اذا لم يكن عليه حجة الاسلام وعن هشام فيما اذا كان عليه بالضرورة

تعدد انتفضا على ان لا ينصرف الى المنذور بلا نية ومن قال ان كلمت فلانا فعلي حجة يوم اكلمه فكلمه لا يصير محرما بها بل لزمته

بهذا وامتنع شارحا كما لو قال علي حجة اليوم امتنع فيه يحرم بها متى شاء لو قال لرجل علي حجة ان شئت فقال شئت لزمته

ومن باع جارية محرمة فاذن لها في ذلك فللمشتري ان يطأها ويجامعها وقال زفر ليس له ذلك لان هذا عقد سبق ملكه

ان شاء فلان فشاء وهل تقتضر مشيته فلان على مجلس بلوغه الخبر اختلف فيه والاصح ان لا يقتصر بخلاف تعليق الطلاق بمشيته لان الطلاق يقبل التمليك اذا كان مملوكا للحالف بخلاف تمليكه من ذوي المشيته فاستدعى جوابه في المجلس لان التمليكات تستدعي جوابا في المجلس وليس بالحق فيه من ذلك فانتفى موجب الاقتصار عليه ومن قال ان فعلت كذا فعلي ان احج بفلان ان نوى الحج وتوقف فعليه ان يحج وليس عليه ان يحج بروان نوى ان يحجه فعليه ان يحجه لان الباء للالصاق فقد الصق فلان بحجه وهذا يحتمل معينين ان يحج فلان معه في الطريق وان يعطي فلانا ما يحج به من المال والتزام الاول بالنذر غير صحيح والثاني صحيح لان الحج يودى بالمال عند اليأس من الاداء فكان هذا في حكم البدل وحكم البدل حكم الاصل فيصح التزامه بالبدل كما يصح التزامه بالاصل فاذا نوى احدهما عملت نيته لاحتمال كلامه ولكن المنوي لا يصح التزامه بالنذر فلا يلزمه شيء وانما عليه ان يحج بنفسه خاصة وان نوى الثاني لزمه خاصة ويعطيه من المال ما يحج به مع نفسه لحصول الوفاء بالنذر فان لم يكن له نية جعلا فعليه ان يحج فلانا لان لفظة في حق فلان للوجوب وعدمه والعين للوجوب فيه ليس الا النية وقد فقدت ولو كان قال فعلي ان يحج فلانا فهذا محكم بالنذر به صحيح ومن نذر ان يطوف زحفا فطاف كذلك قيل لا يلزمه شيء كما لو نذر ان يصلي قاعدا وقيل عليه الاعادة فان رجع قبل ان يعيد فعليه دم هذا وجه لان الصلوة عهد شرعيتها قائما وقاعدا فعلا بالاختيار فالتزامها قاعدا التزام احد شقيها بخلاف الطواف النفل فانه التزام حالة القدرة على المشي كالتزام الصلوة ايماء حالة القدرة على الركوع والسجود وسنذكر خاتمة في نذر الهدي والمجاورة وزيارة قبر النبي صلى الله عليه وسلم قوله ومن باع جارية محرمة فاذنها الخ الاصل ان العبد والامة اذا احرم احدهما بغير اذن المولى فللمولى منعه ويملكه بلا بدي وذلك بان يضع به ادنى ما يحرم عليه بالاحرام كقلم ظفره ونحوه وعليه بعد العتق بدي الاحصار وحجة وعمرة ان كان الاحرام حجة وان احرم باذن المولى كره له تحليله ولو حلله حل ولو احصر فعلى المولى ان بعث دم الاحصار وتحليل لانه وجب عن احرام مأذون له فكان كالنفقة عليه ومنافيه خلافا في باب الاحصار فاذا احرم العبد والامة باذن المولى ثم باعهما نفذ البيع وللمشتري منعهما وتحليلهما وليس له الرد بالعيب خلافا لزفر قال ليس له ذلك فله الرد بالعيب بخلاف ما اذا احرمت الحرة بحج نفل ثم تزوجت للزوج ان يحللها منه خلافا له وجه قوله ما ذكره المصنف بقوله لان هذا عقد سبق ملكه بسبب ملكه فعوا السبق اي سبق وجوده ملك المشتري فليس ان يفكه كما اذا اشترى محرمة وليس ان يصح نكاحها لهذا المعنى بعينه فكذا هذا فقنا المشتري في ملك الرقبة قائم مقام البائع ولم يكن للبائع ولا بطال النكاح فكذا التحليل ما ان له ذلك للاكراهة على المشتري لانها في حق البائع بمكان خلف الوعد وهو مختلف في المشتري كما في خيار الشرط الخلاف الشافعي فعنده ليس للسيد التحليل بعد الاذن واتفقنا على ان ليس للزوج تحليل الزوجة اذا احرمت بنفل باذنه والفرق لهما ان الملك انما ثبت بلا اذن فقاس الشافعي رحمه الله على ذلك جامع الاذن فيسقط حقه قياسا على ابطال عمل نفسه جامع المنع بسطة بيننا ونحن نمنع عمل الاذن في السقوط مطلقا بل ان كان الملك ثابت مجرد حق كما في الزوجة فانه لا يملك منافعها وانما له حق فيها يسقطه الاذن اما ان كانت الملك ثابت حقيقة الملك فلا اذ لا شك في ان الملك لا يسقطه وانما عمله في الشرع بمنافعه وذلك لا يكون الا في المستقبل بل عمله في رفع المنافقة والمنافقة فيما اتاه فمتى نهاه كان ذلك منتهى عمل الاذن لما قلنا انه لم يعمل في دوام الملك في المستقبل وصار كالاذن في استخدام العبد لغيره وكبثوتها مع الزوج

فانه يتمكن من فسخه كما اذا اشترى جارية منكوحة وكنا ان المشترى قائم مقام البائع وقد كان للبائع ان يطلقها

فيها الرد الى الاستخدام والمنع مما اذن فيه وهذا لانه لادليل على انه جعل جلالا اسقط الملك وآثاره بالاذن بالاحرام فبقى على ما عهد له من اللوازم بل عهدانه بلس ذكره قدم حق العبد على حقه عند التعارض لفقره وغنى المتربة بالتسليم هذا واذا احرمت الحرة بالفرض فليس لزوجها ان كان لها محرم عندنا فان لم يكن لها فله منعها فان احرمت فمضت لحق الشرع فكذا اذا اراد الزوج تحليلها لاتحلل الا بالهدى بخلاف ما لو احرمت بنفل بالاذن لان يحللها ولا تاخر تحليله اياها الى ذبح الهدى بل يحللها من ساعته وعليها هدى لتعجيل الاحلال وحجة وعمرة لان هناك لاحق للزوج فى منعها لو وجدت محرما وانما تعذر عليها الخروج لفقد المحرم شرعا فلا تحلل الا بالهدى وهنا تعذر الخروج لحق الزوج فكما لايكون لها ان يبطل حقه ليس لها ان تؤخره كذا فى باب الاحصار من المبسوط والتحلل ان نيها بالفعل بها او فى ما تحرم بالاحرام كقص ظفر وتقبيل او معانقة وهو اولى من التحليل بالجماع لانه اعظم محظوراته حتى تتعلق به الفساد فلا يفعله تعظيما لامر الحج ولا يقع التحليل بقوله حللتك بل بفعله او بفعلها بامره لانه عليه السلام قال لعائشة تشطى وارفضى عمرتك حين حاضت فى العمرة ولو جامع زوجته او امته المحرمة ولا يعلم باحرامها لم يكن تحليلا وفى وان علم كان تحليلا ولو حللها ثم بدا له ان ياذن لها فاذن فاحرمت بالحج ولو بعدما جامعها من حالها ذلك لم يكن احرامها عمرة لانية القضاء ولو اذن لها بعد ما فاتها كان عليها عمرة مع الحج بخلاف ما لو قال فرعليها العمرة فيها ونية القضاء لانها تقرر فى ذمتها بالفوات فلا تخرج عن عهدتها الا باداء مع النية القضاء فلو لم تتزلم تخرج عن العهدة وفى هذا لافرق بين عام الاحلال والعام المقابل قلت ان قلت يجوز التحلل تقرر منعها بل اللازم عين تلك الحجة ما لم يفت الوقت واذا مضى بلا ايقاع فيصح لزومها وهو القضاء لا اداء مثل الواجب وذلك لاتحقق الا بعد خروج الوقت وصار كما اذا شرع فى صلوة فى وقتها ثم افسدها فيلزمه اداؤها فى الوقت واذا كان اللازم ما لم يتحول السنة عين الواجب لم تلزم عمرة ولا ينوى القضاء وعن هذا قلنا لو حللها فاحرمت فحاضت فاحرمت بحجة اخرى ثم حجت من عامها اجزاها عن كل التحللات تلك الحجة الواحدة ولو لم تحج حتى تحللت الامر بالعكس كان عليها لكل تحليل عمرة هذا وقد منا ه فى باب الاحصار انه اذا كان الاحصار فى حجة الاسلام وينوى القضاء وقعت عن حجة الاسلام لانها باقية فى ذمته ما لم يؤدها ولو لم تخرج الوقت لقصير قضاء لان وقتها العمرة والتضييق فى اول سنى الامكان لا يفيد لما قدمنا فى اول كتاب الحج ان ذلك وجوب احتياط لما اقترانا وقد امعوا ان بالاداء بعد التاخير بلا عذر تحمل الاثم يقع اداء واذا اذن احد المتزوجة فى الحج فليس لزوجها منعها لان منافعها للسيد وهذه الخاتمة الموجودة وفيها ثلاث مقاصد المقصد الاول فى ايجاب الهدى وبه يثبت لزوم الهدى بنذر تنجيزا وتعليقا ولا فرق بين قوله لله على او على هدى لانه لا يكون الا لله ولام الالتزام نحو قال ان فعلت كذا فعلى هدى او هدى لغير مملوك لم يفعل لاشئ عليه الا ان يكون ذلك اشارة اليه بان نفى به لان الاستحسان ما تلكفى نذر ذبح الولد وكذا لو قال ذلك لمملوك لغيره ثم فعل ولو قال عند احد يوم اشتريه فهو حر فاشتراه عتق ولو اشتراه قبل الفعل ثم فعل لا يعتق ولو قال ان فعلت كذا فهدى كذا لزمه اذا فعل ويلزمه بمطلق النذر ما يجزى فى الاضحية من الشاة والضان والمعز او الابل او البقر الا ان ينوى بعيرا او بقرة فيلزمه ذلك ان لا يجزى الحرم فان كان فى ايام النحر فى السنة ذبح بمنى

فكذا المشترى الا انه يكره ذلك للبائع لما فيه من خلف الوعد وهذا المعنى لم يوجد فى حق المشترى بخلاف النكاح

والافضى مكة وله ان يذبح حيث شاء من الحرم ولو قال على ان اهدى جزورا تعين الابل والحرم ولو قال جزور فقط جاز فى غير الحرم كمصر والشام ولم يذكر الهدى ولو قال بدنة فقط جاز البقرة والبعير حيث شاء الا ان ينوى معينا من البدن عن ابى يوسف بتعيين الحرم فرق بينه وبين الجزور بان اسم البدن لا يذكر فى مشهور الاستعمال الا فى معنى الهدايا ولو صرح بالبدن يتعين الحرم فكذا البدنة وظاهر المذهب خلافه الا ان يزيد فيقول بدنة من شعائر الله ويمنع ان فيه نقلا شرعيا او عرفيا بل كل منهما مشترك فيهما واذا ذبح الهدى فى الحرم تصدق به على مساكين الحرم وان تصدق به على غيرهم ايضا جاز لان معنى اسم الهدى لا يتعين فقراء محل اصلا بل انما ينبنى على النقل الى مكان وذلك هو الحرم اجماعا فتعين الحرم انما هو لافادة هذا اسم النقل ثم تعيين المكان بالكتاب فى الاجماع فتعين فقراء الحرم قول بلا دليل وهذا لان القربة بالاهداء تتم بالنقل الى الحرم والذبح بتعظيمه ولذا لو سرق لا يلزمه غيره بذلك انتهى مدلوله ويصير كانها وجبت القربة فيه شيء آخر هو التصدق وشيء هذا من الحرم وغيرهم سواء وهل يجوز التصدق بالقيمة فى الحرم فى نذر الهدى كان يقول الشاة هدى فى رواية ابى سليمان يجزئه يهدى قيمتها وفى رواية ابى حفص لا يجوز وجه الاولى اعتبار النذر بما امره الله جل ذكره به من الغنم والابل فى الزكوة وجه رواية ابى حفص ان فى اسم الهدى زيادة على مجرد اسم الشاة هو الذبح فالقربة فيه تتعلق بالذبح ثم التصدق بعده واجب بخلاف الزكوة فان القربة انما تعلقت فى الشاة بالصدقة وهو ثابت فى القيمة فيجوز وليس الذبح ثابتا فى قيمة فلا يجوز وهذا احسن ومن نذر شاة فاهدى مكانها جزورا فقد احسن وليس هذا من القيمة لثبوت الاراقة فى البدل الاعلى الاسفل وقالوا اذا قال لله على ان اهدى الشاتين فاهدى شاة تساوى شاتين قيمة لم يجزه فلو عين الهدى لا يذبح غالما يقبل النقل كالعبيد والقدور والثياب فقال اخلعت فثوبى هذا هدى او هذا العبد او هذا البعير جاهلية قيمته الى مكة او عينه ويجوز ان يعطى ثمنه البيت اذا كان فقيرا وان تصدق به او بقيمته فى غير مكة كالكوفة ومصر لان معنى القربة فى الامتعة ليس الا التصدق وهو فى حق اهل مكة وغيرهم سواء بما يشرع ذبحه لان معنى القربة فيه بالاراقة ولم يعرف قربة الا فى الحرم فيتعين الحرم غاية ما فيه انه نذر التصدق فى مكان ان كان مما لا ينقل كالدار والارض تعين القيمة اذا اراد الايفاء لان الكل قوله هذا الشاة هدى الى البيت او مكة او الكعبة قوله هدى الى الصفا والمروة سواء يجب اتفاقا على السابق فى المشى فان قيل ينبغى ان يلزم هنا على قوله ايضا لان مجرد الهدى موجب فزيادة ذكر الحرم لا يرفع الوجوب بعد الثبوت بخلاف المشى الى الحرم لان مجرد قوله على المشى وجب بل ما سيمشى اليه اجيب بان اسم الهدى انما وجب باعتبار ذكر مكة مضمرا بدلالة العرف فاذا نص على الحرم او المسجد تقدر اضمار مكة خلافا لمحمد وقد صرح بمراده فلا يجب شيء به وقوله فثوبى هذا ستر للبيت او اضرب بجليم البيت استحسانا لانه يراد بهذا اللفظ ايجاب ولو قال كل مالى او جميعه هدى فعليه ان يهدى ماله كله ويمسك منه قدر قوته فاذا احتاج

غير الحرام

لانه ما كان للبائع ان يفسخه اذا باشر باذنه فكذا لا يكون ذلك للمشتري

بالاتصدق بقدر ما امسك وا ورد هذه المسئلة في كتاب الهبة ان الاصل فيما اذا قال مالي صدقة فقال في القياس ينصرف الى كل مال له وهو قوله زفر وفي الاستحسان ينصرف الى مال الزكوة خاصة بخلاف ما اذا قال جميع مالي لان من المشائخ من قال ما ذكره هنا جواب القياس لان التزام الهدي في كل مال كالتزام الصدقة في كل مال والاصح الفرق بان ايجاب العبد بايجاب الله تعالى وما اوجب تعالى بلفظ الصدقة يختص بمال الزكوة فكذا ما يوجبه العبد على نفسه وهنا انما اوجب بلفظ ما اوجب تعالى بلفظ الهدي لا يختص بمال الزكوة وفي نوادر ابن سماعة عن محمد على بان اذبح ولم يقل صدقة لا شئ عليه وعن فيه نظر لانه التزام بما من جنسه واجب لا ان يقصد الذبح بنفسه من قال لله علي ان اذبح ولم يعين ففي القياس لا شئ عليه وفي الا يلزمه شاة ولو كان له اولاد لزمه بعدد كل واحد شاة وكذا اذا نذر ذبح عبده عند ابي حنيفة رح وعند محمد رح يلزمه الشاة في الولد للعبد وعند ابي يوسف رح لا يلزمه في واحد منهما **المقصد الثاني** في المجاورة بمكة اختلف العلماء في كراهة المجاورة بمكة وعدمها فذكر بعض الشافعية ان المختار استحبابها الا ان يغلب على ظنه الوقوع في المحذور وهذا قول ابي يوسف ومحمد رحمهما الله فذهب ابو حنيفة ومالك رحمهما الله الى كراهتها وكان ابو حنيفة يقول انها ليست بدار هجرة وقال مالك رح مثل عن ذلك ما كان الناس الا على الحج والرجوع وهو اعجب الي هذا احوط لما في خلافه من تعريض النفس على الخطر اذ الانسان التبرم والملل من توارد ما يخالف هواه في المعيشة وزيادة الانبساط المخل بما يجب من الاحترام لما يكثر تكرره عليه ومداومة نظره اليه وايضا الانسان محل الخطاء كما قال عليه السلام كل ابن آدم خطاء والمعاصي تضاعف على ما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان صح والا فلا شك ان في حرم الله الخشن والغلظ فتتضمن سببا لغلظ الموجب وهو العقاب فيمكن كون هذا هو محمل المروي من التضاعف كيلا تعارض قوله تعالى ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلها اعني ان السيئة تكون فيه سببا لمقدار من العقاب هو اكثر من مقداره عنها في غير الحرم الى ان يصير الى مقدار عقاب سيئات منهل غيره والله اعلم وكل من هذه الامور سبب لمقت الله تعالى واذا كان هذا سجية البشر فالسبيل البروج عن ساحته فضل من يظن ان له نفسه بشئ وهو ابا البراءة من هذه الامور الا وهو في ذلك مغرور الايري الى ابن عباس رضي الله عنهما من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم المجتهدين اليه المدعو كيف استخذ الطائف وارادها لان اذنب خصب واذنبا بركة وهو موضع بقرب الطائف احب الي من ان ا[illegible] بمكة ومن بعده رضي الله عنه ما من بلد اخذ العبد فيها بالهمة قبل العمل الا مكة وتلى هذه الآية ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب اليم وقال سعيد بن المسيب للذي جاء من اهل المدينة يطلب العلم ارجع الى المدينة فانا نسمع ان ساكن مكة لا يموت حتى يكون الحرم عنده بمنزلة الحل لما يستحل من حرمها وعن عمر رضي الله عنه خطيئة اصيبها بمكة اعظم على من سبعين خطيئة بغير بانعم افراد من صبا الله استخلقهم وخلصهم من مقتضيات الطباع فاولئك هم اهل الجواز الغائرون بفضيلة عن تضاعف الحسنات واصلها من غير ما يحيطها من السيئات في الحديث عنه عليه السلام صلوة في مسجدي هذا افضل من الف صلوة فيما سواه من المساجد الا المسجد الحرام وصلوة في المسجد الحرام افضل من مائة صلوة في مسجدي وفي رواية احمد عن ابن عمر ستة يعني البتي صلى الله عليه وسلم يقول من طاف اسبوعا يحصيه وصلى